



شماره صفحات: ۱۶۶-۱۳۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۰۸

دوفصلنامه علمی

پژوهشنامه تفسیر مقارن

سال اول، شماره اول، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

۱۳۹

## جهت گیری های تفسیری فریقین و امدار فرهنگ و سیاست زمان

زهرا پاک روش<sup>۱</sup>

امید پیشگر<sup>۲</sup>

### چکیده

تأثیر سیاست و فرهنگ بر علوم و فنون هر عصر، یک حقیقت انکارناپذیر است، علم تفسیرنویسی نیز به عنوان یکی از علوم رایج در میان مسلمانان از این قاعده مستثنی نیست، چرا که تفسیرنویسی لاجرم با علومی مانند حدیث، فقه، کلام، فلسفه و حتی علوم طبیعی گره خورده و از آنجا که این علوم در هر دوره رنگ و بوی مختص به خود را داشته و مفسرین هم که فرزندان زمانه خویشند، در بسیاری از موارد مکتب یا گرایش تفسیری خود را و امدار شرایط سیاسی و فرهنگی دانسته و آن را در فهم و تفسیر خویش از قرآن منعکس می کنند. در این باره تفاوتی میان مفسرین فریقین نیست، لذا به دلیل اهمیت زیاد این موضوع و تأثیر مستقیمی که در برداشت و فهم مفسر از آیات قرآن دارد، در این کار تحقیقی سعی بر آن بوده که ضمن توجه به فضای سیاسی و فرهنگی جهان اسلام، تأثیرات مستقیم و غیر مستقیم آن بر رویکرد مفسران در تفسیرنویسی مورد واکاوی قرار گیرد. بدون شک این نوع نگاه بر تفاسیر در چهره های جدیدی را برای یافتن درک صحیحی از نوع تفسیرنویسی و مکتب های تفسیری پیش روی محقق باز می کند. در این کار تحقیقی که همه اطلاعات آن به روش کتابخانه ای گردآوری و به صورت تحلیلی - توصیفی پردازش شده است، سعی بر آن بوده که با بررسی رابطه میان تحولات سیاسی - فرهنگی بر تفسیر قرآن، تصویر شفاف تری از علم تفسیر، تاریخ تفسیر و اثرگذاری یا اثرپذیری مفسران از سیاست و فرهنگ زمان ارائه شود.

**کلیدواژه ها:** فرهنگ، سیاست، تفسیر، قرآن.

۱. دانش پژوه سطح چهار تفسیر تطبیقی حوزه علمیه رفیعه المصطفی (علیه السلام)، تهران. (نویسنده مسئول)

pakravesh1363@gmail.com

۲. دکترای تفسیر تطبیقی و مدرس حوزه و دانشگاه. omid.pishgar@gmail.com

## مقدمه

نگاه دقیق به تاریخ تفسیر در کنار دیگر علوم یکی از راه‌هایی است که می‌تواند تصویر روشنی از شرایط علما و مفسرین هر زمان و نوع جهت‌گیری ایشان از حوادث و وقایع تاریخی را به ما ارائه دهد؛ وسعت جغرافیایی، تحولات سیاسی - فرهنگی و ارتباط تنگاتنگ اسلام با تمدن‌های همسایه گاهی به صورت محسوس و آشکار و گاهی هم آرام و نامحسوس بر روی علما و دانشمندان و چه بسا بر روی مفسران قرآنی تأثیراتی داشته است. یکی از راه‌های پی بردن به این اثرپذیری‌ها بررسی جریان زندگی مفسران و واکاوی نوع نگاه آن‌ها به تفسیر قرآن و همچنین بررسی مشرب‌های تفسیری ایشان برای بیان مقاصد آیات قرآنی است، مثل اثرپذیری اخوان الصفا از فلسفه هند و یونان و رواج تفاسیر باطنی یا رواج تفسیرنویسی براساس مذاهب چهارگانه، یعنی حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی یا حتی شیعیان که علاوه بر آیات الاحکام برخی از دیگر آیات قرآن را بر مبنای زاویه دید مذهبی خویش تفسیر کردند یا اینکه مثلاً بعد از انقلاب صنعتی در اروپا و رسیدن اخبار پیشرفت غرب تفاسیر عصری و علمی رونق زیادی یافت یا حتی پدیده شوم زمان ما یعنی داعش که وامدار نگاه مغرضانه به برخی از آیات قرآن بود، اهمیت این موضوع را روشن می‌سازد، اما از آنجا که این نوع نظرافکنی به تفسیر نیازمند بررسی دقیق حوادث تاریخی است، معمولاً آرسوی محققان قرآنی کمتر به آن پرداخته می‌شود؛ لذا این کار تحقیقی بر آن شد که هر چند به صورت گذرا اما با نگاه جدیدی به تحولات تفسیرنویسی نظر افکند، بنابراین مطالبی که به صورت کتابخانه‌ای گردآوری شده بود، در دو بحث کلی: جهت‌گیری‌های تفسیری براساس علوم رایج و جهت‌گیری‌های تفسیری بر مبنای تحولات سیاسی - فرهنگی تدوین شد، به این امید که تحقیق پیش‌رو را برای تشویق مخاطب به واکاوی تاریخ تفسیر در قرون مختلف باشد تا شاید بدین ترتیب به چرایی گسترش یک یا چند منهج تفسیری خاص و نگاه‌های متفاوت مفسران به آیات قرآنی در قرون مختلف پاسخ داده شود.

## ۱- جهت‌گیری‌های تفسیری بر اساس علوم رایج

در قرون اولیه اسلام فهم آیات قرآن به دلیل نزدیکی به زمان نزول، حضور پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله)، صحابیان و ائمه (علیهم‌السلام) نیاز به استنباط و پیچیدگی‌های خاصی نداشت، اما به سرعت اسلام گسترش یافت و مسلمانان آثار تمدن شرق و غرب را دیدند و از آن‌ها تأثیر گرفتند، کم‌کم مسائل کلامی به میدان آمد و تعصبات مذهبی و قومی شکل پیدا کرد، به همین دلیل عده‌ای از دیدگاه فلسفه یونان و بعداً شرق به قرآن نظر کردند و بسیاری از مفسران سعی می‌کردند با تفسیر قرآن از مکتب اصولی و فقهی که پیرو آن بودند، در مقابل دیگران دفاع کنند. از طرفی علوم لغت، صرف، نحو، مذاهب، فقه و... به سمت کمال می‌رفت و اصطلاحات تازه و آرای مختلفی را در تفسیر وارد می‌ساخت، هر مؤلفی در هر فنی از فنون مهارت داشت، سعی می‌کرد قرآن را از دریچه ادوات فهم خود تفسیر کند، معتزلی در تأویل افراط می‌کرد و اشعری عقل را گوشه‌ای نهاده و فقط ظاهر کلام را می‌دید، باطنیه ظاهر را رد می‌کرد ولی ظاهرگرا تا حد تجسیم پیش می‌رفت و صوفی تفسیر را تنها مستند به کشف انحصاری خود می‌نمود. این اختلاف دیدگاه‌ها و حرکات فکری مسلمانان سبب شد که برای فهم قرآن تنها به لغات و مؤثرات اکتفا نکرده و از علوم دیگر و گاهی از آراء و یافته‌های شخصی برای تفسیر قرآن مدد گیرند، به همین دلیل روش‌ها و گرایش‌های تفسیری مختلف رواج و رونق یافت. تفسیرنویسی گاهی بر اساس علوم اسلامی صورت می‌گرفت و گاهی هم وامدار علوم جدیدی می‌شد که از آن سوی مرزها به سرزمین اسلامی سرک کشیده بودند، در این مقال سعی شده از این زاویه به تفسیر قرآن نگریسته شود.

### ۱-۱- تفسیرنویسی بر اساس علوم وارداتی

با وجود اینکه در قرون طلایی اسلامی یا به عبارتی رنسانس اسلامی یعنی حد فاصل قرون دو تا پنج قمری مسلمانان صادرکننده علوم و فنون مختلف به دیگر کشورها و علمای مسلمان سرآمد دانشمندان جهان بودند، ولی به هر حال این ارتباط دوسویه باعث شد مسلمانان نگاهی نوبه برخی علوم داشته باشند، نواخواهی و نونگری اگرچه در بسیاری از

موارد باعث پویایی و ترقی می‌شود، ولی چه‌بسا اگر اصولی و منطقی پیش نرود، آن علوم اصیل را از هدف اصلی خود دور سازد.

دراین بین شاید فلسفه و عرفان بیشترین اثر را از دیگر کشورها پذیرفتند و بزرگ‌ترین انعکاس را در علوم اسلامی و تفسیر قرآن از خود نشان دادند، زیرا به‌هر حال شیوه‌های جدید علمی برای مسلمانانی که تشنه آموختن بودند، مسلماً جذاب و گیرا بود و فلسفه و عرفان هم از علوم رازآلودی بودند که هر ذهن پرسش‌گری را به دنبال خود می‌کشاندند، هر چند که عده‌ای معتقدند فلسفه و عرفان از علوم وارداتی نیست و تعلق به خود مسلمانان دارد، اما اگر هم این‌گونه باشد، چنان اثرپذیری آن از فلسفه و عرفان یونان، هند و ایران پررنگ بوده که در بسیاری از موارد رنگ و بوی اسلامی خود را از دست داده است و ما در اینجا تصمیم گرفتیم آن‌ها را به‌عنوان علوم جدید یا همان علوم وارداتی در زمینه تفسیر قرآن بررسی کنیم.

یکی از مسائلی که تفسیر قرآن همواره با آن روبه‌رو است، مسئله روانی نخواستگی هم از جانب شنونده و خواننده و هم از جانب گوینده و مفسر است، مفسر گمان می‌کند تفسیر هم کهنه و نو دارد و به دنبال تفسیرنویسی نوین است تا جوابگوی نخواستگی او و مخاطبانش باشد، متأسفانه این طرز عمل همیشه مردم بی‌اطلاع را تسخیر کرده و می‌کند، لذا سعی می‌کنند به هر قیمتی که شده قرآن را با افکار و عقاید خود تطبیق دهند. برخی مفسران بعد از آشنایی با فلسفه یونان و بعداً شرق، از این دریچه به قرآن نظر کردند و هر چند از این راه به پاره‌ای از تمرینات عقلی و گسترش بعضی از نواحی فکری دست یافتند، اما بدون توجه به اینکه فهم قرآن اصلاً نیازمند آن مقدمات نبود، نیروی حماسه دینی را ضعیف کردند و در این راه فرقی میان معتزله، اشاعره و ماتریدیه و حتی امامیه نبود، بلکه همگی دلایل فلسفی یونانی را در دین دخالت دادند. متأسفانه این جریان در عصر عباسی همچون یک رویداد عادی جلوه پیدا کرد و جانب عقلی بر نقلی قوت گرفت، اما باید گفت که دو علم کلام و فلسفه اساساً با هم تفاوت دارند و گاهی حتی در مقابل هم قرار می‌گیرند، زیرا بحث در فلسفه یک نوع بحث بی‌قید و شرط و آزادانه است ولی در کلام باید به اصولی مقید

بود و از حریم دین خارج نشد، بنابراین فرق میان فلسفه و کلام گذر از برخی از حدودمرزها است که دین آن را جایز نمی‌داند و باعث گمراهی می‌شود. (کمالی دزفولی، ۱۳۷۰، ۴۲۷-۳۹۱؛ متولی، ۱۴۲۰، ق، ۲۲۶-۲۲۵؛ حلبی ۱۳۷۴، ۲۲۰-۲۱۵؛ کمالی دزفولی، بی‌تا، ۷۶-۷۵)

متأسفانه در این دوران آنان که مقهور فلسفه یونان شدند، آیات قرآن را به دنبال استدلال‌ها و مقدمات فلسفی کشاندند و عرفایی که متأثر از فرهنگ زهد برهمنی، بودایی، یونانی و مسیحی شدند، سخن از بطون آیات را به میان کشیده و ظواهر را کنار گذاشتند، عده‌ای حتی پا را فراتر گذاشته و تحت تأثیر علوم روز و هیئت بطلمیوسی به تطبیق آیات بر آن نظرات پرداختند و همه و همه گرفتار تفسیر به رأی شدند. إخوان الصفا با ترجمه اصطلاحات فلسفی و وضع اصطلاحات جدید اشتغال ذهن بیهوده‌ای برای مسلمانان ایجاد کردند و خواستند معارف اسلامی را در قالب فلسفه هند و یونان بریزند. آن‌ها که گمان کرده بودند می‌توانند در همه‌جا مبانی دینی را با آرای فلسفی هماهنگ سازند، دست به تأویلات ناروا و نادیده گرفتن مآثورات زدند. رسائل اخوان الصفا به‌عنوان یکی از نمونه‌های تفسیر فلسفی و باطنی پر از تأویلات ناروا و تفسیر به رأی در مورد آیات قرآن است.

از دیگر نمونه‌های تفسیر فلسفی می‌توان به تفسیر ابن‌سینا اشاره کرد که در آن ابن‌سینا نمی‌خواهد در مبادی فلسفی خود خدشه‌ای وارد کند، بنابراین آیات قرآنی را با استدلال خاص فلسفی خود خاضع و هماهنگ می‌کند، مثلاً وی در تأویل آیه نور می‌گوید: نور عقل بالفعل و مشکات عقل هیولایی و مصباح عقل مستفاد و مراد از شجره مبارکه قوای فکر است که مبنا و موضوع افعال عقلی قرار می‌گیرد، لا شرقیة و لا غربیة، یعنی نه از قوای فکری محض است که صرفاً نور بر آن بتابد و نه از قوای حیوانی محض است که اصلاً نور بر آن نتابد که ملاحظه می‌شود این نوع تأویلات نه‌تنها از ظاهر این آیه هیچ راهی برای فهم آن نیست، بلکه درک آن برای عامه مردم که به دنبال بینش ساده‌ای از آیات قرآن هستند، بسیار مشکل است.

عده‌ای هم که می‌خواستند خود را از پیچ‌وخم استدلال رها کنند، کشف و شهود و

ریاضت را تنها وسیله رسیدن به معانی بالای قرآنی بدون در نظر گرفتن ظواهر آن‌ها می‌دانستند و در این مسیر چنان پرطمطراق سیر کردند که فهمیدن زبان آن‌ها برای عامه مردم حتی مبتدی‌های هم‌مسلکشان سخت بود. این گروه که معمولاً عرفا و صوفیه بودند، از زبان رمز و اشاره برای بیان مقاصد آیات استفاده کردند و به شدت به موضوعاتی مانند وحدت وجود که متأثر از فلسفه نوافلاطونی بود، می‌پرداختند، مثلاً سلطان محمد بن حجر بختی از مفسرین قرن چهارم که امامیه بود در تفسیرش طریقه متصوفه غلبه دارد ولی در عین حال سعی می‌کند در خلال آن از مذهب و عقیده اش دفاع کند و همچنین «حقائق التفسیر» ابو عبد الله سلمی و «لطائف الاشارات» قشیری از بهترین نمونه‌های این نوع تفاسیر است. به عنوان مثال قشیری که در اصول اشعری و در فقه شافعی است، طبق اصول اشعری‌گری خود در تفسیر به شدت به ظاهر قرآن پایبند است، اما از سوی دیگر چنان تحت تأثیر عرفان و فلسفه‌ای است که بر افکار زمان او غالب شده که تفسیرش پر از نظرات و تأویلات عرفانی است، به هر حال متصوفه و عرفا از این نکته غفلت کردند که بسیاری از حقایق قرآنی مثل حروف مقطعه، حقیقت روح، اخبار غیبی و... چیزهایی نیستند که از طریق استدلال‌های فلسفی و از راه کشف و شهود بتوان به آن‌ها رسید، پس تنها راه رسیدن به مفاهیم آن‌ها اکتفا به نص قرآن یا احادیث رسیده از معصومین (علیهم‌السلام) است.

این سیر همچنان ادامه داشت تا اینکه بعد از انقلاب صنعتی اروپا تحولی عظیم در نگاه مفسرین نوپای قرآنی به وجود آمد، آن‌ها دست به تألیف تفاسیر عصری و علمی و موضوعی زدند تا حداقل پاسخگوی نیازهای جدید بوده و به گمان خود از تاخت و تاز علوم جدید که مبتنی بر پیشرفت علوم تجربی و صنایع بود، عقب نمانند، آثار این نگاه در تفسیر طنطاوی نمودار شد و این جریان به گونه‌ای پیش رفت که حتی تفاسیر ادبی نیز از ادبیات جدید متأثر شده و به شیوه‌ای نوسعی در جلب توجه مخاطب خود داشتند تا آنجا که محمد عبده تقدس اولیاء را به دلیل آیه ۲۲ سوره بقره «فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَاداً» ناروا دانسته و در تفسیرش عذاب اصحاب فیل را کنایه از سرایت میکروب حصبه و آبله می‌داند یا اینکه عده‌ای مثل رشاد خلیفه و عبدالرزاق نوفل تفاسیری بر پایه اعجاز عددی قرآن نوشتند. (سیوطی،

۴۵۳/۲-۴۴۲؛ شاکر، ۱۳۷۶، ۶۶-۶۷؛ زرزور، بی‌تا، ۲۹؛ قاسم‌پور، بی‌تا، ۱۴۷-۱۴۶؛  
 ذهبی، ۱۹۶۲، م، ۴۲۲/۲-۴۱۷؛ شاهرودی، ۱۳۸۳، ۱۲۲-۱۱۷؛ ایزدی مبارکه، ۱۳۷۶،  
 ۳۱۹-۳۰۵؛ نقی‌پورفر، ۱۳۸۱، ۶۵-۶۴)

ذهن سیال انسانی می‌تواند در هر زمان دریچه‌ای از استدلال‌ها و کشفیات نورا به روی انسان باز کند، اما مفسر عالم و آگاه می‌داند که به‌راحتی نمی‌تواند به آن‌ها اعتماد کند، همان‌طور که برای رسیدن به مقصود آیات قرآن نمی‌تواند صرفاً به روایات و علوم گذشته متکی باشد، پس باید راه میانه‌ای را در پیش گیرد که هم از خطر تفسیر به رأی در امان باشد و هم بتواند سؤالات روز بشر را پاسخگو باشد.

### ۱-۲- تفسیر نویسی بر اساس علوم اسلامی

برخی از علوم مثل لغت، شعر، ادب و بلاغت ریشه در دوران عرب جاهلی دارند و با ورود اسلام رنگ و بوی اسلامی به خود گرفتند، اما دسته‌ای از علوم زاینده دین اسلام بودند و پس از ظهور اسلام به مجموعه علوم جامعه عرب افزوده شدند، مثل فقه، کلام و حدیث که هر دسته از این علوم به فراخور خود و با توجه به ابعاد وسیع آیات قرآنی در تفسیر جایگاهی ویژه دارند و تفسیرهای مختلفی بر مبنای یکی از این علوم یا تلفیقی از چند علم تدوین شدند. اهل هر فن در علم‌های که مهارت داشتند سعی کردند قرآن را بر مبنای آن تفسیر کنند، پس عالم نحوی در مواجهه با آیات قرآن، اعراب و قواعد و فروع آن را مطرح می‌کند، مثلاً فراء در «معانی القرآن» ذیل آیه ۴ سوره یوسف «إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا» بدون در نظر گرفتن اینکه احد عشر اشاره به چه کسانی دارد یا اینکه خواب حضرت چه تعبیری در پی خواهد داشت، صرفاً با توجه به اهمیت مباحث صرفی و نحوی در روزگار خود، بحثی مفصل از اعداد و چگونگی تلفظ و اعراب آن‌ها نزد عرب بیان می‌کند؛ این قبیل بحث‌های ادبی را در آثار مفسرانی مثل الزجاج در معانی القرآن و اعرابه یا ابی حیّان در البحر و النهر یا واحدی در تفسیر البسیط فراوان می‌توان یافت و همچنین از این دسته تفاسیر می‌توان به اعراب القرآن احمد نحاس، تلخیص البیان شریف رضی، مشکل اعراب القرآن ابن محمد قیسی و دلائل الاعجاز عبدالقاهر جرجانی اشاره کرد که هر کدام به بحث‌های ادبی، بیانی و

بلاغی قرآن پرداخته‌اند (فراء، ۱۹۸۰، ۳۲/۲؛ شاهرودی، ۱۳۸۳، ۱۱۷-۱۱۴؛ علوی‌مهر، ۱۳۸۴، ۲۰۹-۲۰۷؛ سیوطی، بی تا، ۴۷۵/۲).

از سوی دیگر شخص فقیه هم همواره به دنبال اقامه دلیل برای فروع فقهی و در تلاش برای اثبات نظریه فقهی خویش یا جواب به ادله مخالفین است، مانند کاری که قرطبی در احکام القرآن انجام داده است یا می‌توان احکام القرآن ابوبکر جصاص که امام حنفیه در زمان خود و از نظر فکری معتزلی بود را مثال زد که در ذیل آیه ۶ سوره مائده «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأُزْجِلْكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» براساس باور مذهبی خویش برخلاف برخی فرق اهل سنت که مسح تمام سر را در وضو واجب می‌دانند، اما او مسح بخشی از سر را کافی می‌داند. به‌طور کلی از آنجا که حدود ۵۰۰ آیه از آیات قرآن در مورد موضوعات و دستورات فقهی است، مسلماً سخن در این آیات بسیار فراوان بوده و تفسیرهای زیادی تحت عنوان احکام القرآن نوشته شده و مذاهب چهارگانه اهل سنت، یعنی حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی و همچنین شیعیان و فرقه‌های مختلف آن مثل زیدیه، اسماعیلیه و اثنی عشریه از زاویه مذاهب فقهی خود به این آیات نگریسته‌اند، پس بی‌شک اختلاف نظر و گوناگونی دیدگاه‌ها در ذیل این آیات بسیار زیاد است. (جصاص، ۱۴۰۵، ۳/۳۴۹ و متولی، ۱۴۲۰، ق، ۱۶۵ و ۱۵۴ والادنه وی، ۱۴۱۳، ق، ۹۴-۴۶ و معرفت، ۱۹۹۷، م، ۲/۲۶۵-۲۶۴)

شخص اخباری هم سعی می‌کند بر روی اخبار و قصص تمرکز کند تا ببیند آنچه که از سلف به او رسیده صحیح است یا باطل و به این ترتیب تفاسیر روایی شکل می‌گیرد، از جمله این تفاسیر می‌توان به تفاسیر قمی، فرات کوفی، عیاشی، نعمانی، طبری، دیلمی، جلودی، ابن عبدک و تفسیر الجامع الکبیر شیخ صدوق اشاره کرد. هر چند که منهج روایی یکی از رایج‌ترین و مهم‌ترین روش‌های تفسیر قرآن است، اما گاهی این روند با افراط روبه‌رو می‌شد و گرایش حدیث‌محوری باعث شد که ظواهر منقولات روایی بدون ارزیابی سند و محتوا ملاک فهم قرار گیرد تا جایی که گفته می‌شد قرآن نیازمندتر است به سنت تا سنت به قرآن، احمد بن حنبل و پیروانش از این دسته بودند یا اینکه گفته می‌شد سنت به‌وسیله قرآن نسخ نمی‌شود، اما سنت می‌تواند ناسخ قرآن باشد، این ظاهرگری و حدیث‌گرایی یا اشعری‌گری



از هرگونه تدبر و اندیشه در تفسیر و فهم عالمانه آیات روی می‌گرداند و چهره جامدی از دین و کتاب الهی ارائه می‌کند، اما بدون تردید تنها تکیه بر روایات نمی‌تواند پرده از مقاصد و مدالیل آیات قرآنی بردارد؛ علاوه بر اینکه این روش تفسیری با مشکلات دیگری نیز مواجه بوده، مثلاً در دوران بعد از تابعین با گسترش تفسیرنویسی، مسلمانان برای اختصار، اسناد احادیث را حذف کرده و صحیح را از علیل جدا نمی‌کردند و این یکی از خطرناک‌ترین اسباب و عوامل ضعف تفسیر ماثور یا روایی است که باعث گمراهی آیندگان و همچنین باعث رخنه بسیاری از احادیث جعلی، اسرائیلیات و اخبار ضعیف به ساحت مقدس قرآن شد، چنان‌که تفسیر معروفی مثل طبری هم از این‌گزند در امان نماند. مخصوصاً اینکه اهل سنت در تفسیر روایی خود علاوه بر سنت و حدیث پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) بر اقوال رسیده از صحابه و تابعین و اخبار اهل کتاب در شرح قصص قرآنی با دید اعتماد می‌نگریستند و بیشتر در معرض آسیب بودند که نتیجه آن نگارش تفاسیری مثل الکشف و البیان ثعلبی در قرن چهارم هجری بود که علی‌رغم همه محاسن این تفسیر، ورود اسرائیلیات و روایات فراوان با سند ضعیف اشکال عمده‌ای برای آن است؛ اما شیعیان هم که علاوه بر سنت و احادیث پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) روایات و احادیث ائمه (علیهم‌السلام) را جزء منابع تفسیری دانسته و به اقوال صحابه و تابعین در این زمینه اعتماد نداشتند، ایمن نماندند و ما شاهد ظهور تفاسیری مثل تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (علیهم‌السلام) هستیم که در آن حدود ۳۷۹ روایت منسوب به ایشان جمع‌آوری شده ولی بسیاری از آن‌ها قابل اعتماد نیست. (کمالی دزفولی، بی‌تا، ۳۹۵؛ ابن‌القیم الجوزیه ۱۴۲۷، ۳۶۲-۳۶۱؛ رکنی یزدی، ۱۳۷۹، ۱۳۰؛ ذهبی، ۱۹۶۲، م، ۱۴۵/۱؛ علوی‌مهر، ۱۳۸۴، ۱۷۱ و ۲۳۱-۲۲۸؛ رستمی، ۱۳۸۰، ۱۱۹/۱-۱۱۳)

اما یکی از مشرب‌های تفسیری که همواره مسیر پریپیچ و خمی را طی کرده و بیشترین نمود از علوم اسلامی را در خود داشته، تفسیر کلامی است. این نوع تفسیر با تأثر از بحث‌های معتزله، اشاعره، ماتریدییه و شیعه باب اجتهاد در آن باز است و معمولاً بازتاب خیلی وسیعی در میان علما و مفسرین داشته و حمایت از این مکتب-ها همواره با تعصبانی

همراه بوده، اعجاز القرآن محمد بن ابوبکر باقلانی از همین دست است. او که یک مفسر اشعری متعصب و بر مذهب شافعی بود، به سیف السنه (شمشیر اهل سنت) شهرت یافت و تفسیر خود را به روشی کلامی نگاشت. در این میان البته عده‌ای متعادل بودند و روش بینابینی در نظر گرفتند، مثل تفسیر النکت و العیون ابی الحسن ماوردی تا جایی که به خاطر عقایدش او را به اعتزال متهم کردند یا ماتریدی‌ها که روشی میانه بین معتزله و اشاعره را در پی گرفته بودند. گروهی از آنان به تأویل روی آوردند و کلماتی مثل وجه، ید، استوا و دیگر صفات انسان‌وار خداوند را کنایه از ذات قدرت یا استیلا گرفته‌اند، از جمله این افراد ابوالحسن ماتریدی است، او که حنفی مذهب بود کتاب‌هایی در رد اصول خمسه، رد معتزله و رد امامیه نوشت. وی در کتاب تفسیرش، یعنی تأویلات القرآن آراء فقهی و اصولی خود را مطرح کرده و درصدد نفی عقاید معتزله و شیعه بوده است؛ اما معتزله که معتقد بودند عقل نقش اساسی دارد و شرع در جایگاه بعدی است، سعی می‌کردند در تفسیر قرآن اصول خمسه خود، یعنی توحید، عدل، وعده و وعید، منزله بین المنزلتین و امر به معروف و نهی از منکر را جای دهند، به همین خاطر مجبور بودند بسیاری از احادیث و مآثورات رسیده از صحابه و تابعین را نادیده بگیرند و حتی گاهی آیات قرآن را برای اثبات این اصول خاضع کنند یا آیاتی که دارای وجوه مختلف بود، بر جمیع وجوه آن حکم می‌کردند. دو تفسیر تنزیه القرآن عن المطاعن و تفسیر متشابه القرآن از قاضی عبدالجبار معتزلی براساس همین مبانی اعتقادی معتزلی نگاشته شده است. شیعیان نیز که در بسیاری از اصول مثل توحید، نبوت و عدل با معتزله مشترک بودند، عقاید مخصوص به خود را داشتند که از جمله آن‌ها می‌توان تقیه، امامت، رجعت، غیبت و مهدویت را نام برد که در کتب تفسیری خود ذیل آیات مختلف این اصول را مطرح کرده‌اند، مثلاً آیه ۵۵ سوره مائده «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» را نص در امامت حضرت علی (علیه السلام) تفسیر می‌کنند و ماجرای هدیه دادن انگشتر آن حضرت در حالت رکوع را شأن نزول آن می‌دانند، یا اینکه مثلاً قمی آیه ۵۶ سوره بقره «ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» را نص بر رجعت در امت محمد (صلی الله علیه و آله) می‌داند،

شیعیان که می‌توان ادعا کرد فرقه‌ای بوده‌اند که با بیشترین محدودیت‌ها و مخالفت‌ها از جانب حاکمان زمان و دیگر فرقه‌ها مواجه بوده‌اند، فرصت‌های به‌دست‌آمده از غفلت خلفا را مغتنم شمرده و سعی کردند آرای خود را در تفاسیرشان مطرح کنند که تبیان شیخ طوسی، امالی سید مرتضی و حقائق التأویل فی متشابه التنزیل شریف رضی از جمله آنها است. (سیوطی، بی‌تا، ۴۴۲/۲-۴۴۱؛ ابوزید، ۱۹۹۸، ۵۹؛ معرفت، ۱۹۹۷، م، ۲۶۴/۲-۲۶۳ و ۵۱۳؛ متولی، ۱۴۲۰، ق، ۲۴۰-۲۳۸؛ شبلی نعمانی، ۱۳۸۶، ۴۲-۳۹؛ ابن کثیر، ۱۹۸۶، م، ۳۵۰/۱۱)

## ۲- جهت‌گیری‌های تفسیری بر مبنای تحولات سیاسی - فرهنگی

بدون شک مفسران هر زمان که جزء علما و دانشمندان عصر خویش به حساب می‌آیند، مانند هر انسان دیگری از آنچه در اطراف آن‌ها جریان دارد، تأثیر می‌پذیرند و شرایط حاکم برای آن‌ها گرایش‌ها و تمایلات خاص ایجاد می‌کند، از رقابت فراوان به علم‌اندوزی و کسب دانش تا گرایش به مکاتب کلامی و مذاهب فقهی گرفته و حتی محل زندگی و محیط جغرافیایی نیز در ایجاد این نوع گرایش‌ها بسیار مؤثر بود. معمولاً مکاتب و مذاهب تفسیری اختلاف‌نظرهای اساسی داشتند و در گذشته خلافت مرکزی یا حکومت‌های زمان به نفع خود با یکی از آن‌ها همسو می‌شدند و دست به سرکوب دیگری می‌زدند. این نوع برخورد‌ها معمولاً به صورت خودآگاه یا ناخودآگاه واکنش‌هایی را از سوی علما به همراه داشت که گاهی در آثار آن‌ها جلوه‌گر بوده است و در دوران‌های متقدم نیز برخورد با علوم و فنون جدید، مسئله نخواستگی، موضوعات مستحدثه، رقابت حکومت‌ها بر سر قدرت و ثروت باعث شکل‌گیری نظام‌های تفسیری با رویکردهای جدید شد.

## ۲-۱- جهت‌گیری مفسران گذشته از سیاست و فرهنگ زمان خود

در تفسیر قرآن آن دسته از آیاتی که به مسائل کلامی و فقهی مربوط می‌شود، بیشتر در معرض تأویل و اظهارنظر قرار دارد، زیرا مذاهب مختلف به راحتی می‌توانند آن‌ها را با باورهای خود تطبیق داده و به تأویل ببرند. معمولاً هر یک از این مذاهب و مکاتب در

منطقه‌ای خاص یا زمانی خاص نفوذ بیشتری داشته‌اند و این نشان می‌دهد که در آن مناطق و در آن زمان‌ها فلان مکتب از سوی قدرتمندان و حاکمان حمایت می‌شده، وگرنه عقل تشخیص‌دهنده بشری نه تابع مکان است نه تابع زمان؛ حتی گاهی فتوا و قضاوت در دست سیاست بود و در هر منطقه‌ای سیاسیون، مذهبی را تقویت نمی‌کردند، عالمانشان در فقر و سختی به سر می‌بردند، حتی گاهی ممکن بود زورمداران علیه فرقه‌ای بیانیه صادر کنند، مثلاً در سال ۳۲۳ قمری که حنبلیان در بغداد آشوب به پا کردند، از سوی خلیفه الراضی بالله، توقیعی خطاب به حنبلیان صادر شد که اعمالشان را به زشتی یاد کرده و ایشان را از جهت اعتقاداتشان نکوهش کرده بود یا اینکه مثلاً در سال ۴۰۸ خلیفه القادر بالله برای پایان دادن به منازعات مذهبی دستوری علیه معتزله صادر کرد و صاحبان این عقیده را به ترک سخن و تدریس و مناظره درباره مذاهب اعتزال و ادار نمود، اما این افراط در سرکوب و مقابله با معتزله، آنان را به افراط در اثبات عقایدشان کشاند و تا آنجا که توانستند آن قسمت از لغات قرآن را که با تنزیه و دیگر عقایدشان معارض بود، دستکاری و تأویل کردند، به طوری که از شأن هر علم و عالمی به دور بود، مثلاً در آیه ۱۶۴ سوره نساء «... و کَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا»، چون کلم به معنی سخن گفتن است، برای تنزیه خداوند از تکلم، الله را به فتح خواندند و موسی را به تقدیر ضم تا فاعل تکلم موسی باشد نه خداوند. کلام اشعری هم که با روی کار آمدن ابوالحسن اشعری در قرن چهارم به اوج خود رسید، به مذاق سیاستمداران و دربار اکثر خلفا شیرین آمد، به همین دلیل حدیث‌گرایان و اشعریه در دربار خلفای عباسی جای مرجه را در دربار اموی‌ها گرفتند و عهده‌دار دفاع از سیاست خلفا شدند. خلفای عباسی به یاری همین مکتب با خلفای فاطمی، اسماعیلیه، باطنیه و شیعه مقابله کردند و افرادی که با آن‌ها همسو نبودند، متهم به اعتزال یا تشیع کرده و نسبت به آن‌ها انواع شکنجه‌ها را انجام می‌دادند. با روی کار آمدن حکومت غزنویان راه برای اشعری‌ها بیش از پیش باز شد و سلطان محمود غزنوی که اشعری شافعی بود، به شدت معتزله و شیعه را سرکوب می‌کرد و بسیاری از کتابخانه‌ها را به آتش کشید، همه چیز برای جولان اشعری‌ها در آن زمان فراهم بود و آن‌ها هم فرصت‌های به‌دست آمده را برای عرضه

خود مغتنم دیدند و آثار تفسیری و کلامی فراوانی از آن دوران بر جای گذاشتند، مانند تفسیر القرآن ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری، تفسیر ابواللیث سمرقندی و الوسیط فی تفسیر القرآن المجید از ابوالحسن علی بن احمد واحدی نیشابوری و بسیاری از تفاسیر دیگر که در کتب تفسیری ثبت شده‌اند. جو سیاسی جامعه به همین منوال بر مراد اشاعره بود تا اینکه حکومت غزنویان در قرن پنجم به دست حکومت نوپای سلجوقیان از بین رفت و طغرل بیک سلجوقی قدرت را در دست گرفت. ترکان سلجوقی از حنفیان ماتریدی حمایت می‌کردند و به لعن اشاعره بر روی منابع خراسان در سال‌های ۴۴۵ تا ۴۵۵ قمری پرداختند. عالمان حنفی اغلب ماتریدی مشرب و عالمان شافعی اشعری مسلک بودند؛ بنابراین در پی این سخت‌گیری‌ها عالمان شافعی چون امام الحرمین جوینی و غزالی به مکه مهاجرت کردند. در این زمان به دلیل حضور عمیدالملک معتزلی در مقام وزارت طغرل بک بار دیگر معتزله نفوذ یافت و توانست جان تازه‌ای پیدا کند، اما این اوضاع با مرگ طغرل بک در سال ۴۵۵ ق دگرگون شد و از این‌پس خواجه نظام الملک که حامی شافعیان بود، به وزارت رسید و برای آن‌ها مدارس نظامیه ساخت تا در آن به تدریس فقه و کلام اشعری و شافعی بپردازند و بعد از دوره‌ای کوتاه دوباره اشعری قوت گرفت، از این زمان بین فقهای شافعی، مالکی و حنبلی نوعی اتحاد ایجاد شد و اشعری‌گری مدافع حشوی‌گری و اخباری‌گری شد. مدارس نظامیه هم در واقع پایگاهی برای نابودی شیعه و معتزله بودند. اتفاقاً این مدارس در تربیت شاگردانی که حامی عقاید آنان باشد، بسیار موفق بودند، مثلاً محمد غزالی که خود تربیت‌یافته این مدارس بود، کتابی به نام المستظهری برای المستظهر بالله خلیفه معاصر خویش نوشت و در آن تلاش کرد تا او را واجد صفات خلیفه پیامبر قلمداد کند و چون صفتی در المستظهر نبود، اظهار می‌کرد که شرط نیست خود امام این صفت را داشته باشد، بلکه کافی است در یاران او باشد و این صفات برای المستظهر بالله به خاطر حمایت ترکان از او حاصل است. (طبری کیه‌رسانی، ۱۴۰۵، ق، ۹-۷؛ صدرالمتألهین، ۱۳۷۸، ۲۱۴؛ مادلونگ، ۱۳۸۱، ۶۰-۶۱؛ خسروی، ۱۳۷۴، ۶۳/۱-۵۰؛ رحمتی، ۱۳۸۱، ۸-۷)

درواقع علما، مفسرین و فقها برای برخورداری از حمایت سیاست‌مداران و حاکمان تا

این حد منفعالانه نظر می‌دادند. شیعیان هم که در گذشته همواره به‌عنوان مخالفان نظام حاکم شناخته می‌شدند، نظام‌های سیاسی برای سرکوب و ریشه‌کن کردن، به آن‌ها لقب روافض را داده بودند، زیرا به‌هر حال شیعه مبانی اختصاصی خود را دارد که در هیچ‌یک از مکاتب کلامی دیگر نیست، مانند امامت و ولایت که شیعه آن را نه فقط از موضوعات حقوقی، بلکه حتی دارای جنبه اصولی و اعتقادی می‌داند، بنابراین شیعه حکومت خلفای راشدین، اموی و عباسی را غصبی و غیرقانونی می‌داند، به همین دلیل چه در زمان حیات ائمه (علیهم‌السلام) و چه بعد از عصر غیبت از سوی خلفا و فرق و مذاهب دیگر مورد آزار و شکنجه قرار می‌گرفتند؛ اما چون از نظر تعداد در اقلیت بودند، برای حفظ جان و مال خود موظف بودند از اظهار عقاید باطنی خودداری کنند و به اصطلاح تقیه می‌کردند تا اینکه در دولت‌های شیعی مثل آل حمدان، آل بویه و فاطمیان فرصت ظهور و بروز پیدا کردند. شیعیان این آزادی نسبی را مغتنم شمرده و شروع به جمع‌آوری آثار و اخبار برجای‌مانده کردند و تفاسیر متعددی مثل تفسیر قمی، فرات کوفی، تفسیر قتیبه، تفسیر ابن عبدک، ابن ابی‌ثلج، ابن حجام، دیلمی، ابن بابویه، جلودی، ابن عقده، ابن ولید و تفسیر ابومنصور صرام و بسیاری از تفاسیر روایی دیگر در همان دهه‌های آغازین سده چهارم به رشته تحریر درآمد. این حجم انبوه از تفسیر روایی در آن مدت محدود نشان از تلاش بی‌وقفه شیعیان برای حفظ آثار ارزشمند روایی دارد و در همین سال‌ها بود که سید رضی نهج‌البلاغه حضرت امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) را جمع‌آوری کرد و تفسیر حقائق التأویل فی متشابه التنزیل را نگاشت. در اوایل همین قرن چهارم بود که ابوجعفر محمد بن عبدالرحمن بن قبه رازی از بزرگان متکلم شیعه که در آغاز معتزلی بود و بعد از آن فرقه روی گرداند و به مذهب شیعه امامی گروید، در امامت کتابی به نام الانصاف نوشت که بعدها مرجع فضلالی بعدی مثل شیخ صدوق و سید مرتضی شد. این‌ها کتاب‌هایی بودند که علمای قبل شاید اصلاً جرئت اقدام به تألیف آن‌ها را نداشتند. فرمانروایان آل بویه تلاش کردند تا علمای شیعه را در بحث امامت تشویق کنند، حضور صاحب بن عباد به‌عنوان وزیر در دربار آل بویه سبب توانمندی بیشتر شیعیان شد. مرحوم شیخ صدوق کتاب پرارزش عیون اخبار الرضا را به نام صاحب نوشت،

در دولت آل بویه که معزالدوله دستور داد آیین سوگواری امام حسین (علیه السلام) در روز عاشورا برگزار شود و در سالروز واقعه غدیر خم جشن گرفته شود، رکن الدوله دیلمی، محمد بن علی بن بابویه معروف به شیخ صدوق را بسیار تکریم می کرد و عضدالدوله دیلمی شیخ مفید را در بغداد گرامی داشت و بهاء الدوله دیلمی نسبت به شریف رضی بسیار توجه داشت. (خضری، ۱۳۸۴، ۱۹۳-۱۸۹؛ حسینیان، ۱۳۹۱، ۲۳۳-۲۱۳؛ مشکور، ۱۳۷۲، ۲۸۱ و ۳۱؛ صدر المتألهین، ۱۳۷۸، ۲۲۲-۲۲۱ و پور سید آقایی و دیگران، ۱۳۸۹، ۱۶۳-۱۶۲ و کمره ای، بی تا، ۴۷/۱-۴۶)

درواقع این دوران طلایی شیعیان بود که توانستند آثاری تألیف کنند که تا همیشه تاریخ جاوید ماند؛ از جمله آن ها می توان به امالی سید مرتضی و نظرات تفسیری - کلامی شیخ مفید که در کتاب های کلامی و حدیثی او پراکنده است و حدائق ذات بهجة عبدالسلام قزوینی، تفسیر کبیر شیخ صدوق و تبیان شیخ طوسی اشاره کرد که همگی آن ها به دفاع از عقاید و باورهای شیعه پرداخته اند (ایرانی قمی، ۱۳۷۱، ۳۷-۳۶ و ۱۶۱-۱۶۰؛ حلبی ۱۳۷۴، ۵۱-۴۹)، اما شرایط همیشه به مراد شیعیان نبود بلکه حکومت شیعی آل حمدان در اواخر قرن چهارم منقرض شد و حکومت آل بویه در پایان نیمه اول قرن پنجم سقوط کرد و دولت قدرتمند فاطمیان نیز در اواخر قرن ششم از بین رفت و از سال ۴۳۷ قمری نهضت سنی گرایی در بغداد پدید آمد و القائم بامر الله با گماردن وزیران متعصب به این کار شدت داد و کلام اشعری اعتبار فراوان یافت و از ابتدای قرن پنجم در هر جایی که ضعف شیعیان احساس می شد، اهل سنت دست به کشتار می زدند و حتی شیعیان آفریقا نیز از این قاعده مستثنی نبودند و علت تمام این بدرفتاری ها به خاطر اعتقادات شیعیان مبنی بر موضوع امامت و غصبی بودن خلافت بود.

در پی آغاز عصر غیبت و دگردیسی کلامی - سیاسی و جو حاکم، رهبران امامیه برای یافتن حق حیات دست به پاک سازی زدند و بسیاری از میراث های دوره حضور را که با معیارها و مواضع جدید ناسازگار بود از صافی گذراندند و بسیاری از اخبار از اعتبار افتاد، گویی که شیعیان چاره ای جز این کار نداشتند، زیرا در غیر این صورت حتی ممکن بود این

اندک مقدار از میراث زمان حضور که باقی مانده نیز به کلی به دست مخالفین و معاندین از بین برود. علاوه بر این جنگ‌های فرقه‌ای و شبیخون‌های سنیان به کانون‌های علمی شیعیان و به آتش کشیدن کتابخانه‌های مشایخ امامیه موجب سوختن و نابود شدن بسیاری از میراث‌های بایگانی شده دوره حضور شد، به همین دلیل در دوران غیبت نوعی بحران عقیدتی بر جوامع شیعه حاکم شد و امر به معروف از رونق افتاد و بسیاری از فروع به زمین گذاشته شد و این بهای حق حیات بود و اگر شجاعت افرادی چون شیخ مرتضی، شیخ مفید، شیخ طوسی و امثال ایشان نبود که با تألیف آثار کلامی، حدیثی و تفسیری جسم بی‌جان شیعه را حیات دوباره دادند، چه‌بسا شیعه در زوایای ظلمانی و تاریک تاریخ گم می‌شد. (احسان، ۱۴۲۱ م، ۳۸۵-۳۸۳؛ هلالی، ۱۳۷۷، ۴۷-۳۷؛ استادی، ۱۳۸۳، ۱۸۱-۱۸۰؛ طباطبایی، ۱۳۷۸، ۵۹؛ حسینیان، ۱۳۹۱، ۲۳۹-۲۳۳)

اما پس از این، یعنی قرن ششم را می‌توان دوران تنوع‌گرایی در میان مفسران دانست. در این قرن تفاسیری نوشته شد که جامع و اجتهادی و در نوع خود بی‌نظیر یا کم‌نظیر بوده‌اند؛ از جمله آن‌ها می‌توان تفسیر مجمع‌البیان طبرسی، کشف زمخشری و روح الجنان از ابوالفتوح رازی را نام برد. در این زمان تنوع تفسیر و پدید آمدن تفاسیر به روش‌ها و گرایش‌های مختلف، قابل توجه است. تفسیر مجمع‌البیان به روش اجتهادی با گرایش کلامی، تفسیر کشف با گرایش ادبی، بیانی و کلامی، تفسیر کشف الاسرار میبیدی با گرایش عرفانی و مفردات راغب اصفهانی با رویکرد لغوی از مهم‌ترین آن‌ها به شمار می‌رود. در این قرن توسعه زبان فارسی، باعث شد تا برخی از مفسران تفاسیر خود را به این زبان بنویسند تا جان فارسی‌زبانان را از معارف قرآن سیراب کنند. تفسیر روح الجنان از ابوالفتوح رازی و کشف الاسرار میبیدی از آن جمله‌اند. (علوی‌مهر، ۱۳۸۴، ۲۴۴-۲۴۳؛ معرفت، ۱۹۹۷ م، ۴۰۴/۱؛ زوزور، بی‌تا، ۱۴۶-۱۴۵؛ جلالیان، ۱۳۷۸، ۱۳۳)؛ اما این موقعیت لرزان علم و فرهنگ فقط نیازمند یک تلنگر بود تا کاملاً رو به زوال رود تا اینکه در سده هفتم هجری اتفاقی وحشتناک سراسر بلاد اسلامی از ماوراء النهر، خوارزم، خراسان و شمال ایران تا اروپا را گرفت و مغول‌ها به سرزمین اسلامی حمله کردند که از سال ۶۱۶ شروع و تا سال



۶۵۹ ادامه یافت و بزرگ‌ترین حادثه، یعنی سقوط بغداد اتفاق افتاد که از آن به بزرگ‌ترین حادثه تاریخ اسلام در قرون میانه تعبیر می‌شود. این حوادث بر توسعه و نشر فرهنگ قرآنی تأثیر منفی داشت؛ در میان اهل سنت تفسیر به حالت سلفی خود برگشت، مفسران با روش روایی به تفسیر پرداختند و شیعیان تفاسیر کمتری را ارائه دادند که به‌نوعی عصر افول تفسیر در شیعه است؛ اما به‌هر حال در این زمان نیز اجتهاد در تفسیرنویسی ادامه داشت که حاصل آن تفسیر کبیر فخر رازی، الجامع لاحکام القرآن قرطبی و تفسیر بیضاوی بود؛ همچنین تفاسیری با رویکردهای مختلف تدوین شد که از جمله آن‌ها می‌توان تفسیر فخر رازی با گرایش کلامی، تفسیر قرطبی با رویکرد ادبی و فقهی و تفسیر بیضاوی با روش اجتهادی و البحر المحیط از ابوحنیفه اندلسی با گرایش ادبی و بیانی را نام برد. همچنین بسیاری از تفاسیر با روش روایی با رویکرد عرفانی نوشته شدند که از جمله محی‌الدین عربی، ملقب به پدر علم عرفان با چند تفسیر، الاعجاز و البیان فی کشف اسرار القرآن از صدرالدین قونوی و العرائس فی التأویل از روزبهان بقلی را می‌توان نام برد. در دوره‌های بعد شیعیان احساس کردند که تفاسیر از بهره‌مندی از سنت و گفتار ائمه معصومین (علیهم‌السلام) دور شده‌اند، به همین دلیل به جمع‌آوری احادیث و تفاسیر روایی همت گماشتند، بنابراین اخباری‌گری توسعه یافت. در میان اهل سنت، سیوطی در المنثور را نوشت و در میان شیعه تفسیر منهج الصادقین ملا فتح‌الله کاشانی، البرهان بحرانی، نورالثقلین حویزی و مانند آن نوشته شد. این قرون، در واقع دوران بازگشت به سنت بود. در عین حال با روی کار آمدن حکومت صفوی آیات الاحکام بیشتر مورد توجه قرار گرفت و بیشتر به تفاسیر فقهی پرداخته شد که می‌توان به تفسیر زبدة البیان فی احکام القرآن از مقدس اردبیلی و تفسیر شاهی از امیر ابوالفتح حسینی اشاره کرد. برخی از فیلسوفان و عارفان به تألیف تفاسیری با رویکرد فلسفی و عرفانی همت گماشتند که از جمله آن‌ها تفسیر القرآن الکریم از ملاصدرا است. (علوی-مهر، ۱۳۸۴، ۳۰۳-۲۶۵) بعد از این دوران تفسیرنویسی با تحولات چشمگیری مواجه می‌شود که می‌توان آن را متصل به عصر حاضر دانست.

## ۲-۲- جهت گیری مفسران عصر حاضر از سیاست و فرهنگ زمان خود

تفسیر قرآن در قرن حاضر مانند تمام ادوار تاریخ تفسیر با تغییر و تحولاتی همراه بوده است. مسلماً در عصری که زندگی، خلق و خو و روحیات انسان‌ها به سرعت در حال تغییر است، نمی‌توان انتظار داشت که تفسیر قرآن بر مدار همان جریان‌های گذشته بچرخد و بی‌شک با دگرگونی‌هایی همراه بوده که گاهی سودمند و گاهی از ساحت مقدس قرآن دور است. شاید مهم‌ترین ویژگی تفسیرنویسی عصر حاضر رواج تفاسیر با عناوین مختلف و تحت عنوان کلی تفسیر موضوعی، رویکردهای جدید تفسیر ادبی - بلاغی، تفاسیر عصری (اجتماعی و سیاسی) و همچنین تفسیر علمی باشد که البته نمی‌توان ادعا کرد این مشرب‌های تفسیری زاینده قرون اخیر باشد، بلکه ریشه‌های آن‌ها را می‌توان از همان آغاز تفسیرنویسی پیدا کرد، اما شرایط زندگی مسلمانان در قرن حاضر به نوعی باعث رواج و رونق بیش از پیش این نوع تفاسیر شده است. از نمونه‌های موفق این نوع تفاسیر می‌توان به تفسیر موضوعی قرآن مجید آیت‌الله جوادی آملی، سنت‌های تاریخ در قرآن شهید محمدباقر صدر، المدرسة القرآنیة شهید محمدباقر صدر و معارف قرآن آیت‌الله مصباح یزدی، پیام قرآن آیت‌الله مکارم شیرازی و منشور جاوید آیت‌الله سبحانی اشاره کرد.

از دیگر مفسرانی که به وحدت موضوعی سور اعتقاد دارند، می‌توان علامه طباطبایی، محمد عبده، سید قطب، عبدالله دراز، محمد عبدالله شحاته و محمد شلتوت را نام برد؛ اما رویکرد جدید دیگری که در تفسیر قرآن می‌توان به آن اشاره کرد، به کارگیری روش‌های مطالعات ادبی - بلاغی در تفسیر قرآن بدون در نظر گرفتن روح دینی حاکم بر آن است که از جانب امین خولی به صورت گسترده مطرح شد، البته پیش از او طه حسین در کتابی به نام «فی الصیف» اشاره کرده بود که کتاب‌های مقدس یهودیان، مسیحیان و مسلمانان همانند آثار هومر، شکسپیر و گوته متعلق به میراث مشترک ادبی همه انسان‌ها است و مسلمانان باید مطالعه روی قرآن را به عنوان کتابی دربردارنده فنون ادبی آغاز کنند و در تجزیه و تحلیل آن از تحقیقات جدید ادبی بهره بگیرند، دقیقاً مانند برخی نویسندگان یهودی و مسیحی که این کار را روی تورات و انجیل انجام داده‌اند. وی معتقد بود هیچ دلیلی ندارد که پژوهش

درباره کتاب‌های مقدس فقط به علمای دین سپرده شود، بلکه باید مردم این آزادی را داشته باشند که بدون در نظر گرفتن جایگاه دین به پژوهش در این کتب بپردازند، از دید امین خولی قرآن بزرگ‌ترین کتاب ادبی و عظیم‌ترین اثر ادبی در زبان عربی است، به نظر او روش‌های مناسب برای مطالعه این کتاب به‌عنوان کتابی مشتمل بر فنون ادبی، تفاوتی با روش‌های مورد استفاده برای هر اثر دیگر ادبی ندارد. وی معتقد بود که خداوند برای فهماندن مراد خود به اعراب زمان پیامبر از زبان خود آن‌ها استفاده کرده و طرز بیان خود را با نحوه درک و فهم آنان که به‌وسیله دیدگاه‌ها و تصورات زمان آن‌ها شکل گرفته بود، متناسب می‌کرده است. از این‌رو پیش از تعیین مراد خداوند از متن، ابتدا باید معنای آن را به‌گونه‌ای که اعراب زمان نزول قرآن می‌فهمیدند، به دست آورد. این کار می‌تواند بدون در نظر گرفتن ملاحظات دینی انجام پذیرد؛ در واقع رویکرد خولی مبتنی بر فهمی خاص از طبیعت متن ادبی است، برای او ادبیات نیز مانند هنر در درجه نخست راهی برای جلب احساسات عامه به‌عنوان وسیله‌ای برای هدایت آن‌ها و تصمیماتشان است، بنابراین وی معتقد است مفسر باید سعی کند اثرات روان‌شناختی ویژگی‌های هنری قرآن را به‌ویژه از جنبه زبانی برای مخاطبان اولیه‌اش توصیف کند.

در میان دانشجویان خولی می‌توان از همسر وی عایشه عبدالرحمن بنت الشاطی نام برد. تفسیر وی، التفسیر البیانی للقرآن الکریم براساس بخش‌های اصلی مفاهیم روش‌شناختی خولی طراحی شده است. عایشه عبدالرحمن در این تفسیر تعدادی از سوره‌های کوچک قرآن را انتخاب کرد تا نتایج حاصل از به‌کارگیری روش خولی را به طریقی فوق‌العاده مؤثر نشان دهد. محمد احمد خلف‌الله دانشجوی دیگر خولی است که براساس نظریه خولی درباره ادبیات که آن را وسیله‌ای برای جلب احساسات و هدایت آن بر طبق اهداف نویسنده می‌دانست، دست به کار جست‌وجوی ابزارهایی شد که با آن‌ها قصص قرآن به طرز تأثیرگذاری به‌روز شوند. از دیدگاه او داستان‌های قرآن برای اینکه تأثیر روان‌شناختی داشته باشند، نیازی به مطابقت دقیق با واقعیت‌های تاریخی ندارند، بنابراین در نظر او بسیاری از قصص قرآنی در مورد زندگی پیامبران گذشته ممکن است اساس

واقعی نداشته باشند، بلکه خداوند آن‌ها را به‌عنوان واقعیاتی روانی و روحی ذکر کرده تا وسیله‌ای برای تحت تأثیر قرار دادن احساسات شنونده باشند (الخالدی، ۱۴۱۶، ۱۷-۱۴؛ احمدی، ۱۳۸۱، ۲۹۲-۲۸۹ ویلانز، شماره ۸۶؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲، ۴۸۵).

مشاهده می‌کنیم که مسئله روانی نوحواهی و تجددگرایی در تفسیر قرآن که البته عموماً از سوی مفسران مصری به‌دلیل اثرپذیری گسترده از فرهنگ غربی مطرح می‌شد تا جایی پیش رفت که حتی منکر واقعیت خارجی داستان‌های قرآنی بود یا برای جلب احساسات مردم حتی اقدام به بررسی هنری و زیبایی ادبی قرآن بدون در نظر گرفتن ابعاد وحیانی آن کردند و متأسفانه علت تمام این تفکرات احساس عقب‌ماندگی و رکود نسبت به جامعه مادی گرای غرب و غفلت محقق یا مفسر نوگرا از این نکته است که قرآن کریم با در نظر گرفتن روح دینی آن متعلق به تمام عصور است و برای اثبات آن نیازی به نظریات تجددگرایی مادی نیست.

اما در مورد تفاسیر اجتماعی و سیاسی اولین نکته‌ای که باید در نظر داشت، علت رواج این نوع تفاسیر است که در دو مورد کلی خلاصه می‌شود: یکی رشد معارف بشری و دیگری درماندگی مسلمین و نقش مصلحین دینی است که باعث شد تفسیر قرآن منهجی واقع‌گرایانه به خود بگیرد. در سده نوزدهم میلادی که غرب به پیشرفت‌های علمی و صنعتی نائل شد، کشورهای اسلامی رفته‌رفته به عقب‌ماندگی و جهل خود پی بردند، روشنفکران به‌عنوان یک راه‌چاره نظریه بازگشت به قرآن را مطرح کردند و به دنبال یافتن راه‌حلی از لابه‌لای آیات زندگی‌بخش بودند، به همین دلیل در هند نهضتی به نام معتزلیان جدید به رهبری سر سید احمدخان پدید آمد که مانند معتزلیان قدیم آزادی فکر و استنباط را رواج می‌داد، معتزلیان جدید در برابر حدیث خود را به‌طور کلی آزاد کردند و گفتند حدیث مصدری است که جاودان بودن آن سنگ راه آزادی و پیشرفت است. آن‌ها تنها به یافته‌ها و استدلال‌های عقلی خود توجه داشتند، متأسفانه این حرکت یک حرکت خالص و براساس فرهنگ اسلامی نبود، بلکه ردپای متفکران انگلیسی در آن مشهود بود، سر سید احمدخان در تفسیرش به توجیه مادی امور غیبی، وحی، ملک و جن می‌پردازد و حقایق دینی را تحت

تأثیر بینش دئیسم (خداشناسی دینی) توجیه و تأویل می‌کند، او فرشته را همان نیروی رشد در موجودات، جریان الکتریسیته، جاذبه و... قلمداد می‌کند و وجود خارجی شیطان را نفی می‌کند که کاملاً با روح قرآن در تضاد است. همین حرکت اصلاحی به صورت معتدل‌تر توسط سید جمال‌الدین اسدآبادی در دیگر کشورهای اسلامی در جریان بود که ثمره آن در تفسیر المنار محمد عبده و رشیدرضا جلوه کرد، در این تفاسیر تنها بر ابعاد هدایتی، ارشادی و اخلاقی قرآن تأکید شده و بحث‌های لغوی، نحوی و بلاغی جز به ضرورت مطرح نمی‌شود.

از دیگر نمونه‌های تفاسیر اجتماعی می‌توان به فی ضلال سید قطب شاذلی، الفرقان فی تفسیر القرآن شیخ محمد صادقی تهرانی، من هدی القرآن سید محمدتقی مدرس، تفسیر اقبال لاهوری، تفسیر ابوالکلام آزاد، مصطفی‌المراغی، جمال‌الدین قاسمی، تفسیر حسن البنا، شبلی نعمانی، محمود شلتوت، محمدتقی شریعتی، مهندس مهدی بازرگان و دکتر علی شریعتی و الکشاف شیخ محمدجواد مغنیه و پرتوی از قرآن سید محمود طالقانی اشاره کرد؛ اما متأسفانه این جریان تفسیری در اوج پیشرفت خود دچار انحرافات شدیدی شد. برخی از متن آیات قرآن، سوسیالیسم و برخی جامعه بی طبقه را بیرون کشیدند و گروهی مثل فرقان، کتاب اصول تفکر آزاد یا سازمان مجاهدین خلق که کتاب تبیین جهان را منتشر کردند و همچنین برخی از تألیفات گروه‌های سوسیالیستی و گروه‌هایی چون آرمان مستضعفین، هفته‌نامه ارشاد و هفته‌نامه امت از نمونه‌های این نوع تفسیر و در واقع تفسیر به رأی است. پدیده‌های شوم سال‌های اخیر نیز گروه‌های تکفیری القاعده و داعش هستند که تنها با ظن و گمان و فهم غلط خود به تفسیر آیات قرآن مخصوصاً آیات جهاد پرداخته و آن را دستاویزی برای رسیدن به مقاصد شوم خود ساخته‌اند، مثلاً آن‌ها بر اساس آیه ۱۲۳ سوره توبه که فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ»؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! با کافرانی که به شما نزدیک‌ترند، پیکار کنید (و دشمن دورتر، شما را از دشمنان نزدیک غافل نکند)، استدلال می‌کنند که کفار بر دو قسم هستند: گروهی از کافران، غیر مسلمانان و در فاصله

دور جغرافیایی هستند و گروه دیگر مسلمان نمایان داخل کشورهای اسلامی هستند که ابتدا باید با این کافران مسلمان نما جنگید؛ چون آیه یادشده تأکید دارد که ابتدا باید با دشمنان و کافرانی که به شما نزدیک هستند، جهاد کرد، سپس سراغ کافران دیگر رفت، یعنی یهود و نصاری به‌ویژه اسرائیل در اولویت بعدی هستند. کاملاً واضح است که این یک تفسیر مغرضانه، کورکورانه و جهت داده شده از قرآن است، در حالی که در قرآن کریم حتی در یک مورد منافقان به‌عنوان مصداقی برای دشمن نزدیک معرفی نشده‌اند. مفسران مسلمان بر این امر اتفاق دارند که جنگ با منافقان در دین اسلام تشریح نشده و براساس آیات قرآن کریم، منظور از کافران نزدیک، کسانی هستند که دین اسلام را قبول نداشته و با مسلمانان قصد جنگ داشته‌اند که اکنون مصداق بارز آن صهیونیست‌ها و یهودیان متجاوز در فلسطین هستند. (معرفت، ۱۹۹۷ م، ۴۶۰/۲ - ۴۵۵؛ نقی پورفر، ۱۳۸۱، ۶۷-۶۳؛ مؤدب، ۱۳۸۰، ۲۹۰-۲۸۷؛ زغلول، ۱۴۲۵، ۴۳۹-۴۳۸ و بی‌نام، «کشتار مسلمانان فهم غلط داعش از قرآن» مشاهده در وبسایت مرکز ملی پاسخگویی به سؤالات دینی، پرسمان قرآن، بی‌تا. [www.askquran.ir](http://www.askquran.ir))

بدون شک بدترین نوع تفسیر به رأی تفاسیری است که هم‌رد پای تعصبات کورکورانه در آن‌ها مشهود است و هم‌رد پای سیاست مادی‌گرایی قدرتهای بزرگ جهان؛ اما این جریان نوگرایانه و روشنفکر مآبانه فقط محدود به مسائل اجتماعی نبود، بلکه عده‌ای از مسلمانان سعی کردند در علوم روز ریشه‌های قرآنی پیدا کنند و پدیده‌ای به نام تفسیر علمی به معنای علوم تجربی به وجود آوردند. ریشه این جریان در آغاز کوششی برای هماهنگ‌سازی قرآن با دانش‌های زمان بود، اما کم‌کم گسترش یافت و قرآن را به‌عنوان منبعی برای علوم نشان داد. پس از رنسانس علمی اروپا و هجوم فرهنگی غرب به کشورهای اسلامی، برخی از دانشمندان اسلامی تلاش وسیعی را به کار گرفتند تا اطلاعات علمی و اکتشافات دانش بشری را به‌گونه‌ای با قرآن انطباق دهند و ثابت کنند که آیین اسلام و کتاب قرآن نه تنها از قافله علم عقب نیست، بلکه بسیار پیشرو و ممتاز است. این طرز تفکر آثار مثبت و منفی بی‌شماری خواهد داشت که از جمله آثار مثبت آن اثبات اعجاز علمی قرآن و اتمام حجت

بر کفار در دعوت آنان به اسلام و احتمالاً میل آن‌ها به اسلام و از سوی دیگر تقویت ایمان مسلمانان خواهد بود و همچنین از پندار تعارض میان علم و دین جلوگیری شده و تا حدودی باعث تعمیق فهم ما از قرآن خواهد شد؛ اما این حرکت آثار منفی هم به دنبال دارد که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به گرفتاری در دام تفسیر به رأی و تأویل‌های غیرمجاز در آیات قرآن و تطبیق و تحمیل نظریات علمی به قرآن نام برد، گویی که مفسر در حال اعتراف به این است که قرآن احتیاج به غیر دارد و از آنجا که نظریات علمی مدام در حال تغییر است، باعث شک مردم در صحت قرآن می‌شود و بدتر از همه اینکه هدف اصلی قرآن که انسان‌سازی و سعادت بشر است، فراموش خواهد شد. الجواهر فی تفسیر القرآن طنطاوی، التفسیر العلمی للآیات الکونیه حنفی احمد و التفسیر الآیات الکونیه فی القرآن الکریم عبدالمنعم، تفسیر بلاغی از محمد مصطفی بلاغی، تفسیر کشف الاسرار نورانیة القرآنیة فی ما يتعلق بالاجرام السماویة و الارضیه محمد بن احمد اسکندرانی، دین ارکان طبیعت و هفت آسمان از گروه امت واحده، اولین دانشگاه و آخرین پیامبر رضا پاکنژاد، مطهرات در اسلام و باد و باران در قرآن از مهدی بازگان از نمونه‌های این نوع تفاسیر است. در سال‌های اخیر عده‌ای هم به دنبال کشف اعجازهای عددی در قرآن هستند و همواره سعی می‌کنند یک رابطه عددی بین مکان‌ها، زمان‌ها، اسماء و پدیده‌های قرآنی از نظر تعداد تکرار و... در قرآن پیدا کنند که اولین بار توسط رشاد خلیفه مطرح شد و توجه بسیاری را به خود جلب کرد، کتاب معجزه الارقام و الترقیم فی القرآن الکریم و کتاب من الاعجاز البلاغی و العددی للقرآن الکریم، دکتر ابوزهره النجدی از نمونه‌های این نگاه جدید به قرآن است. (ذهبی، ۱۹۶۲ م، ۱/۲، ۴۹۷-۵۰؛ ایزدی مبارکه، ۱۳۷۶، ۳۳۱-۳۲۵؛ نفیسی ۱۳۷۹، ۱۳۵-۱۳۰؛ صالح، ۱۴۲۴ ق، ۳۳۰-۳۰۲؛ مؤدب، ۱۳۸۰، ۲۸۵-۲۷۹)، اما یک مفسر باید به این نکته توجه داشته باشد که قرآن نه یک کتاب علمی است و نه یک کتاب معما و ریاضی که در آن به دنبال کشف پدیده‌های نادر باشد، بلکه قرآن کتاب هدایت است و هدف از آن انسان‌سازی و سعادت‌مندی او است.

## نتیجه‌گیری

بدون شک ردپای اثرپذیری علمای هر عصری از حوادث، رویدادها، جریانات و تحولاتی که در اطراف آن‌ها رخ می‌دهد در آثار علمی ایشان مشهود است، مفسران نیز به‌عنوان گروهی از علما و اندیشمندان از این قاعده مستثنی نیستند، با این تفاوت که تفسیر قرآن به‌عنوان یک کتاب آسمانی و مقدس ضوابط و چارچوبی دارد که به‌راحتی نمی‌توان در آن ابراز عقیده نمود، اما گاهی مفسر از این چارچوب‌ها و ضوابط عبور کرده، در تفسیر قرآن طبق جریان، عقیده و مکتبی که از آن متأثر بوده، اعمال نظر می‌کند یا حتی به این منظور منهج تفسیری خاصی را برای بیان مقاصد آیات قرآن انتخاب می‌کند، از طرفی شرایط سیاسی حاکم برای همه مفسران در همه فرق و مذاهب یکسان نیست، بلکه گاهی مفسر مجبور است از ترس مخالفین یا حکومت وقت، عقیده و نظرش را در لفافه بیان کند، به همین دلیل پی بردن به رویکرد بسیاری از این تفاسیر نیازمند کندوکاو بسیار در لابه‌لای نظرات تفسیری و حوادث زندگی مفسر است. این نوع نگاه به تفاسیر قرآنی در هر عصری بیشتر در حوزه تاریخ تفسیر قرار می‌گیرد و نیازمند دقت نظر در تاریخ آن عصر و همچنین دقت نظر در متن تفاسیر قرآنی است.

آنچه ارائه شد تصویری گذرا از تأثیر تحولات سیاسی - فرهنگی بر علم تفسیرنویسی بود که بی‌شک نمی‌توانست تمام رویدادهای تاریخی و انبوه تفاسیر قرآنی را در قاب یک تصویر بگنجاند. امید است که این کار تحقیقی زمینه‌ساز تحقیقات مبسوط‌تر و مطالعات دقیق‌تر در حوزه تاریخ و تفسیر باشد.



## منابع

\* قرآن کریم

۱. ابن القيم الجوزیه، محمد بن ابی بکر، (۱۴۲۷ ق). *البدایع فی علوم القرآن*. تحقیق: یسری السید محمد، چاپ دوم. بیروت: دارالمعرفه.
۲. ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل، (۱۹۸۶ م). *البدایه والنهایه*. بیروت: دارالفکر.
۳. ابوزید، نصر حامد، (۱۹۹۸ م). *الاتجاه العقلی فی التفسیر*. چاپ چهارم. بیروت: مرکز الثقافی العربی.
۴. احمدی، حبیب‌الله، (۱۳۸۱ ش). *پژوهشی در علوم قرآن*. چاپ چهارم. قم: فاطمیا.
۵. ادنه وی، احمد بن محمد، (۱۴۱۷ ق). *طبقات المفسرین*. چاپ اول. مدینه: مکتب العلم والحکم.
۶. استادی، رضا، (۱۳۸۳ ش). *آشنایی با تفاسیر، عدم تحریف قرآن و چند بحث قرآنی*. چاپ دوم. تهران: قدس.
۷. امین، احسان، (۱۴۲۱ ق). *التفسیر بالمأثور و تطویرہ عند الشیعہ*. چاپ اول. بیروت: دارالهادی.
۸. ایرانی قمی، اکبر، (۱۳۷۱ ش). *روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان*. چاپ اول. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۹. ایزدی مبارکه، کامران، (۱۳۷۶ ش). *شروط و آداب تفسیر و مفسر*. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
۱۰. پورسید آقایی، سید مسعود و دیگران، (۱۳۸۹ ش). *تاریخ عصر غیبت*. قم: آینده روشن.
۱۱. جصاص احمد بن علی، (۱۴۰۵ ق). *احکام القرآن*. چاپ اول. تحقیق: محمدصادق قمحاوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. جلالیان، حبیب‌الله، (۱۳۷۸ ش). *تاریخ تفسیر قرآن کریم*. چاپ چهارم. تهران:

- اسوه.
۱۳. حسینیان، روح الله، (۱۳۹۱ ش). چهارده قرن تلاش شیعه برای ماندن و توسعه. چاپ پنجم. تهران: مرکز اسناد رسمی انقلاب اسلامی.
۱۴. حلبی، علی اصغر، (۱۳۷۴ ش). آشنایی با علوم قرآنی. چاپ چهارم. تهران: اساطیر.
۱۵. خالدی، صلاح عبدالفتاح، (۱۴۱۶ ق). التفسیر والتأویل فی القرآن. چاپ اول. اردن: دارالنفائس.
۱۶. خسروی، غلامرضا، (۱۳۷۴ ش). ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن. چاپ دوم. تهران: مرتضوی.
۱۷. خضری، سید احمدرضا، (۱۳۸۴ ش). تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه. چاپ پنجم. تهران: سمت.
۱۸. ذهبی، محمدحسین، (۱۹۶۲ م). التفسیر و المفسرون. چاپ اول. قاهره: دار الکتب الحدیثه.
۱۹. رحمتی، محمدکاظم، (۱۳۸۱ ش). پاسخ نغز. چاپ اول. تهران: مؤسسه فرهنگی اهل قلم.
۲۰. رستمی، علی اکبر، (۱۳۸۰ ش). آسیب شناسی و روش شناسی تفسیر معصومان علیهم السلام. رشت: کتاب مبین.
۲۱. رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۲ ش). درسنامه روش ها و گرایش های تفسیر قرآن. چاپ اول. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۲۲. رکنی یزدی، محمد مهدی، (۱۳۷۹ ش). آشنایی با علوم قرآنی. چاپ اول. تهران: سمت.
۲۳. رزور، عدنان محمد، (بی تا). الحاکم الجشمی و منهجه فی التفسیر. بیروت: مؤسسه الرساله.
۲۴. زغول، محمد حمد، (۱۴۲۵ ق). التفسیر بالرأی قواعد و ضوابطه و اعلامه. چاپ

- دوم. دمشق: مکتبه فارابی.
۲۵. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۲۱ ق). *الاتقان فی علوم القرآن*. چاپ دوم. تحقیق: فواز احمد زمرلی، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۶. سیوطی، جلال الدین، (بی تا). *طبقات المفسرین*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۷. شاکر، محمد کاظم، (۱۳۷۶ ش). *روش های تأویل قرآن*. چاپ اول. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۸. شاهرودی، عبدالوهاب، (۱۳۸۳ ش). *ارغنون آسمانی، جستاری در قرآن، عرفان و تفاسیر عرفانی*. چاپ اول. رشت: کتاب مبین.
۲۹. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم شیرازی، (۱۳۷۸ ش). *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*. تحقیق: سید محمد خامنه ای، چاپ اول، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۳۰. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۸ ش). *شیعہ در اسلام*. چاپ سیزدهم. قم: دفتر نشر اسلامی.
۳۱. طبری کیهراسی، ابوالحسن علی بن محمد، (۱۴۰۵ ق). *احکام القرآن*. تحقیق: موسی محمد علی و عزت عبد عطیه، چاپ دوم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۲. علوی مهر، حسین، (۱۳۸۴ ش). *آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران*. چاپ اول. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۳۳. فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد، (۱۹۸۰ م). *معانی القرآن*. تحقیق: احمد یوسف نجاتی و دیگران، چاپ اول. مصر: دارالمصریه للتألیف و الترجمه.
۳۴. قاسم پور، محسن، (بی تا). *پژوهشی در جریان شناسی تفسیر عرفانی*. چاپ اول. بی جا: مؤسسه فرهنگی هنری ثمین.
۳۵. کمالی دزفولی، سید علی، (بی تا). *تاریخ تفسیر*. تهران: صدر.
۳۶. کمالی دزفولی، سید علی، (۱۳۷۰ ش). *شناخت قرآن*. چاپ اول. تهران: اسوه.
۳۷. کمره ای، محمدباقر، (بی تا). *گنجینه معارف شیعه امامیه*. چاپ اول. تهران:

فردوسی.

۳۸. مادلونگ، ویلفرد، (۱۳۸۱ ش). *فرقه‌های اسلامی*. ترجمه: ابوالقاسم سری، چاپ

دوم. تهران: اساطیر.

۳۹. متولی، عبدالحمید محمود، (۱۴۲۰ ق). *اضواء علی مناهج بعض المفسرین من*

*زویا علوم القرآن*. بی‌جا: اسلامیه.

۴۰. صالح، عبدالقادر محمد، (۱۴۲۴ ق). *التفسیر و المفسرون فی العصر الحدیث*.

چاپ اول. بیروت: دارالمعرفه.

۴۱. معرفت، محمدهادی، (۱۹۹۷ م). *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب*. چاپ

اول. مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه.

۴۲. مؤدب، سیدرضا، (۱۳۸۰ ش). *روش‌های تفسیر قرآن*. چاپ اول. قم: اشراق.

۴۳. نعمانی شبلی، (۱۳۸۶ ش). *تاریخ علم کلام*. ترجمه: سید محمدتقی فخرداعی،

چاپ اول. تهران: اساطیر.

۴۴. نفیسی، شادی، (۱۳۷۹ ش). *عقلگرایی در تفاسیر قرن چهاردهم*. چاپ اول. قم:

دفتر تبلیغات اسلامی.

۴۵. نقی پورفر، ولی‌الله، (۱۳۸۱ ش). *پژوهشی پیرامون تدبر در قرآن*. چاپ چهارم.

تهران: اسوه.

۴۶. هلالی، سلیم بن قیس، (۱۳۷۷ ش). *تاریخ سیاسی صدر اسلام*. ترجمه:

محمدرضا افتخارزاده، چاپ اول. تهران: رسالت قلم.

## سایت‌ها

۴۷. بی‌نام، (بی‌تا). *کشتار مسلمانان، فهم غلط داعش از قرآن*. وب سایت مرکز ملی

پاسخگویی به سؤالات دینی، پرسمان علوم قرآنی، [www.Askquran.ir](http://www.Askquran.ir).

۴۸. ویلانت، تراود، (بی‌تا). *جریان‌شناسی تفاسیر قرآن در دوره معاصر*. ترجمه: مهرداد

عباسی، آینه پژوهش، شماره ۸۶، مشاهده در سایت پژوهشکده فرهنگ و معارف

قرآن (دانشنامه موضوعی قرآن)، [www.balagh.net](http://www.balagh.net).