

مبانی علوم قرآنی مرجعیت علمی قرآن از دیدگاه آیت‌الله معرفت

سیدعلی سادات فخر*

چکیده

یکی از موضوعات مرجعیت علمی قرآن کریم، موضوع مبانی آن است. مرجعیت علمی قرآن مبانی متعددی دارد که یک بخش آن، مبانی علوم قرآنی است. برای پی بردن به مبانی علوم قرآنی مرجعیت علمی قرآن با توجه به دیدگاه‌های آیت‌الله معرفت، در این مقاله پنج موضوع علوم قرآنی که از کلیدی‌ترین موضوعات علوم قرآنی‌اند، همراه با میزان تأثیر هر یک از آنها در مرجعیت علمی همراه با اشاره به دیدگاه‌های آیت‌الله معرفت بررسی می‌شود. این پنج موضوع عبارت‌اند از: ظاهر و باطن، تأویل، نسخ، تفسیر با سنت و اعجاز علمی قرآن و تحدی به آن. دیدگاه‌های آیت‌الله معرفت در این موضوعات بر گستره مرجعیت علمی قرآن تأثیرگذار است و موجب گسترش قلمرو مرجعیت علمی قرآن کریم می‌شود. این پژوهش از روش کتابخانه‌ای و به صورت توصیفی تحلیلی و کشفی صورت گرفته است. مرجعیت علمی قرآن نیازمند زیرساخت‌های نظری در حوزه علوم قرآنی است. مسائلی مانند: ظاهر و باطن، تأویل، نسخ و نسبت‌سنجی قرآن با سنت از کلیدی‌ترین مسائلی است که تأثیر اساسی بر خروجی مرجعیت قرآن دارد. ظاهرگرایی در تفسیر چالش‌های فراوانی برای مرجعیت علمی قرآن ایجاد می‌کند؛ اما پذیرش تأویل می‌تواند افق‌های گسترده‌ای را پیش روی مفسر باز کند. نظریه نسخ مشروط که آیت‌الله معرفت ارائه داده است، برخی آیات منسوخ را کارا کرده و اعتبار آنها را در ظرف زمانی و مکانی به شرط وجود شرایط می‌پذیرد و ظرفیت تطبیق‌پذیری آموزه‌های قرآنی را با متغیرهای عصری بیشتر می‌کند.

کلیدواژه‌ها: مرجعیت قرآن، تفسیر، ظاهر و باطن، تأویل، نسخ، اعجاز علمی، سنت، آیت‌الله معرفت.

* عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

A.SADATFAKHR@ISCA.AC.IR

مقدمه

در متون اسلامی، نخستین متن مقدس که میان همه مسلمانان معتبر و مرجع است، قرآن کریم است. یکی از ویژگی‌های قرآن، مرجعیت علمی آن است. درباره مرجعیت علمی قرآن از جهات مختلف می‌توان پژوهش کرد. یکی از این جهات، مبانی علوم قرآنی آن است. در این مقاله، مبانی علوم قرآنی مرجعیت علمی قرآن با توجه به دیدگاه‌های علوم قرآنی آیت‌الله معرفت بررسی می‌شود. مسائل علوم قرآنی فراوانند. در اینجا شش مسئله از مسائل علوم قرآنی (ظاهر و باطن، تأویل، نسخ، تفسیر با سنت و اعجاز علمی) با توجه به مرجعیت علمی قرآن و دیدگاه‌های آیت‌الله معرفت بررسی می‌شود. پیش از بیان مبانی علوم قرآنی مرجعیت علمی قرآن، واژگان به کار رفته در عنوان مقاله به اختصار توضیح داده می‌شود.

مفهوم‌شناسی

۱- مرجعیت:

مرجعیت از ریشه «رجع» به فتح «جیم»، مصدر جعلی و به معنای برگشتن به چیزی است که آغاز از آن انجام شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۳۴۲؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۳: ص ۲۰۶۲۱). در قرآن مشتقات واژه «رجع» ۱۰۳ بار در معنای لغوی به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۶۴، ماده رجع)، اما استناد به قرآن و منبع بودن قرآن از واژگان و عبارات دیگر فهمیده می‌شود؛ یعنی برای اثبات مرجعیت علمی قرآن کریم نباید به دنبال مشتقات واژه «رجع» بود.

کاربرد مرجعیت در فقه شیعه در سده اخیر رواج پیدا کرده است و عنوان «مرجع تقلید» اصطلاح جدیدی است که نخستین بار مرحوم سیدابوالحسن اصفهانی آن را در کتاب وسیله النجاه به کار برد (قربانی، ۱۳۹۴: ص ۳۵۸). وی کتابش را مرجع نامید، برای کسی که می‌خواهد به فتوای او عمل کند (اصفهانی، ۱۴۲۲ق: ص ۸). با گذشت زمان به شخصی که فتوا صادر می‌کند، مرجع تقلید گفته شد؛ بنابراین اصطلاح «مرجعیت» در دانش فقه شیعه به معنای منبع گرفتن فتوا و حکم است.

در این پژوهش مرجعیت به معنای هر نوع ارجاع، استناد، الگوگیری، تأثیرپذیری و الهام است که انسان مسلمان باید در زندگی‌اش نسبت به قرآن داشته باشد؛ زیرا قرآن هدایت، بینه، فرقان و نور مبین است برای هر چه که انسان‌ها در زندگی به آن نیاز دارند. عبارت مرحوم علامه طباطبایی در مقدمه المیزان، گویای همه حقیقت مرجعیت علمی قرآن است. وی می‌نویسد: «چگونه ممکن است قرآن در همه نیازمندی‌هایی که انسان دارد، هدایت، دلیل آشکار، جداکننده بین حق و باطل و نور آشکار برای مردم باشد و در نیاز آنان به قرآن که شدیدترین نیاز است، کافی نباشد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ص ۱۱). پس به نظر ایشان، مرجع بودن قرآن مفروض بوده است.

۲- علم:

مشتقات ریشه «علم» ۷۲۸ بار در قرآن به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۶۴، ماده علم) و معانی گوناگونی دارند. اصل این ریشه به معنای ادراک حقیقت اشیا است و به لحاظی دو گونه است: علم نظری و علم عملی و به لحاظی دیگر: عقلی و سمعی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۵۸۰).

از تنوع کاربرد علم در قرآن چنین به دست می آید که علم به معنای هر نوع آگاهی پیدا کردن است، خواه از راه استدلال عقلی و خواه از طریق وحی باشد، خواه حس و تجربه ابزار کسب علم باشد یا رؤیای صادق. معنای اول از علم همان مطلق معرفت است و در یونانی به آن «Episteme» گفته می شود. معنای دوم علم به حوزه دانشی محدود شده و به معنای آگاهی است و در انگلیسی به آن (knowledge) گویند؛ اما در عصر جدید علم به معنای دانش وابسته به تجربه حسی (science) است. به لحاظ نظم ساختاری میان مؤلفه های تشکیل دهنده نیز علم به معنای دیسپلین «Discipline» و نظم خاصی است که میان دانشمندان یک علم در محور یک موضوع، مسئله، هدف و روش مطالعاتی شکل گرفته است (حسین زاده، ۱۳۸۶: ص ۱۳). در این پژوهش علم به معنای مطلق معرفت است که از قرآن قابل استنباط و دریافت باشد.

۳- روش:

معنای روش و روش شناسی از بحث های چالشی عصر جدید است. مرحوم آیت الله معرفت در کتاب التفسیر و المفسرون تفاسیر را به لحاظ روشی (استنباط از منبع و استناد به مرجع) دو دسته کرده است.

۱. تفسیر مآثور که شامل تفسیر قرآن به قرآن، قرآن به سنت، قرآن به قول صحابی و قرآن به قول تابعی می شود (ر.ک: معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ص ۲۱-۳۱۰).

۲. تفسیر اجتهادی که شامل تفسیر فقهی (آیات الاحکام)، تفسیر ادبی، تفسیر عرفانی و مانند آن می شود (ر.ک: همان: ص ۳۴۷-۵۲۶).

از منظر آیت الله معرفت، تمایز تفسیر اجتهادی در مقایسه با تفسیر مآثور به این است که در تفسیر اجتهادی از عقل و نظر بیشتر استفاده می شود و فقط به آثار و اخبار نقل شده از گذشتگان بسنده نمی شود؛ البته ایشان هشدار می دهد تفسیر به عقل و نظر در لبه پرتگاه تفسیر به رأی است و به همین دلیل باید افزون بر احاطه علمی، احتیاط نظری نیز رعایت شود، همچنین از خداوند نیز کمک گرفته و بر او توکل شود (همان: ص ۳۴۹). از این نوشته مشخص می شود که مراد آیت الله معرفت از روش همان منبع است و مؤید این مطلب ترجمه همین کتاب به فارسی است که اصطلاح روش تفسیر به مآثور و روش تفسیر اجتهادی را به کار گرفته اند (همان: ص ۱۵). بنابراین در دیدگاه مرحوم علامه معرفت مراد از روش تفسیر همان منبع تفسیر است.

در مرجعیت علمی قرآن باید از روش تفسیر اجتهادی استفاده کرد؛ زیرا گستره نیازها در عصر جدید قابل مقایسه با گذشته نیست و امکان ارجاع به قرآن، فقط از طریق مآثور، یا ممکن نیست یا بسیار مشکل است؛ البته انتخاب روش تفسیر اجتهادی در مرجعیت علمی قرآن مبتنی بر تحلیل متن و تفسیر آن است؛ اما تنها گزینه انحصاری در

روش نیست؛ زیرا گستره مرجعیت علمی قرآن در همه آگاهی‌ها است و گزاره‌های علمی — تجربی همچون گزاره‌های فقهی (به‌ویژه گزاره‌های عبادی) نیستند که امکان آزمون تجربی و در نتیجه قابلیت اثبات و ابطال تجربی نداشته باشند، بلکه اثبات و ابطال گزاره‌های فقهی وابسته به اعتبار سندی متن و شیوه استنباط از متن است. در حوزه کلام و حکمت اسلامی نیز بسیاری از گزاره‌های مربوط به توحید، نبوت، امامت و معاد قابلیت اثبات تجربی ندارند و فقط وابسته به متن حاکی از وحی‌اند؛ اما در نظریه‌پردازی علمی در حوزه علوم تجربی، روش صدق این نظریه‌ها تفسیری و هرمنوتیکی نیست. این نظریه‌ها به دلیل کاربردی‌بودنشان در زندگی انسان‌ها باید به روش تجربی آنها سنجیده شوند. اگر دارای کارایی باشد، صدق نسبی نظریه و صحت انتساب آن به متن قرآن تأیید می‌شود و اگر کارایی آنها بر اساس روش تجربی اثبات نشود، همین عدم کارایی تجربی نشانه صحیح نبودن تحلیل متن و تفسیر است.

در نتیجه مرجعیت علمی قرآن وابسته به چند روش است. در حوزه تفسیر متن قرآن از روش تفسیر اجتهادی بهره می‌گیرد و وابسته به تحلیل و تفسیر متن است؛ اما نظریه‌ها و گزاره‌های استنباطی از متن قرآن برای زندگی دنیوی که وابسته به تجربه و شناخت حسی است، باید به روش تجربی و آزمون و خطا ارزیابی شوند و هر کدام که کارایی داشتند، تأیید و صحت انتساب آنها را به قرآن پذیرفته شود و هر کدام که کارایی نداشتند، قابل انتساب به قرآن نیستند.

مبانی علوم قرآنی مرجعیت علمی قرآن

بی‌تردید مسائل علوم قرآنی در مرجعیت علمی قرآن نقش‌آفرین است. یکی از این نقش‌ها، مبنابودن برخی مسائل علوم قرآنی برای مرجعیت علمی قرآن است که برخی از این مسائل علوم قرآنی را در اینجا بررسی می‌کنیم.

اظهار و باطن

هر متنی که برای برقراری ارتباط با دیگران تولید شده باشد، باید برای مخاطبان آن متن فهم‌شدنی باشد؛ بدین منظور باید از زبان مشترک بین آنان استفاده کند و فهم ظاهری از متن را معتبر بداند. اگر زبان رمزی باشد، باید کلید رمز از مبدأ به مقصد داده شود؛ در غیر این صورت متن رمزی بدون رمزگشایی قابل استفاده نیست. قرآن به صراحت بیان کرده است که کتاب مبین و به زبان عربی رسا و روشن است: «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ» (یس: ۶۹)، «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ» (شعراء: ۱۹۵)؛ در نتیجه اعتبار ظاهر قرآن قابل تردید نیست و مهم‌ترین دلیلش این است که قرآن مشرکان را مخاطب قرار داده است. اگر زبان قرآن زبان مفاهمه مشترک نبود یا ظاهر آن اعتبار نداشت، هیچ امکانی برای فهم برای مشرکان وجود نداشت؛ در نتیجه مخاطب‌قراردادن آنان لغو بود و پروردگار حکیم کار لغو انجام نمی‌دهد.

بحث مهم حجیت ظواهر آیات و روایات در علم اصول فقه به تفصیل بررسی شده است. مرحوم امام خمینی^۱ درباره ظواهر می گوید: «هر کسی کوچکترین توجهی به محاورات عرفی داشته باشد، می فهمد که مراد متکلم از ظواهر کلام به دست می آید و چرخ مکالمه و مخاطب بر همین ظواهر می چرخد» (خمینی، ۱۴۲۳ق، ج ۲: ص ۴۱۴).

مرحوم معرفت در دانشنامه علوم قرآنی التمهید بحث گسترده‌ای درباره حجیت ظواهر قرآن ارائه داده است. ایشان برای اثبات حجیت ظواهر قرآن به آیاتی استدلال کرده که در آنها به تدبر، تعقل و تفکر در قرآن توصیه شده است. اگر ظاهر قرآن حجیت نباشد، توصیه به این امور معنایی ندارد. در روایات نیز آمده است که هنگام سرگردانی، از قرآن راهنمایی بخواهید، احادیث را به قرآن عرضه کنید و... (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۶، ج ۹: ص ۷۴-۷۶).

بی تردید مرجعیت علمی قرآن وابسته به پذیرش حجیت ظواهر قرآن است. بدون پذیرش این نظریه نمی توان از قرآن استفاده کرد؛ البته مرجعیت علمی قرآن به چیزی فراتر از ظواهر نیاز دارد؛ زیرا آگاهی‌ها، علوم، فنون و نیازها به اندازه‌ای گسترده شده‌اند که باید از همه امکانات ممکن قرار داده شده در متن قرآن استفاده کرد و یکی از آنها بطن قرآن است.

در تاریخ تفسیر قرآن گروهی به تفسیر باطنی گرایش پیدا کردند. طرفداران چنین گرایشی بر این عقیده‌اند که «قرآن ظاهر و باطن دارد و تنها باطن آن مراد است؛ از این رو آنچه از ظاهر قرآن فهمیده می شود مراد خدای متعال نبوده و حجیت ندارد و قابل اعتماد و استدلال نیست و باید تلاش کرد تا باطن قرآن معلوم شود و تفسیر صحیح تنها تبیین باطن قرآن است» (بابایی، ۱۳۸۱، ج ۲: ص ۵).

مرحوم آیت الله معرفت افزون بر حجیت ظواهر قرآن به باطن قرآن نیز توجه دارد؛ اما نظریه ویژه‌ای درباره باطن قرآن ارائه کرده است که متفاوت از مکتب باطنی تفسیر است. ایشان با الغای خصوصیت از آیه، معنای آن را توسعه می دهد و این معنای عام را بطن آیه می داند. ویژگی این معنای عام قابلیت انطباق آیه قرآن بر زمان‌ها و مکان‌های متفاوت است. ایشان رابطه معنای ظاهری با معنای باطنی را رابطه صغرا قضیه با کبرا آن معرفی می کند (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۳: ص ۲۶). مستند ایشان این روایت است: «و لو انَّ الآیةَ إذا نزلت فی قوم ثم مات اولئک القوم ماتت الآیة لما بقی من القرآن شیء و لكنَّ القرآن یجری اوله علی آخره ما دامت السَّمَاوَات و الارض و لکلَّ قوم آیة یتلونها هم منها من خیر او شر؛ و اگر آیه‌ای تنها برای قومی فرود آید، اگر مردم آن زمان بمیرند، آن آیه نیز از بین برود، دیگر از قرآن هیچ چیزی باقی نخواهد ماند؛ اما قرآن از آغاز تا پایانش همواره در جریان و زنده است تا آسمان‌ها و زمین پابرجاست» (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ص ۴۹).

نتیجه سخن اینکه ظاهر قرآن ظرفیت بسیاری برای مرجع قرار گرفتن در استنباط‌های متنوع علمی دارد؛ اما گسترش ظرفیت آن از ظاهر به باطن با نظریه مرحوم آیت الله معرفت ظرفیت معنایی آیات را گسترش داده و قابلیت ارجاع به قرآن را دوچندان خواهد کرد.

۲- تأویل

واژه تأویل از ریشه «اول» به معنای بازگشت به چیزی است و تأویل کلام به معنای عاقبت آن (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ص ۱۶۳) و به معنای بازگشت به اصل است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۹۹).

موضوع تأویل از بحث‌های بسیار مهم در حوزه کلام اسلامی است که در عصر جدید سلفیان به شدت با آن مخالف‌اند. ابن تیمیه کتابی با عنوان الاکلیل فی المتشابه و التأویل درباره تأویل نگاشته است. وی در این کتاب نظریه تأویل به معنای نفس شیء خارجی را مطرح می‌کند و معتقد است سلف از واژه تأویل این معنا را می‌فهمیدند؛ البته تأویل به معنای تفسیر نیز رایج بوده و مترادف تفسیر به کار می‌رفته است. به عقیده وی، تأویل به معنای برگرداندن لفظ از معنای حقیقی به معنای دیگر به دلیل قرینه صارفه، معنای جدیدی است که به متأخران ایجاد کرده‌اند و در میان سلف این معنا وجود نداشته است (ابن تیمیه، بی تا: ص ۲۷-۲۸).

آیه ۷ سوره آل عمران آیه محوری درباره تأویل آیات متشابه است: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» مرحوم آیت‌الله معرفت چهار معنا برای تأویل ذکر می‌کند.

۱. توجیه متشابه: وظیفه تأویل‌کننده متشابه این است که لفظ یا عمل متشابه را به وجه معقولی ارجاع دهد که با معنای لفظ و جهت عمل متناسب باشد و انسان را به اشتباه و فتنه نیندازد و در آیه محکم و متشابه اشاره شده که فتنه‌گران از متشابه برای اهداف خود سوءاستفاده می‌کنند: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ» (آل عمران: ۷). تأویل متشابه لفظی به این معناست که کلام متشابه توجیه شود به معنایی که فتنه‌انگیز نباشد؛ برای نمونه حضرت خضر ۷ برای موسی ۷ همین کار را کرد: «سَأَتَّبِعُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف: ۷۸) (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۳: ص ۲۵).

پرسش مهم در باب تأویل آن است که چگونه می‌توان در قرآن، تشابه را از آیه‌های متشابه زدود؟ پاسخ این پرسش بستگی به انتخاب روش تفسیری‌ای دارد که مفسر آن را برمی‌گزیند؛ از این رو طرفداران روش تفسیر قرآن به قرآن بر این اعتقادند که باید با آیات محکم آیات متشابه را تفسیر کرد. احادیث، عقل، لغت، تاریخ، عرف و اسباب نزول نیز می‌توانند در از بین بردن تشابه آیات متشابه نقش ایفا کنند.

۲. بطن قرآن: این معنا بر اساس روایتی است که از امام باقر ۷ نقل شده است «مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ قَالَ ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷: ص ۱۹۶). مرحوم آیت‌الله معرفت این معنا از تأویل را به معنای بطنی ارجاع داده و مرادش از معنای بطنی آیه الغای خصوصیت از آیه و تعمیم محتوای آیه زمان‌ها و مکان‌های دیگر است.

۳. تعبیر رؤیا: کسی که خوابی را تعبیر می‌کند، به کار وی تأویل می‌گویند. قرآن کریم در داستان حضرت یوسف می‌فرماید: «وَ كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» (یوسف: ۶) و «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ

الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» (یوسف: ۱۰۱). در این دو آیه، تعبیر خواب تأویل الاحادیث خوانده شده است.

۴. عاقبت امر و سرانجام کار: به عاقبت و سرانجام کار نیز تأویل گفته شده است.

از این معانی چهارگانه، معنای سوم و چهارم نقش تأثیرگذار در مرجعیت علمی قرآن ندارند. نقش معنای بطنی در مرجعیت علمی قرآن در بحث پیشین ارائه شد؛ اما مهم‌ترین معنایی که برای آیات متشابه وجود دارد و نقش تأثیرگذاری در مرجعیت علمی قرآن دارد، معنای اول است.

از برخی پاسخ‌های آیت‌الله معرفت در کتاب شبهات و ردود به دست می‌آید که ایشان یکی از منابع تشابه‌زدایی از آیات متشابه را گزاره‌های علم تجربی گرفته است. برای نمونه به یک آیه اشاره می‌شود. یکی از آیات مهم قرآن درباره هستی مسئله زوجیت است. قرآن درباره زوجیت می‌فرماید: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ» (ذاریات: ۵۱). تفسیر آیه به فهم معنای «شیء» و «زوج» وابسته است. به دلیل عام بودن آیه مفسران واژه زوج را به صنف معنا کرده‌اند. در نتیجه هر چیزی در عالم هستی یکی از دو صنف نر یا ماده و مانند آن را دارد (سمرقندی، بی‌تا، ج ۳: ص ۳۴۷).

مرحوم علامه طباطبایی مراد از زوجین را «متقابلان» گرفته است و تقابل را به معنای اتمام و تکمیل می‌داند؛ به این معنا که هر بخش از زوجین با بخش دیگر تمام و کامل می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸: ص ۳۸۲). در تفسیر نمونه آیه زوجیت دارای معنایی عمیق‌تر از نر و ماده و به معنای نیروهای مثبت و منفی گرفته شده که شامل همه موجودات عالم می‌شود؛ آن‌گاه به نظریه فیزیک جدید درباره ساخت عالم از اتم و ساختار مثبت و منفی اتم‌ها و بار منفی «الکترون» و بار مثبت «پروتون» اشاره شده است. این تفسیر در پایان یادآور می‌شود که «باید توجه داشت که در عین حال هر دو تفسیر قابل جمع است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۲: ص ۳۷۷).

مرحوم آیت‌الله معرفت می‌گوید: در آیه آمده است «مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» و نفرموده «من کل حی»؛ به همین دلیل باید همه چیز در هستی این‌گونه باشد، مثل برق که مثبت و منفی دارد، اتم که از الکترون و پروتون تشکیل شده است (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۶: ص ۱۷۳).

ایشان سپس این شبهه را یادآور می‌شود که با پیشرفت علم تجربی ثابت شده است که برخی موجودات ابتدایی تک سلولی اند یا برخی کرم‌ها از راه تقسیم تکثیر می‌شوند و تولید مثل می‌کنند یا برخی درختان بدون گرده‌افشانی ثمر می‌دهند. در این صورت معنای آیه باید تغییر کند تا مخالف علم تجربی نشود. ایشان برای پاسخ به این شبهه به فهم گذشتگان بازمی‌گردند و مراد از «زوجین» را دو صنف می‌داند. ایشان یک گام از تفسیر مفسران پیشین پا را فراتر می‌گذارد و مراد از «تثنیه» در زوجین را مطلق تعدد و تکثیر می‌گیرد و دوگانگی را به چندگانگی تفسیر می‌کند (معرفت، ۱۴۲۳ق: ص ۳۱۲-۳۱۳).

بنابر آنچه گذشت باید گفت تأویل نقش مهمی در مرجعیت علمی قرآن دارد. در دایره متشابهات، افزون بر محکّمات قرآن می‌توان برای توجیه متشابه به گزاره‌های علوم تجربی استناد کرد؛ همان‌گونه که مرحوم معرفت

واژه «زوجین» را به دو گانه مثبت و منفی اثبات شده در فیزیک ارجاع داد و تفسیر مفسران پیشین را نادیده گرفت و با کشف تک سلولی ها در زیست شناسی دوباره به نظریه مفسران پیشین برگشت.

۳-نسخ:

نسخ در لغت چنین معنا شده است: «النَّسخُ إِزَالَةُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ يَتَعَقَّبُهُ، كَنَسَخِ الشَّمْسِ الظِّلَّ، وَ الظِّلِّ الشَّمْسَ، وَ الشَّيْبِ الشَّبَابَ. فَتَارَةً يَفْهَمُ مِنْهُ الإِزَالَةُ، وَ تَارَةً يَفْهَمُ مِنْهُ الإِثْبَاتُ، وَ تَارَةً يَفْهَمُ مِنْهُ الأَمْرَانِ؛ نسخ از بین بردن چیزی با چیزی دیگر است که پس از آن می آید؛ چنان که خورشید سایه را، سایه خورشید را و پیری جوانی را از بین می برد. از این واژه گاهی معنای برداشتن (إزالة)، و گاهی معنای گذاشتن (إثبات) و گاهی هر دو فهمیده می شود» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۸۰۱).

قرآن درباره نسخ می فرماید: «ما نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا» (بقره: ۱۰۶). دانشمندان اسلامی درباره این آیه بحث های گسترده ای کرده اند. به لحاظ تاریخی طبق نقل ابن خلدون در تاریخش، نخستین شخصیتی که در اسلام کتابی درباره اصول فقه نوشته و در آن بحث نسخ را آورده، ابن ادریس شافعی (۱۵۰-۲۷۰) است (ابن خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ص ۵۷۶).

برای نسخ تعریف های گوناگونی ارائه شده است. مرحوم آیت الله معرفت از منظر فقهی نسخ را این گونه تعریف کرده است: برداشتن تشریح پیشین - که در ظاهر دائمی می نمود - به وسیله تشریح پسین، به گونه ای که جمع آن دو با هم ممکن نباشد، یا به دلیل تنافی ذاتی میان آن دو یا به دلیل ویژه ای که از اجماع یا نصی صریح وجود دارد (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۲: ص ۲۶۷). مرحوم علامه طباطبایی در تعریف نسخ می گوید: «نسخ، آشکار ساختن زمان انقضای حکم است».

مسئله نسخ حکم به دست خداوند، برای برخی به صورت دقیق و عقلی تحلیل نشده است؛ از این رو، مرحوم علامه طباطبایی برای جلوگیری از ایجاد شبهه یا پاسخ به آن، تفاوت لغو قانون در میان انسان ها با نسخ حکم از سوی خداوند را بیان کرده است که انسان ها هنگامی که قانونی را وضع و اجرا می کنند، گاهی به دلیل علم محدودشان نمی توانند به مصالح یا مفاسد احتمالی آن در آینده آگاهی پیدا کنند؛ از این رو با گذشت زمان متوجه می شوند مفاسد قانون وضع شده به دست آنان بیشتر از مصالح پیش بینی شده است؛ پس با پی بردن به اشتباه خودشان، آن را لغو می کنند. نسخ به این معنا ملازم با جهل و خطا است و خداوند متعال از چنین نقص هایی منزّه است و نسخ در شریعت به این معنا نیست، بلکه به این معناست که خداوند مصلحتی در تشریح حکمی به صورت موقت و زمانمند ملاحظه کرده است؛ اما هنگام ابلاغ آن به موقت بودن حکم اشاره نمی کند و آن را مسکوت می گذارد. پس از گذشت زمان تعیین شده؛ خداوند حکم را نسخ می کند و برمی دارد. به نظر علامه طباطبایی یکی از دلایل نسخ، تدریجی بودن نزول قرآن و ابلاغ احکام است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ص ۲۴۹).

– اقسام نسخ در قرآن

مشهور میان دانشمندان اسلامی این است که سه گونه نسخ در قرآن قابل تصور است؛ اما آیت الله معرفت گونه دیگری به آن افزوده است که در مرجعیت قرآن نقش مهمی ایفا می کند.

– نسخ تلاوت و حکم

آیه‌ای که بیانگر حکمی است، پس از مدتی حکم و تلاوت آن برداشته شده است. این گونه از نسخ مترادف با تحریف قرآن به نقیصه است و اکثریت قاطع علمای اسلام با چنین نسخی مخالف‌اند؛ زیرا باعث بی اعتباری قرآن می شود.

– نسخ تلاوت فقط

آیه‌ای که بیانگر حکمی است و پس از مدتی حکم آیه باقی مانده، اما آیه از قرآن برداشته شده است؛ برای نمونه در قرآن برای تنبیه زناکار، حکم صد ضربه تازیانه آمده است: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً» (نور: ۲). خلیفه دوم عقیده داشت و اظهار کرد که آیه‌ای درباره رجم شیخ و شیخه در قرآن بوده که تلاوت آن نسخ شده و حکم آن باقی است؛ البته هیچ یک از صحابه سخن وی را نپذیرفتند (معرفت، ۱۴۱۰ق: صص ۲۴ و ۱۳۷؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۲: ص ۲۷۹). این گونه نسخ نیز با تحریف ناپذیری قرآن سازگار نیست.

– نسخ حکم فقط

آیاتی در قرآن وجود دارند که حکمی را ابلاغ می کنند و پس از مدتی آیه‌ای دیگر نازل می شود و حکم آیه پیشین را نسخ می کند. این گونه نسخ در قرآن وجود دارد؛ برای نمونه درباره عده وفات اولین آیه‌ای که نازل شد، ابلاغ یک سال عده برای زن شوهر مرده بود: «وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ» (بقره: ۲۴۰). پس از مدتی این حکم نسخ شد و عده زن شوهر مرده به چهار ماه و ده روز کاهش یافت: «وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» (همان: ۲۳۴). آیت الله معرفت چنین نسخی را معروف میان فقها و مفسران دانسته و معتقد است همگی هم رأی هستند که این نوع نسخ ممکن است و در قرآن وجود دارد (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۲: ص ۲۸۳)؛ اما ایشان در التفسیر الاثری الجامع به شدت با چنین نسخی مخالف و معتقد است که آیه منسوخ چه فایده‌ای دارد که در قرآن ثبت شود. آیه ناسخ با منسوخ تضاد یا تناقض دارد و در قرآن چنین چیزی نمی تواند وجود داشته باشد. ایشان به گفته استادش مرحوم آیت الله خوئی استناد می کند و علت گرایش به نظریه نسخ حکم و نسخ نشدن تلاوت را دقیق نفهمیدن معنای این گونه آیات دانسته است. استنباط ایشان چنین است که عده وفات برای زن شوهر مرده چهار ماه و ده روز است. این حکم وجوبی است؛ اما تا یکسال مستحب است و باید که با چنین زن مصیبت زده‌ای مدارا شود (همو، ۱۳۸۳، ج ۳: ص ۵۰۴ - ۵۰۵).

در مرجعیت علمی قرآن اگر همانند مرحوم معرفت نسخ به معنای سوم پذیرفته نشود، در این صورت همه آیات قرآن ظرفیت استفاده برای ارجاع دارند؛ اما اگر نسخ به معنای سوم پذیرفته شود، چالش‌های مهمی برای فهم ناسخ و منسوخ وجود دارد و باید با ژرف‌نگری آیات ناسخ را تعیین کرد؛ برای نمونه آیات جهاد و قتال با مشرکان و کافران از آیات مهم در این جهت‌اند. برخی مفسران آیه «فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» (توبه: ۵) را ناسخ آیه «فَشُدُّوا أَلْوَتَاقَ فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً» (محمد: ۴) گرفته‌اند (ابوعبید، ۱۴۱۸ق: ص ۲۱۰).

اسیرگرفتن یا کشتن مشرکان و کافران در جنگ‌های جهادی از بحث‌های مهم فقهی است. مرحوم علامه طباطبایی بحث گسترده‌ای درباره جهاد در قرآن مطرح کرده است و آیه ۵ سوره توبه را ناسخ آیات دیگر و روش‌های دیگر دعوت به اسلام نمی‌داند؛ زیرا اسلام دین شمشیر نیست و در جنگ‌ها حقوق اسرار را رعایت می‌کند. ایشان تأکید می‌کند قرآن مردم را به فطرت خودشان با عقل و منطق دعوت می‌کند؛ پس نیازی نیست از شمشیر و جنگ برای دعوت استفاده کند. افزون بر این، قرآن مردم را به ایمان فرامی‌خواند و ایمان باور قلبی است و با اجبار و اکراه نمی‌توان ایمان را در قلب مردم قرار داد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ص ۶۸-۷۰).

– نسخ مشروط

آیت‌الله معرفت درباره نسخ، نظریه جدیدی ارائه کرده است. بنابر گونه سوم از نسخ، از زمان ابلاغ آیه جدید حکم منسوخ برای همیشه در همه عصرها و نسل‌ها منسوخ می‌شود و قابل تمسک و عمل نیست. آیت‌الله معرفت برخی موارد از گونه سوم از نسخ را مشروط می‌گیرد و اطلاق آن را برای همه زمان‌ها و مکان‌ها نمی‌پذیرد.

نمونه‌هایی از نسخ مشروط

۱. آیات صفح مانند: «وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ * فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ» (زخرف: ۸۸-۸۹) در آیات صفح خداوند به پیامبر اکرم ۹ دستور می‌دهد به آزار و اذیت مشرکان و کافران واکنش نشان ندهد و با مهربانی و کرامت از خطا و گناه آنان چشم‌پوشی کند. پیامبر ۹ نیز به مسلمانان به‌ویژه آنان که در مکه ساکن بودند، دستور داد در برابر اذیت مشرکان خویشتن‌دار و شکیبیا باشند.

دلیل نزول آیات صفح این بود که مسلمانان در دوره مکی بسیار ضعیف بودند و واکنش تند آنان به ضرر اسلام تمام می‌شد؛ از این رو خداوند چنین دستوری داد؛ اما پس از هجرت به مدینه و تشکیل حکومت، خداوند به پیامبر ۹ اجازه دفاع در برابر آزار مشرکان را صادر کرد: «أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» (حج: ۳۹).

آیت‌الله معرفت معتقد است که نسخ «صفح» به صورت مطلق در اسلام رخ نداده است، بلکه مشروط به شرایط زمانی و مکانی بوده است. اگر در زمانی یا مکانی مسلمانان دوباره با شرایط مکی روبه‌رو شوند و در موضع ضعف قرار گیرند، باید به همان روش پیامبر اکرم ۹ در دوره مکی عمل کنند و آزار و اذیت کافران و مشرکان را تحمل کنند و واکنش تند از خودشان نشان ندهند (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۲: ص ۲۸۵).

علت گرایش ایشان به نسخ مشروط، ضرورت‌های اجتماعی است؛ زیرا زندگی انسان در جوامع گوناگون همواره یکسان نبوده و نخواهد بود. شرایط محیطی همیشه تغییر می‌کند. حکومت‌ها و دولت‌ها با گرایش‌ها و رفتارهای مختلف قدرت را به دست می‌گیرند و مردم را به اطاعت از خود وامی‌دارند.

۲. «انفاق در راه خدا: انفاق در راه خدا واجب بود تا زمانی که حکومت نبوی نیاز مالی داشت و خمس غنایم و زکات تشریح نشده بود. پس از آنکه این دو حکم تشریح شد و نیازهای مالی حکومت نبوی برطرف شد، حکم وجوب انفاق برداشته شد. اگر زمانه تغییر کند و نیازهای مالی دولت اسلامی با خمس و زکات تأمین نشود یا برعکس عصر قدیم، در عصر جدید دولت موظف به حمایت از تولید کالاهای راهبردی به‌ویژه گندم شود، در این صورت با دستور دولت اسلامی تکلیف به انفاق دوباره می‌تواند واجب گردد (همان).

در مرجعیت علمی قرآن نسخ مشروط نقش تأثیرگذاری دارد؛ زیرا اگر کسی گونه سوم نسخ (نسخ حکم بدون نسخ تلاوت) را بپذیرد، آن آیه هیچ جایگاهی علمی در مرجعیت نخواهد داشت و فقط گزارشی تاریخی از وجود چنین حکمی را بیان می‌کند؛ اما اگر گونه سوم نسخ را نپذیرد و مشروط بپذیرد، در این صورت همه آیات قرآن ظرفیت این را خواهند داشت که در مرجعیت علمی قرآن از آنها استفاده شود؛ البته چالش اصلی شناخت ناسخ از منسوخ و مهمتر از این، شناسایی شرایط در نسخ مشروط است.

۴-تفسیر با سنت

تفسیر هم‌زمان با نزول قرآن به وجود آمد و آیات مبهم یا مجمل برای مسلمانان را پیامبر اکرم ۹ تبیین می‌کرد و سپس از طریق عترت ۷ یا صحابه به دیگران منتقل می‌شد. همین ریشه تاریخی است که نشان می‌دهد اصل در تفسیر نقل مأثور از مصدر رسالت است و تفسیر به هر شکل و نوعی نیازمند مراجعه به اقوال مأثور از پیامبر ۹، ائمه، سلف صالح و دیگر بزرگان دارد (معرفت، ۱۳۸۳، ج ۱: ص ۵-۶).

گرایش به تفسیر قرآن به وسیله اثر و حدیث در نخستین روزهای نوشتن تفسیر قرآن به اندازه‌ای پر رونق بود که بسیاری از مفسران فقط روایات مناسب با آیه را در زیر آیه می‌نوشتند و هرگز از خودشان سخنی اضافه نمی‌کردند. برخی این گونه تفسیر را «مکتب تفسیری روایی محض» نامگذاری کرده‌اند و نوشته‌اند «نظریه و روشی است در تفسیر که هیچ‌گونه اجتهادی را در فهم و تفسیر معنای آیات قرآن روانمی‌داند و هیچ تفسیری را برای آیات جز تفسیری که در روایات بیان شده، معتبر نمی‌داند و بر این اساس می‌گوید در تفسیری که برای قرآن نوشته می‌شود، باید به ذکر روایات تفسیری اکتفا شود» (بابایی، ۱۳۸۱، ج ۱: ص ۲۶۹).

با وجود این پیشینه و طرفداران قدرتمندی که تفسیر روایی داشته و دارد، برخی مفسران بزرگ نقدهای گوناگونی به تفسیر به مأثور وارد کرده‌اند. مهم‌ترین نقد را مرحوم علامه طباطبایی در مقدمه کتاب المیزان بیان کرده است. وی درباره این موضوع می‌گوید: «حاشا که قرآن تبیین‌گر هر چیزی باشد، اما از عهده تبیین خود برنیاید... و چگونه ممکن است قرآن در همه نیازمندی‌های انسان هدایت‌گر، دلیل آشکار، جداکننده بین حق و باطل و نور آشکار باشد، اما خودش به تنهایی برای مردم کافی نباشد؛ در حالی که شدیدترین نیاز را به آن دارند»

(طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ص ۱۱). ایشان روش امامان معصوم را نیز همین روش دانسته و چنین آورده است: بنابراین آنچه از احادیث تفسیری به ما رسیده، روش ایشان در آموزش و تفسیر دقیقاً همین روش (تفسیر قرآن به قرآن) بوده است (همان: ص ۱۲).

استدلالی که علامه طباطبایی آورده، به هویت قرآن برمی گردد که هویتی مرجعیت بخش و معرفت ساز ذاتی دارد و وابسته کردن قرآن به سنت در حقیقت از بین بردن مرجعیت قرآن و معرفت سازی ذاتی قرآن است.

برخی نیاز قرآن به احادیث را پذیرفته اند؛ اما مهم ترین مشکل آنان سند نداشتن روایات تفسیری است. انبوه احادیث تفسیری که با یکدیگر ناسازگارند و بیش از آنکه به معارف قرآنی شبیه باشند، به آموزه های تورات و فرهنگ بنی اسرائیل شبیه اند. شباهت به اندازه ای زیاد است که اصطلاح «اسرائیلیات» بر این روایات نهاده شده و کتاب های فراوانی درباره اسرائیلیات نوشته شده است.

مرحوم آیت الله معرفت چالش تفسیر به مآثور را در ضعف سندها یا جعل حدیث می داند (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ص ۳۱). با همه این اوصاف، ایشان تفسیر اثری نوشته و در مقدمه آن گفته است: «آنچه پیش روی شماست، تلاشی است - در حد توان - برای شناخت روایات صحیح از ضعیف، فقط در آنچه (روایات) به تفسیر قرآن باز می گردد. کوششی در پرتو محکمات قرآن و سنت قویم» (همو، ۱۳۸۳، ج ۱: ص ۶).

مرجعیت قرآن و مرجعیت سنت و رابطه میان این دو از بحث های بنیادی در میان عالمان مسلمان از گذشته های دور بوده و تاکنون نیز ادامه دارد. مرحوم آیت الله معرفت درباره این رابطه در مقدمه تفسیر اثری، نکات مهمی دارند که نشان می دهد ایشان نیز مرجعیت قرآن را پذیرفته اند و آن را مبنای صحت سندی و محتوایی سنت گرفته اند. تبیین نظر ایشان به شرح زیر است.

این نظریه که صحابه و کسانی که در مکه و مدینه زندگی می کردند و نزدیک به دوره رسالت بودند، فهمشان از قرآن بهتر و دقیق تر بوده، تردیدناپذیر است؛ زیرا آنان از مصدر وحی تفسیر آیات را می گرفتند و می آموختند. البته مشخص است که هر صحابی مراد نیست؛ زیرا در قرآن آمده است برخی مسلمانان مدینه منافع بودند؛ گرچه همراه رسول ۹ بودند. پس مراد از صحابی کسی است که پیامبر اکرم ۹ به صورت رسمی گفته و کرده او را تأیید و ابلاغ کرده باشد.

چالش اصلی در احادیث تفسیری این است که این احادیث بدون سند یا با سند غیر معتبر به دست ما رسیده اند و به لحاظ محتوایی نیز نه تنها انسجام محتوایی ندارند که گاه تضاد و تعارض دارند. جالب ترین نکته در این است که شخص رسول اکرم ۹ و اهل بیت: پیشاپیش این چالش را پیش بینی کرده بودند که روایات ساختگی فراوانی به وجود خواهد آمد؛ بدین منظور اینان قرآن را مرجع صحت یا ساختگی بودن روایات معرفی کردند. این معیار در روایات متواتری به دست ما رسیده است. از جمله رسول خدا ۹ فرمود: «مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَإِنَّا قُلْتُهُ وَمَا جَاءَكُمْ يَخَالَفُ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ؛ آنچه از من برای شما می رسد (گفته می شود)، اگر با کتاب خدا سازگار بود، من گفته ام و اگر ناسازگار بود، من نگفته ام» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۶۹). امام باقر ۷ نیز فرمود:

«إِذَا حَدَّثْتُمْ بَشِيءَ فَاسْأَلُونِي مِنْ كِتَابِ اللَّهِ؛ هِرْغَاهُ دِرْبَارَهُ چیزی با شما سخن گفتم، دلیل و شاهد قرآنی آن را از من بخواهید» (همان: ص ۶۰).

مرحوم آیت‌الله معرفت صحت سندی را در روایات تفسیری وابسته به صحت محتوایی کرده است و صحت محتوایی را در عرضه به قرآن و گرفتن تأیید محتوای از قرآن دانسته است؛ زیرا بسیاری از روایات تفسیری مرسل است و احادیث مسند نیز با مشکل مجهول بودن شرح حال روایان روبه‌رو هستند.

در نسبت‌سنجی محتوایی میان روایت و قرآن سه حالت ممکن است رخ دهد:

۱. نسبت آیه با روایت به شکل عام و خاص مطلق باشد. یک آیه به صورت عام می‌گوید: «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ... وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا» (بقره: ۲۲۸). بخش اول آیه دلالت دارد که هر مطلقه‌ای (رجعی یا بائن) باید سه طهر نگه‌دارد. بخش دوم آیه فقط طلاق رجعی را شامل می‌شود؛ زیرا روایت درباره آن وارد شده است (ر.ک: نجفی، ۱۹۸۱م، ج ۳۲: ص ۱۷۹-۱۸۱).

۲. نسبت آیه با روایت به شکل عام و خاص من وجه باشد. یک آیه می‌گوید: «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» (توبه: ۹۱). در حدیث نیز آمده است: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰: ص ۴۳۶)؛ برای نمونه اگر پزشکی به درمان بیماری اقدام کند، اما باعث نقص عضو یا فوت بیمار گردد، اگر عمدی در کار نباشد، ضامن نیست؛ زیرا آیه پزشک را نیکوکاری معرفی کرده که قصد درمان بیمار را داشته است؛ اما حدیث او را ضامن معرفی کرده است؛ زیرا به دیگری ضرر رسانده است.

۳. نسبت آیه با روایت به شکل تباین باشد. این حالت اتفاق نمی‌افتد؛ زیرا جاعلان حدیث این اندازه هوشیاری دارند که حدیث متباین نسازند؛ زیرا حدیث متباین با آموزه‌های قرآن به راحتی شناسایی می‌شود و مسلمانان آن را نمی‌پذیرند.

آنچه از این نسبت‌سنجی به دست می‌آید، نبود مخالفت میان احادیث با آیات در حالت اول و دوم است و حالت سوم نیز اتفاق نمی‌افتد.

در نسبت‌سنجی میان احادیث با قرآن، آیت‌الله معرفت حالت چهارمی تصور کرده است و آن عبارت است از اینکه حدیث با قرآن تباین ظاهری ندارد؛ ولی با روح شریعت و اهداف دین تباین دارد و با اهداف سعادت بخش امت مسلمان در دنیا و آخرت مخالف است. شناخت این نوع تباین از مواردی است که باید راسخان در علم درباره آن نظر بدهند و راهکار شناخت این گونه احادیث نیز عرضه بر محکومات دین است (معرفت، ۱۳۸۳، ج ۱: ص ۲۲۲-۲۲۴).

در نتیجه مرجعیت قرآن برای سنت ریشه در دستور ائمه ۷ دارد که فرمودند: هرگاه حدیثی از ما به شما رسید و یک یا دو گواه از کتاب خدا برای آن پیدا کردید، آن را بگیرید و معتبر بدانید و گرنه توقف کنید و آن را به ما ارجاع دهید تا ما برای شما آن را روشن و تبیین کنیم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۲۲۲). در همین راستا آیت‌الله معرفت معتقد است اعتبار سندی و وثاقت راوی نمی‌تواند معیار کامل و تام پذیرش روایت قرار گیرد. ایشان از

شیخ الطائفه شیخ طوسی درباره معیارهای پذیرش روایت مطالبی بیان کرده است و در نهایت چنین نتیجه گرفته است که از منظر شیخ، شاخص شیعی اعتبار سند و وثاقت راوی برای پذیرش روایت، شرط لازم است، نه کافی (معرفت، ۱۳۸۳، ج ۱: ص ۲۳۴) آیت الله معرفت در نهایت نظر خود را چنین بیان می کند: سند به تنهایی اعتباری ندارد، اگر از پشتیبانی محتوایی فاخر برخوردار نباشد (همان: ص ۲۲۲).

البته دیدگاه آیت الله معرفت که به روایات اهل سنت نیز توجه دارد، ظرفیت مرجعیت قرآن را در نسبت سنجی با روایات بیشتر می کند. همچنین این نظریه مرحوم آیت الله معرفت درباره مخالفت نداشتن احادیث با روح شریعت و گوهر دین، در نسبت سنجی میان قرآن با آموزه ها و نظریه های علمی نیز باید به کار رود. اگر داده ها و تئوری ها و نظریه های علوم با روح شریعت و گوهر دین ناسازگار باشند، از منظر قرآن مردودند.

۵- اعجاز علمی قرآن و تحدی به آن

یکی از بحث های نوپدید در عصر جدید مسئله اعجاز علمی قرآن است. مرحوم علامه طباطبایی درباره اعجاز علمی قرآن عبارت «تحدیه بالعلم» را آورده است. مرحوم آیت الله معرفت نیز به اعجاز علمی قرآن توجه ویژه دارد و بخشی از مباحث اعجاز قرآن را به اعجاز علمی اختصاص داده است. ایشان بر این باور است که جامعیت قرآن به معنای این است که همه چیز از جمله علوم در قرآن هست؛ افزون بر این دارای اعجاز علمی است. جامعیت قرآن از این آیات ذیل فهمیده می شود: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) و «لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام: ۵۹)؛ در نتیجه همه چیز در قرآن وجود دارد؛ به عبارت دیگر، هر آنچه انسان به آن نیاز دارد، در قرآن وجود دارد.

جامعیت قرآن عصری و وابسته به علم و فرهنگ زمانه نیست؛ زیرا قرآن کتاب دین خاتم است و اگر محدود و مشروط به عصر نزول شود، این کتاب دین خاتم نخواهد بود؛ در حالی که خداوند به جامعیت دائمی قرآن تصریح کرده است: «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (فصلت: ۴۲).

قرآن واجد مطالب فلسفی، اخلاقی، علمی، احکام شرعی عبادات، معاملات، سیاسیات، اجتماعیات و مانند آن است. مرحوم علامه طباطبایی، بیان می کند در عصر جدید دانشمندان در علوم اجتماعی به ویژه علم حقوق، قوانینی وضع می کنند و با تغییر شرایط جامعه آن را تغییر می دهند. به نظر این دانشمندان شرایط زمانی، مکانی و تمدنی در تحول قوانین تأثیر گذارند، پس چگونه می توان آموزه های قرآن را جاودانی تصور کرد؟ پاسخ علامه این است که معارف قرآن بر پایه همسانی انسان ها در فطرت و اخلاق فاضله پی ریزی شده است و فطرت و اخلاق، تغییر و تحول نمی پذیرند؛ اما قوانین وضعی چنین نیستند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ص ۶۲).

مرحوم آیت الله معرفت نیز به اعجاز علمی قرآن توجه ویژه دارد و بخشی از مباحث اعجاز قرآن را به اعجاز علمی اختصاص داده است. ایشان برای اثبات نظر خود دو مقدمه آورده است:

۱. قرآن کتاب حکمت، هدایت، تربیت و ارشاد است. آیت‌الله معرفت در این باره به چندین آیه استناد کرده است: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ؛ که آیات وی را بر آنان می‌خواند و آنها را پاکیزه می‌گرداند و به آنها کتاب و فرزاندگی می‌آموزد» (آل عمران: ۱۶۴) و «وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ؛ و چیزهای پاکیزه را بر آنان حلال و چیزهای ناپاک را بر آنان حرام می‌گرداند» (اعراف: ۱۵۷) و «وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ؛ و آنان را به اراده خویش از تیرگی‌ها به سوی روشنائی بیرون می‌آورد» (مائده: ۱۶) و «لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا؛ تا جهانیان را بیم‌دهنده باشد» (فرقان: ۱). این آیات نمونه‌ای از آیاتی است که ایشان آورده است.

۲. در همین کتاب حکمت و هدایت، اشاراتی گذرا وجود دارد که به اسرار وجود و کائنات پرداخته است و همین اشارات گذرا در قرآن واجد اعجاز علمی است. آیاتی درباره علم پزشکی، نجوم، ریاضیات، هندسه و مانند آن یا درباره صنایع و مشاغل وجود دارد که نظریه‌های علمی دارد و به اعجاز علمی قرآن مشهور شده است.

بنابر اعتقاد آیت‌الله معرفت قرآن کتاب حکمت و هدایت است؛ اما به دلیل اینکه به زیست انسانی در زمین و دنیا می‌پردازد، اشاراتی گذرا به مسائل و موضوعاتی دارد که علمی است و واجد اعجاز است. البته ایشان برای اثبات اعجاز علمی قرآن استدلالی نیز ارائه کرده است، که عبارت است از: همه علوم بیانگر فعل الهی‌اند و در قرآن درباره ذات، افعال و صفات الهی مطالب فراوانی بیان شده است؛ پس قرآن بیانگر علوم است و چون فعل الهی معجزه است، پس علمی که در قرآن آمده و بیانگر فعل الهی است، دارای اعجاز علمی است (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۶: ص ۲۵ - ۱۳). از همین استدلال می‌توان اعجاز ادبی و بیانی قرآن را نیز فهمید.

یادآوری این نکته بسیار مهم است که میان اعجاز قرآن در عصر نزول و تحدی به آن با اعجاز علمی قرآن در عصر جدید باید تفاوت گذاشت؛ زیرا فهم صحابه و دیگران از اعجاز در آن زمان اعجاز ادبی و اعجاز در فرم بود و تحدی نیز به همین جنبه آیات قرآن انجام شده بود. ابوبکر باقلانی (م ۴۰۳ق) از متکلمان برجسته اشاعره، کتاب اعجاز القرآن را بر اساس همین مبنا نوشته است. عبدالقاهر جرجانی (م ۴۷۱ق) نیز طرفدار اعجاز بیانی قرآن است.

به لحاظ تاریخی این واقعیت انکارناپذیر است که دانشمندان در صدر اسلام اعجاز قرآن را در بلاغت و فصاحت لفظی قرآن می‌دانستند. نظریه آنان درباره معانی این بود که معانی امور پیش‌پاافتاده‌ای هستند که صحرائین و شهرنشین، جاهل و عالم آنها را می‌دانند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰: ص ۶۵) و این عبارت جاحظ مثل رایجی میان مفسران و علوم قرآنی‌نویسان بوده است که معانی پیش‌پاافتاده در راه هستند و همه کس به آن دسترسی دارند و آن را می‌شناسند (جاحظ، ۱۴۲۴ق، ج ۳: ص ۶۷).

اثبات اعجاز علمی قرآن و اثبات تحدی به اعجاز علمی دو مسئله متفاوت‌اند؛ زیرا تحدی در صدر اسلام به آن جنبه‌ای از اعجاز قرآن بوده که میان اعراب و عرب‌ها قابل فهم بوده است که اعجاز ادبی آن بوده است؛ اما تحدی به دیگر جنبه‌های اعجاز قرآن از جمله اعجاز علمی، مسئله‌ای نوپدید است که نیازمند دلیل است. مرحوم آیت‌الله معرفت دیدگاه انحصار تحدی به جنبه ادبی قرآن را نپذیرفته و بر اساس دو مبنای جامعیت علمی و شمولیت زمانی و مکانی آن چنین نتیجه گرفته است که اعجاز قرآن در همه ابعاد است؛ زیرا جامعیت دارد. تحدی آن نیز در همه جوانب است. قرآن برای همیشه تاریخ بشر تا برپایی قیامت است و اعجاز آن نیز باید چنین باشد؛ در نتیجه در زمان کنونی نیز قرآن اعجاز دارد. ایشان در همین راستا به برخی نظریه‌های علوم تجربی اشاره کرده است که محصول عصر جدید است و از قرآن نیز قابل استنباط است و جنبه اعجازی دارد و قابل تحدی است (معرفت، ۱۳۸۶، ج ۶: ص ۳۱-۳۵).

اما آنچه از آثار ایشان به دست ما رسیده، عدم مخالفت قرآن با دستاوردهای علم تجربی است. یکی از بحث‌های آیت‌الله معرفت این است که در قرآن آمده است هر چیزی را جفت آفریدیم: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ» (ذاریات: ۴۹). امروزه در علم تجربی اثبات شده است برخی موجودات جفت و زوج نیستند، مثل تک‌سلولی‌ها یا کرم‌هایی که از راه تقسیم تکثیر می‌شوند. ایشان مراد از «زوج» در آیه را صنف و نوع می‌گیرد و در آیه دیگر که چنین آمده است «وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلْنَا فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ»؛ و از هر میوه در آن جفتی دو گانه برآورد» (رعد: ۳). معتقد است مراد از «اثنتین» دو عدد که یکی نر و یکی ماده باشد، نیست، بلکه مراد تکثر و فراوانی است (معرفت، ۱۴۲۳: ص ۳۱۱). در نتیجه به لحاظ نظری ایشان اعجاز علمی قرآن را پذیرفته است؛ و بر اساس اعجاز علمی قرآن، هر آنچه قرآن درباره مسائل علمی فرموده است، مرجع برای آن مسائل علمی خواهد بود.

نتیجه‌گیری

تنها راه ایجاد تمدن جدید اسلامی بازگشت به مرجعیت علمی قرآن است؛ البته مرجعیت علمی قرآن نیازمند زیرساخت‌های نظری در حوزه علوم قرآنی است. مسائلی مانند ظاهر و باطن، تأویل، نسخ و نسبت‌سنجی قرآن با سنت جزو کلیدی‌ترین مسائلی هستند که تأثیر اساسی بر خروجی مرجعیت قرآن خواهند گذاشت. ظاهرگرایی در تفسیر چالش‌های فراوانی برای مرجعیت علمی قرآن ایجاد می‌کند؛ اما پذیرش تأویل می‌تواند افق‌های گسترده‌ای را پیش روی مفسر باز کند. نظریه نسخ مشروط، برخی آیات منسوخ را کارا می‌کند و اعتبار آنها را در ظرف زمانی و مکانی به شرط وجود شرایط می‌پذیرد و ظرفیت تطبیق‌پذیری آموزه‌های قرآنی را با متغیرهای عصری بیشتر می‌کند.

در نسبت‌سنجی احادیث با قرآن مسئله مخالفت‌نداشتن احادیث با روح شریعت و گوهر دین از نظریه‌هایی است که می‌تواند در کنار پذیرش روش تفسیر اثری، ظرفیت محتوایی قرآن را گسترش می‌دهد و قدرت استنباط یا تأثیرپذیری گزاره‌های علوم از قرآن را به روایات تفسیری نیز سرایت می‌دهد.

کتابنامه

۱. قرآن مجید، ترجمه مجتبی مینوی.
۲. ابن تیمیه، تقی الدین احمد (بی تا)، الاکلیل فی المتشابه و التأویل، محقق: محمد الشیمی الشحانه، اسکندریه: دارالایمان للطبع و النشر و التوزیع.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۸ق)، تاریخ ابن خلدون (دیوان المبتدأ و الخبر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الاکبر)، محقق: خلیل شحاده، ج ۲، بیروت: دارالفکر.
۴. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقائیس اللغه، محقق: عبدالسلام هارون، ج ۱، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ابو عبید، قاسم بن سلام (۱۴۱۸ق)، الناسخ و المنسوخ فی القرآن العزیز، محقق: محمد صالح مدیفر، ج ۲، ریاض: مکتبه الرشد ناشرون.
۶. اصفهانی، سید ابوالحسن (۱۳۶۵ق)، وسیله النجاه، شارح: سیدروح الله موسوی خمینی، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ۴.
۷. بابایی، علی اکبر (۱۳۸۱)، مکاتب تفسیری، تهران: سمت.
۸. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثه، تهران: بنیاد بعثت.
۹. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۴۲۴ق)، الحیوان، محقق: محمد باسل عیون السود، ج ۲، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت:.
۱۱. حسین زاده، محمد (۱۳۸۶)، «تحلیل معرفت و چالش های معاصر»، معرفت فلسفی، ش ۱۷.
۱۲. خمینی، روح الله (۱۴۲۳ق)، تهذیب الاصول، به تقریر: جعفر سبحانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ۴.
۱۳. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، لغت نامه، تهران: دانشگاه تهران مؤسسه لغت نامه دهخدا.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، محقق: صفوان عدنان داودی، بیروت: دارالعلم.
۱۵. سمرقندی، نصر بن محمد (بی تا)، بحر العلوم، محقق: ابوسعید عمر بن غلام حسن عمروی، بیروت: دارالفکر.
۱۶. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۱۷. عبدالباقی، محمد فؤاد (۱۳۶۴)، المعجم المفهرس للفاظ القرآن، قم: انتشارات اسماعیلیان.
۱۸. قربانی، محمد علی (۱۳۹۴)، تاریخ تقلید در شیعه و سیر تحول آن، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چ ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۰. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۳)، التفسیر الاثری الجامع، قم: مؤسسه التمهید.
۲۱. _____ (۱۳۸۶)، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه التمهید.
۲۲. _____ (۱۴۱۸ق)، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد: الجامعه الرضويه للعلوم الاسلامیه.
۲۳. _____ (۱۴۲۳ق)، شبهات و ردود، قم: مؤسسه التمهید.
۲۴. _____ (۱۴۱۰ق)، صیانه القرآن من التحریف، قم: دارالقرآن الکریم.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. نجفی، محمد حسن (۱۹۸۱م)، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت: داراحیاء التراث العربی.