

کمینه‌گرایی / بیشینه‌گرایی؛ شاخصی اثرگذار در روش تفسیری مفسران قرآن کریم*

سجاد محمدفام**

پریرسا جلیل‌زاده باشلاغ***

چکیده

در بررسی روش تفسیری مفسران قرآن کریم، بررسی پیش‌زمینه اولین گام شمرده می‌شود. یکی از پیش‌زمینه‌های معرفتی ازوتریک (باطنی و نهان)، نگاه کمینه‌گرا یا بیشینه‌گرا داشتن مفسر نسبت به مسائل مختلف است. مسئله اصلی این نوشتار بررسی زمینه‌های کمینه‌گرایی و بیشینه‌گرایی اثرگذار در روش تفسیری مفسران قرآن کریم است. با توجه به اینکه قرآن در درجه اول از محتوای دینی و مذهبی برخوردار بوده و همچنین به صورت یک متن است، لذا زمینه‌های کمینه‌گرایی و بیشینه‌گرایی مطرح‌شده در این مقاله هم تابعی از این دو ویژگی - دینی و ادبی - و ناظر به آنها است و به زمینه‌های دیگر پرداخته نشده است. از این رو در این نوشتار، دین، شریعت، متن (نصوص) و تأویل به عنوان چهار زمینه مهم در کمینه‌گرا یا بیشینه‌گرا بودن مفسران، با رویکرد توصیفی - تحلیلی مورد بررسی قرار گرفته و اثرگذاری آن بر نوع فهم و تفسیر از آیات تبیین شده است. همچنین راه‌های احراز کمینه‌گرا یا بیشینه‌گرا بودن مفسر در هر کدام از زمینه‌ها نیز تبیین شده است.

کلیدواژه‌ها: روش‌ها و مکاتب تفسیری، تفسیر قرآن کریم، تأویل‌گرایی، متن‌گرایی، عقل‌گرایی

* تاریخ دریافت: ۹۹/۰۷/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۳۰

ac.mohammadfam@azaruniv.ac.ir

** استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید مدنی آذربایجان،

*** دانشجوی کارشناسی رشته معارف اسلامی و علوم تربیتی دانشگاه فرهنگ و معارف اسلامی

۱- بیان مسئله

گام اول بررسی روش تفسیری، مرحله بررسی پیش‌زمینه‌های مؤثر در شکل‌گیری تفاسیر است. (ر.ک: محمدنام، ۱۳۹۶: ۱۴) منظور از بررسی پیش‌زمینه‌ها این است که تفسیر را از این نظر که مفسر چه مبنا و پیش‌درآمدهایی در به وجود آوردن آن تفسیر داشته، مورد بررسی قرار می‌دهند. دانسته است که هیچ مفسری تفسیر را از نقطه صفر شروع نمی‌کند بلکه از نقطه‌ای، آغاز می‌کند و تمام مراحل که مربوط به قبل از آن نقطه است، پیش‌زمینه‌های کار آن مفسر است.

در یک تقسیم‌بندی می‌توان پیش‌زمینه‌های یک تفسیر و مفسر را در دو دسته پیش‌زمینه‌های معرفتی و غیر معرفتی تقسیم کرد. منظور از عوامل معرفتی یعنی آنچه به حوزه خودآگاه مربوط می‌شود و مفسران اغلب آنها را در مقدمه تفسیرشان یا در جاهای دیگر اعلام می‌کنند و درباره‌اش اندیشه‌ورزی صورت گرفته و نظریه‌هایی مطرح شده است. مذهب و دانش از عوامل معرفتی هستند. منظور از عوامل غیر معرفتی امور تکوینی، فرهنگی، اجتماعی و بومی هستند که در فکر و اندیشه انسان تأثیر گذاشته و به طور غیر مستقیم در شکل‌گیری دیدگاه‌های مختلف مؤثرند.

شاخص‌های مطرح در قسمت پیش‌زمینه‌های معرفتی را می‌توان در دو دسته شاخص‌های اگزوتریک (ظاهری و علنی) و شاخص‌های ازوتریک (باطنی و نهان) جای داد. پیش‌زمینه‌های معرفتی اگزوتریک یعنی پیش‌زمینه‌هایی که مفسران، خودشان می‌دانند که چنین شاخص‌هایی را دارند و در یک مانیفیست و اعلامیه رسمی وجود آنها را اعلام می‌کنند و تصریح می‌کنند که از چنین مواضعی برخوردارند؛ مانند اینکه موضع کلامی، مذهب فقهی، دانش و تخصص مفسر، مبانی و نظریات علوم قرآنی‌شان این است. پیش‌زمینه‌های معرفتی ازوتریک به پیش‌زمینه‌هایی گفته می‌شود که مفسران به داشتن آنها

خودآگاه هستند، ولی تمایلی به علنی کردن آنها ندارند و اگر محققى بخواهد به صراحت درباره آن شاخص‌ها اظهار نظری پیدا کند، به آن دست نخواهد یافت؛ بلکه با تحلیل عوامل و مؤلفه‌های مختلف باید به آن دست یافت. از جمله پیش‌زمینه‌های معرفتی نهان، کمینه‌گرا یا بیشینه‌گرا بودن مفسر در مسائل مختلف است. مسئله اصلی این مقاله بررسی گونه‌های کمینه‌گرایی و بیشینه‌گرایی اثرگذار در روش‌های تفسیری مفسران است و از این رو می‌توان سؤالات اصلی‌ای را که به دنبال پاسخگویی به آنهاست، چنین برشمرد:

۱. کمینه‌گرایی و بیشینه‌گرایی مفسر در چه زمینه‌هایی می‌تواند روش تفسیری مفسر

قرآن کریم را تحت تأثیر قرار دهد؟

۲. این اثرگذاری به چه کیفیتی قابل تبیین است؟

۲- انواع کمینه‌گرایی و بیشینه‌گرایی

کمینه‌گرایی^۱ و بیشینه‌گرایی^۲ دو طرز تفکر و دو رویکرد متفاوت است که می‌تواند در مسائل مختلفی مطرح باشد؛ ولی با توجه به این که قرآن در درجه اول از محتوای دینی و مذهبی برخوردار بوده و همچنین به صورت یک متن است، لذا زمینه‌های کمینه‌گرایی و بیشینه‌گرایی مطرح شده در این مقاله هم تابعی از این دو ویژگی - دینی و ادبی - و ناظر به آنهاست و به زمینه‌های دیگر پرداخته نشده است. با توجه به این دو شاخص، دین، شریعت، متن (نصوص) و تأویل را چهار زمینه مهم در کمینه‌گرا یا بیشینه‌گرا بودن مفسران می‌توان معرفی نمود.

۲-۱- کمینه‌گرایی یا بیشینه‌گرایی در دین

در اینکه مفسر به دنبال کشف پیام و مقصود گوینده و صاحب وحی است، تردیدی نیست و نیز در اینکه خود متن دارای مجموعه‌ای از الزامات است که تا حدودی فهم از آن را محدود و معین می‌کند و خودش یکی از راه‌های کشف مقصود است، بحثی نیست؛ در حقیقت آنچه مورد بحث است، این است که مفسری که در جستجوی مقصود صاحب پیام

1. minimalist
2. maximalist

است، چه تلقی کلی‌ای از قلمرو و محتوای متن دارد و رسالت متن را پرداختن به چه مسائلی می‌داند. آیا دین و به تبع آن قرآن کریم در تمام ابعاد و جوانب زندگی بشری جریان دارد یا فقط به بُعد آخرتی توجه می‌کند؟ آیا دین افزون بر بیان اهداف، در زمینه روش‌های زندگی و معیشت آدمی، اظهار نظر می‌کند؟ آیا دین در مسائل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی و به طور کلی علوم انسانی وارد می‌شود؟ در عرصه علوم طبیعی چطور؟

۱. گروهی به قلمرو دین رویکرد بیشینه‌گرا دارند. این نگاه دایره مسائل دینی را دایره‌ای بسیار وسیع می‌داند و معتقد است که دین نسبت به هیچ چیزی یا دست کم نسبت به غالب مسائل لابشرط نیست. تلقی این گروه از رسالت و هدف دین، تعیین راه و روش زندگی در تمام ابعاد است. لذا می‌گویند دین شامل تمام مجموعه زندگی بشر از خرد و کلان است. اگر قرآن گفته است: «... وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام/۵۹)، «... وَ تَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ...» (نحل/۸۹) به این حقیقت اشاره دارد و ناظر به تبیین تمامی مسائل زندگی بشر است. طبق این دیدگاه، این گروه، دستاوردهای علمی بشر را با آیات و روایات تطبیق داده‌اند و ادعا دارند که قرآن از همه‌گونه علوم مانند: روانشناسی، جامعه‌شناسی و ... برخوردار است. افرادی مانند طنطاوی، عبدالرزاق نوفل، بدرالدین زرکشی از معتقدان به این جریان هستند. (خسروپناه، ۱۳۸۲ش: ۴۴۷) با توجه به برخی عبارات ابوحامد غزالی، وی را می‌توان از جمله این گروه دانست. (ر.ک: غزالی، بی‌تا، ج ۱: ۲۸۹؛ خسروپناه، ۱۳۸۲ش: ۳۸۲-۳۸۹) فخر رازی نیز از مفسرانی است که نزدیک به طیف بیشینه‌گرایان است. (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۲: ۳۹۳) با توجه به برخی عبارات آقای

۱- به عنوان مثال: علوم مختلف با توجه به جایگاهی که در مجموعه معارف دینی داشته و نقش تأییدی و ارشادی‌ای که دین در احکام عقلی و حسی و همچنین در تأمین برخی از اصول فوق عقلانی آنها دارد، می‌توانند استفاده‌های گوناگونی را از وحی و الهام غیبی ببرند و در صورتی که پیوند علوم با وحی به شیوه مذکور برقرار گردد، یعنی علوم اصول و مبادی فلسفی خود را بر بنیان هستی‌شناسی الهی سازمان داده و با وحی به عنوان یکی از منابع معرفتی که در برخی از موارد نقش تأییدی و ارشادی و در بعضی از موارد نقش تأسیسی دارد، بنگرند، همه آنها به عنوان جزئی از معرفت دینی، به تبیین بخش‌های مختلف آفرینش، مشغول بوده و هر گاه در داورهای خود به حقیقتی دست یابند، به مفهومی که مورد اعتبار و نظر دین بوده و از تأیید الهی برخوردار است، نایل خواهند شد. بدینسان علم نه تنها در دایره اصول و یا فروع دین بلکه در تمام حوزه‌هایی که اسلام (قرآن و عترت) درباره آنها قواعدی را ارائه می‌نماید، علاوه بر نباتی که خصیصه همه گزاره‌های علمی است از تقدس الهی نیز بهره‌ور می‌گردد. (عبدالله‌جوادی املی، شریعت در آینه معرفت، (قم، اسراء، ۱۳۸۷)، ص ۳۵۲)

جوادی آملی در کتاب شریعت در آینه معرفت (جوادی آملی، ۱۳۸۷ش: ۳۵۲)، می‌توان نویسنده آن را جزو این دسته برشمرد. چنانچه برخی از محققان بر این عقیده‌اند و گفته‌اند: ایشان نگاهی جامع به قلمرو قرآن داشته و از طرفداران نظریه گسترده‌گی و شمول دین در همه علوم و روش‌ها است و به گسترده‌گی قلمرو دین و جامعیت ظرف قرآن در ارائه اصل و قواعد نظام‌های گوناگون و دینی شدن علوم انسانی و تجربی، تأکید و پافشاری دارد. (ایازی، ۱۳۹۳ش: ۲۵۶)

۲. دیدگاه دوم رویکرد کمیته‌گرا است. این نگاه دایره مسائلی که دین درباره‌اش صحبت کرده را دایره‌ای محدود و تنگ می‌داند و بقیه مسائل را مسائلی می‌داند که دین نسبت به آنها لایشرط است. طرفداران این رویکرد بر این باور هستند که نباید از دین، توقع گزاف داشته باشیم و بخواهیم که همه مسائل و مشکلات ما را چاره‌اندیشی کند. انتظار از دین در محدوده بیان سعادت اخروی است. این انتظار اقتضا می‌کند که فقط اموری را از دین بجوییم که به نوعی در سعادت اخروی ما تأثیر دارند و ما از تأثیرشان آگاهی نداریم. اگر در متون دینی به اموری برمی‌خوریم که ربطی به سعادت اخروی ندارد، آنها را جزو دین تلقی نمی‌کنیم و آثار و لوازم مترتب بر دین را بر آنها بار نکنیم. متکلمان عدلیه، (ر.ک: خسرو پناه، ۱۳۸۲: ۳۰۹) مهدی بازرگان (ر.ک: بازرگان، ۱۳۷۷: سراسر اثر) و عبدالکریم سروش (ر.ک: سروش، ۱۳۷۸: سراسر اثر) را می‌توان از قائلان این نظریه دانست. البته این دو رویکرد، دو قطب طیفی از دیدگاه‌ها هستند و بین این دو قطب، نگرش‌های دیگری هم وجود دارد. (ر.ک: خسرو پناه، ۱۳۸۲: ۳۰۸-۳۱۱) به عنوان مثال علی‌رغم اینکه برخی نگرش بیشینه‌ای مطلق داشته و معتقدند هیچ موضوعی نیست که دین نسبت به آن، موضع مشخصی نداشته باشد و نکته خاصی ابراز نکرده باشد؛ برخی دیگر به رویکرد بیشینه‌ای در محدوده «رسالت دین» معتقدند. از دیدگاه این گروه، رسالت دین، بیان همه امور نیست، بلکه تبیین آن دسته از مسائلی است که ناظر به سعادت بشر بوده و پیوند وثیق با آن داشته باشد. شیخ طوسی، طبرسی، محمدحسین طباطبایی (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷: ۸۱) و همچنین مصباح یزدی از جمله مفسران معتقد به این دیدگاه هستند.

فارغ از اینکه کدام رویکرد صحیح است، تعیین نوع نگرش مخاطب به دایره دین و مسائل دینی، به کجا می‌انجامد و چگونه به کلام و نص دینی، مفهومی خاص می‌بخشد و خاستگاه سخن‌گوینده را در چهارچوب اندیشه خود، تفسیر می‌کند که آیا این کلام در مقام بیان گزاره‌های معین با اهداف خاص است، یا شامل همه چیز و ناظر به همه علوم و مفاهیم در شکل گسترده آن هست. آنکه از دین انتظار بیان علوم و دانش‌ها و روش‌های فردی و اجتماعی و جسمی و روانی را می‌طلبد، از کلام گوینده به گونه‌ای برداشت می‌کند و آنکه از دین، انتظار هدایت و نجات از گمراهی و توجه به معنویات دارد، گفتارهای دینی را در این راستا تفسیر خواهد کرد. مفسر اگر معتقد به نظریه نخست باشد، بر اساس این پیش‌زمینه که دین برای برآورده ساختن تمام نیازهایش آمده، کلام وحی را تفسیر می‌کند؛ پس به دنبال آن است که از تمام نکات وحی در جنبه‌های علمی و اجتماعی و سیاسی، تاریخی و فلسفی استفاده کند و بسیاری از علوم تجربی و انسانی را بتواند از قرآن استنباط نماید. حتی معتقد است شکل حکومت، کیفیت قانون‌گذاری، تشکیل مجلس و کیفیت امور قضایی را می‌توان از قرآن استخراج کرد، زیرا همه امور اعم از کلیات و جزئیات یا نظریات و اجرائیات مشخص شده است. (ایازی، ۱۳۷۸ش: ۷۳-۷۵) او بر این عقیده است که دین درباره همه چیز به بشر اطلاعات داده است. وظیفه بشر این است که تمامی مسائل را از نصوص استخراج بکند و اگر امروزه کمبودی است این به دلیل کم‌کاری بشر است. به این ترتیب اگر بشر یک کار جدی درباره مسائل علوم انسانی مانند جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، سیاست و ... و مسائل زیست‌شناسی، فیزیکی، کهکشان‌ها، دریاها بر اساس نصوص دینی انجام بدهد ممکن است به دستاوردهای قابل ملاحظه‌ای دست یابد. چنین برخورد و انتظاری در تفسیرهای اجتماعی و علمی مفسران کاملاً مشهود است. (ایازی، ۱۳۸۹ش: ۳۴) ولی اگر مفسری معتقد باشد که مسئله دین تزکیه، تعلیم اخلاق و اقامه قسط است و آیات قرآن به موضوعاتی در ارتباط با این مسائل می‌پردازد و

دانستن یا ندانستن مباحث علمی مانند خلقت انسان، مسائل نجوم، سرعت نور و ... ارتباطی به فوز و فلاح و اخلاق ندارد و بنابراین قرار نیست اصلاً آیات درباره این مسائل صحبت کرده باشند، از پرداختن به این گونه مطالب در تفسیرش هم اجتناب خواهد کرد. از نگاه مفسر کمیته‌گرا دین برای آخرت است، لذا او در تفسیر خود از آیات، برداشت‌های اخروی از آیات دارد ولی قرائت بیشینه‌گرا علاوه بر آخرت، معتقد به دخالت دین در حوزه عمومی و سیاست است پس دامنه مدلول آیات را توسعه داده و علاوه بر برداشت‌های اخروی، تفسیرهای اجتماعی و دنیایی هم از آیات ارائه می‌دهد.

جریان‌ها برای دیدگاه‌های خودشان در زمینه کمیته‌گرایی یا بیشینه‌گرایی به دلایل متعددی استناد می‌جویند از جمله این دلایل برخی آیات قرآن هستند که می‌توان با بررسی آنها در تفاسیر متوجه نوع نگاه و رویکرد آنها شد، آیاتی مانند «... وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ...» (نحل / ۸۹)، «... وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام / ۵۹)، «... مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...» (انعام / ۳۸) از جمله این آیات هستند. همچنین آیاتی که ناظر به هدف خلقت و بعثت انبیاء است نیز می‌تواند در این زمینه یاری‌رسان باشد، مانند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» (حدید / ۲۵)، «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ...» (انعام / ۹۱) و «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات / ۵۶).

۲-۲- کمیته‌گرایی یا بیشینه‌گرایی در شریعت

شریعت مجموعه‌ای از احکام و قوانین است که توسط خداوند به پیامبر (ص) وحی شده است، و بخش کوچکی از آن در قرآن کریم مکتوب است و بخش وسیع‌تری در گفتار و رفتار پیامبر اکرم (ص) و نزد امامیه همگی ائمه معصومین (ع)، منعکس شده که سنت نامیده می‌شود. مذاهب فقهی نسبت به دامنه احکام اتفاق نظر ندارند، جریان‌های کمیته‌گرا در صد

محدودسازی دامنه احکام اسلام هستند، در مقابل، بیشینه‌گرایان برای توسعه هرچه بیشتر مجموعه قوانین و احکام تلاش می‌کنند.

در طول تاریخ همواره جریان‌های کمینه‌گرا در اقلیت بوده‌اند. اولین جریان‌های کمینه‌گرا را می‌توان در دهه‌های آخر قرن نخست هجری با نام اصحاب اثر جست. (پاکتچی، ۱۳۹۲ش: ۱۲۹) یکی دیگر از جریان‌های کمینه‌گرا متقدمان معتزله (معتزله تا اواخر قرن سوم)^۱ بودند؛ به این معنا که تلاش می‌کردند فقه را فقط در محدوده قوانین موجود در قرآن و سنت بسط و توسعه دهند. به علاوه اینان با توسعه فقه برای رفع و رجوع نیازهای حقوقی بر اساس منابع غیر منصوص مخالف بودند. عقیده این افراد نسبت به سایر نیازهای جامعه مسلمانان را باید نوعی عرفی‌گرایی محسوب کرد (پاکتچی، ۱۳۹۲الف: ۱۴۴) که عملاً منجر به نگاه کمینه به کل دین می‌شود. البته کمینه‌گرایی در فقه الزاماً به معنای کمینه‌گرایی در دین نیست چون جریان‌هایی هستند که در شرع کمینه‌گرا هستند ولی در دین رویکرد بیشینه‌گرا دارند مانند ابوحامد غزالی که از کمینه‌گرایان در فقه و بیشینه‌گرایان در دین است. غزالی به صوفی‌گری و اخلاق، بیشتر از فقه و احکام عنایت داشت. (ر.ک: خسرو پناه، ۱۳۸۲: ۳۸۷)

صوفیه و جریان‌های عرفانی را نیز می‌توان جزء چنین جریانی به شمار آورد. به عنوان یکی از بهترین نمونه برای این بحث باید از جریان ظاهریه یاد کرد. جریان ظاهریه دایره شریعت را محدود به نصوص قطعی می‌داند و به همین دلیل اجتهاد و قیاس را طرد کرده است. (ر.ک: امین، ۱۳۵۱ق، ج ۱: ۱۵۶) وی موارد سکوت شرع را با توسعه دامنه اخلاق دینی حل کرده است. به این صورت که در مواردی که شرع ساکت است می‌توان از

۱. معتزله بعد از قرن سوم از کمینه‌گرایی خود دست برداشتند. قبلاً معتزله برای خودش یک فرقه بود که دارای کلام و فقه بود ولی بعداً در حوزه شریعت کلاً فعالیت‌های خود را تعطیل کردند و تبدیل به یک مکتب کلامی شدند و در فقه به سراغ مذهب شافعی یا حنفی یا مالکی رفتند.

غیر شرع شیوه‌ها، هنجارها، دستورها و قواعد را استفاده کرد که جنبه فقهی ندارند ولی جنبه دینی دارند. از همین روست که بزرگان جریان‌های صوفی و عرفانی، مذهب ظاهری را اختیار کرده‌اند و در تفسیرهایی که از سوی این افراد از آیات قرآن ارائه شده مباحث اخلاق دینی مانند توکل، صبر، تزهّد و ... بیشتر به چشم می‌خورد به عنوان مثال این‌گونه بحث‌ها در تفسیر محی‌الدین ابن عربی ظاهری مذهب مطرح شده‌اند.

یکی از دوره‌های تفسیری که می‌توان در آن جریان‌های کمیته‌گرا در فقه را بازجست، دوره بعد از حمله مغول است. در این دوره با توجه به حاکمیت غیر مسلمانان بر جهان اسلام عملاً احکام و قوانین اسلامی به حاشیه رفت و در چنین فضایی جریان اخلاقی‌ای در بغداد به پیشوایی رضی‌الدین ابن طاووس (د ۶۶۴ ق.) ظهور پیدا کرد که در پی کاهش چشمگیر نقش فقه و افزایش نقش اصول اخلاقی و جنبه‌های معنوی غیر حقوقی از شعائر و آداب دینی بود. وی آشکارا تأکید معمول بر جنبه حقوقی دین را به نقد می‌گرفت و بیشتر بر جنبه معنوی آن تأکید داشت. وی همچنین بی‌میلی خود در پرداختن به تألیف فقهی را ناشی از نگرانی‌اش از استناد قوانینی به خداوند می‌دانست که واقعاً فرمان و مقصود وی نباشند. ابن طاووس خود در این باره عبارتی را به کار برده، مبنی بر این که «از دروغ بستن به خداوند سخت‌اکراه داشته است» (پاکتچی، ۱۳۹۲ش: ۱۳۱).

مطالعات تاریخی نشان‌گر این است که جریان‌های کمیته‌گرا در زمینه شریعت، بر معنای ظاهری نصوص دینی تأکید داشته و در واقع، اغلب کمیته‌گرایان، متن‌گرا بودند. (پاکتچی، ۱۳۹۲ش الف: ۱۴۴) پذیرش این مطلب درباره ظاهریه آسان است چون اصلاً به دلیل شدت تمسک به ظواهر متون به این نام مشهور شده‌اند و در تفاسیر ظاهری مذهب می‌توان تمسک آنها به ظواهر را در اصول و فروع مشاهده کرد. (محمدی مظفر، ۱۳۹۲: ۷۳-۷۴) به عنوان مثال ابن حزم، اصل در هر خطابی را حمل آن بر ظاهر می‌داند و صرف آن از ظاهرش استثنا است؛ بنابراین اصل در امر آن است که وجوب و بر فوریت حمل

شود و اصل در عامّ آن است که بر عموم خود حمل شود مگر آنکه دلیلی بر خلاف آن اقامه شود. (ابوزهره، ۱۴۳۰ق: ۲۵۳)

متن‌گرایی جریان‌های کمینه‌گرا برخلاف توقعی است که از معتزله متقدم انتظار می‌رود چون تصور این است که معتزله با نگاه عقل‌گرایی که دارند تحت هر شرایطی عقل را بر نقل مقدم می‌کنند. در حالی که معتزله متقدم به هنگام بحث از شریعت می‌گویند اگر دین در جایی احکامی را بیان کرده، حتماً باید مورد توجه قرار بگیرد و در این‌گونه موارد جای توسعه بر مبنای ذهنیت‌گرایی و مقدم کردن عقل بر متن نیست چون اگر بنا بود عقل بر نصّ مقدم شود، مثل غالب موضوعاتی که انتظار می‌رود دین در آنها مداخله نکند، در این موضوع هم مداخله نمی‌کرد و حالا که دین مداخله کرده است معنایش این است که دین می‌خواهد چیزی را بگوید که از طریق عقل امکان دسترسی به آن وجود ندارد. البته معتزله بین حکم قطعی و حکم بدوی تفکیک قائل می‌شوند و موارد تقدیم نصّ بر عقل را در حکم بدوی می‌دانند. (پاکتچی، ۱۳۹۲ش: ۱۳۳) در جریان امامیه گروه‌هایی مانند متکلمین متقدم امامیه - مانند ابن عقیل عمانی - (ر.ک: خسرو پناه، ۱۳۸۲: ۳۰۹) جریان اخباریه در زمینه شریعت کمینه‌گرا بودند.

در مقابل جریان کمینه‌گرا، مشاهده می‌شود در طول تاریخ قانون اسلامی، به استثنای دو مقطع اول از سده‌های اولیه و سده‌ اخیر که فضای بیشتری برای ظهور کمینه‌گرایان فراهم کرد، بیشینه‌گرایی غالب بوده (پاکتچی، ۱۳۹۲ش: ۱۲۶) و بخش اعظم مذاهب فقهی رویکرد بیشینه‌ای به گستره احکام و قوانین اسلامی دارند و درصدد ارائه یک قانون مقدس و جامع برای رفع تمامی کمبودهای متون به وسیله شواهد غیر متنی، مثلاً از طریق قیاس بودند. این ویژگی در اغلب مذاهب تأثیرگذار، مانند حنفی و شافعی مشاهده می‌شود. در امامیه نیز اکثریت با بیشینه‌گرایان بود. در فقه ایران بعد از یک دوره رکود در دوره پس از حمله مغول، با شکل‌گیری دولت شیعی صفوی، توجه به فقه و شریعت رو به بیشینه‌گرایی

نمود همچنین پس از انقلاب اسلامی نیز می‌توان گرایش گسترده‌ای به توسعه دامنه احکام فقهی مشاهده کرد که منجر به شکل‌گیری مجموعه مفصلی از قوانین اقتصادی و همچنین شاخه‌های دیگر قانون مدرن بر پایه بسط احکام شرعی شده است. (پاکتچی، ۱۳۹۲ش الف: ۱۴۴) از این رو در تفاسیر مفسرانی که متعلق به این جریان هستند می‌توان انتظار داشت که از آیات زیادی - علاوه بر ۵۰۰ آیه مشهور - استفاده‌های فقهی کنند. بیشینه‌گرایان که برای توسعه هر چه بیشتر مجموعه قوانین باید مجموعه‌ای از روش‌ها را در اختیار و استفاده داشته باشد، کمتر متن‌گرا هستند. (پاکتچی، ۱۳۹۲ش: ۱۴۴) این مسئله را می‌توان در تفاسیر حنفیه، شافعیه و در عملکرد اصولیان شیعه مشاهده کرد که اجتهاد را تجویز کرده‌اند.

۲-۳- کمیته‌گرایی یا بیشینه‌گرایی در متن

بخشی از آنچه توسط خداوند به پیامبر (ص) وحی شده است، در قرآن کریم به عنوان کتاب آسمانی مکتوب است و بخش وسیع‌تری در گفتار و رفتار پیامبر اسلام و نزد امامیه، امامان معصوم منعکس شده که به عنوان سنت شناخته می‌شود. سنت از همان عصر حضور، غالباً به صورت شفاهی انتقال یافته و همگی در طول سده‌های دوم تا پنجم هجری صورت مکتوب به خود گرفتند و در قالب کتب حدیث، چه نزد اهل سنت و چه امامیه مدون گشتند. به مجموع کتاب و سنت مکتوب به سبب متن بودنشان، نصوص دینی گفته می‌شود. به سبب اهمیت این نصوص در بین مسلمانان، اسلام از ادیان متن‌محور به شمار می‌آید و تعیین حد و مرز متن مقدس در آن از اهمیت اساسی برخوردار است.

منظور از کمیته‌گرایی و بیشینه‌گرایی درباره متن، دایره متن است. تفکر کمیته‌گرا دایره متن را محدود به نص قرآن می‌داند و از این رو در این تفکر بر احادیث تکیه نمی‌شود. تفکر «کفانا کتاب الله» یک تفکر کمیته‌گراست که متن مقدس را به قرآن کریم محدود می‌کند. فرقه محکمه از جمله فرقی است که دارای این تفکر است. به دلیل همین تفکر کمیته‌گرایی هیچ کتاب حدیثی از فرقه محکمه وجود ندارد و همچنین نباید انتظار تفسیری

روایی از این فرقه داشت. جریان قرآنیون نیز ادامه همین تفکر کمینه‌گراست که در سده سیزدهم در میان اهل سنت در مناطقی مانند شبه قاره هند، مصر، سوریه، لیبی، سودان و برخی از سرزمین‌های اسلامی سربرآورده است. این جریان با دو نظریه عدم حجیت سنت و امکان‌پذیر نبودن احراز نسبت سنت به پیامبر (ص) معتقد به قرآن بسندگی هستند (ر.ک: طیبی و مهدوی‌راد، ۱۳۹۴: ۱۵۰-۱۴۹) و در تفسیر قرآن هیچ تکیه و استنادی به روایات ندارند.

غیر از جریان‌های مذکور باقی فرق و جریان‌های اسلامی در زمینه دایره متن تفکر کمینه‌گرا ندارند. البته این سخن به این معنا نیست که آنها دارای تفکر بیشینه‌گرا هستند بلکه می‌توان آنها را در قالب طیفی از تفکرات بیان کرد. به عنوان مثال گروهی از اهل سنت در یک نگاه بیشینه، اقوال صحابه را به طور مطلق دارای حجت دانسته و حتی نظر تفسیری آنها را در حکم حدیث مرفوع از پیامبر شمرده‌اند و آنها را به عنوان مدارک تفسیر خود قرار داده‌اند. برخی دیگر میان انواع تفاسیر آنها تفصیل قائل شده‌اند؛ به عنوان مثال اسباب نزول و یا روایات مربوط به امور را که حس و مشاهده نقشی در آن ندارد، در حکم مرفوع و باقی روایات را مستند به خود صحابه دانسته‌اند. (بهجت‌پور، ۱۳۹۱: ۳۷۶-۳۷۵) همچنین در بین مذاهب فقهی تفکر حنفی‌ها یک تفکر کمینه‌گراست. چرا که ابوحنیفه به غیر از قرآن تعداد بسیار اندکی از احادیث را پذیرفته است. در نقطه مقابل، بیشینه‌گرایی حنابله و مالکیه وجود دارد. شافعیه در حالت بینابینی قرار دارند. همچنین در بین مذاهب کلامی اهل سنت، معتزله یک جریان کمینه‌گراست. چون معتزله خبر واحد را حجت نمی‌دانستند. از نظر معتزله خبری معتبر است که یا متواتر باشد و یا محفوف به قرائن خارجی. به این ترتیب بخش عمده‌ای از نصوص از دایره نصّ بودن خارج می‌شوند. بنابراین نصوص دینی معتبر از نگاه معتزله قرآن، اخبار متواتر و اخبار محفوف به قرائن هستند و از این رو در تفاسیر معتزلی تکیه بر روایات نسبت به تفاسیر سایر فرق کلامی کمتر است.

هر چند شیعه خلأ روایات صحابه را با روایات اهل بیت (ع) جبران کرده و در زمره گروه‌های بیشینه‌گراست ولی باز در داخل شیعه هم بحث کمیته‌گرایی و بیشینه‌گرایی دایره متن مطرح است و آن در مبحث حجیت یا عدم حجیت خبر واحد است. یعنی گروهی در شیعه - متکلمان - هستند که نگاهشان کمیته‌گراست و می‌گویند فقط خبری معتبر است که یا متواتر یا محفوف به قرائن باشد و از این رو حجیت خبر واحد را نمی‌پذیرند. شیخ مفید و سید مرتضی از این دسته‌اند. در تفاسیر این گروه، تکیه بر اخبار کم است. برای کمیته‌گرایان ظاهر قرآن حجت است و این طرز تفکر - حاکمیت ظاهر قرآن بر اخبار - طیف وسیعی از اخبار را به کنار می‌نهد. در تفاسیر این گروه سعی شده با جایگزین‌هایی مانند عقل و ادبیات به فهم آیات پرداخته شود و از استناد به خبر واحد به عنوان مدرک تفسیری پرهیز شود.

در نقطه مقابل، افرادی دایره اخبار حجیت‌دار را بسیار وسیع می‌دانند و اصلاً سخت‌گیری‌های مذکور دسته قبل را ندارند به اصطلاح بیشینه‌گرا هستند. کلینی و ابن بابویه در این دسته جای می‌گیرند. در تفاسیر بیشینه‌گراها تکیه بر اخبار و روایات کاملاً چشم‌گیر و زیاد است. برای بیشینه‌گرایان معیار در پذیرش اخبار عدم مخالفت با ظاهر است که آن هم معمولاً اتفاق نمی‌افتد چون یا در ساده‌ترین حالتش حمل بر مقید یا مخصص می‌شوند یا مجمل مبین و اگر هیچ‌کدام از این‌ها نبود بر حقیقت و مجاز حمل می‌شوند و اخبار را تأویل می‌کنند. البته در داخل گروهی که قائل به حجیت خبر واحد هستند باز طیفی از کمیته‌گرا و بیشینه‌گرا وجود دارد. کمیته‌گرایان حجیت خبر واحد را مختص به اخباری می‌دانند که مفاد آنها، حکم شرعی باشد و در مقابل بیشینه‌گرایان حجیت آن را نسبت به هر گونه اخبار واحد، از جمله روایات تفسیری شامل می‌دانند.

در میان علماء و مفسران متقدم می‌توان شیخ طوسی را از کمیته‌گرایان در دایره حجیت خبر واحد شمرد. وی در مقدمه التبیان، درباره مراجع تفسیر، این‌گونه می‌نویسد:

«ینبغی ان یرجع الی الادلة الصحیحة: إما العقلیة، أو الشرعیة، من اجماع علیه، أو نقل متواتر به، عمن یرجب اتباع قوله، و لا یقبل فی ذلك خبر واحد، خاصة إذا كان مما طریقہ العلم، و متى كان التأویل یرتاج الی شاهد من اللغة، فلا یقبل من الشاهد إلا ما كان معلوماً بین اهل اللغة، شائعاً بینهم. و أما طریقة الآحاد من الروایات الشاردة، و الألفاظ النادرة، فانه لا یقطع بذلك، و لا یرجع الی شاهد علی کتاب اللہ و ینبغی أن یتوقف فیہ» (طوسی، بی تا: ج ۱: ۷). ترجمه: سزاوار است به دلایل صحیح عقلی یا شرعی از قبیل اجماع یا روایت متواتر به کسانی که پیروی از سخنانشان واجب است، رجوع نمود و به خصوص در این مورد اگر از مواردی باشد که راه شناخت آن علم است، خبر واحد پذیرفتنی نیست؛ و هر گاه تأویل، نیازمند به شاهد لغوی باشد، تنها شاهی پذیرفتنی است که میان واژه‌شناسان معلوم و شایع باشد. اما طریق‌های واحدی که در قالب روایات شاذ و الفاظ نادر دیده می‌شود، قطع‌آور نیستند و نمی‌توان آنها را گواه بر کتاب خدا گرفت و سزاوار است در آنها توقف نمود.

از میان مفسران متأخر می‌توان به محمدحسین طباطبایی به عنوان یکی از کمینه‌گرایان در دایره حجیت خبر واحد اشاره کرد. شواهدی را بر این مدعا می‌توان از سخنان ایشان در تفسیرش پیدا کرد. از جمله اینکه وی در اشاره به روایاتی که در ارتباط با مسئله «وحی شدن به عمران و وجود میوه غیر فصل در محراب مریم» وارد شده، می‌نویسد «این روایات، هر چند خبر واحدند و خالی از ضعف نیستند و یک اهل بحث، ملزم نیست حتماً به آنها تمسک جوید و به مضامین آنها، احتجاج کند ولی اگر دقت و توجه در آیات قرآنی، این مضامین را به ذهن نزدیک کرد، چرا آنها را نپذیریم؟ و از آن روایات، آنچه از امامان اهل بیت علیهم السلام نقل شده، مشتمل بر هیچ مطلب خلاف عقلی نیست» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳: ۱۸۵-۱۸۴). همچنین طباطبایی بعد از نقل کردن دو دسته روایت در ذیل آیه «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا...» (بقره / ۲۵۹) آورده است: «هر دو دسته، خبرهای واحدند که پذیرفتن و عمل کردن به خبر واحد در غیر احکام فقهی دین واجب

نیست». (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ ج ۲: ۳۷۸) شبیه این مطلب را در موارد دیگری می‌توان از ایشان مشاهده کرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ج ۶: ۵۹؛ ج ۱۴: ۲۰۶)

از طیف بیشینه‌گرایان در دایره حجیت خبر واحد، در میان علما و مفسران متأخر می‌توان از ابوالقاسم خوئی (ر.ک: خوئی، بی‌تا: ۴۲۲-۴۲۳) و جعفر سبحانی نام برد.

۲-۴- کمینه‌گرایی یا بیشینه‌گرایی در تأویل

اسلام دینی به شدت متن‌محور است. میزان اهمیت متن و عبارت برای مسلمانان وقتی قابل درک می‌شود که آن را با ادبانی که فاقد متن هستند و یا دارای متن هستند ولی الفاظ متن، مقدس محسوب نمی‌شوند، مقایسه کرد. قاعدتاً در بین فرق اسلامی - و به تبع مفسران که متعلق به یکی از فرق هستند - هم همیشه انتظار این است که موضع خودشان را در قبال متون مقدس و بویژه قرآن کریم مشخص کنند و اعلام دارند که چگونه با قرآن مواجه می‌شوند؟ اینجاست که مبحث تأویل و بحث‌های مرتبط با آن مانند ظاهرگرایی، باطن‌گرایی و عقل‌گرایی مطرح می‌شود.

در حوزه فهم نصوص، به هر نوع برداشت خاص از متن که به نحوی بر خلاف ظاهر آن باشد تأویل گفته می‌شود. (ر.ک: شاکر، ۱۳۸۸ ش: ۳۵) مقصود از معنای ظاهری، معنایی است که با دیدن یا شنیدن لفظ یا عبارت، بی‌درنگ به ذهن راه می‌یابد. از این رو به هر گونه معنا و برداشت خلاف معنای ظاهری می‌توان معنای تأویلی نام نهاد. آن چیزی که تأویل کردن یا نکردن نصّی را تعیین می‌کند انگیزه تأویل است. اگر انگیزه تأویل باشد هر نصّی تأویل‌پذیر است و راهی برای تأویل کردن آن وجود دارد. از همین رو حتی تندروترین عالمان پایبند به ظاهر، بر این باور نبوده‌اند که تأویل را باید درباره نصوص شرعی، اعم از کتاب و سنت منتفی دانست؛ اما درباره دامنه روی آوردن به تأویل و دور شدن از ظاهر، میان مذاهب و مکاتب گوناگون، اختلاف رویه‌هایی در میان بوده است.

مذهب‌گرایی، عقل‌گرایی و باطن‌گرایی را می‌توان سه انگیزه عمده تأویل در قرآن دانست. علی‌رغم اینکه فاصله زیادی بین میزان تأویلات فقهی با سایر زمینه‌های تأویلات وجود دارد و مذاهب اسلامی در مواجهه با آیات الاحکام کوشیده‌اند به نحو افراطی از ظواهر فاصله‌نگیرند ولی باز تفاوت‌های فقهی مذاهب موجب تأویلاتی در آیات الاحکام شده است و با مستمسک قرار دادن مباحثی مانند عام و خاص، مطلق و مقید، و مجمل و مبین به تأویل ظواهر پرداخته شده است.

محور تأویلات قرآنی بیشتر در آیات غیر فقهی و در مباحث خداشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی مطرح است. رفع تعارض و ایجاد تعادل بین آموزه‌ها و به تعبیر دیگر عقل‌گرایی موجب تأویل در آیات اعتقادی و کلامی بویژه آیات مربوط به ذات و صفات خدا، عدل الهی، جبر و اختیار، مباحث نبوت و امامت شده است. راهیابی به بطون آیات هم موجب تأویل در آیات مربوط به جهان خلقت و معرفت خداوند و آیات مربوط به انسان شده است. (شاکر، ۱۳۸۸ش: ۶۳-۶۲) در اینجا سؤال دیگری که مطرح می‌شود این است که این تأویلات تا چه حد می‌تواند حداقلی یا حداکثری باشد؟ در ادامه کوشش می‌شود طبقه‌بندی از میزان گرایش کمینه یا بیشینه جریان‌های فرقه‌ای و تفسیری به این دو انگیزه تأویل ارائه شود.

۴-۲-۱- نص‌گرایی و عقل‌گرایی

عقل‌گرایی نوعی نگرش است که بر معرفت‌های مستقل عقل (مستقلات عقلیه) مبتنی است و بر حجیت آن در شناخت معارف و تعالیم دینی صحه می‌گذارد. (شمس‌ناتری، ۱۳۹۳: ۱۱۵) در مقابل عقل‌گرایی، نص‌گرایی قرار دارد که به معنای تمسک و اعتماد بر نص یعنی اعتماد بر دلالت‌های لفظی و معانی مبتنی بر الفاظ و نصوص که صرفاً از خود الفاظ بدون دخالت عقل برداشت می‌شوند، است. (محمدی مظفر، ۱۳۹۲: ۳۸)

از بین گروه‌ها و جریان‌ها، متفلسفان عقل‌گراترین گروه هستند. این گروه در تأویل آیات گوی سبقت را از دیگران ربودند و همه چیز را که دربارهٔ آخرت در قرآن و روایات وارد شده است، به لذات و آلام عقلی روحانی تأویل نمودند و به این ترتیب حشر اجساد و معاد جسمانی را منکر شدند. (سلیمان حشمت، ۱۳۹۰: ۳۳) فیلسوفان عموماً با اصل گرفتن مبانی و اصول فلسفی، دست به تأویل می‌زنند. آنها در تفسیر خود یا از معنای ظاهری عدول کرده و به عمق رفته، معنای باطنی‌تر را در پرتو تعالیم خود بیان می‌کنند، یا همچون شیخ اشراق به شکلی رمزی و خارج از تقییدات و قواعد لفظی تأویل می‌نمایند و به آیاتی که ظاهری ناسازگار با اصول مبرهن عقلی دارند، یا نمی‌پردازند، یا آنها را به معنای غیر ظاهر تأویل می‌کنند. (ر.ک: هوشنگی، ۱۳۸۵، ج ۱۴: ۳۸۶-۳۸۴)

در یک درجه پایین‌تر از آنها در عقل‌گرایی، معتزله قرار دارند. معتزله نخستین مکتب کلامی بود که نظام اعتقادی را بر پایه توحید و عدل بنیان نهاد. این مکتب در جهت زدودن ناسازگاری میان عقل و شرع (آیات مشتمل بر تشبیه و مخالف با مقام الوهیت و اصول معتزلی) و برای حل تعارض میان آیات قرآن، با دستاویز قرار دادن مسئلهٔ مجاز و تقسیم آیات به محکم و متشابه به تأویل روی آورد. عقل‌گرایی معتزله هم به معنای تقدم بخشیدن عقل بر نصّ و هم به مفهوم منبع و کاشف دانستن مستقل عقل در ادراک حقیقت توحید، عدل و صفات ذات و فعل خداوند، حتی اصول و مبانی اخلاق بود و بدین قرار شرع و نصوص نه به خودی خود، بلکه در پرتو این اصول عقلی افاده‌کنندهٔ معنا دانسته می‌شدند. (هوشنگی، ۱۳۸۵، ج ۱۴: ۳۸۱) معتزله به عقل بیش از اندازه‌ای که استحقاقش را داشته باشد، بها داده‌اند و از این رو تأویل‌گرایی آنان محدود به اوصاف الهی و عدل نماند و در موارد پرشماری، نصوص را به صرف استبعاد عقلی از معنای ظاهری به تأویل برده‌اند. از آن جمله می‌توان به نفی سحر، تأثیر جنّ، عذاب قبر، نکیر و منکر، میزان، صراط، معراج و غیر آن اشاره کرد. (ذهبی، بی‌تا، ج ۱: ۳۷۴، ۳۸۳-۳۸۲)

در درجهٔ پایین‌تر از معتزله باید به امامیه اشاره کرد که سعی کرده به تبع آموزه‌های ائمه (ع) تعادلی بین عقل‌گرایی و نص‌گرایی ایجاد کند. افرادی چون ذهبی پنداشته‌اند شیعه در این زمینه با معتزله فرقی ندارد ولی باید گفت نگاه او ظریف و دقیق نیست. بر پایهٔ تحقیقاتی می‌توان گفت جو غالب در معتزله، اعتماد بر عقل حاکم بر نقل است ولی در امامیه جو غالب، اعتماد بر نقل توأم با عقل فطری صحیح - عقلی که دچار مغالطهٔ وهم یا آسیب تخیل نشده - است. از منظر شیعه، عقل در کنار دیگر منابع، نه حاکم مطلق و نه محکوم مطلق است؛ بلکه اگر عقل نظری و سالم مانده از هوا و هوس و مغالطه و به تعبیر دیگر، عقل تربیت‌شده حکمی نمود اعم از عقل ابزاری یا عقل منبعی، معتبر است و همانند کتاب و سنت قابل استناد خواهد بود. در فرآیند تفسیر قرآن از منظر مفسران و عالمان شیعه عقل، هم به عنوان ابزار و هم به عنوان منبع، مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد. در حالت اول نقش مصباح را دارد و در حالت دوم عقل برهانی است که مبادی تصوری و تصدیقی را از برهان‌های عقلی استنباط می‌کند و در کنار قرآن می‌نشیند تا فهم ما را از قرآن در منظومهٔ معرفتی عقلی سامان بخشد. (اسدی نسب، ۱۳۸۹: ۳۷-۳۶)

در درجهٔ بعد باید از اشاعره ذکر به میان آورد. مکتب کلامی اشاعره در ابتدای امر به عنوان مکتبی میانه، بین اصحاب حدیث و معتزله شکل گرفت که خود را بیشتر نزدیک به اصحاب حدیث می‌دانست؛ ولی با گذشت زمانی زمینه‌های عقل‌گرایی در این مکتب زیادتیر شده است. در آثار مفسرانی چون فخر رازی تأویل میانه‌روانه‌ای در مواجهه با آیات تشبیهی وجود دارد. حتی برخی از اشاعره چون ابن فورک نفی تأویل را از سوی برخی فرق نقد کرده‌اند. (هوشنگی، ۱۳۸۵، ج ۱۴: ۳۸۲) در تفاسیر اشاعره دو عنصر عقل عرفی (ر.ک: موسوی نژاد، ۱۳۸۴ش: سراسر اثر؛ عیسوی و همکاران، ۱۴۲۶ق/۱۳۸۴ش، ج اول) و زبان عربی نقش مهمی را ایفا می‌کنند که هر دو حاکی از حجیت ظواهر است. رویکرد ماتریدی‌ها و زیدی‌ها به متن مقدس مانند رویکرد غالب اهل سنت بوده و ظواهر کتاب را

حجت می‌دانند. به همین خاطر زیدیان ادبیات گسترده‌ای در حوزه تفسیر به وجود آورده‌اند. (ر.ک: موسوی‌نژاد، ۱۳۸۴ش: سراسر اثر؛ عیسوی و همکاران، ۱۴۲۶ق/۱۳۸۴ش، ج اول) عقل‌گرایان کمینه، تأویلشان حداقلی است یعنی تا حدی تأویل را انجام می‌دهند که خودشان را از محذوریت‌های کلامی و عقلی خارج کنند. در جایی که محذور کلامی ندارند، نیازی به تأویل نمی‌بینند.

از جریان‌های کمینه‌گرا در عقل‌گرایی باید از گروه ظاهرگرای اصحاب حدیث با شاخص احمد بن حنبل یاد کرد. احمد از هر گونه تأویل و برداشت از نصوص قرآنی پرهیز داشت و بر باور داشتن به ظاهر نصوص «بی‌چون و چرا» و بدون تلاشی در جهت تحلیل عقلی آنها اصرار داشت. (پاکتچی، ۱۳۷۹ش: ۱۲۰) ابن تیمیه (د ۷۲۸ق) از احیاء‌گران جریان اصحاب حدیث بعد از چند سده رکود در زمان خود است که مخالفتش با تأویل در سراسر آثارش قابل مشاهده است. (محمدی مظفر، ۱۳۹۲ش: ۷۶) در سده ۱۲ هجری این تفکر توسط محمد بن عبدالوهاب، جانی دوباره گرفت که به خاطر تأکید بر پیروی از روش سلف به سلفیه مشهور شده‌اند. یکی از ویژگی‌های بارز در اندیشه سلفیان ظاهرگرایی و طرد تأویل است که در آیات اعتقادی و بویژه در مسئله صفات خبری خدای متعال نمود می‌یابد. (محمدی مظفر، ۱۳۹۲ش: ۸۰) عبدالوهاب با نقل قول مالک درباره آیه استوا آن را به همه صفات خبری تعمیم داده است. (محمدی مظفر، ۱۳۹۲ش: ۷۶) از جمله مسائل دست‌آویز سلفیه بر ظاهرگرایی و طرد و ابطال تأویل در نصوص شرعی، اعتقاد به فقدان مجاز در قرآن است. سلفیانی مانند ابن تیمیه و ابن قیم به سبب اندیشه ظاهرگرایی، منکر وجود مجاز مصطلح در لغت و قرآن هستند و تقسیم کلام به حقیقت و مجاز را از ریشه و اصل باطل می‌دانند. (علی‌داد؛ آل‌مجدد، ۱۳۹۴ش: ۱۲۲) البته سلفیان معاصر به سبب اندک عقل‌گرایی که داشته‌اند دست از این نظریه افراطی خود برداشته و حقیقت را فقط در آیات

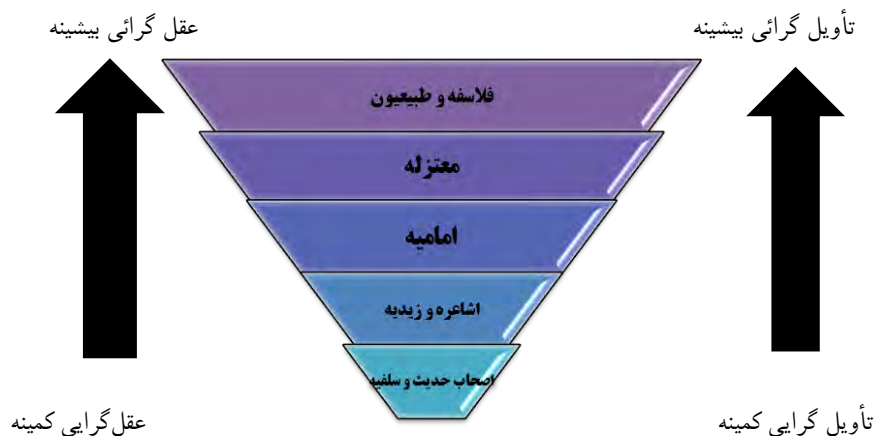
صفات می‌دانند و مجاز و تأویل‌گرایی را در سایر آیات مجاز می‌دانند. (ر.ک: علیداد؛

آل‌مجدد، ۱۳۹۴ش: ۱۳۴-۱۳۳)

در امامیه جریان‌های اصحاب حدیث و اخباریان متأخر در زمینه عقل‌گرایی کمینه‌گرا بوده و به ظاهرگرایی شناخته می‌شوند ولی به نظر برخی آنها از جمله استرآبادی، شیخ حرّ عاملی، بحرانی ظاهرگرایی و تمسک به ظواهر الفاظ فقط در مورد احادیث ائمه جاز است و ظواهر قرآن را برای غیر معصوم دارای حُجّیت نمی‌دانند. (استرآبادی، ۱۴۲۴ق: ۱۷۹-۱۷۸ و ۲۷۱-۲۷۰؛ العاملی، ۱۴۰۳ق: ۱۸۴؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۲۷) به اعتقاد مجلسی که از اخباریان معتدل به شمار می‌رود، بهره‌گیری از عقل جز در طریق اثبات امامت، کاری نادرست است، زیرا باب عقل پس از شناخت امام، به وسیله امام مسدود می‌شود و انسان در آن صورت باید معارف دین را از امامان اخذ کند و از عقل ناقص خود که سبب کج‌فهمی‌ها و انحرافات است، بپرهیزد. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۳۱۴) اخباریان علت اختلاف آراء را بکارگیری بی‌جهت عقل و تأویل عقلی متون می‌دانند. آنها دلیل عقلی پذیرفته‌شده نزد عموم عاقلان را با توجه به اختلاف عقول انسان‌ها و مراتب ادراک، مورد تردید قرار می‌دهند، زیرا بسیاری از ادله‌ای که گروهی بر بدهت آن تأکید دارند، نزد عده‌ای دیگر نه تنها بدیهی نیستند، بلکه خلاف عقل شمرده می‌شوند. (ر.ک: خسرو پناه، ۱۳۸۲ش: ۳۸۰) البته اخباریانی همچون فیض کاشانی و شیخیه که به اخباریان نزدیک هستند، گرایش ظاهری خود را به فقه محدود کرده‌اند و در الاهیات اهل تأویل هستند.

(هانری کرین، ۱۳۷۳ش: ۴۹۹)

یکی از جریان‌های فکری کمینه‌گرا در عقل‌گرایی که در سده اخیر در حوزه‌های امامیه شکل گرفته مکتب تفکیک است. یکی از اصول فکری این مکتب تأکید بر تحفظ ظواهر کتاب و سنت و التزام به آنها بدون هر گونه تأویل و توجیه است. ظاهرگرایی بویژه در آیات بحث معاد در این مکتب برجستگی خاصی دارد. (ر.ک: محمدی مظفر، ۱۳۹۲ش: ۹۷-۹۳)



۴-۲-۲- ظاهرگرایی و باطن‌گرایی

به طور کلی می‌توان گفت ارتباط مستقیمی بین باطنی‌گرایی و پرداختن به تأویل وجود دارد. و بیشینه‌گراترین گروه در تأویل، باطن‌گراترین آنهاست. از همین رو باید جریان اسماعیلیه را که به باطنیه هم مشهور هستند بیشینه‌گراترین جریان در تأویل‌گرایی، دانست. گرچه نظریه‌پردازان اسماعیلی از عدم انفکاک ظاهر و باطن سخن گفته‌اند، اما به تقدم رتبه باطن بر ظاهر معتقد هستند چون از نظر آنان، قرآن و بلکه شریعت، رموز و امثالی هستند که مراد و مقصود اصلی، حقایقی است که در واری آنهاست (ر.ک: شاکر، ۱۳۸۸ش: ۲۲۸-۲۱۶) که جز از راه تأویل اساس^۱ حاصل نمی‌شود. اگر فهرست آثار موجود و مفقود اسماعیلیان مورد بررسی واقع شود، کتاب تفسیری یا کتابی درباره علوم قرآن و قرائت یافت نمی‌شود. این عملکرد به خاطر نوع نگرش آنهاست که ظاهر برایشان اهمیتی ندارد. چون از طرفی تفسیر قرآن لازمه‌اش پایبندی به متن است و از طرف دیگر عقیده اسماعیلیه بر این است که متن قرآن در صدد گفتن چیزهایی است که اصلاً از ظاهر بر نمی‌آید و این

۱. این اصطلاح به طور مطلق به وصی رسول خدا، علی علیه‌السلام اطلاق می‌شود. اساس در عالم جسمانی به منزلت نفس یا لوح در عالم روحانی است. ناطق، صاحب شریعت و تنزیل است و اساس، صاحب تأویل است. (ر.ک: نعمان بن محمد مغربی، اساس التأویل، بیروت، دارالتقافه، بی‌تا، ص ۴۱-۴۰؛ به نقل از محمد کاظم شاکر، روش‌های تأویل قرآن، ص ۲۰۸)

دو با هم سازگاری ندارند. از این رو به تأویل قرآن گراییده‌اند. اسماعیلیه در تأویل آیات قرآن سعی می‌کنند به هر نحو ممکن، الفاظ قرآن را بر معتقدات خود حمل کنند. به طور کلی می‌توان گفت که آنان از دو شیوه در تأویل قرآن استفاده می‌کنند: ۱. شیوه استدلال مفهومی: در این روش، سعی می‌کنند بین موارد تأویل و آنچه ظاهر آیه بر آن دلالت دارد، ارتباط و مناسبت مفهومی ایجاد کنند. مانند تأویل «طور» به حضرت محمد (ص) و «بلد» به حضرت علی (ع) در آیه «وَ طُورِ سِينِينَ * وَ هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ» (تین/۳-۲)؛ ۲. شیوه استدلال عددی: در این شیوه، صرفاً از طریق تعداد حروف و کلمات و گاه با استفاده از حساب جمل، آیات قرآن را بر معتقدات خود تأویل می‌کنند. (ر.ک: شاکر، ۱۳۸۸ش: ۲۵۳-۲۲۹)

از فرق دیگری که مثل اسماعیلیه برای ظاهر اهمیتی قائل نیستند مانند اهل حق، از فرق غلات مانند خطّاییه، حریبه و منصوریه انتظاری در وارد شدن در حیطة تفسیر قرآن نمی‌توان داشت بلکه آنها هم گرایش حداکثری به تأویل قرآن دارند. از دیگر گروه‌های پیشینه‌گرا در بطن‌گرایی جریان عرفانی و صوفیه است. (قاسم‌پور، ۱۳۸۱ش: ۳۸۲) محی‌الدین بن عربی مؤسس عرفان نظری، می‌گوید با اینکه بعد از وفات حضرت رسول (ص) باب نبوت و رسالت برای بشریت مسدود شد، ولی باب فهم کتاب خدا برای آنها گشوده است. وی با تکیه بر روایات، فهمندگان قرآن را به چهار گروه اهل ظاهر، اهل باطن، اهل حدّ و اهل مطلع دسته‌بندی کرده است. او اهل ظاهر را قادر به تصرف در عالم دنیا، اهل باطن را قادر به تصرف در عالم غیب، اهل حد را قادر به تصرف در عالم ارواح و اهل مطلع را اهل تصرف در اسماء الهی می‌داند. (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳: ۱۹۳-۱۸۷) بنابراین می‌توان گفت وی ظاهر و باطن را مشتمل بر حقایق ظاهری و باطنی می‌دانست. در معرفت‌شناسی صوفیه عمده بر علم باطن تأکید می‌شود و تأویل مطابق یکی از اقوال، کوششی است برای پی بردن به معنی باطنی. این کوشش بر دریافت باطنی عارف از طریق استنباط و شهود تکیه دارد آنهم عارفی که باطنش را برای نزول الهام پاک و مجرد ساخته است.

در قطب مخالف باطنیه، ظاهریه قرار دارند که به عنوان کمیته‌گراترین مکتب در تأویل قرآن شناخته می‌شوند. این مکتب هر چند محدود، اما طیفی از تأویل را پذیرا گشته‌اند. ابن حزم، نظریه‌پرداز ظاهریه، مدعی تأویل و ترک‌کننده ظاهر قرآن را، محکوم و او را تارک وحی و کافر می‌خواند. (ابن حزم، ۱۹۹۹م، ج ۱: ۳۷۳؛ ج ۲: ۲۷۲) وی در آثار خود، موارد متعددی از تأویلات را به عنوان تأویل فاسد مورد حمله قرار داده است، اما گاه برخی تأویل‌ها را «متفق علیه»، یا «صحیح» تلقی کرده و در مواضع متعددی (به عنوان مثال: الفصل، ج ۱: ۳۹۱ و ج ۲: ۹۶، ۱۶۱، ۲۶۹، ۳۱۱ و ج ۳: ۹۱، ۱۹۴) توضیح داده است که ظاهر نصوص تنها در صورتی از حجیت می‌افتد و تأویل مجاز می‌شود که یک نص دیگر یا اجماع یا ضرورت حس یا ضرورت عقل، به خلاف آن حکم کند. (ر.ک: صفری، ۱۳۹۲ش: ۱۱۹ به بعد؛ پاکتچی، ۱۳۸۵ش: ۳۷۸) تأویلات کمیته ابن حزم را علاوه بر آیات فقهی می‌توان در آیات کلامی مانند صفات خبری هم مشاهده کرد. به خاطر رویکرد کمیته در تأویل در ظاهریه، می‌بینیم که به مباحث قرائی و تفسیر قرآن در ظاهر مذهبیان توجه خاصی شده است.

امامیه در این شاخص (ظاهرگرایی و باطن‌گرایی) یک عملکرد بینابینی و تعادلی دارد. قول غالب و مشهور امامیه بطن را می‌پذیرد و درباره حجیت ظواهر قائل به تفصیل است؛ بدین بیان که اگر احادیث صارف از معنای ظاهری آیه باشند آن را می‌پذیریم و ظاهر متن آیه حجیت ندارد ولی اگر بعد از فحص کردن معلوم شود که روایات از ظاهر آیه صرف نکرده‌اند، ظاهر آیه بر حجیت خودش باقی است.^۱ به خاطر این عملکرد بینابینی، اولاً تفسیر قرآن در امامیه در طول تاریخ با یک فراز و نشیبی همیشه وجود داشته است، ثانیاً

۱- طبق نظر اخباریان نمی‌توانیم به ظاهر آیات عمل کنیم بلکه باید توقف و احتیاط کنیم. استرآبادی به این مسئله تصریح کرده است: استنباط احکام نظری از ظواهر کتاب خدا و ظواهر روایات نبوی مادام که حال آنها از سوی اهل ذکر (ع) دانسته نشده جایز نیست، بلکه در برابر آنها توقف و احتیاط واجب است. (محمد امین استرآبادی، الفوائد المدنیه، قم مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۰۴)

در این تفاسیر مباحث لغوی و استدلالات عقل عرفی همیشه - از زمان شیخ طوسی تا امروز - مطرح بوده است. در تفسیر مجمع‌البیان که به عنوان تفسیر شاخص شیعه امامیه است، بحث‌هایی مانند مباحث لغوی و قرائت که حاکی از حجیت ظواهر هستند، وجود دارد. در این موارد این شیوه تفسیری شبیه به تفاسیر اهل سنت است و به همین خاطر در این‌گونه موارد مفسران شیعه به سراغ تفاسیر اهل سنت هم رفته‌اند. اما در مواردی با دیگران تفاوت‌هایی هم وجود دارد و آنها در مواردی است که روایاتی از ائمه (ع) رسیده که جنبه تأویلی دارند و مفسر را به سمت تأویل^۱ و بطن‌گرایی سوق می‌دهد. به جز تفاسیر شیعه امامیه که با مشرب عرفانی نوشته شده‌اند باقی تفاسیر امامیه فقط در جاهایی به سمت تأویل کشیده شده‌اند که اخباری در آنجا وجود دارد. این عملکرد ریشه در این باور امامیه دارد که تأویل آیات، خاص اهل بیت (ع) دانسته شده است (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۵۶۶) و از دسترس سایر مردمان دور است. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱: ۱۵۳) در تفاسیر امامیه، انبوهی از اخبار به چشم می‌خورد که در آنها آیات قرآن کریم بر پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) و پیروانشان و یا مخالفان ایشان تطبیق شده است. البته در میزان گرایش به این روایات تأویلی باز در داخل امامیه با عملکردهای کمینه و بیشنه‌ای مواجه هستیم. اصحاب حدیث و اخباریه گرایش حداکثری به این روایات دارند و حتی معتقد هستند مراد اصلی آیات، تأویلاتی است که این روایات بیان داشته‌اند. اخباریان سعی می‌کنند تفسیر را روایی کنند که عملاً تفسیری است که در واقع می‌توان گفت عدم التفسیر است. چنین عملکردی در باطن‌گرایی آنها را خیلی به باطنیه نزدیک می‌کند. جریان‌های دیگر امامی مانند متکلمین یا اصولیون چنین گرایش حداکثری را ندارند و در برخی موارد به آنها پرداخته‌اند. محمد حسین طباطبایی بعد از ارائه تفسیر آیات مبتنی بر ظواهر، برخی از این روایات را نقل می‌کند. او همه این روایات را از قبیل «جری» می‌داند و معتقد است که شیوه اهل بیت

۱- تأویل به معنای خارج کردن لفظ و عبارت از معنای ظاهری که در قالب قواعد عقل عرفی نمی‌گنجد، است.

کمیته‌گرایی / بیشینه‌گرایی؛ شاخصی اثرگذار در روش تفسیری مفسران قرآن کریم ۲۴۵

علیهم‌السلام چنین است که آیات را بر آنچه قابل تطبیق باشد، منطبق می‌کنند، اگر چه از مورد نزول آنها خارج باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۴۲)

۳- نتایج

۱. یکی از شاخص‌هایی که در کشف روش تفسیری مفسر نقش بسزایی دارد تعیین کردن نگاه کمیته‌گرا یا بیشینه‌گرای مفسر نسبت به مسائل بویژه به چهار مسئله دین، شریعت، متن و تأویل است. این پیش‌زمینه از جمله پیش‌زمینه‌های معرفتی نهان است. یعنی هر چند مفسر نسبت به دیدگاه خودش خودآگاهی دارد ولی آن را صریح در جایی اعلام نکرده است. از این رو لازم است از طریق مؤلفه‌های دیگر، دیدگاه مفسر استخراج شود. با مشخص کردن این شاخص درباره هر مفسری می‌توان عملکرد او را در حوزه‌های مختلف پیش‌بینی کرد.



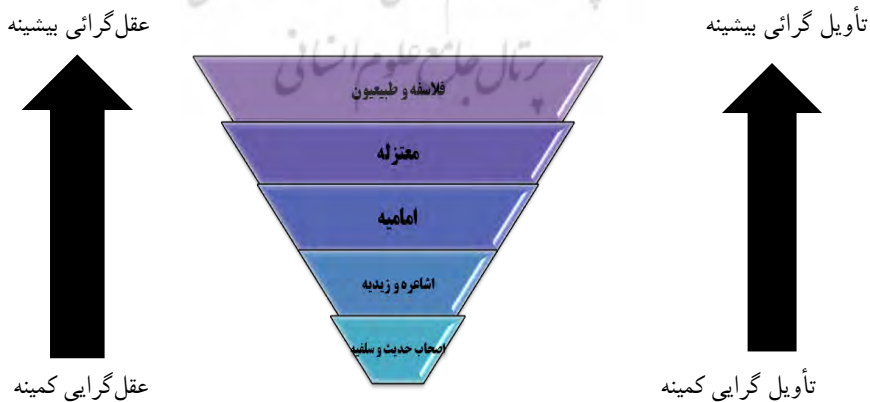
۲. در حوزه دین اینکه مفسران چه تلقی کلی‌ای از قلمرو و محتوای متن دارند و رسالت متن را پرداختن به چه مسائلی می‌دانند، سه گروه قابل شناسایی‌اند: الف. گروه کمیته‌گرایان که رسالت دین را بیان مسائل و مباحث اخروی می‌دانند. متکلمان عدلیه و برخی از روشنفکران مذهبی معاصر در این گروه جای دارند؛ ب. گروه بیشینه‌گرایان که بر این عقیده‌اند که دین نسبت به هیچ چیز یا دست کم غالب مسائل لابشرط نیست و رسالت

دین را تعیین راه و روش در تمام ابعاد زندگی می‌دانند. ابوحامد غزالی، فخر رازی، طنطاوی، عبدالرزاق نوفل و بدرالدین زرکشی در این دسته جای دارند؛ و ج. گروهی که رویکرد پیشینه‌ای دارند ولی در محدوده رسالت دین؛ بدین بیان که رسالت دین را توضیح مسائل و مباحث مرتبط با سعادت دنیوی و اخروی انسان می‌دانند. شیخ طوسی، طبرسی، محمد حسین طباطبایی و مصباح یزدی را می‌توان در این دسته جای داد. از مفسران گروه ب انتظار می‌رود که از تمام نکات وحی در جنبه‌های علمی و اجتماعی، سیاسی، تاریخی و فلسفی استفاده کنند و بسیاری از علوم تجربی و انسانی را بتوانند از قرآن استنباط نمایند؛ و بالعکس در تفاسیر گروه الف از پرداختن به این گونه اجتناب می‌شود و ایشان در تفسیر خودشان از آیات، برداشت‌های اخروی از آیات دارند.

۳. در حوزه شریعت، با نگاه در زمانی و تاریخی می‌توان گفت که گروه‌هایی چون اصحاب اثر، معتزله متقدم، صوفیه، ظاهریه و جریان‌های عرفانی در دسته کمیته‌گرایان قرار می‌گیرند و دایره فقه و احکام را محدود به منابع منصوص و در برخی موارد نصوص قطعی می‌دانند. در جریان امامیه گروه‌هایی مانند متکلمین متقدم امامیه - مانند ابن عقیل عمانی - جریان اخباریه در زمینه شریعت کمیته‌گرا بودند. در تفسیرهایی که از سوی این افراد از آیات قرآن ارائه شده مباحث اخلاق دینی مانند توکل، صبر، تزهّد و ... بیشتر به چشم می‌خورد تا برداشت‌های فقهی از آیات قرآن کریم. غیر از جریان‌های مذکور در طول سده‌های اسلامی غلبه با پیشینه‌گرایان بوده است. در تفاسیر مفسرانی که متعلق به این جریان هستند می‌توان انتظار داشت که از آیات زیادی - علاوه بر ۵۰۰ آیه مشهور - استفاده‌های فقهی کنند. پیشینه‌گرایان که برای توسعه هر چه بیشتر مجموعه قوانین باید مجموعه‌ای از روش‌ها را در اختیار و استفاده داشته باشد، کمتر متن‌گرا هستند. این مسئله را می‌توان در تفاسیر حنفیه، شافعیه و در عملکرد اصولیان شیعه مشاهده کرد که اجتهاد را تجویز کرده‌اند.

۴. منظور از کمینه‌گرایی و بیشینه‌گرایی دربارهٔ متن، دایرهٔ متن است. تفکر کمینه‌گرا دایرهٔ متن را محدود به نصّ قرآن می‌داند و از این رو در این تفکر بر احادیث تکیه نمی‌شود. جریان محکمه و قرآنیون در این دسته جای دارند. در بین مذاهب فقهی تفکر حنفی‌ها یک تفکر کمینه‌گراست چون ابوحنیفه به غیر از قرآن تعداد بسیار اندکی از احادیث را پذیرفته است. در نقطهٔ مقابل، بیشینه‌گرایی حنابله و مالکیه وجود دارد. شافعیه در حالت بینابینی قرار دارند. در بین مذاهب کلامی اهل سنت، معتزله یک جریان کمینه‌گراست. امامیه از بیشینه‌گرایان در متن به شمار می‌رود. البته در داخل شیعه هم بحث کمینه‌گرایی و بیشینه‌گرایی دایرهٔ متن مطرح است و آن در مبحث حجیت یا عدم حجیت خبر واحد است.

۵. زمینهٔ چهارم کمینه‌گرایی یا بیشینه‌گرایی اثرگذار در روش تفسیری مفسران بحث تأویل نصوص است. آن چیزی که تأویل کردن یا نکردن نصّی را تعیین می‌کند، انگیزهٔ تأویل است. اگر انگیزهٔ تأویل باشد هر نصّی تأویل‌پذیر است و راهی برای تأویل کردن آن وجود دارد. مذهب‌گرایی، عقل‌گرایی و باطن‌گرایی را می‌توان سه انگیزهٔ عمده تأویل در قرآن دانست. رابطهٔ بین تأویل‌گرایی و عقل‌گرایی در بین مفسران گروه‌ها و جریان‌های مختلف در تصویر زیر ارائه شده است:



۶. ارتباط مستقیمی بین باطنی‌گری و پرداختن به تأویل وجود دارد. با این توضیح که بیشینه‌گراترین گروه در تأویل، باطن‌گراترین آنهاست. جریان عرفانی و صوفیه در این دسته جای دارند. در قطب مخالف باطنیه، ظاهریه قرار دارند که به عنوان کمینه‌گراترین مکتب در تأویل قرآن شناخته می‌شوند. امامیه در این شاخص (ظاهرگرایی و باطن‌گرایی) یک عملکرد بینابینی و تعادلی دارد. قول غالب و مشهور امامیه بطن را می‌پذیرد و درباره حجیت ظواهر قائل به تفصیل است؛ بدین بیان که اگر احادیث صارف از معنای ظاهری آیه باشند آن را می‌پذیریم و ظاهر متن آیه حجیت ندارد؛ ولی اگر بعد از فحص کردن معلوم شود که روایات از ظاهر آیه صرف نکرده‌اند، ظاهر آیه بر حجیت خودش باقی است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حزم، (۱۹۹۹)، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳. ابن عربی، محی‌الدین، (بی‌تا)، الفتوحات المکیه، عثمان یحیی، ابراهیم مدکور، قاهره، المکتبه العربیه.
۴. ابوزهره، محمد، (۱۴۳۰)، ابن حزم حیاته و عصره-آراؤه و فقهه، قاهره، دارالفکر العربی.
۵. استرآبادی، محمد امین، (۱۴۲۴)، الفوائد المدنیه، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۶. اسدی نسب، محمد علی، (۱۳۸۹)، «مبانی تفسیری شیعه و معتزله»، قیسات، ش ۵۷.
۷. امین، احمد، (۱۳۵۱ق.)، ضحی الاسلام، قاهره، مکتبه النهضه المصریه.
۸. ایازی، سید محمد علی، (۱۳۹۳)، شناخت‌نامه تفاسیر. تهران: نشر علم، چاپ اول.
۹. ایازی، سید محمد علی، (۱۳۷۸)، قرآن و فرهنگ زمانه. رشت: انتشارات کتاب مبین.
۱۰. ایازی، سید محمد علی، (۱۳۸۹)، «تأثیر شخصیت مفسر در تفسیر قرآن»، صحیفه مبین، ش ۱۹: صص ۹-۴۲.
۱۱. بازرگان، مهدی، (۱۳۷۷)، خدا و آخرت هدف بعثت انبیا، تهران، انتشارات رسا.
۱۲. بحرانی، یوسف بن احمد، (۱۴۰۵)، الحدائق الناضره، تحقیق محمدتقی ایروانی، بیروت، دار الاضواء.

۱۳. بهجت پور، عبدالکریم، (۱۳۹۱)، تفسیر فریقین: تاریخ، مبانی، اصول، منابع؛ قم، آثار نفیس.
۱۴. پاکتچی، احمد، (۱۳۷۹)، «اصحاب حدیث» دایره المعارف بزرگ اسلامی، به کوشش کاظم بجنوردی، ج ۹، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۱۵. پاکتچی، احمد، (۱۳۹۲ الف)، «پنجویی زمینه‌ها برای مباحث حقوق و اقتصاد در فقه اسلامی»، تأملاتی در مباحث فرهنگ اسلامی، به کوشش مرتضی سلمان نژاد، تهران، دانشگاه امام صادق ع.
۱۶. پاکتچی، احمد، (۱۳۸۵)، «تأویل»، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۴، به کوشش کاظم بجنوردی، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۱۷. پاکتچی، احمد، (۱۳۹۲)، «کمیته‌گرایی و بیشینه‌گرایی در تاریخ فقه اسلامی»، تأملاتی در مباحث فرهنگ اسلامی، به کوشش مرتضی سلمان نژاد، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، شریعت در آینه معرفت، قم، اسراء.
۱۹. خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۲)، انتظارات بشر از دین، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۰. خوئی، سید ابوالقاسم، (بی‌تا)، البیان فی تفسیر القرآن. قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۲۱. ذهبی، محمدحسین، (بی‌تا)، التفسیر و المفسرون بحث تفصیلی عن نشأه التفسیر. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۲. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۸)، «دین اقلی و اکثری»، بسط تجربه نبوی، تهران، انتشارات صراط.
۲۳. سلیمان حشمت، رضا، (۱۳۹۰)، مباحث کلامی فلسفی، درباره تأویل، تهران، نشر کتاب مرجع.
۲۴. شاکر، محمد کاظم، (۱۳۸۸)، روش‌های تأویل قرآن، قم، بوستان کتاب.
۲۵. شمس ناتری، علی، (۱۳۹۳)، عقل و عقل‌گرایی در اسلام، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۲۶. صفری، وحید، (۱۳۹۲)، عقل‌گرایی و نص‌گرایی ابن حزم اندلسی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۷. طباطبایی، محمد حسین، (۱۴۱۷)، المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه
۲۸. طوسی، محمد بن حسن، (بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی

۲۹. طیبی، زینب؛ مهدوی راد، محمدعلی، (۱۳۹۴)، آسیب‌های مبنایی و روشی قرآنیون در فهم و تفسیر قرآن، پژوهش‌های قرآنی، سال بیستم، ش ۷۶
۳۰. العاملی، محمد بن الحسن، (۱۴۰۳)، الفوائد الطوسیه، قم، المطبعه العلمیه.
۳۱. علیداد، احمد؛ سید حسن آل مجدد، (۱۳۹۴)، بررسی و نقد دیدگاه سلفیان در خصوص مجاز، سلفی پژوهشی، سال اول، شماره دوم.
۳۲. غزالی، ابوحامد، (بی تا)، احیاء علوم الدین، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۳. قاسم پور، محسن، (۱۳۹۲)، پژوهشی در جریان‌شناسی تفسیر عرفانی. تهران: سخن
۳۴. کرین، هانری، (۱۳۷۳)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، مینوی خرد.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۲۹)، الکافی. قم: دار الحدیث.
۳۶. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳)، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۷. محمد عیسوی و همکاران، احمد، (۱۴۲۶ق)، فهرس المخطوطات الیمنیه، قم، نشر ستاره، ج اول.
۳۸. محمدنام، سجاد، (۱۳۹۶)، «بازنگری شاخص‌های طبقه‌بندی روش‌های تفسیری»، رساله دکتری دانشکده الهیات دانشگاه قم، اساتید راهنما: جعفر نکونام، سیدرضا مؤدب.
۳۹. محمدی مظفر، محمد حسن، (۱۳۹۲)، ظاهرگرایی در فهم قرآن، قم، نشر ادیا.
۴۰. موسوی نژاد، سید علی، (۱۳۸۴)، تراث الزیدیه، قم، نشر ادیان.
۴۱. هوشنگی، حسین، (۱۳۸۵)، «تأویل» قسمت: زمینه‌های کلامی و فلسفی تأویل، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۴، به کوشش کاظم بجنوردی، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.