

مبانی صدوری تفسیر قرآن از دیدگاه آیت‌الله فاضل لنکرانی (ره)

زهرامسموعی*

چکیده

پرداختن به مبانی تفسیر از مباحث مهمی است که برای دوری از خطا و روش‌مندشدن تفسیر، لازم است مورد توجه مفسران قرار گیرد. این مبانی، اقسامی چون روشی، گرایشی، دلالتی، صدوری و... دارد. مقاله حاضر با هدف کشف مبانی صدوری از دیدگاه آیت‌الله فاضل (ره) تدوین شده است. استخراج این مبانی که مربوط به صدور قرآن از جانب خداست به دو شیوه دلالتی و التزامی از آثار مکتوب ایشان صورت گرفته است. الهی بودن الفاظ و معانی قرآن، واحد بودن قرائت قرآن منزل و سلامت آن از تحریف از جمله این مبانی است که در این پژوهش ضمن تبیین هر یک از آن‌ها به آثار پذیرش آن‌ها از دیدگاه آیت‌الله فاضل اشاره شده است.

واژگان کلیدی: مبانی صدوری، الهی بودن قرآن، قرائت واحد، تحریف‌ناپذیری، آیت‌الله فاضل (ره).

* طلبه سطح سه رشته تفسیر و علوم قرآن، مؤسسه آموزش عالی حوزوی معصومیه (خواهران)

مقدمه

مباحث نظری علوم قرآن، زیرساخت‌های علم تفسیر را شکل می‌دهند. شاید بتوان انتخاب نام مدخل التفسیر آیت‌الله فاضل برای کتاب علوم قرآنی را تأییدی بر این مطلب دانست (مبانی تفسیر، از جمله این علوم، اصول موضوعه و باورهای هستند با قابلیت اثبات علمی که تفسیر قرآن و مسائل تفسیری بر آن استوارند (ر.ک: مؤدب، ۱۳۹۰: ۲۸ و روحی دهکردی و تجری، ۱۳۹۴: ۶) و در قالب گزاره‌های «هست» و «نیست» ارائه می‌شوند. (در مقابل قواعد تفسیری که در قالب باید‌ها و نباید‌ها هستند)

توجه به این مطلب که مفسران براساس دیدگاه و مبانی خود، روش‌های تفسیری متفاوتی برمی‌گزینند و در نتیجه، تفسیرهای متمایزی ارائه می‌دهند و از طرف دیگر، عدم آگاهی از مبانی صحیح که به خطای مفسر در تفسیر می‌انجامد، پرداختن به مبانی تفسیر و انتخاب روش صحیح آن را ضروری می‌کند. به همین جهت لازم است هر مفسری قبل از ورود به مقوله تفسیر، مبانی خود را مشخص کند و با پای‌بندی به آن‌ها تفسیر را در جهت مشخص پیش ببرد.

تدوین «علم مبانی تفسیر» مربوط به دوره معاصر می‌باشد، اما مباحث مربوط به آن از گذشته مورد توجه بوده و به فراخور نیاز بررسی شده است؛ از جمله در مقدمه کتاب‌های تفسیری یا ذیل تفسیر آیاتی که به گونه‌ای با مبانی مرتبط‌اند؛ مانند التبیان فی تفسیر القرآن، مجمع البیان، المیزان و... و در کتاب‌های اصولی همچون العدة شیخ طوسی، الذریعة سید مرتضی،

مبادی الاصول الى علم الاصول و معارج الاصول علامه حلی، کفایة الاصول
 آخوند خراسانی، المنحول غزالی و... ذیل مباحثی چون حجیت ظهور،
 الفاظ و... و هم چنین در کتاب‌های علوم قرآنی چون: الاتقان، البرهان فی
 علوم القرآن، البیان، التمهید و... به مبانی و تحلیل و بررسی آن‌ها پرداخته
 شده است. در دوره معاصر، این بحث با تفصیل بیشتر و به‌طور مستقل مورد
 توجه دانش‌پژوهان قرار گرفته است؛ از جمله کتاب‌های مبانی و روش‌های
 تفسیر قرآن عمید زنجانی، مبانی و روش‌های تفسیری محمد کاظم شاکر،
 مبانی و قواعد تفسیر محمد علی رضایی اصفهانی و غیره. هم چنین بعضی
 محققان، مبانی برخی امامان یا صاحب‌نظران را در قالب مقاله بررسی
 کرده‌اند؛ مانند «مبانی و روش تفسیر رضوی» از مهدی ایزدی، (فرهنگ
 رضوی، ۱۳۹۲) «بررسی مبانی تفسیر قرآن کریم از دیدگاه امام محمد
 باقر(ع)» از منصور پهلوان و مژگان سخی مطلق، (پژوهش‌های قرآن و
 حدیث، ۱۳۹۱) «مبانی تفسیر در نگاه شهید مطهری» از محمد فاکر میبدی،
 (کوثر معارف، ۱۳۸۸) و... .

در میان آثار نگاشته شده در این حوزه، اثری که به کشف مبانی آیت‌الله
 فاضل پرداخته باشد یافت نشد و به همین جهت، نوشتار حاضر در صدد
 است به این سؤال پاسخ دهد که مبانی صدوری تفسیر از دیدگاه آیت‌الله
 فاضل رحمته‌الله که از فقهای بزرگ شیعه بودند، چیست؟

نگارنده جهت کشف مبانی ایشان، آثار وی را تا حد ممکن بررسی
 کرده و مبانی را براساس دو منطق دلالتی و التزامی استخراج نموده است.

مفهوم‌شناسی

اصطلاحات کاربردی در این پژوهش که نیاز به تبیین دارند عبارت‌اند

از:

الف) مبانی

لغت‌شناسان، «مبانی» را جمع «مبنا» به معنای پایه و شالوده (مبنای بحث،

مبنای کار) می‌دانند. (صدری افشار و همکاران، ۱۳۸۸: ۲۴۵۵)

برای اصطلاح «مبانی» در علم تفسیر، از منظرهای گوناگون تعریف‌های

متفاوتی ارائه شده است که گاه به جهت تداخل با اصطلاحاتی چون اصول،

قواعد، پیش‌فرض و... نیاز به بازنگری و تعیین فصل دارند.

از تعریف‌هایی که مبانی را از حوزه پیش‌فرض‌ها قلمداد کرده این

است: «مبانی تفسیر قرآن به آن دسته از پیش‌فرض‌ها، اصول موضوعه و

باورهای اعتقادی یا علمی گفته می‌شود که مفسر با پذیرش و مبنا قرار دادن

آن‌ها به تفسیر قرآن می‌پردازد». (شاکر، ۱۳۸۲: ۴۰) گاهی مبانی به معنای

اصول و قواعد به کار رفته است: «مبانی و اصول راهبردی، به قواعد و

اصولی می‌گویند که راهنمای علمی و عملی آگاهان قرار گیرد و نقش

تعیین‌کننده‌ای در فهم متن دینی داشته باشد». (علوی‌مهر، ۱۳۸۴: ۱۴۲)

برخی نیز مبانی را از حوزه روش‌های تفسیری قلمداد کرده‌اند: «مبانی و

روش‌هایی که به‌طور اصولی در چگونگی کشف معانی و مقاصد آیات

قرآن دخالت داشته، اساس و مبنای تفسیر و زیربنای استخراج مفاهیم قرآنی

محسوب می‌شود». (عمید زنجانی، ۱۳۷۳: ۱۷۷)

تفاوت در این تعریف‌ها و خلط مفاهیم با یکدیگر موجب شده است که

در ارائه مباحث و تقسیم‌بندی آن‌ها نیز تفاوت و خلل ایجاد شود؛ مثلاً آنچه

در اصل مبانی هست، در بخش قواعد تفسیر از آن یاد شده است. ما در این پژوهش، تعریفی از این اصطلاح را پذیرفته‌ایم که هم با معنای لغوی ارتباط دارد و هم تفاوت مبانی، پیش‌فرض، اصول و قواعد در آن لحاظ شده است. به‌طور خلاصه باید گفت که مبانی و پیش‌فرض مربوط به حوزه نظری‌اند، اما اصول و قواعد، ماهیتی کاربردی دارند. (ر.ک: روحی دهکردی و تجری، ۱۳۹۴: ۱۰) برای آن‌که مرز بین مبانی و پیش‌فرض روشن شود باید گفت که مبانی، پیش‌فرض‌هایی‌اند که به اثبات علمی نیاز دارند، برخلاف اصطلاح «پیش‌فرض‌ها» که بر مفاهیم بدیهی و ازپیش‌دانسته‌ای صدق می‌کنند که به اثبات نیاز ندارند. (ر.ک: روحی دهکردی و تجری، ۱۳۹۴: ۱۱)

بنابراین، مراد ما از اصطلاح «مبنا» در این نوشتار، باورها و پیش‌فرض‌های غیربدیهی مفسر می‌باشد که تفسیر بر آن استوار است و پذیرش اثباتی یا نفی آن‌ها سبب رویکرد خاص در تفسیر می‌گردد.

(ب) مبانی صدورِ

مبانی صدورِ به آن گروه از مبانی گفته می‌شود که صدور قرآن موجود را به تمام و کمال از ناحیه ذات اقدس حق تعالی به اثبات می‌رساند. (شاگرد، ۱۳۸۲: ۴۰)

مبانی صدورِ و ادله آن‌ها

همان‌طور که اشاره گردید، مبانی صدورِ متعدد هستند این مبانی و

ادله آن‌ها عبارت‌اند از:

الف) الهی بودن قرآن

اولین مبنایی که مفسر باید موضع خود را در مقابل آن روشن کند و گام‌های بعدی تفسیر را طبق آن بردارد، بحث «الهی بودن قرآن» است. هر مفسر ابتدا باید به این سؤال پاسخ دهد که آیا الفاظ و محتوای قرآن هر دو الهی‌اند یا فرشته وحی، پیامبر اکرم (ص) و یا دیگران نقشی در تکوین آن داشته‌اند. پذیرش الهی بودن الفاظ قرآن علاوه بر محتوای آن، در برخورد مفسر با قرآن و انتظارش از آن تأثیر بسزایی می‌گذارد و پی آمدهای فراوانی به دنبال دارد، زیرا به تبع این باور، مفسر می‌پذیرد که منبع اصیل است و در متن، خطایی راه ندارد، فرازمانی و فرامکانی است، گزاره‌های آن واقع‌نما و حق‌نماست و حجیت‌اش ذاتی است. در این صورت، خود را مفسر متنی حکیمانه (یس: ۲۰) از سوی متکلم حکیم (نمل: ۱۶) می‌داند. هر یک از این مؤلفه‌ها رویکرد ویژه‌ای در تفسیر قرآن ایجاد می‌کند؛ مثلاً حکیمانه بودن قرآن، حکایت از متقن و معقول بودن آن دارد و به همین جهت پذیرش آن موجب می‌شود مفسر در موارد ابهام یا به ظاهر ناسازگار، متن را از خطا دور بداند و برای فهم مقصود، تعمق بیشتری کند. (ر.ک: مؤدب، ۱۳۸۸: ۷۳)

این که مفسری همچون علامه طباطبائی تلاش می‌کند حتی المقدور دقایق و ظرایف الفاظ و عبارات قرآن را در ادای مقاصد الهی متجلی نماید، از آثار پذیرفتن و توجه به مبنای «وحياني بودن قرآن» است. «به عقیده علامه، الهی بودن الفاظ و عبارات قرآن موجب شده که متن قرآن کاملاً به دور از تسامح و تساهل، اختلاف و تناقض اندیشه‌ها و باورهای باطل و دقیقاً وافی به مقصود الهی باشد». (اشرفی، ۱۳۸۷: ۸۵)

آیت‌الله فاضل (ره) نیز مانند بیشتر اندیشه‌وران و مفسران برجسته مسلمان معتقد است افزون بر محتوای قرآن، الفاظ آن را نیز عیناً خداوند متعال نازل کرده است و پیامبر یا فرشته وحی و یا دیگران هیچ دخل و تصرفی در متن قرآن نداشته‌اند. ایشان در این باره می‌فرماید: «ما معتقدیم قرآن کلام وحی است و نهج البلاغه و کلمات ائمه معصومین (ع) از منبع وحی گرفته شده است». (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۸: ۱۹) از به کار بردن تعبیر «وحی» برای قرآن و «منبعث از وحی» برای کلام معصومین (ع) در کلام ایشان می‌فهمیم که مطابق عقاید شیعه، علاوه بر محتوای قرآن، الفاظ آن نیز وحیانی است، نه منبعث از وحی. حتی به اعتقاد ایشان، ترتیب قرآن و جمع‌آوری آن نیز برخاسته از وحی الهی است. (ر.ک: فاضل لنکرانی، ۱۳۸۹: ۱۹۴)

در میان آثار ایشان مطالبی دال بر این مبنا به صورت دلالتی یا التزامی موجود است که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

۱. امی بودن پیامبر (ص)

آیت‌الله فاضل (ره) در کتاب مدخل التفسیر با استناد به امی بودن پیامبر (ص) الهی بودن محتوا و الفاظ قرآن کریم را ثابت کرده و ذیل آیات شریفه: «وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بُرْآنٌ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحِي إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ * قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (یونس: ۱۵-۱۶) چنین گفته است: «پیامبر گرامی اسلام (ص) چهل سال در میان قوم خویش زیسته بود و آن‌ها کاملاً و به وضوح در جریان وضعیت و شرایط زندگی وحی قرار داشتند و می‌دانستند که [ایشان] در هیچ‌یک از رشته‌های علمی و حتی

شعر و ادبیات که تنها عامل برتری میان افراد به شمار می‌رفت سر رشته نداشته[اند]. پس چگونه چنین فردی می‌تواند کتابی جامع تمام کمالات لفظی و معنوی و قوانین و حدود مرزهای دینی و دنیوی را تألیف نماید، در حالی که وی خواندن و نوشتن نمی‌دانست؟». (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱: ۸۸)

ایشان در ادامه به افترا بی که دشمنان بر پیامبر (ص) بسته بودند اشاره کرده و چنین گفته است: «آن‌ها دربارهٔ پیامبر گفتند که وی جهت تجارت به شام سفر کرده و در آن‌جا از کشیش‌ها داستان‌هایی را فرا گرفته است، ولی هیچ‌گاه با خود نیندیشیده‌اند که اگر بر فرض محال چنین مطلبی درست باشد، پس این همه معارف، اطلاعات، علوم، قوانین، احکام، واقعیت‌ها و فصاحت و بلاغت از کجا فراهم آمده است؟». (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱: ۸۸ و ۸۹)

سپس به بهتان دیگری از طرف دشمنان که گفتند پیامبر نزد مسیحی رومی این مطالب را فرا گرفته اشاره کرده و در رد آن به این آیه استناد نموده است که می‌فرماید: «وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ». (نحل: ۱۰۳) در ادامه، این سخن باطل را که پیامبر (ص) دانشش را از سلمان فارسی که آگاه به ادیان بود، فرا گرفته است چنین پاسخ می‌دهد: اولاً: سلمان در مدینه و پس از نزول بخش عمده قرآن در مکه ایمان آورده است؛ ثانیاً: علت ایمان آوردن او برتری قرآن بر تورات و انجیل تحریف شده بود و به علاوه، داستان‌های قرآن با کتاب‌های آسمانی پیشین تفاوت فاحشی دارد. وی در پایان تأکید می‌کند که مطلب یاد شده آن قدر بی‌اساس است که نیاز به این همه توضیح ندارد. (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱: ۸۹) بدین ترتیب، معجزه و الهی بودن قرآن و بی‌اساس بودن ادعای دشمنان ثابت می‌شود.

۲. تحدی طلبی قرآن

آیت‌الله فاضل (ره) آیه: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ» را همچون علامه طباطبائی (ره)، مربوط به اعجاز قرآن از ناحیه پیامبر (ص) می‌داند، به این بیان که ضمیر در «مثله» به پیامبر برمی‌گردد و آیه می‌فرماید: اگر شما تردیدی در وحی بودن قرآن دارید، فقط یک سوره - که بر کوتاه‌ترین سوره‌های قرآن، یعنی سوره کوثر منطبق است - بیاورید، آن هم مثل چنین شخصی (یعنی پیامبر (ص)) که مکتب نرفته و نزد کسی درس نخوانده است و شما سابقه او را می‌دانید. (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۲۱۰)

آیات تحدی، مبنای الهی بودن را کاملاً روشن می‌کنند؛ مانند آیات ۱۳ و ۱۴ سوره مبارکه هود: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» علامه طباطبائی (ره) ذیل این آیات می‌گوید: «فالمعنى: فإن لم تقدروا على معارضة بأى سبب ممد تعلقتم به من دون الله فتيقنوا أنه لم ينزل إلّا عن سبب غيبى و أنه من أنباء الغيب الذى يختص به تعالى فهو الذى أنزله على و كلمنى به و أراد تفهيمى و تفهيمكم بما فيه من المعارف الحقّة و ذخائر الهداية». (طباطبائی، ج ۱۰: ۱۷۳) ایشان بیان می‌کند که نتیجه یقینی تحدی طلبی قرآن و در مقابل، ناتوانی بشر در هم آوردی با قرآن، غیبی و الهی بودن آن است.

مفهوم الهی بودن در تعریفی که آیت‌الله فاضل (ره) از تحدی آورده است نیز کشف می‌شود: «مقصود از تحدی به قرآن این است که آن حضرت می‌فرمود: جبرئیل بر من نازل می‌شود و کلماتی را از طرف خداوند

بر من قرائت می‌کند. اینک اگر شما قادرید، مانند آن را بیاورید». (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۹: ۱۹۴) و به همین جهت قائل بود که «معجزه‌بودن قرآن مبتنی بر مقاصد الهی و اهداف ربوبی و دربردارنده الفاظ مقدس و عبارت‌های شرافت‌مندانه است». وی در ادامه اشاره می‌کند که معجزه‌بودن قرآن منحصر به این امر نیست. توضیح این که اگر فرضاً مطالب قرآن، غیرواقعی و داستان‌هایش دروغین بود، باز هم انسان نمی‌توانست چنین الفاظی با این نظم و سبک خاص بیاورد». (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱: ۷۰)

۳. قطعی‌الصدور بودن قرآن

از تعابیر دیگری که مبنای الهی‌بودن را ثابت می‌کند، کاربست اصطلاح «قطعی‌الصدور» برای قرآن است. آیت‌الله فاضل (ره) معتقد است راه اثبات قرآنیت، منحصر در تواتر است و چون قطعی‌الصدور است، برای احراز اصل صدور آن از شارع، اثبات حجیت خبر واحد، اعتباری ندارد. (ر.ک: فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰ق، ج ۳: ۱۳۷) ایشان در ادامه تصریح می‌کند: «نه تنها قرآنیت قرآن، متقوم به تواتر است، بلکه اگر بخواهیم بگوییم فلان آیه مربوط به فلان سوره است، این نیز باید متواتر باشد و اگر بخواهیم بگوییم فلان آیه در فلان جای سوره قرار دارد، این نیز متوقف بر تواتر است». (فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰ق، ج ۳: ۵۵۶)

ب) نص و قرائت واحد قرآن

اهمیت پرداختن به بحث قرائت و مبنا قرار گرفتن آن در تفسیر از آن‌جا روشن می‌شود که به این نکته توجه کنیم که معانی کلمات با تغییر حرکات و حروف تغییر می‌کند. پس لازم است هر مفسر، قرائتی را که مبنای خود در کشفِ مراد خداوند قرار داده است مشخص کند و به این پرسش‌های

مهم پاسخ دهد که اختلاف قرائت از چه زمانی آغاز شده است؟ آیا نزول قرآن از سوی خداوند متعال به قرائت واحد بوده است و بنابراین، تفسیر تنها بر همان وجه، صحیح است یا متن منزل بر چند وجه نازل شده است و می‌توان براساس هر یک از آن‌ها مراد خداوند را کشف کرد؟

آیت‌الله فاضل (ره) هم‌نوا با سایر بزرگان شیعه معتقد است قرآن بر یک قرائت نازل شده و آن قرائت متواتر است و به رسول اکرم (ص) می‌رسد. وی به‌طور مفصل به بیان دیدگاه‌های مختلف علمای شیعه و سنی و نقد آن‌ها می‌پردازد که بسیار قابل توجه است. ایشان می‌نویسد: «اکثر علمای اهل سنت معتقدند که قرائات هفت‌گانه به صورت متواتر از سوی پیامبر به ما رسیده است، به این معنا که ایشان مطابق با همه آن قرائات، قرآن را تلاوت کرده‌اند. (ر.ک: زرکشی، ۱۴۱۰ق / ۱۹۹۰م، ج ۱: ۳۱۸) بعضی دیگر از اهل سنت معتقدند که تعداد قرائات متواتر به ده می‌رسد. (شرعی، بی‌تا، ج ۱: ۲۵۷) گاه از نگاه اهل تسنن، اهمیت اعتقاد به این موضوع به حدی می‌رسد [که] گروهی از آن‌ها می‌گویند «کسی که به قرائات هفت‌گانه ملزم نباشد، کافر است!» (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۴۳)

در مقابل، شیعیان امامیه معتقدند نه تنها قرائات هفت‌گانه متواتر نیستند، بلکه یا اجتهاد قاریان می‌باشند و یا خبر واحد. (خوئی، ۱۴۰۱ق: ۱۷۸ و معرفت، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۸۶) گروهی از عامه نیز چنین اعتقادی دارند (زرکشی، ۱۴۱۰ق / ۱۹۹۰م، ج ۱، ص ۳۱۸) و بعید نیست که بگوییم چنین اعتقادی میان آن‌ها رایج است. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۴۴) با این حال باید گفت اولاً: به اتفاق نظر تمام گروه‌ها و مذاهب اسلامی، تنها راه اثبات قرآنیّت قرآن، تواتر است؛ ثانیاً: هر انسان غیر متعصب و نامعاند به پیروی از

عقل سلیم، می‌پذیرد که ممکن نیست قرآن فصیح و بلیغی که توجه دانشمندان را به خود جلب کرده و هر جزء آن مورد توجه آن‌ها از مؤمن و غیرمؤمن قرار گرفته است، با یک واسطه نقل شده باشد». (ر.ک: فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۴۹-۱۴۳)

ج) رد تواتر قرائات

آیت‌الله فاضل (ره) در رد اعتقاد به متواتر بودن همه قرائت‌ها می‌گوید اگر منظور از تواتر قرائت، متواتر بودن از سوی قاریان باشد، به دو جهت مردود است: اولاً: نمی‌توان گفت این قرائات متواترند، زیرا دو راوی دارند، چه برسد به این که وثاقت بعضی راویان ثابت نشده است؛ ثانیاً: با فرض این که تواتر قرائت قرآء ثابت شود، باز هم برای ما حجت نیست و دلیلی بر اعتبار قول آن‌ها وجود ندارد. از طرفی اگر منظور از تواتر قرائت‌ها این باشد که به‌طور متواتر از پیامبر (ص) نقل شده است که مطابق قرائت‌های مختلف، قرآن را تلاوت کرده‌اند، این نیز به دلایل متعددی مردود است: اولاً: تواتر این قرائات را حتی قاریان ثابت نکرده‌اند، چه برسد به اثبات آن برای پیامبر (ص)؛ ثانیاً: قرائات سبعة به قرآء ختم می‌شود و در نتیجه، مجالی برای اتصاف تواتر از سوی پیامبر (ص) باقی نمی‌ماند؛ ثالثاً: هر یک از قرآء، قرائت خود را بر دیگران ترجیح می‌دهند، درحالی که اگر پیامبر (ص) مطابق هر یک از آن‌ها قرائت کرده بودند، دیگر نباید سخنی از ترجیح و مقایسه در میان باشد؛ رابعاً: اگر تواتر این قرائت از سوی رسول‌الله (ص) ثابت شده بود، پس چرا به قاریان نسبت داده می‌شود نه به شخص ایشان (ص) و بلکه چرا به خداوند متعال نسبت داده نشده است؟ (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۵۳ و

به عقیده ایشان، حتی اگر قرائت را از خود قاری (مثلاً عاصم) بشنویم، باز هم برای ما حجت نیست و عنوان «قرآنیت» پیدا نمی‌کند و جواز قرائت مطابق قرائات سبعة (اِقْرَؤْا کَمَا یَقْرَؤُا النَّاسُ)، غیر از جواز استدلال و دادن عنوان «قرآنیت» به آن است و قرائت باید با تواتر و دلیل قطعی ثابت شود تا بتوانیم بگوییم فلان قرائت، همان قرائتی است که از سوی پیامبر (ص) آمده است، (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۵، ج ۴: ۲۰۶) در حالی که ثابت شد در قرائات سبعة، تواتری در کار نیست.

ایشان تأکید می‌کنند که هیچ ملازمه‌ای بین پذیرش تواتر اصل قرآن و قرائات آن نیست، چرا که در حوادث خارجی نیز ملازمه‌ای بین حادثه و خصوصیات آن نیست. (ر.ک: فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۶۰) این مطلب در پاسخ کسانی است که گمان می‌کنند اصل قرآن و قرائات، دو حلقه متصل به هم‌اند که انکار تواتر یکی موجب زیر سؤال رفتن دیگری است. این در حالی است که حلقه اتصال قرآن به زمان ما مسلمانانند که قرآن را در سینه‌ها و نوشته‌های خود حفظ کردند و در تواتر قرآن، قراء نقشی نداشتند. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۶۱).

(د) عدم حجیت قرائات متعدد در استنباط

در کتاب *المدخل* چنین آمده است که بعضی قائل به جواز استنباط براساس قرائات مختلف‌اند، چه تواتر آن‌ها را بپذیریم چه نپذیریم. آیت‌الله فاضل (ره) در جواب این گروه می‌گوید: «بنابر این که قرائات، متواتر باشند و منظور، تواتر از سوی پیامبر (ص) باشد و منظورشان از حجیت، حجیت فی نفسه باشد (این که می‌توان با صرف نظر از مقام معارضه از هر یک از قرائات به صورت مستقل، حکم را استنباط کرد) قطعاً استدلال به آن جایز

است، اما ظاهر این است که منظور این گروه چنین نیست و اگر منظور، حجیت مطلقه (جواز استدلال ولو در فرض تعارض) باشد، مردود است و با مقتضای متواتر بودن (قطعی‌الصدور بودن) تناسبی ندارد. از سوی دیگر، بنابر عدم تواتر قرائات، اولاً: معلوم نیست که ادله حجیت خبر واحد شامل قرائات نیز بشود، زیرا روایت بودن‌شان ثابت نشده است و ممکن است اجتهاد قاری باشند، بلکه بعضی به اجتهادی بودن آن‌ها تصریح کرده‌اند؛ ثانیاً: بر فرض که روایت بودن آن‌ها را بپذیریم، باز هم جواز استدلال به آن‌ها را توجیه نمی‌کند، زیرا وثاقت آن‌ها ثابت نشده است». (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۶۳-۱۶۴)

ه) جواز قرائت قرآن مطابق قرائت‌های متعدد

آیت‌الله فاضل در خصوص جواز قرائت قرآن و نیز خواندن نماز مطابق قرائت‌های متعدد، بعد از اشاره به این نکته که جواز خواندن هر یک از قرائات هفت‌گانه در نماز، بین علمای فریقین مشهور و گاه ادعای اجماع شده است و نیز اشاره به این که حتی برخی، قرائات ده‌گانه را جایز می‌دانند، دیدگاه خویش را به تفصیل بیان می‌کند و می‌نویسد: «دلیل جواز بنابر فرض تواتر قرائات، واضح است، اما بنابر عدم تواتر که قول مشهور و پذیرفته شده ماست، باید گفت که بنابر این که این قرائات در زمان معصومین (ع) معروف بوده‌اند، اما ائمه (ع) ردعی از آن‌ها نکرده‌اند، علت حکم به جواز روشن می‌شود. از طرفی ایشان با عباراتی همچون “أَقْرَأَ كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ” (صفار، ۱۴۰۴ق: ۱۹۳) آن‌ها را امضا کرده‌اند. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۶۶)

بنابر آنچه در مطالب قبل گفته شد که «قرآنیت قرآن، جز با تواتر ثابت نمی‌شود»، پس قرائت آنچه قرآن بودن‌اش ثابت نیست در نماز جایز

نمی‌باشد و طبق قاعده احتیاط و اشتغال، لازم است قرائت تکرار شود یا مطابق هر قرائتی در موارد اختلاف، نماز جداگانه‌ای خوانده شود. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۶۶)

و) تحریف‌ناپذیری

از مبانی مهم صدوری که ضروری است به‌طور مفصل به آن پردازیم، باور به مصونیت قرآن از تحریف است. ضرورت پذیرش این مبنا در تفسیر اجتهادی که با تکیه بر ظاهر قرآن کریم در صدد کشف مراد خداوند می‌باشد، ملموس‌تر است، زیرا بر فرض تحریف، ممکن است قرینه و قیدی که در فهم آیات، دخالت مستقیم دارند از بین رفته باشد و در نتیجه، دیگر نمی‌توان برای فهم مراد خداوند بر ظواهر قرآن تکیه کرد. از این رو مفسران در مقدمات تفسیرشان به این بحث مهم پرداخته و با تکیه بر این پیش‌فرض، به تفسیر اقدام کرده‌اند. (برگرفته از نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۱۲۷) برای روشن شدن دیدگاه آیت‌الله فاضل (ره) در این باره، لازم است به تبیین تحریف و اقسامش از دیدگاه ایشان پردازیم.

۱. اقسام تحریف و محل نزاع

آیت‌الله فاضل (ره) به نقل از آیت‌الله خوئی (ره) در خصوص تحریف و اقسام آن می‌نویسد: «کلمه "تحریف" مشترک لفظی است که دارای معانی متعددی است و پذیرش یا عدم پذیرش وقوع آن در قرآن، پیرو اختلاف معانی می‌باشد». ایشان می‌گویند: «تحریف به یک معنا به اتفاق مسلمانان در قرآن رخ داده است و به معنایی دیگر، اصلاً در قرآن رخ نداده است و وقوع نوع دیگری از تحریف، مورد اختلاف مسلمانان است». وی سپس به مصادیق هر معنا به صورت ذیل اشاره می‌کند.

الف) تحریفی که به اتفاق همه مسلمانان در قرآن رخ داده، عبارت است از انتقال و جابه‌جایی شیء از مکان خودش به مکان دیگر و وقوع آن در قرآن به معنای تفسیر به رأی و حمل معانی بر غیر مراد الهی می‌باشد و آیه کریمه به آن اشاره می‌کند و می‌فرماید: «مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ». (نساء: ۴۶) در روایات، فاعل این نوع تحریف، مذمت شده است. (برگرفته از فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۹۷) امام باقر(ع) در نامه‌ای چنین فرمودند:

«... وَ كَانَ مِنْ نَبَذِهِمُ الْكِتَابَ أَنْ أَقَامُوا حُرُوفَهُ وَ حَرَّفُوا حُدُودَهُ، فَهُمْ يَرُودُونَ وَ لَا يَرْعَوْنَ، وَ الْجَهَالُ يُعْجِبُهُمْ حِفْظُهُمْ لِلرُّوَايَةِ، وَ الْعُلَمَاءُ يَحْزَنُهُمْ تَرْكُهُمْ لِلرَّعَايَةِ...؛ (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۵: ۱۴۱) و یک نمونه از پشت سر افکندن قرآن، آن بود که حروف و کلماتش را استوار، ولی حدود و احکامش را تحریف و تغییر دادند. آن‌ها قرآن را نقل می‌کنند، ولی به آن عمل نمی‌کنند. افراد نادان از میزان نقل و روایت حفظ‌شده توسط آنان در تعجب‌اند، در حالی که علمای راستین به دلیل عدم پای‌بندی‌شان به قرآن، غمگین و ناراحت‌اند.»

در این روایت شریف، از تفسیر معنوی سخن گفته شده، ولی الفاظ و عبارات قرآن هم‌چنان دست‌نخورده دانسته شده است.

ب) تحریف به کاستی و فزونی در حروف یا حرکات در عین محفوظ ماندن و عدم تباهی قرآن. این نوع هم قطعاً در قرآن واقع شده است. شایان ذکر است این موضوع به بحث اختلاف قرائت برمی‌گردد که در بخش قبل، عدم تواتر آن‌ها را ثابت کردیم و گفتیم قرآن بر قرائت واحدی نازل شده است و در سایر قرائت‌ها کم‌وزیاد وجود دارد. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۹۷)

ج) نوع دیگر تحریف که حتماً در صدر اسلام و دوران صحابه اتفاق افتاده، تحریف به نقصان یا فزونی یک یا دو کلمه، البته با حفظ قرآن نازل شده از سوی خدای متعال است. حادثه به آتش کشیدن مصاحف در زمان عثمان، دال بر اختلاف بین مصاحف می‌باشد و از آن میان، تنها یک مصحف با قرآن مُنزل مطابقت داشت و همان قرآنی است که در آن زمان باقی ماند و دست به دست از پیامبر (ﷺ) به ما رسید. درواقع تحریف به زیاده و نقیصه، تنها در مصاحفی روی داد که بعد از دوران عثمان بودند و قرآن موجود از هر گونه کاستی و نقصان مصون است. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۹۸)

د) تحریف به شکل کاستی و فزونی در آیه و سوره، علی‌رغم مصون بودن قرآن مُنزل از سوی خداوند متعال و تسالم و اتفاق نظر بر این که پیامبر (ص) آن را قرائت کرده است. این نوع تحریف نیز قطعاً در قرآن اتفاق افتاده است. مسلمانان بر قرائت «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» توسط پیامبر (ص) قبل از هر سوره به جز سوره توبه اتفاق نظر دارند، اما اهل سنت در مورد این که آیا «بسم‌الله» جزء سوره هست یا نه اختلاف دارند. این در حالی است که شیعیان بر جزئیت «بسم‌الله» در همه سوره‌ها به جز سوره توبه تسالم دارند و گروهی از اهل تسنن نیز همین اعتقاد را دارند. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۹۸)

ه) تحریف به زیاده به این معنا که بخشی از قرآنی که در دست ماست از سوی خدا نازل نشده است. تحریف به این معنا به اجماع مسلمانان، بلکه به ضرورت، باطل است. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۹۹)

و) تحریف به این معنا که بخشی از قرآن مفقود شده است. در این مورد اختلاف است و بعضی این تحریف را رد کرده و برخی آن را پذیرفته‌اند. آیت‌الله فاضل (ره) در رد این نوع تحریف، به بحث «جمع قرآن» استناد می‌کند، به این بیان که جمع قرآن در زمان پیامبر (ص) و اختلاف مصاحف در زمان عثمان در نحوه قرائت بوده است نه در کلمات. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۹۹)

۲. تسالم شیعه بر عدم تحریف

آیت‌الله فاضل (ره) به صراحت بیان می‌کند که شیعیان معتقدند قرآن موجود، همان قرآن زمان پیامبر (ص) می‌باشد و بدون هیچ کم‌زیادی به دست ما رسیده است. ایشان در تأیید دیدگاه خود، سخنانی از علمای بزرگ شیعه آورده است تا بدین ترتیب، مبنای تحریف‌ناپذیری قرآن را از نگاه علمای شیعه ثابت کند. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۲۰۰)

وی با استناد به سخن شیخ صدوق که می‌گوید: «اعتقادنا أن القرآن الذی أنزله الله - تعالی - علی نبیه محمد (ص) هو ما بین الدفتین؛ و هو ما فی أیدی الناس، لیس بأکثر من ذلک... و من نسب إلینا أنا نقول: إنه أكثر من ذلک فهو کاذب» (ابن بابویه، ۱۴۱۴ق: ۸۴) نتیجه می‌گیرد که نسبت دادن «تحریف به نقضیه» به شیعیان تهمت بزرگی است. وی سپس به نقل از شیخ طوسی بیان می‌کند: «[مسلمانان] بر بطلان تحریف به زیاده اجماع دارند و ظاهر این است که با تحریف به نقضیه نیز مخالف هستند و این نوع تحریف در مذهب شیعه مورد پذیرش نیست و در روایات نیز رد شده و آن روایاتی هم که به کم‌شدن آیاتی از قرآن اشاره می‌کنند از اخبار واحد هستند که نه علم آورند و نه تکلیف آور و شایسته است که از چنین روایاتی اعراض

شود، زیرا چنین روایاتی قابل تأویل اند...». (طوسی، بی تا، ج ۱: ۳) ایشان سپس بیان می‌کند که ادعای تحریف موجب نقض غرض می‌گردد، چراکه قرآن، معجزه جاودانه‌ای است که انسان را به اصلاح امور دنیوی و اخروی رهنمون می‌کند و سعادت دنیا و آخرت را برایش به ارمغان می‌آورد. (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۹۵)

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با بررسی آثار آیت‌الله فاضل (ره) در حوزه علوم قرآن، تفسیر و... به دست آمد که ایشان به مباحث اصلی علوم قرآن و تفسیر توجه ویژه و خاص داشته است. از جمله این مباحث، «مبانی تفسیر» است که در جهت‌گیری مفسر و دیدگاه‌های وی تأثیر مستقیم دارد و از این رو همواره مورد توجه مفسران و محققان بوده است. با جست‌وجو در آثار آیت‌الله فاضل (ره) به دست آمد که مبانی تفسیر به دلالت صریح و گاه التزامی استخراج‌شدنی است. از مجموع بررسی‌ها این نتیجه حاصل گردید که به باور ایشان، الفاظ و معانی قرآن الهی‌اند و هیچ‌کس، حتی پیامبر (ص) و جبرئیل در آن دخالتی نداشته‌اند. از سوی دیگر، ایشان در باب اختلاف قرائات معتقد بودند که قرائات هفت‌گانه به علت عدم تواتر استنادپذیر نیستند و به نظر می‌رسد ایشان برخلاف مشهور، معتقدند چون قرآنیّت قرائات هفت‌گانه به علت عدم تواتر برای ما معلوم نیست، موافق قاعده احتیاط و اشتغال، جایز نیست در موارد اختلافی به یک قرائت اکتفا کنیم. با توجه به دیدگاهشان در مورد عدم جواز استدلال به قرائات مختلف، روشن می‌شود که از نگاه ایشان، مفسر باید مبنای تفسیری خود را قرائت

متواتر قرآن قرار دهد و چنین قرائتی منحصر در یک قرائت است، اما در این مقام مشخص نکرده‌اند که آن قرائت متواتر کدام است. البته از ظاهر سخنان در باب عدم جواز اکتفا به یک قرائت در نماز، به طریق اولی می‌توان نتیجه گرفت که در تفسیر و استناد آن به خدا نیز باید در موارد اختلافی احتیاط کرد. سلامت قرآن از تحریف از مبانی دیگر ایشان در حوزه تفسیر است. از نظر وی، مبنای تحریف‌ناپذیری قرآن از امور روشنی است که شیعیان بالاتفاق آن را پذیرفته‌اند و نپذیرفتن‌اش نقض غرض است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، اعتقادات الامامیه، چاپ دوم: کنگره شیخ مفید، قم ۱۴۱۴ ق.
۳. اشرفی، امیررضا، «الهی بودن متن قرآن از منظر علامه طباطبائی و نقش آن در تفسیر المیزان» دوفصلنامه قرآن شناخت، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۸۷، ص ۸۵ - ۱۳۰
۴. خوئی، سیدابولقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات انوار الهدی، قم ۱۴۰۱ ق.
۵. روحی دهکردی، احسان و محمدعلی تجری، «اصطلاح شناسی مبانی تفسیر»، فصل نامه علمی - پژوهشی پژوهش های قرآنی، سال بیستم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۴.
۶. زرکشی، بدرالدین، البرهان فی علوم القرآن، انتشارات دارالمعرفه، بیروت ۱۴۱۰ ق / ۱۹۹۰ م.
۷. شاکر، محمد کاظم، مبانی و روش های تفسیری، چاپ اول: مرکز جهانی علوم اسلامی، قم ۱۳۸۲.
۸. شرعی، ابوزید محمد، جمع القرآن، [بی نا]، [بی جا]، [بی تا].
۹. صدری، افشار، غلامحسین و دیگران، فرهنگ معاصر فارسی، انتشارات فرهنگ معاصر، تهران ۱۳۸۸.
۱۰. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص)، چاپ دوم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، قم ۱۴۰۴ ق.

۱۱. طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم ۱۴۱۷ق.
۱۲. طوسی، محمدبن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت [بی تا].
۱۳. علوی مهر، حسین، تاریخ تفسیر و مفسران، چاپ اول: مرکز جهانی علوم اسلامی، قم ۱۳۸۴.
۱۴. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روش‌های تفسیر قرآن، چاپ سوم: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۷۳.
۱۵. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، دراسات فی الاصول (طبع جدید)، چاپ اول: مرکز فقه الاثمة الطهار(ع)، قم ۱۴۳۰ق.
۱۶. _____، اخلاق فاضل، چاپ اول: مرکز فقهی ائمه اطهار(ع)، قم ۱۳۸۹.
۱۷. _____، اصول فقه شیعه، چاپ اول: مرکز فقهی ائمه اطهار(ع)، قم ۱۳۸۱.
۱۸. _____، ایضاح الکفایة، چاپ پنجم: انتشارات نوح، قم ۱۳۸۵.
۱۹. _____، آیین کشورداری از دیدگاه امام علی(ع) (ویرایش جدید)، چاپ دهم: مرکز فقهی ائمه اطهار(ع)، قم ۱۳۸۸.
۲۰. _____، مدخل التفسیر (طبع جدید)، چاپ چهارم: مرکز فقه الاثمة الطهار(ع)، قم ۱۴۲۸ق.
۲۱. _____، مدخل التفسیر، ترجمه محمدرسول دریایی، چاپ اول: انتشارات بنیاد قرآن، تهران ۱۳۸۱.
۲۲. فاکر میبدی، محمد، «مبانی تفسیر در نگاه شهید مطهری»، فصلنامه کوثر معارف، سال پنجم، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۸۸.

۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، چاپ اول: انتشارات دارالحدیث، قم ۱۴۲۹ق.

۲۴. معرفت، محمد هادی، علوم قرآنی، چاپ چهارم: مؤسسه فرهنگی - انتشاراتی التمهید، قم ۱۳۸۱.

۲۵. مؤدب، رضا، مبانی تفسیر قرآن، انتشارات دانشگاه قم، قم ۱۳۹۰.

۲۶. نجارزادگان، فتح‌الله، بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن در دیدگاه فریقین، چاپ اول: مؤسسه چاپ سبحان، قم ۱۳۸۸.