



A Critical Examination of the Foundational and Methodological Aspects “The Contemporary Interpretation of the Holy Quran (The Study Quran)” (Third Volume)*

Baqir Riahi Mehr¹ and Zainab Tayyebi²

Abstract



One of the contemporary intellectual currents is traditionalism (perennial philosophy), which has emerged in response to the progress of modernity in the contemporary world. “The Contemporary Interpretation of the Holy Quran (The Study Quran)”, is the work of one of the most prominent proponent of traditionalism, i.e. Seyyed Hossein Nasr, who, with full belief in the divine nature of the perennial philosophy, seeks to revive sacred knowledge and connect human knowledge to the transcendent world as a forgotten tradition in the modern world, without yielding to modernism. The chief editor of the book strives to present, for both Muslim and non-Muslim audiences, in line with the requirements of the contemporary world, the intellectual struggles of scholars in various fields of Islamic sciences over the past fourteen centuries, who have learned many truths through their commitment to the Quran and the Prophetic tradition and have left them as valuable heritage. As some foundational aspects and methodological approaches of “The Contemporary Interpretation of the Holy Quran (The Study Quran)” can lead to personal speculation and superficial understanding of the concepts and arguments of the revealed verses, this paper aims to shed light on some foundational and methodological flaws of the third volume of “The Contemporary Interpretation of the Holy Quran (The Study Quran)” through a library-based and critical-analytical approach. Traditionalism (perennial philosophy), lack of transcendent unity among religions, disregard for the role of rational reasoning are the some fundamental and superficial flaws in interpreting Quran by Quran and inclination towards Sunni interpretations in the conflicts between Shia and Sunni, overlooking in quoting interpretive narrations, lack of using reliable and specialized sources, neglect of the application of narrations from the Ahl al-Bayt (the Prophet’s Household) in interpretation, uncertainty in selecting interpretive sources, limited use of influential sciences in interpretation, failure to empower the audience in recognizing correct statements, inappropriate referencing, unnecessary contents, limited and selective interpretation volume, lack of unity in interpretation, and ego-speculation are among the methodological flaws of the third volume of “The Contemporary Interpretation of the Holy Quran (The Study Quran).”

Keywords: Critical Examination, Foundational Aspects, Methodological Approach, The Contemporary Interpretation of the Holy Quran (The Study Quran).

* **Date of receiving:** 18 June 2023; **Date of correction:** 24 June 2023; **Date of approval:** 11 August 2023.

1. (First Author): Assistant Professor of Quran and Orientalists Department, Al-Mustafa International University, Qom, Iran; (dr.riahi@chmail.ir).

2. (Corresponding Author): Assistant Professor, Department of Theological Education, Farhangian University, PO Box 889-14665 Tehran, Iran; (ztayyebi62@cfu.ac.ir).



آسیب‌شناسی مبنایی و روشی تفسیر معاصرانه قرآن کریم (جلد سوم)*

باقر ریاحی مهر^۱ و زینب طیبی^۲



چکیده

یکی از جریان‌های فکری معاصر، سنت‌گرایی است که در واکنش به روند روبه‌رشد مدرنیته در جهان معاصر پدید آمده است. تفسیر معاصرانه قرآن کریم، از آثار شاخص‌ترین چهره سنت‌گرایی، سید حسین نصر است که در کمال باورمندی به وحی‌انیت منبع بی‌مانند حکمت خالده، برای احیای دوباره علم مقدس و اتصال معرفت بشری به جهان فرابشری به‌عنوان سنتی فراموش شده در جهان مدرن، بدون تن‌دادن به تجددگرایی پدید آمده است. سرویراستار تفسیر می‌کوشد تا در پرتو تفسیر آیات وحی، آفاق چهارده قرن مجاهدت فکری نوابغ در حوزه‌های مختلف معارف اسلامی که در پرتو التزام به کتاب و سنت، حقایق بسیاری آموخته‌اند و آنها را چونان میراثی گران‌بها به یادگار گذارده‌اند را متناسب با اقتضائات جهان معاصر، فراروی مخاطبان مسلمان و غیرمسلمان قرار دهد. از آنجاکه برخی مبنایی و روش‌های تفسیر معاصرانه قرآن کریم می‌تواند به رأی‌گرویی و سطحی‌نگری در برداشت از مفاهیم و مداریل آیات وحی منجر شود، در این نوشتار کوشش شده است تا با روش کتابخانه‌ای و رویکردی تحلیلی - انتقادی، برخی آسیب‌های مبنایی و روشی جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم روشن شود. سنت‌گرایی، عدم وحدت متعالی ادیان، نادیده‌انگاری نقش عقل استدلالی، از جمله آسیب‌های مبنایی و سطحی‌گرایی در تفسیر قرآن به قرآن، گرایش به تفاسیر عامه در تراحمات فریقین، تساهل در نقل روایات تفسیری، بهره‌بردن از منابع معتبر و تخصصی، کم‌توجهی به کاربرد روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) در تفسیر، نامعلوم‌بودن معیار گزینش منابع تفسیری، استفاده محدود از علوم مؤثر در تفسیر، عدم توانمندسازی مخاطب در تشخیص اقوال درست، ارجاع نامناسب، مطالب غیرضروری، حجم محدود و گزینشی تفسیر، عدم وحدت تفسیر و رأی‌گرویی از آسیب‌های روشی جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم است.

واژگان کلیدی: آسیب‌شناسی، مبنایی تفسیر، روش تفسیر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۲۸؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۴/۰۳ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۵/۲۰.

۱. استادیارگروه قرآن و مستشرقان، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران: dr.riahi@chmail.ir

۲. استادیار گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، صندوق پستی ۸۸۹-۱۴۶۶۵، تهران، ایران «نویسنده مسئول»:

ztayyebi62@cfu.ac.ir



۱. مقدمه

قرآن کریم، حقیقتی آسمانی است که برای هدایت همه‌جانبه انسان در مسیر سعادت دنیا و آخرت نازل شده است. دانش فهم و تفسیر، این دستاویز محکم الهی، ارزشمندترین دانش انسانی اسلامی است که بر محور آیات الهی شکل گرفته است. این دانش، چونان شجره‌ای تنومند و پُربار، در تاریخ چهارده قرن گذشته ریشه داشته و عطش معرفتی هر عصر و نسلی از جامعه اهل ایمان را فرونشاندن است. با وجود آنکه عظمت قرآن کریم و نامتناهی بودن سطوح و ژرفای حقایق آن را نمی‌توان در قالب شناخت‌های مفسران محدود کرد؛ اما وجود نحله‌ها و جریان‌های مختلف در مواجهه با این کتاب آسمانی، بیانگر تجلی حکمت و لطف الهی به حق جویانی است که کم‌وبیش به حسب استعدادها و توانمندی‌های علمی و مذهبی خود از دریای ژرف و پُربرت قرآن کریم توشه گرفته‌اند.

تبیین روش‌ها و گرایش‌های تفسیری از اصولی‌ترین مسائل و مباحث علوم قرآنی است که با شناخت انگیزه‌ها و هدف‌های مفسران مستقیماً در ارتباط است و تا برای مراجعه‌کننده هر تفسیر روشن نباشد، نمی‌توان به خوبی از آن تفسیر بهره مخصوص برد (رضایی اصفهانی، درسنامه روش‌ها و گرایش‌های تفسیری قرآن (منطق تفسیر قرآن ۱)، ۱۳۸۲: ۷). بحث روش‌های تفسیر، زیرمجموعه مباحث علوم قرآنی و در حقیقت حلقه واسطه میان تفسیر و علوم قرآنی است. در گذشته، اغلب مفسران در مقدمه تفاسیرشان اشاراتی به مباحث مربوط به علوم قرآنی و از جمله مبحث روش تفسیر می‌کردند و گاه با خرده‌گیری از تفاسیر پیشینیان، کاستی‌های موجود در برخی از آن‌ها را بر می‌شمردند و به تشریح روش خود و بیان مزایای آن در تفسیر قرآن می‌پرداختند. نگاهی به مقدمه تفاسیری نظیر التبیان و مجمع البیان، روح المعانی و...، گویای این واقعیت است. طبعاً در تفاسیری مانند مفاتیح الغیب و تهذیب التفاسیر که بدون مقدمه نوشته شده‌اند و یا تفاسیری نظیر کشاف و دره التنزیل که مقدمه بسیار کوتاهی دارند، نشانی از این مباحث دیده نمی‌شود. هرچند پی‌بردن به روش تفسیری مقبول اینان نیز با تدقیق در مطالبی که در ذیل آیات نوشته‌اند، قابل حصول است. از آنجاکه اختلافات تفسیری ریشه در اختلاف روش‌ها دارد و اختلاف این روش‌ها و توفیق و عدم توفیق آن‌ها نیز منوط به اتخاذ مبانی‌ای است که این روش‌ها بر پایه آن‌ها بنا شده‌اند، نزاع و اختلاف تفاسیر جریان‌های فکری معاصر را باید بیش و پیش از هر چیز در مبانی مورد قبول آنان جستجو کرد (مؤدب، مبانی تفسیر قرآن، ۱۳۸۹: ۳۷). تعالی علم تفسیر جهت رسیدن به حقایق عالیه قرآنی، منوط به تعالی روش‌های تفسیری و آن نیز به نوبه خود، در گرو تنقیح مبانی شایسته و بایسته است.



The Study Qurran، اثر سید حسین نصر و شاگردان مسلمان آمریکایی او که اخیراً با عنوان «تفسیر معاصرانه قرآن کریم» به زبان فارسی ترجمه شده است، نخستین تفسیر مستقل قرآن کریم است که برخلاف رویکرد مستشرقان در نفی آثار تفسیری مسلمانان از جمله اتهامات ایشان به تفسیر طبری، می‌کوشد با بهره‌گیری از تفاسیر مفسران نخستین و روش تفسیر قرآن به قرآن و رویکردی عرفانی و سنت‌گرا در تفسیر آیات وحی، در انتقال پیام الهی و تبیین فضای فکری مفسران گذشته و زدودن این تصور که مسلمانان فهم متعصبانه و کورکورانه‌ای از متن قرآن داشته‌اند، بکوشد و منبعی برای کسانی باشد که به شناخت قرآن کریم در کلیت آن و یا مضمونی خاص اهتمام دارند. با وجود نگارش آثاری مانند «بررسی روش شناختی تفسیر معاصرانه قرآن کریم» نوشته دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی (رضایی اصفهانی، ۱۴۰۰، ۹-۳۰)، «آسیب‌شناسی کتاب تفسیر معاصرانه قرآن کریم و مقایسه آن با سایر تفاسیر» به قلم دکتر محمدجواد اسکندرلو (اسکندرلو، ۱۴۰۰، ۶۱-۸۱)، «روش‌شناسی قرآن شناخت (تفسیر معاصرانه قرآن کریم) با رویکرد انتقادی» اثر رحمان عشریه و سیدمحمد حسینی‌پور که در آنها به روش‌شناسی و آسیب‌شناسی جلد نخست تفسیر معاصرانه قرآن کریم پرداخته شده است، جستار حاضر نخستین اثر مستقلی است که در آن با روش توصیفی-تحلیلی برآمده از مطالعه متن محور جلد سوم از ترجمه کتاب قرآن‌شناخت، با روش اسنادی و بهره‌گیری از آیات قرآن کریم و مراجعه به منابع مکتوب دینی و تفاسیر فریقین، به آسیب‌شناسی مبانی و روشی جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم اختصاص یافته است.

۲. مفهوم‌شناسی

در بدو تحقیق مناسب است تعریفی از مهم‌ترین واژگان مرتبط با بحث، جهت روشن‌تر شدن هرچه بهتر موضوع پرداخته شود.

۲-۱. مبانی تفسیر

واژه «مبنا» (fundamental)، ریشه در لغت عرب دارد و از مصدر «بناء، بنیه، بنایه و بنیان» مشتق شده است. این کلمه از نظر ساختار واژه‌ای، مصدر میمی یا اسم مکان است؛ جمع آن «مبانی» و در محاورات عمومی به معنای ساختمان و عمارت به کار می‌رود (ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۱۴۰۴: واژه بنی).

واژه مبانی در حوزه ادبیات و لغت عرب کاربرد دارد و در مقابل واژه معانی، با عنوان «حروف المبانی»، یعنی حروفی که تشکیل‌دهنده کلمات است و به‌تنهایی معنا ندارد، به کار می‌رود و از آن به



«حروف الهجاء» یاد شده است. این بیان، نشان از نقش حروف به عنوان «اصل و پایه» در گسترش معانی دارد (مؤدب، مبانی تفسیر قرآن، ۱۳۸۹: ۲۳). در زبان فارسی نیز این کلمه در معانی، اساس، شالوده، پایه، زیرساخت، بنیاد و بنیان هر شیء آمده است (معین، فرهنگ فارسی معین، ۱۳۷۱: واژه مبنا؛ دهخدا، لغت نامه، ۱۳۷۷: واژه مبنا). گرچه ممکن است در فرهنگ علمی، بلکه عمومی زبان عرب این معنی مراد نباشد، دور نیست که واژه مبانی برگرفته از این باشد که می گویند: «بنی کلاماً و شعراً؛ سخن و شعری را پایه گذاری کرد»؛ «هذا حسنُ المبانی؛ این دارای پایه های نیکو است»؛ «بنی علی کلامه: احتذاه؛ بنابر کلام او گذاشت؛ یعنی همان راه را برگزید» (زمخشری، اساس البلاغه، ۱۳۹۹ق: ذیل واژه بنی).

در هر صورت، مبانی از اصطلاحاتی است که در بین نویسندگان و دانشمندان فارسی زبان رواج یافته و در نوشته ها و مباحث تفسیری، علوم قرآنی، فقهی و حقوقی نیز وارد شده است. گرچه در نوع مبانی در حوزه های مختلف اختلاف نظر وجود دارد؛ اما به طور کلی می توان مبانی هر علم را باورهای بنیادینی دانست که در قالب مجموعه ای از قضایا، بخشی از مبادی تصدیقی آن علم را تشکیل داده، اصول موضوعه آن علم شناخته می شوند و مسایل آن علم بر آن ها استوار است (سبزواری، شرح منظومه السبزواری، ۱۴۱۷: ۸۷/۱). برای نمونه وقتی دانشمندان در صدد شناسایی علت یک بیماری یا یک پدیده طبیعی یا حادثه اجتماعی بر می آیند، سؤال نمی کنند که آیا بیماری یا یک پدیده و حادثه علت دارد یا خیر، بلکه وجود علت برای هر پدیده را یک اصل مسلم می دانند (اسعدی و همکاران، آسیب شناسی جریان های تفسیری، ۱۳۸۹: ۱۰/۱). به دیگر سخن، مفهوم اصطلاحی «مبانی» عبارت است از آنچه مسایل یک علم و یا جزییات یک موضوع علمی بر آن استوار است (فاکر میبیدی، مبانی تفسیر روایی، ۱۳۹۲: ۲۶) و اگر بخواهیم به صورت فنی و خط مشی اصلی در این پژوهش، به طور دقیق مفهوم آن را معین کنیم باید بگوئیم که مبانی آن است که محقق به عنوان پایه و زیربنای بحث خود بر می گزیند و مباحث مربوط را بر اساس آن استوار می نماید.

معمولاً علوم مختلف دارای دو نوع مبنای عام و خاص است؛ اصل عدم اجتماع و ارتفاع نقیضین و اصل علیت، مبنای عام تمامی علوم اند؛ چنانکه هر علمی یک رشته مبانی مخصوص به خود نیز دارد (اسعدی و همکاران، آسیب شناسی جریان های تفسیری، ۱۳۸۹: ۱۱/۱)؛ در این پژوهش نیز مبانی خاص سنت گرایان، پیش فرض ها و اصول موضوعه ای مانند «وحدت متعالی ادیان» است که جریان فکری سنت گرایی و جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم بر پایه آن ها استوار شده است.



۲-۲. روش تفسیر

کلمه «روش»، اسم مصدر از «رفتن» است. معادل عربی آن «منهج» و به معنای راه و طریق روشن است (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴ ق: واژه منهج). از اصطلاح «روش تفسیر» تعاریف متعددی ارائه شده است که برای حفظ ایجاز، تنها به دو مورد از آن‌ها اشاره می‌شود. هدی جاسم ابوطبره می‌گوید: «روش تفسیری، راهی است که مفسر کتاب خداوند متعال آن را با گام‌های منظمی می‌پیماید تا به تفسیری برپایه مجموعه‌ای از افکار که قصد تطبیق و ابراز آن‌ها را در خلال تفسیر داشته، برسد.» (ابوطبره، المنهج الاثری فی تفسیر القرآن الکریم، ۱۳۷۲: ۲۳).

محمد بکر اسماعیل نیز آورده است: «روشی است که مفسر بر اساس جهت‌گیری فکری و مذهبی و فرهنگ و شخصیت خود، در بیان معانی و استنباط آن از الفاظ و ارتباط الفاظ با هم و ذکر شواهد روایی و آشکارکردن دلالت‌ها و احکام و داده‌های دینی و ادبی و جز آن در تفسیر پی می‌گیرد.» (اسماعیل، ابن جریر الطبری و منهجه فی التفسیر، ۱۴۱۱ ق: ۲۹).

مقصود از روش تفسیر در این نوشتار، استفاده از ابزار یا منابع خاص در تفسیر قرآن کریم است که معانی و مقاصد آیه را روشن ساخته و نتایج مشخصی را به دست می‌دهد. به عبارت دیگر، چگونگی کشف و استخراج معانی و مقاصد آیات قرآن را روش تفسیر قرآن گویند (رضایی اصفهانی، منطق تفسیر قرآن (۱)؛ مبانی و قواعد تفسیر، ۱۳۸۷: ۱۸).

۳. آسیب‌های مبانی تفسیر معاصرانه قرآن کریم

بررسی مبانی انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و دین‌شناختی سنت‌گرایان در جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم که یادآوری سنت را وجهه همت خویش قرار داده است، نشان می‌دهد که سنت‌گرایی فاقد هرگونه ماهیت ایجابی است و صرفاً می‌توان آن را در نسبت سلبی با مفاهیم اصلی مدرنیته نظیر علم مدرن درک کرد. آسیب‌های این مبانی در پیشگفتار و متن جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم به شرح ذیل است.

۳-۱. سنت‌گرایی

سنت‌گرایی از جمله جریان‌های فکری و فرهنگی است که در واکنش فکری به روند فراگیر گسترش مدرنیته و فروپاشی الگوهای سنتی در جوامع پیشامدرن پدید آمده است. این جریان بیشتر از آنکه یک نوع نگرش یا رویکرد فکری باشد، واکنشی نظری به گسترش نوگرایی در جوامع اروپایی است و تلاش می‌کند تا با حفظ میراث پیشامدرن و باورهای مذهبی و عرفانی این جوامع به تقابل با روند نوگرایی



پردازد. این ویژگی، سنت‌گرایی را فاقد هرگونه مبنای ایجابی منسجم و دقیق ساخته است. سنت‌گرایی برخلاف جریان انتقادی و پسامدرن که مدرنیته را به‌عنوان یک روند تاریخی موردنقد قرار می‌دهند و تلاش می‌کنند تا با نقد و شالوده‌شکنی آن، برون‌رفتی تازه را پیش‌روی منتقدان قرار دهند، صرفاً یک جریان محافظه‌کار فکری و فرهنگی است که به‌جای نقد مدرنیته به نفی آن برای احیای دوباره جهان‌بینی پیشامدرن می‌پردازد.

اصلی‌ترین مفهوم در اندیشه سنت‌گرایان، مفهوم «سنت» است که از آن با اصطلاح «Tradition» تعبیر شده است (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۴۰۰: ۱۱/۳). سنت با مفاهیمی چون امر قدسی، حکمت خالده، دین، راست‌اندیشی، طریقت باطنی مرتبط است، ولی عین هیچ‌یک از اینها نیست. سنت رشته وحدت همه اینها است. سنت ماهیتی فراگیر دارد و در یک جامعه سنتی، همه آنچه به دین و دنیای آدمی مربوط است، مشروعیت خویش را از سنت می‌گیرد. اخلاق، قانون، سیاست، علم و هنر، همه و همه به‌نحوی از انحاء، مشروعیت خویش را مرهون سنت‌اند. از سنت‌گرایان برآند که اگر سنت، حقیقتی پاینده است و باید حضوری فراگیر در عرصه‌های مختلف زندگی بشر داشته باشد، فقدان آن در جوامع سنت‌ستیزانه، خسروانی بزرگ است. آنان به‌منظور چاره‌کردن نقصانی که جهان ما با آن دست‌به‌گریبان است، احیاء سنت و به‌عبارت دیگر، یادآوری سنت را وجهه همت خویش قرار داده‌اند. از منظر سنت‌گرایان، آنچه موجب شده است که سنت به این معنا در بسیاری از جوامع بشری امروز، در محاق فراموشی بیفتد، تجدیدگرایی است (همان: ۱۳/۳-۱۴).

سروراستار تفسیر معاصرانه قرآن کریم سید حسین نصر که از جمله سنت‌گرایان برجسته معاصر و منتقدان تجدید است، تلاش می‌کند تا تناقض‌های مدرنیته را به اشکال مختلف بازیابی کند و به نقد کشد. از نظر وی مدرنیته تناقضی اساسی دارد که می‌توان تبلور آن را در اندیشه متفکران و روشنفکران جدید مشاهده کرد. به باور وی، دنیای مدرن گرفتار این تناقض آشکار است که متفکران آن از سویی همواره دم از آزادی و مردم‌سالاری می‌زنند و از سویی می‌گویند ما مجبوریم هر چیزی را بر اساس زمانه تغییر دهیم (نصر، در جست و جوی امر قدسی، ۱۳۸۵: ۳۰۳). عصاره نگرش سنت‌گرایان را می‌توان به‌روشنی در این نقد وی به دنیای مدرن مشاهده کرد:

«دنیای مدرن به‌تدریج تباہ شده است و درصدد همه آنچه را که مقدس و طبعاً دینی است را هم تباہ کند؛ و به‌خصوص با اسلام به‌عنوان دینی که از نگرش قدسی نسبت به زندگی و قانون الهی دربرگیرنده همه افعال و اعمال بشر عدول نکرده است، مخالفت دارد.» (نصر، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ۱۳۷۳: ۳۲۵).



به نظر می‌رسد دغدغه اصلی نصر در احیای سنت بیشتر از آنکه یک طرح فکری منسجم و قابل دسترس باشد، یک نوستالژی معنویت از دست رفته است. رویکرد سنت گرایان به سنت، کاملاً تازگی دارد و مبتنی بر یک نگاه ایدئولوژیک مدرن است که در آن سنت بر مبنای نقد مدرنیته تعریف می‌شود. در حقیقت، واژه سنت در ادبیات سنت گرایان بیشتر از آنکه با واقعیت تاریخی سنت‌های گذشته مطابقت داشته باشد، یک «غیر» است. غیری که مفهوم خود را در «دیگری» خود، یعنی مدرنیته باز می‌یابد. سنت‌گرایی به هیچ‌وجه به معنای بازگشت به سنت یا احیای سنت نیست؛ بلکه یک ایدئولوژی ضد مدرنیته است که نقد خود را متوجه وجوه انتقادی مدرنیته و خصلت افسون‌زدایانه آن کرده است. حسرت زندگی معنوی و مقدس از دست رفته و تلاش برای واکنش اعتراضی به سرعت روزافزون توسعه علم و تکنولوژی و مناسبات اجتماعی و تمدنی مدرن، در چهارچوب بازگشت به علم مقدسی بروز یافته است که برای انسان این عصر فاقد معنای دقیق و مشخص است.

سنت‌گرایی بیشتر از آنکه یک جریان فکری اصیل برآمده از سنت‌ها و باورها و اعتقادات سنتی یا مذهبی باشد، یک نوع مدرنیته ستیزی مدرن است (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۴۰۰: ۱۴/۳-۱۵۱۱). بسیاری از انگاره‌های کلیدی سنت‌گرایان مانند نسبت میان علم و امر قدسی یا وحدت متعالی ادیان، به هیچ‌وجه با واقعیت‌های تاریخی سنت‌های گذشته تطابق ندارد. اینکه انسان سنتی تمام مناسبات زندگی خود را بر اساس باورهای دینی سامان دهی می‌کرده است، ادعایی است قابل بررسی، بی‌شک تلاش برخی از متفکران دوران میانه اسلامی برای تطبیق فلسفه، عرفان و تصوف و... با باورهای دینی برای رهایی از تکفیر و سرزنش مشرعیان، به معنای ماهیت دینی و الهی تمامی اجزای اندیشه‌های فلسفی، عرفانی و صوفیانه نیست.

سنت‌گرایان حتی برای تقدس بخشی به جهان پیشامدرن و نقد مدرنیته تلاش می‌کنند تا به همه اجزای سنت، بی‌توجه به تعارض‌ها و تناقض‌های درونی آن و وجوه خشن و سرکوب‌گر برخی از اجزای آن، هویتی معنوی دهند. جنگ، کشتار، سرکوب، استبداد و بردگی که در میان اقوام گوناگون گذشته رایج بوده است، همواره از چشم آنها پنهان مانده است و هر کنشی که با باورهای متعالی و فراطبیعی توجیه شود، در ادبیات فکری و مبانی نظری سنت‌گرایان این امکان را می‌یابد که با امر قدسی پیوند یابد (نژادایران، نقد ماهیت سلبی سنت‌گرایی در اندیشه سید حسین نصر، ۱۳۹۵: ۱۰۱-۱۲۲).

۲-۳. عدم وحدت متعالی ادیان

مهمترین دغدغه سید حسین نصر در خصوص مسائل مختلف بیرونی، تقریب مذاهب و ادیان در دنیای غرب است. از این رو تمایل وی به پلورالیسم دینی در متن تفسیر معاصرانه قرآن کریم مشهود



است (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۱۹۳/۱؛ ۱۴۰۰: ۳۴/۳؛ ۱۸-۱۹). نصر، ضمن اعتقاد به وحدت درونی و کثرت بیرونی ادیان، حقیقت اسلام را در سایر ادیان نیز موجود می‌داند. از این رو تفسیر وی ضمن بهره عقلی، نگاهی عارفانه و قلبی به آیات دارد و در پی کاستن مناقشات دینی و مذهبی برآمده است (همان، ۱۴۰۰: ۲۰/۳). محقق جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم در پیشگفتار این کتاب می‌نویسد:

«در تفسیری مانند تفسیر حاضر، اگرچه درک روشنی از مسئله تعداد ادیان وجود دارد، این مسئله بر طبق مبنای سنتی پاسخ داده می‌شود. بر تفاوت اکید میان دین وحیانی و غیر وحیانی، بر اعتبار وحی به منزله امری فرابشری که هرگز قابل تقلیل به تجربه دینی نیست، تأکید می‌شود. تمایز میان ایمان و کفر، توحید و شرک به قوت خود باقی است و در عین حال بر مبنای نظریه «وحدت متعالی ادیان»، این کثرت در ظواهر به وحدت در باطن، بازگردانده می‌شود و بر مبنای آن باطن درباره این اختلاف‌های ظاهری میان ادیان داوری و حقانیت یا بطلان مدعیات ظاهری آنها تعیین می‌شود. داوری‌هایی را که در جای جای این اثر در خصوص اختلاف میان پیروان ادیان اهل کتاب (یهودیت و مسیحیت) و اسلام شده است، باید از همین منظر نگریم» (همان: ۴۵/۳).

در بخش دیگری از پیشگفتار آمده است: «مسئله ادیان مسئله‌ای است که تا پیش از دوران مدرن، مانند امروز مبتلا نبود و ادیان متعدد با یکدیگر ارتباط داشتند و امروز مسئله‌ای جدی است.» (همان: ۴۴). برخی منتقدین سنت‌گرایان که نتیجه وحدت استعلایی ادیان را نوعی کثرت‌گرایی دینی می‌دانند، بر این نظرند که ارائه انگاره‌هایی چون «وحدت استعلایی ادیان» و توجیه «پلورالیسم معنوی» از سوی سن‌گرایان، نشانه تأثیرپذیری آن‌ها از ارزش‌ها و آرمان‌های مدرنیسم است. سنت‌گرایی بازی در زمین مدرنیته و در چهارچوب قواعد بازی موضوعه از سوی متجددان است و سنت‌گرایان ناخواسته و ناخودآگاه، خود، دچار نوعی غرب زدگی اند (رشاد، معنا منهای معنا، ۱۳۸۸: ۵۵).

وحدت متعالی ادیان که گاهی منتقدان از آن با تعبیر «کثرت‌گرایی معنوی» یاد می‌کنند، ادعایی غیرتاریخی و حتی متناقض است؛ چراکه در اساس با هر نوع انگاره دینی سنتی که بر حقیقت مطلق خود تأکید دارد، در تعارض قرار می‌گیرد؛ اما برای سنت‌گرایان، باورهای دینی یا نگرش یک دین خاص اهمیتی ندارد، آن‌ها به دنبال احیای دین یا معنویت خاصی هم نیستند؛ بلکه می‌خواهند یک دوگانه‌انگاری ایدئولوژیک تولید کنند. دوگانگی «دینی» و «عرفی» یا بهتر است بگوییم می‌خواهند در مقابل افسون‌زدایی رادیکال مدرنیته از یک معنویت رادیکال سنتی دفاع کنند. معنویت که فراسوی یک دین یا سنت دینی خاصی قرار داشته باشد و دایره شمولیت آن به اندازه مدرنیته در عصر کنونی فراگیر



باشد؛ اما چنین معنویتی بر مبنای یک نگاه غیرسنتی بنا شده است و در میان اندیشمندان و علمای جوامع پیشامدرن و ادیان سنتی چندان هوادارانی نداشته است. حتی سنت‌های عرفانی که با خشونت کمتر و انعطاف بیشتری با دگراندیشان و سایر فرقه‌های مذهبی و عرفانی برخورد می‌کردند هم به وحدت متعالی ادیان به شکلی که سنت‌گرایان از آن دفاع می‌کنند باور نداشتند (نژادایران، نقد ماهیت سلبی سنت‌گرایی در اندیشه سید حسین نصر، جستارهای فلسفه دین، ۱۳۹۵: ۱۰۱-۱۲۲).

۳-۳. نادیده‌انگاری عقل استدلالی

در جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم به ناکارآمدی عقل استدلالی برای شناخت حقایقی و رای زندگی دنیوی تصریح شده است (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۴۰۰: ۲۰/۳). محقق اثر بر آن است که عقل استدلالی با همه قدر و قیمت‌اش، تنها قوه معرفتی بشر نیست. برای درک شهودی و حضوری حقیقت و راه یافتن به کنه آن، برای فهم حقایق واقع در پس پرده ظاهر چیزها، به عقل دیگری نیاز است و خداوند این نیاز آدمیان را برآورده کرده و آنان را از این عقل دیگر که همان عقل شهودی است، بهره‌مند ساخته است. مخالفت‌های عارفان مسلمان، با عقل را باید متوجه این عقل استدلالی، یا به عبارت دیگر محدود داشتن، عقل به عقل استدلالی به تنهایی دانست (همان).

از منظر سرویاستار جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم، در دوران مدرن، «فروکاستن عقل شهودی به عقل استدلالی، و محدود کردن قوه عاقله به زیرکی و زرنگی، نه فقط سبب شد که معرفت قدسی غیرقابل دسترس، و حتی برای برخی بی‌معنا شود؛ بلکه [حتی] الهیات عقلی را به ویرانی کشاند (همان).

سنت‌گرایان برآنند که میان دو عقل شهودی و استدلالی، رابطه‌ای طولی برقرار است و آن دو در عین حال که متحداند، با هم متفاوت‌اند و تفاوتشان به نقص و کمال است و عقل استدلالی پرتوی از عقل شهودی است. انسان اگر چنان کند که عقل استدلالی، با همه زیرکی‌اش، در معرض تابش عقل شهودی قرار بگیرد، در مقام شناخت آنچه در پس پرده ظاهر قرار دارد، بهره‌اش حیرانی است. در حقیقت حیرانی، «حیرت»، مقام «یافت و نیافت» است. حیرت، مولود معرفت مؤمنانه به حقیقت، در عین اذعان به ناتوانی خویش در محیط‌شدن بر آن است؛ اما اگر عقل استدلالی از عقل شهودی جدا بیفتد و در عین حال این عقل دایرمدار همه چیز قرار بگیرد، در آن صورت تا به آنجا که به شناخت حقایق موجود در پس پرده ظاهر مربوط است، راه بر «حیرت» بسته می‌شود و «شک» میدان‌دار می‌شود. برخلاف حیرت که مبتنی بر معرفت مؤمنانه یا ایمان عالمانه است، شک به معنای نفی امکان هرگونه معرفتی است و اگر هم در میانه شک جایی برای ایمان گشوده شود، آن ایمان به انحاء مختلف یا در مقابل معرفت است و یا در بهترین حالت اگر هم در مقابل معرفت نباشد، منعزل از معرفت و فارغ از آن است (همان: ۲۱/۳).



از مهمترین اشکالات وارده بر دیدگاه سنت گرایان و نصر درباره عقل استدلالی و عقل شهودی، کلی گویی، ابهام و در بسته سخن گفتن است که وجوه تاریک فلسفه آنان را می نمایاند تا نوعی مصونیت از انتقاد را برای خود فراهم آورند. نصر برای اثبات قدسی بودن معرفت، استدلال خاصی نیاورده است و استنادات وی ارجاعاتی تاریخی اند که دلیل به شمار نمی آیند. وی دستیابی به حقیقت مطلق را از طریق عقل شهودی دانسته است، در حالی که اولاً آیا ادعای وجود عقل شهودی مانند ادعای داشتن تجارب عرفانی امری شخصی نیست و در فلسفه که لازم است همه چیز بر مبنای برهان و استدلال باشد، می توان به این امور استدلال ناپذیر استناد کرد؟ ثانیاً چرا حکمای اسلامی مانند سهروردی و ملاصدرا که هر دو از عقل شهودی بهره برده اند، در موضوعات مختلف به نتایج مشترکی دست نیافته اند (ر.ک: قاسمی، تحلیل و تبیین معرفت قدسی نزد سید حسین نصر، ۱۳۹۱: ۹۷-۱۱۷).

۴. آسیب شناسی روشی جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم

کاربرد روش تفسیر در مورد قرآن کریم، از اهمیت ویژه ای برخوردار است تا آنجا که استفاده از برخی روش ها ممنوع و حرام است و در احادیث نیز بر این اهمیت پافشاری شده است (حرحاملی، وسایل الشیعه، ۱۴۰۹: ۱۸/۱۴۰)، به گونه ای که اگر کسی با روش خطایی - تفسیر به رأی - به تفسیر قرآن بپردازد و به مطلب صحیحی دست یابد، باز هم خطا کرده است؛ به عبارت دیگر پیمودن روش صحیح تفسیری موضوعیت دارد و شناخت روش ها و گرایش های تفسیری برای هر مفسر قرآن لازم و ضروری است و ارزش و اهمیت هر تفسیر بستگی به روشی دارد که مفسر در کتاب خود به کار برده است. با وجود آنکه در مقدمه جلد نخست و پیشگفتار جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم نشانی از این مباحث دیده نمی شود، پی بردن به روش تفسیری مقبول نگارندگان با تدقیق در مطالبی که در ذیل آیات نوشته اند، قابل حصول است. برخی آسیب های روشی جلد سوم تفسیر معاصرانه به شرح ذیل است.

۱-۴. سطحی گرایی در تفسیر قرآن به قرآن

با وجود تلاش نگارندگان قرآن شناخت، در راستای تحقق روش تفسیری قرآن به قرآن، به نظر می رسد این روش به صورت سطحی و اشاری و بدون تبیین و تشریح کافی ارتباط آیات عنوان شده است (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۴۰۰: ۴۹/۳).

قاعدتاً مفسر تفسیر قرآن به قرآن می کوشد تا مطمئن ترین منبع و عمده ترین مستند برای تفسیر آیات را خود قرآن معرفی کند و تا جایی که امکان دارد، مدالیل آیات را با تدبر در خود آیات و استمداد از



آیات دیگر تفسیر کند. در روش تفسیر قرآن به قرآن، توجه به قرائن غیر قرآنی مانند قرائن عقلی و روائی مورد تأکید است (بابایی، بررسی مکاتب و روش‌های تفسیری، ۱۳۹۱: ۳۱/۲)؛ اما در تفسیر معاصرانه قرآن کریم، توجه و استناد به همه قرائن متصل و منفصل آیات از جمله روایات مخصص عمومات و مقید اطلاقات و مبین اجمال و صارف ظهور آیات به نحوی که بتواند پاسخگوی شبهات معاصر درباره قرآن باشد، صورت نگرفته است و تفسیری سطحی در سایه روش ناقص قرآن به قرآن انجام شده است.

۲-۴. گرایش به تفاسیر عامه

صرف نظر از گرایش جلد سوم تفسیر معاصرانه به گزینش تفاسیر اهل سنت مانند تفاسیر طبری (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۴۰۰: ۱۹۳/۳؛ ۲۰۶)، ابن کثیر (همان: ۱۴۷)، فخر رازی (همان: ۲۳۶)، قرطبی (همان: ۷۴؛ ۲۲۲؛ ۳۸۳) و ثعلبی (همان: ۱۶۱؛ ۲۱۹؛ ۲۳۰)، این تفسیر از منابع روایی و تفاسیر متقدم و متأخر شیعه کم بهره است و تنها در مواردی محدود به دیدگاه مفسرانی چون طبرسی (همان: ۱۱۵؛ ۱۵۳؛ ۲۵۴؛ ۲۷۳)، طباطبایی (همان: ۱۱۴؛ ۶۱۶؛ ۶۵۷)، قمی (همان: ۱۱۳؛ ۶۱۵) و فیض (همان: ۱۱۶؛ ۵۹۰) استناد شده است. همچنین نگارندگان قرآن‌شناخت، در تفسیر آیات وحی، بیشتر به سمت اهل سنت متمایل شده‌اند (همان: ۴۰۸؛ ۵۹۰) و این ادعای سرویراستار که نمی‌خواستیم که در کار این اثر هیچ‌گونه حد و مرز مذهبی، نژادی یا جغرافیایی وجود داشته باشد (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۶۷/۱) را تحت الشعاع قرار داده است.

۳-۴. بهره‌بردن از منابع معتبر و تخصصی

از ابتدایی‌ترین لوازم متنی با ادعای عالی‌ترین سطح پژوهشی (همان: ۶۶/۱)، استفاده از منابع دست اول و تخصصی است؛ به‌عنوان نمونه، زمانی که مفسر به روایتی اشاره می‌کند، ایجاب می‌کند سند را از مجامع روایی دست اول و نه از تفاسیر آورد، درحالی‌که تفسیر معاصرانه قرآن کریم، به‌وفور روایات را به تفاسیری مانند طبری، رازی، قرطبی و... ارجاع داده است (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۴۰۰: ۱۴۶/۳؛ ۲۸۱؛ ۳۸۰). در برخی از احادیث حتی از بردن نام تفسیر و نام گوینده حدیث نیز اجتناب شده و تنها گفته است: طبق حدیث معروفی (همان: ۴۶۸). گاه احادیث رسول خدا ﷺ را بدون ذکر منبع آورده است (همان: ۳۸۷). چنین روشی از کتابی که ادعای عال‌ترین سطح پژوهشی دارد، انتظار نمی‌رود. همین رویه از سوی مترجم و در پی‌نوشت‌هایی که به متن اصلی افزوده، یافت می‌شود (همان: ۲۹۶).



در مقدمه جلد اول و دوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم آمده است که در این اثر معتبرترین، پرخواننده‌ترین و پذیرفته‌ترین تفاسیر سنتی استفاده شده است (همان، ۱۳۹۹: ۷۴/۱) و در جلد سوم نیز سخن از آثار نوابغ در حوزه‌های مختلف معارف اسلامی (همان، ۱۴۰۰: ۴۶/۳)؛ اما دلایل گزینش تفاسیر منتخب ارائه نشده است و روشن است که نامعلوم بودن معیار، اتقان گزینش را خدشه‌دار می‌کند؛ به‌ویژه که در این اثر نامی از معتبرترین، پرمخاطب‌ترین و پذیرفته‌شده‌ترین تفاسیر سنتی فریقین مانند معانی القرآن فراء و یا البرهان و نورالثقلین که در اعتبار، گستره مخاطب و اقبال کمتر از تفاسیر روایی مانند درالمنثور سیوطی نیست (عشریه و حسینی‌پور، «روش‌شناسی "قرآن شناخت" (تفسیر معاصرانه قرآن کریم) با رویکرد انتقادی»، ۱۴۰۰: ۳۱-۶۰)، استفاده نشده است و در مقابل این ادعا، از تفاسیری مانند ابن‌عجیبه با وجود ناشناخته بودن (ر.ک: زرکلی، الأعلام، ۱۹۸۰م: ۱۴۵/۱)، بهره برده است و تأویلاتی از وی نقل شده که اثبات آن حتی با ادله شرعی و عقلی، دشوار می‌نماید (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۴۰۰: ۲۴۳/۳؛ ۴۱۱؛ ۴۱۴).

۴-۴. کم‌توجهی به کاربرد روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) در تفسیر قرآن

بنا بر آیات وحی (نحل/۴۴)، تبیین قرآن کریم و حجیت سنت آن حضرت مورد تأیید باری تعالی است و اگر بیان آن حضرت معتبر و لازم‌الاتباع نبود، این دستور لغو می‌شد و خلاف حکمت الهی لازم می‌آمد و خداوند برخلاف حکمت سخن نمی‌گوید و افعال خداوند بر تمام ابعادش است و این همان چیزی است که از آن به نظام احسن تعبیر می‌شود (سجده/۷؛ نمل/۸۸؛ توبه/۷۱؛ نساء/۱۰؛ شوری/۵۱). بنا بر حدیث شریف ثقلین (ترمذی، الجامع الصحیح سنن ترمذی، ۱۴۲۳: ۳۰۸/۲)، تمسک به قرآن و اهل بیت (علیهم‌السلام) با همدیگر و در کنار هم شرط عدم گمراهی مسلمانان است و روایات تفسیری اهل بیت (علیهم‌السلام) که جزئی از سنت ایشان است، معتبر و حجت و باید بدان تمسک جست. در احادیث متعددی از اهل بیت (علیهم‌السلام) نقل شده است که «هرچه ما می‌گوییم کلام پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است» (کلینی، اصول‌الکافی، ۱۳۸۸: ۵۳/۱)؛ و روشن است که اهل بیت (علیهم‌السلام) عادل و موثق بوده‌اند و نقل آنان از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نیز معتبر است؛ بنابراین احادیث تفسیری و غیر تفسیری آنان همان بیانات رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است که با واسطه به ما رسیده است (رضایی اصفهانی، منطق تفسیر قرآن (۱)؛ مبانی و قواعد تفسیر، ۱۳۸۷: ۴۴/۱).

حجیت روایات تفسیری معصومین (علیهم‌السلام) در پرتو روایاتی که بر ملازمت امام علی (علیه‌السلام) و امامان بعد از ایشان با قرآن دلالت دارند: «عَلَى مَعَ الْقُرْآنِ وَ الْقُرْآنُ مَعَ عَلِيٍّ لَا يَفْتَرَقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ؛ عَلِيٌّ بَا قُرْآنِ اسْتِ وَ قُرْآنِ بَا عَلِيٍّ اسْتِ وَ آن دو از یکدیگر جدا نخواهند شد تا در کنار حوض به من برسند» (حاکم نیشابوری، مستدرک علی الصحیحین، ۱۴۱۱: ۱۲۴/۳) و بیانگر ضرورت بهره‌گیری از بیان



ایشان در فهم و دریافت مقاصد و مدالیل کلام الهی اند. این مهم در حالی است که در جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم بر ارزش و جایگاه سخنان اهل بیت علیهم السلام در تفسیر آیات وحی تأکید نشده و برتری بیانات و تفاسیر امام علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام بر سایر مردم روشن نشده است.

بنابراین با توجه به اهمیت روایات تفسیری اهل بیت علیهم السلام و تأثیر آنها در معرفت بخشی آیات قرآن و حجم گسترده روایات تفسیری اهل بیت علیهم السلام در منابع روایی و تفسیری شیعه و اهل سنت (ر.ک. بانکی پور و خوشبخت، تحلیل درصد بهره‌مندی تفاسیر قرآن از روایات اهل بیت علیهم السلام، ۱۳۹۶: ش ۲) و تلاش پیشینیان برای جمع‌آوری و تنظیم روایات اهل بیت علیهم السلام در قالب تفاسیر روایی، تفسیر معاصرانه قرآن کریم برای دست‌یابی به معارف قرآن که بخشی از این آیین تجلی حق، تنها در قلب پاک معصومان علیهم السلام جای گرفته و در گفتار و کردشان بروز یافته است (ر.ک. برقی، المحاسن، ۱۳۷۱: ۲۶۸/۱)، با کاستی مواجه است (طیبی، جایگاه اهل بیت علیهم السلام در تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۴۰۰: ۱۰۸-۱۳۸). برخی از این کاستی‌ها به شرح ذیل است:

یک. با وجود آنکه در طول تاریخ تفسیر، توجه به ظواهر و بواطن آیات وحی مورد توجه مفسران فریقین بوده است (ر.ک: معرفت، التفسیر و المفسرون، ۱۴۱۸: ۳۲/۲)، بهره‌گیری از روایات معصومین علیهم السلام در فهم مراتب عالی و ژرفای بطون قرآن برای دستیابی به لایه‌ها و سطوح معرفتی قرآن لازم است و فهم قاصر بشری بدون عنایت اهل بیت علیهم السلام به درک بطون نایل نمی‌آید (خویی، محاضرات فی اصول الفقه، ۱۴۱۹: ۲۱۳/۱). علامه طباطبایی معتقد است که شیوه جمع میان ظاهر و باطن شیوه اهل بیت علیهم السلام است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰: ۷/۱). این مطلب از احادیث و سنت عملی اهل بیت علیهم السلام قابل استفاده است (ر.ک: شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۳۷۹: خطبه ۱۸؛ فیض کاشانی، الصافی فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۵: ۱۴/۱ و ۲۹). امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «گروهی به ظاهر ایمان آوردند؛ اما به باطن کفر ورزیدند که این هیچ نفعی به حال آنها ندارد و گروهی پس از آنها آمدند که به باطن ایمان آورده؛ اما به ظاهر کفر ورزیدند. این نیز هیچ سودی به حال آنان ندارد. ایمان به ظاهر و باطن تحقق نمی‌یابد، مگر به اعتبار و عمل بر طبق ظاهر» (صفارقمی، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد، ۱۴۰۴: ۵۵۶). از این رو علامه طباطبایی می‌نویسد:

«قرآن کریم با بیان لفظی خود مقاصد دینی را روشن می‌کند، در پناه همین الفاظ و در باطن همین مقاصد، مقاصدی عمیق‌تر قرار دارد که خواص می‌توانند بفهمند آنچه در قرآن کریم به نام (تأویل) ذکر شده از قبیل مدلول لفظ نیست؛ بلکه واقعیت‌هایی بالاتر از درک عامه است و تنها پیامبران و پاکان که از آرایش‌های بشریت پاک‌اند، می‌توانند از راه مشاهده، این مقاصد را بیابند.» (طباطبایی، شیعه در اسلام، ۱۳۶۰: ۷۸-۸۲).



بنابراین نمی‌توان دلالت قرآن کریم را در سطح ظاهر و بیان مفاهیم آیات خلاصه کرد؛ بلکه دلالت آن علاوه بر ظاهر در سطح باطن و علاوه بر مفهوم در سطح مصداق نیز قابل پیگیری است و روایات تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام که خود دانای به تأویل وحی‌اند (آل عمران/۷)، نقشی بی‌بدلیل در دستیابی به معارف و معانی قرآن دارد و این ظرفیت به‌طور شایسته در تفسیر معاصرانه قرآن کریم استفاده نشده است. این تفسیر به بیان تفسیر باطنی آیات بر پایه تفاسیری مانند ابن‌عجیبه (نصر)، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۴۰۰: ۲۶۱/۳) و ابن عربی (همان: ۳۷۴) بسنده کرده است.

دو. رفع اختلافات در تفسیر و تأویل و فهم کلی قرآن از جایگاه‌های اختصاصی اهل بیت علیهم‌السلام نسبت به تفسیر قرآن کریم است. جامعه علمی در تفسیر و تأویل آیات وحی، به فصل الخطاب نیازمند است. از منصور بن نقل شده است که به امام صادق علیه‌السلام عرض کردم:

«با گروهی در مورد حجت خدا بودن پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر خلق صحبت می‌کردم، به آنان گفتم که پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، حجت بر خلق کیست؟ آنان گفتند: قرآن. گفتم: اما تمام فرقه‌ها حتی آنان که بی‌دین هستند، با قرآن برای غلبه بر دشمنانشان استدلال می‌کنند. پس قرآن بدون قیمی که گفته‌اش حق باشد، حجت نیست و به آنان گفتم: قیم قرآن کیست؟... گفتند: کسی که بگوید همه قرآن را می‌شناسم، سراغ نداریم! گفته شده علی علیه‌السلام همه آن را می‌دانست. پس شهادت دادم که علی علیه‌السلام قیم قرآن است و حجت خدا بر مردم و اطاعتش بر همه واجب.... پس امام علیه‌السلام مرا دعا کرد» (کلینی، اصول الکافی، ۱۳۸۸: ۱/۱۶۸).

در روایات امام هادی علیه‌السلام به نقل از امام صادق علیه‌السلام این معنا مورد توجه قرار گرفته است و در آن بر نقش امام علی علیه‌السلام پس از رحلت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و جایگزینی آن حضرت در رفع اختلاف تفسیر و تداوم سنت اشاره شده است (همان: ۱/۱۴۷). جایگاه انحصاری اهل بیت علیهم‌السلام در رفع اختلافات، بیانگر احاطه و رسوخ علمی اهل بیت علیهم‌السلام است و اگر اهل بیت علیهم‌السلام در عصر خود به منزلت و جایگاه خود و تفسیر و تبلیغ آیات وحی دست می‌یافتند، بخش زیادی از نزاع‌های کلامی و اختلافات اعتقادی و نحله‌های مذهبی پدیدار نمی‌شد و اسرائیلیات و خرافات در منابع تفسیری و فرهنگ اسلامی رسوخ نمی‌کرد (ر.ک. ایازی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، ۱۳۷۳: ۷۸). روشن است که این روایات بیانگر موقعیت اهل بیت علیهم‌السلام در پیوند با صاحب وحی و تربیت در محیط وحی است. بدون تردید، پس از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، امام علی علیه‌السلام با توجه به مصاحبت طولانی با رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، جامع‌ترین و آگاه‌ترین فرد به تفسیر و تأویل آیات وحی است (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۰۷: ۲/۴۱۲) و ائمه علیهم‌السلام نیز که تربیت‌یافتگان این مکتب‌اند و در خانه وحی تربیت یافته‌اند، اولی به تفسیر و اختلافات تفسیری‌اند و این کارکرد روایات تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام، در تفسیر معاصرانه قرآن کریم مغفول مانده است. از این رو در این تفسیر عموماً گزارش اقوال مختلف آمده و خواننده از فصل الخطاب مبتنی بر روایات اهل بیت علیهم‌السلام بی‌بهره است (ر.ک: نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۴۰۰: ۳/۱۱۳؛ ۳۸۸؛ ۳۹۷؛ ۴۰۹).



۵-۴. نامعلوم بودن معیار گزینش منابع تفسیری

سید حسین نصر در مقدمه تفسیر معاصرانه قرآن کریم در بیان بهره‌گیری از دیدگاه‌ها و تفاسیر مفسران سنتی مانند فخررازی و قرطبی تصریح کرده است که مفسران سنتی، معمولاً مردانی بسیار صاحب فضل بوده‌اند که نه فقط نسبت به قرآن کریم، که به رشته‌های مختلف علوم منقول و معقول در اسلام، شناخت عمیق داشته‌اند. بنابراین آثار آنها معمولاً تصویر روشنی از صحنه فکری اسلامی زنده در روزگاران خودشان، به دست می‌دهند (همان، ۱۳۹۹: ۷۵/۱). وی تصریح می‌کند:

«ما در نگارش تفسیر خویش، البته علاوه بر آثاری که مخصوصاً به نام تفسیر شناخته می‌شوند، از همه این منابع بهره برده‌ایم؛ بسیاری از تفسیرها را مبنای کار خویش قرار داده‌ایم بدون آنکه خواسته باشیم که کار ما جامع همه تفاسیر باشد. تفاسیری را برگزیده‌ایم که نه فقط معتبرترین و پرخواننده‌ترین و پذیرفته‌ترین تفاسیراند؛ بلکه علاوه بر این تفاسیری که تخصصی‌اند و اطلاعات مهمی در آنها آمده است که همیشه در تفاسیر پرخواننده‌تر در دسترس نیست. در صورت لزوم از منابع سیره و منابع حدیثی سنی و شیعی نیز بهره برده‌ایم.» (همان: ۷۴).

در پیشگفتار جلد سوم این کتاب آمده است:

«خواننده فرهیخته جویای حقیقت، با خواندن چنین تفسیری به دیوار نومییدی بر نمی‌خورد؛ بلکه دیده‌اش به آفاق بلندی گشوده می‌شود که ممکن است تا به حال این‌گونه در آنها ننگریسته باشد، و این آفاق، آفاق چهارده قرن مجاهدت فکری نوابغی در حوزه‌های مختلف معارف اسلامی است که در پرتو التزام به کتاب و سنت، حقایق بسیاری آموخته‌اند و آنها را چونان میراثی گران‌بها برای ما به یادگار نهاده‌اند» (همان، ۱۴۰۰: ۴۶/۳).

این گفتار کتاب در حالی است که تفسیر معاصرانه قرآن کریم، از منابع روایی و تفاسیر متقدم و متأخر شیعه کم‌بهره است و تنها در مواردی محدود به دیدگاه مفسرانی چون طبرسی (همان: ۱۷۴)، طباطبایی (همان: ۳۲۲)، فیض (همان: ۱۱۶) و قمی (همان: ۶۱۵) استناد شده است و عموماً بر تفاسیر طبری (همان: ۲۸۱؛ ۴۰۹)، ابن‌کثیر (همان: ۱۴۷)، فخررازی (همان: ۳۹۳)، قرطبی (همان: ۳۸۳)، ابن‌عجیبه (همان: ۳۷۳) و ثعلبی (همان: ۱۶۱) مبتنی است. این تفسیر از دریای بی‌کران روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام و بیان فضایل و کرامات امام علی علیه‌السلام و خاندان عصمت و طهارت علیهم‌السلام کم‌بهره و تفسیری غیرجامع و سطحی را فراروی خوانندگان قرار داده است. نویسنده در مقدمه ادعا کرده است: «تفسیر ما در عین حال که بر تفاسیر سنتی مبتنی است، صرفاً مجموعه‌ای از گزیده‌های اقتباس شده از کتاب‌ها نیست؛ بلکه خود اثر نوینی است.» (همان: ۷۵/۱)؛ اما کاوش در بخش‌های مختلف آن نشان



می‌دهد که صرف‌نظر از برخی تحلیلی‌های مفسر (ر.ک. همان، ۱۴۰۰: ۲۵۸/۳)، تفسیر معاصرانه قرآن کریم گزینشی از تفاسیری چون فخررازی، ابن‌کثیر، طبری، ثعالبی، قرطبی، زمخشری و تفاسیر عرفانی و معنوی مانند ابن‌عجیبه و ابن‌عربی است (همان: ۱۴۰۰: ۳۷۴/۳).

۶-۴. مطالب غیر ضروری

برخلاف بخش قابل‌توجهی از متن جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم که ادبیاتی ساده و قابل‌فهم برای مخاطبان مسلمان و غیرمسلمان پارسی‌زبان دارد، متونی خارج از حوصله و درک مخاطب عام مورد تصریح سرویراستار قرار گرفته است که ضرورت بیان آن نیز جهت فهم بهینه آیات، مورد ناقشه است؛ مانند تشریح برخی از آرای عارفان، فیلسوفان و معتزله (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۴۰۰: ۹۷/۳ و ۲۶۱ و ۶۱۶).

۷-۴. عدم توانمندسازی مخاطب در تشخیص اقوال درست

بر پایه تصریح پیشگفتار مترجم تفسیر (همان: ۱۶-۱۷) و لغت‌شناسی عبارت «معاصرانه» (بهشتی، ساختمان واژه زبان فارسی امروز، ۱۳۵۵: ۱۳۳)، 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 کند (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۴۰۰: ۳۳/۳-۳۵)، در متن کتاب، رویکردی که از چنین فرجامی برخوردار باشد، کمتر یافت می‌شود. به‌عنوان نمونه، «عجاز 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 است (ر.ک: خوبی، البیان، ۱۳۹۳: ۶۵-۶۹). ثانیاً بسیاری از دانشمندان غربی رشته‌های مختلف از جمله علوم طبیعی، با اعجاز قرآن 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 این‌رو، انتظار می‌رود تفسیر معاصرانه، بیش از تفاسیر سنتی به این موضوع بپردازد، ولی حتی به اندازه آن تفاسیر سنتی، پیرامون اعجاز قرآن سخن نمی‌گوید و ذیل آیه تحدی (یونس/۳۸)، با اشاره‌ای گذرا به موضوع، به آسانی از کنار آن عبور می‌کند و اندک توضیح تکمیلی مترجم در پی نوشت، یارای ترمیم کاستی‌ها نیست (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۴۰۰: ۶۱۶/۳-۶۱۷).



۸-۴. تساهل در نقل روایات تفسیری

یکی از جنبه‌های مهم تساهل جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم در مواجهه با روایات تفسیری، بهره‌گیری از اسرائیلیات و اخبار نامعتبر در تفسیر قرآن است. این تفسیر گاه از اسرائیلیات و احادیث ضعیف سخن به میان آورده است و در پاره‌ای از موارد، سخنانی عرفانی بر قلم رانده که ظاهراً تأویل آیه است، ولی با ظاهر نص و بلکه با دلیل عقل و فطرت سلیم ناسازگار است (همان: ۹۷؛ ۲۴۳؛ ۴۱۱؛ ۴۱۴). این در حالی است که سرویراستار کتاب ادعای 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 را مطرح کرده است (همان: ۱۳۹۹).

از بارزترین مصادیق چنین گزاره‌هایی، اسرائیلیاتی است که با عصمت انبیا و فرشتگان الهی در تضاد است. در جلد سوم آیاتی آمده است که می‌تواند آستن طرح اسرائیلیات باشد، با این حال، قرآن شناخت آن را نقل کرده است (همان، ۱۴۰۰؛ ۸۱/۳؛ ۸۷؛ ۴۰۹) و این قبیل روایات در تفسیر معنادار آیات بی‌تأثیر است. شایسته مفسر فرهیخته آن است که این گونه اسرائیلیات و روایات مخدوش و بی‌اساس را کنار نهد؛ حتی اگر این روایات دروغین به اهل بیت (ع) هم نسبت داده شده باشند، شایسته نیست تأویل شود؛ بلکه باید کنار گذاشته شود (ر.ک: معرفت، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، ۱۴۱۸ ق: ۲/۲۰۹).

۹-۴. استفاده محدود از علوم مؤثر در تفسیر

علم تفسیر مانند علوم دیگر، از قواعدی ویژه تبعیت می‌کند که رعایت آن برای استنباط صحیح مراد الهی و کاهش خطا در تفسیر، ضروری است. برای رعایت قواعد یاد شده، مفسر باید از علومی برخوردار باشد که در پرتو آن، توانمندی لازم را برای تفسیر قرآن بر طبق آن قواعد به دست آورد. بر این اساس، «علوم مورد نیاز مفسران» از امور مورد نیاز در تفسیر قرآن است تا هدف این حرکت علمی تأمین و از هرج و مرج فکری در فهم آیات وحی، پیشگیری شود (ر.ک: اسعدی، آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، ۱۳۸۹: ۴۵/۱).

بنابر اعلام سرویراستار (نصر، تفسیر معاصرانه قرآن کریم، ۱۳۹۹: ۷۳/۱) و مترجم و محقق کتاب (همان، ۱۴۰۰: ۴۶/۳-۴۷)، بخشی از این اثر، گزینشی میان تفاسیر سنتی است و بخش دیگر، تفسیر جدیدی است که از سوی نگارندگان صورت پذیرفته و به تأیید سرویراستار رسیده است. با این حساب، هر دو اجتهاد یادشده نیز محل اشکال خواهد بود؛ چون صلاحیت تفسیری نگارندگانی که در جهان



اسلام شناخته شده نیستند، هر چند به گفته سرویراستار با علوم اسلامی سنتی آشنایی داشته باشند (همان: ۶۲)، ثابت و مسلم نیست که به اجتهاد آنها بر پایه علمی محدود در گزینش و نگارش تفسیر، اعتماد شود. از جمله شرایط ضروری در تحقق تفسیر حداقلی آیات که بدون آن مفسر عملاً نمی‌تواند تفسیری معتبر ارائه کند، آگاهی‌های تاریخی و جغرافیایی برای شناخت شأن نزول‌ها و مواضع نزول آیات و تاریخ قرآن و تاریخ عرب جاهلی و صدر اسلام، شناخت اصول فقه، علوم حدیث، فقه و شناخت منابع تفسیر و توان ارزیابی علمی آنها به طوری که بتواند منابع معتبر را از غیر معتبر تشخیص دهد، معرفی شده است (رضایی اصفهانی، منطق تفسیر قرآن (۱)؛ مبانی و قواعد تفسیر، ۱۳۸۷: ۱۳/۱-۱۱۶)، چنانکه آگاهی از مکاتب و علوم مرتبط با قرآن و مبانی و دیدگاه‌ها در مورد آنها، آگاهی از علم اصول دین، علم الموهبه به عنوان علوم مؤثر برای تعمیق تفسیر حداکثری یاد شده است (همان: ۱۲۳).

۱۰-۴. رأی‌گروی

در روش استوار و ضابطه‌مند تفسیر، فهم تفصیل ناگفته قرآن با محوریت اصول و راهنمایی‌های قرآنی و در پرتو تبیینات سنت کشف می‌شود؛ اما جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم در راستای مبانی سنت‌گرایان، تفسیر آیات وحی در ورطه رأی‌گروی قرار گرفته است. تفسیر آیات اهل کتاب بر مبنای انگاره وحدت متعالی ادیان، تعریف سنت به حکمت خالده، از جمله رأی‌گروی‌های نگارندگان در تفسیر آیات وحی است (همان، ۱۴۰۰: ۱۱/۳ و ۱۵).

نتیجه

۱. بررسی مبانی انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و دی‌شناختی سنت‌گرایان در پیشگفتار و متن جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم که یادآوری سنت را وجهه همت خویش قرار داده است، نشان می‌دهد که سنت‌گرایی فاقد هرگونه ماهیت ایجابی است و صرفاً می‌توان آن را در نسبت سلبی با مفاهیم اصلی مدرنیته نظیر علم مدرن درک کرد. سنت‌گرایی بیش از آنکه برآمده از اصول و مبانی سنتی و مذهبی باشد، نوعی ایدئولوژی مدرن است که بر مبنای مدرنیته‌ستیزی شکل گرفته است و هویت خود را به صورت سلبی و از طریق نفی مدرنیته تعریف می‌کند. نتیجه مبنای «وحدت متعالی ادیان» این جریان که در پیشگفتار و در متن جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم آمده است، نوعی کثرت‌گرایی دینی است و توجیه پلورالیسم معنوی از سوی سنت‌گرایان با طرح «وحدت متعالی ادیان»، نشانه تأثیرپذیری آنها از ارزش‌ها و آرمان‌های مدرنیسم است و سنت‌گرایان ناخواسته و ناخودآگاه، خود دچار نوعی غرب‌زدگی و بازی در زمین مدرنیته و رأی‌گروی در فهم قرآنند.



۲. با وجود آنکه مترجم و محقق جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم کوشیده است تا با بیان شواهدی مانند تفسیر همه آیات مرتبط با موضوع زنان در امور ازدواج، ارث، گواهی و... با عنایت به پرسش‌هایی که در این زمینه مطرح شده است، تفسیر معاصرانه را در تقابل با تفسیر مدرن معرفی کند و در مثال تفسیر آیات زن، پای نگرش فمینیستی را به دلیل عدم احراز حقانیت به میان نیاورد و بر ادعای تبیینی متناسب با فضای فکری خواننده معاصر تأکید ورزد که خواننده فرهیخته تفسیر را برای پاسخ‌گویی به شبهات جدید و ابطال آرای ناصواب درباره قرآن توانمند می‌سازد؛ اما بررسی متن تفسیر و روش نگارندگان نشان می‌دهد که حجم محدود و گزینشی بودن تفاسیر و روایات، هرگز برای تشخیص اقوال درست و پاسخگویی به شبهات در رویارویی با آرای مخالفان کافی نیست. تفسیر معاصرانه، تفسیری است که پاسخگوی مسائل روز و شبهات معاصر درباره قرآن باشد تا مخالفان قرآن و حتی پیروان سایر ادیان را به سمت قرآن جذب کند. جلد سوم این اثر از چنین رویکردی کم برخوردار است. برای مثال، بیان عجز مخاطب قرآن در میدان هم‌آورد طلبی (تحدی) که از لوازم اعجاز است، موجب فرود آوردن سرتسلیم و تعظیم در برابر کتاب خدا و قوی‌ترین دلیل برای وحیانی بودن قرآن است؛ اما در ذیل آیه ۳۸ سوره یونس، نگارندگان با اشاره‌ای گذرا به اقوال ابن‌عجیبه، ثعلبی، رازی و زمخشری، به آسانی از کنار آیه تحدی عبور می‌کنند و اندک توضیح مترجم در افزوده‌های تفسیری، یارای ترمیم کاستی‌های تفسیر معاصرانه قرآن کریم نیست.

۳. از ابتدایی‌ترین لوازم متنی که ادعای عالی‌ترین سطح پژوهش را دارد، استفاده از منابع معتبر و تخصصی است؛ اما این تفسیر، نه تنها در نقل روایات از جوامع روایی شیعه کم بهره است و برخی روایات را بدون ذکر گوینده آورده است، در نقل از منابع تفسیری نیز معیار و ملاک گزینش منابع تفسیری را بیان نکرده و بسیاری از معتبرترین، پرمخاطب‌ترین و پذیرفته‌ترین تفاسیر فریقین مانند معانی القرآن فراء را استفاده نکرده است. افزون بر آنکه برخی تفاسیر مانند تفسیر ابن‌عجیبه که در این اثر به فراوانی مورد استفاده قرار گرفته است، برخلاف ادعای سرویراستار، جزو مشهورترین، پرمخاطب‌ترین و معتبرترین تفاسیر فریقین نیست.

۴. با وجود آنکه جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم می‌کوشد تا تفسیری قرآن به قرآن را ارائه کند؛ اما این روش به صورت سطحی و اشاری و بدون تبیین و تشریح کافی پیوند آیات عنوان شده است. در روش تفسیر قرآن به قرآن توجه به قرائن غیرقرآنی مانند قرائن عقلی و روائی مورد تأکید است، ولی در تفسیر معاصرانه برای فهم معاصرانه قرآن، توجه و استناد به همه قرائن متصل و منفصل آیات از جمله روایات مخصص عمومات و مقید اطلاقات و مبین اجمال و صارف ظهور آیات به نحوی که



بتواند پاسخگوی شبهات معاصر درباره قرآن باشد، صورت نگرفته است و تفسیری سطحی در سایه روش تفسیر قرآن به قرآن ارائه شده است.

۵. سنت‌گرایی، عدم وحدت متعالی ادیان، نادیده‌انگاری نقش عقل استدلالی از جمله آسیب‌های مبنایی و سطحی‌گرایی در تفسیر قرآن به قرآن، گرایش به تفاسیر عامه در تراجمات فریقین، تساهل در نقل روایات تفسیری، بهره‌نبردن از منابع معتبر و تخصصی، کم‌توجهی به کاربرد روایات اهلبیت (ع) در تفسیر، نامعلوم‌بودن معیار گزینش منابع تفسیری، استفاده محدود از علوم مؤثر در تفسیر، عدم توانمندسازی مخاطب در تشخیص اقوال درست، ارجاع نامناسب، مطالب غیر ضروری، حجم محدود و گزینشی تفسیر، عدم وحدت تفسیر و رأی‌گروی از آسیب‌های روشی جلد سوم تفسیر معاصرانه قرآن کریم است.



منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: علی مشکینی، الهادی، قم: ۱۳۸۱ ش.
۲. ابن فارس، احمد، معجم مقانیس اللغة، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم: ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن منظور محمد بن مکرم، لسان العرب، نشر دار صادر، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
۴. ابوظهره، هدی جاسم محمد، المنهج الاثری فی تفسیر القرآن الکریم، مکتب الاعلام الاسلامی، قم: ۱۳۷۲ ش.
۵. اسعدی، محمد و [همکاران]؛ آسیب شناسی جریان های تفسیری، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۸۹ ش.
۶. اسماعیل، محمد بکر، ابن جریر الطبری و منهجه فی التفسیر، دارالمنار، قاهره: ۱۴۱۱ ق.
۷. ایازی، سید محمد علی، «جایگاه اهل بیت (علیهم السلام) در تفسیر قرآن»، بینات، ش ۳۷ و ۳۸، ۱۳۸۲.
۸. ایازی، سید محمد علی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران: ۱۳۷۳ ش.
۹. اسکندرلو، محمد جواد «آسیب شناسی کتاب تفسیر معاصرانه قرآن کریم و مقایسه آن با سایر تفاسیر» دوفصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، سال شانزدهم، شماره ۳۰، بهار و تابستان ۱۴۰۰.
۱۰. بابایی، علی اکبر، بررسی مکاتب و روش های تفسیری ۲، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۹۱ ش.
۱۱. بانکی پور، امیر حسین، خوشبخت، نرگس، تحلیل درصد بهره مندی تفاسیر قرآن از روایات اهل بیت (علیهم السلام)، پژوهش های قرآن و حدیث، سال ۵۰، شماره دوم، ۱۳۹۶.
۱۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، دارالکتب الاسلامیه، قم: چاپ دوم، ۱۳۷۱ ش.
۱۳. بهشتی، علاء الدین، ساختمان واژه زبان فارسی امروز، پیروز، تهران: ۱۳۵۵ ش.
۱۴. ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح سنن ترمذی، دارالمعرفه، بیروت: ۱۴۲۳ ق.
۱۵. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۱ ق.
۱۶. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، مؤسسه آل البیت (علیهم السلام)، قم: ۱۴۰۹ ق.
۱۷. خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، قم: ۱۳۹۳.



۱۸. خوبی، سید ابوالقاسم، محاضرات فی أصول الفقه، مؤسسه النشر الاسلامی، قم: ۱۴۱۹ ق.
۱۹. دهخدا، علی اکبر، فرهنگ دهخدا، دانشگاه تهران، تهران: چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش.
۲۰. رضایی اصفهانی، محمد علی، درسنامه روش ها و گرایش های تفسیری قرآن (منطق تفسیر قرآن)، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم: ۱۳۸۲.
۲۱. رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر قرآن (۱)؛ مبانی و قواعد تفسیر، جامعة المصطفی العالمیه، قم: ۱۳۸۷ ش.
۲۲. رضایی اصفهانی، محمد علی «بررسی روش شناختی تفسیر معاصرانه قرآن کریم» دو فصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، سال شانزدهم، شماره ۳۰، بهار و تابستان ۱۴۰۰.
۲۳. زرکلی، بدرالدین، الأعلام، بی نا، بیروت: ۱۹۸۰ م.
۲۴. زمخشری، محمود بن عمر، اساس البلاغة، دار صادر، بیروت: ۱۳۹۹ ق.
۲۵. سبزواری، هادی بن مهدی، شرح منظومه السبزواری، به کوشش: حسن حسن زاده آملی، ناب، تهران: ۱۴۱۷ ق.
۲۶. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الاتقان فی علوم القرآن، دار ابن کثیر، بیروت: ۱۴۰۷ ق.
۲۷. شریف رضی، نهج البلاغه، ترجمه: علی نقی فیض الاسلام اصفهانی، مؤسسه چاپ و نشر آثار فیض الاسلام، تهران: ۱۳۷۹ ش.
۲۸. صفارقمی، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد ﷺ، تصحیح: محسن کوچه باغی تیریزی، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم: ۱۴۰۴ ق.
۲۹. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، الأعلمی، بیروت: ۱۳۹۰ ق.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن و الفرقان، اسوه، تهران: ۱۴۲۶ ق.
۳۱. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، دارالمعرفه، بیروت: ۱۳۹۳ ق.
۳۲. طیبی، زینب، «جایگاه اهل بیت ﷺ در تفسیر معاصرانه قرآن کریم»، دو فصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، سال شانزدهم، شماره ۳۰، بهار و تابستان ۱۴۰۰.
۳۳. عشریه، رحمان و حسینی پور، سید محمد «روش شناسی قرآن شناخت (تفسیر معاصرانه قرآن کریم) با رویکرد انتقادی» دو فصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، سال شانزدهم، شماره ۳۰، بهار و تابستان ۱۴۰۰.
۳۴. فاکرمیبدی، محمد، مبانی تفسیر روایی، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران: ۱۳۹۲ ش.



۳۵. فخررازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۳۶. فیض کاشانی، محمد محسن بن مرتضی، الصافی فی تفسیر القرآن، تحقیق: حسین اعلمی، انتشارات الصدر، تهران: ۱۴۱۵ ق.
۳۷. قاسمی، تحلیل و تبیین معرفت قدسی نزد سید حسین نصر، حکمت معاصر، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۱.
۳۸. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ناصر خسرو، تهران: ۱۳۶۴ ش.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب، أصول الكافي، تحقیق: علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۸۸ ق.
۴۰. معرفت، محمدهادی، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، الجامعه الرضويه، مشهد: ۱۴۱۸ ق.
۴۱. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، تهران: امیرکبیر، تهران: چاپ هشتم، ۱۳۷۱ ش.
۴۲. مودب، رضا، مبانی تفسیر قرآن، انتشارات دانشگاه قم، قم: ۱۳۸۹.
۴۳. نژادایران، محمد، «نقد ماهیت سلبی سنت‌گرایی در اندیشه سید حسین نصر»، جستارهای فلسفه دین، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۵: ۱۰۱-۱۲۲.
۴۴. نصر، سیدحسین، تفسیر معاصرانہ قرآن کریم (جلد اول)، ویراستاران: جانر دگلی، ماریا دکاکه و جوزف لومبارد، کمک ویراستار: محمد رُستُم، ترجمه و تحقیق: انشاءالله رحمتی، ویراسته: مصطفی ملکیان، سوفیا، تهران: چاپ دوم، ۱۳۹۹.
۴۵. نصر، سیدحسین، تفسیر معاصرانہ قرآن کریم (جلد سوم: أعراف، أنفال، توبه، یونس)، ویراستاران: جانر دگلی، ماریا دکاکه و جوزف لومبارد، کمک ویراستار: محمد رُستُم، ترجمه و تحقیق: انشاءالله رحمتی، ویراسته: مصطفی ملکیان، سوفیا، تهران: چاپ دوم، ۱۳۹۹.
۴۶. نصر، سیدحسین، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسدی، طرح نو، تهران: ۱۳۷۳.
۴۷. نصر، سیدحسین، در جست و جوی امر قدسی، گفت و گوی رامین جهانگللو، ترجمه: مصطفی شهرآیینی، نشر نی، تهران: ۱۳۸۵.



Resources

- The Holy Quran*, Translated by Ali Mishkini, Al-Hadi Publications, Qom, 1381 SH (2002 CE).
1. Abu Tabarah, Huda Jasim Mohammad, *Al-Manhaj al-Athari fi Tafsir al-Quran al-Karim (The Narrative Method in Interpreting the Noble Quran)*, Maktab al-A'lam al-Islami, Qom, 1372 SH (1993 CE).
 2. Asadi, Mohammad, et al., *Asibshinasi_ye Jaryanhaye Tafsiri (An Analysis of Interpretive Trends)*, Research Institute of Hawzah and University, Qom, 1389 SH (2010 CE).
 3. Ayazi, Seyyed Mohammad Ali, *Al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajuhum (The Biographies and Methods of Exegetes)*, Ministry of Culture and Islamic Guidance, Tehran, 1373 SH (1994 CE).
 4. Ayazi, Seyyed Mohammad Ali, *The Position of Ahlul Bayt (A.S.) in the Interpretation of the Quran*, Bayyinah, No. 37 and 38, 1382 SH (2003 CE).
 5. Ashrieh, Rahman-Hosseini-pour, Seyyed Mohammad, "Methodology of Qur'an Knowledge (contemporary interpretation of the Holy Qur'an) with an Intifadi approach", two-quarterly scientific journal of Orientalist Qur'an Studies, vol 16, no30, spring and summer 1400 SH(2021CE)
 6. Babaei, Ali Akabr, *Barrasi Makateb va Ravesh_haye Tafsiri 2 (A Study of Schools and Methods of Interpretation 2)*, Research Institute of Hawzah and University, Qom, 1391 SH (2012 CE).
 7. Bahesheti, Alauddin, *Sakhteman_e Vazheh_ye Zaban_e Farsi Imrooz (The Structure of Persian Language Today)*, Payrooz, Tehran, 1355 SH (1976 CE).
 8. Bankipour, Amir Hussein, & Khoshbakht, Nargis, *Tahlil_e Darsad_e Bahramandi_ ye Tafasir_e Quran az Rivayat_e Ahlul Bayt (A.S.) (Analysis of the Utilization Percentage of Quranic Interpretations from the Narrations of Ahlul Bayt)*, Research Journal of Quran and Hadith, Vol. 50, No. 2, 1396 SH (2017 CE).
 9. Barqi, Ahmad bin Mohammad bin Khalid, *Al-Mahasin (The Virtues)*, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Qom, 2nd Edition, 1371 SH (1992 CE).
 10. Dehkhoda, Ali Akbar, *Farhang Dehkhoda (Dehkhoda's Dictionary)*, University of Tehran, Tehran: 2nd Edition, 1377 SH (1998 CE).
 11. Eskanderlou, Mohammad Javad, "Pathology of the Book of Contemporary Commentary of the Holy Quran and its Comparison with Other Commentaries", two-quarterly scientific journal of Quranic studies of Orientalists, vol 16, no 30, spring and summer 1400SH(2021CE)



12. Fakhr Razi, Mohammad bin 'Umar, *Al-Tafsir al-Kabir aw Mafatih al-Ghayb (The Great Commentary or Keys to the Unknown World)*, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: 1420 AH (1999 CE).
13. Fakir Maybodi, Mohammad, *Mabani Tafsir Rawayi (Foundations of Narrative Interpretation)*, Islamic Culture and Thought Research Institute Publications, Tehran: 1392 SH (2013 CE).
14. Fayz Kashani, Mohammad Mahdi bin Murtada, *Al-Safi fi Tafsir al-Quran (The Pure in the Interpretation of the Quran)*, Edited by Hussein A'lami, Sadra Publications, Tehran: 1415 AH (1994 CE).
15. Hakim Nishapuri, Mohammad bin Abdullah, *Al-Mustadrak 'ala al-Sahihain (The Compendium on the Authenticity of the Two Sahihs)*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: 1411 AH (1990 CE).
16. Hurr Ameli, Mohammad bin Hassan, *Tafsil wa Sa'il al-Shi'a ila Tahsil Masail al-Shari'ah (The Details of the Shi'a Method in Understanding Jurisprudential Issues)*, A'lul-Bayt Institute, Qom: 1409 AH (1989 CE).
17. Ibn Faris, Ahmad, *Mu'jam Maqayis al-Lughah (Dictionary of Language Measures)*, Islamic Preaching Office Publications, Qom, 1404 AH (1984 CE).
18. Ibn Manzur, Mandzoor, *Lisan al-Arab (The Tongue of the Arabs) Dar Sader Publishers*, Beirut, 3rd Edition, 1414 AH (1993 CE).
19. Isma'il, Mohammad Bakr, *Ibn Jarir al-Tabari wa Manhaju fi al-Tafsir (Ibn Jarir al-Tabari and His Method in Interpretation)*, Dar al-Manar, Cairo, 1411 AH (1991 CE).
20. Kho'i, Sayyid Abu al-Qasim, *Al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Elucidation in the Interpretation of the Quran)*, Ihya Athar al-Imam al-Khoei Institute, Qom: 1393 AH (1973 CE).
21. Kho'i, Sayyid Abu al-Qasim, *Muhadharat fi Usul al-Fiqh (Lectures on Principles of Jurisprudence)*, Islamic Publishing House, Qom: 1419 AH (1998 CE).
22. Kulayni, Mohammad bin Ya'qub, *Usul al-Kafi (The Principles of Kafi)*, Edited by Ali Akbar Ghaffari, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: 1388 AH (1968 CE).
23. Ma'rifat, Mohammad Hadi, *Al-Tafsir va al-Mufasssirun fi Thawbih al-Qashib (Interpretation and Exegetes in A New Version)*, Al-Radawiyah University, Mashhad: 1418 AH (1997 CE).
24. Moaddab, Reza, *Mabani Tafsir-e Quran (Foundations of Quranic Interpretation)*, Qom University Publications, Qom: 1389 SH (2010 CE).



25. Moein, Mohammad, *Farhang.e Moein (Moein's Dictionary)*, Amir Kabir, Tehran: 2nd Edition, 1371 SH (1992 CE).
26. Nasr, Seyyed Hossein, *Dar Jost.o_Juy.e Amr.e Qudsi (In Search of the Sacred)*, Conversation with Ramin Jahanbegloo, Translated by Mostafa Shahrayini, Nashr.e Ney, Tehran: 1385 SH (2006 CE).
27. Nasr, Seyyed Hossein, *Javan.e Musliman va Donyaye Motajadded (The Muslim Youth and the Modern World)*, Translated by Morteza Asadi, Tarh.e Naw, Tehran: 1373 SH (1994 CE).
28. Nasr, Seyyed Hossein, *Tafsir.e Mo'aseraneh.ye Quran.e Karim (The Contemporary Interpretation of the Holy Quran (/ The Study Quran)) (Volume 1)*, Edited by Caner K Dagli, Maria Massi Dakake, and Joseph Lombard, Assistant Editor: Mohammed Rustam, Translation and Research: Enshaallah Rahmati, Edited by Mostafa Malakian, Sofia, Tehran: 2nd Edition, 1399 SH (2020 CE).
29. Nasr, Seyyed Hossein, *Tafsir.e Mo'aseraneh.ye Quran.e Karim (The Contemporary Interpretation of the Holy Quran (/ The Study Quran)) (Volume 3: Al-A'raf, Al-Anfal, At-Tawbah, Yunus)*, Edited by Caner K Dagli, Maria Massi Dakake, and Joseph Lombard, Assistant Editor: Mohammed Rustam, Translation and Research: Enshaallah Rahmati, Edited by Mostafa Malakian, Sofia, Tehran: 2nd Edition, 1399 SH (2020 CE).
30. Nejad Iran, Mohammad, "Critique of the Negative Essence of Perennial Philosophy in the Thought of Seyyed Hossein Nasr," *Journal of Religious Philosophy*, No. 1, Spring and Summer 1395 SH (2016 CE): 101-122.
31. Qasimi, *Tahlil va Tabyin.e Ma'rifat.e Qudsi Nazd Sayyid Hussein Nasr (Acquisition and Clarification of Sacred Knowledge According to Seyyed Hossein Nasr)*, Hekmat.e Moaser, No. 1, Spring and Summer 1391 SH (2012 CE).
32. Qurtubi, Mohammad bin Ahmad, *Al-Jami' li Ahkam al-Quran (The Comprehensive Compilation of the Rulings of the Quran)*, Naser Khosrow, Tehran: 1364 SH (1985 CE).
33. Rezaei Esfahani, Mohammad Ali, *Darsnameh.e Ravesh.ha va Gara'ish.haye Tafsiri.ye Quran (The Coursebook of Quranic Interpretive Methods and Approaches)*, International Center for Islamic Sciences, Qom: 1382 AH (2003 CE).



34. Rezaei Esfahani, Mohammad Ali, *Mantiq-e Tafsir-e Quran (1); Mabani va Qavaed-e Tafsir (The Logic of Quranic Interpretation (1); Foundations and Rules of Interpretation)*, Al-Mustafa International University, Qom: 1387 SH (2008 CE).
35. Rezaei Esfahani, Mohammad Ali, "Methodological examination of the contemporary interpretation of the Holy Qur'an", bi-quarterly scientific journal of Orientalist Qur'an Studies, vol 16, no30, spring and summer 1400 SH(2021CE)
36. Sabzavari, Hadi bin Mahdi, *Sharh Manzumah al-Sabzavari (Explanation of the Poem of Sabzavari)*, Edited by Hassan Hassan Zadeh Amoli, Nab, Tehran: 1417 AH (1996 CE).
37. Saffar Qomi, Mohammad bin Hassan, *Basa'ir al-Darajat fi Fada'il Al Mohammad (Pioneering in the Virtues of the Household of Mohammad)*, Edited by Mohsen Koochebaghi Tabrizi, Ayatollah Mara'shi Najafi Library, Qom: 1404 AH (1983 CE).
38. Sharif Razi, *Nahj al-Balaghah (The Peak of Eloquence)*, Translated by Ali Naqi Fayyaz al-Islam Esfahani, Fayz al-Islam Publications Institute, Tehran: 1379 SH (2000 CE).
39. Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman, *Al-Itqan fi Ulum al-Quran (The Perfect Guide to the Sciences of the Quran)*, Dar Ibn Kathir, Beirut: 1407 AH (1987 CE).
40. Tabari, Abu Ja'far Mohammad bin Jarir, *Jami al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Quran (The Comprehensive Exposition of the Interpretation of the Verses of the Quran)*, Dar al-Ma'arif, Beirut: 1393 AH (1973 CE).
41. Tabarsi, Fadl bin Hassan, *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran wa al-Furqan (The Collection of Explanations in the Interpretation of the Quran and the Criterion)*, Asvah, Tehran: 1426 AH (2005 CE).
42. Tabatabai, Sayyid Mohammad Hussein, *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Balance in the Interpretation of Quran)*, ALA'lami, Beirut: 1390 SH (2011 CE).
43. Tayyebi, Zaynab, "The Position of Ahlul Bayt (AS) in Contemporary Interpretation of the Noble Quran", Journal of Quranic Studies of Orientalists, Vol. 16, No. 30, Spring and Summer 1400 SH (2021 CE).
44. Tirmidhi, Mohammad bin Isa, *Al-Jami al-Sahih Sunan Tirmidhi (The Comprehensive Collection of Authentic Narrations)*, Dar al-Ma'arif, Beirut: 1423 AH (2002 CE).
45. Zamakhshari, Mahmud bin 'Umar, *Asas al-Balaghah (The Foundation of Eloquence)*, Dar Sader, Beirut: 1399 AH (1979 CE).
46. Zarkali, Badr al-Din, *Al-A'lam (The Great Figures and Personalities)*, n.p., Beirut: 1980 CE.