

## **The Qur'anologic Foundations of the Scientific Authority of the Qur'an in Islamic Theology and Philosophy**

**Alireza As'adi<sup>1</sup>**

### **Abstract**

One of the important issues in the scientific authority of the Qur'an, in the sense of its effectiveness in a field of knowledge, is to study of its foundations. What is meant by "the foundations of the scientific authority of the Qur'an" is those doctrines and propositions in various fields such as anthropology, epistemology, the sciences of the Qur'an, etc., on which the proof and acceptance of the scientific authority of the Qur'an is based; in such a way that denying them leads to denying the scientific authority of the Qur'an and makes it invalid. Using a descriptive-analytical method, this article examines the Qur'anic foundations of the scientific authority of the Qur'an in Islamic theology and philosophy, and answers the question, "What beliefs about the Qur'an itself is the acceptance of the scientific authority of the Qur'an in the field of Islamic theology and philosophy based on?"

According to the findings and achievements of this research, the Qur'anologic foundations of the scientific authority of the Qur'an are included and proved in two categories: the foundations regarding the existence and truth of the Qur'an such as authenticity and rightfulness, life, immortality and universality, inclusiveness and common territory, and multiple-meaning structure of the Qur'an; and the foundations regarding the language and knowledge of the Qur'an, such as comprehensibility and interpretation, knowledge provision and realization, permissibility and validity of the intellectual and philosophical knowledge of the Qur'an.

**Keywords:** scientific authority of the Qur'an, Islamic philosophy, Islamic theology, Holy Qur'an, foundations of scientific authority of the Qur'an.

---

1. Assistant Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qum, Iran.

## مبانی قرآن‌شناختی مرجعیت علمی قرآن در کلام و فلسفه اسلامی\*

علیرضا اسعدی<sup>۱</sup>

### چکیده:

از مسائل مهم در مرجعیت علمی قرآن، به معنای اثرگذاری آن در یک حوزه دانشی، بررسی مبانی آن است. مراد از «مبانی مرجعیت علمی قرآن»، آن دسته آموزه‌ها و قضایایی در حوزه‌های مختلفی نظیر انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی، علوم قرآن و... است که اثبات و پذیرش مرجعیت علمی قرآن بر آنها استوار است؛ به گونه‌ای که انکار آنها به انکار مرجعیت علمی قرآن انجامیده و آن را بی اعتبار می‌سازد. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی مبانی قرآن‌شناختی مرجعیت علمی قرآن در کلام و فلسفه اسلامی پرداخته و به این پرسش پاسخ می‌دهد که پذیرش مرجعیت علمی قرآن در عرصه کلام و فلسفه اسلامی بر چه باورهایی درباره خود قرآن استوار است.

بر اساس یافته‌ها و دستاوردهای این پژوهش، مبانی قرآن‌شناختی مرجعیت علمی قرآن، در دو دسته مبانی ناظر به وجود و حقیقت قرآن نظیر اصالت و حقانیت، حیات، جاودانگی و جهان‌شمولی، جامعیت و قلمرو مشترک، ساختار چندمعنایی قرآن؛ و مبانی ناظر به زبان و معرفت قرآن نظیر فهم‌پذیری و تفسیر، معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی، جواز و اعتبار معرفت عقلی و فلسفی قرآن جای گرفته و اثبات می‌شوند.

### کلیدواژه‌ها:

مرجعیت علمی قرآن، فلسفه اسلامی، کلام اسلامی، قرآن کریم، مبانی مرجعیت علمی قرآن.



\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۷، تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۶/۲۵.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2024.69894.4091

asaadi@isca.ac.ir

۱- استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

اهمیت و جایگاه والای قرآن کریم بر کسی پوشیده نیست. این کتاب آسمانی از صدر اسلام تاکنون در کانون توجهات مسلمانان و حتی غیرمسلمانان قرار داشته است و بحث‌های زیادی درباره وجود و ماهیت، محتوا و تعالیم آن مطرح شده است. از مباحث مرتبط با تعالیم و آموزه‌های قرآن، مسأله «مرجعیت علمی قرآن» است که امروزه توجه بسیاری را به خود معطوف ساخته است. مسأله مرجعیت علمی قرآن کریم افزون بر تعاریف و معانی متعددی که از آن ارائه شده است، ده‌ها و بلکه صدها مسأله را دربرمی‌گیرد که یکی از آنها مسأله مبانی مرجعیت علمی قرآن است؛ بدین معنا که باور به مرجعیت علمی قرآن بر پایه‌ها و اصولی استوار است که پیشاپیش باید آنها را پذیرفت. این اصول و پایه‌ها می‌تواند به حوزه‌های مختلفی نظیر انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی، علوم قرآن و غیره تعلق داشته باشد. این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی صرفاً به بررسی مبانی قرآن‌شناختی مرجعیت علمی قرآن در کلام و فلسفه اسلامی می‌پردازد و به این پرسش پاسخ می‌دهد که پذیرش مرجعیت علمی قرآن در عرصه کلام و فلسفه اسلامی بر چه باورهایی درباره خود قرآن استوار است.

یادآوری این نکته لازم است که درباره مبانی مرجعیت علمی قرآن پژوهش‌های معدودی انجام شده است که برای نمونه می‌توان به این موارد اشاره کرد:

- ۱) سیدعلی سادات فخر، «درآمدی بر مبانی علوم قرآنی مرجعیت علمی قرآن از دیدگاه آیت الله معرفت»، مطالعات علوم قرآن، سال ۱۳۹۸ شماره ۱، ص ۸۹-۱۱۱؛
- ۲) محمدعلی قاسمی، غلام رضا بهروزی لک، «مبانی انسان‌شناختی مرجعیت علمی قرآن کریم در علوم سیاسی»، سیاست متعالیه، دوره ۹، شماره ۳۵، دی ۱۴۰۰، ص ۴۱-۶۲.

همچنین در بخش روش‌شناسی «مجموعه مقالات روش‌شناسی قرآن و علوم انسانی» کنگره بین‌المللی قرآن و علوم انسانی (۱۳۹۶: قم) که توسط جامعه المصطفی العالمیه منتشر شده است، مقالاتی درباره مبانی مرجعیت علمی قرآن در حوزه علوم انسانی منتشر شده است. ولی بر اساس جست‌وجوهای صورت‌گرفته تاکنون پژوهشی درباره مبانی قرآن‌شناختی مرجعیت علمی در حوزه کلام و فلسفه اسلامی انجام نشده است. از این رو مقاله پیش‌رو فاقد هر گونه پیشینه و کلاماً نوآورانه است. در این مقاله پس از تبیین



مفاهیم، مبانی قرآن‌شناختی مرجعیت علمی قرآن به دو دسته تقسیم می‌شوند. نخست مبانی ناظر به وجود و حقیقت قرآن و دوم مبانی ناظر به زبان و معرفت قرآن. از این رو ساختار کلی مقاله را مقدمه، مبانی ناظر به وجود و حقیقت قرآن، مبانی ناظر به زبان و معرفت قرآن و نتیجه‌گیری شکل می‌دهند که در هر یک به منظور رعایت حجم مقاله به اختصار به بررسی و تحلیل خواهیم پرداخت.

## ۱. مفاهیم

پیش از ورود به مباحث اصلی، باید مراد خویش را از مفاهیم به‌کار رفته در عنوان مقاله روشن سازیم. تبیین این مفاهیم ما را به فهمی مشترک از اصطلاحات کلیدی مقاله می‌رساند و هرگونه ابهام و اجمالی را از میان برمی‌دارد. این مفاهیم عبارت‌اند از: مبانی، مرجعیت علمی قرآن کریم، فلسفه اسلامی، کلام اسلامی.

### ۱-۱. مبانی

واژه مبانی جمع مبناء، در لغت به معنای بنا و عمارت، محل بنا، بنیان، اساس و پایه آمده است. (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۲/۱۷۷۵۸) از این رو مراد از «مبانی مرجعیت علمی قرآن»، آن دسته آموزه‌ها و قضایایی است که اثبات و پذیرش مرجعیت علمی قرآن بر آنها استوار است، به‌گونه‌ای که انکار آنها به انکار مرجعیت علمی قرآن می‌انجامد و آن را بی‌اعتبار می‌سازد.

### ۲-۱. مرجعیت علمی قرآن

مرجعیت، مصدر جعلی از ریشه «رجع» به معنای بازگشتن و محل مراجعه دیگران بودن است (ابن منظور، ۱۴۰۴: ۸/۱۴۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۴۲). مرجعیت در ترکیب با واژه‌ها و اصطلاحات دیگر همچون «مرجع تقلید»، «کتاب‌های مرجع»، «مرجع ضمیر» و غیره معنای متناسب پیدا می‌کند؛ از این رو کاربردهای متعددی دارد.

«مرجعیت علمی قرآن» به گونه‌های مختلفی تعریف شده است (رک: عظیمی، ۱۳۹۶: ۴۷۶؛ طوسی و عالمی، ۱۳۹۶: ۲۳۸؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۹۶: ۲؛ قاسمی و بهروزی لک، ۱۴۰۰: ۴۴) که مجال بررسی آنها در این نوشتار نیست. آنچه در این پژوهش از «مرجعیت

علمی قرآن» مدنظر است، هر گونه اثرگذاری قرآن کریم در یک حوزه دانشی است که می‌تواند به اشکال متفاوت و متعددی صورت پذیرد.

نکته دیگری که باید به آن توجه کرد گستره و قلمرو این اثرگذاری است. گستره و قلمرو این اثرگذاری مباحث برون‌علمی و درون‌علمی یک حوزه دانشی را دربرمی‌گیرد. مباحث برون‌علمی (فراعلم/ پیشاعلم) یعنی مباحثی که در خود آن علم بررسی نمی‌شوند و مسأله آن علم به‌شمار نمی‌آیند؛ نظیر روش‌شناسی و یا راهبری و مدیریت یک علم. مباحث درون‌علمی نیز به مباحثی همچون مفاهیم و واژه‌ها، مسائل و استدلال‌ها، قواعد و نظریه‌ها اطلاق می‌شود که مسأله خود آن علم به‌شمار می‌آیند. بنابراین وقتی از اثرگذاری قرآن کریم سخن می‌گوییم، اثبات هر یک از تأثیرات یادشده در هر یک از این محورها، مدعای ما را تأیید می‌کند. (تفصیل این مباحث را ببینید در: اسعدی، ۱۴۰۱: ۱۳؛ سند مرجعیت علمی قرآن کریم، پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۹۹)

### ۱-۳. فلسفه اسلامی

فلسفه که حکمت هم نامیده می‌شود در اصطلاح دو کاربرد عام و خاص دارد. بر اساس تعریف عام، به معنای مطلق علوم عقلی اعم از حکمت نظری و حکمت عملی است. اما مراد از فلسفه در تعریف خاص، فلسفه اولی است که امور عامه و خداشناسی (الهیات بالمعنی‌الاصح) را دربرمی‌گیرد. فلسفه اولی بر اساس تعریف، علمی است که از احوال موجود مطلق و به عبارتی احوال کلی وجود بحث می‌کند. شناخت کلی موجودات (کل‌نگری)، بازشناسی موجودات حقیقی از غیرحقیقی و شناخت علل و مبادی عالی وجود و به‌ویژه *علة‌العلل* (واحب الوجود) از مهم‌ترین غایات و فواید فلسفه به‌شمار می‌آیند. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۹۱/۱ و ۱۱۸-۱۲۴؛ عبودیت، ۱۳۸۰: ۵۱-۵۹؛ اسعدی، ۱۳۹۱: ۲۵-۳۹)

در این پژوهش، مراد از مفهوم نوپدید فلسفه اسلامی، با چشم‌پوشی از اختلافاتی که درباره تعریف و تحقق آن وجود دارد، فلسفه‌ای است که در جهان اسلام توسط فلاسفه مسلمان پذیرفته شده و رشد و بالندگی یافته است.



## ۱-۴. کلام اسلامی

دانشمندان اسلامی از علم کلام، تعاریف متعددی به دست داده‌اند. برای نمونه بر اساس تعریف تفتازانی، ایجی، ابن خلدون و فیاض لاهیجی علم کلام، دانش اعتقادات دینی بر اساس دلایل یقینی است که به وسیله آن می‌توان با اقامه دلایل و دفع شبهات، عقاید دینی را اثبات نمود و بدعت پیشگانی را که در زمینه اعتقادات از مذهب سلف منحرف شده‌اند، رد کرد (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱/۶۳؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ۱/۳۴؛ ابن خلدون، ۱۹۸۸: ۱/۵۸۰؛ فیاض لاهیجی، بی تا: ۵/۱). در مجموع علم کلام از علومی است که به موضوع، روش و غایت و نیز گاهی به مجموع آنها تعریف شده است. موضوع علم کلام، مسائل اعتقادی و ایمانی و به بیان دیگر آموزه‌هایی است که در متون دینی آمده است. هدف این علم، تبیین آموزه‌های دینی، انسجام‌بخشی و تنظیم آنها و نیز دفاع از آنها در برابر هر گونه شبهه است. از این رو حیث مدافعه و دفاعیه‌نویسی در کلام اسلامی بسیار برجسته و حائز اهمیت است. علم کلام که در آثار دانشمندان اسلامی، به علم اصول دین، علم توحید و فقه اکبر و غیره نیز نامیده شده است (رک: تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱/۶۴؛ ابن ابی‌العز، ۲۰۰۵: ۶۹)، در راستای دست‌یابی به اهداف خود از هر گونه روش متناسب با آموزه‌های اسلامی بهره می‌گیرد.

## ۲. مبانی ناظر به وجود و حقیقت قرآن

پذیرش مرجعیت علمی قرآن در علوم اسلامی و از جمله کلام و فلسفه اسلامی، به پذیرش اصول و باورهایی درباره وجود و حقیقت قرآن کریم وابسته است. مهم‌ترین این اصول عبارت‌اند از: اصالت و حقانیت، حیات، جاودانگی و جهان‌شمولی و جامعیت. برخی از این مبانی درون خود اصولی را دربرمی‌گیرند که هرچند می‌توانند جداگانه مطرح شوند، اما در این مقاله به دلیل رعایت گزیده‌گویی، از طرح عناوین متعدد و متکثر پرهیز شده است و تا حد امکان، عناوین در هم ادغام گردیده‌اند.

### ۲-۱. اصالت و حقانیت

وقتی از اصالت قرآن سخن به میان می‌آید، سه گونه اصالت را در بر می‌گیرد:

۱. اصالت الهی؛ بر اساس این اصل، معارف قرآن، فوق‌بشری و فراتر از ذهن و فکر

پیامبر ﷺ و یا هر کس دیگری هستند.

۲. اصالت مطالب؛ این اصل به معنای آن است که معارف قرآن، التقاطی و اقتباسی نیست (مطهری، ۱۳۷۲: ۳۲/۲۶)، بلکه پیامبر گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسلام معارف قرآن را به صورت مستقیم از خداوند دریافت کرده است، نه آنکه آنها از ادیان و یا علوم پیشینیان اخذ و اقتباس نموده باشد.

۳. اصالت انتساب؛ بی‌تردید آنچه امروز به نام قرآن مجید تلاوت می‌شود، عین همان کتابی است که آورنده آن محمد بن عبدالله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به جهان عرضه نموده است. معانی سه‌گانه اصالت قرآن در حقیقت به وحی‌انیت، عدم اقتباس و تحریف‌ناپذیری اشاره دارد. حقانیت قرآن با توجه به معنای حقانیت (واقعیت، درستی و راستی) به درست بودن انتساب آن به خداوند و صحت مطالب آن نظر دارد. قرآن کریم، وحی نازل شده از سوی خداوند و کلام الله است. این امر آشکارا در آیات قرآن کریم بیان شده است (رک: اعراف: ۱۹۶، آل عمران: ۳، زمر: ۱ و ۲۳، هود: ۱، سجده: ۲، احقاف: ۲، جاثیه: ۲، غافر: ۲) و روایات معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام نیز بر آن تأکید دارد. در روایات از قرآن کریم به کلام الله (شیخ صدوق، ۱۳۷۶: ۵۴۵)، کتاب الله (همو، ۱۴۰۳: ۳۴؛ همو، ۱۳۹۸: ۳۰۵)، کلام الرحمن (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹/۸۹) تعبیر شده است. بر همین اساس، متکلمان مسلمان هرچند در کم‌وکیف کلام الهی بودن قرآن نظرات متفاوتی ابراز کرده‌اند (رک: جرجانی، ۱۳۲۵: ۹۱/۸)، در اصل وحی و کلام الهی بودن آن اشتراک نظر دارند. افزون بر این، بر اساس شواهد و دلایل گوناگونی که دانشمندان اسلامی در جای خود به آنها پرداخته‌اند، هیچ یک از تعالیم قرآن کریم از علوم و معارف بشری و یا کتب آسمانی ادیان پیشین اقتباس نشده است و هیچ‌گونه تحریفی در آنها راه نیافته است. به اعتبار همین مبنا می‌توان قرآن کریم را نخستین و مهم‌ترین منبع اصول مسلم معارف اعتقادی و کلامی در همه حوزه‌ها اعم از خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و غیره دانست.

باور به اصالت و حقانیت قرآن از این جهت مبناي مرجعیت علمی آن است که اگر اصالت و حقانیت قرآن کریم به هر یک از معانی پیش‌گفته مخدوش شود، احتمال خطا در آن راه می‌یابد. همچنان‌که خود قرآن کریم بر این امر تأکید کرده است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲). اگر قرآن کریم خطاپذیر باشد، آموزه‌های آن و از جمله آموزه‌های اعتقادی و هستی‌شناختی آن، نه تنها قطعیت صدق خود را از دست خواهند داد، بلکه حتی نمی‌توان تناقض و ناسازگاری را در قرآن منتفی دانست. از این رو به درستی باید اذعان نمود که میان اصالت و حقانیت قرآن کریم



با مرجعیت علمی قرآن به‌ویژه در عرصه کلام و فلسفه اسلامی تلازم وجود دارد و انکار اصالت قرآن به انکار مرجعیت آن می‌انجامد.

افزون بر این، انکار اصالت قرآن کریم مستلزم آن است که از برخی دیگر از مبانی مربوط به مرجعیت علمی قرآن کریم دست برداریم. برای نمونه جامعیت و جاودانگی قرآن دو مبنای مهم در این زمینه هستند که با انکار اصالت قرآن، نمی‌توان آنها را اثبات نمود.

## ۲-۲. حیات، جاودانگی و جهان‌شمولی

بی‌تردید علم کلام و فلسفه از علوم پویا و تحول‌پذیر هستند. وقتی از تحول و پویایی یک علم سخن به میان می‌آید، مراد تحول ماهیتی آن علم و پیدایش علمی جدید نیست، بلکه تحول یک علم؛ از جمله فلسفه و کلام، به معنای پیدایش مسائل نو و راه‌حل‌ها، براهین و غیره جدید در حل و فصل مسائل قدیم و جدید است. چنان‌که تاریخ نشان می‌دهد علم کلام و فلسفه، تحولات فراوانی از این دست داشته‌اند. فلسفه اسلامی در بدو پیدایش؛ یعنی هم‌زمان با کندی، هیچ‌گاه با فلسفه صدرایی قابل‌مقایسه نیست. در فاصله این دو، بزرگانی همچون فارابی، ابن‌سینا، شیخ اشراق و غیره فلسفه را پرورانده و رشد داده‌اند و نه تنها مسائل جدیدی به این علم افزوده‌اند که راه‌حل‌های جدیدی نیز برای مسائل کهن آن یافته‌اند. از سوی دیگر، علم کلام نیز وضعیتی مشابه دارد. علم کلام در دوره‌های نخستین هرچند ماهیت یکسانی با علم کلام در عصر حاضر دارد، ولی در حوزه مسائل و راهکارها نسبت به آن رشد چشمگیری داشته است که مجال بیان آنها در این مقاله نیست.

با توجه به این نکته و با پذیرش تحولات و تطورات کلام و فلسفه، باید پذیرفت که قرآن کریم اگر بخواهد مرجعیت علمی خود را برای این علوم حفظ کند، باید خود از ویژگی حیات و جاودانگی و جهان‌شمولی برخوردار باشد. نمی‌توان قرآن را در مخاطبان و عصر خاصی همچون صدر اسلام محصور کرد و در عین حال آن را مؤثر و الهام‌بخش حل مسائلی دانست که امروزه بشر با آن مواجه است.

اما آیا قرآن کریم از چنین حیات و پویایی‌ای برخوردار است؟ پاسخ، مثبت است. این امر را هم سابقه تاریخی قرآن نشان می‌دهد و هم آیات و روایات آن را تأیید می‌کنند. حیات به این معناست که موجود به‌گونه‌ای باشد که آثار مطلوب از آن، بر آن مترتب شود و مرگ، نقطه مقابل آن است (طباطبایی، ۱۹۷۲: ۵۱/۱۰). در این صورت، زنده بودن قرآن نیز به این معناست که برای همیشه و همه‌جا پویا، اثرگذار و تحول‌آفرین باشد و جدا از



زمان و مکان خاص یا مردمانی خاص، نقش خویش را به لحاظ فردی و اجتماعی ایفا کند. حاصل چنین نگاهی این است که قرآن را کتابی فرازمانی و فرامکانی و به تعبیری جاودانه و جهان‌شمول بدانیم. بر اساس اصل جاودانگی، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، آخرین پیامبران، اسلام، آخرین ادیان و قرآن، آخرین کتاب آسمانی است که احکام و معارف آن برای همیشه از حجیت و اعتبار برخوردار هستند. قرآن کریم می‌فرماید: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (احزاب: ۴۰).

بنا بر اصل جهانی بودن یا جهان‌شمولی، قرآن مجید در مطالب خود به امتی از امم مانند امت عرب یا طایفه‌ای از طوایف مانند مسلمانان اختصاص ندارد، بلکه حتی با طوایف خارج از اسلام سخن می‌گوید چنان‌که با مسلمانان می‌گوید. شاهد این امر نیز خطابات قرآن کریم است که کفار و مشرکان و اهل کتاب و یهود و بنی‌اسرائیل و نصارا را مخاطب خود می‌سازد و با هر طایفه‌ای از این طوایف به احتجاج می‌پردازد و آنان را به سوی معارف حقّه خود دعوت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۳۷). برخی آیات قرآن کریم، گواه حیات جاویدان و جهان‌شمول قرآن کریم است (اعراف: ۱۵۸، انعام: ۱۹). چنان‌که احادیث نیز بر حیات قرآن تأکید می‌کند و واقعیت خارجی نیز آن را به ما نشان می‌دهد. از منظر روایات، قرآن، کتابی همیشه زنده و باطراوت است و در طول زمان هیچ‌گاه فرسوده نمی‌شود. انسان در مراجعه‌های مکرر به قرآن همواره احساس تازگی و فهم‌های نو از آن دارد و نسل‌های بشری نیز در طول تاریخ به فهم نو و تازه از آن دست یافته‌اند و حتی ابعاد جدیدی از تعالیم قرآنی را کشف کرده‌اند.

پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در حدیثی به حیات، سرزندگی و پویایی و طراوت قرآن اشاره کرده و می‌فرماید: «كَلَامُ اللَّهِ جَدِيدٌ غَضُّ طَرِيٍّ»؛ «کلام خدا، همواره نو و تازه و با طراوت است». (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۷۷/۲۲) امام صادق علیه السلام دلیل این سرزندگی و طراوت قرآن کریم را برخاسته از این ویژگی آن می‌داند که قرآن برای زمان خاص و مردمی خاص نازل نشده است (شیخ صدوق، ۱۳۷۸: ۸۷/۲). بنابراین رمز و راز سرزندگی قرآن در جاودانگی و جهان‌شمولی آن است. (به‌منظور مطالعه درباره حیات قرآن رک: جباری، ۱۴۰۰: ۱۰-۱۹). احادیث دیگری نیز همین امر را تأیید می‌کند. (رک: حویزی، ۱۴۱۵:

۴۸۴/۲؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۰۴/۲؛ برقی، ۱۳۷۱: ۲۸۹/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۵/۶۶)

حاصل سخن اینکه مرجعیت علمی قرآن در عرصه کلام و فلسفه اسلامی بر پذیرش حیات، پویایی و اثرگذاری قرآن کریم مبتنی است. از آنجاکه علم کلام، علمی است که



محدوده زمانی و مکانی نداشته و همواره پویاست و با مسائل جدیدی روبه‌رو است، نیازمند بهره‌گیری پیوسته از قرآن کریم به‌مثابه مهم‌ترین منبع آن است و اگر قرآن، فاقد این ویژگی باشد، نمی‌توان آن را به‌عنوان منبع علم کلام پذیرفت و از اثرگذاری آن در مسائل متحول و متکامل کلامی سخن گفت. اثرگذاری قرآن در فلسفه اسلامی - که به کلیات و مسائل عام هستی می‌پردازد- نیز تنها در صورتی پذیرفتنی است که قرآن کریم واجد گزاره‌های عام و فراگیر باشد.

### ۲-۳. جامعیت و قلمرو مشترک

چنان‌که در آغاز مقاله بیان شد، علم کلام به تبیین و اثبات آموزه‌های دینی، انسجام‌بخشی و تنظیم آنها و همچنین دفاع از آنها در برابر هر گونه شبهه می‌پردازد؛ از این‌رو موضوع علم کلام دربردارنده همه عقاید و باورهای اسلامی و استدلال‌ها و براهین، قواعد و نظریه‌های مرتبط با آنهاست. از سوی دیگر در تعریف فلسفه نیز گفته‌اند محور همه مسائل آن وجود است و به شناخت جنبه‌های وجودی موجودات اعم از واجب و ممکن می‌پردازد. از این‌رو قلمرو هر دو علم از گستردگی و شمول برخوردار است و ظرفیت عظیمی برای تحول و تطور داشته و دارد. با توجه به این نکته، اثرگذاری قرآن کریم در کلام و فلسفه نیازمند آن است که جامعیت قرآن و دست‌کم وجود قلمرو مشترک را بپذیریم؛ زیرا اگر قرآن کریم - که منبع اصلی و مهم باورهای اسلامی شمرده می‌شود- فاقد اصول و امهات باورهای اسلامی باشد، هرگز نمی‌تواند نقش منبع را به‌درستی ایفا کند و در علم کلام که باورهای اسلامی را سامان می‌دهد، مؤثر واقع شود. همچنین اگر قرآن، دست‌کم به لحاظ موضوعی واجد هیچ موضوع قابل‌بحثی در فلسفه نباشد، چگونه می‌تواند در آن تأثیر بگذارد.

اما مسأله مهم، اثبات جامعیت قرآن نیست؛ زیرا به نوعی خود قرآن بر آن تأکید دارد، بلکه قلمرو جامعیت و یا به تعبیری مراد از جامعیت قرآن محل بحث است. در این زمینه دیدگاه‌های متعدد و متنوعی مطرح شده است که از یک منظر در سه دسته جای می‌گیرند و دایره مرجعیت قرآن بر اساس هر یک از این دیدگاه‌ها سعه و ضیق پیدا می‌کند. از این‌رو در ادامه به اجمال این سه دیدگاه را مرور می‌کنیم.

## ۲-۳-۱. جامعیت حداکثری

برخی بر این باورند قرآن، بیانگر همه حقایق هستی است و همه علوم و فنون و حتی فرمول‌های ریاضی، فیزیک و شیمی در قرآن وجود دارد و از آن قابل استخراج است (رک: غزالی، بی تا: ۳؛ ۱۳۴؛ همو، ۱۴۰۹: ۱۰؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۲۲۵۸ به بعد؛ همو، ۲۰۰۷: ۱۱ به بعد؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۳۶/۱؛ نیازمند، ۱۳۷۵: ۲۱). بر اساس دیدگاه جامعیت حداکثری، قرآن کریم دربردارنده همه دانش‌ها و از جمله کلام و فلسفه به معنای خاص آن است. بنابراین تردیدی در مرجعیت علمی قرآن نسبت به این علوم وجود نخواهد داشت، اما اثبات جامعیت قرآن بدین معنا نیست و پژوهشگران در جای خود دلایل محکمی در نقد آن اقامه کرده‌اند.

## ۲-۳-۲. جامعیت حداقلی

بر اساس این دیدگاه، قرآن بیان‌گر همه امور مربوط به هدایت آخرتی بشر (ارزش‌ها و هنجارها) است و تنها به بیان مسائل ارزشی و اخلاقی، بدون بحث از دیگر موضوعات، پرداخته است. صاحبان این دیدگاه معتقدند رسالت و هدف اصلی انبیا (و به تبع آن هدف قرآن) معنابخشی به زندگی انسانی است و خود انسان می‌تواند نظام‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی را به شکل صحیحی برگزیند و به کار گیرد. بنابراین شأن قرآن، ساختن بُعد معنوی آدمی است، نه بیان نظام‌های اجتماعی. بر این اساس، اشارات قرآن به مسائل دنیایی و اجتماعی نیز تنها اموری تطفلی یا مقطعی بوده است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۹۶/۲)

دیدگاه جامعیت حداقلی نیز ناصواب است و چنان‌که در تبیین دیدگاه اعتدالی خواهد آمد، قرآن کریم هرچند در راستای هدایت و سعادت بشر نازل شده است، اما منحصر در طرح بیان مسائل اخروی نیست و سعادت دنیا و آخرت را همراه با هم در نظر دارد.

## ۲-۳-۳. جامعیت اعتدالی

بر اساس این دیدگاه، قرآن کریم همه امور مربوط به هدایت انسان و سعادت دنیوی و اخروی او را بیان می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۳۰۲/۲). علامه طباطبایی که خود از باورمندان به این دیدگاه است، می‌نویسد: «آیین اسلام که بهتر از هر آیین دیگری سعادت زندگی بشر را تأمین و تضمین می‌کند از راه قرآن مجید به دست مسلمانان رسیده است



و ریشه اصلی مواد دینی اسلام که یک سلسله معارف اعتقادی و قوانین اخلاقی و عملی است در قرآن مجید قرار دارد و هر چیزی که بشر در پیمایش راه سعادت و خوشبختی از اعتقاد و عمل به آن نیازمند است، در این کتاب به طور کامل بیان شده است. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۳) ایشان آنجا که گونه‌های خاص تحدی را مطرح می‌کند، تحدی قرآن به علم و معرفت را مورد توجه قرار می‌دهد و می‌نویسد با سیر و بررسی در متن تعالیم اسلام می‌توان به این امر آگاه شد که اسلام از طریق بیان کلیات در قرآن و ارجاع جزئیات به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، متعرض ریز و درشت معارف الهی فلسفی، اخلاق فاضله، قوانین فرعی دینی، اعم از عبادی، معاملی، سیاسی، اجتماعی و هرچه که با فعل و عمل انسان تماس و ارتباط می‌یابد، شده است، البته بر مدار فطرت و اصل توحید. (همو، ۱۹۷۲: ۱/۶۲)

از میان این سه دیدگاه به نظر می‌رسد دیدگاه جامعیت اعتدالی شواهد و دلایل محکم‌تری دارد. بر اساس این دیدگاه می‌توان مرجعیت علمی قرآن را به صورت موجب جزئیة اثبات کرد؛ زیرا اعتقادات و باورها، بخشی از مسائل هدایتی هستند که به یقین قرآن کریم واجد آنهاست و متکلمان، باورهای کلامی خود را از آن اخذ نموده‌اند و حتی استدلال‌ها و قوانین کلامی برگرفته از قرآن کریم است. چنان‌که برخی گفته‌اند اعتقادنامه‌های نگاشته شده توسط متکلمان در قرون نخست، با الهام از قرآن کریم و متضمن اعتقادات قرآنی بوده است.

در حوزه فلسفه اسلامی نیز در جای خود اثبات شده است که فلسفه اسلامی تکرار فلسفه یونان نیست و فلاسفه مسلمان متأثر از قرآن کریم به بسط و تکمیل مباحث فلسفی پرداخته‌اند. برخی از محوری‌ترین این مسائل عبارت‌اند از اثبات وجود خدا همچون علم و قدرت و حیات و اموری مانند نفس، عقل، اعجاز، وحی، نبوت، فرشتگان و اصناف آنها، علم غیب، جن، آفرینش و حدوث و قدم جهان، معاد و بازگشت موجودات و از جمله انسان به سوی خداوند و غیره. (میرمحمد شریف، ۱۳۶۲: ۱۹۵-۲۲۱)

## ۲-۴. ساختار چندمعنایی قرآن

از دیگر مبانی مرجعیت علمی قرآن کریم پذیرش ساختار چندمعنایی قرآن کریم است که به‌ویژه در برخی مبانی دیگر نیز اثرگذار است. برای مثال ساختار چندمعنایی، نقشی تعیین‌کننده در پذیرش قلمرو جامعیت علمی قرآن کریم دارد. علامه طباطبایی در تفسیر آیه «بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹) می‌نویسد: «از آنجاکه قرآن، کتاب هدایت برای عموم مردم

است و شأن هدایت‌گری همگان را دارد، مراد از تبیان کُلّ شیء بودن آن نیز این خواهد بود که قرآن، بیان‌کننده تمام نیازهای هدایتی مردم از معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد و اخلاق و شرایع و قصص و مواظب است. به عقیده ایشان این برداشت تفسیری بر اساس ظاهر، معنای واژه تبیان است که همان بیان معهود و اظهار مقاصد از طریق دلالت لفظی است. بر این اساس، ما از طریق دلالت لفظی قرآن تنها کلیات معارف و مسائل مرتبط با هدایت بشر را درک می‌کنیم، اما لازمه روایاتی که علم گذشته، آینده و آنچه را تا روز قیامت به وقوع خواهد پیوست، در قرآن منظوم می‌دانند، این است که تبیان بودن قرآن، فراتر از بیان متعارف و از طریق دلالت لفظی باشد.» (طباطبایی، ۱۹۷۲: ۳۲۴/۱۲)

از این رو جامعیت قرآن کریم بر اصل دیگری استوار است و آن ساختار چندمعنایی قرآن کریم است. بر اساس نظریه ساختار چندمعنایی قرآن که آیات قرآن آن را تأیید می‌کند، قرآن کریم دارای ظاهر و باطن و نیز تفسیر و تأویل است (آل‌عمران: ۷). افزون بر این، برخی آیات قرآن آستن احتمالات معنایی متعددی است؛ چنان‌که علامه طباطبایی درباره آیه ۱۰۲ سوره بقره می‌نویسد: «این آیه یک میلیون و دویست و شصت هزار احتمال دارد و این از عجایب قرآن است که یک آیه قرآن تحمل این همه احتمالات گوناگون را داشته باشد بدون اینکه کوچکترین لطمه‌ای به فصاحت و بلاغت وارد آید.» (همان، ۲۳۴/۱)

روایات متعددی نیز بر وسعت و مراتب معنایی آیات تأکید دارد. (رک: ابن ابی‌جمهور، ۱۹۸۵: ۱۰۷/۴؛ برقی، ۱۳۷۱: ۳۰۰/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۱/۸۹) امام صادق علیه السلام نیز به لایه‌ها و بطون معنایی قرآن اشاره کرده و می‌فرماید: «همانا کتاب خدا بر چهار چیز [قابل تقسیم] است: عبارت، اشارت، لطایف و حقایق. عبارت برای عوام، اشارت برای خواص، لطایف برای اولیا و حقایق برای انبیاست.» (ابن ابی‌جمهور، ۱۹۸۵: ۱۰۵/۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۸/۷۵)

همچنین امام علی علیه السلام می‌فرماید: «خداوند کلامش را سه بخش قرار داده است: بخشی از آن را عالم و جاهل می‌فهمند؛ قسمتی را تنها ذهن‌های صاف و حواس‌های لطیف و دارندگان قوه تمییز که خداوند به آنان شرح صدر عطا کرده است، می‌فهمند و بخشی از آن را تنها خداوند و ملائکه و راسخان در علم در می‌یابند. (قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۳۲/۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۵/۹۲؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۳۱۸/۱؛ حر عاملی، ۱۳۹۱: ۱۴۳/۱۸. نیز درباره مراتب و درجات قرآن رک: فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۳۳/۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۴۱)



دریافت معرفت‌های گوناگون و متعدد از قرآن کریم افزون بر اینکه تابع ساختار چندمعنایی قرآن کریم است، تابعی از تفاوت ظرفیت‌های علمی و میزان طهارت باطنی افراد نیز می‌باشد. بر اساس آیات و روایات، تفاوت ظرفیت‌های علمی و میزان طهارت باطنی افراد در دستیابی به سطوح معنایی قرآن مؤثر است. در نتیجه این دو عامل، فهم‌های متفاوتی از قرآن شکل می‌گیرد و هر فهمی از میزان غنای معرفتی خاصی بهره‌مند است و به سطحی از ژرفای حقایق و تعلیم قرآنی راه می‌یابد. از همین رو برخی روایات از پیدایش گروه‌هایی ژرفاندیش در آینده خبر می‌دهند که خداوند به همین جهت که از آفرینش ایشان آگاه بود، سوره توحید و آیات نخست سوره حدید را نازل کرده است. (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۲۸۳) بنابراین لایه‌ها و سطوح معنایی قرآن که از یک‌سو حاصل ساختار چندمعنایی قرآن و از سوی دیگر نتیجه تفاوت‌ها و ظرفیت‌های علمی و میزان طهارت افراد است، بسترساز جامعیت قرآن و مرجعیت علمی قرآن کریم است.

### ۳. مبانی ناظر به زبان و معرفت قرآن

دسته دیگری از مبانی قرآن‌شناختی مرجعیت علمی قرآن کریم، به حوزه زبان قرآن ارتباط می‌یابد و به اصطلاح مبانی زبان شناختی هستند. «زبان» در اینجا به معنای اندام ماهیچه‌ای و ابزار سخن گفتن انسان و یا گفتار ویژه گروهی از مردم نظیر زبان فارسی نیست، بلکه مقصود، بررسی ویژگی‌ها و خصوصیات کلمات و گزاره‌های قرآن از نظر معناداری، فهم‌پذیری، معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی، اخباری یا انشایی بودن، حقیقی یا مجازی بودن، تمثیلی یا اسطوره‌ای بودن و غیره است. پس از آنکه در مباحث زبان قرآن دانستیم که زبان قرآن، معرفت‌بخش و واقع‌نماست نوبت به بررسی روش‌ها و چگونگی فهم و شناخت تعلیم و آموزه‌های قرآنی می‌رسد؛ نظیر این بحث که آیا معرفت و شناخت آموزه‌های قرآنی به روش عقلی امکان‌پذیر است؟ از این گونه مباحث به مباحث معرفت‌شناختی قرآن یاد می‌شود. در ادامه به چند مبنای مهم زبان‌شناختی و معرفت‌شناختی قرآن می‌پردازیم که بدون آنها مرجعیت علمی قرآن پذیرفتنی نیست.

### ۳-۱. فهم‌پذیری و تفسیر

هرگونه بهره‌گیری از قرآن کریم در هر حوزه‌ای و از جمله حوزه دانشی فلسفه و کلام، به معناداری و فهم‌پذیری آن منوط است؛ زیرا اگر معنادار یا فهم‌پذیر نباشد، امکان تمسک

به آن وجود نخواهد داشت. بی‌معنایی و فهم‌ناپذیری گزاره‌های قرآنی، بنیان اعتقادات اسلامی و بلکه همهٔ معارف قرآنی را که دستاورد ارتباط و حیانی رسول گرامی اسلام ﷺ با خداوند است، نابود می‌سازد. از این رو خلاف حکمت الهی در ارسال پیامبران و فرو فرستادن کتب آسمانی است. لغت‌شناسان فهم را به معنای معرفت، علم و عقل دانسته‌اند. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۷۵۹؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۱۵۸/۳)

هرچند در مورد اینکه آیا انسان می‌تواند قرآن کریم را فهم کند یا خیر در میان دانشمندان مسلمان اختلافاتی وجود دارد (ر.ک: بحرانی، ۱۴۲۳: ۳۳۹/۲ به بعد؛ استرآبادی، ۱۴۲۲: ۲۲۵ و ۲۷۰؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۲۷/۱). بسیاری از دانشمندان اسلامی فهم عام و استقلالی قرآن را برای عموم جایز می‌دانند. برای اثبات این دیدگاه کافی است به این نکته توجه کنیم که قرآن کریم برای هدایت بشر نازل شده است و به‌صراحت خود را «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۸۵) و «وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُوفُونَ» (جاثیه: ۲۰) معرفی کرده است و این غایت جز با امکان فهم قرآن ممکن نیست. (ر.ک: طباطبایی، ۱۹۷۲: ۸۶/۳؛ شاکر، ۱۳۷۶: ۲۰۷) از سوی دیگر همگان را به تدبیر و تفکر در آن فراخوانده است: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» (ص: ۲۹). افزون بر این، خداوند همگان چه موافقان و چه مخالفان را به تدبیر در قرآن تشویق کرده است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲). همچنین فرموده است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد: ۲۴). دعوت به تدبیر، بهترین گواه فهم‌پذیری آن است؛ زیرا در غیر این صورت امری بیهوده بود. (ر.ک: اسعدی، ۱۴۰۱: ۱۳۹-۱۶۴)

افزون بر این دلیل عقلی، دلایل نقلی متعددی از قرآن و روایات وجود دارد که بر امکان فهم عام قرآن دلالت می‌کند. (راد، ۱۳۹۰: ۹۲) مجموع این دلایل انگارهٔ انکار امکان فهم عام و استقلالی قرآن را که برخی همچون اخباریون شیعه به آن باور دارند بی‌اعتبار می‌سازد و نقدهای جدی بر این انگاره وارد است. (همان، ۹۴-۹۷)

در هر صورت مرجعیت علمی قرآن به یقین بر این دو مبنای مهم یعنی فهم‌پذیری قرآن و امکان تفسیر آن استوار است؛ زیرا اگر آموزه‌های قرآنی فهم‌پذیر و تفسیرپذیر نباشد، هرگز نمی‌توان از تأثیر آنها در کلام و فلسفه سخن گفت. برای مثال مسألهٔ اسما و صفات الهی از مسائل مهم در تاریخ علم کلام است که دیدگاه‌های متعدد و متفاوتی دربارهٔ آنها ارائه شده است. اگر همچون برخی بر این باور باشیم که معنای اسما و صفات الهی فهمیدنی نیست، پس آیات دربردارندهٔ این اسما و صفات فهم‌ناپذیر خواهند بود و



ما نمی‌توانیم مراد حقیقی خداوند را از آنها دریابیم. در این صورت چگونه می‌توان قرآن را منبع و مرجعی برای علم کلام به‌شمار آورد. وظایف اصلی کلام اسلامی، تبیین، اثبات و دفاع از آموزه‌های دینی است و منبع مهم آموزه‌های اسلامی، قرآن کریم است. اگر آموزه‌های قرآنی فهم‌پذیر نباشد؛ تبیین، اثبات و دفاع از آنها چگونه ممکن خواهد بود؟ سخن درباره فلسفه اسلامی نیز همین گونه است. فلسفه اسلامی به تبیین هستی و پدیده‌های وجودی می‌پردازد و بر اساس مبانی خود، تفسیری از نظام وجود ارائه می‌کند. اگر آیات ناظر به هستی‌شناسی یا انسان‌شناسی برای ما قابل فهم و تفسیر نباشد، چگونه می‌تواند در تفسیر فلسفی ما از هستی یا انسان مؤثر واقع شود؟

### ۲-۳. معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی

بر اساس تعاریفی که در آغاز از کلام و فلسفه اسلامی ارائه شد، گزاره‌های این دو به ما معرفت‌هایی ناظر به واقع خارجی می‌دهند؛ یعنی اگر در کلام می‌گوییم خدا وجود دارد یا قیامتی هست و یا قرآن، معجزه پیامبر اسلام است، همه اینها ناظر به واقع خارجی است و در علم کلام در پی اثبات خدا و قیامت و قرآن در عالم عینی هستیم. در مورد فلسفه نیز همین روند صادق است؛ زیرا اصولاً فلسفه در مقابل سفسطه شکل گرفته است و علم وجودشناسی است، بنابراین درباره وجود و پدیده‌های وجودی سخن می‌گوید و گزاره‌های آن معرفتی ناظر به واقع خارجی به ما می‌دهند.

در این صورت اگر چیری که به‌عنوان منبع و مرجع علم کلام و مؤثر در فلسفه اسلامی مطرح است، خود، واقع‌نما و معرفت‌بخش نباشد، چگونه قرار است بر آن دو تأثیر بگذارد؟ در اینجا بحث مهم حوزه زبان قرآن مطرح می‌شود که آیا زبان قرآن، معرفت‌بخش است؟

مرجعیت علمی قرآن در عرصه کلام و فلسفه اسلامی در صورتی امکان دارد که زبان قرآن را معرفت‌بخش و واقع‌نما بدانیم تا همچون خود کلام و فلسفه واقعیت خارجی را بیان کند و حاصل آن معرفتی ناظر به خارج باشد. ولی اگر همچون برخی، زبان آن را کارکردگرایانه و صرفاً انگیزشی دانستیم، نمی‌توانیم از مرجعیت آن در عرصه کلام و فلسفه اسلامی - که ناظر به خارج و واقعیت هستند - سخن بگوییم. (برای آشنایی با مسأله زبان قرآن و دیدگاه‌های مطرح در این زمینه رک: سعیدی‌روشن، ۱۳۸۹؛ همو، ۱۳۹۱)



در اثبات معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی زبان قرآن کریم می‌توان به اهداف عالی قرآن تمسک کرد. قرآن کریم به منظور هدایت انسان نازل شده است و برنامه عملی-اعتقادی انسان در راستای سعادت اوست. حال اگر قرآن، معرفت‌بخش و واقع‌نما نباشد، نقض غرض آشکار خواهد بود. افزون بر این، قرآن کریم در در موارد بسیاری انسان را به تعقل، تفکر و تدبیر فراخوانده است و خود را نیز جداکننده حق از باطل می‌شمارد و همه اینها تنها با معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی زبان قرآن سازگار است. (رک: امین و واعظی، ۱۳۹۵: ۴۳-۶۶)

### ۳-۳. جواز و اعتبار معرفت عقلی و فلسفی قرآن

فلسفه، علمی عقلانی است و دست‌کم بخشی از مسائل کلامی نیز مبتنی بر عقل هستند که از آن به کلام عقلی یاد می‌شود؛ از این رو مرجعیت علمی قرآن در حوزه این دو دانش مبتنی بر جواز و اعتبار فهم و معرفت عقلی قرآن کریم است. شواهد بسیاری در قرآن کریم می‌توان یافت که خردورزی و تأملات عقلانی در قرآن را جایز دانسته است؛ از جمله آیات بسیاری که مخاطبان را به تدبیر و تفکر در قرآن فرامی‌خواند (رک: نساء: ۸۲، محمد: ۲۴). با توجه به ترغیب و تشویق قرآن کریم به مسأله عقل و اهتمام به آن و نیز فراخوان‌های مکرر قرآن به تدبیر در قرآن کریم، جواز و اعتبار فهم و معرفت عقلی قرآن چندان دشوار نمی‌نماید و جز گروه‌های اندک ظاهرگرا، بیشتر مسلمانان با به‌کارگیری عقل و استدلال در فهم قرآن موافق هستند. آنچه در اینجا اهمیت بیشتری دارد، بررسی جواز و اعتبار فهم و معرفت فلسفی قرآن است. حکم به جواز یا عدم جواز فهم فلسفی تا حد زیادی به مراد ما از فهم فلسفی وابسته است. اگر فهم فلسفی به معنای فهم به روش فلسفی باشد، اخص از روش عقلی خواهد بود و همه کسانی که تفسیر قرآن را به روش عقلی باور دارند، فهم به این معنا را خواهند پذیرفت. هماهنگی عقل و فلسفه با قرآن از این جهت، زمینه‌ساز اثرگذاری قرآن در فلسفه خواهد بود و این امر را تسهیل می‌کند.

فهم فلسفی قرآن کریم به گونه دیگری نیز متصور است و آن، فهم با بهره‌گیری از آموزه‌های فلسفی است. بنابراین فهم قرآن به دو گونه فهم تطبیقی تأویلی و فهم تحلیلی تقسیم می‌شود. فهم تطبیقی تأویلی مجاز نیست چون به تفسیر به رأی منتهی می‌شود، اما فهم تحلیلی چنین تالی فاسدی ندارد و مجاز است. فهم تحلیلی این گونه است که فهمنده



به منظور تحلیل و بررسی عمیق‌تر مفاهیم دشوار دینی از آموزه‌های فلسفی استفاده کند. (رک: عبدلی مهرجردی، ۱۳۸۹: ۶۲-۶۹) او در این روش نه امری را به قرآن تحمیل می‌کند و نه تطبیق و تأویلی در میان است، بلکه دانسته‌ها و آموخته‌های پیشین فلسفی، او را در تحلیل آیات و آموزه‌های وحیانی یاری می‌کند و این امکان را می‌یابد که تبیین و تفسیر دقیق‌تری از آیات و آموزه‌های قرآن به دست دهد. در فهم تحلیلی قرآن دانسته‌های قبلی، ظرفیت فکری فهمنده را توسعه می‌دهد و ما هرچند رهاوردهای فلسفی را بر قرآن تحمیل نمی‌کنیم، براهین و دستاوردهای قطعی فلسفی در حد شاهد و قرینه در حوزه معارف عقلی نقش بازی می‌کنند و ما از این طریق به فهمی عمیق‌تر و دقیق‌تر از آیات قرآن دست پیدا می‌کنیم. چنین فهمی از قرآن مصداق فهم ممنوع و تفسیر به رأی نیست؛ از این رو از نظر عقل و شرع محذوری ندارد.

نمونه‌های فهم فلسفی تحلیلی و پی بردن به ژرفای حقایق قرآنی را در آثار برخی بزرگان فلسفه به‌ویژه ملاصدرا به‌وفور می‌توان یافت که بدون هر گونه تحمیلی به قرآن و با رعایت و حفظ معانی ظاهری، صرفاً به استنباط و کشف ابعاد معنایی و لایه‌های پنهان آیات و یا ارائه قراینی برهانی از حقایق قرآنی می‌پردازند. ملاصدرا در آثار خود و به‌ویژه در کتاب تفسیری مستقلی که دارد، بیش از فلاسفه پیش از خود به تفسیر قرآن کریم اهتمام ورزیده است. او با بهره‌گیری از مبانی و نظریات فلسفی خود افزون بر آنکه به تبیین و فهم فلسفی آموزه‌های دینی و قرآنی بسیاری پرداخته است، از سوره‌ها و آیات بسیاری نیز تفسیری فلسفی ارائه کرده است. از جمله آموزه‌هایی که ملاصدرا آیات قرآنی مرتبط با آن را با زبانی فلسفی و مبتنی بر نظریات و مبانی فلسفی خود تفسیر کرده است عبارت‌اند از: اثبات وجود خداوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۲۰)، توحید و یگانگی خدا (همان، ۳۱) و نیز برخی عناصر آموزه معاد همچون معاد جسمانی (همو، ۱۹۸۱: ۱۸۵/۹-۱۹۷)، صراط (همان، ۲۸۴-۲۹۰)، نامه عمل (همان، ۲۹۰-۲۹۶)، میزان (همان، ۲۹۸-۳۰۵) و غیره. (مجموع این مباحث را ببینید در: اسعدی، ۱۳۹۹)

جواز و اعتبار فهم عقلی و فلسفی قرآن و تلاش‌های صورت گرفته از سوی فلاسفه‌ای همچون ملاصدرا موجب تأثیر متقابل قرآن در فلسفه شده است و فلاسفه اسلامی در حل و فصل بسیاری از مسائل فلسفی از قرآن کریم الهام گرفته‌اند و حتی مسائل جدیدی را به فلسفه افزوده‌اند. (به‌منظور مطالعه تفصیلی این مباحث رک: اسعدی، ۱۴۰۱ (الف):

## نتیجه گیری

۱. مرجعیت علمی قرآن از مفاهیم نوپدید است که در تعریف آن دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. در این مقاله به معنای اثرگذاری در یک حوزه دانشی به کار رفته است که هر دو ساحت درون‌علمی و برون‌علمی را دربرمی‌گیرد و می‌تواند به گونه‌های مختلفی صورت پذیرد.

۲. اثرگذاری قرآن در یک حوزه دانشی بر مبانی متعددی استوار است. مراد از «مبانی مرجعیت علمی قرآن» آن دسته آموزه‌ها و قضایایی است که اثبات و پذیرش مرجعیت علمی قرآن بر آنها استوار است؛ به گونه‌ای که انکار آنها به انکار مرجعیت علمی قرآن می‌انجامد و آن را بی‌اعتبار می‌سازد.

۳. این اصول و مبانی می‌تواند به حوزه‌های مختلفی نظیر انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی، علوم قرآن و غیره تعلق داشته باشد. از جمله مهم‌ترین آنها مبانی قرآن‌شناختی است که در این مقاله در دو بخش به آنها اشاره شده است: مبانی ناظر به وجود و حقیقت قرآن و مبانی ناظر به زبان و معرفت قرآن.

۴. مبانی ناظر به وجود و حقیقت قرآن عبارت‌اند از اصالت و حقانیت، حیات، جاودانگی و جهان‌شمولی، جامعیت و قلمرو مشترک، ساختار چندمعنایی قرآن.

۵. مبانی ناظر به زبان و معرفت قرآن عبارت‌اند از فهم‌پذیری و تفسیر، معرفت بخشی و واقع‌نمایی، جواز و اعتبار معرفت عقلی و فلسفی قرآن.

۶. برخی از این مبانی درون خود اصولی را دربرمی‌گیرند که هرچند این امکان وجود دارد که جداگانه مطرح شوند، در این مقاله به دلیل رعایت گزیده‌گویی از طرح عناوین متعدد و متکثر پرهیز شده است و تا حد امکان عناوین درهم‌آمیخته گردیده‌اند.



## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی العز (۲۰۰۵)، شرح العقیده الطحاوی، بغداد: دارالکتاب العربی.
۳. ابن ابی جمهور، محمدبن زین الدین (۱۹۸۵)، عوالی الثالی، قم: مطبعة سیدالشهدا.
۴. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۷۶)، الامالی، تهران: کتابچی.
۵. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۷۸)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تهران: نشر جهان.
۶. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۹۸ق)، التوحید، تحقیق هاشم حسینی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۷. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۴۰۳ق)، معانی الاخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۸. ابن خلدون (۱۹۸۸)، تاریخ ابن خلدون، تحقیق خلیل شحاده، بیروت: دارالفکر.
۹. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۱۰. ابن منظور، محمدبن مکرّم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۱۱. ازهری، محمدبن احمد (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. استرآبادی، محمدامین (۱۴۲۲ق)، الفوائد المدنیة، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. اسعدی، علیرضا (۱۳۹۱)، آغاز حکمت، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۴. اسعدی، علیرضا (۱۳۹۹)، ملاصدرا و مسأله معاد، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۵. اسعدی، علیرضا (۱۴۰۱)، «اثرپذیری فیلسوفان مسلمان از قرآن کریم در برخی مباحث عالم طبیعت»، پژوهش‌های هستی‌شناختی، شماره ۲۲، ص ۷۲۳-۷۴۶.
۱۶. اسعدی، علیرضا (۱۴۰۱)، «بررسی نقش قرآن کریم در ساحت خداشناسی فلسفی»، خردنامه صدرا، شماره ۱۰۷، ص ۱۳-۲۶.
۱۷. اسعدی، علیرضا (۱۴۰۱)، «بررسی و تحلیل چیستی، امکان، شرایط و ضرورت فهم فلسفی قرآن»، نقد و نظر، شماره ۱۰۶، ص ۱۳۹-۱۶۴.
۱۸. امین، محمدرضا؛ واعظی، احمد (۱۳۹۵)، «واقع‌نمایی گزاره‌های خبری قرآن کریم: نحوه اثبات و ادله»، قرآن‌شناخت، شماره ۱۷، ص ۴۳-۶۶.
۱۹. بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ق)، الحدائق الناضرة، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۲۰. بحرانی، یوسف (۱۴۲۳ق)، الدرر النجفیة، بیروت: دارالمصطفی لاهیات التراث.
۲۱. برقی، احمدبن محمدبن خالد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، تصحیح جلال‌الدین محدث، قم: دارالکتب الاسلامیة.
۲۲. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق)، شرح المقاصد، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم: الشریف الرضی.
۲۳. جباری، کریم (۱۴۰۰)، «مبانی معرفتی پویایی فهم و تدبر در قرآن کریم برای بهره‌مندی نسل امروز از آن»، قرآن و طب، دوره ۶، شماره ۱، ص ۱۰-۱۹.
۲۴. جرجانی، علی‌بن محمد (۱۳۲۵ق)، شرح مواقف، قم: الشریف الرضی.
۲۵. حر عاملی، محمدبن الحسن (۱۳۹۱ق)، وسائل الشیعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۲۶. حویزی، عبد علی (۱۴۱۵ق)، تفسیر نورالثقلین، قم: اسماعیلیان.
۲۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، لغت‌نامه، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۲۸. راد، علی (۱۳۹۰)، مبانی کلامی امامیه در تفسیر قرآن، تهران: سخن.
۲۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار الشامیه.
۳۰. رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۹۶)، «مرجعیت علمی قرآن کریم»، نرم‌افزار کنگره بین‌المللی قرآن و علوم انسانی، مجموعه مقالات روش‌شناسی قرآن و علوم انسانی، ص ۱-۱۳.
۳۱. سادات فخر، سید علی (۱۳۹۸)، «درآمدی بر مبانی علوم قرآنی مرجعیت علمی قرآن از دیدگاه آیت‌الله معرفت»، مطالعات علوم قرآن، شماره ۱، ص ۸۹-۱۱۱.
۳۲. سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۹۱)، تحلیل زبان قرآن و روش‌های فهم آن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۳. سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۸۹)، زبان قرآن و مسائل آن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۴. سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۲۱ق)، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتب العربی.
۳۵. سیوطی، جلال‌الدین (۲۰۰۷)، الاکلیل فی استنباط التنزیل، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۶. شاکر، محمدکاظم (۱۳۷۶)، روش‌های تأویل قرآن، قم: بوستان کتاب.
۳۷. شریف، میر محمد (۱۳۶۲)، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۸. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۹. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۷۸)، المظاهر الالهیه، تصحیح سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۴۰. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۴۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۸)، قرآن در اسلام، قم: بوستان کتاب.
۴۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۹۷۲-۱۹۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۴۳. طوسی، محمدحسن؛ عالمی، عبدالرئوف (۱۳۹۶)، «رابطه مرجعیت علمی قرآن با جهانی، جاودانگی و جامعیت قرآن»، نرم‌افزار کنگره بین‌المللی قرآن و علوم انسانی، مجموعه مقالات روش‌شناسی قرآن و علوم انسانی، ص ۲۳۷-۲۵۲.
۴۴. عبدلی مهرجردی، حمیدرضا (۱۳۸۹)، تفسیر فلسفی قرآن، قم: دلیل ما.
۴۵. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۰)، درآمدی بر فلسفه اسلامی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.



۴۶. عظیمی، محمدشریف (۱۳۹۶)، «چیستی و چگونگی مرجعیت قرآن در علوم انسانی»، نرم‌افزار کنگره بین‌المللی قرآن و علوم انسانی، مجموعه مقالات روش‌شناسی قرآن و علوم انسانی، ص ۴۷۵-۵۰۲.
۴۷. عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰ق)، التفسیر، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۴۸. غزالی، ابوحامد (۱۴۰۹ق)، جواهر القرآن و درره، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۹. غزالی، ابوحامد (بی‌تا)، احیاء العلوم، بیروت: دارالکتب العربی.
۵۰. فیاض لاهیجی (بی‌تا)، شوارق الالهام، اصفهان: انتشارات مهدوی.
۵۱. فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق)، تفسیر صافی، تهران: مکتبه الصدر.
۵۲. قاسمی، محمدعلی؛ بهروزی لک، غلامرضا (۱۴۰۰)، «مبانی انسان‌شناختی مرجعیت علمی قرآن کریم در علوم سیاسی»، سیاست متعالیه، شماره ۳۵، ص ۴۱-۶۲.
۵۳. قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا (۱۳۶۸)، کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۶)، آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۵۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲)، قرآن‌شناسی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۵۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، مجموعه آثار، قم: صدرا.
۵۸. نیازمند، رضا (۱۳۷۵)، «تفسیر قرآن و علوم جدید»، بینات، شماره ۱۰، ص ۲۰-۴۶.