

The Foundations of the Scientific Authority of the Holy Qur'an from the Viewpoint of Dr. Sadeqi Tehrani

**Seyyed Mahmoud Tayyeb Husayni¹
Husayn Shamabadi²**

Abstract

The authority of the Qur'an means the efficacy of the Qur'an on other man-made knowledge. One of the pioneers believing in the scientific authority of the Holy Qur'an in various Islamic and human sciences, who has addressed this issue more than others, is Dr. Sadeghi Tehrani, the author of *Tafsār Al-Furqān*. He believes that the Holy Qur'an, as a book of religion, is superior over everything in terms of scientific authority, even traditions, and a jurist should refer to the Holy Qur'an itself more than any other source and get his knowledge and scientific needs from the Qur'an. This research intends to answer the following question with a descriptive-analytical method: "On what foundations has Dr. Sadeghi based his view on the scientific authority of the Qur'an? The results of the research indicate that from Dr. Sadeghi's point of view, the most basic foundations of the maximum scientific authority of the Qur'an are: belief in the trans-epochality of the Qur'an; thematic inclusiveness of the Qur'an; the capability of the Qur'an to respond to modern-age needs; denotation of the Qur'an's multi-meaning words; the expandability of the meaning of the words of the Qur'an and its authority, and the modeling of explanatory traditions of Ahl al-Bayt in referring to the Qur'an.

Keywords: foundations of the Qur'an's authority, scientific authority of the Qur'an, Sadeghi Tehrani, *Tafsār al-Furqān*.

1. Professor, Hawza and University Research Institute, Qum, Iran.

2. (Corresponding Author) Ph.D. Student of Interpretation and Qur'anic Sciences, Hawza and University Research Institute, Qum, Iran.



مبانی مرجعیت علمی قرآن کریم از منظر دکتر صادقی تهرانی*

سید محمود طیب حسینی^۱

حسین شم آبادی^۲

چکیده:

مرجعیت قرآن به معنای اثرگذاری قرآن بر سایر دانش‌های ساخت‌یافته بشری است. یکی از پیشگامان معتقد به مرجعیت علمی قرآن کریم در علوم مختلف اسلامی و انسانی که بیش از دیگران به این مسأله پرداخته، دکتر صادقی تهرانی، مؤلف تفسیر «الفرقان» است. وی بر این باور است که قرآن کریم به عنوان کتاب دین، در مرجعیت علمی بر همه چیز، حتی روایات نیز مقدم بوده و یک فقیه، بیش و پیش از هر منبع دیگری، باید به خود قرآن کریم مراجعه و نیازهای معرفتی و علمی خود را از آن بگیرد. این پژوهش در صدد است با روش توصیفی-تحلیلی، به این پرسش پاسخ دهد که دکتر صادقی، دیدگاه خود در مرجعیت علمی قرآن را بر چه مبانی‌ای استوار ساخته است؟ نتایج تحقیق حاکی از آن است که از منظر دکتر صادقی، اساسی‌ترین مبانی مرجعیت علمی حداکثری قرآن عبارت‌اند از: باور به فراعصری بودن قرآن، جامعیت موضوعی قرآن، قابلیت قرآن برای پاسخگویی به نیازهای عصری، دلالت الفاظ قرآن بر چندمعنا، توسعه‌پذیری معنای الفاظ قرآن و حجیت آن، و الگو دهی روایات تبیینی اهل بیت علیهم‌السلام در مراجعه به قرآن.

کلیدواژه‌ها:

مبانی مرجعیت قرآن، مرجعیت علمی قرآن، صادقی تهرانی، تفسیر الفرقان.



* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۷، تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۶/۲۶.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2024.69896.4092

tayyebhoseini@rihu.ac.ir

۱- استاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران

۲- دانشجوی دکتری تفسیر و علوم قرآنی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران (نویسنده مسؤول)

hosen.shamabadi114@chmail.ir

خداوند متعال برای هدایت مردم (بقره: ۱۸۵) کتابی سراسر نور را (نساء: ۱۷۴) که مایه شفاست (اسراء: ۸۲)، بر رسولش ﷺ نازل فرمود. حضرت امیرالمومنین (علیه السلام) در وصف قرآن می‌فرماید: «قرآن ظاهری زیبا و باطنی ژرف و بی‌پایان دارد. گفتنی‌هایش پایان نپذیرد و ناشناخته‌هایش سپری نگردد و جز با فروغ آن تاریکی‌ها زدوده نشود.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۰) همان‌گونه که پیامبر اکرم ﷺ رحمت برای همه عالمین است (انبیاء: ۱۰۷)، قرآن نیز بیانگر و جامع همه علوم (نحل: ۸۹) و جاودان الی یوم‌القیامه است و همچون چشمه‌ای جوشان و خورشیدی تابان برای همه روزگاران، نور افشانی و هدایت‌گری می‌کند (علامه مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۸/۸۹) و همگان برای رسیدن به سعادت باید به آن مراجعه کنند.

قرآن کریم خود را به‌عنوان مرجع و پاسخ‌گوی نیاز بشریت در طول تاریخ معرفی می‌کند و از انسان‌ها می‌خواهد با مراجعه به قرآن پاسخ پرسش‌های خود را دریافت کنند و دواي دردهای خود را از قرآن بجويند. (یونس: ۵۷) اگر معتقدیم قرآن، برنامه جامعی برای جامعه انسانی طراحی کرده است و نقشی سازنده در زندگی انسان‌ها دارد، شایسته است مرجعیت علمی قرآن بحث شود و به‌عنوان منبع مراجعه در علوم موردتوجه قرار گیرد. از این رو باید به این پرسش پاسخ دهیم که بر اساس کدام مبانی و بن‌مایه‌ها این امر امکان‌پذیر است؟ در این پژوهش برای پاسخ به این پرسش‌ها با توجه به فعالیت چشم‌گیر و آرای جدید دکتر صادقی تهرانی در عرصه قرآن، درصدد تبیین مبانی مرجعیت از منظر ایشان هستیم. به‌نظر می‌رسد دیدگاه‌ها و مبانی خاص ایشان، تأثیری شگرف در برداشت‌های قرآنی داشته باشد. با توجه به برون‌داد تفسیر ایشان، به‌نظر می‌رسد وی در تفسیر خود در پی آن بوده است تا بتواند بیش از دیگران درباره مرجعیت و مبانی آن مطالب ارائه نماید و در نهایت بیشترین بهره را از ظرفیت قرآن ببرد.

پیشینه پژوهشی

برخی از مفاهیم همچون «مرجعیت» در دیگر دانش‌ها سابقه پژوهشی زیادی دارد، اما اثبات این مسأله درباره قرآن امری نوپدید است، به جهت اهمیت مسأله در تعدادی از آثار مرجعیت علمی قرآن مورد بررسی قرار گرفته است؛ از جمله «مرجعیت علمی قرآن» نگاشته محمدعلی رضایی اصفهانی «مرجعیت علمی قرآن از نگاه علامه طباطبایی» نوشته



محمدفاکر میبدی و محمدحسین رفیعی «مرجعیت علمی قرآن از نگاه استاد مطهری» اثر محمد مهدی فیروز مهر، اما در رابطه با دیدگاه دکتر صادقی تهرانی با وجود دیدگاه خاصش درباره مرجعیت علمی قرآن هیچ کاری انجام نشده است.

۱. معرفی دکتر صادقی تهرانی

پیش از ورود به بحث بهتر است با اندیشه‌های مؤلف تفسیر الفرقان بیشتر آشنا شویم. دکتر صادقی تهرانی (۱۴۳۲ق) از محضر عالمانی همچون آیت‌الله بروجردی، آیت‌الله شاه‌آبادی، امام خمینی و علامه طباطبایی بهره برده است. ایشان بر تفسیر در دیگر علوم و معارف دینی همچون فقه، اصول، حدیث، کلام و فلسفه اسلامی، تاریخ و ادبیات عربی و اسلامی صاحب نظر بوده است. دکتر صادقی به زبان عبری مسلط بوده‌اند و اصل کتاب تورات را مطالعه و بررسی نموده‌اند. ایشان از کتاب آسمانی ادیان ابراهیمی نیز غفلت نکرده و گوشه چشمی نیز به آنها داشته است. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۶۱/۱ و ۳۴۳)

دکتر صادقی شیوه تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام را همان روش تفسیر قرآن به قرآن معرفی می‌کند و به کارگیری شیوه‌های دیگر در تفسیر قرآن را تفسیر به رأی می‌داند. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۸/۱) ایشان به تبع استادشان علامه طباطبایی در اثر تفسیری خود بنا را بر استفاده از روش تفسیر قرآن به قرآن گذاشته است تا عقاید خود را بر قرآن تحمیل نکند. «و نحن فی هذا الفرقان لسنّا لنفسر الآيات بالصبغة المذهبية الخاصة تحميلاً على القرآن ما لا يتحمّله، إنّما نستنبط من القرآن بصورة مجردة ما يعنيه، وافق مذهبنا أم خالفه فی أي حقل من حقول المعرفة القرآنية». (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۴۴/۹)

آیت‌الله معرفت در معرفی تفسیر الفرقان فی تفسیر القرآن می‌نویسند: «تفسیری است جامع و شامل که در آن تا حد امکان به روش تفسیر قرآن به قرآن عمل شده است. این تفسیر، تفسیری تحلیلی، تربیتی و اجتماعی از قرآن است و مؤلف آن را با استناد به احادیثی که آنها را صحیح و سازگار با ظواهر قرآن دانسته، نوشته است؛ به همین علت، مؤلف به شدت از اسرائیلیات و احادیث جعلی و ضعیف پرهیز کرده است.» (معرفت، ۱۳۷۹: ۴۹۹/۲)

با توجه به روشی که ایشان در تفسیر خود به کار گرفته‌اند، به نظر می‌رسد در پی آن بوده‌اند بر اساس مبانی مورد پذیرش خود، معارف بیشتری را از آیات قرآن استنباط کنند و به پرسش‌های بیشتری توسط قرآن پاسخ دهند. البته اینکه به چه میزان در این امر موفق

بوده‌اند، موضوع این پژوهش نیست. در این پژوهش، مواردی که از منظر دکتر صادقی به‌عنوان مبانی مرجعیت علمی قرآن مطرح شده است، تبیین خواهد شد. چند و چون مرجعیت علمی قرآن همواره محل بحث اندشمندان بوده است. اگر بتوان مبانی علمی مرجعیت قرآن را اثبات کرد، کار راحت‌تری در پیش خواهیم داشت. پیگیری مبانی که توسط دکتر صادقی مطرح شده است، پس از یک پالایش می‌تواند جهت‌گیری ما را در موضوع مرجعیت علمی قرآن تغییر دهد. به‌نظر می‌رسد یکی از دغدغه‌های علمی دکتر صادقی تهرانی، اثبات مرجعیت علمی قرآن در عرصه‌های متعدد بوده است و این روش را در آیات متعددی از قرآن با شیوه‌های گوناگون پیگیری نموده‌اند.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. مبانی

کلمه مبانی جمع مکسر «مبنا» و مبنا، مصدر میمی از ریشه «بنی» به معنای «ضمیمه کردن و متصل نمودن چیزی به چیز دیگر» می‌باشد. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۰۲/۱؛ زمخشری، ۱۴۱۷: ۱۱۷/۱؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۳۷۱/۱) به محل بنا و ریشه چیزی یا پایه و بنیان آن نیز اطلاق می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۰۲/۲)، در اصطلاح مبانی هر علم به باورهای بنیادین، ثابت‌شده، مسلم و مقبولی اطلاق می‌گردد که زیرساخت باورهای دیگر قرار می‌گیرند و آن باورهای ثانوی با اتصال و انضمام به آنها قوام و استحکام می‌یابند و موردپذیرش قرار می‌گیرند. (شاکر، ۱۳۸۲: ۴۰)

در این مقاله نیز مقصود از مبانی، آن دسته از باورهای بنیادین و اصول موضوعه‌ای است که پذیرش یا عدم پذیرش آن در حداکثری یا حداقلی بودن مرجعیت علمی قرآن اثرگذار است. هنگامی که از مبانی فکری اندیشمندی سخن به میان می‌آید، می‌پذیریم که میان مبانی فکری که امری ذهنی و نظری است با رفتار و روش تفسیری آن مفسر که امری عملی است، رابطه وجود دارد و تعیین مبانی در نوع عملکرد مفسر در تفسیر قرآن اثرگذار است.

۲-۲. مرجعیت علمی قرآن

کلمه مرجعیت از واژگان پرکاربرد است که در فهم زوایای مختلف مرجعیت اثرگذار است. اصلی‌ترین مفهوم در این عبارت، واژه «مرجعیت» است. «مرجعیت»، مصدر جعلی



در زبان فارسی است که از واژه «مرجع» به معنای مرجع بودن، مورد رجوع بودن، محل مراجعه دیگران بودن ساخته شده است. «مرجع» با کسرۀ جیم در زبان عربی مصدر میمی است به معنای بازگشت، بازگشتن. در قرآن مجید آمده است: «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ...» یعنی بازگشت شما به سوی خداست، «مرجع» به معنای محل بازگشت (اسم مکان)، اصل و زیر کتف نیز آمده است. اصطلاح «مرجع» در دوره معاصر و جدید به معنای کسی یا چیزی است که منبع و محل رجوع در علم و ادب باشد «مَا يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي عِلْمٍ أَوْ أَدَبٍ» اعم از آنکه شخص عالم باشد یا کتاب (المعجم الوسيط، ماده «رجع»). بنابراین هنگامی که از مرجعیت علمی قرآن به سخن میان می آید، مقصود آن است که مسلمانان در زمینه علوم مختلف به قرآن به عنوان کتاب دین مراجعه کنند و گزاره‌ها و نیازهای علمی خود را از آن برگیرند.

مراد ما از مرجعیت علمی، اثرگذاری معنادار قرآن بر دیگر علوم است؛ به این معنا که بتوانیم پاسخ هر پرسشی را از قرآن استنتاج کنیم. با فرض پذیرش مرجعیت علمی قرآن، اثرگذاری آن، جامع خواهد بود. نظریه مرجعیت علمی قرآن بهترین و مناسب‌ترین نظریه برای استفاده حداکثری در عرصه علوم انسانی از قرآن کریم است، اما با وجود تحقق حکومت اسلامی، هنوز به این امر توجه کافی نشده است و چگونگی مرجعیت قرآن در علوم انسانی چندان وضوح نیافته است.

در این پژوهش، علم، منحصر در علوم اسلامی نیست، بلکه علم به معنای اعم مراد است که همه معارف انسانی و علوم تجربی را دربرمی گیرد. مرجعیت علمی قرآن در حوزه علوم انسانی را به سه گونه تأسیس، تکمیل یا نقد می توان تقسیم کرد. توضیح اینکه یا چیزی اصلاً در میراث فکری بشریت مطرح نبوده است و از قرآن استنباط می شود یا نواقص نظریه‌ای که در میراث فکری بشریت مطرح بوده است، توسط قرآن تکمیل و ترمیم می شود یا به صورت کلی آن شیوه و روش پیشینیان توسط قرآن نقد می گردد.

از میان گونه‌های مختلف مرجعیت، مراد نویسنده تنها مرجعیت استنباطی و استنتاجی است که بتوان از خود قرآن پاسخ پرسش‌ها را دریافت کرد. البته این امر به معنی نادیده گرفتن روایات اهل بیت (علیهم السلام) نیست. اصطلاح مرجعیت علمی قرآن اگرچه به صراحت در آثار دکتر صادقی تهرانی یافت نشد، اما ذیل آیات بسیاری از جمله آیه ۸۹ سوره نحل بحث و بررسی شده است.

۲-۲-۱. مرجعیت مطلق و نسبی

اقتضای مرجعیت علمی قرآن این است که بدانیم قرآن، ظرفیت نهفته بسیاری دارد که با کشف آن می‌توان پاسخگوی نیازهای بشری بود. از سویی روشن شدن گستره مأموریت قرآن در قبال خواسته‌های بشریت بسته به این است که بدانیم خدای متعال چه هدفی را از نزول قرآن دنبال می‌کند. در مورد نسبت میان قرآن و علوم - اعم از علوم اسلامی و انسانی - و اینکه قرآن در این علوم چه میزان می‌تواند اثرگذار باشد، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است. برخی مرجعیت قرآن را در همه علوم مطرح می‌کنند (مرجعیت مطلق) و برخی با توجه به هدفی که قرآن در هدایت انسان‌ها داشته است، تنها به مرجعیت نسبی آن قائل شده‌اند. در ادامه این دیدگاه‌ها به اجمال بررسی شده‌اند.

۱. برخی با نگاه افراطی و حداکثری معتقد هستند که جزئیات همه علوم در قرآن کریم موجود است. سرچشمه این دیدگاه در آثار غزالی به چشم می‌خورد (غزالی، ۱۴۰۹: ۱۸؛ همو، ۱۴۰۶: ۲۸۹/۱). براساس دیدگاه برخی از مفسران معاصر قرآن تنها در صدد بیان احکام و امور هدایتی نبوده است، بلکه افزون بر پرداختن به مسائل اخلاقی، اعتقادی و اجتماعی، علوم موردنیاز بشر را نیز در خود جای داده است و پرسش‌های بشر در هر عصر و زمانی را پاسخ می‌دهد. البته بهره بردن از ظرفیت بی‌پایان قرآن نیازمند فراهم کردن شرایط و مقدماتی است تا بتوان از آن بهره برد. اگرچه همه علوم به صورت جزئی و مفصل در قرآن مطرح نشده‌اند، اما مؤلفه‌های آنها به اجمال مشخص شده است که در پرتو معرفت اهل بیت (علیهم‌السلام) و با بهره‌گیری از نور عقل می‌توان از دستورات قرآنی سود جست. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۸۸/۴۷ و ۲۱۷-۲۱۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۶۱/۱۱)

۲. دیدگاه تفریطی و حداقلی: از منظر برخی از اندیشمندان، قرآن و علم نسبتی با هم ندارند. هدف قرآن تنها پرداختن به امور اخروی و معنوی است و حل و فصل مسائل دنیوی را به مردم واگذار کرده است. قرآن تنها در صدد بیان احکام آخرت و مسائل جنبی آن است. (شاطبی، بی‌تا: ۶۷/۲-۷۶)

۳. دیدگاه اعتدالی: این گروه معتقدند قرآن پاسخگوی نیازهای بشریت در مسیر سعادت است؛ نیازهایی که اگر برآورده نشود انسان به سعادت نمی‌رسد. (ایازی، ۱۳۸۰: ۱۸) بنابراین مقصود از مرجعیت قرآن، مرجعیت در امور دینی است؛ یعنی اصول معارف در قرآن مطرح شده است. (معرفت، ۱۳۷۵: ۵؛ فضل الله، ۱۴۱۹: ۲۷۹/۱۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۲۸/۲) علامه طباطبایی نیز مرجعیت علمی قرآن را به امور مربوط هدایتی می‌داند



و به اعتقاد ایشان قرآن کریم در بیان امور هدایتی که بشر به آنها نیاز دارد، کوتاهی نکرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۲/۷) بیش از دو هزار آیه از قرآن به مسائل علمی مربوط است و همهٔ اموری که در امر هدایت انسان نیاز بوده، مطرح شده است، اما این به آن معنا نیست که این مسائل با تمام جزئیات در قرآن مطرح شده باشد، بلکه کلیاتی در قرآن آمده است و اهل بیت علیهم السلام آن را تفصیل داده‌اند.

دیدگاه نخست که قرآن را در همهٔ علوم مرجع می‌داند، مرجعیت مطلق نامیده می‌شود و از دیدگاه دوم و سوم که مرجعیت قرآن را به امور اخروی یا مربوط به سعادت انسان منحصر می‌کنند، به مرجعیت نسبی یاد می‌شود.

دکتر صادقی تهرانی به مرجعیت نسبی قرآن قائل هستند، به این معنا که هدف قرآن را هدایت‌گری انسان در مسیر سعادت معرفی می‌کند: «تری ما هو کل شیء الذی یكون له القرآن تبياناً؟ و هنا شیء کثیر لا نجد له فی القرآن أثراً ولا بیاناً! انه- بمناسبة الحكم و الموضوع- هو الشیء الذی یناسب کتاب الشرعة و الهدی.» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۴۴۸/۱۶) کلیات و اصول معارف در قرآن آمده است، اهل بیت علیهم السلام نیز به مواردی که در قرآن برای مردم قابل فهم و درک نیست، تبیین می‌کنند. (همو، ۱۳۸۹: ۸)

۲-۲-۲. استقلالی یا انضمامی

روشن شدن جایگاه روایات در مرجعیت علمی قرآن از اهمیتی به‌سزا برخوردار است، از این رو باید ببینیم مبانی مرجعیت علمی از نگاه دکتر صادقی تهرانی چیست و روایات اهل بیت علیهم السلام در مرجعیت قرآن چه جایگاهی دارد؟ هر گاه سخن از مرجعیت علمی قرآن به میان می‌آید، این پرسش به ذهن می‌رسد که مراد از مرجعیت علمی قرآن، به‌نحو استقلالی یا انضمامی است؟ به بیان دیگر، آیا قرآن به‌صورت مستقل می‌تواند بدون در نظر گرفتن روایات، مرجع باشد؟ یا اگر سخن از مرجعیت به میان می‌آید، به انضمام روایات اهل بیت علیهم السلام است؟

مرجعیت قرآن به این معنا نیست که همهٔ علوم به شکل مستقل و جزئی در قرآن آمده باشد، بلکه معنای آن این است که قرآن، ظرفیت‌های نهفتهٔ بسیاری دارد که در دسترس بشر نیست. هر چه انسان به آن نیاز دارد به اجمال در قرآن آمده است، ولی انسان‌ها به صورت طبیعی توان استخراج آن علوم را از قرآن ندارند، بلکه باید از روایات اهل بیت علیهم السلام بهره‌گیرند. مرجعیت قرآن منحصر به هدایت‌گری نیست و در مسائل دیگر نیز می‌توان

از آن بهره برد. از منظر دکتر صادقی تهرانی تفصیل احکام و جزئیات که در قرآن نیامده است توسط سنت قطعی بیان می‌شود.

ایشان دو زبان برای وحی قائل است، زیان نص و ظاهر که همه انسان‌ها می‌فهمند و زبان دیگری که از رموز وحی پرده‌برداری می‌کند (همان)؛ از این رو می‌توان گفت ایشان به مرجعیت انضمامی قرآن نه مرجعیت استقلالی قائل است.

در نهایت می‌توان گفت مرجعیت علمی قرآن از نگاه دکتر صادقی تهرانی به این معناست که قرآن در کنار سیره اهل بیت علیهم‌السلام شایستگی پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و نیازهای بشر دارد. بنابراین به نظر می‌رسد دکتر صادقی تهرانی به مرجعیت نسبی قرآن در امور هدایتی قائل است و در عین حال چون برخی از امور هدایتی انسان به صراحت در قرآن مطرح نشده است، اهل بیت علیهم‌السلام به تبیین آنها می‌پردازند.

مرحوم صادقی تهرانی تقلین کنار هم می‌بینید و هیچ جدایی میان آنها قائل نیست، با این تأکید که باید از سنت قطعی پیروی کرد. ایشان کتاب را مطلق وحی می‌داند؛ اعم از اینکه در قالب قرآن باشد یا سنت قطعی و از این رو هر دو حجت هستند: «ان الكتاب هو مطلق كتاب الوحي الشامل للكتاب والسنة». (همو، ۱۳۶۵: ۱۶/۴۵۱).

برخی با توجه به شیوه تفسیری ایشان که به تفسیر قرآن به قرآن مشهور است و همچنین یکی از مصاحبه‌های منتشرشده ایشان (همو، ۱۳۷۶: ۲۸۷) مدعی شده‌اند از منظر دکتر صادقی برای تفسیر قرآن، به چیزی جز قرآن، نیازی نیست و براین اساس ایشان را جزو مکتب قرآن‌بستگی برشمرده‌اند (بابایی، ۱۳۹۱: ۴۲/۲) اما مراجعه به آثار ایشان نشان می‌دهد آنچه برخی از پژوهشگران به دکتر صادقی تهرانی درباره اعتقاد به قرآن‌بستگی و قائل نشدن به جایگاهی برای روایات اهل بیت علیهم‌السلام نسبت می‌دهند، درست نیست. چگونه می‌توان کسی را که فهم بطون فراعرفی و احاطه به کل معارف قرآنی را منحصر به اهل بیت علیهم‌السلام می‌داند، از قرآن بسندگان به شمار آورد: «بيان كل شيء من القرآن لأهل بيت القرآن، نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۴۵۲/۱۶) اهل بیت علیهم‌السلام جایگاهی ویژه در تفسیر *الفرقان* دارند: «ثم تبیاناً لِكُلِّ شَيْءٍ نَعَمْ خصوص الرسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وذوہ المعصومین علیهم‌السلام». البته پیداست که ایشان میان اهل بیت علیهم‌السلام و روایاتی که توسط راویان در طول تاریخ به دست ما رسیده است، تفاوت زیادی قائل هستند و تنها به روایات معتبری که بر قرآن عرضه شوند، اعتماد می‌کنند.



۳. مبانی مرجعیت قرآن

هر نظریه‌ای بر پایه‌ها و مبانی خاص، استوار است. اگر سخن از مرجعیت علمی قرآن به میان می‌آید، باید روشن شود هر مفسری بر اساس کدام مبانی به مرجعیت علمی قرآن قائل است. این مبانی در نحوه مرجعیت قرآن اثرگذار است. دیدگاه دکتر صادقی تهرانی در مسأله مرجعیت بر اساس مجموعه‌ای از مبانی پایه‌ریزی شده است که با مطالعه در آثار ایشان می‌توان به موارد ذیل دست یافت:

۳-۱. فراعصری بودن قرآن

مراد از فراعصری بودن و جاودانگی، شمول و عمومیت پیام قرآن برای همه اعصار و عدم اختصاص آن به عده‌ای خاص از مردم است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۳/۱) قرآن حکیم، گنجینه‌ای بی‌پایان و کتابی جهان‌شمول برای همه زمان‌ها و مکان‌ها می‌باشد، از این رو به زمان، مکان و شخص خاصی مقید نیست، بلکه آیات قرآن (اگرچه بر مردم عصر نزول تطبیق شده باشد) برای مردم دیگر زمان‌ها نیز جاری و ساری است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۲۷۶/۲-۲۷۹) در آیاتی از قرآن همچون انعام: ۱۹، اعراف: ۱۵۸، سبأ: ۲۸، فرقان: ۱، انبیاء: ۱۰۷، جاودانگی قرآن مطرح شده است.

جاودانگی و فرازمانی بودن قرآن اقتضا می‌کند که همه آیات قرآن برای همه دوره‌ها و برای همه نسل‌ها یکسان نباشد، بلکه هر نسلی به میزان پیشرفت علوم دریچه‌های بیشتری از معارف قرآن برایش گشوده می‌شود. «فلیعلم أنها نازلة بعلم الله، قدر ما یحتاجه العقلاء طول الزمن إلى انقراض العالم، فلیأخذ کل نصیبه من الفهم، متبنا متدبرا فی تفهمه، فتقدم العقول والعلوم یکشف جدیدات و جدیدات من معارف القرآن». (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۳/۱) برخی از پژوهشگران معاصر به تاریخ‌مندی برخی از احکام قائل شده‌اند به این معنا که برخی از احکام شرعی در حال و هوای موضوع در شرایط خاصی صادر شده‌اند و با تغییر آن شرایط، آن حکم نیز تغییر خواهد کرد (ایازی، ۱۳۸۲: ۵۰)، اما دکتر صادقی تهرانی با این دیدگاه مخالف است و از نظر ایشان قرآن، کتابی جاودانه است. البته این به آن معنا نیست که در هر عصری، احکام متغیر باشند، چون میان متون بشری و متنی که از وحی سرچشمه گرفته است، تفاوت وجود دارد. مؤلف متون بشری علم مطلق به آینده ندارد؛ از این رو نمی‌تواند متنی را متناسب با همه زمان‌ها بنویسد، اما علم الهی محدود نیست و متن وحیانی به خاطر اعجاز لغوی و تشریعی برای همیشه جاودان خواهند بود

(صادقی تهرانی، ۱۳۹۰: ۴۶) دکتر صادقی تهرانی اگرچه ذیل برخی از آیات سبب نزولی را مطرح کرده‌اند، ولی به سبب اعتقاد به جاودانگی قرآن، آیات قرآن را فراعصری و غیرمقیّد به عصر نزول می‌دانند. (همو، ۱۳۶۵: ۲۶۴/۷)

یکی از پایه‌های مرجعیت علمی قرآن، اثبات جاودانگی قرآن است. تا زمانی که مسأله جاودانگی و فراعصری بودن قرآن اثبات نشود، نمی‌توان مرجعیت قرآن را مطرح کرد. کتابی می‌تواند مرجع قرار بگیرد که جاودانه باشد. پس از اثبات جامعیت و جاودانگی در مراحل قبلی، نوبت به مرحله مرجعیت می‌رسد، ازاین‌رو جاودانگی قرآن به‌عنوان یکی از مبانی مرجعیت مطرح می‌شود.

۲-۳. جامعیت موضوعی قرآن

یکی از مهم‌ترین مبانی دلالتی مرجعیت علمی قرآن، مسأله جامعیت و قلمرو آن است. مراد از جامعیت قرآن، شمول و گستره موضوعات مطرح‌شده در قرآن است. درباره گستره موضوعات مطرح‌شده در قرآن دیدگاه‌های حداکثری (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۵۶/۱) حداقلی (بازگان، ۱۳۷۷: ۶۰) و اعتدالی (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۳۰۲/۲) مطرح شده است. علامه طباطبایی از طرفداران جامعیت اعتدالی قرآن بودند و جامعیت قرآن را در سه قلمرو جامعیت عمقی (محتوایی)، جامعیت زمانی (جاودانگی) و جامعیت مکانی (جهان شمولی) مطرح کرده‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۷۱/۱)

درباره نسبت میان مرجعیت و جامعیت و جاودانگی می‌توان گفت: کتابی می‌تواند جامعیت داشته باشد که قبلاً جاودانگی آن اثبات شده باشد، پس از اثبات جاودانگی و جامعیت قرآن، می‌توانیم قرآن را به‌عنوان کتاب مرجع معرفی کنیم. به تعبیر دیگر، مرجعیت علمی قرآن بر پایه جاودانگی و جامعیت استوار است. مرجعیت علمی قرآن، زائیده جامعیت قرآن است؛ به هر میزان که جامعیت قرآن اثبات شد، به همان اندازه مرجعیت خواهد داشت.

آیه «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» (نحل: ۸۹) و همچنین روایات مستفیضه، قرآن را کتابی جامع معرفی کرده‌اند که قدر متیقن مراد آن‌ها، جامعیت در مسیر هدایت و تقنین است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۰/۱)

در مورد اینکه دکتر صادقی تهرانی به جامعیت اعتدالی یا جامعیت حداکثری قائل است، عبارات ایشان مختلف است. از برخی تعبیر ایشان می‌توان این‌گونه برداشت نمود



که ایشان جامعیت قرآن را به امور هدایتی مربوط می‌دانند: «ذلک!» و «ما فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ» آیا کان و من أبرزه كحجة بالغة القرآن «من شيء» من هدى إلّا بيناه، فالدين كامل كما التكوين كامل». (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۱/۱۰) ضمن اینکه ایشان به روایاتی نیز استناد می‌کنند که مراد آیه را چنین تفسیر کرده‌اند که حلال و حرام و حدود و احکام در قرآن مطرح شده است. (همان)

از سوی دیگر، دکتر صادقی تهرانی بر اساس روایاتی که دستور داده‌اند قرآن را به سخن درآورد و از ظرفیت آن استفاده کنید؛ «ذلک القرآن فاستنطقوه» (همان، ۱۶/۵۱) به جامعیت حداکثری قرآن قائل هستند. از منظر ایشان، بسیاری از امور در قرآن آمده است، منتهی باید کسی وجود داشته باشد که بتواند آن معارف و علوم را از قرآن استخراج کند.

مرحوم صادقی تهرانی برای اثبات مسأله جامعیت حداکثری قرآن به روایات زیادی استناد می‌کنند که مضمون آنها این است که علم اولین و آخرین، اخبار گذشتگان و آیندگان در قرآن آمده است. ایشان اگرچه به جامعیت قرآن قائل است، اما معتقد هستند هر کسی به حریم قرآن راه ندارد و تنها اهل بیت عصمت و طهارت می‌توانند همه علوم را از قرآن استخراج کنند. (همان، ۴۵۲) بنابراین ایشان تنها اهل بیت را در جایگاهی می‌بیند که می‌توانند به جامعیت قرآن دست یابند. (همان)

ایشان با استناد به سه آیه‌ای که به جامعیت قرآن اشاره می‌کنند، مدعی است قرآن بر همه چیز احاطه دارد: «هنا و هناك آیات هی أضراب فی الحیطة القرآنیة علی کلّ شیء، هی مع «ما فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» و آیه النحل «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» و أخرى من الانعام «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ». و «کلّ شیء» المستفادة من الآيات الثلاث هی کلّ شیء تحتاج إليه الأمم الرسالية كأصول من سؤلهم، ثم الفروع تتبناها حیث تتفرع علیها، و لا سیما بضم السنة إلى القرآن فإنّها كما القرآن وحی من الرحیم الرحمان». (همان، ۱۵/۱۰)

از اندیشه و تفکرات دکتر صادقی تهرانی چنین برداشت می‌شود که کوشیده‌اند در تفسیر با بهره‌گیری از روش‌های مختلف، جامعیت کامل قرآن را اثبات کند، حال اینکه تا چه میزان در این امر موفق بوده است، به نظر می‌رسد با توجه به تفسیرشان به اندازه قابل توجهی توانسته‌اند پایه‌های جامعیت و نمونه‌هایی از آن را در تفسیر، بیش از دیگران ارائه نمایند.

۳-۳. پاسخگویی قرآن به نیازهای عصری

انسان‌ها به مرور زمان با مسائل نوپدید می‌شوند و نیازهای جدیدی پیدا می‌کنند که به دنبال پاسخ آن هستند، آیا قرآن برای پرسش‌های وسیع مردم در این زمانه پاسخ دارد؟ یا قرآن متناسب با فرهنگ زمان نزول قرآن، نازل شده است و تنها پاسخگوی نیازهای همان عصر بوده است؟ اگر قرآن در همه عصرها پاسخگوی نیاز بشریت است، این امر چگونه محقق می‌شود؟ و آیا این به معنای آن است که همه جزئیات مسائل در قرآن آمده است؟

دیدگاه‌های مختلفی درباره پاسخگو بودن قرآن نسبت به نیازهای بشریت ارائه شده است. برخی مانند نصر ابوحامد زید و شاطبی با پیشرفت علوم تجربی و تمایل نسبت به این علوم باور یافته‌اند که هیچ ارتباطی میان قرآن و نیازهای عصری وجود ندارد. برخی دیگر برای اثبات دیدگاه مرجعیت حداکثری قرآن، گونه‌های پاسخگو بودن قرآن از جمله ارجاع به عقل، ارجاع به یادگیری از طبیعت و وضع برخی قوانین اجتماعی را مطرح کرده‌اند. (رضایی، ۱۳۸۷: ۵۱)

با توجه به اینکه در میان گونه‌های مرجعیت، مرجعیت استنباطی و استنباطی مورد بحث قرار گرفته است، انتخاب میان این دو در نوع برداشت و پاسخ‌دهی قرآن اثرگذار است و نمی‌توان پاسخ‌دهی قرآن را بیرون از آن جست‌وجو نمود. همان طور که برخی از قرآن‌پژوهان معاصر برای اثبات پاسخگویی قرآن به نیازهای معاصر گونه‌هایی را مطرح کرده‌اند که ارتباط مستقیمی با خود قرآن ندارند. (همان)

دکتر صادقی تهرانی به مرجعیت حداکثری نسبی قرآن معتقد است؛ یعنی به نظر ایشان بیش از آنچه دیگران در علوم مختلف از قرآن برداشت کرده‌اند؛ چه در علوم اسلامی و چه در علوم انسانی، در مرجعیت استنباطی و استنباطی، می‌توان به برداشت از قرآن پرداخت. این حداکثر نسبی بودن به توان مفسر بستگی دارد، هرچه مفسر در علوم مختلف، مهارت و تسلط داشته باشد، برداشت او هم بیشتر و متقن‌تر خواهد بود. در این مرحله، سخن از تفاسیری است که به نحو اجتهادی وارد تفسیر قرآن می‌شوند و در عرصه‌های مختلف از توان استنباط از آیات قرآن برخوردارند. (بابایی، ۱۳۹۷: ۳۰)

اینکه دکتر صادقی تهرانی می‌کوشد از الفاظ، دلالت‌ها، قرائن و سیاق آیات و غیره، برداشت‌های نوینی را در عرصه‌های مختلف، متناسب با عصر حاضر ارائه دهد، به جهت این است که از نظر ایشان، خود قرآن این ظرفیت را داراست که پاسخگوی نیازهای بشر



در طول تاریخ باشد. این مطلب نشان می‌دهد قرآن، بالقوه توان پاسخگویی به سؤالات و نیازهای جامعه را دارد و به این نیازها پاسخ هم می‌دهد.

از آنجا که دکتر صادقی، قرآن را پاسخگوی نیازهای عصری می‌داند، در تفسیرش می‌کوشد پاسخ پرسش‌ها را از خود قرآن برداشت کند و به مسائل عصر خود پاسخ دهد؛ از این رو می‌بینیم راهکارهایی همچون توسعه معنایی و دلالت الفاظ بر معانی متعدد را در قرآن دنبال می‌کند (صادقی تهرانی، ۱۳۹۲: ۹۴/۱۴) و در صدد کشف معانی جدید متناسب با نیازهای جامعه برآمده است.

۳-۴. دلالت الفاظ بر چندمعنایی

یکی دیگر از مبانی مرجعیت علمی قرآن که در مباحث اصولی ریشه دارد «چندمعنایی» یا استعمال لفظ در بیش از یک معنا است. خاستگاه این مسأله به الفاظ قرآن مربوط است و به عنوان راهکاری جدید جهت توسعه بخشی معانی قرآنی به کار می‌رود. مراد از چندمعنایی به کارگیری واژه‌ای در آن واحد برای چند معناست. (سعیدی روشن، ۱۴۰۲: ۳۳۸) در چندمعنایی گوینده، یک لفظ یا عبارت را که چندین معنا دارد، یک بار استعمال می‌کند و به طور هم‌زمان، بیش از یک معنا که در عرض هم هستند را از آن اراده می‌کند. این مسأله موردپذیرش بیشتر محققان قرار گرفته است. (خویی، ۱۴۱۷: ۲۱۰/۱؛ فاضل، ۱۳۸۱، ۲۴۸-۲۸۹، معرفت، ۱۴۱۸: ۹۸/۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۱۲۸-۱۳۱) همچنان که نظریه پردازان قرآنی نیز آن را تأیید نموده‌اند. (طیب حسینی، ۱۳۸۸: ۵۲-۷۰)

مؤلف تفسیر الفرقان سعی کوشیده است از ظرفیت واژگان قرآن بیشترین بهره را ببرد. نخستین چیزی که مفسر بدان توجه می‌کند، فهم گستره معانی واژگان است. او می‌کوشد واژگان قرآن را بدون هیچ محدودیتی با همان گستردگی طبیعی که در مفهوم آیه وجود دارد، به عنوان مبانی تفسیری خود ارائه دهد. (بابایی، ۱۳۹۵: ۴۵) روش تفسیر قرآن به قرآن یک روش تفسیری اجتهادی است و همین امر مجوز به کارگیری یک واژه در چند معنا را صادر می‌کند؛ زیرا در مکتب تفسیری اجتهادی قرآن به قرآن، مفسر تلاش می‌کند با بهره‌گیری از الفاظ قرآن به سطوح متعدد آن راه یابد. بنابراین منحصر کردن برخی از واژگان در یک معنا، ضرورتی ندارد و اگر آیه‌ای چند معنا را که همه آنها صحیح هستند و میانشان ناسازگاری نیست، بپذیرد، حتماً همه آن معانی، مراد و مقصود خواهد بود.

(صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۱۸/۲۷)

دکتر صادقی تهرانی ذیل آیه ۲۸۲ سورة مبارکه بقره به جواز کاربرد لفظ در بیش از یک معنا اشاره نموده‌اند. (همان، ۳۷۲/۴) آیت‌الله جوادی نیز در تفسیر تسنیم به‌طور ضمنی به این جواز اشاره کرده‌اند. (جوادی، ۱۳۹۲: ۱۲۸/۱-۱۳۱) برخی از اندیشمندان معاصر ضمن بررسی تطبیقی ادله موافقان و مخالفان کاربرد لفظ در بیش از یک معنا، ادله مخالفان چندمعنایی را نقد نموده‌اند. (طیب حسینی، ۱۳۸۸: ۱۵۱-۱۸۹)

دکتر صادقی تهرانی با استناد به کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) «کتاب الله على أربعة أشياء على العبارة والإشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والإشارة للخواص واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء»، درباره ظاهر و بطن، دیدگاه جدیدی ارائه می‌کند. در همین راستا ایشان برای قرآن چهار سطح در نظر می‌گیرد: یک سطح آن ظاهری است و سه سطح دیگر آن بطون قرآن را تشکیل می‌دهد. از این سه سطح باطنی (اشارات، لطایف و حقایق)، سطح آخر جز از طریق تأویل قرآن، فهمیدنی نیست که به اهل بیت (علیهم السلام) اختصاص دارد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۰/۹۲؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۵۱/۱) هدف مفسر در حقیقت کشف دو سطح دیگر (اشارات و لطایف) از بطون است که هر یک لایه‌های مختلف معنایی دارند. از نظر ایشان، عملیات تفسیری با رهاسازی قرآن از شأن نزول یا همان مخصص نبودن مورد نزول، آغاز می‌شود.

از دیدگاه دکتر صادقی اگرچه روایاتی در مورد شأن نزول برخی از آیات نازل شده است، ولی آن روایات معنی آیه را تخصیص نمی‌زند. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۵۰/۱) «فتجريد الآية عن مضيق من شأن نزولها هو من البطن الأول... ثم و تحریرها عما تستأنسه الأفهام العامة من معانی محدودة هو من البطن الثاني، و تزويدها سعة و عمقا و إيضاحا بنظائرها من آیات هو من البطن الثالث، و تحریرها عما قبلها و ما بعدها من قرائن و متعلقات غير أصيلة من البطن الرابع» (همان، ۵۴) «رها ساختن آیه از تنگنای شأن نزول، بطن نخستین به‌شمار می‌آید. آزاد کردن آن از قید مفهوم یادآشنای عامه، بطن دوم است و توسعه و تعمیق و توضیح آن با آیه‌های همانند، بطن سوم می‌باشد. برهنه‌سازی آن از قبل و بعد و آویزه‌های غیراصلی، بطن چهارم به‌شمار می‌آید و همین طور تا بطون دیگر با رعایت دلالت لفظی به‌عنوان سرآغاز و حجت‌ها و دلالت‌های قرآنی به‌عنوان وسایل و ابزارهای تجرید و توسعه.» (بابایی، ۱۳۹۳: ۴۹)

دکتر صادقی تهرانی در سورة مبارکه کوثر ذیل واژه «وانحر» با یاری جستن از روایات، معنای دیگری برای این واژه مطرح می‌کند. ایشان افزون بر نظر مشهور که در اینجا نحر



شتر را مطرح کرده‌اند، نحر را به معنی انقطاع از تام الی الله معنا می‌کند و این نوع بریدن از غیر خدا را با نماز خواندن و تکبیر گفتن مناسب‌تر می‌داند. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۴۸۰/۳۰)

در مسأله انفاق ذیل آیه ۳ سورة بقره «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» و اینکه مراد از انفاق چیست؟ برخی از مفسران مباحث گسترده‌ای در انفاق مالی و شرایط آن بیان کرده‌اند. اکثر جامعه وقتی واژه انفاق را می‌شنوند، به انفاق مالی انصراف ذهنی پیدا می‌کنند؛ از این رو دکتر صادقی تهرانی به مسأله واکاوی ماهیت انفاق و مصادیقی که عنوان انفاق بر آن صدق می‌کند، پرداخته‌اند، اگرچه در ذهن بیشتر مردم به انفاق، مشهور و معروف نباشند. از نظر ایشان گاهی انسان با تقوا باید آبرویش را بدهد که در برخی از موارد گذشتن از آنها بسیار دشوار است؛ مانند انفاق آبرو، انفاق حیثیت، انفاق علم، عقل، خرد. ایشان می‌نویسد: «من رزق المال، و الحال، من ثروة علمية او عقلية، او ثقافة إيمانية» (همان، ۱۷۵/۱) در روایات نیز این معانی متعدد مطرح شده است: «و مما رزقناهم ينفقون يقول: ان معناه و مما علمناهم يثون» (زرکشی، ۱۴۱۰: ۵۳/۱)

امیرالمؤمنین علیه السلام ذیل آیه «وَلَا تَسْ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» (قصص: ۷۷) می‌فرماید «بهره خود را از دنیا فراموش مکن» که درباره قارون و سفارش قومش به اوست. این نشان می‌دهد که «نصیب» را در این آیه به «سلامتی و توانایی و فراغت و جوانی و نشاط» معنی کرده‌اند. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۹۹/۲۲؛ حویزی، ۱۴۱۲: ۱۲۹/۴)

نمونه دیگر درباره معنای نفقات در آیه «وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ»، برخی از مفسران گفته‌اند مراد، زنانی بودند که در گره‌هایی می‌دمیدند و آنها را در غذاها می‌گذاشتند که مثلاً پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بخورد و بر ایشان اثر بگذارد. اگر مراد آیه، این باشد، معنای آن محدود می‌شود؛ از این رو برخی همچون علامه طباطبایی آیه را به زنان اختصاص نداده‌اند، بلکه برخی از مردان را نیز مصداق آن می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۳۹۳/۲۰) از منظر دکتر صادقی تهرانی نفقات، هر گونه امری که جلوی حق را بگیرد، شامل می‌شود: «فالنفاثات تعم قبلی الرجال والنساء، دون اختصاص بالنساء، و تعم السحر و سواه دون اختصاص بالسحر، و تعم أمة نفائة تستحكم عقد الشر أو تحل عقد و عزائم الخیر.» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۵۳۶/۳۰) اگرچه اینجا روایتی وجود ندارد که به صورت عام آن را معنا کند.

خداوند سبحانه در سورة بقره می‌فرماید: «الَّذِينَ يَنْفِقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (بقره: ۲۷). در سورة رعد،

آیات ۲۱ و ۲۲ نیز می‌فرماید: «الَّذِينَ يُوَفُّونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ* وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يَوْصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ». بیشتر مفسران وصل و قطع را به صلۀ رحم و قطع رحم معنا کرده‌اند و آیه را تنها در سیاق آیات معنا نموده‌اند، ولی مفسرانی همچون علامه طباطبایی آیه را فراتر از سیاق آیات معنا می‌کنند، و با تمسک به اطلاق آیه، هر گونه رابطه‌ای را که خداوند به آن دستور داده است در قلمرو این آیه می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۳۴۳/۱۱) آیت‌الله مکارم شیرازی هر گونه پیمانی اعم از فطری، عقلی و شرعی را جزو پیمان‌های واجب‌الوفا می‌داند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۸۵/۱۰)، دکتر صادقی تهرانی معنای آیه را از فضای نزول بیرون می‌آورد و مصادیق متعددی برای صله بیان می‌کند؛ ازجمله اینکه چون خداوند در پی طرح ارتباطات بدنۀ اجتماع است و بُعد اجتماعی با مرکزیت حرکت - که رهبری جامعه باشد- مدیریت می‌شود؛ ازاین‌رو آیه، همراهی با امام معصوم و همچنین ولایت فقیه جامعه را دربرمی‌گیرد. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۱۰/۱۵)

شیخ طوسی نیز در تبیان، عهد را به‌صورت عام معنا می‌کند؛ یعنی هر عهدی که در اجتماع میان دو نفر بسته می‌شود وفای به آن واجب است. (طوسی، ۱۴۰۲: ۲۴۳/۶) خداوند در آیه ۱۸۹ سورۀ مبارکۀ بقره می‌فرماید: «وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ». اصل آیه در مورد افرادی است که از پشت بام‌ها وارد می‌شدند؛ اگرچه در روایات، مواردی برای این آیه مطرح شده است، ولی این موارد، معنای آیه را تخصیص نمی‌زند: «لكن الآية أشمل موردًا» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۹۲/۳) روایاتی نیز ذیل آیه مطرح شده است که اهل بیت (علیهم‌السلام) را به‌عنوان ابواب الله معرفی کرده است، کسانی که دیگران موظف هستند به ولایت ایشان اقرار کنند و از این درها به درگاه الهی وارد شوند. (حویزی، ۱۴۱۲: ۱۷۷/۱)

در مورد آزادسازی برده، اگرچه اجماع علمای فریقین آن را به آزادسازی برده معنا می‌کردند، ولی ایشان پا را فراتر می‌گذارند. دیدگاه ایشان در معنای «تحریر رقبه» - که در صورت نبودن برده، باید مصداقی دیگر از مصادیق بارز انسان در بند را آزاد کرد- در زمان ما می‌تواند آزادکردن زندانیان و یا پرداخت بدهی بدهکاران را معنا دهد. (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴: ۱۸۶ و ۲۱۲؛ همو، ۱۳۶۵: ۲۴۴/۷ و ۲۴۵) برخی از پژوهشگران معاصر، استعمال لفظ در بیش از معنا را در این مورد نقد کرده‌اند و معتقدند طرح چندمعنایی در این آیه با حجیت شرعی سازگار نیست، چون در ادامه، خود قرآن راهکار را بیان کرده است که



اگر کسی شرایط آزاد کردن برده را نداشت، باید دو ماه روزه بگیرد. ضمن اینکه اگرچه رقبه مؤمنه، بدون قید آمده است، ولی به دلالت اقتضا، صحت شرعی آن متوقف بر این است که آنچه می‌خواهد آزاد کند، مملوک خودش باشد، در غیر این صورت، عتق رقبه صدق نمی‌کند. (بابایی، ۱۳۹۵: ۲۳۸)

ذیل آیه ۴ سوره مبارکه قصص «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يَتَّبِعُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»، بیشتر مفسران مراد از «یستحیی نساءهم» را آزاد کردن دختران دانسته‌اند. این معنا اگرچه با ظاهر آیه سازگار است و مشکلی هم ندارد، اما دکتر صادقی تهرانی از بین بردن حیا و عفت و آلوده کردن زنان و دختران را به‌عنوان معنای دیگری برای استحیا مطرح می‌کند: «واستحیاء النساء من الحیاة إبقاء لهن بشأن الخدمات الإجبارية منزلية وسواها، و من الحیاة إزالة لحيائهن فی الدعارات، فقد كانت هذه لهن استحياء أشر من تذييجهن.» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۲/۲۹۳) همچنین در آیه ۱۲۷ سوره اعراف، پس از اینکه جریان درگیری موسی با سحره را گزارش می‌دهد، فرعون در پاسخ اطرافیان می‌گوید: «سقتل ابنائهم و نستحیی نساءهم و انا فوقهم قاهرون». دکتر صادقی درباره این آیه چنین می‌نویسد: «وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ» إبقاء لهن أحياء وإزالة لحيائهن.» (همان، ۲۵۵/۱۱)

آنچه مطرح شد، گلچینی از مواردی بود که واژگان قرآن حامل چند معنا در عرض یکدیگر هستند و در معانی متعدد در زمان واحد به‌کار رفته‌اند، در حالی که وجه جامعی میان آنها مطرح نیست.

۳-۵. توسعه‌پذیری معنای الفاظ قرآن

معانی متعددی که برای الفاظ قرآن مطرح می‌شود، گاه در عرض هم هستند. در این صورت این معانی متعدد در یک معنای جامع جمع نمی‌شوند به‌نحوی که هر یک مصداقی از آن معنای جامع باشند؛ مانند دلالت «إنحر» بر شتر قربانی کردن و دست‌ها را هنگام تکبیر نماز بالا آوردن. گاه، معانی در طول هم و به اصطلاح سلسه‌مراتبی هستند که در این صورت، معانی متعدد همچون کلی مشکک مصداقی از یک معنای جامع خواهند بود؛ مانند دلالت «لا تشرکوا» بر ۱. نپرستیدن بت‌ها؛ ۲. اطاعت نکردن از غیر خدا؛ ۳. پیروی نکردن از هوای نفس؛ ۴. غافل نشدن از یاد خدا که همه مصداقی از معنای جامع عدم خضوع در برابر غیر خداست (طباطبایی، ۱۳۷۳: ۲۰)، مراد از توسعه‌پذیری الفاظ قرآن،

دلالتهای لفظی از قرآن بر چند معنا در عرض یکدیگر نیست، بلکه مراد، شمول و توسعه طولی لفظ در راستای همان معنای اولیه خویش است. (مهدوی راد، هادیان، ۱۳۹۹: ۲۰۷) قطعاً پذیرش این مبنا برای اثبات مرجعیت علمی قرآن می‌تواند مؤثر و راهگشا باشد.

قرآن به صراحت پیامبر ﷺ را به عنوان آخرین پیامبر الهی معرفی می‌کند که کامل‌ترین شریعت را برای مردم آورده است: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (احزاب: ۴۰). خداوند متعال با علم بی‌پایان و مطلق خود که از جزئیات همه امور در آینده آگاه است، پیامی جاودانه برای مردم بیان کرده است. حقیقت قرآن پیش از نزول در این عالم در خزائن الهی بدون هیچ تعینی موجود بوده است و در فرایند نزول طی مرحله پیدایش طبیعی در چارچوب نظام سبب و مسببی، به اندازه خاصی ظهور یافته است. (سعیدی روشن، ۱۴۰۱: ۷۷) تجلی و نزول قرآن به نحوی است که اصل و حقیقت آن در خزائن موجود است نه به نحو تجافی که اصل موضع از آن خالی باشد. (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۴۸/۱) ظرفیت زبانی ویژه قرآن به گونه‌ای است که توسعه معنایی در آن راه دارد. حتی در کتب لغت نیز در بررسی واژگان قرآنی از کلیدواژه «واتسع فیه» می‌توانیم مواردی را پیدا کنیم که توسعه معنایی بیان شده است. (ابن منظور، ۱۴۱۹: ۵۹۳/۴)

قرآن هنگام نزول، واقع‌نگر شد نه اثرپذیر از فرهنگ عصر نزول (سعیدی روشن، ۱۴۰۱: ۷۴)؛ از این رو مفسر در مراجعه به قرآن باید دقت کند که الفاظ محدود قرآن، فکر و ذهنش را محدود نکند و قرآن را در همان حد الفاظ محدود معنا نکند، بلکه متوجه باشد که این الفاظ بار معنایی ویژه‌ای دارد و از حقیقت جاویدان قرآن حکایت می‌کند. بنابراین یکی از مبانی مرجعیت، توسعه معنایی الفاظ قرآن است.

یکی از مبانی مهم دکتر صادقی تهرانی در مرجعیت علمی قرآن را می‌توان توسعه دامنه معنایی آیه دانست که در این راستا تا حد توان فکری خود به منظور توسعه معنایی قرآن تلاش کرده است (بابایی، ۱۳۹۵: ۴۵) ایشان در تفسیر شریف الفرقان در موارد زیادی به واسطه این مبنا دامنه معنایی آیه را توسعه داده است و توسعه معنایی را به عنوان شیوه بیانی قرآن معرفی می‌کند: «دَابَّ الْقُرْآنُ الْفَنَى الْخَاصَّ فِي تَأْدِيَةِ الْمَعْنَى الْوَاسِعَةِ» (صادقی تهرانی، ۱۳۹۲: ۹۴/۱۴) در ادامه به چند نمونه از توسعه معنایی اشاره می‌شود:

۱. ذیل آیه ۳۲ سوره مائده «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا» در مورد اینکه آیا مراد از قتل نفس، صرفاً کشتن یک شخص است - که مصداق ظاهری آیه است - یا موارد دیگری را نیز



دربرمی‌گیرد. از دیدگاه دکتر صادقی تهرانی این آیه شریفه دارای توسعه معنایی است و واژه قتل فقط به معنی کشتن ظاهری نیست، بلکه هر چیزی را که موجبات تباهی انسان را فراهم کند و به نحوی او را از روزگار محو کند، دربرمی‌گیرد. از امام باقر علیه السلام نیز نقل شده است که آن حضرت مصداق کشتن و زنده کردن را به ضلالت و هدایت معنا نمود و در ادامه این معنا را تأویل عظیم آیه دانست: «ذلک تأویلها الاعظم». (حویزی، ۱۴۱۲: ۶۱۹/۱) دکتر صادقی تهرانی نیز با بهره‌گیری از روایات اهل بیت علیهم السلام معنای قتل و حیات را گسترده‌تر می‌داند و هدایت و ضلالت را به عنوان نمونه‌هایی از کشتن و زنده کردن معرفی می‌کند: «وقد یعم القتل - إلى قتل الجسد - قتل الروح، إضلالاً لها عن هداها، وإحياءها هدياً لها عن ضلالها.» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۰۶/۸)

۲. برخی از اندیشمندان معتقدند معنای آیه «وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ» (تکویر: ۸) درباره هر زنده مستعدی که به دست ستم و زیر فشار ستمگر کشته شده و شعله حیات و استعدادش خاموش شده باشد، بازخواست و سؤال خواهد شد. (طالقانی، ۱۳۶۲: ۱۷۹/۳) دکتر صادقی تهرانی نیز توسعه معنایی این آیه را چنین تبیین می‌کند که اگر در زمان جاهلت دختران را زنده به گور می‌کردند، در زمان ما روح انسانی را خاموش می‌کنند و بشریت را در بُعد مادی و شهوانی گرفتار می‌سازند که این ظلم بسیار بدتری است: «هل إنه أوحش وأفحش، أم دفنهن فی الملاهی و الشهوات و الدعارات و ألوان العار و البوار.» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۵۳/۳۰)

۳. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان روایتی را مطرح می‌کند که عیاشی، کلینی و صدوق از ابوالربیع شامی نقل کرده‌اند که گفت از امام صادق علیه السلام معنای آیه «تَسْقُطُ مِنْ وَرَقِهِ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مبین» را پرسیدیم، فرمود: ورقه، سقط بجهای است که پیش از تمام شدن خلقت از شکم مادر می‌افتد و «حبه» فرزند است و تاریکی‌های زمین، رحم است و رطب، فرزندی است که زنده می‌ماند و یابس بجهای است که سقط می‌شود و همه اینها در کتابی آشکار است. (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱۴۸/۷) علامه پس از نقل این روایت می‌فرماید اگرچه این معنا با ظاهر آیه مطابقت ندارد، ولی این گونه مطابقت نداشتن، دلیل نادرستی روایت نیست؛ زیرا هرچند عرف از ظاهر آیه این معنا را نمی‌فهمد، اما این معنا با ظاهر آیه منافات ندارد. ممکن است معنای یادشده از معانی باطنی آیه و از باب توسعه در معنای آن باشد، پس اگر سند روایت صحیح باشد، می‌توان استناد به آن معنای یادشده را نیز معنا و مراد آیه دانست.

۳. یکی دیگر از مواردی که در *الفرقان* از توسعه معنایی استفاده شده است کلمه «رباط الخیل» ذیل این آیه است: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» (انفال: ۶۰) اگرچه «رباط الخیل» به معنای اسب‌های ورزیده است، ولی ایشان این مسأله را به همه سلاح و تجهیزات بازدارنده تعمیم داده است: «و مهمما كان الرمي يومئذ بالنبال قضية الظروف والإمكانات، فهو اليوم- وبعد توسع الأسلحة- يعم كل رمي بري وبحري وجوي بمختلف وسائله المستطاعة أتماتيكية وسواها.» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۷۶/۱۲)

با دقت در معانی متعددی که ذیل هر یک از آیات مطرح شد، این نتیجه به دست می‌آید که این معانی ذیل یک معنای جامع جای می‌گیرند که همه آن موارد را دربرمی‌گیرد.

۳-۶. الگودهی روایات تبیینی اهل بیت علیهم‌السلام

یکی دیگر از مبانی مرجعیت علمی قرآن، الگودهی روایات تبیین اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر قرآن است. قرآن به عنوان آخرین کتاب الهی، بیان‌گر همه چیز معرفی شده است: «نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (نحل، ۸۹) براین اساس، هیچ چیزی نیست که در این کتاب مورد توجه قرار نگرفته باشد: «ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين». چنین کتابی که برای هدایت همه بشریت نازل شده است، باید با توجه به نیاز همه نسل‌های انسان، بدون محدودیت زمانی، دستورات جامعی را به کار بندد تا برای همیشه جاودان باشد. از سویی در روایات اهل بیت علیهم‌السلام تأکید شده است که علم اولین و آخرین (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۹۹/۲) و هر آنچه بشر به آن محتاج است (همان، ۵۰/۱) در قرآن آمده است و از سوی دیگر درک ما از قرآن، ناقص است و نمی‌توانیم علوم را از قرآن استخراج کنیم. از این رو شیوه تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام به گونه‌ای است که در بیانات خود شیوه استنباط از قرآن را به پیروانشان می‌آموزند. بنابراین مهم‌ترین شاخص در معرفی مرجعیت علمی قرآن توجه به روایات تبیینی اهل بیت علیهم‌السلام است. حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با بیان «أني تارك فيكم الثقلين»، قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام را کنار هم قرار داد، و اهل بیت علیهم‌السلام را به عنوان عدل قرآن معرفی فرمود. اگر کلیات و رموزی در قرآن به کار رفته باشد، اهل بیت علیهم‌السلام عهده‌دار تبیین و تفسیر آن هستند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۴۵۲/۱۶)؛ زیرا قرآن، وظیفه پیامبر و امامان را توضیح و تبیین معارف خود معرفی کرده است: «لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴). بنابراین نقش تبیینی روایات اهل بیت علیهم‌السلام در فهم معارف قرآن را نباید نادیده گرفت.



چگونه کسی می‌تواند تفسیر خود را تفسیر قرآن به قرآن و سنت بنامد، ولی به روایات توجه نداشته باشد. این خود، نوعی تهافت یا غفلت به شمار می‌آید. نویسندگان تفسیر قرآن به قرآن همچون علامه طباطبایی و شاگرد ایشان دکتر صادقی تهرانی با نگاه روش شناختی و تعلیمی به روایات، شیوه دلالتیابی از آیات قرآن را به کار برده‌اند. (اسعدی، ۱۳۹۲: ۳۲)

علامه طباطبایی معتقد است قرآن همچون معلمی به روش تعلیمی، کلیات علوم را برای مردم بیان می‌کند و این شیوه تعلیمی خود را بارها تکرار می‌کند تا شاگرد در یادگیری آن کامل شود. (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱۸/۴) افزون بر این، برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز شأن تعلیمی قائل هستند، به این معنا که همه روایاتی که از اهل بیت علیهم السلام صادر شده است، تعبدی نیستند، بلکه جنبه تعلیمی دارند و هدفشان آسان کردن راه و نزدیک کردن مقصد است نه اینکه بخواهند ایجاد طریق و خلق مقصد کنند. (همان، ۸۵/۳) علامه روایات را در جهت فهم و تفسیر آموزشی مخاطبان می‌دانند و معتقدند با توجه الگویی که اهل بیت علیهم السلام در تفسیر قرآن ارائه کرده‌اند، قرآن به تنهایی برای فهم و تفسیر کفایت می‌کند. (همان، ۱۱/۱ و ۸۷/۳) از این روش‌های تعلیمی اهل بیت علیهم السلام در روایات را می‌توانیم به عنوان یکی دیگر از مبانی مرجعیت علمی قرآن مطرح کنیم.

برخی از قرآن‌پژوهان معاصر نسبت روایات تفسیری به قرآن در تفسیر *الفرقان* را تفسیر تعلیمی، تفسیر آموزشی و تربیت فهم قرآن و به مثابه متونی جهت آموزش تفسیر قرآن معرفی کرده و برای آنها نقش الگودهی در تفسیر قائل هستند. (ایازی، ۱۳۹۵: ۱۵) بحث روایی در هر دو تفسیر را به عنوان قرینه و شاهد و نه تعبد می‌دانند (همان، ۳۱) و بیشتر روایات تفسیری را روایات تعلیمی می‌دانند که بدون آنها نیز می‌توان قرآن را فهمید. برخی از روایاتی که در تفسیر آیات وارد شده‌اند جنبه تعبدی دارند که مورد خاصی را بیان می‌کنند و نمی‌توان از آنها دست کشید، ولی بسیاری از روایات تفسیری، تعلیمی هستند. (اسعدی، ۱۴۰۰: ۷۱)

اگرچه دکتر صادقی در تفسیر خود از روش تفسیر قرآن به قرآن استفاده کرده، ولی همچنان که از نام این تفسیر پیداست، از روایات نیز بهره فراوان برده‌اند و آنها را در راستاری تأیید دیدگاه تفسیری یا در جهت توسعه معنایی آورده‌اند. «فظاهر الكتاب المستقر فضلا عن نصه، يفيد العلم، وكذلك السنة القطعية وهي الملازمة للكتاب أم- ولأقل تقدير- غير المخالفة له لا نصا ولا ظاهرا مستقرا». (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۰۸/۷) از دیدگاه مؤلف

الفرقان سنت قطعی که با کتاب موافق است یا دست کم با نص و ظاهر قرآن مخالفت نیست، همچون قرآن، افاده علم می کند.

دکتر صادقی معتقد است حجیت روایات را باید از راه عرضه بر قرآن به دست آورد و فقط به این وسیله، سنت بودن آن به اثبات می رسد. (همان، ۲۰/۱) ایشان بر اساس این نظریه، گاه روایات صحیحی را به سبب مخالفت آن با ظاهر قرآن رد می کند و گاه به روایت ضعیفی به جهت موافقت با قرآن توجه دارد. (همان، ۲۹۹/۵) به عقیده دکتر صادقی، محور اصلی در همه عرصه های دینی، قرآن است. (همو، ۱۴۱۲: ۱۲)

نگاه دکتر صادقی به روایات با قرآن پسندگان متفاوت است. ایشان جایگاه سنت را نه تنها در بیان جزئیات دین، بلکه حتی در تفسیر قرآن مورد توجه قرار می دهد و روایات صحیح را که با قرآن موافق باشند، همچون وحی صادر شده از سوی خداوند می داند. دکتر صادقی صرفاً به سبب آفت های وارد شده در نقل روایات، شرط موافقت و یا دست کم عدم مخالفت با قرآن را در پذیرش روایات لحاظ کرده است. (همو، ۱۳۶۵: ۱۷/۱) از این رو با اینکه قرآنیون، حکم رجم و قتل مرتد را حکمی خرافی می دانند (صدقی، ۱۳۲۴: ۵۲۱)، اما دکتر صادقی تهرانی با استناد به روایات قطعی آن را حکمی واجب الاجراء دانسته اند. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۴۶/۶)

از دیدگاه دکتر صادقی به سبب مشکلاتی که برای روایات در طول تاریخ به وجود آمده است، به این راحتی نمی توان به صدور روایات از اهل بیت علیهم السلام اطمینان پیدا کرد و ممکن است روایتی صحیح السند، جعلی باشد. (همو، ۱۳۹۲: ۲۲) بنابراین میان سنت قطعی و روایات، فاصله زیادی وجود دارد. (همو، ۱۳۶۵: ۲۰/۱ و ۲۱) به همین خاطر نیز ایشان در نقل روایات صحیح، تعصب نشان نمی دهند و روایات زیادی از منابع اهل سنت نقل می کنند. افزون بر این، ایشان روایات زیادی را هم به سبب اینکه با ظاهر آیات در تعارض بوده اند، مردود دانسته اند. (همان، ۲۹۹/۵) نخستین راه برای فهم متن قرآن که مطمئن ترین و نزدیک ترین راه ها به شمار می آید، استفاده از خود قرآن برای دریافت مقصود گوینده است؛ از این رو ایشان محور همه مباحث را قرآن قرار می دهد و روایات را بر محور قرآن، حجت می داند. (همو، ۱۴۱۲: ۱۴)

دکتر صادقی تهرانی با اینکه از روایات نیز در تفسیر خود بهره برده است، اما با توجه به مشکلات موجود در حیطه روایات همچون ضعف سندی، نقل به معنا، تصحیف، تحریف و غیره به راحتی روایات را نمی پذیرد و برای آنها حجیتی قائل نیست (همو،



۱۳۶۵: ۱۰۶/۱۱ و ۱۰۷، ۱۵۶/۱۳) مگر اینکه اطمینان حاصل شود یا روایات را بر قرآن عرضه کند و از صدور آنها اطمینان یابد، در این صورت، از روایات اهل بیت علیهم السلام به عنوان مبین و روشن گر معارف قرآنی بهره می گیرد. (همان، ۱۲/۱۲ و ۳۹/۱) برای این اساس به هیچ وجه نمی توان ایشان را جزء قرآن بسندگان برشمرد.

دکتر صادقی تهرانی کوشیده است از ظرفیت واژگان قرآن به خوبی استفاده کند، مفاهیم واژگان را در همان بستر طبیعی و گسترده خود معنا کند و تا جایی که ممکن است، مواردی را که موجب محدودیت آن واژه می شود کنار بگذارد. (بابایی، ۱۳۹۵: ۴۶) از این رو در این تفسیر حجم مواردی که روایات تحدیدگرا حمل بر جری و تطبیق شده است، به مراتب بیشتر از دیگر تفاسیر می باشد. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۵۲/۱؛ ۲۹۹/۲۵، ۲۷۳؛ ۲۶/۳۰، ۵۵؛ ۲۷/۴۶۲، ۳۰۵؛ ۲۸/۴۳۸، ۳۷۸؛ ۳۲/۳۰؛ ۲۸۰، ۲۶۰، ۱۸۲، ۱۶۳، ۶۶؛ ۲۹/۶۵، ۱۱۵)

از برخی عبارت و مصاحبه های دکتر صادقی چنین برداشت می شود که قرآن در بیان مرادات خود مستقل و بی نیاز از هر چیزی حتی روایات است. مراجعه به روایات صرفاً به سبب واضح شدن اموری است که بر قاصرین مخفی مانده است و گرنه ذات قرآن نقص و کوتاهی در دلالت ندارد: «وما تفسیر السنة للكتاب الا ایضاحا لما أجمل علی القاصرین لا لقصور فی دلالات الكتاب، فانها بینات حتی فی المتشابهات.» (همان ۲۴/۱) «و انما هی کظل و هامش یوضّح منه ما خفی علی القاصرین.» (همان، ۲۲) اما ایشان در عمل و هنگام تفسیر قرآن، مباحث تفسیری را کاملاً بر پایه روایات ارائه نموده اند؛ هرچند در برخی موارد مطالبی بدون ملاحظه روایات مطرح شده است که در جایگاه خود مورد بحث قرار خواهد گرفت.

نتیجه گیری

در این پژوهش، دیدگاه دکتر صادقی تهرانی درباره مسأله مرجعیت و مبانی فکری ایشان بحث و بررسی شد و تفاوت خروجی کار ایشان با دیگر مفسران مشخص گردید. یافته های این پژوهش نشان می دهد:

۱. مرجعیت علمی قرآن یکی از دغدغه های علمی دکتر صادقی بوده است و در تفسیر *الفرقان* بر اساس مبانی ای که برای مرجعیت اتخاذ کرده اند، در صدد اثبات مرجعیت برآمده اند.

۲. اگرچه سبک ایشان به تفسیر قرآن به قرآن شهرت یافته است، ولی توجه به روایات در منظومه فکری ایشان بسیار پررنگ است، به نحوی که ذیل بسیاری از آیات، روایاتی را در پاورقی بیان می‌کنند؛ از این رو نمی‌توان ایشان را جزو قرآنیون و قرآن‌بسندگان برشمرد.

۳. یکی از مهم‌ترین مبانی مرجعیت در اندیشه ایشان، توجه به جایگاه روایات اهل بیت علیهم‌السلام است که آنها را به مثابه الگویی می‌داند که می‌توانند مفسر را در فهم و تفسیر قرآن یاری کنند و مفسر می‌تواند با الگویی که اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر قرآن ارائه می‌دهند، همان مسیر را طی کنند. بنابراین مرجعیت قرآن از منظر ایشان استقلالی نیست، بلکه مرجعیت را به انضمام روایات تبیینی اهل بیت علیهم‌السلام اثبات می‌کند.

۴. بر اساس مبانی دکتر صادقی تهرانی، ایشان به مرجعیت حداکثری نسبی قرآن قائل بوده‌اند، به این معنا که آنچه تاکنون از آیات قرآن استفاده شده است، تمام ظرفیت قرآن نیست و مفسر بر اساس راهکارهایی می‌تواند از ظرفیت قرآن بیش از گذشته بهره‌بردار.

۵. از مبانی دیگر ایشان می‌توان از جاودانگی و جامعیت موضوعی قرآن نام برد.

۶. «چند معنایی الفاظ قرآن» یکی دیگر از مبانی موردپذیرش دکتر صادقی تهرانی است.

۷. یکی دیگر از مهم‌ترین مبانی مرجعیت در اندیشه ایشان را می‌توان باور به «توسعه معنایی الفاظ قرآن» برشمرد.

۸. دکتر صادقی تهرانی قرآن را پاسخگوی نیازهای عصری جامعه می‌داند و می‌کوشد پاسخ مسائل را از قرآن کشف کند. گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی



فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۹ق)، لسان العرب، قاهره: دارالمعارف.
۴. اسعدی، محمد (۱۳۹۲)، «روش آموزی روایات تفسیری»، قرآن شناخت، شماره ۲، ص ۲۷-۴۰.
۵. اسعدی، محمد (۱۴۰۰)، «روایت تفسیری امام جواد علیه السلام درباره حد سرقت و دلالت آن بر روش تفسیر قرآن به قرآن»، پژوهشنامه نقد آراء تفسیری، شماره ۳، ص ۶۱-۸۸.
۶. الهی بخش، خادم حسین (۱۴۰۹ق)، دراسات حول الفرق القرائیون و شبهاتهم حول السنة، طائف: مكتبة صديق.
۷. ایازی، سیدمحمدعلی (۱۳۸۰)، جامعیت قرآن، پژوهشی استنادی و تحلیلی از مسأله جامعیت و قلمرو آن، رشت: کتاب مبین.
۸. ایازی، سیدمحمدعلی (۱۳۸۰)، جامعیت قرآن، رشت: انتشارات کتاب مبین.
۹. ایازی، سیدمحمدعلی (۱۳۸۲)، «تاریخ‌مندی در نصوص دینی»، مجله علوم حدیث، شماره ۲۹، ص ۴۴-۷۱.
۱۰. ایازی، سیدمحمدعلی (۱۳۹۵)، «گونه‌های تفسیر قرآن به قرآن در مقایسه میان المیزان و تفسیر الفرقان»، مجموعه مقالات سومین همایش بیداری قرآنی، تهران: شکرانه.
۱۱. بابایی، رضا (۱۳۹۴)، «الفرقان و مؤلفه‌های تفسیر اجتهادی»، مجموعه مقالات دومین همایش بیداری قرآنی، تهران: شکرانه.
۱۲. بابایی، رضا (۱۳۹۵)، «قرآن به قرائت الفرقان»، مجموعه مقالات سومین همایش بیداری قرآنی، تهران: شکرانه.
۱۳. بابایی، علی اکبر (۱۳۹۱)، بررسی مکاتب و روش‌های تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۴. بابایی، علی اکبر (۱۳۹۷)، قواعد تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۵. بازرگان، مهدی (۱۳۷۷)، آخرت و خدا هدف رسالت انبیاء، بی‌جا: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، تفسیر تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲)، تفسیر موضوعی قرآن، قم: مؤسسه اسراء.
۱۸. حر عاملی، محمدحسن (۱۴۱۴ق)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۱۹. حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۲ق)، تفسیر نورالثقلین، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۰. خویی، ابوالقاسم (۱۳۷۵)، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، ترجمه محمدصادق نجفی و هاشم‌زاده هریسی، خوی: دانشگاه آزاد اسلامی.
۲۱. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، محاضرات فی اصول الفقه، قم: طبع دارالهادی.

۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالعلم.
۲۳. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۷)، «راهکارهای پاسخگویی قرآن به نیازهای جامعه معاصر»، کوثر معارف، شماره ۶، ص ۴۵-۸۰.
۲۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۶)، مرجعیت علمی قرآن، مجموعه آثار کنگره بین‌المللی قرآن و علوم انسانی، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۲۵. زرکشی، محمدبن بهادر (۱۴۱۰)، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دار المعرفه.
۲۶. سعیدی روشن، محمدباقر (۱۴۰۱)، علوم قرآنی؛ وحی، نزول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۷. سعیدی روشن، محمدباقر (۱۴۰۲)، معناشناسی قرآن، روش‌ها و نظریه‌ها، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۸. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن (۱۴۰۸ق)، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: المكتبة العصرية.
۲۹. شاطبی، ابواسحاق (بی‌تا)، الموافقات فی اصول الشریعه، بی‌جا: دارالمعرفه.
۳۰. شاکر، محمدکاظم (۱۳۸۲)، مبانی و روش‌های تفسیری، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۳۱. صادقی‌تهرانی، محمد (۱۳۶۵)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۳۲. صادقی‌تهرانی، محمد (۱۳۷۶)، «گفت و گو با استاد دکتر محمد صادقی»، مجله پژوهش‌های قرآنی، شماره ۹ و ۱۰، ص ۲۸۴-۳۰۵.
۳۳. صادقی‌تهرانی، محمد (۱۳۸۴)، رساله توضیح المسائل، تهران: امید فردا.
۳۴. صادقی‌تهرانی، محمد (۱۳۸۹)، علم اصول در ترازوی نقد، بی‌جا: بی‌نا.
۳۵. صادقی‌تهرانی، محمد (۱۳۹۰)، نقدی بر دین پژوهی فلسفه معاصر، قم: شکرانه.
۳۶. صادقی‌تهرانی، محمد (۱۳۹۲)، التفسیر الموضوعی الفرقان، قم: شکرانه.
۳۷. صادقی‌تهرانی، محمد (۱۳۹۲)، فقه گویا یا فقه سنتی، فقه پویا و فقه بشری، تهران: شکرانه.
۳۸. صادقی‌تهرانی، محمد (۱۴۱۲)، اصول الاستنباط بین الکتاب و السنه، قم: بی‌نا.
۳۹. صدقی، محمد توفیق (۱۳۲۴ق)، «الاسلام هو القرآن وحده»، المنار، العدد ۲۵۶، ص ۵۱۵-۵۲۵.
۴۰. طالقانی، محمود (۱۳۶۲)، پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۳)، قرآن در اسلام، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۹)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: منشورات جامعه‌المدرّسین.
۴۳. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۲ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۴. طیب‌حسینی، سیدمحمود (۱۳۹۵)، چندمعنایی در قرآن کریم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴۵. غزالی، محمد (۱۴۰۶ق)، احیاء علوم الدین، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۶. غزالی، محمد (۱۴۰۹ق)، جواهر القرآن و درره، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۷. فاضل موحّدی لنکرانی، محمد (۱۳۸۱)، اصول فقه شیعه، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.



۴۸. فاکر میبدی، محمد؛ رفیعی، محمدحسین (۱۳۹۸)، «مرجعیت علمی قرآن از نگاه علامه طباطبائی»، فصلنامه علمی تخصصی مطالعات علمی قرآن، سال اول، شماره اول، ص ۸-۳۷.
۴۹. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، بی‌جا: مکتبه الصدر.
۵۰. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی؛ تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسة الوفا.
۵۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰)، قرآن‌شناسی، قم: مؤسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی.
۵۳. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقيق فی کلمات القرآن، تهران: بنگاه ترجمه و نشر.
۵۴. معرفت، محمدهادی (۱۳۷۹)، تفسیر و مفسرون، قم: مؤسسه فرهنگی تمهید.
۵۵. معرفت، محمدهادی (۱۴۱۸)، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد: الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامیه.
۵۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۷. مهدوی‌راد، محمدعلی؛ هادیان رسانی، الهه (۱۳۹۹)، «بازشناسی مفهوم توسعه معنایی»، پژوهش‌های دینی، شماره ۴۰، ص ۲۰۷-۲۲۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی