

نگاهی به مبانی تفسیر قرآن در آثار استاد آیت‌الله مصباح

azizikia@qabas.net

غلامعلی عزیزی‌کیا / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه

پذیرش: ۹۵/۳/۲۹

دریافت: ۹۴/۱۰/۱۵

چکیده

مبانی تفسیر از جمله مؤثرترین عوامل جهت‌دهنده تلاش مفسر در عملیات تفسیری است و در شکل‌گیری فهم درست از مقاصد خداوند از آیات نقشی بی‌بدیل دارد. یکی از راه‌های شناخت مبانی تفسیر قرآن، مراجعه به مقدمه و یا متن تفاسیری است که به مناسبت مقام از مبانی سخن گفته و یا در تلاش تفسیری خود از آن بهره برده‌اند. در تفسیر موضوعی معارف قرآن اثر استاد آیت‌الله مصباح و نیز در برخی آثار دیگر ایشان به برخی مبانی اشارتی شده و اثرگذاری آن در فهم قرآن روشن شده است. نگارنده با مروری بر این آثار، آن مبانی را استخراج و توصیف و تحلیل کرده است. برخی از این مبانی عبارتند از: کلام خدا بودن قرآن؛ عقلایی بودن زبان قرآن؛ امکان و جواز فهم قرآن؛ تفاوت تفسیر با تأویل؛ واقع‌نمایی آیات قرآن؛ هدف‌داری؛ مصونیت از تحریف؛ اعجاز در هماهنگی و عدم اختلاف؛ جهانی بودن و جاودانگی؛ جامعیت در بیان امور مرتبط با هدایت انسان.

کلیدواژه‌ها: تفسیر قرآن، مبانی تفسیر، پیش‌نیازهای تفسیر، مفروضات مفسر، آیت‌الله مصباح.

مقدمه

مقصود از مبانی تفسیر، مجموعه‌ای از مفروضات، در باب مسائل بنیادین قرآن است که تفسیر قرآن بر پایه آنها شکل می‌گیرد و گرایش ایجابی یا سلبی مفسر نسبت به آنها، نتیجه متفاوتی در تفسیر کلام خدا پدید می‌آورد. با آنکه مفسران قرآن در طول تاریخ، براساس مبانی خاصی تفسیر کرده‌اند، اما کمتر مبنای خود را بیان کرده‌اند و اگر تصریح یا اشارتی در این باره داشته‌اند، آن را در مقدمه تفسیر یا ضمن مباحث خود آورده و نگاشته خاصی در این باره فراهم نیاورده‌اند. آری، از دیرباز درباره مقدمات تفسیر آثار اندکی پدید آمده است که در آنها، بحث مبانی چندان پررنگ نیست. در سال‌های اخیر نیز کتاب‌هایی اندک با عنوان «مبانی تفسیر» پدید آمده‌اند؛ ولی از دو نقص عدم جامعیت و روزآمد نبودن رنج می‌برند. استاد مصباح بحث مستقلی با عنوان «مبانی تفسیر قرآن کریم» مطرح نکرده‌اند، اما در بخش ششم از مباحث «معارف قرآن»، به سیاق دیگر بخش‌های معارف قرآن، موضوع مورد بحث خود (قرآن) را از منظر قرآن بررسی کرده‌اند و به این مناسبت از برخی عنوان‌ها از جمله: امکان و جواز فهم قرآن، تفسیر و تأویل، اعجاز، مصونیت، جهانی بودن، جاودانگی و جامعیت قرآن، که در شمار مبانی تفسیرند، سخن گفته و به گوشه‌ای از این مبحث پرداخته‌اند. نیز در مقدمه بخش نخست «معارف قرآن» و در لابه‌لای مباحث تفسیری هم اشاراتی اندک بدان کرده‌اند. همچنین در مقاله برگرفته از سخنان ایشان با عنوان «منطق تفسیر قرآن» مفروضاتی بیان شده است (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۲۷-۳۵). اینک مبانی مورد نظر استاد را، به اختصار بیان می‌کنیم.

تفاوت تفسیر و تأویل

قرآن پژوهان تعریف‌های متفاوتی از «تفسیر» ارائه کرده‌اند: بعضی تفسیر را آشکار ساختن معنی و مقصود از واژه دشوار می‌دانند (ر.ک: فضل‌بن حسن طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۲)؛ بعضی دیگر تفسیر و تأویل را مترادف شمرده‌اند (ر.ک: طبری، ۱۴۲۰ق، ج ۳؛ طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲؛ قرطبی، بی تا، ج ۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳؛ سیوطی و محلی، بی تا، ذیل آیه هفتم آل عمران)؛ گاهی نیز به غایت گسترده به کار برده شده، به گونه‌ای که همه نکات و آموزه‌های ظاهر و باطن قرآن را دربر می‌گیرد. تفسیر در نظر اهل بیت علیهم‌السلام مفهوم فراخی دارد که فهم ظهور قرآنی، معرفت مصداق‌ها و مثال‌ها و تفاسیل مرتبط با قرآن کریم را شامل می‌شود؛ اعم از قصه‌های پیامبران، مثال‌های بیان‌شده، احکام تفصیلی شرعی، پدیده‌های مقارن با نزول قرآن یا تطبیقاتی که ممکن است در آینده پدید آید (ر.ک: حکیم، ۱۴۱۷ق، ص ۳۳۳). از نکاتی که استاد در باب تفسیر و شرایط آن آورده‌اند، روشن می‌شود که ایشان «تفسیر» را «تبیین مقصود خدای متعال از ظاهر آیات قرآن کریم، براساس اصول محاوره عقلایی»، می‌دانند. ایشان مهم‌ترین نکات برگرفته از اصول محاوره را زیر عنوان «شرایط علمی تفسیر» مطرح کرده‌اند که اکنون در برخی از آثار قرآن‌پژوهی به «قواعد تفسیر قرآن» نامبردار است و در نوشتار دیگری بدان پرداخته‌ایم. بنابراین، تلاش‌هایی که از سوی برخی قرآن‌پژوهان برای بیان مقصود خداوند از باطن آیات صورت گرفته است و می‌گیرد، فراتر از تفسیر بوده، نیازمند راه‌ویژه‌ای است که بتوان با آن به دریافت معانی باطنی آیات قرآن نایل آمد.

معنای پنهان آیه را برای آن بیان کرده‌اند (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۴۴-۴۶). دیگری، دیدگاه عالمانی است که تأویل قرآن را از سنخ مفاهیم الفاظ نمی‌دانند، بلکه آن را امری حقیقی و خارجی می‌دانند که این الفاظ و عبارات به نوعی از آن حکایت می‌کنند. استاد مصباح همچون استاد خویش علامه طباطبائی (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۴۹) در گروه دوم جای دارد.

برخی این دیدگاه را شبیه به دیدگاه ابن‌تیمیه دانسته‌اند (معرفت، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۳۳)؛ زیرا او تأویل را مصداق خارجی مفاهیم آیات می‌داند؛ ولی استاد مصباح ضمن مقایسه معانی مختلفی که درباره تأویل و تفسیر گفته‌اند، به نقد سخن ابن‌تیمیه پرداخته، به دنبال آن، دیدگاه درست درباره مقصود از تأویل را تبیین کرده‌اند: «ابن‌تیمیه آیه‌هایی را که درباره صفات خداست، مثال می‌زند و تأویل آنها را ذات خدا می‌داند و معتقد است که ما فقط مفاهیمی از آن می‌فهمیم؛ اما تأویل آن را که همان مصداق خارجی باشد، کسی جز خداوند نمی‌داند. وحی، نزول فرشتگان، قیامت و امثال آن نیز که حقیقت خارجی آن بر ما معلوم نیست، از این باب است. اگرچه این مثال‌ها مورد قبول است، ولی همان‌گونه که خود وی قبول دارد تأویل، مربوط به همه قرآن است و آیات قرآن نیز منحصر به آیات اوصاف خدا، وحی، فرشتگان، قیامت و امثال آن نیست. پرسش این است که در این فرض، تأویل قطعه‌های تاریخی مربوط به بنی‌اسرائیل چیست؟ بنا به گفته وی، تأویل (حقیقت خارجی) آیه ﴿وَإِذْ نَفَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾ (اعراف: ۱۷۱) (یادآور زمانی که کوه را از جا کنده‌یم و بر فراز سرشان بردیم)، هزاران سال پیش، در محل سکونت بنی‌اسرائیل تحقق یافته است؛ ولی اگر مقصود از علم به تأویل آگاهی حصولی نسبت به آن باشد، افراد بسیاری از این ماجرا مطلع گشته‌اند و علم آن در انحصار

این سخن بر این اساس است که غیر از معصومان علیهم‌السلام، بعضی از عالمان ربانی و مؤمنان راستین نیز می‌توانند به اندازه صفای باطنی و کمال روحی خویش به برخی از معانی باطنی قرآن دست یابند و نکاتی افزون‌تر از آنچه در تفسیر رایج، مطرح شده است و به دست می‌آید، بیان کنند. شاید بتوان مآلفتح‌علی سلطان‌آبادی را نمونه‌ای از این گروه معرفی کرد (در این باره، ر.ک: طباطبائی حکیم، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۹۵).

با توجه به تعریف فوق، تفسیر و تأویل دو وادی جدا از یکدیگرند و در میان آن دو هیچ ترادفی نیست؛ بلکه تأویل در برابر تفسیر قرار دارد. اگر برخی مفسران مانند محمدبن جریر طبری در سراسر تفسیر جامع‌البیان عن تأویل القرآن به جای تفسیر، واژه تأویل به کار برده‌اند، به جعل اصطلاح از سوی آنان برمی‌گردد. آیت‌الله مصباح با بررسی کاربردهای واژه تأویل چنین آورده‌اند:

با دقت در موارد استعمال واژه تأویل روشن می‌شود که هر جا کلمه رجوع به کار برده می‌شود، تأویل به کار نمی‌رود. اگر شخصی از نقطه‌ای حرکت کند و سپس بدان‌جا باز گردد، نمی‌توان گفت که نقطه اول، تأویل یا مآل اوست. بنابراین، تأویل رجوع ویژه‌ای است و باید مرجع با راجع ارتباطی داشته باشد؛ از قبیل ارتباط بین کار و نتیجه یا ارتباطی که بین ظاهر و باطن چیزی است. برای روشن شدن این ارتباط، باید در موارد کاربرد واژه تأویل در قرآن دقت کرد (مصباح، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۵۳).

در باب معنای اصطلاحی تأویل دو دیدگاه عمده در میان قرآن‌پژوهان وجود دارد: یکی، دیدگاه آنان که تأویل را از سنخ مفاهیم می‌دانند و معانی مختلفی همچون توجیه معنای آیه متشابه یا حمل آیه برخلاف ظاهر یا کشف

است و حقیقت خارجی آن را در روزی که حقایق ظاهر می‌شود، خواهیم دید» (مصباح، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۵۲).

اعجاز قرآن در هماهنگی درونی و عدم اختلاف آیات

یکی دیگر از مبانی مهم تفسیر قرآن کریم، نفی هرگونه اختلاف در قرآن و باور به هماهنگی اعجازگون آیات قرآن است. از دیدگاه قرآن و احادیث معصومان، آیات قرآن هماهنگی فوق‌العاده‌ای با یکدیگر دارند و هیچ‌گونه تناقض یا اختلافی در مفاد و مضامین آنها دیده نمی‌شود. مهم‌ترین دلیل این هماهنگی در این آیه آمده است: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (نساء: ۸۲)؛ آیا در قرآن نمی‌اندیشند [تا دریابند که] اگر از سوی غیر خدا می‌بود، ناهماهنگی فراوانی در آن می‌یافتند. براساس این نگرش، مفسر باید در کشف مقصود خداوند از آیات، آنها را در کنار هم، مؤید و مصدق یکدیگر بداند و با این باور، تعارض بدوی و ظاهری را که گاه در میان برخی از آیات به چشم می‌آید، به سرپنجه مهارت و دقت خویش بزدايد و معنای نهایی آیات را که در تلاؤم با یکدیگر است، به مخاطبان عرضه کند. استاد به هنگام طرح بحث اعجاز قرآن، این بعد مهم را به تفصیل بررسی کرده‌اند (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۲۲-۲۳۴) که نتیجه آن در مبانی تفسیر، رهگشا و قابل استناد است و به جرئت می‌توان آن را در زمره مهم‌ترین مبانی تفسیر به‌شمار آورد؛ ولی از آنجاکه بحث استاد زیر عنوان مبانی تفسیر نیست، به این نکته آشکارا اشاره نکرده‌اند. براساس این مبنا، هرگونه تفسیر و فهمی از قرآن که نتیجه آن، رودررو قرار گرفتن آیات قرآن و تنافی و تعارض میان آنها باشد، نادرست و از منطق فهم قرآن به دور است. توجه به این نکته از دیرباز مطرح بوده و

خدا نیست و اگر مراد از علم به آن، مشاهده حضوری است، این را نیز عده‌ای از بنی‌اسرائیل مشاهده کردند و منحصر در خدا نیست. همچنین آیات الاحکام که انشایی است و طبق نظر ایشان حکایت از واقعیت خارجی ندارد، چگونه تأویل می‌شود؟ آیا مراد از تأویل آنها علم به مصالح و مفاسد واقعی مترتب بر احکام است یا آثاری از قبیل ثواب و عقاب که در پی آن می‌آید؟ آیا اهل زیغ به دنبال فهم اینها هستند؟ آیا این علم در انحصار خداست؟ آیا در این صورت، دایره تأویل بسیار محدود نخواهد شد؟ قیامت نیز تأویل قرآن نیست، بلکه ظرف ظهور تأویل قرآن است؛ زیرا قرآن خود می‌فرماید: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾ (اعراف: ۵۳)؛ روزی که تأویل آن فرارسد. افزون بر این، آیا کسانی که اهل زیغ‌اند به دنبال حقیقت خارجی آیات‌اند؟ پی‌جویی حقیقت خارجی آیات چه دخالتی در زیغ و انحراف آنان دارد؟ بنابراین، اگرچه تأویل از سنخ مفاهیم الفاظ نیست، بلکه حقیقتی عینی است؛ اما مصداق هر مفهومی در همه جا تأویل آن نیست. تأویل قرآن حقایقی فراسوی ادراکات مادی است که این الفاظ به نحوی از آن حکایت می‌کنند. اهل زیغ که کم‌ایمان هستند و به برهان، وقعی نمی‌نهند، به دنبال مصادیق مادی‌اند. آنها می‌گویند: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾ (بقره: ۵۵)؛ هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم مگر آنکه خدا را آشکارا ببینیم. اما مؤمنان، به غیب ایمان دارند و وقتی به آنان گفته شد که این مطلب برتر از ادراک شماست، درصدد پی‌جویی آن بر نمی‌آیند. راسخان در علم می‌دانند که همه حقایق با ابزارهای عام بشری، درک‌کردنی نیست و در قالب الفاظ، مثال و داستان بیان می‌شود. چون نمی‌توانیم آن را بیابیم، در این قالب‌ها مطرح می‌کنند. پس تأویل قرآن حقیقتی است که الفاظ بر آن متکی است و تا اندازه‌ای که قابل درک ما شود در آیات تنزل داده شده

انکار کنند و برخی دیگر اگرچه این رابطه را انکار نمی‌کنند، اما همگام با گروه قبلی، قرآن را مشتمل بر باورهای نادرست جامعه جاهلی عصر نزول قرآن می‌دانند (ابوزید، ۱۳۸۳، ص ۱۴۲ و ۲۸۹).

کلام خدا بودن قرآن را می‌توان از دو راه عقل و نقل ثابت کرد. دلیل عقلی همان معجزه بودن قرآن است که مخالفان از همانندآوری ناتوان شدند و وجه روشن ناتوانی آنان، ناتوانی از بیان الفاظ و عبارات فصیح و بلیغ است؛ یعنی این الفاظ و عبارات سخن بشر نیست. استاد مصباح در جلد نخست قرآن‌شناسی آورده‌اند:

تجدی قرآن بدون شک، شامل درخواست همانندآوری در فصاحت و بلاغت می‌شود و فصاحت و بلاغت، ویژگی الفاظ و عباراتی است که گوینده برای ادای مقصود خویش به‌کار می‌برد؛ بنابراین، مفاد آیات تجدی آن است که اگر در نزول این الفاظ و قالب‌های مشتمل بر این معانی از سوی خدا تردید دارید، در مقام معارضه و برای اثبات مدعای خود، الفاظ و عبارات دیگری مشابه این الفاظ و عبارات بیاورید. این آیات نشان می‌دهد که الفاظ و عبارات هم از سوی خدا نازل شده، ساخته و پرداخته ذهن هیچ انسانی، از جمله پیامبر صلی الله علیه و آله نیست (مصباح، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۲۳).

صرف‌نظر از دلیل عقلی، به آیات قرآن و احادیث معصومان هم می‌توان استناد کرد؛ از جمله: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف: ۲)؛ ما آن را خواندنی عربی فرود آوردیم، باشد که بیندیشید. این وصف که در چندین آیه مطرح شده است، بر «از سوی خدا بودن الفاظ و عبارات قرآن» دلالت دارد. اگر نزول قرآن فقط در ناحیه محتوا بود، وصف عربی‌بودن برای آن بی‌معنای بود؛ زیرا محتوایی که در قالب الفاظ و عبارات در نیامده، وصف زبان نمی‌پذیرد،

اهل بیت علیهم‌السلام در مقام پاسخ‌گویی به شبهات مربوط به ناسازگاری آیات به آن پرداخته‌اند (ر.ک: عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ص ۳۵۷).

کلام خدا بودن قرآن

از سرنوشت‌سازترین مفروضات تفسیر، تعیین دیدگاه مفسر درباره پدیدآور قرآن است. دیدگاه مورد اتفاق مسلمانان درباره قرآن آن است که همه الفاظ و عبارات آن از سوی خداست و کسی غیر او در آن مداخله نداشته است. استاد در این باره می‌نویسد:

یکی از اصولی که ما به‌عنوان پیش‌فرض‌های تفسیر در نظر می‌گیریم، این است که قرآن کلام خدای حکیم است؛ البته این را به‌عنوان یک اصل موضوعه و نه به‌عنوان اصل متعارف و بدیهی در نظر می‌گیریم؛ چراکه ممکن است کسانی در مورد وجود خدا شک داشته باشند و حتی اگر وجود خدا را قبول داشته باشند، اگر سخنی را به خدا نسبت بدهند یا کلامی را برای او اثبات بکنند، در این نسبت دادن تردید داشته باشند و بالاخره در اینکه قرآن کلام خداست تردید کنند. این مسئله که امروزه در بین دگراندیشان به‌صورت جدی مطرح است، مسئله تازه‌ای نیست؛ شاید حدود بیست سال پیش از همان اوایل انقلاب مطرح کردند که قرآن کلام خدا نیست، کلام پیامبر است و خواستند از خود قرآن هم برای اثبات این موضوع استفاده کنند (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۲۷).

در برابر، دیدگاه نادرست دگراندیشانی است که می‌پندارند قرآن سخن پیامبر صلی الله علیه و آله است یا آنکه پیامبر محتوای قرآن را از خداوند دریافت کرده و در قالب بیان و عبارات خود ریخته و به مردم ابلاغ کرده است؛ برخی از آنان در پی این هستند که رابطه و حیانی پیامبر با خدا را

چنان‌که می‌توان آن را در قالب هر زبانی ارائه کرد.

نکته قابل توجه آنکه پیامبر ﷺ سال‌ها در میان مردم زندگی کرده بود و مردم عصر نزول، با سبک گفتار ایشان آشنایی کامل داشتند، چنان‌که پس از ادعای نبوت نیز سخنان فراوانی از آن جناب نقل شده است که هیچ‌یک با آیات قرآن در فصاحت و بلاغت برابری نمی‌کند.

هدف‌داری

از دیگر پیش‌فرض‌هایی که در باب فهم و تفسیر متون مطرح می‌شود، آن است که آیا پدیدآورنده متن، هدفی از آن داشته یا آنکه بی‌هدف آن را پدید آورده است؟ از آنجاکه فروفرستنده قرآن خدای حکیمی است که تصور کاری عبث درباره او نمی‌رود، باید براساس هدف‌دار بودن قرآن، آن را تفسیر کرد. استاد در این‌باره می‌نویسد: «خدای متعال برای نزول این کتاب، هدفی در نظر داشته است و باید با فهم همین آیات، آن هدف تحقق پیدا کند.

این مطلب... بیشتر به [علم] کلام مربوط است. نکته شایان توجه اینکه چون شکل دلیل در این‌گونه موارد فرق می‌کند، بنده روی کلمه حکمت بیشتر تکیه می‌کنم؛ مقتضای حکمت الهی این است که نقص معرفت انسان در زمینه شناخت راه زندگی و سعادت را با ارسال انبیا و انزال کتب تکمیل کند. حال اگر این کار را نکند، یعنی پیغمبر نفرستد و کتاب آسمانی نازل نکنند، این نقص غرض الهی و مخالف حکمت است و به این ترتیب، اصل موضوع دوم ما شکل می‌گیرد که خدای متعال خواسته است به وسیله کلام، ما را هدایت کند و چیزهایی را که قاعداً با عقل نمی‌فهمیم و برای تشخیص راه سعادت به آنها نیاز داریم، برای ما بیان کند؛ پس آن نیاز اصلی را باید از وحی و قرآن بفهمیم. البته تفضلاتی هم

وجود دارد که حتی چیزهایی را که با عقل هم نمی‌فهمیم، خدا از راه وحی آن را مورد تأکید قرار می‌دهد؛ مثلاً، در قرآن آمده است که «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰). اگر این آیه قرآن نبود، باز می‌فهمیدیم که عدل و احسان خوب است؛ یعنی این کار علاوه بر اینکه دلیل عقلی دارد، قرآن هم بر آن تأکید می‌کند. به هر حال، اصل نیاز اولیه و ضروری ما به قرآن و وحی آسمانی این است که چون نمی‌توانیم راه سعادت و شقاوت خودمان را به‌طور قطعی تشخیص بدهیم، باید وحی به کمک عقل بیاید و این کمبودهای عقل را جبران کند» (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۲۸).

بر این اساس، قرآن در پی فهماندن مطالبی به مخاطبان خویش است؛ این مطالب را باید با توجه به روش صحیح عقلایی کشف کرد و از آن بهره برد، نه آنکه از پیش خود مطلبی را بر آیات قرآن تحمیل کرد و براساس ذوق و سلیقه و انتظار خود از قرآن برداشت کرد.

ارتباط هدف‌داری با معناداری آیات

از هدف‌داری قرآن مبنای دیگری زاده می‌شود که آن نیز در جای خود بسی بااهمیت است؛ آن مبنا معنادار بودن و تعیین معنای آیات است؛ یعنی نازل‌کننده قرآن برای تأمین هدف پیش‌گفته، کلمات و جملات معناداری را در این متن گنجانده و به بشر ابلاغ کرده است. نمی‌توان با عبارت‌هایی که بی‌معناست و هرکسی می‌تواند به دلخواه، معنایی بر آن ببندد و بدان نسبت دهد، مقصود خود را به دیگری بازگفت و هدف خود را بیان کرد. آری، کسی که متون وحیانی را رازآلود و هدف از آن را سرگرم کردن مخاطب بداند، می‌تواند مدعی بی‌معنا بودن آیات الهی گردد؛ ولی چنین کسی به حکمت خدای باور ندارد و به این سبب، از نسبت کارهای غیرحکیمانه به او پروا

واقعاً زبان دین، زبان واقع‌نما یا زبان سمبلیک و اسطوری است. ... ولی چون این مسئله در اروپا بخصوص بعد از رنسانس درباره کتاب مقدس (تورات و انجیل) مطرح شده که آیا آنچه در این کتاب‌ها آمده است، در مقام بیان حقیقت است یا نه، این مسئله را مطرح کردند که زبان‌های تفاهم، مختلف و تنها بخشی از زبان‌ها، ناظر به واقعیت است و می‌خواهد واقعیت نفس‌الامر را برای مخاطب و شنونده بیان بکند؛ اما زبان‌های دیگری هم وجود دارد که در مقام نشان دادن واقع نیست؛ مثل: زبان قصه، اسطوره و شعر. کسانی که خواستند مسیحیت و یهودیت را از حملات دانشمندانی نجات بدهند که اشکال می‌کردند مطالب موجود در تورات و انجیل، هم با عقل و هم با علم مخالف است؛ بنابراین، کتاب مقدس اعتباری ندارد و نمی‌توان آن را کتاب آسمانی تلقی کرد، در مقام دفاع چنین تئوری‌ای را درست کردند که اصلاً زبان کتاب مقدس غیر از زبانی است که عقلاً معمولاً در محاوره‌های خود برای کشف واقعیت به کار می‌برند. این زبان، زبان مخصوصی است که مانند کتاب‌های داستان، فقط پیامش مورد نظر است؛ مثلاً، کلیله و دمنه را که می‌خوانید هیچ وقت دقت نمی‌کنید که داستان راجع به شیر و روباه و ... است؛ بدین ترتیب، برای پاسخ دادن به شبهاتی که درباره کتاب مقدس مطرح شده بود، چنین تئوری‌ای را درست کردند. [در پاسخ] شبهاتی که بطال‌نشان واضح است، مانند: شرب خمر انبیا، نسبت کشتی گرفتن خدا با پیامبرش و زمین خوردنش به دست یعقوب و ... گفتند: "این کلمات که بیان واقعیت نیست؛ بلکه رمزی است و برای فهم آنها به تفسیر خاصی احتیاج است" (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۲۸؛ نیز برای توضیح بیشتر، ر.ک: مصباح، ۱۳۸۲، ص ۵۰ به بعد).

نمی‌کند؛ زیرا در صورتی که متن و حیانی رازآلود باشد و نتوان چیزی از آن فهمید، چگونه می‌توان راه سعادت را شناخت و خود را در آن مسیر قرار داد؟ مگر نه این است که بشر برای رسیدن به کمال و سعادت جاودان خویش، به راهنمایی و حیانی نیازمند است و هیچ جایگزینی برای وحی وجود ندارد؟ آیا با رازآلود خواندن و بی‌معنا دانستن وحی، آفرینش آدمی و در نهایت، اصل خلقت جهان هستی کاری بی‌فایده و عبث نخواهد بود؟

واقع‌نمایی زبان قرآن

از دیگر مبانی تفسیر که بر مبنای «معناداری قرآن» مترتب است، واقع‌نمایی آن است؛ یعنی قرآن، افزون بر اینکه هدفی را دنبال می‌کند، آیات آن در بردارنده و حامل معانی و مطالبی است که مخاطب را به آن هدف آگاه می‌کند و بدان فرامی‌خواند. بر این اساس، قرآن برای رساندن مردم به مسیر کمال و تعالی، حقایقی را به زبانی که مردم از آن استفاده و بدان استناد می‌کنند، بیان کرده است. اگر به جای آن، مطالب خیالی و اسطوره‌ای ارائه گردد، هرگز نمی‌تواند مخاطبان خود را به معنایی برساند و به هدف مطلوب نزدیک کند؛ بلکه بعکس، آنان را در گمراهی و سرگردانی بیش از پیش گرفتار می‌کند.

نوآمدی بحث از واقع‌نمایی قرآن

استاد درباره بی‌پیشینگی بحث واقع‌نمایی و سیر عدم پرداختن گذشتگان به آن می‌نویسد: «این مسئله امروزه مسئله مهمی شده است؛ گو اینکه در طول تاریخ ۱۴۰۰ ساله اسلام هیچ‌وقت در بین مفسران، صاحب‌نظران و دین‌شناسان به عنوان مسئله جدی مطرح نبوده است که آیا

مقصود از واقع‌نمایی

مقصود از واقع‌نمایی آن است که زبان قرآن، شناختاری و معرفت‌بخش است؛ اگرچه شناختاری بودن قرآن بدان معنا نیست که از برخی الگوهای زبانی که در کلام فصیح و بلیغ وجود دارد، بی‌بهره باشد و نتوان جای پاییی از مجاز، استعاره، کنایه و مانند آن را در آن دید. استاد با تأکید بر بیان حقایق و ارائه واقعیت‌ها در محاورات عقلایی در عین استفاده از صنایع ادبی، می‌نویسد:

در این‌گونه محاورات نیز می‌توان از مقتضای بلاغت استفاده کرد؛ چراکه بلاغت، رسایی کلام است و وقتی از صنایع ادبی استفاده شود، کلام رساتر می‌شود و متکلم می‌تواند مقاصد را بهتر بیان کند. اما این کار به این معنا نیست که زبان، زبان اسطوره‌ای است؛ زیرا در جایی هم که می‌خواهیم حقایق را بیان کنیم، گاهی این کار را به وسیله تعبیرات مجازی انجام می‌دهیم؛ ولی چون قرینه دارد، مخاطب می‌فهمد که تعبیر مجازی است (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۲۹).

سپس به عدم ملازمه میان کاربرد صنایع ادبی و نمادین بودن زبان قرآن اشاره می‌کنند: «ما وجود مجازات، استعارات و کنایات را در قرآن انکار نمی‌کنیم؛ ولی معنای این امر چنین نیست که قرآن واقع‌نما نیست و همه آیات و کلمات آن رمز و سمبل است» (همان).

عقلایی بودن زبان قرآن و امکان فهم آن

یکی دیگر از اصول بنیادین در فهم و تفسیر قرآن باور به عقلایی بودن زبان قرآن است. خدای متعال با مردم به همان شیوه رایج در میان آنان سخن گفته و در کلام خود از شیوه دیگری برای مخاطب بهره نگرفته است؛ زیرا در

غیر این صورت، هیچ تفاهمی پدید نمی‌آید و کسی از مقصود خدا آگاه نمی‌شد. آری، چه بسا گفته شود که خداوند روش تازه‌ای ابداع کرده و آن را در اختیار رسول خود قرار داده است و اوصیای ایشان نیز از طریق ایشان بدان آگاه و دانا شده‌اند؛ بنابراین، لازم است برای فهم قرآن به معصومان مراجعه کنیم. اما از نظر تاریخی روشن است که پیامبر ﷺ قرآن را بر مردم مکه تلاوت می‌کرد و آنان با شنیدن آن به مقصود خدا راه می‌بردند و در جایی نقل نشده است که آنان پیش از شرح و توضیح پیامبر ﷺ از آیتی که می‌شنیدند هیچ درکی نداشتند و فقط عبارات گنگ و مبهمی را دریافت می‌کردند! بلکه بعکس، سران مشرکان، مردم را از شنیدن تلاوت پیامبر ﷺ باز می‌داشتند: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَآ تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ» (فصلت: ۲۶)؛ کافران گفتند: به این قرآن گوش مسپارید و [هنگام قرائت پیامبر] یاوه در آن افکنید، باشد که پیروز شوید. و خود به دلیل جذابیت غیرعادی قرآن مخفیانه و در دل شب اطراف سرای پیامبر ﷺ حاضر می‌شدند و به تلاوت ایشان گوش می‌سپردند (ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۱۵). همچنین در هیچ‌یک از متون دینی (آیات و احادیث معتبر) سخنی از روش جدید به میان نیامده است و نمی‌توان نشانی از این روش در آموزه‌های دینی مشاهده کرد. نه در وحی قرآنی روشی غیر از روش رایج در میان عقلا به کار گرفته شده است و نه حتی در متون دینی پیشین خبری از آن وجود دارد. استاد در این باره می‌نویسد: «خدای متعال برای فهماندن مقاصدی که از راه این آیات کریمه داشته، از همان روشی استفاده کرده است که عقلا در مقام تفاهم استفاده می‌کنند؛ یعنی از همان صناعات عقلا استفاده کرده است. به عبارت دیگر، روش خاصی را که مخالف روش

استقلال دلالتی قرآن و فهم‌پذیری آن

آیت‌الله مصباح عالمان اخباری باورمند به اختصاص فهم قرآن به معصومان را کج‌سلیقه خوانده‌اند و با توجه به ادله مختلف فهم‌پذیری قرآن، دیدگاه آنان را نادرست دانسته‌اند:

عده‌ای که مقداری کج‌سلیقه بودند چنین تصور کردند که فهم قرآن و تفسیر آن مخصوص حضرات معصوم علیهم‌السلام است و هیچ‌کس دیگر حق ندارد از قرآن استفاده بکند و لااقل فهم آن شخص حجت نیست و برای اثبات مدعای خود به روایات معروفی که در این باره نقل شده است، استناد کردند؛ از جمله: «انما يعرف القرآن من خوطب به» (مجلسی، بی‌تا، ج ۲۴، ص ۲۳۷). به نظر می‌آید این برداشت نادرست باشد و عموم مفسرین و علمای بزرگ ما از زمان ائمه اطهار تا زمان حال و به ویژه کسانی چون: مرحوم شیخ طوسی، طبرسی، علامه طباطبائی و سایر مفسرین بزرگ، استفاده و تفسیر قرآن را نه تنها مجاز می‌دانستند، بلکه آن را عبادت به حساب می‌آوردند و اساساً گاهی آن را واجب می‌دانستند. ... پس اصلی وجود دارد که براساس آن، هرکس اصول محاوره را دقیقاً رعایت بکند تا حدی می‌تواند از قرآن استفاده بکند، ولو اینکه معنای این امر این نباشد که به همه حقایق [قرآن] آگاه بشود (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۲۹).

استاد در جلد دوم قرآن‌شناسی به تفصیل از این مبنا سخن گفته و به دفاع از آن برخاسته است و از جمله، استدلال به حدیث پیش‌گفته را به این شرح نقد کرده است:

مراد از این روایات، فهم کامل و تام قرآن اعم از ظاهر و باطن است که ویژه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و وارثان

عقلا باشد به کار نگرفته، البته ممکن است نکته‌های خاصی، شیوه‌های بسیار لطیفی در قرآن به کار گرفته شده باشد که عموم مردم توان درک آن را نداشته باشند؛ ولی معنای آن چنین نیست که شیوه بیان قرآن، بیان حقایق، بدون سابقه است که برای فهم آنها باید از فرد دیگری بی‌رسیم که شیوه فهم مقاصد قرآن و اصول و قواعد آن کدام است؟ برعکس از همان شیوه عقلایی استفاده کرده است؛ اما همان‌طور که فهماندن مطالب در بین عقلا دارای مراتب است، هر قدر مفسر بیشتر به حقایق قرآن آشنا و با زبان آن آشناتر و سطح فهم او بالاتر باشد، ممکن است نکته‌های دقیق‌تر و لطیف‌تری را از قرآن استفاده کند؛ اما به هر حال این امر بدین معنا نیست که زبان قرآن، زبانی غیر از زبان عقلاست که در معانی و محاورات خود به کار می‌برند» (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۲۹).

از آنچه گذشت روشن شد که سخن خداوند در قرآن، فهم‌پذیر و آن فهم نیز معتبر است؛ زیرا وقتی پذیرفتیم که این کلام نیز چونان دیگر سخنان از اصول محاوره عقلایی پیروی می‌کند و براساس قواعد ادبی زبان عربی سامان یافته است، باید پذیرفت که همانند دیگر سخنان نیز فهم و درک می‌شود و این فهم و درک هم، بااعتبار و ارزشمند است. این مبنا را می‌توان بنانهاده شده بر شانه‌های مبانی پیش‌گفته دانست و به تعبیر جناب استاد براینده همه این اصول این است که متکلم (خدای متعال) با همین شیوه‌ای که برای القای مطالب و مقاصد به کار گرفته است، خواسته است که خود مردم از این کلام استفاده کنند. لااقل بخشی از مقاصد آن را همه کسانی که شیوه‌های عقلایی را به کار ببرند و اصول محاوره را رعایت کنند، می‌توانند از خود این کلام استفاده کنند (همان).

است. این روایت به روشنی بر امکان فهم قرآن دلالت دارد؛ زیرا اگر فهم قرآن ممکن نبود، هرگز آن را معیار سنجش روایات سره از ناسره قرار نمی‌دادند. در روایتی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است: «ما جاءكم عنى يوافق القرآن فانا قلته و ما جاءكم لا يوافق القرآن فلم اقله» (مجلسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۴۴)؛ آنچه از من برای شما نقل می‌شود [اگر] با قرآن موافق است، گفته‌ام من است و آنچه با قرآن موافق نیست، من نگفته‌ام.

براساس این روایات، قرآن معیار سنجش روایات است و پیش‌فرض این سنجش، فهم‌پذیر بودن و استقلال دلالتی قرآن است؛ زیرا چیزی که خود مبهم است و مراد از آن روشن نیست، چگونه میزان ارزیابی مطالب دیگر تواند بود؟ (برای آگاهی بیشتر در این باره، ر.ک: مصباح، ۱۳۸۶، ج ۲، درس دوم و سوم؛ بابایی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۷۴-۳۱۰؛ عزیزی‌کیا، ۱۳۸۸، فصل دوم).

از احادیث عرض می‌توان به جواز فهم قرآن نیز پی برد؛ مقصود از جواز در اینجا، اعتبار و ارزشمند بودن فهمی است که برای مخاطب حاصل شده است؛ زیرا اگر این فهم بی‌ارزش بود، آن را معیار سنجش احادیث قرار نمی‌دادند. همچنین می‌توان جواز را به معنای حلال و مباح بودن دانست که یکی از احکام پنج‌گانه است؛ زیرا آنچه در احادیث معصومان در باب حرمت و عدم جواز تفسیر آمده، همه درباره تفسیر به رأی و تطبیق و تحمیل خواسته خود، بر قرآن است. در حدیثی قدسی با سند صحیح آمده است: «ما آمن بی من فسر برأیه کلامی» (مجلسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۹۷)؛ کسی که سخن مرا به رأی خود تفسیر کند، به من ایمان نیاورده است. اما کسی که با استناد به منابع معتبر تفسیر می‌کند و اصول عقلایی محاوره

علوم اوست و روایاتی بر آن دلالت دارد؛ مانند: روایتی که از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام نقل شده است: «ما يستطيع احد ان يدعى انه جمع القرآن كله ظاهره و باطنه غير الاوصياء» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۲۸)؛ کسی جز اوصیای پیامبر نمی‌تواند ادعا کند که همه قرآن، ظاهر و باطنش، را گرد آورده است. بر همین اساس، در روایتی دیگر امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام به ابوحنیفه می‌فرمایند: «تعرف كتاب الله حق معرفته؟» (مجلسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۹۳)؛ آیا قرآن را آن‌گونه که باید، می‌شناسی؟ برخورد سطحی با آیات قرآن و گمان درک همه حقایق آن، فکر باطلی بود که در زمان امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام در میان برخی از عالمان رواج داشت؛ غافل از آنکه در آیات قرآن مراتبی از معانی وجود دارد که عقل عادی به تمامی آن راه نمی‌یابد. این روایات درصدد نفی چنین توهم و ادعایی هستند و فهم ظاهر آیه‌ها را نفی نمی‌کنند (مصباح، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۷).

صرف‌نظر از آیات قرآن و احادیثی که عموم مردم را به تدبیر در قرآن و مخالفان را به همانندآوری فرامی‌خواند و در جای خود دلایل مهم فهم‌پذیری قرآن مطرح است، به نظر استاد (مصباح، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۷۰) بهترین دلیل فهم‌پذیری و استقلال دلالتی قرآن احادیث عرض است؛ یعنی احادیثی که مخاطبان را به عرضه حدیث به قرآن فرمان می‌دهد. در روایتی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام آمده است: «كل شيء مردود الى كتاب الله و السنة و كل حدیث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف» (مجلسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۴۲)؛ هر چیزی که با کتاب خدا و سنت بازگردانده می‌شود و هر حدیثی که با کتاب خدا موافق نباشد، باطلی آراسته

اختلافات مذهبی و تعدد فتاوا، تاریخمندی احکام اسلام، نمادین بودن زبان قرآن و مباحث هرمنوتیک فلسفی.

با توجه به نکاتی که درباره واقع‌نمایی زبان قرآن و جهانی بودن و جاودانگی قرآن در این مقاله آمده، نیازی به بررسی تفصیلی موارد پیش‌گفته نیست. به نظر استاد، ظاهر قرآن برای ما حجت است و دلایل متعدد قرآنی و حدیثی برای توجه به ظاهر قرآن وجود دارد. همچنین لازمه هدفمندی نزول قرآن آن است که ظاهر آیات آن قابل فهم و معتبر باشد و در کنار آن، معانی باطنی نیز وجود دارد که اهل آن - معصومان علیهم‌السلام می‌فهمند و دیگران بر حسب ظرفیت خود و با استفاده از دانش آنان بدان راه می‌یابند (مصباح، ۱۳۸۲، ص ۴۲ و ۴۳). استاد در یک جمع‌بندی قرائت‌پذیری آیات را در تعارض با ادله عقلی و نقلی دانسته و آورده‌اند:

خداوند به اقتضای صفات کمالیه‌اش اراده فرموده است که بندگان خود را هدایت کند. قرآن کریم را نیز به همین منظور نازل فرموده است تا موعظه و شفا و حجت بر مردم باشد. اگر قرار باشد هرکسی بتواند هر معنایی را به این کتاب نسبت دهد نه تنها هدایت‌بخش نخواهد بود، بلکه گمراه‌کننده مردم نیز خواهد بود و نقض غرض خواهد شد؛ از سوی دیگر، ده‌ها روایتی که در باب اهتمام به تفسیر صحیح قرآن و نکوهش از تفسیر به رأی وارد شده با چنین مبنایی ناسازگار است. بنابراین، قرائت صحیح یکی بیشتر نیست و آن، قرائت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام است. هرچه مدلول نص قرآن باشد - یعنی دلالت قرآن بر آن روشن و قطعی باشد - و یا ثابت شود که پیامبر و امام معصوم فرموده‌اند،

را معیار کار خود در این راه قرار می‌دهد، تفسیر او مشمول نهی بیان‌شده در احادیث تفسیر به رأی نخواهد بود.

قرائت‌ناپذیری آیات قرآن

یکی از مبانی مهم فهم کتاب‌های آسمانی به‌ویژه قرآن کریم، قرائت‌ناپذیری است. مقصود از قرائت‌ناپذیری آن است که نمی‌توان دو یا چند برداشت متضاد از آیه داشت و همه را صحیح دانست. برخی از دگران‌دیشان که نیازی به توجیه ادبی در تفسیرهای خود نمی‌بینند و در این زمینه به هیچ قاعده و قانونی ملتزم نیستند «معتقدند که قواعد ادبی و اصول محاوره عقلایی هیچ‌یک در فهم متون دینی معتبر نیست و آنچه ملاک است ذهنیت خود مخاطب است و فهمی که به مقتضای موقعیت خود از این متن دارد. از این رو، آنان هیچ ابایی ندارند که برای یک آیه یا روایت معنایی را برخلاف قواعد ادبیات عرب و فهم عرفی بیان کنند!» (مصباح، ۱۳۸۲، ص ۲۸). استاد ریشه این مسئله را تفسیر به رأی می‌داند که همواره وجود داشته است. ایشان احادیثی را به عنوان شاهد بحث خود مطرح می‌کنند؛ از جمله حدیث صحیح قدسی «ما آمن بی من فسر برأیه کلامی» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۰۷)؛ کسی که سخن مرا به دلخواه خود تفسیر کند به من ایمان نیاورده است. از این‌گونه احادیث به‌روشنی می‌توان فهمید که مدعیان تعدد قرائت‌ها، مفسر محورند و کاری به هدف و قصد گوینده کلام ندارند، درحالی‌که متضای هدف‌داری و تعیین معنای متن آن است که مخاطب در فهم مقصود گوینده بکوشد و چیزی از خود بدان تحمیل نکند. استاد به دستاویزهای مدعیان قرائت اشاره کرده‌اند؛ از جمله: باطن داشتن آیات، وجود آیات متشابه،

می‌توان به خداوند و اسلام نسبت داد و در جایی که شک داشته باشیم، باید توقف کنیم (مصباح، ۱۳۸۲، ص ۵۴).

از این مبنا به خوبی روشن است که استاد در تفسیر مؤلف‌محور بوده و مفسر‌محوری را مترادف با تفسیر به رأی می‌دانند.

مصونیت قرآن از تحریف

مفسر در کار خود به دنبال کشف و بیان مراد خداست و این مهم در صورتی میسر است که پیش از آن، خدایی بودن متن مورد تفسیر، روشن و مسلم باشد؛ بنابراین، اثبات خدایی بودن نسخه فعلی قرآن و تطابق آن با آنچه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر مردم خوانده و ابلاغ فرموده است، راه را برای استناد و استدلال به آیات قرآن هموار می‌کند. عالمان قرآن‌پژوه در کتاب‌های علوم قرآن یا در مقدمه تفاسیر یا در تفسیر بعضی از آیات مربوط به این مسئله، به این بحث پرداخته و ادله مختلف آن را تبیین کرده‌اند. استاد مصباح نیز در مبحث قرآن‌شناسی در این باره سخن گفته و ادله متعدد قرآنی و روایی برای آن آورده‌اند. ایشان درباره اهمیت این بحث چنین می‌نویسند:

اگر مصونیت قرآن از تحریف (کاستی، افزایش، تغییر و تبدیل مؤثر در معنای آیات) به اثبات نرسد، هرگونه استناد به همه یا بخشی از آیات قرآن مورد تردید قرار می‌گیرد؛ زیرا احتمال آنکه آیات مورد استناد، تحریف شده باشد و آنچه مقصود خداوند است، تغییر یافته باشد، منتفی نیست و با چنین احتمالی، استدلال به آنها نتیجه‌بخش نخواهد بود. ... اعتبار روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان

معصوم صلی الله علیه و آله نیز به ویژه در مقام تعارض روایات با یکدیگر، به قرآن متکی است و اگر در قرآن تحریفی رخ داده باشد، اعتبار روایات نیز خدشه‌دار می‌شود (مصباح، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۰۷). تحریف‌ناپذیری قرآن دلایل متعددی دارد. از مهم‌ترین آنها، آیات قرآن کریم و احادیث معصومان است. آیات بیانگر هم‌آوردجویی قرآن که در اصطلاح قرآن‌پژوهان به «آیات تحدی» نام‌بردار است، از دسته آیاتی است که دلیل عقلی بر خدایی بودن قرآن موجود در دست بشر اقامه می‌کند. براساس این آیات، قرآن معجزه الهی است و هرکس آن را نپذیرد، باید براساس درخواست همانندآوری قرآن در این آیات، دست‌کم یک سوره - به معنای لغوی آن؛ یعنی بخشی از جمله‌های به هم پیوسته و دارای نظم خاص که حتی می‌تواند شامل یک آیه مانند آیه دین (بقره: ۲۸۲) باشد - همانند آن بیاورد و از آنجاکه کسی نمی‌تواند همانندی برای آن بیاورد، روشن می‌شود که همه این متن الهی است و کسی نتوانسته است حتی مطالب اندکی به اندازه یک سوره یا نیم‌سوره بدان بیفزاید یا جمله‌هایی به اندازه نیم‌سوره از آن بکاهد یا تغییری در چینش آیات آن پدید آورد که سبب از بین رفتن مقصود خداوند از آن شود؛ زیرا در صورتی که یکی از موارد پیش‌گفته رخ داده بود، آن قسمت تحریف‌شده، قابل همانندآوری می‌بود؛ ولی با توجه به ناتوانی بشر از همانندآوری سوره‌ای از قرآن، به یقین چنین چیزی رخ نداده است.

همچنین می‌توان به پشتوانه معجزه بودن متن قرآن که گویای خدایی بودن آن است، به این آیات نیز استدلال کرد: در آیه نهم سوره «حجر»، خداوند وعده حفظ و

همواره در میان مردم خواهد بود؛ به گونه‌ای که بتوان به آن تمسک کرد و از آن هدایت جست.

همچنین احادیث عرض که قرآن را معیار سنجش احادیث معصومان قرار داده است، دلالت دارد که آن همواره تحریف‌ناشده در میان مردم باقی خواهد ماند؛ زیرا در غیر این صورت، کتاب نیز خود از اصالت بی‌بهره است و نمی‌تواند معیار سنجش مطالب دیگر باشد. حدیث زیر نمونه‌ای از این احادیث است: «ترک حدیثاً لم تروه خیر من روایتک حدیثاً لم تحصه...؛ فما وافق کتاب الله فخذوه وما خالف کتاب الله فدعوه» (مجلسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۵؛ ج ۷۵، ص ۱۸۹)؛ از دست دادن و رها کردن حدیثی که آن را نقل نکرده‌ای، بهتر است از نقل کردن حدیثی که اطلاع کافی از آن نداری...؛ پس روایتی را که با کتاب خدا موافق است، انتخاب کنید [و آن را مبنای فکر و عمل خویش قرار دهید] و روایتی را که با کتاب خدا مخالفت دارد، واگذارید.

جهانی بودن و جاودانگی قرآن

از دیگر مبانی تفسیر قرآن که در برداشت‌های تفسیری از قرآن اهمیت فراوان دارد، مسئله محدودیت ناپذیری قرآن نسبت به مکان یا زمان خاص است. کسی که قرآن را محدود به دوران بعثت پیامبر ﷺ و برای مردم مکه و اطراف آن می‌داند و به عبارت دیگر، قرآن را تاریخ‌مند می‌پندارد، خود را مخاطب قرآن نمی‌بیند و به هنگام شرح و تفسیر آیات، چنان معنا می‌کند که اثری از توسعه زمانی یا مکانی در آن دیده نشود و برای زمان حال قابل اعتقاد و اجرا نشان داده نشود. براین اساس، باورهای مطرح شده در قرآن را متناسب با جامعه جاهلی دوران نزول و دور از

نگه‌داری قرآن را داده است: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾؛ به‌راستی ما خود ذکر (قرآن) را فرود آورده‌ایم و به راستی که خود آن را به‌یقین محافظت خواهیم کرد. در دو آیه ۴۱ و ۴۲ سوره «فصلت» خداوند، قرآن را به دو وصف شکست‌ناپذیری و غیرممکن بودن راهیابی باطل در آن، ستوده است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾؛ به راستی آنان که به این ذکر (قرآن) چون بدیشان آمد کافر شدند (کیفر می‌شوند) راستی که آن کتاب نفوذناپذیر (شکست‌ناپذیر) است؛ باطل به‌هیچ‌وجه در آن راه ندارد، از سوی خدای حکیم و حمید فرود آمده است. اگر کسی بتواند در متن قرآن دست‌اندازی کند و چیزی از آن بکاهد یا بدان بیفزاید، در این صورت، نفوذناپذیر نخواهد بود و باطل در آن راه خواهد یافت. استاد ابتدا وجه دلالت این آیات را بیان کرده و سپس به دفع شبهه‌هایی که بعضی از قایلان به تحریف در اثبات عدم امکان استدلال به این آیات بیان کرده‌اند، پرداخته است (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۲۳-۳۳۹).

در اثبات مصونیت قرآن، می‌توان به احادیثی نیز استناد کرد؛ از آن جمله، حدیث متواتر ثقلین است: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَنْتِ تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي مَا أَنْ تَمْسُكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا فَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ» (مجلسی، بی‌تا، ج ۲۳، ص ۱۴۰)؛ پیامبر فرمود: به‌راستی که من در میان شما دو چیز گران‌بها باقی می‌گذارم: کتاب خدا و عترتم (خاندانم)؛ تا زمانی که به آن دو چنگ بزنید، گمراه نخواهید شد؛ پس به‌راستی که آنها از هم جدا نمی‌شوند تا در حوض [قیامت] بر من وارد شوند. براساس این حدیث، قرآن

دسته دوم از آیات مورد استدلال، آیات بیانگر جهانی بودن رسالت پیامبر ﷺ است. این آیات که به طور مستقیم بر همگانی و جاودانی بودن رسالت پیامبر ﷺ دلالت دارد و با دلالت التزامی، جهانی و جاودانی بودن دعوت قرآن را اثبات می‌کند، دارای اقسامی است؛ از آن جمله، آیات بیانگر نوید غلبه آیین پیامبر بر همه ادیان است؛ مانند: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (فتح: ۲۸؛ توبه: ۳۳؛ صف: ۹)؛ او (خدا) کسی است که فرستاده‌اش را با رهنمود و آیین حق فرستاد تا آن را بر همه آیین‌ها چیره سازد. همچنین آیه‌ای که می‌فرماید قرآن به پیامبر وحی شده است تا با آن، همه کسانی را که پیام قرآن به آنان می‌رسد، انذار کند، از این گروه آیات است: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لَأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ (انعام: ۱۹)؛ و این قرآن به من وحی شده است تا با آن شما و هر که را [که این پیام] به او برسد، بیم دهم. صراحت این آیه در جهانی و جاودانه بودن قرآن بیش از آیات پیشین است؛ زیرا عمومیت رسالت در آیات دیگر، براساس اطلاق و عموم الفظی مانند: «الناس» و «العالمین» اثبات می‌شود؛ ولی در این آیه تصریح شده است که این دعوت شامل هر انسانی است که این پیام به او برسد (مصباح، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۷۶-۲۷۹).

جامعیت قرآن

جامعیت قرآن نیز از مبانی مهمی است که در آثار استاد بدان توجه شده و در مباحث قرآن‌شناسی نکاتی درباره آن آمده و در مواردی بدان استناد شده است (از جمله در بررسی آیات جهان‌شناختی قرآن) و نگارنده نیز مقاله‌ای در این باره نگاشته است.

فضای جامعه‌های متمدن و مدرن و پسامدرن کنونی نشان می‌دهد و احکام و آیین‌های آن را نیز برای عمل در همان دوران صدر اسلام مناسب می‌بینند. نقطه مقابل این تفکر، دیدگاه عالمانی است که براساس شواهد و دلایل غیرقابل انکار، نه تنها قرآن را قابل اعتقاد و عمل در فضای کنونی جوامع بشری می‌دانند، بلکه بر این باورند که آنچه در متن وحی الهی وجود دارد، برای همه زمان‌ها و مکان‌هاست و برای دستیابی به پاسخ بسیاری از موضوعات مطرح شده در قرآن راهی غیر از وحی وجود ندارد. این دیدگاه گرچه از راه‌های مختلفی قابل اثبات است؛ ولی جناب استاد به دلیل قرآنی بودن مباحث خود در «معارف قرآن»، به دلایل قرآنی بسنده می‌کنند و براساس آیات قرآن و احادیث معصومان علیهم‌السلام، شعاع دعوت قرآن را از مرزهای جغرافیایی مکه و مدینه فراتر و نه تنها مردمان زمان نزول، بلکه همه بشر را در طول تاریخ پس از پیامبر ﷺ، مخاطب قرآن می‌دانند. ایشان در جلد دوم قرآن‌شناسی که به دلایل این بحث پرداخته‌اند، برای اثبات جهانی بودن قرآن، به دو دسته از آیات قرآن استدلال کرده‌اند که خلاصه آن به این شرح است:

اولین دسته از آیات مورد استدلال که «آیات بیانگر جهانی بودن قرآن» نامیده شده‌اند، به چند گروه تقسیم می‌شود: یکی از این گروه آیات، آیاتی است که قرآن را برای «جهانیان» یا «مردم» می‌داند؛ مانند: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (انعام: ۹۰)؛ آن (قرآن) جز یادآوری برای جهانیان [چیز دیگری] نیست. در این آیات، «عالمین» مخاطب قرآن دانسته شده و هیچ گروه و قوم و ملتی را استثنا نکرده یا آن را به قوم و گروه خاصی اختصاص نداده است.

مربوط به جامعه و تاریخ، نظام حقوقی اسلام، نظام سیاسی اسلام، اخلاق اجتماعی و آیات کیهان‌شناسی. همچنین از بحث اهداف قرآن که در قرآن‌شناسی آمده است، تا اندازه‌ای می‌توان به گستره معارف قرآن پی برد (مصباح، ۱۳۸۶، ص ۳۸-۴۲). نقد مستقیم نیز در بحث جامعیت قرآن در پایان بخش ششم معارف قرآن، «قرآن‌شناسی» آمده و موارد نقض فراوانی برای این دیدگاه بیان شده است (همان، ص ۲۹۷). نتیجه آنکه نه جامعیت حداکثری و نه جامعیت حداقلی هیچ‌یک قابل دفاع نیست. آری، اگر کسی ادعا کند که جامعیت حداکثری قرآن فقط به ظاهر قرآن محدود نمی‌شود، بلکه مقصود از آن اعم از ظاهر و باطن قرآن است، اندکی به واقع نزدیک‌تر شده است؛ اما استاد بدون اشاره به این احتمال، جامعیت قرآن را، جامعیت حداکثری در هدایت به سعادت دنیایی و آخرتی دانسته و دلالت ظاهر آیات قرآن از جمله ۸۹ سوره «نحل» را با توجه به قراین مختلف، منحصر در همین معنا می‌داند. براین اساس، مفسر نباید در تفسیر آیات، به دنبال موضوعات و مطالبی باشد که بیان آن از رسالت قرآن خارج است.

نتیجه‌گیری

مفسران قرآن بر اساس مفروضات و مبانی مختلفی به تفسیر قرآن پرداخته‌اند. آنان به ندرت از مبانی خود سخن گفته‌اند؛ اما می‌توان از لابه‌لای آثارشان بدان دست یافت. استاد آیت‌الله مصباح در زمره مفسرانی است که هم در برخی آثار کلامی و قرآن‌پژوهی خود از مبانی مفروضات بایسته تفسیر سخن گفته و هم در خلال مباحث تفسیری بدان اشارتی کرده‌اند. نگارنده با سیری

به‌طورکلی، سه دیدگاه درباره جامعیت قرآن وجود دارد: یکی جامعیت حداکثری؛ یعنی همه چیز در قرآن وجود دارد. باورمندان به این دیدگاه، به آیاتی از جمله آیه ۸۹ سوره «نحل» استناد کرده‌اند: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾؛ ما این کتاب را که بیانگر هر چیزی است بر تو فرود آوردیم. استاد استدلال به این آیه را نپذیرفته و با استناد به قرینه مقام، اطلاق یادشده در سخن صاحبان این دیدگاه را نفی کرده‌اند؛ زیرا کتابی که در پی هدایت مردم است به دنبال مسائل هدایتی است نه امور دیگر و اگر گاهی از امور دیگر بگوید، جنبه ابزاری داشته و وسیله‌ای برای راهنمایی مردم است و بیان آن در قرآن استطرادی است. ایشان به آیه ﴿وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (نمل: ۲۳) که در وصف قلمرو قدرت بلقیس آمده، استشهاد کرده و نتیجه گرفته‌اند که با توجه به مقام آیه، مقصود آن است که همه امور موردنیاز در زمام‌داری، در اختیار بلقیس بود و از این نظر هیچ کمبودی نداشت، نه آنکه همه اشیای هستی در اختیار او باشد! (مصباح، ۱۳۸۶، ص ۲۹۱). دیدگاه دیگر، جامعیت حداقلی است، صاحبان این دیدگاه به‌طور عمده به آیاتی که مخاطبان را به پرهیز از دنیا و لزوم انتخاب جهان آخرت به منزله خانه باقی و جاودان فراخوانده، استدلال کرده‌اند. این استدلال با توجه به آیات دیگر قرآن و نیز اهدافی که در قرآن برای قرآن بیان شده‌اند، ناتمام است و مدعای آنان را اثبات نمی‌کند. استاد مصباح در «معارف قرآن» دو گونه نقد مستقیم و غیرمستقیم بر این دیدگاه وارد کرده‌اند. نقد غیرمستقیم شامل بررسی تفصیلی دیدگاه قرآن کریم درباره موضوعات مختلف اجتماعی است که قرآن بدان توجه کرده و آیاتی درباره آن وجود دارد؛ از قبیل: مباحث

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۵ق، **مجمع البیان**، بیروت، مؤسسه الاعلمی.

طبری، محمد بن جریر، ۱۴۲۰ق، **جامع البیان عن تأویل آی القرآن**، چ سوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.

طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، **التبیان فی تفسیر القرآن**، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

عزیزی کیا، غلامعلی، ۱۳۸۸، **نقش حدیث در تفسیر**، رساله دکتری، رشته تفسیر و علوم قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.

عیاشی، محمد، ۱۳۸۰ق، **تفسیر العیاشی**، تهران، چاپخانه علمیه. قرطبی، محمد بن احمد، بی تا، **الجامع لاحکام القرآن**، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۲، **الکافی**، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمد باقر، بی تا، **بحار الانوار**، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

مصباح، محمد تقی، ۱۳۷۹، «منطق فهم قرآن»، **قبسات**، ش ۱۸، ص ۲۷-۳۵.

_____، ۱۳۸۶، **قرآن شناسی**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.

_____، ۱۳۸۹، **قرآن شناسی**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.

معرفت، محمد هادی، ۱۴۱۱ق، **التمهید فی علوم القرآن**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

کوتاه در برخی از آثار استاد، مهم ترین مبانی تفسیری ایشان را با عنوان های زیر معرفی و اندکی توضیح داده است: تفاوت تفسیر و تأویل قرآن؛ کلام خدا بودن قرآن؛ امکان و جواز فهم قرآن؛ عقلایی بودن زبان قرآن و استقلال دلالتی آن؛ هدف داری و تعیین معنای آیات قرآن؛ واقع‌نمایی آیات قرآن؛ قرائت‌ناپذیری آیات قرآن؛ اعجاز قرآن در هماهنگی و عدم اختلاف؛ مصونیت قرآن از فزونی و کاستی؛ جهانی بودن و جاودانگی قرآن؛ جامعیت قرآن.

منابع

آلوسی، محمود، ۱۴۱۵ق، **روح المعانی**، بیروت، دارالکتب العلمیه.

ابن هشام المعافری، عبدالملک بن، ۱۳۷۵ق، **السیرة النبویه**، بیروت، دارالوفاق.

ابوزید، نصر حامد، ۱۳۸۳، **نقد گفتمان دینی**، ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهرکلام، تهران، یادآوران.

بابایی، علی اکبر، ۱۳۸۱، **مکاتب تفسیری**، قم و تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.

حکیم، سید محمد باقر، ۱۴۱۷ق، **علوم القرآن**، قم، مجمع الفکر الاسلامی.

سیوطی، عبدالرحمان و محمد محلی، بی تا، **تفسیر الجلالین**، بیروت، دارالمعرفة.

صدوق، محمد بن علی، ۱۴۰۴ق، **عیون اخبار الرضا علیه السلام**، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

طباطبائی حکیم، سید محسن، ۱۴۰۸ق، **حقائق الاصول**، چ پنجم، قم، مکتبه بصیرتی.

طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۴۳۰ق، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.