Qur'ān ShināKht _____ **2026, Vol. 18, No. 2, 29-48**

https://creativecommos.org/licenses/by-nc/4.0

10.22034/qoranshenakht.2026.5003901

20.1001.1.20081987.1404.18.2.12.4

The Authoritativeness of Non-Infallibles' Understanding of the Qur'an

Gholam-Ali Azizi-Kia / Associate Professor, Department of Exegesis and Qur'anic Sciences, Imam Khomeini Educational and Research Institute azizikia@iki.ac.ir

Received: 2026/06/01 - **Accepted:** 2026/07/28

Abstract

Among the important issues in the foundations of Qur'anic understanding is the question of the value and legal validity of our understanding of the verses of the text, sometimes expressed as the legal permissibility of understanding. That is, supposing that the Qur'an is understandable and that efforts to understand it are permissible, is the product of such understanding endorsed by the Lawgiver, or is it without value, with only the infallible's interpretation being valid and other readings of the Qur'an invalid? Using a descriptive-analytical method and aiming to answer the above question, this article examines the views of opponents of the authoritativeness of non-infallibles' interpretation and explains the arguments for the legal validity or authoritativeness of non-infallibles' understanding of the Qur'an. The result of the research indicates the validity of the methodical understanding of non-infallibles concerning the apparent meanings of Qur'anic verses; what is intended is the authoritativeness of belief or conduct based on that understanding. This understanding is rule-governed and measurable by the criteria available in the rational principles of discourse; consequently, it is worthy of attention by the Lawgiver and can serve as a basis for argument and citation.

Keywords: foundations of Qur'anic understanding, authoritativeness, validity, Qur'an, methodical nature, exegesis.

قرآن‌شناخت ـــــــــــــــــــــــــــــــ سال هجدهم، شماره دوم، پیاپی ۳۵، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ ص ۲۹-۴۸
https://creativecommos.org/licenses/by-nc/4.0
doi 10.22034/qoranshenakht.2026.5003901
dor 20.1001.1.20081987.1404.18.2.12.4

نوع مقاله: پژوهشی

حجیت فهم غیرمعصومان از قرآن

غلامعلی عزیزی‌کیا / دانشیار گروه تفسیر و علوم قرآن، مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی قم، ایران azizikia @iki.ac.ir
دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۱۱ ـ **پذیرش:** ۱۴۰۵/۰۵/۰۶

چکیده

ازجمله مسائل مهم در حوزهٔ مبانی فهم قرآن، پرسش از ارزش و اعتبار شرعی فهم ما از متن آیات است که گاه از آن به جواز وضعی فهم تعبیر می‌کنند، یعنی به فرض که قرآن فهم‌پذیر بوده و کوشش برای فهم آن جایز باشد، آیا محصول آن مورد تأیید شارع است یا آنکه ارزشی نداشته و جز تفسیر معصوم برداشت‌های دیگران از قرآن غیرمعتبر است. در این مقاله با روش توصیفی ـ تحلیلی و به هدف پاسخ‌گویی به پرسش فوق، آرای مخالفان حجیت تفسیر غیرمعصومان بررسی و ادلهٔ اعتبار شرعی یا حجیت فهم غیرمعصومان از قرآن تبیین شده است. حاصل پژوهش بیانگر اعتبار فهم روشمند غیرمعصومان از ظاهر آیات قرآن است و مقصود از آن روایی باور یا رفتار مبتنی‌بر آن فهم است. این فهم ضابطه‌مند بوده و با معیارهای موجود در اصول عقلایی محاوره قابل سنجش است و درنتیجه مورد اعتنای صاحب شریعت و قابل استدلال و استناد خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: مبانی فهم قرآن، حجیت، اعتبار، قرآن، روشمندی، تفسیر.

مقدمه

ازجمله مسائل مهم در حوزهٔ مبانی تفسیر قرآن، حجیت فهم غیرمعصومان از قرآن است. آیا فهم غیرمعصومان از قرآن معتبر است؟ مقصود از حجیت فهم در بحث حاضر، ارزشمندی شرعی حاصل کوشش تفسیری مفسر و جواز انتساب آن به صاحب متن است. اما نوع دیگری از اعتبار نیز قابل بررسی است که فراتر از اعتبار شرعی است بدین معنا که می‌توان برای آن دلیل آورد و اطمینان یافت که با کاربست و رعایت روش صحیح فهم، مقصود صاحب سخن به‌درستی درک شده است. این معنا از اعتبار، مبتنی‌بر اموری دیگر از قبیل معناداری و معرفت‌بخشی کلام و ضابطه‌مندی فهم است و بر این اساس که فهم، ضابطه‌مند و یا روشمند است، کشف معنا و مقصود گوینده درصورتی‌که با معیارهای صحیح برای فهم تطابق داشته باشد، اعتبار دارد. این معنا از اعتبار محل بحث کنونی ما نیست و در این مقاله فقط به اثبات اعتبار شرعی تفسیر خواهیم پرداخت.

اهمیت اعتبار یا حجیت فهم غیرمعصومان در فرایند تفسیر در آن است که اگر مفسر با متن فهم‌پذیر روبه‌رو باشد و تلاش تفسیری نیز بر او روا باشد؛ اما محصول کار او بی‌اعتبار تلقی گردد، کوشش او در فهم، لغو و بی‌ثمر خواهد شد و انگیزه‌ای برای فهم متن نخواهد داشت؛ زیرا غایت و هدف نهایی مفسر از کوشش در فهم متن، دستیابی به نتیجه‌ای با ارزش است که بتواند مقصود نویسنده را از متن دریابد و آن را پایه باور یا رفتاری قرار دهد. به بیان دیگر، تمامی بهره‌مندی‌های علمی و عملی از آیات در گرو اعتبار فهمی است که مفسر از متن درمی‌یابد. بنابراین بسیاری از مبانی و نیز قواعد فهم قرآن مبتنی‌بر پاسخ مثبت به پرسشی است که در این مقاله در پی پاسخ به آن هستیم.

مسئلهٔ حاضر از دیرباز مطرح بوده و همزاد نزول قرآن است. اصولیان در ضمن مباحث حجت، ادله مخالفان و موافقان را بررسی کرده‌اند و در کتاب‌های اخبارگرایان نیز مطالب مفصلی در این‌باره وجود دارد. هرچند ممکن است در مواردی تصریح به این عنوان نشده باشد، ولی دیدگاه آنان از آن مباحث قابل استنباط است؛ اما اثر مستقلی درباره آن دیده نمی‌شود. در سال‌های اخیر هم افزون بر طرح این بحث در پژوهش‌های اصولی، آراء قرآن‌پژوهان گاه در قالب مصاحبه (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲؛ معرفت و رجبی، ۱۳۷۲) و یا پایان‌نامه ارائه شده است، مانند اثری با عنوان *اعتبارسنجی فهم عرفی از مفاهیم قرآنی* (رفیعی، ۱۳۹۳)، که بی‌ارتباط با بحث حاضر نیست؛ زیرا پس از پذیرش اصل معتبر بودن فهم غیرمعصومان از قرآن، معیار فهم معنای متن را فهم عرفی از واژه‌ها می‌داند که در برابر وضع‌گروی در معنای واژه‌هاست، اما بحث ما اعم از آن بوده و شامل هر نوع فهمی است که غیرمعصوم از آیات دارد.

۱. مفهوم‌شناسی حجیت

«حجت» در لغت به‌معنای برهان (جوهری، ۱۳۹۹ق، ذیل واژهٔ حجج)، و دلیل و هرچه که بتوان با آن مخالف خود را دفع کرد (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ذیل واژهٔ حجج) و بر او چیره شد (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ذیل واژهٔ حجج) آمده است. مقصود از حجت در میان منطقیان، مطلب متشکل از قضایایی است که مطلوبی را نتیجه دهد، و گاهی نیز به حد

وسط در قیاس حجت گویند. اصولیان نیز حجت را به‌معنای چیزی که متعلق خود را اثبات نماید، ولی به درجهٔ قطع و یقین نرسد، می‌دانند. این معنا از حجت در علم اصول، مرادف با اماره است، و بدان طریق و دلیل نیز می‌گویند (مظفر، بی‌تا، ج۳، ص۱۳). اختلاف نظر عالمان اصولی در تبیین معنای حجیت به تفاوت تحلیل آنان از اخبار بیانگر حجیت اماره بازمی‌گردد. برخی معتقدند که اخبار یادشده هیچ دلالت، یا اشارتی به معانی گوناگون موجود از حجیت ندارد (خمینی، ۱۴۱۸ق، ج۶، ص۱۴۲). امری که از منظر اصولی حجیت داشته باشد، تعبد به آن لازم است و معیار عمل قرار می‌گیرد. در اینکه آیا می‌توان امری که حجت ظنی است را افزون بر حوزهٔ عمل، معیار باور و اعتقاد هم قرار داد، نسبت به امور مختلف تفاوت دارد، مثلاً اگر آن امر خبر واحد صحیح باشد، به نظر برخی عالمان ملاک باور هم خواهد بود، ولی به نظر برخی دیگر فقط در حوزهٔ عمل اثرگذار است و در باب اعتقادات، به‌ویژه اعتقادات اساسی معیار نخواهد بود. در بحث حاضر، مقصود ما از حجیت فراتر از بحث اصولیان است و شامل همهٔ اقسام حجت اعم از قطع و ظن خواهد بود.

۲. دیدگاه‌ها در مسئله

در این‌باره دو دیدگاه مشهور در میان عالمان وجود دارد: یکی دیدگاه مشهور و رایج در دوران‌های مختلف که فهم مخاطبان از قرآن را، مشروط به رعایت قواعد فهم، حجت می‌داند و دوم دیدگاه برخی اخبارگرایان که فهم صحیح و معتبر را فقط در اختیار معصومان دانسته و کوشش‌های مفسران در فهم قرآن را فاقد اعتبار می‌دانند. اگرچه بیشتر استدلال‌های این گروه در قالب تفسیرناپذیری قرآن برای غیرمعصومان مطرح شده و تکیه سخن آنان بر این مطلب است، اما به دنبال باور به فهم‌ناپذیری قرآن، فهم برآمده از کوشش‌های تفسیری غیرمعصومان نامعتبر خواهد بود. در اینجا نخست برخی از استدلال‌های مهم مورداشاره را بیان و بررسی خواهیم کرد، آنگاه به ارائه دلایل معتبر بودن فهم مخاطبان از قرآن می‌پردازیم.

۳. دیدگاه اخبارگرایان

صاحبان این دیدگاه هم‌داستان نیستند، بلکه گروهی از آنان این نظر را در خصوص استنباط از آیات الاحکام که نیاز به استدلال دارد، ارائه کرده‌اند؛ اما گروهی دیگر در باب همهٔ آیات بر این نظریه‌اند.

اخبارگرایان معتدل بیش از هر چیز به لزوم مراجعه به معصومان در فهم احکام نظری قرآن اصرار دارند و در باب دیگر آیات دیدگاهی معتدل دارند. شیخ حر عاملی و بحرانی در بعضی سخنان خود بر این نکته تأکید کرده‌اند (بحرانی، بی‌تا، ص۱۷۰؛ حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج۲۷، ص۱۷۶). شیخ حر عاملی در *وسائل الشیعه* بابی با عنوان «بَابُ عَدَمِ جَوَازِ اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ النَّظَرِيَّةِ مِنْ ظَوَاهِرِ الْقُرْآنِ إِلَّا بَعْدَ مَعْرِفَةِ تَفْسِيرِهَا مِنَ الْأَئِمَّةِ» آورده و بر این باور است که نمی‌توان بدون مراجعه به احادیث، حکمی از قرآن استنباط کرد. شاید گفته شود که کار اصولیان نیز بر همین اساس است و آنان با مراجعه به احادیث به استنباط احکام می‌پردازند. بنابراین تفاوتی میان این دو دیدگاه نیست؛ ولی این

دیدگاه با دیدگاه اصولیان متفاوت است؛ زیرا در دیدگاه اصولی، اگر حدیثی ذیل آیتی یافت نشد، احکام نظری را بدون حدیث از قرآن استنباط می‌کنند، درحالی‌که اخباریان در این‌گونه موارد توقف می‌کنند و این استنباط را غیرمشروع و غیرمعتبر قلمداد می‌کنند. گفتیم که اخبارگرایان در مسیر استدلال بر تفسیرناپذیری قرآن برای غیرمعصومان به آیات و احادیث و اموری عقلایی تمسک کرده‌اند و کمتر به بی‌اعتباری آن پرداخته‌اند. شاید بتوان گفت: مقصود از عنوان «عدم جواز فهم» در برخی از سخنان آنان، عدم اعتبار فهم است؛ زیرا جواز در سخنان اخباریان گاه به‌معنای جواز تکلیفی است و گاه به‌معنای جواز وضعی، یعنی اعتبار و گاه به هر دو معناست. در اینجا فقط به بحث از جواز وضعی یا همان اعتبار فهم می‌پردازیم و ادلهٔ آنان را بررسی می‌کنیم.

۴. آیات و احادیث بازدارنده از پیروی از گمان

بخشی از آیات مستمسک اخباریان، آیات نکوهش‌گر پیروی از «ظن» و «غیرعلم» است. این آیات بر نادرستی پیروی از گمان و غیرعلم تأکید، و پیروی‌کنندگان از گمان را به‌شدت نکوهش کرده است: « وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ» (نساء: ۱۵۷)؛ و راستی آنان که در او اختلاف کردند، دربارهٔ او در شک‌اند و غیر از پیروی گمان، دانشی بدان ندارند. هشت آیهٔ دیگر در باب نکوهش پیروی از ظن و غیرعلم با تعبیرهای مختلف در قرآن آمده است (اسراء: ۳۶؛ یونس: ۶۶؛ انعام: ۱۱۶؛ فصلت: ۲۳؛ جاثیه: ۲۴؛ نجم: ۲۳ و ۲۸؛ حجرات: ۱۲).

شیخ حر عاملی در استدلال به این آیات به نکات زیر اشاره کرده است:

یکم. خدای متعال در این آیات، مخالفان پیامبرﷺ را به‌سبب پیروی از گمان، نکوهش کرده است. ظواهر قرآن نیز به اعتراف عالمان غیر از گمان حاصلی ندارد و دراین‌صورت همهٔ استنباط‌های ظنی نکوهیدنی، و پیروی از آن نارواست. در آیهٔ ۲۵ اسراء از متابعتِ غیرعلم نهی شده، و بر اساس آن، فهم‌های حاصل از ظواهر قرآن به دلیل ظنی بودن، از مصداق‌های پیروی از غیر علم است و حجیتی نخواهد داشت. حتی آیاتی مانند ۲۳ فصلت، بر کبیره بودن عمل به گمان دلالت می‌کند؛ زیرا در آن به عذاب جهنم تهدید شده است (حر عاملی، بی‌تا، ص۱۸۸).

دوم. دلیلی برای تخصیص آیات یادشده به مسائل اصولی دین وجود ندارد، اگرچه بیشتر آنها در باب اصول دین وارد شده است؛ زیرا اصولیان خصوص سبب نزول را مخصص نمی‌دانند و با وجود آن، آیه را به ظاهر عامش معنا می‌کنند. افزون بر اینکه آنان در اصول دین، به‌ویژه در اصول فقه به ادلهٔ ظنی یا مقدمات ظنی اعتماد می‌کنند. افزون بر این، اهل‌سنت این آیات را به اصول دین تخصیص زده‌اند و ما مأموریم از روش آنها بپرهیزیم، درنتیجه باید عمومیت آنها را پذیرفت.

سوم. در آیهٔ ۲۴ جاثیه به تباین علم و گمان تصریح شده، و به این ترتیب گفتهٔ عامه و برخی متأخران شیعی در انطباق علمِ مأموربه، بر مطلق رجحان که شامل قطع و گمان است، باطل می‌شود و پذیرش این سخن به پیدایش تناقض در کلام خدا و معصومانﷺ می‌انجامد؛ زیرا امر به عمل به علم، و نهی از عمل به گمان به‌طور متواتر رسیده است و معقول نیست که یکی از آن دو عین دیگری باشد.

شیخ حر عاملی در استدلال به آیهٔ ۱۱ حجرات گفته است: دربارهٔ هر فردی از افراد گمان، احتمال گناه بودن می‌رود، بنابراین لازم است از آن دوری شود. در این آیه تصریحی بر جواز ترک اجتناب از بعضی گمان‌ها نیست؛ زیرا در جای خود ثابت شده، که موجبهٔ جزئیه در عین وجود موجبهٔ کلیه صادق است و اگر از این سخن تنزل کنیم، خواهیم گفت که هیچ ظنی از دایرهٔ شمول این آیه خارج نیست، مگر ظنی که دلیل شرعی تامی بر جواز یا حجیت آن وارد شده باشد؛ مانند ظن خیر به مؤمنان که با سیاق آیه و قبل از آن مناسبت دارد و باقی گمان‌ها در دایرهٔ نهی باقی می‌ماند (حر عاملی، بی‌تا، ص۱۸۹ـ۱۹۰).

نقد

در استدلال به این آیات، نکات تأمل‌برانگیزی وجود دارد: نخست آنکه همین اشکال دربارهٔ استدلال به ظواهر احادیث نیز مطرح است؛ زیرا ظاهر حدیث نیز ظنی است و در این جهت تفاوتی با آیه ندارد. شگفت آنکه برخی اخباریان، ظاهر احادیث نبوی را براساس همین آیات، ظنی، و پیروی از آن را نادرست، و مصداق عمل به گمانِ نکوهش‌شده در آیات می‌دانند (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج۲۷، ص۲۰۶)، ولی این پرسش همچنان باقی است که با وجود نهی از پیروی از ظن در این آیات، چگونه به ظواهر احادیث امامان﵈ اعتماد می‌کنند؟

دو دیگر آنکه در عرف عقلا سخن گوینده را بر اساس ظاهر الفاظ و با توجه به قیود و قراین فهم می‌کنند و چنانچه قرینه‌ای نیافتند، مقصود او را همان معنای ظاهری می‌دانند. اگر خداوند در قرآن بر خلاف شیوهٔ گفت‌وگوی رایج میان مردم و معیارهای عقلایی موجود در خطاب‌های عرفی، سخن می‌گفت، لازم بود به آنان ابلاغ نماید تا مردم در فهم آن به خطا نروند، درحالی‌که نه‌تنها چنین ابلاغی نشده، بلکه بر عکس، بر انطباق شیوهٔ بیان قرآن با لسان قوم تأکید شده است. بنابراین فهم ما از ظواهر آیات ظنی است، اما این ظن قابل قبول و مورد پذیرش خداوند است، و فهم بر اساس آن مانعی نخواهد داشت. ممکن است کسی ادعا کند که شاید برخی قراین آیات قرآن در طول زمان از میان رفته باشد، در این صورت نمی‌توان بر اساس ظاهر آیه، مقصود خداوند را به دست آورد، اما این ادعا بر جواز فهم ظواهر قرآن تأثیری ندارد؛ زیرا همین احتمال در محاورات عقلایی نیز وجود دارد، ولی کسی بدان اعتنایی نمی‌کند و همان ظاهر را مقصود گوینده می‌داند.

نکتهٔ سوم آنکه این آیات بیشتر دربارهٔ اصول عقاید است و معلوم است که در باب اصول دین، بسنده کردن به گمان روا نیست، و باید به یقین رسید. گفتنی است مطالب این آیات، با سبب نزول پیوند ندارد تا بتوان بر اساس قاعدهٔ عدم اختصاص آیه به مورد نزول، حکم به تعمیم آن داد، بلکه از سویی سیاق این آیات ـ جز سه آیه که پس از این دربارهٔ آن توضیح می‌دهیم ـ نشان می‌دهد که موضوعشان اصول اعتقادی است و از سوی دیگر، گمانِ نکوهش‌شده در آنها نیز از باب حدس و تخمین است. این حدس و گمان حتی در ابواب دیگری غیر از اصول عقاید نیز ارزش ندارد و کسی بدان پایبند نیست. بنابراین نمی‌توان نهی موجود در آنها را به گمان‌های معتبر میان عقلا تعمیم داد.

به‌عبارت‌دیگر، گمان حاصل از ظاهر آیات قرآن که با رعایت قواعد فهم متون به دست می‌آید، از قبیل حدس و تخمین نیست و در نزد عقلا معتبر است و شارع نیز مردم را از آن باز نداشته است، دراین‌صورت آیات مستمسک اخباریان، اگرچه عام بیان شده و هر گمانی را دربر می‌گیرد، شامل گمان معتبر عقلایی نخواهد شد؛ زیرا این گمان تفاوت جوهری با حدس و تخمین‌های بی‌پایه و اساس مشرکان دربارهٔ توحید و نبوت و معاد دارد، درحالی‌که آن حدس و تخمین، در میزان اعتبار عقلایی نیز جایگاهی ندارد. این گمان دربارهٔ فهم ظاهر کلام است، و آن دیگری دربارهٔ بنیادی‌ترین مسایل اعتقادی. چگونه می‌توان نهی از حدس و گمان‌های بی‌پایه در باب عقاید را به گمانِ برآمده از تدبر و توجه به قراین کلام که اصلی عقلایی است و شارع به آن عنایت دارد تعمیم داد و بر آن منطبق کرد؟

در دو آیه از این آیات، مقصود از ظن، اعم از گمان در اصول اعتقادی است: نخست، آیهٔ بیانگر اختلاف اهل کتاب دربارهٔ کشته شدن حضرت عیسی﵇ است (نساء: ۱۵۷). قرآن کریم در این آیه اهل کتاب را به‌سبب پیروی از ظن دربارهٔ سرنوشت حضرت عیسی﵇ نکوهش می‌کند؛ زیرا بدون علم و اطلاع کافی، یا دلیل عقلایی، و فقط بر اساس گمان بی‌پایه‌شان کشتن، یا به دار آویختن حضرت عیسی﵇ را ادعا کردند و در این‌باره با یکدیگر اختلاف داشتند. قرآن کریم نیز آنان را برای این کار نکوهیده است، درحالی‌که گمان ناشی از ظهور کلام، ازجمله ظهور آیات قرآن، امری عقلایی است و مخاطبان بر اساس همین گمان از مقصود خداوند آگاه می‌شوند و از سوی خداوند هم دربارهٔ نکوهش و جلوگیری از این‌گونه فهم منعی نرسیده است. دوم، آیهٔ ۳۶ سورهٔ اسراء است، خداوند در این آیه از پیروی غیرعلم نهی می‌کند، ولی چنان‌که شیخ حر عاملی فرموده، این آیه نص دربارهٔ نهی از پیروی غیرعلم در هر موردی نیست؛ زیرا «مَا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» اطلاق دارد و هر موردی را دربر می‌گیرد، ولی به طور صریح بر همهٔ موارد دلالت ندارد. بنابراین با توجه به مطلق آمدن آن، ظهور در این مطلب دارد؛ از سوی دیگر، مفاد آیه این نیست که فقط از چیزهایی که بدان علم داری پیروی کن؛ زیرا این مطلب اعم از مفاد آیه است که می‌فرماید از آنچه علم نداری پیروی مکن، در این صورت می‌توانیم از آنچه برای پیروی از آنها حجت علمی و عقلایی داریم، پیروی کنیم و ازجمله ظنی که به مفاد همین آیه داریم؛ زیرا این مفاد، ظاهر آیه می‌باشد و بنای عقلا حجیت این نوع ظهور است (طباطبائی، بی‌تا، ج۱۳، ص۱۲۶–۱۲۸). آیهٔ یازده سورهٔ حجرات نیز دربارهٔ نهی از بدگمانی به مؤمنان است و ارتباطی به اصول اعتقادی ندارد، ولی دلالتی هم بر لزوم پرهیز از همهٔ گمان‌ها ندارد. در آیهٔ دوازدهم سورهٔ نور نیز بر لزوم ظن خیر داشتن به مؤمنان تأکید شده است: «چرا زمانی که آن (بهتان) را شنیدید، مردان و زنان مؤمن گمان نیک به خود نبردند و نگفتند که این بهتانی آشکار است؟» این آیه بیان می‌کند که گاهی نه‌تنها اعتماد به گمان، نادرست نیست، بلکه واجب، و لازم‌الاتباع است و سبب آن نیز حفظ حرمت و آبروی افراد، و ارتباط سالم و سازندهٔ مؤمنان با یکدیگر است. در اینجا بر اساس این مصلحت پیروی از ظن خیر واجب شمرده شده است. بر این اساس آیات یادشده دلیلی بر نادرستی اعتماد به ظن ناشی از ظهور کلام گوینده نخواهد بود، بلکه فهم و درک قرآن مطابق با قاعده عقلایی بوده و خداوند و معصومان﵈ نیز این نوع ظن برآمده از ظهور کلام را معتبر دانسته‌اند.

۵. روایات نکوهش‌گر تفسیر به رأی و به غیر علم

در برخی احادیث، تفسیر به رأی نکوهش شده، و پیامد آن را کفر و بی‌ایمانی دانسته است. در ذیل نمونه‌ای از این احادیث را بیان می‌کنیم: «پیامبرﷺ فرمود: خداوند متعال فرموده است کسی که سخن مرا به رأی خود تفسیر کند، به من ایمان نیاورده و آنکه مرا به آفریدگانم تشبیه کند، شناختی از من ندارد و هر که در دینم قیاس به کار گیرد، بر دین من نیست» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج۱، ص۱۱۶).

۶. بیان استدلال به حدیث

غیرمعصومان به دلیل ناآگاهی از مقاصد قرآن، برای تفسیر آیات، به اجتهاد و تلاش فکری رو می‌آورند که نتیجهٔ این کوشش، دیدگاهی بر پایهٔ گمان و استحسان و مانند آن خواهد بود. در این حدیث و احادیث همسو با آن، تفسیر بر اساس چنین دیدگاهی که برآمده از کوشش فکری مفسر است، ناصواب و مرادف با کفر و بی‌ایمانی به خداوند شمرده شده است، بنابراین اعتباری نخواهد داشت.

نقد

حدیث قدسی منقول از امام رضاؑ صحیح است و هرچند دیگر احادیث بیانگر نکوهش تفسیر به رأی ضعیف‌اند، اما می‌توانند مؤید این حدیث صحیح باشند و به تعبیر سیدمحمدباقر حکیم، مضمون این روایات، تواتر اجمالی دارد (حکیم، ۱۴۱۷ق، ص۲۳۳)، اما هیچ‌یک از احادیث نکوهش‌گر تفسیر به غیرعلم، معتبر نیستند.

در اصل «رأی» به‌معنای دیدن با چشم یا با بصیرت آمده، و به‌معنای دیدگاهی است که فرد دربارهٔ مطلبی دارد (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ذیل واژهٔ رأی)، نیز به عقل و تدبیر(فیومی، ۱۴۰۵ق، ذیل واژهٔ رأی) و اعتقاد و دیدن قلبی معنا شده است (ازهری، ۱۴۲۲ق، ۱۴۱۴ق؛ فیروزآبادی، ۱۳۰۶ق، ذیل واژهٔ رأی). با توجه به اینکه واژهٔ رأی همواره به‌معنای نظر و دیدگاه فرد به کار می‌رود، جز آنجا که قرینه‌ای بر خلاف آن باشد، می‌توان گفت در این احادیث منظور از تفسیر بر اساس رأی، دیدگاه خاص مفسر است که ساخته و پرداخته و در این صورت برخاسته از کوشش روشمند برای فهم متن قرآن نیست، بلکه یا بر پایهٔ خواهش نفسانی او، یا ناشی از بی‌دانشی، مراجعه نکردن به منابع و به کار نبستن ابزار فهم قرآن است (فیض کاشانی، بی‌تا، ج۱، ص۳۶–۳۸؛ حکیم، ۱۴۱۷ق، ص۲۳۳–۲۳۵). اگر مفسر دانش و بصیرت کافی برای تفسیر متن داشته باشد؛ یعنی روش صحیح تفسیر را بداند، منابع و ابزار لازم برای تفسیر داشته باشد و آنها را به کار گیرد، دربند هواهای نفسانی نیز نباشد و به قصد فهم کلام الهی در این عرصه وارد شود، اما از مقصد بازماند و خطا کند، کار او تفسیر به رأی نخواهد بود، بلکه ناخودآگاه خطا رفته، و اگر به خطای خود آگاه شود، باز خواهد گشت. قرآن بر اساس روش محاورهٔ عقلایی نازل شده، و شیوهٔ جدیدی برای تفهیم و تفهم ابداع نکرده، و مردم را به تدبر و تفکر در آیاتش فراخوانده است، اگر مفسر این ویژگی‌های قرآن را مد نظر قرار دهد، و بر اساس روش صحیح فهم، آن را تفسیر کند، نه فقط نمی‌توان او را نکوهش کرد، بلکه کوشش وی مقدس و ارزشمند است. بنابراین به‌یقین

احادیث یادشده بر چنین تفسیری تطبیق نمی‌شود؛ زیرا عبارت فسر برأیه را به یکی از سه صورت می‌توان معنا کرد و هیچ‌یک از آنها بر این معنا منطبق نخواهد بود: نخست آنکه «باء» در «برأیه» به‌معنای سببیت باشد؛ یعنی دیدگاه نادرست مفسر عامل بیان این معنا برای آیه شود (فیض کاشانی، بی‌تا، ص۳۷)؛ دوم آنکه «باء» به‌معنای استعانت باشد، یعنی مفسر با کمک گرفتن از دیدگاه نادرستش آیه را شرح کند؛ و سوم آنکه «باء» برای تعدیه به مفعول دوم باشد، یعنی مفسر دیدگاه نادرستش را معنای آیه قلمداد نماید (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹، ص۵۷).

بنابراین اگر کسی با داشتن صلاحیت علمی و به صورت روشمند، با بهره‌گیری از ابزارها و منابع فهم قرآن و ازجمله احادیث معصومان﵈، قرآن را تفسیر کند، فهم او معتبر است و نه‌تنها غیرعالمانه و تفسیر به رأی و به غیرعلم نیست، بلکه بر اساس سیرهٔ عقلا در فهم کلام است و هیچ آیه یا حدیثی این‌گونه فهم و تفسیر و عمل بر اساس آن را نکوهش نکرده، بلکه بر عکس بدان سفارش کرده است و ما در بیان ادلهٔ حجیت ظاهر آیات آن را بررسی خواهیم کرد.

۷. اختلاف قرائت و در دسترس نبودن قالب قرآن

آگاهان به دانش قرائت قرآن نیک می‌دانند که از صدر اسلام تاکنون دربارهٔ خواندن برخی الفاظ و عبارت‌های قرآن کریم، اختلاف نظر پدید آمده، و این اختلاف‌ها سبب پیدایش دانش قرائت، اصرار صاحبان هر قرائت بر درستی دیدگاه خود، و نقض دیگر دیدگاه‌ها شده است. امامیه با توجه به رهنمود اهل‌بیت﵈، کمتر به اختلاف دامن زده‌اند، و بر یکی بودن قرائت قرآن تأکید می‌ورزند. شیخ حر عاملی با توجه به این نکته که قرائت‌ها بیشتر برخاسته از اجتهاد شخصی قاریان است، تفسیر قرآن را با وجود این اختلاف قرائت، نادرست می‌داند. وی می‌گوید: «نص متواتر و اجماع امامیه بر وحدت قرائت قرآن دلالت دارد. اگرچه اجازه داریم که قرآن را در قالب باقی قرائت‌ها تلاوت کنیم، ولی نمی‌توان بر اساس آن عمل کرد، و درنتیجه تفسیر قرآن بر اساس قرائت‌های موجود نادرست است» (حر عاملی، بی‌تا، ص۱۹۲).

نقد

در باب قرائت قرآن، نص متواتری بر اثبات وحدت قرائت وجود ندارد، اما میان احادیث مورد نظر شیخ حر عاملی خبر واحد صحیح دیده می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۲، ص۶۳۰). اتفاق نظر امامیه نیز، که شیخ حر عاملی از آن به اجماع تعبیر کرده، بر نزول قرآن به قرائت واحد ثابت نیست؛ زیرا برخی از عالمان امامیه به وجود قرائات مختلف و جواز قرائت آن در نماز اذعان کرده‌اند، و با فرض پذیرش این اجماع تأثیری در اعتبار فهم غیرمعصومان از قرآن نخواهد داشت؛ زیرا در اکثر قریب‌به‌اتفاق آیات قرآن، اختلاف قرائت مغیر معنا وجود ندارد (لسانی، بی‌تا، ص۵۹۳)، یعنی آیات مختلف القرائه در قرائت‌های متعدد، تفاوت معنا نخواهد داشت و در موارد کم‌شماری که اختلاف مغیر معنا باشد نیز می‌توان با معیارهایی که برای شناخت قرائت راجح وجود دارد، به آن دست یافت و آیه را تفسیر کرد. در نهایت اگر با اعمال معیارهای شناخت قرائت راجح، از دستیابی به آن بازماندیم، می‌توان آیه را به قدر مشترک میان قرائت‌های موجود تفسیر کرد، و در صورت نبود قدر مشترک برای آنها، به‌صورت احتمالی مقصود خداوند را

بیان نمود (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹، ص۶۸). اگرچه این مطلب درباره آیات بیانگر احکام جایی ندارد و با توجه به احادیثی که در ذیل آیات الاحکام داریم، می‌توان تکلیف خود را شناخت و قرائت مطابق با ظاهر حدیث معتبر را پذیرفت؛ اما در باره آیات معارفی، ظنونی در این حد پذیرفته نیست و نمی‌توان به آن استناد جست و این‌گونه احادیث در اثبات قطعی معنای آیات معارفی و یا انتساب قرائتی از آیهٔ قرآن به معصوم ناکارآمد است؛ اما می‌توان با استناد به امکان اراده چند معنا از آیات، به صورت احتمالی به معانی مستفاد از قرائات مختلف توجه کرد.

۸. تعارض ظواهر قرآن با یکدیگر

یکی از مشکلات تفسیر متون، به‌ویژه متون دینی، وجود تعارض برخی از آنها با برخی دیگر است. بخش عمده ناسازگاری‌های متون دینی ظاهری و بدوی است، بخشی دیگر نیز به دلیل نقل نادرست، تحریف و تصحیف متون حدیثی و غیر آن پدید آمده است. از دیرباز برای رفع این ناسازگاری‌ها قواعد و معیارهایی قرار داده شده، که توجه به آنها به حل مشکل می‌انجامد. شیخ حر عاملی بر این باور است که برای برطرف کردن ناسازگاری‌های ظاهری آیات با یکدیگر معیاری نداریم و در این صورت نمی‌توان آنها را به‌درستی تفسیر کرد. وی می‌گوید: بیشتر ظواهر قرآن، بلکه همهٔ آنها متعارض‌اند، و قاعدهٔ قابل اعتنایی در ترجیح میان آنها نداریم. در باب احادیث، با آنکه در مقایسهٔ با آیات، اختلاف کمتری دارند، مرجحات منصوصه داریم و با توجه به آنها مشکلی در فهم و عمل بدان‌ها نخواهد بود. اکنون اگر بدون الزام به رجوع به ائمه، مکلف به فهم و عمل به ظواهر آیات می‌بودیم، به حتم قاعده‌ای در ترجیح آیات، برای ما مطرح می‌کردند (حر عاملی، بی‌تا، ص۱۹۲).

نقد

این دیدگاه مخالف با قرآن کریم است؛ زیرا با پذیرش آن، یکی از مهم‌ترین وجوه اعجاز قرآن، که خود قرآن نیز بدان تصریح کرده، از میان خواهد رفت. خداوند در آیهٔ ۸۲ سورهٔ نساء فرموده است: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»؛ آیا در قرآن نمی‌اندیشند، درحالی‌که اگر از سوی غیرخدا بود، به‌حتم در آن اختلاف فراوانی می‌یافتند.

بر اساس این آیه، سازگاری آیات قرآن با وجود تنوع موضوعات، فاصلهٔ زمانی نزول آنها از هم، و تفاوت شرایط و فضای نزول آنها، معجزه‌ای روشن است و به‌خوبی گویای آن است که سخن بشر نیست؛ زیرا همواره بشر به سوی کمال گام برمی‌دارد، و از عوامل گوناگون اثر می‌پذیرد، و در برابر آنها وضعیت یکسانی ندارد، درنتیجه تغییر نگرش و دانش برای او پدید می‌آید، و به‌تبع آن، آثار ناهمگون و ناسازگاری نیز خواهد داشت. بنابراین غیرخدا نمی‌تواند کتابی با ویژگی‌های قرآن، بیاورد.

افزون بر اینکه وجود ناسازگاری میان آیات فقط ادعاست، و دلیلی برای اثباتش وجود ندارد، شیخ حر عاملی حتی موردی از این تعارضات را بیان نکرده است. بیشترین تعارضی که به ظاهر میان آیات دیده شده، همان مواردی است که در شبهات

مدعیان تناقض در قرآن آمده، و اهل‌بیت﵈ در سخنانشان بدان پاسخ گفته و سازگاری آیات قرآن را به‌خوبی تبیین فرموده‌اند (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص۲۵۴-۲۶۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج۱، ص۳۵۷ و ۳۵۸؛ طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج۱، ص۳۵۸).

اگر گفته شود آیات با توضیح معصومان آگاه از حقایق و اسرار قرآن همسازند و تناقضی ندارند، اما ظواهری که غیرمعصومان از آیات برداشت می‌کنند با یکدیگر ناسازگار بوده و موجب گمراهی خواهد شد.

پاسخ آن است که این سخن با آیهٔ بیانگر اعجاز قرآن در هماهنگی محتوایی (آیه ۸۲ سوره نساء) ناسازگار است؛ زیرا این آیه مشرکان معاصر پیامبرﷺ را به خاطر تدبر نکردن در قرآن نکوهش کرده و نتیجهٔ تدبر آنان در آیات را فهم خدایی بون قرآن دانسته است. اگر مشرکان دوران نزول قرآن بر تدبر و فهم هماهنگی آیات و عدم اختلاف در آن ناتوان بودند، چنین سخنی ناروا و نکوهش آنان بی‌وجه بود. بنابراین آنان برای دستیابی به فهم سازگاری آیات با یکدیگر نخست، باید مفاد تک تک آیات را به‌درستی فهم کنند و در مقایسه با یکدیگر، مدعای آیه را مبنی‌بر نفی ناسازگاری آیات با یکدیگر تصدیق کنند. اگر فهم مشرکان معاصر نزول قرآن از مفاد آیات و سپس مقایسه آنها با یکدیگر معتبر باشد، به یقین مفسران مؤمن غیرمعصوم نیز می‌توانند بر اساس ظواهر آیات به مقصود خداوند دست یابند و به تعبیر علامه طباطبائی، اگر برخی اوهام و شبهه‌هایی هم در باب اختلاف برخی آیات با یکدیگر به ذهن آید که با نص قرآن در هدایت‌گری و حقیقت‌گویی آنها در تعارض باشد، با تصریح آیهٔ ۸۲ نساء می‌توان مشکل را برطرف و تعارض ابتدایی را زدود؛ یعنی با تدبر در آیات و استشهاد به برخی آیات بر برخی دیگر و کمک گرفتن از آنها در فهم یکدیگر و استنطاق از بعضی با بعضی دیگر به فهم درست از آنها دست یافت. بنابراین با تدبر در آیات می‌توان به خوبی تعارض‌های بدوی را برطرف کرد و هماهنگی و عدم اختلاف در آیات را که دلیلی متقن بر الهی بودن آن است، مشاهده کرد و اگر رفع اختلاف و تعارض موقوف بر بیان دیگری مانند معصومان بود، استدلال این آیه ناتمام بود (طباطبائی، بی‌تا، ج۷، ص۱۶۷).

۹. آیات بیانگر وجود تشابه در قرآن

از دیگر ادلهٔ اخباریان بر بی‌اعتباری فهم ما از قرآن، وصف تشابه قرآن است که در آیهٔ هفتم آل‌عمران به‌روشنی از آن یاد شده است: «او (خداوند) کسی است که قرآن را بر تو فرو فرستاده، بخشی از آن آیاتِ محکم؛ ام الکتاب، و بخشی دیگر متشابهات است».

اخباریان این آیه را دلیل عدم جواز عمل به ظواهر قرآن دانسته‌اند (انصاری، ۱۴۱۹ق، ج۱، ص۱۵۱).

آنان استدلال به قرآن و فهم ظواهر آن را نادرست و بی‌اعتبار می‌دانند؛ زیرا بیشتر آیات قرآن و به تعبیر شیخ حر عاملی همهٔ آیات احکام، متشابه‌اند، و بیان ظاهر آیه، و عمل بر اساس آن مصداق پیروی از متشابهات خواهد بود (حر عاملی، بی‌تا، ص۱۸۸).

نقد

دربارهٔ جواز عمل به گمان در ذیل آیات نکوهش‌کنندهٔ پیروی از گمان سخن گفتیم، اما دربارهٔ متشابه بودن منسوخات، هرچند در متشابه بودن آیهٔ منسوخ، پیش از عرضهٔ آن بر ناسخ، سخنی نیست و در بعضی احادیث نیز بر آن تأکید شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۲، ص۲۸)، ولی وقتی فقیه و یا مفسر همهٔ احادیث فقهی و تفسیری را بررسی کند، درمی‌یابد که تعداد آیات منسوخ بسیار کم است، و در برابر چندین هزار آیه‌ای که به‌یقین احتمال نسخ دربارهٔ آنها نمی‌رود، عددی به‌شمار نمی‌آید (موسوی خوئی، ۱۳۹۵ق، ص۲۸۷؛ سیوطی، ۱۴۰۷ق، ج۲، نوع ۴۷). همچنین تعداد آیات عام و مطلقی که تخصیص و تقیید آن در قرآن یا حدیث آمده، در برابر آیات دیگر، بسیار اندک است. بنابراین چگونه می‌توان ادعا کرد که بیشتر آیات قرآن متشابه است؟ و بر فرض پذیرش متشابه بودن بیشتر آیات، چگونه می‌توان به بی‌اعتباری آن فهم و درنتیجه عدم جواز عمل به آن فتوا داد؟ با آنکه شیوهٔ برطرف کردن تشابه آیات که ارجاع به محکمات است، در قرآن و حدیث به‌خوبی تبیین شده است. باری آیهٔ هفتم آل‌عمران، فقط آیات قرآن را به دو دستهٔ محکم و متشابه تقسیم کرده است؛ نه از تعداد آنها سخن گفته، و نه از قابل تفسیر نبودن آنها، بلکه به‌طور تلویحی، با جملهٔ «هن ام الکتاب» تفسیرپذیری متشابهات را گوشزد کرده است؛ زیرا واژهٔ «ام» به‌معنای مرجع و اصل است که شاخه‌ها و فروعات بدان بازمی‌گردد، و آیهٔ متشابه در این بازگشت، همرنگ و همانند محکم خواهد شد. در بعضی احادیث نیز بر همین امر تأکید شده است. مانند حدیث منقول از حضرت امام رضا﵇: «هر که متشابهات قرآن را به محکماتش بازگرداند، به راه راست رهنمون شده است» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج۲، ص۲۶۱). بنابراین از هیچ بخشی از آیهٔ مورد بحث، امتناع و عدم اعتبار فهم ما از آیات قرآن، اعم از محکم و متشابه برنمی‌آید. آری تأویل همهٔ آیات (بنا بر اینکه ضمیر در تأویله به کل قرآن بازگردد) یا تأویل متشابهات (بنا بر آنکه مرجع ضمیر یادشده، متشابهات باشد)، ویژهٔ راسخان در علم است که مصداق بارز و اعلای آن معصومان﵈اند، ولی در جای خود ثابت شده است که تأویل با تفسیر تفاوت دارد و دو حوزهٔ جداگانه به‌شمار می‌آیند و نمی‌توان یکی را بر دیگری تطبیق، و از این آیه، حکم امتناع و یا عدم جواز تفسیر را برداشت کرد.

افزون بر اینکه بر اساس حدیث پیش‌گفته، احادیث نیز مشتمل بر محکم و متشابه‌اند و روش فهم آنها نیز همانند روش فهم متشابهاتِ قرآنی است. در بخش دومِ حدیث منقول از امام رضا﵇ آمده است: «به‌راستی که در احادیث ما همانند متشابه قرآن، متشابه، و همانند محکم قرآن، محکم وجود دارد. پس متشابهات حدیث را به محکماتش بازگردانید و بی‌توجه به احادیث محکم، از احادیث متشابه پیروی نکنید که گمراه خواهید شد (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج۲، ص۲۶۱).

بنابراین اگر وجود آیهٔ متشابه سبب فهم‌ناپذیری آیات و یا بی‌اعتباری آن فهم و درنتیجه عدم جواز عمل به آنها باشد، همین اشکال دربارهٔ احادیث نیز پدید خواهد آمد و در این صورت هیچ حدیثی را بدون تعلیم گرفتن از معصوم﵇ نمی‌توان فهمید و بدان عمل کرد.

۱۰. دیدگاه موافقان حجیت فهم غیرمعصومان از قرآن

در برابر دیدگاه اخبارگرایان که مخالف اعتبار فهم غیرمعصومان از قرآن‌اند، دیدگاه موافقان اعتبار قرار دارد که اغلب در کتاب‌های اصول فقه تبیین و بر آن استدلال شده و به شبهات مربوط به آن پاسخ داده شده و برخی مفسران نیز در موارد مناسب به این نکته پرداخته‌اند (برای نمونه، طوسی، بی‌تا، ج۱، ص۴ و ۵). بر اساس این دیدگاه فهم روشمند عالمان ماهر از آیات قرآن قابل اطمینان و اعتبار است و ادله متعددی بر درستی آن وجود دارد. در ذیل پس از دسته‌بندی مراتب مختلف فهم غیرمعصوم از قرآن، به بیان این ادله خواهیم پرداخت.

۱۱. مراتب فهم معتبر غیر معصومان از قرآن

با توجه به نکاتی که در بررسی دیدگاه اخبارگرایان گذشت، دلیلی بر نفی اعتبار فهم غیرمعصومان از قرآن نیست و فهم روشمند عالمان از آیات قرآن معتبر است؛ اما آیا این فهم همواره یکسان است؟ آیا مدلول آیه، علم و قطع به مقصود نویسنده را نتیجه می‌دهد یا آنکه فقط ظن به مقصود گوینده را در پی دارد؟ آیا ظن حاصل از مدلول آیه قابل اعتنا است؟ توضیح آنکه دلالت متن آیه بر معنا و مقصود گوینده از سه صورت زیر خارج نیست.

اول. فهم یقینی؛ در جایی که متن آیه دلالت صریحی داشته و جز یک معنا احتمال دیگری درباره آن نرود و یا به نظر برخی از صاحب‌نظران، دلالت راجحی بر مقصود کند، به‌گونه‌ای‌که احتمال قوی‌تر یا همانند آن درباره آن نرود (سبحانی، ۱۴۳۱ق،ج۳، ص۱۳۸)، این عبارت را نص می‌نامند و دلالت نص بر مدلول خود قطعی است و نیازی به بحث ندارد؛ زیرا دلالت علم و قطع بر واقع، ذاتی است و مورد قبول همگان است.

دوم. فهم ظنی معتبر؛ حالت دیگر متن، دلالت ظاهر یا ظهور است. مقصود از ظاهر یا ظهور متن، معنایی است که عرف، به‌عنوان اهل زبان، از الفاظ می‌فهمد (موسوی خوئی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۲۴۲). این دلالت ظنی راجح بوده و مفروض آن است که احتمال غیر آن نیز وجود داشته باشد (جدیدی‌نژاد، ۱۴۲۲ق، ص۹۷)؛ یعنی هرچند دلالت آشکار و غیرقابل تردید ندارد، ولی احتمال بهتری درباره آن نمی‌رود. در این صورت نیز اطمینان به مقصود گوینده خواهیم یافت؛ زیرا اگر غیر از این معنای ظاهر کلام، مقصود گوینده بود، قرینه‌ای برای آن قرار می‌داد و چون قرینه‌ای بر خلاف نیست، همان معنای ظاهر مقصود گوینده است. اصولیان درباره اعتبار این دلالت ظنی، به تفصیل سخن گفته‌اند و یکی از دلایل آن را سیره عقلا می‌دانند (صدر، ۱۴۰۶ق، ج۱، ص۳۰۰–۳۰۱؛ ج۲، ص۱۸۰). اگرچه برخی عالمان معاصر این دلالت را قطعی دانسته‌اند، به‌این‌معنا که دلالت ظاهر و نص هر دو تام است، با این فرق که در نص قابلیت تصرف و تأویل نیست، ولی در ظاهر هست (سبحانی، ۱۳۹۲). عقلا همواره با این اطمینان همانند قطع برخورد کرده و بدان ترتیب اثر می‌دهند و زندگی روزمره خود، بلکه تمامی امور خود را با آن سامان می‌دهند. بنابراین دلالت ظنی ناشی از ظهور متن، مورد اعتنای عقلا است و از منظر دینی نیز اعتبار آن پذیرفته شده و حجت است.

سوم. فهم حدسی غیرمعتبر؛ حالت سوم آن است که دلالت آیه بر مقصود خداوند، در حد احتمال غیر راجح باشد

و دلیل و قرینه‌ای بر رجحان این احتمال در دست نباشد. عقلا در سیره خود به چنین مدلولی اعتماد نمی‌کنند و دلیل دیگری نیز بر اعتبار آن وجود ندارد. بنابراین آیاتی که دلالت آنها در حد نص و یا ظاهر است، برای مخاطب حجیت داشته و معتبر است، ولی دلالت آیاتی که نه نص و نه ظاهر باشد و بعد از جست‌وجوی از قراین، دلالت آن بر مقصود گوینده فقط در حد احتمال غیرراجح باقی بماند، معتبر نیست و نمی‌توان آن احتمال را به خداوند نسبت داد.

۱ـ۱۱. ادله حجیت ظهور آیات

چنان‌که گذشت در باب حجیت آیاتی که نص بر مقصود گوینده‌اند سخنی نیست و نیازی به استدلال ندارد، ولی با توجه به کم‌شمار بودن این آیات در مجموعه گزاره‌های قرآن، حجت مورد نظر در اغلب موارد به صورت ظنی است. این حجیت از راه‌های مختلف عقلی، عقلایی و نقلی قابل اثبات است.

الف. دلیل عقلی

از دیدگاه عقلی، برهان ضرورت نبوت (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص۱۰۳)، بر اعتبار ظاهر آیات دلالت دارد. بر اساس این برهان، بعثت نبی و نزول کتاب آسمانی برای رفع تحیر بشر در دستیابی به هدایت الهی است و لازمهٔ آن معتبر بودن فهم مخاطبان از کلام صاحب شریعت (آیات الهی) است؛ زیرا با بی‌اعتباری فهم مخاطبان از ظاهر آیات، نقض غرض بعثت شده و راه هدایت بسته خواهد ماند. توضیح آنکه پیامبران الهی در هر زمانی برای پیام‌رسانی از همان روش تفهیم و تفهم رایج در میان مردم بهره می‌گیرند و راه دیگری برای آن متصور نیست و در روش معمول تخاطب در میان مردم، عمده سخنان به صورت ظاهر و نه نص مطرح می‌شود. اکنون اگر این ظهورات نامعتبر باشد و فقط برای نصوص اعتبار قائل شویم از راهیابی به هدایت الهی باز می‌مانیم و در این صورت نقض غرض بعثت و درنتیجه نقض غرض آفرینش خواهد شد.

ب. دلیل عقلایی؛ سیره عقلا در مواجهه با کلام خدا

سیره عقلا ترتیب اثر دادن به ظواهر کلام است (لاریجانی، ۱۳۷۰، ص۱۵۷–۱۵۸)، خواه کلام بشری باشد و خواه کلام الهی یا نبوی. بر همین اساس مخاطبان پیامبرﷺ اعم از موافق و مخالف، با شنیدن آیات الهی، به آن واکنش نشان داده و بر اساس فهم خود از کلام خدا، مطالب مطرح‌شده را پذیرفته و یا رد و انکار می‌کردند و منتظر اعلام اعتبار آن فهم از سوی پیامبرﷺ نمی‌شدند، به‌گونه‌ای‌که در برخی موارد، شنیدن آیات موجب واکنش‌های مختلفی از قبیل ریزش اشک مؤمنان و یا به رو در افتادن آنان برای سجده و.... می‌شد. چنان‌که مخالفان نیز پس از شنیدن آیات الهی زبان به استهزاء می‌گشودند و به محتوای وحی شنیده‌شده، خرده گرفته و آن را تکذیب می‌کردند. در جایی از قرآن یا احادیث این سیره عقلایی در فهم آیات، نکوهش نشده، بلکه اصل آن فهم امضا شده، ولی واکنش‌های مثبت را ستوده و واکنش‌های منفی را نکوهش کرده است. به تعبیر دیگر، «قرآن بر اساس اصول محاوره عقلایی با مردم سخن گفته و دلیلی بر به‌کارگیری شیوه دیگری در بیان قرآن وجود ندارد. مخاطبان قرآن نیز، از آغاز تاکنون بر همین اساس (اصول محاوره)

به فهم قرآن روی آورده‌اند. اگر این شیوه فهم ناروا بود، باید به صراحت به همه اعلام می‌گردید تا با پرهیز از آن گرفتار کژفهمی نشوند؛ زیرا سکوت در این زمینه، مردم را به گمراهی کشانده و با هدف نزول قرآن که هدایت مردم است، ناسازگار و از ساحت حکیمانه خدای متعال و پیامبرﷺ دور است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج۲، ص۸۲).

افزون بر سیره عقلایی می‌توان از سیره متشرعه هم برای اثبات حجیت ظواهر بهره گرفت. بر اساس شواهد قطعی تاریخی مسلمانان به ظواهر قرآن و احادیث معصومان استناد می‌کردند و این سیره خود کاشف از رضایت شارع است و احتیاجی به مقدمه «عدم تحقق ردع» از ناحیه او ندارد (لاریجانی، ۱۳۷۰، ص۱۵۸). شواهدی وجود دارد که در صدر اسلام به فهم مخاطبان از ظاهر آیات اعتنا و بر اساس آن داوری می‌شده است و درنتیجه اگر کسی از جامعهٔ اسلامی، کار حرامی که در قرآن از آن نهی شده، مرتکب می‌شد و مدعی بود که آیهٔ مربوط را نشنیده، جریمه نمی‌شد و برعکس، اگر شاهدانی بر استماع آیهٔ مربوطه علیه او گواهی می‌دادند مواخذه می‌گردید (کلینی،۱۴۰۷ق، ج۷، ص۲۱۷). این بدان معناست که فهم اهل لسان از ظاهر آیه معتبر بوده و باید بدان اعتنا شود.

ج. دلیل نقلی

افزون بر دلیل عقلی و عقلایی، می‌توان به دلایل نقلی نیز استناد کرد. بخشی از ادله، قرآنی و بخشی دیگر روایی است. نخست از ادله قرآنی سخن خواهیم گفت.

د. ادله قرآنی

آیات قرآن در سه محور تحدی، اعجاز در عدم اختلاف و لزوم تدبر در قرآن بر اعتبار فهم مخاطبان از آیات دلالت دارند که شرح آن در پی می‌آید.

اول. آیات تحدی

تحدی به‌معنای هماوردخواهی و به مبارزه طلبیدن رقیب برای اثبات ناتوانی اوست. پیامبران برای اثبات حقانیت خود در ادعای سفارت الهی، هماوردخواهی کرده و مخالفان را به انجام کاری همانند معجزات خود فرامی‌خواندند. پیامبر اکرمﷺ نیز در آیاتی از قرآن که به تحدی شهرت یافته، از مخالفان خود درخواست همانندآوری کرده است و بعضی از این آیات به صراحت از ناتوانی مخالفان در انجام این مهم خبر داده است؛ از آن جمله در آیهٔ ۸۸ اسراء، از عدم توانایی انس و جن، برآوردن همانند قرآن سخن به میان آمده است: «بگو اگر آدمیان و پریان گرد هم آیند تا همانند این قرآن را بیاورند، همانندش را نمی‌آورند؛ هرچند برخی پشتیبان برخی (دیگر) باشند».

بر اساس این آیات، قرآن کریم برای اثبات از سوی خدا بودن خود، رقیبان مدعی را به همانندآوری فراخوانده است تا ناتوانی خود را از آوردن سخنی همانند قرآن به‌روشنی دریابند. ازجمله لوازم این فراخوان، اعتبار فهمی است که مخاطب از آیات قرآن می‌فهمد؛ زیرا اگر فهمی درست از آیات نیابند و آن را نشناسند، امکان همانندآوری نخواهد بود. چگونه می‌توان همانند چیزی آورد که درک درستی از آن برای مخاطب فراهم نمی‌آید؟

دوم. آیه بیانگر اعجاز قرآن در عدم اختلاف و هماهنگی درونی

قرآن کریم یکی از ابعاد اعجاز خود را عدم اختلاف آیات و هماهنگی و سازگاری آنها با یکدیگر می‌داند، به‌گونه‌ای‌که اگر بشر بخواهد همانندآوری کند به عجز و ناتوانی خود پی می‌برد و حاصل کار او مجموعه‌ای متشتت و ناهمگون و ازهم‌گسیخته خواهد بود. قرآن برای آنکه مردم به این بعد از اعجاز پی ببرند، به تدبر در قرآن فرمان داده است: آیا با تدبر در قرآن نمی‌نگرند (تا دریابند که) اگر آن از سوی غیرخدا می‌بود، ناهماهنگی بسیار در آن می‌یافتند؟ (نساء: ۸۲) توضیح آنکه قرآن در ابعاد گوناگونی معجزه است از فصاحت و بلاغت تا اخبار غیبی و امی بودن آورنده آن و نظم‌آهنگ و... . یکی از این ابعاد که قرآن کریم در آیهٔ فوق به آن تصریح کرده، هماهنگی و سازگاری محتوایی آیات و عدم اختلاف آنها با یکدیگر است.

لازمهٔ تدبر در قرآن برای فهم این بعد از اعجاز آن است که آنچه مخاطب از آیات می‌فهمد معتبر باشد و بتواند با مقایسه ساختار و نیز محتوای آیات به هماهنگی و عدم اختلاف آنها با یکدیگر پی ببرد.

سوم. آیات بیانگر لزوم تدبر در قرآن

خداوند متعال در آیاتی تدبر در قرآن را هدف نزول دانسته است (ص: ۲۹). همچنین از تدبر در آیات ستایش کرده، و تدبر نکردن در آن را نکوهیده است (محمد: ۲۴). دو نکتهٔ مهمی که در این آیات بیان شد، یعنی هدف بودن تدبر برای نزول قرآن و نکوهش تدبر نکردن در آیات، مبتنی‌بر پیش‌فرض بسیار مهم «معتبر بودن فهم مخاطبان از قرآن» است؛ زیرا اگر مخاطبان به فهم درستی از کلام خداوند دست نیابند، تدبر در قرآن برای آنان زیانبار خواهد بود و به‌جای هدایت، به ورطه گمراهی و تباهی فرو می‌افتند و درنتیجه نه‌تنها هدف خدای متعال از نزول قرآن از میان خواهد رفت، بلکه قرآن تبدیل به عامل گمراهی آدمیان خواهد شد.

ممکن است گفته شود که مقصود از فرمان به تدبر، نه مراجعه مستقیم و فهم از پیش خود، بلکه فهم باواسطه و از طریق دریافت دیدگاه قرآن از پیامبرﷺ و خاندان معصوم ایشان است، در این صورت، این آیات دلیلی بر اعتبار فهم بی‌واسطه نخواهد بود.

پاسخ این گفته آن است که ظاهر آیات مورد استناد ـ و احادیث همسو با آنکه پس از این خواهد آمد ـ تدبر بی‌واسطه مخاطبان است. اگر فهم مخاطبان هیچ اعتباری نداشته باشد، خطاب به آنان با این کلام وجهی نخواهد داشت، بلکه بایسته است که از همان ابتدا مدلول و مفاد آن با بیان پیامبرﷺ ارائه شود و از بیان سخنی که مخاطب چیزی از آن نمی‌فهمد پرهیز گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج۲، ص۸۳). شایان تأکید است که مقصود از فهم، فهم ظاهر قرآن است.

هـ ادله روایی

صرف‌نظر از ادله‌ای که گذشت، دسته‌های مختلفی از احادیث، گویای اعتبار فهم مخاطبان از آیات قرآن‌اند. در اینجا به بیان بعضی از مهم‌ترین آن احادیث می‌پردازیم.

اول. احادیث بیانگر لزوم تمسک به قرآن در فتنه‌ها

در چند حدیث بر ضرورت تمسک به قرآن تأکید شده است؛ ازجمله در حدیث متواتر ثقلین که در صدور و دلالت آن بر این مطلب تردیدی نیست (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۱، ص۲۹۴). همچنین خبر علی بن ابراهیم قمی که در *کافی* و برخی کتاب‌های حدیثی آمده است: «ای مردم، هرگاه فتنه‌ها چونان پاره‌های شب تار بر شما مشتبه شد، بر شما باد به قرآن» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۲، ص۵۹۹).

در احادیث دیگر نیز بر سودمندی و لزوم تمسک به قرآن، تأکید شده است. امیر مؤمنان علی﵇ فرموده است: «بر شما باد به کتاب خدا؛ زیرا که آن ریسمان استوار... و نگهدارنده برای کسی است که بدان چنگ زند» (نهج البلاغه، ۱۳۷۰، خطبه ۱۵۶).

اگر فهم مخاطبان از ظاهر آیات بی‌اعتبار باشد، چگونه آنان را از تاریکی فتنه به نور هدایت خواهد رساند و موجب برون‌رفت از سرگردانی فتنه می‌شود؟ توضیح آنکه قرآن از سنخ کلام است و تمسک کردن به آن، التزام به آموزه‌های آن خواهد بود. التزام به آموزه‌های قرآن نیز در گرو شناخت صحیح مفاد و مقصود خداوند از آیات آن است. بنابراین زمانی می‌توان در فتنه‌ها به قرآن پناه برد و بدان آویخت که فهم مقاصد آیاتش برای بندگان معتبر باشد، تا بهره‌مندی از هدایتش برای آنان میسر شود.

دوم. احایث بیانگر عدم لزوم وفا به شرط مخالف با قرآن

از نکاتی که در مباحث فقهی مربوط به معاملات مطرح است، لزوم وفا به شرایطی است که متعاقدان به هنگام وقوع عقد بر عهده می‌گیرند. این معنا در آیات و احادیث وارد شده است، و در صحت آن تردیدی نیست. فقط در صورتی وجوب وفا از شرط برداشته می‌شود که شرط یادشده، با قرآن مخالف باشد. این استثنا در احادیث متعدد، ازجمله حدیث‌های زیر آمده است:

یکم. امام صادق﵇ فرمود: کسی که شرطی بر خلاف کتاب خدا کند، برای او و برای کسی که علیه او شرط شده است، روا نیست و مسلمانان فقط دربارهٔ شرط‌هایی که موافق کتاب خدا باشد، مسؤلیت دارند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۵، ص۱۶۹).

دوم. امام صادق﵇ فرمود: مسلمانان باید به شرط‌های خود وفا کنند، جز شرط‌هایی که مخالف کتاب خدا باشد که روا نیست (طوسی، ۱۳۶۵، ج۷، ص۲۲).

این احادیث که از نظر سند صحیح‌اند، بر اعتبار فهم ما از قرآن دلالت می‌کنند؛ زیرا مخاطب باید احکام قرآن را از ظاهر آیات، با توجه به اصول و ضوابطی که برای فهم قرآن است، دریابد تا از شرط مخالف کتاب رهایی یابد. نمی‌توان فهم از کتاب را بی‌اعتبار پنداشت و سپس مکلف را به رعایت موافقت کتاب در شروط خود ملزم کرد. همچنین نمی‌توان گفت این موافقت را فقط از احادیث به دست آورید؛ زیرا اگر موافقت شروط با احادیث، معیار واجب بودن وفای به آنها باشد، در این فرض لازم بود مکلفان را به احادیث ارجاع دهند، نه به قرآن. بنابراین لازمهٔ عدم وجوب وفا به شروط مخالف قرآن، اعتبار فهم قرآن برای غیرمعصومان با رعایت معیارها و ضوابط فهمِ صحیح است.

سوم. احادیث بیانگر معیار بودن قرآن در سنجش احادیث

در روایتی از پیامبر اکرمﷺ آمده است: آنچه از من برای شما نقل می‌شود که با قرآن موافق است، گفتهٔ من است و آنچه با قرآن موافق نیست، من نگفته‌ام (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج۹۲، ص۲۴۴).

بر اساس این روایات، قرآن معیار سنجش روایات قرار گرفته و درنتیجه فهم آن معتبر دانسته شده است؛ زیرا نمی‌توان فهم غیرمعتبر را ملاک ارزیابی مطالب دیگر قرار داد. توضیح آنکه در سنجش و مقایسه دو چیز با یکدیگر، باید درک فاعل سنجش از ویژگی‌ها و ابعاد هر یک از دو طرف معتبر باشد تا نتیجهٔ ارزشیابی و داوری او قابل اعتنا گردد، در غیر این صورت معیار قرار دادن چیزی که فهم معتبری از آن نداریم، لغو و بی‌حاصل خواهد بود. بنا بر آنچه گفتیم، این احادیث به دلالت التزامی بر اعتبار فهم غیرمعصومان از قرآن دلالت دارند؛ و معیار تشخیص احادیث سره از ناسره خواهد بود.

چهارم. احادیث بیانگر لزوم تدبر در قرآن

در حدیثی مرسل در سبب نزول آیهٔ «إِنَّ فی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ...» (آل‌عمران: ۱۹۰)، از پیامبر اکرمﷺ آمده است: «وای بر آنکه این آیات را در دهان تلفظ کرده و در آن نیندیشد» (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج۲، ص۴۷۱).

در *اصول کافی* نیز حدیثی دربارهٔ لزوم همراهی قرائت قرآن با تدبر به شرح زیر آمده است: «در خواندنی که تفکر و تأمل نباشد، سودی نیست» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۱، ص۳۶).

این حدیث صحیح است و می‌تواند بیانگر اعتبار فهم قاریان ـ دست‌کم در حد درک عمومی ـ از مفاد آیات باشد؛ زیرا تدبر در معنایی که معتبر نیست، نه‌تنها سودی ندارد، بلکه سبب دورشدن از معارف قرآن و گم کردن مسیر هدایت خواهد شد.

نتیجه‌گیری

در پاسخ به پرسش اصلی مقاله از اعتبار شرعی فهم غیرمعصومان از قرآن، دو دیدگاه وجود دارد، یکی دیدگاه برخی اخباریگرایان است که حاصل کوشش تفسیری مفسران غیرمعصوم را حجت نمی‌دانند. آنان به طور عمده ادلهٔ مختلفی از قرآن و احادیث و... برای اثبات دیدگاه خود شاهد آورده‌اند، ولی با بررسی روشن شد که هیچ‌یک از آنها قابل استناد نیست. دوم دیدگاه مشهور است که حاصل فهم روشمند از آیات را معتبر دانسته و به آن ترتیب اثر می‌دهند و در برابر آن، فهم غیرمعتبر قرار دارد که ناشی از تفسیر غیرروشمند و بی‌ضابطه است. بنا بر ادله‌ای که بیان کردیم این فهم معتبر، برآمده از تفسیر روشمند است که با معیارهای موجود در محاورات عقلایی قابل محک خوردن و سنجش است. این فهم عقلایی بر اساس ادله‌ای که شرح آن گذشت، مورد اعتنای صاحب شریعت بوده و قابل استناد و استدلال خواهد بود.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه (۱۳۷۰). تنظیم و شرح محمد عبده. قم: دار الذخائر.

انصاری، مرتضی (۱۴۱۹ق). *فرائد الاصول*. قم: مجمع الفکر الاسلامی.

ابن‌فارس، احمد بن زکریا (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۲ق). *معجم تهذیب اللغة*. بیروت: دارالمعرفة.

بابایی، علی‌اکبر و همکاران (۱۳۷۹). *روش‌شناسی تفسیر قرآن*. تهران و قم: سمت و پژوهشکدهٔ حوزه و دانشگاه.

بحرانی، یوسف (بی‌تا). *الدرر النجفیه*. بی‌جا: مؤسسهٔ آل‌البیت.

جدیدی‌نژاد، محمدرضا (۱۴۲۲ق). *معجم مصطلحات الرجال و الدرایه*. قم: دار الحدیث.

جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۹۹ق). *الصحاح*. بیروت: دار العلم للملایین.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). *وسائل الشیعه*. بیروت: مؤسسهٔ آل‌البیت.

حر عاملی، محمد بن حسن (بی‌تا). *الفوائد الطوسیه*. تعلیقهٔ سیدمهدی لاجوردی. قم: المطبعة العلمیه.

حکیم، سیدمحمدباقر (۱۴۱۷ق). *علوم القرآن*. قم: مجمع الفکر الاسلامی.

خمینی، سیدمصطفی (۱۴۱۸ق). *تحریرات فی الاصول*. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی﵀.

رفیعی، محمدحسین (۱۳۹۳). *اعتبارسنجی فهم عرفی از مفاهیم قرآن*. پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد. قم: مؤسسهٔ دارالحدیث.

زبیدی، محمد (۱۴۱۴ق). *تاج العروس*. بیروت: دار مکتبة الحیاة.

زبیدی، محمد بن مرتضی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دار الفکر.

سبحانی، جعفر (۱۳۹۲). *قطعی بودن حجیت ظواهر*، در: eshia.ir/feqh/archive/text/sobhani/osool.

سبحانی، جعفر (۱۴۳۱ق). *المبسوط فی اصول الفقه*. قم: مؤسسهٔ امام صادق﵇.

سیوطی، عبدالرحمان (۱۴۰۷ق). *الاتقان*. بیروت: دار ابن‌کثیر.

صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۰۶ق). *دروس فی علم الاصول*. بیروت: دار الکتاب اللبنانی.

صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ق). *التوحید*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۴ق). *عیون اخبار الرضا*. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (بی‌تا). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۶ق). *الاحتجاج علی اهل اللجاج*. نجف: دارالنعمان.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق). *مجمع البیان لعلوم القرآن*. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵). *التهذیب*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*. تهران: چاپخانه علمیه.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. قم: هجرت.

فیروزآبادی، محمد (۱۳۰۶ق). *القاموس المحیط*. مصر: مؤسسة فی الطباعة.

فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (بی‌تا). *تفسیر الصافی*. بیروت: مؤسسة الاعلمی.

فیومی، احمد بن محمد (۱۴۰۵ق). *مصباح المنیر*. قم: هجرت.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

لاریجانی، صادق (۱۳۷۰). *معرفت دینی*. تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
لسانی، محمدعلی (بی‌تا). *قراء سبعه و گزارش قرائت ایشان*. رسالهٔ دکتری. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. تحقیق سیدابراهیم میانجی و محمدباقر بهبودی. بیروت: مؤسسة الوفاء.
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۶). *قرآن‌شناسی*. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳). *راه و راهنماشناسی*. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
مظفر، محمدرضا (بی‌تا). *اصول الفقه*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
معرفت، محمدهادی و رجبی، محمود (۱۳۷۲). قلمرو معارف قرآن و ارزش فهم ما از قرآن. *معرفت*، ۳ (۲)، ۵–۱۵.
مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۲). قلمرو معارف قرآن و ارزش فهم ما از قرآن. *معرفت*، ۲(۲)، ۱۰ـ۱۵.
موسوی خوئی، سیدابوالقاسم (۱۳۹۵ق). *البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار الزهراء.
موسوی خوئی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۷ق). *مصباح الاصول*. نگارش سرور واعظ حسینی بهسودی. قم: مکتبة الداوری.

Qur'ān ShināKht _____ **2026, Vol. 18, No. 2, 49-64**

https://creativecommos.org/licenses/by-nc/4.0

10.22034/qoranshenakht.2026.5004374

20.1001.1.20081987.1404.18.2.2.4

The Methodological Paradox in the Theory of the Syriac-Aramaic Reading of the Qur'an: A Critique of the Epistemological Foundations of Christoph Luxenberg's Project and a Defense of the Authenticity of the Holy Qur'anic Text

Arash Rajabi / PhD in Theoretical Foundations of Islam, University of Islamic Studies, Qom, and Lecturer, Department of Islamic Studies and Humanities, Amirkabir University, Tehran, Iran arash.rajabi@aut.ac.ir
Seyyedeh Masoumeh Tabatabaei / PhD in Islamic Theology, University of Qom, and Lecturer, Department of Islamic Studies and Humanities, Amirkabir University, Tehran, Iran Tabatabaei3029@aut.ac.ir
Received: 2026/09/10 - **Accepted:** 2026/10/17

Abstract

Christoph Luxenberg's project on the "Syriac-Aramaic reading of the Qur'an" is one of the most controversial approaches in contemporary historical Qur'anic studies. It attempts to explain part of the lexical, syntactic, and exegetical difficulties of the Holy Qur'an on the basis of the supposed existence of a fundamental Syriac-Aramaic substrate and, by rereading certain expressions according to the capacities of the Syriac language, to set aside the existing Arabic reading in numerous cases. The present article, with the aim of offering a scientific and methodological defense of the authenticity, integrity, and interpretive self-sufficiency of the Holy Qur'an, examines the epistemological foundations of this project through an analytical-critical approach and by drawing on discussions in the philosophy of language, philosophical hermeneutics, text theory, and the philosophy of science. The findings show that Luxenberg's transition from "exegetical difficulty" to the "hypothesis of a foreign linguistic origin" lacks logical necessity and in many cases leads to methodological circularity, since the intra-textual coherence of the Qur'an is negated in order to prove the insufficiency of the existing text and is also employed to identify the supposed "errors" of the scribes. Accordingly, the article proposes two criteria—the principle of evidential independence and the asymmetry test of correction—for assessing any claim of textual reconstruction and shows that the model based on the self-sufficiency and intra-textual coherence of the Qur'an, on the basis of the principle of explanatory economy, explains a broader range of linguistic and exegetical data with fewer assumptions and more independent evidence. The final conclusion is that Luxenberg's project has not succeeded in moving from the level of "the possibility of presenting an alternative reading" to the level of "the methodological necessity of replacing the existing reading"; therefore, the authenticity of the Holy Qur'anic text remains the justified starting point of any historical research concerning it.

Keywords: Christoph Luxenberg, Syriac-Aramaic reading of the Qur'an, methodological critique, authenticity of the Qur'an, intra-textual coherence.