



روشها و گرایشها تفسیری

در بوته نقد

نقد و معرفی کتاب «روشها و گرایشهای تفسیری»

حسین علوی مهر، قم، انتشارات اسوه، زمستان ۱۳۸۱

محمد علی کوشا

مؤلف ارجمند، این کتاب را در سه بخش سامان داده و در پایان ملحقاتی نیز بدان افزوده است.

در فصل اول از بخش اول، به بیان مفهوم «تفسیر» پرداخته و پس از نقل اقوال شماری از لغویین چنین نتیجه گیری کرده است که: تفسیر به معنای «برده برداشتن»، «توضیح» و «کشف همراه با تلاش» است.

آن گاه تفسیر در اصطلاح دانشمندان را بیان کرده و چنین نتیجه گرفته است: «کشف» پرده برداری است، و هر کشفی پیش از آن باید دارای خفا و پنهانی باشد، و نیز هر کشفی تفسیر نیست، بلکه تفسیر کشف کلام الاهی است، آنچه در کشف مهم است، مراد و مقصود خداوند است، و بیان کشف می تواند به صورت نوشته یا گفتمان باشد، بنابراین خواندن، قرائت، تجوید، ترجمه و تدبیر صرف (بدون نوشته و گفتمان) نمی تواند تفسیر باشد. سپس به بیان «ارزش و جایگاه تفسیر قرآنی» پرداخته و موضوع علم تفسیر قرآن را از آنجا که کلام خداست، برترین موضوع دانسته است؛ زیرا که قرآن سرچشمه تمام حکمتها است و هیچ گاه با گذشت زمان کهنه نمی شود و شگفتیهای آن به پایان نمی رسد.

اما درباره لزوم تفسیر قرآن چند نکته را یادآور شده است:

الف) قرآن از سوی کسی نازل شده است که بر تمامی اسرار طبیعت و جهان آگاه است؛ و از طرفی اندیشه بشر، محدود است و خداوند، دانش بی کران خود را در قالب الفاظ متداول

ریخته است. این الفاظ هر چند هم رسا و گویا باشند، گنجایش آن مفاهیم بلند و بی‌کران را ندارند، بنابراین برای درک مفاهیم عالیه و معنوی آن، نیازمند تفسیر خواهند بود.

ب) احکام و دستورات فقهی در قرآن کریم به صورت کلی و گاه مجمل ذکر گردیده است، و این خود نیازمند توضیح و تفسیر لازم و کافی است تا مخاطبان قرآن بتوانند بدانها جامعه عمل بپوشانند.

ج) بیشتر آیات در ارتباط با حوادث و موضوعاتی خاص، نازل شده است. این امر برای آنان که در زمان نزول بوده‌اند روشن بوده است، اما بسیاری از این امور برای دیگرانی که حضور نداشته‌اند، جز با توضیح و تفسیر روشن نخواهند شد.

د) قرآن کتابی است در اوج فصاحت و بلاغت و پر از کنایات، اشارات و استعارات و رموز ادبی و لطایف حکمی، قطعاً چنین چیزی برای دریافت فهم دقیق آن نیازمند تفسیر و شرح و بسط خواهد بود.

ه) قرآن دارای آیات متشابه، عمومات، مطلقات، مجملات، و از طرفی مخصّص، مقید و مبین می‌باشد، طبیعی است برای مراد و مقصود روشن الهی، نیاز به تفسیر، امری بدیهی و ضروری است.

از همه اینها گذشته، دریافت معنا و مفهوم لغات قرآن به معنای عصر نزول آن در حجاز، یمن و نقاط دیگر، با توجه به توسعه لغات در زمان‌های دیگر و استعمال آنها در معانی جدید امری لازم و ضروری است.

آن‌گاه سخن از «منهج تفسیری» به میان آمده و از میان سه منهج: تفسیر قرآن به روایات؛ تفسیر قرآن به وسیله عقل؛ و تفسیر اجتهادی؛ شیوه سوم را که مفسر به اجتهاد می‌پردازد و آیات را با آیات تفسیر می‌کند و نیز از روایات و عقل نیز بهره می‌گیرد، بر دو شیوه دیگر ترجیح داده است.

فصل دوم از بخش اول، به معنا و مفهوم تأویل در قرآن اختصاص یافته است. در این بخش واژه «تأویل» از قول لغت‌شناسان معروف: راغب در «مفردات الفاظ قرآن»، ابن منظور در «لسان العرب»، و ابن اثیر در «النهاية في غريب الحديث و الأثر»، و زبیدی در «تاج العروس»، و احمد بن فارس در «مقایس اللغة»، بیان شده است که همگی آنان «تأویل» را از «أول» به معنی «رجوع و بازگشت» یا «برگشت دادن و برگشتن» یعنی بازگشت به مکان حقیقی

و اصلی، یا به تعبیر دیگر رجوع به اصل گرفته اند.

سپس تأویل از دیدگاه مفسران مورد بررسی قرار گرفته و به نقل و نقد چهار دیدگاه که به نظر مؤلف از همه آنها مهم تر به نظر آمده پرداخته شده است:

دیدگاه اول: تأویل، مرادف با تفسیر و به معنای بیان آمده است. این دیدگاه طرفدارانی در قدیم داشته که از جمله آنها فخر رازی و قرطبی است. البته پیشتر از چنین قولی، محمد بن جریر طبری، صاحب تفسیر جامع البیان، معروف به تفسیر طبری است که بهتر بود مؤلف کتاب، نخست از او سخن به میان می آورد؛ زیرا کسانی مثل فخر رازی و قرطبی و حتی صاحب تاج العروس بر اساس نظریه طبری چنین چیزی قائل شده اند. اشکال عمده این دیدگاه این است که اگر تأویل مرادف با تفسیر باشد، تمام آیات قرآن را در برمی گیرد، زیرا تمام آیات قابل تفسیر هستند، در حالی که تأویل آیات متشابه را جز خدا کسی نمی داند: و ما يعلم تأویله إلا الله.

دیدگاه دوم: تأویل، نفس امور موجود در خارج، چه در گذشته و یا آینده است. «فالتأویل نفس الامور الموجودة فی الخارج سواء كانت ماضیه او مستقبله فاذا قيل طلعت الشمس فتأویل هذا نفس طلوعها». (ابن تیمیه، مجموعه الرسائل الکبری، ۱۷/۲، ۱۸).

مؤلف کتاب، چند ایراد را - به گمان خود - بر این دیدگاه وارد دانسته است.

الف) «اگر تأویل عین خارجی محسوس باشد، بسیاری از معارف قرآنی از قبیل مفاهیم، اموری اعتباری هستند که در خارج واقعیت محسوس ندارند، مانند «طلاق» که در خارج ماهیتی ندارد، و جدایی زن و شوهر از آثار و لوازم طلاق است و نفس طلاق در خارج قابل مشاهده نیست، همچنین است لفظ «طهارت» که در خارج عین محسوس ندارد، و آنچه در خارج وجود دارد، وضو و غسل، یعنی شستن قسمتی از بدن یا همه آن است که حاصل آن را طهارت گویند. لفظ «نکاح» و... نیز از این قبیل است. در نتیجه لازم می آید بسیاری از معارف قرآن کنار زده شود، چرا که تأویل بدین معنا در آنها راه ندارد».

ولی این اشکال با این بیانی که آمده، بر چنان دیدگاهی وارد نیست؛ زیرا صاحبان این دیدگاه، دایره تأویل را تنها در آیات متشابه می دانند نه همه آیات، و مفاهیمی از قبیل «طلاق»، «طهارت» و «نکاح» داخل در آیات محکومات اند نه متشابهات، و جمله «فاذا قيل طلعت الشمس فتأویل هذا نفس طلوعها» مثالی است که فقط برای تقریت و انتقال مطلب به ذهن ذکر گردیده است.

ب) اشکال دوم مؤلف بر این دیدگاه چنین است:
«اگر مراد از تأویل اعیان خارجی محسوس باشد، تأویل در احکام انشائی
مانند: امر، نهی، ترجی و... قابل تصور نیست»
پاسخ این اشکال هم مانند پاسخ اشکال پیشین است. زیرا مسائل احکام، از مقوله آیات
متشابه نیست تا مشمول تأویل شوند.

ج) اشکال سوم مؤلف نیز بر این دیدگاه چنین است:
«برخی آیات قرآن کریم از صفات یا افعال خداوند سخن می‌گویند و خارج از سنخ زمان،
مکان و ماده هستند، که عقول انسان‌ها از درک آن عاجز است، پس اگر معنای تأویل در آنها
عین خارجی محسوس باشد، لازم می‌آید خداوند جسم و مرکب باشد؛ مثل الرحمن علی العرش
استوی، فاینما تولوا فثم وجه الله، جاء ربك، يدالله فوق أیدیهم، أشرقت الأرض بنور ربها، وسع
کرسیه السموات والأرض که همگی از تشابهات قرآنی شمرده می‌شوند. اگر تأویل این آیات،
وجود عینی آن‌ها در خارج باشد، لازم می‌آید خداوند متعال - العیاذ بالله - مانند سایر موجودات
زنده مادی، دارای دست، یا چشم، و اعضای دیگر باشد. بنابراین، معنای عرش، کرسی،
وجه، دست و فوق، چیز دیگری است، که با این معنا برای تأویل سازش نداشته و آیات قرآن
را نمی‌توان بر آن حمل کرد».

این اشکال هم بر دیدگاه مذکور، درباره مفهوم تأویل وارد نیست؛ زیرا قائلین به این
دیدگاه در بیان مفهوم تأویل گفته‌اند: «فالتأویل نفس الامور الموجوده فی الخارج». مراد از
«فی الخارج» یعنی چیزی که واقعیت و حقیقت دارد و وجود او وهمی و خیالی نیست؛ نه
اینکه لزوماً مراد از «فی الخارج» وجود محسوس و قابل مشاهده با چشم ظاهری باشد، چنان
که مؤلف این کتاب پنداشته است! و خداوند هم فرموده است: تأویل آیات متشابه را کسی
جز خدا نمی‌داند. و ما یعلم تأویله إلا الله. بنابراین تأویل آیاتی از قبیل: جاء ربك یعنی: نفس
وجود خارجی کیفیت و واقعیت و حقیقت آنها تنها در حیطة علم خداست نه غیر او. و این
حقیقت در روز قیامت که روز بروز و ظهور حقایق است به گونه‌ای تحقق می‌یابد؛ «یوم یأتی
تأویله» (اعراف، ۵۳/۷).

دیدگاه سوم: مراد از تأویل همان بطن قرآن است که در بعضی روایات بدان اشاره شده
است. از طرفداران این نظریه ابوطالب ثعلبی و از میان معاصران صاحب «التمهید فی علوم

القرآن» است. آن گاه مؤلف به نقد این دیدگاه پرداخته و چنین نوشته است:

الف) «روایات بطن تنها مربوط به یک قسم از آیات یعنی آیات متشابه است. بنابراین، روایات بطن تنها یک مورد از موارد گوناگون استعمال واژه تأویل در قرآن را شامل می شود و آن تأویل آیات متشابه است؛ و شامل تمام استعمال این واژه نخواهد شد. برخی از موارد دیگر تأویل عبارت اند از: تعبیر خواب، وفای به کیل و وزن، ظهور و تجلی اعمال در قیامت، رجوع به حکم خدا و رسول در منازعات و...»؛

ب) «در مقابل روایات بطن (که باطن قرآن را تأویل نامیده اند) روایاتی وجود دارد که باطن قرآن را مصداق آیات و اشخاص معرفی کرده اند».

این اشکال نویسنده هم ناتمام است؛ زیرا مراد از بطن، دریافت دو یا چند معنا و مفهوم در طول همدیگر در شماری از آیات است که ممکن است علاوه بر آیات متشابه، شامل شماری از آیات غیر متشابه هم باشد، مانند معانی و مفاهیمی که از آیه لایمسه إلا المطهرون (واقع، ۷۹/۵۶) در طول همدیگر قابل استفاده است. که در بدو امر، «مس» به معنی «لمس» و با دقت بیشتر به معنای «علم و آگاهی» است. نمونه های دیگری را از این مقوله، علامه طباطبایی در کتاب «قرآن در اسلام» ذکر کرده است.

دیدگاه چهارم: تأویل در قرآن عبارت است از «حقیقت و واقعیت هایی که بیانات قرآن، حاکی از آنهاست». از طرح کنندگان این نظریه علامه طباطبایی است، مثل حقایق مربوط به قصه خضر و موسی، خواب یوسف، و تحقق تأویل قیامت یعنی حقیقت آن و همچنین مفهوم آیه: بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه و لما یأتهم تأویله (یونس، ۳۹/۱۰)؛ بلکه چیزی را تکذیب کردند که به دانش آن احاطه نیافته اند و هنوز تأویلش به آنان نرسیده است. یعنی حقیقت قیامت هنوز به آنها نرسیده و برای آنان روشن نشده است.

تکذیب آیات الهی و قیامت از جانب منکران، به خاطر این است که به حقیقت و واقعیت آن پی نبرده اند. بنابراین، با توجه به مفهوم چنین آیاتی، تأویل: بازگشت به واقعیت ها و حقایقی است که آیات قرآن از آنها حکایت می کند. این معنا با معنای لغوی تأویل و با مفاهیم آیات نیز تناسب کامل دارد.

بنابراین، تأویل گاهی بازگشت به حقیقت شیء است، از باب بازگشت مثال به ممثل، مانند: لفظ تأویل در چند مورد از قصه یوسف، و گاهی تأویل از باب بازگشت چیزی به

صورت و عنوان حقیقی خودش است مانند: داستان موسی و خضر که کارهای خضر عبارت بود از: سوراخ کردن کشتی، کشتن پسری، راست کردن دیوار کج. در ذهن موسی (ع) عناوین واقعی این کارها نبود و نمی دانست که صورت حقیقی اینها چیست و تصور دیگری در ذهن او بود. به همین جهت به خضر (ع) اعتراض می کرد تا اینکه خضر در جوابش فرمود: سانبئتك بتأول ما لم تستطع علیه صبراً؛ به زودی تو را آگاه می کنم به حقیقت کاری که تو بدان شکیبیا نبودى و به آن اعتراض می کردى.

گاهی، تأویل از قبیل وصل به حال متعلق چیزی است؛ مانند: و أوفوا الكيل إذا كنتم و زنوا بالقسطاس المستقیم ذلك خیر و أحسن تأویلاً (اسرا، ۱۷/۳۵)، «و چون پیمانان کنید، پیمانان را تمام و درست بدهید و با ترازوی راست و درست بسنجید، این بهتر و سرانجامش نیکوتر است».

تأویل در این آیه، به معنی عاقبت و سرانجام نیک یک جامعه است که بر اثر توازن صحیح اقتصادی و تعادل در عرصه عرضه و تقاضای اقتصادی به وجود می آید.

مؤلف در پایان این بخش نتیجه گرفته است که:

تأویل دارای اقسامی است که عبارت اند از:

۱. رجوع و بازگشت از باب مثل به مثل؛ ۲. رجوع و بازگشت به صورت و عنوان حقیقی خودش؛ ۳. از باب وصف به حال متعلق چیزی؛ ۴. از باب مجسم شدن حقایق؛

فصل سوم کتاب از بخش اول

در این فصل نخست به تعریف ترجمه و اقسام آن، یعنی ترجمه لفظی؛ ترجمه محتوایی؛ ترجمه تفسیری پرداخته شده است. آن گاه پیشینه روش های تفسیری مورد بحث قرار گرفته است. سپس به سه عامل مؤثر در ایجاد شیوه های مختلف تفسیر قرآن اشاره کوتاهی شده است:

۱. قواعد و ضوابط به دست آمده از آیات و روایات: شامل بحث های فقهی، اصولی و تفسیری به عنوان مبناهای علمی است.

۲. تأثیر زمان در فهم قرآن: بدون تردید هر زمان دارای مقتضات خاص خود می باشد و مفسر چون متعلق به زمان حضور خود است، ناچار به فهم زمان و شناخت نیازمندیهای آن است، تا بتواند مطابق آن، مردم زمان خود را به فهم صحیح آیات قرآن دعوت کند.

۳. نقش دانش های بشری: پیشرفت علوم طبیعی در کشف حقایق قرآنی - مربوط به

جهان طبیعت - و فهم معانی آن آیات، نقش قابل توجهی ایفا می کند. بحث دیگر این بخش، علل پیدایش روش های مختلف در تفسیر و اقسام آن است که می توان درباره آن به سه قسم زیر اشاره کرد:

الف) تفسیر مقبول: یعنی تفسیری که با استفاده از منابع معتبر تفسیر (روایات معتبر و عقل سالم) و تفسیر قرآن به قرآن انجام می گیرد.

ب) تفسیر مجاز (غیر ممنوع): یعنی تفسیری که بر پایه احتمال است نه قطع و یقین. مثلاً با توجه به نحله های گوناگون کلامی، علمی، تاریخی، فلسفی و... ظاهر آیه ای بر یک مطلب علمی تطبیق شود و آن هم نه به عنوان قطع و یقین، بلکه گفته می شود ممکن است مراد آیه چنین و چنان باشد.

ج) تفسیر ممنوع: یعنی تفسیری که بدون هیچ گونه دلیل و برهان و استدلالی تنها بر اساس تمایلات شخصی و بدون استفاده از منابع معتبر تفسیری انجام می گیرد، که در لسان روایات و عرف مفسران چنین تفسیری عنوان «تفسیر به رأی» دارد. مانند تفسیرهای رمزی من در آورده ذوقی بعضی از دراویش و صوفی گرایان.

دو منبع اصلی تفسیر قرآن

دو منبع اصلی تفسیر قرآن عبارتند از: منبع عقلی و منبع نقلی.

منابع نقلی از دیدگاه شیعه عبارت اند از: خود قرآن، روایات نبوی و روایات ائمه معصومین (ع) ولی در نگاه اهل سنت منابع تفسیری عبارت اند از: خود قرآن، روایات نبوی، و اقوال صحابه و تابعین. بر همین اساس چهار منهج تفسیری قابل تصور است:

۱. منهج تفسیری قرآن به قرآن؛

۲. منهج تفسیری قرآن به روایات؛

۳. منهج تفسیری عقلی؛

۴. منهج تفسیری اجتهادی (جامع سه منهج فوق)

کامل ترین منهج تفسیری، روش اجتهادی است. بنابراین تفسیر صحیح و کامل،

تفسیری است که:

الف) بر اساس منابع معتبر یعنی قرآن و روایات صحیح و درست و بهره گیری از عقل باشد.

ب) مخالف با دیگر آیات نباشد.

ج) مخالف با حکم قطعی عقل نباشد.

د) مخالف با روایات صحیح و معتبر نباشد.

ه) مخالف با علم قطعی و واقعیت‌های عینی نباشد.

در فصل دوم از بخش دوم

به منهج تفسیری قرآن به قرآن پرداخته شده است.

در این شیوه، نخست باید زمینه فهم آیات را با خود آیات فراهم کرد نه اینکه ابتدا به سراغ

شان نزول رفت. آیاتی از قرآن کریم دلالت بر صحت این شیوه دارد، از جمله:

۱. آیات بیان و تبیان: *إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ* (نجات، ۷۵/۱۷-۱۸). بی گمان

فراهم آوردن و خواندن آن بر ماست پس چون آن را بخوانیم، خواندنش را پیروی کن.

... و نزلنا علیک الكتاب تبیاناً لکل شیء... (نحل، ۱۶/۸۹)، «و ما این کتاب را بیانی رسا برای

هر چیزی... بر تو فرو فرستادیم.»

بر این اساس، خداوند، تضمین کرده که قرآن را بیان می‌کند و هنگامی که خود قرآن

تبیان و روشن کننده هر چیزی باشد، قطعاً تفسیر کننده خود نیز خواهد بود.

۲. آیات هُدی و بیّنات: *هدی للناس و بیّنات من الهدی و الفرقان* (بقره، ۲/۱۸۵)، «راهنمایی

برای مردم و نشانه‌های روشنی از رهنمونی به راه راست و جدا کننده حق از باطل است.»

و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا (عنکبوت، ۲۹/۶۹)، «و آنان که در راه یاری دین ما بکوشند البته

راه‌های خود را به آنان می‌نمایم.»

۳. آیات تدبیر و تمسک: *أفلا یتدبرون القرآن* (نساء، ۴/۸۲، محمد، ۴۷/۲۴)، «آیا در آیات قرآن

نمی‌اندیشند؟»

و الذین یمسکون بالکتاب و أقاموا الصلوة إنا لانضیع أجر المصلحین (اعراف، ۷/۱۷۰)، «و کسانی

که به قرآن تمسک می‌جویند و نماز را بر پای می‌دارند، قطعاً ما مزد شایستگان را تباه

نمی‌کنیم.»

طبعاً کسی که در قرآن تدبیر کند، به حقایق آن نیز دست پیدا خواهد کرد، و همچنین آن

که به قرآن تمسک جوید به راه خیر و صلاح دست خواهد یازید.

۴. آیات نور: *و أنزلنا إلیکم نوراً مبیناً* (نساء، ۴/۷۴)، «و ما به سوی شما نوری آشکار فرو

فرستادیم . «و اتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ (اعراف، ۷/۱۵۷) ، «و از آن نوری که با او فرو آمده پیروی نمودند .»

قد جاءكم من الله نور و کتاب مبین (مائده، ۵/۱۵) ، «قطعاً شما را از سوی خدا نوری و کتابی روشن آمده است .»

نور ، خود روشن است و روشن کننده دیگر چیزها نیز هست ، بنابراین قطعاً روشنگر خود نیز خواهد بود و نیازمند به روشنی از غیر خود ندارد ، و نیز از آنجا که آیات محکّمات قرآن ، امّ الکتاب اند ، بنابراین ارجاع آیات متشابه به آنها سبب روشن شدن مفاهیم آنها خواهد بود ، و خود این ، بیانگر فهم قرآن به وسیله قرآن است .

در روایت نیز شیوه تفسیر قرآن به قرآن مورد توجه قرار گرفته است ؛ چنان که کلام امیرمؤمنان در نهج البلاغه گویای آن است : «ینطق ببعض و یشهد بعضه علی بعض» (خطبه ۱۳۳) و نیز «انّ الکتاب یصدق بعضه بعضاً» (خطبه ۱۳۳) .

در پایان این فصل ، مؤلف به چهار تفسیر که شیوه تفسیر قرآن به قرآن را در پیش گرفته اند اشاره می کند :

تفسیر اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن ، تألیف : محمد امین بن محمد مختار مالکی شنقیطی (۱۳۰۵ - ۱۳۹۳ هـ ق) از دانشمندان سنی مذهب با تفکر اشعری .

تفسیر القرآنی للقرآن ، اثر : عبدالکریم خطیب ، از مفسران سنی در قرن ۱۴ (تاریخ تألیف ۱۳۸۶ هـ ق)

المیزان فی تفسیر القرآن ، تألیف : علامه آیت الله سید محمد حسین طباطبائی (۱۳۲۱ - ۱۴۰۲ هـ ق)

تفسیر الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن ، اثر : دکتر محمد صادقی تهرانی . ولی جا داشت که در این باره به چند تفسیر ارزنده دیگر نیز اشاره می شد که از جمله آنهاست : مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) ، اثر : محمد بن عمر بن حسین رازی معروف به امام فخر رازی (۵۴۴ - ۶۰۶ هـ ق) شافعی اشعری ، که هیچ مفسری بی نیاز از آن نیست .

التحریر و التّنویر (التحریر المعنی السدید و تنویر العقل الجدید) ، تألیف : محمد طاهر ابن عاشور مالکی مذهب ، که در ردیف بهترین تفاسیر عصری ، و از جهاتی قابل مقایسه با تفسیر المیزان است .

تفسیر روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، اثر: ابوالفضل شهاب الدین محمود آلوسی بغدادی (۱۲۱۷ - ۱۲۷۰ هـ. ق) حنفی اشعری، از علمای بغداد در قرن سیزدهم هجری. تفسیر او در مجموع، تفسیری جامع و دقیق است و برای اهل تفسیر، مأخذی لازم به شمار می‌آید، او در نقد اقوال مفسران ید طولایی دارد.

محاسن التأویل معروف به تفسیر قاسمی، اثر: محمد جمال الدین قاسمی (۱۲۸۳ - ۱۳۳۲ هـ. ق) سنّی و سنّلی از شاگردان شیخ محمد عبده که نسبش به امام حسین (ع) می‌رسد. او علامه شام و احیاگر معارف اسلام در کشور سوریه است. این تفسیر از جهاتی قابل قیاس با تفسیر المیزان است. لازم به یادآوری است که معتبر دانستن تفاسیر مذکور به معنای بی‌عیب و نقص بودن آنها نیست؛ بلکه هر کدام از آنها قابل نقد و بررسی است.

فصل سوم از بخش دوم

اختصاص به روش روایی در تفسیر دارد. در این فصل، موضوع ارزش و جایگاه تفسیر روایی مورد بحث قرار گرفته است. آن‌گاه به بیان اقسام حدیث (متواتر، مستفیض، و خبر واحد) پرداخته شده است.

از میان اقسام حدیث، خبر متواتر و مستفیض مورد تأیید همگان است. اما در مورد حجیت خبر واحد اختلاف نظر وجود دارد. شیخ طوسی، سید مرتضی، شیخ طبرسی صاحب «مجمع البیان»، ابوالفتوح رازی، شیخ محمد عبده، علامه شیخ ابوالحسن شعرانی و علامه طباطبایی، خبر واحد را به دلیل ظنی بودن آن در تفسیر قرآن حجت نمی‌دانند. در تفسیر «المیزان» آمده است که خبر واحد حتی موافق کتاب هم باشد، بیان بودن [منظور اطمینان به صدور آن از معصوم است] آن هم ثابت نیست (المیزان، ۱۲ / ۲۶۲).

شیخ طوسی در تفسیر تبیان، تقلید در تفسیر را برای مفسر صحیح نمی‌داند؛ بلکه شیوه درست تفسیر را تکیه بر دلیل قطعی نقلی مانند روایات متواتر، و دلیل قطعی عقلی می‌داند ولی در مورد خبر واحد می‌گوید: «و لا یقبلُ فی ذلک خبر واحد» (مقدمه تبیان، ۱ / ۳۸). مؤلف کتاب معتقد است که: خبر واحد همان‌گونه که در مسائل شرعی حجت است، در تفسیر قرآن نیز به حجیت خود باقی است. او می‌نویسد:

خبر واحد در تمام آیات قرآن حجیت دارد؛ چه احکام شرعی و چه غیر آن، زیرا ملاک و مناط حجیت در هر دو وجود دارد. و آنچه مهم است دلیل حجیت خبر واحد است،

دلیل یا عقلی است که سیره عقلی است؛ یا نقلی است، مانند آیه نبأ، و مهم ترین دلیل، بنا و سیره عقلی است. اگر دلیل حجیت خبر واحد، سیره عقلی باشد، باید دید میدان و محدوده این سیره چقدر است. آیا عقلاً تنها در مواردی به خبر واحد اعتماد می کنند که از مقوله علمی باشد و اثر عملی بر آن مترتب شود، یا اینکه آنان خبر واحد را به عنوان یک دلیل قطعی در تمام موارد - احکام عملی و غیر آن - معتبر می دانند و نزد آنان مطلقاً حجیت دارد؟ از ظاهر سیره و روش عقلاً استفاده می شود که در تمام موارد، خبر واحد را معتبر می دانند و بر آن تکیه می کنند، اگر چه اثر عملی نداشته باشد. بنابراین، در تفسیر نیز خبر واحد معتبر، حجیت دارد و تفاوتی بین احکام عملی و آیات فقهی با آیات دیگر نیست و اخبار آحاد می تواند قرآن را تفسیر کند و هیچ اشکالی در حجیت آن وجود ندارد. و اما بنا بر اینکه دلیل حجیت خبر واحد، ادله نقلی شرعی و تعبدی باشد، ظاهر ادله نیز اختصاص به احکام عملی شرعی ندارد. زیرا در این ادله عنوان حجیت و مشابه آن وجود ندارد تا «منجزیت» و «معذرت» که در باب تکالیف عملی است ثابت شوند. (ص ۹۵ و ۹۶).

نقد و بررسی

کسی که به درستی، قرآنی بیندیشد و بر اساس مبانی قرآن در همه کارها پیش رود و قرآن را که کتاب هدایت است، مبنای علم و آگاهی خود در مسائل دین قرار دهد، نمی تواند ملاک و معیار شناخت کتاب خدا را بر «ظن و گمان» استوار کند؛ زیرا قرآن چنین راهی را نادرست دانسته و روندگان آن را به گونه ای سرزنش فرموده است:

وَإِنْ تَطَعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضَلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (انعام، ۱۱۶/۶)؛ «و اگر بیشتر مردم روی زمین را پیروی کنی تو را از راه خدا گمراه می کنند، آنان چیزی جز گمان را پیروی نمی کنند و آنان جز تخمین نمی زنند.»

و ما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغني من الحق شيئاً... (یونس، ۳۶/۱۰)؛ «بیشتر اینان چیزی جز گمان را پیروی نمی کنند، به راستی که گمان به هیچ وجه انسان را از حق بی نیاز نمی کند.»
 ما لهم به من علم إلا اتباع الظن (ساء، ۱۵۷/۴)؛ «اینان بدان علم و آگاهی ندارند مگر پیروی از گمان.»

و ما لهم به من علمٍ إن يتبعون إلا الظنَّ وإن الظنَّ لا يغنى من الحقّ شيئاً (نجم، ۵۳/۲۸)؛ «و اینان علم بدان ندارند و چیزی جز گمان را پیروی نمی‌کنند. به راستی که ظن و گمان، به هیچ وجه انسان را از حق بی‌نیاز نمی‌کند.»

و إن هم إلا يظنون . فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله (بقره، ۲/۷۸)؛ «و این نیست جز گمان آنها، پس وای بر کسانی که کتاب را با دست خود می‌نویسند سپس می‌گویند این را نزد خداست.»

با توجه به آیات فوق که ظن و گمان را مردود می‌شمارد، چگونه به خود اجازه دهیم که کلام خدا را بر اساس اخبار آحاد - که صدور آنها از معصوم در دایره ظن و گمان است - تفسیر کنیم؟ مگر نه این است که قرآن کریم مبنای هر حکمی را بر علم قطعی قرار داده است؟

أم تقولون على الله ما لا تعلمون (بقره، ۲/۸۰)؛

«آیا بر خدا چیزی را می‌گویید که نمی‌دانید؟»

فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم (آل عمران، ۳/۶۶)؛

«چرا در موضوعی که نسبت به آن علم ندارید محاجه و بگو مگو می‌کنید؟»

ولا تقف ما ليس لك به علم (اسراء، ۱۷/۳۶)؛

«و از آنچه نسبت به آن علم نداری پیروی مکن.»

از دیدگاه قرآن کریم، مقتضای ظن و گمان، عدم علم و آگاهی است که به وسیله آن هیچ حقی ثابت نمی‌شود، و هیچ کس به حقیقت دست نمی‌یازد.

پس در تفسیر قرآن کریم تنها اخباری می‌تواند مورد استناد مفسر قرار بگیرد که متواتر و یا مقرون به قرائن و شواهد مأخوذ از پیامبر و آل طاهرینش باشد که مبین و مفسر کتاب الاهی اند. نکته قابل ذکر دیگری که در اینجا باید گفت، این است که طبق آیات قرآن، عموم ظن، منهی عنه و باطل است و در همه قرآن هم حتی یک آیه نیست که بر استثنای ظن در احکام، دلالت داشته باشد. و اما اینکه بعضی گفته‌اند: «ظاهر آیات دلالت دارد که تبعیت از ظن فقط در اصول دین مذموم است» سخنی ناتمام است؛ زیرا در آیات، عموم ظن مورد نهی واقع شده و در این باره فرقی بین مسائل اعتقادی و احکام مطرح نشده است. اصولاً چه دلیلی وجود دارد که خداوند بین اعتقادات و احکامش فرقی نهد؟ عقل سالم هر انسانی بر فساد و ظن در امور دین و دنیا دلالت دارد. پس آنچه آدمی را به مقصود می‌رساند، «علم» است. قرآن کریم

می خواهد که انسان ها در همه شئونشان بر اساس علم و آگاهی پیش روند، و اصولاً در قرآن، نهی از ظن و گمان از مقوله «ظواهر کلام» نیست، بلکه کاملاً در دائره «نص صریح» است. و اما اینکه بعضی برای حجیت خبر واحد به مفهوم شرط در آیه نبأ: یا ایها الذین آمنوا إن جاءکم فاسق بنیا فتبینوا أن تصیبوا قوماً بجهالة فتصبوا علی ما فعلتم نادمین^۲ (حجرات، ۶/۴۹) تمسک کرده اند، در جوابشان باید گفت: آیه شریفه بیانگر این حقیقت است که اگر به خبر فاسق ترتیب اثر بدهید یا آن را تصدیق کنید، چه بسا موجبات تجاوز به شخص یا گروهی را فراهم کنید؛ آن گاه چون حقیقت امر بر شما روشن شود از کرده خویش پشیمان می شوید که سودی نخواهد داشت. ذکر کلمه «فاسق» در این آیه بدین سبب است که بیشتر خبرهای دروغ از فاسق صادر می شود؛ زیرا فاسق از گرفتن اخبار دروغ ابائی ندارد؛ و گرنه خبر عادل هم اگر درستی اش ثابت نشود، همین حال را دارد. مقصود آیه این است که مردم از علم تبعیت کنند تا از روی جهالت به کسی زیانی نرسانند «أن تصیبوا قوماً بجهالة». پس اگر در عادل هم احتمال دروغ و خلاف واقع داده شود، نباید به خبر او ترتیب اثر داد. در هر حال، تحقیق و تبیین برای کشف حقیقت لازم است، و مفاد آیه این است که نباید از شما مؤمنان عملی سرزند که در آن احتمال تعدی و تجاوز به فرد یا گروهی برود. و اما «مفهوم شرط» در هر جمله و مقامی نیست، بلکه بسیاری از جمله های شرطیه بی مفهوم اند. مثل اینکه بگوییم: «اگر رانندگی کردی، قانون آن را محترم بشمار»، یا «اگر پدر و مادرت را دیدی، اکرامشان کن»، که در این گونه جملات شرطیه که تحقق موضوع در آنها شرط شده، اصلاً مفهوم ندارند. آیه نبأ هم از این مقوله است. یعنی مفهومش این نیست که اگر فاسقی برای شما خبری نیارد، تبیین و تحقیق نکنید، بنابراین چنین شرطی بدون مفهوم است. زیرا حکم به «تبیین» فرع خبر آوردن فاسق است. پس اگر خبری نیارد، برای تبیین معنایی نیست تا نفی شود، مثل این آیات:

و لا تکرهوا فیتاتکم علی البغاء إن اردن تحصناً (نور، ۲۴/۳۳)؛ «و کنیزان خود را به زنا مجبور نسازید اگر عفت و پاکدامنی داشته باشند.»

آیا می توانیم بگوییم که این آیه مفهوم شرط دارد یعنی اگر پاکدامنی نورزید آنها را مجبور به زنا بکنید؟!

هرگز، پس اگر خواهان عفت نباشند «اکراه» بی معنا است.

و إذا قرى القرآن فاستمعوا له (اعراف، ۷/۲۰۴)؛ «و هر گاه قرآن تلاوت شود به آن گوش فراد دهید.»

و إِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنِ مَنَاهَا (نساء، ۸۶/۴)؛ «و هر گاه به شما تحیت و سلامی گفته شد، پس نیکوتر از آن تحیت بگویید.»

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ (مائده، ۶/۵)؛ «چون به نماز برخیزید، صورتتان را بشوید...» هیچ یک از این آیات مفهوم شرط ندارد. بنابراین روشن شد که در آیه نأ هم مفهوم شرط نیست که اگر عادل‌ی خبر آورد تبین و تحقیق نکنید. پس استدلال به این آیه، برای اثبات حجیت خبر واحد، باطل و سخنی مغالطه آمیز است.

مؤلف کتاب، در این بخش عنوان «تخصیص قرآن به خبر واحد» را آورده، آن گاه می‌گوید: «پس از اثبات حجیت خبر واحد به عنوان یک دلیل معتبر، مشهور میان عالمان این است که خبر واحد معتبر، می‌تواند عمومات و اطلاقات قرآن را تخصیص و تقیید بزند. مهم‌ترین دلیل آن این است که: حجیت خبر واحد - به دلیل عقلی و سیره عقلی - قطعی است و عمل مطابق آن واجب است.»

اما با توجه به دلایل قرآنی که بیان گردید، نه حجیت خبر واحد ثابت است و نه تخصیص قرآن به خبر واحد صحیح است.^۳

مؤلف محترم با اینکه ذیل عنوان «آفات تفسیر روایی» با توجه به مطالب ذیل:

(۱) وجود روایات جعلی، (۲) مسند نبودن بسیاری از روایات تفسیری، (۳) وجود تناقض در روایات تفسیری، (۴) نفوذ اندیشه‌های یهودی و مسیحی در متون تفسیری، (۵) تفسیر نشدن تمام آیات به وسیله روایات، (۶) وجود روایاتی که خود نیازمند تفسیرند! (۷) جدا نشدن روایات ضعیف از متون تفسیری، (۸) خلل در اندیشه‌ها و اعتقادات به وسیله بعضی از روایات، مطالب مفید و نکات لازمی را بیان داشته‌اند، در عین حال محسنات تفسیر روایی را نیز برشمرده‌اند، و ضرورت وجودی روایاتی که از اهل بیت (ع) در تفسیر آیات نقل شده امری لازم دانسته‌اند و به نقل آیاتی که بیانگر حجیت بیان رسول خدا (ص) است پرداخته و بعد از نقل سه دیدگاه در این باره، دیدگاه سوم را به اعتدال نزدیک‌تر یافته و نظر کسانی را بیان داشته است که می‌گویند: پیامبر نه تمام قرآن را و نه تنها چند آیه را، بلکه بسیاری از آیات قرآن را تفسیر نموده است؛ زیرا همه آیات نیازمند تفسیر نیست. آنچه مهم است این است که: رسول خدا (ص) آنچه نیاز به تفسیر بوده، بیان کرده و بخشی از آن را به عترت خود واگذاشته است.

تفسیر پیامبر (ص) دارای اقسامی بوده است از جمله:

۱) تفصیل آیات مجمل، ۲) شرح اصطلاحات قرآنی، ۳) شرح مفردات، ۴) تقیید مطلق، ۵) تخصیص عام.

به دنبال آن به بحث دلایل حجیت قول اهل بیت (ع) در تفسیر قرآن پرداخته و از آیات منقوله در فضائل اهل بیت (ع) و روایات وارده در این باره به تفصیل بهره بر گرفته است، و آن گاه روش های تفسیری اهل بیت (ع) را یادآور شده است.

در بخش دیگر موضوع تفسیر عقلی و تفسیر علمی و تفسیر تاریخی را متعرض شده و سپس به معرفی هفت تفسیر روایی از شیعه، و شش تفسیر روایی از اهل سنت پرداخته است.

فصل چهارم، روش عقلی: در این فصل، نویسنده، نخست به بیان احکام عقلی و فراعقلی پرداخته و سپس موضوع «ریشه یابی تعارض عقل و دین» را مورد بحث قرار داده و به این نتیجه رسیده است که حکم عقلی با حکم شرعی قطعی هیچ تعارضی ندارد؛ زیرا:

الف) خداوند متعال در ضمن آیاتی از قرآن و همچنین پیامبر و اهل بیت او (ع) برترین نیروی درک و فهم در وجود انسان را عقل دانسته اند؛ بنابراین انسان ها را به تعقل دعوت کرده اند، پس چگونه ممکن است چیزی که مردم را بدان دعوت کرده اند، مخالف حکم شرعی باشد؟

ب) در بعضی از روایات، عقل به عنوان حجّت باطن معرفی شده است. و از طرفی وحی نیز حجّت ظاهر است. بنابراین چگونه ممکن است بین این دو حجّت که هر دو کاشف از حقیقت اند تعارضی باشد؟

ج) خداوند حکیم که خود آفریننده عقل است، چگونه ممکن است چیزی از جانب او برخلاف عقل صادر شود؟

د) پایه های دین مثل توحید، نبوت و معاد با عقل ثابت می شود، پس دینی که ثبوت آن مبتنی بر عقل است چگونه خود معارض با دین می شود؟ بنابراین میان عقل و شرع هیچ گونه تعارضی نخواهد بود. و اگر احیاناً تعارضی ابتدایی و ظاهری احساس شود، یا مقدمات حکم عقلی ناقص است و خطایی در آن صورت گرفته و یا ظاهر آیه یا روایت، منظور شارع نبوده و تفسیر دیگری ماورای ظاهر آن می طلبد و یا اصلاً حکم شرعی از مقوله موضوعات فراعقلی می باشد. مثل بسیاری از فروع و فقهی از جمله تعداد هر یک از نمازهای یومیه که چون و چرایی در تعداد رکعات آنها فراتر از دایره مسائل عقلی است نه معارض آن.

و مراد از عقل که در «تفسیر عقلی» از آن بحث می شود، عقل به معنای «ادراک و فهم»

و «قوة تفکر، تعمق و استدلال» است. بنابراین تفسیر عقلی آن است که: مفسر با استفاده از درک و فهم سلیم، به تدبیر و تفکر در قرآن و فهم معانی آیات می‌پردازد. آیاتی از قرآن کریم مؤید این معناست، از جمله:

الف) کتاب أنزلناه إليك مبارك ليدتبروا آياته و ليتذکر أولوا الألباب (ص، ۲۹/۳۸)؛ «کتابی پر برکت به سوی تو نازل کردیم تا مردم در آیات آن تدبیر و اندیشه کنند و خردمندان متذکر شوند.»
ب) أفلا يتدبرون القرآن و لو کان من عند غیر الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (نساء، ۸۲/۴)؛ «آیا در قرآن تدبیر و اندیشه نمی‌کنند [که همه آن از جانب خداست] و اگر از جانب غیر خدا بود اختلاف فراوانی در آن می‌یافتند.»

ج) كذلك بین الله لكم آياته لعلکم تعقلون (بقره، ۲۴۲/۲)؛ «و این چنین خداوند آیات خود را بیان می‌کند باشد که درک و اندیشه کنید.»

در مبحث «تفاوت تفسیر عقلی و تفسیر به رأی» مؤلف اظهار می‌دارد: تفسیر عقلی آن است که از قرائن روشن عقلی برای فهم معانی الفاظ کمک بگیریم مثلاً در تفسیر «ید الله فوق أیدیهم» عقل می‌گوید: منظور از دست، قدرت خدا است که ما فوق همه قدرت‌ها است، و اطلاق دست بر قدرت جنبه کنایی دارد، زیرا معمولاً قدرت انسان از طریق دست او عملی می‌شود.

ولی منظور از تفسیر به رأی، تحمیل مطالب، افکار، سلیقه‌های شخصی یا اندیشه‌های علیل و پندارهای بی‌اساس بر قرآن کریم است.

اضافه بر آنچه مؤلف یاد آور شده است، باید گفت: اصولاً «رأی» به معنی نظر، اندیشه و فهم است، پس چگونه است که در روایات اسلامی، تفسیر به رأی، مردود شمرده شده است؟

چنین به نظر می‌رسد روایاتی که تفسیر به رأی را رد می‌کند، منظور از آنها رأی و فهم راکد و ایستا و تقلیدی است نه رأی و فهم و درکی که پویا و برهانی و استدلالی و از روی تحقیق باشد. چون در تفسیر عقلی، خواه ناخواه مفسر با رأی و عقل و فهم خویش نتیجه‌ای را اتخاذ می‌کند. منتها اگر چنین تفسیری بدون اجتهاد و دلیل و فقط بر اساس تقلید از این و آن باشد، و مفسر، بی‌هیچ دلیل و برهانی بافته‌های دیگران را به عنوان تفسیر عرضه کند، قطعاً چنین تفسیری مشمول «تفسیر به رأی» خواهد بود، اما اگر مفسری جامع شرایط، در تفسیر آیات، راه اجتهاد را در پیش گیرد و با نیروی عقل و تدبیر در قرآن اقامه دلیل و برهان کند

و به رأی و نظری که محصول اجتهاد او است برسد، یقیناً چنین تفسیری مقبول و ممدوح خواهد بود. بنابراین هر تفسیری که به اصطلاح من در آوردی و بدون تدبیر و اجتهاد باشد، داخل در عنوان «تفسیر به رأی»، و هر تفسیری که همراه با تدبیر و اجتهاد و به کارگیری نیروی درک و عقل باشد «تفسیری عقلی» خواهد بود. به طور خلاصه مراد از «تفسیر به رأی» تفسیر قرآن بر اساس رأی و نظر شخصی بدون دلیل است.

فصل ششم کتاب، بررسی روش اجتهادی در تفسیر قرآن است؛ مراد از روش اجتهادی، استنباط و فهم معارف و احکام قرآن با استفاده از منابع دیگر یعنی قرآن، روایات، قرائن و شواهد عقلی، لغت، ادبیات و... می باشد.

مفسری که در تفسیر قرآن، روش اجتهادی را در پیش گیرد، قطعاً باید در علم تفسیر «جامع الشرایط» باشد. عمده شرایط عبارتند از:

۱. آشنایی با ادبیات عرب. مثل صرف، نحو، لغت، اشتقاق، معانی، بیان و بدیع؛
۲. آگاهی از علم فقه، زیرا بخشی از قرآن کریم آیات الاحکام است که مسائل فقهی را بیان می کند؛
۳. آگاهی از علوم حدیث و رجال، زیرا در این باره، شناخت روایات صحیح تفسیری از روایات جعلی و نادرست امری لازم و ضروری است؛
۴. آگاهی از علوم قرآنی، مسائلی که در حیطه مسائل قرآنی است، مثل ناسخ و منسوخ، عام و خاص و شأن نزولها؛
۵. آگاهی از علم تجوید، شامل قرائت و قواعد مربوط به آن، و آگاهی از قرائت های گوناگون و قاریان آن؛
۶. آشنایی و آگاهی از اقوال مفسران مذاهب اسلامی؛
۷. آشنایی با تاریخ اسلام. به ویژه غزوات و سرایای اسلامی زمان نزول قرآن؛
۸. آگاهی کامل به اصول اعتقادی دین؛
۹. آگاهی اجمالی از مسائل جدید و دانش های روز به اندازه ای که لازم و ضروری است؛
۱۰. داشتن ایمان، طهارت روح و صفای باطن.

بعضی شرایط دیگری را ذکر کرده اند، ولی عمده شرایط ده گانه مذکور برای یک مفسر، کفایت می کند.

بخش سوم - گرایش های تفسیری

در این بخش گرایش های صوفیانه و عرفانی، کلامی، ادبی، علمی، اجتماعی و فلسفی مورد بحث قرار گرفته است. و در هر بخش مباحثی کوتاه در حد معلومات عمومی با ذکر نام

تفاسیر مربوط به همان نحله، مطرح شده است.

نویسنده، در بخش گرایش‌های ادبی، بحث را به موضوع «تفسیر قرآن و هرمنوتیک» کشانده، و پس از بیان واژه «هرمنوتیک» به پیشینه تاریخی آن پرداخته است. آن‌گاه می‌نویسد: روش تفسیر هرمنوتیک قرآن که ندای آن از غرب برخاسته است، پیش از انتقال به زبان فارسی، نخست در آثار عربی توسط استادان زبان عرب مطرح گردید و سپس به طور ناقص و نارسا به آثار فارسی انتقال یافت. بررسی روش هرمنوتیک در تفسیر قرآن صرفاً بر اساس استنباطی است که مدعیان اعمال این روش در تفسیر قرآن بدان استناد جسته‌اند. حال اگر این استنباط با آرای نظریه پردازان اصلی آن، مانند هایدگر، ایکلتون و... که در حوزه متون ادبی به چالش پرداخته‌اند وفق ندهد، باید قصور در تفسیر آن را از چشم کسانی دید که تحقیق ناکرده این روش را به کتب آسمانی بویژه قرآن کریم کشانده و از روش هرمنوتیک، شیوه نوینی برای تفسیر قرآن ترسیم نموده‌اند. برخی از اینان، مانند دکتر نصر حامد ابوزید در نوشته خود به نام «هرمنوطیقا» که در کتاب «شکالیات القرائة و آلیات التأویل» به چاپ رسیده است، آسمانی بودن قرآن را با اعمال روش هرمنوتیک ناسازگار شمرده و به رغم کلام بشری نبودن قرآن، به تفسیر هرمنوتیک آن تأکید ورزیده‌اند.

نویسنده، ضمن بررسی اجمالی «اعجاز ادبی و زبان‌شناسی قرآن» و بیان مطالب کوتاهی در موضوع «مبانی و اصول هرمنوتیک» «تأملاتی در قوانین هرمنوتیک»، «فهم متن و نیت مؤلف»، «هرمنوتیک و اصول عموم فهم متن»، «راه‌یابی به معنای نهایی متن»، «پیش فرض‌های فکری مفسر»، «تأویل قرآن و هرمنوتیک»، «نص و قرائت‌های مختلف» و «تاریخ‌مندی نص»، به نقد و بررسی مطالب مذکور پرداخته است؛ و اظهار می‌دارد:

از اساسی‌ترین مشکل این نظریه، تعارض طرفداران هرمنوتیک در ایدئولوژی ارائه شده است، چرا که از یک طرف خود را پایبند تاریخ‌مندی متن دانسته که مدلول‌های تاریخی از یک طرف مختص به زمان نزول است و از طرف دیگر متن را منطبق با زمان‌ها و مکان‌های مختلف و قابل برداشت‌های مختلف نیز می‌دانند؛ چرا که مدلول‌های کلی نیز در آنها وجود دارد.

سپس به سراغ اندیشه‌های امام خمینی (ره) و تفسیر هرمنوتیک رفته و با مطالبی کوتاه و مجمل این بحث را به پایان رسانده است.

نکته

از مطالبی که نویسنده درباره مسائل مربوط به هرمنوتیک^۴ عرضه داشته‌اند، چنین به دست می‌آید که این موضوع، بسی عمیق‌تر از آن است که به صورتی گذرا در حیطه نوشتار اجمالی مؤلف این کتاب گنجانده شود. به نظر می‌رسد که دامنه مباحث مربوط به هرمنوتیک بسی فراتر از مقوله مطالب این اثر است.

در فصل پنجم این کتاب به گرایش اجتماعی در تفسیر قرآن پرداخته شده و نویسنده محترم در دو بخش «تبیین و تعریف گرایش اجتماعی در تفسیر» و همچنین «معرفی تفاسیر جدید»، به بحث در این باب پرداخته است. مؤلف در این بخش اساساً تعریف شایسته و کاملی از تفاسیر اجتماعی قرآن ارائه نمی‌کند و بیشتر به بحث‌های حاشیه‌ای و مصداقی می‌پردازد؛ به عبارت ذیل توجه فرمایید:

در این گرایش، مفسر با نگرش جامعه‌زدایی تحت تأثیر نیازهای اجتماعی ممکن است شیوه‌ها و اندیشه‌های سنتی را محکوم نماید، و دیدگاه‌های منطبق با دانش‌ها یا جامعه عصر خود را ارائه دهد؛ از طرف دیگر امتیاز این گرایش آن است که خود را از مسائل خرافی، اوهام و افکار دور از ذهن مردم کنار می‌گذارد و دیدگاه‌های معقولی نیز در میان مردم رواج می‌دهد.

از مجموعه گفتارهای نویسنده در این باب نیز می‌توان این نتیجه‌گیری را کرد که تفسیر با گرایش اجتماعی مخصوصاً در سده اخیر در ایران و جهان با رویکردی تازه مواجه گشته است. مرحوم سید جمال الدین اسدآبادی و شاگرد وی محمد عبده نقش بسزایی در تقریر این مباحث ایفا کرده‌اند و پس از آنها در ایران نیز مفسرانی همچون علامه طباطبایی^۵، شهید آیت‌الله مطهری، آیت‌الله طالقانی و استاد محمد تقی شریعتی^۶ و آیت‌الله مکارم شیرازی و آیت‌الله سید محمد شیرازی این سیر را دنبال کرده‌اند.^۷

۱. غایة المأمول فی شرح زیدة الاصول کاظمی .
۲. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برای شما خبری آورد، نیک بررسی کنید، که مبادا ندانسته به گروهی آسیبی رسانید، و آن گاه بر آن چه کرده‌اید پشیمان گردید .»
۳. بدیهی است خبر واحدی که مفید علم و یقین باشد و صد در صد اطمینان حاصل شود که صدور آن از معصوم است، از دایره ظنّ و گمان خارج می‌شود و در نتیجه حجّیت آن بلا اشکال خواهد بود، ولی وجود چنین روایاتی بسیار نادر است .
۴. به مسئله هرمنوتیک و تبیین آن در آثار و متون ما کم‌تر پرداخته شده است، خواندن منابع ذیل در این باب توصیه می‌شود .
- احمد واعظی، در آمدی بر علم هرمنوتیک، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران: تابستان ۱۳۸۰ هـ. ش.
- آریتا افراشی، اندیشه‌هایی در معنی شناسی (یازده مقاله)، تهران: انتشارات فرهنگ کارش، بهار ۱۳۸۱ هـ. ش، بخش نگاهی به پیشینه مطالعات سنتی اندیشمندان مسلمان (صص ۱۰۵ - ۱۳۶).
- فصلنامه کتاب نقد، شماره ۶ و ۵ (زمستان ۷۶ و بهار ۷۷) خود را به مسئله تفسیر به رأی، نسبیّت و هرمنوتیک اختصاص داده است .
- بابک احمدی، آفرینش و آزادی (جستارهای هرمنوتیک و زیبا شناسی)، تهران: مرکز، ۱۳۷۷ هـ. ش،
- بابک احمدی، ساختار و تأویل متن، تهران: مرکز چاپ پنجم، ۱۳۸۰ هـ. ش،
- بابک احمدی، ساختار و هرمنوتیک، تهران: گام نو، ۱۳۸۰ هـ. ش،
- بوئل و اینهایمر، هرمنوتیک ادبی و نظریه فلسفی؛ و دری بر آرای گادامر و کستره هرمنوتیک، ترجمه مسعود علیا، ققنوس، تهران ۱۳۸۱، چاپ اول .
- محمد رضا ریخته گران، منطق و مبحث علم هرمنوتیک؛ اصول و مبانی علم تفسیر، چاپ اول، تهران: نشر کنگره، بهار ۷۸؛ در این کتاب مباحث خوبی در باب هرمنوتیک، چه در دوران سنت و چه مدرن و پست مدرن آمده است، نکته قابل توجه آنکه در فصل چهارم، یعنی هرمنوتیک و مباحث تفسیری مسلمین در دو بخش با نام‌های امکان تطبیق هرمنوتیک با مباحث تفسیری مسلمین (صص ۲۴۹ - ۲۶۱) و طرح مختصری از تطبیق اصول و مبانی تفسیر و عالم اسلام با هرمنوتیک (۲۶۲ - ۲۸۱) مباحث قابل استفاده‌ای برای پژوهندگان و ادی تفسیر قرآن فراهم آمده است .
۵. مرحوم علامه طباطبایی در ذیل آیه «یا ایها الذین آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا» (آل عمران، ۳/ ۲۰۰) بحث مسبوط و نسبتاً مفصّلی را در زمینه‌های مختلف اجتماعی مانند انسان و اجتماع، انسان و رشد اجتماعی مطرح ساخته است . (المیزان، ۹۷/ ۱۴ - ۱۳۳)
۶. رویکرد اجتماعی مرحوم محمد تقی شریعتی در تفسیر، در آثار ذیل آمده است:
- تفسیر نوین، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی .
- دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، به کوشش بهاء الدین خرمشاهی، تهران، دوستان، ناهید، پاییز ۱۳۷۷، (صص ۱۳۰۵، ۱۳۰۶) .
- بهاء الدین خرمشاهی، قرآن پژوهی، هفتاد بحث و تحقیق قرآنی، تهران: ناهید، ۱۳۷۶، چاپ سوم، صص ۲۸۰ - ۲۸۵ .
۷. بهاء الدین خرمشاهی، قرآن شناخت: مباحثی در فرهنگ قرآن آفرینی قرآن، بنیانهای فرهنگ امروز، ویراسته محمد سید اخلاقی، چاپ دوم، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵، صص ۱۶۱ و ۱۷۶ - ۱۷۷ .