



درباره تفسیر علمی قرآن

قرآن و قرآن است

احمید نیفر

این مقاله به بررسی تاریخ تفسیر علمی قرآن در نهایت به این نتیجه می‌رسد که اندک تفسیر علمی، ایندولوژی که اشاری یا نظایر آنها بی‌فایده است بلکه باید روشن کرد که چرا این کار را باید انجام داد و روشی انکار نمی‌کنیم و ضوابط اساسی که بر تعامل ما با متن بنیادین فرهنگ اسلامی مان حاکم است. چیست؟ احمید نیفر استاد مطالعات قرآنی در دانشگاه متونیه تونس است.

متن قرآن از آغاز

زول به خاطر حفظ، فهم و اجرای دستورات آن مورد توجه بسیار قرار گرفته است. رسول اسلام ص نکات مبهم و مجمل آیه‌ها را شرح می‌داد به همین سبب تفسیر در مرحله نخست در طول قرن اول هجری تا نیمه قرن دوم با حدیث پیغمبر همراه شد و در دوره تدوین نیز آمیختگی میان تفسیر و حدیث ادامه یافت و در کتاب‌های تدوین شده از حدیث پیغمبر باقی‌مانده و برای تفسیر بدون پوشش کامل متن قرآن اختصاص یافت و پس از آن، این موضوعات برآکنده جمع شد تا فلسفیری کامل و مستقل حاصل شود.

این جدایی مستقلی صوری بوده بلکه شهادتی است بر تحول در طبیعت رابطه با متن قرآن. فهم متن مسئله به مرجعیت اثر نبوی مستند بود و پس از آن تفسیر یا چنانچه از حدیث به لغتی انتقال یافت که مرجعیت تجربه نوین انسانی را شامل می‌شود این مرجعیت که در تفسیرهای آن از تحولات سیاسی، اجتماعی و

فکری مشهود بود با فتوحات نهضت ترجمه و آمیختگی با اقوام مناطق دیگر شدت یافت و بدین ترتیب تفسیری از همه آیه‌ها قرآن کریم پدیدار شد که به هر حال به سؤالات و دل‌مشغولی‌هایی پاسخ می‌داد که پیش از مرحله آمیختگی فرهنگی به هیچ وجه امکان بروز نداشت. عمر بن خطاب در مرحله نخست درباره کلمه «طوب» - خبر میره «عیسی» آمده و او معنایش را نمی‌دانست. به خود می‌گفت: «این تکلف است پس چه عربی دارد که آن را ندانی؟»^۱

پس از کمتر از ۲ قرن، متن مؤسس به تفسیر و بیانی کلی و فراتر از آن به تأویلات دقیق و نظر به برداری نیازمند شده که در مرحله نخست به ذهن کسی خطور نمی‌کرد. چنین تحولی این سؤال را مطرح می‌کند که چگونه عقل سالم به خود اجازه می‌دهد در باره متن مقدس و مؤسس این قدر سؤال و فرض و نظر به طرح کند چگونه به خود اجازه چنین کاری می‌دهد؟ حالی که پیش‌تر، از جمع و تدوین همه متن‌ها جانش خندان هم به این سبب که این کار بدعت است در زمان پیغمبر ص ممنوع شده است. ۱ مثلاً این پرسش‌ها و طرح فرض‌ها در روشی مطرح می‌شود که اشکال کننده دوره‌های طلواتی، اشکالی نمی‌دهد. اگر معنای واژه «خاطر» را که همراه با «استقامات» و «الارض» آمده به روشنی در نیاید ۲

برای شرح این تحول بزرگ - که به تفسیر انجلید - باید به مسئله مهمی اشاره کنیم: نخست تکیه بر رأی در تفسیر بسیار رود نموده یافت صاحب از همان عصر پیغمبر زمانی که

عربی توانستند رسول خدا ص را ملاقات کنند در تعامل با متن - به‌طور محدود - اجتهاد می‌کردند و بعضی از تبیین نیز قرآن را به رأی تفسیر می‌کردند ۳

دوم، مشکلات زندگی اجتماعی، سیاسی و فکری از همان آغاز نزول متن قرآن چنان تنوع و گسترشی یافت که در محیط عربی سابقه نداشت. این حرکت به کنش و واکنش‌های اجتماعی و فرهنگی سرعت بخشید و طبیعتی جدید در رابطه با متن قرآن پدید آورد که از یکسو گرایش اجتهادی را توسعه داد و از سوی دیگر به افزایش تمایز میان تفسیر و ویژگی‌های روش آن انجامید.

طبیعت تاریخی انسان علما فهم او را از متن اصلاح می‌کند. ریس این فهم بر پایه داده‌هایی متغیر برخاسته از حردقتی، مستور شده است. هر چند این مسئله تکیه تفسیر بر بعد علمی هستن ۴ را - که با واژه‌ها، نحوه ترکیب‌ها و اسباب نزول آن ارتباط دارد - نمی‌نمی‌کند. بر این اساس هر تفسیری بر پایه چالش میان بعد علمی متن (زمان و قواعد آن) و بعد فقهی و تاریخی تفسیر شکل می‌گیرد. چالشی که تفسیری متناسب با آن «کانون» تمدنی را که هرگز فهم نهایی متن نخواهد بود شکل می‌دهد.

قرآن در ایام بی‌قران است

با تکیه بر این روش تاریخی معرفتی در تعامل با متن - هر می‌توانیم یکی از تفاهم‌ها را بزرگ‌سیم تا معضلاتی که طرح کرده‌ایم فکری و روشی که برگزیده و چهار چوبی که بر مبنای آن تفسیر یافته‌اند دوران خود با قبل از آن، ابداع

و نوآوری تلقی شده را بشناسیم. شاید تفسیر «الحواهر» شیخ طنطلوی جوهری (۱۲۵۸ هجری) ۱۹۴۰ میلادی ۵ از جمله تفسیرهای است که در آن بیشترین تلاش برای همراهی بنا مقتضیات تحولات علمی و کشفیات کیهان‌شناختی - که عقل بشری در قرن حاضر در یافته - به‌کار بسته شده و از این رو ظاهر از هر صداهای معرفتی که مفسران پیشین بدل علایق داشتند بسیار فاصله گرفته است.

مؤلف تفسیر «الحواهر» به تفهیم علمی با عصری توجه داشت زیرا معتقد بود «چو آنان است اسلامی و برخی علمی عظام از علوم کیهان‌شناختی روی گردانده‌اند» بنابراین تفسیر خود را تدوین کرده تا شاید از این راه تمدن اسلامی از تقابل و کشاورزی، طب معادن، ریاضیات و هندسه ستر نشانه‌ها و دیگر علوم و صنایع جامع اسلامی، جایگامی بالاتر از فرنگی‌ها بیاید ۶. روشن است که این کتاب بخشی از پروژه‌های گسترده‌تر است که از این سؤال مشهور در اندیشه نوین اسلامی نشأت می‌گیرد و آن اینکه چرا مسلمانان عقب ماندند و دیگران جلو افتادند ۷؟

مؤلف «الحواهر» خود صراحتاً تأکید می‌کند که هیچ تناقضی میان علم جدید و متن قرآن نیست و مسلمانان برای پیشرفت راهی چیز پذیرش کشفیات جدید ندارند پس بی‌شک او در آن زمان بر آن بوده که به این دیدگاه سنتی که معتقد بود عاجز قرآن صرفاً در بلاغت و تشبیه است، پایان دهد. به همین سبب می‌گوید «ای است مسلمان آیه‌ای معصوم در باره فریبش (ارث) شناختی از علم ریاضیات را مقنون کرده است»

پس نظر تان درباره ۷۰۰ آیه‌ای که در آن همه عجایب دنیا آمده چیست... دوران، دوران علوم و ظهور نور اسلام است... کائنات می‌باشد چنانچه در قبالت آیات کیهان‌شناسانه آن چنان که پنهان مان در قبالت آیات لوث عمل کرده عمل نمی‌کنیم و بی من می‌گویم خوشبختانه تو در این تفسیر خلاصه‌ای از علوم را می‌خوانی که مطالعه آن از مطالعه درباره قرآن بهتر است.^{۳۲}

شیخ طنطاوی در تفسیر خود از تفسیر مفسران آیات مشهوری تأمل در سوره چهلان و پانزده آن داشته فراتر می‌رود و اعلام می‌کند پیش از ۷۰۰ آیه روشی جدید برای تعیین معانی که به خاطر آنها به وجود آمده‌اند طلب می‌کند تا علوم بلاغت نهایت علوم قرآنی نیست بلکه تنها علوم لفظ قرآن است و آنچه ما امروز می‌نویسیم را روی زمین پدیدار ساخته است... علوم که ما در تفسیر قرآن نشان دادیم همان‌هایی است که قبلاً چهل و منور از آن غافل مانده‌اند پس اینک زمان انقلاب و پرورداری از حقایق است.^{۳۳}

تاکید و پافشاری شیخ جوهری در تفسیر خود برای رفع معضل علم اسلامی قرآن روزگار نیاید موجب شود که از این مسئله غافل شویم که گفتن او «تواضعی عملی» است و صفت علمی «به گونه‌ای به کار گرفته شده که از مجرد تحمیل اصطلاحات علمی بر عبارات قرآنی فراتر می‌رود به طوری که به متن توسع‌های دهد که پیش از آن بدان آگاه نبودیم و این بدین سبب است که علم جدید از نظر شیخ جوهری مجموعه‌ای از دانش‌هاست که می‌توان آن را به راحتی در قالب هر فضای معرفتی بررسی کرد و تنها حقایقی است که می‌توان آن را بافت فرهنگی کثرت کرد و میان آنها و مفاهیم متن قرآنی توافقی به وجود آورد این نظرهای است که نمی‌گوید برکردن شکاف بزرگ میان جهان اسلام و مقتضیات علمی عصر آن در سطح نظری تحلیلی روشمند را می‌طلبد که عوامل زوال نظام فرهنگی اسلام را درک کند و بر اساس این درک دیدگاهی را بنیان نهد که از جمله روشی بدیع در تعامل با متن قرآنی عرضه کند و مجموعه‌ای از دانش‌های جدید را به شکلی فارغ از سطحی‌نگری به کار بندد.

اگر بخواهیم شیوه تفسیری جوهری را به‌اصطلاح بیان کنیم باید بگوییم او پس از مقدمه‌ای که در آن هدف خویش را از تفسیر تعریف می‌کند، آیات را به‌اختصار شرح لنوی می‌دهد و آنچه در تفسیر مستنبول قدیمی مرسوم است فراتر نمی‌رود سپس به آنچه از آن به «طایفه» و «جواهر» تعبیر کرده می‌پردازد اینها خواهد بود نمونه‌هایی تفصیلی از دانش‌های علمی، تاریخی و فلسفی است که آنها را که با برخی تصاویر توضیحی همراه کرده است او بدین سبب این کار را انجام می‌دهد که تأکید کند توافقی میان آیات قرآن و به نوع آن میان اعتقادات دینی و حقایق علمی ممکن است و حتی می‌خواهد نشان دهد که قرآن این حقایق را قرن‌ها پیش بیان کرده است.

می‌توان شیوه مؤلف تفسیر «الجواهر» را با نمونه‌های زیر تبیین کرد
در تفسیر آیه «فتبارک الله احسن الخالقین» (مومنون: ۴۱) مفسر با بیان دقت و ظرافت موجود در کار کردهای حس شنوایی و بینایی تأکید می‌کند که این آیه در دلالت خود معجزه است.^{۳۴}
در تفسیر آیه «لرحمن علی المرش استوی له ما فی السموات و ما فی الارض و ما بینهما و ما

تحت اثری» (طه: ۵-۶) مفسر با تکیه بر عبارت «ما بینهما» عالم را در بعد و برق و علوم طبیعی مربوط به آن را در مفاهیم این آیه می‌گنجاند.^{۳۵}
در تفسیر آیه «وان لهن البیوت لیبیت المنکبوت» (عنکبوت: ۲۱) مفسر درباره چنان عنکبوت‌ها و نظام زندگی آنها به انواع مختلف این موجودات و آنچه پدید می‌آورند می‌پردازد و همه اینها را شواهدی بر اعجاز علمی قرآن برمی‌شمارد.^{۳۶}

جوهری در استشهاد به عالم ارواح و احضار روح در آمریکا و اروپا و مسائل علم تغذیه پزشکی، شیمی، زمین‌شناسی، ستاره‌شناسی و گیاه‌شناسی تردید نمی‌کند و تأکید می‌کند این علوم - که خواننده آنها را به دست فرنگی‌ها پدیدار ساخته - صرفاً علوم پنهان در آیات قرآن بوده‌اند که در انتظار آن بودند تا علما از آنها بهره بردارند. او می‌گوید «اگر علما عنان دقت‌نظر و آزادی فکری و تألیف را رها کنند همچنان که فعل تأویل و خرافات رها کنند در هزاران آیه از آیات قرآن هزاران نشانه اعجاز خواهند دید».^{۳۷}

از اعجاز... تا تعجیرا
جوهری از نخستین مفعول تفسیر خود گفتنی این‌گونه یک راه کار گرفته است که نمونه آن در تفسیر کهن کمتر یافت می‌شود. او از علما و حاکمان می‌خواهد به شیوه اعتماد کنند و می‌گوید «هر عالم یا حاکمی باید به امت خویش همه علوم را بیاموزد به این اعتبار که از اسلام است همچنان که ان شاءالله در این تفسیر روشن خواهد شد و اگر مسلمانان از آنچه گفتیم سرباز زند انسان را از ضلالت‌های چوگان ماضی عباد و نمود بر حذر می‌داریم».^{۳۸}

این لحسن پرشور و موعظه‌وار نه‌فقط علمای کشورهای عربی را به مودعتی چنین رویکردی در مواجهه با آیات قرآن اقناع کند بلکه نتیجه‌ای معکوس داشت زیرا علما و برخی حاکمان یا تفسیر جوهری به مخالفت برخاستند. بعضی از انسان این تفسیر را به خاطر رویکرد ظالم‌گانه‌اش در مواجهه با متن قرآن نکوهش کردند و برخی دیگر به تحقیر آن پرداختند و اعلام داشتند در این تفسیر همه چیز هست جز تفسیر و حتی کلر به آنجا کشید که بعضی حاکمان آن را در کشور هایسنان تحریم کردند اما مسئله مورد توجه این است که این گرایش ناروژ کار ما با برجاست و محصولات این اندیشه در بسیاری از کشورهای اسلامی منتشر می‌شود.^{۳۹} این برخی محققان را واداشت به بررسی تاریخی این موضوع بپردازند که از جمله آنها می‌توان به تلاش‌های ارزش مند خانم‌ها دکتر بنت‌الاشاطی^{۴۰} و دکتر هند شلی^{۴۱} اشاره کرد اما آنچه ظاهر امروزه باید بیشتر بر آن تأکید شود این است که آنچه تفسیر علمی نام گرفت باید پدیدهای عرضی تلقی شود به عبارت بهتر باید آن را نشانه‌ای از بحرانی عمیق‌تر در نظام اندیشه دینی در ساختار فرهنگ اسلامی به شمار آورد. از این منظر تفسیر علمی قرآن اساساً با تفسیر این‌گونه یک قرآن (بخطاب و موجودی) تفاوتی ندارد زیرا تعامل هر دوی آنها با متن مقدس حاکی از ادامه زوال نظام فرهنگی اسلام است این امر بسیار زود آغاز شد و در اندیشه‌های ابو حامد غزالی تجلی یافته آن زمان که در جواهر القرآن گفته «آیا نمی‌دانی قرآن فریایی است که علم پیشینان و نسل‌های آینده

قرآن در چشمه می‌گیرد»^{۴۲}
این زوال به معنای دقیق کلمه نیاز به بررسی علمی دارد

نخستین بار آغاز مطالعه تفسیر جواهر آنچه نظر محقق را به خود جلب می‌کند تفسیر عباراتی چون «کیسای اسرار در حروف» «حقایق معانی» «طایفه» «جواهر» «رمز و نماد» یا «عجایب و غرایب قرآن» است اینها به همراه عبارات منظمه پندی فلسفی از تصور مفسر از طبیعت متن قرآن و کارکرد آن را آشکار می‌سازد بنابراین نباید در بحث درباره عباراتی چون «جواهر پنهان و اسرار نهان» آنها را تعبیری خالی از هر گونه دلالت فرهنگی تلقی کنیم.

اینها حاکی از دیدگاهی درباره متن قرآن است که در چهار چوب فکری خاص قرار می‌گیرد. در این دیدگاه متن مقدس ساختاری زبانی محسوب می‌شود که انسان را به عجز وامی‌دارد و نوع عجز انسان را در برابر آن با هم تفاوت ندارد. تنها تفاوتی که وجود دارد میزان عجز آنهاست زیرا منکر وحی از استفاده از حکمت‌ها، اخبار هدایت و تشریح این متن محروم است چون متن به روی او کلاماً بسته است اما مؤید و پیرو راهشایی‌ها و تشریح‌های قرآن، بی‌گمان سبب به این هدایت‌هاست می‌داند که متن در مرتبای از مراتب در برابر او گشوده شده و او از آن بهره می‌گیرد. بنابراین دیدگاه تفاوت منکر و مؤید قرآن در حقیقت تنها به فهم قرآن از متن و میزان بسته یا گشوده بودن متن به روی او - یعنی به میزان هویدا شدن آن بر انسان - بازمی‌گردد.

بنابراین به‌جاست که متن قرآن متن ناتوان کننده (مجز) انسان است رابطه میان متن و انسان رابطه‌ای یکطرفه و به نفع متن و فستیت آن است در حالی که این رابطه در دوره شکل‌گیری تمدن اسلامی رابطه‌ای دیالکتیکی میان ۲ طرف بوده به عبارتی دیگر این رابطه رابطه‌ای بود که مؤمن به فستیت قرآن را به معنی سوق می‌داد که به میزان گشایش فهم خود نسبت به واقعیت پیرونی فعال باشد. به همین سبب اعجاز در قرون نخستین به علمی فکری برای تمایز و برتری معرفتی بدل شد.

در حالی که در رویکرد مخالف - که بر رابطه یکسویه به سود متن تأکید می‌شود - ظاهر انقوائی میان دریافت کنندگان متن وجود ندارد تفاوت میان مؤمن منکر و مردد هیچ‌یک از آنان را از جایگاه عجز در برابر متن قرآن به مقام دیگر - یعنی تعامل با قده چت متن - نمی‌رساند. این همان فروغلتش از معنای اعجاز به معنایی مخالف یعنی تعجز است. جناب این سخن گفتن از اسرار متن و جواهر و عجایب آن، سخن گفتن از غنا و عمق متن است ولی در عین حال سکوت درباره خواننده قرآن، نوع فهم و آگاهی او و مقتضیات فرهنگی و اجتماعی سازنده آن فهم و آگاهی است. همین تصور این عبارت مشهور برمی‌خیزد که «اگر بپسند مقاصد چنین کنی به چیز دیگری نیاز داشته‌ای یا آن حجت تمام نمی‌شود»^{۴۳} گویی فستیت متن تنها با نبود توانایی در انسان و تأثیر گذاری واقعیت اجتماعی و فکری او در ظهور معنایی و ایجاد مختلف متن تحقق می‌یابد.

چنانی متن از هستی و واقعیت بیایه و اساس پیدایش تفسیر علمی، تفسیر ایدئولوژیک و

تفسیر لشاری است اینها در اشکال و اصطلاحات با هم تفاوت دارند. اما در مکتبیم قدیمه برخاسته از این دیدگاه - که اعجاز کمال تنها با عجز شناختی و وجودی انسان حاصل می‌شود - به هم توافق دارند.

روش احیایی و رویکرد نوآورانه
وقتی میراث تفسیری را بررسی می‌کنیم، می‌بینیم این تصور از متن و خراج کردن آن از واقعیت اجتماعی و فرهنگی در مبانی روشی تمام ابو حامد غزالی در «کتاب الحیة» علوم الدین» و «جواهر القرآن» بروز یافته غزالی - برخلاف قواعد روشی و معنایی که در روش‌ها با متن و به هدف احیایی ایمان و علوم تعیین کرده بود - شیوهی راه کار بست و آن را بسط داد که بسیار متفاوت با روش احیایی بود. او می‌گوید «قرآن ۷۷ هزار و ۲۰۰ کلمه را شامل می‌شود زیرا هر کلمه قرآن علم است و اینها آرایه‌ها می‌شود زیرا هر کلمه ظاهر و باطن و حد و مطلق دارد. همه این علوم - چه آنها که می‌شناسیم و چه آنها که نمی‌شناسیم - از یکی از دریای معرفت خدای تعالی سیراب می‌شوند... و در پس آنها علوم مبهم است که بسیاری از خلق از طلب آن غافلند و چه بسا اگر آن را از عالمی هم پشنوند در نمی‌یابند»^{۴۴}

این تصور، غزالی را به تقسیم علوم قرآنی به علوم تفسیری و مغزی گشاد علم اخیر همان است که قصه‌های پیشینان، علم کلام، علم فقه، علم اصول فقه، علم پزشکی، ستاره‌شناسی، علم ساختمان بدن حیوان و گیاه‌شناسی از آن منسجمی شده»^{۴۵}

همه علوم و همه حقایق و نیز معرفت‌های زلی و پنهان در متن است و هیچ از تعلیمی با عمل انسان نمانده این همان چیزی است که غزالی در احیاء اشکال اعلام می‌کند و می‌گوید «همه علوم در افعال و صفات خدای عزوجل قرار دارند و او در قرآن ذرات افعال و صفات خود را شرح داده است»^{۴۶} در اینجا غزالی بُعد اساسی ساختار فکری خود را بروز می‌دهد زیرا علاوه بر چهره فقیه و مریمی، هر لباس متکلم تفسیری نیز ظاهر می‌شود. با این بعد خاص غزالی، می‌توان میزان نوآوری آنچه تفسیر علمی نوین نامیده می‌شود را مشخص کرد سخن جوهری - که معاصر است - درباره روش‌شناسی و زمین‌شناسی به هیچ وجه نباید مارا از تعقیب خط فکری غزالی و پیش از آن شمیری غافل سازد زیرا او - آگاهانه یا ناخودآگاه به تفسیری از متن - آن گونه که از قرن سوم (پس از زمام خلق قرآن) رسمیت یافت - تکیه کرده و بدین تمایل یافته است زیرا اثر بافت فرهنگی اسلامی تثبیت شد که کلام الهی صحت ذلت الهی و قدیم است و از افعال خدائیت به این اعتقاد آسویی عظیم به ارزش معرفت و تجربه انسان ورده شد زیرا مخلوق نمی‌تواند خود را هدف اصلی و مخاطب نخست کلام قدیم (زللی) به شمار آورد و در نتیجه فقر نخواهد بود آنچه را برای وی آفریده نشده، در حدود تجربه خویش دریابد بنابراین چلرهای جز بهره‌گیری از برخی اسرار و غرایب متن ندارد و این تلاشی است که طبیعت انسان و خلق‌هایی را که ممکن است تجربه‌اش بر او بکشاید، تغییر نخواهد داد. این تعامل غیر تاریخی با متن به بریدن از واقعیت اجتماعی و فرهنگی می‌انجامد و شیوه‌های غیر تاریخی از شناخت را بنیان می‌نهد زیرا متن تنها منبع شناخت به‌شمار می‌آید و هر آن تعامل انسان و مشکلات او با ارزش‌ها، مقاصد و ساخت متن ناپسند شناخته می‌شود.^{۴۷}

ترجمه صفر عزتی
متن کامل را در هفتصد و پنجاه و پنج صفحه



متن مقدس ساختاری زبانی محسوب می‌شود که انسان را به عجز وامی‌دارد و نوع عجز انسان را در برابر آن با هم تفاوت ندارد

