

حجیت ظواهر آیات قرآن با محوریت دیدگاه آیت‌الله فاضل لنکرانی (ره)

سمانه وفایی *

چکیده

از پیش فرض‌های مفسر برای تفسیر قرآن مبتنی بر الفاظ آن، حجیت داشتن معنای ظاهری آیات است و این مبنا لازمه امکان فهم قرآن است. «ظواهر» از ادله ظنی‌اند که عقلاً حجّت‌اند و شارع مقدس نیز به آن‌ها اعتبار بخشیده است. آیات قرآن برای بیان مراد خود، بر حجیت فهم عقلاً از ظاهر کلام تکیه نموده‌اند. به‌رغم بدیهی به‌نظر آمدن این بحث، انکار جدی حجیت ظهورات آیات توسط اخباریان، به استدلال اصولیان برای اثبات آن منجر شده است. آیت‌الله فاضل (ره) به عنوان فقیهی اصولی و دغدغه‌مند در خصوص تدبر در قرآن، به بررسی و نقد ادله منکران اثبات حجیت ظهورات قرآنی پرداخته است. از مطالعه آثار ایشان و تحلیل نظریات وی چنین به دست می‌آید که معظم‌له استدلال منکران را ناقص دانسته و برای اثبات حجیت ظهورات، ضمن استدلال با تحدی قرآن، به ادله قرآنی، روایی و عقلی استناد کرده است. از نظر ایشان حجیت ظهورات آیات قرآن، مشروط به فحص از قرائن منفصله و عدم انصراف کلام از معنای ظاهر است.

واژگان کلیدی: حجیت ظهور، آیت‌الله فاضل، اخباریان، ادله ظنی.

مقدمه

آیات قرآن کریم، نصّ و ظاهرند. در برابر نصوص که دلالت‌شان بر معنایشان روشن و صریح است، ظواهر، آیاتی‌اند که الفاظ و عبارات آن‌ها گرچه قابل تأویل بر معانی مختلف است، دارای یک معنای راجح‌اند. بنای اولیه غالب مفسران در تفسیر به معنای کشف ابهام از آیات مشکله قرآن - البته غیر از متشابهات - حجیت ظاهر آیات است؛ یعنی خداوند الفاظ قرآن را در همان معنایی به کار برده است که عقلاً در زبان عرب و در عصر نزول در مقام مخاطب استعمال می‌کردند. از سوی دیگر، حجیت ظهور آیات قرآن، پیش‌فرض استقلال آیات آن و لازمه تفسیر قرآن به قرآن و اساساً محور اصلی مباحث فقهی است.

از آن‌جا که دلالت ظواهر بر معنای ظاهری قطعی نیست، برای استناد به آن‌ها باید اعتبارشان از نظر شارع بررسی و تأیید شود. اخباریان در مذهب شیعه، ظواهر آیات را از دلایلی دانستند که دلیلی بر اعتبار و حجیت آن‌ها نیست و در نتیجه، منکر حجیت ظهورات آیات قرآن شدند. آن‌ها برای ادعای خود دلایلی ذکر کرده‌اند که برخی از آن‌ها از نوع نفی موضوع و کبرای قیاس و بعضی از نوع نفی محمول و صغرای قیاس است. در نتیجه برخی از ادله، منکر اصل حجت بودن ظهورات و قائل به خروج تخصیصی ظهور آیات قرآن شده‌اند و بعضی، منکر ظهورداشتن آیات قرآن و قائل به خروج تخصیصی و موضوعی گشته‌اند.

حجیت ظواهر قرآنی از مقدمات و ضروریات امکان تفسیر و فهم قرآن و حتی تدبر در آن است و در صورت عدم تبیین صحیح بحث، زمینه‌های یک‌جانبه‌نگری و محرومیت از برکات قرآن یا اهل بیت (ع) فراهم خواهد

آمد، چرا که از سویی گرفتار آفت استقلال فهم قرآن از روایات و از سوی دیگر، گرفتار منوط دانستن فهم قرآن به احادیث خواهیم شد. نگرش و ادعاهای برخی علمای شیعه منسوب به اخباریان در عدم پذیرش حجیت ظواهر آیات قرآن، شیعه را در معرض برخی قضاوت‌های نادرست قرار داده است؛ مانند آنچه ذهبی به شیعه نسبت می‌دهد: «شیعه برای رسوخ و ترویج عقاید باطل خود تدبیرهایی اندیشیده است؛ مثل آن که می‌گوید علم تمام قرآن از ظاهر و باطن آن نزد ائمه است؛ فلذا عقل‌ها را بسته و مردم را از اندیشیدن درباره قرآن منع کرده است، مگر آن‌جا که از ائمه‌شان روایتی رسیده باشد». (ذهبی، بی‌تا، ج ۲: ۲۷) در ضمن، آن که امروزه برخی مستشرقان و روشن‌فکران مسلمان با استناد به ادله اخباریان، فهم قرآن و سنت از طریق ظواهر آن‌ها را مورد تردید دانسته‌اند. (ر.ک: به سروش، ۱۳۹۲: ۴۵)

بحث اثبات حجیت ظهور آیات، تنها مبحث مختص قرآن می‌باشد که در اصول فقه نیز درموردش بحث و بررسی صورت گرفته است. آیت‌الله فاضل (ره) از فقهای اصولی بود که عنایت ویژه‌ای به تفسیر قرآن داشت و با اعتقاد به بسیاری زمینه تدبر در قرآن، عدم دقت در تفسیر را جفا به قرآن و علم می‌دانست. (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۳۴۵) سؤال اصلی پژوهش آن است که آیا آیت‌الله فاضل (ره) ظواهر آیات قرآن را حجت می‌دانست تا طبق آن‌ها مفسر بتواند به فهم معنای آیه پردازد؟ ایشان در آثار مختلف خود به ادله عدم حجیت ظواهر قرآن پاسخ داده و با ذکر دلایلی، حجیت ظواهر را ثابت نموده‌اند که می‌توان آن‌ها را به چهار نوع ادله قرآنی، ادله روایی، دلیل عقلی و نیز دلیل تحدی قرآن تقسیم کرد. مقاله حاضر با

رویکرد توصیفی - تحلیلی و با روش کتاب‌خانه‌ای به بررسی دیدگاه آیت‌الله فاضل درباره حجیت ظواهر قرآن می‌پردازد.

پیشینه

بحث «حجیت ظاهر آیات قرآن» به لحاظ پیشینه به قرن یازدهم و رونق گرفتن اندیشه گروهی از محدثان شیعه می‌رسد که بعدها به «اخباریون» شهرت یافتند. تا پیش از آن، «حجیت ظواهر» نزد اصولیان چنان بدیهی می‌نمود که لزومی به اثبات آن نمی‌دیدند. زمینه پیدایش این تفکر در نخستین سده‌های فقه اسلامی و اوج گرفتن عقل‌گرایی افراطی و بی‌اعتنایی به نقل در قرن هشتم تا دهم هجری بود که موجب پدید آمدن نظریه تفریطی اخباریان در این زمینه شد. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۲۱) محمدامین استرآبادی، مؤسس مکتب اخباری است که بحرانی او را اولین کسی دانست که باب طعن بر مجتهدان را گشود. (قیصری، ۱۳۶۷، ج ۷: ۱۶۰-۱۶۲) او که مهم‌ترین اثرش *فوائد المذنبه* است، با بیان این که «امامان هرگز اصحاب خود را به اجتهاد فرانخوانده و از عمل به روایت منع نکرده‌اند، بلکه آنان را از استحسان و قیاس بر حذر داشته‌اند» به مقابله با اجتهاد و اصولیون پرداخت و معتقد بود همه شیعیان مقلدان خود ائمه‌اند. (استرآبادی، ۱۳۸۴: ۷۴) تمام اخباریان، آرای استرآبادی را محترم می‌داشتند، ولی در اخباری‌گری شدت و ضعف داشتند.

مکتب اخباری‌گری، حرکتی پویا و پیش‌رو نبود، ولی نمی‌توان تأثیرگذاری آن را بر جامعه شیعی انکار کرد. این تفکر حدود دو قرن به فعالیت خود ادامه داد و آثار منفی و مثبتی را از خود بر جای نهاد. هر چند

جامع‌نگاری‌های ماندگار حدیثی همچون *وسائل‌الشیعه*، *وافی و بحارالانوار* از مهم‌ترین ثمرات این تفکر بود، نگرش آنان در موضوعاتی چون عدم حجیت ظواهر قرآن منجر به مهجوریت تدبر در قرآن، پرهیز از نوآوری و مبارزه با آن [و] بی‌اعتنایی به تدبر و اجتهاد گردید. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۳۱) [هم‌چنین] سبب کم‌رنگ‌شدن نقش قرآن در استنباط‌های فقهی در ادوار بعدی اجتهاد شد. (منصوری، ۱۳۹۶، ۳۰)

در اواخر قرن دوازدهم، تفکر اجتهادی توانست بر تفکر اخباری غلبه کند و آن را از صحنه علمی شیعه خارج سازد. از میان اصولیان، میرزای قمی، وحید بهبهانی و شیخ انصاری اولین کسانی بودند که به مقابله و نقد آرای آن‌ها پرداختند. (قیصری، ۱۳۶۷، ج ۷: ۱۶۰-۱۶۲) از اختلاف‌های اصلی این دو گروه این است که اخباریان، تمسک به ظاهر کتاب را تنها در صورت وجود تفسیری از معصوم مجاز می‌شمردند، اما اصولیان، ظاهر قرآن را حجت می‌دانند. اخباریان سعی داشتند عدم حجیت ظهور آیات قرآن را به محدثین پیش از خود نسبت دهند. (استرآبادی، ۱۳۸۴: ۱۲۲) در بعضی از تفاسیری که توسط این افراد نوشته شد، در ذیل هر آیه اگر حدیثی بود آن را ذکر می‌کردند و اگر حدیثی وجود نداشت، از ذکر آیه خودداری می‌کردند؛ گویی اصلاً آن آیه از قرآن نیست. (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲۶: ۳۸)

به‌رحال به دنبال طرح این بحث و به دلیل اهمیت‌اش مفسران در مقدمه تفسیرهای خود ضمن بحث از مبانی تفسیر به این مهم به عنوان یکی از مبانی اشاره کرده‌اند. به علاوه، در کتاب‌های مرتبط با اصول و مبانی تفسیر به‌طور مفصل به این بحث پرداخته شده است، اما اثری که به‌طور مستقل به

بیان آرای آیت‌الله فاضل (ره) درباره حجیت ظواهر قرآن پرداخته باشد نگاشته نشده و از این رو این مقاله نوشته‌ای جدید است.

مفهوم‌شناسی

از مفاهیم کلیدی این بحث که نیاز به تعریف و تبیین دارند عبارت‌اند

از:

الف) ظاهر

آیات قرآن از لحاظ دلالت بر مراد متکلم و حکایت از مقصود خداوند به «مجمل» و «مبین» تقسیم می‌شوند. الفاظ مبین که دارای معنا و مقصود واضحی هستند و دلالت آن‌ها روشن و آشکار است، شامل ظاهر و نص می‌باشد. (مؤدب، ۱۳۸۶: ۱۲۴) در برابر «نص» که به آیاتی اطلاق می‌شود که دارای دلالت صریح و قطعی بر مدلول خود می‌باشند (مؤدب، ۱۳۸۶: ۱۲۴) و احتمال خلاف در آن‌ها داده نمی‌شود، (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۶: ۶۰؛ سبحانی، ۱۳۸۴: ۸۴) «ظاهر» قرار دارد. «ظهور» در لغت، تبیین و وضوح و روشنی شیء است که همیشه بعد از خفای شیء است. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۲۷)

در اصطلاح اصولیان و مفسران، مقصود از «ظاهر»، دلالت‌های ظنی و غیرقطعی است که ثابت‌کننده مراد متکلم است؛ یعنی دلالت راجح و آشکار لفظ بر آن معنا. (مؤدب، ۱۳۸۶: ۱۲۶) از آن‌جا که در ظواهر احتمال خلاف وجود دارد، لفظ در دلالت بر معنای خود صریح نیست. (سبحانی، ۱۳۸۴: ۸۴) شهید صدر (ره) ظهور کلام را معنای منسب از لفظ به ذهن می‌داند. (صدر، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۵۸) بنابراین، «ظاهر» زمانی است که الفاظ و

عبارات برای معنایی باشند، ولی ممکن باشد که در غیر آن معنا هم به کار روند، به طوری که مخاطب احتمال استعمال آن لفظ در آن معنا را هم بدهد، هر چند به نحو احتمال مرجوح. (صفوی، ۱۳۹۱: ۱۲۵) آیت‌الله فاضل (ره) «ظاهر» را لفظی با احتمال خلاف می‌داند در برابر نصّ که هیچ احتمال خلافی ندارد. (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۶: ۱۶۰) ایشان منظور از «ظاهر قرآن» را آن چیزی می‌داند که فرد آگاه به زبان عربی فصیح از الفاظ قرآن می‌فهمد و برخلاف آن، قرینه عقلی یا نقلی نمی‌یابد. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۷۰)

ب) حجیت

«حجت» در لغت به معنای راهنمایی به نزدیک‌ترین راه مقصد، (ابن الاثیر، ۱۳۶۷، ج ۱: ۳۴۱) وجه پیروزی بر خصم (فراہیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ۳۴۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۲۸) و هر چیزی است که صحت و درستی یکی از طرفین را ایجاب کند. (راغب، ۱۴۱۲ق: ۱۰۷) راغب، «حجت» را در لغت، برهانی می‌داند که مقصود را چنان روشن کند که مقتضی صحت یکی از دو نقیض باشد. (راغب، ۱۴۱۲ق، ۲۱۸)

«حجت» در اصطلاح اصولیان، هر دلیل اثبات‌کننده متعلق خود است که حکمی از احکام الهی را ثابت می‌کند، بی آنکه لزوماً موجب قطع و اطمینان به حکم شود. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۳: ۲۲۴) در متون اسلامی، گاهی تعابیر «حجیت» و «اعتبار» به جای هم به کار می‌روند. تفسیر معتبر، آن تفسیری است که برای مفسر جهت شرعی داشته باشد و فهم آن با استفاده از روش صحیح به دست آمده باشد که در این صورت برای

صاحب آن حجت است و اگر اشتباه فهمیده باشد معذور است. (فتحی، ۱۳۹۴: ۴۰)

میان اصولیان در معنا و ثمره «حجیت» اختلاف نظر وجود دارد؛ (صفوی، ۱۳۹۱: ۱۳۳) برخی مانند امام خمینی (ره) جعل حجیت را موجب تعذر و تنجز دانسته و معتقدند اثر حجیت بودن چیزی آن است که اگر مکلف طبق آن عمل نماید می‌تواند به وسیله آن بر مولا احتجاج کند و بالعکس. پس تنجیز، استحقاق عقاب مولا و تعذیر، عدم استحقاق آن است. (خمینی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۵۴)

برخی مانند آیت‌الله خوئی (ره) معتقدند شارع با جعل حجیت، غیر علم را به‌طور تبعدی و تنزیلی، علم دانسته است (خوئی، ۱۳۶۷ق، ج ۲: ۱۰۵) و حجیت را به معنای علم تبعدی و تنزیلی دانسته‌اند. برخی چون محقق نائینی (ره) حجیت در باب امارات را به معنای اعتبار کاشفیت و طریقت آن می‌دانند که در نظر عرف عقلاً معتبر است و تبعدی نیست. (انصاری، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ۱۸۰) آیت‌الله معرفت نیز حجیت در باب امارات را به اعتبار کاشفیت ذاتی آن از واقع می‌داند. (معرفت، ۱۳۹۰: ۱۲۶)

آیت‌الله فاضل (ره) برای «حجیت» معنایی در نظر می‌گیرد که با معنای لغوی «حجت» نیز سازگار است. ایشان می‌گویند: «دلیل حجت، دلیلی است که مولا می‌تواند در مقابل عبد به آن دلیل احتجاج کند». (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۶: ۲۳۹) معظم‌له، منجزیت را به‌طور مطلق و معذرت را مشروط به قصوری بودن خطای مکلف و نه تقصیری بودن آن می‌داند. (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۳۳) ایشان با تفکیک میان حجیت قطع و ظنون، حجیت را در مورد قطع به منجزیت و معذرت تعریف می‌کند، اما تعریف

آخوند خراسانی از «حجیت» را در باب امارات خدشه‌دار می‌داند (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۳۳) و معنای مورد نظر آیت‌الله خوئی (ره) را ترجیح می‌دهد و می‌گوید: «معنای حجیت شرعی امارات این است که شارع مقدس براساس مودای اماره، حکمی ظاهری جعل می‌کند». (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱: ۱۶۶)

ج) حجیت ظهور

«حجیت ظهور» در علم تفسیر با «اصالت‌الظهور» در علم اصول مرتبط است. آیت‌الله فاضل (ره) اصالت‌الظهور را به حجیت ظهور معنا می‌کند و می‌گوید: «ظاهر کلام برای عبد و مولا حجیت دارد و انسان می‌تواند به ظواهر کلام، استناد و احتجاج نماید. در هر موردی که ظهور، محقق باشد، می‌توان به اصالت‌الظهور که معنایش حجیت ظهور است، تمسک نمود». (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۳۹۸ و ۴۰۶) ایشان مانند مرحوم آخوند خراسانی و محمدرضا مظفر، اصالت‌الظهور را منشأ اصول لفظی دیگر مانند اصالت‌الحقیقه، اصالت اطلاق و اصالت عدم نقل می‌داند. (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۳۵؛ مظفر، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۳۹) در نظر ایشان اگر لفظی در معنایی ظهور داشت، اعم از استعمال حقیقی یا مجازی، این ظهور از نظر عقلاً نیز معتبر است. (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۳۶) طبق این اصل، تا زمانی که برخلاف ظاهر دلیلی اقامه نشده است، باید معنای ظاهر را اخذ کرد.

از نظر آیت‌الله فاضل (ره) بخش عمده تفسیر، مبتنی بر اصالت‌الظهور است. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۶۱) ایشان علی‌رغم این که حجیت قطع را عقلی و حجیت امارات را شرعی می‌داند، (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۱:

(۱۶۵) اذعان می‌کند که حجیت ظهور، اصلی عقلایی است، نه شرعی. (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۴۰۶)

گستره حجیت ظواهر قرآن

درخصوص گستره حجیت ظواهر قرآن بین صاحب‌نظران علوم قرآنی اختلاف نظر وجود دارد. طبیعتاً بحث حجیت ظواهر قرآنی درباره آیات محکم معنا می‌یابد (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۵۶) و آیات متشابه از دایره این بحث خارج‌اند، چون معنای آیات متشابه به واسطه آیات محکم روشن می‌شود. آیت‌الله فاضل (ره) بحث حجیت ظواهر را در مطلق آیات محکم، جاری می‌داند و محدود به آیات الاحکام نمی‌داند، (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۴: ۷۵) درحالی که برخی چون آیت‌الله معرفت (ره) معتقدند بحث حجیت ظواهر در قرآن محدود به آیات الاحکام است و ورود روایات بسیار ذیل این آیات، اخباریان را بر آن داشته که قائل به عدم اخذ ظواهر آیات، بدون تمسک به روایات شوند. (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱: ۹۶) با وجود این، به نظر می‌رسد هر چند محور اختلاف اصولیان و اخباریان در حجیت ظواهر، استنباط در احکام است، احکام فقهی خصوصیتی ندارند. (نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۲۸)؛ از آثار به‌جای‌مانده از اخباریان نیز عمومیت ادعایشان برداشت می‌شود.

شرط حجیت ظهور آیات

آیت‌الله فاضل (ره) حجیت ظهور آیات را منوط به فحص کامل از هر چیزی می‌داند که صلاحیت انصراف ظهور عبارات قرآنی را دارد؛ مثل نسخ، مخصص و مقید. ایشان ظهور آیات را تنها پس از فحص کامل از

قرائن منفصله و تا زمانی که قرینه‌ای برخلاف آن نباشد، حجت می‌داند. (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۶: ۱۴۰) در نتیجه، مخاطب برای فهم مراد الهی بایستی قرائن برون‌نصی مانند شرایط صدور کلام و هر چه در شرح عبارت مجمل نیاز است و درون‌نصی مانند ارجاع اجزای متن به یکدیگر را لحاظ کرده و متن را به صورت یک کل به هم پیوسته مورد توجه قرار دهد تا متوجه منظور متکلم شود. (نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۲۰)

آیت‌الله فاضل (ره) هم چنین ظهور آیات را برای همه افراد، چه مقصود به افهام و چه غیر آن، حجت می‌داند. در نتیجه، افراد غیر مقصود به افهام در عدم پذیرش ظهور کلام، معذور نیستند، (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۸۵) همان گونه که اگر متکلم به قصد فرد خاصی در مجلس عمومی، کلامی بگوید که اشاره‌ای به خصوصیت ویژه‌ای از مخاطبش نداشته باشد، نمی‌توان ظاهر کلامش را در مورد دیگران حجت ندانست. (خمینی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۲۴۰) بنابراین از نظر ایشان در حجیت ظهورات آیات، مقصود به افهام بودن شرط نیست و ظهور آیات به طور مطلق حجت‌اند.

آیت‌الله فاضل (ره) در حجیت ظهورات، ظن به خلاف مراد متکلم را مانع حجیت ظهور نمی‌داند و می‌فرماید: «اگر ظن به مراد متکلم پیدا نشد و یا ظن به خلاف مراد متکلم پیدا شد، باز هم ظهور حجت است». (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۰۶) ایشان مانند امام خمینی (ره) ملاک حجیت ظواهر الفاظ را از باب ظن نوعی می‌داند؛ یعنی آن ظنی که بر نوع و غالب مردم حاصل می‌شود، نه ظن شخصی که برای شخص خاصی حاصل می‌شود. (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۰۶؛ خمینی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۱۲۷) ظهور نوعی، یعنی آن ظهوری که عرف و اهل زبان نوعاً از کلام می‌فهمند،

به خلاف ظهور شخصی که نسبی و متغیر و متعدد است. (فتحی، ۱۳۹۴: ۴۵)
امام خمینی (ره) ظهورات را مطلقاً حجت می‌داند. (خمینی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۲۴۲)

بنابر آنچه گفته شد، آیت‌الله فاضل (ره) ظواهر را مشروط به تفحص از قرائن منفصله کلام و عدم وجود قرینه‌ای مخالف ظهور کلام، حجت می‌داند.

ادله منکران حجیت ظهور آیات قرآن

ادله انکار حجیت ظهور الفاظ قرآن، منسوب به اخباریان است. آن‌ها این ادله را ذیل بحث عدم استقلال آیات قرآن بیان کرده‌اند. بیشترین اظهارات در این باره مربوط به ملا امین استرآبادی در کتاب *فوائد المدنیه* می‌باشد. ادله منکران حجیت ظهورات قرآن را می‌توان در دو دسته جای داد:

اول، ادله‌ای که با اذعان به وجود ظواهر برای قرآن، مدعی عدم حجیت آن‌هایند. بنابراین معتقدند کبرای قضیه حجیت ظواهر، تخصیص خورده است؛ یعنی سلب در این جا از باب نفی محمول است، نه نفی موضوع. این ادله متوجه منع کبراست. (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۰۶)

دوم، ادله مبنی بر خروج تخصیصی و موضوعی ظهورات آیات از بحث حجیت آیات قرآن است؛ یعنی آن ادله‌ای که اثبات می‌کنند برای قرآن اساساً ظهوری وجود ندارد که درباره حجیت آن برپایه قانون حجیت عقلانی ظواهر بحث کنیم؛ پس سلب حجیت از ظواهر قرآن، سالبه به انتفاع

موضوع است. این قسم از دلایل، متوجه منع صغراست. (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۰۶)

به بیان آیت‌الله خوئی (ره) در مورد منع حجیت ظواهر قرآن، بعضی منع صغرا می‌کنند و برخی منع کبرا؛ یعنی برخی اصل انعقاد ظهور را برای غیر کسانی که مخاطب آنند منع می‌کنند و برخی ظهور قرآن را قبول و حجیت آن ظواهر را منع نمایند. (خوئی، ۱۳۶۸: ۳۳۴)

الف) ادله خروج تخصیصی (منع کبرا)

مهم‌ترین ادله اخباریان که به صورت تخصیصی، حجیت ظواهر قرآن را انکار می‌کند عبارت‌اند از:

۱. منع تفسیربه‌رأی

از مهم‌ترین دلایل اخباریون برای رد حجیت ظواهر آیات، منع روایات از تفسیربه‌رأی است. آن‌ها مدعی‌اند از آن‌جا که قرآن پیام‌هایش را به گونه ویژه‌ای رسانده که تنها افراد خاصی آن را درک می‌کنند و در عین حال، راه را برای دیگران بسته است، لاجرم هر گونه استنباط از قرآن که مستند به کلام عترت نباشد - که حمل بر معنای ظاهری نیز یکی از مصادیق آن است - تفسیربه‌رأی به شمار می‌رود. البته ایشان قرائت قرآن و فهم قرآن را در حد معنای ساده لغوی جایز می‌دانند. (نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۲۵)

استرآبادی می‌گوید: «ما دلیل قطعی نداریم که به ما اجازه دهد مستقل از عترت، احکام نظری را از کتاب خدا استنباط نماییم». (استرآبادی، ۱۳۸۴: ۱۲۸) شیخ حر عاملی نیز معتقد است: «استنباط احکام نظری از ظواهر قرآن روا نیست، مگر بعد [از] شناخت آن‌ها از ائمه معصومین (ع)».

(حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷: ۱۷۶) ایشان به امثال این حدیث قدسی استناد می‌کنند که خداوند فرمود:

«مَا آمَنَ بِي مَنْ قَسَرَ بِرَأْيِهِ كَلَامِي...» (صدوق، ۱۴۰۰ق: ۶۸) هر کس سخن مرا به رأی خویش تفسیر کند به من ایمان نیاورده است.»

محدث بحرانی ذیل این روایت می‌گوید: «بنابراین هر نوع تفسیری که از معصومان گرفته نشود، تفسیر به رأی و مردود است. (بحرانی، بی‌تا: ۱۷۴) شیخ طبرسی (ره) در مجمع‌البیان ذیل این روایت می‌فرماید: «پس به طریق صحیح از ائمه (ع) و پیامبر اکرم (ص) رسیده است که تفسیر قرآن جز با روایت صحیح و روشن جایز نیست». (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۸۰)

تقریر استدلال این است که هر نوع استنباطی از ظواهر قرآن، آمیخته با نظر و رأی مفسر خواهد بود و همین که پای رأی مفسر به میان آمد، نهی به آن تعلق می‌گیرد، زیرا اگر مفسر، لفظی را که ظاهر در معنایی است و احتمال خلافتش هم داده می‌شود بر معنای ظاهرش حمل کند، لاجرم مشمول نهی از تفسیر به رأی واقع خواهد شد، (ذهنی تهرانی، ۱۳۹۱، ج ۴: ۱۸۲) ولی اگر مفسر، فقط به تفسیر مأثور اکتفا کند، دیگر رأی و نظری از خود نداده است، علاوه بر آن که حکم حرمت تفسیر به رأی اساساً نهی تبعیدی نیست، بلکه نهی ارشادی است و عقل آدمی نیز هر نوع برخورد مغرضانه یا ناآگاهانه با آیات را مردود می‌داند. (نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۳۲)

براساس آنچه بیان شد، به دست می‌آید که اخباریان مدعی‌اند اخذ به ظهورات آیات، نوعی تفسیر به رأی است. آیا می‌توان به برداشت از ظواهر کلام، عنوان تفسیر داد؟

آیت‌الله فاضل(ره) اذعان می‌کند که تفسیر، کشف‌القناع از واقعیت‌هاست و فهم ظاهر، اصلاً تفسیر آیات محسوب نمی‌شود، تا چه رسد به این که مشمول روایات نهی از تفسیر به رأی شود، (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۷۷) زیرا ظاهر با ملاحظه ظهورش اصلاً پرده‌ای ندارد تا به واسطه تفسیر، آن را کنار بزنیم. (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۰۸) از طرفی اگر فرضاً بپذیریم دریافت معنای ظاهری آیات بتواند مصداقی از تفسیر به حساب آید، چنین تفسیری قطعاً تفسیر به رأی نیست، زیرا از روایات مذکور دانسته می‌شود که تفسیر به دو نوع تفسیر به رأی و تفسیر به غیر رأی تقسیم می‌شود و کسانی که مدعی‌اند استناد به ظواهر قرآن تفسیر به رأی است، باید برای ادعای خود دلیل محکمی بیاورند و در غیر این صورت، چنین استنادی ثابت و محرز نمی‌شود. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۷۸)

ایشان معتقد است همان گونه که برداشت از سخنان امیرالمؤمنین(ع) در نهج‌البلاغه براساس ظواهر و با توجه به قواعد زبان عربی، تفسیر به رأی نیست، در قرآن نیز چنین است. (همان) این استدلال ایشان اشاره به پاسخ دیگری هم دارد که شیخ انصاری(ره) به آن توجه داده است که اگر حجیت ظواهر آیات را بپذیریم، باید منکر حجیت ظواهر روایات نیز باشیم (انصاری، ۱۴۲۲ق: ۲۲۶) که در این صورت، مستند ادعای اخباریان زیر سؤال می‌رود.

آیت‌الله فاضل(ره) هم چنین در تبیین پاسخ این شبهه، به معنای کلمه «رأی» اشاره می‌کند. واژه «رأی» در لغت به معنای اعتقادی است که فرد از راه تلاش فکری خود برمی‌گزیند، خواه با برهان عقلی به دست آید یا مستند نقلی داشته باشد و خواه مطابق یا مخالف واقع باشد. (فراهیدی،

۱۴۰۹ق، ج ۳: ۲۹۴) آیت‌الله فاضل (ره) «رأی» را به معنای نوعی اعتبار و رجحان ظنی می‌داند که حجتی هم بر آن قائم نشده باشد و مورد اعتنا و اعتماد نباشد و «تفسیر به رأی» را در روایات، دارای دو مصداق می‌داند: تفسیر آیات متشابه که مجمل‌اند و دیگری استحسان‌های ذهنی مفسر برای استناد رأی خود به ظاهر آیه، اما حمل معنای لفظ بر ظاهر آن، تفسیر به رأی نیست. (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۱۷) شهید صدر (ره) نیز با عنایت به فضای نزول این روایات معتقد است «رأی» در آن‌ها به معنای برخورد حدسی و حسی و استحسانی با قرآن می‌باشد و شامل رأی برآمده از ذوق و قریحه عرفی نمی‌شود. (صدر، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۳۰۶)

از طرفی «باء» در «برآیه» باء سببیت یا استعانت است که در هر صورت به معنای به کار گرفتن قرآن برای تأیید دیدگاه مفسر است؛ یعنی مفسر به کمک رأی خودش یا به خاطر رأی خودش قرآن را تفسیر کند که قطعاً سزاوار نکوهش است. (نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۳۴) به بیان آیت‌الله خوئی (ره) تفسیر به رأی به معنای تحمیل رأی بر قرآن است، ولی گرفتن معنای ظاهری الفاظ قرآن، آن هم با در نظر گرفتن قرائن و شواهدی که در قرآن یا گفتار ائمه (ع) وجود دارد و با رعایت قواعد عقلی و عرفی که مخالف هیچ‌یک از این قواعد و معیارها نباشد، تفسیر به رأی و بلکه اصلاً تفسیر نامیده نمی‌شود. (خوئی، ۱۳۶۸: ۲۷۰) آیت‌الله فاضل (ره) تصریح می‌کند: «تفسیر به رأی آن است که بدون توجه به عام و خاص و مطلق و مقید و قرینه‌های ذکر شده از سوی ائمه، ظاهر قرآن را به تنهایی حجت بدانیم و این موضوع با استناد به ظواهر قرآن فرق دارد». (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۷۹)

سومین پاسخ آیت‌الله فاضل(ره) به این شبهه - همان‌گونه که آخوند خراسانی(ره) و شیخ انصاری(ره) نیز به آن اشاره کرده‌اند - آن است که اگر استناد به ظاهر قرآن از مصادیق تفسیربه‌رأی باشد، این روایات با روایاتی که صراحتاً به حجیت ظواهر آیات اشاره کرده‌اند - که بنابر گفته شیخ انصاری، تعداد این روایات بیشتر نیز هست - دچار تعارض می‌شوند و برای رفع تعارض ناچاریم تفسیربه‌رأی را در معنایی جز اخذ ظواهر آیات در نظر گیریم. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۷۹ و ذهنی تهرانی، ۱۳۹۱، ج ۴: ۱۹۱ و انصاری، ۱۴۲۲ق: ۵۷-۵۹)

درنهایت می‌توان گفت آیت‌الله فاضل(ره) در پاسخ این شبهه اخباریون با این بیان علامه طباطبائی(ره) همسوست که مبین و مفصل جزئیات بودن پیامبر و ائمه(ع) منافاتی ندارد با این که دیگران نیز با اِعمال سلیقه‌ای که از آن معلمان حقیقی فراگرفته‌اند، مراد قرآن از ظواهر آیاتش را بفهمند (طباطبائی، ۱۳۸۶: ۴۴) و هرگز مانع از آن نیست که هر کس مرتبه‌ای از فهم و تفسیر قرآن را به اندازه برخورداری از شرایط و شایستگی‌هایش دارا باشد، بلکه وجود تفاسیر متعدد، دلیلی بر این معناست، زیرا پیش‌فرض این تفاسیر، قابل فهم بودن آیات و تکیه بر ظواهر آیات است. (نजारادگان، ۱۳۸۸: ۲۷)

بنابراین از نظر آیت‌الله فاضل(ره) اخذ به ظهورات آیات، اصلاً تفسیر نیست و چنانچه تفسیر باشد، مصداق تفسیربه‌رأی نیست. روایات دال بر استناد به ظاهر قرآن نیز جای شکی برای حجیت ظهورات باقی نمی‌گذارد.

۲. منع از اتباع متشابها

سید صدر از اخباریان معتقد است: «محکّمات فقط نصّ کتاب هستند و شامل ظواهر نمی‌شوند. پس ظواهر قرآن از متشابهاست و قرآن، ما را از عمل به متشابهاست نهی کرده است (آل عمران: ۷)». (انصاری، ۱۴۲۲ق: ۳۸) این استدلال بر دو مقدمه صغرا و کبرا استوار است که «ظواهر قرآن جزء متشابهاست و تبعیت از متشابهاست ممنوع می‌باشد؛ پس تبعیت از ظواهر قرآن ممنوع است». آیت‌الله فاضل ابتدا به تبیین این استدلال اخباریان می‌پردازد و می‌نویسد: «در این استدلال، اخباریون برای قرآن ظاهر قائلند، اما تبعیت از آن را ممنوع می‌دانند و درواقع، کبرای حجیت ظواهر را زیر سؤال می‌برند. (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۱۰)

ایشان سپس اصل ادعای اخباریان را زیر سؤال می‌برد و می‌گوید: «چگونه می‌توان ادعا کرد آیات بسیاری در قرآن که هدف و معنا و مفهوم خاصی را دنبال می‌کنند و آشکارا منظور خود را می‌رسانند از مصادیق متشابها باشند؟». (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۷۹) وی اساس این شبهه را ادعای اجمال ذاتی یا عارضی قرآن به دلیل وجود تخصیص‌ها و تقییدها می‌داند، ادعایی که اجمال آیات را یا از اهداف قرآن می‌داند تا مردم برای فهم آیات، احساس نیاز به ائمه (ع) داشته باشند و یا اجمال آیات را مقتضای حال قرآن می‌شمارد؛ یعنی همان‌طور که نوشته‌های برخی علما برای مردم عادی قابل درک و فهم نیست، مقتضای تناسب مقام قرآن نیز آن است که برای افراد عادی نامفهوم باشد. وی اجمال ذاتی قرآن را با معجزه‌بودن آن در تناقض می‌داند، زیرا اولاً: لازمه چنین اجمالی عدم امکان تحدی با قرآن برای مردم عادی بود؛ ثانیاً: نمی‌توان تصور کرد حکیمی کتابی را برای

هدایت مردم بفرستد، اما آن را کاملاً مبهم ارسال کند، چرا که در این صورت نتایج مورد انتظارش حاصل نخواهد شد. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۸۰)

آیت‌الله فاضل رحمه‌الله هم چنین ظاهر کلام را عرفاً از دایره تشابهات خارج دانسته و معتقد است اگر عمل به ظواهر قرآن از نظر عرف مجاز نبود، در این صورت افکار عمومی با شیوه ترسیم و تعیین شده برای مردم در قرآن به معارضه برمی‌خاستند. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۸۰) از این رو ایشان متشابه را خصوص لفظ مجمل می‌داند؛ یعنی کلامی که مراد از آن معلوم نباشد، اما چون در ظواهر معنا روشن است - ولو این که به نحو قطعی نباشد - عرفاً کسی که اتکا به ظواهر می‌کند، مراد را مجهول نمی‌بیند. (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۱۴) آیت‌الله خوئی(ره) متشابه را لفظی می‌داند که دو معنا یا بیشتر دارد، به طوری که همه آن معانی برای آن لفظ در یک درجه باشند، اما ظاهر الفاظ که معنای روشنی دارند، از تشابهات محسوب نمی‌شوند، زیرا الفاظ ظاهر، معنایی روشن دارند. (خوئی، ۱۳۶۸: ۳۴۱)

بنابراین آیت‌الله فاضل(ره) از سویی متشابه بودن ظواهر آیات قرآن را با هدف اعجازی و هدایتی قرآن و از سوی دیگر با عملکرد عرف در اتکا به ظواهر در تناقض دانسته و رد کرده است.

ب) ادله خروج تخصصی (منع صغرا)

۱. اختصاص درک قرآن به مخاطبان خاص

این استدلال بر این مبنا استوار است که قرآن کریم برای مخاطب خاصش نازل شده و فهم آن نیز مختص همان مخاطبان است. بنابراین، قرآن اصلاً ظهوری ندارد و ظواهر آیات قرآن تخصصاً از بحث حجیت خارج‌اند.

استرآبادی می‌گوید: «تنها راه فهم مراد خدا روایات اهل بیت است، چون تنها آنان هستند که ناسخ و منسوخ و مطلق و مؤول را می‌شناسند و کسی جز آن‌ها راهی به قرآن ندارد». (استرآبادی، ۱۳۸۴: ۱۸) او هم چنین معتقد است: «این قاعده که متکلم، به‌ویژه متکلم حکیم در مقام بیان بدون وجود قرینه صارفه، اراده خلاف ظاهر از کلامش نمی‌کند، شامل اکثر آیات الهی و حتی کلام رسول خدا(ص) به نسبت ما نمی‌شود، چراکه «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۸: ۳۱۲ و استرآبادی، ۱۳۸۴: ۱۷۹)

شیخ حر عاملی نیز با ذکر دلایل متعدد، این اختصاص را اثبات کرده است. (ر.ک: نجارزادگان: ۴۵ به نقل از: فواید الطوسیه و وسایل الشیعه) شیخ یوسف بحرانی مدعی می‌شود: «قرآن مشتمل بر ناسخ و منسوخ و... است و استفاده احکام جز برای عالم به همه این علوم ممکن نیست؛ آن نیز کسی جز ائمه (ع) نیست و آیات متعلق به احکام نیز از این قاعده خارج نیست». (بحرانی، بی‌تا: ۲۶)

مستند اخباریان بر این ادعا اخباری است که بر ردع و نهی ابوحنیفه و قتاده از فتوادادن به قرآن توسط ائمه (ع) رسیده است. (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، باب ۶، حدیث ۲۷) در برخی روایات گفته شده است که مراد قرآن را جز امامان در نمی‌یابند و در دسته دیگر، استقلال از وجود امامان در فهم قرآن ناروا دانسته شده است. (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷: ۱۷۹) در نتیجه، اخباریان قائل شدند که فهمیدن قرآن جنبه عمومی ندارد، بلکه امری انحصاری و مخصوص عده خاصی است که مخاطب آیات بوده‌اند و کلید فهم، تنها در دست آنان است. (خوئی، ۱۳۶۸: ۳۳۴)

آیت‌الله فاضل^ع، بعد از ذکر این ادله اخباریان می‌نویسد: حجیت‌داشتن ظواهر قرآن با این که گفته شود امامان معصوم، تمام ناسخ و منسوخ‌ها و محکّمات و متشابهات و ظاهر و باطن آیات قرآن را درک می‌کنند و قرآن بر آنان نازل شده است، منافاتی ندارد. معظمّ‌له شاهد ادعای اخباریان را بررسی و بیان می‌کند که از روایت ردع ابوحنیفه چنین برمی‌آید که اعتراض امام(ع) به ابوحنیفه، ناشی از ادعای وی مبنی بر شناختن کامل قرآن و احاطه به نواسخ آن بوده است و امام(ع) او را از چنین ادعایی نهی نمودند؛ به همین علت است که ابوحنیفه پس از شنیدن فرمایش امام(ع) سکوت می‌کند و اعتراضی نمی‌کند، چون اگر منظور امام(ع) این بود که تو هیچ چیز از قرآن را نمی‌فهمی حتماً ابوحنیفه اعتراض می‌کرد، بلکه منظور امام(ع) آن بود که خداوند علوم قرآنی را فقط به پیامبرش تعلیم داده است و ابوحنیفه بهره‌ای از آن ندارد. دربارهٔ قتاده نیز علت منع و توبیخ او از سوی امام(ع) این بود که قتاده براساس نظر شخصی خود اقدام به تفسیر قرآن می‌کرد، ولی چون استناد به ظاهر قرآن تفسیر محسوب نمی‌شود، مشمول این روایت نیست. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۸۱)

سبب ردع آن دو نفر از فتوا به قرآن توسط ائمه(ع)، احساس استقلال ایشان از مراجعه به معصوم(ع) و گمان به توانایی تفسیر قرآن با تمسک صرف به قرآن بود که ائمه(ع) این فکر ایشان را تخطئه نمودند، نه این که ایشان را به‌طور مطلق از استدلال به ظاهر قرآن نهی کرده باشند. (ذهنی تهرانی، ۱۳۹۱: ۱۸۰) درحقیقت، این روایات شناخت اجمالی ابوحنیفه نسبت به قرآن را نفی نمی‌کند، بلکه تنها معرفت حقیقی و کامل را از او نفی می‌کند؛ معرفتی که با شناخت ناسخ و منسوخ و مطلق و مقید و با رجوع به

بیانات ائمه (ع) قابل دست‌رسی است و اگر کسی این شرط را رعایت کرد، مصداق این روایت نخواهد بود. در نتیجه، استبداد و اکتفا به قرآن چیزی و استدلال به قرآن بعد از رجوع به احادیث، چیز دیگری است؛ اولی ممنوع و دومی مجاز، بلکه رویه فقهای امامیه بوده است. (سبحانی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۱۰۶) بنابراین، روایات مورد ادعای اخباریان، دال بر نهی از فهم ظاهر قرآن نیست، بلکه به بیان آیت‌الله خوئی (ره) این روایات، فهم بواطن و نواسخ و تأویلات قرآن را مختص اهل بیت قرار می‌دهند و از تفسیر به رأی نهی می‌کنند، ولی همان‌طور که آیت‌الله فاضل (ره) نیز معتقد است، فهم ظاهر قرآن اساساً تفسیر نیست، بلکه کاری ساده و ممکن برای عموم اهل زبان است. (خوئی، ۱۳۶۸: ۳۳۶)

پاسخ دیگر به این شبهه آن است که این روایات با سنت قطعی متواتر مثل «حدیث ثقلین» که دلالت بر مرجعیت قرآن برای مسلمانان دارد، تعارض دارد. (ذهنی تهرانی، ۱۳۹۱: ۱۸۰ و حیدری: ۳۷-۵۰) روشن است توصیه به رجوع به قرآن و تمسک به آن در صورتی صحیح است که ظواهر آن مفهوم و حجت باشد. از سوی دیگر، حتی اگر قرآن برای مخاطب خاصی یعنی اهل بیت (ع) نازل شده باشد، دلیلی بر آن نیست که برای دیگران حجت نباشد. امام خمینی (ره) در این باره می‌فرماید: «اگر متکلمی شخص خاصی را در مجلسی عمومی خطاب قرار دهد، ولی در خطابش اشاره‌ای به خصوصیت خاصی از مخاطب خاصش نکند، نمی‌توان گفت ظاهر کلامش نسبت به دیگران حجت نیست». (خمینی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۲۴۰) بنابراین نمی‌توان ادعا کرد که مراد از «من خطوب به» در روایت آن است که ما حتی یک آیه از قرآن را هم نمی‌فهمیم، بلکه در این صورت

ادعای اخباریان شامل مصرحات و نصوص قرآن نیز خواهد شد که خود نیز به آن ملتزم نیستند. (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۱۳)

علامه طباطبائی (ره) در پاسخ این شبهه، گامی بلندتر برمی‌دارد و مدعی می‌شود: «اساساً حجیت پیامبر و امامان (ع) را باید از قرآن استخراج کرد. بنابراین چگونه متصور است که حجیت دلالت قرآن به بیان ایشان متوقف باشد؟». ایشان در واقع قرآن را سند اثبات نبوت و امامت می‌دانند. (طباطبائی، ۱۳۸۶: ۴۳) شهید مطهری نیز تصریح می‌کند که برعکس ادعای اخباریان، احادیث، معیار و مقیاس قرآن نیستند، بلکه قرآن معیار و مقیاس اخبار و روایات و احادیث است. (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲۰: ۴۱)

شایان ذکر است برخی اخباریان میانه‌رو این نظریه را در دوران بعد پذیرفتند و کسانی چون شیخ یوسف بحرانی و ملا محسن فیض کاشانی از اخباریانی هستند که فهم قرآن را در انحصار معصومان ندانستند. (بحرانی، بی تا: ۱۱۷)

۲. معانی بلند قرآن مانع فهم ظاهر آن

اخباریان، وجود معانی بلند و غامض قرآن را مانع از فهم ظاهری آیات می‌دانند و معتقدند قرآن عمداً مجمل نازل شده تا مردم مستقیماً از آن بهره نبرند و ناگزیر، همواره نیازمند معصومین (ع) باشند و از برکات اهل بیت (ع) بهره‌مند شوند. آنان بر این باورند که این اجمال، امری طبیعی است، زیرا عموماً مفاهیم و معارف بلند و والا در دست‌رس همه قرار نمی‌گیرد. (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۳: ۲۲۳)

آیت‌الله فاضل ضمن اشاره به این استدلال آن‌ها می‌نویسد: «آنان بیان می‌دارند که همان‌گونه که فهم کلمات دانشمندان عصرهای گذشته و حال

نیز در حد درک هر کسی نیست، تا چه رسد به کلام باری تعالی که مشتمل بر علم گذشته و آینده است، پس نتیجه گرفته‌اند که قرآن نسبت به غیر اهل بیت(ع) اصلاً ظهوری ندارد. (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۰۹)

از دیدگاه آیت‌الله فاضل(ره) وجود معانی بلند قرآن را مانع فهم ظاهری قرآن ندانسته و معتقد است مفسر، امکان دسترسی به معانی ظاهری آیات را دارد. ایشان این مسئله را که تمام قرآن مجمل باشد و از آن هیچ چیز استنباط نشود ادعایی بی دلیل می‌داند و معتقد است اگر چنین بود، در درجه اول، خود پیامبر(ص) و معصومان(ع) انسان‌ها را به فهم و تدبر در قرآن تشویق نمی‌کردند. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۸۲) وی به نقل از آخوند خراسانی(ره) می‌نویسد: «معانی شامخ در قرآن، پذیرفته است و مانع از فهم ظواهر نیست زیرا این که حتی دست ما از فهم آیات الاحکام هم کوتاه باشد، ادعایی مردود است و مانع از عملی بودن قرآن خواهد شد». (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۹۲) آیت‌الله خوئی(ره) نیز در این باره می‌نویسد: «اساساً این ادعای اخباریون را با این حقیقت که قرآن علاوه بر علوم و دقایق عمیق باطنی، دارای معانی ظاهری هم باشد که هر کس با زبان و قواعد عربی آشناست، بتواند آن معانی را درک کند، در تنافی نمی‌داند. (خوئی، ۱۳۶۸: ۳۳۸)

بنابراین از نظر آیت‌الله فاضل(ره) وجود معانی بلند و شامخ در قرآن دلیلی بر عدم حجیت ظواهر آیات نیست، بلکه دلیلی بر تعمق و تدبر بیشتر در ظواهر آیات است.

۳. علم اجمالی به مقیدات مانع حجیت ظهور آیات

استرآبادی می‌نویسد: «بسیاری از احکام و آموزه‌هایی که پیامبر(ص) با کتاب و سنت برای ما آورده است، دچار نسخ و تقیید و تخصیص و تأویل است و این موارد نزد عترت طاهره به ودیعت نهاده شده است. علاوه بر آن، بیشتر آیات قرآن به گونه‌ای است که برای مردم عادی نامفهوم است. سنت پیامبر(ص) نیز همین حالت را دارد. بنابراین ما برای دستیابی و شناخت احکام شرعی نظری، اصلی یا فرعی، چاره‌ای جز مراجعه و شنیدن از ائمه معصومین(ع) نداریم. درنتیجه، استنباط احکام نظری از ظاهر کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) امکان‌پذیر نیست، مگر آن‌که از ناحیه امامان(ع) تبیین گردد و احوال آن‌ها معلوم شود. باید تا زمانی که تبیین معصومین به دست نیامده است، در متون قرآن و سنت نبوی توقف و احتیاط نمود».

(استرآبادی، ۱۳۸۴: ۱۰۴)

طبق این شبهه، اکثر آیات قرآن به وسیله روایات از ظاهر منصرف شده‌اند و همین امر سبب عدم حجیت ظهورات قرآن می‌شود. درنتیجه، ظاهر آیات هر چند اصالتاً مجمل نیستند، چون تشابه عرضی دارند، مجمل‌اند و از این‌رو برای دوری از عمل برخلاف مراد متکلم باید از تمام ظواهر حذر کرد. (حکیم، ۱۳۹۲: ۹۷ و خوئی، ۱۳۶۸: ۲۷۰)

این شبهه به اثبات عدم امکان التزام به اطلاقات و عمومات قرآن می‌پردازد، چراکه الفاظ عام و خاص در قرآن در معرض تخصیص و تقیید هستند و چه‌بسا برخی از آن آیات با ورود مخصص و مقید از ظاهرشان که مفید عموم و اطلاق است، منصرف شده باشند. درنتیجه، علی‌رغم ظهور این آیات در عموم و شمول نمی‌توان این ظهور را مراد واقعی دانست. پس

ظهور آیات حجت نیست. (صفوی، ۱۳۹۱: ۱۸۱) آخوند خراسانی ضمن اشاره به این شبهه می‌نویسد: «آنان معتقدند چون علم اجمالی داریم که تخصیصات و تقییداتی بر ظواهر وارد شده، لذا با وجود احتمال مخصص و مقید، حق اخذ به ظواهر را نداریم؛ مانند متشابهاً. در نتیجه، باید از تمام ظواهر حذر کرد». (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق: ۱۸۷)

آیت‌الله فاضل (ره) در تبیین این ادله اخباریان و نادرستی آن در وهله اول، قائل به عدم تنافی ادعای مذکور با حجیت ظواهر آیات است، زیرا منظور از حجیت ظواهر الفاظ، غیر آن مواردی است که مخصصات یا تقییدات دارد. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۸۳) آیت‌الله خوئی (ره) و آخوند خراسانی (ره) نیز ادعای اجمال عارضی آیات را منجر به اجمال همه آیات قرآن نمی‌دانند، زیرا علم اجمالی به آیات پس از فحص از قراین متصله و منفصله کلام منحل می‌شود و در نتیجه، عمل به ظواهر بی‌اشکال خواهد بود. (خوئی، ۱۳۶۸: ۲۷۱ و آخوند، ۱۴۰۹ق: ۱۸۸) در عین حال پس از تفحص و کشف آیاتی که قطعاً معنای ظاهری آن‌ها استنباط نشده است، از نظر عقلی هیچ محذوری نیست که آیات دیگر مورد استناد قرار گیرد، زیرا در این صورت، علم اجمالی ما به وجود جملائی در قرآن که ظاهرش مراد و مقصود نیست اختصاص پیدا می‌کند و باقی آیات از این احتمال مصون مانده و می‌توان به ظاهر آن‌ها استناد کرد. (صفوی، ۱۳۹۱: ۱۸۲)

معظم‌له در مرحله بعد، این ادعا را با روایاتی که امر به اخذ ظهورات قرآن می‌کنند در تضاد می‌داند، چرا که ائمه (ع) با علم به مقید بودن مطلقات و تخصیص خوردن عام‌های قرآنی چنین دستوری صادر فرموده‌اند؛ پس این ادعا باطل است. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۸۰)

باید اضافه نمود که اگر تقیید مطلقات و تخصیص عمومات و وجود ناسخ و منسوخ در قرآن موجب سقوط حجیت ظهور شود، باید به عدم حجیت ظواهر روایات و احادیث هم ملتزم شویم، زیرا بسیاری از آن‌ها نیز توسط روایات دیگر تخصیص خورده یا مقید می‌شوند. پس تقیید و تخصیص، هرگز سبب بی‌اعتباری ظهورات قرآنی نمی‌شود، بلکه سبب می‌شود بدون فحص از مخصصات و مقیدات به آن ملتزم نشویم. در نتیجه، پس از فحص از مقیدات و مخصصات، علم اجمالی تبدیل به علم تفصیلی شده و مانعی از عمل به ظواهر نمی‌ماند. (صفوی، ۱۳۹۱: ۱۸۲)

طبق مطالب پیشین معلوم شد، آیت‌الله فاضل(ره) در آثار خود ضمن اشاره به ادعاهای موجود در آثار اخباریان درباره عدم حجیت ظهور آیات قرآن، آن‌ها را نقد کرده و در برخی موارد، استدلال‌شان را ضعیف و بی‌دلیل خوانده و گاهی نیز قائل به عدم تنافی حجیت ظهور آیات با ادعاهای آنان شده و در برخی موارد نیز ادله‌شان را خودانکار معرفی کرده و از بیان معصومین(ع) برای رد ادعای آنان بهره برده است.

ادله اثبات حجیت ظواهر قرآن

پس از ذکر ادله منکران حجیت ظهور و پاسخ به آن‌ها به بیان ادله آیت‌الله فاضل(ره) در اثبات حجیت ظهور آیات قرآن می‌پردازیم. این ادله را می‌توان در چهار دسته قرار داد:

الف) استدلال به تحدی قرآن

از قوی‌ترین ادله اثبات حجیت ظواهر قرآن، تحدی و هم‌آوردطلبی قرآن است. بنابر نظر آیت‌الله فاضل(ره) از آن‌جا که قرآن تنها معجزه

جاودان نبوت و رسالت تا روز قیامت است و برای اثبات اعجاز خود، انس و جن را به مبارزه طلبیده تا مانند قرآن حتی یک سوره بیاورند، اگر از قبیل معما و غیر قابل شناخت و درک بود، اصلاً جایی برای معارضه نبود و معجزه به حساب نمی‌آمد. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۸۰ و حیدری، ۱۳۹۳: ۲۷) همین دعوت قرآن از مردم - در زمانی که بازار شعر و ادب رواج داشت - برای آوردن سوره‌ای مثل قرآن، دلیلی است بر این که عموم عرب و اهل زبان، معانی آن را به سادگی می‌فهمیدند، زیرا اگر قرآن در نظر آنان معماگونه و غیر قابل فهم بود، دعوت ایشان به معارضه از سوی قرآن بی‌معنا بود، علاوه بر آن که اگر مردم قرآن را نمی‌فهمیدند، معجزه‌بودن قرآن برای آنان ثابت نمی‌شد و با دعوت مردم به ایمان به قرآن ناسازگاری داشت. (خوئی، ۱۳۶۸: ۳۳۰ و نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۲۴)

تمام آیاتی که در مقام تحدی‌اند، چه در شکل و چه در محتوا، مستلزم فهم محتوا و ابعاد آن کلام است و گرنه تحدی لغو خواهد بود. (نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۲۵) به عبارت دیگر، اگر آیات قرآن خارج از سطح فهم محاورات عرف و سیره عقلا بود [و] فقط عده خاصی آیات آن را درک می‌کردند، با فصاحت و بلاغت قرآن ناسازگار بود و در نتیجه، راه اثبات نبوت پیامبر بسته می‌شد. (حیدری، ۱۳۹۳: ۲۸) بنابراین طبق نظر آیت‌الله فاضل (ره) تحدی قرآن لازمه فهم آیات توسط مخاطبان قرآن و حجیت ظواهر آیات خواهد بود.

(ب) ادله قرآنی

منظور از ادله قرآنی، آیاتی‌اند که بر حجیت ظهورات قرآنی دلالت دارند. برای استنباط حجیت ظهورات از ادله قرآنی باید از نصوص قرآنی

بهره بریم، زیرا استدلال به ظواهر قرآن برای اثبات حجیت ظواهر منجر به دور خواهد شد.

۱. آیات بیانگر لزوم تدبیر در قرآن

آیت‌الله فاضل(ره) برای استدلال به حجیت ظواهر قرآن به آیات تدبیر استناد می‌کند. امر به تدبیر با الحان مختلف در قرآن کریم آمده است. (نسا: ۸۲ و محمد: ۲۴) ایشان معتقد است قرآن با هدف فهمیده شدن برای مردم فرستاده شده تا در آیاتش تدبیر کنند و اعمال و اعتقادات خود را مطابق آن قرار دهند. از طرفی بدیهی است شرع مقدس برای بیان مقاصد خویش از الفاظ و عبارات و شیوه‌های معمول و متداول استفاده کرده و روش خاصی برای این کار اختراع نکرده است. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۷۱) بنابراین آنچه از ظاهر آیات فهمیده می‌شود، معتبرند. مؤید استدلال ایشان آیاتی است که قرآن را به «زبان عربی مبین» متصف می‌دانند. (زخرف: ۴)

روشن است که هیچ‌یک از ابعاد تدبیر بدون فهم آیات میسر نیست و لازمه درک آیات، تفکر پیرامون آن‌هاست و لازمه تفکر، درک معنا از ظاهر کلمات آن است. (نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۲۶) آیت‌الله معرفت نیز فرمان تدبیر در آیات و تشویق بر تعمق در آن را با حجت نبودن ظواهر آیات ناسازگار می‌داند. (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱: ۸۵) علامه طباطبائی(ره) در اثبات دلالت استقلالی آیات، عدم ظهور آیات در معانی خودشان را منجر به بی‌معنایی تدبیر در آیات می‌داند، تدبیری که منجر به حل اختلافات صوری آیات خواهد شد. (طباطبائی، ۱۳۸۶: ۴۲) بنابراین، آیات تدبیر به روشنی بر حجیت ظهور آیات دلالت دارند. آیت‌الله فاضل(ره) زمینه تدبیر در قرآن را

بسیار زیاد می‌داند و عدم آن را جفا به قرآن و علم. (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۳۴۵)

آیت‌الله فاضل (ره) در مورد ادله قرآنی، صرفاً به آیات تدبیر اکتفا می‌کند، اما استناد به آیات دیگر با استدلال مشابهی برای اثبات حجیت ظواهر آیات ممکن است که در ادامه به اختصار بیان می‌شود.

۲. آیات بیانگر اوصاف و ویژگی‌های قرآن

برخی آیات قرآن به ویژگی‌های آن چون مبین (آل عمران: ۱۳۸ و نور: ۴)، مذکر (زمر: ۲۷)، نور (تغابن: ۸)، هدایت‌گر (بقره: ۸)، فرقان (بقره: ۱۸۵ و فرقان: ۱) و شفا (فصلت: ۴۴) اشاره دارند. مبرهن است که این اوصاف که همگی از اهداف نزول این کتاب آسمانی است، بدون حجت بودن ظاهر آیات معنایی ندارند؛ به عنوان مثال، نمی‌شود کلامی نور و روشن‌گر باشد، ولی خودش قابل فهم و روشن نکند، چراکه ویژگی نور آن است که به خودی خود، هم خودش ظاهر است و هم سبب روشن شدن غیر خود می‌شود. (سبحانی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۹۷) علامه طباطبائی با اشاره به این اوصاف قرآن می‌نویسد: «چگونه ممکن است قرآن، هدایت‌کننده و روشن‌گر و جداکننده و نور مبین برای مردم در تمام نیازهایشان باشد، ولی آنان را در برآوردن نیازها کفایت نکند و وابسته به امر دیگری باشد». (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۱)

۳. آیات تیسیر قرآن برای فهم

آیات ۵۸ سوره دخان و ۱۷ سوره قمر به روشنی بر قابلیت فهم آیات دلالت دارند.

۴. آیات مرجعیت قرآن برای حل و فصل خصومت‌ها

این آیات (نساء: ۵۹) زمانی عملی خواهند بود که بتوان از آموزه‌های‌شان استنباط کرد. تمام این آیات دال بر این است که راه درک و فهم قرآن می‌تواند از طریق فهم آیات خودش باشد و دلایلی قرآنی بر اعتبار ظواهر آیات می‌باشند.

ج) ادله روایی

در روایات نیز ادله محکمی برای اعتبار ظواهر الفاظ قرآن وجود دارد و چون استدلال اخباریان مستند به روایات است، بیان ادله، روایی در نقد و پاسخ به آن‌ها قابل توجه است. مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. روایت ثقلین

حدیث «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِترَتِي...» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۹۴) از احادیث متواتری است که آیت‌الله فاضل با استدلال به آن، حجیت ظواهر قرآن را اثبات می‌کند. ایشان معتقد است چون طبق حدیث ثقلین، تنها راه خروج انسان‌ها از گمراهی، تمسک به قرآن و اهل بیت(ع) است و بدیهی است تمسک به قرآن به معنای عمل به اوامر و نواهی آن و پیشوا و راهنما بودن قرآن است، نه صرف دلیل رسالت و نبوت و صحت مدعای پیامبر، اگر ظاهر قرآن حجت و قابل درک و شناخت نباشد، نمی‌تواند چنین نقشی را ایفا کند. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۷۱)

از استدلال فوق چنین برمی‌آید که ایشان معنای تمسک به قرآن در روایت ثقلین را صرف اعتقاد به حجیت و تصدیق آن نمی‌دانند، بلکه به معنای تمسک و اخذ به آن در اعتقاد و گفتار و کردار می‌داند و این همان مضمون پیشوا و مقتدا بودن قرآن در کنار اهل بیت(ع) است که از امام

صادق (ع) نقل شده که فرمودند: «هر گاه در فتنه‌هایی مانند شب تاریک گیر افتادید به قرآن تمسک کنید، زیرا قرآن شفیع دل‌سوز و راهبری راست‌گوست و هر کس آن را برای خود پیشوا قرار دهد، او را به سوی بهشت راهنمایی می‌کند». (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۵۵۹. در این باره روایات متعددی ذکر شده است؛ از جمله ر.ک: حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۶: ۱۷۱)

۲. روایات عرض

در روایاتی که به تواتر به ما رسیده، قرآن، محک شناخت اخبار و احادیث معرفی شده است تا هر روایتی که با قرآن ناسازگار باشد رد شود و به تعبیر روایات، بر سینه دیوار کوبیده شود: «إِذَا جَاءَكُمُ عَنِّي حَدِيثٌ، فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَمَا وَفَّقَ كِتَابَ اللَّهِ فَاقْبَلُوهُ، وَمَا خَالَفَهُ فَاصْرُبُوا بِهِ عَرْضَ الْحَائِطِ». (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۵۵)

آیت‌الله فاضل (ره) نهی از اخذ احادیث متضاد با قرآن را بالبداهه لازمۀ حجیت ظواهر قرآن می‌داند، زیرا در روایات عرضه، تشخیص موارد متضاد و موافق با قرآن به عهدۀ مردم گذاشته شده و قرآن معیار رد و پذیرش احادیث معرفی گشته است. اگر قرآن نامفهوم بود، این معیار به کلی از بین می‌رفت و ارجاع معصومین (ع) در تمام اعصار به این کتاب، لغو و بیهوده بود. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۷۲) به بیان آیت‌الله خوئی (ره) اگر ظواهر قرآن حجت نبود، یعنی سخنی پیچیده و نامفهوم بود، نمی‌توانست میزان و وسیلۀ سنجش باشد. (خوئی، ۱۳۶۸: ۳۳۱) آیت‌الله معرفت نیز احادیث «عرضۀ روایات بر قرآن» را بهترین گواه بر امکان درک مفاهیم قرآن از خود آن می‌داند. (معرفت ۱۳۷۹، ج ۱: ۸۷)

روایات عرض به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱. روایاتی که فرمان عرضه به کتاب دارند و قرآن را معیار تفاوت گذاری بین اخبار صحیح و ناصحیح قرار می‌دهند. طبق این دسته از روایات، هر چه مخالف کتاب باشد، اعم از مخالفت نصّی یا ظهوری، باید کنار گذاشته شود، بلکه حتی این اطمینان را می‌دهد که اصلاً چنین روایاتی از ائمه(ع) صادر نمی‌شود.

۲. روایاتی که به عرضه شروط بر کتاب خدا فرمان می‌دهند و هر شرطی را که مخالف کتاب خدا باشد ساقط می‌دانند، درحالی که اگر ظواهر کتاب خدا حجت نباشد، چگونه می‌توان دانست که شرطی موافق یا مخالف کتاب است؟

آیت‌الله فاضل(ره) هر دو دسته روایات را دال بر حجیت ظهورات قرآنی می‌داند. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۷۱ و حیدری، ۱۳۹۳: ۳۰ و خوئی، ۱۳۶۸: ۳۳۰) ایشان «عرف» را منبع تعیین شرط تعارض با قرآن دانسته و معتقد است شرطی تحقق نمی‌یابد، مگر با مراجعه به قرآن تا بتوان از خلال الفاظ به اهداف مورد نظر دست یافت. پس لازم است ظاهر آیات حجت باشند. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۷۱) وی هم چنین ذیل بحث «عدم تحریف قرآن»، روایات عرضه را با وابستگی کامل قرآن به تأیید و امضای اهل بیت، ناهم خوان دانسته و این روایات را دلیل بر حجیت مستقل قرآن ذکر کرده است: «قرآن دارای حجیت مستقل است و یک الگوی کامل و بی‌نیاز از تأیید ائمه(ع) به شمار می‌رود... چگونه ممکن است قرآن بستگی به تأیید ائمه داشته باشد؟». (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۲۴۲) او قرآن را به حکم حدیث ثقلین، ثقل اکبر دانسته است که نمی‌تواند منشعب از عترت (ثقل اصغر) باشد. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۲۴۰)

باید توجه داشت که منظور از مخالفت روایات مورد عرضه با آیات نمی‌تواند مخالفت با نصّ صریح آیات باشد، زیرا چنین روایاتی بسیار اندک‌اند، بلکه منظور، روایات بی‌شماری است که در نگاه اول، مخالفت‌شان با کتاب خدا روشن نیست؛ پس منظور، مخالفت با ظواهر کتاب است. (نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۳۲)

۳. روایات بیانگر استدلال ائمه (ع) به کتاب

در مسائل مختلف فقهی، ائمه (ع) در مقام احتجاج با منکران به آیات قرآن استناد کرده‌اند. آیت‌الله فاضل (ره) معتقد است اگر ظاهر قرآن حجت نبود، هیچ‌گاه معصومین در برابر دیگران به آن استناد نمی‌کردند؛ (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۷۲ و خوئی، ۱۳۶۸: ۳۳۱) یعنی چنین استدلالی از سوی ائمه، مبتنی بر پیش‌فرض حجیت ظهورات آیات قرآن برای آنان بوده است. ممکن است چنین تصور شود که استدلال ایشان به آیات حاکی از اختصاص جواز رجوع به ظهورات در مورد خاصی بوده است و نمی‌توان حجیت را به‌طور مطلق ثابت نمود. در پاسخ به این شبهه باید گفت در بسیاری از موارد، امام (ع) در جایگاه مدعی، موضوع را مطرح کرده است، نه در جایگاه معصوم. پس مقصود امام (ع) استدلال به این آیات در برابر فرد مقابل بوده و قصد داشتند با ارجاع وی به اصل مشترک و مقبول میان وی و امام، او را قانع کنند و قطعاً استدلال به این شیوه، دلالت بر حجیت ظهورات دارد. چنین استدلال‌هایی در باب احکام فقهی هم بسیار صورت گرفته است و نمونه‌های بسیاری دارد. (حیدری، ۱۳۹۳: ۳۰-۳۵)

در گروهی از روایات، استدلال به آیات قرآنی به‌گونه آموزشی و با هدف سوق‌دادن مخاطبان به ظهورات قرآن است. روایات تعلیمی اهل

بیت(ع) نیز بر حجیت ظهور آیات دلالت دارند، چراکه در این روایات، امامان کیفیت استنباط حکم شرعی از قرآن را به شاگردان‌شان آموخته‌اند، درحالی‌که اگر ظواهر آیات حجت نبود چنین تعلیمی ارزشی نداشت، زیرا امام در این جا در جایگاه یک معلم بوده است، نه کسی که از غیب خبر می‌دهد. (سبحانی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۹۵)

از دیگر ادله روایی اعتبار ظواهر آیات که آیت‌الله فاضل(ره) به آن‌ها اشاره نکرده‌اند، روایات ارجاع و تدبیر در قرآن است. در روایاتی، ائمه(ع) اصحاب خود را به قرآن ارجاع داده‌اند. این روایات بنابر نظر آیت‌الله معرفت و آیت‌الله خوئی(ره) دال بر اعتبار ظواهر آیات است، زیرا اخذ به کتاب و عمل طبق آن، بیانگر وجوب تمسک به ظاهر قرآن است که لازمه‌اش حجیت ظواهر آیات می‌باشد و در غیر این صورت، روایات لغو و بیهوده بود. (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱: ۸۶) آیت‌الله خوئی(ره) شواهد زیادی برای اثبات این مطلب آورده است. (ر.ک: خوئی، ۱۳۶۸: ۲۸۲-۲۸۴) از مجموع این روایات نیز سیره و سنت معصومین(ع) در رابطه با تفسیر قرآن استنباط می‌شود. (نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۳۴) آیت‌الله جوادی آملی (حفظه‌الله)، ماحصل روایات در این باب را چنین می‌داند که فهم قرآن در حد ظواهر الفاظ و اتمام حجت در مسائل گوناگون اعتقادی، اخلاقی، حقوقی و فقهی، میسر انسان‌هاست و گرچه فهم مجموع قرآن، اعم از ظاهر و باطن و تأویل و تنزیل، ویژه معصومین(ع) است، فهم ظواهر قرآن، عمومی و همگانی است. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۵)

بنابراین طبق نظر آیت‌الله فاضل(ره) قول و فعل ائمه(ع) حاکی از سنت آنان در اخذ ظواهر کتاب خدا و حجت قراردادن آن است؛ سنتی که هم

جنبه عملی و نیز تعلیمی دارد و همین رویه به روشنی، ادله منکران را باطل و بلکه حجیت ظهور آیات را اثبات می‌کند.

(د) دلیل عقلی

آیت‌الله فاضل (ره) در آثار اصولی خود، ظواهر کلام را مطلقاً حجت دانسته و آن را از طریق عقلی اثبات کرده‌اند. استدلال ایشان بر این مبنا استوار است که اولاً: طریقه عقلای عالم بر این است که در تعیین مراد متکلم، ظواهر کلام او را اخذ می‌کنند؛ ثانیاً: شارع مقدس، ردعی بر این طریق علما ننموده و برای تفهیم مراد خویش در مقام افاده قصد، طریقه دیگری اختراع نکرده است؛ یعنی شارع نفرموده است که «من به طریقه عرف صحبت نمی‌کنم» و همین به معنای تأیید اعتبار آن در نظر شارع است. (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۱۰ و فاضل، ۱۳۸۱، ج ۵: ۳۴۵) محمدرضا مظفر (ره) دلیل حجیت ظواهر را منحصر در دلیل عقلی می‌داند و روش عقلا را در ترتیب اثر به ظواهر کلام متکلم و اعتماد به آن به ضمیمه عدم ردع شارع به عنوان رئیس عقلا، دلیل حجیت ظهور می‌داند. (ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۳۶۶) بنابراین، اعتبار ظهور کلام، یک اصل عقلایی است و سیره عقلا به آن تعلق گرفته است. سیره متشرعه نیز این اصل عقلایی را تأیید کرده است. (فتحی، ۱۳۹۴: ۴۰)

نظر آیت‌الله فاضل (ره) در این باره، مطابق نظر استادش امام خمینی (ره) است. امام خمینی (ره) بنای عقلا را در هر عصر و زمانی، تبعیت از ظهورات کلام برای بیان مراد استعمالی‌شان می‌داند که علیه آن احتجاج می‌کنند. ایشان نیز ظواهر کلام را مطلقاً حجت دانسته است. (خمینی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۲۴۲) پس چون شیوه عقلا در مقام تفهیم مقاصدشان اتکا به روش محاوره

عرفی است، مخاطب نیز برای فهم منظور متکلم به ظاهر کلام اعتماد می‌کند و آن را حجت می‌داند. ظاهر کلمات قرآن به عنوان کلام الهی نیز از این قاعده مستثنا نیست و حجیت ظهور آیات ثابت می‌شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بنابر آنچه به تفصیل بیان شد، به دست آمد که آیت‌الله فاضل لنکرانی (ره) ظواهر کلام و به طور خاص، ظاهر آیات قرآن را عقلاً حجت دانسته و آن را از راه‌های شرعی مانند آیات و روایات، اثبات‌شدنی شمرده است. در نتیجه، ایشان استنباط از آیات را براساس آنچه از ظاهر به دست می‌آید، جایز می‌داند. معظم‌له گستره بحث ظواهر را مختص آیات الاحکام ندانسته و ظاهر همه آیات قرآن را به استثنای متشابهات، حجت شمرده است. ایشان اخذ به ظهورات آیات را تنها در صورت تفحص و بررسی از قرائن منفصله و اطمینان به عدم وجود قرینه برخلاف ظاهر آیه، مجاز می‌داند.

آیت‌الله فاضل (ره) ادله منکران حجیت ظهورات قرآنی، یعنی ادعاهای اخباریان را نقل و نقد کرده و اغلب ادعاهای‌شان را بی‌دلیل و ناقص در جهت اثبات مدعایشان دانسته و آن‌ها را به سیره و کلام معصومین (ع) ارجاع داده است. ایشان هم‌چنین با ارائه ادله قرآنی، روایی و عقلی در کنار استدلال به تحدی قرآن، به اثبات حجیت ظواهر آیات قرآن پرداخته و در نتیجه، ظواهر آیات الهی را با لحاظ کردن شرط مذکور، مطلقاً حجت دانسته است؛ حجیتی که از نظر ایشان اثر منجزیت و معذرت دارد. بنابراین، آیت‌الله فاضل (ره) استنباط از ظاهر کلام الهی را - طبق قواعد زبان عربی و با توجه به عرف زمان نزول قرآن - برای همه مخاطبان‌اش معتبر

دانسته و فهم ظاهری آیات را با رعایت شرط مذکور برای مفسر دارای حجیت شمرده است. نکته درخور توجه این که به نظر می‌رسد از میان ادله اثبات‌کننده حجیت ظواهر، ادله روایی برای مجاب کردن مخالفان کارآمدتر باشند، زیرا منکران حجیت ظواهر آیات، اخباریان، یعنی نقل‌گرایانند که احادیث ائمه (ع) در مرکز توجهشان قرار دارد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهاية فی غریب الحديث و الأثر، چاپ چهارم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم ۱۳۶۷.
۳. ابن بابویه قمی، ابوجعفر محمد بن علی (شیخ صدوق)، الأمالی، چاپ پنجم: اعلمی، بیروت ۱۴۰۰ ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم: دار صادر، بیروت ۱۴۱۴ ق.
۵. استرآبادی، محمد امین، الفوائد المذنیة و الشواهد المکیة، دفتر نشر اسلامی، قم ۱۳۸۴.
۶. انصاری، مرتضی، فراید الاصول، چاپ چهارم: مجمع الفکر الاسلامی، قم ۱۴۲۲ ق.
۷. بحرانی، یوسف بن احمد، الحقائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم [بی تا]
۸. بروجردي، سید حسین، جامع احادیث الشيعة فی احکام الشریعه، چاپ اول: مطبعة المساحة، تهران ۱۳۴۰.
۹. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، چاپ سوم: مرکز نشر اسراء، قم ۱۳۹۰.
۱۰. حر عاملی، محمد حسن، تفصیل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشریعه، چاپ اول: نشر آل البيت، قم ۱۴۰۹ ق.
۱۱. حکیم، سید محمد تقی، اصول العامة للفقہ المقارن، تحقیق: مجید نیسی، چاپ اول: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، قم ۱۳۹۲.

۱۲. حیدری، سیدکمال، اصول تفسیر و تأویل قرآن، ترجمه محمدعلی سلطانی، چاپ اول: نشر سخن، تهران ۱۳۹۳.
۱۳. خراسانی، محمدکاظم بن حسین، کفایة الأصول، چاپ اول: مؤسسه آل‌البیت(ع)، قم ۱۴۰۹ق.
۱۴. خمینی، سیدروح‌الله، انوار الهدایة فی تعلیقه علی الکفایه، چاپ دوم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، قم ۱۳۷۳.
۱۵. _____، تنقیح‌الاصول، به قلم حسین تقوی‌اشتهاردی، چاپ اول: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، قم ۱۳۷۷.
۱۶. خوئی، سیدابوالقاسم، اجود التقريرات فی الاصول، چاپ اول: انتشارات مصطفوی، تهران ۱۳۶۷ق.
۱۷. _____، البیان فی تفسیر القرآن، مؤسسه احیا آثار الامام الخوئی، قم ۱۳۶۸.
۱۸. ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، داراحیاء التراث العربی، بیروت [بی تا].
۱۹. ذهنی تهرانی، سیدمحمدجواد، تحریر الفصول فی شرح کفایة الاصول، چاپ اول: نشر ادبا، تهران ۱۳۹۱.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات الفاظ القرآن، چاپ اول: دار القلم، دمشق ۱۴۱۲ق.
۲۱. سبحانی تبریزی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرايه، چاپ نهم: مؤسسه نشر اسلامی، قم ۱۳۸۴.
۲۲. _____، الوسیط فی اصول الفقه، چاپ اول: مؤسسه امام صادق(ع)، قم ۱۳۸۸.
۲۳. سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تئوریک شریعت، چاپ دوازدهم: انتشارات صراط، تهران ۱۳۹۲.

۲۴. صدر، سیدمحمد باقر، دروس فی علم الاصول، چاپ اول: دارالمنتظر، بیروت ۱۴۰۵ق.
۲۵. صفوی، سیدمحمد رضا، بازخوانی مبانی تفسیر قرآن، چاپ اول: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم ۱۳۹۱.
۲۶. طباطبائی بروجردی (بحر العلوم)، سیدمحمد مهدی، الدرّة النجفیه، چاپ اول: دارالزهرا، بیروت ۱۴۰۶ق.
۲۷. طباطبائی، سیدمحمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ اول: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت ۱۴۱۷ق.
۲۸. _____، قرآن در اسلام، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، چاپ اول: مؤسسه بوستان کتاب، قم ۱۳۸۶.
۲۹. طباطبائی، سیدمحمد کاظم، تاریخ حدیث شیعه (۲)، چاپ اول: دارالحدیث، قم ۱۳۹۰.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم: انتشارات ناصر خسرو، تهران ۱۳۷۲.
۳۱. فاضل لنکرانی، محمد، اصول الفقه الشیعه، چاپ اول: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، قم ۱۳۸۱.
۳۲. _____، ایضاح الکفایه، به قلم سیدمحمد حسینی قمی، چاپ دوم: مؤسسه مطبوعاتی دارالکتاب، قم ۱۳۷۴.
۳۳. _____، مدخل التفسیر، چاپ چهارم: مرکز فقهی ائمه اطهار، قم ۱۴۲۸ق.
۳۴. فتحی، علی، «اصول مشترک حاکم بر تفسیر متون»، پژوهش‌نامه علوم انسانی، شماره ۳، بهار و تابستان ۱۳۹۴.

۳۵. فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد، کتاب‌العین، چاپ دوم: نشر هجرت، قم ۱۴۰۹ق.
۳۶. قیصری، احسان، دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول: مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۶۷.
۳۷. کلینی، محمدبن‌یعقوب، الکافی، چاپ دوم: دار الکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۶۲.
۳۸. مدبر اسلامی، علی، تفسیر قرآن با قرآن در آینه روایات، چاپ اول: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم ۱۳۹۶.
۳۹. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار (اصول فقه - فقه - کلیات علوم اسلامی)، چاپ هشتم: انتشارات صدرا، قم ۱۳۷۲.
۴۰. مظفر، محمدرضا، اصول‌الفقه، چاپ پنجم: انتشارات اسماعیلیان، قم ۱۳۸۶.
۴۱. معرفت، محمدهادی، التفسیر الأثری الجامع، جواد ایروانی، چاپ اول: مؤسسه فرهنگی - انتشاراتی التمهید، قم ۱۳۹۰.
۴۲. _____، تفسیر و مفسران، چاپ اول: مؤسسه فرهنگی - انتشاراتی التمهید، قم ۱۳۷۹.
۴۳. ملکی اصفهانی، مجتبی، فرهنگ اصطلاحات اصول، چاپ اول: نشر عالمه، قم ۱۳۷۹.
۴۴. منصوری خواجه‌لنگی، ابراهیم، «بررسی حجیت ظواهر قرآن از منظر علمای اصولی و اخباری»، مجله نخبگان علوم و مهندسی، ج ۲، شماره ۴، مهرماه ۱۳۹۶.
۴۵. مؤدب، سیدرضا، مبانی تفسیر قرآن، چاپ اول: انتشارات دانشگاه قم، قم ۱۳۸۶.

۴۶. نجارزادگان، فتح‌الله، بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن در دیدگاه

فریقین، انتشارات سمت، تهران ۱۳۸۸.

۴۷. هاشمی شاهرودی، سیدمحمود، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (ع)،

چاپ اول: مؤسسه دایرةالمعارف فقه اسلامی مرکز پژوهش‌های الغدير،

قم ۱۴۲۶ق.

