

در تنگی در

«روش تفسیر قرآن»

زهرا اخوان صراف*

ماندگاری و فراگیری پیام - نکات خاص تری باید در دریافت معانی آن مدنظر باشد.

- به دلیل نزول در حرزۀ تاریخی و جغرافیایی خاص و ویژگی های مخاطبان اولیه اش در بیانات آن، خصوصیات زمانی و مکانی لحاظ شده است.

- چون آموزه هایش برای همه زمان ها و مکان ها کاربرد باید داشته باشد، لازم است از این خصوصیات تجرید شود و پیام عامش از بین قضایای خاص به دست آید.

- قرآن در بردارنده برنامه جامع سعادت دینی و دنیوی انسان است و عناصر عصری در فهم مفسر آن دخیل است.

- به دلیل اسلوب بیانی بدیع و نیز تدریجی بودن آن و داشتن تبیین گاه بیرونی و در سنت و مختصاتی که در عین عرفی بودن زبان آن را از سایر عرف ها متمایز می سازد و عناصر زبان شناختی مطرح در آن مانند واقع نمونی گزاره ها نیازمند دقت های اصیل در استنباط و دریافت پیام است.

موارد پیش گفته تفسیر قرآن را فرایندی دشوار و پیچیده می سازد و لزوم تنقیح و تدوین اصول فهم قرآن و پالایش این عرصه را از انگاره غیر علمی و سست آشکار می کند.

* استادیار دانشگاه امام صادق (ع).



روش تفسیر قرآن، محمود رحیمی، چاپ اول، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۳، وزیری، ۳۱۷ صفحه.

دین خاتم که پیام آورش افضل الرسل و مخاطبانش همه مردم تا روز قیامت اند، کامل ترین ادیان است و تمامی آنچه را باید از حقیقت دین به وحی و نقل بیان گردد، در بر دارد و قرآن متنی حامل این دین است. دستیابی به معانی، مدالیل و مقاصد هر معرفت متن محور مبتنی بر اصولی است و بدین روی بر فهم قرآن، طبقاتی از اصول حاکم است:

- چون یک متن است، فهم آن از قواعد و اصول عام فهم متون تبعیت می کند.

- به جهت مبدأ و غایت ویژه اش یعنی اینکه یک کلام وحیانی هدایت مقصد است، بیان آن و نیز فهمش قواعدی دارد که مختص نصوص وحیانی است. به سبب امتیاز عمده اش - از نظر

اهداف درس، متن اصلی، خلاصه درس، پرسش‌های درس و مطالبی برای مطالعه بیشتر و در موارد خاص برای تأمل بیشتر یا برای پژوهش تشکیل شده است.

این کتاب مباحث مؤثر در فهم را با آرایشی بدیع و چیدمانی حساب شده طرح نموده، آن چنان که در عرضه گام به گام مطالب به روالی منطقی و منسجم دست یافته است و در بسیاری از بحث‌ها با نگاهی عالمانه برگ‌هایی کم پژوهیده را گشوده و در ارائه مباحث فنی تر مثلاً در بحث سیاق و قرائن، گشاده دستی کرده است. همچنین در وارد کردن و طرح آسان مطالب تخصصی - که به دلیل قرار داشتن در گردنه‌های نفس گیر دانش‌هایی نظیر اصول عاداتاً به چنگ فراگیران علوم قرآن نمی‌آمده است - توفیقی چشم گیر داشته، چنان که نثر کتاب از نمودهای اشتیاق به روان‌گویی پُر است.

تحلیل‌های عمیق و تنبیه‌های ارزشمندی که نویسنده فریخته آن در بعضی مباحث ارائه کرده است، در میان امثال این اثر کم نظیر است، برای نمونه آنجا که به امکان تفاوت تأویل کلام و تأویل غیر کلام - به جهت تفاوت خود این دو - می‌پردازد^۱ یا آن گاه که نقش قرینه را در هر یک از مشترک لفظی و معنوی تبیین می‌کند^۲، بسی سنجیده سخن می‌گوید. آگاهی‌های مؤلف گراندقدر از علوم دخیل در فهم قرآن و روشنگری‌های وی در پیوند ساحت‌های این علوم با قرآن بیش بهای اند.

توضیحات ارائه شده در زیرنویس‌ها دیده گشا و سودمند است. روال درس نامه‌ای بودن کتاب و به خصوص عنوان‌ها و موضوع‌های عرضه شده برای پژوهش - که می‌تواند موضوع تحقیق درسی دانشجویان باشد - و همچنین سنجیدگی و حساسیت پرسش‌های انتهایی دروس آن را برای دستیابی مؤلف به اهداف خود شایسته می‌کند.

اما این اثر - با همه محاسن گفته و ناگفته‌اش - به دلایلی چند در خور درنگ است:

۱. محرومیت تعاریف از دقت یا وضوح کافی

گاه تعاریف ارائه شده، شفاف و دقیق به نظر نمی‌آیند، مثلاً واژه «تفسیر» چنین تعریف شده است: «بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و کشف مراد خداوند و مقاصد الهی از آن بر مبنای

هر چند قرآن پژوهان و دانشمندان علم اصول از دیرباز تا امروز تلاش‌های باپسته‌ای در زمینه تفسیر و فهم قرآن انجام داده‌اند، اما به دلیل نداشتن سازماندهی و طبقه بندی مناسب و نیز به دلیل دست اندازی آگاهی‌های جدید بر ساحت اکثر دانش‌ها از جمله تفسیر روند فهم قرآن همچنان معمای است. تلاش‌های تازه که مبانی تفسیر یا اصول و مقدمات آن را بررسی می‌کنند، اگر چه بسیار راهگشای اند، اما ساخت و سامان مناسب ندارند.

کتاب روش تفسیر قرآن - که برای تدوین بخشی از مباحث این زمینه به سبک درسی تألیف شده - به محورهای بسیار مهم دخیل در تفسیر قرآن پرداخته است و متکفل بخش مبانی از سه حوزه اساسی روش‌شناسی تفسیر به شمار می‌آید. در مرحله متقدم بر مباحث این کتاب، مسائل سرنوشت ساز مبانی تفسیر و در مرحله متأخر از آن، مبحث مهم و کاربردی شیوه و مراحل تفسیر قرار داد.

منظور از تألیف کتاب تدوین یک متن درسی جامع و واجد معیارهای متون آموزشی در حوزه روش تفسیر است تا بتواند متن درسی دانشجویان رشته‌های علوم قرآنی و حدیث در مقاطع کارشناسی و کارشناسی ارشد باشد. این کتاب افزون بر آنکه کمبود ناشی از نبودن چنین متن درسی را پر می‌کند، قرآن پژوهان را با شیوه درست و روزآمد فهم قرآن آشنا می‌سازد و تلاش تفسیری قرآن پژوهان بزرگ را کالبد شکافی و تحلیل می‌کند و بر درستی آن دلیل می‌آورد، همچنین لغزش‌گاه‌ها و نقاط ضعف تلاش‌های تفسیری را روشن می‌سازد و راهکارهای شناسایی مغالطه‌کاری‌های تحریف‌گران آموزه‌های این کتاب آسمانی را می‌نماید.

کتاب دارای پنج محور کلی «کلیات»، «قواعد تفسیر»، «منابع تفسیر»، «علوم و رد نیاز در تفسیر» و «شرایط مفسر» است. محورهای پنج‌گانه در هفده درس تنظیم شده است و به لحاظ ساختاری سعی بر این بوده که به ویژگی‌های متون درسی نیز توجه شود. بنابراین کتاب از بخش‌های پیش سازمان‌دهنده،

۱. ص ۱۶.

۲. ص ۸۶ و ۸۷.

قواعد ادبیات عرب و اصول محاوره عقلایی^۳. این تعریف مشخص نمی‌کند که در نهایت، تفسیر بیان است یا کشف و تبیین این دو آشکار است. اگر مقصود آن بوده است که تفسیر تلاشی مرکب از کشف و بیان است، باید کشف بر بیان مقدم می‌شده، چرا که کشف ابتدا انجام می‌پذیرد و آن گاه بیان می‌شود. نیز مشخص نیست این تعریف برای تفسیر به معنای مصدری آن نظر دارد یا به معنای اسم مصدری. در صورتی که اولی منظور باشد، اساساً تلاشی برای کشف است و به هر حال تعریف واضح نیست.

از میان تعریف‌های ارائه شده برای تفسیر، تعریف زیر مناسب به نظر می‌رسد: «واما التفسیر بوصفه علماً فهو علم يبحث فيه عن القرآن الکریم بوصفه کلام لله تعالی^۴؛ تفسیر - با وصف علم بودنش - دانشی است که در آن از قرآن کریم - با صفت کلام خداوند بودنش - بحث می‌شود».

در تعریف سیاق چنین آمده است: «سیاق ساختاری کلی است که بر مجموعه‌ای از کلمات، جملات یا آیات سایه می‌افکند و بر معنای آنها اثر می‌گذارد»^۵. آیا سیاق کلام ساختار کلام است و اگر چیزی از سنخ ساختار باشد، آن گاه ارتباطش با معنا و مواد واژگان کمرنگ می‌شود و به هیأت و چگونگی ترکیب آن مرتبط می‌گردد، در حالی که مراد مفسران از سیاق آن است که وقتی کلمه یا عبارت در ضمن مجموعه‌ای از کلمات یا عبارت واقع شود، معنایی افاده می‌کند که اگر در این قالب نبود، چنین معنایی نداشت و بنابراین بستگی تام به مواد و معانی کلمات دارد. ساختار دانستن سیاق کلمات، جملات و آیات که مکرر بیان شده است، خالی از اشکال نیست و اگر از ساختار کیفیت ویژه‌ای در نظر مؤلف بوده، تعریف آن نیازمند توضیح است^۶.

در باره علم فقه نیز چنین می‌خوانیم: «علم فقه نوعی تلاش فکری است که مجتهد از طریق آن به فهم و درک عمیق احکام و دستورهای خداوند متعال که در ارتباط با مجموعه رفتارهای فردی و اجتماعی انسان ارائه فرموده است نائل می‌شود و با تکیه بر منابع فقه، آن احکام و دستورها را استنباط می‌کند»^۷. بایست گفت علم فقه نتیجه این تلاش است، نه خود آن. علم به هر حال علم است و از سنخ آگاهی، چنان که گفته‌اند: علم فقه عبارت است از آگاهی بر احکام شرعی فرعی بر اساس ادله تفصیلی آنها^۸.

آنچه مؤلف محترم در تعریف فقه آورده‌اند برای تعریف فرآیند استنباط احکام، فقاقت یا اجتهاد مناسب تر است.

۲. نادقیقی در گزارش نظر دانشمندان

گاه در استقصا و نقل نظر دانشمندان به برخی دیدگاه‌های مهم و مطرح توجه نشده است، مثلاً دیدگاه مفسران درباره معنای واژه «تأویل قرآن» در چهار معنا خلاصه شده است: «یک، معنای حقیقی و منظور واقعی برخی آیات متشابه؛ دو، معنا و معارف باطنی کریمه، اهم از آیات محکم و متشابه؛ سه، مصداق خارجی و تجسم عینی وعده و وعیدهای قرآن کریم درباره آخرت و دیگر پیشگویی‌های آن؛ چهار، مصداق برخی آیات کریمه که از دید حرف و المراد عادی پنهان است»^۹.

در این خلاصه، نظر بسیار مهم و بحث انگیز علامه طباطبایی - که به طور مبسوط در تفسیر المیزان تشریح شده است - جا مانده است، زیرا طبق آن نظر تأویل آیات - که در واقع، وصف متعلق آیات است نه خود آیات مانند تأویل پدیده‌ها - حقایق متعالی آیات است که مستند و تکیه گاه بیانات قرآنی است، نه معنا یا مصداق آنها؛ صاحب المیزان در این باره می‌نویسد: «تأویل از قبیل امور خارجی است، آن هم نه هر خارجی به طوری که مصداق خارجی خبر را تأویل آن بگوئیم، بلکه آن خارجی که نسبتش به آیه و کلام نسبت محصل به مثال و باطن به ظاهر باشد»^{۱۰}. بین این معنا با معانی پیش گفته فرق عمیق است.

مؤلف محترم ذیل عنوان «حمل لفظ بر معانی متعدد» درباره امکان پذیرفتن معانی باطنی در کنار معنای ظاهر آیات می‌نویسد: «هر چند لازمه این دیدگاه استعمال لفظ در معانی حقیقی و مجازی است که در محاورات عرفی رایج نیست، ولی از نظر عقلی امکان پذیر است»^{۱۱}. در این کلام به نظر اصولیان متأخر -

۳. ص ۱۲.

۴. محمدباقر حکیم، علوم القرآن، ص ۲۲۴.

۵. ص ۹۲.

۶. ص ۹۲ و ۱۰۱ و ۱۰۲.

۷. ص ۲۸۱.

۸. حسن بن زیدالدین حاملی، معالم الدین، ص ۲۲.

۹. ص ۱۵.

۱۰. محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج ۳، ص ۸۵.

۱۱. ص ۶۹.

مطلب را به علامه طباطبایی در صفحه ۱۷۲ از جلد ۱۱ میزان نسبت داده است، حال آنکه در این نشانی چنین مطلبی وجود ندارد و اگر مراد ص ۲۷۱ این کتاب است بایست گفت علامه در آنجا دو معنا برای تأویل ذکر کرده است: اگر ضمیر در تأویله به طعام برگردد، مراد حقیقت غذاست و اگر به رویا برگردد، مراد تعبیر خواب ایشان است.

یا مؤلف ارجمند کتاب بحث قرائن را به تفصیل و با بسط فراوانی آورده است، اما بدون مشخص کردن میزان در متصل یا منفصل بودن قرینه یا حتی یاد کرد مختصری از آن می نویسد: «آگاهی های مخاطبان زمان نزول از وقایع یاد شده، در دلالت آیات کریمه بر مقصود خدای متعال نقش قرینه متصل و پیوسته را داشته است... ولی برای انسان های قرن های بعد - به دلیل عدم آگاهی از آن ها - قرینه منفصل و ناپیوسته به شمار می آید». ۱۸ به علاوه عطف پیوسته و ناپیوسته به متصل و منفصل هم از قبیل عطف مترادفات است.

۴. ابهام تعابیر و خروج از اصطلاحات مالوف

«احکام عبادی اخلاقی و حقوقی»^{۱۹} تعبیری نارساست، چون تعبیر حکم اخلاقی مصطلح نیست یا مراد از «زبان واقع گرای قرآن»^{۲۰} - که گاه در این اثر به آن اشاره شده است - معلوم نیست آیا همان بحث واقع نمونی و مستند واقعی داشتن مطالب قرآنی است یا امر دیگر و مراد از آن هر چه باشد، در تمام قرآن است یا در بیشتر آن؟

در بررسی روایات تفسیر به رأی چنین می خوانیم: «روایات نکوهش کننده از تفسیر به رأی به پیش از ده روایت می رسد که سند بیشتر آنها مرسل و برخی ضعیف است»^{۲۱}. اما ظاهراً

که استعمال لفظ در بیش از یک معنا را به شرط وجود قرینه قوی، ممکن و مجازی دانسته اند^{۱۲} - اشاره ای نشده است که در آن صورت، این قرینه می توانست روایات ظهر و بطن باشد، به این معنا که روایاتی را که برای آیات قرآن ظهر و بطن قائل شده اند قرینه عام بگیریم که در این کتاب الفاظ در بیش از یک معنا هم استعمال شده اند.

ایشان در بحث شناخت قرائت واقعی قرآن می نویسد: «اعتبار قرائت های هفتگانه در مباحث فقهی و جواز تلاوت آنها در نماز، دلیل واقعی بودن آن قرائت ها نیست، زیرا فقیهان در مباحث فقهی به استناد برخی روایات که می فرماید و «قرآن را آن گونه که مردم می خوانند بخوانید»، جواز قرائت قرآن طبق قرائت رایج بین مردم را نتیجه می گیرند و جواز قرائت رایج بین مردم صرفاً مستلزم ترتیب آثار شرعی بر این قرائت است نه واقعی بودن آن». ۱۳ حال آنکه برخی فقیهان و قرآن پژوهان از «اقرأ كما یقرء الناس» نتیجه گرفته اند همین جواز قرائت هم به قرائات متداول عصر ائمه (ع) برمی گردد و قرائتی که رواجش در عصر ائمه اثبات نشود، جواز ندارد. آیه الله حکیم در حاشیه کتاب العروة الوثقی آورده است: «الموافق لاحدی القرائات المتداوله فی عصر الائمة (ع)»^{۱۴}. رأی آیه الله خوئی^{۱۵} و آیه الله معرفت نیز همین است.^{۱۶}

۳. نداشتن توضیحات یا ارجاعات کافی

پاره ای از تعابیر، نامفهوم یا به دلیلی مبهم یا نیازمند توضیح بیشتر است، مثلاً آنجا که رابطه کلام با تأویل آن تشریح می شود. رابطه این دو یکی از چهار رابطه حکایت، دلالت، انطباق و ترتب دانسته شده است،^{۱۷} در حالی که معلوم نیست انطباق شیء محسوس یعنی کلام و شیء غیر محسوس یعنی تأویل آن چگونه متصور است یا مراد از ترتب این دو چیست؟

همچنین در همین مبحث، تأویل در آیه ۳۷ سوره یوسف را به سرانجام خدای دو هم بند یوسف گرفته است. تصور «سرانجام» برای غذا ضریب است. زیر نویس همین صفحه این

۱۲. ر. ک: محمدرضا صفهانی، وقایع الاذهان، ص ۸۳.

۱۳. ص ۴۸.

۱۴. سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۲، ص ۵۲۰.

۱۵. سید ابوالقاسم خوئی، منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۱۶۷، مسئله ۱۱۹.

۱۶. محمد هادی معرفت، تلخیص التمهید، ج ۱، ص ۲۸۴.

۱۷. ص ۱۶.

۱۸. ص ۱۲۳.

۱۹. ص ۲۷۹.

۲۰. ص ۲۸۳ و ۲۸۶.

۲۱. ص ۳۴.

مرسل یا ضعیف بودن وصف روایت است نه سند، اگر چه گاهی چنین استعمال کرده اند.

۵. مستدل نبودن پاره‌ای مطالب

مؤلف گرامی درباره روایات نهی از تفسیر به رأی می نویسد: «هیچ یک از روایات متعددی که از دور بودن قرآن و تفسیر آن از عقل مردم سخن می گوید، معتبر نیست»^{۲۲}. وی نه مبنای خود را برای پذیرش روایت ارائه می کند و نه برای معتبر کردن یکی از موارد دلیل می آورد. جای دیگر آورده از میان روایات تفسیر به رأی تنها یک روایت معتبر است. این مورد نیز به اشکال پیشین مبتلاست.

به علاوه بحث ایشان در دلالت روایات تمام است و برای اثبات منظورشان کفایت می کند و به بحث غیر مستند سندی نیازی نیست. شایان ذکر است چنانچه ملاک ایشان برای اعتبار روایات ائمان سند است که ظاهراً چنین است، برخی روایات که ایشان در ابتدای فصول کتاب به تناسب موضوع آورده، از لحاظ سند محکم نیستند.

۶. وجود برخی تحلیل‌های ناقص و مطالب غیر دقیق

نویسنده در نظریه تأثر فهم مفردات قرآن از تحولات تئوری‌ها ادعا می کند چون معناها مسبوق و مصبوغ به تئوری‌ها هستند به تبعیت از دگرگونی تئوری‌ها معانی آنها نیز دگرگون می شوند، مثلاً وقتی تئوری مربوط به کره نورانی بزرگی که کلمه شمس برای آن وضع شده است تغییر نمود، معنای شمس هم تغییر می یابد. معنای شمس در گذشته جرم نورانی چرخان به دور زمین بوده است، اما اکنون توده‌ای عظیم از گاز است که زمین به دور آن می چرخد. در نقد این نظر، مؤلف کتاب می نویسد: «معانی جدید مفهوم‌های دیگری است که در کنار مفاهیم پیشین این واژه‌ها می نشینند و فهمیده می شود و هرگز معانی پیشین به معانی جدید متحول نمی شود»^{۲۳}.

براین نقد، دو ملاحظه وجود دارد: این سخن به معنای پذیرش تحول معنای کلماتی از قبیل شمس با تحول تئوری‌هاست در حالی که نه در گذشته معنای شمس، کره نورانی بزرگ بوده نه اکنون به معنای توده‌ی گاز، همواره شمس لفظی بوده که بر شیء مانوس و خاصی اشاره می کرده است، به علاوه این عبارت که همواره معانی جدید به معانی قبلی افزوده می شوند، نیز درست نیست، زیرا تحول به یکی از سه صورت زیر انجام می شود:
- رشد و افزایش کمی دانسته‌ها که ایشان آورده است؛

- ابطال دانسته‌های پیشین از طریق آگاهی‌های جدید؛
- تعمیق برداشت‌های انسان از محتوای واژگان و گزاره‌ها.
دو صورت اخیر در پاسخ ایشان دیده نمی شود، در حالی که روشن کردن تکلیف این دو قسم تحول در جهت گیری بحث سرنوشت ساز است. این غفلت در نتیجه گیری ایشان نیز مؤثر افتاده، می نویسد:

«بنابراین، نه پیدایش معانی جدید برای الفاظ، معانی نوین برای آیات کریمه به وجود می آورد و نه شناخت افراد نسبت به کنه اشیا تغییری در درک مقصود خدای متعال ایجاد می کند»^{۲۴}. این نتیجه خالی از اشکال نیست، چرا که با عمیق شدن شناخت انسان از اشیا و پدیده‌ها آگاهی وی از متونی که در آنها به این پدیده‌ها اشاره و پرداخته شده است، متأثر و گاه متحول می شود.

مؤلف در بیان نقش سیاق در تفسیر می نویسد: «سیاق تنها در مواردی مبنای تفسیر قرار می گیرد که نادیده گرفتن آن، سبب از بین رفتن هماهنگی و تناسب میان معانی اراده شده از کلمه‌ها، جمله‌ها و آیه‌ها و ناسازگاری آنها با یکدیگر شود»^{۲۵}. این حصر نیز دقیق نیست. اگر نادیده گرفتن و غفلت از سیاق چنین اثری ایجاد نکند، اما بدون توجه به سیاق هم معنای دقیق به دست نیاید، نباید در تفسیر از آن استفاده کرد؟

در تقسیم الفاظ مشترک به لفظی و معنوی لفظ دین که در قرآن کریم به معنای پاداش، آیین و اطاعت به کار رفته است، برای مشترک لفظی نمونه آورده شده^{۲۶}، اما واضح است تعدد و تنوع استعمال قرآنی یک واژه به معنای مشترک لفظی بودن آن - به معنای تعدد وضع - نیست. در این گونه موارد - چنان که در مبحث وجوه قرآن انجام می شود - تلاش بر برگرداندن این موارد به یک اصل معنایی مشترک است.

۲۲. همان.

۲۳. ص ۵۹ و ۶۰.

۲۴. ص ۶۲.

۲۵. ص ۹۶.

۲۶. ص ۸۵ (متن زیر نویس).

می گوید: «حدود پانصد آیه از آیات قرآن کریم به طور مستقیم به مباحث فقهی مصطلح می پردازند و نیز آیاتی به صورت غیر مستقیم به حوزه فقه وارد می شوند و با در نظر گرفتن ابعاد حکومتی فقه دایره آیات الاحکام قرآن بسیار فراوان و افزون تر از تعداد یاد شده می باشد»^{۳۲}.

البته اهمیت آگاهی از علم فقه تنها برای فهم دسته ای از آیات قرآن - حتی با توسعه ای که ایشان در دامنه این آیات قائل شده - نیست و این آگاهی در هر گونه استفاده از قرآن مؤثر است، زیرا دانش فقه - چون گلوگاهی است که دانشمندان در آن با دقت و سواس سعی در استنباط ادله کرده اند - روش استظهار از متون دینی را به دست می دهد. همچنین اینکه تعداد آیات الاحکام پانصد عدد باشد، به شدت اختلاف است و بلکه امروزه این قول شاید ضعیف ترین اقوال باشد. چنان که از عنوان کتاب تفسیر خمسمائه آیه فی الاحکام مقاتل بن سلیمان بر می آید وی قدیمی ترین شخصی است که این عدد را عنوان کرده است. سیوطی گفته است غزالی و غیر او آیات الاحکام را پانصد و بعضی دیگر صد و پنجاه دانسته اند. آن گاه توجیه کرده شاید مراد ایشان آیات الاحکام صریح بوده است، چون از بسیاری از قصص و امثال هم احکام زیادی استنباط می شود. ^{۳۳} فاضل مقداد می گوید اگر چه مشهور است تعداد آیات الاحکام پانصد آیه است، اما این عدد با محاسبه آیات تکراری و موارد متداخل است، و گرنه شمار آیات الاحکام به این میزان نمی رسد. ^{۳۴} عبدالوهاب خلاف گفته است تعداد آیات الاحکام سیصد و سی است و با تقسیم بندی دقیقی به این عدد رسیده است. ^{۳۵} چنان که از شمارش آیات مورد بحث در احکام القرآن ابن عربی بر می آید این تعداد بیش از نهصد و هشتاد است. برخی با مراجعه به تمام آیاتی که ابتدا تا کنون در فقه شیعه و سنی مورد استناد فقهی واقع شده، این عدد را از هزار هم بیشتر دانسته اند. با این میزان اختلافات جزم انگاری نسبت به عدد پانصد درست به نظر نمی آید.

آنجا که سخن از سیاق کلمات به میان می رود، چنین می خوانیم: «سیاق کلمه ها شکل های گوناگونی دارد، مانند مبتدا و خبر، فعل و فاعل، فعل و نایب فاعل، فعل و مفعول، معطوف و معطوف علیه»^{۲۷}.

افزون بر اشکال ظاهری عبارت - که این اقسام شکل های مختلف سیاق دانسته شده اند - باید گفت این موارد، هیأت های گوناگون ترکیب کلمات اند و حال آنکه سیاق کلمات به ظاهر عام تر از آن چیزی است که صرفاً مربوط به هیأت های ترکیبی است و گاه مربوط به ماده کلماتی است که کلمه مورد نظر در ضمن و در کنار آنهاست.

نویسنده گرانقدر در مبحث مخصص نبودن فضای نزول می نویسد: «در برخی آیات به دلیل قرآنی که وجود دارد، روشن و مسلم است که از لفظ عام، معنای خاص اراده شده و لفظ عام به صورت قضیه خارجی به واقعه معینی که در خارج تحقق یافته اشاره دارد و عنوان مشیر به فرد خاص است، مثل آیه و انما «ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة ویؤتون الزکوة وهم راکعون»^{۲۸، ۲۹}. معلوم نیست که خارجی بودن قضیه چگونه می تواند مصحح این امر باشد که لفظ عام عنوان مشیر به فرد خاص باشد.

همچنین در بحث علوم ادبی مورد نیاز مفسر آورده است: «قرآن» به دلیل فصاحت و بلاغت خارق العاده خود از کاربردهای مجازی، استعاری و کنایه فراوان سود برده است^{۳۰}، اما گفتنی است علت اصلی استفاده قرآن از استعاره امر دیگری بوده است، اما نتیجه آن بلاغت قرآن شده است، گویند «قرآن معانی ای به گستردگی آفاق عرضه داشته و الفاظ مورد استعمال عرب که قرآن مقید بوده با همان الفاظ و کلمات با آنان سخن گوید، بسی تنگ و کوتاه بوده است، زیرا عرب الفاظ مورد استعمال خود را طبق نیازهای خویش و در سطحی پایین وضع نموده بود و چون گنجایش افاده معانی بلند و گسترده قرآن را نداشت، قرآن به ناچار به استعاره و کنایه و مجاز که دامنه گسترده ای دارند، روی آورد»^{۳۱}.

نویسنده درباره ضرورت آگاهی از علم فقه در تفسیر

۲۷. ص ۱۰.

۲۸. ماده (۵): ۵۵.

۲۹. ص ۱۲۶.

۳۰. ص ۲۵۹.

۳۱. معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، ج ۱، ص ۱۱۰.

۳۲. ص ۲۸۱.

۳۳. سیوطی، جلال الدین، الاکتان فی علوم القرآن، ج ۴، ص ۴۰.

۳۴. فاضل مقداد، کنز العرفان فی فقه القرآن، ص ۲۹.

۳۵. به نقل از: سبحانی، جعفر، مصادر الفقه الاسلامی و منابعه، ص ۳۰.

ایشان شرط استفاده از دانش های تجربی در فهم قرآن را به کارگیری دقیق روش و مسلم بودن داده های این علوم دانسته و دست آوردهای ظنی علوم تجربی را بی نقش و بلکه گمراه کننده دانسته است^{۳۶} و همین مطلب را در خصوص قوانینی که در علوم انسانی کشف می شوند، جداگانه آورده است. ^{۳۷} سؤالی که اینجا مطرح است این است که مگر می توان برای عموم علوم تجربی - با اعتراف وی به عدم قطعیت و جزم ناپذیری - دست آورد قطعی تصور کرد و اگر چنین هم باشد داور این مسلم بودن این علوم اند یا دیگری؟

۷. رعایت نکردن سطح خاصی از فهم برای مخاطبان

تصور نویسنده ارجمند در ارائه تفصیل و تعمیق توضیحات از مخاطبان یکدست نیست و مطالبی را بدون شرح، به اجمال از آن می گذرد و به وضوح آن نزد مخاطبان واگذار می کند، حال آنکه در مواردی به مراتب آسان تر خواننده را با توضیحات و تفصیلات معطل می نماید، مثلاً در توضیح معنای حقیقی و مجازی برای خواننده ای که بسیار آگاه تصور شده است، می نویسد:

«معنای حقیقی معنایی است که لفظ برای آن وضع شده و بر اثر وضع به آن اختصاص پیدا کرده است، به نحوی که هرگاه آن لفظ ذکر شود، آن معنای خاص به ذهن تبادر می نماید و معنای مجازی ... لفظ با قرینه در آن معنا به کار می رود»^{۳۸}.

سؤال این است که اگر خواننده قرینه و تبادر را بفهمد، قطعاً حقیقت و مجاز را می داند و اگر قرینه و تبادر را نفهمد حقیقت و مجاز را نخواهد فهمید و در هر دو صورت، این توضیحات به کار وی نمی آید.

۸. مسلم انگاشتن مبانی خاص

گاه در موارد اختلاف دانشندان - بدون اشاره به آن موارد - مبانی خاص مسلم انگاشته شده است، از جمله به بحث ضرورت احراز اعتبار سند روایات^{۳۹} یا اجتهادی بودن ترتیب سوره ها می توان اشاره کرد.^{۴۰}

۹. ناهماهنگ بودن درونی برخی مطالب

محتوای کتاب در مواردی با مطالبی که قبل آمده، ناهماهنگ است، برای مثال نویسنده در بحث زبان قرآن به این نتیجه رسیده است که مقصود از قوم هر پیامبر - که پیامبر به لسان ایشان مبعوث شده است - می تواند افرادی باشند که پیامبر به سوی آنان فرستاده

شده است^{۴۱}، بدین رو ترآن به زبانی نازل شده است که همه آنان بفهمند (بگذریم این نتیجه در مبحث لغت قرآن مستلزم امر غریبی است و آن اینکه قرآن به لغتی مشترک میان همه انسان ها نازل شده باشد و می دانیم چنین لغتی وجود ندارد، مگر آنکه مراد کسانی باشند که پیامبر در میان آنان - و نه به سوی آنان - مبعوث شده است که این خلاف ظاهر گفتار ایشان است)، اما در علوم ادبی مورد نیاز برای مفسر آورده است: «قرآن بر اساس حکمت الهی به زبان قوم عرب نازل گردید»^{۴۲} و آن گاه نتیجه گرفته است که دانستن ادبیات عرب برای فهم قرآن ضروری است. علاوه بر ناهماهنگی مذکور به نظر می رسد - چنان که برخی قرآن پژوهان معاصر گفته اند - مراد از لسان قوم لغت قوم نباشد و اشاره به عرفی بودن و درخور فهم بودن اسلوب بیانی قرآن داشته باشد.^{۴۳}

۱۰. تنوع الهراطی مطالب

مؤلف گرانباه به نظر می رسد در تنوع و تکثیر مطالب بیش از حد فراخ دستی کرده است، مثلاً قرائن پیوسته فضای نزول را در چهار شماره سبب نزول، شأن نزول، فرهنگ زمان نزول و زمان و مکان نزول تقسیم کرده است؛^{۴۴} به نظر می رسد مورد آخر از موارد قبلی - به خصوص سبب نزول - جدا نباشد و نمونه هایی از این دست متعدد است.

۱۱. وجود عناوین و تعابیر مبهم و نامناسب

عنوان کتاب «روش تفسیر قرآن» است، در صورتی که مباحث

۳۶. ص ۲۸۴.

۳۷. ص ۲۸۶.

۳۸. زیرنویس ص ۶۱.

۳۹. ص ۶۹.

۴۰. ص ۱۱۳.

۴۱. ص ۷۲.

۴۲. ص ۲۵۸.

۴۳. محمد هادی معرفت، علوم قرآنی، ص ۴۸.

۴۴. ص ۱۲۴.

تغییراتی در ساختار و جزئیات واژگان به چه هدفی بوده است یا مؤلف محترم بالاخره این اثر را تألیف کرده است یا نظارت؟

۱۳. وجود بعضی از اشکالات صوری

گاهی فهم معنا مترتب بر قرائت صحیح واژه است و با توجه به دقت مطلب، اعراب گذاری آن مانند واژه اول لازم است. ۲۵

ابهام ناشی از فارسی سازی واژگان - اگر چه نویسنده، فارسی گرایانه نمی نویسد - در مواردی کم شمار متن را دیر فهم و دشواریاب کرده است، نظیر آنجا که می نویسد: «ویژگی نظریه های علمی آن است که انواع و مراحل مختلف تأثیر و تأثر پدیده ها را از یکدیگر به صورت یک مجموعه (روند یا فرآیند یا سازواره) ارائه می دهد». ۲۶

در نوشتن زیرنویس ها استاندارد خاصی رعایت نشده است، مثلاً در زیرنویس ص ۲۲۶ - با اینکه منبعی بین ارجاع فعلی فاصله شده است - از کلمه «همان» استفاده شده است، در صورتی که اگر این شیوه کتاب باشد، در ص ۲۲۵ اعمال نشده است.

خطاهای نگارشی و املائی و سجاوندی در کتاب کم نیستند که به برخی از آنها اشاره می شود:

ص ۵۷: «مفسر باید به تفسیر آیات پردازد» (پردازد).

ص ۱۲۷: «اصولاً سیاق کلمات و قرآن مثل دیگر عناصر فرهنگ تجربه قطعی قطعی ...» که یک قطعی کالی است.

ص ۲۳۸: «راه هایی که عقلاً (عقلاً) برای فهم کلام از آن بهره می برند مانند نزول زمان و مکان نیز به نحوی مطرح است» (زمان و مکان نزول).

ص ۱۱۹: «این ارتباط قابل تردیدپذیر (قابل تردید)».

ص ۲۵۱: «چهارمین زمینه» که ظاهراً این سومین زمینه است.

ذکر تمامی این ملاحظات - چه وارد باشد یا نباشد - ذره ای از جایگاه ممتاز این اثر و نویسنده فرهیخته آن و اهمیتش در حوزه های فهم قرآن نمی گاهد، اما به نظر می رسد لازم است پژوهشگران قرآنی کل مسائل دخیل در این زمینه را فهرست کنند، سپس با نگرشی کلان آن را طبقه بندی و سپس منقح و مدلل نمایند.

۲۵. ص ۱۳.

۲۶. ص ۲۸۷.

بسیار سودمند کتاب بیشتر به اموری مربوط است که به نوعی در فهم قرآن دخیل اند و از این جهت که مؤلف در مقدمه این کتاب را بخش میانی از سه بخش اساسی روش شناسی تفسیر دانسته است - که درباره این سه بخش و تقسیم مباحث آنجا گفت و گوی بسیار است - به نظر می رسد عنوان یا محتوای کتاب مطابق نیست و اینکه سهم حلقه میانی آن چیزی است که در کتاب آمده، نیز مسلم نیست و البته تفصیل این مطلب از مجال نقدی مختصر بیرون است.

عناوین برخی قسمت ها نیز مبهم است، مثلاً آنچه تحت عنوان زبان قرآن آمده است، غیر از بحث هایی است که امروزه تحت این عنوان مطرح است و منظور زبان به معنای لغت قرآن است.

۱۴. وجود اثر هم محتوا

کتاب روش تفسیر قرآن در زمستان سال ۱۳۸۳ از سوی پژوهشکده حوزه و دانشگاه به چاپ اول رسیده است. اثری با محتوای مشابه با نام روش شناسی تفسیر قرآن زیر نظر مؤلف، اما با مؤلفان دیگر تألیف شده و در زمستان ۱۳۷۹ برای اولین بار چاپ شده است. مؤلف این دو اثر متفاوت اند، اما از نظر محتوا بخش بسیار عمده آنها مشابه و بلکه یکسان است. صرف نظر از تفاوت هایی در چینش و ساختار در بیشتر عنوان ها تفاوت های این دو اثر در حد تغییر لفظ موضوعات به «موضوع ها» افزودن «بدیهی است» به سر پاراگراف ها، تغییر واژگان از فارسی به عربی یا برعکس مثل تبدیل فرامین به دستورها و تغییراتی دیگر از این دست است. شگفت آنکه این تغییرات در یک سو نیستند، یعنی در اثر جدیدتر گاه واژه ای فارسی به معادل عربی خود و گاه برعکس واژه یا جمعی عربی به معادل فارسی برگردانده شده است، این چیزی است که حتی انگاره ویرایش اثر با جهت گیری فارسی گرایانه با عکس آن را سست می کند. به ذهن می آید چنین تغییراتی فقط به این کار می آید که دو متن در مقایسه کلمه به کلمه یا رایانه ای یکسان دیده نشوند. در مجموع دانسته نیست تألیف اثری کاملاً مشابه با اثر دیگری از مؤلف یا مؤلفان دیگر با اعمال