



مقدمه

هرگاه بخواهیم متنی را مورد تأمل قرار دهیم و به محتوای آن دست یابیم، مسایل و موضوعاتی وجود دارد که باید قبل از وارد شدن در فهم متن، آنها را بررسی و در قبالتشان موضع خاصی اتخاذ کنیم. ضرورت بحث از این موضوعات به این جهت است که اتخاذ موضع در قبالت آنها در فهم ما از متن مؤثراند و منطقاً بر اصل تلاش برای فهم متن تقدم دارند؛ و در حقیقت پایه های فهم متن می باشند، به عنوان مثال پرسش هایی از قبیل: این متن که در صدد فهمش برآمده ایم درباره چه موضوع یا موضوعاتی سخن می راند؟ هدف نویسنده یا گوینده متن چیست؟ متن مورد نظر با چه زبانی مطالبش را بیان کرده است؟ آیا زبانش در بیان مطالب، زبان عرفی است یا زبان علمی یا تمثیلی؟ آیا صرفاً در پی برانگیختن احساسات افراد برای حرکت در مسیری خاص است و خود را محصور در بیان امور واقعیت دار نمی داند یا آنکه تمام مطالبش واقعی هستند و هیچ شائبه خلاف در آن نیست؟ و ...

مشخصه مشترك این مباحث در این نکته است که مواضع اتخاذ شده در قبالت آنها در اصل فهم، مقدار فهم و یا چگونگی فهم انسان از متن مؤثراند. به موضوعی که هر فرد در قبالت این مباحث اتخاذ می کند «مبانی فهم» گفته می شود.

درباره قرآن کریم نیز چنین مباحثی مطرح است و برهر مفسری است که قبل از آغاز به تفسیر موضوعش را در قبال آنها مشخص کند، مسائلی مانند این که: آیا ظواهر قرآن را حجت و قابل استناد می داند یا نه؟ آیا قرآن لفظاً و معنأً معجزه است یا آنکه تنها در بُعد معنی معجزه است؟ گسترده مباحث و قلمرو موضوعاتی که قرآن به آنها پرداخته کدام است؟ اینها و نظایر آن، اموری است که باید پیش از هر گونه تلاش برای تفسیر قرآن حل شود و آگاهانه در باره آنها موضعی اتخاذ شود و گرنه با غفلت از این پرسشها و پاسخ صحیح آنها، تفسیر بر مبانی نادرست یا غیر دقیق تکیه خواهد زد و از خطر تفسیر به رأی مصون نخواهد ماند و هرگونه اشتباه در مبانی فهم یک متن، موجب خطای در فهم متن و انحراف در تفسیر آن می شود.

چنانکه استاد مجتهد شبستری به برخی از آنها اشاره دارند:

«گمراه شدن در تفسیر یک متن نتیجه گمراه شدن در پیش دانسته ها و علایق و انتظارات ناشی از آنها و در نتیجه گمراه شدن در طرح سؤالات است. سؤال نادرست طرح کردن و منتظر پاسخ نادرست ماندن جز به تفسیر نادرست منتهی نمی شود.»^۱

ممکن است برخی بگویند: قرآن کتابی است به زبان عربی و برای فهمش دانستن مبانی فهم کلام عربی کافی است، بنابراین اگر کسی به زبان عربی آشنا و صرف و نحو، معانی و بیان، بدیع و دیگر علوم لازم برای فهم زبان عربی را بداند، قرآن را می فهمد و نیاز به امر دیگری ندارد.

لکن باید دانست که اگر چه برای فهم قرآن، دانستن علوم مربوط به زبان عربی لازم است ولی شرط کافی نیست، بلکه برای فهم قرآن مبانی دیگری نیز وجود دارد. همان گونه که اگر یک کتاب فلسفی به زبان عربی نگاشته شده باشد، آن کتاب برای غیر عالم به فلسفه مفهوم نخواهد بود زیرا اصولاً برای فهم فلسفه اطلاعات و آگاهی های خاصی لازم است.

برای فهم قرآن نیز مبانی ویژه ای مطرح است. زیرا قرآن با آنکه به زبان عربی است لکن دارای ویژگی هایی است که به عربی بودن قرآن ارتباط ندارند و در عین حال در فهم انسان از قرآن مؤثر است.

مانند مسأله قابل فهم بودن قرآن برای غیر معصوم، نسبت قرآن و علوم، اشتمال یا عدم اشتمال قرآن بر معارف بشری و ...

تفاوت مبانی فهم قرآن با قواعد فهم قرآن

از آنچه گفته آمد، روشن شد که مبانی فهم، دیدگاه هایی است که انسان قبل از دست یازیدن به صید محتوای متن، در باره مسایل مؤثر در فهم قرآن اتخاذ می نماید. ولی قواعد فهم، اصول و شیوه هایی است که در مرحله فهم قرآن برای مفسر کارایی دارد. به عنوان مثال اگر این مبنا را پذیرفتیم که ظواهر قرآن برای بشر قابل فهم است و فهم قرآن منحصر به معصومین نیست، این مسأله مطرح می شود که طبق چه روشی و با چه قواعدی می توان ظهورات قرآنی را به دست آورد این قواعد، قواعد فهم ظواهر قرآن هستند. پس تفاوت مبانی و قواعد در این است که مبانی قبل از

شروع در فهم قرآن مطرح می‌باشند ولی قواعد در حین فهم و برای فهم به کار گرفته می‌شوند. آنچه در این نوشتار در پی آن هستیم این است که مسائلی که اتخاذ موضع های گوناگون در قبال آنها در فهم قرآن مؤثر است، مطرح کنیم و با بیان موضع های مختلفی که در باره هر یک می‌توان در پیش گرفت، تأثیر هر کدام را در فهم قرآن بیان نماییم.

جامعیت قرآن

درباره جامعیت قرآن به آیات و روایاتی استناد می‌شود که از آن جمله دو آیه ذیل است:

۱. «و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء و هدی و رحمة و بشری للمسلمین» (نحل، ۸۹/۱۶). و این کتاب را که روشنگر هر چیزی است و برای مسلمانان رهنمود و رحمت و بشارتگری است، بر تو نازل کردیم.

۲. «ما کان حدیثاً یفتری و لکن تصدیق الذی بین یدیه و تفصیل کل شیء و هدی و رحمة لقوم یؤمنون» (یوسف، ۱۱۱/۱۲)، سخنی نیست که به دروغ ساخته شده باشد، بلکه تصدیق آنچه [از کتابهایی] است که پیش از آن بوده و روشنگر هر چیزی است و برای مردمی که ایمان می‌آورند رهنمود و رحمتی است.

در دو آیه مذکور جملات مورد استشهاد «تبیاناً لکل شیء» و «تفصیل کل شیء» می‌باشد که گفته شده دلالت دارند بر اینکه قرآن جامع تمام علوم و معارف و بیانگر هر چیزی است.^۲

مسئله جامعیت در یک قلمرو وسیع تر به عنوان یکی از مسایل فلسفه دین مطرح است، به این صورت که: قلمرو بیانات دین چه مسایلی است؟ دین به چه موضوعاتی می‌پردازد؟ در فلسفه دین از این مسأله تحت عنوان «جامعیت دین» بحث می‌شود و اگر کسی دیدگاه خاصی را در جامعیت دین انتخاب کرد، آن دیدگاه بر مسأله مورد نظر یعنی جامعیت قرآن که مصداق و موردی از دین است سایه می‌افکند.^۳

جامعیت قرآن را می‌توان از منظر عقل و آیات و روایات مورد بحث قرار داد، ولی آنچه ما در صدد آن هستیم ارایه دیدگاه های گوناگون و محتمل درباره جامعیت قرآن و بیان تأثیر آنها در فهم قرآن است:

دیدگاه های گوناگون در جامعیت قرآن

۱. قرآن تمام علوم و معارف بشری و تمام روش های دستیابی به آنها را در بردارد.

این دیدگاه را می‌توان به دو گونه تفصیل داد:

الف- تفصیل بین اصول معارف و علوم بشری و جزئیات علوم بشری.

بر اساس این تفصیل عده ای می‌گویند اشمال قرآن بر تمام علوم و معارف بشری به معنی اشاره به اصول علوم و معارف بشری در قرآن است یعنی هر علمی که بشر به آن دست یابد در قرآن اشاره ای به آن رفته و لو آنکه به مسایل جزئی آن علم پرداخته نشده است.

در مقابل، برخی می گویند تمام آنچه بشر از طریق علوم مختلف بدان دست یافته و یا در آینده بدان دست خواهد یافت در قرآن آمده است و دقیق ترین مسایل علمی جهان مادی و اسرار آفرینش در قرآن جا داده شده است.

ب- تفصیل بین اشتمال ظواهر قرآن یا ظواهر و بطون قرآن بر علوم و معارف بشری. گروهی قرآن را به ظاهر و باطنش مشتمل بر تمام علوم و معارف می دانند. بنابراین دیدگاه لزومی ندارد که به طور حتم آنچه را بشر بدان دست می یابد از قرآن به دست آوریم بلکه مقداری را که توانستیم در ظواهر آیات جست و جو می کنیم و هر مسأله ای را که از ظواهر به دست نیاوردیم می گوییم حتماً بطون آیات مشتمل بر آنها است و ما به بطون دست نیافته ایم.

گروهی نیز ظواهر قرآن را مشتمل بر تمام علوم و معارف می دانند. از دانشمندان گذشته، امام محمد غزالی و از دانشمندان معاصر، طنطاوی معتقداند که قرآن به ظاهرش مشتمل بر تمام علوم و معارف بشری است.

غزالی در احیاء العلوم می گوید:

خلاصه سخن اینکه تمام علوم در افعال و صفات الهی داخل می باشند و قرآن شرح افعال و اوصاف خداوند است، و در قرآن کریم به اصول (مجامع) این علوم بی نهایت اشاره شده است.^۴

دکتر محمد حسین ذهبی، تفسیر الجواهر طنطاوی را چنین معرفی می کند: «مؤلف آن (طنطاوی در الجواهر) در بحر اسرار علمی آسمان و زمین بسی غوطه خورده است و با عقل و قلب خویش همه گوشه و کنارهای علم را کاویده است تا برای مردم، آیات و نشانه های روشنگری در آفاق و انفسشان را بنمایاند و برای آنان ثابت کند که قرآن در بردارنده علوم اولین و آخرین است، و به هر دلیل و رویداد متوسل می شود تا این سخن الهی را ثابت کند که «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» (انعام، ۳۸/۶).^۵

برخی از معاصران نیز در تبیین دو آیه یاد شده آورده اند که:

«تبیان» به معنی روشنگری و روشن کننده است؛ و «تفصیل» نیز مفادی بسیار نزدیک به آن دارد. ولی اینکه قرآن، معارف خویش را به چه نحو بیان می کند یا برای چه کسانی آشکار می سازد. از این دو آیه به صورت صریح مطلبی به دست نمی آید و تا حدود زیادی وابسته به آن است که مقصود از «کل شیء» روشن شود. (زیرا دلالت «کل شیء» بر عموم و فراگیری، قوی تر از اطلاق «تبیان» و «تفصیل» است بلکه می توان گفت چنین اطلاقی مقدماتش فراهم نیست) اگر «کل شیء» به همان شمول ظاهری آن اراده شده باشد، صد درصد روشن است که همه افراد طبق اصول و قواعد گفت و گو و محاوره- حتی انسان های بسیار دقیق هم- نمی توانند همه چیز را از بیانات قرآن استنباط و استنتاج کنند و قهراً نحوه بیان به گونه ای نیست که هر کس آن معارف را از ظواهر قرآن دریابد، ولی آنچه مهم است

توجه به این نکته است که قرآن، علاوه بر ظاهر، دارای باطن یا بطن هم هست، و می توان ظاهر آیه شریفه را که دلالت بر «بیانگر همه چیز بودن قرآن» دارد به همان وسعتش در نظر گرفته و معتقد شویم که قرآن از راه معانی بطنی، حقایق جهان را بیان فرموده است و کل معانی بطنی قرآن را پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام می دانند. این تبیین و توجیه در روایات متعددی - که برخی از آنها صحیح و معتبر می باشند - صریحاً بیان شده است.^۶

۲. جامعیت قرآن نسبت به همه چیز نیست بلکه «کل شیء» را هدف قرآن تقیید می زند و چون قرآن کتاب هدایت است هر آنچه برای هدایت لازم است را دربر دارد. بنا بر این دیدگاه نیز اشتمال قرآن بر علوم و معارف هدایتی به دو گونه می تواند باشد: الف - قرآن تنها به اصول و ریشه های علمی مثل: روانشناسی، جامعه شناسی و دیگر علوم انسانی، اشاره کرده است.

ب - تمام جزئیات علوم انسانی را می توان از قرآن به دست آورد. مفسران گران قدری چون مرحوم علامه طباطبائی (ره) آیت الله معرفت، آیت الله مکارم و آیت الله جوادی آملی، قایل به شق اوگ این قول هستند.

مرحوم علامه طباطبائی (ره) در تفسیر آیه ۸۹ سوره نحل می فرماید:

از آنجا که قرآن کتابی است برای هدایت مردم، و شان قرآن هدایت است، ظاهراً مراد از «کل شیء»، هر چیزی است که به امر هدایت مربوط می باشد، یعنی قرآن هر آنچه را که بشر برای هدایت شدن نیاز دارد، بیان کرده است.^۷

آیت الله معرفت چنین می فرمایند:

خداوند وقتی فرمود «تبییناً لکل شیء» واضح است که روی کرسی تشریح نشسته بوده است و آنچه را که موجب سعادت انسان در دنیا و آخرت است بیان فرموده است. پس در این راستا همه چیز را بیان فرموده است.^۸

آیت الله مکارم^۹ و آیت الله جوادی^{۱۰} نیز سخنی شبیه بیان استاد معرفت آورده اند.

تبیین تأثیر دیدگاهها در فهم قرآن

اگر مفسری قبول کرد که قرآن تمام علوم و معارف بشری را در بر دارد، طبیعی است که در تفسیرش به دنبال استخراج مسایل علمی از آیات قرآن و تطبیق آن بر کشفیات علمی باشد ولی کسی که چنین انتظاری از متن نداشته باشد نه آگاهانه و نه نا خود آگاه در پی استنباط مسایل علمی از آیات قرآن نخواهد بود. اینکه مفسر به دنبال پاسخ گرفتن از چه سوال هایی در قرآن باشد، وابسته به آن است که قلمرو بیانات قرآن را چه بداند، اگر کسی معتقد باشد قرآن تنها اصول معارف مرتبط با هدایت یعنی اصول علوم انسانی را مطرح کرده و یا آنکه معتقد باشد قرآن بظااهره و باطنه مشتمل بر تمام علوم و معارف بشری است، چنین مفسری در صدد تطبیق آیات قرآن بر کشفیات علمی

برنخواهد آمد، چنانکه تلاش برای یافتن تمام جزئیات علوم انسانی را از ظاهر قرآن نیز لازم نمی‌داند. و اگر کسی بر این باور بود که قرآن بظاهره، تمامی اصول علوم انسانی را که با هدایت مرتبط می‌باشند دربردارد، ناچار برای ارایه چنین اصولی تلاش و درپی یافتن آنها از قرآن خواهد بود. و اگر بر این باور بود که قرآن جزئیات تمام علوم و معارف بشری را دربردارد به ناچار انتظارش از قرآن، یافتن تمام جزئیات علوم است و این انتظار، او را آگاهانه یا ناخود آگاه به فهم قرآن به گونه ای که بتوان تمام جزئیات علوم را از قرآن کشف کرد، خواهد کشاند. لغزشگاهی که در مسأله جامعیت قرآن مطرح است این است که مفسر در مقام فهم قرآن بدون در نظر گرفتن قواعد فهم و با مسامحه هر مسأله علمی را به قرآن نسبت دهد و با تکلف بخواهد نشان دهد که قرآن مشتمل بر همه علوم است و همگان می‌توانند این علوم را از قرآن استخراج کنند.

به عنوان نمونه به یک مورد از تکلفات طنطاوی اشاره می‌کنیم: ایشان در داستان عزیر پیغمبر که بعد از گذر از قریه ای که خراب شده به صورت تعجب می‌گوید: «آئی یحیی هذه الله بعد موتها» (بقره، ۲/۲۵۹) و خداوند برای آنکه قدرت بر زنده کردن را به او بنمایاند، صد سال او را می‌میراند و بعد از زنده کردنش، چگونگی حیات یافتن حمارش را که پوسیده شده و استخوانهایش برجای مانده به او می‌نمایاند، این داستان را به علم تشریح الاعضاء ارتباط داده، می‌نویسد: علم تشریح از علوم شگفت آور و از مطالبی است که در قرآن آمده است، چگونه این علم مورد توجه قرآن قرار نگرفته باشد، ای مسلمانان چرا خداوند داستان عزیر پیامبر را آنگاه که از بیت المقدس مخروبه عبور می‌کند بیان کرده است، آیا این داستان فقط برای پیغمبر اکرم ﷺ ذکر شده است و یا برای مردگان نقل شده یا برای ما؟ شکی نیست که این داستان برای امت اسلام است و هدف از ذکر این داستان تعلیم امت اسلامی است. آنگاه که خداوند از عزیر می‌خواهد تا در استخوان های حمارش نظر افکند «انظر الی حمارك»، (بقره، ۲/۲۵۹) پس نظر نمودن در تشریح اعضای انسان که ترکیب از ترکیب اعضای حمار کامل تر است، به طریق اولی متعلق طلب خداوند است.

طنطاوی در ادامه به داستان درخواست ارایه کیفیت زنده کردن مردگان از جانب ابراهیم خلیل اشاره کرده،^{۱۱} فریاد برمی‌آورد: فیا قوم کیف یکون هذا فی القرآن و الناس ساهون، و کیف نجعل التشریح و الكتاب یا مرنابه.^{۱۲}

می‌بینیم که چگونه مبنای طنطاوی بر جامعیت قرآن در تفسیرش مؤثر افتاده و از لغزش یاد شده مصون نمانده است، در حالی که مفسران دیگری که مبنای طنطاوی را در جامعیت قرآن قبول ندارند، آیات شریفه و داستان های یاد شده را از نشان دادن صحنه ای از احیای مجدد اموات فراتر نبرده اند.

مرحوم علامه طباطبایی داستان عزیر را در پی استعظام و بزرگ شمردن (نه استبعاد) دو امر از ناحیه عزیر پیامبر می‌داند:

۱. گذشت زمانی طولانی و احیای مجدد، بعد از آن؛ ۲. برگشت اجزای نابودشده به صورت اولیه، بعد از آنکه تغییرات و تحولات بسیاری بر آنها حادث شده است.

خداوند با میراندن عزیز و زنده کردن مجدد او و نشان دادن چگونگی حیات یافتن الاغ او بعد از گذشت صد سال و ... این دو امر را که حضرت عزیز آنها را بزرگ شمرد، به صورت واضح و عینی به ایشان نشان داد.^{۱۳}

ایشان انگیزه ای برای به دست آوردن علم تشریح از قرآن ندارد لذا از لغزشی که طنطای در آن افتاده است دور مانده، زیرا به نظر ایشان این گونه نیست که قرآن تمام علوم بشری را در برداشته باشد.

حجیت ظواهر قرآن و نقش اهل بیت علیهم السلام در فهم قرآن

بحث حجیت ظواهر قرآن یکی از مباحث قدیمی است که به مناسبت بحث از حجیت ظواهر، در کتب اصولی نیز بدان پرداخته شده است، از طرف دیگر از مباحث مهمی است که موضعگیری غلط در ارتباط با آن می تواند منجر به عواقب سوئی گردد، زیرا افراط در استناد به ظواهر منجر به تجسیم و تشبیه خداوند و تفریط در آن موجب تعطیل و نفهمیدن بسیاری از آیات قرآن می شود.

بحث دیگری نیز مطرح است که نقش اهل بیت علیهم السلام در فهم قرآن چیست؟^{۱۴} آیا برای فهم قرآن هیچ راهی بجز مراجعه به اهل بیت نیست و ما خود مستقیم نمی توانیم به مفاهیم قرآنی دست یابیم، یا آنکه برای فهم قرآن ضرورتی به رجوع به ایشان وجود ندارد، بلکه خود می توانیم با تدبر و تأمل، مفاهیم قرآنی را به دست آوریم، یا آنکه تصویر دیگری از این رابطه می تواند درست باشد؟

دیدگاه های مختلف

۱. قول به عدم حجیت ظواهر قرآن و لزوم رجوع به اهل بیت علیهم السلام :

اخباریان بر این نظراند که قرآن قابل استناد غیر معصوم نیست و برای فهمیدن قرآن هیچ راهی بجز رجوع به معصومین علیهم السلام وجود ندارد.

اینان خود دو گروه اند، گروهی می گویند: برای آیات قرآن ظهوری منعقد نمی شود تا بگوییم حجیت است یا نه، به تعبیر اصولی، ظهورات قرآنی تخصصاً از حجیت ظواهر خارج اند.^{۱۵} این گروه ادله گوناگون بر مدعای خویش آورده اند از جمله:

الف- الفاظ قرآن از قبیل رموز است مانند حروف مقطعه فواتح سور، لذا الفاظ قرآن کنایه از اموری هستند که غیر معصوم را به فهم آن راهی نیست.^{۱۶}

ب- قرآن دارای معانی غامض و مضامین والایی است، به گونه ای که فقط راسخان در علم که ائمه علیهم السلام می باشند بدان دست می یابند. از همین روست که در روایات وارد شده «انما يعرف القرآن من خوطب به»^{۱۷} و «لیس شیء ابعده من عقول الرجال من تفسیر القرآن».^{۱۸}

گروهی دیگر از اخباریان می گویند: به فرض انعقاد ظهور برای آیات قرآنی، ظهورات قرآنی حجت نمی باشند زیرا علم اجمالی به وجود قراین منفصله ای که داریم برخلاف ظواهر قرآن دلالت می کنند و این علم اجمالی مانع از عمل کردن بر طبق ظواهر قرآن است، بنابراین آیات قرآن ولو آنکه

حقیقتاً ظواهر هستند ولی در حکم مجمل می باشند.^{۱۹}

این دیدگاه باب فهم قرآن را بر بشر بسته است و احتیاط افراطی در تفسیر آیات و سرباز زدن از اجتهاد در تفسیر، به فرجامی نامبارک منجر شده است: «سرانجام کار این احتیاط افراطی به جایی رسید که جمعی از مفسران به پیروی از این روش، قرآن را کتابی سر بسته و مبهم شمردند و تنها کلید فهم آن را سماع و اخبار وارده از سر چشمه و حی دانستند».^{۲۰}

با پذیرش دیدگاه اخباریان، قرآن قابل استناد غیر معصوم نخواهد بود، و آنچه در روایات آمده باید تعبداً پذیرفت و آیتی که توسط روایات تبیین نشده، به صورت مجمل باقی خواهد ماند.

گروه دیگری که به ظواهر قرآن بی اعتنا هستند، باطنیه می باشند، البته اینان همچون اخباریان از احتیاط افراطی در تفسیر، به چنین دیدگاهی نرسیده اند، بلکه از سربیی احتیاطی و به قول خودشان فهم بطون قرآن و اینکه مقصود اصلی، بطون قرآن است، معتقداند ظواهر، مقصود قرآن نمی باشد. بر این اساس، مطلبی را که به زعم خویش باطن قرآن می دانند اگر با ظاهر آیه ای مخالف باشد، هیچ گونه مشکلی ندارد و به باطن آیه اخذ می کنند.

استاد عمید زنجانی این گروه را این چنین معرفی می کند: «باطنیه، طایفه ای از شیعیان هستند که منکر ظواهر شرع و قرآن بوده، معتقداند که قرآن را ظاهری است و باطنی، و مراد و مقصود حقیقی همان باطن است و نسبت باطن به ظاهر چون نسبت مغز است به قشر پوشاننده آن ... باطنیه مدعی اند که هر کس به ظاهر قرآن تمسک کند گمراه است و تمسک نمودن به باطن نیز خود موجب ترك عمل به ظاهر است»^{۲۱}

۲. قول به امکان فهم ظواهر قرآن بدون مراجعه به روایات:

بر اساس دیدگاه این گروه برای فهم ظواهر قرآن مراجعه کردن به روایات ضرورتی ندارد و این گونه نیست که بدون مراجعه به روایات از آیات قرآن چیزی نفهمیم و اصلاً ظهوری منعقد نشود و یا آنکه ظهورات قرآنی حجت نباشند.

این گروه به دو گروه فرعی تقسیم می شوند:

۱. الف- تمام ظواهر قرآن حجت هستند، باید به تمام ظهورات قرآنی متعبد بود ولو آنکه با عقل سازگار نباشد، به عبارت دیگر در فهم ظواهر قرآن قراین قطعی عقلی را دخالت نمی دهند. بر اساس این دیدگاه اگر در قرآن آمده است: «جاء ربك» (فجر، ۲۲/۸۹). «الرحمن علی العرش استوی» (طه، ۵/۲۰) «و بیقی وجه ربك» (الرحمن، ۲۷/۵۵) «یدالله فوق ایدیهم» (فتح، ۴۸/۱۰) باید قبول کرد که خداوند (نعوذ بالله) راه می رود، بر عرش تکیه می زند، دارای صورت و دست است و ...

این دیدگاه که هیچ گونه تعمق و تأملی را در آیات قرآن بر نمی تابد در نهایت به تجسیم و تشبیه خداوند می انجامد، که چنین هم شده و گروهی با استناد به ظواهر این آیات، برای خداوند دست و پا و ... قابل شدند.^{۲۲}

ب- ظواهر قرآن در صورت سازگاری با قراین قطعی عقلی و نقلی جهت می باشند و به

ظاهرشان معتبد می شویم و اگر از قبیل آیات الاحکام باشند بر طبقشان فتوا می دهیم.

براساس این دیدگاه فهم قرآن تنها وابسته به روایات صادره از معصومین علیهم السلام نیست، بلکه با تدبّر و تأمل در آیات قرآن دسترسی به مفاهیم قرآنی امری ممکن است.

از مفسران شیعه و اهل تسنن کسانی براین عقیده می باشند. البته برپایه ینشی که هر گروه درباره ائمه علیهم السلام دارند، می توان تفاوت نظر اهل سنت با شیعه را در این دانست که اولاً: به نظر شیعه همان گونه که سنت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله حجت است، سنت ائمه اطهار نیز حجت می باشد. بنابراین اگر روایتی از ائمه معصومین علیهم السلام در تفسیر آیه ای وارد شده باشد و قطع به صدورش داشته باشیم، قطعاً تفسیری صحیح است و احتمال اشتباه در آن نیست.

ثانیاً: تبیین بطون آیات از عهده پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و به نظر شیعه علاوه برحضرت رسول صلی الله علیه و آله از عهده ائمه علیهم السلام برمی آید. ولی اهل سنت ائمه را در سطح دیگر مفسران قرار داده و تنها تفسیر ظواهر قرآن را در صورت ابهام از ایشان به عنوان یک قول تفسیری به مثابه دیگر اقوال می پذیرند، به جز امام علی علیه السلام که اعتبار خاصی برای اقوال آن حضرت، به عنوان أعلم صحابه قایل می باشند.

مرحوم علامه طباطبایی از کسانی است که معتقداند برای رسیدن به مفاهیم قرآنی، تدبّر و تأمل در آیات وسیله ای کارساز است و این گونه نیست که راه انحصاری فهم قرآن رجوع به روایات باشد، ایشان معتقد است آنچه امامان معصوم علیهم السلام در مرحله تفسیر ظواهر آیات بیان کرده اند، مطالبی است که با تأمل در آیه می توان بدان دست یافت، البته در مواردی دقت بسیار لازم است، و روایات در حقیقت، طریقه تفسیر صحیح را آموزش می دهند، از این رو رجوع به روایات و ممارست با آنها برای به دست آوردن شیوه صحیح تفسیر قرآن امری لازم است. براساس همین ینش است که مرحوم علامه در تفسیر شریف «المیزان»، بحث های روایی را از تفسیر آیات جدا کرده است و بعد از آنکه خود با تأمل و تدبّر و به کارگیری شیوه تفسیر قرآن به قرآن، به معانی آیاتی پی می برد و آیات را تفسیر می نماید، روایات را به عنوان مؤیداتی برای تفسیر ازایه می کند.

مرحوم علامه دیدگاه خود را درباره فهم قرآن و رابطه آن با روایات چنین بیان می کند:

«آیاتی که همه مردم اعم از کافر و مؤمن، حاضران در عصر نزول و افراد بعد از عصر نزول را به تعقل و تأمل و تدبّر در قرآن فرا می خوانند، خصوصاً آیه شریفه «افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» (نساء، ۸۲/۴)، به طور واضح دلالت براین مطلب دارد که با تأمل و تدبّر می توان به معارف قرآن دست یافت ... آیه شریفه در مقام تحدی است و برهمین اساس معنی ندارد که فهم معانی آیات را به صحابه و شاگردان ایشان از تابعان و حتی به بیان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ارجاع دهیم، زیرا آنچه را پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مقام تبیین آیات مطرح می فرمایند یا با ظاهر قرآن موافق است که در این صورت از ظاهر لفظ ولو بعد از تأمل و تدبّر می توان معنی مذکور را به دست آورد یا آنکه آنچه را پیامبر صلی الله علیه و آله بیان کرده با ظاهر قرآن هماهنگ نیست که این فرض با تحدی قرآن سازگار نمی باشد و با

چنین بیانی حجت بر بندگان تمام نمی شود. بله برای به دست آوردن تفصیل احکام و قصص و جزئیات معارف قرآن مثل معاد، راهی جز رجوع به بیانات پیغمبر اکرم ﷺ نیست، آن گونه که قرآن خود نیز تفصیل احکام را به پیغمبر اکرم ﷺ ارجاع داده و فرموده: «وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا» (حشر، ۷/۵۹) و آیات دیگری که به این مضمون می باشند.

بنابراین وظیفه پیامبر ﷺ فقط تعلیم است و تعلیم عبارت است از هدایت کردن ذهن متعلم و راهنمایی کردنش به چیزی که علم پیدا کردن به آن و دست یازیدن بدان برایش مشکل است، نه مطلبی که بدون تعلیم، فهمش برای متعلم ممنوع می باشد، تعلیم تنها آسان کردن راه و نزدیک کردن مقصد است نه ایجاد راه و مقصد ... مطلبی که گفتیم چیزی است که آیاتی مانند: «وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهیم» (نحل، ۱۶/۴۴) و «یعلمهم الکتاب والحکمة» (بقره، ۲/۱۲۹) بر آن دلالت دارد زیرا پیغمبر اکرم ﷺ آنچه را که قرآن به آن دلالت دارد به مردم تعلیم داده و برایشان تبیین می کند، که مردم در نهایت امر می توانند به آن معانی دست یابند، نه آنکه پیغمبر ﷺ مطالبی را تبیین می کنند که هیچ راهی برای فهم آنها از قرآن نیست، زیرا چنین برداشتی با آیاتی چون «کتاب فصلت آیاته قرآناً عربیاً لقوم یعلمون» (فصلت، ۴۱/۳) و «هذا لسان عربی مبین» (نحل، ۱۶/۱۰۳) به هیچ رو انطباق ندارد.

... پس حق این است که فهم قرآن به روی بشر بسته نیست، بلکه بیان الهی و ذکر حکیم، خود به معانی خویش هدایت می نماید، یعنی قرآن در تبیین مقاصدش نیاز به طریقی غیر از خود قرآن ندارد. شگفتا چگونه متصور است کتابی که به عنوان «نور» (مانده، ۵/۱۵)، «هدی» (بقره، ۲/۱۸۵) و «تبیاناً لكل شیء» (نحل، ۱۶/۸۹) معرفی شده است، خود نیازمند به مبین و روشنگری غیر از خودش باشد.

مرحوم علامه در ادامه به جمع بین روایات وارده در این زمینه پرداخته می فرمایند: روایاتی که از تفسیر منع کرده و به رجوع به اهل بیت ﷺ امر نموده اند، مرادشان تفسیری است که از طریق صحیح انجام نپذیرد (مثلاً تحمیل دیدگاهها بر قرآن باشد) و روایاتی که امر به تدبر در قرآن و تفسیر قرآن کرده و فرموده اند اگر کسی تصور کند قرآن مبهم است، هم خود هلاک شده و هم دیگران را به هلاکت افکنده، مقصودشان تفسیری است که از طریق درست و با شیوه ای صحیح انجام گیرد. آن گونه که بیان کردیم تنها طریق صحیح تفسیر قرآن، «تفسیر قرآن به قرآن» و استمداد جستن از خود قرآن برای تفسیر آیات مبهم است که شیوه ائمه اطهار ﷺ نیز این چنین بوده است و با تمرین و تدرب در روایات، برای انسان توان به کارگیری روش تفسیر قرآن به قرآن حاصل می شود.^{۲۳}

بر پایه ینش مذکور ظواهر قرآن در صورت سازگاری با قراین قطعیة عقلیه و نقلیه حجت

می باشد و به ظاهرشان متعبد می شویم و اگر از قبیل آیات الاحکام باشند برطبقشان فتوا می دهیم و در صورت ناسازگاری، از ظواهر آیات دست شسته و آیات را برخلاف ظاهرشان حمل می کنیم. به فرض اگر از ظاهر آیه ای چنین برمی آید که خداوند قابل رؤیت با چشم سراسر است، دارای دست و صورت است و تمام این موارد را باید تأویل برد و به وجه صحیحی که منطبق برقراین قطعیه عقلیه و نقلیه باشد، معنا کرد. این آیات از تشابهات هستند که باید آنها را با عنایت به محکمت قرآن مانند: «لیس کمثله شیء» (شوری، ۱۱/۴۲) و با عنایت به ادله قطعیه عقلیه که خداوند را از جسم بودن و اوصاف جسمانی منزّه می داند تفسیر کرد که اهل عدل و تنزیه چنین می نمایند. بنابر این، برخلاف نظریه پیشین (دیدگاه مجسمه، مشبهه و ...)، این نظریه برای عقل جایگاه ویژه ای در تفسیر قرآن قایل است و دقت و تأمل در آیات را ابزاری مهم بلکه ضروری در فهم قرآن می داند.

قرآن و علم (نقش پیشرفت علوم در فهم قرآن)

پیشرفت شگفت انگیز علوم بشری خصوصاً در زمینه های علوم تجربی و طبیعی، واقعیتی آشکار در زندگی بشر است، اگر اطلاعات علمی بشر را در طی اعصار ملاحظه کنیم، به روشنی پیشرفت آگاهی های بشر را در زمینه های مختلف مشاهده می کنیم. سؤال این است که تأثیر این پیشرفت ها در فهم قرآن چگونه است؟ آیا اصلاً تأثیر دارد یا نه؟ بر فرض تأثیر، مفسر تا چه حد مجاز است از پیشرفت های علمی برای فهم قرآن سود جوید؟ این موضوع از مباحث مطرح بین اندیشمندان است و دیدگاه های متفاوتی در قبال آن مطرح شده است، تفسیر علمی قرآن که گروهی به شدت در پی آن هستند، در ذیل همین مبحث قرار می گیرد، بحث مورد نظر با بحث اعجاز علمی قرآن و همچنین با بحث جامعیت قرآن نسبت به علوم بشری ارتباط تنگاتنگی دارد.

دیدگاه های موجود:

۱. عدم تأثیر علوم در فهم قرآن

صاحبان این دیدگاه معتقداند، به هیچ وجه نباید به تفسیر علمی آیات قرآن پرداخت، و به هیچ رو حق نداریم مسایل علمی را هر چند مسلم باشند، بر آیات قرآن هر قدر روشن و صریح باشند تطبیق نماییم. ۲۴

ایشان در توجیه عقلانی باور خویش بیان می دارند که: با توجه به اینکه همه انسانها، خصوصاً عرب های معاصر نزول قرآن، به علوم پی نبرده بودند و اساساً دست رسی به قواعد علمی نداشتند چگونه شناخت علوم می تواند، شرط برای فهم قرآن باشد، از طرف دیگر وابسته کردن فهم قرآن به دستیابی به علوم و معارف، با تبیان و مبین بودن قرآن سازگاری ندارد.

طبیعت علوم این گونه است که دعوتاً برای انسان حاصل نمی شود، بلکه بشر با گذشت زمان بدانها دست می یابد و نتیجه مؤثر دانستن علوم در فهم قرآن، شرطیت علوم برای فهم آن است.

بنابراین دیدگاه که نگاهی تفریطی در سود جستن از علوم در فهم قرآن است، باید به هرآنچه از ظواهر قرآن به دست می آید اکتفا کرد و در صورت نا مفهوم بودن آیه ولو از آیات علمی قرآن باشد، نمی توان برای فهم آن از علوم بشری سود جست.

۲. تطبیق اکتشافات علمی بر قرآن

اینان بر این باوراند که در مقام تفسیر باید تمام آنچه را بشر بدان دست یافته مد نظر داشت و قرآن را بر دستاوردهای علمی تطبیق داد. این گرایش کسانی است که یا مرعوب پیشرفت های علوم قرار گرفته اند یا بر این باوراند که قرآن جامع تمام علوم بشری است.

از این گرایش و شیوه، به عنوان تفسیر علمی قرآن نیز یاد می شود که مفسر در این نوع تفسیر، به دنبال استخراج تمام علوم از قرآن است. ویژگی تفسیر علمی را این گونه بیان کرده اند: لقد اتسم التفسیر العلمی للقرآن فی العصور المختلفة بظهور باحثین ربطوا الآیات القرآنیة بنظریات علمیه متغیره، واستفاضوا فی إغرابهم بتفسیر الآیات القرآنیة مقمحة مع البحوث العلمیه العامه، وكأنهم مصرون علی ربط کل ما توصل الیه العلم فی حقول الظننات بالقرآن الکریم الذی هو کتاب الهدایة والاعجاز.^{۲۵}

آن گاه ایشان برخی از کسانی را که به تفسیر علمی گرایش دارند نام برده، می گوید: وممن نهج هذا المنهج من السلف «الغزالی» فی جواهر القرآن و «الفخر الرازی» فی التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) و «الزرکشی» فی البرهان و «السیوطی» فی الاتقان. سپس می افزاید: در عصر جدید به جهت پیشرفت حیرت انگیز علوم، نزد گروهی از مفسران، این شیوه رواج فراوانی یافته است که از جمله ایشان اسکندرانی در «کشف الاسرار النورانیة» و طنطاوی در «الجواهر» می باشند.

صاحبان این گرایش به طرق مختلف و با تأویلات دور و نزدیک به تطبیق آیات با علوم مختلف می پردازند، به عنوان نمونه در تفسیر آیه «یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها» (نساء، ۱/۴) می گویند: منظور از «نفس واحدة» پروتون و مقصود از «زوجها» الکترون است.^{۲۶}

با آنکه ما در صدد بررسی دیدگاه های مختلف نیستیم ولی پرواضح است که چنین شیوه ای در حقیقت تحمیل بر قرآن است نه تفسیر قرآن و از مصادیق روشن تفسیر به رأی است.

۳. تأثیر پیشرفت علوم در پی بردن به زوایای برخی آیات^{۲۷}

این دیدگاه را می توان دیدگاهی متعادل در قبال دیدگاه افراطی و تفریطی که بدانها اشارت رفت دانست، نباید مرعوب پیشرفت های علمی شد و در صدد تطبیق آیات بر کشفیات ظنی برآمد و نباید با بی مهری قطعیات علوم را نیز به کنار نهاد و از آنها برای فهم آیات سود نجست. البته در این راه باید عصبای احتیاط را از دست نیفتند.

آیت الله معرفت تأثیر علوم بشری را در فهم قرآن چنین تبیین می کنند:

« برای فهم صحیح مطالب قرآن در هر زمان، به علوم بشری (علوم طبیعی) نیاز بوده است. بسیاری از علوم طبیعی در کشف حقایق قرآنی و فهم معانی قرآن دخالت بسزایی دارند و یکی از منابع فهم قرآن شمرده می شوند... [البته] اگر نظریه علمی جدید آمد و قطعی نیست، نباید آن را بر قرآن تحمیل کرد، آری درباره مسایل علمی می توان گفت که شاید قرآن ناظر به این جهت باشد. »^{۲۸}

آیت الله مکارم در قبال نظریه تفریطی که هیچ گونه بهره گیری از پیشرفت علوم را در فهم قرآن مجاز نمی دانست، موضع مخالف اتخاذ کرده چنین می گویند:

« اگر راستی یک مسأله علمی به روشنی اثبات شده، و از محیط «فرضیه ها» قدم به جهان قوانین علمی گذارده، و حتی گاهی جنبه حسی به خود گرفته - مانند گردش زمین به دور خود، گردش زمین به دور خورشید، وجود گیاهان نر و ماده، تلقیح در عالم نباتات و امثال اینها - و از سوی دیگر آیاتی از قرآن هم صراحت در این مسایل داشته باشند، چرا از تطبیق این مسایل بر آیات قرآن سرباز زنیم و از این توافق که نشانه عظمت این کتاب آسمانی است وحشت داشته باشیم؟! »^{۲۹}

ایشان در تعبیری دیگر مسایل قطعی و مسلم علوم را به عنوان قراین خارجی در فهم قرآن دانسته چنین می گویند:

« ما می توانیم آن مسایل قطعی و مسلم را به عنوان قراین خارجی در کنار قراین حالی و مقالیه بگذاریم و به وسیله آنها آن مفاهیم تازه را از آیات استفاده بکنیم. »^{۳۰}

استاد آیت الله مصباح بعد از آنکه مطالب قرآن درباره جهان و طبیعت را به عنوان مباحثی استطرادی و تطفلی معرفی می کنند که در ورای آنها اهدافی چون «آگاهانیدن انسان و رهنمونی او به عظمت الهی و سترگی حکمت هایی که خدا در آفرینش به کار برده است» و «ایجاد انگیزه برای شکر و حق شناسی» نهفته است؛ می فرمایند:

« چون آیات مربوط به جهان و کیهان، جنبی و استطرادی و تطفلی است. در هیچ زمینه هیچ گاه به بحث های تفصیلی در مورد موجودات پرداخته است، بلکه به همان اندازه ای که هدف قرآن در هدایت مردم تأمین می شده، بسنده کرده است، به همین جهت این آیات غالباً دارای ابهام هایی است و کم تر می توانیم یک نظر قطعی در این مورد به قرآن نسبت دهیم. »^{۳۱}

آنگاه درباره چگونگی تفسیر این آیات می فرمایند: باید بکوشیم قرآن را با همان روشی که خود قرآن تعلیم فرموده تفسیر کنیم، اگر مفاد آیه ای طبق اصول محاوره بر نظریه ای (فلسفی، علمی و...) منطبق بود چه بهتر و نعم الوفاق... و اگر نه نباید در تطبیق با نظریه مورد قبول عصر خود تلاش کنیم، بلکه تا هر جا که [مطابقتی] به طور روشن از قرآن فهمیده می شود، بپذیریم و نسبت به فراسوی آن سکوت کنیم.

با عنایت به آنچه بیان شد می توان دیدگاه مذکور را در فقرات ذیل خلاصه کرد:

الف: واقعاً باید در صدد فهم آیه باشیم نه آنکه بخواهیم به هر طریقی کشفیات علمی را بر قرآن تحمیل کنیم.

ب: تنها از مسایل قطعی و مسلم علوم می توانیم در حیطة تفسیر استفاده نماییم.

ج: اگر قطعیات علمی با ظواهر قرآن مطابق بود، در این صورت کشفیات علمی مؤید قرآن شده و چهره ای از وجوه اعجاز علمی قرآن کشف می گردد ولی اگر آنچه به عنوان مطلب قطعی تلقی شده با ظاهر قرآن سازگار نیست نمی توان آن مطالب را به قرآن استناد و بر قرآن تحمیل کرد بلکه باید منتظر بود شاید در آینده تحولی دیگر رخ بنماید.

۴. تأثیر قهری علوم در فهم قرآن

بر اساس این دیدگاه که بر مبنای تاریخت معرفت دینی و تابعیت آن نسبت به معارف بشری استوار است، دین امری است و معرفت دینی امری دیگر، دین امری است ثابت ولی معرفت دینی به تبعیت از تحول در معارف بشری، پیوسته متحول است.

«مدعای این نظریه تابعیت معرفت دینی نسبت به معارف بشری است»^{۳۲} «و در صدد آشکار کردن نحوه مسبوق و محاط بودن معرفت دینی به مبادی و مبانی عقلی و علمی، می باشد».^{۳۳} بر طبق این نظریه «درکی که امروزیان از دین دارند هم فرزند تاریخ حیات دینی و هم نشسته در میان جغرافیای معارف بشری است و فردا که دفتر تاریخ ورق دیگری خورده است و بر خاک معرفت، گل های تازه ای رویده است، معرفت دینی هم، عطر و رنگ دیگری پذیرفته است».^{۳۴}

دکتر عبدالکریم سروش بر این باور است که: «هیچ جزئی از معرفت دینی نیست که محاط و محفوظ به معارف بشری غیر دینی (در سطوح مختلف) نباشد».^{۳۵}

بر اساس این نظریه، فهم ما از قرآن به عنوان جزئی از معرفت دینی مستقیماً تحت تأثیر دانش های تولید کننده است که از جمله آنها علوم تجربی می باشد. صاحب نظریه چنین می نویسد: «معرفت دینی، یعنی معارف حاصله از فهم کتاب و سنت و تاریخ زندگی پیشوایان دینی یک معرفت مصرف کننده و مستقیماً تحت تأثیر دانش های تولید کننده است».^{۳۶}

و در جای دیگر می نویسد: «هیچ فهم دینی وجود ندارد که از فهم غیر دینی در سطوح مختلف، مستقیم و غیر مستقیم کمک نگیرد و ثبات و تحول فهم دینی به ثبات و تحول فهم های بیرونی مستند است؛ و این فهم های بیرونی منابع مختلف دارند و به طور کلی در سه دسته جای می گیرند: تجربه حسی، عقل، و تجربه عرفانی. لذا فهم دین، از علم و فلسفه و عرفان تأثیر قطعی می پذیرد».^{۳۷}

عدم تحریف قرآن

مسأله تحریف یا عدم تحریف قرآن از مباحث قدیمی و سابقه دار علوم قرآنی است که از دوران صحابه پیامبر ﷺ مطرح بوده است، بعضی از صحابه مثل ابن مسعود، ابی بن کعب و ... هر کدام

برای خود مصحف خاصی داشتند که در مواردی با یکدیگر اختلاف داشتند و هر کدام مصحف خویش را صحیح و قرآن دیگری را مخدوش می دانست.

این بحث با مباحث دیگری همچون تاریخ قرآن و کیفیت جمع آوری آن، تواتر یا عدم تواتر قرائات سبعة از نبی اکرم ﷺ، ارتباط تنگاتنگی دارد.

ما در این نوشتار با ذکر صورت های مختلف تحریف^{۳۸}، به تأثیر یا عدم تأثیرشان در فهم قرآن که محل نظر است اشاره خواهیم کرد.

صورت های گوناگون تغییر در قرآن

۱. نقص یا زیادت در حروف یا حرکات کلمات قرآن

اختلاف قرائات، بیشتر در حروف یا حرکات کلمات است، مثلاً در آیه «ان جاءکم فاسق بنبأ فتینوا» (حجرات، ۶/۴۹) کسائی، «فتبتوا»^{۳۹} خوانده است. در آیه «ویکفر عنکم» (بقره، ۲/۲۷۱) ابن عامر و حفص «یکفرو» و دیگران «نکفرو»^{۴۰} خوانده اند، در این دو نمونه، اختلاف در حروف یک کلمه است.

اختلاف در حرکات مانند: «نستعین» (حمد، ۵/۱) که به فتح و کسر نون اول قرائت شده است^{۴۱} و مانند «یطهرون» (بقره، ۲/۲۲۲) که به «یطهرون» نیز قرائت شده است.

اختلاف قرائات در حد تفاوت در حروف و یا حرکات، اغلب به گونه ای است که یا هیچ تغییری در معنی ایجاد نمی شود و یا آنکه تغییر در حد تبدیل صیغه ای به صیغه دیگر است که تأثیر چندانی در مفاد و معنای آیه ندارد، ولی در بعضی موارد این نوع تغییرات مغیّر معنا است، به عنوان مثال اینکه «یطهرون» بخوانیم و یا «یطهرون» با آنکه اختلاف بیش از حروف و حرکات نیست ولی از حیث معنا متفاوت است و این تغییر در حدی است که در مفاد و معنای آیه مؤثر است، زیرا اگر «یطهرون» (پاک شدن) را بپذیریم معنی این خواهد بود که پاک شدن زن از حیض و انقطاع دم در جواز وطی کفایت می کند ولی بنابر قرائت دوم «یطهرون» (پاک کردن)، جواز وطی منوط به غسل حیض خواهد بود.

نتیجه سخن آنکه تغییر در حروف و حرکات در بعضی موارد مغیّر معنی خواهد بود و تأثیر آن در فهم قرآن در همین حد است. هر کس این قسم تغییر را بپذیرفت، لامحاله در مواردی در فهم آیات دچار مشکل خواهد شد.

۲. نقص یا زیادت یک یا چند کلمه

همان گونه که گفتیم بعضی از صحابه، مصحف خاصی داشتند که با مصاحف دیگر در حد تفاوت در یک یا چند کلمه متفاوت بوده اند، اینکه عثمان مصاحف مختلف را جمع آوری کرد و مصحف واحدی را عرضه کرد برای حل همین اختلافات بوده است.

اگر گفتیم مصحف جمع آوری شده در زمان عثمان که الان در دست ماست قرآنی غیر محرّف است و تحریف در دیگر مصاحف واقع شده بوده است هیچ مشکلی نیست ولی اگر این چنین نگفتیم به ناچار باید قول به تحریف را در حد مذکور بپذیریم که در این صورت در فهم قرآن تأثیر

خواهد داشت و در مواردی که زیادی کلمه یا کلمات به گونه ای است که از حد توضیح کلمات پیشین تجاوز کرده و موجب تغییر در معنی گردد، در فهم مراد خداوند دچار مشکل خواهیم بود.

۳. تحریف در قرآن موجود در حد نقصی که موجب خلل به معنا نبوده و یا آیاتی که به صورت تکراری بوده حذف شده باشند، واقع گشته است. به تعبیر دیگر اگر به فرض تحریفی صورت گرفته باشد در حد تغییر بعضی کلمات، حذف آیات تکراری و تغییر حرکات است، به گونه ای که هیچ تأثیری بر معانی و مفاهیم قرآن نداشته، نه چیزی از محتوا کم شده و نه چیزی بر آن افزوده شده است.

همان گونه که مشخص است در این صورت هیچ تغییری در معنی ایجاد نشده است و قول به تحریف یا عدم تحریف در این حد هیچ تأثیری در فهم قرآن ندارد.

۴. قول به تحریف به نقصان، به گونه ای که بسیاری از مفاهیم قرآنی از بین رفته است در موارد متعددی، آیات یا آیه ای حذف شده است و یا ترتیب آیات به گونه ای که در فهم معانی مراد مؤثر باشند، دگرگون شده است.

تحریفی که عامه آن را به شیعه و شیعه آن را به عامه نسبت می دهد، همین قسم تحریف است که به شدت تمام مورد تکذیب علمای بزرگ و مجتهدان و محققان شیعه است.

گروهی از محدثان اخباری مسلک شیعه مانند محدث نوری و حشویه عامه، این نوع تحریف را امری محقق می دانستند. لکن غیر از اینان کسی از شیعه قایل به تحریف نیست.

قطعاً چنین تحریفی، تأثیر شگرفی در فهم آیات قرآن دارد که بحث در این زمینه را به مجال دیگر وامی گذاریم.

۱. محمد مجتهد شبستری، هرنوتیک کتاب و سنت/ ۲۳.
۲. برای اطلاع از آیات و روایات مورد استشهاد ر. ک به: مقاله «جامعیت دین» از محمد علی ایازی، از مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی امام خمینی (ره) «نقش زمان و مکان در اجتهاد»، جلد ۱۰، «جامعیت شریعت».
۳. محمود رجیبی، مجله معرفت، ش ۶، ص ۱۰، با اندکی تغییر در عبارت.
۴. احیاء العلوم، ۱۳۵/۳، مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية، ۱۳۵۶ هـ، به نقل از: التفسیر و المفسرون، ۵۲/۲، چاپ دار القلم.
۵. التفسیر و المفسرون، ۵۶۶/۲، به نقل از: بهاء الدین خرمشاهی، «قرآن پژوهی»، ۲۵۴/.
۶. محمود رجیبی، مجله معرفت، ش ۶، ص ۱۱.
۷. المیزان، ۳۲۴/۱۲، قم، اسماعیلیان.
۸. مجله معرفت، ش ۶، ص ۶.
۹. همان، ش ۵، ص ۵.
۱۰. آیت الله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن، ۶۲/۱.
۱۱. ر. ک: سورة بقره، آیه ۲۶۰.
۱۲. الجواهر فی تفسیر القرآن، ۲۴۲/۴، بیروت، دار الفکر.
۱۳. ر. ک: المیزان، ۳۶۳/۲ به بعد.

۱۴. آنچه پیغمبر اکرم ﷺ در مقام تبیین قرآن بیان می نمایند بر مسلمانان حجت و مورد تصدیق است. به ادله متعدد عقلی، قرآنی و روایی، ائمه ع عدل قرآن هستند و اقوال ایشان نیز همانند اقوال پیامبر اکرم ﷺ حجت می باشد و برای فهم دین به صورت کامل چاره ای جز مراجعه به حضرات ایشان علاوه بر رجوع به قرآن و سنت پیامبر ﷺ نیست، بسیاری از مطالب در قرآن به صورت مجمل آمده که تفصیلش را باید در سنت معصومین علیهم السلام جست و جو کرد.
۱۵. شهید صدر، بحوث فی علم الاصول، مباحث الحج والاصول العملية، ۱/ ۲۷۶.
۱۶. آیت الله خوئی، مصباح الاصول، ۲/ ۱۲۲.
۱۷. کلینی، کافی، ۸/ ۳۱۲، ح ۴۸۵.
۱۸. مجلسی بحار الانوار، ۹۱/ ۸۹، چاپ بیروت.
۱۹. مصباح الاصول، ۲/ ۱۲۳.
۲۰. عمید زنجانی، مبانی و روشهای تفسیر قرآن/ ۱۹۱.
۲۱. همان/ ۲۴۶، و نیز ر. ک: المیزان، ۵/ ۲۸۱، قم، اسماعیلیان.
۲۲. آیت الله معرفت در معرفی حشویه می نویسند:
اجمعوا علی الجبر والتشبيه، و جسموا و صوروا و قالوا بالاعضاء... و يعملون علی التقليد و ظواهر الآيات... فهذا الاسم (الحشویه) يطلق - كما عرفت - علی جماعه السلفیه و الصفتیه و اذناهم (التیمیة و الوهاییة) ممن ابوا علی الاخذ بظواهر الالفاظ الواردة فی الشریعة کتاباً و سنته، حتی ولو استلزم القول بالجبر و التشبيه و اثبات الجوارح و الاعضاء لله - سبحانه - مما هو لازم الجسمیه.
- در معرفی مشبیه می نویسند: و ماورد فی التنزیل من «الاستواء» و «الوجه» و «الیدین» و «الجنب» و «المحیی» و «الایمان» و «الفوقیه» و غیر ذلك، فقد اجر وها علی ما یفهم من ظاهرها عند الاطلاق علی الاجسام (التمهید، ۳/ ۵۷، ۵۹، ۶۶).
۲۳. المیزان، ۳/ ۸۴ به بعد.
۲۴. برای توضیح بیشتر ر. ک: آیت الله مکارم شیرازی، قرآن و آخرین پیامبر/ ۱۵۰.
۲۵. سید محمد علی ایازی، المفسرون حیاتهم و منهجهم/ ۹۳.
۲۶. عبد الرزاق نوفل، القرآن و العلم الحدیث/ ۱۵۶.
۲۷. استاد معرفت منظور از اعجاز علمی قرآن را این چنین بیان می نمایند: مقصود از اعجاز علمی آن نیست که قرآن کتاب علمی است و فرمول های علمی ارائه داده است که بشر از آن عاجز است، بلکه مقصود این است که «قل انزلہ الذی یعلم السرفی السموات و الارض» (فرقان، ۶/ ۲۵)، یعنی متکلم به این کلام (قرآن مجید) کسی است که بر همه اسرار طبیعت آگاه است و در لابلای بیاناتش تراوشاتی از ابعاد علمی خواهد بود (جنبه تراوشی)، تراوش معنائش این است که متکلم در صدد بیان آن مطلب نیست منتها در لابلای کلامش ریزش می کند. (مجله بینات، ش ۶، ص ۹۸)
۲۸. مجله اندیشه حوزه، ش ۷، ص ۱۵.
۲۹. قرآن و آخرین پیامبر/ ۱۵۱.
۳۰. مجله معرفت، ش ۵، ص ۹.
۳۱. محمد تقی مصباح، معارف قرآن/ ۲۲۸، ۲۲۹.
۳۲. عبدالکریم سروش، قبض و بسط توریک شریعت، مقدمه چاپ سوم.
۳۳. همان/ ۳۲.
۳۴. همان/ ۳۳.
۳۵. همان/ ۳۹.
۳۶. همان/ ۱۵۷.
۳۷. همان/ ۱۶۰.
۳۸. صورت های یاد شده بر اساس کتاب «البیان»، آیت الله خوئی است.
۳۹. محمد هادی معرفت، التمهید، ۲/ ۱۷.
۴۰. زمخشری، الکشاف، ۱/ ۳۴۴، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۱. کتاب سیبویه، ۲/ ۲۵۷، به نقل از التمهید، ۲/ ۲۲.