مطالعه تطبیقی آیه هفتم سوره آل عمران، از دیدگاه آیات: علامه طباطبایی،
جوادی آملی و ملکی میانجی ـ محمدامین تفضّلی
فصلنامه تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث **سفینه**
سال دوازدهم، شماره ۴۶ «ویژه قرآن»، بهار ۱۳۹۴، ص۴۱ ـ ۵۹

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

مطالعه تطبیقی آیه هفتم سوره آل عمران، از دیدگاه آیات: علامه طباطبایی، جوادی آملی و ملکی میانجی

محمّدامین تفضّلی *

چکیده: آیهٔ هفتم سورهٔ آل عمران به مبحث مهمی از مباحث علوم قرآنی اشاره دارد و مفسران غالباً در ذیل آن به بررسی محکم و متشابه می‌پردازند. آیة الله جوادی هم در تفسیر تسنیم بدان پرداخته است. و آراء و افکار خود را که غالبا وامدار المیزان است مطرح نموده و به شرح و بسطهایی پرداخته که این امر در برخی موارد، سبب بروز تضادهایی درون متنی شده است. در ادامه به بررسی دیدگاه‌های ایشان پرداخته تضادهای درونی آن را بیان نموده و آراء ایشان را با دیدی منصفانه توصیف و تحلیل می‌نماییم.
کلیدواژه‌ها: تفسیر تسنیم (کتاب)؛ محکم؛ متشابه؛ تضاد؛ جوادی آملی، عبدالله؛ تأویل؛ راسخان در علم.

---

*. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه مذاهب اسلامی Am.Tafazoli@gmail.com

۱- معنای محکم و متشابه:

۱-۱ معنای لغوی:

محکم از ریشهٔ حَکَمَ به معنای منع کردن و باز داشتن است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۰۲؛ راغب، بی‌تا، ۱، ۲۴۸)

در تسنیم "متشابه" را در لغت به معنی همگونی در کیفیت و مماثلت و همانندی در ذات دانسته است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۰۳) و کلام خود را به التحقیق مستند نموده. لیکن در کتاب مذکور، معنای فوق را از تشابه زدوده است و آن را به تجانس نسبت داده است. (مصطفوی، بی‌تا، ۶،۱۱) مصطفوی در ذیل شَبَه بیان می‌دارد «**و هذا بخلاف المماثلة فهو التجانس و التناسب في مادّة و ذات.**» (همان)

۱-۲ معنای اصطلاحی:

متشابه آیاتی است که تفسیر آن‌ها به سبب شباهتشان به غیر دشوار است. (همان، ۱۰۳ و راغب، بی‌تا، ۱، ۴۴۳)

محکمات، آیات متقن و استواری‌اند که از ناحیه لفظ یا معنا شبهه‌ای بر آن‌ها عارض نمی‌شود. (راغب، بی‌تا، ۱، ۲۴۸ و جوادی آملی،۱۳۸۷،۱۰۲) و آیاتی هستند که در دلالتشان ابهامی نیست. (همان) مفسر به دو دلیل محکمات را از ابهام پیراسته می‌داند: ۱- صراحت در کلام که احتمال خلاف در آن‌ها را نفی می‌کند. ۲- ظهور در معنا که نباید به خلاف آن اعتنا نمود. (همان)

از میان دو دلیل ذکر شده، در ادامهٔ بحث دلیل دوم توسط خود مولف نقض می‌شود. چرا که ایشان قائل به ظهور کلام در متشابهات خواهند شد و می‌نویسند «متشابه در معنای خود ظهور دارد.» (همان،۱۲۰) می‌پرسیم: اگر اتقان محکمات به دلیل ظهورشان است، پس باید متشابهات هم اتقان داشته و از تشابه خارج شوند. و اگر ظهور، سبب اتقان نیست چرا آن را یکی از دو دلیل إحکام بیان نموده‌اند؟

علی الظاهر تقسیم‌بندی محکم به نص و ظاهر، بر گرفته از کتب اصول می‌باشد. (مظفر،

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

بی‌تا،۱،۱۶۳) اما اصولیون این دو را دلیل إحکام بیان نکرده‌اند و صرفاً محکم را به این دو دسته تقسیم نموده‌اند. لذا نباید ظهور، دلیلی بر إحکام بیان می‌شد.

البته اینکه متشابه ظاهر است؛ مطلب صحیحی است و اصولیون نیز بدان اشاره کرده و گفته‌اند که متشابه ظاهری است که خلاف آن مراد است. (شیخ انصاری، بی‌تا، ۲، ۷۷۸) و این همان مطلبی است که مفسر محترم هم بدان اشاره کرده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷،۱۲۰) اما نکتهٔ قابل توجه این است که در چند صفحه بعد نگارنده خلاف مطلب فوق را بیان کرده و می‌نویسد «متشابه معنای روشنی ندارد و مجمل است.» (همان، ۲۰۵) این در حالی است که خود قبلاً به ظاهر بودن متشابه اذعان کرده است. علاوه بر این در علم اصول اثبات می‌شود که متشابه نمی‌تواند مجمل باشد. چرا که خدای متعال در آیهٔ هفتم آل عمران، از اتباع متشابهات نهی فرموده و نهی از پیروی مجملات معنا ندارد. (شیخ انصاری، بی تا، ۲، ۷۷۸) چرا که مجمل اساساً معنای واضحی ندارد (موسوی تبریزی، ۱۳۶۹، ۳۸۱ و مظفر، بی‌تا، ۱، ۱۹۵) تا از پیروی از آن نهی نمایند. البته برخی در معنای مجمل «ما له ظاهر غیر مراد للمتکلم» (حکیم، ۱۴۰۸،۱، ۵۶۸) را نیز بیان کرده‌اند که با معنای اصطلاحی متشابه تطابق دارد. ولی از آن جا که مفسر تصریح بر روشن نبودن معنای متشابه نموده‌اند، نمی‌توان کلام ایشان را بر وجه صحیحی تأویل نمود. برای توضیح بیشتر باید معنای مجمل را دانست. اجمال در لغت به معانی مختلف و از جهتی نزدیک به هم بکار رفته است. نظیر: سخن به کوتاهی گفتن، به اختصار گفتن مطلبی، مبهم و نارسا گفتن، خلاصه کردن ولی در اصطلاح، مجمل چیزی است که دلالتش واضح نبوده و بین دو یا چند معنا در تردد است. و دو معنای آن دارای احتمال یکسانی هستند. (کاشانی، ۱۴۱۷، ۵۴)

لذا بهتر است در معنای محکم بیان شود: آیه‌ای که در مدلول خود استوار است و مراد آن با معنایی دیگر اشتباه نمی‌شود. (طباطبایی، ۱۳۵۳، ۴۴)

لذا محکم و متشابه بودن بر اساس دلالت آیات بر معانی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۳، ۱۱۰)

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

۱-۲. حکم محکم و متشابه:

بر اساس بسیاری از روایات، هم به محکم و هم به متشابه باید ایمان آورد، ولی فقط به محکم عمل می‌شود. (همان، ۲۲۷ و الصفار، ۱۴۰۴، ۱، ۲۰۳) به ظاهر متشابه نمی‌توان تمسک و عمل کرد. ولی پس از ارجاع آن به محکمات و دریافت باطن حقیقت آن، منعی از عمل به آن‌ها نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۳، ۲۲۸)

می‌گوییم: به فرض که پس از ارجاع متشابه به محکم بتوان به آن هم عمل کرد؛ ولی سوال در این است که چه کسی می‌تواند متشابه را به محکم ارجاع دهد؟ در تفسیر تسنیم در این باره دو قول متفاوت مطرح شده است:

در جایی ارجاع به محکمات را منحصر در معصومان دانسته و دست دیگران را از این مراجعه کوتاه می‌دانند. مثلاً می‌نویسند: «فهم متشابه قرآن که باید به محکمات بازگردانده شوند بی‌راهنمایی معلم امکان‌پذیر نیست و معلم نیز جز انبیاء و ائمه علیهم‌السلام کسی نمی‌تواند باشد.» (همان،۲۲۲) ایشان در کتاب همتایی قرآن و اهل‌بیت علیهم‌السلام می‌نویسند: بهره‌برداری از قرآن به طور صحیح و کامل بدون مراجعه به اهل بیت میسور نمی‌باشد. و قرآن منهای اهل بیت علیهم‌السلام همانند قرآن منهای قرآن است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹،۲۵۰) نیز می‌نویسد: «طبق روایات اهل بیت علیهم‌السلام مومنان باید در قرآن تدبر کنند و آیات آن را بفهمند و به محکم و متشابه آن مومن باشند، ولی تنها به محکمات آن عمل کنند و تفسیر متشابهات را از امیر المومنین علیه‌السلام جویا شوند.» (همان،۲۱۷) «و چون میان آن حضرت و دیگر ائمه علیهم‌السلام در علوم کلی تفاوت نیست، عترت طاهرین علیهم‌السلام نیز همگی عالم ... هستند.» (همان،۲۲۱) این در حالی است که چند صفحه قبل، تدبر در قرآن را تفسیر دانسته و آن را به دوش همهٔ مردم نهاده (همان، ۲۰۹ و۱۶۴) و منحصر در معصومان نمی‌کنند. یا نوشته‌اند: «ردّ و ارجاع متشابهات به محکمات که تفسیر است و نه تأویل، به معصوم اختصاص ندارد و مقدور دیگران نیز هست.» (همان،۲۱۴) نیز می‌گویند: «اهل بیت عصمت

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

و طهارت تالی تلو و ثانی اثنین قرآن‌اند و هرگز از آن جدا نمی‌شوند، اما نه بدان معنا که قرآن در انحصار آنان باشد، بلکه چون آنان مصداق کامل مطهرون هستند، به عالی‌ترین معارف قرآن کریم دست یافته‌اند و دیگران نیز به اندازه پاکی‌شان به آن معارف والا راه پیدا می‌کنند.» (همان، ۱۳۱)

پس ایشان در ارجاع متشابهات به محکمات دو نظر دارند: هم این جایگاه را مختص معصومان علیهم‌السلام می‌دانند و هم قابل دسترسی برای عموم مردم.

البته در هر حال شکی نیست که: «خدای سبحان رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله را نخستین مبین و مفسر قرآن کریم می‌خواند و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم.» (همان، ۱۱۱) لذا «پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله بسیاری از آیاتِ به ظاهر محکم (مانند آیات احکام) را نیز برای مردم بیان فرموده است.» (همان، ۱۱۱) و اهل بیت علیهم‌السلام نیز «مبین و مفسر قرآن کریم بلکه قرآن ممثل‌اند و همان گونه که محکمات را روشن می‌کنند، متشابهات را نیز به محکمات برگردانده و معنای حق آن را می‌نمایانند.» (همان، ۱۲۶)

باید توجه داشت که بین محکم و متشابه اختلافی وجود ندارد. و اگر متشابهات که به مانند فروع می‌مانند، به اصول که محکمات‌اند بازگردند، بین آن دو اختلافی نمی‌ماند. (همان، ۱۱۶-۱۱۷) و محتوای آیات محکم نیز به اصول دین باز می‌گردد. (همان، ۱۱۴) و اصل همهٔ اصول، توحید است. (همان، ۱۱۵ و ۱۱۶-۱۱۷) البته بدان معنا نیست که در فهم محکمات که ام‌الکتاب هستند هیچ اختلافی نیست- ام‌الکتاب آیاتی‌اند که متشابهات را می‌پرورانند تا مقصوشان استوار شود. (همان، ۱۰۳) - بلکه بدین معناست که محکمات در پروراندن معنای خود هیچ گونه قصوری ندارند و هر اختلافی فقط از سوء فهم بشر یا از نوع اختلاف پس از علم است. (همان، ۱۱۷)

آیة الله ملکی میانجی در مقدمهٔ تفسیر مناهج البیان، به نقد این نظریه پرداخته و معتقدند که اصل بودن محکمات، لزوماً به معنی فرع بودن متشابهات و مفسر بودن

محکمات برای آن‌ها نمی‌باشد. زیرا إحکام و تشابه دو گونهٔ متفاوت از دلالت الفاظ است که نسبت بین آن‌ها ریشه و شاخه نمی‌باشد تا فهم یکی متوقف بر دیگری باشد. ارجاع متشابه به محکم را تنها می‌توان برای ابطال ظهور ابتدایی آیهٔ متشابه دانست. و نه به منظور تعیین مراد برای متشابه. مثلاً آیهٔ «لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصار» (الأنعام: ۱۰۳) که به عنوان آیهٔ محکم شناخته شده و آیهٔ متشابه «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ» (القیامة: ۲۲-۲۳) را بدان ارجاع می‌دهند، نحوهٔ رویت خدای متعال را نشان نمی‌دهد و صرفاً رویت جسمانی را از او تنزیه می‌کند. و ما با قرائن دیگر مانند عقل و نقل، پی به نحوهٔ این رویت می‌بریم. یعنی آیهٔ شریفهٔ سورهٔ قیامت ظهور ابتدایی آیهٔ سورهٔ انعام را باطل می‌نماید و اعلام می‌دارد که رویت بیان شده در آیه، مشاهدهٔ حسی نمی‌باشد، ولی اینکه مراد از آن چه مشاهده‌ای است ساکت است، و با قرائن لبی و نقلی به ماهیت آن پی می‌بریم. لذا متشابه با ارجاع به محکم، محکم نمی‌شود و باید توضیح و تفسیر متشابهات را در ادلهٔ دیگری جستجو کرد. (ملکی میانجی، ۱۳۷۷، ۸۴) نمونه دیگر: وقتی برای رفع تشابه آیه «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِم» (الفتح: ۱۰) به آیهٔ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (الشوری: ۱۱) مراجعه می‌شود، آیهٔ سورهٔ شوری فقط ظاهر برداشت شده از آیهٔ متشابه را نفی می‌کند و بیان می‌دارد که منظور از دست در این آیه، دست ظاهری نمی‌باشد، ولی تعبیر«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» هیچ دلالتی بر این ندارد که یَد به معنی قدرت است. و این معنا از قرائن دیگر مانند نقل و عقل و ... حاصل می‌شود.

این امر زمانی اهمیت پیدا می‌کند که مفسری مدعی شود که می‌توان تفسیر قرآن به قرآن نوشت، و جایگاه لازم را برای حدیث در تفسیر قرآن در نظر نگیرد.

۱-۳. نسبی بودن یا نبودن تشابه آیات:

ایشان مکرراً تصریح دارند که تشابه همواره امری نسبی است. یعنی تشابه فرا خور فهم افراد و بر اساس دیدگاه‌هایشان است. (همان،۱۴۷) ادراک قرآن به تناسب طهارت

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

افراد است و کسی که هیچ پاکی‌ای ندارد، هیچ ادراکی از قرآن نخواهد داشت. (همان،۱۳۱) لذا هرچه انسان از حس و امور حسی فاصله بگیرد و به عقل نزدیک‌تر شود و مبانی صحیح فکری داشته باشد، تشابه آیات برای او کمتر می‌شود. (همان، ۱۴۷، پاورقی)

اما ایشان در جای دیگر می‌گویند: آگاهی راسخ به علم به تأویل متشابهات، سبب نمی‌شود که متشابه از تشابه خارج شده و محکم از احکام بیافتد. بلکه محکم همواره محکم است و متشابه همواره متشابه. (همان، ۱۱۸) این مطلب موهم آن است که محکم و متشابه نسبی نبوده و وابسته به علم عالم نمی‌باشد. لذا یا کلام دچار تضاد درونی است یا در انتخاب تعابیر، دقت لازم صورت نگرفته است.

البته نسبی بودن متشابهات امری صحیح است. همان طور که حضرت صادق علیه‌السلام فرمودند: متشابه چیزی است که بر جاهل به آن اشتباه می‌شود. (مجلسی، ۱۴۰۳، ۶۶، ۹۳ و عیاشی، ۱۴۲۲، ۱، ۱۶۲) علامه طباطبایی گوید: این روایت دلالت بر نسبی بودنِ تشابه دارد. یعنی ممکن است آیه‌ای نسبت به کسی محکم و نسبت به کسی متشابه باشد. (علامه طباطبایی، ۱۳۵۳، ۵۲)

۲- کاربرد محکم و متشابه:

معانی زیادی برای محکم و متشابه بیان شده است. مانند: حروف مقطعه، مجمل و مبین، ناسخ و منسوخ و ... قبل از آیة الله جوادی آملی، سیوطی در الاتقان و محمد عبده در المنار تا ده نظر را بیان کرده‌اند. (ملکی میانجی، ۱۳۷۷، ۷۴) ولی ایشان تا شانزده نظر را بر می‌شمرده و با دلایلی آن‌ها را رد می‌نمایند. ما، برای دوری از اطالهٔ کلام فقط به یکی از آن‌ها اشاره می‌نماییم.

عده‌ای محکم را به ناسخ و متشابه را به منسوخ معنا می‌کنند. در بررسی این نظر باید بیان کرد که آیهٔ «مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ» (آل عمران: ۷) ظهور بر این دارد که آیات قرآن را به دو دسته منحصر می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۳، ۱۰۹) و تقسیم‌بندی آیات به ناسخ و منسوخ، جامع و مانع نمی‌باشد؛ چرا که بسیاری از آیات نه ناسخ‌اند و

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

نه منسوخ. لذا این دسته‌بندی صحیح نمی‌باشد. البته این معنا از محکم و متشابه برگرفته از روایتی است که می‌فرماید: «فَالْمَنْسُوخَاتُ مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ وَ الْمُحْكَمَاتُ مِنَ النَّاسِخَات» (کلینی، ۱۴۰۷، ۲، ۲۸)

در کتب ادبیات عرب برای "مِن" تا شانزده معنی بر شمرده‌اند. (جمعی از اساتید، مغنی الادیب، ۱۳۹۰، ۲۵۳) یکی از معانی "مِن" تبعیض است که نشانهٔ آن این است که می‌توان به جای آن کلمهٔ «بعض» را گذاشت. (شیخ بهایی، صمدیه،۴۲۲) در این روایت شریف، "مِن" به معنی بعضی بکار رفته است. یعنی منسوخات بعضی از متشابهات است و محکمات برخی از ناسخات. پس ناسخ و منسوخ، از جهاتی با محکم و متشابه مشترک‌اند (رابطهٔ عموم و خصوص مطلق دارند) و هر منسوخی متشابه است، ولی هر متشابهی منسوخ نمی‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۳، ۱۰۸-۱۰۹)

علامه طباطبایی در وجه تشابه منسوخات بیان می‌دارند که ظهور آیات منسوخ، بقاء حکم و استمرار آن است، ولی آیات ناسخ این ظهور را باطل کرده و استمرار آن را قطع می‌نمایند. (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳، ۶۸)

۳- علل وجود تشابه در قرآن کریم:

پیرامون علل وجود تشابه در قرآن آراء و افکار زیادی مطرح است. ایشان با بهره‌گیری از استاد خود تا هفت نظر را بیان و نقد می‌کنند؛ که در ادامه دو نظر را بررسی می‌کنیم:

۳-۱. امتحان الهی: عده‌ای بیان می‌دارند که خداوند متشابهات را نازل کرد تا زمینه ساز امتحان بندگان شود؛ چرا که اگر همهٔ آیات محکم بود، ایمان به آن‌ها همچون ایمان به شهادت بود و به سهولت حاصل می‌شد. لذا خداوند برای اینکه ایمان بندگانش را بیازماید، آیات را متشابه کرد تا ایشان به غیب ایمان آورده و پاداش بیشتری کسب کنند. (همان، ۱۲۴ و علامه طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳، ۵۶)

مؤلف در بررسی این استدلال بیان می‌دارد که قرآن کریم متشابهات را دست آویز

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

بیمار دلان می‌داند، نه در بر دارندهٔ اسرار غیب. (همان) لذا این امر نمی‌تواند علت بروز تشابه در قرآن کریم باشد.

اما عجیب این است که ایشان در چند صفحهٔ قبل از آن، سبب بروز تشابه را امتحان الهی دانسته و بیان می‌دارند: «متشابه برای آزمون الهی نازل شد و کسی به آن عالم نیست مگر در ظل موهبت پروردگار.» (همان، ۱۱۸) این تناقض یا به سبب سهو در کلام است، یا اختلافی است درون متنی که مفسر بدان توجه نداشته است.

۳-۲. ارجاع مردم به اهل بیت علیهم‌السلام:

بیان می‌شود که خداوند، متشابهات را در قرآن کریم جای داد تا مردم نتوانند به تنهایی از آن بهره‌مند شده و لاجرم به اهل بیت علیهم‌السلام که مفسر قرآن می‌باشند مراجعه نمایند. (ضیاء آبادی، ۱۳۸۳، ۶۲)

آیة الله جوادی در رد این مطلب می‌گوید: اگر اشتمال قرآن بر تشابه، به سبب پیوند مردم با اهل بیت علیهم‌السلام بود، نباید در روایات نیز متشابه باشد، در حالی که هست و بروز پدیدهٔ تشابه بدین سبب نمی‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۳، ۱۲۶)

البته ایشان می‌پذیرند که حفظ ارتباط مردم با اهل بیت علیهم‌السلام یکی از فواید متشابهات است، ولی غایت بالذات و علت ذاتی آن نمی‌باشد. و در واقع، از حکمت‌های متشابه به شمار می‌رود و نه علت آن.

نکتهٔ قابل توجه این است که حدود صد صفحهٔ بعد، ایشان در شرح یک روایت صراحتاً بیان می‌دارند که علت بروز تشابه در آیات قرآن کریم، ایجاد ارتباط بین مردم و اهل بیت علیهم‌السلام است و می‌نویسند: «خداوند برای آنکه مردم را به ائمه نیازمند سازد، متشابه را نازل کرده است.» (همان، ۲۲۲)

از باب حسن ظن، شاید بتوان گفت این تضادهای پی در پی بدین سبب است که کتاب ایشان مجموعهٔ درس‌های گفتاری استاد است که توسط شاگردان ایشان تدوین

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

شده و سپس خود استاد کتاب را بررسی نهایی می‌نمایند. لذا دقت‌های علمی به قدر کافی در آن رعایت نشده است.

با صرف نظر از این تناقض‌ها، شاید بتوان گفت مطلب بیان شده صحیح است و این دو مورد، از علل بروز تشابه نیست، بلکه و صرفاً از حکمت‌های آن می‌باشد. حکمت ارجاع مردم به اهل بیت علیهم‌السلام که برای متشابهات بیان شده منشأ نقلی دارد.

خدای کریم می‌فرماید: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُون.» (النحل: ۴۳ و الأنبياء: ۷) مراد از ذکر قرآن کریم است، همان طور که مکرراً این نام برای آن بکار رفته، آنجا که می‌فرماید: «إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبين» (یس:۶۹) و «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُون.» (الحجر:۹) قرآن کریم پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را مبین این ذکر معرفی کند: «وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (النحل:۴۴) و «وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فيه.» (النحل:۶۴)

در روایت آمده که مراد از اهل ذکر، ما اهل بیت علیهم‌السلام هستیم. (علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴، ج۲، ص: ۶۸ و صدوق، ۱۳۸۹،۳۲۰) لذا قرآن کریم امر می‌فرماید در مواردی که علم ندارید (همانند مراد متشابهات) به اهل بیت علیهم‌السلام رجوع کنید. و قرآن خود هدایت‌گر مردم است به سوی امام، همان طور که می‌فرماید: «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدي لِلَّتي هِيَ أَقْوَم» (الإسراء: ۹) و در روایت آمده که مراد از "التی هی اقوم" امام علیه‌السلام می‌باشد. (صدوق، ۱۴۰۳، ۱۳۳) یعنی قرآن به سوی امام راه می‌نماید و این همان حکمتی است که ما برای بروز متشابهات بیان کردیم.

حضرت صادق علیه‌السلام می‌فرمایند: خداوند بدان سبب مطالب قرآن را پنهان ساخت و در آن التباس ایجاد کرد که مردم را به سوی باب و صراطش راه نماید، و مردم در فهم مقصود و مراد خدا از کلامش، تابع و مطیع کسانی باشند که از جانب خدا سخن می‌گویند و به امر خدا عهده دار امور کتاب خدا هستند، و مردم به استنباط ایشان روی آورند و از نزد خود استنباط نکنند. سپس این آیه را تلاوت کردند: «وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُم» (النساء: ۸۳) پس غیر از ایشان هرگز بدان

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

علم پیدا نخواهند کرد و آن را نخواهند یافت. (برقی، ۱۳۷۱، ۱، ۲۶۸)

اما مفسر محترم به پیروی از استاد گرانمایهٔ خویش در پی کشف علت ذاتی بروز متشابهات است. علت ذاتی مقوم شیء است. (ابن سینا، ۱۳۷۹، ۱۵۷، محقق سبزواری، ۱۳۶۰، ۳۸۴) علتی که بدنبال آن هستند، لازم است، یعنی لاجرم این معلول باید صادر می‌شد و خداوند باید آیات را متشابه نازل می‌فرمود و نمی‌توانست غیر از این عمل نماید. چرا که عدم بروز تشابه، محال است و قدرت به محال تعلق نمی‌گیرد، و لذا این امر از حیطهٔ اختیار ربوبی هم خارج است. اما باید بررسی کنیم که چرا آیة الله جوادی بروز تشابه را ضروری می‌دانند.

ایشان بیان می‌دارند که قرآن در ابتدا و در قلوب ملکوتیان، محکم بوده و از هر تشابهی منزه است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۳،۱۲۰) و سراسر قرآن کریم محکم است. (همان، ۱۲۸ و ۱۱۹) ولی وقتی به نشئهٔ طبیعت رسیده و در فکر انسان‌های غیر معصوم وارد شده، دچار تشابه می‌شود. (همان، ۱۲۸ و ۱۵۷ و ۱۱۹) در نشئه طبیعت چاره‌ای جز درهم آمیختن حق و باطل نیست و قلمرو حرکت وجود حق میسر نیست، از این رو با هر حقی کف باطلی هم هست. (همان، ۱۵۴) در عالم طبیعت، بی‌متشابه نمی‌توان سخن گفت (همان، ۱۵۶) و برای بیان اسرار جهان برای تودهٔ مردم، راهی جز محاورهٔ در بر دارندهٔ متشابهات نیست. (همان، ۱۴۷)

تشابه همانند تحریف نیست که دست ساز بشر است، بلکه لازم طبیعیِ محاوره با بشر است. (همان، ۱۱۹) و اصل آیات محکم بوده، ولی چون مهبط نزول آن‌ها سمع مردم غیر معصوم است، لذا لازم چنین تنزلی کف تشابه است. (همان) وقتی باران از آسمان به سمت زمین می‌بارد، هیچ کفی به همراه ندارد، ولی وقتی بر روی زمین جاری می‌شود و به شکل سیل در می‌آید، دارای کف می‌شود. وحی نیز اینگونه است: مادامی که در آسمان و قلوب ملکوتیان و معصومان است، محکم بوده و از هر تشابهی پاک است. ولی وقتی در نشئهٔ طبیعت جاری می‌شود، همانند سیل است. و همان طور که در نشئه

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

طبیعت سیل بی‌کف نیست، در قلمرو وحی نیز محکم بی متشابه نخواهد بود. (همان، ۱۴۶)

در بررسی این تئوری باید گفت: برای ذات باری تعالی که قادر است و بر همهٔ امور احاطهٔ مطلق دارد، هیچ امری نشدنی نیست، مگر اموری که محال است و قدرت به آن تعلق نمی‌گیرد. لذا وقتی مفسر می‌فرمایند باید در قرآن تشابه رخ می‌داد و هیچ چاره‌ای از آن نبود (همان)، در واقع بیان می‌دارند که تکلم با بشر بدون متشابه عقلاً محال است. لذا خدای متعال هم نمی‌تواند بدون تشابه سخن بگوید. در حالی که چنین نیست. هیچ محدودیتی خدای تعالی را مجبور به تمسک به متشابهات نمی‌نماید. او می‌توانست تمام مفاهیمی که در آیات بیان شده بود، بی‌هیچ تشابهی آن‌ها را بیان نماید. مثلاً اگر بیان فرموده‌اند «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (الفتح: ۱۰) و گمان می‌رود که این آیه تشابه دارد، خداوند می‌توانست آن را با الفاظ دیگری نازل نماید تا ذهن افراد به سمت جسمانیت نرود.

البته نگارندهٔ محترم برای چنین ادعای بزرگی دلیلی ذکر ننموده و نفرموده‌اند که چرا «پیدایش تشابه در آیات قرآنی بایسته است.» (همان، ۱۴۶) و فقط به ذکر مثال باران و کف سیل بسنده نموده‌اند. همه نیک می‌دانند که مثال، از مصادیق تمثیل است و عدم حجیت آن بر مبتدیان راه نیز آشکار است. «بدیهی است که صرف مشابهت دو موضوع موجب یقین به اشتراک حکم آنها نمی‌شود» (آموزش فلسفه، مصباح یزدی، ۱۴۰۶ق، ۱، ۹۹) «از این روی، تمثیل مفید یقین نیست و ارزش علمی ندارد.» (مظفر، اصول الفقه، ۱۳۹۱ش، ۵۲۳)

شاید دلیل ایشان این بوده که مفاهیم قرآن بیشمار است و خدای تعالی باید آن‌ها را در الفاظ محدودی قرار می‌داد، لذا در برخی آیات آن تشابه ایجاد شد. و محال است که مفاهیم بسیار را در الفاظی محدود جمع کرد، به گونه‌ای که تشابه در آن رخ ندهد.

این فرض هم باطل است، چرا که می‌شود کلام دارای بطون متعدد باشد و از إحکام هم خارج نشود. همان طور که مولف نیز بدان اعتراف کرده و می‌گوید: «می‌شود آیهٔ محکمی چندین معنای لطیف طولی داشته باشد و همگی حق و از طرف خداست.» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۳، ۲۳۱)

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

لذا همان طور که بیان شد، این‌ها هیچ یک علت بروز تشابه در قرآن کریم نیست. اساساً بیان علت، به نحوی که گریز از آن محال باشد، برای اینگونه امور مطرح نیست. ولی در بیان حکمت‌های بروز تشابه، می‌توان با راهنمایی روایات به "ارجاع مردم به امام علیه‌السلام" اشاره کرد.

۴. معنای تأویل

۴-۱. در لغت: تأویل از اول به معنای بازگشت است. (همان، ۱۰۴)، ولی در تسنیم برای آن معانی اصطلاحی متعددی بیان شده است.

۴-۲. در اصطلاح: تشتت ارائه نگارنده در این عنوان به نهایت خود می‌رسد. ایشان در بیان معنای اصطلاحی تأویل آراء متضاد زیادی را بیان می‌دارند:

۴-۲-۱. تأویل همان تفسیر:

ایشان در جایی بیان می‌دارند که تفسیر همان تأویل است. (همان، ۱۱۴) البته با توجه به بیاناتی که در طول بحث بیان می‌دارند، به نظر می‌رسد این کلام ایشان هم، یا به سبب سهو نگارندگان کتاب است یا به سبب عدم دقت در بحث. چرا که ایشان مکرراً تصریح دارند که تأویل با تفسیر تفاوت دارد.

۴-۲-۲. تأویل حقایق قرآن در قیامت:

حقایقی که قرآن کریم از آن نشئت گرفته است و در قیامت بدان باز می‌گردد، تأویل قرآن است که تنها عترت طاهره علیهم‌السلام بدان آگاه‌اند. (همان، ۱۷۳) حقایق بیرونی که قرآن کریم آن را تأویل می‌نامد، اکنون از نظرهای عادی پوشیده‌اند و در قیامت ظهور می‌کنند. (همان، ۱۲۹) و در صحنه قیامت، خود قرآن نه محتوا و مدلول خاص آن، به چهره‌ای زیبا تأویل می‌شود. (همان، ۲۲۰)

لذا تأویل از سنخ مفاهیم لفظی نیست، بلکه حقیقتی است خارجی و رابطه‌اش با لفظ، رابطه ممثّل است با مثال (همان، ۱۴۵) و چون از سنخ مفهوم لفظ و تفسیر نیست، حقیقت

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

و مجاز لغوی در آن مطرح نمی‌باشد. (همان، ۱۹۲) و از قلمرو لفظ و مفهوم و دلالت لفظی بیرون است. (همان، ۱۷۳) و اگر همانند تفسیر بود، مقدور غیر معصوم هم می‌شد. (همان، ۲۱۴)

بدین روی، از دیدگاه ایشان تأویل، یک حقیقت خارجی است که می‌توان آن را مشاهده کرد و علم ما به آن علم حضوری است نه حصولی. لذا ایشان بر این باورند که تأویل قابل آموزش دادن نیست. مثلاً شما نمی‌توانید یک گل را به دیگری آموزش دهید، چرا که گل یک حقیقت عینی است و صرفاً با دیدن آن می‌توان بدان علم حضوری یافت. از دید ایشان تأویل نیز چنین است و اساساً از سنخ تعلیم دادن نیست. ایشان می‌نویسد: «تأویل حقیقتی عینی و دست یافتنی است، ولی برخلاف تفسیر با درس و بحث به چنگ نمی‌آید. زیرا تأویل که وجود خارجی است، هرگز دانستنی نیست» (همان،۱۳۰) «و با درس و مدرسه به دست نمی‌آید.» (همان، ۱۶۸)

این در حالی است که ایشان مکرراً در جای جای بحث خود، از تعلیم تأویل یا کسانی که تأویل را از اهل بیت‌علیهم‌السلام آموخته‌اند و... سخن می‌گوید. اگر تأویل حقیقت عینی‌ای است همانند یک گل یا میز و ...، اساساً تعلیم و تعلم در مورد آن منتفی است، خواه این معلم امام معصوم یا حتی خود خدا باشد. چرا که این امر، از محالات بوده و قدرت بدان تعلق نمی‌گیرد. مثلاً می‌نویسد: «انسان‌های کامل معصوم بالاصاله و شاگردان مکتب آن ذوات قدسی (در حد خود) بالتبع عالم به تأویل‌اند.» (همان، ۱۸۳) اگر به باور ایشان، تأویل حقیقتی عینی است که در قیامت مشاهده می‌شود و انسان‌های غیر معصوم به آن علم (حضوری) ندارند، چگونه اهل بیت‌علیهم‌السلام ولو بخشی از آن را به شاگردانشان آموخته‌اند، در حالی که تأویل اصلاً از سنخ آموختنی و الفاظ نمی‌باشد!

استاد در جایی بیان می‌دارند که راسخان در علم، تأویل را از خدا فرا می‌گیرند. (همان، ۱۹۳) و در جاهای دیگر: «نبرد حضرت علی بن ابی طالب‌علیه‌السلام ... بر اساس تأویلی است که خدای سبحان به وی آموخته است.» (همان، ۲۲۸) «همین که گفته می‌شود راسخان در

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

علم تأویل قرآن کریم را می‌دانند صبغهٔ الهی می‌یابند یعنی تأویل را به تعلیم الهی فرامی‌گیرند.» (همان، ۲۲۹) و بیان شد که آموزش در مورد یک حقیقت عینی امری محال است و تعلق قدرت – ولو از جانب ذات باری تعالی – به آن محال است.

نیز بیان می‌دارند که اهل بیت علیهم‌السلام تفسیر را به مردم می‌آموختند. ولی چون مردم به تأویل نیازی نداشتند، آن را به ایشان نیاموختند (همان، ۲۲۲) و نفرموده‌اند که چون تأویل «درس و بحث به چنگ نمی‌آید» (همان، ۱۳۰) ایشان راهی بدان نداشتند.

در موضوع دیگر تأکیدات فراوان دارند که تأویل از سنخ لفظ نیست (همان، ۱۴۵ و ۱۷۳ و ۱۹۲) و نوشته‌اند «بیشتر کاربردهای تأویل در قرآن حکیم ناظر به حوزهٔ لفظ، مفهوم و معنا، تفسیر و تبیین قلمرو دلالت و مانند آن نیست.» (همان، ۱۶۱) و قابل تعلیم نمی‌باشد (همان، ۱۳۰ و ۱۶۸)؛ بلکه اساساً یک حقیقت عینی است که در قیامت دیده می‌شود. (همان، ۱۲۹ و ۱۷۹ و ۲۲۰ و ...) در نهایت تعجب، ایشان یک عنوان مستقل را به «نمونه‌ای از تأویل قرآن» اختصاص داده و در ذیل آن روایتی را بیان می‌دارند که حضرت باقر علیه‌السلام تأویل یک آیه را آموزش می‌دهند. آنگاه بعد از توضیح این روایت می‌نویسد: «این همان تأویل است که تنها از معصومان علیهم‌السلام پذیرفته است و دیگران را بدان راهی نیست.» (همان، ۲۱۹)

۴-۲-۳. تأویل هم حقایق هم معانی:

نظریهٔ سومی که در نوشتار مفسر محترم دیده می‌شود، تلفیقی از دو نظر فوق است. در این بیانات، ایشان تأویل را گاهی به معنای مفاهیم و گاهی به معنای حقایق خارجی دانسته‌اند. مثلاً بیان می‌دارد: «وقتی گفته می‌شود که کل قرآن تأویل دارد می‌تواند معانی ذهنی (تعبیر) یا حقایق خارجی (تأویل) مراد باشد که قرآن در ظرف آن ظهور می‌کند.» (همان، ۱۷۶) اولاً ایشان بیان کرده بودند که تأویل از جنس معانی نمی‌باشد و قابل انتقال به غیر نیست. بعلاوه آن جا که سخن از حقایق خارجی به میان آورده بود، اشاره به حقیقت خارجی قرآن داشت که در قیامت ظهور می‌نمود، نه حقایقی که قرآن

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

در دنیا در ظرف آن ظهور می‌کند!

عجیب‌تر آنکه ایشان در ادامه صراحتاً بیان می‌دارند که لزوماً مراد از تأویل قرآن، وجود خارجی آن که در قیامت ظهور خواهد کرد نیست!! و می‌نویسند: «در بعضی آیات هم که آمده است در قیامت تأویل قرآن روشن می‌شود، لزوماً وجود خارجی آن مراد نیست، زیرا به مفهوم ذهنی آن هم تأویل گفته شده است.» (همان)

این در حالی است که حجم بسیار زیادی از تفسیر این آیه را به اثبات همین مطلب اختصاص داده‌اند که اکنون آن را به صراحت رد کرده‌اند.

باید توجه داشت که تأویل می‌تواند متعلق‌های مختلفی داشته باشد، مثل تأویل خواب، تأویل قرآن و ... محقق به این نکته توجه دارد که مراد از این تأویل‌ها تفاوت دارد و أحکام مختلفی بر آن مترتب است، همان طور که مفسر محترم نیز بدان اشاره کرده‌اند. لذا دقت شده است که تمام مطالب بیان شده مربوط به تأویل قرآن است و در جایی که یقین به این مطلب نبوده، از ذکر آن خود داری شده است. لذا اگر سخن از تضاد درونی متن است، توجه به شرایط تضاد مانند وحدت موضوع و... شده است.

۴-۲-۴. تأویل غرض الهی:

معنای دیگری که در مورد تأویل بیان شده است، غرض الهی از آیه یا دلالت آن مورد نظر قرار گرفته است. یعنی تأویل به معنی کشف مراد و غرض خداوند از نزول آیه بیان شده است. ایشان در معنای تأویل می‌نویسند: «اول بازگشت به ... غرض است و در همهٔ کاربردهای قرآنی همین معنا مراد است.» (همان، ۱۰۴)

نیز از امیرالمومنین علیه‌السلام نقل می‌کنند که الفاظ آیات و تفسیر آن‌ها و ... سطحی از قرآن است که دیگران به نحوی می‌توانند بدان دست یابند، اما درون قرآن (مرادات الهی از آیات) به ایشان اختصاص داشته و می‌فرمایند: «کسی به تأویل راه می‌یابد که خود به مقام مکنون رسیده باشد.» (همان، ۲۳۱)

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

مراد مفسر محترم از تأویل، به تبع استاد بزرگوارشان علامه طباطبایی، همان معنای حقایق خارجی است که در قیامت ظهور پیدا می‌کند. چرا که آیه، علم به تأویل را در اهل بیت علیهم‌السلام منحصر کرده و این دو بزرگوار که داعیه دار تفسیر قرآن به قرآن می‌باشند و این آیه را مخالف اساس و بنیان منهج خویش می‌بینند، سعی در توجیه آن نموده‌اند. اما از آنجا که این انحصارِ کاربرد تأویل در حقایق خارجی، مخالف استعمال متعارف و کاربردهای روایی و قرآنی است، مفسر محترم دیدگاه‌های مختلف را بیان کرده و نتوانسته‌اند بر مبنای خود پای بند بمانند.

حق آن است که تأویل، مدلول کلامی و مفهومی الفاظ باشد که از رهگذر آن متکلم قصد تفهیم مخاطب را دارد. فرق تأویل با تفسیر، آن است که تفسیر از لحاظ تفهیم و تفاهم به مراد و هدف مورد نظر گوینده نزدیک‌تر است. تأویل در مرتبه‌ای پس از تفسیر قرار دارد، یعنی مرتبه‌ای که جایگاه مآل سخن و مرجع نهایی آن است. (ملکی میانجی، ۱۳۷۷، ۱۲۵)

باید بیان کرد که تأویل، اختصاصی به متشابهات ندارد و تمام قرآن دارای تأویل می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۳، ۱۱۳ و ۱۶۴)

۵. معنای واو:

ایشان در اینکه واو عاطفه است یا استیناف، آراء مختلف را بیان کرده و به نقد و بررسی آن‌ها می‌پردازد و در نهایت، رأی مختار از دیدگاه ایشان عاطفه بودن واو است. تناسب حکم و موضوع در آیه ما را به عاطفه بودن واو سوق می‌دهد، چرا که تعبیر "راسخون" بیان کنندهٔ مقام علمی است و با تعبیر "آمنا" تناسبی ندارد. (همان، ۱۸۳)

۶. مصادیق عالمان به تأویل:

طبق ادلهٔ متقن عقلی و نقلی، ذوات قدسی اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام به کنه قرآن و تأویل محکم و متشابه آن آگاهی عمیق و معصومانه دارند. (همان، ۲۲۶) و این علم

مختص خدا و راسخان در علم بوده (همان، ۲۱۴) و تنها اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام عالم به تأویل‌اند (همان، ۲۱۲) و علم ایشان به کنه قرآن کریم و تأویل آن، ثابت و آن حضرات قرآن ممثل‌اند. (۱۳، ۲۲۵)

نتیجه‌گیری

محکمات آیاتی‌اند که در دلالتشان به مراد الهی استوارند و باید به محکمات و متشابهات ایمان آورد، ولی فقط به محکمات عمل می‌شود. متشابهات هم در معانی خود ظهور دارند، ولی ظاهرشان مراد نبوده و عمل بدان‌ها بعد از ارجاع به محکمات و فحص از روایات جایز است. تشابه آیات، امری نسبی و وابسته به میزان دانش مخاطب به قرآن و علوم آن است. بر خلاف باور مفسر محترم، برای بروز تشابه در قرآن کریم هیچ علت تامّه‌ای وجود ندارد و با راهنمایی روایت، تنها حکمتهایی مانند ارجاع مردم به اهل بیت علیهم‌السلام برای آن بیان شده است. انحصار معنای تأویل در حقایق خارجی که در قیامت ظهور می‌کند و مفسر بر آن تأکید دارد، علاوه بر اینکه با دیگر سخنان ایشان در تضاد است با روایات و کاربردهای عرفی آن هم در تضاد است. و مراد حقیقی از تأویل فهم مدلول الفاظ است. به جهت رعایت تناسب حکم و موضوع، واو موجود در آیه عاطفه بوده و علم به تأویل، مختص خدا و اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشد.

منابع

قرآن کریم

۱- ابن سینا، ۱۳۷۹، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۲- برقی، أحمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱، *محاسن*، قم، دارالکتب الاسلامیه.

۳- جمعی از اساتید حوزهٔ علمیه، ۱۳۹۰، *مغنی الادیب*، قم، ادباء.

۴- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، *تسنیم*، ج ۱۳، قم، اسراء.

۵- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۸، *همتایی قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام*، قم، نشر اسراء.

۶- حکیم، سید محسن، ۱۴۰۸، *حقائق الاصول*، بی جا، بصیرتی.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]

۷- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، بی تا، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم.
۸- شیخ انصاری، مرتضی، بی تا، *فرائد الاصول*، بی جا، دفتر انتشارات اسلامی.
۹- شیخ بهایی، *صمدیه* از کتاب جامع المقدمات، ۱۴۲۷، جامع المقدمات، قم، موسسه نشر اسلامی.
۱۰- صدوق، محمد بن علی، ۱۳۸۹، *التوحید*، قم، جماعه المدرسین.
۱۱- صدوق، محمد بن علی، ۱۴۰۳، *معانی الاخبار*، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
۱۲- الصفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمّد صلّی الله علیهم*، قم، مکتبة آیة الله المرعشی النجفی.
۱۳- ضیاء آبادی، سید محمد، ۱۳۸۳، *بیان قرآن*، تهران، الزهراء سلام الله علیها.
۱۴- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعهٔ مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵- طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۵۳، *قرآن در اسلام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۶- العیاشی، محمد بن مسعود، ۱۴۲۲، تفسیر العیّاشی، تهران، المطبعة العلمیة.
۱۷- قمی، علی بن إبراهیم، ۱۴۰۴، تفسیر القمی، قم، دارالکتب.
۱۸- کاشانی، ملا حبیب الله شریف، ۱۴۱۷ ، *ذریعة الاستغناء فی تحقیق الغناء*، قم، مرکز احیای آثار ملا حبیب الله شریف کاشانی.
۱۹- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۰- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.
۲۱- محقق سبزواری، ۱۳۶۰، *التعلیقات علی الشواهد الربوبیة*، مشهد، المرکز الجامعی للنشر.
۲۲- مصباح یزدی، *آموزش فلسفه*، ج ۱، ۱۴۰۶ق، تهران، منظمه الاعلام الاسلامی.
۲۳- مصطفوی، حسن، بی تا، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت- قاهره- لندن، دار الکتب العلمیة- مرکز نشر اثار علامه مصطفوی.
۲۴- مظفر، محمد رضا، بی تا، *اصول الفقه*، قم، انتشارات اسماعیلیان.
۲۵- مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، ۱۳۹۱ش، قم، بوستان کتاب.
۲۶- ملکی میانجی، محمد باقر، ۱۳۷۷، *نگاهی به علوم قرآنی* (ترجمهٔ مقدمه تفسیر مناهج البیان)، قم، قدس
۲۷- موسوی تبریزی، ۱۳۶۹، *اوثق الوسائل*، قم، انتشارات کتبی نجفی.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1394.12.46.5.7]