

مفسران قرآن و فهم روشمندان از متن

داود معماری*

استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی^(ه)، قزوین

فاطمه خامدا**

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصول دین، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۹/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۱/۱۴)

چکیده

خداوند در زبان دینی، وجود برتر است و نه تنها ذات مقدس، بلکه صفات و کلام او را در قیاس با سایر موجودات نمی‌توان شناخت. آیات و حینانی هرچند کلام خدا، اما خطاب به آدمی و برای رساندن او به کمال و سعادت حقیقی محسوب می‌شوند و فقط با درک و فهمی دارای ضابطه جذب فطرت الهی وی خواهند شد. لذا فهم متن و حینانی و درک مراد جدی خداوند، انسان را در مسیر آگاهی صحیح و هدایت واقعی قرار می‌دهد. از روشهای رایج فهم در عصر حاضر، فهم هرمنوتیکی از متن است که برخلاف ادعای برخی مبنی بر ابتکار آن از سوی غربیان، از دیرباز مبانی و روشهایی از آن توسط مفسران و اندیشمندان مسلمان به کار گرفته شده است. این نوشتار به بررسی اجمالی فهم روشمندان، و نه صرفاً و اصطلاحاً هرمنوتیکی، مفسران از کلام الهی پرداخته، نتیجه می‌گیرد که تفسیر قرآن گاه به راستی امری سهل و ممتنع می‌نماید؛ زیرا عوامل گوناگونی در فهم مفسر دخیل و مؤثرند و دلیل اختلاف نظر مفسران در تفسیر آیات و فهم معارف قرآن اغلب به حضور یا عدم حضور و شدت و ضعف این عوامل در مقدمات تفسیر هر یک ارتباط دارد، عواملی مانند ادبیات آیات و بلاغت آن، جغرافیای متن (فضا و اسباب نزول آیات)، شخصیت مفسر، دیدگاه‌ها و زمانه او.

واژگان کلیدی: قرآن، تفسیر، فهم، هرمنوتیک، متن.

* E-mail: memari@ikiu.ac.ir (نویسنده مسئول)

** E-mail: fateme_khamda@yahoo.com

مقدمه

روش هرمنوتیک را می‌توان یکی از جامع‌ترین روش‌های تفسیر متون تاریخی و مذهبی به شمار آورد. واژه هرمنوتیک از فعل یونانی **Hermeneuein** به معنای تفسیر کردن، اشتقاق یافته است و از نظر ریشه‌شناختی با کلمه هرمس خدای پیام‌آور خدایان در یونان باستان پیوند دارد. هرمنوتیک به مثابه یک دانش که روش و هنر تفسیر متون را عهده‌دار است، از دوران کهن در حوزه‌های دینی مسیحیان و مسلمانان مطرح بوده است. این دانش دچار تحوّل و تنوع گردیده است و از حیث تعریف، رویکرد، رهیافت، قلمرو و اهداف تمایز یافته است. مارتین کلاونیوس آن را هنر تفسیر و دستیابی به فهم کامل عبارات گفتاری و نوشتاری دانسته است (ر.ک؛ ساجدی، ۱۳۸۵: ۲۳) و آگوست ولف به معنای علم به قواعد کشف اندیشه مؤلف و گوینده به کار گرفته است. ویلهلم دیلتای هرمنوتیک روش‌شناختی را به علوم انسانی توسعه داده، در مقابل روش‌شناسی علوم طبیعی عرضه می‌کند (ر.ک؛ واعظی، ۱۳۸۶: ۲۸-۲۷). هایدگر و گادامر در جهت دادن هرمنوتیک از روش‌شناسی فهم به هستی‌شناسی فهم، آن را بر پایه زبان استوار می‌دانند (ر.ک؛ سعیدی روشن، ۱۳۸۵: ۱۰۰).

هرمنوتیک در یک سیر طولانی، چهار مرحله طولی اساسی را پشت سر گذاشته است. نخست، کلاسیک که در صدد ارایه روش تفسیر متون مقدس و مطلق متون بوده است. دوم، رمانتیک که روش جلوگیری از سوء فهم را تحلیل می‌کند. سوم، روشی که در عرصه علوم انسانی تعمیم یافت و چهارم، فلسفی که با هایدگر آغاز و از سوی گادامر و دیگران دنبال شد و تبیین حقیقت فهم را دنبال می‌کرد (خسروپناه، سایت پرس‌وجو).

این روش، سنت تفکر و تأمل فلسفی است که می‌کوشد مفهوم فهمیدن (**Verstehen = Understanding**) را روشن کند و به این پرسش پاسخ دهد که چه چیزی سازنده معنای هر چیز معنادار است. این «هر چیز» می‌تواند شعر، متن حقوقی، علمی، انسانی، زبان یا فرهنگ بیگانه باشد. (ر.ک؛ واعظی، ۱۳۸۶: ۳۱) و در این راستا، عالمان یهودی، مسیحی و مسلمان به تفسیر متون دینی و ادیبان به تفسیر متون برتر و اصیل ادبی اشتغال داشته‌اند.

نویسندگان نخستین متون هرمنوتیکی، ضبط و ثبت قواعد و اصول تفسیری را همواره در شاخه‌های ویژه‌ای از علوم، نظیر الهیات، حقوق، فلسفه و علم‌اللغه دنبال و متون هرمنوتیکی خاص را عرضه می‌کردند و برخی از اصول و مفاهیم مندرج در آنها قابلیت کاربرد عام داشت، اما آنان در پی هرمنوتیکی عام برای کلیه گونه‌های علوم مبتنی بر تفسیر نبودند، بلکه «هرمنوتیک قدسی» را برای متون مقدّس و «هرمنوتیک فلسفی» را برای متون فلسفی ارائه دادند (Gadamer, 1976: P50).

سنت آگوستین، فیلسوف و متکلمی است که تأثیر زیادی بر هرمنوتیک مدرن گذاشت. وی تحقیق هرمنوتیکی را متمرکز و محدود در فقرات مبهم کتاب مقدّس می‌دانست. طبق نظر وی، خلط معانی حقیقی (Proper) با معانی مجازی و استعاری، دلیل اصلی ابهام کتب مقدّس است که به مدد روشنگری الهی و ارجاع مبهمات به مبینات باید از آن پرهیز کرد. مفسّر باید آن قدر خود را با کتاب مقدّس آشنا کند که بتواند فقرات مبهم را به کمک فقرات روشن به درستی بفهمد. این ایده نیز آموزه هرمنوتیکی مهمی در زمینه تفسیر متن است (Grondin, 1994: 34, 35).

شلایر ماخر، متأله آلمانی، در پی آن بود که روش واحدی برای فهم تمام متون ارائه کند و اختلاف مفسران در روش‌های تفسیری را از میان بردارد. وی اولین پژوهشگری بود که در صدد ساختن نظریه عام تأویل برآمد و بر این باور بود که «کتاب مقدّس نیازمند هیچ نوع روش خاصی نیست و مسأله اساسی و بنیادین در فهم هر سنتی به وجود آوردن شرایط پایه‌ای روان‌شناختی و دستوری لازم است. یقیناً در میان انواع گوناگون متون تفاوت‌هایی وجود دارد و به این دلیل، هر علمی ابزارهای نظری را برای مسائل خاص خود به وجود می‌آورد، اما در زیر این تفاوت‌ها وحدت بنیادی تری نهفته است (ر.ک؛ بهرامی: سایت معارف قرآنی).

گادامر در زمینه فهم هرمنوتیکی، زبان را واسطه عامی می‌داند که فهم در آن واقع می‌شود و به موضوعات این اجازه را می‌دهد که به کلمات درآیند و در عین حال، زبان خود مفسّر نیز باشد (Gadamer, 1994: 389). در این مکالمه، زبان مشترکی خلق می‌شود، گویی امتزاج افق‌ها همان امتزاج زبان‌هاست؛ یعنی زبان مفسّر با زبان اثر ممزوج می‌شود و زبان مشترکی پدید می‌آید (Ibid: 378).

مطالعه نحله‌های مختلف هرمنوتیک این مهم را روشن می‌سازد که با تکیه بر یکی از شیوه‌های آن نمی‌توان به درک جامع از متون فاخر و به‌ویژه قرآن کریم دست یافت. بنابراین، همان‌گونه که ادبیات متن اهمیت دارد، درک جغرافیای نزول و جامعه صدر اسلام از یک سو و امتزاج افق متن و مفسر از جانب دیگر، برای دستیابی به تفسیری ضابطه‌مند، ضروری و هدایتگر است.

۱- شیوه‌های رایج در فهم متون مقدس

روش پیشینیان در تفسیر کتاب مقدس، در آیین مسیحیت و یهود چهار گونه بوده است که عبارتند از:

۱- تفسیر شرح‌اللفظی: در این روش، معنای واژگانی و ساختار دستوری متن مورد نظر قرار می‌گیرد و برای هر یک از واژگان کتاب مقدس، پیامی آسمانی قابل است که در آن نهفته است.

۲- تفسیر اخلاقی: این تفسیر در پی آن بود که از درس‌های اخلاقی ترسیم شده در بخش‌های گوناگون کتاب مقدس، اصول تفسیری را بنیان نهد.

۳- تفسیر تمثیلی: این روش کتاب مقدس را دارای سطح دیگری از معنا می‌داند که در ورای اشخاص، رخدادها و اشیاء نهفته است. برای نمونه در این شیوه کشتی نوح (ع) را نماد «کلیسای مسیحیت» می‌نامند که در آغاز مورد نظر خدا بوده است.

۴- تفسیر عرفانی: این گونه از تفسیر کتاب مقدس می‌کوشد تا رخدادهای موجود در کتاب مقدس را به زندگی اخروی ربط دهد.

افزون بر روش‌های تفسیری کهن و کلاسیک، دیدگاه‌های نوینی هم در تفسیر کتاب مقدس مطرح شده که در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان آنها را نیز در چهار دیدگاه زیر طبقه‌بندی کرد:

۱- دیدگاه ابراز احساسات: در این طرز تلقی، پیام‌های دینی، احساساتی هستند که از سوی متدینان اظهار شده است و ارتباطی با واقعیت ندارند؛ مثلاً کسی که می‌گوید خدا آسمان و زمین را آفریده، گونه‌ای از احساس ترس، حیرت و هیبتی را که از شکوه طبیعت به او دست می‌دهد، بیان می‌کند.

۲- تفسیر نمادین: در این نگرش، واژه‌ها پُلی هستند که ما را از معنای واژگانی فراتر می‌برند؛ برای نمونه «تجسد و مرگ فدی‌وار عیسی و رستخیز مسیح» راهی است برای بیان این مطلب که «فداکاری برای دیگران، ارزش اخلاقی والایی دارد».

۳- تفسیر آیینی: در این شیوه، ما نباید گزاره‌های دینی را با جهان خارج بسنجیم و در پی کشف صدق و کذب آنها باشیم، چرا که این گزاره‌ها نیامده‌اند تا از جهان خارج گزارش دهند. این پیام‌ها از بستر پرستش برخاسته‌اند و در همان فضا قابل فهم می‌باشند. در این زمینه، واژه‌ها برای انجام کاری کاملاً متفاوت به کار می‌آیند.

۴- تفسیر اسطوری: باورمندان به این شیوه تفسیری، بیان‌های گوناگونی برای تبیین شیوه خویش دارند. برخی سخن دینی را گونه‌ای منحصر به فرد از زبان نمادین و تجربه‌های عرفانی می‌دانند؛ برای نمونه، این سخن که «خدا حق است»، احساس کشف و الهام را بیان می‌کند، یا این جمله که «خدا عشق است»، خصلت جذب و شور را بر می‌انگیزد (فعالی: سایت تبیان).

نحله‌های مختلف هرمنوتیکی نیز به گونه‌ای با مسأله فهم درگیر بوده‌اند و اهداف خاصی را جستجو کرده‌اند که عبارتند از:

الف) هرمنوتیک خاص (Regional) که اشاره به نخستین قالب‌های شکل‌گیری هرمنوتیک به منزله شاخه‌ای از دانش دارد. در این قسم، به منظور منقح کردن کیفیت تفسیر متون، در هر یک از شاخه‌های علوم و معارف، نظیر حقوق، ادبیات، کتب مقدس و فلسفه، مجموعه‌ای از قواعد و روش‌ها فراهم می‌شد و هر شاخه معرفتی، مجموعه قواعد و اصول تفسیری ویژه‌ای داشت.

ب) هرمنوتیک عام (General) که از مقوله روش‌شناسی و درصدد ارایه روش فهم و تفسیر است و اختصاص به زمینه خاصی از علوم ندارد.

ج) هرمنوتیک فلسفی که تأمل فلسفی در پدیده فهم را وجهه خود قرار داده است (ر.ک؛ واعظی، ۱۳۸۶: ۳۳-۳۴).

همچنین، قرن شانزدهم، شاهد دگرگونی و شکافی ژرف در آیین مسیحیت بود که بر همه شئون انسان غربی در سده‌های اخیر تأثیر نهاد. مارتین لوتر آلمانی (۱۵۴۶-۱۶۴۸م.) در جریان اصلاح دینی، دیدگاه‌های هرمنوتیکی خود درباره فهم از کتاب مقدس را چنین بیان می‌کند:

۱- *انجیل* یک کُلّ به هم پیوسته است و مضامین *اناجیل* گوناگون با هم اختلاف و ناسازگاری ندارند و گویی یک مصنف آنها را به رشته تحریر درآورده است.

۲- *انجیل* را باید طبق معنای لفظی آن تفسیر کرد. متن *انجیل* در بیان مراد خویش مستقل است و نیازی به انضمام سنت کلیسایی و تفسیر آباء کلیسا ندارد.

۳- با توجه به اینکه *انجیل* مجموعه‌های منسجم است، در مواردی فهم اجزای آن بدون مراجعه به کُلّ و دیگر اجزاء میسر نیست (ر.ک؛ همان: ۷۵-۷۴).

لوتر این نکته را نادیده گرفته است که *اناجیل* متعدّد مسیحی، مصنفان متعدّدی داشته است و هر *انجیل*، در زمینه تاریخی خاص خود و ذهنیت ویژه مؤلف آن سامان یافته است. چگونه می‌توان به فهم واقعی هر *انجیل*، بدون توجه به زمینه تاریخی و ذهنیت خاص مؤلفان آن، دست یافت؟!

هایدگر فهم‌های بشری را متکی بر سه پیش ساختار می‌داند:

۱- پیش داشت (*Fore Having*) به جهت‌گیری کَلّی در رویارویی ما با امور «آماده در دست» مربوط می‌شود. تمام تأویل‌ها، فهم‌های بیان شده، باید از یک پیش‌داشت، فهمی پیشینی از زمینه‌ای کَلّی آغاز شوند» (احمدی، ۱۳۸۶: ۴۲۱). درک ما از محیط گرم و خشک عربستان، موجب فهم ما از کیفیت توصیف بهشت در قرآن می‌شود.

۲- پیش‌نگرش (*Fore Sight*) به دیدگاهی که در آن کنش تأویل روی می‌دهد، مربوط می‌شود. برای فهم امور جزئی، ما باید یک پیش‌نگرش داشته باشیم. پیش‌نگرش نشان می‌دهد که ما چگونه باید با موضوع مورد فهم یا تأویل، روبه‌رو شویم (همان: ۴۲۱). درک از ضرورت ایمان و عمل صالح و نیل به بهشت، به پاداش معنا می‌دهد.

۲- پیش‌برداشت (Fore Conception) به مفهوم‌سازی خاصی که در اختیار تأویل‌کننده است، مربوط می‌شود. پیش‌نگرش با انتظارهای ما از تأویل تفاوت دارد. هایدگر انتظارهایی را که پیشاپیش شکل گرفته، پیش‌برداشت خوانده است (ر.ک؛ همان: ۴۲۲). یهودیان عصر نزول بعد از آشنایی با حضرت رسول (ص) به انتظاراتی که پیشاپیش در تورات مبنی بر ظهور پیامبر آخرالزمان^(ص) شکل گرفته است، مطمئن می‌شوند.

به اعتقاد هایدگر رابطه میان پیش‌داشت‌ها و فهم یک رابطه یکسویه نیست. پیش‌داشت‌ها نقطه شروع فهم هستند، انسان به واسطه ساختار وجودی خود از یک منظر و موقعیت و با شیوه خاص پا به عرصه فهم می‌گذارد، اما در مرحله بعد می‌تواند از تعامل این پیش‌داشت‌ها با خود اشیاء به فهمی جدید، کامل‌تر و مناسب‌تر دست یابد (مسعودی، ۱۳۸۶: ۱۱۷).

۲- مفسران و فهم متن قرآن

دانشمندان مسلمان نیز در طول تاریخ با اتخاذ روش‌های متناسب با زمان خود، به فهم و تفسیر قرآن پرداخته‌اند و معارف قرآنی را در جامعه متجلی ساخته‌اند، همچنان‌که تفاسیر مأثور در قرن اول با حضور معصومان^(ع) و صحابه و نیز نزدیک بودن مسلمانان به عصر نزول نگاشته شد و با توسعه تدریجی اسلام و ایمان آوردن ملل پیشرفته به دین جدید، مباحثی عالمانه در تفسیر قرآن راه یافت. با پیشرفت علم و تخصصی شدن دانش‌ها در قرون اخیر و با آرایه روش‌های جدیدی از تحلیل متن که در فهم و تفسیر متون تأثیر بسزایی داشته است، تفسیر قرآن نیز رونق و بهای دیگری یافته است.

آنچنان که آورده شد، مسأله فهم و تفسیر قرآن سابقه‌ای طولانی در تاریخ تفکر مسلمانان دارد. تفسیر قرآن از زمان نزول وحی مطرح بود و تاکنون تلاش‌های فراوانی برای تکامل آن صورت گرفته است. هر یک از مفسران با روش خاص خود به فهم قرآن نشست‌اند، اما همگی در اینکه قرآن غیر از جنبه‌های وحیانی آن، متنی زبانی از مقوله خطاب‌های لفظی است، اختلافی ندارند (ر.ک؛ حامد ابوزید، ۱۳۸۰: ۴۶). مفسران در مقدمات تفسیر به مباحثی پیرامون فهم و تفسیر قرآن پرداخته‌اند. این مقدمات منبعی سرشار و غنی برای فهم روشمندان از متن و خود به نوعی سبکی هرمنوتیکی

است. اگرچه این واژه در علوم اسلامی و در میان اندیشمندان اسلامی جایی نداشته، اما گرایش‌هایی خاص از علم هرمنوتیک بدون اینکه نامی از آن برده شود، در تفکر دینی ما نیز مشاهده می‌شود. به عنوان نمونه ملاصدرا در *اسفار و غزالی* در *احیاء علوم‌الدین* بحث‌های ارزشمندی درباره شرایط قاری قرآن، مراتب فهم و تکامل فهم آن مطرح کرده‌اند که بی‌ارتباط با مباحث مطرح در هرمنوتیک نیست. لذا لازم است در این حوزه قدم گذاشته شود و آنچه را صحیح تشخیص داده نشده، اصلاح کرد و از نقاط قوت این مباحث برای تکامل تفسیر قرآن و دیگر متون دینی استفاده نمود (ر.ک؛ مهدوی کنی، بی‌تا: ۱۳۵).

عبدالجتار زایر در تعریف فهم می‌نویسد: «فهم نوعی خو گرفتن با شیء است که شناخت قلبی ایجاد کند و آن تصویری عمیق از معنایی است که از الفاظ مخاطب می‌شنویم و یا از اشارات دریافت می‌کنیم» (بهرامی: سایت معارف قرآن).

علامه طباطبائی فهم قرآن را به فهم عادی و عرفی و فهم عالمانه و آگاهانه تقسیم می‌کند. بر این باور، برخی از معارف الهی که در قالب الفاظ بر قلب پیامبر^(ص) نازل شده است، از آن رو که در قلمرو حس، تجربه و ماده قرار نمی‌گیرد، عوام از آنها برداشتی سطحی و مادی دارند و به گونه‌ای آیات را می‌فهمند که با اراده الهی ناسازگار است. در برابر این گروه که اکثریت را تشکیل می‌دهند، عده‌ای که با مبانی و شرایط فهم قرآن آشنا هستند، آیات را به گونه‌ای دیگر می‌فهمند. برای نمونه در مورد آیه شریفه *يَذُ اللّٰهُ فَوْقَ اَيْدِيهِمْ* و *عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى* تفاوت فراوانی میان برداشت و فهم عامیانه و عالمانه از آیه وجود دارد. به باور حشوویه و مشبّهه و گروهی از اهل حدیث، برداشت و فهم عادی از آیات، حجت است و نیازی به آشنایی با مبانی و شرایط تفسیر و توجه به قراین مقامی و کلامی نیست.

علامه فهم را مانند ظن، شعور، ذکر، عرفان و ... از انواع ادراک می‌خواند و در تعریف آن می‌نویسد: «فهم یک نوع انفعال ذهن در برابر امور خارجی است که نقش‌پذیری ذهن از آن متصور باشد» (طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۲۶۰). ایشان می‌افزاید: «ظاهر کلام محدود در تشخیص فهم عادی جمله مورد نظر نیست، بلکه قرینه‌های مقامی و کلامی متصل و منفصل، تأثیر مهمی در شکل‌گیری ظاهر دارد، به‌ویژه در کلام الهی که آیه‌ها بر یکدیگر استوارند و یکدیگر را تصدیق می‌کنند (همان،

ج ۱: ۶۰، ۹، ۳۶۵ و ۴۰۸). وی قرآن را دارای معانی متعددی می‌داند که برخی از آنها در مرتبه بالاتری از معانی دیگر هستند.

محمد مجتهد شبستری نیز در هرمنوتیک چند مسأله را درباره فهم و تفسیر متون مطرح می‌کند:

اول، برای فهم هر متنی یک پیش‌فهم لازم داریم. بدون داشتن پیش‌فهم از یک متن نمی‌توان آن را بررسی کرد، ولی چگونه می‌توان از این آفت جلوگیری کرد که مفسر به پیش‌فهم قناعت کند و کوشش لازم را برای یافتن فکر مرکزی متن به عمل نیاورد و نیز چگونه می‌توان پیش‌فهم درست را به دست آورد؟

دوم، کسی که می‌خواهد یک متن را بفهمد، انتظاری را می‌خواهد برآورده کند و علاقه‌ای دارد که به دلیل آن علاقه به سوی آن متن می‌رود، ولی این سؤال مطرح می‌شود که چه باید کرد تا این انتظار و علاقه مفسر، به حساب انتظار و علاقه مؤلف و صاحب متن گذارده نشود؟ چون یکی از مسائل مهم این است که مفسر باید انتظار و علاقه مؤلف و صاحب متن را کشف کند.

سوم، مفسر باید در صدد فهمیدن این باشد که متن واقعاً چه می‌گوید. برای اینکه مفسر به این مطلب برسد باید انتظارات و علایق مؤلف، وضعیتی را که مؤلف در آن وضعیت می‌نوشت و تدوین می‌کرد، وضعیت مخاطبان او را، داده‌های زبانی و امکانات تعبیری صاحب متن و امثال اینها را به دست آورد.

چهارم، تفسیر هیچ متنی بدون کشف یک فکر مرکزی که محور اصلی آن متن است، مقدور نیست، ولی چگونه می‌توان این فکر مرکزی را به دست آورد؟ آیا می‌توان فارغ از سؤال‌های اساسی خود مفسر و فارغ از فهمی که او از جهان و از خود دارد، به فکر مرکزی صاحب متن نزدیک شد و فکر اصلی وی را کشف کرد؟ یا اینکه حجابی میان مفسر و متن هست که عبارت است از «خود» مفسر؟!

پنجم، اگر بخواهیم به درستی بفهمیم که متن چه می‌گوید، باید زبان خود ما زبان فهم آن متن قرار بگیرد؛ یعنی تجربه‌های ما ظرف فهم آن قرار بگیرد. برای این کار باید یک ترجمه صورت

بگیرد. این ترجمه، ترجمه واژه‌ها و جملات نیست؛ ترجمه‌ای از یک افق فهم و تجربه یک افق فهم و تجربه‌ای دیگر از طریق ارتباط دادن این افق‌ها با یکدیگر است. این مرحله مشکل‌ترین مرحله تفسیر است (ر.ک؛ شبستری: سایت تبیان).

در ارتباط با آنچه در غرب به عنوان هرمنوتیک شناخته می‌شود، دو جریان فکری متفاوت در میان مسلمانان شکل گرفته است. گروهی بدون توجه به دگرگونی‌های شدید و گسترده هرمنوتیک و اختلافات ریشه‌دار فلاسفه غربی، هرمنوتیک را تنها راه فهم متن معرفی می‌کنند و از اصولی مسلم و اختلاف‌ناپذیر در فهم متون نام می‌برند و در این راستا، دیدگاه‌ها و باورهای گروهی از مفسران را با اصول هرمنوتیک تطبیق می‌دهند. برخی دیگر با بحث درباره خاستگاه هرمنوتیک کوشش دارند، کارآیی مباحث هرمنوتیک را در فهم بهینه آیات منکر شوند. به باور این گروه، عوامل زیر سبب پیدایش و شکل‌گیری هرمنوتیک بوده است:

۱- ناسازگاری آیات کتاب مقدس با عقل و براهین عقلی؛ مانند آیاتی که نشان از جسمانیّت خدا دارد «وجه الله»، «ید الله» و... یا آیاتی که حکایت از مستی نوح^(ع)، ازدواج لوط^(ع) با دخترانش و... دارد.

۲- ناسازگاری اناجیل در آیات؛ مانند آیاتی که در مورد شجره‌نامه عیسی است؛ در انجیل متی، پدر بزرگ عیسی (ع) یعقوب و در انجیل لوقا، هانی معرفی شده است.

۳- ناسازگاری آیات عهد قدیم و جدید با علم؛ مانند آیاتی که درستی هیأت بطلمیوس را تأیید می‌کند.

۴- با توجه به تاریخ جمع‌آوری اولین انجیل که تقریباً سی سال پس از عروج حضرت عیسی (ع) می‌باشد، می‌توان به وحیانی نبودن بیشتر یا تمام آیات کتاب مقدس اعتقاد داشت. نتیجه‌ای که این گروه از بحث خاستگاه هرمنوتیک می‌گیرند، اینکه چون این عوامل و مشکلات در مورد قرآن وجود ندارد. بنابراین، مباحث هرمنوتیک در فهم آیات کارآیی ندارد و نمی‌توان از مقایسه و مشابهت این مباحث با مسائل تفسیر یا تأویل سخن گفت (بهرامی: سایت معارف قرآن).

البته به دلیل تفاوت ماهوی میان متن کتاب مقدس و متن قرآن کریم، متن قرآن به عنوان متنی الهی، فاخر و بدون هیچ گونه تناقض و خطا در تمام دوران‌ها فهم، تفسیر و تأویل متناسب و در شأن هدایتگری خود می‌طلبد. ولی باید گفت هر دو گروه به گونه‌ای به افراط رفته‌اند. روشنفکران مسلمان به پیروی از متن غیروحیانی کتاب مقدس، در تمثیلی و نمادین خواندن آیات بهشت و جهنم و نیز نگرش افراطی به موقعیت و جامعه عربی نزول قرآن همانقدر به خطا رفته‌اند که دیگر دانشمندان مسلمان بدون توجه به سابقه دیرینه تفسیر قرآن از زوایای مختلف هرمنوتیکی، علم هرمنوتیک را بی‌ارتباط با متن وحیانی قرآنی می‌شمرند.

۳- علوم و معارف مورد نیاز فهم قرآن

دانش‌های مورد نیاز فهم قرآن به عنوان یک اثر متنی را می‌توان به دو بخش زبانی و تاریخی - فرهنگی تقسیم کرد. بخش زبانی مجموعه‌ای از کاربرد مفردات و ترکیبات در قالب حقیقت و مجاز، عام و خاص، مطلق و مقید، محکم و متشابه و تناسب بین اجزای گفتار را تشکیل می‌دهند (ر.ک؛ سعیدی روشن، ۱۳۸۵: ۲۰۵). همچنین بخش تاریخی - فرهنگی آن شامل اعتقادات و آداب و رسوم جامعه عصر نزول، اسباب نزول آیات، ناسخ و منسوخ و وجوه و نظایر می‌باشد. از این رو، هر پیامبر به هدف ایفای نقش هدایتگری، نه تنها با زبان جامعه خود به رسالت برانگیخته می‌شود: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (ابراهیم/ ۴)، بلکه به عنوان پرورش‌یافته جامعه خود به مدیریت ارزش‌ها و گفتمان حاکم می‌پردازد تا از این رهگذر، تأثیرگذاری دنیای متن در جهان خارج را تحقق بخشد.

قرآن کریم مانند هر کلام معنادار، از مفردات و ترکیباتی تشکیل شده که مراد گوینده را بر دو وجه ظاهر (مراد استعمالی) و باطن (مراد جدی و قصد خداوند) بر مخاطب خود القا می‌کند (ر.ک؛ ساجدی، ۱۳۸۵: ۳۱۲). مراد متکلم قبل از تعمق در بافت زبانی بر شنونده ظاهر نیست. بنابراین، شنونده تا خالق متن و زبانش را نشناسد، مقصود کلام او را در نمی‌یابد. لذا شناخت خداوند، زبان و سبک بیانی به کار رفته در قرآن شرط لازم در فهم بسیاری از آیات است، به‌ویژه آیاتی که موضوع آنها ذات اقدس حق، افعال، اسماء و صفات اوست. همچنین شناخت زمان و مکان نزول و

ویژگی‌های شخصیت‌های مندرج در متن و مخاطبان آن، در درک معانی سهم به سزایی دارد، چون هر واژه و گزاره در موقعیت‌های مختلف و متناسب با آنها، دلالت معنایی متنوع می‌یابد که عهده‌دار این مهم، علم وجوه و نظایر در علوم قرآنی می‌باشد. این به سبب ماهیت ارتباطی زبان است، به گونه‌ای که با دگرگونی نوع ارتباطات، دلالت‌ها نیز دگرگون می‌شوند. در علم تفسیر، مفسر به شرح ظواهر متن و کلام می‌پردازد. برای فهم روشمندان از این کتاب وحیانی فاخر، علاوه بر تفسیر الفاظ، به تأویل بعضی از الفاظ و عبارات نیازمندیم. لذا در ادامه به اجمال به عوامل مؤثر در فهم تأویل قرآن نیز می‌پردازیم. در این راستا، مفسر برای فهم و تفسیر نص به چهار دسته از اطلاعات نیاز دارد:

- اطلاعات زبانی و ادبی: نص مجموعه‌ای از نشانه‌های زبانی است و هویت زبانی دارد.

- اطلاعات درون‌نصی: درون نص را باید مانند یک شبکه در نظر گرفت که هر آیه در آن جایگاه و مرتبه‌ای خاص دارد و همه آنها در سطح یکسانی قرار ندارند.

- اطلاعات سیاقی: مفسر باید به سیاق و نقش آن توجه کند. ما سیاق را به معنای سیاق برون‌نصی به کار می‌بریم.

- اطلاعات بینامتنی: اطلاعاتی که مفسر از متون و زمینه‌های دیگر به دست می‌آورد، برای فهم و تفسیر ضروری‌اند. اطلاعات بینامتنی اطلاعاتی هستند که با متن تناسب دارند (ر.ک؛ قائمی‌نیا، ۱۳۸۹: ۴۵۰).

۴- عوامل مؤثر در فهم تأویل قرآن

۴-۱) آشنایی با زبان و سبک بیان قرآن

اولین عامل در فهم تأویل، آشنایی به زبان و سبک بیان قرآن است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (ابراهیم / ۴).

۴-۲) فهم عمیق و قوه تشخیص

نقش آیه تنها نشانه بودن برای چیزی است. آیات قرآن نشانه‌هایی از حکمت می‌باشند. در مسیر فهم آیات قرآن، دسترسی هرچه بیشتر به حکمت‌های آنها، دایره معانی آنها را وسیع‌تر می‌کند. آیات مربوط به روزه بیانگر آن است که شخص روزه‌دار باید از طلوع فجر تا مغرب، از خوردن و آشامیدن و ... دست بشوید: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (البقره/ ۱۸۷). این حکم از حکمتی برخوردار است و آن تقوای الهی است که در آیه دیگر بدان اشاره شده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقره/ ۱۸۳). درک حکمت‌های قرآن با عبور از قشر الفاظ و مفاهیم، به عمق و لب معانی و حقایق ممکن است. قرآن افراد صاحب چنین فهمی را «اولوا الألباب» می‌نامد: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران/ ۷).

۴-۳) قلب سلیم

همان طور که بدون آمادگی قلبی پیامبر (ص)، قرآن به صورت نازل نمی‌شود، دسترسی به تأویل آن نیز بدون طهارت قلب ممکن نخواهد شد. خدای تعالی می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ: آن، قرآن کریم است * که در کتاب محفوظ جای دارد * و جز پاکان نمی‌توانند به آن دست زنند [= دست یابند]﴾ (الواقعه/ ۷۹-۷۸). خواندن قرآن بر کسی که قلب ندارد، چون خواندن بر مرده هیچ اثری ندارد: ﴿فَإِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا

تُسْمِعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ: تو نمی‌توانی صدای خود را به گوش مردگان برسانی و نه سخت را به گوش کران هنگامی که روی برگردانند و دور شوند! ﴿الرَّوم / ۵۲﴾.

«موتی» کسانی هستند که پیام متن را آنچنان که در حد توانایی معرفتی آنهاست، درک نمی‌کنند و در صورت فهم نیز هیچ تغییری در رفتار خود نمی‌دهند و یا توانایی تغییر را ندارند. از این رو، نقدپذیری عقاید او در مواجهه با متن ناممکن می‌شود. در واقع، خدای متعال از «موتی» استفاده کرد تا بیان نماید که شنونده متن، توانایی درک متن را از دست داده است و دنیای بسته و ایستای خود را نمی‌تواند بشکند و دست کم از امتزاج افق متن با افق خود ناتوان است.

۴-۴) دانش استوار و خلل‌ناپذیر

مهم‌ترین دانش‌های لازم در تأویل قرآن، شناخت خداوند، شناخت اسباب نزول، فراگیری دانش قرآنی از پیامبر (ص) است. قرآن به عنوان متن جاویدان برای همه دوران هدایت‌گر است، لذا پس از مباحث قدما نظریات دانشمندان معاصر را در خصوص متن و فهم آن طرح می‌نماییم تا ما را به هدف خالق قرآن نزدیک‌تر نماید. شلایر مآخر در فهم هرمنوتیکی به دو نوع تفسیر از متن توجه دارد که عبارتند از: تفسیر دستوری که متوجه مشخصات گفتار مشترک یک فرهنگ است و تفسیر روان‌شناختی که به فردیت، نبوغ نهفته در پیام یک مؤلف التفات دارد. هدف واقعی هرمنوتیک در تفسیر فنی (دستوری) حاصل می‌شود؛ زیرا مسأله صرف نظر از زبان، رسیدن به ذهنیت نویسنده است. اینجا زبان به منزله ابزاری برای خدمت به فردیت به کار گرفته است (ر.ک؛ کوزنز هوی، بی‌تا: ۱۴).

۵- محوریت فهم هرمنوتیکی با رویکرد قرآنی

دیدگاه‌های گوناگونی درباره امکان فهم قرآن در میان قرآن‌پژوهان و مفسران وجود دارد:

۵-۱) گروهی فهم آیات را ویژه «مَنْ خُوطِبَ بِهِ» می‌دانند و غیر ایشان را از فهم آیات ناتوان نشان می‌دهند. این گروه برای اثبات باور خویش به روایاتی استناد می‌کنند که مضمون آنها این ویژگی را می‌رساند (ر.ک؛ خوبی، ۱۳۸۳: ۳۵۷ و ۳۵۸).

۵-۲) به استناد آیه هفتم از سوره آل عمران، آیات قرآن به دو دسته محکم و متشابه تقسیم می‌شوند. آیات محکم برای تمام مسلمانان قابل فهم است، اما آیات متشابه قرآن به چند دسته تقسیم می‌شوند که عبارتند از: آیاتی که همه توانایی فهم آن را دارند، آیاتی که برای افراد خاص قابل فهم است و آیاتی که برای هیچ کس در خور فهم نیست (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۳: ۴۰).

۵-۳) به باور بسیاری از مفسران، تمام آیات قرآن، چه محکم و چه متشابه، همگی قابل فهم هستند و هیچ آیه‌ای را نمی‌توان در قرآن یافت که به فهم درنیاید. علامه طباطبائی می‌نویسد: «در بین آیات قرآن کریم حتی یک آیه پیچیده و نامفهوم وجود ندارد، به طوری که ذهن در شگفت است که آیات در نهایت بلاغت، مفهوم است. شرط فصاحت سخن، عاری بودن از هر گونه گره و پیچیدگی است و قرآن شیواترین کلام عرب است، تا جایی که حتی آیات متشابه، مفهومی به غایت روشن دارند» (همان، ج ۱: ۷).

آیت‌الله خویی از شمار قرآن‌پژوهانی است که فهم آیات را محدود به افراد خاصی نمی‌داند و در این باره می‌نویسد: «پیامبر(ص) بدون شک برای محاوره و گفتگوی معمولی به منظور تفهیم مقاصد خویش روش جدیدی ابداع نفرمود، بلکه با قوم خود به همان شیوه مألوف سخن می‌گفت و قرآن را بدین منظور آورده که مردم معانی آن را بفهمند و در آیات آن تدبّر و به آنچه فرمان داده، عمل نمایند و از آنچه نهی کرده، خودداری کنند» (خویی، ۱۳۸۳: ۳۵۱).

این گروه برای اثبات نظریه خود از عقل و نقل سود می‌برند؛ از آن جمله به فهم نیامدن آیات را ناسازگار با صفات قرآن می‌شمارند؛ صفاتی چون «هدی»، «نور»، «مبین» (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۳: ۳۵) و... و آیه زیر را نشان‌دهنده قابل فهم بودن تمام آیات می‌خوانند (ر.ک؛ همان: ۴۷ و همان، ج ۵: ۲۰): «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا: آیا درباره قرآن نمی‌اندیشند؟! اگر از سوی غیر خدا بود، اختلاف فراوانی در آن می‌یافتند» (النساء/۸۲). آیه ۲۳ سوره زمر درباره آیات متشابه می‌فرماید: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَنَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هَدَىٰ اللَّهُ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ: خداوند بهترین سخن

را نازل کرده است؛ کتابی که آیات آن (در لطف و زیبایی و عمق و محتوا) همانند یکدیگر است؛ آیاتی مکرر دارد (با تکراری شوق‌انگیز) که از شنیدن آیات آن لرزه بر اندام کسانی می‌افتد که از پروردگارشان می‌ترسند. سپس برون و درونشان نرم و متوجه ذکر خدا می‌شود. این هدایت الهی است که هر کس را بخواهد با آن راهنمایی می‌کند و هر کس را خداوند گمراه سازد، راهنمایی برای او نخواهد بود! ﴿الزمر/۲۳﴾. ابتدای آیه، تنزیل لفظ قرآن را به خداوند نسبت داده است و آن را بهترین سخن نامیده است. این بهترین کتاب را به متشابه بودن الفاظ متّصف نموده است. تشابه، مجاز در معنا و پویایی متن در دوران‌های مختلف را موجب می‌شود. البته به استناد آیه، تشابهات برای انسان موّجّدی که به مقام خشیه رسیده باشد، فقط پراکندگی ظاهری ایجاد می‌کند و زمانی که به یاد خدا دل می‌سپارد، معنی حقیقی و مراد جدّی خدا را می‌یابد. بنابراین، اگر به عوامل زبان‌شناختی، جامعه‌شناسی و جغرافیایی آیات متشابه توجه کنیم، تشابه را نه تنها نقصان قرآن نمی‌شماریم، بلکه آن را متن مولّد و زنده جاوید می‌یابیم.

۶- فهم روشمندان نمونه‌هایی از آیات قرآن کریم

با بررسی تفاسیر مشهور شیعی و سنی درمی‌یابیم که تحلیل چگونگی فهم مفسرین مسلمان از آیات قرآن می‌تواند علاوه بر اثبات ضابطه‌مندی تفسیر قرآن کریم از دیرباز مبانی و روش‌های آن را نیز که اغلب با اصول رایج هرمنوتیکی هماهنگ است، بازشناسی و تبیین نماید که البته در این مجال نمونه‌هایی اندک، مخاطب فهیم ما را کفایت می‌کند.

نمونه‌هایی از آیات اعتقادی، اخلاقی و فقهی

الف) ﴿... الْيَوْمَ يَنسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة/ ۳).

عموم شیعه و برخی از عامه معتقدند که این آیه «در شأن ولایت امیرالمومنین علی(ع) و در برگشت از حجة‌الوداع نازل شده است» (محقق، ۱۳۸۴: ۲۶۷ و ۲۶۹). یعقوبی جریان غدیر را در روز هجدهم ذی‌الحجه چنین نگاشته که «رسول اکرم (ص) در برگشت از اعمال حج به اصحاب خود

موضوعات اخلاقی - دینی را سفارش نمود و در آخر آنان را به کتاب خدا و عترت خود توجه ویژه داد و خدا را در ارسال توصیه‌ها به ایشان شاهد گرفت. در همین زمان آیه مذکور بر پیامبر(ص) نازل شد. پس از تلاوت آیه برای حاضرین، دست علی (ع) را بلند کرده، ولایت را به او سپرد» (یعقوبی، ۲۰۰۲ م، ج ۲: ۷۶-۷۴).

طبری زمان نزول آیه را حجة الوداع می‌داند و معتقد است که پس از این آیه، دستور و فریضه‌ای نازل نشده است. در ذیل آیه، ابتدا مفرداتی چون المیته، المنخقة، المتردية و النطیحة را با کمک روایات و اشعار شرح داده است و در فراز «إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ» استثناء را منقطع دانسته است و آنگاه به مباحث فقهی آیه می‌پردازد. در فراز آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي»، اکمال دین را اکمال حدود و فرایض، اوامر و نواهی، حلال و حرام خدا و اتمام نعمت را اجرای حجّ مسلمین می‌شمارد (ر.ک؛ طبری، بی تا، ج ۶: ۱۰۶-۸۱).

زمخشری نیز مفردات و مباحث نحوی آیه را تبیین نموده است. وی پس از نقل اقوال مفسرین راجع به روز حجة الوداع، «الیوم» را در معنای عمومی به کار گرفته است و روز خاصی را در نظر نمی‌گیرد. وی اکمال دین را به معنای توانمندی مسلمین در برابر دشمنان و اتمام نعمت را ورود پیروزمندانۀ مسلمین به مکه می‌نویسد (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۶۰۵-۶۰۳). قرطبی نیز در تفسیر آیه به بیست و شش مسأله اشاره کرده است و شرح نسبتاً مفصّلی بیان می‌دارد. مفردات، مباحث لغوی، نحوی، مسائل فقهی و مصرف دام در فرهنگ اعراب جاهلیت و تفاوت آن با فرهنگ اسلام را از دیدگاه جمهور و فرقه‌های مختلف علمی و فقهی به تفصیل می‌آورد. درباره اکمال دین اقوال متعدّد را بیان کرده است؛ از جمله اینکه در زمان حضور پیامبر(ص) در مکه فقط دستور نماز آمده بود، ولی در زمان نزول این آیه در مدینه، حلال و حرام تا دستور حجّ و معظم احکام اسلام نازل شده بود و اتمام نعمت را به اکمال شرایع و احکام و اظهار دین تفسیر کرده است (ر.ک؛ قرطبی، ۱۴۲۲ق، ج ۶: ۲۹-۱۷).

علامه طباطبائی در شرح مفردات آیه از آیات دیگر نیز مدد جسته است. سپس به تناسب بین جملات آیه پرداخته است و فراز میانی را جمله معترضه شمرده است و سبب و فضای نزول

جداگانه‌ای را برای آن می‌آورند. بخش ابتدایی و انتهایی آیه به حکم تدریجی تحریم و حکم فقهی اسلام و فراز میانی به حجّه‌الوداع و روز غدیر خم و امامت حضرت علی(ع) مربوط می‌شود. ایشان نظر مفسرین اهل سنت مبنی بر برابری اکمال دین با اکمال فرایض را ردّ و احتجاج می‌کند که پس از این آیه، دستورها و حلال و حرام‌های بسیاری نازل شده است. از طرف دیگر، پس از نزول آیه ﴿الْيَوْمَ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ هنوز حجّ جاهلیت برقرار بود و تمام مشرکان از اسلام مأیوس نشده بودند. یأس آنان در زمانی فراگیر شد که رسول خدا(ص) امیرالمؤمنین(ع) را با آیات برائت به مکه گسیل فرمود و رسوم جاهلیت را برانداخت و تداوم اسلام و امامت حضرت علی(ع) است که ناامیدی کفار را دامن می‌زد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۵: ۱۹۴-۱۷۳).

چنان‌که ملاحظه می‌شود علامه در تفسیر این آیه علاوه بر توجه به متن، رابطه واقعیتهای تاریخی را در فهم متن مورد نظر قرار داده است و برداشت خوانندگان دیگر متن (قرآن) را از طریق سبب نزول آیه و فضای اجتماعی زمان نزول به چالش می‌کشد. این روش علامه برخوردار از تفسیر کامل هرمنوتیکی است و برخلاف نحله‌های مختلف هرمنوتیکی که هر یک زاویه دید محدودی نسبت به متن پیدا کرده‌اند، ایشان به متن و ادبیات کلام و موقعیت و فضای نزول آیه توجه داشته‌اند و تفسیر روشمندی ارائه نموده‌اند.

ب) ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ (النساء/ ۳).

«عدل، مثل و نظیر است، ولی نه از جنس همان چیز. قسط، پیمان‌های است که نیم صاع را در برمی‌گیرد» (الیسوعی، ۱۹۹۹م، ۱۵۵ و ۱۹۸). بین عدل و قسط نسبت عموم و خصوص من وجه است. قسط فقط مسائل مادی را در بر دارد، ولی عدل هر نظیری به شرط ناهمجنس بودن را شامل می‌شود. «یتامی» جمع یتیم است؛ کسی که پدرش مرده است. زنان نیز تا زمانی که ازدواج نکرده‌اند، یتیم شمرده می‌شوند (ر.ک؛ الأنصاری، بی‌تا: ۶). «خوف» رنج نفسانی از عذاب مورد انتظار به سبب ارتکاب به منهیات و کوتاهی در اطاعات است (همان: ۸۴). از ابن عباس نیز روایت

شده است: «مردان با چهار زن تا ده زن ازدواج می‌کردند و اگر دارایی آنان با ازدواج‌های متعدّد از بین می‌رفت، به اموال یتیم دست‌درازی می‌کردند» (محقق، ۱۳۸۴: ۱۸۰).

طبری با روایات، احادیث و اشعار مختلف به مفردات آیه پرداخته است و کاربرد آنها را در زمان نزول قرآن بررسی کرده است. سپس با ترسیم روابط اجتماعی و همسرگزینی مردان عصر جاهلیت و زیاده‌خواهی‌های آنان فضای نزول و غایت نزول آیه را کنترل رفتار نادرست مردان شمرده است (ر.ک؛ طبری، بی‌تا، ج ۴: ۲۸۷-۲۹۹).

مؤلف کشف فضای نزول آیه را بدین صورت تبیین نموده که در آیه دوم معامله و ارتباط با یتیمان و اموال آنان جرم بزرگ شمرده شده است. بنابراین، آنان در جامعه تنها مانده بودند. در این شرایط بود که آیه سوم نازل شد تا ضمن کنترل ازدواج‌های مکرر مردان زیاده‌طلب با حفظ اجرای عدالت، چهار همسر را جایز شمارد (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۱۳ق.، ج ۱: ۴۶۸-۴۶۶).

در تفسیر قرطبی جمله شرط «إِنْ خِفْتُمْ...» چنین تبیین شده که اگر می‌ترسید در مهر و نفقه آنان عدالت نورزید، آنکه برای شما نیکوست، به عقد خود درآورید و مؤلف با حدیثی از عایشه گفته خود را محکم نموده است. سپس با روایات متعدّد این آیه را ناسخ رسوم ازدواج جاهلیت معرفی می‌کند. ایشان «واو» در بین اعداد را حرف عطف و در معنای «أو» می‌داند و معتقد است اگر «واو» به کار می‌رفت، گمان می‌شد حکم هر یک از آنان می‌تواند متفاوت باشد. مباحث لغوی نیز از دیدگاه ایشان به دور نمانده است و مفردات آیه را توضیح داده‌اند و در نهایت، به مباحث فقهی چهار همسر در میان فرقه‌های اهل سنت پرداخته است (ر.ک؛ قرطبی، ۱۴۲۲ق.، ج ۵: ۲۰-۱۲).

در حالی که علامه طباطبائی با ترسیم وضعیت اجتماعی زمان نزول قرآن و احکام اجتماعی آن، آیه را تفسیر می‌کند و آنگاه وارد ادبیات آیه می‌شود. ایشان قبل از ورود به بحث تفسیری، موقعیت جاهلیت عصر ظهور پیامبر(ص) را شرح داده است و هدف ظهور اسلام را در جامعه‌ای که برخی از ستم‌ها بر آن حاکم است، به استشهاد آیات متعدّد، قسط، عدالت و رحمت معرفی نموده است و هدف این آیه را عدالت و رحمت ویژه زنان می‌داند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۴: ۱۷۷-۱۶۲).

در بحث هرمنوتیکی آیه، جامعه عصر نزول را در کشاکش جنگ و کشتار می‌یابیم. بنابراین، محیطی است که یتیمان و زنان شوهر از دست داده بسیار دارد و اگر اصول اخلاقی در جامعه‌ای بی‌رنگ شود، انواع ستم‌ها پرنسج خواهد شد. با دقت در تفاسیر پیش‌گفته درمی‌یابیم که اگر مفسران به عنوان خواننده متن و حیانی در تفسیر آیه به فضای نزول و موقعیت اجتماعی جامعه، علاوه بر جغرافیای سخن توجه نمی‌کردند، قطعاً مراد جدی خداوند که همان اجرای عدالت در جامعه است، استنباط نمی‌شد.

ج) یکی از مصادیق ارتباط سازنده قرآن کریم با فرهنگ زمان خود، آیه ۱۵۸ سوره بقره است که می‌فرماید: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ «صفا» و «مروه» از شعایر (و نشانه‌های) خداست. بنابراین، کسانی که حج خانه خدا یا عمره انجام می‌دهند، مانعی نیست که بر آن دو طواف کنند و کسی که فرمان خدا را در انجام کارهای نیک اطاعت کند، خداوند (در برابر عمل او) شکرگزار و (از افعال وی) آگاه است. ﴿

از امامین باقر(ع) و صادق(ع) و نیز از شعبی روایت می‌کنند که مسلمین می‌پنداشتند که صفا و مروه جایگاه دو بُت اساف و نائله بوده است و چون در زمان جاهلیت مورد طواف قرار می‌گرفت، مسلمین کراهت داشتند صفا و مروه را طواف نمایند. پس این آیه نازل شد و خداوند طواف مزبور را اطاعت نامید (ر.ک؛ محقق، ۱۳۸۴: ۴۶). با این آیه، اسلام ضمن نگه‌داشت شکل آن رفتار عبادی، محتوا و هدف عبادی آن را از بُت‌پرستی به یگانه‌پرستی تغییر داد.

طبری پس از مباحث لغوی و ذکر اشعار و روایات در جهت شرح مفردات، به بحث بلاغی می‌پردازد. وی جمله (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ...) را به ظاهر خبری و در معنا یک جمله طلبی (امری) می‌داند و پس از اینکه سبب نزول را به استناد روایات متعدد بیان می‌کند، با اخباری از رسول اکرم(ص) و جوب سعی صفا و مروه را ثابت می‌کند (ر.ک؛ طبری، بی‌تا، ج ۲: ۶۴-۵۳).

کشف با شرح مفردات و طرح مباحث صرفی بعضی از مفردات آیه به متن پرداخته، سپس سبب و فضای نزول آیه را به تصویر می‌کشد (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۲۰۸). قرطبی نیز

سبب نزول آیه را با احادیث مختلف بیان کرده، سپس مفردات آن را با استشهاد به حدیث و اشعار شرح داده است و وجه تسمیه نام‌های صفا و مروه و وضعیّت جغرافیایی آنها را توضیح می‌دهد و در نهایت، با طرح مباحث فقهی فرقه‌های مختلف مسلمانان، خوانش‌های متفاوت را به عهده خواننده می‌گذارد (ر.ک؛ قرطبی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۱۲۴-۱۱۹).

علامه طباطبائی تفاوت‌های معنایی بین «تَطَوُّع» و «إِطَاعَة»، شعائر تکوینی و تشریعی و نیز شکر و احسان خداوند را شرح می‌دهد و موقعیّت جغرافیایی و فرهنگی دو کوه صفا و مروه را بیان می‌نماید و با استمداد از روایات، سبب نزول آیه را تبیین می‌کند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۳۹۳-۳۹۰).

مفسران و فقهای مسلمان عبارت «فَلَا جُنَاحَ» را خلاف مفهوم ظاهری آن معنا کرده‌اند و آن از طریق تطبیق و هماهنگی متن وحیانی با رسوم جامعه خود برداشت می‌شود و نیز طرح مباحث فقهی و دیدگاه‌های مختلف در کتب تفسیری، بر توجّه ضمنی به خواننده متن دلالت دارد.

د) از آیاتی که مفسران مختلف با توجّه به موقعیّت اجتماعی - فرهنگی خود نتایج متفاوت گرفته‌اند، آیه ۱۶ سوره نمل است: «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ».

طبری آیه را به اختصار شرح داده است و ارثیّه حضرت سلیمان را به علم و ملک وی اختصاص می‌دهد و با این دیدگاه، فدک را از ارثیّه حضرت زهرا(س) خارج می‌کند. سپس با روایت از حجاج از ابی‌معشر از محمد بن کعب، وضعیّت فرمانروایی حضرت سلیمان را توصیف می‌کند (ر.ک؛ طبری، بی‌تا، ج ۱۹: ۱۶۲-۱۶۱).

کشاف با شرح مختصر آیه، به داستان‌های گفتگوی حضرت سلیمان با حیوانات می‌پردازد و در بحث بلاغی آیه، عبارت «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» را جمله خبری، به غرض شکر و حمد از خداوند می‌داند (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۳۵۴-۳۵۳).

قرطبی با دیدگاهی مشابه، نبوت و پادشاهی را ارثیّه حضرت سلیمان می‌داند؛ زیرا اگر مراد آیه وراثت مال و ثروت بود، همه برادران در ارث یکسان بودند و به همین علت است که می‌گویند:

«الْعُلَمَاءُ وَرِثَةُ الْأَنْبِيَاءِ». ایشان و فخر رازی در تفسیر کبیر به استناد این آیه و حدیث نبوی «إِنَّا مَعَشَرُ الْأَنْبِيَاءِ لِأَنْوَارٍ» ارثیه فدک حضرت زهرا (س) را مردود می‌دانند (ر.ک؛ قرطبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۳: ۱۱۱-۱۰۹ و فخر رازی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۴: ۱۸۵-۱۸۴). سپس داستان‌هایی از ارتباط کلامی حضرت سلیمان با حیوانات به عنوان مصادیق وراثت نبوت وی بیان می‌کند و خطاب «يَا أَيُّهَا...» را در جهت شکر نعمت شمرده است و تعلیم منطق پرندگان را فضل بر حضرت سلیمان می‌داند (ر.ک؛ قرطبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۳: ۱۱۰-۱۰۹).

علامه با توضیح «وَرَثَ» آن را در مال و پادشاهی اثبات می‌کند و استدلال می‌کند که پیامبری و علم نبوت قابل انتقال و ارث نمی‌باشد، بلکه کرامتی است که شامل پیامبران شده است و با استناد به آیه ۲۶ از سوره اسراء (وَأَتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْهُ تَبْذِيرًا) ارث بردن پیامبرزادگان و ارثیه فدک به حضرت رسول (ص) را به صورت خاص صحیح می‌شمرد. سپس بنا بر سیاق و متن آیه، نطق انسان‌ها و حیوانات را متفاوت دانسته است و آموزش این نطق ویژه به حضرت سلیمان را فضل حضرت حق بر ایشان می‌داند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۵: ۳۸۴-۳۸۲). وی در شرح داستان‌های حضرت سلیمان تفاوت نگرش و اعتقادات انحرافی عهد عتیق نسبت به پیامبران را با نگرش عصمت قرآن بیان می‌کند و در نهایت، روایات ذیل این آیه را نتیجه زیاده‌روی‌های افرادی چون کعب و وهب معرفی می‌نماید (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۵: ۴۰۴-۴۰۳).

هـ) ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ﴾ (الرحمن/۷۴-۷۲).

- «الْحور: شدت سفیدی و سیاهی چشم» (فراهیدی، ۱۴۱۴ق: ۱)؛ «المقصورة: زن محبوس در خانه و خیمه‌اش» (همان: ۳)؛ «خیمه نوعی خانه‌ی اعراب است» (همان: ۱)؛ «لم يطمثهن: یعنی کسی آنها را لمس نکرده است» (همان: ۲).

طبری به استناد روایات منتهی به مفسران صحابه مفردات آیه را شرح می‌دهد (ر.ک؛ طبری، بی‌تا، ج ۲۷: ۱۸۹-۱۸۴). صاحب تفسیر کشاف نیز به شرح مختصر مفردات آیه اکتفا نموده است

(ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۴۵۴). ولی قرطبی پس از شرح کلمات آیه، احادیثی از رسول خدا(ص) مبنی بر تکریم و تعظیم زنان پوشیده بیان کرده است و آنگاه درباره «لَمْ يَطْمِئِنَنَّ» بحث قرائتی دارد (ر.ک؛ قرطبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۷: ۱۲۴). علامه طباطبائی پس از شرح لغوی مفردات آیه، غرض از مقصور بودن را مصون بودن زنان بهشتی از دسترس دیگران می‌داند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۱۹: ۱۲۵).

با دیدگاه هرمنوتیکی از مفردات آیه دریافت می‌شود، تمثیل و توصیف زنان سیه‌چشم بهشتی که مستور در چادر بوده‌اند و هیچ انس و جنی با آنها تماس نداشته، تناسبی تام با محیط و فرهنگ زنان حجاز دارد که هیأت ظاهری، نوع پوشش و... آنها با زن ایرانی و رومی آن زمان متفاوت بوده است. ضمن اینکه پوشش و پاکدامنی زن بهشتی، غیرت مرد عرب را به جوشش درآورده، در جامعه‌ای که ازدواج‌ها بدون حدود اخلاقی اجرا می‌شوند، تلویحاً عفت و پاکی را توصیه می‌کند و به تغییر رسوم جاهلی همت می‌گمارد.

(و) ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَتَمَایَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ (الحاقه / ۷).

طبری با شرح و تفسیر مفردات و ترکیب، آیه را به استناد روایات متعدّد تصویرسازی می‌نماید (ر.ک؛ طبری، بی‌تا، ج ۲۹: ۶۳-۶۱). صاحب تفسیر کشاف در شرح لغات آیه، «حسم» را تتابع و پی‌درپی آمدن، معنا کرده است و در بحث اعراب، حسوماً را بررسی نموده است و «ایام» را به «ایام عجز = پیرزنی از قوم عاد که باد او را هلاک کرد» و یا «ایام عجز = روزهای آخر زمستان» تأویل کرده است (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۵۹۹-۶۰۰). قرطبی نیز در شرح لغات، از اشعار عرب کمک گرفته است و در بحث اعرابی، «حسوماً» را حال و نیز مصدر (مفعول مطلق) صحیح می‌داند. ایشان احتمال می‌دهد «نخل خاویة» تنه‌های میان‌تهی درختان خرماست که ریشه ندارند؛ زیرا باد آنها را پراکنده کرده است (ر.ک؛ قرطبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۸: ۱۶۷-۱۶۶) و علامه در این آیه به شرح و تفسیر لغوی بسنده می‌کند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۲۰: ۵۵).

درخت نخل در جزیره العرب از چنان اهمیتی برخوردار بود که در واحد شمارش آن از واژه «نفر» به کار می‌رفت و از طرف دیگر، رویش درخت نخل در محیط خشک و گرم عربستان دلالت بر قدرت و استقامت آن دارد و خداوند تعالی با استعاره نخل‌های نیرومندی که از داخل پوسیده و میان تهی شده‌اند برای قوم عاد، سرانجام تکذیب حق را به شنونده آیات گوشزد می‌نماید. بنابراین، مراد متن وحیانی، تصویر شدت عذاب وارد شده بر قوم عاد است.

ز) یکی دیگر از نمونه‌های فرهنگ سازی قرآن کریم دسته‌ای از آیات هستند که به منظور تشجیع و تحریض سپاهیان اسلام نازل شده است و مسلمانان را از فرهنگ قبیله‌ای به مدنیت یک امت واحد تبدیل می‌کند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ (الأحزاب/ ۹) و ﴿وَإِنْ جُنَدْنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (الصافات/ ۱۷۳).

طبری فقط معنای لفظی آیه را شرح داده است و زمخشری و قرطبی به شرح لغوی از کلمات «جند» و «غلبه» اکتفا کرده‌اند. علامه طباطبائی به استناد آیه ۵۶ از سوره مائده، معنای «جند» را نزدیک به معنای «حزب» دانسته است و معنای اجتماعی از غلبه و نصر را متذکر شده‌اند تا زمانی که جامعه به صفت ایمان متّصف باشد، نصر و غلبه برای آن جامعه معنای حقیقی است، ولی اگر از ایمان فقط نامی برده باشند، صفت نصر و غلبه برای آن جامعه سزاوار نیست (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۱۷: ۱۸۶). ایشان در غرض کلی و فضای سوره، آن را احتجاج با مشرکین بر مسأله توحید دانسته است و به مؤمنین بشارت داده است (ر.ک؛ همان: ۱۲۵).

جرجی زیدان نیز در کتاب تاریخ و تمدن اسلام می‌نویسد: «اعراب پیش از اسلام بدوی بودند و ارتش مرتب نداشتند و هرگاه جنگی پیش می‌آمد، عده‌ای سواره و پیاده با نیزه و شمشیر به میدان می‌فرستادند. پیش از ظهور اسلام، اعراب با درجات نظامی آشنا نبودند و فقط یکی دو حکومت عرب مانند توابعه پادشاهان حمیر و منذریان و پادشاهان حیره، به واسطه آمیزش با ممالک متمدن دارای ارتش منظم بودند» (زیدان، ۱۳۸۶: ۱۲۴ و ۱۳۵) و پس از ایجاد حکومت اسلامی در آیه ۱۰۴ سوره آل عمران برای تقویت معنای امت می‌فرماید: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ

وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿۳۱﴾ امت آمیزه‌ای از قبایل با فرهنگ‌های مختلف است که در کنار هم با رعایت قوانین مدنی زندگی می‌کنند. با لفظ «مِنْكُمْ» تمام مخاطبان مؤمن را در همه زمان‌ها مخاطب قرار می‌دهد و آیه ۱۰۳ وحدت در جامعه و اتصال به ریسمان خداوند به منظور هدایت انسان‌ها را توصیه می‌کند. قرآن کریم به تدریج و با طیّ مراحل مختلف، جامعه بدوی عربستان را به چنان پیشرفتی رساند که کشورهای متمدن قرن هفتم میلادی را تحت انقیاد خود درآورد و با گذشت کمتر از دو قرن، اسلام در تمام جهان آیینی الهی و پیشرفته پذیرفته شد.

ح ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾
الأحزاب / ۳۳.

زمخشری ابتدا به مباحث لغوی و اصطلاحاتی همچون جاهلیت اولی و نظریات مصداقی آن می‌پردازد. وی در بحث بلاغی آیه، رجس را برای ذنوب و طهارت را استعارة تقوا می‌داند (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۵۳۸-۵۳۷).

قرطبی در این آیه ابتدا به شرح لغات پرداخته، معتقد است اگر چه استقرار زن در خانه را به زنان پیامبر(ص) سفارش می‌کند، ولی شامل زنان مسلمان دیگر نیز می‌شود و عایشه سخت به این صفت پایبند بود، حتی حجّ و عمره‌ای به جا نیاورد و جز به نیت اصلاح بین مردم در جنگ جمل خارج نشد. وی فراز آخر آیه را نیز به زنان پیامبر(ص) نسبت داده است و درباره «اهل البیت» بحث اعرابی ارائه می‌دهد (ر.ک؛ قرطبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۴: ۱۲۰-۱۱۸).

علامه طباطبائی این آیه را با تکیه بر سبب نزول و تناسب موضوعی در دو بخش تفسیر می‌کند. بخش اول در ادامه دستورالعمل‌های عملی و عبادی به همسران پیامبر(ص) است و بخش دوم سبب نزول خاصی دارد که در روایات شیعه و اهل سنت آمده است. این آیه پس از آنکه حضرت زهرا(س) و امامان علی، حسن و حسین(ع) در خانه امّسلمه جمع شده بودند، نازل شد. وقتی امّسلمه از رسول اکرم(ص) تقاضای ورود به اهل بیت(ع) را داشت، حضرت(ص) فرمود: تو بر خیر

هستی، ولی داخل در اهل بیت نیستی!». علامه روایات متعددی بر اثبات مصادیق اهل بیت(ع) از شیعه و اهل سنت بیان می‌کند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۱۶: ۳۳۸-۳۲۷). به نظر می‌رسد تفسیر نادرست اهل سنت از این آیه و نسبت اهل بیت به زنان پیامبر(ص)، بی‌توجهی به سبب و شرایط نزول و نیز ادبیات آیه است و منحصرأ با عنصر خواننده‌محور به تفسیر آیه دست یازیده‌اند؛ زیرا اگر فراز آیه در همان سیاق ابتدای آیه بود، همچنان به صورت جمع مؤنث به کار می‌رفت. ضمناً - چنانچه مذکور افتاد - شرایط نزول دو جملهٔ اخیر آیه با جملات قبل آیه متفاوت می‌باشد.

نتیجه‌گیری

آموزه‌های متون مقدّس و به‌ویژه قرآن کریم، به عنوان کتاب انسان‌ساز، زنده و پویا، مستلزم هنر فهم صحیح است. نکته‌ای خاص که قرآن در مبانی انسان‌شناسی مطرح می‌کند و نقش بی‌بدیلی نیز در فهم او، به‌ویژه از وحی الهی دارد، وجود گرایش‌ها و آگاهی‌های فطری آدمی است که محصول موقعیت‌های تاریخی و زیستی وی نیست، بلکه به وضعیت وجودی او برمی‌گردد. پی بردن به بطون وحی و مراتب عالیه معنا، تعالی روحی نیاز دارد و قرآن کریم شرط فهم و هدایت‌پذیری از کلام الهی را، ایمان و تقوی، طهارت ضمیر، لب، قلب سلیم، تبعیت و تسلیم در برابر فرمان‌های الهی و... دانسته است: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ (الشمس/ ۱۰-۷). مفسران این متن و حیانی در طول تاریخ، با درجاتی از طهارت باطن و بهره‌گیری از دانش‌های مرتبط با فهم ضابطه‌مند از قرآن، محورهایی از علم هرمنوتیک را - شامل متن، مؤلف، کانتکس (سیاق) متن و خواننده - در تفسیر خود مورد عنایت قرار داده‌اند. محوریت متن، مواردی مانند عربیت آن و ساختارهای لغوی، نحوی، بلاغی، قرائات مختلف از آیه، کاربرد کلمه در آن عصر و علوم قرآنی را شامل می‌شود. خداوند به عنوان پدیدآورندهٔ این اثر جاویدان، وجودی فرامکانی و فرازمانی است که قرآن را به عنوان دستورالعمل زندگی در جهت کمال و سعادت بشری نازل فرمود. کانتکس (سیاق) را می‌توان هماهنگ با سبب و شأن نزول آیات گرفت و با هنر تقشیر از شرایط اجتماعی صدر اسلام، مراد جدّی خدا را استنباط نمود و در نهایت، خواننده و مفسر در زمان‌های مختلف و درک متناسب با دوران خود، به لایه‌های درونی آیات دست می‌یابد.

برای نیل به مراد جدی شارع، آشنایی با محیط و موقعیت نزول آیات قرآن کریم ضروری به نظر می‌رسد. البته این بدان معنا نیست که به موقعیت زندگی تکیه کرده است و قرآن را محدود به محیط نزول نماییم که در این صورت کاربرد فرازمانی و فرامکانی متن مقدس از بین خواهد رفت، بلکه به منظور پویایی و حیات متن، باید پیام آیه را دریافت و آن را با زندگی دوران‌های مختلف سازگار نمود. فهم هرمنوتیکی آیات را می‌توان در محیط عصر نزول قرآن و هدف هدایت‌گری آیات مشاهده نمود و از طرف دیگر، فهم هدف آیات در شکل‌گیری و اصلاح محیط فرهنگی - اجتماعی مسلمانان عصر نزول نقش بسزایی داشته است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- احمدی، بابک. (۱۳۸۶). *هیدگر و پرسش بنیادین*. تهران: نشر مرکز.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۱ق.). *لسان العرب*. قاهره: دارالمعارف.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۱۴ق.). *التفسیر الکبیر*. قم: مکتب الأعلام الإسلامی.
- ابوزید، نصر حامد. (۱۳۸۰). *پژوهشی در علوم قرآن*. ترجمه مرتضی کریمی‌نیا. تهران: طرح نو.
- خویی، ابوالقاسم. (۱۳۸۴). *البیان*. ترجمه سید جعفر حسینی. قم: دار الثقلین.
- زمخشری، محمود. (۱۴۱۳ق.). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الأقاویل فی وجوه التأویل*. قم: نشر البلاغه.
- زیدان، جرجی. (۱۳۸۶). *تاریخ تمدن اسلام*. ترجمه علی جواهرکلام. تهران: امیرکبیر.
- ساجدی، ابوالفضل. (۱۳۸۵). *زبان دین و قرآن*. قم: انتشارات آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۸۵). *تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۸۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- طبری، محمد بن جریر. (بی‌تا). *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

الفراهیدی، الخلیل بن احمد. (۱۴۱۴ق.). *العین*. تحقیق المخزومی السامرای. تصحیح أسعد الطیب. قم: اسوه.

قائمی‌نیا، علیرضا. (۱۳۸۹). *بیولوژی نص*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

قرطبی، محمد بن احمد. (۱۴۲۲ق.). *الجامع لأحكام القرآن*. شرح هشام سمیر بخاری. بیروت: دار الإحياء التراث العربی.

کوزنز هوی، دیوید. (بی‌تا). *حلقه انتقادی*. ترجمه مراد فرهادپور. بی‌جا: بی‌نا.

محقق، محمدباقر. (۱۳۸۴). *بیانات در شأن نزول آیات*. تهران: نشر اندیشه اسلامی.

مسعودی، جهانگیر. (۱۳۸۶). *هرمنوتیک و نواندیشی دینی*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

واعظی، احمد. (۱۳۸۶). *درآمدی بر هرمنوتیک*. تهران: پژوهشگاه اسلامی.

الیسوعی، هنریکوس. (۱۹۹۹م.). *فرائد اللغة فی الفروق*. مصر: مكتبة الثقافة الدينية.

یعقوبی، محمداسحق. (۲۰۰۲م.). *تاریخ یعقوبی*. تعلیق خلیل منصور. بیروت: دارالکتب العلمیه.

بهرامی، محمد. (بی‌تا). «هرمنوتیک هرش و دانش تفسیر»: <http://maarefquran.org>

خسروپناه، عبدالحسین. (بی‌تا). «نقدی بر هرمنوتیک فلسفی»: <http://www.porsojoo.com>

مرتضوی، سید خدایار. (بی‌تا). «هرمنوتیک و روش‌شناسی علوم انسانی»: www.hawzah.net

شبستری، محمد مجتهد. (بی‌تا). «متون دینی و هرمنوتیک». *نقد و نظر*. ش ۲:

<http://www.tebyan.net>

فغالی، محمدتقی. (بی‌تا). «شیوه‌های تفسیری نوین»: <http://www.tebyan.net>

مهدوی کنی، صدیقه. (بی‌تا). «فهم در تفکر اندیشمندان اسلامی و دانشمندان هرمنوتیک». *بیانات*.

ش ۴۸.

Grondin, Jean. (1994). *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. Yale university press.

Gadamer, Hans Georg. (1976). *Philosophical Hermeneutics*. Translated by David E. linge. Barkeley university press.

_____. (1994). *Truth & method*. continuum New York.