

## تحلیل و نقد دیدگاه صاحب‌نظران در نحوه سازمان‌دهی مبانی

### تفاسیر اجتهادی

محمد حسین برومند

دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه یزد، یزد، ایران

امیر جودوی\*

دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه یزد، یزد، ایران

بتول علوی

دکترای تفسیر تطبیقی، دانشگاه یزد، یزد، ایران  
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۲۰).

### چکیده

یکی از موضوعات مهم و اساسی در مبانی تفسیر اجتهادی، نحوه چیدمان و سازمان‌دهی است. سازمان‌دهی ایده‌آل مبانی تفسیر بر اساس معارف الهی و بشری صورت می‌پذیرد و معارف بشری هم بر اساس دو نوع نحوه دریافت و سه قسم راه وصول شکل می‌گیرد: ۱- مبنای نقل؛ و ۲- مبنای عقل. مبنای نقل شامل قرآن و سنت و مبنای عقل شامل گرایش استدلالی، ذوقی، علمی-تجربی و تاریخی-اجتماعی است؛ اصولی-فقهی، کلامی و فلسفی زیر مجموعه گرایش استدلالی و عرفانی و ادبی زیر مجموعه گرایش ذوقی به شمار می‌روند. این پژوهش با روش تحلیلی-انتقادی به ارزیابی دیدگاه‌های عمید زنجانی، عک، رومی، بابایی و رضایی اصفهانی پرداخته است. عملکرد صاحب‌نظران فوق، نشان می‌دهد که دسته‌بندی‌ها و طبقه‌بندی‌های ارائه شده با لغزش‌هایی همراه است و در این زمینه ناکارآمد است. ضعف‌های آنان مربوط به کاستی در تعداد مبانی تفسیر، بی‌توجهی به چیش صحیح، گنجاندن تفسیر به رأی و فهم-شناسی در شمار سازمان‌دهی، خلط حوزه معنایی موضوعات مختلف در سازمان‌دهی، استفاده از شعبه‌های فرعی در جایگاه اصلی، تداخل و دسته‌بندی نامتناسب پاره‌ای از گرایش‌ها، وجود ساختار مطلوب، بکارگیری استفاده انحصاری، عدم تمایز میان انواع مبانی تفسیر و انواع تفسیر است.

واژگان کلیدی: مبانی تفسیر اجتهادی، سازمان‌دهی مبانی تفسیر، نقاط ضعف.

\* Email: amirjoudavi@yazd.ac.ir (نویسنده مسئول)

## ۱. درآمدی بر مسأله

پیش از ارزیابی دیدگاه‌های مؤلفان در تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی مبانی و گرایش‌های تفسیر، ناگزیر از طرح پاره‌ای از مقدمات هستیم. از این رو، نخست به ذکر مقدمات روی آورده می‌شود و پس از آن مسأله مورد بحث مطرح می‌گردد. انواع اصلی تفسیر با توجه به نحوه دریافت مفسر، بر دو گونه است: الف. حقیقی (لدنی) و ب. واقعی (اقتسابی).

تفسیر لدنی یا حقیقی صرفاً در اختیار معصومین علیهم السلام قرار دارد که به صورت نور<sup>۱</sup>، وحی و روح<sup>۲</sup> همراه با قرآن بر قلب مبارک معصوم (ع) نازل گردیده است. تفسیر اقتسابی یا واقعی مربوط به مفسر غیر معصوم است و با توجه به تفاوت درجات و سطوح قوای فکری مفسر و نوع استفاده از آن بر دو گونه است (جودوی، امیر و برومند، محمد حسین، ۱۳۹۰: ۱۱): الف. اقتسابی - ابتدایی (نقلی) و ب. اقتسابی - عالی (اجتهادی).

تفسیر اقتسابی - ابتدایی، بدین معناست که مفسر تنها به نقل روایت اکتفاء می‌کند و از اظهار نظر، قضاوت و بررسی در روایات خودداری می‌کند. به عبارت دیگر، مفسر صرفاً از حافظه خود استفاده می‌کند. تفسیر اقتسابی - عالی یعنی مفسر اهل تلاش و کوشش فکری است و به اظهار نظر پیرامون آیات قرآن می‌پردازد. تفسیر اجتهادی بر دو نوع است ۱- دفعی ۲- تدریجی.

تفسیر اجتهادی - دفعی بر اساس ترتیب کنونی آیات است که از سوره حمد شروع می‌شود. تفسیر اجتهادی - تدریجی تفسیری است که بر اساس نزول تدریجی آیات تفسیر و تنظیم شده که آغاز آن با سوره علق است.

با توجه به اینکه روایات تفسیری تمامی آیات قرآن را پوشش نمی‌دهد و در طول زمان دست‌خوش تغییر و دگرگونی گشته، لذا تفسیر روایی در برابر تفسیر اجتهادی درست که در آن از تمامی علوم تفسیری به صورت کامل و منظم استفاده می‌شود از ارزش و اعتبار کمتری برخوردار

۱ - «... قد جاءكم من الله نور و كتاب مبين»، مانده: ۱۵

۲ - «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا» سوری: ۵۲

است. علاوه بر این چیدمان آیات قرآن توقیفی است، تفسیر اجتهادی-منطقی نسبت به تفسیر اجتهادی-تدریجی از ارزش بالاتری برخوردار است و مراتب اعجاز قرآن در تفسیر قرآن براساس نزول دفعی نمود بیشتر و کامل‌تری نسبت به تفسیر اجتهادی-تدریجی دارد.

پژوهش درباره «مبانی و گرایش‌ها» از سنخ مطالعات تفسیرشناسی است. بدین معنا که ابتدا مفسر فهم خود را از آیات قرآن ابراز می‌دارد. پس از نگارش تفسیر، عده‌ای تحلیل و بررسی خود را بر ماهیت و چیستی تفسیر، خاستگاه و پیدایش تفسیر، مبانی تفسیر، مراحل تفسیر و مؤلفه‌ها و ملاک‌های مورد استفاده در تفسیر بنا می‌نهند تا بدین وسیله بتوانند محاسن و معایب عملکرد مفسران و محققان را مشخص نمایند. بدین ترتیب، تفسیرشناسی<sup>۳</sup> شکل می‌گیرد. بدین رو، تفسیرشناسی علمی است که در آن دانش تفسیر موضوع پژوهش است و موضوعاتی از قبیل تعریف تفسیر، تاریخ تفسیر، انواع تفسیر، مبانی و گرایش‌های تفسیر، مراحل تفسیر، اصول و قواعد تفسیر، مورد مذاقه قرار می‌گیرد. یکی از مباحث مهم تفسیرشناسی، مبانی تفسیر است؛ زیرا پایه، اساس و بنیان ساختمان تفسیرشناسی را تشکیل می‌دهد و بر موضوعات دیگر تفسیرشناسی اثر می‌گذارد. همچنین، از جهت چگونگی کاربرد علوم مختلف در تفسیر حائز اهمیت است. محوری‌ترین موضوع در میان موضوعات مبانی تفسیر اجتهادی قرآن به نحوه سازمان‌دهی و چیدمان آن تعلق دارد.

در این پژوهش، به جای اصطلاح «روش»<sup>۴</sup>، اصطلاح «مبنا»<sup>۵</sup> به کار رفته است؛ زیرا بررسی و تمییز واژگان مذکور و کاربرد آنها در حوزه تخصصی، امری اجتناب‌ناپذیر است. ریشه لغوی واژه

<sup>۳</sup> - متفکران این علم از تعبیرهای گوناگونی برای این موضوع سود جستند، اسمی که مسمی‌های گوناگون برای آن به کار رفته است. گاهی از آن، با نام فلسفه علم تفسیر یاد شده، گاهی نام روش‌شناسی بر آن گذاشته شده (کتاب روش‌شناسی تفسیر قرآن عمید زنجانی)، در پاره‌ای از موارد از تعبیر منطق تفسیر (نک: منطق تفسیر رضایی اصفهانی) استفاده شده و گاهی نیز با عنوان تفسیر پژوهی (مانند پژوهش در تفسیر پژوهی سید هدایت جلیلی) معرفی شده است.

4 - Method

5 - Fundamental

«روش» به معنای راه، مسیر، متد، طرز انجام دان کاری و اسلوب است (ر.ک؛ ابن منظور، ۱۴۲۶: ۳۸۳/۲؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۱/۳۴۶؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳/۳۹۳؛ دهخدا، ۱۳۷۳: ۸/۱۰۹۴-۱۰۹۵؛ عمید، ۱۳۸۹: ۵۸۵) در اصطلاح مجموع وسایل و راه‌هایی است که رسیدن به غایتی را ممکن می‌سازد. روش هرگونه ابزار مناسب برای رسیدن به مقصود است. روش ممکن است به مجموعه راه‌هایی که انسان را به کشف مجهولات هدایت می‌کند یا مجموعه ابزار و فنونی که انسان را از مجهولات به معلومات راهبری می‌کند، اطلاق شود (ر.ک؛ ساروخانی، ۱۳۷۰: ۴۴۶).

هر علمی یک روشی دارد، پس برای رسیدن به هدف هر علمی، باید مراحل را به طور منظم طی نمود. کلمه روش از دکارت گرفته شده است. به نظر وی کشف حقیقت نیاز به روش دارد و بدون اطلاع کامل از روشی که باید اتخاذ شود، ذهن سعی بیپرده کرده و خود را خسته می‌کند (ر.ک؛ رنه دکارت، ۱۳۸۳: ۱۰۰)؛ از دید دکارت، روش مجموعه‌ای از مراحل است. او به ترتیب چهار مرحله «بدهت»، «تحلیل»، «ترکیب» و «شماره و استقصاء در امور» را برای رسیدن به هدف مطرح می‌کند (رنه دکارت، ۱۳۸۳: ۲۱۰). ورود روش به حوزه تفسیر، بدین معناست که تفسیر قرآن یک هدف ویژه‌ای دارد که با گذر از مراحل می‌توان به آن دست یافت که این مهم با تفسیر موضوعی و تفسیر ترتیبی امکان‌پذیر است. مفسر در ابتدای ورود به قرآن لازم است ابتدا به بررسی موضوعات قرآن بپردازد و بعد از آن با هدف برقراری شبکه‌ی ارتباطی بین موضوعات و آیات قرآن به سراغ تفسیر ترتیبی برود. به عنوان مثال، برای فهم آیه «الحمد لله رب العالمین»، مفسر باید هدف قرآن را بداند (با استفاده از تفسیر موضوعی) و بعد وارد معنای آیه شود.

کاربرد عنوان روش برای معارف الهی (نقل) و معارف بشری (عقل) نادرست است؛ زیرا در برابر آن گام‌ها و مراحل وجود ندارد و ریشه لغوی روش این بار معنایی را نمی‌پذیرد. در حالی که کاربرد واژه مبنا برای این موضوع کاملاً درست و متناسب است؛ چون مبنا در لغت، بنیان، اساس، پایه و زیر بنا معنا شده است و پایه و بنیان هر چیزی را مبنا گفته‌اند (جوهری، ۱۴۰۷: ۲/۲۲۸۶؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸/۳۸۲؛ دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۲/۱۷۷۵۸). مانند ساختمان‌هایی که هستی و وجود آن

وابسته به زیربنای آن است و بدون وجود زیر بنا، ساختمانی نیز وجود نخواهد داشت. در حوزه تفسیرشناسی نقل و عقل پایه، بنیان و زیر بنای تفسیر هستند و بیان معانی آیات با تکیه بر آنها انجام می‌گیرد. در این صورت است که معنای لغوی با معنای اصطلاحی متناسب و سازگار است و ارتباط میان این دو حفظ می‌شود. بنابراین، مبانی تفسیر و روش تفسیر، دو موضوع مستقل از یکدیگرند و زیر مجموعه فلسفه علم تفسیر قرار می‌گیرند.

سازمان‌دهی در این نوشتار به معنای ایجاد رابطه متقن و منطقی بین معارف الهی و معارف بشری برای بیان مراد الهی است. از میان تمامی کتبی که در زمینه مبانی تفسیر نوشته شده، عملکرد مهم‌ترین و شاخص‌ترین صاحب‌نظران، همچون عمید زنجانی، عک، رومی، بابایی و رضایی اصفهانی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته؛ چرا که هر کدام از مؤلفان فوق تلاش نموده‌اند مدلی در این زمینه ارائه دهند. دسته‌بندی و طبقه‌بندی‌های عرضه شده از سوی آنها در این باره متفاوت و متمایز از یکدیگر بوده است. ارزیابی کوشش‌های تعدادی از مؤلفان در این زمینه، قابل سرایت به سایر صاحب‌نظران نیز هست. سایر مؤلفانی که به این موضوع روی آورده‌اند، تقریباً چیدمان‌ها خود را بر اساس معیار و ملاک پنج مؤلف یاد شده عرضه کرده‌اند و چیزی فراتر از آنان بیان نکرده‌اند. انگیزه تفسیر پژوهان فوق در پی‌ریزی ساختاری نو و ایده آل، به عدم معیار دقیق و منظم در تقسیم‌بندی‌ها (عمید، ۱۳۸۷: ۱۸۲ و بابایی، ۱۳۸۶: ۸)، وجود اشکال در تقسیم‌بندی‌ها (بابایی، ۱۳۸۶: ۱۱)، جامع نبودن و مشتبه نمودن روش‌ها و مبانی تفسیر توسط آثار گذشتگان، برمی‌گردد (رومی، ۱۴۱۹: ۲۳). علاوه بر این، با داشتن اصول علمی و منطقی، می‌توان سایر نمونه‌ها را ارزیابی نمود.

کوشش‌های تفسیر پژوهان یاد شده در زمینه سازمان‌دهی مبانی تفسیر خالی از اشکالاتی نبوده و عملکرد آنها در این موضوع، ناکارآمد است. بر اساس آنچه گفته شد، نکات منفی عملکرد مؤلفان در زمینه چیدمان مبانی تفسیر، پرسش اصلی این پژوهش را در برمی‌گیرد. مقاله حاضر با هدف شناسایی نقاط ضعف عملکرد پنج مؤلف مذکور، سامان یافته‌است.

کتاب «پژوهش در تفسیر پژوهی» از سید هدایت جلیلی به مطالعه و نقد الگوهای زرقانی، ذهبی، طباطبایی، معرفت، فهد رومی و بابایی در تفسیرشناسی پرداخته است. در رابطه با موضوع مورد نظر ما، نویسنده کوشیده است نحوه طبقه‌بندی شش صاحب‌نظر را مورد ارزیابی قرار دهد. مقاله «تحلیل انتقادی طبقه‌بندی تفاسیر و ارائه مدل مطلوب» از علی اسعدی، محمد کاظم شاکر و محمد اسعدی است که در گام نخست به شناسایی آسیب‌ها و چالش‌های نحوه تنظیم و چیدمان مبانی تفسیر تعدادی از تفسیر پژوهان پرداخته است. در گام دوم، پس از ارائه معیارهای لازم، مدلی را برای مبانی تفسیر عرضه کرده‌اند. در پژوهش‌های فوق، معیارهایی از قبیل اهمیت، ارزش و ترتب میان علوم، وجوه اشتراک و تمایز بین آنها نادیده گرفته شده است که از این منظر در خور نقدی دیگر هستند. همچنین، شیوه پژوهش آنها با شیوه بررسی این نوشتار تفاوت اساسی دارد. بدین ترتیب، تحقیقات مذکور هیچ‌یک از اهداف مورد نظر ما را عملی نکرده و همچنان جای تحقیق را در این میدان باز گذارده است.

نیاز به نگاه نقادانه در حوزه مبانی تفسیر و بازنگری در کتاب‌های نگاشته شده به دلیل روشمند نبودن در زمینه نحوه تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی انواع مبانی تفسیر و فقدان ساختاری مطلوب در این باره، بیش از پیش احساس می‌شود. لذا ضرورت این پژوهش دو چندان شده تا با بررسی و تحلیل آن، به فرو نهادن نکات منفی کمک کند.

## ۲. تعیین حالت ایده‌آل ترتیب موضوعات مبانی تفسیر

سنجش هر موضوعی بر مؤلفه‌هایی استوار است که با کمک آن می‌توان معیارهای مؤلفان را ارزیابی نمود. بدین ترتیب، تحلیل و آنالیز کتب مبانی تفسیر از دو طریق انجام می‌شود. در مرحله اول، محقق، بدون توجه به عملکردهای موجود (نوشته‌ها) در زمینه مبانی تفسیر، شخصاً به تعیین و تشخیص موضوع مورد نظر می‌پردازد و در این باره، از هیچ‌کس تقلید نمی‌کند. در مرحله دوم به

کلیه آثار موجود مراجعه می‌نماید و با نقد و بررسی آنها به طرحی مطلوب دست پیدا می‌کند. بنابراین، مراحل زیر توسط صاحب‌نظران طی شده است:

الف) تعریف لغوی و اصطلاحی مبانی تفسیر: بیشتر صاحب‌نظرانی که در صدد تبیین مبانی تفسیر برآمده‌اند، نخست به تعریف آن پرداخته‌اند. از آنجا که تعریف لغوی واژگان مبنا و تفسیر کارگشا نبوده، به تعریف اصطلاحی روی آورده‌اند و شرایط مورد نظر خود را بر آن حمل نموده‌اند.

ب) چیدمان انواع مبانی تفسیر: آنچه مؤلفان را وادار به تعیین شرایط کرده، این بوده تا سایر موارد مربوط به تفسیرشناسی از دور خارج شود و بررسی‌ها حول انواع مبانی تفسیر متمرکز گردد؛ چرا که انواع مبانی تفسیر در مقایسه با یکدیگر دارای ارزش‌های متفاوتی هستند. به تعبیر دیگر، در این مرحله باید انواع مبانی تفسیر دسته‌بندی و طبقه‌بندی شوند.

ج) تمایز در چگونگی استفاده از مبانی تفسیر: بعد از ذکر دو مرحله یاد شده، نوبت به تعیین درست و غلط انواع مبانی تفسیر می‌رسد. مؤلفان می‌بایست فرق بین این دو حالت را درک نموده باشند. گرچه در عمل نتوانسته‌اند میان نحوه استفاده درست از غلط تفکیک ایجاد کنند.

د) تلاش برای رفع تعارض میان داده‌های مبانی تفسیر: پس از چگونگی کاربرد انواع مبانی تفسیر، مسأله مهم تعارض میان داده‌های مبانی تفسیر مطرح می‌شود. در مرحله چهارم راهکارهای حل تعارض میان داده‌های مبانی تفسیر تبیین می‌شود. نکته قابل توجه این است که صاحب‌نظرانی که به این مرحله پرداخته‌اند، غالباً آن را به‌طور جداگانه مطرح نکرده‌اند و آن را در ضمن سایر مراحل و به‌طور خیلی مختصر و موجز بیان نموده‌اند.

ه) سیر تغییرات مبانی تفسیر: در مرحله پایانی باید دید در طول زمان چه تغییراتی برای مبانی تفسیر به‌وجود آمده و چه عواملی در شکل‌گیری آن موثر بوده است.

با توجه به مطالب بالا، پنج موضوع اساسی به ترتیب برای مبانی تفسیر پیش‌بینی می‌گردد: الف. تعریف مبانی تفسیر، ب. سازمان‌دهی مبانی تفسیر، ج. نحوه استفاده از مبانی تفسیر، د. رفع تعارض میان داده‌های مبانی تفسیر، ه. سیر تغییرات مبانی تفسیر؛ از میان موضوعات یاد شده، در این پژوهش به بررسی مرحله دوم از نگاه تعدادی از صاحب‌نظران تفسیر پژوهی پرداخته می‌شود.

### ۳. تبیین سازماندهی مبانی تفسیر

سازمان‌دهی به معنای چیدن، تنظیم و مرتب کردن است. در سازمان‌دهی هر چیزی، عناصری وجود دارد که شامل جزء، کل، قرار دادن جزء کنار جزء دیگر و اجزاء در کل و هدف است. سازمان‌دهی بدین معنا است که همه اجزاء در کنار هم و در راستای یک هدف به بهترین نحو قرار گیرند.<sup>۶</sup> مفسر غیر معصوم در کشف معانی آیات به قرآن و سنت به عنوان معارف نقلی و از فلسفه، فقه، کلام، ادبیات، عرفان، علوم انسانی، علوم طبیعی و غیره به عنوان معارف عقلی اتکاء کرده است. بنابراین می‌توان انواع مبانی تفسیر را بدین طریق چیدمان نمود: ۱- مبناى نقل ۲- مبناى عقل.

مبناى نقل بر مبناى عقل مقدم است؛ چون نقل ثمره معصوم علیهم السلام و عقل ثمره غیر معصوم است. «منظور از مبناى نقل، یعنی هر آنچه در تفسیر از معصوم علیهم السلام رسیده است. این مبنا به دلیل اشتراک زیر مجموعه‌های خود در وحیانی بودن و افتراق آن‌ها در همه عصری و همه نسلی یا اختصاص داشتن به یک عصر و نسل به دو زیر مجموعه تقسیم می‌شود: الف- قرآن و ب- سنت» (جوادی، امیر و برومند، محمد حسین، ۱۳۹۰: ۳۲-۳۳). «منظور از مبناى عقل، یعنی هر آنچه در تفسیر از غیر معصوم رسیده است، به تعبیر دیگر اظهار نظرها و مغزسوزی‌های غیر معصوم در تفسیر قرآن، مبناى عقل نامیده می‌شود» (همان: ۳۳).

غیر معصوم از دو راه به شناخت دست پیدا می‌کند: الف- قلب و ب- مغز و اندیشه. بدین روی می‌توان علوم غیر معصوم را به دو دسته ذوقی و غیر ذوقی تقسیم نمود. در غیر ذوقی عملکرد ذهن در وصول به نتیجه از طریق قیاس<sup>۷</sup> و استقراء<sup>۸</sup> صورت می‌پذیرد، لذا علوم استدلالی بر علوم تجربی و علوم اجتماعی مقدم است، زیرا علوم استدلالی بر پایه قیاس شکل می‌گیرد و هدف آن

<sup>۶</sup>. بسیاری از دانشمندان از گذشته تا کنون از قبیل ابن سینا، فارابی، خوارزمی، فخر رازی، غزالی، خواجه نصیرالدین طوسی، علی اکبر رشاد مدل‌های گوناگونی با توجه به معیارهای مدنظرشان، در تقسیم بندی علوم (به طور عام) ارائه داده‌اند.

7 - Deduction

8 - Induction



عرضه تفسیر عام است (ر.ک؛ برومند، محمدحسین و جودوی، امیر، ۱۳۸۵: ۳۰۴)، اما علوم تجربی و علوم اجتماعی بر پایه استقراء شکل می‌گیرد و قلمرویی محدودتری را در برمی‌گیرند (همان). در سایر علوم هم علم قیاسی از علم استقرایی برتر است، چون در قیاس سیر از کلی به جزئی و در استقراء از جزئی به کلی است (مظفر، ۱۴۲۱: ۴۲۹/۲).

در علوم استدلالی، اصولی-فقهی در مرتبه اول واقع می‌شود؛ چون از مبنای نقل نسبت به گرایش‌های کلامی و فلسفی، بیشتر استفاده می‌کند و علم کلام به نوعی نسبت به فلسفه به معصوم نزدیکتر و مرتبطتر است. علوم عرفانی، ادبی، علمی و اجتماعی در مقایسه با یکدیگر در فاصله دورتری از علم معصوم قرار دارند.

در جنبه‌ی ذوقی، عرفان<sup>۹</sup> در ابتدا و بعد از علوم استدلالی قرار می‌گیرد؛ زیرا عرفان هر چند مبتنی بر دریافت قلبی است، اما دریافت‌های قلبی هنگام انتقال به قالب الفاظ ریخته می‌شود و به زبان استدلال و فلسفه نزدیک می‌شود. «ادبیات به دلیل توصیف حالات نفسانی و عواطف و خاطرات و آرزوها و تمایلات است و در آن از عشق فرهاد و شیدایی مجنون به طرز خاص و نه از عشق به طور عام صحبت می‌شود در جایگاه دوم واقع می‌شود.» (همان: ۳۰۵) با تحلیل و بررسی تاریخ و وقایع گذشته، قواعد و سنت‌های حاکم بر جامعه بیرون کشیده می‌شود (مطهری، ۱۳۸۵: ۶۸)، به همین دلیل تاریخ با جامعه پیوند می‌خورد و در کنار گرایش اجتماعی جای می‌گیرد.

حالت ایده‌آل سازمان‌دهی مبانی تفسیر بدین صورت است: ۱- نقل: الف- قرآن و ب- سنت؛ ۲- عقل یا گرایش‌ها: الف- استدلالی: اصولی- فقهی، کلامی و فلسفی. ب- ذوقی: عرفانی و ادبی. ج- علمی- تجربی و د- تاریخی- اجتماعی.

همان‌گونه که بیان گردید، در سازمان‌دهی رابطه‌ی علوم با یکدیگر سنجیده می‌شود و مقدم و موخر بودن هر یک تعیین می‌گردد. تقدم و تاخر علوم یاد شده بر اساس معیارهای منطقی چیدمان می‌گردد. بنابراین، مفسر غیر معصوم برای بیان مراد الهی، ابتدا به نقل مراجعه کند و در این رجوع،

در استفاده داخلی، قرآن در درجه اول و سنت در درجه دوم قرار می‌گیرد. پس از نقل، به عقل رجوع می‌کند و در استفاده داخلی از مبنای عقل، گرایش استدلالی در درجه اول، بعد گرایش ذوقی و پس از آن گرایش علمی-تجربی و در آخر گرایش تاریخی-اجتماعی قرار می‌گیرد.

با توجه به اینکه «مبنا بودن نسبی است و کلمه مبنا هم بر پایه و بنیان و هم بر ساختمان و عمارت و طبقه طلاق می‌شود» (جودوی، امیر و برومند، محمد حسین، ۱۳۹۰: ۳۵) می‌توان هم عقل را که رو است و هم نقل را که زیر است مبنا نامید، منتهی یکی رو بنا یا مبنای رو بین است و دیگری زیر بنا یا مبنای زیرین. به عبارت دیگر آن بخش که رو قرار می‌گیرد، مبنای عقل و آن بخشی که زیر قرار دارد، مبنای نقل است. در مبنای نقل، قرآن مبنای زیرین است و سنت مبنای رو بین (همان). از آنجا که نقل ثمره‌ی معصوم (ع) و عقل ثمره‌ی غیر معصوم است، هنگام مقایسه و سنجش و ارزیابی، گرایش‌ها بر مبنای عرضه می‌شوند؛ زیرا احتمال خطا و اشتباه در گرایش‌ها وجود دارد. از این رو، ابتدا بر سنت و سپس بر قرآن عرضه می‌شوند تا درستی یا نادرستی دیدگاه-های بشری آشکار گردد. در مبنای نقل نیز، قرآن معیار ارزیابی سنت قرار می‌گیرد؛ چون جعل و تحریف در قرآن راه ندارد، برخلاف سنت که جعل و تحریف در آن نفوذ کرده‌است.

اگر بار دیگر به انواع مبانی تفسیر نگاهی انداخته شود، در می‌یابیم که قرآن لایه زیرین یا مبنای زیرین بر درست یا غلط بودن سنت و گرایش‌ها نظارت و داوری می‌کند. سنت و گرایش‌ها با تکیه بر قرآن استحکام می‌یابند، مانند ساختمانی که چندین طبقه دارد که یک طبقه در زیر و سایر طبقه‌ها رو قرار دارند، طبقه‌هایی که رو هستند به طبقه زیرین تکیه می‌کنند، اما طبقه زیرین متکی به سایر طبقات نیست.

#### ۴. تشریح عملکرد مولفان

در این مبحث تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی عمید زنجانی، عک، رومی، بابایی و رضایی اصفهانی بیان می‌گردد. عمید بعد از بیان تقسیم‌بندی گلدزیهر و جوینی و دقیق نبودن نحوه چیدمان آنها، با

توجه به تعریفی که از مبانی تفسیری ارائه داده، معتقد است نمی‌توان یک تقسیم‌بندی عقلی و حصری در این زمینه عرضه کرد. ناگزیر تقسیم‌بندی خود را استقرایی لحاظ کرده که قابل افزایش در طول زمان است. نحوه تنظیم و آرایش مبانی تفسیر از دید وی بدین قرار است: مبنا و روش «تفسیر نقلی» یا «تفسیر مأثور»، مبنا و روش «تفسیر به رأی»، روش «تفسیر<sup>۱۰</sup> هرمنوتیک»، مبنا و روش «تفسیر اجتهادی یا عقلی»، مبنا و روش «تفسیر اشاری»، مبنا و روش «تفسیر اشاری»، مبنا و روش «تفسیر شهودی»<sup>۱۱</sup>، مبنا و روش «تفسیر قرآن به قرآن»، مبنا و روش «تفسیر بر اساس کتاب، سنت (عترت)، اجماع و عقل» (عمید، ۱۳۸۷: ۲۱۵-۲۱۶).

در مقدمه کتاب خود گرایش علمی-تجربی، در فصل سوم گرایش‌های اصولی و کلامی را ذکر می‌کند و در فصل آخر کتاب به طور خیلی خلاصه از گرایش‌های اجتماعی و علمی-تجربی سخن می‌گوید. البته در مورد این دو گرایش علمی و اجتماعی نظرش بر این است که نمی‌توان این دو را در ردیف سایر مبانی قرار داد، ولی اگر ورای مبانی و روش‌های تفسیری، انگیزه‌ای بحث و بررسی در زمینه علل گرایش و رویکردهای تفسیری و وجود نتایج سودمند در این باره می‌توان این دو رویکرد را در ردیف گرایش‌های دیگری مانند گرایش فقهی، عرفانی، کلامی، جامعه‌شناختی، اخلاقی و تربیتی مورد بررسی قرار داد (همان: ۴۱۹).

به نظر وی انواع مختلفی که قابل جمع در مستندات تفسیر باشد، مبنای تفسیر اطلاق نمی‌شود (همان: ۲۱۵-۲۱۶): «ممکن است در شیوه تفسیر فقهی، کلامی، فلسفی، علمی و تفسیر صوفیانه از یک مبنا استفاده شده باشد. در این صورت هیچ‌کدام از این شیوه‌ها مبنا و روش تفسیری تلقی نمی‌گردد».

۱۰- این مورد در تقسیم‌بندی صفحه ۲۱۶ ذکر نشده اما در صفحه ۲۶۷ به طور مفصل راجع به آن بحث شده است.

در فهرست مطالب نیز با عنوان «روش تفسیر هرمنوتیک» مطرح شده است.

۱۱- این مورد هم مانند مورد پیشین در تقسیم‌بندی بیان نشده، اما ذیل گرایش عرفانی، با عنوان «تفسیر شهودی» توضیح داده شده است (ر.ک: عمید، ۱۳۸۷: ۳۲۷).

هم او در پیشگفتار کتاب این مبحث را این‌گونه تشریح می‌کند: «به رغم تاکید فراوان در مقدمه کتاب بر تفاوت آشکار شیوه‌ها و رویکردهای تفسیری با مبانی و روش‌های تفسیری هنوز هم مشاهده می‌شود که حتی برخی از نویسندگان نیز این دو را یکسان تلقی می‌کنند. مثال ساده برای تبیین این تفاوت شیوه‌ها و رویکردهای مختلف مفسران در زمینه‌های مختلف تفاسیر فقهی، کلامی، فلسفی، تاریخی، اجتماعی، علمی و نظایر آن‌هاست. این تفاسیر در عین مشخص بودن رویکرد مفسرانشان به لحاظ مبنای تفسیری هر کدام از این رویکردها می‌تواند بر اساس یکی از مبانی مورد بحث در کتاب باشد (فرضا بر مبنای تفسیر به مآثور یا تفسیر اجتهادی)» (همان: ۶).

منظور وی این است گرایش‌ها ذیل یکی از انواع تفسیر یعنی تفسیر نقلی و اجتهادی قرار می‌گیرد؛ چون در غیر این صورت معنا نمی‌دهد و حتی صحیح نیست که مثلاً گرایش عرفانی را ذیل مبنای قرآن قرار داد. همچنان که می‌گوید: «اصولاً گرایش مفسر به مباحث فقهی یا کلامی قرآن در روش تفسیر و متولوژی آن اثرگذار نیست به طوری که گرایش فقهی در تفسیر ممکن است بر مبنای تفسیر عقلی و گرایش کلامی و فلسفی بر اساس تفسیر به مآثور باشد. اگر تجمیع مبانی در روش‌های تفسیری در دو روش نقلی و عقلی قابل قبول باشد باید اذعان نمود که عملاً مفسران نقلی ناگزیر از بهره‌گیری عقل و مفسران عقلی به نوعی تفسیرشان آمیخته با نقل است» (همان، ۶-۷).

آنچه خالد عک در شمار تقسیم‌بندی خود به حساب آورده، عبارتند از:

الف. روش نقلی: قرآن، سنت نبوی، اقوال صحابه و تابعین، ب. روش ادبی، ج. روش عقلی و اجتهادی و د. تفسیر اشاری که در برگرفته دو گونه است: الف- اشاره پنهانی، مانند تفسیر صوفیه و ب- اشاره آشکار مانند تفسیر علمی، د. جهت‌گیری‌های نادرست در تفسیر (عک، ۱۴۰۶: ۷۵).

در جهت‌گیری‌های نادرست و انحرافی به روش کلامی و فلسفی در تفسیر آیات متشابه و تأویل صفات خداوند، روش فلسفی، صوفی در تفسیر، متعصبان افراطی در تفسیر، انحراف در تفسیر سیاسی، روش افراطی در تفسیر علمی، تفسیر حامیان تجددگرایی، و اسرائیلیات و آثار مخرب آن در تفسیر روی آورده است (همان: ۲۲۷-۲۶۳).

رومی در کتاب «اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر» تفاسیر قرن چهاردهم را در پنج اتجاه طبقه‌بندی می‌کند (رومی، ۱۴۱۸: ۱۲۳۳-۱۲۳۸): الف. عقیدتی، ب. علمی، ج. عقلی-اجتماعی، د. ادبی، ه. انحراف در تفسیر.

وی ذیل اتجاه (گرایش) عقیدتی خود چهار منهج (روش) قرار می‌دهد: اهل تسنن، تشیع، اباضیه و صوفیه. ذیل اتجاه علمی سه منهج می‌نشانند: فقهی، اثری، علمی. او قرآن، سنت، اقوال صحابه و تابعین را زیر مجموعه‌های اثر بیان می‌کند. اتجاه ادبی را به دو منهج بیانی و تذوق ادبی تقسیم می‌کند (همان). اتجاهات انحرافی در تفسیر را در سه دسته جای می‌دهد: الحادی، قاصرین و بدون روش (همان).

از نظر او دلیل اینکه اتجاه عقیدتی را جداگانه و به طور مستقل از اتجاه علمی آورده، این است که عقیده اصلی است که علوم دیگر از آن ساطع می‌گردد و شعبه کوچکی به حساب نمی‌آید. وی با مثالی به تبیین آن می‌پردازد: تفسیر اهل تسنن که منهجی از اتجاه عقیدتی به حساب می‌آید، گاهی از تفسیر مآثور سود می‌برد و گاهی صبغه علمی-تجربی و یا فقهی به خود می‌گیرد. در هیچ یک از این حالات از مذاهب شیعه و اباضیه تاثیر نپذیرفته؛ چرا که فاصله میان آنها بسیار است. همچنین مذهب شیعه که جزء اتجاه اول محسوب می‌شود، گاهی به نقل تکیه می‌کند و گاهی صبغه فقهی یا علمی به خود می‌گیرد، اما جزء اهل تسنن به شمار نمی‌رود (همان: ۴۶-۴۷).

اتجاه عقلی-اجتماعی هم مستقل مطرح شده است؛ زیرا موافقان این گرایش به طور کامل از مکتب عقلی معتزله تاثیر نگرفته‌اند و به اصول پنچگانه معتزله پایبند نیستند و تنها بهره آنها تاثیرپذیری از حکم عقل است، در غیر این صورت ادامه دهنده مکتب اعتزال به حساب می‌آید و در اتجاه عقیدتی ادغام می‌گردید. البته این اتجاه ذیل اتجاه نخست آورده نشده؛ چون آنها عقایدی مستقل از اهل تسنن دارند. علاوه بر این، اتجاه عقلی-اجتماعی معطوف به مسائل اجتماعی و جامعه و تطبیق آیات بر آن مسائل است و به سبب ایجاد آگاهی در میان طبقات مختلف، بهتر است که به صورت مستقل بیاید (همان).

رومی در کتاب دیگرش<sup>۱۲</sup>، ابتدا تفسیر مآثور را به عنوان نخستین نوع معرفی می‌کند. در تفسیر مآثور، قرآن، سنت نبوی، گفتار صحابه و تابعین را جای می‌دهد. از نظر او، قرآن و سنت مهم‌ترین مبنا محسوب می‌شوند (رومی، ۱۴۱۹: ۷۳ و ۷۵ و ۷۷ و ۷۸). سپس انواع دیگر را برمی‌شمرد (همان: ۸۶-۱۱۰): تفسیر فقهی، تفسیر علمی، تفسیر عقلی، تفسیر اجتماعی، تفسیر بیانی و تفسیر تذوق ادبی.

همانگونه که مشاهده می‌شود رومی در کتاب «بحوث فی اصول التفسیر و قواعد» گرایش‌های کلامی و عرفانی را ذکر نکرده، ولی در کتاب نخست خود این کمبود را جبران نموده است. بابایی ضمن گزارش اجمالی از تقسیم‌بندی‌های پیشین مانند تقسیم‌بندی سبحانی، عمید، ذهبی، معرفت و گلدزیهر معایی از قبیل اشکال در تقسیم‌بندی‌ها، خلط مباحث با یکدیگر، عدم معیار واحد و نظم منطقی و نسبتاً جامع را متوجه آنها ساخته است (ر.ک؛ بابایی، ۱۳۸۶: ۸-۱۱). اعتقاد او بر این است که می‌توان دسته‌بندی‌های گوناگونی از مبانی تفسیر بر اساس مذهب مفسر دسته‌هایی چون تفاسیر شیعه، معتزله، اشاعره و زیدیه و امثال آن ارائه داد. بر اساس تخصص و گرایش علمی مفسر اقسامی مانند تفاسیر فقهی، کلامی، اجتماعی، علمی و جز آن می‌توان جای داد و یا از جهت مستند تفسیر. او «مستند تفسیر» را با توجه به موضوع کتاب خود برمی‌گزیند و آن را استقرایی لحاظ می‌کند که قابل کاهش، افزایش یا ادغام است و سازمان‌دهی خود را این چنین ذکر می‌کند: روایی محض، باطنی محض و اجتهادی. روایی محض را آن دسته از کتب تفسیر دانسته که نویسندگان آنها صرفاً روایاتی را که به گونه‌ای با آیات قرآن ارتباط داشته باشد ذیل آیات ذکر کرده‌اند و خود در فهم و تبیین معنای آیات رأی و اجتهادی ابراز نکرده‌اند. مقصود از باطنی محض را تفاسیری قلمداد می‌کند که تنها به تفسیر باطن قرآن پرداخته‌اند و برای آیات قرآن معانی باطنی و رمزی مطرح کرده‌اند. در اجتهادی معتقد است مفسر برای آشکار شدن معانی آیات، نوعی

اجتهاد و تلاش علمی مناسب انجام می‌دهد. انواع اجتهادی را شامل قرآن به قرآن، روایی، ادبی، فلسفی، علمی، نسبتاً جامع و باطنی تلقی نموده‌است (همان: ۲۴-۲۶).

رضایی با دو عنوان روش و گرایش، معارف الهی و معارف بشری را سازمان‌دهی کرده‌است. قرآن، روایت، علوم تجربی، عرفان، عقل و اجتهاد و تفسیر به رأی حاکی از روش‌های مد نظرش است. تفسیر به رأی را روش صحیح و معتبری در تفسیر قرآن تلقی نمی‌کند و علت ذکر آن را چیزی جز گوشزد نمودن خطر آن قلمداد نمی‌کند (رضایی، ۱۳۹۵: ۳۲ و ۴۹). او تقسیم دیگری بر اساس اعتبار و عدم اعتبار ارائه می‌کند (همان): ۱- صحیح و معتبر: تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر روایی، تفسیر علمی، تفسیر عقلی و اجتهادی، تفسیر اشاری، و تفسیر کامل. ۲- باطل و غیر معتبر: تفسیر به رأی و برخی از گونه‌های تفسیر اشاری و علمی.

بعد انواع گرایش‌های مورد نظرش را بر اساس باورها، افکار، جهت‌گیری‌ها، سبک پردازش، تخصص علمی و سلیقه‌های مفسران تقسیم بندی می‌کند (همان: ۳۲-۳۵):

الف. مذاهب تفسیری که بر اساس باورهای مذهبی مفسر شکل می‌گیرد، مانند تفسیر شیعه و تفسیر اسماعیلیه.

ب. مکاتب تفسیری که بر اساس آرای کلامی مفسر ایجاد می‌شود، مانند تفسیر معتزله، تفسیر اشاعره و تفسیر شیعه.

ج. سبک‌ها یا الوان تفسیری که بر اساس تخصص، ذوق و علاقه مفسر در علم خاصی شکل می‌گیرد، مانند تفسیر ادبی، تفسیر فقهی، تفسیر فلسفی، تفسیر اجتماعی، تفسیر اخلاقی، تفسیر تاریخی و تفسیر علمی.

د. جهت‌گیری‌های تفسیری که بر اساس احساس نیاز و ضرورت در تعامل با شرایط و مسائل عصر خود شکل می‌گیرد و ذهن و روان مفسر به یکی از آنها تمایل پیدا می‌کند، مانند مسائل معنوی و تربیتی و اخلاقی، مسائل جهادی و سیاسی و مسائل تقریبی.

سرانجام، گرایش‌های تفسیری را بدین ترتیب تقسیم‌بندی می‌کند: فقهی، کلامی، فلسفی، اجتماعی، ادبی و لغوی (همان: ۳۲۹-۳۶۱).

سپس راجع به روش‌ها و گرایش‌های خود می‌گوید: «روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، نفی‌کننده همدیگر نیستند؛ بلکه مکمل یکدیگرند و پذیرش یکی، مانع از پذیرش روش و گرایش دیگری نیست. بلی روش تفسیر به رأی و برخی شیوه‌های فرعی روش تفسیر علمی و اشاری، مردود است و تفسیر قرآن بر اساس آنها ممنوع است» (همان: ۳۶)

بنابر تصور رضایی گاهی برخی از انواع مذکور از جهتی جزء روش‌های تفسیر و از جهتی دیگر، جزء گرایش‌های تفسیری به شمار می‌آید، برای مثال تفسیر علمی از آن جهت که استخدام علوم در فهم قرآن است و نتایج مشخص و جدید به دنبال دارد و از منع و ابزار خاص در تفسیر استفاده می‌کند، از جمله روش‌های تفسیری به شمار می‌رود و از آن جهت که برخی مفسران مثل طنطاوی در الجواهر مطالب بسیاری از علوم تجربی در تفسیر نقل کرده، در زمره گرایش تفسیری محسوب می‌شود. این مطلب نسبت به تفسیر اشاری (عرفانی و باطنی) و تفسیر روایی نیز صادق است (همان).

## ۵. ارزیابی آراء مولفان

### ۵-۱. کاستی در تعداد مبانی تفسیر

اغلب مؤلفان یاد شده، زیر مجموعه‌های مبانی و گرایش‌ها را به طور کامل و جامع عرضه نکرده‌اند و صورت ناقصی از آن را ذکر کرده‌اند. به تعبیر دیگر، آنان انواع مبانی تفسیر را به طور کامل استقصاء نکرده و همین سبب ناقص بودن تعداد مبانی تفسیر شده است. گرایش‌های فلسفی، ادبی و تاریخی در تقسیم‌بندی عمید به چشم نمی‌خورد. از طرفی، او از گرایش‌های اصولی، کلامی، علمی و اجتماعی سخن می‌راند، ولی از طرف دیگر، سعی می‌کند آنها را از سازمان‌دهی مد نظر خود خارج کند (ر.ک: عمید، ۱۳۸۷: ۱۹۲، ۱۹۶، ۲۰۴ و ۴۱۷). عک از میان گرایش‌ها به گرایش‌های استدلالی و تاریخی-اجتماعی توجهی ننموده است. رومی از فلسفه و تاریخ سخنی



به میان نیاورده‌است. بابایی گرایش‌هایی اصولی-فقهی و کلامی تاریخی-اجتماعی را در چیدمان خود نادیده گرفته‌است. از میان صاحب‌نظران، تنها رضایی است که در صدد برآمده انواع مبانی تفسیر را به طور کامل عرضه کند و از کاستی‌های عمکلرد مؤلفان فوق در این رابطه مصون بماند.

## ۵-۲. بی‌توجهی به چینش صحیح

اشکالی که متوجه تمام صاحب‌نظران است، این است که فقط به بیان چیدمان خود بسنده کرده‌اند و از تفاوت و تمایز و علل تقدم و تاخر آنها سخن نگفته‌اند. هیچ‌یک از متفکران مورد نظر، نظم و ترتیب خاصی میان انواع گوناگون مبانی تفسیر ارائه نداده‌اند و از حیث افضلیت و تقدم علوم نسبت به یکدیگر به آن نگاه نکرده‌اند، به عنوان مثال عک، گرایش عرفانی را در جایگاه سوم پس از ادبیات جای داده‌است. رومی گرایش ادبی را در پایان تقسیم‌بندی خود ذکر می‌کند. بابایی هم ادبیات را در جایگاه سوم و عرفان را در جایگاه آخر بیان کرده‌است. رضایی، گرایش عرفانی را بعد از علوم تجربی و گرایش ادبی را در پایان تقسیم‌بندی قرار داده‌است. پیش‌تر بیان شد عرفان از زبان و اصطلاحات فلسفی مدد بسته و با ارائه استدلال عقلی بر دریافت‌های قلبی به فلسفه نزدیک می‌شود. پس، فلسفه و عرفان دو روی یک سکه هستند، گویی که فلسفه برای عرفان به مثابه منطق برای فلسفه است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱/۳۳۵-۳۳۷)، پس از عرفان، ادبیات در جایگاه دوم واقع می‌شود، چون ادبیات هم مبتنی بر دریافت قلبی است. ادیبان اندیشه‌ها، احساسات و خیال‌ها را در عالی‌ترین صورت‌ها تعبیر می‌کنند و آن را در قالب نظم و نثر می‌آفرینند (ر.ک: زرین کوب، ۱۳۶۱: ۶-۷).

به طور کلی، موارد این‌چنینی نشان‌دهنده این است که مؤلفان در تقسیم‌بندی معیار واحد و منطقی در نظر نگرفته‌اند و همین امر موجب نقص در ترتیب اولویت‌ها شده‌است.

همان‌گونه که پیشتر بیان نمودیم آرایش و چیدمان مبانی تفسیر بر اساس تمایز علوم الهی و علوم بشری صورت می‌گیرد و علوم بشری بر اساس دو نوع نحوه دریافت و سه قسم راه وصول شکل

می‌گیرد. تمام مؤلفان در نحوه تنظیم و آرایش مبانی تفسیر از این طریق تبعیت نکرده‌اند و تقسیم‌بندی آنها به‌ویژه در عرضه گرایش‌ها ترتیب منطقی ندارد، گرچه اغلب آنها سعی نموده‌اند قرآن و سنت را به ترتیب در وهله اول و دوم بیان نمایند. مقصود از روایت تنها شامل قول، فعل و تقریر معصوم (ع) است و سخنان صحابه و تابعین از دایره روایت کنار می‌رود؛ زیرا معصوم (ع) به وحی متصل است، قول و فعل آن صحیح است و بیان و تبیین<sup>۱۳</sup> آیات نیز بر عهده آنها گذاشته شده است و تفسیرشان مورد رضایت خداوند متعال است.

عمید چیدمان خود را بر اساس استفاده درست و غلط (انحصاری) پیش برده، در حالی که سازمان‌دهی مبانی تفسیر ربطی به نحوه استفاده ندارد و دخالت دادن نحوه استفاده در تقسیم‌بندی، خلط نمودن این دو مرحله در یکدیگر است. به عنوان نمونه، او از یک طرف گرایش علمی و گرایش اجتماعی را در سازمان‌دهی خود وارد نمی‌کند و از طرف دیگر این دو را مرتبط با گرایش‌های تفسیری می‌داند (ر.ک؛ عمید، ۱۳۸۷: ۴۱۷) به طوری که ملاحظه می‌شود مؤلف آنچنان غرق در استفاده انحصاری که میان سازمان‌دهی و چگونگی استفاده از مبانی تفسیر تمیزی قائل نشده؛ به همین دلیل بعضی از گرایش‌ها را از سازمان‌دهی خارج کرده است.

در سازمان‌دهی نخست به گردآوری، استقصاء و شمارش انواع مبانی تفسیر پرداخته می‌شود و پس از آن به حذف و ادغام انواع مبانی تفسیر روی آورده می‌شود؛ زیرا ممکن است بعضی از موارد از حیثه‌ی انواع مبانی خارج باشد و یا قابل ادغام در یکدیگر باشند. پس از این که کار دسته‌بندی انجام شد، رابطه انواع با یکدیگر سنجیده می‌شود و مقدم و موخر بودن هر یک تعیین می‌گردد. در حالی که در نحوه استفاده، گستره کاربرد مبانی تفسیر مورد بررسی قرار می‌گیرد و بحث بر سر استفاده درست و غلط است. گاه مفسر به صورت نظری استفاده از همه مبانی و گرایش‌ها (با توجه به قابلیت و کارایی خود آیه یا آیات) را قبول دارد و در عمل نیز از همه هم استفاده می‌کند. لیکن مفسری دیگر به لحاظ نظری استفاده از همه مبانی را قبول دارد، اما عملاً از یکی

استفاده می‌کند؛ چون نگاه تخصصی دارد. بنابراین، در استفاده درست، یک مفسر به صورت همگانی از مبانی تفسیر بهره می‌برد و دیگری به صورت ناقص. در استفاده غلط، مفسر تنها یک یا تعداد محدودی از انواع مبانی تفسیر را شرط لازم و کافی برای بیان مراد الهی به حساب می‌آورد، مثلاً قرآن‌گرایان تنها به قرآن برای تفسیر اکتفاء می‌کنند و پا را از دایره آن فراتر نمی‌گذارند.

رومی مدعی است که اتجاه عقیدتی در مرتبه نخست قرار می‌گیرد؛ به دلیل اینکه اصل و پایه‌ای برای ایجاد سایر علوم است. این پرسش به ذهن می‌آید که عقیده چگونه سبب به وجود آمدن روایت و گرایش‌ها شده است و به چه دلیل ذیل گرایش اعتقادی قرار می‌گیرد. دامنه یک علم را نمی‌توان آن‌چنان گسترده در نظر گرفت که سایر علوم و دیگر موضوعات تفسیرشناسی را در بر گیرد؛ زیرا هر علمی مجموعه مسائلی است که درباره‌ی موضوع واحدی بحث کرده و حالت‌ها و عوارض ذاتی و اختصاصی آن موضوع را بررسی می‌کند و تمایز علوم به تمایز موضوعات است (کاظمی، ۱۴۰۴: ۲۴/۱). بدین ترتیب ضعف «اتجاه عقیدتی» رومی آشکار می‌گردد؛ چرا که او در صدد برآمده دیدگاه و نظرات عرفا را هم در آن بیان نماید. علاوه بر این، به موضوعاتی از قبیل پیش‌فرض‌ها، اصول و قواعد تفسیری شیعه و اهل تسنن نیز توجه نموده‌است. مسلماً آنچه که مد نظر رومی بوده، به انواع مذاهب و فرقه‌های مسلمانان برمی‌گردد. تعداد این فرقه‌ها در ارتباط با اصول دین شامل شیعه، اهل حدیث، اشاعره، معتزله، مرجئه، خوارج و غیره است. هر فرقه نیز فارغ از داشتن پیش‌فرض‌ها و اصول و قواعد خود در این باره، به طور حتم از سنت و گرایش‌ها سود می‌برد. به بیان دیگر، تمام مفسران شیعه و غیر شیعه قطعاً در نحوه نگرش و شناخت و دیدگاه‌شان نسبت به قرآن متفاوت از یکدیگر عمل می‌کنند و از منظر واحدی به آن نمی‌نگرند، به عنوان مثال نظرات مفسران فرقه‌های مختلف نسبت به تحریف قرآن در ابعاد سه گانه نقصان، جابجایی و زیادت یکسان نیست. عده‌ای معتقد به تحریف بوده و عده‌ای به انکار آن پرداخته‌اند. همچنین گروهی معتقد به زبان صریح قرآن هستند و گروهی دیگر علاوه بر زبان صریح، اعتقاد به زبان غیر صریح و پنهانی نیز دارند. با وجود این پیش‌فرض‌ها، تمام مفسران ناگزیر به استفاده از مبانی و گرایش‌ها در تفسیر آیات هستند.

رومی علت مستقل آوردن علوم اجتماعی را پرداختن به مسائل اجتماعی و عدم پای‌بندی آنها به عقاید معتزله تلقی می‌کند در صورتی که هر علمی موضوع تخصصی مربوط به خود را داراست؛ چرا که علم یک نظام معرفتی و سلسله‌ای از قضایای معنادار و معرفت‌بخش است و اینگونه نیست که تنها علوم اجتماعی یک علم اختصاصی و منحصر به فرد باشد و سایر علوم این ویژگی را در بر نداشته باشند. پس باز هم ملاک مشخصی در نظر گرفته نشده است.

### ۵-۳. گنجاندن تفسیر به رأی و فهم‌شناسی در سازماندهی

هر پنج مؤلف به مطالب و موضوعاتی پرداخته‌اند که خارج از حیطه مبانی تفسیر است. یکی از این موضوعات، «تفسیر به رأی» است. این موضوع نمی‌تواند در عرض انواع گوناگون مبانی تفسیر نشانده شود؛ زیرا تفسیر به رأی در مورد تشخیص درست و غلط تفسیر است. تفسیر به رأی در واقع همان ارزیابی تفاسیر و نقش آن به عنوان ملاک و معیار تشخیص و قدرت تمییز تفسیر درست از غلط است و عملکرد مفسر زیر ذره بین قرار می‌گیرد، بدین جهت مطرح کردن آن در انواع مبانی تفسیر صحیح نیست؛ چرا که جنس بحث از مقوله دیگری است و مربوط به یکی از موضوعات داخلی تفسیرشناسی است. به عبارت دیگر، پس از استفاده مفسر از یک مبنا یا یک گرایش و یا مبانی یا گرایش‌ها، آراء و نظرات او در مورد معانی آیات به محک گذاشته می‌شود و درستی یا نادرستی آن مشخص می‌گردد. بدین رو، مواردی از قبیل تفسیر به رأی، انحراف در تفسیر، جهت‌گیری‌های انحرافی که عمید، عک و رومی از آن یاد کرده‌اند، در واقع ارزشیابی تفاسیر را وجهه همت خود قرار داده‌اند و آن موضوعی مستقل از مبانی تفسیر و سازماندهی آن به شمار می‌رود.

اعتقاد رضایی بر این است که اگر مبانی و گرایش‌های تفسیر را اعم از باطل و صحیح در نظر گرفته شود، در این صورت، تفسیر به رأی در آرایش و چیدمان مبانی تفسیر نشانده می‌شود. در تقسیم‌بندی صحیح و معتبر و باطل و غیر معتبر، او تفسیر به رأی و وجهی از گرایش عرفانی و

گرایش علمی را جزء تفسیر باطل و غیر معتبر برمی‌شمرد (رضایی، ۱۳۹۵: ۳۱-۳۲) به این نکته باید توجه کرد که گرایش عرفانی و گرایش علمی-تجربی هم می‌تواند درست باشد و هم غلط، چنانکه تفسیر قرآن به قرآن این‌گونه است و تفسیر غلط آن به ضرب قرآن معروف است. لذا، تفسیر درست و غلط در تمامی مبانی و گرایش‌ها جریان دارد و به دو گرایش محدود نمی‌شود. موضوع دیگر که در شمار سازمان‌دهی مبانی تفسیر ذکر شده هرمنوتیک است. موضوع قلمرو هرمنوتیک، فهم‌شناسی است و مباحثی در باب فلسفه فهم قرآن است (ر.ک؛ واعظی، ۱۳۸۰: ۳۰ و ۳۱ و ۳۳) و ارتباطی به حوزه تفسیر شناسی ندارد. بدین ترتیب، نباید همانند عمید، هرمنوتیک را در سازمان‌دهی مبانی تفسیر قرار داد؛ چرا که اصلاً سنخ بحث در حوزه تفسیرشناسی جای نمی‌گیرد.

#### ۴-۵. خلط حوزه معنایی موضوعات مختلف در سازمان‌دهی

مبانی تفسیر، روش تفسیر، سبک تفسیری و مکاتب تفسیری هر یک دارای حوزه معنایی مستقل و مجزا هستند و هیچ‌یک را نمی‌توان به جای دیگری بکار برد. دخالت دادن هر یک از این موضوعات به روشنی در بیان برخی از مؤلفان به چشم می‌خورد. عده‌ای از صاحب‌نظران چندین اصطلاح را برای یک معنا بکار برده‌اند. گاهی میان مبانی و روش خلط روی داده، به عنوان نمونه، عمید مبانی و روش‌ها را یکی دانسته و بارها در مباحث کتاب خود از این دو عنوان بهره برده چنانکه در چیدمان مبانی تفسیرش از این دو تعبیر استفاده کرده است (عمید، ۱۳۸۷: ۶ و ۷ و ۲۱۵ و ۲۱۶). خالد عک نیز تعبیر روش را برای سازمان‌دهی مبانی تفسیر مورد نظر خود برگزیده است (ر.ک؛ عک، ۱۴۰۶: ۷۵).

مؤلف تفاوت میان حوزه‌های معنایی مبنا و روش را تمییز نداده و همه را تحت حکمی واحد در کنار یکدیگر قرار داده است. در فلسفه تفسیر، مبانی تفسیر و مراحل تفسیر دو موضوع متفاوت و مستقل از یکدیگر هستند و به کار بردن روش به جای مبانی ناشی عدم تمایز میان این دو موضوع

است. قبلاً بیان گردید، روش (منهج)، تعیین چگونگی مراحل انجام کار است و با دو مرحله تفسیر موضوعی و تفسیر ترتیبی انجام می‌شود. اما مبانی تفسیر پایه، بنیان و زیر بنای تفسیر است و بیان معانی آیات با تکیه بر نقل (معارف الهی) و عقل (معارف بشری) انجام می‌گیرد (ر.ک؛ صفحه ۲).

رومی نیز تمام تقسیم‌بندی مد نظر خود را «اتجاه» می‌نامد حتی مبنای نقل، در صورتی که اتجاه<sup>۱۴</sup> یا گرایش ناظر به رویکرد و تخصص مفسر در علوم است (ر.ک؛ شاکر، ۱۳۸۹: ۴۸). به تعبیر دیگر، گرایش‌ها مربوط به دانش‌هایی است که مفسر در آن تخصص دارد. در صورتی که قرآن و سنت با معارف الهی ارتباط دارد و از معارف بشری جدا می‌گردد. افزون بر این، او شعبه‌های فرعی اتجاهات خود را با عنوان «منهج» (روش) پیش می‌برد. در پاره‌ای از موارد اتجاه و منهج را مترادف در نظر می‌گیرد (ر.ک؛ جلیلی، ۱۳۹۱: ۴۹)، مثلاً در باب سوم در مورد «مدرسه عقلی - اجتماعی جدید در تفسیر» به جای واژه اتجاه از منهج استفاده کرده است این در حالی است که در مبحث تعریف، میان این دو اصطلاح تفاوت قائل شده بود، اما در مقام عمل از اصطلاحاتی که خود بنا نهاده، دوری گزیده است.

رضایی به دو نوع روش‌ها و گرایش‌ها متوسل شده است. این سوال مطرح می‌شود که چرا روش به پاره‌ای از انواع همچون عرفان اختصاص یافته و سایر انواع همچون فلسفه، کلام و ... فاقد آن هستند. گاهی نیز هر دو عنوان روش و گرایش بر چندین نوع در نظر گرفته شده است، مانند روایت، عرفان و علوم تجربی. دلایلی که رضایی در مورد روش و گرایش بودن علوم تجربی بیان می‌کند، برای سایر گرایش‌های مد نظرش نیز کاربرد دارد و محدود به آنچه گفته، نمی‌شود. استفاده محوری و غالب از علوم تجربی در تفسیر، دلیل محکم و قانع‌کننده‌ای نیست که رضایی نام گرایش بر آن نهاده است. گرایش تفسیر یعنی رویکرد و تمایل مفسر در دانش‌هایی که تخصص دارد (شاکر، ۱۳۸۹: ۴۸). حال ممکن است مفسری با توجه به تخصصی که در هر دانشی دارد، آن گرایش در

۱۴. معادل واژه «اتجاه» در فارسی «گرایش» است.

تفسیر غالب گردد، مثلاً در مورد تفسیر تبیان، گرایش‌های کلامی، ادبی و اصولی - فقهی غالب است در حالی که در تفسیر مجمع البیان، گرایش‌های غالب ادبی، کلامی و اصولی - فقهی است. به این ترتیب مشاهده می‌شود که مؤلف دو موضوع روش و گرایش تفسیر را در هم آمیخته است. گاهی نیز رضایی از تعابیر مکاتب، مذاهب و سبک تفسیری برای گرایش تفسیر استفاده کرده - است. اصطلاح مذاهب یا مکاتب تفسیری راجع به نظریه‌های یک شخص در زمینه مبانی و گرایش‌ها و روش و اصول و قواعد تفسیر و غیره است که مورد پذیرش گروهی از مفسران واقع می‌شود (بابایی، ۱۳۸۶: ۱/ ۱۳-۱۵)، مانند مکتب تفکیک که بر جدایی معارف الهی از معارف بشری تأکید دارند و در تفسیر تنها از قرآن و روایت بهره می‌برند. پس مکتب تفسیری موضوعی جداگانه از گرایش‌ها به شمار می‌رود که گاهی مباحث آن با مباحث مبانی تفسیر اشتراک دارد. البته منظور رضایی از مکاتب تفسیری (با توجه به آنچه که خود او بیان کرده) بیشتر به گرایش کلامی نزدیک‌تر است.

لون تفسیری مورد نظر رضایی مربوط به تمایل و رویکرد مفسر است که ناشی از تخصص او است؛ لذا ذیل همین عنوان باید انواع گرایش‌ها را ذکر می‌شد که چنین کاری انجام نشده و به قسم چهارم روی آورده که این قسم باز هم جزء لاینفک قسم سوم به حساب می‌آید و از مصادیق آن به شمار می‌رود. این نکته را باید گوشزد نمود که سبک تفسیری اصطلاحی متمایز از لون و گرایش تفسیری است و به نحوه بیان و تنظیم مطالب برمی‌گردد، مثلاً مفسری ممکن است تفسیر خود را به شکل منظوم عرضه کند یا با توجه به ظرفیت مخاطبان خود از شیوه ساده‌نویسی یا مفصل‌نویسی استفاده نماید (ر.ک؛ شاکر، ۱۳۸۹: ۵۰-۵۱).

مؤلف قسم چهارم را با عنوان «جهت‌گیری عصری» (اتجاهات تفسیری) به گرایش اجتماعی اختصاص داده در حالی که شامل تمام گرایش‌ها می‌شود و تنها به یک گرایش محدود نمی‌شود. هر چند که گرایش اجتماعی پیش از قرن چهاردهم نیز مورد استفاده قرار می‌گرفته، ولی در قرون اخیر نمود بیشتری پیدا کرده است.

همان‌گونه که بیان شد، رضایی گرایش‌های تفسیری را به چهار دسته تقسیم کرد. در تقسیم بندی‌های عرضه شده، میان حوزه‌های مکتب و مذهب تفسیر، سبک تفسیر و اتجاهات (لون) تفسیری مرزبندی دقیق و مشخصی انجام نشده و تفکیک میان حوزه‌های مختلف صورت نگرفته و همین امر موجب خلط میان موضوعات مختلف با یکدیگر شده است.

به طور کلی، اغلب مؤلفان در شناسایی میان موضوعات مختلف و حوزه‌های معنایی آن دچار اشتباه شده‌اند و برای نشان مبانی و گرایش‌ها از روش تفسیر، مکاتب و مذاهب تفسیر، سبک تفسیر مدد جسته‌اند.

#### ۵-۵. استفاده از شعبه‌های فرعی در جایگاه اصلی

اعتبار یک سازمان‌دهی در این است که تمامی قسیم‌ها در مقابل یکدیگر باشند در حالی که آنچه برخی از صاحب‌نظران در پاره‌ای از موارد به عنوان گرایش تفسیری به حساب آورده‌اند، قابل درج و ادغام در یکی از انواع اصلی آن است. ابتدا باید در صدد بیان کل بود که دارای زیر مجموعه‌هایی است، سپس هنگام بررسی و تحلیل مجموعه، شعبه‌های آن (اجزاء) را ذیل آن مطرح نمود. بنابر این، لزومی ندارد، مانند عمید گرایش‌های رمزی، اشاری و شهودی را جدا از یکدیگر مطرح نمود. همچنین، نیازی نیست مثل رومی دو گرایش بیانی و تذوق ادبی و یا مثل رضایی لغت را از گرایش ادبی جدا نمود، بلکه می‌توان آنها را ذیل عنوان کلی ادبیات جای داد. بنابراین، همه‌ی این موارد تحت عنوان کلی گرایش عرفانی یا ادبی که زیر مجموعه‌هایی را پوشش می‌دهد، جای می‌گیرند.

#### ۵-۶. تداخل و دسته‌بندی نامتناسب پاره‌ای از گرایش‌ها

تلاش برای نشان دادن تعدد مبانی تفسیر نباید منجر شود که انواع متفاوت و متباین آن در همدیگر همپوشانی شود، مثلاً رومی تفسیر صوفیه را ذیل اتجاه عقیدتی می‌نشانند در حالی که آن



به گرایش عرفانی اختصاص دارد و ربطی به حوزه کلامی و اصول دین ندارد. اگر به صوفیه به لحاظ اصول دین نگریده شود جزء یکی از شاخه‌های کلامی مانند اهل حدیث، اشاعره، معتزله، مرجئه و ... به حساب می‌آید.

خالد عک‌گرایش‌های عرفانی و علمی را تحت عنوان «اشاری» مطرح کرده در حالی که عرفان و علوم تجربی دو دانش مستقل از یکدیگرند و نمی‌توان آنها را در یک دسته ذکر نمود، پس تفکیک این دو علم ضروری می‌نماید. گرچه از یک منظر، گرایش عرفانی با معانی باطنی و پنهان قرآن سروکار دارد. آراء علمی در قرآن به صورت غیر صریح و مستتر بیان شده تا ذهن اهل زمان پیامبر (ص) که آمادگی آن را ندارد (به دلیل عدم فهم یا قابل اثبات نبودن قوانین علمی قرآن)، بر آشفتگی نشود و در شرایط و زمانی که علوم پیشرفت نمود، دیدگاه‌های علمی در قرآن آشکار شود (برومند، بی‌تا: ۲۴۳) ولی عرفان و علوم تجربی، هر یک علمی مستقل هستند که موضوع معین و کلی و اختصاصی مربوط به خود را دارند و قرار دادن آنها در یک دسته غیر قابل قبول است.

اتجاهاتی که رومی از آن نام برده از نظر منطقی متباین نیستند و در عرض هم قرار نمی‌گیرند، به عنوان مثال از اتجاء دوم با عنوان «علمی» یاد می‌کند که ذیل آن علوم تجربی، قرآن و سنت و فقه قرار گرفته است در حالی که این اتجاء، این قابلیت را دارد که گرایش‌های ادبی و اجتماعی هم ذیل آن گنجانده شود؛ چون مطلق علم مد نظر است، بنابراین علم در این معنا همه علوم اعم از علوم تجربی، قرآن و روایت و فقه و ادبیات و علوم اجتماعی و غیره را پوشش می‌دهد. پس، مؤلف تمایزی میان علوم الهی و علوم بشری قائل نشده و دسته‌بندی او در این باره نامتناسب است.

## ۷-۵. وجود ساختار جامع

اصولا این مورد با وجود تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی‌های ارائه شده، نباید مطرح می‌گردید و اضافه به شمار می‌رود؛ زیرا وجود ساختار جامع بر این امر دلالت می‌کند که چیدمان عرضه شده، ناقص است و نیازمند در انداختن طرحی دیگر است. به عبارتی برهم زنده چیدمان مذکور است و اساسا

فلسفه پی‌ریزی آن را در هم می‌شکند، عمید و بابایی متوجه این امر نشده‌اند. متوسل شدن این دو صاحب‌نظر به عنوان «تفسیر بر اساس کتاب، سنت، عترت و عقل» یا «نسبتاً جامع» در صورتی صحیح است که معتقد باشند تمام انواعی را که پیش از این برشمرده‌اند، به صورت مستقل و انحصاری به کار می‌رود. به بیان دیگر؛ شرط لازم و کافی در تفسیر تلقی شود. گرچه بابایی در ساختار طرح خود از عنوان «نسبتاً جامع» نام برده‌است، ولی در مقام عمل آن را تشریح نکرده و هنگام بررسی مستقل یک‌یک انواع مبانی تفسیر، بر استفاده درست و بیشتر یا غالب آنها تأکید ورزیده‌است.

#### ۵-۸. به‌کارگیری استفاده انحصاری

اگر هر یک از انواع مبانی تفسیر مانند قرآن، سنت، گرایش استدلالی و گرایش ذوقی، گرایش علمی-تجربی و گرایش تاریخی-اجتماعی به صورت مستقل و انحصارطلبانه به کار رود، همان استفاده غلط محسوب می‌شود. ممکن است دیدگاه شخصی بر این باشد که تنها یک مبنا یا یک گرایش و یا بعضی از زیر مجموعه‌های نقل و عقل برای تفسیر لازم و کافی است، هر چند آیه قابلیت استفاده از سایر انواع را داشته باشد، مانند اینکه مفسری در تفسیر فقط از نقل یا عقل یا از یک‌یک زیر مجموعه‌های نقل و عقل یا از پاره‌ای از آنها بهره‌برد، همانگونه که باطنیان برای تفسیر فقط به گرایش عرفانی تکیه می‌کنند و از طرفداران استفاده غلط به شمار می‌روند. با توجه به آنچه گفته شد، برخی از مباحث تفسیر رمزی مانند تفسیر باطنیان و تفسیر قرآن به قرآن عمید، پاره‌ای از مباحث «انحراف در تفسیر» رومی در مورد قرآنیون و گرایش باطنی محض بابایی جزء مرحله نحوه استفاده به حساب می‌آیند و در آرایش و چیدمان مبانی تفسیر نقشی ندارد.

## ۵-۹. عدم تمایز میان انواع مبانی تفسیر و انواع تفسیر

مفسران غیر معصوم به دو گروه تقسیم می‌شوند، گروهی که هر گونه نظر ورزی و اجتهاد را در حوزه معانی قرآن ممنوع می‌دانستند و گروهی دیگر، اهل اجتهاد و اظهار نظر در باب معانی قرآن بودند. اغلب مؤلفان نتوانسته‌اند مرز دقیق میان انواع مبانی تفسیر و انواع تفسیر یعنی تفسیر نقلی و تفسیر اجتهادی (ر.ک؛ صفحه دوم) را تفکیک کنند و در این باره از اشتباه مصون نمانده‌اند.

توجه عمید به سمت انواع تفسیر، یعنی تقلیدی و اجتهادی معطوف است، از این رو، نتوانسته میان انواع تفسیر و انواع مبانی تفسیر تفاوتی قائل شود و این دو موضوع را درهم آمیخته و هنگام چیدمان انواع مبانی تفسیر نیز به این اشتباه دچار شده است. مثلاً در مورد تفسیر نقلی می‌گوید: «عده‌ای بر آن شدند تا در فهم و بیان معانی و مقاصد قرآن، روش «تفسیر نقلی» را اتخاذ نموده، اعمال فکر و رأی و اجتهاد شخصی را در استخراج مفاهیم قرآنی، تحت عنوان «تفسیر به رأی» ممنوع تلقی کنند و سرانجام، کار این احتیاط افراطی به جایی رسید که جمعی از مفسران به پیروی از این روش، قرآن را کتابی سربسته و مبهم شمردند و تنها کلید فهم آن را سماع و اخبار وارد شده از سرچشمه وحی دانستند» (عمید: ۱۳۸۷، ۲۲۰). سپس دلایل اخباری‌ها را برمی‌شمرد که مدعی‌اند تفسیر نقلی و غیر اجتهادی شرط لازم و کافی برای تفسیر است (همان: ۲۲۱-۲۳۵). گرچه در مورد تفسیر اجتهادی اظهار می‌دارد که این نوع متکی به تدبیر و عقل همراه با تنقید به روایات تفسیری است، اما در عمل دلایلی را که برای اثبات صحت و حجیت تفسیر اجتهادی چون قرآن، روایت، عقل، سیره عقلا و روش و بنای عقلا به کار می‌برد، در واقع همان دلایل اجتهاد در تفسیر قرآن است (همان: ۳۳۱-۳۵۴).

عکس، تفسیر عقلی را در مقابل تفسیر نقلی قرار می‌دهد و پایه تفسیر عقلی را اجتهاد در فهم متن قرآن و درک معانی و مقاصد آن قلمداد می‌کند. نام دیگر تفسیر عقلی را «تفسیر به رأی» تلقی می‌کند که در آن «رأی» به معنای عقل، تدبیر و اعتقاد است (عکس، ۱۴۰۶: ۱۶۷). او پس از ذکر

دیدگاه‌های موافقان و مخالفان، بدین نتیجه می‌رسد که رأی بر دو نوع درست و غلط است (همان: ۷۱).

رومی در آغاز مبحث عقلی، عناوین «تفسیر اجتهادی»، «تفسیر به رأی» و «تفسیر درایی» را از نام‌های دیگر تفسیر عقلی ذکر کرده و پس از اشاره‌ای مختصر به تاریخ آن، دلایل مخالفان و موافقان تفسیر اجتهادی را برمی‌شمرد. آنگاه نظر خود را اینگونه اظهار می‌دارد که قسمتی از تفسیر به رأی جایز است و تفسیر به رأی ممدوح نامیده می‌شود و قسمت دیگر ممنوع است و تفسیر به رأی مذموم نامیده می‌شود (رومی، ۱۴۱۹: ۱۰۰-۱۰۲).

رضایی نیز تفسیر عقلی را به معنای نیروی فکر و مدرکات و برهان عقلی می‌داند. پس از آن، نظرات برخی از اندیشمندان را در مورد تفسیر عقلی بیان می‌کند. پس از برشمردن دیدگاه‌های موافقان و مخالفان تفسیر عقلی و اجتهادی، دیدگاه موافقان را مطلوب می‌داند؛ چرا که آیات قرآن و روایات، انسان را به تدبیر و تعقل فرا می‌خواند. سیره معصوم (ع) و مفسران غیر معصوم و بنای عقلاء نیز دلالت بر جواز تفسیر عقلی و اجتهادی دارد. همچنین، از دید او کمبود روایات تفسیری ضعیف و غیر معتبر بودن برخی روایات، سبب شده که مفسر راهی جز برای اجتهاد در تفسیر نداشته باشد (رضایی، ۱۳۹۵: ۱۴۳ - ۱۶۲).

چنانکه پیداست مؤلفان راجع به تفسیر اجتهادی و تفسیر نقلی سخن رانده‌اند و دلایل مخالفان و موافقان تفسیر اجتهادی را برشمرده‌اند، بازگشت این موارد به حوزه انواع تفسیر است. این نشان‌دهنده این است که صاحب‌نظران دو موضوع تفسیر اجتهادی و سازمان‌دهی را در یکدیگر خلط نموده‌اند.

## ۶. بحث و نتیجه‌گیری

مجموع بررسی‌ها نشان می‌دهد سازمان‌دهی مبانی تفسیر عمید زنجانی، عک، فهد رومی، بابایی و رضایی اصفهانی دارای کاستی‌ها و لغزش‌هایی است. عملکرد مؤلفان مذکور نشانگر این

است که آنها تعداد انواع مبانی تفسیر را رعایت نکرده‌اند و دچار نقصان در این زمینه شده‌اند و به تمامی علوم که مبنای تفسیر در قرآن است، دست نیافته‌اند. هیچ یک از صاحب‌نظران در نحوه چینش، اولویت‌ها و مقدم و موخر بودن علوم را نسبت به یکدیگر رعایت نکرده‌اند. افزون بر این، اضافاتی در ساختار کارشان مشاهده گردید که این اضافات یا با سازماندهی مبانی تفسیر هیچگونه ارتباطی ندارد و با موضوعاتی همچون فهم‌شناسی، انواع تفسیر، اصول و قواعد تفسیر خلط شده یا افزایش دسته‌بندی‌ها ناشی از قرار دادن شعبه‌های فرعی در جایگاه موضوعات اصلی است. در آرایش و تنظیم مبانی تفسیر صاحب‌نظران رد پای موضوعاتی از قبیل روش تفسیر، مکاتب تفسیری، سبک و اسلوب تفسیری مشاهده گردید که هر یک حوزه اختصاصی و مباحث مربوط به خود را داراست و مستقل از سازمان‌دهی مبانی تفسیر است. نحوه استفاده درست و انحصاری که یکی از مراحل مبانی تفسیر است در مرحله سازمان‌دهی گنجانده شده و مرز میان این دو مرحله به طور دقیق توسط مؤلفان تفکیک نشده است. برخی از انواع مبانی تفسیر در یکدیگر هم‌پوشانی شده و گاه در دسته‌های نامناسب قرار داده شده است.

## منابع

۲۲. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۲۶ق). لسان العرب. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۳. بابایی، علی اکبر. (۱۳۸۶). مکاتب تفسیری. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی.
۲۴. برومند، محمدحسین (بی‌تا). نقد و بررسی روش‌های تبیین حقانیت قرآن. قم: عرش اندیشه.
۲۵. برومند، محمدحسین و جودوی. امیر. (۱۳۸۵) نقدی بر کتاب التفسیر و المفسرون. قم: عرش اندیشه.
۲۶. جلیلی، سید هدایت. (۱۳۹۱). پژوهش در تفسیر پژوهی. تهران: سخن.

۲۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). *عین نصّاح*. قم: مرکز نشر اسراء.
۲۸. جودوی. امیر و برومند. محمدحسین. (۱۳۹۰). *بررسی مقاطع زمانی تاریخ تحلیلی تفسیر شیعه*. یزد: انتشارات دانشگاه یزد
۲۹. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷ق). *تاج اللغة و صحاح اللغة*. بیروت: دار العلم الملايين.
۳۰. دکارت، رنه. (۱۳۸۳). *گفتار در روش*. مترجم: محمدعلی فروغی. تهران: انتشارات هرمس.
۳۱. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳)؛ *لغتنامه دهخدا*. تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۳۲. رضایی اصفهانی، محمد علی. (۱۳۹۵). *منطق تفسیر قرآن ۲ (روشها و گرایشهای تفسیری قرآن)*. قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۳۳. رومی، فهد بن عبدالرحمن. (۱۴۱۹ق). *بحوث في أصول التفسیر و مناهجه*. ریاض: مكتبة التوبة.
۳۴. \_\_\_\_\_ . (۱۴۱۸ق). *إتجاهات التفسیر فی القرن الرابع العشر*. ریاض: مؤسسة الرسالة.
۳۵. زرین کوب. عبدالحسین. (۱۳۶۱). *نقد ادبی*. تهران: موسسه انتشارات امیر کبیر.
۳۶. ساروخانی، باقر. (۱۳۷۰). *دایره المعارف علوم اجتماعی*. تهران: دانشگاه تهران.
۳۷. شاکر، محمدکاظم. (۱۳۸۹). *مبانی و روشهای تفسیری*. قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۳۸. عک، خالد بن عبدالرحمن. (۱۴۰۶). *أصول التفسیر و قواعده*. چاپ دوم. دمشق: دارالفنّانس.

۳۹. عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۸۷). *میانی و روش‌های تفسیر قرآن*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد.
۴۰. عمید، حسن. (۱۳۸۹). *فرهنگ فارسی عمید*. تهران: راه رشد.
۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. ایران: موسسه دارالهیجره.
۴۲. کاظمی، محمد علی (۱۴۰۴ق). *فوائد الاصول*. قم: موسسه نشر الاسلامی.
۴۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۵). *جامعه و تاریخ*. چاپ هجدهم. تهران: بنیاد علمی و فرهنگی شهید مرتضی مطهری.
۴۴. مظفر، محمدرضا. (۱۴۲۱). *المنطق*. قم: موسسه النشر الاسلامی.
۴۵. واعظی، احمد. (۱۳۸۰). *درآمدی بر هرمنوتیک*. تهران: مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی