



ملاحظاتى در باب كتاب روش شناسى تفسير قرآن

نویسنده: معرفت، محمد هادی

علوم اجتماعى :: روش شناسى علوم انسانى :: تابستان 1380 - شماره 27

از 189 تا 194

آدرس ثابت : <http://www.noormags.com/view/fa/articlepage/9432>

دانلود شده توسط : على رمضانى

تاريخ دانلود : 1393/06/04 01:19:55

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

ملاحظات در باب کتاب

روش‌شناسی تفسیر قرآن^(۱)

محمدهادی معرفت

اشاره:

پژوهشکده حوزه و دانشگاه به منظور گسترش فرهنگ نقد و ارتقای سطح کیفی آثار خود می‌کوشد در مراحل مختلف آثار خود را به محک نقد عالمان و متخصصان فن بسنجد و در این راه چشم به لطف و مساعدت دانشوران نقاد و نکته‌سنج دارد و تلاش آنان را ارج می‌نهد. در همین راستا از قرآن‌پژوه نامدار حضرت آیه‌الله معرفت مصرانه خواستیم ملاحظات انتقادی خود را در باب کتاب «روش‌شناسی تفسیر قرآن» بنویسند که حاصل کار اکنون پیش‌روی خوانندگان محترم است، بدین‌وسیله از تلاش ایشان در این خصوص، سپاسگزاری می‌شود.

این کتاب از لحاظ موضوع و مطالب مندرجه قابل توجه و تقدیر است و اندک مواردی به نظر می‌رسد که شایسته اصلاح و بازنگری است:

۱. با نظر به موارد طرح شده در متن کتاب، عنوان انتخابی برای آن «روش‌شناسی تفسیر قرآن» مناسب به نظر نمی‌رسد، زیرا موضوع کتاب به شناخت روش صحیح تفسیر اختصاص دارد که با ارائه مبانی و اصول تفسیری که معیار تفسیر صحیح را مشخص می‌سازد، روشن می‌گردد ولی عنوان مطرح شده معنای دیگری را تداعی می‌کند که آن شناخت روشهای تفسیری است.

۱. محمود رجبی و دیگران، روش‌شناسی تفسیر قرآن، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹؛ برای آشنایی اجمالی با مندرجات این کتاب به بخش «با مخاطبان» همین شماره صفحه ۲۰۲-۲۰۴ مراجعه کنید.

۲. این کتاب معنای مبالغه را در مفهوم تفسیر مدّ نظر قرار داده است^(۱) ولی وجه این مبالغه را روشن نکرده است.

۳. در متن کتاب غلطهای املائی غیر قابل اغماض وجود دارد. مثلاً در صفحه ۷ سطر ۱ «أسفرت المرثه...» آمده که از لحاظ املائی «مریه» خوانده می شود و صحیح آن: «مرأة» است.

۴. تعریف پیشنهادی برای تفسیر در این کتاب بدین صورت است:
تفسیر عبارت است از بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و آشکار نمودن مراد خدای متعال از آن بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره.^(۲)

این تعریف ارائه شده برای تفسیر در واقع تعریف از ترجمه است نه تفسیر، و به کارگیری عبارت «مفاد استعمالی» در آن غریب می نماید! - هرچند مؤلف محترم در پاورقی اشاره کرده است که منظور آنان از این اصطلاح همان «مراد استعمالی» اصولیین است. ولی به هرحال این اصطلاح جدید را بهتر دانسته اند و منظور ما از غریب بودن، استعمال این اصطلاح در تعریف تفسیر است.

۵. این نوشته در مبحثی که به بحث از تأویل و تفسیر می پردازد^(۳) فرق مشخص و روشنی میان تأویل متشابه و تأویل مقابل تنزیل بیان نکرده است.

۶. در توضیح آیه «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» نویسنده محترم مرجع ضمیر «أَنَّهُ» را قرآن موجود در لوح محفوظ دانسته و مقصود از «مُطَهَّرُونَ» را امامان معصوم علیهم السلام،^(۴) ذکر کرده است.

این برداشت خیلی غریب است: آیا خداوند از چیزی سخن می گوید که فراتر از دست بشر است؟ به نظر ما در این آیه شریفه ضمیر به همین قرآن موجود در دست مردم بازمی گردد و مراد نیز آن است که درک حقایق عالیه آن به پاک بودن درون بستگی دارد.

۷. در بررسی روایاتی از قبیل «إِنَّمَا يُعَرِّفُ الْقُرْآنُ مَنْ حُوِّطَ بِهِ» و یا «مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يُدْعِيَ عِنْدَهُ جَمِيعَ الْقُرْآنِ كُلِّهِ وَظَاهِرُهُ وَبَاطِنُهُ غَيْرَ الْأَوْصِيَاءِ» مؤلف محترم می گوید «که مقصود از این روایات نیز غیر قابل تفسیر بودن آیات نیست» و متذکر می شود که «این روایات در جواب کسانی بوده است که ادعای آگاهی کامل به مفاد همه آیات قرآن کریم داشته اند و امام صادق(ع) در ردّ این ادعای بزرگ به ناتوانی آن دو یعنی فقیه اهل بصره

۱. همان، ص ۶. ۲. همان، ص ۲۳. ۳. همان، ص ۳۴. ۴. همان، ص ۵۱.

- قناده - و فقیه اهل عراق - ابوحنیفه - از فهم تفسیر صحیح برخی از آیات قرآن استدلال می‌کند»^(۱)

این جواب در بیان مقصود از این روایات کافی و قانع‌کننده نیست، باید گفت که مقصود از چنین روایاتی این است که فهم صحیح و درک کامل حقایق قرآنی تنها بر مبنای مکتب معصومین امکان‌پذیر است.

۸. مؤلف محترم ادعا می‌کند که:

نمی‌توان از سیره عملی مسلمانان به قرائت پیامبر دست یافت و...^(۲)

در خصوص این مطلب باید گفت که اولاً عبارت در این پاراگراف به کلی مبهم است. علاوه بر این در جای خود گفته‌ایم که طبق فرموده امام صادق (ع) «الْقُرْآنُ وَاحِدٌ» یعنی قرائت یکی بیش نیست و برای پی بردن به آن قرآن واحد، یعنی قرائت اصلی و صحیح همانا رجوع به قرائت جماهیری است (متن متواتر میان مسلمانان) که «تَوَارُثُهَا يَدًا يَدًا عَنِ رَسُولِ اللَّهِ وَ شَاعَتْ وَ دَاعَتْ، و رمز آن در قرائت حفص از عاصم از ابو عبدالرحمان سلمی از مولا امیرالمؤمنین (ع) است.

۹. در بحث از معیارهای شناخت قرائت صحیح، مؤلف محترم معیاری را که این جانب ارائه کرده مورد مناقشه قرار داده است،^(۳) البته به جاست ولی با هدم باید توان ساخت را نیز داشت و گرنه با یک کلنگ می‌توان ساختمان رفیعی را ویران کرد. اکنون این سؤال پیش می‌آید که نویسندگان محترم با این هدم - که خیلی ماهرانه نیست - چه ساختاری را ارائه داده‌اند؟!

شاهد ما در ناشیانه بودن هدم، بحث مؤلف محترم در آیه «إِنَّ هَذَا سَاحِرَانِ» است که نویسنده عزیز گمان کرده «إِنَّ» مثقله است در صورتی که قرائت فعلی مخففه است که این قرائت حفص و متواتر میان مسلمانان است. اما آنچه را که ابوعمرو تحاشی کرده قرائت مثقله با الف «هَذَا» است نه قرائت مخففه با ألف. و این اشتباه بزرگ از نویسندگان عزیز و محقق، با شناختی که از آنان دارم کاملاً بعید است.

اشتباه دوم قرائت «مَالِك» و «مَلِك» است که گمان برده‌اند قرائت توده مردم «مَلِك» است.^(۴) خیلی شگفت‌آور است مگر پنج تن از قُرَاء سبعه، اکثریت مردم است؟ و در جای خود ثابت کرده‌ایم که قرائت بزرگان صحابه مانند عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب و عبدالله بن عباس و امام امیرالمؤمنین (ع) و عامه مسلمین تا امروز «مالک» است و در

۳. همان، ص ۷۹.

۲. همان، ص ۶۵.

۱. همان، ص ۵۳-۵۴.

۴. همان، ص ۸۰.

روایات متواتر آمده که پیامبر اکرم (ص) فقط «مَلِک» با الف، قرائت می فرموده است و اول کسی که بدعت قرائت «مَلِک» بدون الف را نهاد مروان بن حکم و همردیفان او بود و در روایت داود بن فرقد که می گوید بسا شنیدم که حضرت صادق (ع) «مَلِک» - بدون الف - قرائت می کرده، روشن ساخته ایم که حضرت قرائت با اماله الف می فرموده و جنبه تلطیف دارد و داود گمان برده با اسقاط اَلف است. این بحثی است مفصل و نتیجه آن نیز، عدم جواز قرائت به اسقاط الف است.

۱۰. مؤلف محترم در بحث از زبان قرآن، احتمال داده است که «مُبین» به معنای آشکار کننده است^(۱) و حال آنکه در جواب باید گفت:

«مُبین» در سرتاسر قرآن به یک معنا و یک نسق آمده و همان معنای آشکار است: «ضلال مبین، عدو مبین، سحر مبین، ثعبان مبین، شهاب مبین، خصیم مبین، افک مبین، الفضل المبین، غوی مبین، مضل مبین و...» که «لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» به همان معنای زبان عربی روشن و آشکار بدون تعقید و پیچیدگی است.

۱۱. در بحث از نقد تأثیر تئوریا در تحول معانی واژه‌ها، آمده است که:

در این زمینه یاد آور می شویم که هر چند واژه‌ها در طول زمان ممکن است معانی جدید حقیقی یا مجازی پیدا کنند، ولی پدید آمدن این معانی جدید کلیت ندارد.^(۲)

پذیرفتن تحول معانی واژه‌ها ولو به صورت جزئی غریب است زیرا اولاً با اصل توفیقی بودن لغات منافات دارد و ثانیاً تحول در حقایق (تراکیب عنصری) مفاهیم واژه‌ها است نه در خود معانی موضوع له.

۱۲. این کتاب در برخی موارد مانند مبحث تحوّل تئوری‌ها و فهم مفردات قرآن، درگیر مسائل بیهوده و فاقد اساس علمی شده است،^(۳) که این حالت شایسته یک کتاب درسی تخصصی نیست. اساساً اشتباه فردی که دیدگاه او در این قسمت از بحث توسط مؤلفین نقد شده، در این است که وی گمان کرده مُسمّیات یا «موضوع له‌ها» حقایق اشیانند که با کشفهای عملی تحوّل می یابند. در صورتی که مسمّیات، مفاهیم ذهنی از صور و خصوصیات شکلی اشیاء است. مثلاً شمس، اسم است برای این توده کروی شکل نورانی، و قمر برای این جسم تابان، و آب برای این جسم سیّال. بدیهی است که واضع اصلاً کاری به شناخت حقایق آنها ندارد، تا با تحوّل علم، موضوع له‌ها تحول یابد. و این اشتباه بزرگ از ایشان غریب می نماید.

۳. همان، ص ۹۷.

۲. همان، ص ۹۹.

۱. همان، ص ۸۹.

۱۴. در مبحث قرآن و اعتبار قواعد عربی آمده است که:

اگر قاعده‌ای با عبارتی از قرآن - که اعتبار قرائت آن قطعی است و به دلیل اعجاز و گواهی بزرگان، فصیح‌ترین عبارتهای عربی است - مخالف بود، این ناسازگاری دلیل عدم صحت یا دست‌کم نشانه ضعف آن قاعده است.^(۱)

در خصوص این مطلب می‌توان گفت اساساً قرآن یکی از منابع دست اول استنباط قواعد ادب عربی است و لذا امکان مخالفت با آن تصور ندارد. از این رو ابن مالک در باب تقدّم حال بر ذی الحال که مجرور به جر باشد می‌گوید:

وَسَبَقَ حَالٌ مَا بِحَرْفِ جُرٍّ قَدْ أَبَوَا، لَا أَمْنَعُهُ فَقَدْ وَرَدَ
و شاهد می‌آورد: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ.»

آری این قرائتهاست که أحياناً به سبب جهل قاریان به اصول قواعد ادب، مخالفتی پیدا می‌کند، و سبب بی‌اعتباری قرائت او می‌شود، نه قواعد مُسَلَّمَة عربی. نویسنده عزیز در این جا کاملاً از مرحله دور افتاده است.

۱۵. در بحث توقیفی بودن ترتیب آیات مؤلف متذکر می‌شود که:

برای قرینه بودن سیاق جمله‌ها و آیه‌های قرآن کریم و کمک گرفتن از آن در تفسیر، نیازی به احراز شرایط یاد شده (پیوستگی در نزول) نیست. ولی این گفته نائمام است: زیرا توقیفی بودن ترتیب آیات چنانکه گذشت دلیل معتبری ندارد، و بر فرض اعتبار و صحت آن، نمی‌توان سیاق معتبر را تحقق بخشید.^(۲)

در جواب از مطلب فوق باید گفت: سیاق از سوق کلام گرفته شده که روند سخن و هدف جامع کلمه را مشخص می‌سازد و این یک امر کاملاً معنوی است که رابطه میان جمل و تراکیب کلامی یک سخن است. و این ارتباط سیاقی همان است که وحدت موضوعی سوره‌ها را معین می‌کند. روی این اصل هم پیوستگی آیات یک سوره به هدف سوره بستگی دارد که غالباً از راه هم پیوستگی نزولی به دست می‌آید. أحياناً اگر با دستور پیامبر چینی صورت گیرد، بر آن دلالت دارد که ربط مطلوب همین است، پس حکیم، کاری بدون رعایت حکمت نمی‌کند و بی‌جهت چنین دستوری صادر نمی‌کند مگر آنکه ربط را رعایت کرده است لذا «وَكَفَىٰ بِهٖ سِيَاقًا»

و اما «ادعای مطابق بودن ترتیب قرآن با ترتیب قرآن در لوح محفوظ». ^(۳) از اوهام

۱۹۳

ملاحظات در باب کتاب روش‌شناسی تفسیر قرآن

۳. همان.

۲. همان، ص ۱۳۵.

۱. همان، ص ۱۰۹.

دیگران است که نباید در جامعه محققین مطرح شود.

۱۶- مؤلف محترم در مبحث اصالت سیاق پس از بیان نظر اینجانب در مورد «لزوم عدم غفلت از اصالة السیاق در خصوص ارتباط کل آیات و ترتیب آنها» در جواب آن متذکر شده‌اند که «اگر آخرین قسمت از این سخن را بپذیریم، زمینه‌ای برای بحث از اصالت سیاق باقی نمی‌ماند»^(۱) و سپس در ادامه متذکر می‌شود که:

این اصل به چه معناست و دلیل اعتبار آن چیست؟ در پاسخ به این سؤال می‌توان گفت برای این اصل سه معناست که هیچکدام در مورد احراز سیاق، جریان ندارد؛ زیرا اصل یا اصل عقلی است که مبنای آن بداهت یا دلیل عقلی است، مانند اصل علیت که مبنای آن بداهت عقلی است و اصل برائت عقلی که مبنای آن دلیل قطعی «قُبِحَ عَقَابُ بِلَابِیَانِ» است و یا اصل شرعی است که مبنای آن دلیل معتبر شرعی است، مانند اصل برائت شرعی که مبنای آن حدیث رفع و مانند آن است و یا اصل عقلایی که مبنای آن سیره عقلا به ضمیمه «عدم ردع شارع» است مانند اصل حجیت ظواهر و اصل حجیت خبر ثقه، ولی اصل یاد شده (اصل تحقق سیاق، یا اصل به ترتیب نزول بودن آیات) اصل عقلی و شرعی نیست.^(۲)

در اینجا نویسنده عزیز و محترم کاملاً کم‌لطفی فرموده است و با ذهنیت کاملاً اصولی به سراغ یک بحث لغوی - قرآنی آمده که اساساً با آن مسأله ارتباطی ندارد. و برای مثال خود نویسنده در صفحه ۲۵۶ پاورقی ۴ می‌گوید: «اصل در الف و لام، جنس بودن است» آیا منظور او اصل برائت است یا قاعده قبح عقاب بلابیان یا اصالة الحجیة؟ آیا اصلاً در بحث لغوی می‌توان قواعد اصولی و فقهی را جاری کرد یا خیر؟ در پایان باید گفت اصلی که اینجانب در بحث مطرح کرده‌ام به هیچکدام از معانی که مؤلف ادعا کرده است نیست، بلکه اصل مطرح شده به معنای طبع اولی شیء است مانند اصل سلامت و اصل زیبایی و....

بدین معنا اصل در نظم موجود قرآن، چینش بر اساس ارتباط معنوی است که سیاق را تشکیل می‌دهد، مگر آنکه خلافش ثابت شود اما اینکه این اصل نه اصل اباحه شرعی است و نه اباحه عقلی و نه اصل حجیت و غیره، خیلی عجیب می‌نماید که ذهن نویسنده محترم به این صوب توجه کرده است و اساساً، آیا شایسته است که در یک کتاب علمی کلاسیک این‌گونه مباحث که جنبه شخصی پیدا می‌کند و فاقد هدف است مطرح شود؟