

تحلیل کاربردهای عرف در تفسیر قرآن از منظر قرآن‌پژوهان فریقین*

محمد رضا حقیقت سمنانی^۱

حسین علوی مهر^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۱۳

چکیده

قرآن پژوهان فریقین از عرف در فهم و تفسیر قرآن بهره گرفته‌اند؛ اما به صورت مستقل و به تفصیل در آثار خود به کاربردهای عرف در انواع آیات نپرداخته‌اند. هدف این تحقیق استخراج این کاربردها از میان مباحث تفسیری فریقین است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی این مسئله پرداخته و اهم نتایج به دست آمده عبارت است از: ۱- کاربرد منبعی، برای عرف قابل پذیرش نیست؛ زیرا عرف امری است که ذاتاً خطاب‌دار است؛ ۲- عرف برای تشخیص مفاهیم آیات به کار می‌رود؛ اما در تفسیر مصادیقی کاربرد دارد که در حیطه‌های مرتبط با عرف باشد، مانند تشخیص موضوعات آیات الاحکام، تخصیص و تنقید و تنقیح مناط.

واژگان کلیدی: عرف، کاربردهای عرف، تفسیر عرفی، عرف منبعی، عرف ابزاری.

* این مقاله برگرفته از رساله دکتری نویسنده مسئول با عنوان «جایگاه عرف در فهم و تفسیر قرآن با تاکید بر آیه «وَأُمُّ الْيَعْقُوبِ» از منظر مفسران فریقین» که در جامعه المصطفی العالمیه، مجتمع آموزش عالی امام خمینی (ع) در تاریخ ۱۴۰۲ دفاع شده، می‌باشد.

۱. نویسنده مسئول: استادیار گروه تفسیر مجتمع قرآن و حدیث جامعه المصطفی العالمیه، قم.
mohammad.hagh54@yahoo.com

۲. استاد تمام مجتمع قرآن و حدیث جامعه المصطفی العالمیه، قم. Halavimehr5@gmail.com

مقدمه

مفسران قرآنی از دیرباز تاکنون در تبیین آیات قرآنی به عرف تمسک کرده و بدان استناد نموده‌اند اینکه آیا قرآن را می‌توان با عرف تفسیر نمود یا نه، امری است که برخی آن را مسلم پنداشته و هیچ بحث و بررسی پیرامون آن انجام نداده‌اند؛ حتی بسیاری از اهل سنت عرف را به منزله منبع تفسیر قرآن تلقی نموده‌اند. عده‌ای نیز از شیعه و برخی اهل سنت که عرف را به عنوان ابزاری برای فهم قرآن استفاده نموده‌اند در همه آیات از عرف بهره برده‌اند. به جرأت می‌توان گفت نخستین کسی که به این بحث به طور مستقل ورود کرده و این نکته را متذکر گردیده که گرچه قرآن به زبان قوم و عربی مبین نازل شده است؛ اما باید میان مفاهیم قرآنی و مصادیق آن تفکیک قائل شد، علامه طباطبایی رحمته الله علیه است: ایشان مفاهیم قرآنی را همان مفاهیم رایج عرفی می‌داند که به واسطه عرف می‌توان فهمید؛ اما مصادیق آن مفاهیم که اراده جلدی الهی از آیات به آنها تعلق گرفته است با فهم عرفی قابل درک نیست؛ بلکه با دقت در همه آیات و تفسیر قرآن به قرآن باید به عرف خاص خود قرآن مراجعه نمود تا مقصود الهی از آن درک شود، شهید صدر با ادامه دادن بحث علامه این نکته را متذکر گردید که این عدم کاربرد عرف در تفسیر، مصادیق مربوط به حیطه مصادیق فوق حسی قرآن است.

همچنین عرف در تفسیر قرآن دارای کاربردهای دیگری است که قابل بحث و بررسی است، مانند کاربرد عرف در تشخیص موضوعات آیات الاحکام و تخصیص و تقیید آیات به واسطه عرف و تنقیح مناط آیات به قرینه فهم عرفی وجود این مباحث، ضرورت پژوهشی جهت بررسی و تحلیل کاربردهای عرف در تفسیر قرآن از منظر فریقین را روشن می‌کند. براین اساس این پژوهش با روش تحلیلی - انتقادی و روش گردآوری کتابخانه‌ای به تحلیل کاربردهای عرف در تفسیر قرآن از منظر قرآن پژوهان معاصر فریقین پرداخته، ابتدا کاربرد عرف به عنوان منبع تفسیر قرآن را از منظر فریقین و سپس کاربرد عرف به عنوان ابزار تفسیر قرآن را بررسی می‌نماید.

۱. پیشینه پژوهش

به طور کلی در رابطه با عرف آثار متعددی نگاشته شده است که بیشتر ناظر به نقش عرف در فقه و استنباط و نظام‌های حقوقی است، مانند کتاب در آمدی بر عرف، نوشته سیدعلی

جبار گلباغی، انتشارات مؤسسه بوستان کتاب، سال ۱۳۷۸؛ کتاب فقه و عرف نوشته ابوالقاسم علیدوست، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، سال ۱۳۸۴، کتاب جایگاه عرف در فقه، نوشته سیدمحمد واسعی، انتشارات کانون اندیشه جوان، سال ۱۳۸۷؛ کتاب جایگاه عرف در استنباط، نوشته نقوی کنانی، انتشارات مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، سال ۱۳۹۲؛ عیار عرف نوشته کاووس روحی، انتشارات دانشگاه تربیت مدرس، سال ۱۳۹۳ و آثار دیگری در این زمینه که رویکرد فقهی - حقوقی دارند؛ تنها اثری که مرتبط با قرآن یافت شد، مقاله‌ای است با عنوان گونه‌شناسی مفاهیم قرآنی و قلمرو فهم عرفی نوشته ابوالقاسم علیدوست، علیرضا قائمی‌نیا و محمدحسین رفیعی، در مجله ذهن، پاییز ۱۳۹۲، شماره ۵۵ که مفردات قرآنی را دسته‌بندی نموده و تبیین کرده‌اند که کدام یک از این دسته‌ها قابل تبیین به واسطه عرف هستند و کدام یک نیستند؛ اما وارد حیطه مصادیق و حیطه تفسیر آیات و جملات نشده‌اند. با توجه به این مسئله خلأ بررسی کاربردهای عرف در تفسیر قرآن حس شده و نگارنده را برآن داشت تا به تحلیل کاربردهای عرف در تفسیر قرآن از منظر قرآن پژوهان شیعه و سنی بپردازد که از این حیث کار نویی است و سابقه نداشته است.

۲. مفهوم‌شناسی

با توجه به اهمیت دو واژه عرف و تفسیر در پژوهش پیش رو در ادامه به مفهوم‌شناسی این دو واژه از منظر لغت و اصلاح پرداخته می‌شود.

۲-۱. عرف

برای واژه عرف در لغت عرب معانی ذکر شده، امر شناخته شده در مقابل امر شناخته نشده، (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۱۲۱/۲؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷ش: ۲۱۷/۳) هر آنچه نفس انسان آن را به‌عنوان خیر می‌شناسد و بدان آرام می‌گیرد (ازهری، ۱۴۲۱ق: ۲۰۸/۲؛ جوهری، ۱۳۷۶ق: ۱۴۰۱/۴) و فعل پسندیده و نیکویی که حسنش به واسطه عقل یا شرع شناخته شده باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۶۲).

با دقت در موارد گوناگون استعمال عرف که در کتب لغت ذکر شده، می‌توان وجه اشتراک همه آنان را در این نکته دانست که عرف در هر جا که استعمال شده نوعی علو و

برجستگی که شیء را از غیر خودش متمایز می‌کند در آن نهفته است^۱ و این برجستگی و تمایز است که باعث شناخته شدن شیء میان مردم می‌شود؛ اما معانی مختلفی که پیدا کرده است در واقع بیان‌کننده متعلق و مصداق آن امر شناخته شده است. براین اساس می‌توان گفت عناصر و ویژگی‌های اصلی عرف در لغت شناخته شدن، تکرار و اتصال آن و برجستگی اش است.

عرف در اصطلاح آن چیزی است که به گواه عقل‌ها، در جان انسان‌ها استقرار یافته و طبع و فطرت سالم افراد آن را پذیرفته است (ابن عابدین، بی تا: ۱۱۴/۲؛ ابن‌حاجب، ۱۳۲۶ق: ۳۲۶). چنین امری میان مردم غلبه و تداول یافته (أبو سنه، ۱۹۴۷م: ۸) و عادت و روش آنان شده، مردم خواه در گفتار آنان باشد یا در کردارشان براساس آن حرکت می‌کنند (سبحانی، ۱۴۱۹ق: ۱/۱۸۳).

در بیان فقهاء عمدتاً، عرف به معنای اهل عرف و عقلاء معنا شده است و این معنا کاربرد بیشتری در آثار فقهاء دارد، وقتی فقهاء عرف را در آثار خود به کار می‌برند، عنصر بناء عقلاء را در تعریف عرف لحاظ کرده اند، براین اساس عرف یعنی استمرار عمل عقلاء بما هم عقلاء بر چیزی (نائینی، ۱۳۷۶ش: ۱۹۲/۳).

بنابراین تعریف اصطلاحی عرف را می‌توان چنین بیان کرد: عرف در اصطلاح، عبارت است از: دیدگاه و رفتار عقلاء و اهل عرف که بر اثر شیوع و تکرار به مرور مورد قبول آنان واقع شده و جریان مستمر سلوک همگانی را در گفتار و رفتار و ارتکازات عقلاء، شکل داده است، عرف می‌تواند دارای منشأهای عقلی، فطری، علمی و شرعی یا منشأهای وهمی، خیالی، خرافات و نفسانیات باشد.

۲-۲. تفسیر

تفسیر مصدر فسر است در لغت به معنای بیان (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲۴۷/۷)، تفصیل (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۵۰۴/۴) توضیح (ابن‌درید، ۱۹۸۸م: ۷۱۸/۲) آشکار کردن آنچه پوشیده شده (زهری، ۱۴۲۱ق: ۲۸۲/۱۲) و اظهار معنای معقول (راغب اصفهانی، ۱۲۱۴ق: ۶۳۶) آمده است. برخی لغت‌دانان تفسیر و فسر را به یک معنا دانسته‌اند و برخی میان آن دو تفاوت معنایی قائل

۱. علامه طباطبایی با اشاره به این نکته در تحلیل واژه عرف می‌نویسد: والعرف للديك وللفرس وهو الشعر فوق رقبتة وأعلى كل شيء ففيه معنى العلو على أي حال (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱۲۱/۸).

شده‌اند؛ زیرا تفسیر در جایی به کار برده می‌شود که متکلم در صدد بیان معنایی معقول باشد چون تفسیر مضاعف باب تفعیل است و دلالت بر کثرت می‌کند: لذا بر بیان معقولات که تکلف بیشتری دارد و ناظر بر دقت فکری است دلالت دارد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۹/۱). در نتیجه می‌توان گفت واژه تفسیر در لغت با توجه به باب تفعیل به معنای به خوبی آشکار و بیان کردن معنا است.

مفسران و دانشمندان علوم قرآن برای اصطلاح تفسیر تعریف‌هایی ارائه کرده‌اند، زرکشی معنای تفسیر قرآن در عرف علماء را کشف معانی قرآن و بیان مراد از آن اعم از اینکه به دلیل مشکل بودن لفظ باشد یا امر دیگر و یا به حسب معنای ظاهر از آیه باشد یا معنای غیر ظاهر دانسته است (زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۲۸۵/۲). علامه طباطبایی تفسیر را به بیان معانی آیات قرآنی و کشف مقاصد و مدلول‌های آنها تعریف کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۴/۱). آیت‌الله خویی نیز تفسیر را ایضاً مراد خداوند از کتاب عزیزش دانسته است (خوئی، بی تا: ۳۹۷).

آیت‌الله معرفت با توجه به معنای لغوی تفسیر و باب تفعیل بودن آن تفسیر قرآن را تلاش برای کشف معنی و به کار بردن نیروی خود جهت از بین بردن پوشیدگی از جهت مشکل آیات تعریف نموده است (معرفت، ۱۴۲۹ق: ۲۹/۱). در این رویکرد تفسیر به جایی اختصاص خواهد یافت که ابهام لفظی یا معنوی در آیه باشد که رفع آن نیاز به تلاش و کوشش بیشتری از جانب مفسر دارد.

با توجه به مجموعه آراء دانشمندان می‌توان گفت نقطه مشترک اکثر این نظرات در چیستی تفسیر، دست یافتن به مقصود خداوند از آیات و سوره‌هاست و در این پژوهش نیز مراد از تفسیر همین است.

۳. تحلیل کاربردهای عرف

برای عرف در تفسیر قرآن دو کاربرد قابل تصور است: یکی جایگاه منبعی یعنی عرف در کنار عقل، قرآن و روایات که یکی از منابع تفسیر قرآن باشد و دیگری به کارگیری عرف به منزله ابزار و قرینه و شاهدی در عملیات تفسیر جهت فهم آیات، که در ادامه به بررسی این کاربردها پرداخته می‌شود.

۱-۳. تحلیل کاربرد عرف به عنوان منبع تفسیر قرآن

منبع از ریشه «النبع» (جوشش آب) به معنای جایی است که چشمه از آن می‌جوشد و منابع آب محل‌های خارج شدن آن از زمین است، (خلیل فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۱۶۰/۲) لذا سرچشمه و منشأ هر چیزی را نیز منبع آن می‌گویند.

با توجه به معنای لغوی، منابع تفسیر باید اموری باشند که کشف مراد الهی از آنها جوشیده و مستند به آنها باشد. چنین منبعی باید معیار شناخت صحیح بوده و خطاپذیر نباشد.

منابع علم تفسیر و اصول بررسی و تحقیق برای دستیابی به معارف قرآنی اموری هستند که با دستیابی به آنها بتوان تفسیر صحیحی از قرآن داشت، قرآن، سنت و عقل تنها منابع تفسیر بوده و سایر امور مانند علوم تجربی و... شاهد و قرینه تفسیر هستند، آیت‌الله جوادی آملی در این رابطه می‌نویسد: مهم‌ترین منبع خود قرآن کریم است که مبین، شاهد و مفسر خویش است... منبع دیگر علم تفسیر، سنت معصومین علیهم‌السلام است که طبق حدیث متواتر ثقلین، عترت طاهرین علیهم‌السلام همتای قرآن بوده، تمسک به یکی از آن دو بدون دیگری مساوی با ترک هر دو است و اعتصام به هر کدام باید همراه با تمسک به دیگری باشد... منبع سوم، عقل برهانی است که از گزند مغالطه و هم و از آسیب تخیل مصون باشد... براهین قطعی علمی یا شواهد طمأنینه‌بخش تجربی، تاریخی، هنری و مانند آن را می‌توان حامل معارف و معانی قرآن قرار داد، به طوری که در حد شاهد، قرینه و زمینه برای درک خصوص مطالب مربوط به بخش‌های تجربی، تاریخی و مانند آن باشد، نه خارج از آن (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش: ۵۷/۱-۵۸).

با توجه به اینکه تفسیر قرآن به معنی استنباط از قرآن می‌باشد، منابع آن نیز منطقاً با منابع فقه نباید متفاوت باشد، در نتیجه ادله اربعه که به منابع چهارگانه معتبر فقهی برای استنباط احکام شرعی اطلاق می‌شود یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل می‌تواند به عنوان منابع تفسیر نیز مطرح شود؛ گرچه اجماع در تفسیر، به جز آیات الاحکام که اجماع می‌تواند کاشف از سنت باشد، در تفسیر سایر آیات کارایی ندارد، چرا که ما با نص روبرو هستیم و اجماع مدرکی فاقد حجیت است (مظفر، ۱۳۷۰ش: ۸۷/۲).

براین اساس، منابع تفسیر ادله مستقلی هستند که به واسطه آن، مراد الهی اثبات می‌شوند و حجیت آنها استقلالاً و بنفسه است نه وابسته به حجیت دیگری.

۳-۱-۱. تحلیل آراء اهل سنت

بسیاری از اهل سنت به عرف به گونه‌ای مستقل نگاه می‌کنند، عرف استقلال‌ی یعنی عرفی که منبع یا سند قرار گیرد؛ بدین معنا که یا خود، در کنار اراده‌ی الهی منبع و مصدر شرع باشد، و یا دلیلی مستقل برای کشف شریعت و اراده‌ی الهی باشد (رک: علیدوست، ۱۳۹۴ش: ۹۵-۹۴). در این نگاه عرف در کنار عقل، قرآن و سنت به‌عنوان یکی از منابع تفسیر مدنظر است. یعنی یکی از منابع اصلی دین، عرف تلقی شده است.

عموم اهل سنت، منابع اصلی و مصادر شریعت را قرآن، سنت نبوی، اجماع، عرف، استحسان و مصالح مرسله دانسته‌اند (عالیه، ۱۹۹۷م: ۳۹۸ و ۴۲۱) و عرف را یکی از مصادر استنباط در کنار قرآن ذکر کرده‌اند (قوته، ۱۴۱۸ق: ۱۳۱/۱).

ابن عربی فقیه مذهب مالکی می‌گوید: عرف و عادت اصلی از اصول شریعت‌اند (ابن عربی، ۱۴۰۸ق: ۱۱۶۲/۳). همچنین از عبارات مشهور میان فقهای اهل سنت بر این مسئله دلالت دارد مانند: الثابت بالعرف کالثابت بالنص (ابن عابدین، بی تا: ۶۷/۱، ابن نجیم، ۱۹۸۵م: ۲۹۵/۱). آنچه با عرف اثبات شود از منظر حجیت و ارزش بمانند چیزی است که با نص ثابت شده باشد. به اعتقاد ابن عابدین از شروط اجتهاد شناخت کافی نسبت به عرف و عادت مردم است (ابن عابدین، بی تا: ۱۲۵/۲).

در نقد دیدگاه اهل سنت، در منبع دانستن عرف، در عرض قرآن و سنت، می‌توان سؤالاتی را مطرح نمود، مقصود ایشان از عرفی که منبع است چیست؟ مطلق عرف یا عرف‌های پسندیده و نیکو؟ آیا برای هر عرفی چنین جایگاهی قائل هستند، یا عرف‌هایی که صحیح بوده و مورد تأیید شرع باشد معتبر هستند؟ اگر چنین است که عرف نیاز به تأیید شرع دارد، آیا می‌توان آن را دلیلی مستقل دانست؟ سوال دیگر اینکه، آیا منظورشان از عرف، عرف‌هایی است که دارای منشأ عقلی عقلایی، فطری و شرعی است؟ یا عرف‌هایی با منشأهای دیگر؟ اگر منظور عرف‌های دارای منشأ عقلی عقلایی، فطری و شرعی است، در این صورت عرف، صرفاً بازتاب عملی آن منشأ می‌شود و حجیت و اعتبار، اصالتاً برای آن منشأ خواهد بود نه برای عرف، لذا منبع بودن، معنایی نخواهد داشت. اگر مقصود عرف‌هایی است که دارای منشأی غیر از این امور است، باید گفت چنین عرفی امری است که ذاتاً نسبت به صحت و فساد و درستی و نادرستی و حق و باطل بلاشرط است و لذا تخطئه‌پذیر خواهد بود یعنی ممکن است خوب و قابل پذیرش باشد و ممکن است چنین

نباشد، حال سؤال ما از دانشمندان اهل سنت این است که شما چگونه امری را که ذاتاً قابل تخطئه است در کنار منابعی که ذاتاً خطاناپذیر هستند مستقلاً به عنوان دلیل و منبع پذیرفته‌اید؟ به نظر می‌رسد، صرف ملاحظه کاربردهایی برای عرف در شرع، موجب اظهار این مطالب توسط اهل سنت شده است.

۳-۱-۲. تحلیل آراء شیعه

دانشمندان اصولی و فقهای شیعه، عرف و عادت را به عنوان منبع مستقل پذیرفته‌اند و تنها در جایی که عرف از رضایت شارع کاشف باشد به عنوان سیره متشرعه یا سیره عقلا آن را حجت دانسته‌اند؛ به نوعی آن را زیرمجموعه سنت معصومان علیهم‌السلام قرار داده‌اند. عمده فقهای شیعه عرف را به تنهایی دلیل بر اثبات یک حکم شرعی نمی‌دانند، مگر عرفی که متصل به زمان معصوم باشد و مورد تقریر معصوم قرار گرفته باشد و ناشی از عرف مسامحی نباشد (انصاری، ۱۴۴۱ق: ۲/۳). لذا می‌توان گفت از منظر عالمان شیعه عرف نمی‌تواند بنفسه منبعی مستقل باشد، در این رابطه شهید صدر می‌نویسد: «عمل عامی که تکرار آن از مردم در عادات‌های زندگانی خود صادر می‌شود، سکوت شریعت نسبت به این عادت و عدم رد آن به معنی تقریر و دلیل بر قبول آن است، این همان چیزی است که در بحث‌های فقهی، عرف عام یا سیره عقلایه نامیده می‌شود و بازگشت آن در حقیقت به اکتشاف موافقت شریعت بر سلوک عام معاصر با عهد تشریع از راه عدم نهی از آن روش در شریعت است؛ زیرا اگر شریعت با چنین سلوکی مخالف بود، باید از آن نهی می‌کرد؛ در نتیجه عدم نهی، دلیل بر موافقت است» (صدر، ۱۴۳۴ق: ۴/۳). براین اساس دلیل اصلی می‌شود سنت نه عرف.

اما برخی فقهای شیعه صرف عدم ردع بر یک سیره را کافی دانسته و نیازی به امضاء و تصریح معصوم نمی‌دانند: در اعتبار و سندیت طریقه عقلا، نیازی به امضای صاحب شریعت و تصریح به اعتبار توسط او نیست؛ بلکه عدم ردع و نهی از آن کافی است؛ چرا که عدم ردع در جایی که ردع ممکن است، دلالت بر رضا به آن طریقه است (نائینی، ۱۳۷۶ش: ۳/۱۹۳). از جمله ادله برای عدم نیاز به تقریر معصوم نسبت به سیره، عبارت است از اینکه رجوع جاهل به عالم در ارتکاز همه انسان‌هاست، امامان معصوم نیز آگاه بودند که عالمان شیعه در عصر غیبت چاره‌ای جز اجتهاد و مراجعه به اسناد نداشته و عوام آنها هم به خاطر ارتکاز مورد اشاره گزینه‌ای جز رجوع به علماء خود را بر نمی‌گزینند. با این وضعیت اگر رضایت امامان معصوم

به این امر نبود، برایشان بود که از این ارتکاز و تأسیس پیش‌بینی شده نهی نمایند. امام خمینی علیه السلام در این جهت تفاوتی بین سیره متصل به زمان معصوم با سیره‌ای که توسط معصوم قابل پیش‌بینی است و ردعی نکرده نمی‌داند و می‌نویسد: «الافرق بین السیره المتصله الی زمانهم و غیرها ماعلموا و اخبروا و قوع الناس فیہ...» (خمینی، ۱۴۱۰ق: ۱۲۳/۲).

در تحلیل ابن مسئله می‌توان گفت این بحث منافاتی با غیر استقلالی بودن عرف ندارد؛ زیرا اولاً نیاز نداشتن سیره به تأیید ظاهری به معنی عدم نیاز ذاتی سیره به تأیید در مقام ثبوت نیست که نتیجه آن استقلال سیره باشد؛ بلکه به معنی این است که در مقام اثبات نیازی به اظهار تأیید نیست.

بنابراین سیره عقلا یا عرف عام برای اعتبار و حجیت خود، نیازمند امضاء یا عدم ردع شارع است و اعتبارش نیز به اعتبار منشأ و اعتبار مؤید آن است، لذا این مطرح نمودن آن به عنوان منبع مستقل در کنار قرآن و سنت و جهی ندارد؛ اما می‌تواند به عنوان ابزار یا منبع غیر مستقل فهم و تفسیر قرآن مطرح شود.

۲-۳. تحلیل کاربرد عرف به عنوان ابزار تفسیر قرآن

برای عرف در تفسیر قرآن دو جایگاه قابل تصور است یکی جایگاه منبعی: یعنی عرف در کنار عقل، قرآن و روایات؛ یکی از منابع تفسیر قرآن باشد و دیگری به کارگیری عرف به منزله ابزار و قرینه و شاهدی در عملیات تفسیر جهت فهم آیات.

۱-۲-۳. کاربرد عرف در فهم مفاهیم آیات

با توجه به اینکه قرآن به لسان عربی مبین نازل شده است، الفاظ قرآن در حیطه دلالت استعمالی دارای همان معنای الفاظ در عرف عام است؛ لذا می‌توان در فهم معانی الفاظ از فهم عرفی به منزله ابزار و قرینه‌ای برای تشخیص بهره برد.

ریشه این بحث در علم اصول در بحث اصالت ظهور قابل پیگیری است. وقتی لفظ در معنای خاصی ظهور عرفی داشته باشد و حمل لفظ یا کلام بر آن معنا در نظر عقلا راجح باشد، در چنین حالتی عقلا به معنای ظاهر تمسک نموده و معنای خلاف ظاهر را نادیده می‌گیرند (سبحانی، ۱۴۲۰ق: ۲۸/۱) لذا در علم اصول یکی از عناصر مشترک در استنباط از نصوص، رجوع به عرف عام یا به عبارت دیگر حجیت ظهور عرفی است (صدر، ۱۴۳۴ق: ۴۸/۶).

صاحب جواهر در مورد فهم معنای واژگانی که حقیقت شرعی و اصطلاح خاصی در شرع ندارند، مرجع را عرف می‌داند (نجفی، ۱۳۶۲ش: ۳۰۵/۱۴) وی عرف عام را دلیلی برای اثبات حقیقت لغوی دانسته (نجفی، ۱۳۶۲ش: ۱۶۲/۱) و فهم عرفی از لغت را مقدم بر هر استدلالی برای فهم معنای کلام دانسته است (نجفی، ۱۳۶۲ش: ۴۹/۳).

شهید صدر معتقد است به هر چیزی که عرف عام در فهم نص به کار می‌برد، اعتماد می‌شود و معنای چنین چیزی این است که عرف عام حجت و مرجع در تعیین مدلول لفظ است (صدر، ۱۳۹۵ق: ۱۰). مرحوم امام خمینی^{علیه السلام} نیز با همین مبنا مرجع در تعیین مفاهیم نصوص دین را عرف می‌داند (فیض نسب، ۱۴۲۶ش: ۳۴).

البته موضوع اصالت ظهور، ظهور شخصی یعنی انسباق معنا به ذهن هر شخصی نیست؛ بلکه ظهور نوعی است که همه اهل عرف و محاوره در آن مشترک‌اند... ظهور مشترک نزد اهل عرف و اهل لغت مبتنی بر قوانین ثابت محاوره عرفی است؛ زیرا ظاهر حال متکلم متابعت از عرف مشترک عام است نه عرف خاص که مبتنی بر انس شخصی و ذاتی است که اختصاص به شخص دارد (صدر، ۱۴۱۷ق: ۲۹۲/۴).

علامه طباطبایی معتقد است در فهم مفاهیم کلمات و آیات قرآن، هم مفردات و هم جملات، به حسب لغت یا عرف عرب اختلافی میان مفسران نیست، زیرا قرآن کلام عربی مبین و در فهمش نه شخص عرب و نه غیر عربی که عارف به لغت و شیوه‌های کلام عربی باشد متوقف نمی‌شود و در میان آیات قرآن حتی یک آیه نیز دارای اغلاق و تعقیدی در مفهومش به گونه‌ای که ذهن در فهم معنایش متحیر شود نیست، زیرا قرآن فصیح‌ترین کلام‌هاست و شرط فصاحت خالی بودن کلام از اغلاق و تعقید است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۹/۱). از منظر ایشان عرف عام می‌تواند ابزاری مهم در فهم مفاهیم آیات باشد. ایشان تصریح می‌کنند که میزان و معیار در استظهار از کلام، عرف عام است (طباطبایی، بی‌تا: ۲۸۲/۲).

مرحوم امام نیز معتقد است میزان در تشخیص همه مفاهیم، عرف است؛ چرا که شارع بمانند یکی از اهل عرف در سخنان و محاوراتش می‌باشد و اصطلاح خاص و راه و روش خاصی در زمینه القاء کلام به مخاطب ندارد؛ لذا عرف در تشخیص مفاهیم حاکم است (خمینی، ۱۴۱۰ق: ۲۲۹/۱-۲۲۷).

علمائی اصولی اهل سنت این بحث را تحت عنوان «فی بیان ما تترك به الحقیقة» یعنی در بیان چیزهایی که می توان به واسطه آن معنای لغوی را کنار گذاشت، آورده اند که یکی از آنها عرف است. بر این اساس یکی از مواردی که می توان براساس آن از معنای حقیقی لغت دست برداشت، کثرت استعمال واژه ای در عرف در معنای دیگری که چنین استعمالی موجب تبادل در فهم نسبت به آن معنا می شود، حکم استعمال حقیقی را خواهد داشت... حقیقت لغوی به واسطه دلالت استعمال عرفی کنار گذاشته می شود؛ زیرا در دلالت عرفی آماره بر حقیقت وجود دارد که آن مبادرت به فهم است (المیس، بی تا: ۲۳۷۵) حنابله از اهل سنت نیز براساس قاعده «العاده محکمة» گفته اند: «الحقیقة تترك بدلالة العادة» یعنی معنای اصلی لفظ براساس معنای مجازی متعارف ترک می شود (زیدان، ۱۹۸۷: ۹۰).

ابن قیم معتقد است، الفاظی که در شرع مطرح شده، فهم عرفی که از آن وجود دارد ملاک است و فتوا دادن نسبت به این امور بدون شناخت عرف و معنایی که از آن متعارف است، گمراهی و گمراه کردن است (ابن قیم، ۱۹۵۵: ۲۸۹/۴).

شنقیطی، در جایی که مفهومی هم حقیقت لغوی دارد و هم حقیقتی عرفی سه مذهب را در میان اهل سنت مطرح می کند: مذهب اول که مذهب شافعی و احمد است، مقدم داشتن حقیقت عرفی و تخصیص عموم حقیقت لغوی به واسطه حقیقت عرفی است؛ مالک نیز در اصول مذهبش معتقد به همین است، اما در فروع، در بعضی مسائل به حقیقت عرفی اعتماد نمی کنند؛ مذهب دوم که مذهب ابوحنیفه است، مقدم داشتن حقیقت لغوی بر حقیقت عرفی است، بنابر اینکه حقیقت عرفی گرچه در عرف استعمال ترجیح دارد؛ اما حقیقت لغوی بواسطه اصل وضع بر آن ترجیح دارد؛ مذهب سوم نیز هیچ کدام را بردیگری مقدم نمی داند و در چنین مواردی لفظ را مجمل می داند (شنقیطی، ۱۴۲۷ق: ۱۷۶۷-۱۷۵).

براساس آنچه بیان شد می توان گفت از آنجا که شکل گیری واژگان و معنای آنان و فهم سخن و واژگان از اموری است که در بستر عرف و اجتماع شکل می گیرد و شارع مقدس نیز در سخن گفتن به طریق متعارف عقلا سخن گفته است در نتیجه می توان از عرف، برای تنقیح و روشن ساختن ظهور الفاظ جهت کشف مراد الهی استفاده کرد.

سیره عقلا در حجیت ظهورات عرفی کلام و اصالت ظهور، بنای شارع بر تکلم براساس محاوره عقلا، عربی مبین و بلسان قوم بودن قرآن از جمله ادله ای است که فقهای فریقین

برای این کاربرد از عرف استفاده کرده‌اند. بنابر این عرف در حیطه مراد استعمالی و فهم مفاهیم واژه‌ها معتبر است و قلمرو اعتبار و حجیت آن شامل همه مفاهیم الفاظ می‌شود در نتیجه، عرف برای تنقیح و روشن ساختن ظهور الفاظ همه آیات معتبر است.

۲-۲-۳. کاربرد عرف در تشخیص مصادیق آیات

یکی دیگر از کاربردهایی که برای عرف می‌توان تصور نمود، کاربرد عرف در تشخیص مصادیق معنا و مفهوم الفاظ قرآنی است. از آنجا که تعیین مصداق آیه فراتر از اراده استعمالی و در حیطه اراده جدی متکلم است این بحث، نقش بسیار مهم و چالشی در تبیین جایگاه عرف در تفسیر قرآن دارد و در واقع می‌توان گفت محل اصلی تضارب آراء در نقش داشتن یا نداشتن عرف در تفسیر قرآن به این مسئله وابسته است.

امام خمینی علیه السلام معتقد است از آنجا که شارع در محاوره و گفتگو با دیگران اصطلاح خاص و روش ویژه‌ای ندارد معیار در تبیین همه مفاهیم عرفی و کیفیت انطباق آنها بر مواردشان عرف است (خمینی، ۱۴۱۰ق: ۲۲۸/۱). البته این کلام فقط ناظر به مفاهیم عرفی مطرح در نصوص دینی است؛ اما مفاهیم بسیاری در قرآن کریم وجود دارد که ناظر به مسائل تکوینی و حقایق هستی یا مباحث علمی است، لذا بیان ایشان شامل آن موارد نمی‌شود و سیره عقلانی نیز در تبیین امور مربوط به حقایق هستی و مباحث علمی فهم عرفی این مباحث نیست؛ اما در آیات الاحکام و مسائل فقهی که ناظر به مباحث عرفی است، عرف می‌تواند نقش معیار و میزان در تشخیص مصادیق را داشته باشد.

صاحب جواهر می‌نویسد: در واژگان فاقد حقیقت شرعی و مانند آنها چه بسا برخی از آگاهان به نمونه‌ها و مصداق‌های عرفی، در این مورد، داناتر از فقیه باشند (نجفی، ۱۳۶۲ش: ۴۰۹/۲۹).

چنانچه بیان شد این مسئله بیشتر در فقه یا آیات الاحکام نمود دارد اما مسئله اصلی در سایر آیات اعتقادی، اخلاقی، اجتماعی و علمی قرآن است. آیا مصادیق مفاهیم مطرح در آن آیات هم ناظر به فهم عرفی است و عرف می‌تواند معیاری در شناخت آن آیات باشد؟ علامه طباطبایی در این زمینه دیدگاه مهمی دارد که قابل طرح، تحلیل و بررسی است، علامه طباطبایی با تفکیک میان مفهوم و مصداق معتقد است مفاهیم و معانی لغات قرآنی با عرف عام قابل فهم است، اما در فهم مصادیق آیات عرف نمی‌تواند معیار باشد و راه فهم

مصادیق آیات، تدبر در مجموع آیات است (طباطبایی، ۱۳۹۰:ق: ۲۰۷/۱۲). علامه لازمه رجوع به عرف در فهم مصادیق را اختلال در فهم و تشویش معانی می‌داند، زیرا اتکاء و اعتماد بر انس و عادت در فهم معانی آیات موجب تشویش مقاصد آنها و اختلال در فهم آیات می‌شود... (طباطبایی، ۱۳۹۰:ق: ۱۱/۱). از منظر ایشان روایات نهی از تفسیر دلالت دارد کلام خدا را به طریق متعارفی که کلام خلق تفسیر می‌شود نباید تفسیر کرد، زیرا بین کلام خدا و کلام مخلوقات فرق است، فرق بین آن دو در نحوه استعمال الفاظ، و چیدن جملات، و به کاربردن فنون ادبی، و صناعات لفظی، نیست؛ بلکه از جهت مراد و مصداق است، مصداقی که مفهوم کلی کلام بر آن منطبق است... راه حل این مسئله دقت و تدبر در خود آیات برای فهم مقصود و مصداق است (طباطبایی، ۱۳۹۰:ق: ۷۸/۳-۸۰). علامه معتقد است هیچ‌یک از اختلافات تفسیری میان مفسران منشأش اختلاف نظر در مفهوم لفظ آیه، و معنای لغوی و عرفی عربی مفرد آن، و جمله‌اش نیست، زیرا هم کلمات قرآن، و هم جملات آن، و آیاتش کلامی است عربی، و آن‌هم عربی آشکار... بلکه همه آنها از اختلاف در مصداق کلمات پیدا شده، مصادیقی است که مفاهیم لفظیه بر آن منطبق می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰:ق: ۹/۱).

از منظر علامه طباطبایی رحمته‌الله بازگشت اختلاف در مصادیق به انس و عادت‌های ذهن به امور مادی است زیرا، انس و عادت باعث می‌شود که ذهن آدمی در هنگام شنیدن یک کلمه، و یا یک جمله، به معنای مادی آن سبقت جوید، و قبل از هر معنای دیگر، آن معنای مادی و یا لواحق آن به ذهن آید، و ما انسان‌ها از آنجایی که بدن‌هایمان، و قوای بدنی‌مان، مادام که در این دنیای مادی هستیم، در ماده غوطه‌ور است... فوراً معنای مادی اینها به ذهن ما در می‌آید، همان معنایی که از این کلمات در خود سراغ داریم (طباطبایی، ۱۳۹۰:ق: ۱۴/۱ و ۳۱۵/۲).

علامه در موضع دیگری به‌طور شفاف تری در تبیین معیار نبودن فهم عرف عام در تفسیر مصادیق فرموده‌اند: اینکه در آیات قرآنی فهم اهل لسان متبع است، یعنی باید دید اهل لسان از مفاهیم کلی لغوی و عرفی چه می‌فهمند، تنها در مفاهیم کلیه است. و اما در مقاصد و مصادیقی که مفاهیم کلیه بر آنها منطبق می‌شود فهم عرف هیچ اعتباری ندارد، بلکه متبع در آن تنها تدبر و دقتی است که خداوند مکرر بدان سفارش و امر فرموده، و دستور داده که متشابه قرآن را به وسیله محکم آن تشخیص داده و آیات را بر یکدیگر

عرضه کنند، چون به طوری که در روایات هم آمده قرآن کریم آیاتش شاهد یکدیگر و بعضی بر بعض دیگر ناطق و برخی مصداق برخی دیگر است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۲۵/۱۱).

در رابطه با بیانات علامه طباطبایی ممکن است این اشکال به نظر برسد که تفکیک میان مفهوم با مصداق ممکن نیست و هر دو یک چیز هستند، یکی وجود ذهنی دارد و دیگری وجود خارجی؛ در حالی که علامه، میان این دو تفکیک کرده است. پاسخ این اشکال را نیز می‌توان از نظرات خود علامه داد. از آنجا که ایشان معتقد است این تفکیک میان معنا با مصداق انس گرفته به ذهن مادی و عرفی صورت گرفته است نه میان معنا و مصداق حقیقی؛ لذا علامه با نظریه روح معنا این مشکل را حل نموده است.

از منظر علامه، میزان در وضع یک لغت فائده، هدف و کارکرد آن است نه صرفاً همان مصداق که به مرور دچار تغییر می‌شود؛ لذا هدف از وضع یک لغت فراتر از کارکردهای مادی آن است. ایشان می‌نویسد: اگر ما الفاظ را وضع کردیم، برای آن چیزی وضع کردیم که فلان فائده را به ما می‌دهد... منظور روز اول ما از نام‌گذاری، فائده و غرضی بود که از مسماها عاید ما می‌شد...؛ اما متأسفانه انس و عادت نمی‌گذارد ما این توجه را داشته باشیم (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱۰/۱).

از منظر علامه هرچند وضع مفردات لغات در مرحله نخست در ارتباط با معانی محسوس بوده و سپس به تدریج به سوی مفاهیم معنوی سوق یافته، از این رو استعمال الفاظ که در برابر معانی محسوس و مادی بوده، در معانی معقول و تجریدی استعمال مجازی است، لکن پس از استقرار استعمال و حصول تبادر، وضع تعینی صورت می‌گیرد و استعمال حقیقی خواهد شد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۳۱۹/۲).

البته اگر کسی بتواند اثبات کند که تمام معارف قرآن ناظر به عرف و مطالبی عرفی است، طبعاً نظریه علامه هم نقد می‌شود؛ اما وجود اصطلاحات خاص در قرآن و ناظر بودن بسیاری از آیات به حقایق هستی که از سنخ امور عرفی نیستند این دیدگاه را به چالش می‌کشاند. از طرفی دیگر نقدی که می‌توان به دیدگاه علامه وارد نمود این است که بخشی از آیات ناظر به حقایق هستی‌شناختی و بخشی نیز اصطلاحات قرآنی یا به عبارتی دیگر حقایق شرعیه هستند که در این دو بخش می‌پذیریم که مصادیق آیات با فهم عرفی قابل فهم نیست؛ اما بسیاری از آیات هم ناظر به موضوعات و مسائل عرفی است، اما در نظریه علامه فهم مصادیق آنها نیز توسط عرف عام نقد شده است.

مؤید این تحلیل دیدگاهی است که مرحوم امام خمینی علیه السلام دارند. از منظر ایشان آیات اخلاقی و توحیدی را نمی توان با عرف فهمید؛ اما از کلمات دیگرشان استفاده می شود که آیات فقهی را می توان با عرف فهمید. مرحوم امام می نویسد: «و اما تنزیل آیات و اخبار وارد در زمینه امور اخلاقی و معارف و توحید، بر فهم عرفی با تمسک به ظواهر آنها صحیح نیست، چرا که چه بسا، این کار به فساد اعتقاد و الحاد و کفر بینجامد... پس همانا اخذ به ظاهر آنها به مفهوم عرفی آن به الحاد و کفر می انجامد» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۱۹/۲).

شهید صدر نیز نظریه ای شبیه علامه طباطبایی ارائه داده است، وی دو سطح برای تفسیر قرآن بیان می کند، تفسیر لفظ و تفسیر معنا، از منظر ایشان تفسیر لفظ عبارت از بیان معنای لغوی لفظ و تفسیر معنا مشخص کردن مصداق خارجی که معنا بر آن منطبق است می باشد. ایشان معتقد است نکته اساسی در تفسیر قرآن، تمییز بین تفسیر لفظ بر اساس مفاهیم با تفسیر معنا به صورت مجسد در شکلی معین و مشخص بر اساس مصداق است. ایشان این تمییز و تفکیک را حل کننده تناقضی ظاهری میان دو حقیقت قرآنی می داند؛ اول اینکه قرآن کتاب هدایت برای بشریت است که خدای سبحان برای خارج کردن مردم از ظلمات به نور و ارشاد مردم به بهترین راه زندگی برایشان نازل کرده است، قرآن برای رسیدن به این هدف و رسالتش باید برای عموم مردم قابل فهم باشد و به راحتی بتوان معانی آن را استخراج کرد. واقعیت دیگر این است که در بسیاری از مواضعی که قرآن به صراحت یا اشاره مطلبی را فرموده به راحتی امکان فهمش وجود ندارد و ذهن بشری در هنگام تفکر در آن به علت دقت و دوری آن معارف از حیطه حس و زندگی متعارف انسان، ذهن دچار سرگردانی می شود، مباحثی چون لوح و قلم، عرش و موازین، ملک و شیطان، انزال حدید، رجوع انسان به خدا، خزائن و ملکوت آسمان و زمین و مانند آن. در نتیجه از سویی براساس حقیقت اهداف قرآن کریم و رسالت قرآن مفروض این است که فهمش آسان باشد و از سویی دیگر برخی مواضع قرآن برای فهم بشر مشکل و موجب سرگردانی ذهن است. حل تناقض ظاهری بین این دو حقیقت با تفاوت نهادن بین تفسیر لفظ و تفسیر معنی ممکن است، براین اساس آسان بودن فهم قرآن به این معناست قرآن کلامی است که به حسب تفسیر لفظ بر معانی دلالت دارد و استخراج این معانی برای عموم مردم آسان است و آنچه مشکل است تصور و تعیین صورت های واقعی این معانی و مفاهیم است. هیچ کدام

از آیات قرآنی از ناحیه لغوی نامفهوم نیست و سختی در تفسیر لفظی آنها وجود ندارد، بلکه سختی در تفسیر معنای لفظ نه خود لفظ است (صدر، ۱۴۳۴ق: ۲۹۸/۱۹-۲۹۶).

چنانچه ملاحظه شد شهید صدر همان سخن علامه را دارد با این تفاوت که کلیت بیان علامه را ندارد، یعنی ایشان عدم امکان فهم مصادیق آیات توسط عرف عام را ناظر به معارف الهیاتی قرآن دانسته است.

با دقت در مطالب نقل شده می‌توان گفت اولاً در ناحیه مفهوم الفاظ در همه معارف قرآنی می‌توان از عرف عام بهره برد؛ ثانیاً در حیطة مصداق باید معارف قرآنی را تقسیم نمود و مشاهده کرد. در هریک از این معارف چه مقدار عرف عام می‌تواند نقش داشته باشد و چه مقدار ناظر به عرف است تا در تشخیص مصداق از آن بهره برد؛ ثالثاً با توجه به نظریه روح معنای علامه در معارف هستی‌شناختی و الهیاتی قرآن نیز با توجه به کارکرد زبان که اشاره به معانی مورد نظر است و در پیوند با اجتماع بروز و ظهور می‌یابد. می‌توان گفت طبیعی است که بشر، نخست با معانی و حقایق محسوس و ملموس در ارتباط بوده، الفاظ را در برابر آنها و به منظور انتقال آنها به ذهن قرار داده است. اما این واقعیت است که خصوصیت‌های مصداق، نقشی در تعیین و تحدید قلمرو معنا و مفهوم الفاظ ندارد. از این روی است که با رشد و توسعه فکری و فرهنگی و پیدایش معانی راقی و انتزاعی، همان الفاظ با مناسبات خاصی در معانی انتزاعی و معقول نیز به کار بسته می‌شود. بدین لحاظ ما شاهد توسعه در معنا و یا گستره مصادیق یک لفظ هستیم و این مسئله خود امری عرفی و عقلایی است بر این اساس بهره‌گیری از سایر آیات برای فهم مصادیق چنین آیاتی یا بهره‌گیری از عقل در فهم آن، خود امری عقلایی و عرفی است، گرچه عرفی به معنای فهم سطح پایین و محسوس از معارف معقول نباشد.

در میان اهل سنت نیز سرخسی می‌گوید از منظر عالمان اهل سنت در اعتبار عرف صحیح اختلافی نیست و فقهای اهل سنت عرف را هم در استنباط حکم و هم در انطباق حکم بر مصادیق عرف مرجع می‌دانند» (سرخسی، ۱۴۱۴ق: ۵/۱۳). البته وی قید عرف صحیح را آورده و با این قید عرف‌های خطا و فاسد را خارج نموده است. المیس نیز می‌نویسد: از منظر اهل سنت، عرف معیاری است که مفتی و قاضی در تطبیق مصادیق به آن مراجعه می‌کند (المیس، بی‌تا: ۲۳۷۴).

۳-۲-۳. کاربرد عرف در تشخیص موضوعات آیات الاحکام

در بسیاری از آیات قرآن احکام شرعی بیان شده یا احکام شرعی از آن قابل استنباط است، از منظر علمای شیعه در تبیین موضوعات احکام شرعی گاهی معیار تشخیص موضوع، عرف است و در تبیین آیاتی که احکام شرعی در آن بیان شده است می توان با کمک از عرف، موضوع حکم را روشن نمود، مثل: تبیین معنای لفظ «صعید» در آیه «فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» (نساء: ۴۳) در این کاربرد، عرف حجیت دارد. در نصوص دینی و متون فقهی روایات و تعبیری در تفسیر موضوعات شرعی بلوغ (حرعاملی، ۱۴۰۹ق: ۴۲/۱)، وجه (همان: ۴۰۳/۱)، فقیر (همان: ۲۳۱/۹)، وطن (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ق: کتاب صلاه/۱۴۰)، کثرت شک (همان: کتاب صلاه/۵۱) و... به ما رسیده که عرف در تبیین آن راهگشاست.

مرحوم صاحب جواهر کار کرد عرف را تبیین موضوعات شرعی می داند. وی معتقد است گرچه عرف دخالتی در اصل احکام شرعی ندارد، اما می تواند مبین موضوعات احکام شرعی باشد (نجفی، ۱۳۶۲ش: ۵۰۰/۴۰).

مرحوم امام نیز معتقد است موضوعات احکام از عرف اخذ می شود (فیض نسب، ۱۴۲۶ق: ۴۱) البته مرحوم امام در این زمینه عرف غیر مسامح را معیار شناخت موضوعات دانسته اند نه عرف مسامح (خمینی، ۱۴۲۱ق: ۲۲۰/۴).

در میان اهل سنت سیوطی موارد بسیاری از موضوعات احکام شرعی را شمرده و مرجع در فهم آنان را عرف می داند مانند: سن حیض، بلوغ و انزال، اقل حیض و نفاس و طهر و... (فاضل الدبوی، بی تا: ۲۶۱۸).

فخر رازی ذیل آیه «وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ» می گوید: براساس وضع لغوی هر کس والدین خود را از دست بدهد چه کوچک باشد چه بزرگ یتیم است؛ اما در عرف به کسی می گویند که هنوز به حد رجولیت نرسیده باشد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۴۸۲/۹).

در نتیجه می توان گفت در آیات الاحکام فهم عرفی به عنوان ابزاری برای فهم لغات آیه در همه آیات معتبر است اما به عنوان استقلالی که مرجع تشخیص مصداق باشد باید گفت در موضوعاتی که حقیقت شرعی در آنها لحاظ نشده است می توان از عرف عام کمک گرفت؛ اما در موضوعاتی که اصطلاح خاص قرآنی است از آیات و روایات باید بهره برد.

۳-۲-۴. کاربرد عرف در تخصیص و تقیید آیات

ارتکازات عرفی در نصوصی که ناظر به مسائل عرفی باشد می‌تواند به‌عنوان مخصص عموماً نصوص مطرح گردد؛ زیرا ارتکازاتی که در ذهن اهل عرف وجود دارد می‌تواند باعث انسباق معنای خاصی به ذهن آنان گردد و این انسباق، از آنجا که موجب انعقاد ظهور می‌شود حجت است؛ زیرا در جای خود در علم اصول براساس ادله ثابت شده که هر ظهوری حجت است. سید مرتضی در کتاب *الذریعة إلى أصول الشریعة* فصلی تحت عنوان تخصیص العموم بالعادات دارد به نظر ایشان اگر عرف و عادت مردم در حکم و فائده لفظ اثر داشته باشد، عموم آن را می‌توان به واسطه عرف تخصیص زد... البته این در صورتی است که عرف و عادت در قالب فهم از نص ظاهر شود، اما چنانچه به‌عنوان امر مستقلی به عرف نگاه شود پذیرفته نیست؛ زیرا افعال مردم باید تابع خطاب الهی باشد نه بالعکس (علم الهدی، ۱۳۷۶ش: ۳۰۶/۱).

ابن عربی می‌گوید: عموم دلیل عام به ۴ سبب کنار گذاشته می‌شود (تخصیص می‌خورد) که یکی از آنها عرف است (جعیط، بی‌تا: ۲۴۱۴).

امام مالک اهل سنت معتقد بوده عموم آیات قرآن با عرف تخصیص می‌خورد وی آیه ۲۳۲ سوره بقره را مختص زنان دانسته که دارای منزلت و شرف بالایی نباشند. امام مالک فتوا داده که ارضاع ولد بر شریفه واجب نیست چراکه عادت بر عدم رضاع جریان دارد (ابن عاشور، ۱۹۸۵م: ۱۰۰).

شنقیطی نیز یکی از مخصصات نص عام را براساس علم اصول عرف دانسته می‌نویسد: در علم اصول مقرر شده است که عرف مقارن با مخاطب از مخصصات نص عام است و مراقی در مبحث مخصص منفصل در رابطه با آنچه عموم را تخصیص می‌زند گفته عرف چنانچه با خطاب مقارن باشد موجب تخصیص عام می‌شود (شنقیطی، ۱۴۲۷ق: ۱۹۵/۱).

در نتیجه می‌توان در آیات ناظر به مسائل و موضوعات عرفی از عرف به‌عنوان مخصص آیه بهره برد.

در آیات ناظر به موضوعات عرفی، عرف می‌تواند اطلاقات ادله را مقید به حصه‌هایی از حکم کلی کند مثلاً در آیه *﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾* (نساء: ۴۳) طبق اطلاق آیه نبود آب یا عذر از استعمال آن هنگام اراده نماز کافی است حتی برخی فقها ادعای ظهور مستقر بر این معنا دارند اما عرف مخاطبین آیه این اطلاق و ظهور مورد ادعا را

نمی پذیرد به حکم این که حکم اضطراری را میسور از حکم اختیاری معسور (وضو و غسل) می داند و این ارتکاز قرینه‌ای محفوف بر آیه است قهراً زمینه‌ای برای انعقاد این اطلاق نمی ماند (علیدوست، ۱۳۹۴ش: ۲۳۶-۲۳۷) براین اساس گفته‌اند: اکتفا به تیمم برای کسی که در بخشی از وقت معذور است صحیح نیست (خویی، ۱۴۲۲ق: ۲۴۵/۲-۲۳۶). یکی از اصولی‌های اهل سنت می گوید: عرف یکی از ادله شرع نزد ما (اهل سنت) است که توان مقید نمودن مطلق‌ها و تخصیص زدن عام‌ها را دارد (میاره، بی تا، ۱۹۱/۱). عرف عام از منظر حنفیه و مالکیه، عام را تخصیص و مطلق را قید می‌زند و از منظر حنفیه بر قیاس مقدم می‌شود (محمد بن ابراهیم، ۲۰۰۹م: ۱۶۳).

۳-۲-۵. کاربرد عرف در توسعه مفاهیم و تنقیح مناط آیات

از جمله کاربردهای عرف توسعه مفاهیم واژه‌های به کار رفته در نصوص است. همچنین فهم عرف می‌تواند موجب تنقیح مناط در ادله و الغاء خصوصیت از آن باشد، الغاء خصوصیت در مواردی است که عرف برای موضوع در دلیل خصوصیتی نمی‌بیند، البته این مورد نیز اختصاص به مسائلی دارد که ناظر به موضوعات عرفی بوده و نظر عرف در آن ملاک باشد. مرحوم آیت‌الله خویی می‌نویسد: در توسعه و توضیح استفاده از مفاهیم از الفاظ به عرف مراجعه می‌شود ایشان معتقد است ملاک در تشخیص اینکه چه چیز حکمت یا علت حکم است عرف می‌باشد (خویی، ۱۴۲۲ق: ۳۶۸/۲) شیخ مرتضی بروجردی نیز معتقد است هر توسعه‌ای در حکم که بازگشتش به تشخیص حدود مفهوم باشد نظر عرف در آن متبع است و صدق مفهوم بر آن صدقی حقیقی است، گرچه بر اساس عرف دقی نباشد و مسامحی باشد (بروجردی، ۱۴۱۴ق: ۲۴/۱). مرحوم امام نیز می‌نویسد: الغاء خصوصیت در مواردی است که عرف می‌فهمد موضوع القاء شده برای حکم موضوعیت ندارد و از باب مثال و مانند آن آورده شده (خمینی، ۱۴۱۰ق: ۴۵/۲).

نتیجه‌گیری

این پژوهش به بررسی کاربردهای عرف در تفسیر قرآن از منظر فریقین پرداخت. اهم نتایج تحقیق عبارت است از:

۱- تفاوت اساسی شیعه و اهل سنت و جایگاه عرف در فهم و تفسیر، به نوع نگاه به عرف باز می‌گردد. شیعه عرف را به عنوان ابزار، قرینه و شاهد برای فهم و تفسیر آیات

می‌شناسد؛ اما عمده اهل سنت آن را منبعی مستقل در کنار منابع اصلی تفسیر یعنی قرآن، روایات و عقل مطرح کرده‌اند، دیدگاه اهل سنت، غیرقابل پذیرش است؛ چراکه عرف امری ذاتاً قابل تقسیم به صحیح و فاسد و تخطئه‌پذیر است و چنین چیزی نمی‌تواند در جایگاه منبع معرفت دینی و معیار و تراز قرار گیرد.

۲- عرف به عنوان ابرازی برای فهم مفاهیم آیات هم از منظر اندیشمندان شیعه و هم اهل سنت دارای اعتبار است.

۳- عرف در تشخیص موضوعات عرفی آیات الاحکام چنانچه موضوع عرفی باشد نه اصطلاح خاص شرعی (حقیقت شرعی) هم از نظر شیعه و هم از نظر اهل سنت، عرف معیار در تشخیص است.

۴- در تخصیص و تقييد آیات نیز چنانچه آیه ناظر به مسئله‌ای عرفی باشد، هم از نظر شیعه و هم اهل سنت، عرف معتبر است.

۵- در تنقیح مناط آیات و به دست آوردن مفهومی کلی نیز چنانچه مناط بحث مطرح شده در آیه، توسط دید عرفی قابل اصطیاد باشد، تنقیح آن بواسطه عرف هم از منظر شیعه و هم اهل سنت معتبر است.

منابع

- قرآن کریم
۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد، (۱۳۶۷ش)، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، قم: نشر اسماعيليان، چهارم.
 ۲. ابن حاجب، ابو عمرو عثمان بن عمر، (۱۳۲۶ق)، *منتهى الوصول والامل في علمي الاصول والجدل*، مصر: قاهره، مطبعة السعادة.
 ۳. ابن دريد، محمد بن حسن، (۱۹۸۸م)، *جمهرة اللغة*، بيروت: دار العلم للملايين.
 ۴. ابن عابدين (افندی)، سيد محمد امين، (بی تا)، «مجموعه رسائل ابن عابدين»، بی جا.
 ۵. ابن عاشور، محمد طاهر، (۱۴۲۰ق)، *تفسير التحرير و التنوير المعروف بتفسير ابن عاشور*، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.
 ۶. _____، _____، (۱۹۸۵م)، *اصول النظام الاجتماعي في الاسلام*، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، دوم.
 ۷. ابن عربی، محمد بن عبدالله، (۱۴۰۸ق)، *احكام القرآن (ابن عربی)*، ۴جلد، بيروت: دار الجليل.
 ۸. ابن قیم، (۱۹۵۵م)، *اعلام الموقعين من رب العالمين*، تحقيق محمد محی الدين عبدالحميد، قاهره: المكتبة التجارية.
 ۹. ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم و حموي، شهاب الدين، (۱۹۸۵م)، *غمر عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر*، بيروت: دار الباز، دار الكتب العلمية.
 ۱۰. ازهری، محمد بن احمد، (۱۴۲۱ق)، *تهذيب اللغة*، بيروت: دار احياء التراث العربي.
 ۱۱. بروجردي، شيخ مرتضى، (۱۴۱۴ق)، *مستند العروه الوثقى*، قم: المطبعة العلمية.
 ۱۲. جوادى آملی، عبدالله، (۱۳۸۸ش)، *تفسير تسنيم*، قم: اسراء.
 ۱۳. جوهری، اسماعيل بن حماد، (۱۳۷۶ق)، *الصحاح*، بيروت: دار العلم للملايين.
 ۱۴. خمینی، سيدروح الله، (۱۴۲۱ق)، *كتاب البيع*، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
 ۱۵. _____، _____، (۱۴۱۰ق)، *الرسائل*، قم: اسماعيليان.
 ۱۶. خوئی، سيد ابو القاسم، (۱۴۲۲ق)، *محاضرات في أصول الفقه*، قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي علیه السلام.
 ۱۷. _____، _____، (۱۴۲۲ق)، *مصباح الأصول*، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئي.
 ۱۸. _____، _____، (بی تا)، *البيان في تفسير القرآن*، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئي.
 ۱۹. راغب اصفهانی، حسين بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بيروت: دار القلم.

۲۰. زرکشی، محمد بن عبد الله، (۱۴۱۰ق)، البرهان في علوم القرآن، بيروت: دار المعرفة.
۲۱. زيدان، عبدالکریم، (۱۹۸۷م)، الوجيز في أصول الفقه، لبنان: موسسه قرطبه.
۲۲. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۹ق)، مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه، بيروت: دار الاضواء.
۲۳. —، —، (۱۴۲۰ق)، الموجز في أصول الفقه، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.
۲۴. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (۱۴۱۴ق)، المبسوط، بيروت: دار المعرفة.
۲۵. شنقيطي، محمدامين، (۱۴۲۷ق)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون.
۲۶. انصاری، مرتضی، (۱۴۴۱ق)، المكاسب، قم: مجمع الفكر اسلامی.
۲۷. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعة، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
۲۸. صدر، سيد محمدباقر، (۱۴۱۷ق)، بحوث في علم الأصول، تقرير: محمود هاشمي شاهرودي، قم: مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي.
۲۹. —، —، (۱۳۹۵ق)، المعالم الجديدة للأصول (طبع قديم)، تهران: مكتبة النجاح، دوم.
۳۰. —، —، (۱۴۳۴ق)، موسوعة الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر عليه السلام، قم: دار الصدر، پژوهشگاه علمی تخصصی شهيد صدر.
۳۱. طباطبایي یزدی، سيد محمد كاظم، (۱۴۰۹ق)، العروة الوثقى، بيروت: موسسه الاعلمی.
۳۲. طباطبایي، سيد محمد حسين، (بی تا)، حاشیه الكفایه، ایران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایي.
۳۳. —، —، (۱۳۹۰ق)، الميزان في تفسير القرآن، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۳۴. عالیه، سمیر، (۱۹۹۷م)، نظام الدوله والتضا والعرف في الاسلام، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
۳۵. علم الهدی، سيد مرتضی علی بن الحسين، (۱۳۷۶ش)، الدررعيه الى اصول الشريعة، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۳۶. عليدوست، ابوالقاسم، (۱۳۹۴ش)، فقه و عرف، قم: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۷. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق): التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، لبنان: بيروت، دار إحياء التراث العربي.
۳۸. فراهیدی، خليل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، كتاب العين، قم: نشر هجرت، دوم.

۳۹. فیض نسب، عباس، (۱۴۲۶ق)، آیات الاحکام (قبسات من تراث الامام الخمینی علیه السلام)، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۴۰. محمد بن ابراهیم، (۲۰۰۹م)، الاجتهاد والعرف، تونس: دارالسلام للطباعة والنشر.
۴۱. مظفر، محمدرضا، (۱۳۷۰ش)، اصول الفقه، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴۲. معرفت، محمدهادی، (۱۴۲۹ق)، التفسیر الأثری الجامع، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۴۳. میاره، محمد بن احمد، (بی تا)، حاشیه ابن رحال علی شرح لمحمد میاره علی ابی عاصم، مغرب: مطبعة العربي الازرق.
۴۴. نائینی، محمدحسین، (۱۳۷۶ش)، فوائد الاصول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۵. نجفی، محمدحسن بن باقر، (۱۳۶۲ش)، جواهر (ط.القدیمه)، بیروت: دار إحياء التراث العربي.

منابع الکترونیکی:

۱. المیس، خلیل محیی الدین، «مقاله العرف»، کتاب مجله مجمع الفقه الإسلامی، المكتبة الشاملة الحديثة: <https://al-maktaba.org/book/8356/10955#p11>.
۲. جعیط، کمال الدین، «مقاله العرف»، کتاب مجله مجمع الفقه الإسلامی، المكتبة الشاملة الحديثة: <https://al-maktaba.org/book/8356/10999#p1>.
۳. فاضل الدبو، ابراهیم، «نظریة العرف فی الفقه الإسلامی»، کتاب مجله مجمع الفقه الإسلامی، المكتبة الشاملة الحديثة: <https://al-maktaba.org/book/8356/11207#p3>.