

## همسان سازی تفسیر قرآن و متون بشری

علی رضوی

تاریخ بشری نشان از فهم پذیری متون و کاربرد ابزارها و متدهای متفاوت در راستای فهم و تفسیر متون الهی و بشری دارد

نگاه های ناسازگار به متون بشری و چشم اندازهای گوناگون این متون، روشها و اسلوبهای ناهمخوانی را فراروی تفسیرگران قرار داده است؛ تا آنجا که برای فهم متون بشری ابزارها و روشهای خاصی عرضه می شود و برای فهم و تفسیر متون الهی راهکارهای ویژه دیگری پیشنهاد می گردد. ابزار فهم اسفار پنج گانه و اناجیل چهارگانه و شیوه تفسیر این متون از گذشته ای دور در خور ردگیری است؛ چنان که تفسیر و فهم متون بشری مانند آثار برجای مانده از رواقیون، سوفسطائیان، سقراط، افلاطون، ارسطو و... رواج داشته و شیوه ها و ابزارهای فهم آوری این متون در خور تبیین و تحلیل است.

کار تفسیر و فهم متون پس از ظهور اسلام نیز ادامه یافت. تفسیر احادیث پیامبر(ص) و اهل بیت و آثار برجای مانده از عرب جاهلی یکی از دغدغه های اصلی مسلمانان صدر اسلام بود. در نگاه ایشان تمامی متون بشری فهم پذیر و نیازمند تفسیر خواهد بود و باید با پیروی از اسلوب ها و متدهای خاصی آنها را به فهم نشست.

در این میان فهم پذیری و تفسیرخواهی آیات قرآن از بزنگاه های اصلی تنشهای فکری میان مسلمانان جلوه می کند. ایشان در فهم پذیری قرآن، امکان فهم، روشها و مصادر تفسیر با یکدیگر اختلاف نظر داشتند و باورهای ناهمخوانی در فهم، امکان فهم، روش فهم و... عرضه می کردند. دیدگاه های ناسازگار در فهم پذیری قرآن و پذیرش فهم پذیری متون بشری از سوی صاحبان این نظریات و اختلاف ایشان در روشها و ابزار فهم، امکان طرح همسانی فهم و تفسیر در متون را فراهم می سازد.

بازخوانی تفاسیر و واکاوی روایات و اسناد تاریخی نشان از باورهای ناهمگون در همسان سازی تفسیر متون دارد؛ مهم ترین این دیدگاه ها عبارتند از:

### دیدگاه نخست

گروهی از مسلمانان در آغازین سالهای پدیداری اسلام، از فهم ناپذیری قرآن سخن می گفتند. این گروه که درباره سایر متون فهم پذیری را باور داشتند و به تفسیر اشعار و روایات و دست نوشته های صحابه می نشستند، از فهم پذیری آیات قرآن سرباز می زدند؛ تا آنجا که آیات را برای پیامبر اسلام نیز تفسیرناپذیر می دانستند و تفسیر و فهم پیامبر از برخی آیات را برگرفته از داده های جبرئیل می شناختند.

این گروه در مستندسازی این باور خویش، بیشتر، از روایت عایشه و عمر سود می گیرند. عایشه می گوید:

«ماکان رسول الله(ص) یفسر القرآن، الا آیات معدودات علمه ایاهنّ جبرئیل».۱

پیامبر از قرآن جز چند آیه را که جبرئیل به وی یاد داده بود تفسیر نمی کرد.  
عمر به پیامبر گفت:

«یا رسول الله إنا نك تأتينا بكلام من كلام العرب و ما نعرفه و لنحن العرب حقاً؟ فقال رسول الله(ص):  
إن ربّي علّمني فتعلّمت، و ادّبنی فتأدبت»<sup>۲</sup>.

ای پیامبر خدا، تو سخنی از سخنان عرب برای ما می آوری که با اینکه عرب هستیم آنها را نمی شناسیم. پیامبر (ص) فرمود: همانا پروردگارم به من آموخت و من یادگرفتم و مرا ادب آموخت و من نیز فراگرفتم.

#### نقد و بررسی

۱. فهم ناپذیری آیات حتی برای پیامبر(ص) لغو بودن و بیهودگی آیات را در خود دارد و این نتیجه با صفات واجب الوجود ناسازگار می افتد.

۲. پیامد این نظریه، یکسانی حال پیامبر و مسلمانان پیش از نزول وحی و پس از آن است، و این با حکمت خداوند ناسازگار است.

۳. سند این روایت در نگاه گروهی از قرآن پژوهان اهل سنت ضعیف است.  
افزون بر این، برخی از کاستیهای نظریه انحصارگرایی در تفسیر آیات درباره این باور نیز جاری است.

#### دیدگاه دوم

آیات قرآن مانند متون بشری فهم پذیرند؛ اما تنها برای پیامبر و به باور گروهی از شیعه، پیامبر و معصومین از عهده تفسیر بر می آیند و دیگران باید با بهره گیری از تفاسیر معصومین به تفسیر آیات بپردازند.

در نگاه این گروه، تفسیر صحابه از آن جهت که برگرفته از تفسیر پیامبر است تفسیر مأثور شناخته می شود و می توان به آن اعتماد کرد، ولی تفسیر تابعان از آیات قرآن تفسیر به رأی است و حجّت نیست. شعبه بن حجاج و گروهی می گویند:

«اقوال التابعین فی الفروع لیست حجّة فکیف تكون حجّة فی التفسیر»<sup>۳</sup>.

سخنان تابعان در فروع و احکام حجت نیست؛ چه رسد در باب تفسیر قرآن.

و در مقدمه تفسیر اصفهانی می خوانیم:

«و رأی آنه لایجوز لأحد الإقدام علی ذلك، و إن کان علی درجة عالیة من العلم، و أنّما له أن ینتهی

إلی ما ورد عن النبی(ص) و عن الصحابة الذین شهدوا الوحی و التنزیل»<sup>۴</sup>.

با این اندیشه برخی مانند سعید بن مسیب، جندب بن عبدالله، شعبی، نافع، محمد بن قاسم و سالم بن عبدالله از تفسیر آیات اجتناب می کردند.

سعید بن مسیب به پرسشهای شرعی پاسخ می گفت و حلال و حرام خداوند را تبیین می کرد، اما وقتی از وی درباره تفسیر آیات پرسش می شد سکوت می کرد و در مواردی پاسخ می گفت: «لأقول فی القرآن شیئاً»<sup>۵</sup>. و عبیده سلمانی در پی درخواست برخی از مسلمانان برای تفسیر آیاتی از قرآن گفت:

«عليك بالسداد؛ فقد ذهب الذين علموا فيم أنزل القرآن» ۶.

بر تو باد به استواری. آنان که می دانستند قرآن در چه باره نازل شده رفته اند.

این گروه با الگوگیری از رفتار صحابه که در برخی روایات تبلور یافته است از تفسیر آیات طفره می رفتند و تنها پیامبر را تفسیرگر آیات می شناختند و تفسیر دیگران از آیات قرآن را تفسیر به رأی معرفی می کردند.

مهم ترین مستندات این نظریه، روایات تفسیر به رأی و احادیثی است که تفسیر آیات را ویژه «من خوطب به» می داند؛ مانند:

«من فسّر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار» ۷.

«من قال في القرآن بغير علم فليتبوء مقعده من النار» ۸.

«من تكلم في القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار» ۹.

«من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» ۱۰.

«من قال في القرآن بغير ما يعلم جاء يوم القيامة ملجأ بلجام من النار» ۱۱.

«قال أبو عبدالله (ع) لأبي حنيفة أنت فقيه أهل العراق؟ قال: نعم، قال: بما تفتيهم؟ قال: بكتاب الله و سنة نبيه. قال يا أبا حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته، و تعرف الناسخ و المنسوخ؟ قال: نعم. قال (ع): يا أبا حنيفة لقد ادعيت علماً، و يلك، ما جعل الله ذلك إلا عند أهل الكتاب الذين أنزل عليهم، و يلك ما هو إلا عند الخاص من ذرية نبينا و ما ورثك الله تعالى من كتابه حرفاً» ۱۲.

«و دخل قتادة على أبي جعفر (ع)، فقال له: أنت فقيه أهل البصرة؟ فقال: هكذا يزعمون. فقال (ع): بلغني أنك تفسر القرآن. قال: نعم. إلى أن قال: إن كنت قد فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و أهلكت، و إن كنت قد فسرت من الرجال فقد هلكت و أهلكت. يا قتادة - و يحك - إنما يعرف القرآن من خوطب به» ۱۳.

#### نقد و بررسی

چنان که گفته اند مستندات نظریه دوم به دو گروه تقسیم می شود؛ روایاتی که از تفسیر به رأی منع می کند، و روایاتی که تفسیر و فهم آیات را به «من خوطب به» اختصاص می دهد. این هر دو گروه روایات از آن جهت که با براهین عقلی و آیات و روایات ناسازگار است بایستی توجیه و تأویل گردد.

#### \* نقد و بررسی گروه نخست

علامه طباطبایی در تبیین مراد از روایات تفسیر به رأی ده نظریه شمارش می کند. برخی از آن نظریات عبارتند از:

مراد از تفسیر به رأی، تفسیر آیات بدون نظر داشت شرایط تفسیر است. سیوطی پانزده علم را از شرایط تفسیر شمارش می کند: لغت، نحو، تصریف، اشتقاق، معانی، بیان، بدیع، قراءات، اصول دین، اصول فقه، اسباب نزول و قصص، ناسخ و منسوخ، فقه، احادیث و علم موهبت. بی توجهی به هریک از این دانشها و پیش نیازها تفسیرگر را در گرداب تفسیر به رأی می افکند. تفسیر به رأی همان تفسیر متشابهات قرآن است، و متشابهات آیاتی است که تفسیر آنها را تنها خدا می داند.

تفسیر به رأی همان تطبیق آیات بر باورها و اندیشه‌ها است. اگر تفسیرگر، مذهب باطل خویش را اصل قرار دهد و تفسیر را تابع آن مذهب، و در نتیجه در تطبیق آیات بر باورهای مذهبی خویش به توجیه آیات پردازد چنین عملیاتی تفسیر به رأی نام دارد. ۱۴

آیت الله خوئی نیز در تبیین این روایات می‌نویسد:

«و یحتمل أن معنی التفسیر بالرأی الاستقلال فی الفتوی من غیرمراجعة الأئمة علیهم السلام، مع أنهم قرناء الكتاب فی وجوب التمسک، و لزوم الانتهاء إلیهم، فإذا عمل الإنسان بالعموم أو الإطلاق الوارد فی الكتاب أو لم يأخذ التخصیص أو التقیید الوارد عن الأئمة (ع) كان هذا من التفسیر بالرأی». ۱۵

علامه طباطبایی در نتیجه بحث می‌گوید:

«و المحصل أن المنهی عنه إنما هو الاستقلال فی تفسیر القرآن و اعتماد المفسر علی نفسه من غیر رجوع إلی غیره و لازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إلیه، و هذا الغير لامحالة إما هو الكتاب أو السنة، و كونه هی السنة ینافی القرآن و نفس السنة الأمر بالرجوع إلیه و عرض الأخبار علیه، فلا یبقی للرجوع إلیه و الاستعداد منه فی تفسیر القرآن إلا نفس القرآن». ۱۶

و گروهی روایات تفسیر به رأی را ناظر به تفسیرگری می‌دانند که بدون توجه به واژگان آیات به تفسیر می‌پردازد.

#### \* نقد و بررسی گروه دوم

این روایات به باور برخی از قرآن پژوهان و اهل تفسیر، ناظر به فهم ناپذیری آیات نیست، بلکه این روایات، فهم کامل و جامع قرآن، شناخت ظاهر و باطن، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ قرآن را به «من خوطب به» اختصاص می‌دهد. آیت الله خوئی می‌نویسد:

«منظور از این روایات و امثال آنها این است که فهم قرآن آنچنان که شایسته است و شناخت ظاهر و باطن و ناسخ و منسوخ آن، ویژه من خوطب به است». ۱۷

افزون بر این، اگر تفسیر و فهم آیات را به پیامبر یا پیامبر و ائمه اختصاص دهیم و دیگران را از فهم آیات ناتوان بشناسیم در نتیجه به همان ملاک فهم ناپذیری قرآن، تفسیر پیامبر و اهل بیت از آیات نیز فهم ناپذیر می‌نماید، مگر آنکه تفسیرگر و مخاطب او هم عصر باشند و در یک افق و فرهنگ قرار گیرند که این در بسیاری از تفاسیر مآثور رخ ننموده است.

#### دیدگاه سوم

در برابر پیروان نظریه اول و دوم، برخی از تفسیرگران و قرآن پژوهان از فهم پذیری قرآن سخن می‌گویند؛ به باور این گروه، چنان که متون بشری در خور تفسیرند و فهم پذیر؛ آیات نیز برای همگان در خور فهم است و تمامی عرب زبانان و آشنایان زبان و ادبیات عربی به تفسیر و فهم آیات قرآن توانا هستند. در نتیجه انحصارگرایی در تفسیر آیات نادرست می‌نماید. برخی از مستندات این نظریه را این گونه می‌توان شمارش کرد:

#### ۱. صفات قرآن

در آیات قرآن، صفاتی چند برای فرقان آمده است:

«شهر رمضان الذی أنزل فیہ القرآن هدی للناس» بقره/۱۸۵

«هذا بيان للناس و هدى و موعظة للمتقين» آل عمران/ ۱۳۸  
«و مصدقاً لما بين يديه من التوراة و هدى و موعظة للمتقين» مائده/ ۴۶  
«و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين» اسراء/ ۸۲  
«و نزلنا عليك الكتاب تبیاناً لكلّ شیء و هدى و رحمة و بشرى للمسلمين» نحل/ ۸۹  
توصیف قرآن به هدایت، رحمت، موعظه، شفاء و... آن گاه معنی می یابد که آیات قرآن برای همگان فهم پذیر باشد و فهم آیات را ناممکن یا در انحصار گروه خاصی ننماییم.

## ۲. آیات تدبّر

برخی از آیات قرآن، انسان را به تدبّر و تأمل در آیات فرا می خواند:  
«أفلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» نساء/ ۸۲  
«كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدتبروا آياته و ليتذكروا أولوا الألباب» ص/ ۲۹  
تدبّر و تأمل در قرآن با فرض فهم پذیری و تفسیرپذیری قرآن است، به گونه ای که اگر آیات را فهم ناپذیر معرفی کنیم یا تفسیر را در توان گروه خاصی بدانیم، آیات یا قابل تأمل و تدبّر نیستند و یا تأمل و تدبّر در آنها در انحصار پیامبر و معصومین خواهد بود و دیگران از تدبّر در آیات محرومند.

## ۳. روایات عرضه احادیث به قرآن

یکی از ملاکهای احراز درستی و نادرستی روایات، عرضه آنها به آیات قرآن است؛ اگر روایت با آیات سازگار بود آن روایت درست و اگر ناسازگار می نمود روایت نادرست می نماید.  
«عن أبي عبدالله(ع): كلّ شیء مردود الی الكتاب و السنّة، و كل حدیث لا یوافق کتاب الله فهو زخرف» ۱۸.

«و قال النّبی(ص): اذا جاءكم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله، فما وافقه فاقبلوه، و ما خالفه فاضربوه به عرض الحائط» ۱۹.

«قال رسول الله(ص): فما وافق کتاب الله فخذوا به، و ما خالف کتاب الله فدعوه» ۲۰.  
در این روایات، سخن و حدیث سازگار با قرآن را پذیرفتنی می داند و سخن خلاف قرآن را بیهوده و رهاکردنی می شمارد که باید به دیوار کوفته شود.  
این دسته از روایات نیز تنها با فرض فهم پذیری و تفسیرپذیری آیات قرآن در خور توجه و عنایت است؛ زیرا تنها اگر آیات قرآن به فهم در آید می توان سازگاری و ناسازگاری آیات با روایات را به بحث نشست.

## ۴. روایاتی که به بهره وری از آیات قرآن فرا می خواند

«آئی تارک فیکم الثقلین؛ کتاب الله و عترتی أهل بیتی، و إنّهما لن یفترقا حتّی یردا علی الحوض» ۲۱.

«دخلت المسجد فإذا أناس یخوضون فی أحادیث، فدخلت علی علی فقلت: ألا تری أن أناساً یخوضون فی الأحادیث فی المسجد؟ فقال: قد فعلوها؟ قلت: نعم، قال أما إنّی قد سمعت رسول الله (ص) یقول: ستکون فتن، قلت: و ما المخرج منها؟ قال: کتاب الله فیہ نبأ ما قبلکم و خبر ما بعدکم و حکم ما بینکم، هو الفصل لیس بالهزل، هو الذی من ترکه من جبار قصمه الله، و من ابتغی الهوی فی غیره أضله الله، فهو حبل الله المتین...» ۲۲

این گونه روایات نشان می دهند که آیات قرآن تفسیرپذیرند و می توان با کمک آنها به حق و عدالت رهنمون شد.

۵. روایاتی که جنبه روش دهی در فهم آیات دارند

علی(ع) می فرماید:

«کتاب الله... ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض، لایختلف فی الله» ۲۳

در بیانی دیگر نیز می فرماید:

«ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق لکم... فلو سألتمونی عنه لأخبرتکم عنه لآئی أعلمکم» ۲۴

عرضه روش در تفسیر آیات قرآن، نشانگر فهم پذیری قرآن است.

۶. فلسفه نزول قرآن

فهم ناپذیری قرآن با فلسفه نزول وحی ناسازگار می نماید و این ناسازگاری به هیچ روی زدودنی

نیست، مگر با فهم پذیر خواندن قرآن.

۷. سیره صحابه و مسلمانان

در طول تاریخ تفسیر، بسیاری از صحابه و مسلمانان به تفسیر و فهم آیات نشسته اند و فهم

خویش از آیات را در جلسات تفسیر عرضه داشته اند.

۸. تنش های تفسیری

ناسازگاری نظریه های تفسیری به خصوص در میان صحابه نشان می دهد تمامی تفاسیر ایشان

برگرفته از پیامبر(ص) نبوده است.

۹. اشتراک زبانی

زبان قرآن عربی است:

«قرآناً عربیاً غیرذی عوج» زمر/۲۸

«بلسان عربی مبین» شعراء/۱۹۵

«و ما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه» ابراهیم/۴

عربی بودن قرآن، امکان دسترسی عرب زبانان به شناخت قرآن را فراهم می سازد و بنابراین صحیح

نیست فهم قرآن را ناممکن و یا در انحصار عده ای خاص معرفی کنیم و بخش عمده ای از مسلمانان

را ناتوان از فهم معرفی کنیم؛ چه اینکه روش و اسلوب فهم در آنچه به واژگان ارتباط دارد و در فهم

قرآن ضروری می نماید در میان همگان یکسان است و با یکسانی روش، امکان دست یابی به فهم

وجود دارد. در نتیجه اگر تفسیرگر در لغت و مقدمات و شرایط فهم مانند پیشینیان باشد چون ایشان

می تواند به تفسیر و فهم آیات برسد؛ چنان که در سایر حوزه های معرفتی، اشتراک در روش، زمینه

ساز همسانی فهم می گردد.

۱۰. حکمت خداوند

اگر آیات قرآن فهم ناپذیر باشد فرو فرستنده قرآن عاثر خواهد بود و در نتیجه تفاوتی میان عربی

بودن قرآن و عجمی بودن آن نیست، افزون بر این تقسیم بندی و توصیف آیات به خبری و انشائی،

وعدی و وعیدی و... لغو و بیهوده می نماید.

۱۱. فصاحت و بلاغت قرآن

سخن فصیح سخنی است که معنی و موقع و استقامت داشته باشد و فهم ناپذیری قرآن با این وجه از وجوه اعجاز قرآن ناسازگار است.

قرآن پژوهان و تفسیرگرانی که فهم ناپذیری قرآن را بر نمی تابند و دلایل بسیاری بر تفسیرپذیری قرآن عرضه می کنند در همسان سازی تفسیر با یکدیگر بر یک باور نیستند؛ گروهی از ایشان امکان همسان سازی تفسیر قرآن و سایر متون را باور ندارند و تفاوت‌های بنیادین در روش، ابزار و کارکرد فهم قرآن با دیگر متون می بینند. و عده ای دیگر با بهره وری از زبان قرآن، عرب زبانان را در فهم تمامی آیات توانا معرفی می کنند. به باور این گروه، عربی بودن قرآن امکان فهم را فراهم می سازد و سایر موارد و معیارها در فهم متن تأثیرگذار نیستند؛ برای نمونه ابو عبیده معمر بن المثنی و ابن خلدون در شمار افرادی هستند که اشتراک زبانی متن و مخاطب متن را برای دریافت معنی و رسیدن به فهم، شرط لازم و کافی می دانند و آیات را همانند سایر متون بشری فهم پذیر معرفی می کنند. ابو عبیده گوید:

«أما نزل القرآن بلسان عربي مبين، فلم يحتج السلف و لا الذين أدرکوا وحیه الی النبی(ص) أن یسألوا عن معانیه، لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم عن المسأله عن معانیه، و عما فیہ مما فی کلام العرب مثله من الوجوه و التلخیص» ۲۵.  
ابن خلدون می نویسد:

«ان القرآن نزل بلغه العرب و علی أسالیب بلاغتهم؛ فكانوا کلهم یفهمونه و یعلمون معانیه فی مفرداته و تراکیبه» ۲۶.

اهل اعتزال نیز آیات را تفسیر پذیر می دانند و انحصار تفسیر و فهم را به گروهی خاص ناشایست می خوانند؛ برای نمونه عبدالجبار معتزلی در «المغنی» و «شرح الأصول الخمسة» و «متشابه القرآن» دلایلی چند بر فهم پذیری آیات قرآن عرضه می دارد و نظریه مخالفان را با آیات و عقل و... ناسازگار نشان می دهد.

در برابر این گروه، برخی از تفسیرگران و قرآن پژوهان، تفسیر برخی از آیات قرآن را در توان پیامبر و اهل عصمت می دانند و مطلق گرایی در امکان تفسیر را به استناد روایات زیر ناسازگار نشان می دهند:

پرسش عمر از دلیل ناشناخته بودن سخنان پیامبر و پاسخ پیامبر(ص) مبنی بر آن که آنها را از خداوند آموخته که پیش از این گذشت، نشان از فهم ناپذیری تمام آیات دارد.  
ابن عباس می گوید:

«كنت لا أدري ما فاطر السماوات و الأرض، حتی أتانی أعرابیان یختصمان فی بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتهما؛ یعنی ابتدأتها» ۲۸.

برخی دیگر از صحابه نیز از فهم و تفسیر تعدادی از آیات قرآن ناتوان بودند و برای درک آیات به تفسیر پیامبر روی می آوردند.

ذهبی در نقد نظریه ابن خلدون در فهم پذیری تمامی آیات می نویسد: «پیامبر(ص) نسبت به آیات قرآن فهم اجمالی و تفصیلی داشت، اما صحابه ایشان تنها فهم اجمالی داشتند و در این راستا شناخت لغت به تنهایی کافی به نظر نمی رسید، بلکه آنها در فهم برخی از آیات ناگزیر از بحث و دقت و مراجعه به پیامبر بودند، چه اینکه قرآن مجموعه ای از جملات و متشابهات و... است که در شناخت

آنها عوامل بسیاری تأثیرگذار است. بنابراین، نظریه ابن خلدون در مورد فهم پذیری تمام آیات صحیح نمی‌نماید، چه اینکه عربی بودن قرآن اقتضای فهم تمامی مفردات و مرکبات قرآن را ندارد. بهترین دلیل این باور آن که بسیاری از هم‌زبانان از فهم نوشته‌های یکدیگر ناتوانند، بنابراین تنها هم‌زبانی شرط فهم نیست. ۲۹

در نگاه برخی از قرآن‌پژوهان، علامه طباطبایی و آیت‌الله خویی در شمار تفسیرگرانی قرار دارند که همسان‌سازی فهم و تفسیر در متون بشری و قرآن را باور ندارند؛ ایشان کاربرد اصول عقلایی در فهم متون بشری را می‌پذیرند، ولی کارایی این اصول را در قرآن بر نمی‌تابند. یکی از شاگردان برجسته این دو مفسر ارجمند می‌گوید:

«از جمله ضوابطی که در تفسیر شرط است، این است که مقررات کلامی را رعایت کند؛ کلام یعنی ادبیات عرب، و همین‌طور اصول عامه و اصول لفظیه که برای فهم معانی باید رعایت شود، و لذا آقای خویی وقتی که می‌خواهد برای تفسیر به رأی نظر دهد می‌گوید: نباید تک‌روی کرد؛ باید تمام این اصول و قواعد را رعایت کرد و اصول مقررۀ عقلائیۀ را که متکلمین در فهم معانی و مقاصد شرط کرده‌اند و مقرر داشته‌اند دقیقاً باید یک مفسر رعایت کند.

علامه طباطبایی می‌فرماید اعمال اصول مقررۀ عقلائیۀ که در باب محاورات شرط است، در تفسیر کاربرد ندارد و اگر کسی در تفسیر بخواهد این اصول و قواعد مقررۀ عقلائیۀ در باب محاورات را اعمال کند تفسیر به رأی کرده است. علامه در نقطه مقابل آقای خویی قرار دارد، آقای خویی می‌گوید اگر می‌خواهی تفسیر تو تفسیر به رأی نباشد این اصول مقررۀ عقلائیۀ در باب محاورات را باید دقیقاً رعایت کنی، علامه می‌گوید اگر در تفسیر به سراغ این اصول عقلائیۀ بروی تفسیر به رأی کرده‌ای، اینها در تفسیر کاربرد ندارد.» ۳۰

سپس ایشان در توجیه این ناسازگاری ظاهری و جمع میان این دو دیدگاه می‌گوید:

«تفسیر در جایی است که شما به یک مشکل در آیه برخورد می‌کنید، در اینجا شما نمی‌خواهید ترجمه کنید، این اصول مقررۀ عقلائیۀ برای ترجمه است، و لذا ایشان قیاس می‌کند به باب اقرار و وصایا، اینها مربوط به ترجمه الفاظ است، ولی تفسیر، ترجمه نیست؛ تفسیر، رفع مشکل است. شما اگر در آیه‌ای با مشکل برخورد کردید این مشکل شما را اصول عقلائیۀ نمی‌تواند حل کند، زیرا کاربرد ندارد، و اگر به سراغ این اصول بروید آن وقت این مشکل را که باید با ضوابط دیگری حل می‌کردید با وسائلی که کاربرد ندارد حل کردید، تفسیر به رأی کرده‌اید که حق نداشتید این کار را بکنید. علامه می‌گوید: بهترین راه و وسیله برای فهم مشکلات قرآن رجوع به خود قرآن است. حضرت امیر(ع) می‌فرماید: القرآن ینطق بعضه ببعض؛ یعنی اگر با آیه‌ای مواجه شدید که گویا و ناطق و رسا نبود سراغ آیه دیگر بروید، آن آیه این آیه را به نطق می‌آورد: «القرآن ینطق بعضه ببعض» یا «یشهد بعضه علی بعض» این هم فرمایش حضرت امیر(ع) است که در چند جای نهج البلاغه تکرار شده است.» ۳۱

در نگاه ایشان، آیت‌الله خویی و علامه طباطبایی در کار تفسیر، اصول عقلایی را دخالت نمی‌دهند و از این اصول، تنها در ترجمه آیات بهره می‌گیرند. در صورتی که به نظر می‌رسد علامه طباطبایی در مقام انکار نقش اصول عقلایی در فرایند تفسیر نیست، بلکه در پی اثبات آن است که تفسیر تنها با



به کار بستن اصول عقلایی حاصل نمی گردد و تفسیرگر بایستی از تفسیر متن به متن نیز بهره گیرد. قرینه این ادعا، سخن علامه پس از بیان تفاوت وحی الهی با متون بشری است:

«فلا یکفی ما یتحصّل من آیه و أخذہ بإعمال القواعد المقرّرة فی العلوم المرّبوطة فی انکشاف المعنی المراد منها، دون أن یتعاهد جمیع الآیات المناسبة لها و یجتهد فی التدرّب فیها، كما ینظہر من قوله «أفلا یتدبّرون القرآن» (نساء/۸۲)». ۳۲

یا در جای دیگری می نویسد تفسیر قرآن بی یاری دیگری و تنها با تکیه بر خود مفسّر نهی شده پس باید به دیگری مراجعه کرد که آن دیگری جز خود قرآن نمی تواند باشد که عین عبارت ایشان را پیش از این آوردیم.

آیت الله خوبی نیز منکر کاربرد اصول عقلایی در تفسیر آیات نیست، بلکه ایشان نیز بهره وری از روایات تفسیری در تفسیر آیات را ضروری می داند و بی توجهی و کم توجهی به روایات را تفسیر به رأی معرفی می کند. ۳۳

نتیجه آن که نظریه آیت الله خوبی و علامه طباطبایی در کاربرد اصول عقلایی با یکدیگر ناسازگار نیستند، بلکه تنها تفاوت آن دو نظریه در بهره وری از آیات در نگاه علامه و روایات در نظریه آیت الله خوبی است.

افزون بر این، تفسیر در نگاه آیت الله خوبی «ایضاح مراد الله تعالی من کتابه العزیز» ۳۴ است و در منظر علامه «بیان معانی الآیات القرآنیة و الکشف عن مقاصدها و مدالیلها»، ۳۵ بنابراین تفسیر، در نگاه علامه و آیت الله خوبی تنها در آیات دشوار قرآن نیست تا کاربرد اصول عقلاییه را به ترجمه محدود نماییم. و اگر در نگاه آیت الله خوبی تفسیر در آیات دشوار قرآن باشد نظریه علامه در تعریف تفسیر با ایشان همسان نیست، تا در نتیجه کاربرد اصول عقلاییه در تفسیر مورد نظر علامه و آیت الله خوبی انکار گردد.

در برابر گروهی که تفسیر تمامی آیات را امکان پذیر می دانند و کاربرد اصول عقلایی و مبانی فهم در دریافت مراد خداوند را خواستارند برخی از قرآن پژوهان با افزودن بر شرایط تفسیر و ابزارهای فهم قرآن از همفکران خویش فاصله می گیرند. برای نمونه راغب اصفهانی با افزودن «عنایت ربانی» بر شرایط تفسیر و شمارش شروط ده گانه، همسان سازی تفسیر قرآن و سایر متون را نادرست نشان می دهد:

«والعاشر: علم الموهبة، و ذلک علم یورثه الله من عمل بما علم، و قال أمير المؤمنين...: من أرادنی فلیعمل بأحسن ما علم، ثم تلا: «الذین یستمعون القول فیتّبعون أحسنه». ۳۶  
سیوطی نیز پس از طرح نظریه راغب اصفهانی آن را می پذیرد و از آن دفاع می کند، وی می نویسد:

«اگر به علم موهبت اشکال کنی و آن را در زمره شرایط به شمار نیاوری و ادعا کنی علم موهبت در توان انسان نیست، در پاسخ می گویم آنچه تو می پنداری اشکال نیست، چه اینکه انسان می تواند با تحصیل مقدمات و عمل و زهد، به علم موهبت دست یابد». ۳۷

چنان که زرکشی معتقد است کسی که از صفات رذیله برخوردار است نمی تواند به فهم معانی دست یابد.

این شرط که در سایر متون به رسمیت شناخته نمی شود همسان سازی در ابزار را زیر سؤال می برد و ابزار تفسیر قرآن را بیش از ابزار فهم سایر متون معرفی می کند.

هر چند در شرایط تفسیر، شرایط دیگری نیز وجود دارد که در هر متن بشری کارآیی ندارد، برای نمونه دانستن اصول فقه، تاریخ، کلام و... در فهم و تفسیر متون زیست شناسی و یا شیمی در شمار شرایط نمی آید، اما در مجموع می توان ادعا داشت تمام این شرایط در برخی از متون بشری که در برگیرنده بسیاری از علوم و معارف است کارآیی دارد؛ مانند دائرة المعارف ها. در فهم این سری کتابها دانشهایی ضروری می نماید که بیش از دانشهای مورد نیاز تفسیرگر قرآن است.

بنابراین گرچه در تفسیر قرآن دانشهای بسیاری مورد نیاز است و برخی از این دانشها در یک متن تخصصی کارا نیست، اما از سوی دیگر متونی وجود دارد که دانشهای فهم و تفسیر آنها بیش از دانشهای مورد نیاز مفسر است.

در نتیجه می توان با چشم پوشی از تفاوتها که بیشتر جزئی می نمایند به همانندی ها اندیشید و از همسانی شرایط در تفسیر متون بشری و الهی سخن گفت و این متون را بیشتر با شرط لغت و ادبیات و زبان شناسی و یا به عبارت کلی تر با نشانه شناسی می توان به تفسیر و فهم نشست و شرط فهم تمامی متون را نشانه شناسی دانست.

با فرض راهکارهای مشترک در متون بشری و الهی فرایند فهم و تفسیر هم چنان در هاله ای از ابهام باقی می ماند و نمی توان با تصور نشانه شناسی به عنوان یکی از ابزارهای مشترک و بسیار کارآ در فهم متون، تفسیرگران متون را در تفسیر و فهم موفق دانست، چه اینکه تاریخ پرفراز و نشیب تفسیر، به خصوص تفسیر قرآن، نشان از ناسازگاری راهکارها دارد.

در حالی که برخی از تفسیرگران در آثار خویش همسان سازی فهم در متون را امکان پذیر می دانند؛ برخی دیگر از مفسران و قرآن پژوهان با عرضه متدهای متفاوت، راه خویش را از همسان گران جدا می سازند؛ به باور ایشان، در فهم آیات قرآن نظریات تفسیری و تبیینی پیامبر و معصومان بسیار تأثیرگذار است، چه اینکه برخی از آیات قرآن به هیچ روی در خور فهم نیست و ابزار و روشهای متعارف در به فهم آوری آن آیات کارآیی ندارد. در این قبیل آیات، فهم و تفسیر، تنها با روایات تفسیری به سامان می رسد.

این مصدر که در باور بسیاری از قرآن پژوهان از مصادر اصلی فهم و تفسیر قرآن است در فهم سایر متون بشری از مصادر شناخته نمی شود. خاستگاه شناسی این مصدر نشان می دهد در سایر متون نیز فهم مخاطبان مستقیم متن، بسیار کارساز است و دریچه های جدیدی فرا روی مخاطبان بعدی قرار می دهد. هم زمانی، هم فرهنگی و آشنایی با زوایای آشکار و پنهان شکل گیری متن در تفسیر و فهم متن، گشاینده رازها و مجمل گویی ها است؛ هر چند این هم سخنی و هم افقی در تفسیر متون بشری مانند تفسیر آیات قرآن نیست.

در تفسیر آیات، سخنان پیامبر(ص) و روایات تفسیری معصومین(ع) چونان وحی الهی تلقی می شود و تفسیرگران در برابر نظریات ایشان از نظریه پردازی اجتناب می کنند، اما در فهم و تفسیر متون بشری برداشتهای هم عصران صاحب متن، یک برداشت از متن شناخته می شود و تفسیرگران جدید می توانند به نقد و بررسی آن بنشینند و در برابر آن به سازمان دهی نظریه ای جدید همت گمارند. و هر چند در این فرایند از تفسیر، هم افقان متن بسیار بهره می گیرند، اما در نهایت نگاه ایشان به

برداشت‌های مخاطبان متن، مانند نگاه تفسیرگران به نظریات اهل بیت (ع) نیست.

ناسازگاری دیدگاه‌ها در فهم و تفسیر متشابهات قرآن نیز از عوامل همسانی و ناهمسانی فهم متون است. در حالی که برخی از قرآن‌پژوهان، فهم و تفسیر متشابهات قرآن را امکان‌پذیر می‌دانند و رسیدن به مراد خداوند را در توان همگان نشان می‌دهند، برخی دیگر از قرآن‌پژوهان زبان‌شناسی را رساننده به مراد نمی‌شناسند و فهم و تفسیر را در بیرون از محدوده زبان دنبال می‌کنند؛ برای نمونه عبدالجبار معتزلی، کلامی را برخوردار از دلالت می‌شناسد که مدلول خبر از طریق کلام در خور دست‌یابی نباشد، اما اگر مدلول از راهی جز کلام به معرفت درآید، کلام دارای دلالت نخواهد بود. بر این اساس وی کلام خدا را دلالت‌کننده بر عقلیاتی چون توحید و عدل نمی‌بیند، چه اینکه کلام وقتی دلالت دارد که ما پیش از مراجعه به متن، قصد موضعه و حکیم بودن صاحب متن را احراز کنیم، و این معرفت رخ نمی‌دهد مگر پس از شناخت پدیدآورنده متن. «بنابراین اگر معرفت صاحب متن برون‌متنی است، متن که فرع است نمی‌تواند بر اصل خود دلالت کند. در نتیجه آیات بر مسائل عقلی دلالت ندارند و فلسفه نزول چنین آیاتی در قرآن، مصلحتی است که ما از آن بی‌خبریم.»<sup>۳۸</sup>

این دیدگاه در قرآن محدود نمی‌ماند و می‌توان از آن در سایر متون نیز بهره جست. از زبان واژگان و جملات یک متن نمی‌توان به مؤلف و پدیدآورنده رسید و از مقاصد وی سخن گفت؛ زیرا فهم یک متن و تفسیر آن، زمانی امکان‌پذیر است که ما پیش از مراجعه به متن، پدیدآورنده را بشناسیم و در این صورت درک صاحب اثر به واژگان و جملات اثر وی نیازمند نیستیم.

نظریه عبدالجبار معتزلی نشانگر آن است که وی همسانی فهم متون را باور دارد. او هر متنی را پس از احراز قصد صاحب متن بر موضعه و حکیم بودن وی، برخوردار از دلالت معرفی می‌کند، اما بخشهایی از اثر را که پیامهایی درباره پدیدآورنده دارد تهی از دلالت می‌خواند.

دیدگاه فخررازی در تفسیر متشابهات با نظریه قاضی عبدالجبار همسو است. او نیز عقل را معیار پایانی و مهم فهم متشابهات معرفی کرده می‌گوید: اگر یک واژه دو معنی در خود داشته باشد؛ یکی راجح و دیگری مرجوح، اگر واژه را حمل بر معنای راجح کنیم، این از محکمت خوانده می‌شود، و اگر لفظ را حمل بر معنای مرجوح کنیم نه راجح، در شمار متشابهات قرار می‌گیرد.

پس از این تعریف، فخررازی می‌نویسد:

«حمل لفظ بر معنای مرجوح و چشم‌پوشی از معنای راجح، نیازمند قرینه است، و این قرینه یا از قرائن عقلی منفصل است، یا از قرائن لفظی. اگر قرینه لفظی باشد نخست باید میان قرینه لفظی منفصل و حمل واژه بر معنای راجح ناسازگاری باشد، و در صورت ناسازگاری، ترک معنای ظاهری یک لفظ به جهت نظرداشت ظاهر واژه دیگر اولویتی بر انتخاب صورت دیگر ندارد؛ مگر آنکه یکی از دو دلیل لفظی قاطع باشد و دیگری غیرقاطع، یا یکی راجح باشد و دیگری راجح و این هر دو شایسته برتری نیست. صورت اول صحیح نیست؛ زیرا دلائل لفظی یقین‌آور نیستند. کیفیت و دلیل لفظی وابسته است به نقل لغات، وجوه نحو و تصریف، عدم اشتراک و مجاز و تخصیص و اضمار و نداشتن معارض نقلی و... و از آن جهت که تمام این موارد ظنی است بنابراین وابسته نیز مفید ظن است نه یقین. صورت دوم نیز صحیح نمی‌نماید؛ چه اینکه حمل لفظ بر معنای مرجوح نه راجح، ظنی خواهد بود.»

بنابراین حمل لفظ بر معنای مرجوح در مسائل قطعی و یقینی شایسته نیست، مگر آنکه قرینه منفصل عقلی دلالت بر ناممکن بودن حمل لفظ بر معنای راجح داشته باشد، و در این صورت شناخت مرجوح ضروری نیست، چه اینکه راه رسیدن به معنای مرجوح، ترجیح مجازی بر مجازی یا تأویلی بر تأویلی است و این ممکن نیست مگر با دلایل لفظی، و دلایل لفظی چنان که گفته شد مفید ظنند. «۳۹»

هر چند فخررازی مانند عبدالجبار معتزلی از عقل در فهم متون بسیار بهره می گیرد، اما یک تفاوت اساسی میان آنها وجود دارد. در نگاه فخررازی کارآیی عقل در متشابهات قرآن در اثبات ناممکن بودن حمل لفظ بر معنای راجح است، اما شناخت مرجوح بر ذمه عقل نیست و اصولاً چنین شناختی با کمک عقل امکان پذیر نیست، چه اینکه چنین معرفتی در قلمرو عقل قرار نمی گیرد. چنان که دلایل لفظی نیز مفید قطع و یقین نیست و نمی توان با استناد به این گونه دلایل به معنای مرجوح و قطعی دست یافت. بنابراین فهم ما از متشابهات قرآنی با استمداد از عقل و دلایل لفظی ظنی است و به مرحله قطع و یقین نمی رسد. اما از نظر عبدالجبار، فهم ما از متشابهات قرآن برگرفته از عقل و براهین عقلی است و الفاظ و واژگان آیاتی که بیانگر مسائل عقلی است هدایتگر فهم نیست. این هر دو نگاه در عملیات فهم، محدود به آیات قرآن نیست و می توان از آن در همسانی فهم و تفسیر تمامی متون بهره گرفت. در متون بشری نیز آنجا که لفظ دو معنی دارد و یکی از معانی راجح و دیگری مرجوح است، نظریه فخررازی جای طرح دارد. در این متون نیز حمل لفظ بر معنای مرجوح نیاز به قرینه دارد و این قرینه، یا عقلی است یا لفظی، اگر لفظی باشد در نهایت قطع و یقین آور نیست و اگر عقلی باشد تنها نشانگر نادرستی حمل لفظ بر معنای راجح است و اثبات معنای مرجوح را نتواند کرد.

۱. العک، خالد عبدالرحمن، اصول التفسیر و قواعد، بیروت، مؤسسه الرساله، ۴۴.
۲. ثعالبی، تفسیر ثعالبی، ۴۸۱/۱؛ زرکشی، بدرالدین محمد، البرهان فی علوم القرآن، ۲۸۴/۱
۳. مجاهد بن جبر، تفسیر مجاهد، ۲۳/۱؛ ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، ۶/۱
۴. راغب اصفهانی، مقدمه التفسیر، به نقل از: التفسیر المفسرون، ۲۵۶/۱
۵. طبری، ابن جریر، جامع البیان فی تأویل آی القرآن، ۵۹/۱؛ محمد بن سعد، طبقات الکبری، ۳۸۱/۲ و ۱۳۷/۵؛ ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ۲۴۲/۴
۶. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۱۲۰/۱۱؛ طبری، جامع البیان، ۵۹/۱
۷. ابن ابی جمهور احسائی، عوالی اللثالی، ۱۰۴/۴؛ فیض کاشانی، تفسیر صافی، ۳۵/۱

٨. شيخ صدوق، التوحيد، ٩١؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ١٨/١٤٠ و ١٥٠؛ فیض کاشانی، تفسیر صافی، ٣٩٢/٥
٩. طبری، جامع البیان، ٥٥/١؛ زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ١٦٨/٢
١٠. قرطبی، تفسیر قرطبی، ٣٢/١
١١. شهید ثانی، منیة المرید، ٣٦٩.
١٢. شیخ صدوق، علل الشرائع، ٨٩/١؛ فیض کاشانی، تفسیر صافی، ٢٢/١
١٣. کلینی، الکافی، ٣١١/٨؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ١٨٥/٢٧
١٤. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ٧٩/٣
١٥. خویی، ابوالقاسم، البیان، ٢٦٩.
١٦. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ١١١/٣
١٧. خویی، ابوالقاسم، البیان، ٢٧٠.
١٨. کلینی، الکافی، ٦٩/١؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ١١٠/٢٧؛ عیاشی، تفسیر عیاشی، ٨/١
١٩. طبرسی، مجمع البیان، ٣٩/١؛ فیض کاشانی، تفسیر صافی، ٣٦/١
٢٠. فیض کاشانی، تفسیر صافی، ٧/١
٢١. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ٢٥٥/٧؛ الغازی، داود، مسندالرضا(ع)، ٢٠٦.
٢٢. الکوفی، محمد، مناقب امیرالمؤمنین، ٣١/٢؛ قاضی نعمان، شرح الأخبار، ٣١٠/٢
٢٣. شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ١٣٣.
٢٤. همان، خطبه ١٥٧.
٢٥. تفسیر ثعالبی، ٤٨/١
٢٦. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ٤٣٨/١
٢٧. ثعالبی، تفسیر ثعالبی، ٤٨/١؛ زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ٢٨٤/١
٢٨. طبرسی، جامع البیان، ٢١١/٧؛ ابن الجوزی، زادالمسیر فی علم التفسیر، ١٠/٣
٢٩. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، ٣٣/١-٣٤
٣٠. آیت الله محمدهادی معرفت، فصلنامه پژوهشهای قرآنی، شماره ٢١-٢٢، صفحه ٢٨٧-٢٨٨.
٣١. همان.
٣٢. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ٧٩/٣
٣٣. خویی، ابوالقاسم، البیان، ٢٦٩.
٣٤. همان، ٣٩٧.
٣٥. طباطبایی، المیزان، مقدمه.
٣٦. راغب اصفهانی، جامع التفاسیر، ٩٥/١
٣٧. سیوطی، عبدالرحمن، الاتقان، ٢١٤/٤
٣٨. عبدالجبار معتزلی، متشابه القرآن، ١؛ همو، المغنی، ٣٥٤/٧
٣٩. فخررازی، التفسیر الکبیر، ٧-٨/١٨٢.

