

تحلیل انتقادی طبقه‌بندی تفاسیر و ارائه مدل مطلوب*

علی اسعدی (نویسنده مسؤول)**

محمد کاظم شاکر***

محمد اسعدی****

چکیده:

تفسیرپژوهی حوزه جدیدی از مطالعات قرآنی است که مطالعات تفسیرپژوهان را مورد مطالعه قرار می‌دهد. از جمله مباحث مهم این حوزه، طبقه‌بندی تفاسیر در نظامی روشمند و تدوین الگویی مطلوب و علمی است که دستیابی به آن به دلیل وجود آسیب‌ها و چالش‌هایی دشوار می‌نماید. این مقاله در گام نخست، این چالش‌ها را شناسانیده و در گام دوم، بعد از ارائه شاخصه‌های لازم، الگوی نسبتاً جامع و روشمندی را ارائه کرده است. این الگو بر پایه محدودسازی اصطلاحات فراوان روش تفسیر به سه اصطلاح «روش»، «گرایش» و «سبک» تدوین شده و سپس ساختار آن توسعه یافته و به صورت مدلی به نسبت خالی از آسیب‌های مطرح شده و برخوردار از جامعیت نسبی ارائه شده است.

کلیدواژه‌ها:

روش‌های تفسیری / گرایش‌های تفسیری / مکاتب تفسیری / سبک‌های تفسیری / طبقه‌بندی تفاسیر

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۳/۱۰، تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۷/۲۵.

A.omid54@gmail.com

** دانشجوی دکتری دانشگاه قم

mk_shaker@yahoo.com

*** استاد دانشگاه قم

masadi@rihu.ac.ir

**** دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

طرح مسأله

پژوهش در تفسیر پژوهی قرآن، از جمله مطالعات قرآنی جدید است که نه ناظر به مقدمات تفسیر قرآن است و نه خود تفسیر و مفسران آن، بلکه تلاشی پسانفسیری است که مطالعات تفسیر پژوهان را مورد مطالعه، ارزیابی و سنجش قرار می‌دهد. منظور از مطالعات تفسیر پژوهان، همان پژوهش‌هایی است که بیشتر با نام‌هایی نظیر التفسیر و المفسرون، روش‌شناسی تفاسیر، اتجاهات التفسیر، مبانی، قواعد، منطق، مذاهب، مکاتب، مدارس، مناهج، گرایش‌ها و رویکردهای تفسیری نگاشته شده‌اند.

یکی از موضوعات مرتبط با تفسیر پژوهی، طبقه‌بندی تفاسیر در نظامی منسجم و معنادار است. پژوهشگران می‌کوشند مدل‌های منطقی و روشمندی را ارائه دهند و تفاسیر را که بر مبنای روش‌ها، گرایش‌ها، سبک‌ها و... نوشته شده است، در این مدل‌ها طبقه‌بندی کنند. هرچند تلاش‌های آنان درخور تحسین است، اما چالش‌های فراروی آنان، ارائه مدلی کامل و نهایی را با مشکل مواجه کرده است. ارائه مدل مطلوب جز با شناسایی چالش‌ها و آسیب‌های مدل‌های موجود ممکن نیست و این رسالت به دوش پژوهشگران عرصه جدید مطالعات قرآنی مذکور است.

نوشته حاضر بر آن است تا به‌عنوان پیش‌درآمدی بر این بحث، به کندوکاوی در چالش‌های فراروی آنان از طریق بررسی و مقایسه نمونه‌های موجود، که البته در بسیاری از موارد ناقص هستند و اساساً از آغاز به منظور ارائه مدل مطرح نشده‌اند، دست زند و در گام بعد، مدلی ساده و به‌دور از پیچیدگی از نظام طبقه‌بندی تفاسیر را ارائه دهد؛ مدلی که حداقل بخشی از کاستی‌های موجود را زدوده و زمینه را برای نمونه‌های کامل‌تر فراهم سازد.

پیشینه

بعد از تفسیر مأثور، نقلی یا روایی که بر مبنای نقل روایات مأثور از پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام استوار بوده و اعتبار یک تفسیر را به پیراستگی آن از هرگونه نقل غیر روایی و اجتهادی می‌داند (راغب اصفهانی، ۹۳، طوسی، ۴/۱، ابراهیم شریف، ۶۳) و نخستین روش تفسیری تلقی می‌گردد، به تدریج شاهد برداشت‌های عقل‌گرایانه در آرای تفسیری برخی صحابه و تابعین هستیم (زغلول، ۱۲۱، معرفت، ۳۵۰/۲) که بنیادهای

تفسیر اجتهادی را که بعداً به مثابه یک روش تفسیری تلقی گردید، پی‌ریزی کردند. به این ترتیب، دو روش نقلی و اجتهادی از هم متمایز گردید.

به جز معدود تفاسیر روایی محض، دیگر تفاسیر شیعه و سنی صبغه اجتهادی یافتند. تفاسیر اجتهادی بر اساس استعدادها و توانایی‌های علمی مفسران و علائق و دغدغه‌های فکری آنان، در دسته‌بندی‌های گوناگون و گرایش‌های مختلفی مانند ادبی، بلاغی، اعتقادی، کلامی، فلسفی، عرفانی، تاریخی، علمی و فقهی قرار می‌گیرد.

اگر چه بحث از طبقه‌بندی تفاسیر و کاربرد اصطلاحات امروزی آن در حوزه مباحث روش تفسیر بیش از سده اخیر سابقه‌ای ندارد، اما مباحث پراکنده‌ای از آن در کتاب‌های قدما و بیشتر در مقدمه تفاسیر دیده می‌شود (ر.ک: طوسی، ۱/۱، طبرسی، ۱۱/۱).

ظاهراً نخستین کسی که به روش اجتهادی و عقلی جامع در کنار روش نقلی اشاره کرده، شیخ طوسی در مقدمه تفسیرش است (طوسی، ۲/۱). وی ضمن برشمردن اقسام تفسیر و سطوح مختلف آن، انگیزه خود را نوشتن تفسیری جامع و اجتهادی می‌داند. پس از ایشان می‌توان به کلام راغب اصفهانی (راغب اصفهانی، ۹۳) و طبرسی (طبرسی، ۱/ مقدمه) اشاره کرد.

این مباحث بعداً در کتاب‌های خاص علوم قرآنی در بحث از طبقات مفسران، طبقه‌بندی تفاسیر و معرفی آنها اندکی تکامل یافت. برای مثال، زرکشی در «البرهان فی علوم القرآن»، در نوع چهل‌ویکم در معرفت تفسیر و تأویل، در بابی به روش‌های تفسیری، از جمله قرآنی، نقلی، لغوی، عقلی - اجتهادی و صوفی اشاراتی دارد (زرکشی، ۲۹۲/۲-۳۱۵). همچنین سیوطی در نوع هفتاد و هشتم از «الاتقان فی علوم القرآن»، به تفسیر قرآن به قرآن، قرآن به روایت، لغوی و صوفی اشاره کرده (سیوطی، ۲/۴۴۳-۴۵۷) و نوع هشتادم را نیز به طبقات مفسران اختصاص داده است (همان، ۶۶۶).

در این دوره علاوه بر کتاب‌های علوم قرآنی، کتاب‌های خاصی نیز در موضوع طبقات مفسران نگاشته شد که البته از روش مفسران در این کتاب‌ها خبری نیست. نگارش طبقات مفسران از اواخر قرن نهم آغاز شده و ادامه دارد. کتاب‌های طبقات المفسرین از جلال‌الدین سیوطی، طبقات المفسرین شمس‌الدین داوودی، طبقات المفسرین صنیع‌الله کوزه‌کنانی، طبقات المفسرین احمد بن محمد ادن‌هوی، معجم

المفسرین عادل نویهض و طبقات مفسران شیعه عبدالرحیم عقیقی بخشایشی که دو کتاب اخیر مربوط به سده اخیر است.

قرن حاضر سرآغاز تحولی در مباحث تفسیرپژوهی است؛ به طوری که بحث از روش‌های تفسیری به صورت پژوهش‌های مستقل مورد عنایت قرار گرفته، شاهد کاربرد فنی این اصطلاحات و نگاه روشمند به این موضوع هستیم. نخستین رویکرد به تفسیرپژوهی و بحث و بررسی درباره روش‌ها و گرایش‌های مفسران به شیوه جدید، از سوی ایگناس گلدزیهر (۱۸۵۰-۱۹۲۱م)، مستشرق مجارستانی الاصل بوده که کتاب او با عنوان «مذاهب التفسیر الاسلامی» توسط عبدالحلیم نجار در سال ۱۹۵۴ به عربی ترجمه و برای نخستین بار، عنوان «مذهب تفسیری» برای معرفی روش‌ها و گرایش‌های تفسیری به کار گرفته شد.

در همین دوره، امین الخولی از کتاب گلدزیهر با عنوان «تجاهات التفسیر» یاد کرد (الخولی، ۴۷) که احتمالاً نخستین کاربرد عنوان «اتجاه» درباره تفسیر بوده است. این کتاب هم از نظر روش بحث و هم از نظر گشودن باب تفسیرپژوهی، اثر فراوانی بر آثار بعد از خود گذاشت. پس از این کتاب، تفسیرپژوهی در مناطق عربی اسلامی با شیوه‌ای جدید آغاز و کتاب‌های فراوانی درباره روش‌ها و گرایش‌های تفسیری و دیگر موضوعات مرتبط با آن تدوین شده است. این کتاب‌ها در چند گروه عمده قابل طبقه‌بندی هستند:

- ۱- کتاب‌هایی که درباره روش‌شناسی یک مفسر یا تفسیر خاص نگاه شده‌اند؛ مانند «الشیخ طوسی مفسراً»؛ خضیر جعفر، «بوحیان و تفسیره البحر المحیط»؛ بدر بن ناصر البدر، «بن جریر طبری و منهجه فی التفسیر»؛ محمد بکر اسماعیل و ...
- ۲- کتاب‌هایی که درباره روش یا گرایش خاصی نگارش شده‌اند؛ مانند «المنهج الاثری»؛ محمد ابوطبره، «التفسیر العصری»؛ عبدالفتاح الامام، «اتجاه العقلی فی التفسیر»؛ نصر حامد ابوزید، «تفسیر القرآن بالقرآن»؛ احمد بن البریدی و ...
- ۳- کتاب‌هایی که به روش‌شناسی تفسیر در گستره زمانی یا مکانی خاصی اختصاص دارند؛ مانند «تجاهات التفسیر فی العصر الحدیث»؛ عفت محمد شرقاوی، «تجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر»؛ فهد رومی، «مدرسة التفسیر فی الاندلس»؛ مصطفی ابراهیم المشینی، «تجاهات التجدید فی تفسیر القرآن الکریم فی مصر»؛ محمد ابراهیم شریف، «تجاهات التفسیر فی العصر الحدیث»؛ عبدالمجید عبدالسلام المحتسب و ...

۴- کتاب‌هایی که با عنوان عام «التفسیر و المفسرون»، بخشی از مباحث خود را به روش‌ها و گرایش‌های تفسیری اختصاص داده‌اند؛ مانند «التفسیر و المفسرون»؛ محمد حسین ذهبی، «التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب»؛ محمد هادی معرفت و

۵- کتاب‌های فراوانی که با عناوین خاص مربوط به «دانش روش تفسیر» نگاشته شده و مباحث تخصصی این دانش را سامان داده‌اند:

«المناهج»: «المناهج التفسیریة فی علوم القرآن»؛ جعفر سبحانی، «مناهج فی التفسیر»؛ مصطفی الصاوی الجوینی، «المفسرون حیاتهم و منهجهم»؛ سید محمد ایازی، «من مناهج التفسیر»؛ الشحات سید زغلول، «المناهج التفسیریة عند الشیعة و السنة»؛ محمدعلی اسدی نسب و

«الاتجاه»: که نمونه‌هایی از آن اشاره شد.

«اصول»: «مقدمة فی اصول التفسیر»؛ ابن تیمیه، «بحوث فی اصول التفسیر و مناهجه»؛ فهد رومی، «اصول التفسیر و قواعد»؛ خالد بن عبدالرحمان العک و

«قواعد»: «قواعد التفسیر»؛ خالد بن عثمان السبت، «اصول التفسیر و قواعد»؛ خالد العک و

«مبانی»: «مبانی و روش‌های تفسیر قرآن»؛ عباس علی عمید زنجانی، «مبانی و روش‌های تفسیری»؛ محمد کاظم شاکر، «مبانی تفسیر قرآن»؛ سید رضا مؤدب، «بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن»؛ فتح الله نجار زادگان و

«روش‌ها»: «روش‌های تأویل قرآن»؛ محمد کاظم شاکر، «روش‌های تفسیر قرآن»؛

سید رضا مؤدب، «روش‌ها و گرایش‌های تفسیری»؛ حسین علوی مهر.

«روش»: «روش تفسیر قرآن»؛ محمود رجبی، «روش تفسیر تشریحی»؛ ابوالقاسم

تجری و

«روش‌شناسی»: «روش‌شناسی تفسیر قرآن»؛ علی اکبر بابایی و دیگران، «روش‌شناسی

تفسیر علمی قرآن کریم»؛ محسن عباس نژاد و

«گرایش»: «روش‌ها و گرایش‌های تفسیری»؛ حسین علوی مهر، «درسنامه روش‌ها و

گرایش‌های تفسیری»؛ محمدعلی رضایی اصفهانی، «گرایش‌های تفسیری در میان

مسلمانان (ترجمه مذاهب التفسیر الاسلامی گلدزیهر)»؛ سید ناصر طباطبایی و

«مدرسه»: «مدرسه التفسیر فی الاندلس»؛ مصطفی ابراهیم المشینی، «المدرسة القرآنیة فی المغرب»؛ عبدالسلام احمد الکنونی، «مدارس التفسیر القرآنی»؛ مصطفی صاوی الجوینی و... «مذاهب»: «مذاهب التفسیر الاسلامی»؛ ایگناس گلدزیهر.

«مکاتب»: «مکاتب تفسیری»؛ علی اکبر بابایی، «مکتب تفسیری صدر المتألهین»؛ علی نصیری، «رهیافتی به مکاتب تفسیری»؛ فتح الله نجار زادگان.

«راهبرد»: در مقدمه کتاب «رهیافتی به مکاتب تفسیری»، «راهبرد» معادل مکتب گرفته شده و از راهبرد نقل‌گرای، عقل‌گرای و باطن‌گرای یاد شده است (نजारزادگان، ۱۳).

«جریان»: «آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری»؛ محمد اسعدی و دیگران، «پژوهشی در جریان‌شناسی تفسیر عرفانی»؛ محسن قاسم‌پور.

«سبک»: «سبک‌شناسی مفسران»؛ محمد حسن ربانی.

«شیوه»: «شیوه‌های تفسیری قرآن کریم (ترجمه فارسی مناهج فی التفسیر صاوی الجوینی)»؛ موسی دانش و حبیب روحانی.

«متد»: «متد تفسیر قرآن به قرآن»؛ ابوالفضل بهرام‌پور، «متدولوژی علوم قرآنی»؛ ابراهیم فتح‌اللهی، «کاوشی مقدماتی در زمینه متدولوژی تدبر در قرآن»؛ عبدالعلی بازرگان.

«منطق»: «منطق تفسیر قرآن»؛ محمدعلی رضایی اصفهانی.

«المبادی»: «المبادی العامة لتفسیر القرآن الکریم»؛ محمد حسین علی الصغیر.

«مدخل»: «مدخل التفسیر»؛ محمد فاضل لنکرانی.

بدیهی است که تمامی این عناوین، اصطلاح مستقلی در روش‌شناسی به‌شمار نمی‌روند، بلکه برخی معادل فارسی یا لاتین یک اصطلاح است؛ چنان‌که «متد، منهج، روش و شاید منطق» تقریباً به یک معنا هستند و در بسیاری کاربردها، «اتجاه و گرایش» به یک معنا به‌کار می‌روند (بابایی، ۱۶/۱-۱۹؛ دشتی، ۳۷/۸-۴۱). البته معناشناسی دقیق این واژه‌ها به دلیل اهمیت آن، پژوهش مستقلی را می‌طلبد.

۶- کتاب‌هایی که به‌طور علمی و تخصصی، تفسیرپژوهی را مورد پژوهش قرار داده‌اند. تنها نمونه موجود این حوزه، «پژوهشی در تفسیرپژوهی قرآن»، اثر هدایت جلیلی است که الگوهای تفسیرپژوهی زرقانی، ذهبی، طباطبایی، معرفت، فهد رومی و بابایی را مورد مطالعه و ارزیابی قرار داده و کفایت‌ها و کمبودهای آنان را با توجه به محورهای مدنظر خویش تبیین کرده است (جلیلی سنزیقی، ۳۵-۳۸). بخشی از دغدغه



نویسنده، تحلیل سامانه‌های طبقه‌بندی تفسیری و بیان اشکالات و نارسایی‌هایی منطقی آنها در الگوهای مورد مطالعه وی است (همان، ۳۷).

در بخش کلیات کتاب «منطق تفسیر قرآن ۲» نیز که به روش‌ها و گرایش‌های تفسیری قرآن اختصاص دارد، ذیل عنوان «تقسیمات روش‌ها و گرایش‌های تفسیری»، بعد از معناشناسی اصطلاحات مرتبط با بحث، به نقد و بررسی تعدادی از تقسیم‌بندی‌های موجود می‌پردازد (رضایی اصفهانی، ۳۱-۴۴) و در ادامه، مدلی را از یک دسته‌بندی جامع ارائه می‌دهد.

چالش‌ها و آسیب‌ها

ارائه مدل مطلوب از طبقه‌بندی تفاسیر در گرو شناخت چالش‌ها و آسیب‌های نمونه‌های موجود است تا در پرتو این معرفت، دسته‌بندی بهتری حاصل آید. این آسیب‌ها و چالش‌ها به شرح زیر است.

۱- عدم وجود تعریف واحد و مورد اتفاق از اصطلاحات: در کتاب‌های روش‌های تفسیری در معنای عام و مصطلح (که شامل کتاب‌های مرتبط با مکاتب تفسیری، مبانی، اصول و روش‌های تفسیری و... می‌گردد)، عناوینی چون «اتجاه، منهج، مدرسه، مکتب، مذهب، روش، مبانی، اصول، گرایش‌ها، منطق، اسلوب، لون، طریقه، سبک، متد و راهبرد» دیده می‌شود که به نمونه‌های آن اشاره شد. برخی از این اصطلاحات از کاربرد بیشتری برخوردارند و برخی دیگر ترجمه شده یک اصطلاح به زبانی دیگرند. صاحبان کتاب‌های روش تفسیر و ارائه دهندگان مدل‌ها، غالباً تعریف واحدی از این اصطلاحات ارائه نکرده‌اند که به طبع اختلاف تعاریف به اختلاف در طبقه‌بندی منجر می‌شود. فهد بن عبدالرحمان الرومی به نیکی این مسأله را دریافته و می‌نویسد:

«والحقیقة ان تلکم الکلمات، مصطلحات حدیثه و لا تکاد تجدها ذاکراً عند اصحاب الدراسات القرآنیة الاوائل و حتی اصحابها فی عصر الحدیث لا تکاد تجدهم یتفقون علی معنا واحد لكل منها و لهذا ترى كثيراً منهم يعبر بهذه الكلمة مرةً و بالآخری مرةً عن مدلول واحد و ترى آخرین منهم یذکرون تعریفاً لكل مصطلح منها و یذکر غیرهم غیره.» (فهد رومی، بحوث فی اصول التفسیر و مناهجه، ۵۵)

«حقیقت آن است که این کلمات اصطلاحات جدیدی است و بین دانشمندان نخستین

مباحث قرآنی، کسی را که یاد کننده این کلمات باشد، نمی‌یابی و حتی دانشمندان مباحث قرآنی در عصر جدید را نمی‌یابی که بر معنای یکی از این کلمات متفق باشند. از این رو بسیاری از آنان را می‌بینی که از یک معنا گاهی با این کلمه و بار دیگر با کلمه‌ای دیگر تعبیر می‌کنند و دسته‌ای دیگر از آنان را می‌بینی که برای هر یک از این اصطلاحات، تعریفی را بیان و غیر آنان تعریف دیگری را ذکر می‌کنند.»

به‌طور مثال اصطلاح «منهج» گاه در معنای عامی تعریف می‌گردد که شامل روش مفسر و جهت‌گیری‌های فکری و مذهبی و فرهنگی و شخصیت او در بیان معانی و استنباط آن از الفاظ و ارتباط الفاظ با یکدیگر و ذکر شواهد روایی و آشکار کردن دلالت‌ها و احکام و داده‌های دینی و ادبی و جز آن در تفسیر است (اسماعیل، ۲۹؛ ایازی، ۳۱/۱) و گاه «منهج تفسیری» به منابع تفسیری تعریف و محدود می‌شود. از این رو و بر اساس تعریف اول، از منهج قرآنی، روایی، عقلی، عرفانی، ادبی، لغوی، بیانی، حرکی، فلسفی، تاریخی، فقهی و... یاد کرده‌اند (ایازی، ۲۹/۱)، اما بر اساس تعریف دوم، به منهج یا روش قرآن به قرآن، منهج اثری (روایی)، عقلی (اجتهادی) و عرفانی تقسیم کرده‌اند (سبحانی، ۵؛ شاکر، ۲۵؛ مؤدب، ۱۶۷).

همچنین است اختلاف در تعریف «اتجاه» که گاه به «هدفی که مفسران در تفسیرهای خود به آن روی می‌آورند و در هنگام نوشتن آن را مد نظر قرار می‌دهند»، تعریف می‌شود (فهد رومی، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، ۲۲/۱) و بر این اساس، از الاتجاه العقایدی، الاتجاه العلمی، الاتجاه العقلی، الاتجاه الاجتماعی و الاتجاه الادبی یاد می‌شود که زیرمجموعه هر یک از این اتجاهات، مناهجی مطرح می‌گردد؛ مانند منهج اهل السنة و الجماعة، منهج الشیعه، منهج الاباضیه، منهج الصوفیه که به عنوان مناهجی از اتجاه عقایدی است (همان، ۱۴-۱۸). و گاه به «شاخصه‌هایی که موجب تمایز تفاسیر از یکدیگر شده و تابع تمایلات و گرایشات پیشین مفسرند» (ابوطبره، ۲۲؛ شاکر، ۴۷-۴۹).

۲- عدم ارائه تعریف: طبقه‌بندی تفاسیر ذیل هر عنوانی، مستلزم ارائه تعریفی از مقصود نویسنده از آن عنوان است. برخی از کتاب‌های مناهج تفسیری بدون آنکه تعریفی از اصطلاحات خود ارائه دهند، به جای‌گذاری تفاسیر ذیل عنوان یا بحثی پرداخته‌اند. برای نمونه، در کتاب «اتجاهات التفسیر فی العصر الراهن»، بدون تعریفی از اتجاه، به

اتجاه سلفی، اتجاه عقلی و اتجاه علمی اشاره کرده است (المحتسب، ۳۶)، حال آنکه برخی از این عناوین مانند «اتجاه عقلی» می‌توانند ذیل عنوان «منهج» قرار گیرند.

در کتاب «مذاهب التفسیر الاسلامی» نیز مقصود نویسنده از «مذاهب» در عنوان کتاب روشن نیست؛ زیرا محتوای این کتاب نه با مذهب به معنای «مذهب اعتقادی» سازگاری کاملی دارد، و نه با مذهب به معنای «مکتب تفسیری». برای مثال، بحث تفسیر مأثور که از جمله مباحث این کتاب است، نه مذهب اعتقادی است و نه مکتب تفسیری. مباحث دیگری مانند تفسیر معتزله، تفسیر به رأی و تفسیر رمزی و صوفی نیز که ذیل عنوان «مذاهب تفسیری» تحلیل شده‌اند، به همین آسیب گرفتارند (گلدزیهر، ۷۳-۲۷۵).

در کتاب «روش شناسی تفسیر قرآن» بابایی نیز هیچ تعریفی از روش دیده نمی‌شود؛ این در صورتی است که اصطلاحات روش، روش‌های تفسیری و روش‌شناسی تفسیر می‌تواند بار معنایی خاصی داشته باشد؛ به‌ویژه که ذیل عنوان روش‌شناسی تفسیر، مجموعه گسترده‌ای از موضوعات مانند قواعد، منابع، علوم و ... گنجانده شده که ضرورت معناشناسی آن را تأکید می‌بخشد.

۳- آمیختن تاریخ‌نگاری تفسیر و گونه‌شناسی آن: در پاره‌ای از مطالعات تفسیرپژوهی، تاریخ‌نگاری تفسیر و گونه‌شناسی آن با یکدیگر آمیخته شده است؛ به‌گونه‌ای که در بستر دوره‌بندی تاریخی جریان تفسیر، به گونه‌شناسی تفاسیر می‌پردازند؛ چنان‌که این آسیب در «مذاهب التفسیر الاسلامی» گلدزیهر، «التفسیر و المفسرون» ذهبی و معرفت دیده می‌شود. حال آنکه امروزه می‌توان بر تمایز تاریخ تفسیر و گونه‌شناسی آن به عنوان دو حوزه مطالعاتی مستقل تأکید کرد (رک: جلیلی سنزیمی، ۱۰۰).

۴- خلط اصطلاحات: گاه برخی پژوهشگران بین مدلول دو اصطلاح خلط کرده و یک لفظ را بر مدلول دیگری اطلاق کرده یا دو لفظ را برای یک مفهوم به‌کار برده‌اند (ابراهیم شریف، ۶۷). این چالش که در پی عدم ارائه تعریف روشن از بحث یا اختلاف در تعاریف یا ضعف در تحلیل‌ها حاصل شده است، نقطه آسیب بزرگی در این کتاب‌ها به‌شمار می‌رود. مواردی از این نوع آسیب عبارتند از:

الف) خلط مبانی و روش‌ها: تفاوت «مبانی» و «روش‌ها» با هر تعریفی که از آن دو صورت پذیرد، قطعی است، اما در برخی کتاب‌ها دیده می‌شود که هنگام یادکرد روش‌های تفسیری، با مترادف گرفتن این دو در تعریف خود، از «مبنا و روش تفسیر

نقلی، مبنا و روش تفسیر اجتهادی یا عقلی و...» سخن گفته‌اند (عمید زنجانی، ۱۸۷)، در حالی که مبنای تفسیری با روش تفسیری تفاوت دارد.

ب) خلط روش‌ها و گرایش‌ها: برخی ذیل عنوان «مناهج»، به نمونه‌هایی اشاره کرده‌اند که یا روش‌اند یا گرایش، و نمی‌توانند تحت یک عنوان درآیند. برای مثال، در کتاب «اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر» ذیل «اتجاهات العلمیه»، فقهی بودن و اثری بودن کنار هم ذکر شده‌اند (فهد رومی، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، ۴۱/۱)، در حالی که این دو از جهت ماهیت متفاوتند و یکی منبع تفسیر و دیگری رویکرد تفسیری است.

ج) خلط مذهب یا مکتب تفسیری با منهج و اتجاه: در کتاب «مدرسته التفسیر فی الاندلس» ذیل بحث از «اتجاهات التفسیر و خصائصه»، از اتجاه سلفی، لغوی، فقهی، رمزی و اعتزالی نام می‌برد (المشینی، ۹۲۳)، حال آنکه اعتزالی و رمزی بودن، یا لغوی و سلفی بودن از یک سنخ نیستند تا تحت عنوان مشترک «اتجاه» قرار گیرند.

د) خلط الوان (سبک‌ها) و اتجاهات (جهت‌گیری‌ها): در کتاب «منطق تفسیر قرآن ۲» ذیل سبک‌های تفسیری، از سبک ادبی، فقهی، فلسفی، اخلاقی، اجتماعی، تاریخی و ... یاد می‌کند و ذیل اتجاهات، از معنوی، جهادی، تقریبی و سیاسی نام می‌برد، حال آنکه اخلاقی یا اجتماعی بودن گونه‌ای متفاوت با معنوی یا سیاسی بودن نیست تا ذیل عناوین متفاوتی ذکر شود (رضایی اصفهانی، ۳۵).

ه) خلط معنای لغوی و اصطلاحی: در کتاب «بهجة الناظرین فی مناهج المفسرین» ذیل عنوان منهج، طیف وسیعی از اقسام تفسیر مانند تفسیر تحلیلی، موضوعی، اجتماعی، مقارن و ... قرار گرفته است که به نظر می‌رسد نویسنده ذیل عنوان تخصصی «مناهج المفسرین»، معنای عام و لغوی منهج، نه معنای تخصصی آن را که بار معنایی ویژه‌ای برای اهل فن دارد، اراده کرده است؛ زیرا مسائلی مانند موضوعی بودن، تحلیلی بودن و اجتماعی بودن ذیل عنوان مناهج نمی‌گنجند و از جهت ماهیت متفاوتند؛ ضمن آنکه مراد خود را از «منهج» نیز روشن نساخته است (علوان، ۱۱).

۵- اعتبارسنجی بی‌ضابطه از تفاسیر: پژوهش‌گری که در مقام طبقه‌بندی و روش‌دهی به تفاسیر می‌نشیند، موظف است با در نظر گرفتن ملاک‌هایی روشن و ضابطه‌مند به این مهم پرداخته، از دخالت دادن آرای مذهبی و تعصبات عقیدتی در این دسته‌بندی‌ها

خودداری نماید؛ هرچند ذیل معرفی تفاسیر یا در مقام آسیب‌شناسی مفسر و روش او می‌تواند آرای خویش را بیان کند. بنابراین دخالت آرای شخصی و مذهبی، آسیب بزرگی است که در پاره‌ای از دسته‌بندی‌های موجود دیده می‌شود؛ چنان‌که ذهبی با تقسیم تفاسیر به تفسیر مأثور و تفسیر به‌رأی، و تقسیم تفسیر به‌رأی به ممدوح و مقبول و مذموم و غیر مقبول، تفاسیر اهل سنت و جماعت را عمدتاً در شمار تفاسیر ممدوح، و تفاسیر دیگر فرق اسلامی را مذموم تلقی کرده است (ذهبی، ۱/۲۸۴-۲۸۹ و ۳۶۳).

عنوان «اتجاهات المنحرفه» توسط فهد رومی (فهد رومی، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، ۳/۱۰۵۵-۱۱۵۷) و خالد عبدالرحمان العک (العک، ۲۲۷) نیز از این جمله است. بر این اساس، العک روش کلامی، فلسفی یا تفسیر سیاسی قرآن یا تفسیر مدعیان تجدید را از جمله اتجاهات منحرفه می‌شمارد؛ حال آنکه حق آن است که مثلاً در بحث از روش‌ها، روش تفسیر کلامی گزارش شود، آن‌گاه وجه انحراف آن از دید نویسنده تحلیل شود؛ نه آنکه تحت عنوان «اتجاهات منحرف» اعتبار سنجی گردد.

ذکر روش‌های صحیح و معتبر و باطل و غیر معتبر (تفسیر به‌رأی)، روش‌های تفسیری ناقص و کامل (رضایی اصفهانی، ۳۱)، روش مورد رضایت محققان، روش جایز و ممنوع (علی الصغیر، ۸۹) نیز از همین گونه است؛ چون اساساً تفسیر به‌رأی که عمدتاً در بحث از تفسیر نامعتبر و ممنوع از آن یاد می‌شود، یا کامل و ناقص بودن، «روش» نیست تا تحت عنوان «روش‌های تفسیری» یاد شوند.

این بحث در نگاهی وسیع‌تر نیز قابل تحلیل است و آن اینکه پژوهشگران هنگام گزینش عناوین «روش تفسیر یا روش‌شناسی تفسیر»، پیدا و پنهان، روش تفسیر صحیح را جست‌وجو می‌کنند و تفسیر صحیح را نیز تنها در دایره باور و دیدگاه خود تعریف می‌کنند؛ حال آنکه در نگاه تخصصی، اصطلاح روش، رویکردی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی دارد، نه ایدئولوژیک (جلیلی، ۹۷).

۶- ضعف در ملاک‌های دسته‌بندی: این بحث گونه‌های مختلفی دارد. گاه شقوقی که از یک عنوان منشعب شده‌اند، تناسبی با عنوان خود ندارند؛ چنان‌که در مدل ارائه شده فهد رومی ذیل عنوان «اتجاهات العلمیه»، از منهج فقهی، اثری، علمی، تجربی، عقلی و اجتماعی یاد شده و در ذیل «الاتجاه الادبی» نیز به منهج بیانی و تذوق ادبی اشاره شده است (فهد رومی، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، ۳/۱۰۵۵-۱۱۵۷). حال روشن

نیست که چگونه فقهی یا اثری بودن ذیل اتجاه علمی می‌گنجد، اما ادبی بودن، خود اتجاهی جداگانه است.

گاه کنار هم آمدن دو گونه تفسیری بدون ملاک به نظر می‌رسد؛ چنان‌که در نوشته اخیر، فقهی بودن و اثری بودن در کنار هم و ذیل اتجاه علمی آمده‌اند، در حالی که اثری بودن، منبع تفسیر، و فقهی بودن گرایش است و از جهت ماهیت با آن متفاوت است.

گاه ملاک تفکیک دو گونه تفسیری متجانس روشن نیست؛ چنان‌که قبلاً اشاره شد که در کتاب «منطق تفسیر قرآن ۲»، سیاسی یا جهادی بودن را ذیل الوان تفسیری آورده و اخلاقی یا اجتماعی بودن را ذیل اتجاهات تفسیری ذکر کرده است (رضایی اصفهانی، ۳۵). روشن است که دلیلی برای تفکیک دو گونه متجانس «اخلاقی» بودن از «سیاسی» بودن وجود ندارد یا ذکر نشده است.

گاه یک عنوان، دو کاربرد متفاوت یافته است. برای مثال، در کتاب «منطق تفسیر قرآن ۲»، در آغاز کتاب و در مدل مطلوبی که نویسنده ارائه کرده، ذیل عنوان کلی گرایش‌های تفسیری، عناوینی چون مذاهب تفسیری، مکاتب تفسیری، سبک‌های تفسیری و جهت‌گیری‌های تفسیری قرار گرفته است، اما در انتهای کتاب و در شرح هر یک از این عناوین، گرایش را در معنای خاص و متفاوت از معنای گذشته خود به کار برده است. مثلاً فقهی بودن و فلسفی بودن در مدل آغاز کتاب، ذیل عنوان «سبک‌های تفسیری» (الوان) ذکر شده، اما در انتهای کتاب، همین دو گونه تفسیری، ذیل گرایش‌ها مطرح شده‌اند (همان، ۳۵، ۳۲۷-۳۶۱).

گاه موضوعاتی که قسیم یک عنوان کلی قرار نمی‌گیرند، قسیم هم قرار گرفته‌اند. برای مثال در «التفسیر و المفسرون» ذهبی، به نظر می‌رسد تفسیر صوفیه (ذهبی، ۳۳۷/۲) و فلاسفه (همان، ۴۱۸) و فقها (همان، ۴۳۲) قسیم تفسیر مآثور (همان، ۱۵۲/۱) و تفسیر به‌رأی (همان، ۲۵۵) و تفسیر علمی (همان، ۴۷۴/۲) قرار گرفته، که اشکال فنی دارد؛ زیرا از نظر فنی، اقسامی را می‌توان قسیم دیگری قرار داد که ملاک تقسیم همه آنها یک چیز باشد، در حالی که تقسیم تفاسیر به تفسیر صوفیه، فلاسفه و فقها، ملاک تقسیم متفاوتی با تقسیم تفاسیر به مآثور، به‌رأی و تفسیر علمی دارد؛ زیرا در دسته اول، ملاک تقسیم، مسلک علمی و تخصص علمی مؤلف است و در دسته دوم ملاک تقسیم، مستند تفسیر و اموری است که مؤلف در تفسیر آیات به آن استناد و اتکا کرده است (بابایی، ۲۳/۱). در

حقیقت ماثور بودن، اجتهادی و به‌رأی بودن، ناظر به روش و منبع تفسیر است، حال آنکه فقهی بودن یا فلسفی بودن ناظر به گرایش و رویکرد تفسیری است. برای مثال، چه بسا یک تفسیر روایی، تنها روایات فقهی را که متناسب با آیات الاحکام است، گردآوری نماید. روشن است که این گونه تفسیری، تفسیر روایی با رویکرد فقهی است.

در «التفسیر و المفسرون» معرفت نیز هر چند دسته‌بندی تفاسیر به دو دسته تفسیر ماثور و تفسیر اجتهادی، منطقی و درست است، اما تقسیم‌بندی تفاسیر اجتهادی به تفاسیر فقهی، تفاسیر جامع، تفاسیر عصر جدید، تفاسیر ادبی، تفاسیر لغوی، تفسیر متشابهات، تفاسیر موجز، تفاسیر صوفیه و اهل عرفان بر معیار واحدی مبتنی نمی‌باشد (معرفت، ۱۹/۲، ۳۵۲-۵۸۷).

نمونه دیگر از این بحث، جایگاه روش قرآن به قرآن در سامانه طبقه‌بندی تفاسیر است. در برخی از تقسیم‌بندی‌ها، روش قرآن به قرآن در کنار روش نقلی، نه زیرمجموعه آن آمده است (شاکر، ۴۷؛ السبت، ۱۰۴/۲؛ رضایی اصفهانی، ۳۱)، در حالی که در پاره‌ای دیگر، تفسیر قرآن به قرآن زیرمجموعه تفسیر اثری یا نقلی در کنار تفاسیر پیامبر ﷺ، صحابه و تابعین ذکر شده است (العک، ۱۱۱؛ معرفت، ۱۸/۲-۲۷). حال آنکه اولاً منبع روایات با منبع قرآن متفاوت است و تفاوت منابع به تفاوت روش‌ها می‌انجامد. ثانیاً در بسیاری از موارد، مفسر به نقل یک آیه به‌عنوان تفسیر آیه دیگر نمی‌پردازد، بلکه با تحلیل یک آیه و قرار دادن آن در کنار آیات دیگر، به کشف یک معنا می‌پردازد. در حالی که اولاً و بالذات، آن آیه به‌عنوان تفسیر آیه مورد نظر صادر نشده است. به عبارت دیگر، نقش عنصر عقل و اجتهاد در این روش آشکار است.

۷- ضعف در جای‌گذاری تفاسیر در دسته‌بندی‌ها: در برخی از دسته‌بندی‌ها، جای‌گذاری تفاسیر ذیل عناوین، به‌درستی و دقت صورت نگرفته است. برای مثال، ذهبی «تفسیر صافی» و «تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (علیه السلام)» را با اینکه اجتهادی - روایی است و مناسب بود در ردیف «جامع البیان» طبری از اقسام تفسیر ماثور قرار دهد - از آنجا که مؤلف آن شیعه است - از اقسام تفسیر به‌رأی مذموم قرار داده و «مجمع البیان» را نیز در ردیف آن شمرده است (ذهبی، ۳۶۳/۱، ۴۲/۲). حال آنکه تفاوت ماهوی این دو گونه تفسیری روشن است. وی همچنین در خطایی فاحش، «مرآة الانوار» را از اهم تفاسیر شیعه یاد کرده است (همان، ۴۳/۲)، حال آنکه این اثر، کتاب تفسیر نیست!

آیت الله معرفت نیز تفسیر «کنز الدقایق» را هم از کتاب‌های تفسیر مآثور و در ردیف تفسیر «البرهان» و «نورالتقلین» ذکر کرده (معرفت، ۳۳۸/۲)، و هم از تفاسیر جامع و هم‌ردیف تفسیر «التبیان» و «مجمع البیان» آورده است (همان، ۴۰۱). ایشان همچنین تفسیر «منهج الصادقین» را با اینکه اجتهادی است و جامعیت آن از تفسیر «کنز الدقایق» بیشتر است، در شمار کتاب‌های تفسیر مآثور آورده است (همان، ۳۴۶)، حال آنکه حق آن است که در ردیف تفاسیر جامع ذکر شود.

۸- اراده جزئی از عناوین کلی: در «مناهج التفسیر الاسلامی»، تمام مباحث ذیل «تفسیر عقیدتی»، معطوف به معتزله است (گلدزیهر، ۱۲۱-۱۹۹) و قریب به اتفاق مباحث «تفسیر فرقه‌ای» این کتاب مربوط به شیعه است (همان، ۲۸۶-۳۳۵).

۹- اراده کلی از عناوین جزئی: اراده مقصود کلی از گرایش، در کتاب «منطق تفسیر قرآن ۲» بر خلاف مقصود جزئی که در جای دیگر اراده کرده است، می‌باشد که پیش‌تر به آن اشاره شد.

۱۰- نقص در مباحث موجود در دسته‌بندی‌ها: از آنجا که دغدغه بسیاری از نویسندگان مباحث روش تفسیر، مدل‌سازی از تفسیر و تفاسیر نبوده است، طبیعی می‌نماید که این مباحث از نقص جدی برخوردار باشد. طرح ناقص روش‌ها و گرایش‌های تفسیری در مباحث گلدزیهر، مانند عدم ذکر تفاسیر فقهی و ادبی، عدم طرح گرایش‌های تفسیری در تقسیم‌بندی عمید زنجانی (عمید زنجانی، ۱۹۱-۳۰۲) و سبحانی (سبحانی، ۷۳-۱۵۳)، عدم تفکیک روش‌ها از گرایش‌ها در پژوهش مؤدب (مؤدب، ۱۶۷-۳۰۷)، عدم اشاره به برخی گرایش‌ها بسیار مهم مانند گرایش تربیتی، اخلاقی و ... از این جمله است.

شاخصه‌های مدل مطلوب

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان شاخصه‌های زیر را برای ارائه مدلی مطلوب از طبقه‌بندی تفاسیر پیشنهاد داد.

۱- مدل باید حتی‌الامکان ساده باشد. مقید بودن به استفاده از تمام یا تعداد زیادی از اصطلاحات به‌کار رفته در کتاب‌های روش تفسیر نه تنها ضرورتی ندارد، بلکه باعث

حیرت و سردرگمی می‌شود و عملاً شکل‌گیری یک مدل جامع و دقیق را با آسیب جدی مواجه می‌کند.

۲- مدل باید جامع و فراگیر باشد؛ به‌گونه‌ای که بیشترین سطح تفاسیر را شامل شود.

۳- مدل‌سازی باید یا با اصطلاحات فارسی و یا با اصطلاحات عربی صورت گیرد، در این صورت تکرار اصطلاحات به حداقل می‌رسد.

۴- با توجه به برداشت‌های مختلف از یک اصطلاح هم در فارسی و هم در عربی، باید با تحلیل دقیق اصطلاح، نزدیک‌ترین و درست‌ترین آن انتخاب شود، اما در هر حال انتخاب معنا عمده‌تاً تابع وضع و قرارداد است و مهم، عدم خلط اصطلاحات و ملاک‌ها و مصادیق مندرج ذیل هر یک است.

مدل پیشنهادی

برخی از تفسیرپژوهان، اصطلاحات تفسیر را در سه اصطلاح اصلی «روش»، «گرایش» و «سبک»، به ضمیمه «مکاتب» محدود ساخته، معتقدند اصطلاحات دیگر به نوعی به این اصطلاحات باز می‌گردد (شاکر، ۴۴-۵۳). این اصطلاحات پایه‌های اصلی طبقه‌بندی تفاسیر را تشکیل می‌دهد، اما تأمین‌کننده مدلی جامع و نظام‌مند نیست. بر این اساس ضروری است بر پایه توجه به آسیب‌های پیش گفته، نسبت به طراحی مدلی به‌نسبت کامل و کم‌خطا اقدام گردد.

مدل پیشنهادی این پژوهش بر پایه پذیرش محدودسازی پیش گفته و منطقی دانستن آن سامان یافته و ساختار آن توسعه یافته و نظام گرفته است. به‌رغم تشابه برخی از اجزای این مدل با دیگر مدل‌های موجود (ر.ک: رضایی اصفهانی، ۳۱-۳۵؛ بابایی، ۲۴-۲۶)، نویسنده معتقد است ساختار مدل پیشنهادی نسبت به دیگر مدل‌ها، از جامعیت نسبی برخوردار بوده و آسیب‌های آن به حداقل رسیده است.

مراد از «روش تفسیری»، چگونگی عمل مفسر در فرایند تفسیر و بهره‌گیری از عناصر مختلف اعم از منابع، ابزارها و قواعد است (ر.ک: شاکر، ۴۶-۴۷، بابایی، ۱۶-۱۸). مراد از «گرایش تفسیری»، رویکرد مفسر و دغدغه و اهتمام خاص او در سمت و سو بخشیدن

به تفسیر آیات است. مراد از «سبک تفسیری»، شیوه نگارش تفسیر و ساختار ظاهری آن می‌باشد که به گونه‌های مختلف قابل طرح و مطالعه است (شاکر، ۴۸-۵۲).

در این میان مفاهیمی مانند مکتب، مدرسه و مذهب می‌توانند مفاهیم عامی در طول مفاهیم فوق، نه در عرض آنها تلقی شده، دربرگیرنده هر یک از این اصطلاحات باشند. این اصطلاحات آن‌گاه که در یک مجموعه فکری تفسیری و با شاگردان و پیروانی خاص یا بر محور مشترکات دیگری بروز و ظهور اجتماعی یابد، از آن به «مکتب» یا «مدرسه» و گاه «مذهب» یاد می‌شود (ر.ک: بابایی، ۱۳-۱۸)؛ گو اینکه در عرف قرآن‌پژوهان، تفاوت‌های سلیقه‌ای میان هر یک از این مفاهیم نیز دیده می‌شود. از این رو «مکتب تفسیری» به تناسب نقطه اشتراک و محور اصلی تفسیر متفاوت می‌شود؛ مانند مکتب تفسیر لغوی، مکتب تفسیر عرفانی، مکتب تفسیری عراق و مکتب تفسیری ابن عباس.

روش‌های تفسیری

۱- روش اثری: مراد از اثر در این اصطلاح، آن دسته از منابع تفسیری است که ماهیت نقلی و مأثور دارد، از این رو می‌تواند هم شامل ادله و شواهد قرآنی و هم ادله و شواهد روایی و حدیثی باشد.

الف) اثری قرآنی: بر مبنای روش تفسیر قرآن به قرآن با تکیه بر مشابهت‌های ظاهری آیات، بدون تحلیل و بررسی‌های نظری جامع و بدون توجه به روابط ژرف معنایی میان آیات. برای مثال، برخی از آثار متأخر اهل سنت با عنوان تفسیر قرآن به قرآن، به‌ویژه آنچه سلفی‌ها چاپ کرده‌اند، در این دسته قابل جای‌گیری است. «تفسیر القرآن بکلام الرحمان» ثناء الله هندی الامر تسری و «تفسیر القرآن بالقرآن و السنة و الآثار و بالاسلوب الحدیث» احمد بن عبدالرحمان القاسم از این دست است.

ب) اثری روایی: بر مبنای روش تفسیر قرآن به روایات و اخبار معصومان و غیر معصومان و تکیه بر ظاهر آنها، بدون تحلیل و بررسی‌های نظری که گاه به «روایی محض» نیز تعبیر شده است (بابایی، ۲۴).

۲- روش نظری: مراد از نظر در اینجا، اجتهاد به معنای عامی است که شامل هر گونه فعالیت نظری و تلاش علمی در فهم آیات است. هرچند برخی محققان از نظر به

اجتهاد تعبیر کرده‌اند، اما به نظر می‌رسد با توجه به معنای خاص واژه اجتهاد در عرف عالمان اسلامی، استفاده از واژه نظر ترجیح دارد.

الف) نظری قرآنی: بر مبنای روش تفسیر قرآن به قرآن با بررسی‌های نظری و تحلیلی، افزون بر مشابَهت‌های ظاهری آیات و با ملاحظه روابط معنایی حاکم بر آیات قرآن. «التفسیر القرآنی للقرآن الکریم» از عبدالکریم الخطیب در میان اهل سنت، از نمونه‌های این روش است. تفاسیر المیزان، الفرقان و تسنیم نیز از نمونه‌های شیعی آن است؛ هرچند از منظر دقیق‌تر، باید آنها را در شمار روش نظری جامع قرار داد.

ب) نظری روایی: بر مبنای روش تفسیر قرآن به روایات، اما همراه با بررسی و تحلیل‌های نظری پیرامون روایات و جرح و تعدیل‌های سندی و دلالی و نسبت‌سنجی میان آنها و متن آیات. از اهل سنت تفسیر طبری و از شیعه، تفسیر صافی در این قسم قرار می‌گیرند.

ج) نظری ادبی: بر پایه تحلیل‌های ادبی در متن آیات در گرایش‌های مختلف لغوی، بیانی، بلاغی و

د) نظری تأویلی: بر پایه تأویلات و بطون و اشارات و رموز آیات در گرایش‌های مختلف باطنی، فلسفی، عرفانی، کلامی، علمی، هرمنوتیک و عصری.

ه) نظری جامع: بر پایه تحلیل‌های نظری با نگرشی جامع به منابع تفسیری اعم از قرآن و حدیث معتبر و عقل برهانی و تجارب علمی.

گرایش‌های تفسیری

۱. گرایش کلامی

الف) کلامی معتزلی

ب) کلامی اشعری

ج) کلامی ماتریدی

د) کلامی سلفی

ه) کلامی شیعی

۲. گرایش فلسفی

۳. گرایش عرفانی

۴. گرایش باطنی

۵. گرایش علمی

۶. گرایش ادبی

۷. گرایش فقهی

۸. گرایش تربیتی

۹. گرایش اجتماعی

۱۰. گرایش عصری

سبک‌های تفسیری

۱. تفسیر ترتیبی، با دو شاخه زیر:

الف) ترتیب مصحف

ب) ترتیب نزول

۲. تفسیر موضوعی

در پایان ذکر چند نکته ضروری می‌نماید:

۱- مدل‌ها با پژوهش‌های جدید توسعه می‌یابد و زیرشاخه‌ها افزوده می‌شود؛ چنان‌که شهید صدر با شیوه ابداعی خویش، تفسیر موضوعی را توسعه داده است (صدر، ۵-۲۵). بر اساس برخی پژوهش‌های جدید، تفسیر موضوعی با هفت رویکرد تبیین شده است (خامه‌گر، ۲۳۶-۲۷۲).

۲- اگر چه تفسیر قرآن به قرآن محض وجود ندارد و گزینش یک آیه برای تفسیر آیه‌ای دیگر تابع نظر مفسر است و در هر حال اجتهاد مفسر تأثیرگذار است، اما عنوان «تفسیر اثری قرآنی» در مدل پیشنهادی ما از آن جهت است که در پاره‌ای از تفاسیر قرآن به قرآن، انتخاب یک آیه به‌عنوان تفسیرگر آیه‌ای دیگر، صرفاً با تکیه بر مشابهت‌های ظاهری و تناسبات سطحی، بدون بهره‌گیری از تحلیل‌های نظری و اجتهادی صورت گرفته است، اما در پاره‌ای دیگر از تفاسیر قرآن به قرآن، اجتهاد مفسر به شکل وسیعی دیده می‌شود.

۳- برخی گونه‌های تفسیری از یک منظر به‌عنوان روش و از منظری دیگر گرایشند. برای مثال، اهتمام مفسر به جهت‌گیری‌های ادبی، گرایش تفسیر ادبی را به وجود می‌آورد، اما اگر گزاره‌های ادبی منبع تفسیر قرار گیرد، تفسیر ادبی به مثابه یک روش تحقق می‌یابد. درباره تفسیر علمی، تربیتی و عرفانی نیز همین حقیقت صادق است. بدین‌سان برخی همپوشانی‌های احتمالی قابل توجیه خواهد بود.

منابع و مأخذ

۱. ابراهیم شریف، محمد؛ *اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم*، قاهره، دار التراث، ۱۴۰۲ق.
۲. ابوظهره، هدی جاسم محمد؛ *منهج الاثرى في تفسير القرآن*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲ش.
۳. اسماعیل، محمد بکر؛ *ابن جریر طبری و منهجه فی التفسیر*، قاهره، دارالمنار، ۱۴۱۱ق.
۴. ایازی، سید محمد علی؛ *المفسرون حیاتهم و منهجهم*، تهران، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، ۱۳۸۶ش.
۵. بابایی، علی اکبر؛ *مکاتب تفسیری*، قم، سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۱ش.
۶. بهمنی، سعید؛ *هفده گفتار قرآن پژوهی*، تهران، مرکز هماهنگی توسعه و ترویج فعالیت‌های قرآنی کشور، ۱۳۸۸ش.
۷. جلیلی، هدایت؛ *پژوهش در تفسیر پژوهی قرآن*، تهران، سخن، ۱۳۹۱ش.
۸. خامه‌گر، محمد؛ «شبكة معنایی موضوعات قرآن»، *پژوهشهای قرآنی*، شماره ۶۲-۶۳، ۱۳۸۹ش، ص ۲۳۶-۲۷۲.
۹. الخولی، امین؛ *التفسیر نشأته*، بیروت، دار الکتب اللبنائی، ۱۹۸۲م.
۱۰. دشتی، سید محمود؛ *دایرة المعارف قرآن کریم*، ج ۸، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۹ش.
۱۱. ذهبی، محمد حسین؛ *التفسیر و المفسرون*، بی‌جا، دار الکتب الحدیثه، ۱۳۹۶ق.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *مقدمه جامع التفاسیر*، کویت، دار الدعوة، ۱۴۰۵ق.
۱۳. رضایی اصفهانی، محمد علی؛ *منطق تفسیر قرآن*، ۲، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۵ش.
۱۴. الرومی، فهد بن عبدالرحمان؛ *اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر*، ریاض، بی‌نا، ۱۴۰۷ق.
۱۵. _____؛ *بحوث فی اصول التفسیر و مناهجه*، ریاض، مکتبه التوبه، ۱۴۱۳ق.
۱۶. زرکشی، بدر الدین محمد؛ *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۵ق.

۱۷. زغلول، الشحات السيد؛ من مناهج التفسیر، اسکندریه، دار المعرفه الجامعیه، ۱۹۹۹م.
۱۸. سبحانی، جعفر؛ المناهج التفسیریة فی علوم القرآن، بیروت، دار الولاة، ۱۴۲۶ق.
۱۹. سیوطی، جلال الدین محمد؛ الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۲۱ق.
۲۰. شاکر، محمد کاظم؛ مبانی و روش های تفسیری، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ش.
۲۱. صدر، محمد باقر؛ المدرسة القرآنیة (موسوعه شهید صدر، ج ۱۹)، قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیة للشهید صدر، ۱۴۲۱ق.
۲۲. الصغیر، محمد حسین علی؛ دراسات قرآنیة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار الحیاء التراث العربی، بی تا.
۲۵. العک، خالد بن عبدالرحمان؛ اصول التفسیر و قواعد، بیروت، دار النفائس، ۱۴۰۶ق.
۲۶. علوان، توفیق؛ بهجة الناظرین فی مناهج المفسرین، ریاض، مکتبة الرشد، ۱۴۲۶ق.
۲۷. عمید زنجانی، عباس علی؛ مبانی و روش های تفسیر قرآن، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳ش.
۲۸. قاسم، احمد بن عبدالرحمن؛ تفسیر القرآن بالقرآن و السنة والآثار و بالاسلوب الحدیث، ریاض، الملك فهد الوطنیة اثناء النشر، ۱۴۲۲ق.
۲۹. گلدزیهر، ایگناس؛ مذاهب التفسیر الاسلامی، ترجمه: عبدالحلیم نجار، بیروت، دار و مکتبة الهلال، ۱۴۱۳ق.
۳۰. المحتسب، عبدالمجید عبدالسلام؛ اتجاهات التفسیر فی العصر الراهن، عمان، مکتبة النهضة الاسلامیة، ۱۴۰۲ق.
۳۱. المشینی، مصطفی ابراهیم؛ مدرسة التفسیر فی الاندلس، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۰۶ق.
۳۲. معرفت، محمد هادی؛ التفسیر و المفسرون فی ثوبه التقشیر، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة، ۱۴۱۸ق.
۳۳. مؤدب، سید رضا؛ روش های تفسیر قرآن، قم، دانشگاه قم، ۱۳۸۵ش.
۳۴. نجارزادگان، فتح الله؛ راهبردی به مکاتب تفسیری، قم، دانشکده اصول الدین، ۱۳۸۷ش.
۳۵. هندی الامر تسری، ثناء الله؛ تفسیر القرآن بکلام الرحمان، ریاض، دار السلام، ۱۴۲۳ق.