

دو فصلنامه تفسیر پژوهی
سال هشتم، شماره پانزدهم
بهار و تابستان ۱۴۰۰
صفحات ۱۲۸-۱۰۵

نقد بر نحوه سازماندهی مبانی تفاسیر اجتهادی در الگوهای ذهبی، عمید زنجانی، رومی و بابایی*

بتول علوی**

امیر جودوی***

چکیده

یکی از موضوعات مهم و اساسی در مبانی تفسیر، نحوه‌ی چیدمان و سازماندهی است. طبقه‌بندی جامع و ایده‌آل مبانی تفسیر بر اساس معارف الهی و معارف بشری صورت می‌پذیرد که به طور خلاصه عبارتند از: ۱- مبنای نقل؛ و ۲- مبنای عقل. مبنای نقل شامل قرآن و سنت و مبنای عقل شامل گرایش استدلالی، ذوقی، علمی-تجربی و تاریخی-اجتماعی است. اصولی-فقهی، کلامی و فلسفی زیر مجموعه گرایش استدلالی و عرفانی و ادبی زیر مجموعه گرایش ذوقی به حساب می‌آیند. این پژوهش با روش تحلیلی-انتقادی به ارزیابی دیدگاه‌های ذهبی، رومی، عمید زنجانی و بابایی روی آورده است. عملکرد صاحب‌نظران فوق نشان می‌دهد که طبقه‌بندی‌های ارائه شده با لغزش‌های و ناکارآمدی‌هایی همراه است. ضعف‌های آنان مربوط به کاستی در تعداد مبانی تفسیر، بی‌توجهی به چینش صحیح، تداخل موضوعات گوناگون، خلط حوزه معنایی مباحث تفسیرشناسی، استفاده از شعبه‌های فرعی در جایگاه اصلی، تداخل انواع مبانی تفسیر، وجود ساختار مطلوب، بکارگیری استفاده انحصاری، عدم تمایز میان انواع مبانی تفسیر و انواع تفسیر و اراده کلی از عنوان جزئی و اراده جزئی از عنوان کلی است.

کلید واژه‌ها: مبانی تفسیر اجتهادی، سازماندهی مبانی تفسیر، نقد و بررسی

** تاریخ دریافت: ۹۹/۰۷/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۲۳

** دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، دانشگاه یزد. (نویسنده مسئول)

*** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه یزد، یزد، ایران.

۱- مسئله

پیش از ارزیابی دیدگاه‌های مولفان در تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی مبانی و گرایش‌های تفسیر، ناگزیر از طرح پاره‌ای از مقدمات هستیم. از این رو، نخست به ذکر مقدمات پرداخته می‌شود و پس از آن مسأله مورد بحث مطرح می‌گردد.

۱-۱- انواع اصلی تفسیر با توجه به نحوه دریافت مفسر، بر دو گونه است: ۱- حقیقی (لدنی) و ۲- واقعی (اکتسابی).

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

تفسیر اکتسابی- ابتدایی، بدین معناست که مفسر تنها به نقل روایت اکتفاء می‌کند و از اظهار نظر، قضاوت و بررسی در روایات خودداری می‌کند. به عبارت دیگر مفسر صرفاً از حافظه خود استفاده می‌کند. تفسیر اکتسابی- عالی یعنی مفسر اهل تلاش و کوشش فکری در مورد آیات است و به اظهار نظر پیرامون آن می‌پردازد.

۲-۱- پژوهش درباره‌ی «مبانی و گرایش‌ها» از سنخ مطالعات تفسیرشناسی است. بدین معنا که ابتدا مفسر فهم خود را از آیه (آیات) قرآن ارائه می‌کند. پس از نگارش تفسیر، عده‌ای تحلیل و بررسی خود را بر ماهیت و چیستی تفسیر، خاستگاه و پیدایش تفسیر، مبانی تفسیر، مراحل تفسیر و مولفه‌ها و ملاک‌های مورد استفاده در تفسیر، بنا می‌نهند تا بدین وسیله بتوانند محاسن و معایب عملکرد مفسران و محققان را مشخص

۱- «... قد جاءكم من الله نور و کتاب مبین»، مانده: ۱۵

۲- «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» شعراء: ۱۹۳-۱۹۴

نمایند. بدین ترتیب، تفسیرشناسی^۱ شکل می‌گیرد. به با توجه به آنچه گفته شد یکی از موضوعات مهم تفسیر اجتهادی، تفسیرشناسی است، علمی که در آن دانش تفسیر موضوع پژوهش است و تعریف، تاریخ، مبانی و گرایش‌ها، مراحل، ملاک‌ها و معیارهای تفسیر، مورد مذاقه قرار می‌گیرد. یکی از مباحث مهم تفسیرشناسی، مبانی تفسیر است؛ زیرا پایه، اساس و بنیان ساختمان تفسیرشناسی را تشکیل می‌دهد و بر موضوعات دیگر تفسیرشناسی اثرگذار می‌گذارد. همچنین، از جهت چگونگی کاربرست علوم مختلف در تفسیر حائز اهمیت است. محوری‌ترین موضوع در میان موضوعات مبانی تفسیر اجتهادی قرآن به نحوه‌ی سازماندهی و چیدمان آن تعلق دارد.

۱-۳- در این پژوهش، به جای اصطلاح «روش»^۲، اصطلاح «مبنا»^۳ به کار رفته است؛ زیرا بررسی و تمییز واژگان مذکور و کاربرد آنها در حوزه تخصصی، امری اجتناب ناپذیر است. ریشه لغوی واژه «روش» به معنای راه، طریقه و حرکت نمودن است (ابن منظور، ۱۴۲۶: ۳۸۳/۲؛ جوهری، ۱۴۰۷: ۳۴۶/۱؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۹۳/۳؛ دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۰۹۴/۸-۱۰۹۵؛ عمید، ۱۳۸۹: ۵۸۵) و در اصطلاح مجموع وسایل و راه‌هایی است که رسیدن به غایتی را ممکن می‌سازد (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۴۴۶). هر علمی یک روشی دارد، پس برای رسیدن به هدف هر علمی، باید مراحل را طی نمود که این مهم با تفسیر موضوعی و تفسیر ترتیبی امکان‌پذیر است. ورود روش به حوزه تفسیر، بدین معناست که تفسیر قرآن یک هدف ویژه‌ای دارد که با گذر از مراحل می‌توان به آن دست یافت. کاربرد عنوان روش برای معارف الهی (نقل) و معارف بشری (عقل) نادرست است؛

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

زیرا در برابر آن گام‌ها و مراحل وجود ندارد و ریشه لغوی روش این بار معنایی را نمی‌پذیرد. در حالی که کاربرد واژه مبنا برای این موضوع کاملاً صحیح و به جا است؛ چون مبنا در لغت، بنیان، اساس، پایه معنا شده است و پایه و بنیان هر چیزی را مبنا گفته‌اند (جوهری، ۱۴۰۷: ۲۲۸۶/۲؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۸۲/۸؛ دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۲/۱۷۷۵۸). در حوزه تفسیرشناسی نقل و عقل پایه، بنیان و زیر بنای تفسیر است و بیان معانی آیات با تکیه بر آن انجام می‌گیرد. در این صورت است که معنای لغوی با معنای اصطلاحی متناسب و سازگار است و ارتباط میان این دو حفظ می‌شود. بنابراین، مبانی تفسیر و روش تفسیر، دو موضوع مستقل از یکدیگرند و زیر مجموعه فلسفه علم تفسیر قرار می‌گیرند. اشتباه مولفان در استفاده از کلمه روش ناشی از پیوند دو موضوع مبانی تفسیر و مراحل تفسیر است.

۱-۴- سازماندهی در این نوشتار به معنای پیوند رابطه متقن و منطقی و منظم از معارف الهی (نقل) و معارف بشری (عقل) برای بیان مراد الهی در تفسیر است. از میان تمامی کتبی که در زمینه مبانی تفسیر نوشته شده، عملکرد مهم‌ترین و شاخص‌ترین صاحب‌نظران، همچون ذهبی، رومی، عمید زنجانی و بابایی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته؛ چرا که هر کدام از مولفان فوق تلاش نموده‌اند طرحی مطلوب در این زمینه ارائه دهند. دسته‌بندی و طبقه‌بندی‌های عرضه شده از سوی آنها در این باره متفاوت و متمایز از یکدیگر بوده است. ارزیابی کوشش‌های تعدادی از مولفان در این زمینه، قابل سرایت به سایر صاحب‌نظران نیز هست. سایر مولفانی که به این موضوع روی آورده‌اند، تقریباً چیدمان‌ها خود را بر اساس معیار و ملاک چهار مول یاد شده عرضه کرده‌اند که تقلیدی از کار آنهاست و چیزی فراتر از آنان بیان نکرده‌اند. همچنین انگیزه تفسیر پژوهان فوق در پی ریزی ساختاری نو و ایده آل، به عدم معیار دقیق و منظم در تقسیم‌بندی‌ها (عمید، ۱۳۸۷: ۱۸۲ و بابایی، ۱۳۸۶: ۸)، وجود اشکال در تقسیم‌بندی‌ها (بابایی، ۱۳۸۶: ۱۱)، جامع

نقد بر نحوه‌ی سازماندهی مبانی تفاسیر اجتهادی در الگوهای ذهنی، امید زنجانی، ... ۱۰۹

نبودن و مشتبه نمودن روش‌ها و مبانی تفسیر توسط آثار گذشتگان، برمی‌گردد (رومی، ۱۴۱۹: ۲۳).

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

کتاب «پژوهش در تفسیر پژوهی» از سید هدایت جلیلی به مطالعه و نقد الگوهای زرقانی، ذهنی، طباطبایی، معرفت، فهد رومی و بابایی در تفسیرشناسی پرداخته است. در رابطه با موضوع مورد نظر ما، نویسنده کوشیده است نحوه طبقه‌بندی شش صاحب‌نظر را مورد ارزیابی قرار دهد. مقاله «تحلیل انتقادی طبقه‌بندی تفاسیر و ارائه مدل مطلوب» از علی اسعدی، محمد کاظم شاکر و محمد اسعدی است که در گام نخست به شناسایی آسیب‌ها و چالش‌های نحوه‌ی تنظیم و چیدمان مبانی تفسیر تعدادی از تفسیر پژوهان پرداخته و در گام دوم، پس از ارائه معیارهای لازم، مدلی را برای مبانی تفسیر عرضه کرده‌اند. پژوهش‌های انجام شده تحلیل‌های دقیق‌تری را می‌طلبد و از نظر محتوایی در خور نقدی دیگر هستند. همچنین شیوه پژوهش آنها با شیوه بررسی این نوشتار تفاوت اساسی دارد. بدین ترتیب تحقیقات مذکور هیچ یک از اهداف مورد نظر ما را عملی نکرده و همچنان جای تحقیق را در این میدان باز گذارده است.

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

۲- تعیین حالت ایده‌آل ترتیب موضوعات مبانی تفسیر

سنجش هر موضوعی بر مولفه‌هایی استوار است که با کمک آن می‌توان معیارهای اندیشمندان را ارزیابی نمود. بدین ترتیب، تحلیل و آنالیز کتب مبانی تفسیر از دو طریق انجام می‌شود: ۱- تفکر شخصی، بدین صورت که محقق بدون توجه به عملکردهای موجود (نوشته‌ها) در زمینه مبانی تفسیر، شخصاً به تعیین و تشخیص موضوع مورد نظر برآید. ۲- کلیه آثار موجود را نقد و بررسی نماید.

در نهایت پس از استقصاء، دسته‌بندی و طبقه‌بندی موضوعات اصلی و فرعی، مراحل زیر بدین ترتیب توسط صاحب‌نظران طی شده است:

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

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

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

د) تلاش برای رفع تعارض میان داده‌های مبانی تفسیر: پس از چگونگی کاربرد انواع مبانی تفسیر، مسأله مهم تعارض میان داده‌های مبانی تفسیر مطرح می‌شود. در مرحله

چهارم راهکارهای حل تعارض میان داده‌های مبانی تفسیر تبیین می‌شود. نکته قابل توجه این است که صاحب‌نظرانی که به این مرحله پرداخته‌اند، غالباً آن را به‌طور جداگانه مطرح نکرده‌اند و آن را در ضمن سایر مراحل و به‌طور خیلی مختصر و موجز بیان نموده‌اند.

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

با توجه به مطالب بالا، پنج موضوع اساسی برای مبانی تفسیر پیش‌بینی می‌گردد: ۱- تعریف مبانی تفسیر، ۲- سازماندهی مبانی تفسیر، ۳- نحوه استفاده از مبانی تفسیر، ۴- رفع تعارض میان داده‌های مبانی تفسیر، ۵- سیر تغییرات مبانی تفسیر.

از میان موضوعات یاد شده، در این پژوهش به بررسی مرحله دوم از نگاه تعدادی از متفکران و صاحب‌نظران تفسیر پژوهی پرداخته می‌شود.

۳- تبیین سازماندهی مبانی تفسیر

سازماندهی به معنای چیدن، تنظیم و مرتب کردن است. در سازماندهی هر چیزی، عناصری وجود دارد که شامل جزء، کل، قرار دادن جزء کنار جزء دیگر و اجزاء در کل، چیدن، بهترین چیدن، هدف و هدف نهایی است. سازماندهی بدین معنا است که همه اجزاء در کنار هم و در راستای یک هدف به بهترین نحو قرار گیرند. پس از آشنایی با معنای سازماندهی به‌طور کلی و عناصر مرتبط با آن، اکنون سراغ انواع مبانی تفسیر رفته تا با استفاده از اجزاء و کل بتوان بهترین چیدمان را ارائه کرد.

انواع مبانی تفسیر به ترتیب عبارتند از: ۱- نقل و ۲- عقل.

مبنای نقل بر مبنای عقل مقدم است؛ چون نقل ثمره‌ی معصوم علیهم‌السلام و عقل ثمره‌ی غیرمعصوم است. «منظور از مبنای نقل، یعنی هر آنچه در تفسیر از معصوم علیهم‌السلام رسیده است. این مبنا به دلیل اشتراک زیر مجموعه‌های خود در وحیانی بودن و افتراق آن‌ها در همه عصری و همه نسلی یا اختصاص داشتن به یک عصر و نسل به دو

زیر مجموعه تقسیم می‌شود: الف- قرآن و ب- سنت.» (جودوی، امیر و برومند، محمد حسین، ۱۳۹۰: ۳۲-۳۳).

«منظور از مبنای عقل، یعنی هر آنچه در تفسیر از غیر معصوم رسیده است، به تعبیر دیگر اظهار نظرها و مغزسوزی‌های غیر معصوم در تفسیر قرآن، مبنای عقل نامیده می‌شود» (همان: ۳۳)

غیر معصوم از دو راه به شناخت دست پیدا می‌کند: الف- قلب و ب- مغز و اندیشه. بدین روی می‌توان علوم غیر معصوم را به دو دسته ذوقی و غیر ذوقی تقسیم نمود. در غیر ذوقی عملکرد ذهن در وصول به نتیجه از طریق قیاس و استقراء صورت می‌پذیرد، لذا علوم استدلالی مقدم بر علوم تجربی و علوم اجتماعی است، زیرا علوم استدلالی بر پایه قیاس شکل می‌گیرد و هدف آن عرضه تفسیر عام است (برومند، محمدحسین و جودوی، امیر، ۱۳۸۵: ۳۰۴)، اما علوم تجربی و علوم اجتماعی بر پایه استقراء شکل می‌گیرد و قلمروی محدودتری را در برمی‌گیرد (همان). در سایر علوم هم علم قیاسی از علم استقرایی برتر است، چون در قیاس از کلی به جزئی می‌رسیم و در استقراء از جزئی به کلی.

در علوم استدلالی، اصولی- فقهی در مرتبه اول واقع می‌شود؛ چون از مبنای نقل نسبت به گرایش‌های کلامی و فلسفی، بیشتر استفاده می‌کند و علم کلام به نوعی نسبت به فلسفه به معصوم نزدیکتر و مرتبطتر است. علوم عرفانی، ادبی، علمی و اجتماعی در مقایسه با یکدیگر در فاصله دورتری از علم معصوم قرار دارند. در جنبه‌ی ذوقی، عرفان^۱ در ابتدا و بعد از علوم استدلالی قرار می‌گیرد؛ زیرا عرفان هر چند مبتنی بر دریافت قلبی است، اما دریافت‌های قلبی هنگام انتقال در قالب الفاظ ریخته می‌شود و به زبان استدلال و فلسفه نزدیک می‌شود.

۱- منظور عرفان نظری است.

نقد بر نحوه‌ی سازماندهی مبانی تفاسیر اجتهادی در الگوهای ذهنی، عمید زنجانی، ... ۱۱۳

«ادبیات به دلیل توصیف حالات نفسانی و عواطف و خاطرات و آرزوها و تمایلات است و در آن از عشق فرهاد و شیدایی مجنون - به طرز خاص و نه از عشق به طور عام صحبت می‌شود در جایگاه دوم واقع می‌شود.» (همان: ۳۰۵)

علوم تجربی به دلیل اینکه مبتنی بر مشاهده و آزمایش است بر علوم اجتماعی مقدم می‌شود. از آنجا که تاریخ مبتنی بر نقل است و با امور جزئی سر و کار دارد، علم به حساب نمی‌آید؛ چرا که علم به امور کلی تعلق می‌گیرد، منتها از تاریخ می‌توان قوانین مرتبط با اجتماع را بیرون کشید به همین دلیل ذیل گرایش اجتماعی جای می‌گیرد.

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

رابطه علوم مختلف با یکدیگر سنجیده می‌شود و مقدم و موخر بودن هر یک تعیین می‌گردد. لذا بحث مرتبه و تقدم و تاخر مطرح است. مفسر مجبور است ابتدا به نقل مراجعه کند و در این رجوع، در استفاده داخلی، قرآن در درجه اول قرار می‌گیرد و سنت در درجه دوم. در استفاده داخلی از مبنای عقل گرایش استدلالی در درجه اول، بعد گرایش ذوقی و پس از آن گرایش علمی- تجربی و در آخر گرایش تاریخی- اجتماعی نشانده می‌شود.

با توجه به اینکه «مبنا بودن نسبی است و کلمه مبنا هم بر پایه و بنیان و هم بر ساختمان و عمارت و طبقه طلاق می‌شود» (جودوی، امیر و برومند، محمدحسین، ۱۳۹۰: ۳۵) می‌توان هم عقل را که رو است و هم نقل را که زیر است مبنا نامید، منتهی یکی روبنا یا مبنای رویین است و دیگری زیر بنا یا مبنای زیرین. به عبارت دیگر آن بخش که رو قرار می‌گیرد، مبنای عقل و آن بخشی که زیر قرار دارد، مبنای نقل است. در مبنای نقل، قرآن مبنای زیرین است و سنت مبنای رویین. از آنجا که نقل ثمره‌ی معصوم (ع) و عقل ثمره‌ی غیر معصوم است، هنگام مقایسه و سنجش و ارزیابی، گرایش‌ها بر مبنای عرضه

می‌شوند؛ زیرا احتمال خطا و اشتباه در گرایش‌ها وجود دارد، از این رو، ابتدا بر سنت و سپس بر قرآن عرضه می‌شوند تا درستی یا نادرستی دیدگاه‌های علوم بشری آشکار گردد. در مبنای نقل نیز، قرآن معیار ارزیابی سنت قرار می‌گیرد؛ چون جعل و تحریف در قرآن راه ندارد، برخلاف سنت که جعل و تحریف در آن نفوذ کرده است.

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

۴- تشریح عملکرد مولفان

در این مبحث تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی ذهبی، عمید زنجانی، رومی و بابایی به ترتیب تاریخی بیان می‌گردند.

آنچه ذهبی در شمار تقسیم‌بندی خود به حساب آورده، عبارتند از (ذهبی، ۱۳۹۶: ۲/۱، ۹-۱۰ و ۱۱۲ و ۳۶۴): ۱- تفسیر مأثور: قرآن، روایات پیامبر اکرم (ص)، منقولات صحابه و تابعین، ۲- تفسیر به رأی^۱، ۳- تفسیر صوفیه، ۴- تفسیر فلاسفه، ۵- تفسیر فقهاء، ۶- تفسیر علمی، ۷- گرایش الحادی و ۸- گرایش ادبی-اجتماعی.

عمید ابتدا در نقد تقسیم‌بندی صغیر می‌گوید: «این‌گونه تقسیم‌بندی که جنبه تاریخی و فقهی مسأله تفسیر را روشن می‌کند مانند تقسیم‌بندی بر اساس گرایش‌های علمی بیانگر مبنای تفسیر نیست و به جای بیان صفت ذاتی نشانگر صفات عرضی انواع تفاسیر می‌باشد.

۱- او تفسیر به رأی را به دو نوع ممدوح و مذموم تقسیم می‌کند. به گمان او تفسیر به رأی ممدوح به اهل تسنن (شاخه اهل حدیث و اشاعره) اختصاص دارد و تفاسیر معتزله، امامیه اثنا عشریه، اسماعیلیه (باطنیه)، بابیت و بهائیت، زیدیه و خوارج در زمره تفسیر به رأی مذموم قرار دارند.

به علاوه، همان‌طور که مشاهده می‌شود هر نوعی خود شامل یک سلسله روش‌هایی می‌گردد که بر اساس گرایش‌های علمی و ذوقی نامگذاری شده‌اند.» (عمید، ۱۳۸۷: ۲۰۶-۲۰۷)

بعد از بیان تقسیم‌بندی گلدزیهر و جوینی و دقیق نبودن نحوه چیدمان آنها، با توجه به تعریفی که از مبانی تفسیری ارائه داده، معتقد است نمی‌توان یک تقسیم‌بندی عقلی و حصری در این زمینه عرضه کرد و ناگزیر نوع تقسیم‌بندی خود را استقرایی لحاظ کرده که قابل افزایش در طول زمان است. نحوه تنظیم و آرایش مبانی تفسیر از دید وی بدین قرار است (همان: ۲۱۵-۲۱۶): نقلی یا مأثور، تفسیر به رأی، تفسیر هرمنوتیک، رمزی اشاری و شهودی، اجتهادی یا عقلی، قرآن، تفسیر بر اساس کتاب، سنت، عترت و عقل.

در مقدمه کتاب خود گرایش علمی-تجربی، در فصل سوم گرایش‌های اصولی و کلامی را ذکر می‌کند و در فصل آخر کتاب به طور خیلی خلاصه از گرایش‌های اجتماعی و علمی-تجربی سخن می‌گوید. البته در مورد این دو گرایش علمی و اجتماعی رأی خود را این چنین بیان می‌کند: «چنین گرایش‌های تفسیری را نمی‌توان در ردیف مبانی دیگر مورد بحث قرار داد. اگر ورای مبانی و روش‌های تفسیری انگیزه‌ای برای بحث و بررسی در زمینه علل گرایش و رویکردهای تفسیری وجود داشته باشد و برای تحقیق علل این رویکردها نتایج سودمندی متصور باشد می‌توان این دو رویکرد را در ردیف گرایش‌های دیگری چون گرایش فقهی، عرفانی، کلامی، جامعه‌شناختی، اخلاقی و تربیتی مورد بررسی قرار داد.» (همان: ۴۱۹)

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

همو در پیشگفتار کتاب این مبحث را اینگونه تشریح می‌کند: «به رغم تاکید فراوان در مقدمه کتاب بر تفاوت آشکار شیوه‌ها و رویکردهای تفسیری با مبانی و روش‌های تفسیری

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

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

رومی در کتاب «إتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر» تفاسیر قرن چهاردهم را در پنج إتجاه طبقه‌بندی می‌کند (رومی، ۱۴۱۸: ۱۲۳۳-۱۲۳۸): ۱- عقیدتی، ۲- علمی، ۳- عقلی-اجتماعی، ۴- ادبی، ۵- انحراف در تفسیر

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

از نظر او دلیل اینکه اتجاه عقیدتی را جداگانه و به طور مستقل از اتجاه علمی آورده، این است که عقیده اصلی است که علوم دیگر از آن ساطع می‌گردد و شعبه کوچکی به حساب نمی‌آید و با مثالی به تبیین آن می‌پردازد: تفسیر اهل تسنن که منهجی از اتجاه عقیدتی به حساب می‌آید، گاهی از تفسیر مآثور سود می‌برد و گاهی صبغه علمی-تجربی و یا فقهی به خود می‌گیرد. در هیچ یک از این حالات از مذاهب شیعه و اباضیه تاثیر نپذیرفته؛ چرا که فاصله میان آنها بسیار است. همچنین مذهب شیعه که جزء اتجاه اول محسوب می‌شود، گاهی به نقل تکیه می‌کند و گاهی صبغه فقهی یا علمی به خود می‌گیرد، اما جزء اهل تسنن به شمار نمی‌رود. اتجاه عقلی-اجتماعی هم مستقل مطرح شده است؛ زیرا موافقان این گرایش به طور کامل از مکتب عقلی معتزله تاثیر نگرفته‌اند و به اصول پنجگانه معتزله پایبند نیستند و تنها بهره‌ی آنها تاثیرپذیری از حکم عقل است، در غیر این صورت ادامه دهنده مکتب اعتزال به حساب می‌آید و در اتجاه عقیدتی ادغام می‌گردید. البته این اتجاه ذیل اتجاه نخست آورده نشده؛ چون آنها عقایدی مستقل از اهل تسنن دارند. علاوه بر این، اتجاه عقلی-اجتماعی معطوف به مسائل اجتماعی و جامعه و تطبیق آیات بر آن مسائل است و به سبب ایجاد آگاهی در میان طبقات مختلف بهتر است که به صورت مستقل بیاید (همان: ۴۶-۴۷).

رومی در کتاب دیگرش^۱ ابتدا تفسیر مآثور را به عنوان نخستین نوع معرفی می‌کند. در تفسیر مآثور، قرآن، سنت نبوی، گفتار صحابه و تابعین را جای می‌دهد. از نظر او قرآن و سنت مهم‌ترین مبانی محسوب می‌شوند (رومی، ۱۴۱۹: ۷۳ و ۷۵ و ۷۷ و ۷۸). سپس انواع دیگر را برمی‌شمرد (همان: ۸۶-۱۱۰): تفسیر فقهی، تفسیر علمی، تفسیر عقلی، تفسیر اجتماعی، تفسیر بیانی، تفسیر تذوق ادبی.

همانگونه که مشاهده می‌شود رومی در کتاب «بحوث فی اصول التفسیر و قواعد» گرایش‌های کلامی و عرفانی را ذکر نکرده، ولی در کتاب نخست خود این کمبود را جبران نموده است.

بابایی ضمن گزارش اجمالی از تقسیم‌بندی‌های پیشین مانند تقسیم‌بندی سبحانی، عمید، ذهبی، معرفت و گلدزیهر معایی از قبیل وجود اشکال در تقسیم‌بندی‌ها، وجود خلط، نبود معیار واحد و نظم منطقی و نسبتاً جامع را متوجه آنها ساخته است (بابایی، ۱۳۸۶: ۸-۱۱). اعتقاد او بر این است که می‌توان دسته‌بندی‌های گوناگونی از مبانی تفسیر بر اساس مذهب مفسر دسته‌هایی چون تفاسیر شیعه، معتزله، اشاعره و زیدیه و امثال آن ارائه داد. بر اساس تخصص و گرایش علمی مفسر اقسامی مانند تفاسیر فقهی، کلامی، اجتماعی، علمی و جز آن می‌توان جای داد و یا از جهت مستند تفسیر. او «مستند تفسیر» را با توجه به موضوع کتاب خود برمی‌گزیند و آن را استقرایی لحاظ می‌کند که قابل تقلیل، افزایش یا ادغام است و سازماندهی خود را این چنین ذکر می‌کند: روایی محض، باطنی محض و اجتهادی.

روایی محض را آن دسته از کتب تفسیر دانسته که نویسندگان آنها صرفاً روایاتی را که به گونه‌ای با آیات قرآن ارتباط داشته باشد ذیل آیات ذکر کرده‌اند و خود در فهم و تبیین معنای آیات رأی و اجتهادی ابراز نکرده‌اند. مقصود از باطنی محض را تفاسیری قلمداد می‌کند که تنها به تفسیر باطن قرآن پرداخته‌اند و برای آیات قرآن معانی باطنی و رمزی مطرح کرده‌اند. در اجتهادی معتقد است مفسر برای آشکار شدن معانی آیات، نوعی اجتهاد و تلاش علمی مناسب انجام می‌دهد. انواع اجتهادی را شامل قرآن به قرآن، روایی، ادبی، فلسفی، علمی، نسبتاً جامع و باطنی تلقی نموده است (همان: ۲۴-۲۶).

۵- ارزیابی آراء مولفان

۵-۱- کاستی در تعداد مبانی تفسیر

تمام مولفان یاد شده زیر مجموعه‌های مبانی و گرایش‌ها را به طور کامل و جامع عرضه نکرده‌اند و صورت ناقصی از آن را به نمایش گذاشته‌اند. به تعبیر دیگر آنان انواع مبانی تفسیر را به طور کامل استقصاء نکرده و همین سبب ناقص بودن کمیت مبانی تفسیر شده

است. ذهنی از میان گرایش‌ها به گرایش تاریخی توجهی ننموده است. رومی از فلسفه و تاریخ سخنی به میان نیاورده است. این نکته را باید گوشزد نمود که او در کتاب «بحوث فی اصول التفسیر و قواعد» گرایش‌های کلامی و عرفانی را ذکر نکرده، ولی در کتاب دیگر خویش این کمبود را جبران نموده است. عمید انواع مبانی تفسیر را به‌طور کامل ذکر نکرده است؛ به‌عنوان مثال گرایش‌های فلسفی، ادبی و تاریخی در تقسیم‌بندی او به چشم نمی‌خورد. از طرفی، او از گرایش‌های اصولی، کلامی، علمی و اجتماعی سخن می‌راند، ولی از طرف دیگر، سعی می‌کند آنها را از سازماندهی مد نظر خود خارج کند (ر.ک: عمید، ۱۳۸۷: ۱۹۲، ۱۹۶، ۲۰۴ و ۴۱۷).

۵-۲- بی‌توجهی به چینش صحیح

اشکالی که متوجه تمام صاحب‌نظران فوق است، این است که فقط به بیان چیدمان خود بسنده کرده‌اند و از تفاوت و تمایز و علل تقدم و تاخر آنها سخن نگفته‌اند. به عبارت دیگر، هیچ یک از متفکران مورد نظر، نظم و ترتیب خاصی میان انواع گوناگون مبانی تفسیر ارائه نداده‌اند و از حیث اولویت و تقدم علوم نسبت به یکدیگر به آن نگاه نکرده‌اند، به‌عنوان مثال ذهنی، گرایش اصولی-فقهی را پس از گرایش عرفانی و فلسفی قرار داده، همچنین گرایش عرفانی را در جایگاه سوم و پیش از گرایش فلسفی قرار داده در حالی که گرایش استدلالی باید قبل از عرفان قرار داد. رومی گرایش ادبی را در پایان تقسیم‌بندی خود ذکر می‌کند و گرایش عقلی-اجتماعی را پیش از این گرایش قرار می‌دهد. این امر نشان دهنده این است که وی تقسیم‌بندی و معیار واحد و منطقی در نظر گرفته است و همین امر موجب نقص در ترتیب اولویت‌ها شده است. عمید مبنای قرآن را در مرتبه ششم جای داده، در صورتی که در مرتبه نخست قرار می‌گیرد. گرایش عرفانی را قبل از مبنای قرآن قرار داده، در حالی که بعد از مبنای نقل و گرایش استدلالی نشانده می‌شود. بابایی هم ادبیات را در جایگاه سوم و عرفان در جایگاه آخر بیان کرده است.

همانگونه که پیشتر بیان نمودیم آرایش و چیدمان مبانی تفسیر بر اساس تمایز علوم الهی و علوم بشری صورت می‌گیرد و علوم بشری بر اساس دو نوع نحوه دریافت و سه قسم راه وصول شکل می‌گیرد. تمام مولفان در نحوه تنظیم و آرایش مبانی تفسیر از این طریق تبعیت نکرده‌اند و تقسیم‌بندی آنها به ویژه در عرضه گرایش‌ها ترتیب منطقی ندارد، گرچه بیشتر آنها سعی نموده‌اند قرآن و سنت را به ترتیب در وهله اول و دوم بیان نمایند.

رومی مدعی است که اتجاه عقیدتی در مرتبه نخست قرار می‌گیرد؛ به دلیل اینکه اصل و پایه‌ای برای ایجاد سایر علوم است. این پرسش به ذهن می‌آید که عقیده چگونه سبب به وجود آمدن روایت و گرایش‌ها شده است؟ مسلماً آنچه که مد نظر رومی بوده، به فرقه‌ها و انواع مذاهب مسلمانان برمی‌گردد. تعداد این فرقه‌ها در ارتباط با اصول دین شامل شیعه، اهل حدیث، اشاعره، معتزله، مرجئه، خوارج و ... بوده است. هر فرقه نیز فارغ از داشتن پیش‌فرضها و اصول و قواعد خود در این باره، به طور حتم از سنت و گرایش‌ها سود می‌برد. به بیان دیگر، تمام مفسران شیعه و غیر شیعه قطعاً در نحوه نگرش و شناخت و دیدگاه‌شان نسبت به قرآن متفاوت از یکدیگر عمل می‌کنند و از منظر واحدی به آن نمی‌نگرند، به عنوان مثال نظرات مفسران فرقه‌ها نسبت به تحریف قرآن در ابعاد سه گانه نقصان، جابجایی و زیادت یکسان نیست. عده‌ای معتقد به تحریف بوده و عده‌ای به انکار آن پرداخته‌اند. همچنین گروهی معتقد به زبان صریح قرآن هستند و گروهی دیگر علاوه بر زبان صریح، اعتقاد به زبان لفافه و استتار سخن نیز هستند. با وجود این پیش‌فرض‌ها، تمام مفسران ناگزیر به استفاده از مبانی و گرایش‌ها در تفسیر آیات هستند.

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

اتجاهاتی که وی از آن نام برده از نظر منطقی متباین نیستند و در عرض هم قرار نمی‌گیرند، به عنوان مثال از اتجاه دوم با عنوان «علمی» یاد می‌کند که ذیل آن علوم تجربی، قرآن و سنت و فقه قرار گرفته است در حالی که این اتجاه این قابلیت را دارد که گرایش‌های ادبی و اجتماعی هم ذیل آن گنجانده شود؛ چون بحث بر سر علم است و اصول عقاید، ادبیات و مسائل اجتماعی هر یک دانشی مستقل به حساب می‌آید، پس مولف تمایزی میان علوم الهی و علوم بشری قائل نشده است.

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

به تعبیر دیگر، در موضوع سازماندهی نخست به گردآوری، استقصاء و شمارش انواع مبانی تفسیر پرداخته می‌شود و پس از آن به حذف و ادغام انواع مبانی تفسیر روی آورده می‌شود؛ زیرا ممکن است بعضی از موارد از حیطه‌ی انواع مبانی خارج باشد و یا قابل ادغام در یکدیگر باشند. پس از این که کار دسته‌بندی انجام شد، رابطه انواع با یکدیگر سنجیده می‌شود و مقدم و موخر بودن هر یک تعیین می‌گردد. به عنوان مثال ممکن است در تفسیر آیه‌ای فقط نیاز به قرآن یا روایت یا یکی از گرایش‌ها احساس شود، در این صورت تنها از همان مبنا سود برده می‌شود، اما اگر در تفسیر آیه‌ای استفاده از مبنای نقل و یک یا دو گرایش ضرورت پیدا کند، در این باره باید چگونه عمل کرد؟ مبنای نقل را در درجه اول استفاده نماید یا مبنای عقل را؟ از میان مبنای نقل، اولویت با قرآن است یا

سنت؟ در نحوه استفاده گستره و دایره کاربرد مبانی تفسیر مورد بررسی قرار می‌گیرد، مثلاً بر فرض کشف و فهم معنای آیه‌ای هم نیازمند قرآن است و هم گرایش کلامی. اگر مفسر هر دو را در تفسیر به کار برد، این همان استفاده کامل از مبانی و گرایش‌هاست. اما اگر دیدگاه مفسر بر این بود که تنها قرآن کفایت می‌کند و پا را از دایره آن فراتر نگذارد این همان استفاده غلط می‌شود.

۵-۳- تداخل موضوعات گوناگون

بیشتر مولفان به مطالب و موضوعاتی پرداخته‌اند که خارج از حیطه‌ی مبانی تفسیر است. یکی از این موضوعات، تفسیر به رأی است. این موضوع نمی‌تواند در عرض انواع گوناگون مبانی تفسیر نشانده شود؛ زیرا تفسیر به رأی در مورد تشخیص درست و غلط تفسیر است که در تمام موضوعات تفسیرشناسی کاربرد دارد. به تعبیر دیگر، تفسیر به رأی در واقع همان ارزیابی تفاسیر و نقش آن به عنوان ملاک و معیار تشخیص تفسیر درست از غلط است، قدرت تمییز درست از غلط است و عملکرد مفسر زیر ذره بین قرار می‌گیرد، بدین جهت مطرح کردن آن در انواع مبانی تفسیر صحیح نیست؛ چرا که جنس بحث از مقوله‌ی دیگری است و مربوط به یکی از موضوعات داخلی تفسیرشناسی است. به عنوان مثال، پس از استفاده مفسر یک مبنا یا یک گرایش و یا مبانی یا گرایش‌ها، آراء و نظرات او در مورد معانی آیات به محک گذاشته می‌شود و درستی یا نادرستی آن بررسی می‌گردد. هرمنوتیک متعلق به حوزه فهم شناسی یا فلسفه فهم قرآن است و ارتباطی به حوزه تفسیرشناسی ندارد. بدین ترتیب لزومی ندارد همانند عمید آن را در سازماندهی مبانی تفسیر جای دهیم؛ چرا که اصلاً سنخ بحث در حوزه تفسیرشناسی جای نمی‌گیرد.

۴-۵- خلط حوزه معنایی مباحث تفسیرشناسی

مبانی تفسیر و روش تفسیر هر یک دارای حوزه معنایی مستقل و مجزا است و هیچ یک را نمی‌توان به جای دیگری بکار برد. دخالت دادن هر یک از این موضوعات به روشنی در بیان برخی از مولفان به چشم می‌خورد. به تعبیر دیگر، عده‌ای از صاحب‌نظران چندین اصطلاح را برای یک معنا بکار برده‌اند. گاهی میان مبانی و روش خلطی صورت گرفته است، مانند رومی که تمام تقسیم‌بندی مد نظر خود را «اتجاه» می‌نامد حتی مبنای نقل، در صورتی که اتجاه یا گرایش با علوم بشری ارتباط پیدا می‌کند و مبنای نقل با علوم الهی. همچنین او شعبه‌های فرعی اتجاهات خود را با عنوان «منهج» (روش) پیش می‌برد. اما در پاره‌ای از موارد اتجاه و منهج را مترادف در نظر می‌گیرد (نک: جلیلی، ۱۳۹۱: ۴۹)، مثلاً در باب سوم در مورد «مدرسه عقلی-اجتماعی جدید در تفسیر» به جای واژه اتجاه از واژه منهج استفاده کرده است این در حالی است که در مبحث تعریف میان این دو اصطلاح تفاوت قائل شده بود، اما در مقام عمل از اصطلاحاتی که خود بنا نهاده، دوری گزیده است. این مولفان نتوانسته‌اند تفاوت میان حوزه‌های معنایی مبنا و روش را بشناسند و همه را تحت حکمی واحد در کنار یکدیگر قرار داده‌اند.

۵-۵- استفاده از شعبه‌های فرعی در جایگاه اصلی

اعتبار یک سازماندهی در این است که تمامی قسیم‌ها در مقابل یکدیگر باشند در حالی که آنچه مولفان در برخی از موارد به عنوان گرایش تفسیری به حساب آورده‌اند، قابل درج و ادغام در یکی از انواع اصلی آن است. پس ابتدا در صدد ذکر کل گردید که اجزایی را در بر می‌گیرد، سپس هنگام بررسی و تحلیل یک قسیم خاص (کل)، شعبه‌های آن (جزء) را ذیل آن مطرح نمود. بنابر این، لزومی ندارد، مثل رومی دو گرایش بیانی و تذوق ادبی را جداگانه مطرح شود و می‌توان آنها را ذیل گرایش ادبی جای داد و یا مانند عمید نیازی

نیست گرایش‌های رمزی، اشاری و شهودی را جدا از یکدیگر مطرح شود و همه‌ی این موارد تحت عنوان گرایش عرفانی به منزله‌ی کلی که زیر مجموعه‌هایی دارد، جای می‌گیرند.

۵-۶- تداخل انواع مبانی تفسیر

تلاش برای نشان دادن تعداد مبانی تفسیر نباید منجر شود که انواع متفاوت و متباین آن در همدیگر همپوشانی شود، مثلاً رومی تفسیر صوفیه را ذیل اتجاه عقیدتی می‌نشانند در حالی که آن به گرایش عرفانی اختصاص دارد و ربطی به حوزه کلامی و اصول دین ندارد. اگر به صوفیه به لحاظ اصول دین نگریسته شود جزء یکی از شاخه‌های کلامی مانند اهل حدیث، اشاعره، معتزله، مرجئه و ... به حساب می‌آید. خالد عک گرایش‌های عرفانی و علمی را تحت یک عنوان مطرح کرده در حالی که عرفان و علوم تجربی دو دانش مستقل از یکدیگرند و نمی‌توان با هم ذکر نمود، پس تفکیک این دو علم ضروری می‌نماید. همچنین لازم به ذکر عنوان «عقل» برای گرایش اجتماعی نیست؛ زیرا اجتهاد و اظهار نظر در هر دو مبنای نقل و عقل جاری است. این اشتباه ناشی از عدم شناخت جایگاه و مرتبه انواع مبانی تفسیر است.

۵-۷- وجود ساختار مطلوب

اصولاً این مورد با وجود تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی ارائه شده، نباید ذکر می‌شد؛ زیرا وجود ساختار بر این امر دلالت می‌کند که چیدمان عرضه شده، ناقص است و نیازمند در انداختن چیدمانی دیگر است. به عبارتی برهم زننده چیدمان مذکور است و اساساً فلسفه پی ریزی آن را در هم می‌شکنند، به طوری که ملاحظه می‌شود برخی از مولفان متوجه این امر نشده‌اند. متوسل شدن عمید و بابایی به عنوان «تفسیر بر اساس کتاب، سنت، عترة و عقل» یا «نسبتاً جامع» در صورتی صحیح است که آن دو معتقد باشند تمام انواعی را که پیش از این برشمرده‌اند، به صورت مستقل و منحصر به کار می‌رود؛ به تعبیر دیگر شرط لازم و کافی در تفسیر تلقی شود. گرچه بابایی در ساختار طرح خود از عنوان «نسبتاً

نقد بر نحوه‌ی سازماندهی مبانی تفاسیر اجتهادی در الگوهای ذهنی، عمید زنجانی، ... ۱۲۵

جامع» نام برده است، اما در مقام عمل آن را تشریح نکرده و هنگام بررسی مستقل یکایک انواع مبانی تفسیر، بر استفاده صحیح و بیشتر یا غالب آنها تأکید ورزیده است.

۵-۸- بکارگیری استفاده انحصاری

همانگونه که بیان شد اگر هر یک از انواع مبانی تفسیر مانند قرآن، سنت، گرایش استدلالی و ... به صورت مستقل و منحصر به کار رود، همان استفاده غلط محسوب می‌شود و دارای حالات و شقوق گوناگونی است، مانند اینکه مفسری در تفسیر فقط از نقل یا عقل یا از یکایک زیر مجموعه‌های نقل و عقل یا از پاره‌ای از آنها بهره ببرد، گرچه برخی از این شقوق تا کنون به منصف ظهور نرسیده باشد. استفاده غلط مثل تفسیر الحادی ذهنی، مبحث انحراف در تفسیر رومی، تفسیر رمزی و شهودی و تفسیر قرآن به قرآن عمید و گرایش باطنی محض بابایی که در آرایش و چیدمان مبانی تفسیر جایی ندارد.

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

مولفان نتوانسته‌اند مرز دقیق میان انواع مبانی تفسیر و انواع تفسیر یعنی تفسیر تقلیدی و تفسیر اجتهادی را تفکیک کنند و از این اشتباه مصون نمانده‌اند، به عنوان مثال ذهنی تفسیر به رأی را تفسیر اجتهادی می‌نامد و دلایل مخالفان و موافقان را در این رابطه بررسی می‌کند. آنگاه تفسیر به رأی را به دو نوع ممدوح و مذموم تقسیم می‌نماید (ذهبی، ۱۳۹۶: ۱۸۳/۱-۱۸۹ و ۲۰۵). رومی عملکردی مشابه ذهنی دارند، مثلاً رومی در آغاز مبحث عقلی، عناوین «تفسیر اجتهادی»، «تفسیر به رأی»، «تفسیر درایی» را از نام‌های دیگر تفسیر عقلی ذکر کرده و پس از اشاره‌ای مختصر به تاریخ آن، دلایل مخالفان و موافقان تفسیر اجتهادی را برمی‌شمرد. آنگاه نظر مختار خود را بیان می‌کند که قسمتی از تفسیر به رأی جایز است و تفسیر به رأی ممدوح نامیده می‌شود و قسمت دیگر ممنوع است و تفسیر به رأی مذموم نامیده می‌شود (همان: ۱۰۰-۱۰۲).

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

چنانکه پیداست هنگامی که مولفان راجع به تفسیر اجتهادی سخن می‌رانند و دلایل مخالف و موافق را برمی‌شمردند به حوزه انواع تفسیر برمی‌گردد، اما هنگامی که از ممدوح و مذموم بودن آن خبر می‌دهد نه تنها در مبانی تفسیر بلکه در سایر موضوعات تفسیرشناسی نیز بکار می‌رود.

۵-۱۰- اراده کلی از عنوان جزئی و اراده جزئی از عنوان کلی

دامنه یک علم را نمی‌توان آن چنان گسترده در نظر گرفت که سایر علوم و دیگر موضوعات تفسیرشناسی را هم در برگیرد. بدین ترتیب ضعف «اتجاه عقیدتی» رومی آشکار می‌گردد،

نقد بر نحوه‌ی سازماندهی مبانی تفاسیر اجتهادی در الگوهای ذهنی، عمید زنجانی، ... ۱۲۷

چرا که او در صدد برآمده دیدگاه و نظرات صوفیه (گرایش عرفانی) را در آن بیان نماید. علاوه بر این، به پیش‌فرض‌ها، اصول و قواعد تفسیری اهل تسنن و تشیع نیز توجه نموده است. همچنین پاره‌ای از عناوین گرچه جنبه کلی دارند، اما به طور جزئی مطرح شده‌اند، به عنوان مثال در «تفسیر عقیدتی» تمام مباحث به فرقه معتزله اختصاص دارد و در «تفسیر فرقه‌ای» تمام مباحث معطوف به شیعه است در حالی که این عناوین مصادیق فراوانی را در بر می‌گیرد و تنها به یک عنوان خاص تعلق ندارد (نک: جلیلی، ۱۳۹۱: ۸۰).

۶- نتیجه‌گیری

مجموع بررسی‌ها نشان می‌دهد تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی مبانی تفسیر ذهنی، فهد رومی، عمید زنجانی و بابایی دارای کاستی‌ها و لغزش‌هایی است و هیچ یک نتوانسته‌اند بر اساس انگیزه‌ها و مدعای خویش، ساختاری منطقی عرضه نمایند و الگویی ایده‌آل ارائه دهند و نقش افضلیت و تقدم علوم را نادیده گرفته‌اند. عملکرد مولفان مذکور نشانگر این است که آنها تعداد انواع مبانی تفسیر را رعایت نکرده‌اند و دچار نقصان یا افزایش در این زمینه شده‌اند. آنان نتوانسته‌اند به تمامی علوم که برای بیان مراد الهی لازم است، دست یابند. افزون بر این، اضافاتی در ساختار کارشان مشاهده گردید که این اضافات یا با سازماندهی مبانی تفسیر هیچگونه ارتباطی ندارد و با موضوعاتی همچون فهم‌شناسی، انواع تفسیر، اصول و قواعد تفسیر خلط شده‌اند. یا افزایش دسته‌بندی‌ها ناشی از قرار دادن شاخه‌های فرعی با مبحث اصلی است. همچنین برخی از دانش‌هایی که در طبقه‌بندی مبانی تفسیر دخیل است از یکدیگر تمییز ندادند و همه را تحت حکم واحدی قرار داده‌اند.

کتابنامه

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم، (۱۴۲۶ق)، لسان العرب، بيروت، دارالکتب العلمیه.

۲. بابایی، علی‌اکبر، (۱۳۸۶)، مکاتب تفسیری، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی.
۳. برومند، محمدحسین، (بی‌تا)، نقد و بررسی روش‌های تبیین حقانیت قرآن، قم، عرش اندیشه.
۴. برومند، محمدحسین و جودوی، امیر، (۱۳۸۵)، نقدی بر کتاب التفسیر و المفسرون، قم، عرش اندیشه.
۵. جودوی، امیر و برومند، محمدحسین، (۱۳۹۰)، بررسی مقاطع زمانی تاریخ تحلیلی تفسیر شیعه، یزد، انتشارات دانشگاه یزد.
۶. جلیلی، سید هدایت، (۱۳۹۱)، پژوهش در تفسیر پژوهی، تهران، سخن.
۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷ق)، تاج اللغة و صحاح اللغة، بیروت، دار العلم الملايين.
۸. دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۷۳)؛ لغتنامه دهخدا، تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۹. ذهبی، محمدحسین، (۱۳۹۶م)، التفسیر و المفسرون، قاهره، مکتبه وهبه.
۱۰. رومی، فهد بن عبدالرحمن، (۱۴۱۹ق)، بحوث فی أصول التفسیر و مناهجه، ریاض، مکتبه التوبه.
۱۱. _____، (۱۴۱۸ق)، إیجاهات التفسیر فی القرن الرابع العشر، ریاض،
موسسه الرساله.
۱۲. ساروخانی، باقر، (۱۳۷۰)، دایرة المعارف علوم اجتماعی، تهران، دانشگاه تهران.
۱۳. عمید، حسن، (۱۳۸۹)، فرهنگ فارسی عمید، تهران، راه رشد.
۱۴. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۸۷)، مبانی و روش‌های تفسیر قرآن، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد.
۱۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، ایران، موسسه دارالهجره.