

methodological issues necessary to deduce religious teachings.

Abstract

Shiite jurists, after being deprived of the presence of the Infallibles (AS), increasingly realized the necessity of achieving a valid and revised method in deriving practical branches from the holy texts, and in this regard, established the science of the principles of jurisprudence. However, other religious scholars who saw themselves in the face of opposition and focused their main efforts on the rational defense of the principles of religion and religion did not elaborate on the methodological issues necessary to deduce religious teachings. In order to draw the attention of researchers in the field of humanities to this important issue, Ayatollah Maleki Mianji has studied the method of inferring the religious teachings by explaining his special view on interpretation, firm and similar, and the achievements of the observer. Among these achievements, we can point to the indescribability of God in such a way that he believes in the principle of verbal sharing of divine names and attributes in complete contrast between human attributes and God's attributes. He has denied and considered divine knowledge possible only through introducing God to man in the situations of definition.

Keywords: Inference, Method, Interpretation, Strong and Similar, Ayatollah Maleki Mediator.

<https://dx.doi.org/10.30510/psi.2022.310733.2475>

بررسی روش استنباط آموزه های دینی آیت اله ملکی میانجی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۰۳

ناهیده مهدوی^۱

محمد کاظم رضازاده جودی^۲

سیدعلی پور منوچهری^۳

چکیده

فقیهان شیعه پس از محروم شدن از حضور معصومان (ع) بیش از پیش به ضرورت دستیابی به شیوه ای معتبر و منقح در استنباط فروع عملی از متون مقدس پی برده و در همین راستا، علم اصول فقه را بنیان نهادند. اما سایر عالمان دینی که خود را در مقابل مخالفان می دیدند و همت اصلی را بر دفاع عقلانی از اصول دین و مذهب متمرکز ساخته بودند از بیان تفصیلی مباحث روش شناختی لازم برای استنباط آموزه های دینی بازماندند لذا این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی بنابر ضرورت اشاره شده با هدف توجه دادن پژوهشگران حوزه علوم انسانی به این امر مهم به بررسی روش استنباط آموزه های دینی آیت اله ملکی میانجی با تبیین دیدگاه خاص ایشان در باب تأویل، محکم و متشابه و دستاوردهای ناظر به آن پرداخته است. از جمله این دستاوردها می توان به توصیف ناپذیری خداوند اشاره کرد بدین ترتیب که ایشان با اعتقاد به اصل اشتراک لفظی در خصوص اسماء و صفات الهی به تبیین کامل میان صفات انسانی و صفات خداوند معتقد بوده لذا معرفت بخشی تمامی آیات و روایات ناظر به صفات الهی را نفی نموده است و معرفت الهی را تنها از طریق معرفی خود خداوند به انسان در مواقف تعریف میسر دانسته است.

واژگان کلیدی: استنباط، روش، تأویل، محکم و متشابه، آیت اله ملکی میانجی.

^۱ دانشجوی دکتری گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران Email: mahdavi6271@gmail.com

^۲ استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، نویسنده مسئول.

Email: mkrhodi@yahoo.com

^۳ استادیار فلسفه و حکمت اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران Email: ali.poormanuchehri@yahoo.com

منظور از نقل، آیات قرآن کریم و احادیث است. قرآن منبع و حیانی الهی و احادیث تبیین کننده آیات قرآن هستند.

با نگاهی به متون اسلامی در می یابیم که وحی در هدایت انسان ها نقشی بی بدیل دارد. قرآن مجید در معرفی خویش، به صراحت خود را هدایت کننده مردم (بقره: ۱۸۵) راهبر مومنان و هدایتگر نیکوکاران (اسراء: ۹ و ۸۲)، رهایی بخش انسان از تاریکی به نور (ابراهیم: ۱) و برطرف کننده اختلاف ها می داند. (شوری: ۸) کتابی که از اوصافش «برهان»، «نور»، «حکمت» و «ذکر» بوده و در تبیان هر چیز است (نساء:)

در احادیث متعدد نیز قرآن به عنوان کتابی حاوی علم و اخبار هر آنچه در جهان رخ داده و خواهد داد مطرح می شود، هر چند خرده های آدمیان قادر به درک همه ی این علوم نیست. (کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۵۹) و از این رو محتاج رجوع به پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت معصومش (ع) هستند. از همین جا است که حدیث ثقلین مورد پذیرش فریقین است، راه نجات از گراهی را تمسک به قرآن و عترت معرفی می کند و این دو را از هم جدا ناپذیر می داند و اعتماد به اهل بیت (ع) را، راه مطمئن وصول به حقایق قرآن اعلام می کند (ر.ک: ترمذی، ابو عیسی، ۱۴۱۹، السنن، ج ۵، قاهره، دارالحدیث، ص ۶۶۲، حدیث ۳۷۸۶؛ شیخ مفید، ۱۴۱۴، الامالی، بیروت، دارالمفید، ص ۳۴۹) در احادیث بسیاری نیز تصریح شده است که علوم مورد نیاز انسان ها در نزد امامان معصوم (ع) است و برای دستیابی به این علوم، باید به سخنان آنان رجوع کرده، در آن دقت و تأمل نموده و سرانجام تسلیم فرمایش های آنها شد. همچنین به صراحت آمده است که هر کس چنین نکند و هدایت را از جای دیگری بخواهد گمراه خواهد شد. (مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳، ج ۲، ابواب ۱۴، ۲۲۲۶، ص ۹۵-۹۰)

علاوه بر این عقل نیز بر ضرورت و اهمیت مراجعه به نقل تأکید می نماید، زیرا پس از آن که عقل اصل وجود خدا و پیامبر او را اثبات کرد، حکم می کند که راه دستیابی به معارف حقیقی رجوع به وحی و سنت است. در واقع، نقش اصلی و اساسی دین، هدایت انسان و رساندن او به معارف حقیقی است و این تلقی که دین، شریعتی است که فقط بیانگر احکام و قوانین عملی بوده و معارف اعتقادی را به خود انسان واگذار کرده و عقل به تنهایی توان کشف حقایق را دارد. برخلاف نصوص دینی و حتی حکم عقل است. در طول تاریخ نیز، انسان ها بدون دین، در غالب مسائل اعتقادی در گمراهی به سر برده اند تشتت آراء بر آن ها حاکم بوده و شکاکیت، آخرین نتیجه ای بود که در هر دوره فکری، عاید متفکران شده است. (دورانت، ویلیام جیمز، ۱۳۷۷، تاریخ تمدن، ج ۶، ترجمه احمد آرام، تهران، نشر اقبال، ص ۲۷۰)

در نهایت می توان گفت که از منظر عقل و وحی، شرط دستیابی به بسیاری از معارف اعتقادی، رجوع به وحی و سنت است. بر اساس این رویکرد به دین، سخن در کیفیت هدایت گری وحی و نیز چگونگی استنباط معارف از متون دینی است. (برنجکار، رضا، ۱۳۹۳، ص ۴۵)

فقیهان شیعه پس از محروم شدن از حضور معصومان (ع) بیش از پیش به ضرورت دستیابی به شیوه ای معتبر و منقح در استنباط فروع عملی از متون مقدس پی برده و در همین راستا، علم اصول فقه را بنیان نهادند. امام متکلمان که خود را مقابل مخالفان می دیدند و همت اصلی را بر دفاع عقلانی از اصول دین و مذهب متمرکز ساخته بودند از بررسی اصول فقه اعتقادی و نیز معارف تفصیلی و فروع اعتقادی باز ماندند از این رو، بسیاری از مباحث اعتقادی، توصیفی و تکوینی موجود در متون دینی و نیز بسیاری از مباحث روش شناختی لازم برای استنباط این مسائل، توسط متکلمان بررسی نشده و در کتاب های کلامی نیامده است. (برنجکار، رضا، ۱۳۹۳، ص ۴۵)

مفاهیم

روش:

عبارتست از فرآیند عقلی یا غیر عقلانی ذهن برای دستیابی به شناخت یا توصیف واقعیت، در معنای دیگر روش به مجموعه طرحی که انسان را به کشف مجهولات هدایت می کند اطلاق می گردد (ساروخانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۴)

روش عقلی:

در این روش، عقل با استعانت از قیاس و استقراء، مجهولات را از مبادی معلوم استنتاج می نماید (مظفر، ۱۳۸۷، ص ۱۹)

روش نقلی:

روش نقلی به معنای خاص یکی از روش های دینی به حساب می آید و با مبنا قرار دادن منابع دینی (قرآن و روایات) سعی می شود مقصود مشارع مقدس از متن کشف شود (جوارشکیان، ۱۳۷۰)

تاویل:

واژه تاویل از ماده «أول» به معنای بازگشت است و در باب تفعیل به معنای بازگشت دادن می آید. (ابن منظور، ۱۳۷۵، ج ۱۱، صص ۳۶ - ۳۳). تاویل چیزی، برگرداندن آن به اصل و حقیقتش می باشد. مقصود این است که گاه ظاهر هریک یا کاری شبهه برانگیز باشد، تاویل برای برطرف کردن شبهه ای است که در گفتار یا کردار پیدا شده و سبب پنهان شدن حقیقت معنی و هدف اصلی گشته، پس ضروری است که سخن یا عمل را تاویل کنیم تا مراد اصلی گوینده یا فاعل معلوم شود. (رکنی یزدی، محمد مهدی، ۱۳۹۸، آشنایی با علوم قرآنی، تهران، انتشارات سمت، ص ۱۲۰)

محکم:

آیاتی هستند که در افاده معنا هیچ ابهام و ابهامی نداشته باشد و روشنی تمام بر مقصود خویش دلالت نماید. (جوان آراسته، حسین، ۱۳۸۰، ص ۴۴۵)

متشابه:

آیاتی هستند که احتمال چندین معنا در آنها وجود دارد، به همین جهت در آن شک و شبهه ایجاد می گردد و همان گونه که امکان تاویل صحیح وجود دارد، احتمال تاویل فاسد نیز در آن می رود. (جوان آراسته، حسین، ۱۳۸۰، علوم قرآنی، قم، انتشارات ایران، ص ۴۴۶)

جایگاه تاویل در استنباط معارف کلامی آیت الله ملکی و روش ایشان

در خلال مطالب گذشته ذکر کردیم آیت الله ملکی از بزرگان مکتب تفکیک است و این مکتب مخالف تاویل است و به ویژه در عرصه فهم معانی متون دینی و قرآنی هیچ گونه تاویلی را نمی پذیرد، مگر اینکه در شرایط خاص و طبق ضوابطی که بر اساس برخی روایات به آن رسیده اند. بدیهی است که منظور اینان از تاویلی که آن را حرام دانسته و با آن مخالفت می کنند، تاویل های عرفانی، فلسفی و یا هرگونه تاویلی است که حاصل آن فکر و برداشت ذهنی و عقلی انسان باشد. (علی اکبر زاده، حامد، ۱۳۹۳، تفسیر و تاویل در مکتب تفکیک، قم، بوستان کتاب قم، ص ۱۸۱)

اصحاب تفکیک معتقدند تاویل مدلول کلامی و مفهومی الفاظ است که تفسیر از لحاظ تفهیم و تفاهم به مراد و هدف مورد نظر گویند نزدیک تر است و تاویل در مرتبه ای پس از تفسیر قرار دارد، یعنی مرتبه ای که جایگاه «آل» سخن و مرجع نهایی آن است و «اول» همان رجوع است و از این باب است که گفته می شود «آل الامر الی کذا» کار به سوی فلان چیز بازگشت. بنابراین تاویل کلام از مصادیق تاویل عام لغوی است. نهایت آن که مآل هرچیزی متناسب با خود آن است؛ بر خلاف تفسیر که در لغت عبارتی از پرده برداشتن و آشکار ساختن و منطبق است بر کلامی که مراد سخن دیگر را روشن می کند و آن را توضیح می دهد. برای مثال تقييد مطلق با دليل ديگر و تخصيص عام با قرينه ي منفصل، روندی تفسیری است نه تاویلی. (علی اکبر زاده، حامد، ۱۳۹۳، تفسیر و تاویل در مکتب تفکیک، قم، بوستان کتاب قم، ص ۱۸۱)

آیت الله ملکی با تصریح بر این که در مواردی هریک از واژگان «تاویل» و «تفسیر» به خاطر وجود مناسبت یا با عنایت ویژه بر دیگری اطلاق شده اند یادآور می شوند که اگر شیوه و عادت گوینده تکیه بر قرائن و قیود منفصل باشد، تکیه و تاکید بر مطلق و عام جایز نبوده لازمست مواضع و مظان وجود آن قرائن مورد بحث و محض کامل قرار گیرد. (ملکی میانجی، محمد باقر، ۱۳۹۰، ص ۱۲۶ - ۱۲۴)

آیت الله ملکى به نقد دیدگاه علامه طباطبایى درباره ی تاویل نیز پرداخته و بعد از آورد سخن ایشان در خصوص تاویل تصریح می کند: این مسئله ای اثبات شده است که استعمال لفظ در یک معنا دلالت دارد که آن مورد از مصادیق لغوی آن لفظ است، یا از مواردی است که لفظ با نوعی تجوز و یا با عنایتی ویژه در آن به کار رفته است، بنابراین نمی توان استظهار معنایی در یک مورد از موارد کاربرد واژه تاویل در قرآن را دلیلی دانست بر این که در سایر موارد نیز به همین معنا به کار رفته است. (ملکی میانجی، محمد باقر، ۱۳۹۰، ص ۱۲۶ - ۱۲۰)

جواز تاویل

بر اساس ادعای مکتب تفکیک، این مکتب اساساً ضد تاویل، به ویژه در عرصه قرآن و حدیث است و غیر از شرایط خاص، از تاویل احتراز می کنند در آثار ایشان مشاهده می شود که تاکید می کنند در برخورد با آیات و روایات باید ابتدا چندان در آیات و روایات دیگر تفحص کرد تا معانی ظاهر آیه یا روایتی کشف شود و نیازی به تاویل نباشد. همچنین تاویل باید فقط در مواد ضروری باشد، یعنی در جایی که چاره ای نیست و نباید تاویل به قاعده و اصل تبدیل گردد. علاوه براین، معای تاویلی باید متناسب با فضای معارف قرآنی باشد.

همچنین نباید با پیش داوری و ذهن پیش ساخته فلسفی و عرفانی به سراغ معارف و حیانی رفت. بنابراین هنگامی می توان ظاهر آیه - یا حدیثی - را تاویل کرد که در مقلیل آن برهان بدیهی اقامه شود و منظور از برهان بدیهی، برهانی است که از عقل فطری - به تعریف خود تفکیکی ها - نشأت گرفته باشد. (حکیمی، محمدرضا، ۱۳۹۱، اجتهاد و تقلید در فلسفه، تهران، انتشارات شومیز، ص ۱۳۲) علمای تفکیک در یک در یک صورت دیگر نیز تاویل آیات متشابه یا سایر آیات قرآن را جایز می دانند و آن وقتی است که حدیثی معتبر از جانب معصومان (ع) درباره تاویل و بطون یک آیه یا آیات قرآن به دست ما رسیده باشد. (علی اکبر زاده، حامد، ۱۳۹۳، ص ۱۸۶)

آگاهان به علم تاویل پذیری کل آیات قرآن

آیت الله ملکى در جلد ۱ مناہج البیان می گوید (برای دستیابی به تاویل قرآن هیچ گونه دلیل و راه روشن تحصیلاتی معتبر از قبیل ظواهر و غیره وجود ندارد.... بنابراین علم به تاویل قرآن تنها از طریق فراگیری از رسول اکرم و اهل بیت (ع) امکان پذیر است». بر این اساس باید گفت که از نظر ایشان تاویل در عرصه خطاب خاص قرآن قرار دارد و مرتبه ی تاویل آیات متشابه همان مرتبه ی تاویل کل کتاب است. مرجع یادگیری دانش تاویل قرآن نیز همان مرجع فراگیری آیات متشابه است. مفاد کلمات و نصوص و ظواهر قرآن مشخص

رسول خدا (ص) و جانشینان ایشان هستند. معیار یادگیری تاویل همان معیار تعلم احکام است یعنی تنها راه فراگیری تاویل همان معیار تعلم احکام است یعنی تنها راه فراگیری تاویل قرآن مانند احکام تعبد نسبت به آن‌هاست.

بر این اساس عرصه تاویل با توجه به آیات و روایات، کل قرآن است و تمامی قرآن اعم از محکم و متشابه تاویلی دارد که مراد خداوند سبحان است و علاوه بر ظاهر، حتی تا هفت بطن برای قرآن وجود دارد. هم چنین هیچ فرقی بین تاویل محکمت قرآن و تاویل متشابه آن از حیث احکام و آثار مترتب بر حقیقت تاویل وجود ندارد، هرچند از لحاظ تحقق بین آن‌ها تفاوت هست. تاویل محکمت و نصوص و ظواهر قرآن پس از فراغ از کاشف بودن آن‌ها از معانی مورد نظر است. به عبارت دیگر، نخست باید به ظهور کلام در معنای مورد نظر آن پی برد، آن‌گاه به مرادهای تاویلی آن روی کرد. بر خلاف آیات متشابه که ظواهر آن‌ها مورد نظر نبوده، واژگان آن‌ها در صورت ورود بیان و توضیح از خارج در معانی تاویلی ظهور پیدا می‌کند. (ملکی میانجی، محمدباقر، ۱۳۹۰، ص: ۳۳)

البته در اثبات این که تمام قرآن تاویل دارد دو دسته ادله اقامه نموده اند:

الف) آیات:

اول: « وَ لَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ... » (سوره اعراف، آیه ۵۲ و ۵۳)، «ما کتابی برای آن‌ها آوردیم که [اسرار و رموز] آن را با آگاهی شرح دادیم. [کتابی] که مایه هدایت و رحمت برای جمعیتی است که ایمان می‌آورند، آیا آن‌ها جز انتظار تاویل آیات (و فرارسیدن تهدیدهای الهی) دارند؟ آن روز که تاویل آن‌ها فرا رسد. « بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَكَمَا يَأْتِيهِمْ تَأْوِيلُهُ... »، (ولی کافران از روی علم و دانش قرآن را انکار نکردند) بلکه چیزی را تکذیب کردند که آگاهی از تاویل آن نداشتند و هنوز واقعیتش بر آنان روشن نشده است.

دوم: اول: آیه ی ۷ سوره آل عمران ظهور در این مطلب دارد، زیرا به اقتضای سیاق آیه رجوع ضمیر در «تاویله» به «کتاب» است نه «متشابهات» و گواه این مطلب «یقولون» آن‌ها به کل «من عن ربنا» است که ضمیر در آن به «کتاب» برمی‌گردد نه «متشابه».

ب) روایات:

امام علی (ع) فرمودند: «ما نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَقْرَأْنَاهَا وَأَمَلَاهَا عَلَيَّ وَكَتَبْتُهَا بِخَطِّي وَعَلَّمَنِي تَأْوِيلَهَا وَتَفْسِيرُهَا وَنَاسِخَهَا وَمَنْسُوخَهَا وَمُحْكَمَهَا وَمُتَشَابِهَا» (صدوق، کمال الدین، ۱۳۸۲، تمام النعمه، ج ۱، قم، مسجد مقدس جمکران، ص ۲۸۲): برای پیامبر (ص) آیه ای از قرآن نازل نشده مگر این که مرا به خواندن آن وادار کرد و آن را املا نمود و من با خط خود آن را نوشتم و تاویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه آن را به من یاد داد. از مجموع این آیات و روایات برمی آید که تمامی قرآن اعم از محکم و متشابه تاویلی دارد که مراد خداوند است و علم به آن در اختیار پیامبر (ص) و ائمه معصومین می باشد.

امام صادق (ع) فرمودند: «إِنَّ الْقُرْآنَ تَأْوِيلًا فَمَنْهُ مَا جَاءَ مِنْهُ وَمِنْهُ مَا لَمْ يَجِئْ فَاذَا وَقَعَ التَّأْوِيلُ فِي زَمَانِ أَمَامٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ عَرَضَهُ أَمَامَ ذَلِكَ الزَّمَانِ» (مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴، بحارالانوار، ج ۹۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ص ۹۷): قرآن را تاویلی است که بعضی از آن آمده و بعضی هنوز نیامده است. پس چون تاویل در زمان امامی از امامان واقع شود امام آن زمان آن را خواهد دانست»

روش آیت الله ملکی در خصوص تاویل آیات کلامی

آیت الله ملکی به دو شیوه در رابطه با آیات کلامی در خصوص مساله فوق رفتار کرده اند.

شیوه اول:

آیت الله ملکی تاویل و توضیح آیات را با مراجعه به راسخان یعنی احادیث پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) تبیین نموده. مثلاً در رابطه با علم الهی استنباط ایشان از آیات الهی چنین است: «و چون تعریف خدا فعل اوست و فعل او را چگونگی و کیفیتی نیست چنان که برای ذات اقدسش نیز کیفیت و چگونگی نیست، پس کلام درباره اثبات علم الهی همانند اثبات خود است یعنی احتجاج و استدلال به آیات و علامت‌ها در این نظام متقن و صنعت محکم بر علم الهی، موجب تذکر به علم او و ازدیاد نورانیت و روشنایی نور فطرت است». (ملکی میانجی، محمدباقر، ۱۳۷۳، صص ۳۶۲) توضیح مطلب اینکه به عقیده ایت الله ملکی میانجی شناخت علم خدا مانند معرفت و شناخت خود خداوند متعال توحید اوست. یعنی شناخت علم خداوند هم مانند شناخت خداوند و همان معرفت فطری حقیقی است که خدای تعالی انسان‌ها را بر آن آفریده است. مرجع معرفت به آیات و علامتها تذکر و ارشاد به خدای تعالی است که ذاتا ظاهر بوده و به وسیلهی خلقتش بران‌ها تجلی کرده است و جهت اثبات ادعای خود به آیات و روایات زیر استناد نموده است

الف) آیات:

چنان‌که در بحث اسماء و صفات نیز قبلاً توضیح آن گذشت ایشان معتقدند نخستین مرتبه از مراتب معرفت خدای سبحان و معرفت علم او، شناخت او و علم اوست به خروج از حد تعطیل و تشبیه و متذکر شدن به معرفت فطری خدا و علمش که به تعریف خود او حاصل شده است. ایشان استنباط خود را استناد به آیه ی زیر می نمایند:

« وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَاتٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » (سوره آل عمران، آیه ۵۹) ابتدا معنای لغوی کلمات را بیان کرده و سپس به بیان معنای اصطلاحی با مراجعه به روایات می پردازند. «عنده» یعنی چیزی بر خدای سبحان پوشیده نیست و او همه ی اشیاء را عیان مشاهده می کند و اما در خصوص معنای «مفاتح» از ظاهر آیه عبور کرده و می فرماید: ظاهراً مراد از آن در این آیه مدخل و محل ورود است ولی مناسب است بگوییم مراد از مفاتح ابواب علم و انواع آن است و اطلاق باب در مورد علم شایع و رایج است. و این حدیث را ذکر می کند: عبدالله بن عمر [و] می گوید: رسول خدا (ص) به هنگام بیماریش که به رحلتش منجر شده فرمود: به برادرم بگویند پیش من آید. پس به دنبال علی (ع) فرستادند و او وارد شد. آن گاه پیامبر (ص) و علی (ع) رو به دیوار کردند و بر آنها ردایی کشیدند و پیامبر (ص) با او خلوت کرد و مردم پشت در جمع شده بودند. پس از مدتی علی (ع) بیرون آمد و مردمی از میان مردم گفت: پیامبر خدا (ص) در خلوت چیزی به تو گفت؟ علی (ع) نعم اسر الف باب فی کل ابواب الف باب: آری هزار باب از علم در بیخ گوشم خواند که از هر بابی هزار باب دیگر گشوده می شود. آن مرد گفت: همه را فرا گرفتی؟ علی (ع) فرمود: نعم و عقلمته: آری، همه را فرا گرفتم و فهمیدم. (ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۸۵، الخصال، ج ۲، ترجمه یعقوب جعفری، تهران، اندیشه هادی، ص ۶۴۳)

در آیات دیگر مربوط به علم الهی نیز همان گونه که ذکر شد تفسیر می کند مانند آیات: « وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ * وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » (سوره نمل، آیه ۷۴ و ۷۵). «همانا پروردگارت آنچه در سینه هایشان نهفته و آنچه را آشکار می داند نیک می داند و هیچ غیبی در آسمان و زمین نیست مگر اینکه در کتاب مبین وجود دارد. « يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ * وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالَمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ». (سوره سبأ، آیه ۲ و ۳) همه ی آنچه در زمین فرو می رود و از آن برمی آید و آنچه از آسمان نازل می شود و در آن بالا می رود می داند و اوست مهربان آمرزنده. و کافران گفتند: رستاخیز برای ما نخواهد بود. بگو چرا؟ سوگند به پروردگارم

که حتما برای شما خواهد بود. [و] دانای غیب است که هم وزن ذره ای نه در آسمانها و نه در زمین از وی پوشیده نیست و نه کوچکتر از آن و نه بزرگتر از آن است مگر اینکه در کتاب مبین وجود دارد.

« اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ لِلْأَرْحَامِ وَمَا تَزِدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ * عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ » (سوره رعد، آیه ۸ و ۹) خدا می‌داند آنچه را که هر ماده ای [در رحم] حمل می‌کند. [ولی میداند] آن چه را که رحم‌ها می‌کاهند و آن چه را می‌افزایند و هرچیزی نزد او اندازه ای دارد. دلنای غیب و شهادت و بزرگ و بلند مرتبه است.

« مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ » (سوره حدید، آیه ۲۲) «هیچ مصیبتی نه در زمین و نه در نفسهای شما نرسد، مگر آنکه پیش از آن که آن را پدید آوردیم در کتابی است. این [کار] بر خدا آسان است.» ایشان غیب را در این آیات و آیات دیگری مانند آیه ی ۶ سوره مجادله به چیزی معنا کرده است که آن بوجود نیامده یا وجود نیافته و علم آن را خداوند متعال به کسی نداده است. یا هرچیزهایی است که خدای تعالی طبق سنت کریمه اش علم آن را فقط به اولیای خود اعطا کرده است مانند عالم برزخ و آخرت و حقایق موجود در آن دو عالم. خداوند متعال به همه ی غیوب در عرض هم علم و آگاهی دارد او حوادثی که تا به حال واقع نشده و به امور جزئی که همیشه در تغییر و تحویلند و آنچه مادینه ها در رحم‌هایشان حمل می‌کنند یا جنین‌هایی که سقط می‌شوند و آنچه در معرض زیادی و نقصان است، همه را می‌داند پس آیات مذکور و آیات دیگری که به همین مضمونند، صریحند در اینکه علم خدای تعالی شامل همه‌ی ماسوا، اعم از کوچک و بزرگ جزئی و کلی است. و از آن جهت که هر غیبی نزد او شهادت و هر نهانی نزد او هویداست. پس نسبت به او غیب و نهان ندارد. (بیابانی اسکویی، محمد، ۱۳۹۱، ص ۳۶۶)

(ب) روایات:

امام رضا(ع) فرمود: فرَسُوَلُ اللَّهِ (ص) مُرْتَضَىٰ وَنَحْنُ وَرَثَةُ ذَلِكَ الرَّسُولِ الَّذِي أَطَّلَعَهُ اللَّهُ عَلَى مَا يَشَاءُ مِنْ غَيْبِهِ. فَعَلِمْنَا مَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. رسول خدا (ص) مورد رضایت خداست و ما هم ورثه ای او هستیم که خداوند متعال او را از غیب خود آنچه را خواسته مطلع کرده است و ما امور گذشته و آینده را تا روز قیامت می‌دانیم. این حدیث شریف مصداق روشن غیب را بیان کرده و حوادث گذشته و آینده ی عالم را از غیوب می‌شمارد. امام صادق(ع) در تفسیر آیه «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» فرمود: «مَنْ أَقْرَبُ قِيَامِ الْقَائِمِ (ع) أَنَّهُ حَقٌّ»: کسی به حقانیت قیام(ع) اقرار کند به غیب ایمان آورده است.

روایات دیگر در این زمینه زیاد است و نتیجه همه این است که تمام نهران ها برای خدای تعالی نمایان است، اعم از آنچه در آینده واقع شود یا آنچه در گذشته واقع شده است. بدون این که اضافه و نسبتی میان ذات خدای تعالی و این امور غیبی حاصل شود و علم خدای تعالی به این امور به وسیله صور نسبت تا همچون خداوند سبحان ازلی و ابدی باشد. (بیابانی اسکویی، محمد، ۱۳۹۱، ص ۳۷۱)

مراحل استنباط

۱. آیت الله ملکی در استنباط‌های فوق در خصوص علم الهی ابتدا به وضع الفاظ و معنای لغوی توجه کرد به طوری که ذر آیه‌ی ۵۹ آل عمران
۲. الفاظ مفاتح الغیب و ابواب را مستعمل و خفی الدلاله در نظر گرفته، زیرا از معنای ظاهری کلام به معنای اصطلاحی روی آورده است. و چنین گفته است منظور از مفاتح ابواب علم و انواع آن است.
۳. با ذکر آیات دیگر، الفاظ مذکور تخصیص یافته و لفظ در قالب لفظ خاص قرار گرفته است.
۴. دلالت لفظ از نوع دلالت تضمنی بین بالمعنی الاعم یا دلالت سیاقی می‌باشد.
۵. تعریف لفظ مفاتح و ابواب تعریفی مفهومی است نه منطقی زیرا در تعریف ایشان الفاظ مذکور مستقیماً بر علم دلالت نمی‌کند.
۶. حجیت کلام از نوع حجیت ظنی است که بامراجعه به احادیث راسخان در علم قابل دسترسی می‌باشد.
۷. مراجعه به روایات و راسخان همان توجه به قرینه‌ی منفصل است که مرحوم ملکی استنباط خود را بر مبنای آن قرار داده است.

مساله توحید

در بخش روش عقلی توضیح دادیم که از نظر مرحوم ملکی معرفت خدا فطری و بدیهی و ضروری است و این معرفت به تعریف خود خدا بر بندگانش حاصل می‌شود و از نظر ایشان معرفت خداوند جدا از توحید نبوده و معرفت به این معنا عین شناخت یگانگی سبحان است. حال ببینیم روش آیت الله ملکی در تاویل آیات دال بر توحید خداوند متعال چگونه است.

نمونه آیات:

الف) قل هو الله احد: بگو اوست خدای یگانه

ایشان با تکیه بر مبنای وضع [الفاظ در مقابل حقایق خارجی] معتقد است اسامی خدای تعالی با وضع شخصی برای او وضع شده اند و واضع همه‌ی آن‌ها خود خداست. پس اطلاق همین اسامی با معنای متصور و محدود که بر غیر خدا وضع شده، بر خدای سبحان صحیح نیست. بنابراین اعتقاد به اینکه «احد» و «واحد» با مفهوم کلی قابل تشکیک و با حفظ اصل وحدت، هم بر خدا و هم بر غیر او اطلاق شود، صحیح نیست، زیرا در این صورت لازم می‌آید توحید خدای تعالی با عنوان عام و کلی مورد تصور قرار گیرد. و معلوم است هر وجه و عنوانی که از موجودات خارجی محسوس انتزاع می‌شود، هر قدر هم عام و کلی باشد، اطلاقش بر خدای تعالی جایز نیست. چون چنین وجهی با وجود مبانی صفتی میان وحدت خدا و خالق نمی‌تواند حالی از وحدت خدا و منطبق منطبق بر آن شود. (ملکی میانجی، محمدباقر، ۱۳۷۳، ص ۲۶۴)

استناد به روایات:

روایاتی که آیت الله ملکی در استنباط توحید خود بدان اصل توحید در توضیح آیه‌ی قل هو الله احد اشاره می‌کنند عبارتند از: ابن منظور می‌گوید: ابن اثیر گفته است: واحد در اسامی خدا یعنی فرد و تنها که از ازل تا ابد چیز دیگری با او نیست. (ابن منظور، محمد بن مکرّم، ۱۳۷۵، لسان العرب، ج ۳، بیروت، دارالبیروت، ص ۴۵۱) و نیز می‌گوید: ابواسحاق نحوی گفته است: أصل احد، وحداست. (ابن منظور، محمد بن مکرّم، ۱۳۷۵، لسان العرب، ج ۳، بیروت، دارالبیروت، ص ۴۴۸) امیر المومنین (ع) می‌فرماید: الاحدُ لا بتاویل عددٍ (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲): وحدت خدا عددی نیست. و نیز می‌فرماید: واحداً لا بعددٍ و دائمٌ لا بامدٍ (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵): وحدت خدا عددی نیست و جاودانیش به حد نیست. امام رضا (ع) فرمود:.... احدٌ لا بتاویل بعددٍ (صدوق، کمال الدین، ۱۴۱۶، التوحید، قم، موسسه انتشارات اسلامی، ص ۳۷): وحدت خدا عددی نیست.

مرحوم ملکی با ذکر این روایات و روایات متعدد دیگر نتیجه می‌گیرند که آیه مورد بحث توحید ذاتی خداوند تعالی را بیان می‌کند. زیرا از نظر ایشان بدیهی است که سوال از یگانگی خدا بعد از ثبوت اصل وحدانیت است و ائمه در جواب، سائلان را به وسیله‌ی «واحد» و «احد» که از اسامی خدای سبحان هستند به مصداق شخصی تذکر می‌دهند که لفظ «واحد» و «احد» برای آن وضع شده‌اند، چون معرفت خدا و توحید او به وسیله‌ی مفاهیم متصور و معقول صورت نمی‌گیرد، بلکه معرفت خدا و توحیدش در اصل فطرت هر شخصی وجود داشته و نیاز به تذکر و یادآوری دارد.

(ب) آیه‌ی (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) (سوره بقره، آیه ۲۵۵) خداست که هیچ خدایی جز او نیست. زنده و قیوم است

ج) شَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (سوره آل عمران، آیه ۱۸). آیت الله ملکی در توضیح مساله توحید در آیات مذکور ابتدا معنای لغوی الله و سپس به (ال) تضمیم اشاره کرده و می‌گوید اصل «الله» است. سپس الف و لام تفخیم و تعظیم را بر سر آن آورده اند. و اله - به معنای پرستش کردن - مشتق شده است. پس اله مصدر و به معنای معبود است. پس معنای اصطلاحی اله را بیان کرده و می‌گوید «اله» اسمی از اسامی خداوند متعال است که در آن تحیر لحاظ شده است. یعنی خداوند در عین اینکه در شدت غیر متناهی ظهور ذاتی دارد، حقیقتاً باطن هم هست لذا عقول در او متحیرند و از او چیزی نه کم و نه زیاد درک نمی‌کنند. بعد از این مرحله با مبنای اشتراک لفظی از معنای ظاهری عبور کرده و «اله» را از اسامی نیکوی الهی می‌داند که با وضع شخصی برای او وضع شده است و مانند دیگر اسم های نیکوی خدا، اشتراک خدا با دیگران در این اسم ها اشتراک لفظی است، بنابراین الا در آیاتی که ذکر شد معقول نیست برای استثناء باشد بلکه به معنای «غیر» و صفت الله است. زیرا استثنا از امر شخصی و جزئی معقول نیست و در آخر با توجه به سیاق نتیجه می‌گیرد که آیات کریم فقط برای تذکر به توحید در الوهیت است، نه اینکه هم صانع و هم اثبات وحدانیت او را با هم متکفل باشد. (بیابانی اسکویی، محمد، ۱۳۹۱، ص ۲۷۴)

د) آیهی «وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ»: خدای شما، خدای یگانه ای است که جز او هیچ خدایی نیست و او رحمان و رحیم است. آیت الله ملکی ابتدا با توجه به ادبیات و قوانین نحوی «اله» را مبتدا گرفته و اضافی «اله» به ضمیر مخاطب را مانند اضافی اله و رب و امثال آن به یای متکلم دانسته و گفته است. اضافی اله به ضمیر مخاطب برای افاده‌ی تعریف و تخصیص نیست بلکه منظور اقرار و تسلیم و خضوع در مقابل الوهیت و ربوبیت خداوند متعال است. و همین طور اضافی این اسماء به غیر یای متکلم مانند اله العالمین. غرض از اضافه در این موارد تمجید و تکریم خدای سبحان است. «اله واحد» خبر مبتداست و این جمله از خدای تعالی برای تمجید خود اوست به وحدانیت. «لا اله الا هو» خبر دوم برای مبتداست. و «الا» برای استثنا نیست. بلکه به معنای غیر و وصف اله است. این شیوه در مسائلی چون قدرت خداوند، مشیت و اراده، قضا و قدر و سایر مباحث کلامی نیز جاری می‌باشد.

شیوه دوم:

در بعضی موارد خود آیت الله ملکی دست به تاویل زده است. نمونه اول: مرحوم ملکی در بحث از علم خداوند کلمه رصد را عصمت یاز دارنده از گناه معنا کرده است. بدون اینکه روایتی در این خصوص ارائه دهد. ایشان در ذیل آیهی در «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ»

بَيْنَ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا: (سوره جن، آیه ۲۶ و ۲۷) دانای غیب است و کسی را بر غیب خود آگاه نمی‌کند جز پیامبری را که از او خشنود باشد، که [در این صورت] برای او از پیش رو و از پشت سرش نگاهبانی قرار می‌دهد. می‌فرماید: منظور خداوند متعال پیش رو و پشت سر رسول قرار می‌دهد، عصمت بازدارنده‌ی خدای تعالی است که پیامبران و رسولان را به این کرامت بزرگ برگزیده و آنان را هر اندازه که خواسته و اراده کرده از غیب‌ها آگاه می‌کند. (بیابانی اسکویی، محمد، ۱۳۷۸، ص ۳۶۳)

محکم و متشابه از دیدگاه آیت الله ملکی میانجی

آیت الله ملکی در مقدمه جلد اول تفسیر مناهج البیان به بحث از محکم و ممتشابه پرداخته و بعد از تعریف و تقسیم بندی آیات دیدگاه خود را به شرح ذیل بیان کرده اند.

تعریف محکم و متشابه

متشابه به این معناست که لفظ دارای دو یا چند وجه است که هیچ یک از آن‌ها در مقام تفهیم و تفاهم معلوم و معین نشده و تعیین یک وجه از وجوه متعدد، نیازمند دلیل است و این تردید در میان وجوه متعدد به معنای جمله‌ای کلام برمی‌گردد نه معانی واژه‌های آن در خارج از جمله مثلاً، هریک از واژگان «وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره» (سوره قیامه، آیه ۲۲ و ۲۳) در معانی خود ظهور دارند اما به قرینه‌ی قطعی همه معانی ظاهری آن‌ها مراد نیست. توضیح اینکه در دلالت الفاظ «رب» و «نظر» بر معانی خود هیچ‌گونه ابهامی وجود ندارد. اشکال و تردید در دلالت جمله بر مفاد خود هست، زیرا بنا به دلایل و قرائن عقلی و دلالت محکّمات کتاب و سنت چنین نسبتی میان نظر و رب ممتنع است. (ملکی میانجی، ۱۳۹۱، ص ۲۰)

آیت الله ملکی معتقد است که احکام و تشابه از ویژگی‌های الفاظ و دلالتهاست نه از صفات معانی و مدلول‌ها. بر این اساس محکم آیه‌ای است که دلالتش بر مراد هیچ‌گونه خدشه و خللی وجود ندارد. لذا ضروری است. (ملکی میانجی، ۱۳۹۱، ص ۲۰) که به مفادش ایمان آورد و از آن پیروی کرد. و آن را بر تامی شوؤن و بر جمیع متشابهات وارد در کتاب و سنت حاکم ساخت. از نظر ایشان منظور از رد و ارجاع متشابه محکم - که در احادیث مورد تاکید قرار گرفته - تفسیر متشابه و تعیین مراد و رفع تشابه آن به وسیله‌ی محکّمات نیست، بلکه آیات محکم تنها ظهور ابتدائی آیه‌ی متشابه را دفع کرده هیچ‌گونه بیانی پیرامون معنا و مراد آن بدست نمی‌دهد. آیت الله ملکی معتقد است که از احادیثی که پیرامون محکم و متشابه قران وارد شده دو نتیجه مهم زیر بدست می‌آید:

✓ وجوب ایمان و عمل به آیات محکم و وجوب ایمان به آیت متشابه و حرمت عمل به متشابهات قبل از تاویل و کشف مراد

✓ دستیابی به تاویل آیات متشابه تنها از مجاری وحی امکان پذیر است. دانش تاویل و متشابهات در انحصار راسخان در علم - پیامبر(ص) و اهل بیت(ع) می باشد و همگان باید برای تفسیر و توضیح آیات متشابه به بیانات ایشان که در تفسیر این قبیل آیات وارد شده مراجعه کنند. آیت الله ملکی میانجی در تفسیر آیه ۷ سوره آل عمران چنین می گوید:

کل قرآن - اعم از محکم و متشابه - واجد تاویل است. (ملکی میانجی، ۱۳۹۱، ص ۲۰) آیه: «... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ...» (سوره آل عمران، آیه ۷) در مقام حصر دانش تاویل برای خداوند متعال نیست، بلکه درصدد نفی استقلال و تفویض از راسخان است. یعنی همان طور که خداوند متعال پاره ای افعال دیگر را به واسطه اسباب و علل، ایجاد می کند و مسبب اصلی هموست و هیچ امری به اسباب واگذار نشده، در تاویل قرآن نیز، تاویل کنندگان باید از جانب پروردگار مأذون و مجاز باشند.

بنابراین، مبنا تفاوت نمی کند. «واو» در جمله «والراسخون فی العلم» برای عطف باشد یا استیناف باشد. اگر برای عطف باشد، معنا چنین می شود: خدا و راسخان در علم تاویل قرآن را می دانند، نه مخاطبان قرآن. و در صورت استیناف چنین معنا می دهد: تنها خداوند تاویل قرآن را بالاستقلال می داند. در این صورت برای اثبات دانش غیرخدا به تاویل، نیاز به دلیل منفصل خواهد بود و با توجه به ادله موجود از منابع دینی این موضوع تنها در خصوص راسخان در علم ممکن و محقق است. بر این اساس دانش تاویل از خصایص پیامبر گرامی و ائمه (ع) است و کسانی که در تفسیر قرآن برای تعلیم عامه مردم رسوخ دارند نمی توانند رسوخ در علم تاویل هم داشته باشند. از این رو آگاهی از تاویل تنها با مراجعه به راسخان در علم امکان پذیر است. (ملکی میانجی، محمد باقر، ۱۳۹۰، ص)

از نظر ایشان دستیابی به تاویل قرآن از رهگذر دستگاه دلالت الفاظ که شیوه متعارف تفهیم و تفاهم است صورت نمی گیرد. اگر دستیابی به تاویل به طور مستقیم و از راه دلالت واژگان امکان پذیر بود همگان می توانستند به آن دست یابند، آن گاه استثناهای مذکور در آیه وجهی نمی داشت و اهل بیت(ع) که راسخان در علم هستند دانش تاویل را از رسول خدا (ص) فراگرفته اند و رسوخ در علم برای ایشان از پیش خود حاصل حاصل نشده است. (ملکی میانجی، محمد باقر، ۱۳۹۰)، براین اساس باید گفت که از نظر ایشان تاویل در عرضه خطاب خاص قرآن دارد. از نگاه مرحوم ملکی مرتبه تاویل آیات متشابه است. نه مفاد محکمت و

نصوص و ظواهر قرآن و این مرجع شخص رسول خدا(ص) و جانشینان ایشان هستند. معیار یادگیری تاویل همان معیار تعلم احکام است یعنی تنها راه فراگیری تاویل قرآن مانند احکام، تعبد نسبت به آن هاست. (ملکی میانجی، محمد باقر، ۱۳۹۰)، بنابراین آنچه یاد شد از نظر ایشان مراد از راسخان در علم - یعنی کسانی که تاویل قرآن را می‌دانند - تنها پیامبر(ص) و اهل بیت(ع) هستند. نه تمامی مخاطبان قرآن و نه کسانی که در دانش تفسیر رسوخی دارند.

مبانی و اصول به کار گرفته شده در استنباط آیت الهی در بحث محکم و متشابه و تاویل

بنظر می‌رسد ایشان برای رسیدن به استنباط و دیدگاه شان پیرامون بحث محکم و متشابه تاویل که توضیح آن گذشت بر مبانی و اصول زیر تاکید داشته اند:

۱. حجیت ظواهر قرآن
۲. وضع الفاظ در مقابل حقایق خارجی
۳. اشتراک لفظی در اسماء و صفات الهی
۴. خطاب عام و خاص قرآن

که اکنون به توضیح مختصری در رابطه با هر یک از موارد ذکر شده می‌پردازیم:

۱. حجیت ظواهر قرآن

مشهور فقهای اصولی و بزرگان مکتب تفکیک بر این باورند که هر یک از کتاب و سنت حجتی مستقل در میان حجج اربعه هستند، اما در تعریف ایشان از طرفی ظواهر کتاب یعنی کلماتی که دارای دو یا چند معنای محتمل اند. یکی از آن‌ها راجح آن هاست و از سوی دیگر این بحث در دایره ظنون مکلف جای می‌گیرد که در بحث امارات درباره حجیت آن سخن می‌گویند، از این رو اگر کلامی به ظنی در عبارات کتاب خدا رسید (ظواهر و نه نصوص) برای یافتن معنای راجح باید آن را به سنت عرضه کند تا در صورت تایید یا عدم رد آن مورد پذیرش قرار گیرد، یا در صورت حکم سنت بر خلاف معنای راجح ظاهر یا تقید یا تخصیص آن، معنای جدید حجت خواهد بود. (آخوند خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۰۹ ق، کفایة الاصول، قم، انتشارات موسسه آل بیت(ع)، ص ۳۲۴)

برخی از صاحب نظران مکتب تفکیک معتقداند از آن جایی که الفاظ و اسماء حقیقتی جز نشانگی برای حقایق خارجی ندارند (توضیح آن در بحث بعدی خواهد آمد) و کار الفاظ اشاره گری به حقایق خارجی است. در یک معنا یعنی دلالت قطعی بر حقایق خارجی که گوینده آگاه به زبان و اسالیب و وضع آن، آن‌ها را در مقام بیان مقاصدش به کار برده است و این امر اختصاصی به «من قصد افهامه» ندارد. (مفید، حسین، ۱۳۹۶، ص ۱۰۳) بنابراین درباره قرآن هیچ تردیدی نیست که ظواهر قرآن نه به معنای یک معنای متحمل بلکه به معنای دلالت قطعی لفظ به معنایی است که گوینده خبیر به زبان و لوازم آن در مراد خویش به کار برده است.

آیت الله ملکی در خصوص بحث مذکور معتقدند حجیت کلمات قرآن کریم بدیهی است و در تفسیر قرآن اعتماد بر دلالت لفظی است چه نص باشد چه ظاهر، زیرا ظواهر الفاظ نزد عقلاء در تبیین مقصودشان و تفهیم مرادشان حجت است و شاع نیز طریق خاص و جدیدی برای تعالیم و آموزه هایش اتخاذ نکرده است. بنابراین قرآن کریم حاوی هدایت و ارشاد و برای علوم فطری که مردم قادر به درک آن ها هستند می باشد و خداوند معانی و مقاصد تعلیماتش را به مخاطب خاص خود الهام فرموده و دیگران از مردم باید برای درک آن ها به مخاطبین خاص یعنی پیامبر اعظم (ص) و اهل بیت (ع) مراجعه نمایند. (ملکی میانجی، محمدباقر، ۱۴۱۷ق، مناہج البیان، ج ۱، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص ۱۰)

۲. وضع الفاظ در مقابل حقایق خارجی

برای روشن شدن بحث، ابتدا دیدگاه مشهور درباره ی حقیقت وضع الفاظ اشاره می کنیم: «در وضع لازم است لفظ و معنا تصور شود، زیرا وضع درباره معنا و لفظ است و حکم درباره چیزی تنها پس از تصور شناخت آن - به وجهی از وجوه ولو به نحو اجمال - صحیح است. زیرا تصور شیء گاه به خود آن است مانند تصور زید و گاه به وجه آن است یعنی با تصور عنوان عام که بدان شیء منطبق بوده و مشارالیه آن است، مانند تصور انسان که تصور بالوجه نامیده می شود، بنابراین در صحت وضع برای معنا تصور بالوجه یا تصور خود شیء کافی است.» (مظفر، محمدرضا، ۱۳۸۶، اصول الفقه، ج ۱، قم، ناشر اصغری، ص ۱۰)

بنابر آنچه یاد شد در دیدگاه مشهور برای وضع یک لفظ در برابر معنا نخست باید لفظ و معنای مورد نظر را تصور کرد و سپس لفظ را در ازاء آن معنا قرار دارد. ممکن است معنای تصور شده جزئی باشد مثل اینکه شخص بخصوصی را تصور و لفظ زید را برایش وضع کنیم، یا این که معنای کلی مانند مفهوم انسان را تصور و لفظ انسان را در برابرش قرار دهیم. بر این اساس موضوع له، الفاظ صور و مفاهیم ذهنی هستند.

از نظر مرحوم آیت الله ملکی الفاظ در زبان هر قومی وسیله تعلیم و تعلم آن هاست که با آن ها انس گرفته و معانی آن ها را می دانند. الفاظ در زبان هر قومی چنان که میان آن ها متعارف است در مقابل حقایق خارجی وضع شده اند، زیرا آن چه معلوم و مشهود انسان هاست همان اعیان و حقایق خارجی است و مرتبه صورت ذهنی بعد از مرتبه شناخت خارج است. صورت ذهنی امری است که خارج انتزاع می شود. پس وضع الفاظ برای صور ذهنی - اعم از اینکه مورد توجه قرار گیرند یا نه - معنایی ندارد، غالباً انسان هنگام وضع و استعمال به صور ذهنی توجهی ندارد و در صورت توجه نیز - با وجود مشاهده خارج با حس و عیان - فایده و دلیلی برای وضع الفاظ در برابر صور ذهنی وجود ندارد، براساس الفاظ وارد در کتاب و سنت، اولاً و بالذات

از معانی خارجی حکایت می‌کنند و نشانه‌ی خارج و اشاره بدان هستند اعم از اینکه از اسماء خدای تعالی باشد یا الفاظی که با آن‌ها به حقائق نوری مانند عقل، شعور، علم، قدرت و حیات اشاره می‌شود. یا الفاظی که با آن‌ها به امور ظلمانی (تمای اشیائی که با نور معلوم می‌شوند) یا به ثبوت و وجود و بقای آن‌ها اشاره می‌شود. بر خلاف دیدگاه علوم مصطلح که الفاظ نزد آن‌ها معنا و معانی و مرادات همان صور ذهنی است.

بنابر آنچه گفته شد اسامی اشخاص مانند زید و عمرو برای همان شخص خارجی از آن جهت که یک شخص خارجی است. وضع شده است. در مقابل این‌ها الفاظی است که برای همین اشخاص و مصادیق خارجی وضع شده اند اما از حیث جوهر ذات اشخاص که موجب تمایز یک نوع مانند انسان از انواع دیگر است. در حقیقت ملاک شخص بودن همان لحاظ مشخصات فردی است و با عدم لحاظ مشخصات فردی، لفظ برای نوعی در مقابل نوع دگر وضع می‌شود، بنابراین فرق میان «زید» و «انسان» به این است که در «زید» مشخصات فردی لحاظ شده و در «انسان» لحاظ نشده است. از این روی مراد از «انسان» همان افراد خارجی است بدون لحاظ مشخصاتی که قوام فرد به آن‌هاست. نتیجه آن که الفاظ به ویژه در اسماء حسناى الهی نشانه خارجند، زیرا بدیهی است که از خداوند متعال صورت ذهنی وجود ندارد تا موضوع له اسماء باشد و تصور خداوند با وجوه و عناوین عام هم توصیف غیر مجاز است چرا که عناوین عام (مفاهیم کلی ذهنی) اموری محدودند و تطبیق آن‌ها بر خداوند متعال ناممکن است و محدودیت آن‌ها به این جهت است که از خارج انتزاع شده اند و امر انتزاعی تابع منشاء انتزاع خود است. امام صادق (ع) در پاسخ پرسش هشام بن حکم فرمود «ای هشام! الله» از اله مشتق است و اله مقتضی مالوه است و اسم غیر از مسمی است. خداوند نود و نه اسم دارد. اگر اسم عین مسمی باشد، پس هر اسمی را الهی خواهد بود و لکن الله معنایی است که به وسیله این اسماء به او دلالت می‌کنند و همه اسماء غیر از آن معنا هستند. ای هشام، نان اسم آن خوردنی، آب نام آن نوشیدنی و لباس نسانه آن پوشیدنی و آتش علامت چیزی است که می‌سوزاند...» (کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۱۴)

از سخن امام علیه السلام استفاده می‌شود که اسامی اشیاى خارجی علامت و نشانه خارجند. افزون بر این‌ها اخباری که بر مشترک لفظی بودن اسماء الهی دلالت دارند موبد دیدگاه مورد نظر هستند، زیرا اگر موضوع له اسماء، مفاهیم و صور ذهنی بود دیگر اختلافی در معانی پیدا نمی‌شد و اختلاف تنها در مصادیق بود حال آن که احادیث دلالت دارند که میان اسماء الهی و اسماء خلق مفهوم مشترکی وجود ندارد. (ملکی میانجی، ۱۳۷۸، ص ۶۸ - ۶۳)

۳. ضرورت تفکیک معانی لغوی و اصطلاحی و عدم ثبوت حقیقت شرعی و متشرعه

از نظر مرحوم ملکی، شارع برای ابلاغ پیام های خود شیوه تازه ای انتخاب نکرده و با همان روش مشترک عرفی تفهیم و تفاهم با مخاطبان خود ارتباط برقرار نموده است، بنابراین الفاظ و تعبیر کتاب و سنت در معانی لغوی و عرفی به کار رفته اند. از سوی دیگر پس از تبادل علمی مسلمانان با فرهنگ های مختلف و شکل گیری علوم اسلامی بسیاری اصطلاحات فلسفی، عرفانی و ... در حوزه فرهنگ اسلامی رایج و متداول شده که غالباً مدلول آن‌ها متفاوت با معانی لغوی و عرفی است. از این رو و برای فهم درست حقایق و معارف دینی لازم است از خلط معانی لغوی و واژگان متون دینی با معانی اصطلاحی، پرهیز نمود، زیرا مراد شارع معانی لغوی است نه معانی اصطلاحی. (ملکی میانجی، ۱۳۷۸، ص ۵۲)

در همین راستا ایشان همسو با اساتید خود، ثبوت حقیقت شرعیه را منکر است. از نظر ایشان واژگان متون دینی، اعم از قرآن و حدیث، از معانی لغوی نقل شده و وضع جدیدی رخ نداده بلکه همان معانی لغوی مورد نظر بوده و تنها حدود و قیودی از سوی شارع به مدلول لغوی افزوده شده است. مثلاً واژه صلوات در لغت به معنی توجه است. (آیت الله ملکی نماز را به معنی دعا گرفته است) در شرع نیز همان معنی مراد است به اضافه حدود و قیودی که بر معنای لغوی افزوده شده و حاصل آن توجه خاص است. پس صلوات یعنی توجه ویژه به خدا. آنچه درباره چگونگی دلالت الفاظ و کتاب و سنت ایشان فرموده اند. در علم اصول تعدد دال و مدلول نامیده می شود. در این باره ایشان از جمله ذیل آیه «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (سوره آل عمران، آیه ۹۷) نوشته اند: «بر فقیه خبیر پوشیده نیست که کعبه ای واژه حج، اتیان مناسب با شرایط آن که مصطلح نزد مفسرین است نبوده و بلکه معنای آن آهنگ کردن به معنای عام لغوی است ولی تعیین مراد و مأمور به آن نیازمند ضمیمه کردن مخصصات و اجزاء و شرای آن است. پس مأمور به تعدد دال و مدلول متعین می شود. بنابراین این مأمور به فردی از افراد معنای عام لغوی است. از این روی قصد و آهنگ خانه خدا حج مأمور به در شرع نیست بلکه حج شرعی آهنگ خانه با حدود و قیود ویژه است. (ملکی میانجی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۶) ثمره ی نظریه یاد شده آن است که اگر در جزئیت یا شرطیت امری در حکمی از احکام دین تردید کنیم اصل برائت جاری می کنیم در حالی که با اعتقاد به حقیقت شرعیه و مفسرین نمی توان اصل برائت جاری کرد.

۴. مراتب فهم قرآن (خطاب عام و خطاب خاص)

یکی دیگر از مبانی استنباط مرحوم ملکی اعتقاد به وجود و ساحت متمایز در قرآن کریم است. از نظر ایشان، قرآن حکیم حاوی تمامی معارف نظری و عملی مورد نیاز انسان است، واجد مراتبی در دلالت خود بوده و دو ساحت متفاوت در آن قابل تفکیک است: الف) خطاب عام ب) خطاب خاص

الف) خطاب عام

خطاب عام یا مرتبه دعوت عمومی مرتبه نازل دلالت قرآن بوده و شامل آن دسته از معارف قرآن است که همگان با مراجعه مستقیم می توانند دریافت کنند. خطاب عمومی قرآن دلالت نصوص و ظواهری است که بوسیله آن‌ها خداوند سبحان مردم را به شناخت های فطری و دین الهی و اطاعت از خود فرا می خواند. در این مرتبه قرآن مردم را به تمامی فطریاتی که خداوند در نهاد انسان ها قرار داده مانند خداشناسی و توحید رهنمون است. همچنین انسان ها را به آیات و نشانه هایی الهی متذکر می گردد و آنان را به تدبیر در آن ها و شناخت اسرار شان می خواند (ملکی میانجی، ۱۳۹۰، ص ۲۸)

قرآن در مرتبه عمومی شامل انواع استدلال، احتجاج، سرزنش، تشویق، انذار، بشارت تذکار، و هدایت است که مدلول آیات و عبارات قرآنی (اعم از نص یا ظاهر) هستند. (ملکی میانجی، ۱۳۹۰، ص ۲۹) محتوای خطاب عام به طور کلی عقلیات و فطریات (آموزه های ارشادی و تذکری) است که هم مخاطبان کلام خدا بدون مراجعه به سخنان پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) توان فهم و درک آن را دارند.

ب) خطاب خاص

قرآن کریم عهده دار تبیین تمامی تعالیم راستین و سعادت ساز برای هم انسان ها در کلیه زمان ها و مکان هاست. از این روی برتر و بالاتر از تقید به فهم و درک زمان و مکان مردمان خاص است. لازمه این سخن آن است که بگوییم: معارف قرآن کریم به آموزه های عرصه خطاب عام و خاص مفهوم و قابل درک است، منحصر نبوده و کتاب خدا و رای این مرتبه واجد ساحات و مراتب دیگری با علوم و معارف و حقایق و تعالیمی است که فهم و حمل آن ها مخصوص مخاطبان ویژه قرآن است. مخاطبان ویژه قرآن در درجه نخست رسول خدا (ص) و در وهله ی بعد اوصیای برحق او هستند که به تمامی عرصه ها و لایه های معارف قرآن، اعم از ظهور و بطون و تنزیل و تاویل اشرف کامل دارند قرآن با جمیع شوؤن و ابعاد و مراتب آن تنها اختصاص به خدا و راسخان در علم دارد. همان ها که دیانند و آموزگاران علوم قرآن و مسئول تربیت انسان ها در همه زمان ها و مکان ها. (همو، ۱۳۷۸، ص ۳۳)

در قرآن کریم آمده است: «قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَ مِنْ عِنْدِهِ الْكِتَابُ: بگو میان من و شما خدا و آن که دانش کتاب پیش اوست، برای گواهی بسنده است». (سوره رعد، آیه ۴۳) آیت الله ملکی پس از استشهاد به آیه یاد شده توضیح داده‌اند رسول خدا(ص) و جانشینان او در شناخت قرآن، با افراد معمولی در یک سطح قرار ندارند. آیاتی مانند «قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ» ناظر به خطاب ویژه است زیرا آن کس که بهره ای از دانش قرآن در مرتبه دعوت عمومی آن دارد، نمی‌تواند عالم و شاهد بر همه آنچه رسول خدا (ص) آورده باشید تنها از سوی کسی ممکن است که به ظاهر و باطن و همه ابعاد و آفاق قرآن آگاه است. (ملکی میانجی، ۱۳۹۰، ص ۳۳)

محتوای خطاب عام

محتوای خطاب عام، معارف تذکری و ارشادی است. به تعبیر دیگر آموزه های عقلی و فطری که هیچ گاه در معرض نسخ، تقیید و تخصیص نبوده و ظهور ابتدائی آیات این حوزه حجت بوده و با مراجعه مستقیم به آن ها می توان به مدلول و مراد آن ها دست یافت. از این رو این بخش از قرآن از تفسیر و تبیین بی نیاز است. بیانات پیامبر و ائمه (ع) در این گونه موارد به منظور تذکر و ارشاد است.

محتوای خطاب خاص

محتوای خطاب خاص، معارف تعلیمی و تعبدی است که افکار و عقول بشری مستقیماً بدان دسترسی نداشته و برای فراگیری آن بلید به مفسران حقیقی قرآن، پیامبر و اهل بیت(ع) مراجعه کرد، از مصادیق این حوزه تفاسیل احکام و ظرایف معارف مانند اسماء و صفات الهی، حقیقت عرش، کرسی، لوح، کتاب مبین... بنابراین تفسیر قرآن مربوط به عرصه خطاب خاص بوده و در این مرتبه است که نمی‌توان ظهور ابتدائی آیات چشم دوخت، زیرا ممکن است گفتاری در آیه ای به صورت عام یا مطلق بیان شده و در آیات دیگر یا در سنت، تخصیص یا تقیید خورده یا به طور کلی نسخ شده باشد و از همین جا می‌توان به نقش و جایگاه اساسی سنت در استنباط معارف قرآنی پی برد. (ملکی میانجی، ۱۳۹۰، ص ۸۸)

اشتراک لفظی در اطلاق صفات بر خالق و مخلوق

یکی از مبانی استنباط مرحوم ملکی که در دیدگاه کلامی ایشان موثر بوده است. قول به اشتراک لفظی در اسماء و صفات باری است. خلاصه نظریه و ادله ایشان به تقریب آن است که تمامی الفاظ و تعابیری که برای بیان اوصاف خدا و انسان به طور مشترکی بکار می‌روند دلالت بردو معنا و دو حقیقت متفاوت دارند. برای مثال

واژه‌ی عالم در دو گزاره «خدا عالم است» و «انسان عالم است» بیانگر دو معنا و حقیقت متفاوت است که تنها در لفظ عالم اشتراک دارند.

از نظر ایشان در تمامی اسماء و صفات باری تعالی این قاعده حاکم است. این دیدگاه در برابر نظریه‌ی اشتراک معنوی است که قبلاً به آن اشاره شده است. مرحوم ملکی هم در مباحث مقدماتی کتاب توحید الامامیه و هم در تفسیر سوره‌ی حمد بر این مبنا پای فشرده و برای اثبات دیدگاه خود ادله‌ی آورده اند که در اینجا خلاصه‌ی ای از ادله ایشان را می‌آوریم:

۱. قول به اشتراک معنوی بدون تردید مستلزم تصور خدای تعالی در مرحله اثبات و استعمال اسماست. تصور خدا با مفاهیم عام - که به معرفت بالوجه مرسوم است - با این اشکال روبروست که منشاء انتزاع مفهوم عام اشیاء محدود و محسوس است که با خداوند متعال تباین دارند، زیرا امر انتزاعی تابع منشاء انتزاع خود است. از این رو قول به تصور خدا با مفاهیم عام انتزاعی عین التزام به توصیف خالق با صفت مخلوق است.

۲. اشتراک معنوی مخالف ادله عقلی و نقلی است که بر تباین ذاتی و وصفی خدا و خلق دلالت دارند.

۳. اشتراک معنوی مخالف ادله‌ای است که دلالت می‌کنند استعمال اسماء خداوند با توجه به معنای مشخصی و حقیقت قدسی که دارند، در ما سوی جایز نیست.

الف) دلیل دیگر تکیه بر برخی آیات قرآن کریم است. به اعتقاد مرحوم ملکی قرآن کریم با تعبیر «سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ» (سوره آل عمران، آیه ۶ و ۱۰۰) و نظایر آن در سوره‌های انبیاء آیه ۲۲ - ۲۱، مومنون آیه ۲۳ و ۹۱، صافات آیه ۳۷ و ۱۸۰ و ۱۵۹، زخرف آیه ۴۳ و ۸۲، و نیز با فراز «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قُدْرَتِهِ» در سوره انعام آیه ۶ و ۹۱، زمر آیه ۳۹ و ۶۷ و حج آیه ۲۲ و ۷۴ به طور مطلق، هرگونه توصیفی از خداوند را نفی و نهی کرده است. هرگونه توصیفی که مستلزم تصور معنایی یا اتصاف خداوند به مفهومی گردد ممنوع است خواه چنین توصیفی در کتاب یا سنت باشد و یا جعل و اختراع متکلمین یا فلاسفه باشد. آیت الله ملکی در استنباط خود مبنی بر نفی توصیفات از خداوند متعال با استناد به آیات فوق الذکر به طریقه‌ی اصولیین مراحل زیرا مد نظر قرار داده اند (ملکی میانجی، محمدباقر، ۱۴۷۳، ص ۶۴۰). ۱) معنای لغوی: آیات کریم دلالت می‌کند که خدای تعالی از همه توصیفات بشری در همه‌ی موارد منزّه است، یعنی از توصیفات و صفاتی که بر غیر خداوند متعال از موجودات محدود و مخلوق جاری است مانند داشتن فرزند پسر یا دختر، شریک داشتن، ضدّ و ندّ داشتن و امثال این‌ها و اطلاق نفی توصیف در این آیات شامل همه‌ی اوصاف و توصیف‌هایی است

«اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ»

کرسی او آسمان‌ها و زمین را دربر گرفته و نگهداری آن‌ها بر او دشوار نیست و اوست والای بزرگ. ایشان در تفسیر این آیه علاوه بر مراحل که در قسمت پیشین برای نفی توصیفات برای استنباط شان طی کرده بودند ۲ مرحله‌ی دیگر را اصل قرار داده اند که مرحله‌ی چهارم دلالت سیاقی به عنوان قرینه‌ی متصل می‌باشد. ایشان می‌فرماید روشن است که کرسی خدا که آسمان‌ها و زمین را در بر گرفته است، چیزی نیست که از چوب و آهن و طلا و نقره یا غیر آن‌ها ساخته می‌شود و گستردگی آن هم از باب احاطه‌ی توانایی. سلطه یا احاطه‌ی علمی و شهودی است و بدیهی است که احاطه توانایی داشتن بر چیزی، بوسیله‌ی احاطه علمی به آن حاصل می‌شود. چون جمله «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ» به دنبال جمله‌هایی آمده که ثنا و تمجید خدای تعالی به علم را می‌رساند و سیاق کلام هم به هم نخورده است، پس این جمله هم ظهور قوی پیدا می‌کند که مراد از کرسی، علم است و منظور از وسعت و گستردگی آن هم احاطه‌ی علمی بر آسمان‌ها و زمین است. (بیابانی اسکویی، محمد، ۱۳۷۸، ص ۴۲۰)

مرحله پنجم مرحله توجه به قرائن منفصل یعنی روایاتی است که از معصومین علیه السلام در تفسیر آیه‌ی فوق و معنای کرسی می‌باشد. ایشان با ذکر روایاتی از امام صادق (ع) و امام علی (ع) استنباط معنایی فوق را تایید می‌نمایند. روایات به شرح زیر است: حفص بن غیاث می‌گوید از امام صادق (ع) از آیه‌ی «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» سوال کرد، حضرت فرمود: علم خداست. (صدوق، کمال الدین، ۱۴۱۶، ص ۳۲۷) و نیز در جواب فضیل بن یسار درباره‌ی این آیه فرمود: «يَا فَضِيلُ! السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَكُلُّ شَيْءٍ فِي الْكُرْسِيِّ» (صدوق، کمال الدین، ۱۴۱۶، ص ۳۲۷)

این روایات بر آنچه از آیه‌ی شریفه استظهار کردیم - مبنی بر اینکه منظور از کرسی در آیه‌ی مبارکه علم خداست که آسمان‌ها و زمین و آن چه در میان آن دو است را فرا گرفته است - دلالت می‌کنند. این کرسی بلند و وسیع بر آسمان‌ها و زمین احاطه علمی دارد، البته نه به صورت انطباع و علم حصولی و آیه‌ی «وَسِعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» و روایاتی که در تفسیر آن وارد شده دلالت بر وجود اشیاء در کرسی به هیچ قسمی از اقسام وجود نمی‌کنند. (بیابانی اسکویی، محمد، ۱۳۷۸، ص ۴۲۲)

آیت الله ملکی بعد از ذکر آیاتی که حاوی کلمه‌ی عرش می‌باشند هشت مرحله را در استنباط خود از عرش طی کرده و سپس به بیان دیدگاه خود پرداخته‌اند.

آیات حاوی کلمه عرش:

۱. فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ
۲. إِنَّ رَبِّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ
۳. قُلْ مَنْ يَكْلُؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ
۴. لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ
۵. قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّعْيِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ: (سوره مومنون، آیه ۸۶)
۶. الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا
۷. سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ
۸. وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ * ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ

مرحله اول توضیح لفظ: معنای لغوی عرش که به معنای تخت می‌باشد را مد نظر قرار داده و سپس به توضیح معنای اصطلاحی پرداخته و فرموده‌اند بر خردمندان واضح است که منظور از عرش در آیات شریفه تخت نیست، چنانچه در آیه‌ی «قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا» (سوره نمل، آیه ۳۸) منظور از عرش تخت است و آیات شریفه دلالت می‌کنند که عرش چیزی مخلوق و مدبر و مملوک خدای تعالی و مربوط ربوبیت اوست.

مرحله دوم: آیت الله ملکی لفظ عرش را مستعمل و خفی للدلاله می‌دانند زیرا از معنای ظاهری به معنای اصطلاحی روی آورده‌اند.

مرحله سوم: با ذکر آیات دیگر لفظ تخصیص یافته پس لفظ در قالب خاص قرار گرفته است.

مرحله چهارم: دلالت لفظ از نوع دلالت تضمینی بین بالمعنی الاعم یا دلالت سیاقی می‌باشد. (دلالت سیاقی مربوط به مفاهیمی است که مقصود گوینده در خلال صحبت او و بر اساس ششرايط مشخص می‌شود و رابطه مفهوم و منطوق بین بالمعنی الاخص نیست)

مرحله پنجم تعریف لفظ: تعریف مفهومی است نه منطوقی، زیرا در تعریف ایشان عرش مستقیماً بر مرئوس تحت مرئوسیت خداوند دلالت نمی‌کند.

مرحله ششم: حجیت کلام از نوع حجیت ظنی است که با مراجعه به آیات دیگر و احادیث راسخان در علم قابل دسترسی می‌باشد.

مرحله هفتم: استنباط با توجه به قرینه‌ی متصل معینه صورت گرفته است.

مرحله هشتم: آیت الله ملکی برداشت خود از معنای عرش را با توجه به حدیثی از امام صادق(ع) طرح نموده که به آن اشاره می‌کنیم و این مرحله نیز توجه به قرینه‌ی منفصل می‌باشد.

امام صادق(ع) در تفسیر آیه‌ی «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» فرمودند: «السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي الْكُرْسِيِّ وَالْعَرْشُ هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي لَا يُقَدَّرُ اصْلاً قَدْرَهُ» (شیخ صدوق، ۱۴۱۶، ص ۳۲۷) آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن دو است در کرسی است و عرش علمی است که اندازه‌ی آن را هیچ‌کس نمی‌تواند تقدیر کند. روایت شریفه دلالت بر نامتناهی بودن معلومات این علم(عرش) به حسب واقع و خارج نمی‌کند، بلکه ظاهراً منظور از آن بیان گستردگی و زیادی آن علم و امتناع تقدیر آن بوسیله عقول و علوم بشری است. (اسکویی بیابانی، محمد، ۱۳۷۸، ص ۴۲۴)

با توجه به این که ایشان کرسی را نیز علم معنی کرده بودند در تفاوت بین عرش و کرسی می‌فرمایند: وجه افتراق عرش و کرسی در گستردگی و وسعت آن دو است که یکی بزرگ و دیگری کوچک است. کرسی عبارتست از علمی که عالم شهادت را اشراف و احاطه دارد و آیه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» با صراحت این مطلب را بیان می‌کند و عرش عبارتست از علمی نهان تر و وسیع تر از علم کرسی و عرش هم شامل چیزهایی است که کرسی آن‌ها فراگرفته و هم اموری دیگر را احاطه دارد. بنابراین حاملین عرش آنچه در کرسی است می‌دانند و حاملین کرسی بعضی از آنچه در عرش است می‌دانند. (اسکویی بیابانی، محمد، ۱۳۷۸، ص ۴۲۸)

از مطالعه آثار آیت اله ملکی میانجی درخصوص جایگاه تأویل، محکم و متشابه در روش نقلی استنباط معارف کلامی ایشان از آیات قرآن کریم می توان نتیجه گرفت به اعتقاد ایشان هیچ یک از آیات قرآن از ظهور ذاتی در روشنگری بی بهره نیستند ولی این ظهور درباره همه افراد یکسان نیست.

به همین دلیل متشابه شدن آیات برای انسان ها به دلیل ناآگاهی آن ها بالعرض از سطح عقلی و معرفتی آیات است. بنابراین نیازمند آگاهی از قرائن متصل عقلی و منفصل آن از سوی کسانی که علم نزد ایشان است می باشند تا به مراد گوینده و احکام آیات برسند. همچنین از نظر ایشان در استنباط معارف از قرآن اعتماد بر دلالت لفظی است چه نص باشد چه ظاهر، زیرا ظواهر الفاظ نزد عقلاء در تبیین مقصودشان و تفهیم مرادشان حجت است و شارع نیز طریق خاص و جدیدی برای تعالیم و آموزه هایش اتخاذ نکرده است. در بحث از تأویل آیت اله ملکی آن را در عرصه خطاب خاص قرآن قرار داده و آگاهی از آن را تنها در اختیار راسخان در علم یعنی پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) می داند. آیت اله ملکی به اشتراک لفظی در اسماء و صفات الهی معتقد است و همین امر باعث شده است ایشان به تباین کامل میان صفات انسانی و صفات خداوند قائل شود که بر پایه ی این اعتقاد معرفت بخشی تمامی آیات و روایات ناظر بر صفات الهی را نفی نموده و نقش توصیفی آن ها را انکار کرده است و معرفت الهی را تنها از طریق معرفی خود خداوند به انسان در موافق تعریف ذکر کرده است.

آیت اله ملکی در روش استنباط خود معیارهایی مانند توجه به قاعده وضع، قرائن متصل و متفصل، سیاق جمع خانواده آیات و روایات، اصول الفظیه، دلالت ها و ... مدنظر قرار داده است.

- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۸۷، الکافی، ترجمه و حواشی مهدی آیت الهی، تهاتف نشر جهان آرا، .
- ترندی، ابو عیسی، ۱۴۱۹، السنن، ج ۵، قاهره، انتشارات دارالحدیث.
- مفید، محمدبن محمد، ۱۴۱۴، الامالی، بیروت، دارالمفید.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳، ج ۲، ابواب ۱۴، ۲۲۲۶.
- دورانت، ویلیام جیمز، ۱۳۷۷، تاریخ تمدن، ج ۶، ترجمه احمد آرام، تهران، نشر اقبال.
- برنجکار، رضا، ۱۳۹۳، روش شناسی علم کلام، تهران، انتشارات سمت.
- ساروخانی، ۱۳۷۵، سفارش کتاب روش های تحقیق در علوم اجتماعی، بینش ها و فنون، ج ۱، تهران، انتشارات چاپار.
- ملکی میانجی، محمدباقر، ۱۳۷۳، توحید الامامیه، ترجمه محمد بیابانی، اسکویی، تهران، انتشارات بناء.
- ملکی میانجی، محمدباقر، نگاهی به علوم قرآنی، مترجم علی نقی خدایاری، قم، انتشارات ولایت.
- ابن منظور، محمدبن مکرم، ۱۳۷۵، لسان العرب، ج ۱، بیروت، دارالبیروت.
- رکنی یزدی، محمد مهدی، ۱۳۹۸، آشنایی با علوم قرآنی، تهران، انتشارات سمت.
- جوان آراسته، حسین، ۱۳۸۰، علوم قرآنی، قم، انتشارات ایران.
- علی اکبرزاده، حامد، ۱۳۹۳، تفسیر و تأویل در مکتب تفکیک، قم، بوستان قم.
- جوارشکیان، عباس، ۱۳۷۰، مبانی نظری روش تحقیق در علوم انسانی، (مجله مصباح، سال اول)
- حکمی، محمدرضا، ۱۳۹۱، اجتهاد و تقلید در فلسفه، تهران، انتشارات شومیز.
- صدوق کمال الدین، ۱۳۸۲، جلد ۱، قم، مسجد مقدس جمکران.
- ابن بابویه، محمدبن علی، ۱۳۸۵، الحضال، ج ۲، ترجمه یعقوب جعفری، تهران، اندیشه هادی.
- بیابانی اسکویی، محمد، ۱۳۹۱، ترجمه و ضمائمه توحید الامامیه، تهران، بناء.
- مظفر، محمدرضا، ۱۳۸۶، اصول فقه، ج ۱، قم، ناشر اصغری.