

سبک‌شناسی «دریافت مبتنی بر سنت تفسیری» در تاریخ تفسیر قرآن کریم

سجاد محمد فام^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۱۰/۱۸ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۱۰/۲۸)

چکیده

در تفاسیر قرآن بخشی از افزایش اطلاعات شکل گرفته نسبت به متن آیات، محصول فرایندی تحلیلی، و بخشی دیگر با تکیه بر متون دیگر ایجاد گردیده است. در مقام معرفی این متون در منابع تفسیری پژوهی غالباً از متن سایر آیات، متون روایی و متون ادیان سابق سخن به میان آمده است. علاوه بر منابع مذکور، بخشی از فعالیت‌های تفسیری مفسران بدین شکل بوده که به جای ارتباط مستقیم با کلام خدا یا در عرض ارتباط مستقیم با آن، به خود متون تفسیری صورت گرفته از قرآن کریم رجوع کرده‌اند؛ بنابراین می‌توان از گونه‌ای دیگر از دریافت و فهم، سخن گفت که "مبتنی بر سنت تفسیری" است. در این نوع دریافت، مفسر برای تفسیر کردن به جای مراجعه مستقیم به متن آیات، تفاسیر را بررسی می‌کند. این پژوهش بر اساس یک نگاه پسینی، و با روش توصیفی-تحلیلی بدنبال معرفی سبک‌های دریافت مبتنی بر سنت تفسیری بوده و در ادامه به معرفی جریان‌های تفسیری گسسته از سنت تفسیری پرداخته است. گردآوری و نقل آراء تفسیری، تلخیص و تمحیص تفاسیر، تضمین و مزج تفاسیر، سطح‌بندی و تشریح آراء تفسیری، و تعلیقه و حاشیه نویسی بر آراء تفسیری عمده‌ترین سبک‌های دریافت مبتنی بر سنت تفسیری می‌باشند.

کلید واژه‌ها: سبک‌شناسی، گونه‌شناسی، روش تفسیری، پیوست‌گرایی، گسست‌گرایی، بینامتنیت.

۱- بیان مسأله

عمده کار مفسران، پدید آوردن متنی درباره آیات قرآن کریم با کارکرد ارجاعی^۱ و ارزش اطلاعاتی توسعه یافته است. بخشی از افزایش اطلاعات موجود در تفاسیر قرآن کریم با تحلیل بر روی خود متن آیات شکل گرفته است. مفسران بدون اینکه به چیزی خارج از متن آیات تکیه داشته باشند، با تمرکز بر خود آیات و با ابزارهای تحلیل و علوم آلی مانند علوم زبانشناختی، علوم ادبی- بلاغی، به تحلیل خود متن آیات می‌پردازند و مطالبی از آن استخراج می‌کنند که می‌توان از آن به فهم و "دریافت^۲ مبتنی بر متن" تعبیر کرد.

بخش دیگر از افزایش اطلاعات موجود در تفاسیر قرآن کریم منشأ در پیوند دادن مضامین قرآنی با اطلاعاتی بیرون از قرآن دارد. (پاکتچی، تفسیر، ۶۸۰/۱۵) در این بخش مفسران، صرفاً در قید و بند متن آیات محصور نمانده و بر متن‌های دیگری غیر از متن آیات نیز برای فهم و دریافت از آیات تکیه کرده و کوشیده‌اند بین مضامین آیات با آن متون ارتباطی برقرار سازند و از رهگذر این ارتباط اطلاعات افزوده‌ای را شکل دهند که از آن می‌توان به "دریافت فرای متن با تکیه بر متون" تعبیر کرد.

در یک گونه‌شناسی کلی می‌توان گفت متن سایر آیات یکی از این متون هستند که مفسران با بهره‌گیری از سایر آیات در تفسیر آیه سعی کرده‌اند اطلاعات افزوده‌ای را در تفسیر ایجاد کنند. در طول تاریخ تفسیر، بیشترین متونی که مورد تکیه مفسران در فهم و دریافت از آیات قرار گرفته، متون روایی هستند. همچنین می‌توان گفت قریب به اتفاق مفسران از این متون برای دریافت از آیات بهره‌جسته‌اند ولی میزان و کیفیت بهره‌گیری آنها متفاوت است. به دلیل وجود این ارتباط تنگاتنگ بین مفاهیم و مطالب قرآن و کتب مقدس، و از طرف دیگر ایجاز و گزیده‌گویی قرآن کریم، در سنت تفسیری برخی از مفسران داده‌های کتب مقدس را به عنوان یکی از منابع تفسیر به حساب آورده و به تفسیر آیات قرآن بر اساس آن داده‌ها اقدام کرده‌اند. (نک: محمدنام، ۱۵۰-۱۷۵)

1. Referential function.
2. Perception.

در کنار متون فوق که مفسران در فهم و دریافت از آیات قرآن به آنها تکیه کرده‌اند، می‌توان گونه‌ی دیگر از متون یعنی "متون تفسیری^۱ سابق" با به تعبیر بهتر "سنت تفسیری" را افزود. در طول تاریخ تفسیر بخشی از فعالیت‌های تفسیری مفسران بدین شکل بوده که به جای ارتباط مستقیم با کلام خدا یا در عرض ارتباط مستقیم با کلام الهی، به متون تفسیری صورت گرفته از کلام الله رجوع کرده‌اند. از این رو می‌توان از گونه‌ای دیگر از فهم و دریافت سخن گفت که "مبتنی بر متون تفسیری سابق (سنت تفسیری)" است. در این نوع دریافت، یک مفسر برای تفسیرکردن مستقیماً به سراغ متن قرآن نمی‌رود بلکه تفاسیر دیگر را بررسی می‌کند. اعتنا و تکیه بر سنت تفسیری و فهم و دریافت بر مبتنی بر آن هر چند سرلوحه اکثریت مفسران در طول تاریخ تفسیر قرآن بوده است ولی گروهی نیز تکیه بر آن را مورد انتقاد قرار داده‌اند. محققان تفسیر پژوه از گروه اول به جریان‌های پیوست‌گرا و از گروه دوم با عنوان جریان‌های گسست‌گرا تعبیر کرده‌اند. (نک: پاکتچی، تاریخ تفسیر، ۲۸۹-۲۸۵) این پژوهش در صدد آن است که بر اساس یک نگاه پسینی و بر اساس آنچه که اتفاق افتاده با روش توصیحی-تحلیلی، به معرفی و تبیین سبک‌های این نوع از فهم و دریافت بپردازد. براساس مطالب فوق‌الذکر سؤال اصلی که پژوهش حاضر بدنبال پاسخگویی به آن می‌باشد، این است که: با نگاهی پسینی به تاریخ تفسیر قرآن، چه‌گونه شناسی از "سبک‌های دریافت مبتنی بر سنت تفسیری" می‌توان ارائه کرد؟

لازم به ذکر است به این مسأله در برخی منابع تفسیر پژوهی به صورت کلی و موجز اشاره شده است، ولی موضوع مستقل هیچ پژوهشی نبوده است که به شکل تفصیلی و تحلیلی به شناسایی و معرفی سبک‌های مختلف آن پرداخته باشد.

۱. در این پژوهش مراد از اصطلاح تفسیر در معنایی اعم از تأویل و تفسیر بالمعنی الاخص می‌باشد؛ و منظور تفسیر بالمعنی الاعم است یعنی هر نوع شرح و بیان آیات قرآن کریم تفسیر قرآن نامیده می‌شود (برای تفاوت این دو نک: زرکشی، ۲۸۵/۲؛ طریحی، ۴۳۸/۳).

۲- سبک‌های جریان پیوست‌گرا

جریان پیوست‌گرا محصول بینامتنیت^۱ شکل گرفته بین تفاسیر می‌باشد. اصطلاح بینامتنیت کاربردهای گوناگون دارد و نوشتار حاضر بینامتنی را به معنای رابطه تفسیری متون با یکدیگر می‌داند که از برخی تعابیر اکو و کریستوا این معنا حاصل می‌شود. از نظر اکو، هر خواننده‌ای متن را با کمک تجاربش که برگرفته از دیگر متون است، می‌خواند و تجربه خواننده از قرائت متون دیگر، در نحوه قرائت وی از متن مؤثر است (گراهام، ۲۲). براساس اصل بینامتنیت هیچ متنی بدون پیش‌متن نیست و متن‌ها همواره بر پایه متن‌های گذشته بنا می‌شوند (نامور مطلق، ۲۷). در توضیح این اصل باید گفت اساساً انسان بدون یاری گرفتن از دیگر اندیشه‌ها، توان اندیشیدن ندارد؛ همچنین بدون اشاره به دیگر نوشته‌ها، توان نوشتن ندارد و بی‌تردید هیچ نوآوری از صفر صورت نمی‌گیرد. نوآوری را باید مقطعی از حرکت تدریجی یک سنت دانست. به بیان دیگر هر نوآوری بر پایه دستاوردهای پیشین استوار می‌شود و به نحوی بر نتایج تحقیقات دیگران استوار می‌شود و دست پرورده گذشتگان است یعنی همواره بخش قابل ملاحظه‌ای از گزاره‌های یک علم، انباشت گزاره‌های تاریخی است که دانشمندان متأخر با استفاده از کلام دانشمندان متقدم مطالبی را بر آن اضافه کرده و اینگونه موجب رشد علوم شده‌اند.

در برخی از علوم این انباشت اطلاعات از جایی و زمانی قطع و قابل اصلاح می‌باشد؛ مانند برخی از شاخه‌های علوم انسانی مثل علم حقوق که گفته می‌شود اطلاعاتی که بیش از ۵۰ سال قدمت داشته باشند به حوزه تاریخ علم حقوق منتقل می‌شوند و دیگر به آنها نمی‌توان استناد کرد. در علوم تجربی نیز خیلی درگیر تاریخ این علوم نمی‌شود و بیشتر یافته‌های جدید مورد بررسی قرار می‌گیرند. اما در علمی مثل تفسیر قرآن به دلیل اینکه از جنس علوم نقلی و مبتنی بر سنت است و ارجاع به سابقه در آن اصالت و اهمیت داشته، تکیه بر اقوال گذشتگان و فهم آراء آنان ارزش والایی دارد. به همین دلیل هرچه از عصر نزول فاصله گرفته شده، انباشت خوانش‌های تفسیری در کتب تفسیر قرآن بیشتر و بیشتر

1. Intertextuality

شده است که از آن می‌توان به پیوست گرائی تعبیر کرد.

در ادامه کوشیده می‌شود سبک‌های این پیوست‌گرائی معرفی و تبیین شود. البته این گونه‌شناسی از سبک‌ها، مرزبندی صد در صدی نیست و آنچه مورد نظر پژوهشگر است وجه غالبی تفاسیر می‌باشد از این رو یک تفسیر می‌تواند در یک یا چند دسته قرار بگیرد و دسته‌ها متداخل باشند. لازم به ذکر است ترتیب طرح گونه‌ها بر اساس دارا بودن بیشترین فراوانی می‌باشد.

۲-۱. گردآوری و نقل آراء تفسیری

سبک غالب و رایج پدیده تفسیر در تفسیر، نقل تفسیر است. گونه ابتدائی و اولیه چنین تفاسیری را می‌توان به عصراتباع تابعین دانست که به گردآوری اقوال تفسیری تابعین پرداخته شده است. این تفاسیر ضمن داشتن رویکرد نقلی، تک اسنادی بوده و محدود به یک بوم تفسیری می‌باشند و از جمله آنها می‌توان به تفسیر قاسم بن ابی بزه به روایت مجاهد، تفسیر عمرو بن عبید از حسن بصری، تفسیر مقاتل بن حیان از قتاده، تفسیر حسین بن واقد مروزی به روایت از یزید نحوی از عکرمه و تفسیر ابوروق عطیه بن حارث کوفی به روایت از ضحاک اشاره کرد (برای مشاهده موارد بیشتر نک: پاکتچی، تفسیر، ۱۵/ ۶۹۲-۶۹۳). البته به مرور زمان نگاه تک اسنادی و بومی تبدیل به نگاه چند اسنادی و فرابومی شده است. تفسیر ابن جریر نمونه تفسیر چند اسنادی می‌باشد که اقوال تفسیری ابن عباس، مجاهد، عطاء بن ابی رباح عمرو بن دینار، عکرمه را در خود جمع کرده است. در این بین مفسرانی وجود دارند که نگاه دایره‌المعارفی دارند. این مفسران با انگیزه‌های مختلف از جمله گسترش دادن دانش تفسیر یا فراهم آمدن امکان مقایسه و گزینش میان اقوال تفسیری، ذیل آیات تنها به جمع و نقل رأی یا آراء تفسیری مفسران اکتفا نموده‌اند و در اکثر و اغلب موارد نه تنها دیدگاهی برای خود ذکر نکرده‌اند بلکه حتی به نقد و ترجیح اقوال گردآوری شده نیز نپرداخته‌اند. چنین اشخاصی در حقیقت بدون

درگیر کردن خود در تفسیر و دریافت از قرآن، سعی کرده‌اند «الجمع بین التفاسیر» بنویسند و مجمعی از تفاسیر قبلاً صورت گرفته، گرد آورند.

بسیاری از تفاسیری که امروزه در دسترس می‌باشد، به این شکل است که نویسنده کتاب، خودش مفسر نیست و دیدگاه‌های تفسیری ندارد، بلکه صرفاً سعی کرده دیدگاه‌های تفسیری متون و روایات تفسیری را گردآوری کند. این گونه در سبک تفاسیر مأثور کاملاً روشن و شایع است. در دوره‌های متقدم و میانه افرادی مانند ثعلبی (۴۲۷ق) صاحب تفسیر «الکشف و البیان»، واحدی (۴۶۸ق) و تفسیر سوراآبادی را می‌توان نام برد که کوشیده‌اند تفاسیر متعدد متقدم بر خود را گردآوری نموده و در قالب یک کتاب درآورند؛ البته گاهی خودشان نیز نکات تفسیری جدیدی دارند. ثعلبی نیشابوری در مقدمه تصریح به این دارد که "تفسیر او ملخص و مستخرج از حدود صد کتاب و نقل اقوال شفاهی سیصد تن از مشایخ اوست" (ثعلبی نیشابوری، ۱/ ۷۵). او در مقدمه تفسیرش به معرفی ۴۵ منبع خود پرداخته (ثعلبی نیشابوری، ۱/ ۷۵-۸۹) و در ذیل آیات به هنگام نقل اقوال دیگران، نامی از صاحب قول هم می‌آورد.

از بین تفاسیر عرفانی می‌توان از حقائق التفسیر نام برد. سلمی در حقائق التفسیر همان طور که خود در مقدمه‌اش آورده هدفش عمدتاً جمع‌آوری و مرتب ساختن اقوال تفسیری بزرگان اهل حقیقت (صوفیان و عارفان) بوده (نک: سلمی، ۷۹) و به تعبیر برخی از تفسیرپژوهان نوعی دانشنامه عرفانی و قرائت‌های صوفیانه و گنوستیک سده‌های ۲-۴ هجری را تدوین کرده است (نک: ایازی، شناخت نامه تفاسیر، ۶۷۰؛ شاهرودی، ۳۳۹) و کمتر از خود سخنی در این باره دارد. اسماعیل حقی بروسوی (د ۱۳۷۰ق) در تفسیر روح البیان کوشیده است تا محتوای تفاسیر عرفانی پیشین و نیز مضامین تفسیری موجود در دیگر آثار عرفانی را گرد هم آورد و بدین ترتیب جامع‌ترین مجموعه تفسیر عرفانی را تألیف کرده است (پاکتچی، تفسیر، ۷۲۸/۱۵).

تفسیر غرائب القرآن و رغائب القرآن نیشابوری در سده هشتم، گلچینی از اقوال متعدد

را از منابع مختلف گرد آورده است. وی در اواخر کتابش در یادکردی از منابع خود چنین می‌نویسد: «کتاب من حاصل تفسیرهایی مانند تفسیر کبیر فخر و تفسیر کشاف زمخشری می‌باشد و همچنین نکته‌ها و تأویل‌هایی که به شکل پراکنده در سایر کتب تفسیری یافت می‌شود. در بخش احادیث نیز از ضمن بهره برداری از کتاب‌های مشهوری مانند جامع الاصول و مصابیح از احادیث تفاسیر کشاف و فخر رازی نیز استفاده کرده‌ام البته به جز مواردی از احادیث کشاف که در باب فضائل سوره‌ها آورده، که آنها را حذف کرده‌ام... در مورد اسباب النزول هم عمده مطالب از جامع‌الاصول و دوتا تفسیر و تفسیر واحدی است... در مورد تأویلات موجود در غرایب نیز باید بگویم بیشتر آنها از شیخ نجم دایه بوده و بخشی نیز به ذهن خودم خطور کرده است...» (نیشابوری، ۶۰۷/۶-۶۰۶).

صفوه التفاسیر صابونی مثال دیگری از این گونه می‌باشد. صابونی در تدوین این تفسیر، از مهم‌ترین و معتبرترین کتب تفسیر استفاده کرده است که از جمله آنها، می‌توان به تفسیر طبری، کشاف، قرطبی، آلوسی، ابن کثیر، البحر المحیط و... اشاره نمود. در تقریظ‌هایی که برخی محققان بر این تفسیر نوشته‌اند، محقق را در گردآوری آراء موفق دانسته و وی را ستوده‌اند (نک: صابونی، ۱/ ۵-۱۲). به عنوان نمونه یکی از محققان در این باره آورده است: «آنچه باعث امتیاز اثر حاضر می‌گردد، آن است که نویسنده در زمینه تألیف و گردآوری و برگزیدن اصح و ارجح اقوال در تفسیر کتاب خدا سعی و تلاش فراوان و قابل توجهی را به کار برده و در این تفسیر، مأثور و معقول را به اسلوبی واضح و روشی نوین و آسان با هم آورده است...» (صابونی، ۱/ ۶).

تفسیر جامع سید محمدابراهیم بروجردی نیز ترجمه فارسی از چند تفسیر روایی شیعه می‌باشد. براساس آنچه که نویسنده در مقدمه دوازدهم در مقام ذکر منابع بر کتابش آورده است می‌توان گفت که این تفسیر ترجمه تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی می‌باشد که با منابع روایی دیگر آن را تکمیل نموده و با ضمیمه کردن ترجمه آیات و برخی اطلاعات مختصر، نام آن را تفسیر جامع نهاده و منظور، جامع تفسیر قمی و روایات کتب روایی

شیعه، می‌باشد (نک: بروجردی، ۱/ ۴۸-۵۰).

تفسیر الغیب و الشهاده محمد علی بازوری (معاصر) نیز از تفاسیری است که در این راستاست. وی در مقدمه تفسیر به هدف خود از نگارش تفسیرش اشاره می‌کند که هدفش گزیده کتاب‌ها و صرفه جویی در وقت و آگاهی از آخرین نکات تفسیری و بیانی مفسران است و نه در افکندن کاری جدید (بازوری، ۱/ ۸؛ برای موارد دیگر نک: پاکتچی، تفسیر، ۱۵/ ۷۲۴).

اصولاً تفسیر، علمی نقلی است و بسیار طبیعی است که یک مفسر قرآن از صفر شروع نمی‌کند بلکه حتماً توجه دارد که مفسران قبلی چه گفته و چه برداشتی داشته‌اند؛ تا از بین برداشت‌های قبلی یک برداشت را گزینش می‌کند یا اینکه سعی می‌کند خودش گامی در جهت تکمیل آن برداشته و یک نظر جدید در تفسیر آیه‌ای از قرآن ارائه نماید. به عنوان اولین افراد می‌توان از محمد بن جریر طبری نام برد که کوشید بر گفتمان صرفاً گردآوری و نقل آراء تفسیری بسنده نکند و گفتمان انتخاب و اختیار و نقد را بر آن بی‌افزاید و بدین گونه تفسیر را وارد جریان تازه‌ای سازد (نک: دهقانی، تفسیری طبری، ۱۵/ ۷۴۷).

برخی از تفاسیر سده ۵ و ۶ نیز در این‌گونه جای دارند. ابن عطیه (د ۵۴۱ ق.) پس از نقل چکیده‌ای از اقوال مفسران سابق در المحررالوجیز، به نقد و داوری بین اقوال پرداخته و سپس به تبیین دیدگاه خود می‌پردازد که در نسخ تفسیر، معمولاً با تعبیر «قال ابومحمد» از منقولات متمایز شده است و با جستجوی نرم افزاری در این تفسیر می‌توان به موارد بالغ بر ۲۵۰۰ مورد دست یافت. ابن جوزی (د ۵۹۷ ق.) در تفسیر زادالمسیر کوشیده مروری بر صحیح‌ترین اقوال تفسیری سابق داشته باشد و در نقل، بنا بر نقل قول مستقیم دارد و در مواردی که نقل به معنا می‌کند، آن را متذکر می‌شود. نمونه بارز دیگر در سده ششم تفسیر مفاتیح الغیب فخررازی می‌باشد به گفته تفسیر پژوهان مفاتیح الغیب فخررازی را ملخص اقوال متکلمان ۶ قرن نخست می‌دانند.

به عنوان مثال دیگر باید به فیض کاشانی (د ۱۰۹۰ ق.) اشاره کرد؛ وی در تفسیر الصافی تأثیر شدید و نمایانی از تفسیر انوار التنزیل بیضاوی (۶۹۱ ق.) در مباحث ادبی و بلاغی

دارد، بگونه‌ای که اگر ذیل آیه روایتی نقل نشده باشد، عبارت بیضاوی را نقل می‌کند و گاه با اندک تغییری آن را می‌آورد، بدون آن‌که نام وی را ببرد یا در آغاز تفسیر بگوید. شگفت آن‌که وی مفسران پیشین خود را ملامت می‌کند: «فانها مستنده الی رؤساء العامه»، اما خود بیشترین عبارات توضیحی را از بیضاوی می‌گیرد، البته گاه توضیحاتی افزون بر بیضاوی هم دارد و گاه تفسیر او را نمی‌پسندد و به آن مطالبی می‌افزاید و اگر نقدی دارد، با لفظ قیل می‌آورد و نقد می‌کند و گاهی عبارت را دگرگون می‌کند. به عنوان نمونه عبارت «لا ینفعکم التحریف و الاستسار» (بیضاوی، ۳۰/۲). بیضاوی را به عبارت «لا ینفعکم التحریف و الاستسار» (برای مثال نک: فیض کاشانی، ۳۶۳/۱). تغییر می‌دهد (ایازی، فیض کاشانی و مبانی، ۴۲).

میرزا محمد مشهدی قمی در تفسیر کنزالدقائق، روایات را بنقل از تفسیر صافی و اصفی می‌آورد و از نظر ادبی، بازتاب دهنده اقوال انوار التنزیل است. یکی از تفسیرپژوهان در این رابطه می‌نویسد: اگر مسائل نقلی و بیانات کلامی شیعی این تفسیر را کنار بگذاریم، دقیقاً تفسیر انوار التنزیل بیضاوی است (ایازی، شناخت نامه تفاسیر، ۸۲۸). البته لازم به ذکر است که او در این استفاده، به نقل تنها قناعت نکرده، بلکه آنها را بسط و تفصیل داده و یا تکمیل و پخته‌تر می‌کند. و بعضاً نیز نظرات آنها را نپذیرفته و دست به نقد آنها می‌زند.

بخش قابل توجهی از روح المعانی آلوسی بغدادی (د ۱۲۷۰ق) را نقل اقول مفسران پیشین تشکیل می‌دهد و در حقیقت روح المعانی جامع تفاسیر پیشین اهل سنت است. کمتر قول تفسیری از گذشتگان است که آلوسی آن را بصورت نظریه یا احتمال تفسیری در ذیل آیات با رعایت امانت علمی نیاورده باشد و در مواردی که با قولی مخالف باشد به نقد و رد آن می‌پردازد.

محمدجواد بلاغی در آلاء الرحمن از منابع گوناگون با دقت کامل بهره گرفته و روش او در این نقل قول‌ها جنبه تحقیقی و گزینشی دارد. اقوال آنان را با حساسیت و در جهت تحلیل و تبیین موضوع نقل می‌کند و گاه با روش مقایسه دو دیدگاه را می‌آورد (ایازی، شناخت‌نامه تفاسیر، ۳۷).

۲-۲. تلخیص و تمحیص تفاسیر

تفاسیر جامع با حجم زیاد و طرح شدن مباحث جانبی و تخصصی مبسوط در این تفاسیر، جذابتی برای بیشتر مخاطبان نداشته و موجب خستگی و در نتیجه بی‌رغبتی به این تفاسیر شد. از این رو برخی از علمای اسلامی با هدف بهره‌گیری خوانندگان از درک لبّ معانی قرآن به تلخیص و تمحیص تفاسیر جامع و پر حجم روی آوردند. برخی از مفسران در مقدمه تفاسیر خود به این مطلب اشاره کرده و آن را انگیزه‌ای برای نوشتن تفاسیر مختصر یا تلخیص تفاسیر جامع عنوان کرده‌اند (نک: ابن جوزی، ۱۱/۱؛ بغوی، ۴۷/۱).

این تلخیص و تمحیص از مباحث جانبی درباره یک تفسیر گاهی از سوی مؤلف و گاهی از سوی غیر مؤلف صورت گرفته است. قسم اول ناظر به شیوه بیان و پرداخت می‌شود لذا در این تحقیق منظور ما قسم دوم می‌باشد. این گونه از دریافت از همان سده‌های متقدم مورد توجه عالمان اسلامی بوده است و طی سده‌های میانه کمابیش ادامه یافته است. تفسیر جامع البیان طبری، الکشف و البیان ثعلبی، تفسیر تبیان طوسی، کشاف زمخشری، مفاتیح الغیب فخر رازی، انوار التنزیل بیضاوی، معالم التنزیل بغوی، البحر المحیط ابو حیان و المحرر الوجیز ابن عطیه از جمله تفاسیری هستند که در منابع کتابشناسی و تفسیر پژوهی برای آنها تلخیص‌هایی بر شمرده شده است (نک: پاکتچی، تفسیر، ۷۲۵-۷۲۶).

برای مثال تفسیر «جوامع الجامع» تلخیصی از تفسیر کشاف زمخشری می‌باشد که از منظر یک شیعی تمحیص شده است. محقق تفسیر جوامع الجامع درباره این تفسیر می‌نویسد: "طبرسی گرچه گاهی در تفسیر «جوامع الجامع» از تفسیر «مجمع البیان» و یا شاید از دیگر دانشمندان سخنانی نقل می‌کند ولی می‌توان گفت که بیشتر بلکه نزدیک به همه مطالب آن از کشاف اقتباس شده است (گرجی، ۱/ ۱۹). در گام بعدی شیخ ابراهیم کفعمی به تلخیص جوامع الجامع پرداخته است (آقابزرگ، ۳۵۶/۱).

در نمونه‌ای جالب توجه از این گونه بغوی، الکشف و البیان ثعلبی را مبنای کار خود قرار داده و تلخیص از آن را با عنوان تفسیر معالم التنزیل ارائه کرده است. در مرتبه بعد،

علی بن ابراهیم بغدادی معروف به خازن به تلخیص معالم التنزیل پرداخته و خود نیز در موارد لازم با بهره‌گیری از منابع تفسیر سلف مواردی را افزوده است و آن را با عنوان لباب التأویل یا تفسیر خازن ارائه کرده است (نک: معرفت، ۲/ ذیل معرفی تفاسیر مذکور).

در مثال جالب توجه دیگر، مفسری تفسیر نوشته، شخص دومی آن را شرح کرده، سپس مفسر سومی آن شرح را تلخیص کرده و در نهایت نفر چهارمی آن خلاصه را شرح کرده است. تفسیر مختصر "جلالین" توسط سلیمان بن عمر عَجیلی (م ۱۲۰۴ق) با عنوان "الفتوحات الالهیه بتوضیح تفسیر الجلالین للدقائق الخفیه" در ۴ مجلد شرح داده است. در گام بعدی شیخ احمد صاوی (م ۱۲۴۱ق) شاگرد سلیمان است که شرح استاد خود بر جلالین را تلخیص و تهذیب کرده است البته مواردی را نیز از تفاسیر دیگر افزوده است (نک: دهقانی، تفسیر جلالین، ۱۸/ مدخل تفسیر جلالین).

تفسیر جلاء الازدهان ابوالمحاسن حسین جرجانی از دیگر نمونه‌های این گونه می‌باشد. محقق و مصحح این تفسیر در مقدمه‌اش می‌نویسد: "جرجانی تفسیر ابو الفتوح را اساس و مبنی و مورد استفاده برای تفسیر خود گردانیده و مسیر خود را در تفسیر آیات و نقل مطالب لغوی و ادبی و رجالی و تاریخی... بر روی خط سیر ابو الفتوح که پیش از او برای تفسیر خود اختیار کرده بوده است قرار داده و بیانات بحث وی را گاهی بعین عبارات بدون هیچ تغییری و گاهی با تغییر بسیار مختصری و گاهی با تغییر عبارت و گاهی به تلخیص فراگرفته و در این تفسیر خود درج کرده است" (حسینی ارموی، ۱/۱۱). به گفته برخی محققان، جرجانی به گونه‌ای ماهرانه کار تلخیص را انجام داده و با اینکه در تلخیص گازر الفاظ و عبارات‌های ابو الفتوح بسیار بندرت تغییر یافته‌اند ولی خواننده در مطالب کتاب هیچ گاه احساس بریدگی و ناپیوستگی نمی‌کند (نک: آذرنوش، ۱/ ۲۲۷-۲۲۸).

قسم دیگری از این گونه بدین شکل است که گاهی فردی کوشیده چند تفسیر را مبنای کار خود قرار داده و تلخیصی از مباحث شاخص هر کدام را ارائه دهد. به عنوان مثال مدارک التنزیل و حقائق التأویل نسفی تلخیصی پالایش گونه از عقاید معتزله از تفسیر

کشف زمخشری بعلاوه گزیده‌هایی از تفسیر بیضاوی است (معرفت، ۲/۲۹۹).

علی‌رغم اینکه برخی بر این نظر هستند که ابوالفتوح رازی تفسیر تبیان را در اختیار نداشته (نک: صدر، ۸۴)، یکی از محققان در رابطه با روض الجنان و روح الجنان ابوالفتوح رازی طی پژوهشی نشان داده که علم رگم وجود برخی از ابداعات و اختصاصات در روض الجنان، ابوالفتوح بشدت از تفسیر تبیان متأثر بوده و در بسیاری از موارد و مباحث متن روض الجنان ترجمه متن عربی تبیان می‌باشد (نک: اسلامی، سراسر اثر).

تفسیر جواهر الحسان ثعالبی، مختصر شده تفسیر المحرر الوجیز ابن عطیه است. البته ثعالبی در برخی موارد، احادیثی را بر آن افزوده است و در مواردی هم به جرح و تعدیل روایات تفسیری پرداخته است (ذهبی، ۱/۲۴۸).

در دوره‌های متأخرتر، تفاسیر بسیاری داریم که صرفاً جمع‌آوری شده از بین چند تفسیر هستند. زبدۃ التفاسیر ملافتح‌الله کاشانی از جمله این تفاسیر می‌باشد. محقق کتاب در مقدمه خود می‌نویسد که کتابش چکیده‌ای از چهار تفسیر کشف، مجمع البیان، انوار التنزیل بیضاوی و جوامع الجامع تشکیل شده است (نک: مهری، ۱/۲۳) و این جمع‌آوری و چکیده بودن در نام کتاب هم متبلور شده است.

تفسیر «ارشاد الازهان فی تفسیر القرآن» به مثابه خلاصه تفسیر «الجدید فی تفسیر القرآن العزیز» شیخ محمد حبیب‌الله سبزواری می‌باشد که در ۷ جلد تدوین شده است. تفاوت ارشاد الازهان با الجدید فقط در تلخیص آن است، و از جهت روش و شیوه ورود و خروج به بحثها تفاوت چندانی با آن ندارد. تلخیص‌های انجام گرفته در مواردی از قبیل: خلاصه کردن احادیث نقل شده، عدم تعرض به اقوال که در الجدید به وفور به چشم می‌خورد، حذف توضیحات، حذف دسته آیات ابتدای هر بحث، حذف برخی وجوه و احتمالات، می‌باشد. مصنف سعی نموده عین کلمات و جمله‌ها را بکار برد و در واقع این تفسیر با کنار هم گذاشتن عباراتی از الجدید، پدید آمده است (ایازی، شناخت نامه تفاسیر، ۶۱۷).

تفسیر المعین مولی نورالدین محمد بن مرتضی کاشانی (۱۱۱۵ق) تلخیص تفسیر صافی

فیض کاشانی است (ایازی، شناخت نامه تفاسیر، ۵۳۰). محمدباقر ناصری بصروی حدود ۲۰ تفسیر را اساس کار خود قرار داده و سعی کرده تلخیصی از این تفاسیر را در "تفسیر المقارن یا خلاصه التفاسیر" خود بیاورد همچنین نویسنده تفسیر مجمع البیان را هم تلخیص کرده و با عنوان "مختصر مجمع البیان" به چاپ رسانده است. تفسیر جوان تلخیص تفسیر نمونه است. صابونی در تفسیرش گزیده‌ی از تفاسیر بزرگ و مهم را با زبانی ساده فشرده سازی کرده و مناسب با نیازمندی‌های عصر، مطالب هدایتی، تربیتی و اعتقادی را ضمن تفسیر آیات، تبیین می‌نماید. در نقل اقوال تفاسیر طبری، زمخشری، ابن کثیر، ابوحیان اندلسی و آلوسی را مبنای کار خود قرار داده است (برای موارد دیگر نک: پاکتچی، تفسیر، ۷۲۵/۱۵).

۲-۳. تضمین و مزج تفسیر

سبک بعدی دریافت مبتنی بر سنت تفسیری، تضمین و مزج است. مفسر در این‌جا تفسیری را مبنای کار خود قرار می‌دهد و آن را مجدداً تحریر و بیان می‌کند و اضافات و حتی اصلاحاتی را در آن انجام می‌دهد و عملاً بخشی از کار تفسیر را خود انجام می‌دهد. شاید بهترین نمونه در این سبک، رابطه تفسیر مجمع البیان با تفسیر تبیان است که گاه طبرسی، عیناً کلمات یا جملات تبیان را در تفسیر خود با اضافاتی آورده است. البته منظور رونویسی صاحب مجمع البیان، از تفسیر تبیان نیست، بلکه تفسیر تبیان درون مجمع البیان تضمین شده است و این کار به صورت نقل نیست زیرا نقلی صورت نمی‌گیرد بلکه عملاً تفسیر جدید، تفسیر قبل را درون خود جا داده است. طبرسی تفسیر تبیان را به عنوان تفسیر مختار و مورد قبول خود می‌پذیرد و به نحوی آن اقوال را مال خود کرده است، در حالی‌که از نگاه تاریخی از آن او نیست و قبل از ایشان این مباحث مطرح شده است. نمونه دیگر تفسیر انوارالتنزیل بیضاوی می‌باشد. بیضاوی تفسیر کشف زمخشری را مبنای کار خود قرار داده و در مباحث نحوی و بلاغی بیشترین تأثیر را از وی دارد. این رابطه را ابویوسف شامی در رساله‌ای با عنوان "الاتحاف بتمییز ما تبع فیه البیضاوی

صاحب‌الکشاف" به نمایش گذاشته است (نک: حاجی خلیفه، ۱۹۳/۱؛ زرکلی، ۱۵۵/۷). شبیه‌الگوگیری بیضاوی از زمخشری، تعالبی نیز تفسیر ابن عطیه را پایه اصلی کار خود نهاده است، با این تفاوت که وی فشرده‌های تهیه شده از اقوال ابن عطیه را با رمزی کاملاً متمایز ساخته است (نک: پاکتچی، تفسیر، ۷۱۹/۱۵).

نمونه دیگر تفسیر کشف‌الاسرار میبیدی است. این تفسیر سه لایه دارد و دست‌کم بخشی از این لایه‌ها برگرفته از تفسیر خواجه عبدالله انصاری است یعنی خواجه عبدالله یک تفسیری به فارسی داشته است که این تفسیر در لابلای کشف‌الاسرار میبیدی گنجانده شده است. رشیدالدین میبیدی تفسیر خواجه عبدالله را مبنای خودش قرار داده و به شرح و بسط آن پرداخته است.

نمونه دیگر تفسیر روض‌الجنان ابوالفتوح رازی است. وی در زمینه نقل روایات، نقل اقوال و تفسیر و شرح آیات از مطالب تفسیر ثعلبی بهره فراوان برده است، تا جائیکه باید گفت: بخش عمده‌ی از تفسیر ابوالفتوح رازی ترجمه فارسی ال‌کشف و البیان است که البته با افزوده‌ها و رفع کاستیها و گاه تلخیص از سوی ابوالفتوح همراه شده است (نک: استادی، ۱۳/۱۱-۴۴).

از نمونه‌های دیگر می‌توان به جواهر الاسرار و ذخائر الانوار، اثر سید محمد علی شرح مزجی بر تفسیر انوار التنزیل بیضاوی است. او نخست با حواشی بر تفسیر انوار التنزیل شروع نموده سپس به شرح آن پرداخته است (عقیقی بخشایشی، ۲۴۴).

ابوالحسن علی بن حسن زواره‌ای از علمای قرن دهم، مبنای کار خود در تفسیرش را تفسیر مواهب علیّه کاشفی قرار داده و از آنجا که تفسیر کاشفی به مناقب و فضایل اهل بیت آن چنان توجه نداشته و از اخبار آنها استفاده نکرده، لذا زواره‌ای به تدوین تفسیر خود پرداخته و ضمن نقل مطالب کاشفی، مطالبی در دفاع از اهل‌بیت و عقاید شیعه اضافه کرده است (معرفت، ۲۰۶/۲). به عنوان مثال کاشفی در تفسیر آیه ۹۷ سوره انعام می‌نویسد:

"وَ هُوَ الَّذِي وَاوَسْتَ أَنْ خَدَّوْنَ دِي كَهْ بِقَدْرَتِ كَامِلَهْ وَ حَكْمَتِ بَالِغَهْ جَعَلَ لَكُمُ النَّجْوَمَ بِيَا فَرِيدٍ بَرَايَ شَمَا سَتَارَهَا لِتَهْتَدُوا بِهَا تَا رَاهْ بِيَا بِيدٍ بِسَبَبِ أَنهَا فِي ظُلْمَاتِ الْبَرِّ دَر تَارِيكِي هَاي

شب در بیابان و الْبَحْرِ و در تاریکی‌های دریا و نجوم را بجز این منافع دیگر هم هست چون زینت سما و رمی شیطان و غیر آن و در تیسیر گفته که ذکر این منفعت کرد چه درینجا دلیل قدرت ظاهر ترست زیرا که نجوم را بر فلک دلیل معرفت طرق زمین ساخته با وجود بعد مسافت میان آسمان و زمین قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ بَدْرَسْتِي که روشن و مبین ساختیم نشانهای قدرت را لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ برای گروهی که داننده و بدان استدلال کنند." (کاشفی سبزواری، ۲۹۴).

زواره‌ای عین همین مطالب را آورده و به آن فقط این عبارات را افزوده است: "نکته «انا كالشمس و علی كالقمر» و «مثل اهل بیتی كالنجوم» در اینجا ظهوری تمام دارد. و علی بن ابراهیم، در تفسیر خود گفته که مراد از نجوم، آل محمد ﷺ هستند که خدای ایشان را راهنمایی بندگان گمراه ساخت، تا متمسک به ایشان شده، از تاریکی‌هایی شقاوت ابدی، رسته و به سعادت دارین، مستعد گردند...." (به نقل از: عقیقی بخشایشی، ۵۰۶).

۲-۴. سطح‌بندی و تشریح آراء تفسیری

گاه با پدیده سطح‌بندی و تشریح تفسیر مواجهیم. یعنی مفسر شماره دو یا متأخر احساس می‌کند تفسیر شماره یک یا متقدم، تفسیر پیچیده‌ای است و تصمیم می‌گیرد آن را در متن خودش تضمین کرده و آن را تغییر دهد. در واقع این تفسیر، تفسیر قرآن نیست بلکه تفسیر تفسیر شماره یک است. به عبارت دیگر یک‌بار مفسر شماره یک، قرآن را تفسیر کرده و بار دیگر مفسر شماره دو، تفسیر را تفسیر کرده است که با نوع پیشین متفاوت است.

گرچه تعداد این تفاسیر زیاد نیست ولی نمونه‌های بسیار جالبی از آن بر جای مانده است. یکی از آنها تفسیر ابو عبدالرحمن سلمی (۴۱۲ق) است که تفسیر شماره یک و مادر آن، تفسیر منسوب به امام جعفر صادق علیه السلام است.

نمونه دیگر کشف الاسرار میبیدی (۵۷۰ق) است. رشیدالدین میبیدی تفسیر خواجه

عبدالله انصاری (۴۸۱ ق) را به عنوان تفسیر مادر پذیرفته و در شرح هر آیه در لایه سوم، تفسیر ایشان را می‌آورد و بعد خود آن مطالب را می‌شکافد (آقابزرگ، ۳۱۰/۴). به عنوان شاهدی بر این مدعا می‌توان به سخن میبیدی در مقدمه تفسیرش اشاره کرد که می‌نویسد: کتاب خواجه عبدالله در تفسیر قرآن در لفظ و معانی و پژوهش و زیبایی به حد اعجاز رسیده بود، ولی چون در نهایت فشردگی و اختصار بود، مقصود آموزندگان و رهروان از آن برآورده نمی‌شد، از این روی به شرح و تفصیل آن پرداختم (رشیدالدین میبیدی، ۱/ مقدمه).

شیخ محمد عبدالحق (۱۳۳۳ق) تفسیری شرح گونه بر تفسیر "مدارک التنزیل و حقائق التأویل" ابوالبرکات نسفی است. البته شیوه او در شرح تقویت بنیه علمی تفسیر نسفی نیست، بلکه شرح و تقریر آراء و آوردن توضیحات تاریخی و رجالی و افزودن بحث‌های ملل و نحل است (ایازی، شناخت نامه تفاسیر، ۷۳-۷۴).

۲-۵. حاشیه نویسی بر آراء تفسیری

در دوره میانه تاریخ تفسیر بویژه بعد از حمله مغول، تفاسیر قوی و تخصصی کمتر نوشته شده است و به نوعی رکود بر تفسیرنویسی حاکم است و به جای آن بخش مهمی از تألیفات تفسیری را حاشیه و تعلیقه بر تفاسیر مهم تشکیل داده است. معمولاً کتاب‌هایی به عنوان متن اصلی کار انتخاب شده‌اند که از اعتبار و تدوال گسترده‌ای برخوردار بودند. رتبه اول در این گونه متعلق به تفسیر کشاف زمخشری می‌باشد. عالمان مختلف اهل سنت، امامیه و زیدیه بیشترین حواشی را بر تفسیر کشاف زمخشری نوشته شده‌اند (برای اطلاع از فهرست حواشی نک: حاجی خلیفه، ۱۴۸۳/۲-۱۴۷۵).

در رتبه دوم این گونه تفسیر بیضاوی قرار دارد. تفسیر انوار التنزیل بیضاوی از تفاسیر پُر مغز و مختصری است که اندکی بعد از تألیفش از سوی برخی دیگر از دانشمندان اسلامی مورد شرح و حاشیه قرار گرفته است (برای اطلاع از فهرست حواشی نک: آقابزرگ، ۲۶۵/۴ و ۲۷۰ و ۲۸۱؛ عقیقی بخشایشی، ۴۹۷).

طی سده‌های میانه از جمله تفاسیری که موضوع حاشیه نویسی بوده اند عبارتند از: تفسیر تبیان که محمد بن ادریس حلی (۵۹۸ق) بر آن حاشیه زده (آقابزرگ، ۲۴۰/۴)؛ تفسیر علاءالدین ترکمانی که برهان‌الدین ابن دمیج کرکی (۸۵۳ق) بر آن حاشیه زده و تفسیر ابولیت سمرقندی که زین‌الدین قاسم ابن قطلوبغا (۸۷۹ق) بر آن حاشیه زده است (پاکتچی، تفسیر، ۷۲۴/۱۵).

جستجوی در منابع کتابشناختی و تفسیر پژوهی بیانگر این نتیجه است که در سده‌های متأخر علاوه بر تفاسیر کشاف و انوارالتنزیل، می‌توان از تفسیرهای جلالین، ابوالسعود از اهل سنت و تفسیر الصافی (آقابزرگ، ۲۸۱/۴ و ۴۵/۶) از شیعه نام برد که بر آنها حاشیه‌هایی نگاشته شده است. همچنین تفسیر خواجه‌ای حاشیه و تعلیقه‌ای بر زبده الیبیان (آقابزرگ، ۲۷۲/۴) می‌باشد.

۳- جریان‌های گسست‌گرا

همان‌طور که گذشت در طول این ۱۴ سده، غالب مفسران از جمله منابعی که با تکیه بر آن به فهم و دریافت از قرآن پرداخته‌اند، سنت تفسیری است؛ یعنی چنین افرادی به هنگام تفسیر کردن اولاً از یک پشتوانه مذهبی برخوردارند یعنی خودشان فرد مسلمانی بوده و در فضای اسلامی تعلّم یافته و تربیت شده‌اند و سنت تفکر دینی را، خودآگاه یا غیرخودآگاه، بصورت شفاهی در این فضا دریافت کرده‌اند و ثانیاً چندین تفسیر را دم دست خود دارند که به آنها مرتباً رجوع می‌کنند و با تکیه بر آنها آیه‌های قرآن را می‌فهمند و تفسیر می‌کنند. قریب به اتفاق تفاسیر سنتی شیعی و سنی بر فهم پیشینیان متکی است و نکته جالب توجه این است که حجم داده‌های تفسیری پیشینان، به مراتب خیلی بیشتر از اندیشه‌های تفسیری برخاسته از مواجه مستقیم با متن قرآن در این تفاسیر حضور دارد. به بیان دیگر تمرکز بیشتر مفسران این است که همواره نگاه می‌کنند که پیش از آنها درباره آیات چه گفته شده و اگر جز این نگفته‌اند نه از آن رو بوده که نمی‌فهمیده‌اند، بلکه برای این که حق

مطلب جز این نمی‌توانسته باشد.

ریشه چنین عملکردی به تلقی مذموم و منفی از نوآوری در مسائل دینی برمی‌گردد. براساس آموزه‌های معارف اسلامی نوآوری در دین به عنوان بدعت گذاری مذموم و محکوم، و پیروی از سنت‌های از پیش موجود مورد تشویق است. برخلاف اندیشه مدرن که گویی نوآوری را در هر زمینه‌ای و هر لباسی، مثبت ارزیابی می‌کند، در اعصار کلاسیک، نوآوری و قطع ارتباط با سنت، عیبی بس بزرگ بود و این نکوهیدگی آنگاه که به حوزه دین مربوط می‌شد، پررنگ‌تر بود.

در چنین فضایی در بازگشت به موضوع تفسیر قرآن، می‌توان این مطلب را گفت که از جنبه محتوایی، بازخوانی‌های نو به نواز مضامین آیات قرآن، در واقع خوانش‌های نو به نواز از دین تلقی می‌شد و چنین نوآوری‌هایی در خوانش کتاب مقدس، راه به همان سویی می‌گشود که بدعت تلقی شود و به عنوان تحریف دین و کتاب مقدس مورد نکوهش قرار گیرد. بر همین پایه است که در تفسیرهای قرآن، تغییرات گسترده نسبت به تفسیرهای از پیش موجود مطلوبیت نداشت. عموماً ترجیح داده می‌شد که تفسیرهای انجام شده برای مدت‌های طولانی تداول داشته باشند و تفسیرهای جدید کمتر ارائه شوند؛ و اما در مواردی که مجموع شرایط مقتضی بود تا تفسیر نو شود و در آن بازبینی صورت گیرد، تغییرات محدود و با رعایت تدریج زمانی باشد. این همان عاملی است که سنت‌های تفسیری در متون مقدس را فراهم آورده است (نک: پاکتچی، ترجمه‌شناسی، ۹۸-۹۹).

در مقابل دریافت مبتنی بر سنت تفسیری، دریافت مبتنی بر اصل^۱ قرار دارد. منظور از مفسری که مبتنی بر سنت عمل نمی‌کند و می‌خواهد دریافت مبتنی بر اصل متن داشته باشد یعنی فردی که اولاً تفاسیر نگاشته شده در طول تاریخ اسلامی را کنار گذاشته و آنها را مبنای فهم و دریافت خود قرار نمی‌دهد و سعی می‌کند مستقیم به خود قرآن رجوع کرده و بر روی آیات به تدبر بپردازد، و ثانیاً در این فهم مستقیم خودش در پی این است که دائماً

1. Origin.

نوآوری داشته باشد یعنی از آن سنت شفاهی منتقل شده در فضای اسلامی رهایی یابد. در سده هشتم برخی از فقیهان سلفی و دگراندیش تقلید تفسیری صورت گرفته در تفاسیر را مورد انتقاد قرار داده و بر این عقیده بودند که تفاسیر باید در بردارنده سخنانی نو و مرتبط با شرایط اجتماعی باشد. به عنوان آغازگر این نوع از سلفی‌گری و نیز آغازگر این سبک از تألیف تفسیری باید ابن تیمیه و در ادامه از ابن قیم جوزیه یاد کرد. همچنین باید از محمدبن علی ابن نقاش نام برد که در تفسیر کبیر خود بر ترک تقلید از مفسران پیشین و نوآوری در تفسیر تأکید داشت (پاکتچی، تفسیر، ۷۱۳/۱۵).

در سده‌های معاصر افرادی هستند که نسبت به سنت تفسیری منتقد، معترض و بدگمان بودند. آنها بر این عقیده‌اند که سنت تفسیری در طول تاریخ تفسیر تبدیل به یک زنجیر آهنینی شده که موجب کندی حرکت مفسر می‌شود و اجازه فهم و تدبر در قرآن را از او سلب می‌کند (پاکتچی، تاریخ تفسیر، ۲۹۸). از این رو آنها می‌گویند نمی‌خواهند سنت تفسیری یا به تعبیر دیگر تفسیر و فهم دیگران و گذشتگان را مبنای دریافت و فهم خود قرار دهند و شعار بازگشت به قرآن و مواجه مستقیم با خود اصل متن قرآن می‌دهند و می‌گویند که می‌خواهند ببینند خود قرآن چه می‌گوید. به عنوان یک جریان می‌توان از اصلاح‌گران یاد کرد که این طرز تفکر غالباً از سوی آنها دنبال می‌شود. یکی از اصلی‌ترین شعارهای اصلاح‌گران بازگشت به قرآن و کنار گذاشتن حجاب‌هایی است که مانع ارتباط مستقیم با قرآن می‌شود. به همین سبب آنها روش معمول فهم آیات - مراجعه به سنت تفسیری - را نقد و برخی از آنها نفی می‌کردند. سردمدار این جریان عبده است که در تفسیر المنار سعی کرده خود را از سنت تفسیری جدا کند.

گروهی از شاگردان عبده گرایش سلفی داشتند و شاخص آنها محمد رشیدرضا است. سلفی‌ها بر این عقیده‌اند که توجه به سنت تفسیری ۱۴۰۰ ساله موجب منحرف شدن فهم از قرآن می‌شود. آنها اقوال تفسیری شکل گرفته در سنت تفسیری را بدعت دانسته و معتقد بودند باید آن را کنار گذاشته و مستقیماً به سراغ فهم عصر نبوی، صحابه و تابعین رفت

(رضا، ۱/۲۵۳-۲۵۱). از دیگر مفسران این طیف می‌توان از سید قطب نام برد که کوشش کرده قرآن را بدون تکیه بر سنت تفسیری، بفهمد. او در فی ظلال القرآن مدعی است که مطلقاً از هیچ تفسیری استفاده نکرده است. (نک: سید بن قطب، ۱/ مقدمه) وجود زیاد حرف‌های تازه در تفسیر سید قطب این فاصله‌گیری او از سنت شفاهی و کتبی را تأیید می‌کند. محمد الغزالی صاحب تفسیر موضوعی «نظرات فی القرآن» نیز از جمله مفسران دیگر است. در تفاسیر این گروه مواردی از تفسیر آیات مطرح شده که برای اولین بار در جهان اسلام شکل گرفته است (برای اطلاعات بیشتر نک: پاکتچی، تفسیر، ۱۵/۷۳۶).

گروهی از گسست‌گرایان هستند که ارتباط خود را به طور کلی با سنت تفسیری قطع نمی‌کنند اما در ارتباط با تفاسیر پیشین گزینش‌گرایانه عمل می‌کنند و فقط به بعضی از تفاسیر اهمیت می‌دهند و بیش از اندازه خودشان را درگیر سنت تفسیری نمی‌کنند. به عنوان مثال آلوسی در روح المعانی چنین رویکردی را در پیش گرفته است. از ویژگی‌های روح المعانی جامعیت در موضوعات و گردآوری اقوال، توجه منتقدانه و گزینش‌گرانه بر اقوال مفسران پیشین، گستردگی تدبر شخصی و مخالفت با اسرائیلیات است (پاکتچی، تفسیر، ۱۵/ص ۷۲۹).

مثال دیگر تفسیر نوین محمدتقی شریعتی است. وی کاملاً منسلخ از سنت تفسیری نیست چون در مواردی ایشان از تفاسیر استفاده کرده ولی تا حدی از سنت فاصله گرفته و به سمت یک نوع فهمِ نافی سنت تفسیری از قرآن رفته است.

محمد تقی مدرسی نیز در تفسیر من هدی القرآن سعی کرده بدون رجوع به سنت تفسیری، مستقیم با قرآن مواجهه داشته باشد. او در مقدمه می‌نویسد: "روش من در تفسیر تدبر در آیات پیش از رجوع به تفاسیر بوده است که بندرت به آنها رجوع می‌کنم، و سبب انتخاب این روش آن بوده است که می‌ترسم از این طریق میان خودم و قرآن حجابی از کلام بشر کشیده شود" (جمعی از مترجمان، ۱/۱۸). همچنین می‌توان از «پرتویی از قرآن» محمود طالقانی و «آشنایی با قرآن» مرتضی مطهری در این دسته یاد کرد.

گروه دیگر از مفسران گسست‌گرا، مفسران عرفان غیرکلاسیک هستند. در عرفان کلاسیک طریقه‌ها مرزبندی مشخصی داشتند و زمانی که یک صوفی یا عارفی تفسیری می‌نوشت، به مبانی طریقه‌ای که به آن تعلق داشت پایبند بود و تفسیر را کاملاً در مسیر و چارچوب باورهای آن طریقت می‌نوشت. اما در سده ۱۳ با شکل‌گیری عرفان غیر کلاسیک، مفسر خودش را متعهد به تفاسیر عرفانی گذشته نمی‌داند (پاکتچی، تاریخ تفسیر، ۲۲۲-۲۱۶). از این رو یکی از مؤلفه‌های غالب در تفسیر عرفانی معاصر، عدم اتکا به سنت تفسیری است (مصلائی‌پور و دیگران، ۱۳۴).

به عنوان مثال کیوان قزوینی تصریح می‌دارد که از تفاسیر کهن استفاده‌ای نمی‌کند (کیوان قزوینی، ۱/ ۶۹ و ۸۰). همچنین علی صفایی حائری بیشترین تکیه‌اش بر برداشت‌های شخصی است (صفائی حائری، ۵۱). به همین دلیل است که نه تنها در تفاسیر عرفانی جدید، اقوال عرفای پیشین بازتاب داده نمی‌شود، بلکه سعی در ارائه برداشت‌های نو از قرآن است (مصلائی‌پور و دیگران، ۱۳۴).

۴- نتایج مقاله

۱- بررسی تفاسیر قرآن به این نتیجه رهنمون می‌شود که بازخوانی‌های نو به نواز مضامین آیات قرآن کریم، در واقع خوانش‌های نو به نواز دین تلقی می‌شده و چنین نوآوری‌هایی در خوانش کتاب مقدس، راه به همان سویی می‌گشود که بدعت تلقی شده و مورد نکوهش قرار گیرد. بر همین پایه است که در تفاسیرهای قرآن، تغییرات گسترده نسبت به تفاسیرهای از پیش موجود مطلوبیت نداشت و عموماً ترجیح داده می‌شد که تفاسیرهای انجام شده برای مدت‌های طولانی تداول داشته باشند و تفاسیرهای جدید کمتر ارائه شوند. از این رو بخش قابل توجهی از تفاسیر قرآن را اقوال و آراء تفسیری شکل گرفته در تاریخ تفسیر تشکیل می‌دهد و غلبه با جریان‌های پیوست‌گرا بوده که کوشیده‌اند زنجیره‌ای بین تفاسیر ایجاد کنند.

- ۲- بیشترین نمود این زنجیره به سبک گردآوری و نقل آراء تفسیری بوده است. مفسران با انگیزه‌های مختلف از جمله گسترش دادن دانش تفسیر یا فراهم آمدن امکان مقایسه و گزینش میان اقوال تفسیری، ذیل آیات تنها به جمع و نقل رأی یا آراء تفسیری مفسران اکتفا نموده‌اند و در اکثر موارد نه تنها دیدگاهی برای خود ذکر نکرده‌اند بلکه حتی به نقد و ترجیح اقوال گردآوری شده نیز نپرداخته‌اند.
- ۳- سبک دیگر تلخیص و تمحیص تفاسیر است. تفاسیر جامع با حجم زیاد و طرح شدن مباحث جانبی و تخصصی مبسوط در این تفاسیر، جذابتی برای بیشتر مخاطبان نداشته و موجب خستگی و در نتیجه بی‌ رغبتی به این تفاسیر شد. از این رو برخی از علمای اسلامی با هدف بهره‌گیری خوانندگان از درک لبّ معانی قرآن به تلخیص و تمحیص تفاسیر جامع و پر حجم روی آوردند.
- ۴- سبک دیگر دریافت مبتنی بر سنت تفسیری، تضمین و مزج است. مفسر در این جا تفسیری را مبنای خود قرار داده و آن را مجدداً تحریر و بیان کرده و اضافات و حتی اصلاحاتی را در آن انجام داده و عملاً بخشی از کار تفسیر را خود انجام داده است.
- ۵- سطح‌بندی و تشریح تفسیر سبک دیگری است که در آن مفسر شماره دو یا متأخر احساس کرده تفسیر شماره یک یا متقدم، تفسیر پیچیده‌ای است و تصمیم گرفته آن را در متن خودش تضمین کرده و آن را تغییر دهد. این سبک در موارد انگشت شماری بوقوع پیوسته است.
- ۶- آخرین سبک تعلیقه و حاشیه‌نویسی بر آراء تفسیری می‌باشد که در دوره میانه و متأخر بر روی تفاسیری که تداوم گسترده‌ای در جهان اسلام داشته‌اند، رخ داده است.

کتابشناسی

۱. آذرنوش، آذرتاش، تاریخ ترجمه از عربی به فارسی، تهران، سروش، ۱۳۷۵ش.
۲. آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن، الذریعه الی تصانیف الشیعه، بیروت، دارالاضواء، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.
۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت، دارالکتب العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۴. استادی، رضا، ابوالفتوح رازی و تفسیر ثعلبی شیرازی، مجموعه آثار کنگره بزرگداشت ابوالفتوح رازی، دار الحدیث، ۱۳۸۴ش.
۵. اسلامی، حمیدرضا، بررسی تطبیقی تفسیر تبیان و تفسیر روض الجنان، کنگره شیخ ابوالفتوح رازی، ۱۳۸۴ش.
۶. ایازی، سیدمحمدعلی، فیض کاشانی و مبانی و روش‌های تفسیری او، رهنمون، ش ۲۳-۲۴، ۱۳۸۶ش.
۷. همو، شناخت نامه تفاسیر، تهران، نشر علم، ۱۳۹۳ش.
۸. بازوری، محمدعلی، الغیب و الشهاده، بیروت، دارالقاری، ۱۴۰۷.
۹. بروجردی، محمدابراهیم، تفسیر جامع، تهران، کتابخانه صدر، چاپ ششم، ۱۳۶۶ش.
۱۰. بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۲۰)، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۰.
۱۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۱۲. پاکتچی، احمد، تاریخ تفسیر، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۳۹۱ش.
۱۳. همو، ترجمه شناسی قرآن کریم، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۳۹۲ش.
۱۴. همو، تفسیر، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، مجلد ۱۵، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷ش.
۱۵. ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۱۶. جمعی از مترجمان، تفسیر هدایت، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۷۷ش.
۱۷. حاجی خلیفه، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، بی‌تا.
۱۸. حسینی ارموی، میرجلال‌الدین، مقدمه در جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، تهران، دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷ش.
۱۹. دهقانی، یونس، تفسیری طبری، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، مجلد ۱۵، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷ش.
۲۰. همو، تفسیر جلالین، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، مجلد ۱۸، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۸ش.
۲۱. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌جا، بی‌تا.
۲۲. رشید الدین میبیدی، احمد بن ابی سعد، کشف الأسرار و عدة الأبرار، تهران، امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۱ش.
۲۳. رشید، رضا محمد، المنار، بیروت، دارالمعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۲۴. زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دارالمعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۲۵. زرکلی، خیرالدین، الأعلام، بیروت، دارالعلم للملایین، چاپ هشتم، ۱۹۸۹م.
۲۶. سبزواری حسین بن علی کاشفی، مواهب علیه، تهران، سازمان چاپ و انتشارات اقبال، بی‌جا، ۱۳۶۹ش.
۲۷. سلمی، محمد بن حسین، حقائق التفسیر، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۶۹ش.
۲۸. شاهرودی، عبدالوهاب، ارغنون آسمانی، رشت، کتاب مبین، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.
۲۹. صابونی، محمدعلی، صفوه التفاسیر، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۳۰. صدر، سیدموسی، نگاهی تطبیقی به روض الجنان و مجمع البیان» پژوهش‌های قرآنی، ش ۴۱، ۱۳۸۴ش.
۳۱. صفائی حائری، علی، نقدی بر فلسفه دین، خدا در فلسفه، هرمنوتیک کتاب و سنت، قم، لیله القدر، ۱۳۸۳ش.
۳۲. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.

۳۳. عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم، طبقات مفسران شیعه، قم، نوید اسلام، چاپ چهارم، ۱۳۸۷ش.
۳۴. فیض کاشانی ملا محسن، تفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی، تهران، الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
۳۵. قطب، سید، فی ظلال القرآن، بیروت، دارالشروق، چاپ ۳۵، ۱۴۲۲ق.
۳۶. مهری، سید اسماعیل، مقدمه در زیادة التفاسیر کاشانی، قم، بنیاد معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۳۷. کیوان قزوینی، عباسعلی، تفسیر، به کوشش جعفر یزوم، تهران، سایه، ۱۳۸۴ش.
۳۸. گراهام، آلن، بینامتنیت، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، مرکز، ۱۳۸۰ش.
۳۹. گرجی، ابوالقاسم، مقدمه تفسیر جوامع الجامع طبرسی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷ش.
۴۰. محمدنام، سجاد، بازنگری شاخص‌های طبقه‌بندی روش‌های تفسیری، رساله دکتری مقطع دانشگاه قم، اساتید راهنما: جعفر نکونام و سید رضا مؤدب، تابستان ۱۳۹۶ش.
۴۱. مصلاتی‌پور، عباس؛ میرحسینی، یحیی، سلمان‌نژاد، مرتضی، مبانی افتراق تفاسیر عرفانی در مقاسه با تفاسیر عرفانی متقدم، مطالعات عرفانی، ش ۱۷، ۱۳۹۲ش.
۴۲. معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، قم، موسسه فرهنگی التمهید، چاپ اول، ۱۳۷۹ش.
۴۳. نامور مطلق، بهمن، درآمدی بر بینامتنیت: نظریه‌ها و کاربردها، تهران، سخن، ۱۳۹۰ش.
۴۴. نیشابوری، حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقیق شیخ زکریا عمیرات، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.