



Methodology of “The Study Quran” (Contemporary Interpretation of the Holy Quran) with Critical Attitude *

Rahman Oshryeh^۱

Seyyed Muhammad Hosseinipoor^۲

Abstract

One of the most important duties of commentators is to provide an interpretation of the Qur'an in every era that, while not deviating from the original Islamic path, can offer persuasion to the contemporary world and effective preaching in the international community. In this regard and with the same purpose, a book entitled “The Study Quran” has been compiled in English in the West based on the mystical tendency and the approximation of religions and denominations. The Persian translation of the first volume is entitled “Contemporary Interpretation of the Holy Quran”. Due to being a recent work and sensitivity of the subject, the current article is one of the first studies that has dealt with its methodology and critique with a descriptive-analytical method focused on the study of text-based contemporary interpretation. The results of the present study indicate that the mentioned work did not use a single and steady interpretive method throughout the text; There is also an immethodical use of narrations and in some parts of the text, there is a disregard for Shiite principles. The present research, rejecting most of the claims of the editor-in-chief in the introduction of the book, enumerated the weaknesses for “The Study Quran”; of them,; the authors' incompetence for ijtilah in selecting and writing the commentary is unknown, the commentary method is not clear, the narrations of the Ahl al-Bayt are ignored and religious pluralism is tolerated; Also, the title “Contemporary Interpretation” was not recognized as a suitable title due to ambiguity in regarding interpretation and the distance between the text and the contemporary adjective.

Keywords: Interpretation Methodology, Contemporary Interpretation, “The Study Quran”, Religious Pluralism, Seyyed Hossein Nasr.

*. Date of receiving: ۱۴، April, ۲۰۲۱, Date of approval: ۲۵، June, ۲۰۲۱.

^۱. Associate Professor of the University of Quranic Sciences and Education. (oshryeh@quran.ac.ir)

^۲. PhD Student at the University of Quranic Sciences and Education (Corresponding Author)
[.mohamad_hosseinipoor@yahoo.com](mailto:mohamad_hosseinipoor@yahoo.com)



روش‌شناسی «قرآن‌شناخت» (تفسیر معاصرانه قرآن کریم)

با رویکرد انتقادی*

رحمان عشریه^۱ - سیدمحمد حسینی پور^۲

چکیده

یکی از مهم‌ترین وظایف مفسران این است که در هر زمان، تفسیری از قرآن ارائه دهند که ضمن عدم انحراف از مسیر اصیل اسلامی، یارای عرضه افناعمی به دنیای معاصر و تبلیغ مؤثر در جامعه جهانی را داشته باشد. در همین راستا و با همین هدف، کتابی با عنوان «قرآن‌شناخت» در غرب به زبان انگلیسی بر پایه گرایش عرفان و تقریب ادیان و مذاهب نگاشته شده است. ترجمه فارسی جلد نخست آن با عنوان «تفسیر معاصرانه قرآن کریم» نامبردار است. نظر به تازگی اثر و حساسیت موضوع، مقاله حاضر جزو نخستین پژوهش‌هایی است که با روش توصیفی - تحلیلی متمرکز بر مطالعه متن محور تفسیر معاصرانه، به روش‌شناسی و نقد آن پرداخته است. نتایج پژوهش حاضر حاکی از آن است که اثر یادشده از روش تفسیری واحد و یکنواختی در سراسر متن بهره نبرده است؛ و نیز استفاده بی‌ضابطه از روایات و در پاره‌ای از متن، نادیده‌انگاری مبانی شیعه نیز مشاهده می‌شود. جستار حاضر، ضمن رد بیشتر ادعاهای سرویراستار در مقدمه، نقاط ضعفی را برای قرآن‌شناخت برشمرد؛ از جمله: ثابت‌نبودن صلاحیت نگارندگان جهت اجتهاد در گزینش و نگارش تفسیر، مشخص‌نبودن روش تفسیری، عدم اعتنا به روایات اهل بیت و تسامح با پلورالیسم دینی؛ همچنین عنوان «تفسیر معاصرانه» نیز به دلیل تسامح در تفسیرانگاری و فاصله متن با صفت معاصرانه، عنوان مناسبی شناخته نشد.

کلید واژه‌ها: قرآن، روش‌شناسی تفسیر، تفسیر معاصرانه، قرآن‌شناخت، پلورالیسم دینی، سیدحسین نصر.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱/۲۵ و تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۴.

^۱ - دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم - oshryeh@quran.ac.ir

^۲ - دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول) - mohamad_hoseinipoor@yahoo.com



مقدمه

قرآن کریم معجزه دایمی و مستمر پیامبر اکرم ﷺ است (خویی، البیان، ۱۳۹۳: ۶۵-۶۶) و لازمه آن، این است که در اعصار و امصار گوناگون، پاسخگوی نیازها و خواسته‌های (بعضاً جدید) آدمیان باشد. پرواضح است عامل محیط بیرونی در دنیای معاصر، شرایطی را بر آدمی رقم زده که نتیجه آن، انسان امروزی را از پیشینیان خود جدا کرده است؛ ویژگی‌های دوران مدرنیته، مؤید این ادعاست. شرق‌شناسی در قرن بیستم به حرکت ظاهراً علمی تبدیل شد و در سال‌های اخیر، مطالعات شرق‌شناسی به سوی انقلاب اسلامی و شیعه تمایل یافت که گاهی با رویکرد ستیز جویانه همراه بوده است. (زمانی، ۱۳۸۶، صص، ۶۱-۹۰) برخی از فیلسوفان غربی، عصر مدرنیته را عصری تاریک می‌دانند که نور الهی در تقدیر آن، فرو مرده است (هایدگر، راه‌های جنگلی، ۱۳۷۸: ۳۲۰) و از این رو، از آن به عنوان «عصر انحطاط معنویت» و «عصر فراموشی» تعبیر می‌کنند که زندگی انسان را به معادله اقتصادی سوداگرایانه تبدیل کرده است؛ همچنین انسان این عصر را انسانی می‌دانند که همواره از دامن بحرانی به دامن بحران دیگر می‌افتد (اسمیت، نیچه، هایدگر و گذار به پسامدرنیته، ۱۳۷۹: ۲۶۶؛ Heidegger, ۲-۳۰: ۱۹۶۲). (Being and time, ۱۹۶۲: ۲-۳۰).

آثار پیرامون متون آسمانی و مخصوصاً تفاسیر قرآن، در چنین فضایی قادرند پوچ‌گرایی و افول جهانی معنویت را درمان کرده، بشر را از تاریکی مدرنیته و طوفان بحران‌های ناشی از آن، رها ساخته و به روشنایی هدایت و ساحل سرشار از آرامش ایمان و یقین برسانند، به شرطی که با بیانی معاصرانه و اندیشه‌ای نوین (و البته برخاسته از مبانی سنتی الهی)، به پاسخگویی نیاز مخاطبان معاصر، در اقصی نقاط جهان بپردازند؛ به بیان دیگر، ضمن التزام به مبانی کلاسیک (سنتی) اسلامی و پرهیز از تجددگرایی، آیات قرآنی را به گونه‌ای تبیین کنند تا مخاطبان با هر اندیشه و زبان که باشند، آن متن جاودانه را محصور به عصر نزول و چند سده پس از آن، نپنداشته و پویایی سترگ و توان بزرگش در هدایت بشر معاصر را با تمام وجود حس کنند.

یکی از آثار ترجمه‌ای-تفسیری (ترجمه آیات بعلاوه نقل برخی از مفاد تفاسیر سنتی) که اخیراً به زبان انگلیسی، اقدام به نگارش ترجمه‌ای روان و تفسیری ویژه از آیات قرآن کرده، کتابی است که در زبان انگلیسی نه با عنوان تفسیر بلکه با عنوان «قرآن‌شناخت» و در زبان فارسی به «تفسیر معاصرانه» نامبردار شده است. باری، «تفسیر معاصرانه قرآن کریم» نام فارسی مربوط به ترجمه کتابی است که -به دنبال انتشار «تورات‌شناخت: The Study Torah»، «انجیل‌شناخت: The Study Bible»- و

عنوان «The Study Quran» (معادل فارسی: «قرآن‌شناخت») طی ده سال توسط جمعی از قرآن‌پژوهان تازه مسلمان یا مسلمان‌زاده، تحت نظارت و سرپرستاری دکتر «سید حسین نصر» استاد ایرانی، مسلمان و شیعی دانشگاه جرج واشینگتن، به زبان انگلیسی نگاشته و در سال ۲۰۱۵ میلادی توسط انتشارات «هارپر سان فرانسیسکو» در یک جلد و بیش از ۲۰۰۰ صفحه، منتشر شده است. مترجم این اثر به زبان فارسی، دکتر «انشاءالله رحمتی» است که آن را به عنوان تفسیر شناخت، عنوان «تفسیر معاصرانه» را برای ترجمه آن برگزید و در سال ۱۳۹۹ خورشیدی، جلد اول از ترجمه فارسی را در بیش از ۷۰۰ صفحه به زیور طبع آراست که حاوی مقدمه مترجم، مقدمه سرپرستار، ذکر نام تفاسیر منبع، ترجمه و تفسیر سوره‌های «فاتحة الكتاب، بقره و آل عمران»، منابع احادیث، کتاب‌شناسی منابع حدیث، واژه‌نامه فارسی-انگلیسی و نمایه است؛ پیش‌بینی مترجم، ارایه ترجمه فارسی کل کتاب، در هشت مجلد است به انضمام جلد دیگری که به جستارهای وابسته اختصاص می‌یابد (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۳۱/۱).

تفاوت قرآن‌شناخت (تفسیر معاصرانه) با آثار پیشینی مستشرقان در دو عنوان کلی است: نخست اینکه برخلاف مستشرقان غیرمسلمان که به قرآن به‌عنوان کتابی تاریخی، ادبی، یا حتی دارای ارزش دینی می‌نگرند، نگارندگان این اثر مسلمان بوده و قرآن را به‌عنوان وحی الهی قلم‌داد می‌کنند (همان: ۶۶). دوم اینکه بیشتر آثار پیشینی مستشرقان، در قالب «مطالعات بیرونی»، معطوف به مواردی چون علوم قرآنی بود لیکن قرآن‌شناخت، مطالعه‌ای درون‌دینی است که معطوف به تفسیر قرآن است؛ به بیان دیگر، قرآن‌شناخت با عبور از رویکردهای دینی، کلامی، تبشیری، سیاسی و حتی استعماری آثار پیشین، با رویکردی علمی-پژوهشی به تشریح متن قرآن و تبیین مدالیل و مقاصد آیات پرداخته است. اقدام ارزش‌مند نگارندگان مسلمان و سرپرستار شیعی مذهب قرآن‌شناخت در انتشار تشریحی پیرامون معنای آیات قرآن که برای عموم جوامع اسلامی و غیراسلامی قابل مطالعه و استفاده بوده و توده مخاطب (عمدتاً غربی) را با آیات قرآنی آشنا سازد، و خاصه، توزیع آن در فضایی که علی‌رغم وجود مسلمانان و بلکه قرآن‌پژوهان فراوان، مرکز اصلی اسلام‌ستیزی و طراحی نقشه‌های ضد اسلام و توده مسلمان است (ایالات متحده آمریکا)، همچنین مقابله با برخی از آرای تجدیدگرایان و نواعترالی‌ها (مانند دکتر سروش) پیرامون عناوینی چون وحی‌انگاری متن و انتساب مستقیم واژگان قرآن به خدا (همان: ۳۷)، تحسین و ستایش هر مسلمانی که دغدغه تبلیغ الهیات ناب اسلامی را دارد، برمی‌انگیزاند مخصوصاً زمانی که آن کتاب، مورد استقبال جوامع علمی اسلام‌شناسی و قرآن‌پژوهی در



غرب قرار گرفته و آثار مشابه پیشین که تمایل به وهابیت داشت را از رونق انداخته است. اقدام مترجم محترم (و ویراستار متن فارسی) در ترجمه روان و قابل فهم آن تفسیر به زبان فارسی نیز دوچندان ستودنی است، چه این که در وهله نخست، امکان مطالعه کتاب از سوی فارسی زبانان را فراهم آورده و پس از آن (و البته مهم تر)، باب انتقاد سازنده جهت شناخت نقاط ضعف و ترمیم آن ها در آثار مشابه پسینی را گشوده است تا غربیان در آینده، امکان مطالعه قرآن شناخت کامل تر و دقیق تری را داشته باشند که بتواند با توان بیشتری، مخاطبان را با مفاهیم ناب اسلام آشنا سازد.

بدیهی است اقدام بایسته و شایسته نگارندگان و مترجم قرآن شناخت چونان دیگر آثار بشری، دارای نقاط قوت و ضعف است لیکن از آنجا که مدت قابل توجهی از ظهور تفسیر معاصرانه در ادبیات فارسی نمی گذرد، پژوهشی علمی در روش شناسی و نقد این کتاب در دست نیست و تنها پیشینه تحقیق پیش رو، مصاحبه ها، نشست ها و گفتگوهای پراکنده ای است که برخی از دانشیان، پیرامون این اثر مهم و جهانی ترتیب داده اند. از این رو، مقاله حاضر، ضمن تبیین مراد از واژگان و مفاهیم اصلی، با روش توصیفی-تحلیلی برآمده از مطالعه متن محور جلد نخست از ترجمه کتاب قرآن شناخت، به شناخت روش تفسیری نگارندگان آن اهتمام ورزیده و ضمن راستی آزمایی ادعاهای سرویراستار و مترجم، با عبور از نقاط قوت-که تبیین آن، پژوهشی مستقل می طلبد- به نقد برخی از نقاط ضعف می پردازد.

۱. مفهوم شناسی

روش شناسی (متدولوژی) به عنوان ره یافتی از معرفت شناختی (اپیستمولوژی)، بر تبیین انواع رویکردها و نظرگاه ها به پدیده ای مانند تفسیر قرآن یا مصداقی از آن (قرآن شناخت) متمرکز است و به معرفی و تحلیل نوع گفتمان متنی، انتخاب عقلایی، تحلیل موقعیت و ساختار، انحراف از معیار در نیل به اهداف از پیش تعیین شده و ... می پردازد. پیش از پرداختن به روش شناسی کتاب مورد بحث، ابتدا لازم است برخی از واژگان و مفاهیم اصلی، تشریح شوند:

۱-۱. روش تفسیری

محققان معتقدند مراد از روش تفسیری، مستندات یا مراحل است که مفسر، بر پایه آن ها، در رسیدن به فهم مراد آیات تلاش می کند (عمید زنجانی، مبانی و روشهای تفسیر قرآن، ۱۳۷۹: ۲۱۵). نیز معتقدند روش (منهج)، مقوله ای است فراگیر که مفسر، آن را در تمام آیات به کار می گیرد و اختلاف

در آن باعث اختلاف در کل تفسیر می‌شود (شاکر، مبانی و روش‌های تفسیری، ۱۳۸۲: ۴۶).

۱-۲. «تفسیر معاصرانه»

عبارت «تفسیر معاصرانه» متشکل از دو واژه «تفسیر» و «معاصرانه» است که اقتضای دلالت دو واژه بر معنای عبارت، به عنوان اجزای یک تعبیر مرکب از منظر منطقی، ایجاب می‌کند ترمنولوژی آن با ترکیب تعاریف اجزا (واژگان تفسیر و معاصرانه) صورت پذیرد:

دانشیان، «تفسیر» را به «بیان و تفصیل و توضیح» (فراهیدی، العین، ۱۴۱۰: ۲۴۷/۷؛ جوهری، صحاح، ۱۴۰۷: ۷۸۱/۲؛ ابن فارس، مقاییس اللغة، ۱۴۰۴: ۵۰۴/۴)، «اظهار معنای معقول» (راغب اصفهانی، مفردات، ۱۴۱۶: ۶۳۶)، «کشف مراد از لفظ مشکل» (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۰۵: ۵۵/۵؛ زبیدی، تاج العروس، ۱۳۹۴: ۳۲۳/۱۳)، «شرح داستان‌های قرآن، تبیین دلالت الفاظ و سبب نزول آیات» (جرجانی، تعریفات، ۱۴۰۳: ۶۳؛ زبیدی، تاج العروس، ۱۳۹۴: ۳۲۳/۱۳-۳۲۴)، «بیان ظواهر آیات و معانی صریح یا اشاری آنها» (کلبی، التسهیل لعلوم التنزیل، ۱۴۲۳: ۱۵/۱؛ طهرانی، الذریعة إلى تصانیف الشيعة، بی تا: ۲۳۲/۴؛ بابایی، قواعد تفسیر قرآن، ۱۳۹۵: ۱۳) و «تبیین معانی آیات و کشف مقاصد و مدالیل آن» (طباطبایی، المیزان، ۱۳۹۰: ۴/۱)، تفسیر به معنای «کتابی که به در توضیح آیات قرآن نوشته شده است» (رضایی اصفهانی، «دانش اصول التفسیر (ضرورت، مفهوم شناسی و روش شناسی)» شماره ۲۷ صص ۱۵۷-۱۸۰). معنا کرده‌اند.

«معاصرانه» از ترکیب دو واژه «معاصر» و «انه» تشکیل شده است؛ زبان‌شناسان فارسی معتقدند ترکیب اسم عربی با پسوند «انه»، صفت یا قید توصیفی می‌سازد (بهشتی، ساختمان واژه زبان فارسی امروز، ۱۳۵۵: ۱۳۳)؛ نیز بیشتر دستورنویسان سنتی بر این باورند که پسوند «انه» نشان‌دهنده «شبهت» و «لیاقت» است (صمصامی، پیشوندها و پسوندهای زبان فارسی، ۱۳۴۶: ۲۱۸-۲۲۶). با این حساب، معاصرانه توصیفی از تفسیر است به این معنا که در عبارت «تفسیر معاصرانه»، تفسیری مراد است که ویژگی عصری و زمانی داشته باشد؛ به بیان دیگر، شایستگی پاسخ به مسایل و شبهات مطرح در زمانه خود را داشته باشد؛ از این رو، نام دیگر تفسیر معاصرانه، «تفسیر عصری» خواهد بود.

با آنچه گذشت، معنای لغوی عبارت «تفسیر معاصرانه» متنی است که با شرح مجملات و قصص و نیز تبیین دلالت الفاظ و سبب نزول، به بیان ظواهر و بواطن آیات قرآن پرداخته و با هدف کشف مقاصد و مدالیل آنها، معنایی را ارایه می‌دهد که با ویژگی‌های محیط بیرونی در دوران معاصر سازگار بوده، پرسش‌های مخاطبان معاصر را پاسخ داده و شایستگی تبلیغ معاصرانه و بهینه حقیقت قرآن را



داشته باشد؛ و علاوه بر معنای لغوی، معنای اصطلاحی تفسیر معاصرانه نیز، همین‌گونه است.

۲. قرآن‌شناخت از منظر پدیدآورندگان

پس از تبیین واژگان و مفاهیم اصلی، لازم است مروری بر ویژگی‌های کتاب مورد بحث از منظر نگارنده اصلی و مترجم آن کتاب، صورت پذیرد تا در گام پسینی، روش و گرایش تفسیری کتاب مورد بحث بر مبنای راستی‌آزمایی ادعاها، شناسایی شوند. سرویراستار قرآن‌شناخت در مقدمه، ویژگی‌هایی را برای نگاه‌شسته خود و همکارانش برشمرده است که خلاصه آن را می‌توان در عناوین زیر برشمرد: اول، معاصرانه‌بودن متن تفسیر (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۶۶/۱)؛ دوم، نگارش بر مبنای عالی‌ترین سطح پژوهشی (همان: ۶۶)؛ سوم، بی‌طرفی و عدم وجود حد و مرز مذهبی، نژادی یا جغرافیایی (همان: ۶۷)؛ چهارم، نمایش کیفیت فهم قرآن از سوی مسلمانان در تاریخ تفسیر (همان: ۶۷)؛ پنجم، وحدت تحقیقی متن در ترجمه و تفسیر علی‌رغم کار گروهی (همان: ۶۸-۶۹)؛ ششم، بهره‌گیری از مفاد معتبرترین، پرخواننده‌ترین و پذیرفته‌ترین تفاسیر سنتی (همان: ۷۲) با هدف: ۱. ارایه معنایی فراتر از معنای ظاهری، ۲. توضیح عبارات دشوار، ۳. آشکارساختن معانی باطنی در صورت لزوم، و ۴. تبیین معقولی از تنوع دیدگاه‌های مراجع اسلامی سنتی (همان)؛ هفتم، زمینه‌سازی برای تعامل خوانندگان (در سطوح مختلف) با قرآن به‌گونه‌ای که آرای ناصواب غیرمسلمانان پیرامون قرآن را تشخیص داده و بر آن آرا، خط بطلان کشند (همان: ۷۳)؛ هشتم، گزینش برخی از مطالب تفاسیر سنتی بعلاوه بیان مطالب تفسیری نوپدید از سوی نگارندگان (همان)، که دو نوع از اجتهاد (انتخاب و تفسیر) را در متن کتاب ایجاد کرده و به همین دلیل است که سرویراستار، مسئولیت تمام مفاد کتاب را برعهده گرفته است (همان)؛ نهم، پرهیز از درج تفسیرهای حدسی و خیال‌پردازانه محض و روایات عامیانه، به‌ویژه اگر فاقد مؤیداتی در منابع سنتی بوده یا در تفسیر معنادار آیات، بی‌تأثیر باشند (همان: ۷۴)؛ دهم، استفاده از تحقیقات آکادمیک قرآن‌پژوهان غیرمسلمان با آگاهی از غیروحی‌انگاری قرآن و مردودپنداری جهان‌بینی اسلامی از سوی ایشان (همان)، به نظر می‌رسد عبارات فوق حاکی از استفاده قرآن‌شناخت از نتایج تحقیقات آکادمیک، ضمن پرهیز از نقل مطالب غیراسلامی و یا نقد اسلام‌ستیزان باشد؛ یازدهم، تبعیت از دو ویژگی تفاسیر سنتی (مخصوصاً تفاسیر فخررازی و قرطبی) شامل: اول، ترسیم فضای فکری روزگار نگارنده و دوم، اعتماد به موضع خویش با رعایت ادب و احترام مواضع مخالفان (همان: ۷۵)؛ دوازدهم، استفاده از روش تفسیری قرآن به قرآن (همان: ۷۸-۷۹).

علاوه بر نظرات سرویراستار نسبت به ویژگی‌های تفسیر معاصرانه، مترجم نیز ویژگی‌هایی برای این کتاب برشمرده است؛ به عقیده مترجم، تفسیر معاصرانه تفسیری است که مخاطب قرآن را مردم تمام اعصار و امصار پنداشته و بنابر اقتضایات زمانی، برای انسان معاصر، سخنی درخور توجه داشته باشد و این به معنای یکی انگاشتن «مدرن بودن» و «معاصرانه بودن» نیست؛ چه می‌توان در عین معاصرانه‌اندیشی، تسلیم تفکر مدرن نبود (همان: ۱۶). وی همچنین بر آن است بیشتر تفاسیری که به لزوم مواجهه با دنیای مدرن تفتن یافته‌اند، در قالب تفاسیر «تجددگرایانه» یا «بنیادگرایانه» بوده و کمتر تفسیری با گرایش سنتی یافت می‌شود که به رویارویی با مدرنیته برخیزد؛ از این‌رو، قرآن‌شناخت را تفسیری سنت‌گرا می‌داند که با شیوه‌ای عاقلانه و فعالانه (غیر منفعلانه)، به گزاره‌های دنیای مدرن، واکنش نشان داده است و معتقد است نگارندگان این تفسیر، با اعتدال بیشتری نسبت به سنت‌گرایان، ضمن ژرف‌اندیشی در قرآن، پیام عقلانی و معنوی آن کتاب آسمانی را به گونه‌ای که برای معاصران، هدایت‌گر و نجات‌بخش باشد، استنباط کرده‌اند (همان: ۲۱-۲۳). به نظر می‌رسد آنچه گذشت، مترجم را بر آن داشته تا عنوان «تفسیر معاصرانه» را بر تارک چنین تفسیری بنهد، دیگر دلیل مترجم در گزینش صفت «معاصرانه» برای تفسیر مورد بحث، تصریح سرویراستار به معاصرانه بودن آن کتاب است (همان: ۶۶) که در ادامه به ورطه نقد خواهد آمد.

۳. راستی‌آزمایی ادعاها

پس از تبیین ویژگی‌های تفسیر مورد بحث از منظر نگارندگان، این مجال به راستی‌آزمایی ادعاهای یادشده در متن قرآن‌شناخت می‌پردازد. لازم به ذکر است مطالعات مقاله حاضر بر تنها مجلد موجود از کتاب مورد بحث به زبان فارسی متمرکز بوده و از این‌رو، نه تمام متن اصلی بلکه تنها، تشریح سوره حمد تا پایان سوره آل‌عمران را شامل می‌شود:

۳-۱. تفسیرانگاری «قرآن‌شناخت»

واژه «تفسیر» بار معنایی ویژه‌ای دارد که نمی‌توان آن را بر تارک هر نگاشته‌ای پیرامون قرآن، نهاد؛ هرچند متن آن کتاب، حاوی گزیده‌ای از تفاسیر باشد. از سوی دیگر، تفسیر قرآن لوازمی دارد که کتاب مورد بحث از آنها بی‌بهره است؛ به عنوان نمونه، محققان معتقدند نگارنده تفسیر قرآن می‌بایست از علوم مانند: لغت، اشتقاق، نحو، صرف، بلاغت، قرانات، اصول فقه، فقه، کلام، شناخت اسباب نزول، قصص، علوم قرآنی، سیره و حدیث و... برخوردار باشد (زرقانی، مناهل العرفان، ۱۴۱۷: ۴۳/۲-).



۴۴؛ حکیم، علوم القرآن، ۱۴۱۷: ۲۴۲-۲۴۶؛ معرفت، تفسیر و مفسران، ۱۳۷۹: ۵۵/۱-۵۹. از این‌رو، تفسیرانگاری کتاب مورد بحث نیز که در عنوان ترجمه فارسی ظهور یافته، قابل تردید است.

۲-۳. صلاحیت علمی نگارندگان

بنابر اعلام سرویراستار، بخشی از این کتاب، گزینشی میان تفاسیر سنتی است و بخش دیگر، تفسیر جدیدی است که از سوی نگارندگان صورت پذیرفته و به تأیید سرویراستار رسیده است (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۷۳/۱) با این حساب، هردو اجتهاد یادشده نیز محل اشکال خواهد بود؛ چه، صلاحیت تفسیری نگارندگانی که در جهان اسلام شناخته‌شده نیستند هرچند به گفته سرویراستار با علوم اسلامی سنتی آشنایی داشته باشند (همان: ۶۷)، ثابت و مسلم نیست که به اجتهاد آنها در گزینش و نگارش تفسیر، اعتماد شود. از این رو صلاحیت علمی نگارندگان برای نگارش تفسیر نوین و ثبت نظرات شخصی خویش به عنوان مراد آیات الهی، ثابت نشده است؛ هرچند با نظرات و مسئولیت سرویراستار باشد.

۳-۳. گزینش نام «معاصرانه»

چنان‌که گذشت، نگارنده مسئول و مترجم قرآن‌شناخت، هردو برآنند که از ویژگی‌های این کتاب، معاصرانه‌بودن آن است؛ برپایه لغت‌شناسی عبارت «معاصرانه» و تصریح نگارنده و مترجم، مشخص شد تفسیر معاصرانه می‌بایست پاسخگوی مسایل روز و شبهات معاصر پیرامون آیات قرآن باشد تا مخالفان قرآن و حتی پیروان سایر ادیان را به سمت قرآن جذب نماید، درحالی‌که در متن کتاب، رویکردی که از چنین فرجامی برخوردار باشد، کمتر یافت می‌شود. به عنوان نمونه، «اعجاز قرآن» از جمله مباحثی است که از چندین منظر، موضوعی معاصرانه بوده یا در دوران معاصر اهمیتی بیش از پیش دارد زیرا: اولاً چنان‌چه یکی از راه‌های تصدیق انبیا مشاهده معجزات ایشان باشد، تنها معجزه‌ای که برای بشر در دوران معاصر، قابل رؤیت و ملموس است معجزه‌ای از جنس نوشتار، با تنها مصداق موجود یعنی قرآن کریم است و این از امتیازات برجسته قرآن نسبت به عهدین به شمار می‌رود (خویی، البیان، ۱۳۹۳: ۶۵-۶۹)؛ ثانیاً بسیاری از دانشمندان غربی رشته‌های مختلف از جمله علوم طبیعی، با اعجاز قرآن (مخصوصاً اعجاز علمی) به اسلام گرویده‌اند که این، نشان از ظرفیت موضوع «اعجاز قرآن» در جذب غیرمسلمانان است؛ ثالثاً عجز مخاطب قرآن در میدان هم‌آوردطلبی (تحدی) که از لوازم اعجاز است، خود، موجب فرودآوردن سر تسلیم و تعظیم در برابر کتاب خداست و قوی‌ترین

دلیل برای وحیانی بودن آن است (همان: ۶۲). از این رو، انتظار می‌رود تفسیر معاصرانه، بیش از تفاسیر سنتی به این موضوع پردازد لیکن حتی به اندازه آن تفاسیر سنتی، پیرامون اعجاز قرآن سخن نمی‌گوید و ذیل آیه تحدی (بقره/۲۳) با اشاره‌ای گذرا به موضوع، به آسانی از کنار آن عبور می‌کند و اندک توضیح تکمیلی مترجم در پابری نیز، یارای ترمیم کاستی‌ها را ندارد (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۱۴۳/۱). با این حساب علاوه بر رد ادعای سرویراستار مبنی بر معاصرانه بودن این کتاب، نظر مترجم و تعلیل وی جهت نام‌گذاری ترجمه به «تفسیر معاصرانه» نیز مورد مناقشه قرار می‌گیرد.

۳-۴. سطح پژوهشی اثر

ادعای دیگر، نگارش قرآن‌شناخت بر مبنای عالی‌ترین سطح پژوهشی است. بدیهی است از ابتدایی‌ترین لوازم چنین متنی، استفاده از منابع دست اول و تخصصی هر رشته است؛ به عنوان نمونه، زمانی که مفسر به روایتی اشاره می‌کند، عالی‌ترین سطح پژوهشی ایجاب می‌کند سند را از مجامع روایی دست اول و نه از تفاسیر آورد در حالی که تفسیر معاصرانه فراوان، روایات را به تفاسیر ارجاع داده است (همان: ۶۴۹-۶۵۰، ۳۰۴، ۳۱۰، ۶۸۷، ۵۲۱) و در در برخی از احادیث حتی، از بردن نام تفسیر و نام گوینده حدیث نیز اجتناب شده و تنها گفته است: در حدیث آمده که چنین و چنان (همان، ص ۳۱۸، ۶۳۲) یا احادیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده بدون اینکه منبعی ذکر کند (همان: ۲۹۱، ۳۱۸، ۴۶۰، ۵۳۰، ۲۲۵، ۵۵۴، ۵۶۲). چنین روشی از کتابی که ادعای عالی‌ترین سطح پژوهشی دارد، انتظار نمی‌رود. همین رویه از سوی مترجم و در پابری‌هایی که به متن اصلی افزوده، یافت می‌شود (همان: ۱۰۰، ۱۲۸، ۱۴۳، ۱۴۸، ۱۵۹، ۱۷۶، ۱۸۶، ۲۰۸، ۲۱۷، ۲۲۰).

۳-۵. تفسیر قرآن به قرآن

تلاش نگارندگان قرآن‌شناخت، در راستای تحقق روش تفسیری قرآن به قرآن، کاملاً مشهود به نظر می‌رسد لیکن این روش معمولاً به صورت سطحی و اشاری (بدون تبیین و تشریح کافی ارتباطات) عنوان شده و نیز در برقراری ارتباط بین برخی از آیات، اشتباهاتی صورت گرفته است؛ به عنوان نمونه، موضوع «قتل نفس» در آیه ۵۴ سوره بقره به دستور خدا و در راستای تأدیب بنی اسرائیل است که اجرای فرمان او، همواره ممدوح و پسندیده است لیکن در تفسیر آیه یادشده، با «قتل نفس» آیه ۸۵ همان سوره و ۲۹ سوره نساء مرتبط شده (همان: ۱۸۱/۱) که آیات اخیر به ترتیب پیرامون کشتن بی‌دلیل بنی اسرائیل از یکدیگر و صدور فرمان نهی از کشتن یکدیگر بوده که مذموم و ناپسند است؛ به بیان دیگر، در آیه



نخست امر به کشتن آمده و در دودگر، نهی از آن، درحالی که قرآن شناخت در تفسیر آیه نخست به دو آیه دیگر نیز اشاره کرده و تفاوتی بین آنها برنشمرده است.

۳-۶. بی طرفی مذهبی

حجم روایات اهل بیت علیهم السلام در آیین کتاب، نه کمتر از روایات صحابه بلکه بسیار ناچیز است تا جایی که مترجم، با نقل مقدار کمی از روایات اهل بیت (آن هم بدون درج پژوهشی منبع) در پاره ای از پارگی ها (همان: ۱۰۰، ۱۲۸، ۱۴۳، ۱۴۸، ۱۷۶، ۱۸۶، ۲۰۸، ۲۱۷، ۲۲۰) سعی بر تعدیل روایات اهل بیت و صحابه داشته است. این درحالی است که صرف نظر از روایات متواتر یا صحیح السند فریقین پیرامون احادیثی همچون: سفینه، امان، هدایت، اختلاف، منزلت، باب علم و...، تنها بنابر خبر متواتر ثقلین که مورد پذیرش قطعی فریقین است، قرآن و اهل بیت دو ثقل جداناپذیرند که تمسک به هر دو مایه نجات از گمراهی است؛ حال چگونه می توان تفسیری را در نظر داشت که از سوی سرویراستاری شیعی، تأیید و بعضاً نگاهشته شود و در عین حال، نسبت به روایات اهل بیت علیم السلام بی توجه باشد. ممکن است نگارنده در پی جذب مخاطب سنی، از درج روایات اهل بیت خودداری کرده باشد چه این که اهل سنت، اقوال اهل بیت (امامان پس از امام حسین علیه السلام) را به دلیل عدم درک پیامبر صلی الله علیه و آله نپذیرفته و اعتقادی به علم لدنی و عصمت آن بزرگان نیز ندارند لیکن در مقابل، اقوال صحابه را به اعتبار مصاحبت پیامبر صلی الله علیه و آله می پذیرند (فهد رومی، إتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، ۱۴۱۸: ۲۵۰/۱-۲۵۱) و تمام اصحاب را عادل می پندارند (ابن حجر عسقلانی، الاصابة فی تمییز الصحابة، ۱۴۱۵: ۱۳۱/۱). در این صورت سه ایراد به نگارنده وارد است: نخست، وی می توانست به عنوان دانشمندی شیعی، ضمن ارایه ادله ای متقن، با اعتقاد باطل فوق به مبارزه برخاسته، کتاب قرآن شناخت را آلوده به اقوال بی پایه امثال ابوهریره نساخته و مخاطبان را از موهبت تفسیر اهل بیت برخوردار و از آفات دوری از اهل بیت، آگاه کند؛ یا در اقدامی تقریبی، دست کم حجم یکسانی از هر دو گروه روایات (اهل بیت و صحابه) را درج نماید. دوم، با استدلال فوق، از میان امامان اهل بیت، حداقل روایات امیر مؤمنان و حسنین علیهم السلام می بایست به عنوان صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله با حجم قابل قبولی مورد استفاده قرار می گرفت. سوم، نگارنده، از عمر بن عبدالعزیز (خلیفه هشتم بنی امیه) روایت تفسیری آورده (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۳۵۸/۱) درحالی که وی، حدود نیم قرن پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، متولد شده و این اولاً ناقض تعلیل اهل سنت در عدم پذیرش روایات تفسیری اهل بیت است و ثانیاً گزینش روایات تفسیری قرآن شناخت را زیر سؤال می برد.

۳-۷. گرایش به عامه

صرفنظر از افراط در گزینش تفاسیر اهل سنت و درج روایات صحابه که در ادامه مورد انتقاد قرار می‌گیرند، نگارندگان قرآن‌شناخت، در تراجمات فریقین، به سمت تسنن متمایل شده‌اند و این ادعای سرویراستار، یعنی بی‌طرفی مذهبی (همان: ۶۷) را زیر سؤال می‌برد. به عنوان نمونه، در پایان سوره حمد، ضمن نقل اقوال ابن‌کثیر و قرطبی، به تبلیغ «آمین‌گویی» در پایان سوره حمد و تشریح معانی و خواص آن می‌پردازد (همان: ۱۲۱) درحالی‌که روایات موجود در کتب اربعه شیعه، آن را شدیداً نهی کرده‌اند (کلینی، کافی، ۱۴۰۱: ۳/۳۱۳؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ۱۴۰۱: ۱/۲۵۵؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ۱۴۰۱: ۲/۷۴-۷۵؛ همو، استبصار، ۱۳۹۰: ۱/۳۱۸-۳۱۹). نمونه دیگر، آیه اشتراک نفس است که قدر مشترک روایات در تفاسیر فریقین این است که در شأن جان‌نثاری امیر مؤمنان در لیلۃ‌المبیت نازل شده است (بحرانی، البرهان، ۱۴۲۷: ۱/۴۵۱-۴۵۵؛ فخررازی، التفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۵/۳۵۰؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۱۴۲۲: ۲/۱۲۵-۱۲۶). قرآن‌شناخت امّا، ابتدا آیه را مربوط به امر به معروف می‌داند و سپس از قول ابن‌کثیر و طبری، با استناد به روایتی، شأن نزول را به مسلمانان ثروتمندی که ثروشان را خرج مهاجرت کرده یا در این راه از دست دادند، می‌رساند و در آخر، اشاره‌ای کوتاه و ضعیف (با عبارت: «برخی معتقدند که این آیه...») به شأن نزول آیه پیرامون لیلۃ‌المبیت می‌کند (نصر، تفسیر معاصرانہ قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۱/۳۷۶-۳۷۷). باید دانست نقل طبری از روایت نزول آیه در شأن ثروتمندان، غیرقابل اعتماد است؛ چه، اولاً طبری روایت مسند خویش را از طریق ابن‌جریر به عکرمه ختم کرده (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۲/۱۸۶) درحالی‌که عکرمه متهم به دشمنی با امیرالمؤمنین علیه‌السلام است (قمی، سفینة البحار، ۱۴۱۸: ۳/۵۴۷) و ابن‌جریر نیز از سوی برخی از محققان عامه، به تدلیس و درآمیختن غث و سمین و موثق و غیرموثق متهم است (ابن‌حبان، المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، ۱۳۹۶: ۱/۹۲؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۱۴۱۷: ۱۰/۴۰۴). ثانیاً برخی از محققان برآند روایت فوق، به دلیل مخالفت با شأن نزول قطعی پیرامون لیلۃ‌المبیت و احوال راویان در دشمنی با حضرت امیر علیه‌السلام، نه تنها ضعیف بلکه ساختگی و جعلی است (سیمایی، مشهورات بی‌اعتبار، ۱۳۹۸: ۱/۹۴) که تنها در تفاسیر عامه یافت می‌شود.

۳-۸. گزینش منابع تفسیری

ادعای دیگر سرویراستار، دارای دو بخش است: نخست، اینکه در قرآن‌شناخت، از مفاد



معتبرترین، پرخواننده‌ترین و پذیرفته‌ترین تفاسیر سنتی استفاده شده است لیکن دلایل گزینش تفاسیر منتخب ارایه نشده‌اند و بدیهی است که نامعلوم بودن معیار، اتقان گزینش را خدشه‌دار می‌کند؛ مخصوصاً زمانی که نام بسیاری از معتبرترین، پرمخاطب‌ترین و پذیرفته‌شده‌ترین تفاسیر سنتی فریقین (مانند معانی القرآن فراء، البسيط، الوسيط والوجيز واحدی و...) در تفاسیر مرجع کتاب مورد بحث، یافت نمی‌شود یا علی‌رغم استفاده از درالمنثور سیوطی، از تفاسیر روایی مشابه در شیعه و تقریباً معاصر با درالمنثور (مانند البرهان و نورالثقلین) که در اعتبار، گستره مخاطب و اقبال ایشان، کم از درالمنثور ندارند، استفاده نشده است. دیگر اینکه برخلاف ادعا، برخی تفاسیری که از اعتبار، شهرت و مخاطب چندانی برخوردار نیستند (مانند تفسیر منسوب به ابن عربی یا تفسیر ابن عجبیه) نیز بین تفاسیر مرجع این کتاب یافت می‌شوند و علاوه بر آن، اینکه مفاد تفسیری مانند تفسیر طبری که فراوان مورد استفاده قرآن‌شناخت قرار گرفته، از سوی نگارنده آن کتاب تضعیف شده و وی اذعان نموده که روایات طبری (در ماجرای آدم و حوا) از سطح فرهنگ عامه فراتر نمی‌رود (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۱۶۰/۱) و با این حال، آن را از معتبرترین تفاسیر پنداشته است! لازم به اشاره است برخلاف سلفیانی چون ابن تیمیه که تفسیر طبری را صحیح‌ترین تفسیر و اسانید آن را ثابت پنداشته است (ابن تیمیه، مجموع فتاوی، ۱۴۲۵: ۳۸۵/۱۳)، در دوران معاصر، برخی از بزرگان اهل سنت بسیاری از روایات تفسیر طبری را تضعیف کرده و شخص طبری را به جنون جمع حدیث متهم ساخته‌اند (رضا، المنار، ۱۴۱۴: ۲۹۸/۳-۲۹۹). بخش دوم، اهدافی است که برای تفسیر معاصرانه برشمرده‌اند و در ادامه برخی از اهداف، همراه با نمونه‌های ناقض آن تشریح می‌شوند: نخستین هدف قرآن‌شناخت (همراه با سومین هدف)، ارایه معنایی فراتر از معنای ظاهری و آشکار ساختن معانی باطنی بود؛ چنین هدفی در عمل و در تفسیر بسیاری از آیات، یافت نمی‌شود مانند تفسیر آیه ۲۰۰ سوره بقره که قرآن‌شناخت، تنها به تبیین معنای «مناسک» و «خواندن خدا مانند خواندن پدران» بسنده کرده درحالی که سایر تفاسیر از جمله کشف الأسرار که از منابع قرآن‌شناخت نیز هست، به بیان معانی باطنی آیه پرداخته‌اند (میسدی، کشف الأسرار، ۱۳۶۱: ۵۴۹/۱-۵۵۰). ممکن است منظور، استفاده از تأویلات ابن عجبیه (۱۱۶۱-۱۲۲۴ق) باشد که از صوفیه اهل سنت و پیرو فرقه درقاوی است (ابن عجبیه، الفهرست، ۱۹۹۰: ۳۲/۱-۳۳) و تفسیر وی، علی‌رغم ناشناخته بودن، جزو منابع کتاب مورد بحث قرار گرفته و تأویلاتی از وی نقل شده که اثبات آن حتی با ادله شرعی و عقلی، دشوار می‌نماید؛ مانند مقابله با نفس اماره و بهترین زمان آن! (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۲۰۰/۱).

دومین هدف، تبیین معقولی از تنوع دیدگاه‌های مراجع اسلامی سنتی بود؛ با آن‌چه پیرامون گزینش بی‌ضابطه و سوگیرانه تفاسیر مرجع قرآن‌شناخت گذشت، اولاً نتایج بررسی تطبیقی آرا را نمی‌توان به دیدگاه‌های تمام مراجع اسلامی سنتی فریقین تعمیم داد و ثانیاً کاربست صفت «معقول» برای مطالعه تطبیقی آرای مفسران سنتی، نیازمند تشریح ابعاد مختلفی (از بیان ضوابط عقلی گرفته تا روش معقول تطبیقی آرا، معیارهای تبیین معقول و...) است که در قرآن‌شناخت، هرگز روی نداده و البته معرفی و واکاوی آن ابعاد، خارج از موضوع پژوهش پیش‌روست. ثالثاً در بسیاری از آیات، تبیین آرا و گزینش آنها حتی بر پایه معیارهای ساده عقلی رخ نداده است؛ به عنوان نمونه ذیل آیه ۳۷ آل‌عمران، با استناد به ابن‌کثیر و طبری، قرائت دیگری از «كَفَلَهَا» در قالب «كَفَلَهَا» (با تخفیف فاء) آورده؛ به معنای: «زکریا او را تحت سرپرستی خود قرار داد» و بلافاصله فهم آن را در گرو این عبارت دانسته است که: ﴿...وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَفْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ...﴾ (آل‌عمران/۴۴)؛ و تو هنگامی که آنان قلم‌های خود را می‌انداختند که کدامیک از آنان سرپرستی مریم را عهده‌دار شود نزد آن‌ها نبودی؛ درحالی‌که اولاً معلوم نیست آیا قرائت فاء مخفف را از ابن‌کثیر و طبری، تنها نقل کرده و یا اینکه آن‌دو تنها همین قرائت را اختیار کرده‌اند؟ و ثانیاً به‌آسانی می‌توانست با ساده‌ترین تبیین عقلی، قرعه‌انداختن بنی‌اسرائیل بر سر کفالت مریم، را دلیل تضعیف قرائت فاء مخفف بداند.

۳-۹. گزینش تفسیرهای نامعتبر

پرهیز از درج تفسیرهای حدسی و خیال‌پردازانه محض و روایات عامیانه که فاقد مؤیداتی در منابع سنتی بوده یا در تفسیر معنادار آیات، بی‌تأثیر باشند، از دیگر ادعاهای سرویراستار قرآن‌شناخت بود. بی‌شک، از بارزترین مصادیق چنین گزاره‌هایی، اسرائیلیاتی است که با عصمت انبیا و فرشتگان الهی در تضاد است. قضاوت پیرامون میزان استفاده قرآن‌شناخت از اسرائیلیات، با مطالعه مجلدات آتی فارسی امکان‌پذیر است لیکن جلد نخست نیز حاوی آیاتی است که می‌تواند آستن طرح اسرائیلیات باشد مانند آیه ۱۰۲ بقره که اشاره به ماجرای اسرائیلی هاروت و ماروت و فریفتن آن‌دو از سوی ستاره زهره دارد و همواره مورد نقد و طعن دانشیان (مخصوصاً شیعه) بوده است (معرفت، تفسیر و مفسران، ۱۳۷۹: ۱۳۰۲-۱۳۲؛ طباطبایی، المیزان، ۱۳۹۰: ۱/۲۳۹). با این حال، قرآن‌شناخت آن را نقل کرده و البته اشاره‌ای به رد آن از سوی برخی از مفسران (ابن‌کثیر و فخررازی) داشته لیکن وجود آن در تفاسیر را پذیرفته است درحالی‌که افسانه هاروت و ماروت اولاً روایتی نامعتبر، اسرائیلی، حدسی و خیال‌پردازانه است که با نص قرآنی عصمت فرشتگان (انبیاء/۲۶-۲۷) مخالفت آشکار دارد و ثانیاً در تفسیر معنادار



آیه، کاملاً بی‌تأثیر است و این هردو، ادعای هشتم سرویراستار را نقض می‌کند. نمونه چنین روایاتی در جلد نخست تفسیر معاصرانه یافت می‌شود و بعضاً اشاره‌ای به عامیانه‌بودن روایت نیز شده و با این حال، به نقل او اهتمام ورزیده‌اند؛ مانند روایت ابن‌عباس از ماجراهای ابلیس و یارانش (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۱۵۳/۱-۱۵۴).

۳-۱۰. کیفیت فهم مسلمانان

ادعای دیگر، نمایش کیفیت فهم مسلمانان در تاریخ تفسیر است که بنابر دلایلی چند، در متن مشاهده نمی‌شود: اول، عدم استفاده نگارندگان از حتی یک نمونه از تفاسیر روایی متقدم و متأخر شیعه، و استفاده از تنها شش تفسیر غیرروایی شیعه به‌عنوان منبع در کنار ۳۴ تفسیر سنی (بیش از پنج برابر)، مخاطب را با متنی مواجه می‌سازد که دست کم، فهم بخشی از مسلمانان از متن آیات را ارایه نمی‌دهد، نتیجه دیگر کم‌توجهی به تفاسیر و روایات شیعه، سلب توفیق مخاطبان در بهره‌جویی از روایات معصومان است که در بخش آتی واکاوی می‌شود؛ دوم، گزینش در تفاسیر سنی و انتخاب بخشی از آن تفاسیر نیز فهم کاملی از آنچه مسلمانان سنی از معانی آیات درک کرده‌اند، نشان نمی‌دهد؛ سوم، اذعان نگارنده به اینکه به دلیل محدودیت حجم تفسیر، از درج جامع مطالب خودداری شده است، نیک نشان می‌دهد در کتاب مورد بحث، اشاره‌ای (هرچند گذرا) به پاره‌ای از تفاسیر که حاکی از فهم مخاطبان خود بوده‌اند، نشده است. جمع مطالبی که گذشت، ادعای فوق را رد می‌کند؛ نیز ادعایی که کتاب مورد بحث را عاری از حد و مرز مذهبی دانسته است (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۶۷/۱) نیز تضعیف می‌شود. از سوی دیگر اصل ادعا مورد مناقشه است؛ چه، فهم قرآن برخاسته از شیوه‌های گوناگونی است که انحصار تفهیم را از بین برده و فهم صحیح را به فرد و گروهی خاص، محدود نمی‌سازد و از این‌رو، نمایش فهم‌های متعدد که آمیخته‌ای از سره و ناسره است، دردی را از مخاطب معاصر دوا نخواهد کرد جز این‌که ذهن وی را از مقدمات لازم (مانند اعتقادات یا اخلاق، که برای شروع فرایند هدایت، کافی است) دور ساخته و به معرکه آرای پیشینیان می‌کشاند. بدیهی است مخاطب معاصر -چونان فردی که سررشته‌ای از محاربه نداشته و یک‌باره خود را میان میدان نبرد دیده است- چنان‌چه بتواند از مهلکه جان سالم به‌در برد، جز جراحت و حیرت، نصیبی از میدان تزاخم آرا به خود نمی‌بیند.

۳-۱۱. وحدت تحقیقی و ادبی

مطالعه متن محور کتاب قرآن شناخت، صحت ادعای وحدت تحقیقی و ادبی تمام متن این کتاب را زیر سؤال می برد؛ چه، اولاً برخلاف بیشتر متن کتاب که ادبیاتی ساده و قابل فهم برای عموم دارد، پاره‌ای از نگاشته‌ها تا اندازه‌ای ثقیل بوده و از متنی بهره برده‌اند که از حوصله و درک مخاطب عام مورد تصریح سرویراستار، خارج، و ضرورت بیان آن نیز جهت فهم بهینه آیات، مورد مناقشه است مانند تشریح برخی از آرای عارفان، فیلسوفان و معتزله (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۵۰۷/۱) و ثانیاً حجم مطالب تفسیری یک اندازه و حتی متناسب با مفهوم آیات نیست؛ به عنوان نمونه ذیل آیات ۱۰۶ و ۱۶۵ بقره، تفسیری حدود پنج برابر تفسیر آیه ۲۰۰ آل عمران ارائه داده است (همان: ۲۴۴-۲۴۹؛ ۳۱۳-۳۱۸؛ ۶۸۷-۶۸۸) درحالی که نکات اخلاقی (مانند مقامات صبر) و مخصوصاً معاصرانه (مانند روابط متقابل فرد و جامعه) آیه اخیر، بیش از آیات ۱۰۶ و ۱۶۵ بقره است؛ چنان که علامه طباطبایی ذیل آیه ۲۰۰ آل عمران در بیش از ۴۰ صفحه، تفسیری ازایه داده‌اند که از هر لحاظ (خاصه از منظر روابط اجتماعی) شایسته صفت «معاصرانه» است (طباطبایی، المیزان، ۱۳۹۰: ۹۱/۴-۱۳۳).

۳-۱۲. توانمندسازی مخاطبان

زمینه‌سازی قرآن شناخت برای تعامل خوانندگان (در سطوح مختلف) با قرآن و توانمندسازی ایشان، ادعای دیگر سرویراستار بود به گونه‌ای که مخاطبان قادر باشند آرای ناصواب غیرمسلمانان پیرامون قرآن را ابطال کنند. ادعای فوق از چند منظر، قابل مناقشه است: نخست اینکه ابطال نظر مخالفان، مقدمات علمی می‌طلبد که تحصیل آن علوم در قرآن شناخت میسر نیست. دوم، با آن چه پیرامون گزینش تفاسیر مرجع گذشت، نمی‌توان تعامل مخاطب با قرآن (ناشی از مطالعه قرآن شناخت) را تعاملی همه جانبه دانست؛ چه، بخش قابل توجهی از روایات و آرای تفسیری در قرآن شناخت وارد نشده‌اند. سوم، حجم محدود کتاب، هرگز قادر به توانمندسازی علمی مخاطبان جهت تشخیص اقوال نادرست نیست؛ به عنوان نمونه، برخی از مستشرقان به موضوع انطباق «سبع المثانی» بر سوره «حمد» تفتن یافته و ضمن پژوهشی مستقل و مفصل، به رد آن پرداخته و روایات طبری در انطباق یادشده را نیز تضعیف کرده‌اند (Uri Rubin, Exegesis and Hadith: the case of the seven Mathani, ۱۹۹۳: ۱۴۱-۱۵۶) درحالی که قرآن شناخت با روایتی به نقل از ابن کثیر و واحدی، تنها به پذیرش



انطباق فوق بسنده کرده و اساساً حجم آن، جواز بررسی محققانه را صادر نمی‌کند؛ با این حساب، پذیرش ادعای توانمندسازی مخاطب جهت رویارویی با آرای مخالفان، کاملاً تضعیف می‌شود. از سوی دیگر، در بخش‌هایی از قرآن شناخت، که اندک اشاره‌ای قادر بود مخاطب پیرو عهد عتیق را به تفکر وا داشته، زمینه گرایش او به اسلام را فراهم آورد، اشاره‌ای به مطالعه تطبیقی مفاد قرآن و عهدین نشده است؛ به عنوان نمونه، ذیل عبارت ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ...﴾ (بقره/۳۶)؛ پس شیطان آنها را به لغزش افکند، تنها به هم‌سانی معنای استعاری «لغزاندن» در زبان فارسی و عربی اشاره کرده (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۱۶۳/۱) که بهره‌ای برای مخاطبان انگلیسی زبان ندارد؛ درحالی‌که عبارت قرآنی فوق، هردو انسان (آدم و حوا) را فریب خورده شیطان می‌داند ولی در تورات، تنها زن (حوا) فریب شیطان (مار) را خورده و این زن است که مرد (آدم) را فریب می‌دهد (پیدایش ۳: ۱-۷، ۱۲-۱۳، ۱۷) و از این روست که زن در دنیا به درد شدید زایمان دچار شده و در سلطه مرد قرار دارد (پیدایش ۳: ۱۶). بدیهی است دانستن چنین تفاوت‌هایی پیروان عهدین تحریف‌شده امروزی را به مطالعه بیشتر پیرامون قرآن کریم وامی‌دارد و این مهم، علی‌رغم ادعای نگارنده، در متن قرآن شناخت، جلوه نمایان و چشم‌گیری ندارد بلکه برعکس، عمده اشارات آن به عهدین، یا هم‌راستا با رویه دیرین مستشرقان، قرآن و تفاسیر سنتی را مبتنی بر عهدین دانسته است (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۴۲۹/۱) و یا ضمن عبور از نقاط ضعف عهدین، در تفسیر برخی از آیات، مؤیداتی از آن کتاب‌ها به عنوان شباهت نظام‌های الهی، نقل کرده است (همان: ۱۸۸، ۳۳۴، ۱۸۷).

۳-۱۳. اعتبار تحقیقات آکادمیک

ادعای دیگر دکتر نصر این بود که در قرآن شناخت، ضمن پرهیز از نقل مطالب غیراسلامی و یا نقد اسلام‌ستیزان، از نتایج تحقیقات آکادمیک پیرامون قرآن، استفاده شده است. صرف‌نظر از درستی کاربست ادعای فوق که لازم است با مطالعه متن مجلدات آتی آزمایش شود، چنین ره‌یافتی از سه منظر بیهوده و بلکه مضر است: اول، فهم مراد الهی مستلزم تحصیل مقدماتی است که مستشرقان از آن بی‌بهره‌اند؛ دوم، چنان‌چه در تاریخ تفسیر، فهم آیه‌ای ناشناخته مانده و مستشرقان برای نخستین بار بدان اهتمام ورزیده‌اند، باز لازم است نتایج آنها در قالب پژوهش‌های علمی، با ادله شرعی اسلامی سنجیده شوند که به‌یقین، قرآن شناخت مجال چنین پژوهشی نیست؛ سوم، استفاده از نام یا نتایج مستشرقان در قرآن شناخت، نوعی تنزیه افکار خاورشناسان بوده و ممکن است ذهن مخاطب تفسیر را نسبت به سایر آثار خاورشناسان و نتایج بعضاً اسلام‌ستیزانه آنها، تلطیف نماید.

۳-۱۴. برخورد غیر مؤدبانه

ادعای دیگر، آن بود که در قرآن‌شناخت، به تبعیت از تفاسیر سنتی (مخصوصاً تفاسیر فخررازی و قرطبی) اولاً فضای فکری روزگار نگارنده ترسیم شده و ثانیاً رعایت ادب و احترام مواضع مخالفان در نظر گرفته شده است. البته پاسخ راستی آزمایی این ادعا مثبت بوده و هردو ویژگی در متن، به شایستگی نمایان است لیکن اینکه مفسرانی مانند فخررازی و قرطبی در مقابل مخالفان خود، مؤدب توصیف شده‌اند، این ادعا ثابت نیست؛ چه، اولاً فخررازی شیعیان را همواره با واژه «روافض» (جمع رافضی) یاد می‌کند که خود، نوعی توهین است و ثانیاً ایشان را آشکارا با الفاظی چون «احمق» خطاب کرده (فخررازی، التفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۵۱/۱۶)، در برخی از مواضع، به «لعن» شیعیان می‌پردازد (همان: ۳۸۵/۱۲، ۳۸۰). قرطبی (با مذهب اشعری) نیز مخالفان با تفکرات پوچ اشاعره (مانند رؤیت خدا در قیامت) را «بدعت‌گذار» نامیده (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴: ۱۶۵/۷) و در جای‌جای تفسیرش به طعن و قیحانه آنها می‌پردازد (همان: ۱۴۹/۱، ۱۹۳، ۱۴/۴؛ ۱۶۳). لازم به ذکر است تنزیه افرادی مانند فخررازی و قرطبی در کتاب قرآن‌شناخت را بایستی تنها ناشی از غفلت نگارنده مسئول دانست؛ چه، ایشان خود، شیعی مذهب و ملزم به رعایت ادب در مقابل مخالفان است لیکن می‌توانست به جای یادکرد از مفسرانی وقیح و معرفی غافلانه آنها به‌عنوان مؤدبان جهان‌تفسیر، از مفسرانی مانند «علامه طباطبایی» یاد کند که در انتقاد و ابطال آرای سخیف دیگر مفسران نیز جانب ادب و احترام را نگه داشته و در بسیاری از موارد که به رد تفسیری می‌پردازد، حتی از بردن نام و مذهب مفسر خودداری می‌کند تا کوچک‌ترین بی‌احترامی به وی نشده باشد.

۳-۱۵. پلورالیسم دینی

یکی از معدود موضوعات مطرح در جلد اول ترجمه قرآن‌شناخت که مربوط به دوران معاصر بوده و از مسایل روزگفتمان‌های دینی به حساب می‌آید، موضوع پلورالیسم دینی است که قرآن‌شناخت، ذیل آیاتی چند بدان پرداخته است (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن‌کریم، ۱۹۱/۱-۱۹۴؛ ۵۷۷-۵۷۸ و...). لیکن مطالب موجود عمدتاً سطحی و یک‌جانبه و بعضاً تحریف‌آمیز بوده و هرگز قادر نیست مخاطب را در جریان نظرات مطرح پیرامون پلورالیسم دینی قرار دهد. نگارنده، ابتدا ذیل آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (بقره/۶۲)؛ مسلماً کسانی که ایمان آوردند، و یهودی‌ها و نصرانی‌ها و صابئی‌ها هر



کدامشان به خدا و روز قیامت ایمان آورند و کار شایسته انجام دهند، برای آنان نزد پروردگارشان پاداشی شایسته و مناسب است، و نه بیمی بر آنان است و نه اندوهگین شوند، اقوالی را از مفسران سنتی نقل می‌کند لیکن با استناد به اقوال افرادی مانند غزالی، آشکارا منکران اسلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را ممکن النجاة و بلکه در صورت ایمان به خدا و قیامت و نیز عمل صالح، نجات یافته می‌داند (همان: ۱۹۱-۱۹۴) و سپس ذیل آیه ۱۹ آل عمران (همان: ۵۱۷-۵۱۸) و نیز آیه: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران/۸۵)؛ و هرکه جز اسلام، دینی طلب کند هرگز از او پذیرفته نمی‌شود و او در آخرت از زیان‌کاران است، به پلورالیسم دینی می‌پردازد؛ در آیه ۸۵ آل عمران، شمولیت آیه را تنها به مسلمانانی که اقدام به ترک اسلام می‌کنند محدود ساخته است (همان: ۵۷۸). در موارد یادشده از سویی ضمن سطحی‌نگری آشکار، پاره‌ای از نظرات مطرح را طرح نکرده است و از سوی دیگر، اقوالی را به مفسران نسبت داده که در کتاب تفسیری ایشان به گونه‌ای دیگر، آمده است؛ به عنوان نمونه ذیل آیه ۶۲ بقره، از قول بیضاوی آورده است: «این آیه ناظر به کسانی است که تکالیفشان را در برابر دین خویش که از طریق اسلام نسخ شده است، انجام می‌دهند» (همان: ۱۹۳) و با این حساب، اجر و امنیت موضوع آیه، شامل غیرمسلمانان پس از پیامبر صلی الله علیه و آله نیز می‌شود درحالی‌که بیضاوی دقیقاً معنای مخالف آن را بیان داشته و گفته است: «من کان منهم فی دینه قبل أن ینسخ...» (بیضاوی، تفسیر البیضاوی، ۱۴۱۰: ۱۰۸/۱) که با این حساب، موضوع آیه به اهل کتاب پیش از ظهور اسلام محدود می‌شود. بیضاوی سپس احتمال دیگری در تأیید آورده که منظور آن دسته از اهل کتاب‌اند که صادقانه داخل اسلام شوند (همان).

نمونه دیگر، ذیل آیه ۸۵ آل عمران است که آورده است: «زمخشری می‌گوید در این آیه "اسلام" به معنای تصدیق به توحید و تسلیم داشتن خویش به خداوند است، و اینها صفاتی است که به پیروان [حضرت] محمد صلی الله علیه و آله محدود نیست» (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۵۷۸/۱). درحالی‌که تنها بخش نخست آن، قول زمخشری است که گفته است: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ؛ یعنی التوحید و الإسلام لوجه الله تعالى» (زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۳۸۱/۱) و در همان بخش نخست نیز تصریحی بر معنای تسلیم بودن ندارد. ممکن است گفته شود بخش دوم جمله قرآن‌شناخت، نتیجه‌گیری نگارنده از قول زمخشری است که این، از دو ایراد بهره‌مند است: اول، عدم اتمام جمله زمخشری و اتصال آن به نتیجه‌گیری مؤلف، که ذهن خواننده را در کلام مؤلف، به قول زمخشری متمایل می‌کند و دوم، اراده معنای محتمل «تسلیم شدن» از لفظ «اسلام» در کلام زمخشری، بدون

قرینه‌ای قابل قبول. باری، نتیجه تمایل نگارنده به پلورالیسم دینی دو عنوان است که هردو، آشکارا در متن تفسیر معاصرانه، یافت می‌شوند: نخست، عبور از تفصیل آیات مخالف عقاید یهود و نصارا و نوعی تسامح نسبت به آن مفاهیم (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۲۲۲/۱، ۵۵۳، ۱۸۷) و دوم، صلح‌زدگی افراطی و عدم توجه دقیق به عصری‌سازی یا به‌روزرکردن مفاهیم آیات ستیز با ظالمان (همان: ۳۵۵-۳۶۰) که جزو مسایل دوران معاصر بوده و انتظار می‌رفت در تفسیر معاصرانه بدان پرداخته شود.

نگارندگان مقاله حاضر برآنند که برخی از شاخصه‌های کتاب قرآن‌شناخت مانند تمایل به عرفان، تسامح با پلورالیسم دینی و...، ناشی از گرایش‌های ذهنی سرویراستار و شاگردان وی است و این گرایش، با روش تفسیری، متفاوت است؛ محققان نیز برآنند که گرایش (اتجاه) با روش تفسیری متفاوت بوده، ناظر به جهت‌گیری‌های مربوط به عصر مفسر بوده و ارتباط تنگاتنگ و مستقیمی با تمایلات ذهنی و روانی وی دارد که خود، وابسته به سه عامل است: ۱. دانش‌هایی که مفسر در آن تخصص دارد؛ ۲. روحیات و ذوقیات مفسر؛ ۳. دغدغه‌های مفسر در خصوص مسائل مختلف بیرونی (شاکر، مبانی و روش‌های تفسیری، ۱۳۸۲: ۴۸). بنابراین، جستجوی این سه، پیرامون سرویراستار قرآن‌شناخت (سیدحسین نصر) شناسایی گرایش آن کتاب را تسهیل می‌کند: تخصص اصلی نصر در دانش فلسفه بوده و بارزترین روحیه ذوقی وی، تصوف است؛ وی تصوف را قلب و مغز اسلام می‌داند (محمدی، نصر سنت تجدد، ۱۳۹۱: ۱۹۵) و معتقد است تصوف، در جایگاه درونی، پادزهر افراطی اسلامی و نیز مهم‌ترین منبع جهت‌پاسخگویی به شبهات تجددگرایان است و در جهان بیرونی، آسان‌ترین وسیله برای فهم حقیقت اسلام و بلکه حلقه پیوند میان اسلام و غرب است (نصر، گلشن حقیقت، ۱۳۸۸: ۸۶). همچنین از مهم‌ترین دغدغه‌های نصر، تقریب مذاهب و ادیان در دنیای غرب است؛ وی، ضمن اعتقاد به وحدت درونی و کثرت بیرونی ادیان، حقیقت اسلام را در سایر ادیان نیز موجود می‌داند (محمدی، نصر سنت تجدد، ۱۳۹۱: ۴۶، ۷-۶۶). با این حساب، انتظار می‌رود قرآن‌شناخت ضمن بهره‌مندی عقلی، نگاهی عارفانه و قلبی نیز بر آیات داشته و در پی کاستن مناقشات دینی و مذهبی برآید، که در عمل نیز چنین شده است.

نتیجه‌گیری

ضمن ستایش و بزرگداشت اقدام بایسته و شایسته نگارندگان و مترجم قرآن‌شناخت، مطالعه



متن محور جلد نخست از ترجمه آن کتاب (تفسیر معاصرانه قرآن کریم)، ضمن عبور از نقاط قوت متعدد، نتایجی را به شرح زیر ارائه می‌دهد:

۱. قرآن‌شناخت فاقد روش تفسیری یکسانی در تمام متن بوده و به کَشکولی می‌ماند که از گزینش بی‌ضابطه و ذوقی روایات و آرای برخی از مفسران پیشین بعلاوه نظرات نگارندگان پیرامون برخی آیات تشکیل شده و تلاش سطحی در تفسیر قرآن به قرآن صورت گرفته است. گرایش آن کتاب اما، گرایشی سنتی (در مقابل تجددگرایی) و آمیخته با عرفان است و گرایش ذهنی نگارندگان مبنی بر دغدغه ایشان در تقریب ادیان و مذاهب نیز آشکارا در متن یافت می‌شود تا جایی که در برخی از موارد به مرز افراط نزدیک شده است.

۲. عنوان «تفسیر معاصرانه» از دو جهت برازنده کتاب قرآن‌شناخت نیست: نخست اینکه تفسیرانگاری آن مورد مناقشه است و دوم اینکه انتظارات مطلوب از متنی معاصرانه که قادر به پاسخگویی به مسایل روز مخاطبان بوده و شایستگی تبلیغ معاصرانه و بهینه قرآن را داشته باشد، در اثر مورد بحث، برآورده نشده است.

۳. سرویراستار (نگارنده مسئول) قرآن‌شناخت، ۱۲ ادعا پیرامون متن این کتاب مطرح کرده که راستی‌آزمایی حاصل از مطالعه متن محور، اکثر قریب به اتفاق آنها را با آمیخته‌ای از ادله درون‌متنی و برون‌متنی، رد کرده یا مورد مناقشه قرار داد. ادعاها عبارتند از: معاصرانه بودن متن، نگارش بر مبنای عالی‌ترین سطح پژوهشی، بی‌طرفی مذهبی، نمایش کیفیت فهم قرآن از سوی مسلمانان در تاریخ تفسیر، وحدت تحقیقی متن، بهره‌گیری از مفاد معتبرترین، پرخواننده‌ترین و پذیرفته‌ترین تفاسیر سنتی با هدف: ۱. ارائه معنایی فراتر از معنای ظاهری، ۲. توضیح عبارات دشوار، ۳. آشکارساختن معانی باطنی در صورت لزوم، و ۴. تبیین معقولی از تنوع دیدگاه‌های مراجع اسلامی سنتی، زمینه‌سازی برای تعامل عالمانه مخاطبان مختلف با قرآن و توانمندسازی ایشان جهت دفاع مقابل شبهات، گزینش و نگارش مفاد تفسیری و پذیرفتن مسئولیت تمام متن، پرهیز از تفسیرهای حدسی و روایات عامیانه که فاقد مؤید در منابع سنتی بوده یا در تفسیر معنادار آیات، بی‌تأثیر باشند، استفاده از نتایج تحقیقات آکادمیک ضمن پرهیز از نقل مطالب غیراسلامی، ترسیم فضای فکری روزگار نگارنده و رعایت ادب و احترام مواضع مخالفان به تاسی از مفسرانی چون فخررازی و قرطبی، استفاده از روش تفسیری قرآن به قرآن.

۴. صرفنظر از مناقشه پیرامون عنوان «تفسیر معاصرانه» و تردید در ادعاها، انتقادهایی نیز به متن قرآن شناخت وارد است که عبارتند از: اجتهاد در گزینش و نگارش مفاد تفسیری از سوی افرادی که صلاحیت‌شان ثابت نیست، مشخص نبودن روش تفسیری متن، عدم اعتنا به روایات اهل بیت و تسامح در برخورد با پلورالیسم دینی.



منابع

۱. ابن حبان، ابو حاتم محمد بن حبان، المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، چاپ اول، حلب: دار الوعی، ۱۳۹۶ق.
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الاصابة فی تمييز الصحابة، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۳. ابن تیمیه، احمد بن تیمیه، مجموع فتاوی، جمع و ترتیب: عبدالرحمان بن محمد و محمد بن عبدالرحمان، مدینة: وزارة الشؤون الإسلامية، ۱۴۲۵ق.
۴. ابن عجیبه، احمد بن محمد، الفهرست، به کوشش: عبدالحمید صالح حمدان، قاهره: بی نا، ۱۹۹۰م.
۵. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، قم: نشر أدب الحوزة، ۱۴۰۵ق.
۷. اسمیت، گرگوری بروس، نیچه، هایدگر و گذار به پسا مدرنیته، ترجمه: علیرضا سید احمدیان، آبادان: پژوهش، ۱۳۷۹ش.
۸. بابایی، علی اکبر، قواعد تفسیر قرآن، قم: سمت، ۱۳۹۵ش.
۹. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، بیروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۲۷ق.
۱۰. بهشتی، علاءالدین، ساختمان واژه زبان فارسی امروز، تهران: پیروز، ۱۳۵۵ش.
۱۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر، تفسیر البیضاوی، بیروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۱۰ق.
۱۲. ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف و البیان، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۱۳. جرجانی، علی بن محمد، کتاب التعریفات، بیروت: دار الکتب العلمیة ۱۴۰۳ق.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصّحاح، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
۱۵. حکیم، سید محمدباقر، علوم القرآن، چاپ سوم، قم: مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۷ق.
۱۶. خطیب بغدادی، أبو بکر أحمد بن علی، تاریخ بغداد، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.

۱۷. خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سیدجعفر حسینی، تهران: دارالتقلین، ۱۳۹۳ش.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، دمشق: دار القلم، بیروت: الدار الشامیة، ۱۴۱۶ق.
۱۹. رضا، محمد رشید، المنار (تفسیر القرآن الکریم)، چاپ اول، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۴ق.
۲۰. رضایی اصفهانی، محمد علی، دانش اصول التفسیر (ضرورت، مفهوم شناسی و روش شناسی)، «قرآن و علم»، دوره ۱۴، شماره ۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، صص ۱۵۷-۱۸۰.
۲۱. زبیدی، محمد مرتضی الحسینی، تاج العروس، بیروت: دار الهدایة، ۱۳۹۴ق.
۲۲. زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان، چاپ دوم، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۱۷ق.
۲۳. زمانی، محمد حسن، دوره‌های استشرق، «قرآن پژوهی خاورشناسان (قرآن و مستشرقان)» دوره ۲، شماره ۲، بهار و تابستان ۱۳۸۶، صص ۶۱-۹۰.
۲۴. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۵. سیمایی، مهدی، مشهورات بی اعتبار، چاپ اول، قم: کتاب طه، ۱۳۹۸ش.
۲۶. شاکر، محمد کاظم، مبانی و روش‌های تفسیری، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، ۱۳۸۲ش.
۲۷. صدوق، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، بیروت: دارصعب-دارالتعارف، ۱۴۰۱ق.
۲۸. صمصامی، محمد، پیشوندها و پسوندهای زبان فارسی، اصفهان: مشعل، ۱۳۴۶ش.
۲۹. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
۳۰. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۲ق.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، چاپ دوم، بیروت: دارصعب-دارالتعارف، ۱۴۰۱ق.
۳۲. -----، الإستبصار، چاپ سوم، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰ق.
۳۳. طهرانی، آقابرگ محمد محسن، الذریعة إلى تصانیف الشیعة، بیروت: دارالأضواء، بی تا.



۳۴. امید زنجانی، عباس علی، مبانی و روشهای تفسیر قرآن، چاپ چهارم تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ش.
۳۵. عهدین (کتاب مقدس، مژده‌ای برای عصر جدید)، تهران: بی‌نا، بی‌تا.
۳۶. فخررازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۳۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: دار الهجرة، ۱۴۱۰ق.
۳۸. فهد رومی، فهد بن عبدالرحمن، إتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، چاپ سوم، بیروت: الرسالة، ۱۴۱۸ق.
۳۹. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لإحكام القرآن، تهران: ناصرخسرو، ۱۳۶۴ش.
۴۰. قمی، شیخ عباس، سفینة البحار و مدينة الحكم و الآثار، چاپ اول، مشهد: آستانة الرضویة، ۱۴۱۸ق.
۴۱. کلبی، محمد بن احمد، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت: دار المكتبة العصرية، ۱۴۲۳ق.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ سوم، بیروت: دارصعب، دارالتعارف، ۱۴۰۱ق.
۴۳. معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفسران، چاپ اول، قم: تمهید، ۱۳۷۹ش.
۴۴. میبدی، رشیدالدین ابوالفضل، کشف الأسرار و عدة الأبرار، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱ش.
۴۵. نصر، سید حسین و همکاران، تفسیر معاصرانه، ترجمه: انشاءالله رحمتی، چاپ اول، تهران: سوفیا، ۱۳۹۹ش.
۴۶. نصر، سید حسین، گلشن حقیقت، ترجمه: انشاءالله رحمتی، چاپ اول، تهران: سوفیا، ۱۳۸۸ش.
۴۷. هایدگر، مارتین، راه‌های جنگلی، ترجمه: منوچهر اسدی، تهران: دُرچ، ۱۳۷۸ش.

ReSources

۱. Heidegger, Martin, Being and time, John Macquarreis, NewYork: ۱۹۶۲, pp. ۲-۳۰.
۲. Uri Rubin, "Exegesis and Hadith: the case of the seven Mathani," Approaches to the Qur`an, ed. G.R. Hawting & Abdul-kader A. Shareef, London: Routledge, ۱۹۹۳, pp. ۱۴۱-۱۵۶
۳. Torah and Bible (Evangel for the New Era), Tehran: n.p, n.d.
۴. Amid Zanjani, Abbas Ali, Principles and Methods of Quranic Interpretation, ۴th Edition, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, ۲۰۰۰.
۵. Babaei, Ali Akbar, Rules of Quranic Interpretation, Qom: SAMT, ۲۰۱۶.
۶. Bahrani, Seyyed Hashim, Al-Burhan fi Tafsir al-Quran, ۲nd Edition, Beirut: Al-A'lami Foundation, ۱۴۲۷ AH.
۷. Beheshti, Aladdin, The Structure of the Current Persian Language, Tehran: Pirooz, ۱۹۷۶.
۸. Beidawi, Abdullah bin Umar, Tafsir al-Beidawi, Beirut: Al-A'lami Foundation, ۱۴۱۰ AH.
۹. Fahd Rumi, Fahd ibn Abd al-Rahman, Itihaat al-Tafsir fi al-Qarn al-Rabi al-Ashar [Several Schools of Interpretation in the Fourteenth Century], ۳rd Edition, Beirut: Al-Risalah, ۱۴۱۸ AH.
۱۰. Fakhr Razi, Muhammad ibn Umar, Al-Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Ghayb), Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, ۱۴۲۰ AH.
۱۱. Farahidi, Khalil bin Ahmad, Kitab al-Ain, Qom: Dar al-Hijrah, ۱۴۱۰ AH.
۱۲. Hakim, Seyyed Muhammad Baqir, Quranic Sciences, ۳rd Edition, Qom: Majma al-Fekr al-Islami , ۱۴۱۷ AH.



۱۳. Heidegger, Martin, Being and time, John Macquarrie, New York: ۱۹۶۲, pp. ۲-۳۰.
۱۴. Heidegger, Martin, Holzwege [Rah hae Jungali], translated by Manouchehr Asadi, Tehran: Dorj, ۱۹۹۹.
۱۵. Ibn Ajiba, Ahmad bin Muhammad, Al-Fihrist, Presented by Abdul Hamid Saleh Hamdan, Cairo: n.p, ۱۹۹۰.
۱۶. Ibn Faris, Ahmad Bin Faris, Mujam Maqāyīs al-Lugha [Analogical Templates of Language], Qom: Islamic Publishing Center, ۱۴۰۴ AH.
۱۷. Ibn Habban, Abu Hatem Muhammad bin Habban, Al-Majruheen min al-Muhadditheen wa al-Zuafa wa al-Matrokon, ۱st Edition, Aleppo: Dar Al-Wai'i, ۱۳۹۶ AH.
۱۸. Ibn Hajar Asqalani, Ahmad bin Ali, Al-Isabah fi Tamez al-Sahaba, ۱st edition, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Ilmiyyah, ۱۴۱۵ AH.
۱۹. Ibn Manzoor, Muhammad bin Mukarram, Lisān al-‘Arab (“Tongue of Arabs”), Qom: Seminarian Literature Publishers. ۱۴۰۵ AH.
۲۰. Ibn Taymiyyah, Ahmad bin Taymiyyah, Collection of Fatwas, Compiled by Abdul Rahman bin Muhammad and Muhammad bin Abdul Rahman, Medina: Ministry of Islamic Affairs, ۱۴۲۵ AH.
۲۱. Jawhari, Ismail bin Hamad, Al-Sihah, Beirut: Dar El Ilm Lilmalayin, ۱۴۰۷ AH
۲۲. Jurjani, Ali bin Muhammad, Kitab al-Ta’rifat [Book on Definitions], Beirut: Dar Al-Kitab Al-Ilmiyyah ۱۴۰۳ AH.
۲۳. Khatib Baghdadi, Abu Bakr Ahmad bin Ali, History of Baghdad, ۱st Edition, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilamiyyah, ۱۴۱۷ AH.
۲۴. Khoei, Seyyed Ab al-Qasim, Al-Bayan Fi Tafsir al-Quran, translated by Seyyed Jafar Hosseini, Tehran: Dar al-Thaqalin, ۲۰۱۴.

۲۵. Kulayni, Muhammad ibn Ahmad, al-Tasheel Li-Ulum al-Tanzil, Beirut: Dar al-Muktabah al-Asriyah, ۱۴۲۳ AH.
۲۶. Kulayni, Muhammad Ibn Ya'qub, Al-Kafi, ۳rd Edition, Beirut: Dar Sa'b, Dar al-Ta'aruf, ۱۴۰۱ AH.
۲۷. Marefat, Muhammad Hadi, Tafsir wa Mofsaran [Interpretation and Interpreters], ۱st Edition, Qom: Tahmid, ۲۰۰۰.
۲۸. Meybodi, Rashid al-Din Abolfazl, Kashf al-Asrar wa Uddah al-Abrar, ۴th Edition, Tehran: Amirkabir, ۱۹۸۲.
۲۹. Nasr, Seyyed Hossein et al., Contemporary Interpretation ["The Study Quran"], Translated by Insha' Allah Rahmati, ۱st Edition, Tehran: Sophia, ۲۰۱۶.
۳۰. Nasr, Seyyed Hossein, Golshan Haghghat [The Garden of Truth], Translated by Insha' Allah Rahmati, ۱st Edition, Tehran: Sofia, ۲۰۰۹.
۳۱. Qomi, Sheikh Abbas, Safinah al-Bihar wa Madinah al-Hukm wa al-Athar, ۱st Edition, Mashhad: Astan Quds Razavi, ۱۴۱۸ AH.
۳۲. Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, Al-Jami Li Ahkam al-Quran [A Comprehension of Rules of the Qur'an], Tehran: Naser Khosrow, ۱۹۸۵.
۳۳. Raghīb Isfahani, Hossein bin Muhammad, Mufradat Alfaz al-Quran [Glossary of Quranic Words], Damascus: Dar al-Qalam, Beirut: Al-Dar al-Shamiyyah, ۱۴۱۶ AH.
۳۴. Rezaei Esfahani, Muhammad Ali, The Science of the Principles of Interpretation (Necessity, Terminology and Methodology), "Quran and Science", Volume ۱۴, Number ۲۷, Fall and Winter ۲۰۲۰, pp. ۱۵۷-۱۸۰۰۲E
۳۵. Raza, Muhammad Rashid, Al-Manar (Tafsir al-Quran al-Karim), ۱st Edition, Beirut: Dar al-Ma'rifah, ۱۴۱۴ AH.



۳۶. Saduq, Muhammad ibn Ali, Man La Yahduru al-Faqih [For those Who are Unable to Attent A Jurisprudent], Beirut: Dar Sa'b-Dar al-Ta'aruf, ۱۴۰۱ AH.
۳۷. Samsami, Muhammad, Prefixes and Suffixes of Persian Language, Isfahan: Masha'l, ۱۹۶۷.
۳۸. Shaker, Muhammad Kazem, Principles and Methods of Interpretation, World Center for Islamic Studies, Qom, ۲۰۰۳.
۳۹. Simaei, Mehdi, Invalid Fames, ۱st Edition, Qom: Taha Book, ۲۰۱۹.
۴۰. Smith, Gregory Bruce, Nietzsche, Heidegger and the Transition to Postmodernism, translated by Alireza Seyyed Ahmadian, Abadan: Pozohesh, ۲۰۰۰.
۴۱. Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir, Jame 'al-Bayan fi Tafsir al-Quran, ۱st Edition, Beirut: Dar al-Ma'rifah, ۱۴۱۲ AH.
۴۲. Tabatabai, Muhammad Hussein, Al-Mizan Fi Tafsir al-Quran, ۲nd Edition, Beirut: Muassasah al-A'lami Lil Matbuaat [Scientific Foundation for Publication], ۱۳۹۰ AH.
۴۳. Tehrani, Agha Bozurg Muhammad Mohsen, Al-Dari'a Ila Tasanif al-Shi'a, Beirut: Dar al-Adhwa ', n.d.
۴۴. Tha'labi, Ahmad Bin Muhammad, Al-Kashf wa al-Bayan, Beirut: Dar Al-Ihya' Al-Turath al-Arabi, ۱۴۲۲ AH.
۴۵. Tusi, Muhammad bin Hassan, Al-Istibsar, ۳rd Edition, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah [Islamic Publishing Center], ۱۳۹۰ AH.
۴۶. _____, Tahdhib al-Ahkam, ۲nd Edition, Beirut: Dar Sa'b-Dar al-Ta'aruf, ۱۴۰۱ AH.
۴۷. Uri Rubin, "Exegesis and Hadith: the case of the seven Mathani", Approaches to the Qur'an, ed. G.R. Hawting & Abdul-kader A. Shareef, London: Routledge, ۱۹۹۳, pp. ۱۴۱-۱۵۶.

٤٨. Zamakhshari, Mahmoud bin Umar, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghamid al-Tanzil wa Uyun al-Aqaweel fi Wujuh al-Ta'wil [Discovering the Facts of the Ambiguity of the Revelation and the Origins of the Narrations Concerning Aspects of Interpretation], Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, ١٤٠٧ AH.
٤٩. Zamani, Muhammad Hassan, Orientalism Periods, "Quranic Studies of Orientalists (Quran and Orientalists)" Volume ٢, Number ٢, Spring and Summer ٢٠٠٧, pp. ٦١-٩٠.
٥٠. Zarqani, Muhammad Abdul Azim, Manahil al-Irfan, ٢nd Edition, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, ١٤١٧ AH.
٥١. Zubeidi, Muhammad Morteza al-Husseini, Taj al-Urous, Beirut: Dar Al-Hidayah, ١٣٩٤ AH.