

A Reflection on the Components of the Comprehensibility of the Quran

Omid Ghorbankhani*

(Received: 08/06/2021; Accepted: 08/09/2021)

Abstract

The possibility of understanding religious texts has always been a concern of theologians, and so far Eastern and Western thinkers have proposed various theories about it. In this regard, there has been a wide-ranging debate among Islamic scholars about the possibility or impossibility of understanding the Quran. What has been the focus of most of the written works is the presentation of evidence to prove the comprehensibility of the Quran. However, before discussing the comprehensibility or incomprehensibility of the Quran, it should be noted that: Whose understanding is the criterion for comprehensibility of the Quran? Understanding which meanings of the Quran is meant? And how much understanding should be achieved? In fact, these questions refer to the components or in other words, the principles of "comprehensibility of the Quran" that must be answered before presenting evidence on the possibility or impossibility of understanding the Quran. Given the importance of this issue, the present study examines the answers to the above questions with an intra-religious approach based on a descriptive-analytical method, and then criticizes the arguments of those who believe in the impossibility of understanding the Quran based on the discussed components.

Keywords: Quran's Language, Religion's Language, Quran Comprehensibility, Quran's Audience, Text Understanding

* PhD Graduate in Comparative Interpretation of the Quran, University of Qom, Qom, Iran, hadithomid@yahoo.com.

تأملی در مؤلفه‌های فهم‌پذیری قرآن

امید قربانخانی*

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۱۷]

چکیده

امکان فهم متون دینی از دغدغه‌های همیشگی دین‌پژوهان بوده و تاکنون اندیشمندان شرق و غرب نظریه‌های مختلفی درباره‌اش مطرح کرده‌اند. در همین خصوص بحث‌های پُردامنه‌ای هم میان عالمان اسلامی از دیرباز درباره ممکن‌بودن یا نبودن فهم قرآن مطرح شده است. آنچه در آثار نگاشته شده بیشتر محل توجه قرار گرفته، اقامه ادله در اثبات فهم‌پذیری قرآن است. حال آنکه، پیش از بحث درباره «فهم‌پذیری» یا «فهم‌ناپذیری» قرآن باید مشخص شود که: در فهم‌پذیردانستن قرآن فهم چه کسانی ملاک است؟ فهم کدامین معانی از قرآن مد نظر است؟ و چه میزان از فهم، معیار سنجش قرار می‌گیرد؟ در حقیقت این پرسش‌ها ناظر به مؤلفه‌ها و به عبارتی مبانی «فهم‌پذیری قرآن» است که باید پیش از اقامه ادله بر ممکن‌بودن یا نبودن فهم قرآن، پاسخ داده شود. نظر به اهمیت این موضوع، پژوهش حاضر با رویکردی درون‌دینی مبتنی بر روش توصیفی-تحلیلی پاسخ پرسش‌های فوق را می‌کاود و بر اساس مؤلفه‌های به‌دست‌آمده ادله مخالفان امکان فهم قرآن را نقد می‌کند.

کلیدواژه‌ها: زبان قرآن، زبان دین، فهم‌پذیری قرآن، مخاطبان قرآن، فهم متن.

مقدمه

قرآن کریم کتابی است که از عالم غیب نازل شده است. لذا از نخستین پرسش‌هایی که درباره‌اش مطرح است، ممکن‌بودن یا نبودن فهم آن است. و حیانی‌بودن این کتاب وجه اصلی افتراقش با متون بشری است که سایر تفاوت‌ها از آن نشئت می‌گیرد. این تفاوت سبب شده است امکان فهم این کتاب همواره موضوع بحث و نظر قرار گیرد. هرچند در میان دیدگاه‌هایی که تاکنون مطرح شده است، شاید نتوان دیدگاهی را یافت که به طور مطلق امکان فهم قرآن را انکار کرده باشد، اما کم نیستند دیدگاه‌هایی که فهم‌پذیری قرآن را مقید کرده و آن را مختص بخشی از آیات یا مخصوص برخی افراد یا ناظر به مراتبی از فهم دانسته‌اند. از طرف دیگر، هستند صاحب‌نظرانی که هیچ کدام از قیود مذکور را برای فهم قرآن قائل نیستند و فهمش را به طور مطلق ممکن می‌دانند (نک.: نکونام، ۱۳۹۰: ۶۳). در طول تاریخ اسلام، بحث‌های مختلفی درباره فهم‌پذیری قرآن صورت گرفته که می‌توان مناقشات اخباری‌ها و اصولیان را از مهم‌ترین آنها دانست، اما با این حال، مؤلفه‌های فهم‌پذیری کمتر بررسی دقیق و واکاوی شده، و در این پرسش‌ها به‌ندرت مذاقه شده است: در «فهم‌پذیری قرآن» فهم چه کسانی ملاک است؟ فهم کدامین معانی از قرآن مد نظر است؟ و چه میزان از فهم معیار سنجش قرار می‌گیرد؟ در حقیقت، این پرسش‌ها ناظر به مبادی تصویری موضوع «فهم‌پذیری قرآن» است که باید پیش از اقامه ادله بر ممکن‌بودن یا نبودن فهم قرآن، منقح شود تا دقیقاً مشخص شود که بر رد یا قبول چه چیزی استدلال می‌شود. نظر به اهمیت این موضوعات، پژوهش حاضر پاسخ پرسش‌های فوق را می‌کاود و در صدد است با رویکردی درون‌دینی مبتنی بر متن آیات و روایات، مؤلفه‌های مزبور را تبیین کند.

۱. پیشینه

امکان و گستره فهم قرآن از موضوعاتی است که در طول تاریخ اسلام، موضوع بررسی‌ها و تأملات عالمان مسلمان قرار گرفته است. گذشته از مفسران که حوزه مطالعاتی‌شان قرآن و مسائل آن است، متکلمان به فراخور بحث از اسما و صفات الاهی، به امکان فهم صفات خبری توجه کرده‌اند و در ضمن تحلیل آیات متشابه از معنا و مفهوم این آیات سخن گفته‌اند. در سوی دیگر، فقهای اصولی در مواجهه با اخباری‌ها که امکان فهم قرآن را به معصومان (علیهم‌السلام) محدود می‌کردند، بر فهم‌پذیری قرآن استدلال اقامه کردند (نک.: انصاری، ۱۴۳۰: ۱/۱۳۹-۱۵۴). با وجود چنین اندیشه‌ورزی‌هایی در جهان اسلام راجع به امکان فهم قرآن، پس از آنکه در مغرب‌زمین به دنبال

نارسایی‌های کتب مقدس و در مقام پاسخ به شبهات و اشکالات متعدد وارد بر آنها، دیدگاه‌های مختلفی همچون بی‌معنایی پوزیتیویستی، کارکردگرایی محض، نمادنگاری و ... درباره چیستی و چگونگی زبان متون دینی مطرح شد و دیدگاه‌های مختلف هرمنوتیکی برای تحلیل زبان دین ظهور کرد، در دنیای اسلام نیز بحث از زبان قرآن وارد مرحله جدیدی شد. در این مرحله، محققانی همچون امیرعباس علی‌زمانی در زبان دین (۱۳۷۵)، ابوالفضل ساجدی در زبان دین و قرآن (۱۳۸۳)، و زبان دین با نگاهی به چالش‌های کلامی تفسیر (۱۳۹۲)، سعیدی روشن در تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن (۱۳۹۶)، زبان قرآن و مسائل آن (۱۳۹۸)، معنا، واقع و صدق در گزاره‌های دینی (۱۳۹۷) و مختاری در هرمنوتیک، معنا و زبان (۱۳۹۷) دیدگاه‌های مطرح‌شده در چیستی معنا و نظریه‌های ناظر به زبان دین را بررسی و نقد کردند. از موضوعاتی که محل توجه قرار دادند «فهم‌پذیری قرآن» بود. اما علی‌رغم تلاش‌های علمی صورت‌گرفته، مؤلفه‌های «فهم‌پذیری قرآن» تاکنون جداگانه بررسی نشده، و آثار پیشین با گذر از این بحث نهایتاً در صدد اثبات فهم‌پذیر بودن قرآن و اقامه ادله آن بوده‌اند. از این رو، این مطالعه گامی نو در جهت عمق‌بخشی به مباحث سابق، و فاقد پیشینه در موضوع خاص خود است. همچنین، از لحاظ جایگاه‌شناسی موضوع پژوهش، «فهم‌پذیری قرآن» از جمله مباحث «زبان قرآن» است که زیرمجموعه «زبان دین» به شمار می‌آید و آن هم شاخه‌ای از مطالعات در حوزه «فلسفه دین» قلمداد می‌شود.

۲. مفهوم «فهم‌پذیری قرآن»

برای تعیین مفهوم «فهم‌پذیری» ضروری است ابتدا معنای «فهم قرآن» و نسبت آن با مفاهیم مشابه و نزدیک را تبیین کنیم. «فهم» در لغت به معنای شناختن، شناخت همراه تفکر، درک کردن و دانستن آمده است (فراهیدی، بی‌تا: ۱۶۱/۴؛ جوهری، بی‌تا: ۲۰۰۵/۵). راغب اصفهانی متعلق «فهم» را معانی می‌داند و معتقد است «فهم» حالتی برای انسان است که به واسطه آن معانی به‌خوبی دریافت می‌شود (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۶۴۶). بر این اساس، فهم قرآن مساوی فهم معانی آن است. در زبان فارسی نیز این واژه به معنای پی‌بردن و درک کردن به کار رفته است (انوری، ۱۳۸۲: ۵۴۱۹/۶). طباطبایی «فهم» را در ردیف واژگانی همچون «فقه»، «درایت»، «شعور»، «معرفت» و ... از جمله واژه‌های مربوط به علم و ادراک انسان برمی‌شمرد و در تعریفش می‌نویسد: «فهم، نوعی اثرپذیری ذهن از عالم خارج است که از طریق نقش‌بستن صورت خارج در ذهن اتفاق می‌افتد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۴۸/۲).

گذشته از تعاریفی که معنای عرفی این واژه را تبیین می‌کنند، چپستی و چگونگی «فهم» از مباحث بنیادین دانش هرمنوتیک است که منشأ تفاوت دیدگاه اندیشمندانی چون شلایرماخر، هگل، هایدگر، گادامر و ... بوده است (نک.: واعظی، ۱۳۸۰: ۲۲۸-۲۶۴؛ مختاری، ۱۳۹۷: ۱۲۱-۱۶۷). فارغ از بحث‌های پُردامنه‌ای که در هرمنوتیک، به‌ویژه هرمنوتیک فلسفی، درباره ماهیت «فهم» مطرح شده، محققان معتقدند «فهم» در اصطلاح هرمنوتیک فلسفی در همان معنای سنتی‌اش به کار رفته، ولی جهت و حیثیتش متفاوت است. در اصطلاح سنتی، «فهم» روش‌شناسی انکشاف معنا، و «فهمیدن» همان کشف معنا است. اما نگاه هرمنوتیک فلسفی به «فهم» هستی‌شناختی است، یعنی نگاه آن به کشف معنا، در جهت انکشاف امکانات وجودی انسان است. بنابراین، نگاه به فهم هستی‌شناسانه است و همین تفاوت در نوع نگاه است که هرمنوتیک را فلسفی کرده است (مختاری، ۱۳۹۷: ۱۲۲).

در مجموع، می‌توان گفت فهم متن، فعالیت ذهنی است که به درک معنای متن می‌انجامد. از این‌رو «فهم قرآن» به معنای دستیابی به معانی قرآن و درک آن است. از آنجا که مفاهیم «تفسیر قرآن» و «تأویل قرآن» نیز در ارتباط با معانی قرآن هستند، تبیین این مفاهیم به منظور روشن شدن نسبت آنها با «فهم قرآن» ضروری است.

۲. ۱. فهم قرآن و تفسیر

مفسران و قرآن‌پژوهان از دیرباز در آثارشان به تعریف و تبیین مفهوم «تفسیر» توجه داشته‌اند. در دوره معاصر نیز بررسی‌های مفصلی در معانی لغوی و اصطلاحی این واژه انجام داده‌اند. به همین لحاظ و با توجه به آنکه در این بخش هدف روشن کردن نسبت «فهم قرآن» با «تفسیر قرآن» بر مبنای ارتکاز اندیشمندان اسلامی است از بررسی‌های لغوی صرف نظر می‌کنیم و دیدگاه‌های قرآن‌پژوهان را مرور خواهیم کرد.

برخی با واکاوی معانی لغوی «فَسَّرَ»، «سَفَّرَ» و «تفسیر» به این نتیجه دست یافته‌اند که کاربرد حقیقی واژه «تفسیر»، ویژه قرآن نیست و حتی به مطلق کلام و مفاهیم الفاظ نیز اختصاص ندارد، اما در اثر کثرت استعمال آن درباره قرآن، در عرف دانشمندان علوم دینی و بلکه جمیع مسلمانان به دانشی گفته می‌شود که عهده‌دار بیان معنا و مدلول ظاهری آیات و کشف و تبیین مراد خدای متعال از آن است (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹: ۹-۱۰). محققان مذکور سپس با اذعان به اینکه در تعاریف مطرح‌شده برای «تفسیر» گاهی عالمان اسلامی آن را به مثابه نوعی علم، و گاهی عمل مفسر لحاظ

کرده‌اند، این تعاریف را بررسی و نقد کرده، در نهایت «تفسیر» را چنین تعریف می‌کنند: «تفسیر عبارت است از بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و آشکار نمودن مراد خدای متعال از آن بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره» (همان: ۲۳). یکی دیگر از محققان با گنجاندن هر دو جنبه تفسیر (علم و عمل) در تعریف واحد، معتقد است: «تفسیر، علم فهم و بیان معانی نهفته در کلمه‌ها و عبارات آیات و کشف مراد خداوند از هر راه معقول است و شامل رسیدن به معانی تمام آیات، اعم از محکم و متشابه، ظاهر و باطن، نصّ و ظاهر و به طور کلی دریافت مراد خداوند می‌شود» (مؤدب، ۱۳۹۳: ۳۰). پژوهشگر دیگری پس از بررسی استعمالات مختلف «تفسیر» آن را علمی می‌داند که هدف اصلی‌اش دستیابی به مدلول آیات قرآن و مراد خدای متعال است (شاکر، ۱۳۸۲: ۱۸). یکی از قرآن‌پژوهان استعمال واژه «تفسیر» را در حوزه مطالعات قرآنی در سه معنای ذیل بیان می‌کند: ۱. تفسیر به معنای «فعل مفسّر» که منظور همان بیان معانی آیات است؛ ۲. تفسیر به معنای کتابی که در توضیح آیات قرآن نوشته می‌شود؛ ۳. تفسیر به معنای دانش تفسیر که علمی دارای ارکان مشهور علم اعم از موضوع، مسائل، مبادی تصویری و تصدیقی است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱۹/۱-۲۰). قرآن‌پژوه دیگری کاربرد «تفسیر» را در سه معنای «علم تفسیر»، «تلاش برای تفسیر و فرآیند آن»، «نتیجه و حاصل تلاش تفسیری در قالب کتاب»، می‌داند. همو با انتخاب معنای دوم، و پس از بررسی اینکه آیا بیان معنای لفظی و معنایی که ظهور لفظ در آن روشن است هم تفسیر قلمداد می‌شود یا نه، به این نتیجه دست می‌یابد که تفسیر بر کشف هر مرتبه از مراتب معنای آیات صدق می‌کند و بیان معنای ظاهر هرچند در برخی مواقع، تفسیر به معنای کشف مراد نیست، ولی در فرآیند تفسیر کاملاً دخیل است. لذا کشف معانی قرآن، اعم از معناهای لغوی و شرعی، و بیان مراد همگی در حیطه تفسیرند (فتحی، ۱۳۹۶: ۱۱-۱۵).

حال پس از مرور دیدگاه‌های مختلف باید نسبت «فهم قرآن» و «تفسیر قرآن» را تبیین کنیم. با لحاظ معنایی که پیش‌تر برای «فهم قرآن» بیان شد، مشخص می‌شود که از میان کاربردهای مختلف واژه «تفسیر» معنایی که با «فهم قرآن» تناسب بیشتری دارد، اطلاق این واژه بر «عمل مفسّر» است. البته، چنان‌که گذشت، در ادبیات قرآن‌پژوهان «تفسیر» بر دو عمل مفسّر اطلاق شده است که یکی تلاش مفسّر برای کشف معنا و دیگری بیان معنای به‌دست‌آمده است. از طرف دیگر، با توجه به آنکه فهم، نوعی فعالیت ذهنی است با کاربرد اول، یعنی تلاش مفسّر برای کشف معنا که آن هم عمدتاً فعالیت ذهنی است، سنخیت بیشتری دارد. همچنین، آشکار است که در سنجش نسبتی که «تلاش برای کشف معنا» با «درک معنا» دارد، مقوله اول مقدم بر مقوله دوم است. از

این‌رو اگر این معنا از تفسیر مد نظر قرار گیرد، «فهم قرآن» حاصل «تفسیر قرآن» است. نکته مهم اینکه چگونگی نسبت این دو مفهوم، وابسته به آن است که چه گستره‌ای از معنا را به عنوان متعلق هر یک از این مفاهیم اخذ کنیم. اگر مراد از «فهم قرآن» را درک مقاصد الاهی، اعم از ظاهر و باطن، بدانیم و «تفسیر قرآن» را فقط ناظر به معانی ظاهری لحاظ کنیم، آن وقت تفسیر فقط مقدمه کشف بخشی از معانی قرآن است. همچنین، اگر «فهم قرآن» را اعم از فهم معانی آشکاری بدانیم که افراد عادی نیز با قرائت قرآن به‌سادگی آنها را درک می‌کنند و معانی غیرآشکاری که نیاز به تلاش فکری دارند، و «تفسیر قرآن» را ناظر به معانی غیرآشکار قلمداد کنیم^۱ آنگاه تفسیر، فقط فهم بخشی از معانی قرآن را در پی خواهد داشت.

۲.۲. فهم قرآن و تأویل

درباره معنای «تأویل قرآن» نیز همچون «تفسیر قرآن» محققان بررسی‌های مفصلی انجام داده‌اند. یکی از محققان با آکاوی دیدگاه‌های لغت‌شناسان به این نتیجه دست یافته است که تأویل از ریشه «أول» به معنای ارجاع، در سه معنای کلی به کار رفته است: ۱. برگرداندن چیزی به هدفی که از آن مد نظر است؛ ۲. آشکارکردن آنچه شیء به آن باز می‌گردد؛ ۳. انتها و عاقبت شیء و سخن. او با اذعان به اینکه این معنای مصدری (معنای اول و دوم) و وصفی (معنای سوم) به قرآن اختصاص ندارد و درباره غیرسخن نیز به کار می‌رود، استعمالات قرآنی «تأویل» را بررسی کرده و معتقد است این واژه در قرآن به معنای مصدری به کار نرفته و همه جا معانی وصفی دارد، که این معانی، مصداقی از یک معنای عام هستند. معنای عام مد نظر او عبارت است از: چیزی که شیئی (اعم از سخن یا غیرسخن) به آن باز می‌گردد (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹: ۲۵-۳۱). او در نهایت در تعریف «تأویل» قرآن و تفاوتش با «تفسیر»، معنایی مصدری از «تفسیر»، و معنایی وصفی از «تأویل» مطرح می‌کند و می‌گوید:

تفسیر قرآن، تبیین مفاد استعمالی آیات کریمه و آشکارنمودن مراد خدای متعال از آن، بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره است. تأویل قرآن طبق آنچه از ظاهر آیات کریمه و روایات مربوط به آن استفاده گردید، آن قسم از معانی و مصداق آیات کریمه است که جز خدای متعال و راسخان در علم کسی آن را نمی‌داند و فهمیدن آن بر مبنای ادبیات عرب و اصول محاوره میسر نیست (همان: ۳۴).

فارغ از تفاوت معنای مصدری و وصفی در این تعریف، محققان مذکور آن دسته از معانی قرآن

را که دست‌یابی به آنها بر مبنای ادبیات عرب و اصول محاوره میسر است در قلمرو «تفسیر» و آن دسته از معانی را که برای پی‌بردن به آنها راهی جز راسخان در علم وجود ندارد در محدوده «تأویل» می‌دانند و تعبیر روایی «ظهر قرآن» و «ظاهر قرآن» را ناظر به معانی بخش اول، و تعبیر روایی «بطن قرآن» و «باطن قرآن» را متوجه معانی بخش دوم برمی‌شمرند (همان). محقق دیگری معتقد است «تأویل» بخشی از «تفسیر»، و بیانگر معنای واقعی و صحیح سخن است. در توضیح دیدگاهش می‌نویسد: «در خصوص قرآن، تأویل به معنای رسیدن به معانی درونی و باطنی و پایانی آیه یا رسیدن به مراد نهایی خداوند متعال یا در مواردی به معنای آگاهی از مصادیق پنهان آیه است و مرحله‌ای از تفسیر شمرده [می‌شود]، چنان‌که راغب اصفهانی به آن اشاره کرده است» (مؤدب، ۱۳۹۳: ۳۳). همچنین، با بیان اینکه «تفسیر» به معنای رسیدن به مراد خدا است، رسیدن به تمام معانی ظاهر و باطن را در قلمرو «تفسیر» می‌داند. لذا «تفسیر» را عام‌تر از «تأویل» به شمار می‌آورد (همان: ۳۰). در مقابل این دیدگاه، قرآن‌پژوه دیگری «تأویل» را اعم از «تفسیر» می‌داند و در تعریف آن دو و بیان نسبتشان می‌گوید:

با توجه به معنای لغوی «تفسیر» و «تأویل»، رابطه بین آنها عموم و خصوص مطلق است. «تأویل»، عام و «تفسیر»، خاص است ... تأویل قرآن به مطلق مراد خداوند گفته می‌شود، چه لفظ در آن ظاهر باشد و چه لفظ در آن ظاهر نباشد. در حالی که تفسیر قرآن، از نظر عرف لغت، تنها به مواردی اطلاق می‌شود که لفظ در معنای مورد نظر ظهور نداشته باشد، بلکه برای رسیدن به مراد خداوند به ابهام‌زدایی و توضیح و تبیین آیات قرآن نیاز باشد (شاکر، ۱۳۸۲: ۳۳).

بر اساس دیدگاه‌های مذکور، می‌توان گفت «تأویل قرآن» در معنای وصفی، به معنای درونی و باطنی، که مراد نهایی خدا از آیات قرآن است، اطلاق می‌شود و در معنای مصدری، مراد از آن دست‌یابی به چنین معنایی است.^۲ بنابراین، با لحاظ اینکه «فهم قرآن» عبارت از درک مقاصد الهی، اعم از ظاهر و باطن است، «تأویل قرآن» ناظر به بخشی از این مقاصد است و از این باب نسبت «فهم قرآن» با «تأویل قرآن» همانند نسبت «فهم قرآن» با «تفسیر قرآن» است که در هر دو رابطه، تأویل و تفسیر منجر به فهم بخشی از معانی قرآن می‌شود.

نظر به آنکه تعیین خصوصیات «معنا» در «فهم قرآن»، به روشن‌شدن مفهوم «فهم قرآن» و نسبتش با مفاهیم مشابه کمک می‌کند و از رهگذر آن مبادی فهم‌پذیری قرآن تبیین می‌گردد، در ادامه، تحت عنوان «مؤلفه‌های فهم‌پذیری»، ویژگی‌های «معنا» را بررسی می‌کنیم.

۳. مؤلفه‌های فهم‌پذیری

چنان‌که گذشت، فهم متن، فعالیتی ذهنی است که به درک معنای متن می‌انجامد و به همین نسبت «فهم قرآن» نیز عبارت از دست‌یابی و درک معانی آن است. اما وقتی سخن از «امکان فهم قرآن» به میان می‌آید، پیش از اقامه ادله در رد یا اثبات فهم‌پذیری قرآن، باید مشخص کرد که چه کسانی اگر قرآن را بفهمند، فهم‌پذیری این کتاب اثبات می‌شود و ضمناً این افراد باید قادر به فهم چه معانی‌ای از قرآن و به چه میزان باشند تا بتوان به فهم‌پذیری قرآن حکم کرد. در ادامه، با هدف پاسخ به پرسش‌های مذکور، مبادی تصویری فهم‌پذیری تبیین می‌شود تا مشخص شود امکان فهم قرآن، مبتنی بر چه مؤلفه‌هایی است.

۳.۱. فهم عرف

برای تعیین آنکه در مقوله «فهم‌پذیری قرآن»، فهم چه کسانی ملاک است، باید دید این متن به منظور چه کسانی انشاء شده است. فهم‌پذیر بودن هر متن وابسته به تعیین جامعه هدف آن متن و سپس بررسی امکان فهم آن متن در نزد ایشان است. از این‌رو فهم‌پذیری، مقوله‌ای نسبی است، بدین معنا که ممکن است متنی برای عده‌ای فهم‌پذیر باشد و برای عده‌ای دیگر فهم‌ناپذیر، ولی ملاک برای فهم‌پذیری یا فهم‌ناپذیری متن، امکان فهم آن برای مخاطبانی است که مقصد تألیف آن متن بوده‌اند. از این‌رو گرچه متنی پزشکی برای غیرپزشکان فهم‌پذیر نیست، ولی سبب نمی‌شود آن متن فهم‌ناپذیر تلقی شود، بلکه ملاک تعیین فهم‌پذیر بودن یا نبودنش، جامعه پزشکی است.

قرآن کریم با تعابیر مختلفی جامعه هدفش را عموم مردم و نه گروه خاصی از ایشان معرفی می‌کند، مثلاً می‌فرماید این کتاب بیانی است برای مردم: «هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ» (آل‌عمران: ۳۸)، یا آن را مایه هدایت برای مردم می‌داند: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ» (بقره: ۱۸۵)؛ و در جایی دیگر مردم را مقصد نزول این کتاب آسمانی برمی‌شمرد: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ» (زمر: ۴۱). به‌علاوه، بارها با تعبیر «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» مردم را خطاب قرار می‌دهد (نک: بقره: ۲۱، ۱۶۸؛ نساء: ۱، ۱۷۰، ۱۷۴؛ یونس: ۵۷، ۱۰۴؛ حج: ۱، ۵). بر این اساس، ملاک در فهم‌پذیری قرآن، فهم عرف و عموم افراد است.

البته چون زبان قرآن عربی است «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا» (یوسف: ۲)، فهم عرفی عرب‌های عصر نزول ملاک قرار می‌گیرد. از طرف دیگر، قرآن خود را کتابی فراتاریخی معرفی می‌کند و جامعه هدفش را همه انسان‌های عالم برمی‌شمرد، چنان‌که می‌فرماید: «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ» (ص:

۸۷)، «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان: ۱)، «أَوْحَىٰ إِلَىٰ هَذَا الْقُرْآنُ لِأَنَّذَرِكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» (انعام: ۱۹)، که بر این اساس ملاک مزبور به عموم افرادی که در طول تاریخ، زبان عربی عصر نزول را فرا بگیرند، توسعه می‌یابد. علاوه بر این، روشن و بین بودن معانی این متن (شبر، ۱۴۱۰: ۳۶۱؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۱۹/۱۹۵) و سهولت فهم آن نیز، چنان‌که خود قرآن بیان داشته «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء: ۱۹۵)، «يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ» (قمر: ۱۷، ۲۲، ۳۲، ۴۰) تأییدی است بر اینکه قرآن باید برای عموم مردمی که به زبان عربی عصر نزول آگاهی دارند فهم‌پذیر باشد. لذا ملاک در فهم‌پذیری قرآن کریم، فهم عرف آگاه به عربی عصر نزول است.

۳. ۲. معنای مقصود

تلقی از معنا در هر متنی وابسته به هدف خوانش آن متن است. در رهیافت زیباشناسانه به متن، هدف کشف جنبه‌های زیباشناختی است. از این‌رو ارتقای وجوه معنایی مطلوبیت دارد و فهم، شامل هر دو دسته معانی مقصود و غیر مقصود می‌شود. همچنین است رهیافت کارکردگرایانه، که در پرتو آن، خواننده صرفاً به دنبال یافتن پاسخ دغدغه‌ها و مسائل خویش است، فارغ از آنکه نگارنده، معنای برداشت‌شده از متن را قصد کرده است یا نه. اما هدف از فهم قرآن بر پایه فلسفه ارتباط زبانی، دستیابی به مقصود و مراد خدا است و بر این اساس، منظور از معنای قرآن، معنای قصدشده است و مراد از فهم‌پذیری قرآن، امکان فهم معنای مقصود و نه مطلق معانی است. یکی از محققان در تأیید این مطلب می‌گوید: «مقصود از فهم‌پذیری قرآن، فهم‌پذیری مقصود گوینده آن برای مخاطبان است نه اینکه مقصود امکان نوعی فهم از آیات، ولو فاقد هر گونه ارتباطی با مراد شارع، باشد» (ساجدی، ۱۳۸۳: ۳۵۳). محقق دیگری پس از انتقاد به کسانی که دیدگاه هرمنوتیک مدرن را در حوزه فهم معرفت دینی وارد کرده‌اند، می‌نویسد:

هرمنوتیک خاص قرآن، گرایش هرمنوتیکی متن‌محورانه محض یا مفسر‌محورانه محض را نفی کرده و اساس تفسیر را معنای متن و خواسته و اراده مؤلف می‌داند که نقش مفسر، کشف رازهای جای‌گرفته در متن و معنای تعبیه‌شده در آن است، نه تولید و جعل معنای ناخواسته مؤلف (اخوان مقدم، ۱۳۹۳: ۲۹۲).

اهمیت محور قرارگرفتن معنای مقصود در فهم قرآن موضوعی است که ائمه (علیهم‌السلام) نیز بدان توجه داده‌اند. نقل است در زمانی که اسحاق کندی، فیلسوف عراق، مشغول تألیف کتابی در زمینه تناقضات قرآن بود امام حسن عسکری (علیه‌السلام) از یکی از شاگردان او خواست با مطرح‌کردن پرسشی او

را متوجه خطایش در فهم قرآن کند. حضرت به آن شاگرد فرمود: «به استادت بگو اگر آن کسی که متکلم این قرآن است نزد تو بیاید، آیا ممکن است مرادش از آنچه تکلم کرده، چیزی غیر از آن معانی باشد که تو گمان کرده‌ای؟» (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۴/۴۲۴). در پی این پرسش‌کنندگی متوجه اشتباه خود شد و تمام آنچه را تألیف کرده بود سوزاند.

بنابراین، فهم‌پذیری قرآن صرفاً بدین معنا نیست که بشر می‌تواند فهم و درکی از الفاظ و عبارات قرآن داشته باشد، زیرا این موضوع کاملاً روشن است و وجدان عمومی بر آن شهادت می‌دهد که هر کس با خواندن قرآن درک و برداشتی از آن دارد. حتی منکران فهم قرآن هم تحقق‌فرآیند فهم قرآن را انکار نمی‌کنند، بلکه انطباق معانی فهم‌شده با معانی مقصود را رد می‌کنند. از این‌رو مسئله محل مناقشه ایشان آن است که آیا امکان فهم مقاصد الهی در قرآن و دستیابی به آن وجود دارد یا نه. در نتیجه، ملاک در فهم‌پذیری قرآن، فهم مطلق معانی اعم از معانی اراده‌شده و اراده‌نشده نیست، بلکه ملاک فهم معانی مقصود است.

۳.۳. معنای ظاهر

وجود ظاهر و باطن برای قرآن کریم از انگاره‌های پذیرفته‌شده نزد اکثر مفسران و قرآن‌پژوهان شیعه و سنی است و مستندش روایات فراوان در منابع فریقین است که برخی آنها را متظافر (نهادندی، ۱۳۸۶: ۱۱۰/۱) و برخی در حد تواتر (خونی، ۱۴۱۷: ۱/۲۱۴؛ معرفت، ۱۴۱۸: ۱/۹۹) دانسته‌اند. از طرف دیگر، چنان‌که گذشت، فهم قرآن، شامل درک مقاصد الهی، اعم از ظاهر و باطن، می‌شود. حال پرسش این است که: در مقوله فهم‌پذیری، فهم کدام معانی ملاک است؟ آیا فهم‌پذیر بودن قرآن به معنای امکان فهم تمام معانی آن است یا دسته خاصی از معانی مد نظر است؟

چنان‌که گذشت، معیار در فهم‌پذیری یا فهم‌ناپذیری قرآن، عرفی است که به عربی عصر نزول آگاه باشد. از این باب در تعیین اینکه چه معانی‌ای در فهم‌پذیری ملاک است، باید به فهم این عرف مراجعه، و مشخص کرد که چه معانی‌ای در حوزه فهم ایشان قرار دارد و فهم کدامین معانی برای ایشان میسر است. با توجه به آنکه چنین عرفی قادر به فهم معانی‌ای است که بر دلالت‌های عرفی مبتنی باشد و از طرفی معانی باطنی عموماً به مدلول‌هایی اطلاق می‌شود که بر مبنای قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره آشکار نیستند (بابایی، ۱۳۸۹: ۱۶/۲)، لذا معانی باطنی قرآن از حوزه فهم عرف خارج است. چنان‌که قرآن‌پژوهان نیز فراعقل بودن فهم قرآن را که در روایات با تعبیر «لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ» (برقی، ۱۳۷۱: ۲/۳۰۰؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹:

۲۰۳/۲۷) و «لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ قُلُوبِ الرَّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۹۱/۲۷) بدان اشاره شده است، ناظر به فهم معانی باطنی قرآن دانسته‌اند (مؤدب، ۱۳۹۳: ۱۰۵). بر این اساس، معانی‌ای که در حوزه فهم عرف مذکور قرار دارند معانی ظاهری قرآن است. لذا ملاک در تعیین فهم‌پذیری یا فهم‌ناپذیری کلام الاهی، امکان فهم چنین معانی‌ای است.

۳. ۴. معنا به نحو موجه جزئی

پس از آنکه مشخص شد معیار در فهم‌پذیری قرآن، فهم معانی ظاهری است، پرسش دیگری مطرح می‌شود و آن اینکه: چه گستره‌ای از معانی ظاهری ملاک‌اند؟ آیا لازمه فهم‌پذیر بودن قرآن، امکان فهم تمام معانی ظاهری است؟ در پاسخ به این پرسش باید توجه داشت که متون از حیث نیاز به مفسّر و تبیین‌گر متفاوت‌اند. برخی کاملاً بی‌نیاز از مفسّر، و برخی دیگر کاملاً وابسته به آنند. در این بین، طیفی از متون قرار می‌گیرند که از لحاظ نیازمندی به مفسّر در درجات مختلفی قرار دارند. مثلاً متن‌های داستانی یا خبری غالباً نیازی به تبیین‌گر ندارند و عموم خوانندگان، معانی آنها را کاملاً درک می‌کنند. لذا این متون حداقل وابستگی را به تبیین‌گر دارند. اما متونی همچون متون آموزشی، گرچه مخاطبان‌شان دانش‌آموزان، دانشجویان یا کارآموزان هستند، نیاز به معلّم دارند. از این‌رو در زمره متونی قرار می‌گیرند که بیشترین وابستگی را به تبیین‌گر دارند. نکته مهم آنکه در خصوص متون نیازمند به مفسّر، فهم‌پذیری در دو سطح تعریف می‌شود؛ یکی در سطح تبیین‌گران و دیگری در سطح مخاطبان عام. در سطح تبیین‌گران، فهم‌پذیری به منزله امکان فهم متن به طور کامل است، در حالی که در سطح مخاطبان عام، فهم‌پذیری به معنای امکان خوانش متن، و فهم مفاهیم اولیه و درک کلیت مطالب است، هرچند افراد به جزئیات و ظرائف موضوعات و تمام مقاصد متن دست پیدا نکنند. بدین سبب وقتی از فهم‌پذیری دیوان حافظ سخن به میان می‌آید، فهم‌پذیر بودن این کتاب نزد عموم مردم با فهم‌پذیری‌اش نزد ادیبان، که معلّمان و مفسّران آنند، دو سطح متفاوت دارد. مردم عادی همین که می‌توانند پیام‌های کلی اخلاقی از این کتاب دریافت کنند آن را فهم‌پذیر تلقی می‌کنند، هرچند تمام مطالبش را متوجه نشوند. ولی ادیبان به ظرائف ادبی، اخلاقی و عرفانی متن توجه دارند و فهم‌پذیر بودن دیوان حافظ نزد ایشان به معنای امکان دست‌یابی به ظرائف و مقاصد کلام او و فهم کامل آنها است. همچنین است متونی نظیر مثنوی معنوی و آثار دیگر شعرا و عرفای بزرگ. از این‌رو اگر در کلاس ادبیات، استادی از دانشجویانش معانی اشعار حافظ، سعدی و مولوی را بپرسد و دانشجو در سطح فهم عرف آنها را معنا کند، این سطح از معانی

از او پذیرفته نمی‌شود و درباره او به نفهمیدن آن اشعار حکم می‌شود.

درباره قرآن کریم هم، که با تعبیر «يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابُ» در آیه «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يَزَكِّيهِمْ وَ يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (آل عمران: ۱۶۴) و «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يَزَكِّيهِمْ وَ يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (جمعه: ۲) پیامبر ﷺ را معلّم خود معرفی می‌کند و نیز بر اساس روایات، ائمه (علیهم‌السلام) نیز در جایگاه مفسّر آن هستند (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۴۵/۱؛ زین‌العابدین، ۱۳۷۶: ۱۷۶). باید فهم‌پذیری را در دو سطح مطرح کرد؛ یکی در سطح معصومان به عنوان مفسّران حقیقی قرآن که فهم‌پذیری از لحاظ ایشان به معنای امکان آگاهی از تمام مقاصد و ظرائف کلام الاهی است، و دیگری در سطح مخاطبان عام قرآن که فهم‌پذیری در این سطح به منزله امکان فهم کلیّت مفاهیم و مقاصد قرآن است، البته مفاهیم و مقاصدی که مبتنی بر دلالت‌های عرفی کلام باشند. لذا می‌توان گفت ملاک در فهم‌پذیری قرآن نزد مخاطبان عام آن (غیر معصومان) امکان فهم معانی ظاهری قرآن به نحو موجهه جزئیه است. یعنی همان‌طور که مخاطبان عام در آثاری همچون دیوان حافظ و مثنوی مولوی، علی‌رغم نفهمیدن تمام معانی و مقاصد و صرفاً با فهم متن به نحو موجهه جزئیه، آن متون را فهم‌پذیر به حساب می‌آورند، درباره قرآن نیز اگر مخاطبان عام، امکان فهم معانی به نحو موجهه جزئیه را داشته باشند باید به فهم‌پذیری قرآن حکم کرد.

این حقیقت که امکان فهم قرآن کریم به طور کامل فقط برای معلّمان الاهی‌اش مقدور است، موضوعی است که در معارف روایی ریشه دارد. کلینی از امام باقر (علیه‌السلام) نقل می‌کند که حضرت فرموده است: «احدی جز اوصیای پیامبر ﷺ نمی‌تواند ادعا کند که تمام قرآن، اعم از ظاهر و باطن آن، در اختیار او است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۲۸/۱). از طرف دیگر، تعبیری چون «مَعَاشِرَ النَّاسِ تَدَبَّرُوا الْقُرْآنَ وَ أَفْهَمُوا آيَاتِهِ» (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ۹۴/۱) در سخنان ائمه (علیهم‌السلام) که مردم را به تدبّر و فهم قرآن امر می‌کنند، نشان می‌دهد که مخاطبان عام قرآن قادر به فهم قرآن‌اند، که با لحاظ روایاتی همچون روایت پیشین نتیجه می‌شود که این فهم به نحو موجهه جزئیه است. همچنین، روایات متعددی که در آنها از ائمه (علیهم‌السلام) راجع به معانی ظاهری آیات پرسیده‌اند اثبات می‌کند که فهم مخاطبان عام راجع به دلالت‌های ظاهری قرآن نیز به نحو موجهه جزئیه است و این صحیح نیست که کسی فهم به نحو موجهه جزئیه را چنین تفسیر کند که مخاطبان عام از مجموع معانی قرآن، امکان فهم همه معانی ظاهری را دارند و فقط فهم معانی باطنی برایشان میسر نیست. از جمله دلالت‌های ظاهری که از معصومان (علیهم‌السلام) راجع به آنها پرسش شده، عبارت‌اند از: معنای مقصود در عبارت «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ

الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ» (بقره: ۱۸۷) (کلینی، ۱۴۰۷: ۹۸/۴)، چگونگی دلالت تعبیر «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَازِلْكُمْ» (مانده: ۶) بر بخشی از سر و پا (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۰/۳)، مراد از انفال در آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» (انفال: ۱) (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۳۲/۴)، مقصود از حکمت در آیه «فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (نساء: ۵۴) (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۰۶/۱)، منظور از آیه «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ» (ذاریات: ۷) (قمی، ۱۴۰۴: ۳۲۸/۲). لذا قرآن پژوهان امکان دست‌یابی غیر معصومان به همه معارف و مقاصد قرآن را منتفی می‌دانند. یکی از محققان با اذعان به آنکه فهم قرآن امکان‌پذیر است می‌گوید فهم‌پذیر دانستن قرآن به معنای آن نیست که هیچ آیه مبهمی در قرآن یافت نمی‌شود، چراکه خود قرآن نیز به وجود آیات متشابه تصریح دارد، بلکه این موضوع در مقابل ادعای کسانی است که همه آیات قرآن را فهم‌ناپذیر تلقی می‌کنند (ساجدی، ۱۳۹۲: ۱۵۳). محقق دیگری در تبیین مقصود از فهم‌پذیری قرآن می‌نویسد:

قابل فهم بودن قرآن، به این معنا نیست که آن را به عنوان یک کتاب خودآموز و بی‌نیاز از مفسر و معلم قلمداد کنیم، بلکه ... مراد ما از امکان فهم، عجاتاً امکان عقلی فهم قرآن به نحو موجه جزئی است که در مقابل سلب کلی و پنداشت استحاله عقلی فهم قرار می‌گیرد (اخوان مقدم، ۱۳۹۳: ۲۸۸).

علاوه بر آنچه گذشت، شاهد دیگری که نشان می‌دهد لازمه فهم‌پذیر بودن قرآن، فهم کامل آن نیست، اعتراف معاصران نزول است. نقل است که ابوسفیان، ابوجهل و أحنس، شبی بدون اطلاع یکدیگر برای استماع قرآن نزدیک خانه پیامبر ﷺ رفتند و به قدری مجذوب کلام الهی شدند که علی‌رغم ترس از مطلع شدن مردم و ریختن آبرویشان این کار را شب‌های بعد هم تکرار کردند. پس از آنکه ایشان از کار یکدیگر باخبر شدند و با هم عهد بستند که برای حفظ آبرو دیگر چنان کاری نکنند، أحنس از ابوسفیان نظرش را درباره قرآن پرسید و ابوسفیان در پاسخ گفت: «والله لقد سمعت أشياء أعرفها وأعرف ما يراد بها و سمعت أشياء ما عرفت معناها و لا ما يراد بها» (ابن‌هشام، بی‌تا: ۳۱۶-۳۱۵/۱)؛ «به خدا قسم چیزهایی شنیدم که آنها را می‌فهمیدم و مقصودشان را هم درک می‌کردم و چیزهایی شنیدم که معنایشان را نمی‌فهمیدم و مقصود از آنها را هم درک نمی‌کردم». این سخن ابوسفیان گواه آن است که قرآن، علی‌رغم تأثیرگذاری عمیق و جذابیتش، برای قریشیان نیز به طور کامل فهم‌پذیر نبوده است. بنابراین، ملاک در فهم‌پذیری قرآن در سطح عرف عمومی مردم، فهم تمام معانی و مقاصد کلام الهی نیست، بلکه ملاک، امکان فهم ظاهر قرآن به نحو موجه جزئی است.

با تبیینی که درباره مؤلفه‌های فهم‌پذیری قرآن صورت گرفت، در ادامه مهم‌ترین ادله مخالفان امکان فهم قرآن را بررسی و نقد می‌کنیم.

۴. ادله مخالفان امکان فهم

در طول تاریخ اسلام، جریان‌های فکری مختلفی همچون اخباریان، باطن‌گرایان، متصوفه، نمادگرایان و ... وجود داشته‌اند که به دلایل مختلف، دست‌یابی به معانی و مقاصد قرآن را از طریق دلالت‌های ظاهری و عرفی غیرممکن می‌دانسته‌اند. این جریان‌ها عموماً فهم قرآن را برای غیرمعصومان نیز امکان‌پذیر می‌دانستند اما روش آن را نه مراجعه به دلالت‌های ظاهری بلکه تأویل و رمزگشایی به سبک خودشان معرفی می‌کردند. در میان این جریان‌ها، تنها جریانی که فهم قرآن و دست‌یابی به مقاصدش را از عموم مردم سلب می‌کند و آن را مختص عده خاصی می‌داند، قاطبه اخباریان‌اند (برای مشاهده دیدگاه اخباریان نک.: محمدی مظفر، ۱۳۹۲: ۱۷۸-۱۸۴). ایشان معتقدند در فهم قرآن باید از روایات معصومان (علیهم‌السلام) کمک گرفت و دیگر راه و روش‌های فهم و تفسیر نمی‌تواند صحیح باشد (مؤدب، ۱۳۹۳: ۹۷). حرّ عاملی در وسائل الشیعة، بخش «کتاب القضاء» بابی با عنوان «بَابُ عَدَمِ جَوَازِ اسْتِنبَاطِ الْأَحْکَامِ النَّظَرِيَّةِ مِنْ ظَوَاهِرِ الْقُرْآنِ إِلَّا بَعْدَ مَعْرِفَةِ تَفْسِيرِهَا مِنَ الْأَيْمَةِ (علیهم‌السلام)» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷۶/۲۷) گشوده و در آن روایات مشتمل بر چگونگی قضاوت قاضیان را ذکر می‌کند که مبتنی بر آنها تفسیر قرآن را فقط باید از امامان معصوم (علیهم‌السلام) فراگرفت و فهم ظاهر قرآن منوط به تفسیر ایشان است. اخباریان و کسانی که در این نگرش همسو با ایشان هستند، برای اثبات اختصاص فهم قرآن به معصومان (علیهم‌السلام) و سلب هر گونه فهمی از دیگران، دلایل متعددی ذکر کرده‌اند که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم.

۱.۴. سنخیت بین مفسر و متن

قرآن کریم کلام پروردگار و تجلی ذات و صفات او است. بی‌تردید باید بین متن و مفسرش تناسب و سنخیت باشد، ولی مقام بلند کتاب خدا و توان علمی محدود انسان‌های عادی با یکدیگر تناسب و سنخیت ندارد. بنابراین، فهم قرآن ویژه کسانی است که با قرآن سنخیت دارند که ایشان همان ائمه (علیهم‌السلام) هستند (بابی و دیگران، ۱۳۷۹: ۴۲-۴۳).

در مقابل این استدلال، قرآن‌پژوهان علی‌رغم اینکه اشتغال قرآن بر معارف والا و خارج از دسترس افراد عادی را می‌پذیرند، اما فهم‌پذیر بودن قرآن برای انسان‌های عادی را امری وجدانی می‌دانند و آیاتی که مخاطبان را به تفکر (بقره: ۲۱۹، ۲۶۶؛ یونس: ۲۴)، تعقل (بقره: ۲۴۲؛ یوسف: ۲؛

زخرف: ۳؛ حدید: ۱۷) و تدبّر (نساء: ۸۲؛ محمد: ۲۴؛ ص: ۲۹) فرا می خوانند دلیلی بر امکان دست یابی به مقاصد قرآن بر می شمردند (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹: ۴۳-۴۴). به علاوه، روایات نیز بر امکان فهم قرآن برای عموم مردم دلالت دارند. حضرت علی علیه السلام در نامه اش به مالک اشتر می فرماید:

کارهای مشکلی که تو را درمانده می کند و اموری را که بر تو مشتبه می شود به خدا و رسول او بازگردان، که خدای متعال به قومی که ارشاد آنان را دوست داشته، فرموده است: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ». بازگردانیدن به خدا در نظر گرفتن آیات محکم کتاب او است (شریف الرضی، ۱۴۱۴: نامه ۵۳).

اینکه حضرت فرمان قرآنی «فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ» را به مراجعه به آیات محکم تفسیر می کند، نشان می دهد که فهم این آیات برای مخاطبان عام قرآن ممکن است. همچنین، در روایت نبوی وارد شده است که هر گاه فتنه ها بر شما مشتبه شدند به قرآن روی آورید (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۹۹/۲)، که این روایت نیز حاکی از امکان فهم قرآن است. در روایت دیگری امام علی علیه السلام در پاسخ به فردی که از اوصاف خدا پرسیده بود، فرمود: «ای پرسش کننده! به قرآن بنگر و از اوصاف خدا، آنچه که قرآن تو را به آن راهنمایی کرده، پیروی کن و از نور هدایتش پرتو بگیر» (شریف الرضی، ۱۴۱۴: خطبه ۹۱). این روایت نیز بیانگر آن است که فهم قرآن برای مخاطبان عام امکان پذیر است.

۲. ۴. آیات و روایات انحصار فهم

ظاهر برخی آیات و روایات دلالت بر این دارد که فهم قرآن به معصومان علیهم السلام اختصاص دارد، از جمله آیه مسّ (واقع: ۷۹) و آیه راسخون (آل عمران: ۷) بیانگر آن است که فقط «مطهرّون» و «راسخان در علم»، یعنی ائمه علیهم السلام، توان فهم قرآن را دارند. به علاوه، در روایات نیز بر این انحصار تأکید شده است، چنان که امام باقر علیه السلام به قتاده فرمود: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ حُوطِبَ بِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۱۲/۸)؛ «قرآن را فقط مخاطبانش می شناسند»؛ و در روایت دیگری امام صادق علیه السلام خطاب به ابوحنیفه، به هنگام ادعای وی بر معرفت نسبت به کتاب خدا، فرمود: «خداوند چنین معرفتی را جز در اختیار اهل این کتاب که قرآن بر ایشان نازل شده قرار نداده است. وای بر تو! این علم جز در نزد خاصّان از فرزندان پیامبر ما نیست» (صدوق، ۱۳۸۵: ۹۰/۱).

در پاسخ به این ادله باید گفت استدلال به آیه «مسّ» در صورتی می تواند صحیح باشد که مراد از «مطهرّون» معصومان علیهم السلام و مراد از «مسّ» درک معنای قرآن باشد و همچنین ضمیر «لایمسه» به قرآن برگردد. حال آنکه، مناسبت تر آن است که از لحاظ ادبی، ضمیر مذکور به مرجع نزدیک،

یعنی کتاب مکنون (لوح محفوظ)، برگردد. مفهوم کلمه «مس» نیز تماس دو چیز است و اصلاً به معنای فهم و ادراک به کار نرفته است (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹: ۵۱-۵۲). از طرف دیگر، انحصار «مطهرّون» در ائمه (علیهم‌السلام) از هیچ جای آیه استفاده نمی‌شود. استدلال به آیه راسخون نیز مبتنی بر آن است که مقصود از «تأویل»، مطلق فهم قرآن باشد، در حالی که، طبق مباحث پیشین، «تأویل قرآن» ناظر به معانی درونی و باطنی آیات است و «فهم قرآن» عبارت است از درک مقاصد الاهی، اعم از ظاهر و باطن. از این رو آیه فقط اختصاص فهم معانی باطنی به ائمه (علیهم‌السلام) را اثبات می‌کند.

درباره روایات قتاده و ابوحنیفه، ظاهر هر دو روایت بنا به قرائن موجود در آنها عبارت است از آنکه، آنها ادعای آگاهی کامل به معارف و مقاصد قرآن را داشته و از این رو صادقین (علیهم‌السلام) با پرسش از معنای برخی آیات، جهل آنها را نمایان و ادعایشان را باطل کردند. روشن است که اگر صادقین (علیهم‌السلام) درصدد اثبات فهم‌ناپذیر بودن قرآن به طور کلی برای غیر معصومان (علیهم‌السلام) بودند، پرسش از چند آیه این موضوع را اثبات نمی‌کرد و دلیل ناتوانی قتاده و ابوحنیفه از فهم آیات دیگر هم نبود، چه رسد به آنکه دلیل ناتوانی همه مخاطبان عام قرآن از فهم سایر آیات باشد. بنابراین، چون به اصطلاح منطقی، سلب جزئی نمی‌تواند دلیل سلب کلی باشد، مفاد این روایات دلیل فهم‌ناپذیری قرآن برای عموم مردم نیست (همان: ۵۲-۵۳). بلکه این روایات ناظر به فهم کامل قرآن است و فقط معرفت جامع به تمام معانی ظاهری و باطنی قرآن را از دیگران سلب می‌کند.

۴. ۳. روایات استبعاد فهم

بنا به ظاهر برخی روایات، فهم و تفسیر قرآن از دسترس عقل و خرد مخاطبان عام دور است. این روایات که در مصادر روایی مختلفی ذکر شده است، مشتمل بر سه تعبیر کلی «لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرَّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ» (برقی، ۱۳۷۱: ۲/۳۰۰؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷/۲۰۳) و «لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ قُلُوبِ الرَّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷/۱۹۱) و «لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرَّجَالِ» (برقی، ۱۳۷۱: ۱/۲۶۸) است که همگی دلالت بر فهم‌ناپذیر بودن قرآن برای افراد عادی دارد. حرّ عاملی اکثر این روایات را در وسائل الشیعة گرد آورده است (نک.: حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷/۱۷۶-۲۰۶) که با حذف روایات تکراری سه روایت باقی می‌ماند. در یک روایت جابر بن یزید جعفی می‌گوید از امام باقر (علیه‌السلام) تفسیر آیه‌ای را پرسیدم. آن حضرت پاسخی داد. پس از آن همان پرسش را از حضرت پرسیدم، امام جواب دیگری بیان فرمود. به آن حضرت عرض کردم قبلاً همین را از شما پرسیدم و شما پاسخ دیگری دادید. حضرت فرمود: «ای جابر! قرآن دارای باطن است و برای باطن

آن هم باطنی است، و قرآن دارای ظاهر است و برای ظاهر آن هم ظاهری است. ای جابرا! از عقل مردم چیزی دورتر از تفسیر قرآن نیست، زیرا آغاز یک آیه درباره چیزی و پایان آن در مورد چیز دیگری است، در حالی که کلامی به هم پیوسته و چندوجهی است» (برقی، ۱۳۷۱: ۲۹۲/۱). در روایت دیگری نقل شده است که امام صادق علیه السلام در ضمن پاسخی مکتوب به پرسش‌های شخصی درباره قرآن، فرمود:

قرآن آن گونه که گفتم نیست و آنچه را شنیده‌ای معنایش برخلاف رأی و نظر تو است. جز این نیست که قرآن مثل‌هایی برای اهل دانش است، برای گروهی که قرآن را چنان که شایسته آن است تلاوت می‌کنند و آنها کسانی هستند که به قرآن ایمان می‌آورند و آن را می‌شناسند. اما بر غیر ایشان، قرآن سخت مشکل و از دسترس دل‌هایشان دور است. از این رو است که رسول خدا (ص) فرمود: «راستی که هیچ چیزی دورتر از دل‌های این قبیل اشخاص نسبت به تفسیر قرآن نیست» (همان: ۲۶۸/۱).

همچنین، از معلى بن خنيس نقل شده است که امام صادق علیه السلام فرمود: «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَ لَكِنْ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرِّجَالِ؛ هیچ موضوعی نیست که دو نفر درباره آن اختلاف کنند، مگر آنکه در قرآن راجع به آن قاعده و مبنایی وجود دارد، ولی عقل مردم به آن نمی‌رسد» (همان: ۲۶۸/۱).

اخباریان این روایات را بیانگر آن می‌دانند که فهم و تفسیر قرآن برای افراد عادی ممکن نیست و به ائمه علیهم السلام اختصاص دارد. در مقام پاسخ به استنادی که به این اخبار صورت گرفته است، قرآن‌پژوهان معتقدند این روایات، چنان که صدر روایت نخست و ذیل روایت دوم دلالت دارد، عموماً مربوط به بطون، تأویل و وجوه معنایی درون آیات است (مؤدب، ۱۳۹۳: ۱۰۵). ایشان همچنین روایت سوم را ناظر به جامعیت قرآن می‌دانند و معتقدند بنا به مفاد آن، هیچ امر اختلافی‌ای وجود ندارد، مگر آنکه نظریه صحیح درباره‌اش به نحوی در قرآن آمده است، هرچند دستیابی به آن همواره، برای همگان میسر نیست. بنابراین، روایت مزبور به هیچ وجه بر اختصاص فهم قرآن به معصومان علیهم السلام دلالت ندارد و امکان فهم برخی آیات یا معانی ظاهری آنها را از دیگران نفی نمی‌کند (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹: ۴۹-۵۰).

۴.۴. روایات نکوهش تفسیر به رأی

اخبار متعددی در مصادر روایی وارد شده است که متضمن نهي و نکوهش از تفسیر به رأی

است. از باب نمونه، حضرت علی (علیه السلام) از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل می‌کنند که خدای متعال می‌فرماید: «مَا آمَنَ بِي مَنْ فَسَّرَ بِرَأْيِهِ كَلَامِي» (صدوق، ۱۳۹۸: ۶۸)؛ «هر کس سخن من (قرآن) را با رأی خویش تفسیر کند به من ایمان نیاورده است». این روایت و روایات مشابه دیگر که برخی آنها را متواتر (خونی، ۱۴۳۰: ۲۶۷) دانسته‌اند نشان می‌دهد که فهم قرآن و دست‌یابی به مقاصدش برای عموم مردم ممکن نیست، بلکه به گروه خاصی، یعنی ائمه (علیهم‌السلام)، اختصاص دارد.

در مقابل این دیدگاه، محققان با بررسی اصطلاح «تفسیر به رأی» معتقدند «رأی» در اینجا به معنای اعتقاد و دیدگاه شخصی است و حرف جرّ «باء» می‌تواند یکی از معانی «سببیت»، «استعانت» و «تعدیه به مفعول دوم» را داشته باشد که در نتیجه، این اصطلاح به معنای گزینش و معیار قراردادن اعتقاد شخصی و سپس تفسیر آیات به سبب آن اعتقاد یا به کمک آن یا در راستای آن است (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹: ۵۷-۵۸). طباطبایی نیز اصطلاح مذکور و روایات ذکرشده را ناظر به تفسیر غیرروشنمند قرآن می‌داند و معتقد است آیات قرآن مفسّر و مبین یکدیگرند. لذا اگر کسی در فهم قرآن نگاه مجموعی به آیات نداشته باشد و آیه یا عبارتی قرآنی را با قطع نظر از سایر آیات معنا کند روشش همان تفسیر به رأی نهی شده در روایات است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷۶/۳-۷۷). بنابراین، روایات مزبور بر اختصاص فهم قرآن به ائمه (علیهم‌السلام) و سلب امکان آن از دیگران دلالت ندارد، بلکه فقط روش فهم قرآن بر مبنای عقاید شخصی و به تعبیری روش غیراصولی فهم را نفی می‌کند.

نتیجه

۱. فهم متن، فعالیتی ذهنی است که به درک معنای متن می‌انجامد. بر این اساس، «فهم قرآن» به معنای دست‌یابی به معنای قرآن و درک آن، اعم از ظاهر و باطن، است. از آنجا که «تفسیر قرآن» ناظر به معنای ظاهری و «تأویل قرآن» مربوط به معنای باطنی است، فهم قرآن اعم از تفسیر و تأویل آن است.

۲. بررسی مؤلفه‌های فهم‌پذیری قرآن نشان می‌دهد که ملاک در فهم‌پذیردانستن قرآن، فهم عرف آگاه به عربی عصر نزول است. همچنین، معنایی که فهم آن ملاک قرار می‌گیرد، معنایی است که اولاً مراد الاهی و مقصود پروردگار باشد، ثانیاً بر اساس دلالت‌های عرفی از ظاهر آیات فهمیده شود. البته فهم تمام معنای ظاهری مد نظر نیست، بلکه ملاک، امکان فهم معنای ظاهری به نحو موجه جزئی است.

۳. اخباریان، به عنوان مخالفان فهم‌پذیری قرآن برای غیر معصومان، به دلایلی همچون سنخیت

بین مفسّر و متن، آیات و روایات انحصار فهم، روایات استبعاد فهم و روایات نکوهش تفسیر به رأی استناد کرده‌اند که هیچ کدام بر ناممکن بودن مطلق فهم دلالت ندارد و صرفاً امکان فهم کامل قرآن (ظاهر و باطن آیات) را از مردم عادی سلب می‌کند و مختص معصومان علیهم‌السلام برمی‌شمرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. همچنان که برخی قرآن‌پژوهان، تفسیر را «کشف القناع عن اللفظ المشکل» (معرفت، ۱۴۱۵: ۹/۳) یا «رفع الابهام عن اللفظ المشکل» (همو، ۱۳۷۹: ۲۵/۱؛ همو، ۱۴۱۸: ۱۸/۱) تعریف کرده‌اند.
۲. در مقابل دیدگاه‌های اشاره‌شده که «تأویل» را از جنس معنای دانند، برخی اندیشمندان همچون محمدحسین طباطبایی و ابن تیمیّه «تأویل» را حقیقت خارجی و رای آیات و عبارات قرآن معرفی کرده‌اند. این دیدگاه‌ها علی‌رغم اهمیت‌شان رویکرد معناشناختی ندارند. از این‌رو در پژوهش حاضر بررسی نشده‌اند (برای مشاهده دیدگاه این دو، و تفاوت دیدگاهشان نک: شاکر، ۱۳۸۱: ۳۵-۴۷).

منابع

- قرآن کریم.
- ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰). تفسیر التحریر والتنویر، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- ابن هشام، عبد الملک (بی‌تا). السیرة النبویة، بیروت: دار المعرفة.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹). مناقب آل ابی طالب، قم: علامه.
- اخوان مقدم، زهره (۱۳۹۳). از دریا به آسمان؛ اصول تفسیر قرآن کریم برگرفته از روایات اهل بیت علیهم‌السلام، تهران: دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
- انصاری، مرتضی بن محمد (۱۴۳۰). فراند الاصول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- انوری، حسن (۱۳۸۲). فرهنگ بزرگ سخن، تهران: سخن.
- بابایی، علی اکبر (۱۳۸۹). مکاتب تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بابایی، علی اکبر؛ و دیگران (۱۳۷۹). روش‌شناسی تفسیر قرآن، تهران: سمت.
- برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱). المحاسن، تحقیق: جلال‌الدین محدث، قم: دار الکتب الاسلامیة.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (بی‌تا). الصحاح، تحقیق: احمد عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعة، قم: مؤسسة آل البيت علیهم‌السلام.
- خوئی، ابو القاسم (۱۴۱۷). محاضرات فی أصول الفقه، تقریر: محمد اسحاق فیاض، قم: انصاریان.
- خوئی، ابوالقاسم (۱۴۳۰). البیان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی‌تا). مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار القلم.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۷). منطق تفسیر قرآن، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- زین‌العابدین، علی بن‌الحسین (۱۳۷۶). الصحیفة السجادية، قم: دفتر نشر الهادی.
- ساجدی، ابوالفضل (۱۳۸۳). زبان دین و قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ساجدی، ابوالفضل (۱۳۹۲). زبان قرآن، با نگاهی به چالش‌های کلامی تفسیر، تهران: سمت.
- شاکر، محمدکاظم (۱۳۸۱). روش‌های تأویل قرآن، قم: بوستان کتاب.
- شاکر، محمدکاظم (۱۳۸۲). مبانی و روش‌های تفسیری، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- شیر، عبدالله (۱۴۱۰). تفسیر القرآن الکریم، قم: مؤسسه دار الهجرة.
- شریف‌الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴). نهج البلاغه، تحقیق: صبحی صالح، قم: هجرت.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۵). علل الشرائع، قم: کتاب‌فروشی داوری.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸). التوحید، تصحیح: هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷). تهذیب الأحکام، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵). روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، قم: رضی.
- فتحی، علی (۱۳۹۶). معیار‌پذیری تفسیر قرآن؛ رهیافت‌ها و چالش‌ها، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (بی‌تا). کتاب‌العین، قم: هجرت.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴). تفسیر القمی، تحقیق: طیب موسوی جزائری، قم: دار‌الکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی، تحقیق: علی‌اکبر غفاری، تهران: دار‌الکتب الاسلامیة.
- محمدی مظفر، محمدحسن (۱۳۹۲). ظاهرگرایی در فهم قرآن، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- مختاری، محمدحسین (۱۳۹۷). هرمنوتیک: معنا و زبان، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- معرفت، محمد هادی (۱۴۱۵). التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- معرفت، محمد هادی (۱۴۱۸ الف). التفسیر والمفسرون فی ثوبة القشيب، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة.
- معرفت، محمد هادی (۱۳۷۹). تفسیر و مفسران، قم: مؤسسه فرهنگی‌انتشاراتی التمهید.
- مؤدب، سید رضا (۱۳۹۳). مبانی تفسیر قرآن، قم: دانشگاه قم.
- نکونام، جعفر (۱۳۹۰). درآمدی بر معناشناسی قرآن، قم: دانشکده اصول دین.
- نهادندی، محمد (۱۳۸۶). نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه البعثة.
- واعظی، احمد (۱۳۸۰). درآمدی بر هرمنوتیک، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

References

The Holy Quran.

Akhawan Moghaddam, Zohreh. 2015. *Az Darya be Aseman; Osul Tafsir Quran Karim Bargerefeh az Rewayat Ahl Bayt (AS) (From Sea to Sky; Principles of Interpretation of the Holy Quran taken from the Narrations of Ahl al-Bayt (AS))*, Tehran: Imam Sadiq University. [in Farsi]

Ansari, Morteza ibn Mohammad. 2009. *Faraed al-Osul*, Qom: Islamic Thought Association. [in Arabic]

Anwari, Hasan. 2004. *Farhang Bozorg Sokhan (Great Dictionary of Speech)*, Tehran: Speech. [in Farsi]

Babayi, Ali Akbar. 2011. *Makateb Tafsiri (Schools of Interpretation)*, Qom: Research Institute of Hawzeh and University. [in Farsi]

Babayi, Ali Akbar; et al. 2001. *Rawesh-shenasi Tafsir Quran (Methodology of Quran Interpretation)*, Tehran: Samt. [in Farsi]

Barghi, Ahmad ibn Mohammad ibn Khaled. 1993. *Al-Mahasen (The Virtues)*, Researched by Jalal al-Din Mohaddeth, Qom: Islamic Books Institute. [in Arabic]

Farahidi, Khalil ibn Ahamd. n.d. *Ketab al-Ayn (The Book of Eye)*, Qom: Hejrat. [in Arabic]

Fathi, Ali. 2018. *Meyarpaziri Tafsir Quran: Rahyaft-ha wa Chalesh-ha (Acceptability of Criterion in the Interpretation of Holy Quran: Approaches & Challenges)*, Qom: Research Institute of Hawzeh and University & Samt. [in Farsi]

Fattal Neyshaburi, Mohammad ibn Ahmad. 1997. *Rozah al-Waezin wa Basirah al-Moteazzin*, Qom: Razi. [in Arabic]

Horr Aameli, Mohammad ibn Hasan. 1989. *Wasael al-Shiah (The Means of the Shiites)*, Qom: Al al-Bayt (AS) Institute. [in Arabic]

Ibn Ashur, Mohammad Taher. 1999. *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir (Interpretation of Writing and Enlightenment)*, Beirut: Arab History Institute. [in Arabic]

Ibn Hesham, Abd al-Malek. n.d. *Al-Sirah al-Nabawiyyah (Biography of the Prophet)*, Beirut: Knowledge of House. [in Arabic]

- Ibn Shahr Ashub, Mohammad ibn Ali. 2001. *Managheb Al Abi Taleb (AS) (Virtues of Abi Taleb's Family)*, Qom: Allameh. [in Arabic]
- Johari, Ismail ibn Hammad. n.d. *Al-Sehah*, Researched by Ahmad Abd al-Ghafur Attar, Beirut: Institute of Knowledge for Millions. [in Arabic]
- Khoyi, Abu al-Ghasem. 1996. *Mohazerat fi Osul al-Feghh (Lectures on the Principles of Jurisprudence)*, Transcribed by Mohammad Ishagh Fayyaz, Qom: Ansariyan. [in Arabic]
- Khoyi, Abu al-Ghasem. 2009. *Al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Explanation of the Interpretation of the Quran)*, Qom: Foundation for the Revival of Imam Khoyi's Works. [in Arabic]
- Koleyni, Mohammad ibn Yaghub. 1987. *Al-Kafi*, Edited by Ali Akbar Ghaffari, Tehran: Islamic Books Institute. [in Arabic]
- Marefat, Mohammad Hadi. 1994. *Al-Tamhid fi Olum al-Quran (An Introduction to Quranic Sciences)*, Qom: Islamic Publishing Foundation.
- Marefat, Mohammad Hadi. 1997 a. *Al-Tafsir wa al-Mofasserun fi Thawbeh al-Ghashib (Exegesis and Exegetes in Its New Dress)*, Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences. [in Arabic]
- Marefat, Mohammad Hadi. 2001. *Tafsir wa Mofasseran (Exegesis and Exegetes)*, Qom: Al-Tamhid Publishing Cultural Institute. [in Farsi]
- Moaddab, Seyyed Reza. 2015. *Mabani Tafsir Quran (Fundamentals of Quranic Interpretation)*, Qom: Qom University. [in Farsi]
- Mohammadi Mozaffar, Mohammad Hasan. 2014. *Zahergerayi dar Fahm Quran (Tendency to Exoteric Meanings in the Interpretation of the Quran)*, Qom: University of Religions and Denominations. [in Farsi]
- Mokhtari, Mohammad Hoseyn. 2019. *Hermonotik: Mana wa Zaban (Hermeneutics: Meaning and Language)*, Qom: Research Institute of Hawzeh and University. [in Farsi]
- Nahawandi, Mohammad. 2008. *Nafahat al-Rahman fi Tafsir al-Quran (Breaths of Mercy in the Interpretation of the Quran)*, Qom: Al-Bethah Institute. [in Arabic]
- Nekunam, Jafar. 2012. *Daramadi bar Manashenasi Quran (An Introduction to the Semantics of the Quran)*, Qom: Faculty of Principles of Religion. [in Farsi]
- Qomi, Ali ibn Ibrahim. 1984. *Tafsir al-Qomi*, Researched by Sayyed Musawi Jazaeri, Qom: Book Institute. [in Arabic]

- Ragheb Isfahani, Hosayn ibn Mohammad. n.d. *Mofradat Alfaz al-Quran (Dictionary of Quranic Terms)*, Beirut: Pen Institute. [in Arabic]
- Rezayi Isfahani, Mohammad Ali. 2014. *Mantegh Tafsir Quran 4 (Logic of Quran Interpretation)*, Qom: Al-Mustafa International Translation and Publishing Center. [in Farsi]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. 2007. *Elal al-Sharae (Reasons of Sharia Rules)*, Qom: Dawari Bookstore. [in Arabic]
- Sadugh, Mohammad ibn Ali. 2020. *Al-Tawhid (Monotheism)*, Edited by Hashem Hosayni, Qom: Teachers Association. [in Arabic]
- Sajedi, Abolfazl. 2005. *Zaban Din wa Quran (The Language of Religion and the Quran)*, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [in Farsi]
- Sajedi, Abolfazl. 2014. *Zaban Quran, ba Negahi be Chalesh-hay Kalami Tafsir (The Language of the Quran, with a Glance at the Theological Challenges of Interpretation)*, Tehran: Samt. [in Farsi]
- Shaker, Mohammad Kazem. 2003. *Rawesh-hay Tawil Quran (Methods of Allegorical Interpretation of the Quran)*, Qom: Book Garden. [in Farsi]
- Shaker, Mohammad Kazem. 2004. *Mabani wa Rawesh-hay Tafsiri (Fundamentals and Methods of Interpretation)*, Qom: World Center of Islamic Sciences. [in Farsi]
- Sharif al-Razi, Mohammad ibn Hosayn. 1993. *Nahj al-Balaghah*, Researched by Sobhi Saleh, Qom: Hejrat. [in Arabic]
- Shobbar, Abdollah. 1990. *Tafsir al-Quran al-Karim (Interpretation of the Holy Quran)*, Qom: Dar al-Hijrah Institute. [in Arabic]
- Tabatabayi, Mohammad Hosayn. 1970. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran al-Karim (The Yardstick of the Interpretation of the Noble Quran)*, Beirut: Al-Alamy Foundation for Publications. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. 1987. *Tahzib al-Ahkam (Refinement of Rulings)*, Tehran: Islamic Books House. [in Arabic]
- Waezi, Ahmad. 2002. *Daramadi bar Hermenotik (An Introduction to Hermeneutics)*, Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [in Farsi]
- Zayn al-Abedin, Ali ibn al-Hosayn. 1998. *Al-Sahifah al-Sajjadiyah*, Qom: Al-Hadi Publishing Office. [in Arabic]