

روش‌های نوین در عرصه تفسیر قرآن کریم

علیه رضاداد^۱

چکیده

یکی از موضوعاتی که در سالیان اخیر مورد توجه قرآن پژوهان قرار گرفته، بررسی روش‌ها و گرایش‌های تفسیری است. با مطالعه کتب نگاشته شده در این موضوع در خواهیم می‌یابیم که اکثر تفاسیر تا پیش از قرن چهاردهم و نیز بسیاری از تفاسیر این قرن با گرایش‌هایی نظیر روایی، فقهی، کلامی، ادبی، عرفانی، فلسفی، اشاری و نظایر آن به رشته تحریر درآمده است؛ اما با آغاز قرن چهاردهم و در نتیجه تلاش‌های افرادی چون سید احمد خان هندی، شیخ محمد عبده و رشیدرضا، تفسیر قرآن کریم سمت و سویی تازه یافت. به طور کلی روش‌های نوین تفسیر قرآن را در این عصر می‌توان در سه محور خلاصه نمود: روش‌های اسلامی اصیل، روش‌های غربی، روش‌های مختلط. در این مقاله به معرفی روش‌های نوین تفسیر نویسی در عصر حاضر پرداخته می‌شود.

کلید واژگان: تفسیر، روش‌های تفسیری، مفسران مسلمان، مستشرقان.

۱. مقدمه

مطالعه تفاسیر نگاشته شده سالانی است که قرآن پژوهان را بر آن داشته تا با عنایت به گستردگی روش‌ها و گرایش‌های تفسیری به نگارش کتبی در این موضوع دست یازند. با این حال بیش‌تر این تلاش‌ها تنها متوجه تفاسیر گذشتگان و یا تفاسیری بوده است که به سبک تفاسیر پیشین نگاشته شده‌اند و سخن از سبک‌های جدید تفسیری به میان

نیامده است. نکته دیگر آن که تلاش‌های تفسیر نویسی در عصر حاضر تنها از جانب مسلمانان صورت نگرفته و حتی مستشرقان نیز، به ویژه با استفاده از روش‌های غربی، به تفسیر قرآن پرداخته اند.

مجموعه نوشتارهای تفسیری معاصر را از حیث شکل می‌توان به دو دسته اصلی تقسیم کرد:

دسته اول، کتاب‌های مفصلی که به تفسیر تمام یا بخش عمده سوره‌ها و آیات قرآن از دیدگاه جدید می‌پردازند و کتاب‌ها یا رساله‌ها و مقالاتی که روش جدیدی در تفسیر پیشنهاد می‌کنند، بی‌آن که آن را با کل قرآن یا بخش عمده آن تطبیق دهند.

دسته دوم، اگرچه از مقبولیت دسته اول برخوردار نیستند، اهمیت آنها از حیث روش پیشنهادی و نتایج حاصل از آن کمتر از دسته اول نیست (نک: نیفر، ۲۷).

مراد ما از عصر حاضر تلاش‌های صورت گرفته در قرن چهاردهم و بعد از زمان سید احمد خان هندی (۱۸۹۸)، سید جمال الدین اسدآبادی (۱۸۹۸) و شیخ محمد عبده (م. ۱۹۰۵) است (نک: «تفسیر»، دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۱/۷ - ۶۶۲).

در این نوشتار برآنیم تا روش‌های تفسیری نوین در عصر حاضر را در سه محور کلی روش‌های اصیل اسلامی، روش‌های غربی و روش‌های مختلط بررسی نماییم و به اختصار هر یک از آنها را معرفی کنیم.

۲. روش‌های اسلامی اصیل

برخی از مهم‌ترین روش‌های تفسیری که از سوی مفسران اسلامی به کار گرفته شده، به این قرار است:

۲. ۱. تفسیر موضوعی

مهم‌ترین روشی که با استفاده از آموزه‌های اصیل اسلامی به عرصه ظهور و بروز رسید، شیوه تفسیر موضوعی است. اگر بخواهیم دیدگاه قرآن را درباره مسائل گوناگون اجتماعی، فرهنگی و سیاسی بدانیم و نیازهای انسان معاصر را پاسخ گوئیم، چاره‌ای جز پرسش از قرآن نداریم و این جز با تفسیر موضوعی حاصل نمی‌شود.

در این روش، مفسر به موضوعات خاصی توجه و درباره آن به پژوهش می کند. بدین صورت که نخست آیات مربوط به یک موضوع را گرد می آورد و آن گاه بر اساس ربط و ترتیب منطقی به تحلیل و توصیف موضوع از دیدگاه قرآن می پردازد. این شیوه را «تفسیر توحیدی» نامند؛ چون مفسر بین تجربه بشر و قرآن جمع می کند و یک نظریه واحد را در موضوع ارایه می نماید و گاهی این شیوه را تفسیر تقطیعی نامند؛ چرا که آیات قرآن کریم را تقطیع می کند و جدای از آیات قبل و بعد سوره را مورد بررسی قرار می دهد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۴).

اگرچه این شیوه در گذشته به صورت کمرنگ در میان مفسران وجود داشته است و کتاب های فقه القرآن را می توان به این شیوه دانست، اما باید گفت که رشد تفسیر موضوعی پدیده ای نوآمد به شمار می رود.

از نمونه های این تفسیر می توان از تفسیر موضوعی قرآن کریم اثر آیت الله جوادی آملی، منشور جاوید اثر آیت الله سبحانی، پیام قرآن اثر آیت الله مکارم شیرازی، معارف قرآن اثر آیت الله مصباح یزدی و تفسیر الموضوعی للقرآن الکریم اثر سمیع عاطف الزین نام برد.

البته کتاب های تک نگاری در زمینه موضوعاتی مانند انسان در قرآن، زن در قرآن، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، سنت های تاریخ از دیدگاه قرآن و ده ها عنوان دیگر به فارسی و عربی نگاشته شده است (نک: شریف، ۱۳۵۲-۱۳۸۸).

۲.۲. تفسیر ساختاری

تفسیر ساختاری به نوعی همان روش تفسیر موضوعی است که در سده های پیشین نیز به منصف ظهور رسیده است، با این تفاوت که شیوه علمی تری پیدا کرده است. این شیوه در در نظریه «الوحدة الموضوعية للسور» محمد عبده و کتاب «الوحدة الموضوعية فی القرآن» شیخ محمد محمود حجازی انعکاس پیدا کرده است. گرچه قدما به اهمیت تناسب و ارتباط آیات پی برده بودند، اما قرآن پژوهان متأخر آن را از منظر جدیدی نگریسته و اعلام نموده اند، هر سوره دارای محور و غرض واحدی است که

در به هم پیوستگی آیات نقش بسزایی دارد. اولین وظیفه هر مفسر پیش از ورود به تفسیر آیات کشف روح حاکم بر سوره‌هاست تا در پرتو آن بتواند به مقاصد و جزئیات سوره دست یابد. در این شیوه این مطلب دنبال می شود که آیا مجموع آیات یک سوره هدف خاصی را دنبال می کند یا نه و تنها در بین برخی آیات آن تناسب وجود دارد (نک: خامه گر، ۲۰۸-۲۷۱).

محمود بستانی از کسانی است که در این شیوه تفسیری سخن گفته و کتاب *المنهج البنائی فی التفسیر* را نگاشته است. وی در تعریف تفسیر ساختاری قرآن می نویسد: متن هر یک از سوره‌های قرآن دارای ساختار خاصی است و میان آیات، موضوعات و عناصر آن ارتباط فکری و هندسی خاصی وجود دارد؛ به طوری که ایجاد کوچک‌ترین تغییر در آنها به یکپارچگی ساختار سوره‌ها لطمه وارد می کند؛ به همین دلیل باید به ساختار هر سوره با یک نگاه جامع بنگریم (بستانی، ص ۲۰-۲۱). کتاب *الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية* اثر رفعت فوزی عبدالمطلب نگاشته دیگری است که به روش تفسیر ساختاری پرداخته است.

روش سعید حوی در تفسیر *الاساس فی التفسیر* بازرترین نمونه از تفسیر ساختاری است که گروهی از معاصران نیز از آن شیوه پیروی کرده اند. در این تفسیر مفسر بر آن است تا نه تنها مناسبت آیات در یک سوره یا یک سوره با سوره پیشین و پسین خود، بلکه مناسبت همه قرآن با یکدیگر و نسبت و ارتباط بین جمع آیات و سوره‌ها را اثبات کند و بالاخره یک وحدت موضوعی کامل از قرآن را استخراج نماید (حوی، ۳۰/۱؛ ۶۷۷۰/۱۱-۶۷۷۱).

از دیگر مفسرانی که به وحدت موضوعی سور اعتقاد دارند، می توان از علامه طباطبایی (۱۶/۱؛ ۷۸/۱۵)، محمد عبده (شحاته، ۲۷)، سید قطب (حوی، ۶۸۷/۲)، عبدالله دراز (۱۴۲)، محمد عبدالله شحاته در کتاب *مدخل لدراسة اهداف السور القرآن و مقاصدها*، محمد شلتوت در کتاب *القرآن الکریم* و محمد البهی در درس‌های تفسیر موضوعی اش نام برد (نک: سجادی، ۱۸۵-۱۹۰).

۳. روش‌های مستشرقان

از جمله روش‌های به کار گرفته شده در تفسیر قرآن کریم شیوه‌های مستشرقان در تفسیر قرآن است. به طور کلی آن دسته از شیوه‌های مستشرقان در تفسیر قرآن که اغلب از روش‌های مفسران مسلمان متمایز است، به این قرار است:

۳.۱. روش زبان‌شناسی

زبان‌شناسی جدید در طول عمر نه چندان طولانی خود مکاتب متعددی را به خود دیده است که از جمله آنها می‌توان از مکاتبی نظیر زبان‌شناسی ساختارگرا^۱، مردم‌زبان‌شناسی قومی^۲ و زبان‌شناسی همگانی^۱ نام برد.

۱. دوسوسور (د ۱۹۱۳) بنیانگذار زبان‌شناسی نوین به شمار می‌رود که رهیافت جدیدی در دانش مطالعه زبان پایه گذارد. او رهیافتی ساختارگرایانه به زبان دارد. سوسور با تفکیک زبان (Long) از گفتار (Parol) به نوعی آغازگر ساختارگرایی به شمار می‌آید. لانگ جنبه نظام-یافته زبان است که پیش از فرد وجود دارد و افراد در سخن گفتن تابع آن هستند و پارول همان جنبه فردی زبان است که به صورت گفتار ظاهر می‌شود. در سطح لانگ با دو زنجیره موازی از دال و مدلول‌ها مواجه هستیم که هر دو بر مبنای تفاوت ساخته و گسترش یافته‌اند، اما یکی بر مبنای تفاوت‌های آوایی و دیگری بر مبنای تفاوت‌های اندیشگی. ساختارگرایان بر اساس همین طرز تفکر خود را در برابر سامانه به نسبت ثابتی می‌دیدند که به دلیل نیاز به ارتباط و انتقال مفاهیم، وحدتی از معنا را در خود حفظ می‌کند. سوسور به زبان - به مثابه یک نظام کلی متمایز از واقعیت بیرونی - کلیتی خودبسنده بخشیده بود، اما از سوی دیگر ماهیت دو لایه‌ای زبان که هر دو لایه آن متحرک‌اند، این انسجام را فرومی‌پاشد. ساختارگرایان به تجزیه و تحلیل اثر ادبی بر مبنای ساخت آن توجه دارند و ساخت از نظر آنان هر دو جنبه صورت و معنا را پوشش می‌دهد. ساختارگرایان هر جزء را در ارتباط با یک کل بررسی می‌کنند و جزیی از ساختاری کلی می‌شمارند.

۲. وایسگربر (۱۹۸۵) از زبان‌شناسان معروف آلمانی است که به طور خاص بر لزوم تعامل بین زبان‌شناسی و مردم‌شناسی تأکید کرد و بنیانگذار مکتب بُن در زبان‌شناسی به شمار می‌رود. وایسگربر بر این باور بود که هر زبانی دارای جهان‌بینی ویژه خود است. هر زبان، صرفاً این گونه نیست تنها وسیله تکلم باشد، بلکه در ورای پیشینه خود، نوعی جهان‌بینی

بر پایه این مکاتب زبان‌شناسی، مطالعات قرآنی نیز انجام گرفته است. برای مثال کارهای مهمی بر مبنای مکتب بُن در حوزه مطالعات قرآنی صورت گرفته است. مهم‌ترین شخصیت این مکتب که مطالعات قرآنی بسیار مهمی بر مبنای نظریه وایسگربر انجام داد، «توشیهیکو ایزوتسو» است که آثارش اخیراً در ایران و جهان عرب شناخته شده و مورد توجه و مطالعه قرار گرفته است. مهم‌ترین آثار وی «مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن» و «انسان و خدا در قرآن» است. هم‌چنین کتاب مهم دیگری با عنوان «آفرینش و رستاخیز» دارد که توسط شاگردش شینیا ماکینو نگاشته شده است.

در رهیافت «مردم‌زبان‌شناسی» متن قرآن در بافت تاریخی و فرهنگی و قومی و اجتماعی خود فهمیده می‌شود و از این جهت در نقطه مخالف زبان‌شناسی ساختارگرا قرار دارد.

نظریات مکتب زبان‌شناسی همگانی نیز در قاعده‌مندی ترجمه قرآن کارایی فراوانی می‌تواند داشته باشد که متأسفانه تاکنون مورد توجه مترجمان قرآن قرار نگرفته است. یکی از ویژگی‌های مهم این مکتب و نیز تا حدودی زبان‌شناسی ساختارگرا آن است که

دارد. نوع نگاه فارس‌زبان‌ها، عرب‌زبان‌ها و... به جهان، انسان، هستی، خدا، مرگ، زن و متفاوت است و چون آگاهی‌ها متفاوت است، به طور طبیعی زبان‌ها نیز گوناگون می‌شوند. تفاوت زبان‌ها، تنها بر این مبنا نیست که شیوه تلفظ‌ها فرق می‌کند؛ بلکه اختلاف اصلی زبان‌ها در عمق جهان‌بینی متکلمان آن ریشه دارد. وایسگربر از این جهان‌بینی به روح زبان تعبیر می‌کند و زبان را در پیوند تنگ با اندیشه و احساس و زندگی اجتماعی می‌شمرد. وی در توضیح نظریه خود از چهار مرحله یاد می‌کند که زبان با عبور از آنها پدید می‌آید و گسترش می‌یابد: جهان خارج (آن چه هست) ← روح زبان (آن چه به طور مشترک احساس می‌شود) ← نظام معنایی (آن چه به طور مشترک فهمیده می‌شود) ← نظام لفظی (آن چه به طور مشترک گفته می‌شود)

۱. «نوآم چامسکی» زبان‌شناس معروف آمریکایی، بنیانگذار این مکتب به شمار می‌رود. مکتب زبان‌شناسی همگانی بر این باور است که زبان دارای یک ماهیت کاملاً واحد است و همه زبان‌ها از یک منطق پیروی می‌کنند. پس این مکتب را از این جهت می‌توان در برابر مکتب بُن قرار داد.

بر اساس آن، قرآن فارغ از عربی بودن مطالعه می شود و توجه چندانی به جنبه های قومی و نژادی نمی شود. این نگرش برای نژادهای غیر عرب جذاب است و به تقویت بعد جهانی قرآن می انجامد.

برخی شاخه های زبان شناسی نیز، نظیر آواشناسی در علم تجوید، نحوشناسی، کاربردشناسی در تفسیر آیات متشابهات، زبان شناسی تاریخی در حوزه نقد قرائات و علم بلاغت، ریشه شناسی در فهم مفردات قرآن کریم و معناشناسی در تفسیر موضوعی قرآن نقش فراوانی دارد (نک: معموری).

برای نمونه کتاب *واژگان دخیل در قرآن* مجید اثر آرتور جفری با استفاده از علم ریشه شناسی به بررسی لغات غیر عربی قرآن پرداخته است.

مفاهیم دینی/اخلاقی در قرآن مجید از توشیهیکو ایزوتسو نیز با تکیه بر معناشناسی نگاشته شده است. نکته جالب توجه در این کتاب آن است که مفاهیم مختلف اخلاقی در قرآن در ضمن یک شبکه معنایی گسترده دیده شده اند که ما را سرانجام به نظریه ای قرآنی در موضوع نظام اخلاقی می رساند. ویژگی مهم دیگر رهیافت معناشناسانه این پژوهش آن است که روابط معنایی بین مفاهیم قرآنی بر اساس معیارهای علمی قابل قبولی بر مبنای شناسایی روابطی چون جانشینی، هم نشینی، تضاد و ... استخراج شده اند و به ندرت به منابع لغوی بسنده شده است (نک: ایزوتسو، ۴۷-۸۲).

البته ایزوتسو پیش از نگارش کتاب *مفاهیم دینی/اخلاقی در قرآن* مجید که در آن به تطبیق مبانی زبان شناسی سوسور و مفاهیم دینی اخلاقی قرآن پرداخته است، کتاب *خدا، انسان و قرآن* را نگاشت و در آن مبانی زبان شناسی و نشانه شناسی سوسور را مطرح کرد.

میشل آرد فرانسوی به همراه فرانسیس هور، ژان کلود گاردان، می الیزیر در کتاب *بررسی مفهومی قرآن* از دیگر نمایندگان این طرز فکرنند (نک: قائمی نیا).

۳.۲. روش هرمنوتیک

هرمنوتیک چند صباحی است که در مباحث قرآنی مطرح شده است. برخی از نویسندگان آن را در ردیف روش های تفسیر قرآن تحت عنوان «روش تفسیر هرمنوتیک

قرآن» مطرح کرده‌اند و برخی دیگر از نویسندگان این مبحث را زیر مجموعه «گرایش ادبی تفسیر قرآن» قرار داده‌اند (نک: رضایی اصفهانی، ۱۳۶۵).

در این شیوه فهم متن محصول ترکیب و امتزاج افق معنایی مفسر با افق معنایی متن است؛ بنابر این دخالت ذهنیت مفسر در فهم، نه امری مذموم، بلکه شرط وجودی حصول فهم است و واقعیتی اجتناب‌ناپذیر است. بر اساس روش هرمنوتیک درک عینی متن به معنای دست یابی به فهم مطابق با واقع، امکان‌پذیر نیست؛ زیرا عنصر ذهنیت و پیش داوری مفسر، شرط حصول فهم است و در هر دریافتی، لاجرم پیش دانسته‌های مفسر دخالت می‌کند. نیز فهم متن عملی بی‌پایان و امکان قرائت‌های مختلف از متن، بدون هیچ محدودیتی وجود دارد. بنابراین می‌توان گفت مکتب تفسیری تأویلی (هرمنوتیک) نقطه عزیمت آن، پویایی متن و تعدد نگره‌های خوانندگان و زوایای دیدشان در برابر نص و دشواری وصول به معنای نهایی نص است؛ بر این اساس مفسر محوری که بر پایه محوری کردن نقش مفسر و خواننده است، هسته اصلی هرمنوتیک را تشکیل می‌دهد؛ به این ترتیب، مفسر آن کسی است که فهم را از پس رابطه جدال برانگیز مفسر و متن به دست می‌آورد. بنیانگذاران این نظر گادامر و پیروانش هستند که هرمنوتیک فلسفی را بنا نهاده‌اند (نک: واعظی، ۵۹).

مطالعات و پژوهش‌های محمد ارگون در مؤلفاتش *قراءات القرآن، الاسلام: الامس و الغد، الفكر الاسلامی: قراءة عملية*، نصر حامد ابوزید در کتاب *نقد الخطاب الديني*، محمد ابراهیم شریف در کتاب *اتجاهات التجديد في تفسير القرآن و فضل الرحمن* در کتاب‌هایی نظیر *الاسلام، النبوة في الاسلام: الفلسفة و السلفية، الاسلام و ضرورة التحديث*، و عفت محمد شرقاوی در *الفكر الديني في مواجهة العصر و محمد مجتهد شبستری* در کتاب *هرمنوتیک، کتاب و سنت* در این بخش طبقه‌بندی می‌شود.

۴. روش‌های مختلط

مقصود از روش‌های مختلط در تفسیر قرآن، روش‌هایی است که قرآن پژوه افزون بر آشنایی با دانش‌هایی اصیل اسلامی با دانش‌های جدید نیز آشناست و آموزه‌های این دو

را با هم آمیخته و به تفسیر قرآن پرداخته است. مهم ترین روش هایی که از این زمره اند، عبارت اند از:

۴. ۱. روش تاریخی

از تفسیر تاریخی برداشت های متفاوتی وجود دارد. برخی از مفسران قرآن صبغه و آهنگ تفسیرشان بر مسائل تاریخی و بیان حوادث و وقایع و تحلیل تاریخ ملت ها و عوامل ترقی آنهاست. بدین جهت به یادکرد حوادث تاریخی، به ویژه زندگی انبیا می پردازند و افزون بر نقل وقایع و قصص پیامبران به تحلیل و بیان فلسفه تاریخ و نکته های عبرت آموز اشاره می کنند. بدین جهت این تفسیر را تاریخی نامیده اند (نک: صغیر، ۱۱۸). تفاسیری نظیر *الکشف و البیان* ثعلبی نیشابوری و *روض الجنان* ابوالفتح رازی از جمله این تفاسیرند.

تعبیر دوم از تفسیر تاریخی، تفسیر قرآن پا به پای نزول وحی است. آن ها در نزول هر آیه و سوره به دنبال شناخت اسباب نزول و دیگر حوادثی هستند که قرآن در خطاب به آنها سخن گفته است. این تفاسیر به طور عمده بر اساس ترتیب نزول نگارش یافته است. نمونه این دسته تفاسیر، تفسیر *الحديث* اثر محمد عزه دروزه (۱۳۰۵-۱۴۰۴ق) و *بیان المعانی* اثر عبدالقادر ملاحویش آل غازی (زنده در ۱۳۸۴ق) و پا به پای وحی اثر مهندس بازرگان است.

پرواضح است که تعبیر اول از تفسیر تاریخی مد نظر ما نیست. اما تعبیر دوم را می توان از روش های تفسیری نوین به شمار آورد که البته از روش های تفسیری اسلامی محسوب می گردد. اما آنچه مقصود اصلی ماست تعبیر سوم از تفسیر تاریخی است.

مراد از تفسیر تاریخی قرآن تفسیر آن در بستر تاریخ نزولش است. یعنی باید هر آیه و سوره قرآن با توجه به مکان و زمان نزول و مخاطبانش معناشناسی و تفسیر شود. بنابراین در تفسیر تاریخی قرآن غرض این است که بررسی شود، معنایی که عرب حجاز در عصر نزول از هر کلمه و عبارت قرآنی می فهمیدند، چه بوده است. به سخن دیگر قرآن کریم متنی است که در تعامل با واقعیت زنده و تاریخی شکل گرفته است.

مراد از واقعیت تمامی زمینه های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی موجود هنگام و بعد از شکل گیری متن است که به طور خاص در متن منعکس می شود. چرا که هیچ متنی در خلأ و فارغ از زمان و مکان خود شکل نمی گیرد. لذا برای فهم صحیح آیات باید دو زمینه تاریخی را بشناسیم:

الف. سیاق آیات، شامل همه وضعیت اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، دینی، فرهنگ و غیره عصر نزول؛

ب. سیاق تاریخی خاص یا بافت ترتیب نزول.

از آنجا که این سیاق در ترتیب کنونی متن قرآنی که ترتیب تلاوت است، مخفی مانده، ضروری است، مفسر روایات و کتب مربوط به اسباب نزول و ناسخ و منسوخ را با نگاهی تاریخی انتقادی بازخوانی کند و از رهگذر نگاه تاریخی و مراجعه به سیاق تاریخی اسباب نزول از سویی مکی را از مدنی و ناسخ را از منسوخ بازشناساند و از سوی دیگر از تعامل میان معنای تاریخی با جنبه امروزی ذهن خواننده فحوای عصری بیافزند و از طریق تأویل نشانگرهای تاریخی متن را بازسازی و بازخوانی کند. بنابراین پیش فرض اساسی تفسیر تاریخی قرآن این است که معنای مراد خدای تعالی از الفاظ و تعبیر قرآن عبارت از همان معنایی است که عرب حجاز در عصر نزول می فهمیدند. بر این اساس تأکید بر این است که در تفسیر قرآن باید به همان اطلاعات و منابعی مراجعه کرد که می تواند معهودات عرب حجاز را در عصر نزول به ما گزارش کند.

یکی از مهم ترین پژوهش های پیش آهنگانه در این زمینه را محمد ارکون، اسلام شناس الجزائری تبار فرانسوی انجام داده است. نصر حامد ابوزید از دیگر قرآن پژوهانی است که نگاه تاریخی به قرآن کریم دارد.

۴.۲. روش تفسیر بیانی

این شیوه در واقع همان تفسیر ادبی به شیوه نوین است که بیشترین توجه آن به استقراء تام واژه های قرآنی و تفسیر آیات با توجه به معنای عصر نزول می باشد. در این شیوه قرآن کریم در درجه اول به مثابه یک متن تلقی می گردد.

بررسی قرآن از دیدگاه ادبی صرف، ریشه در رویکرد تفسیر المنار دارد که بر این جنبه قرآن تأکید می‌ورزد (نیفر، ۷۹). اما بنیانگذار این رویکرد امین خولی است که آرای خود را در کتاب *مناهج التجدید فی النحو البلاغة و التفسیر و الادب و مقاله‌ای با عنوان «التفسیر»* در *دائرة المعارف الاسلامیة* (۱۱/۹-۴۳۸) آورده است. شاگرد و همسر وی عائشه عبدالرحمان بنت الشاطی در کتاب *التفسیر البیانی للقرآن الکریم* شیوه تفسیر ادبی امین خولی را دنبال کرد.

محمد احمد خلف الله شاگرد دیگر امین خولی، کتاب *الفن القصصی فی القرآن الکریم* را نگاشت. وی در این کتاب بیان می‌دارد که داستان‌های قرآن حکایت‌های اخلاقی‌اند که به زبان تمثیل بیان شده‌اند و از این رو گزارش تاریخی نیستند (۲۲).

برخی از مبانی فکری تفسیر بیانی عبارت‌اند از:

الف. قرآن کریم در مطالعه و فهم هیچ تفاوتی با آثار ادبی دیگر ندارد و باید مانند آثار دیگر فهمیده شود (خولی، ۳۶۶).

ب. باید قرآن را همان گونه فهمید که مردم عصر نزول فهمیده‌اند. هیچ یک از معانی جدید را نمی‌توان بر الفاظ قرآن حمل کرد، مگر این که راه دریافت آن معنا، احساس اصیل زبانی عرب باشد و تنها با تکیه بر دلالت نخستین لفظ در عصر نزول به دست آید (همو، ۳۷۱).

ج. در فهم قرآن و تفسیر ادبی، اصل بررسی موضوعی مطلب مورد نظر است. چرا که قرآن بر اساس موضوعات و مسائل تنظیم نشده است و نه به ترتیب کتب تشریعی دیگر و نه کتب اخلاق یا تاریخ یا داستان می‌باشد؛ بلکه قرآن با تمام این‌ها متفاوت است. به بسیاری از موضوعات اشاره کرده اما هیچ یک را در یک جا جمع ننموده است، بلکه در خلال کتاب پراکنده ساخته و یک موضوع فقهی و اعتقادی در آیات مختلفی مورد بحث قرار گرفته است (همو، ۳۶۷؛ بنت الشاطی، *التفسیر البیانی*، ۱۰).

د. در فهم اسرار یک واژه یا تعبیر قرآنی، سیاق آیات را معیار قرار می‌دهیم، نه اقوال مفسران و یا قواعد نحوی و بلاغی. بنابراین اقوال یاد شده را بر سیاق نص قرآنی عرضه می‌کنیم و هر آنچه را نص بپذیرد، قبول می‌کنیم و از اسرائیلیات و تأویلات مذهبی که سایر کتب تفسیر در آن گرفتار آمده‌اند، به شدت پرهیز می‌نماییم.

هـ در واژگان قرآنی هیچ مترادفی یافت نمی شود و در نتیجه جایگزینی کلمات قرآن با یکدیگر ممکن نیست (بنت الشاطی، اعجاز بیانی قرآن کریم، ۲۲۱).
و. هیچ واژه ای در قرآن کریم صرفاً به جهت رعایت فاصله یا تأکید به کار نرفته است، بلکه در همه آن موارد اقتضای معنایی لحاظ شده است که از چشم مفسران دور مانده است (همو، التفسیر البیانی، ۸).

ز. اسباب نزول به عنوان قرینه همراه با نزول به کار گرفته می شوند؛ اما با رعایت اصل عمومیت لفظ نه خصوص سبب.

بنابر نظر امین خولی مراحل تفسیر دو مرحله است:

۱. پژوهش پیرامون متنی قرآنی یا به عبارتی بررسی خارجی آیات که خود به دو بخش عام و خاص تقسیم می شود: پژوهش خاص همان مطالبی است که به عنوان علوم قرآنی اشتهار یافته است؛ مانند قرائت، نزول، جمع و تدوین قرآن؛ و پژوهش عام؛ یعنی: بررسی محیط اجتماعی و فضای نزول قرآن که به فهم آیات و الفاظ قرآنی کمک می کند.

۲. پژوهش در خود متن قرآنی یا بررسی داخلی قرآن که خود به سه مرحله تقسیم می شود:

اول، تحقیق در مفردات قرآن و یافتن معنای زمان نزول؛
دوم، تحقیق در باب ساختار نحوی به عنوان ابزار بیان معنا؛
سوم، پژوهش بلاغی که لازمه آن تبحر در ویژگی های خاص ساختهای عربی و اسلوب های قرآنی است (خولی، ۳۶۹-۳۷۲).

۵. نتایج

آن گونه که ملاحظه گردید، شیوه های تفسیری نوین در موارد بسیاری از پیشرفت علوم انسانی بشری وام گرفته است. همان گونه که تجربیات علمی قطعی جدید پرده از عظمت اعجاز قرآن بر می دارد، این شیوه های نوین نیز که بر پایه علوم انسانی مدرن هستند، به نوعی بیانگر اعجاز قرآن می باشند. زیرا این نشان از آن دارد که قرآن کریم کتابی است که در طی بیش از هزار و چهارصد سال که از نزول آن می گذرد، باز هم

طراوت و تازگی خود را از دست نداده و همچنان مورد توجه عظیم مسلمانان و غیرمسلمانان قرار دارد و هر روز که بر عمر این کتاب آسمانی می گذرد، نکته های ناگفته ای از آن به عرصه ظهور و بروز می رسد.

اما آنچه که باید به آن توجه داشت این است که چون این روش های تفسیری بر پایه علوم بشری بنا نهاده شده است و چه بسا این دانش ها در مبانی خود اشکالات فراوانی داشته باشند؛ لذا تطبیق کلام و حیانی قرآن با این داده ها، راه را برای ابراز سلیقه های شخصی باز کرده و چه بسیار مواردی که ممکن است مفسر و قرآن پژوه را در ورطه تفسیر به رأی انداخته باشد. لذا بهره گیری از شیوه های مدرن تفسیری باید بر طبق اصول و قواعد صحیح تفسیری باشد تا تفسیری که از آیات قرآن ارائه می گردد با هدف نهایی قرآن کریم که هدایت بشر است همخوانی داشته باشد. اولویت تفسیر عصری در این عصر آن است که پاسخ گوی روزآمد سؤالات و شبهات قرن اخیر باشد و دیدگاه قرآن کریم را درباره نیازهای جدید بشری به روشنی پاسخ گوید.

کتاب شناسی

ایزوتسو، توشیهیکو، *مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن مجید*، ترجمه فریدون بدره ای، فرزانه ایزوتسو، تهران، ۱۳۷۸.

بستانی، محمود، *المنهج البنائی فی التفسیر*، تقدیم عبدالجبار الرفاعی، دارالهادی، ۲۰۰۱.
 بنت الشاطی، عائشه، *اعجاز بیانی قرآن کریم*، ترجمه حسین صابری، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۶.

همو، *التفسیر البیانی للقرآن الکریم*، دارالمعارف، قاهره، ۱۹۹۰.
 حوی، سعید، *الاساس فی التفسیر*، دارالسلام، قاهره، ۱۹۹۲.
 خامه گر، محمد، «درآمدی بر تفسیر ساختاری قرآن»، *پژوهشهای قرآنی*، ش ۲۹-۳۰، ص ۲۰۸-۲۷۱.

خلف الله، محمد احمد، *الفن القصصی فی القرآن الکریم*، مؤسسه الانتشار العربی، بیروت، ۱۹۹۹.

خولی، امین، «تفسیر»، *دائرة المعارف الاسلامیه*.

- دراز، محمد عبدالله، *النبا العظيم*، دارالقلم، کویت.
- رضایی اصفهانی، محمد علی، *درس نامه روشها و گرایشهای تفسیری قرآن*، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، ۱۳۸۲.
- سجادی، ابراهیم، «آفاق التفسیر الموضوعی فی القرن الهجرى الاخير»، *دراسات فی تفسیر النص القرآنی*، الجزء الاول، ابحاث فی مناهج التفسیر، مرکز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامی، بیروت، ۲۰۰۷، ص ۱۶۷-۱۹۸.
- شحاته، عبدالله محمود، *درآمدی بر تحقیق در اهداف و مقاصد سوره های قرآن*، ترجمه محمدباقر حجتی، مرکز نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۹.
- شریف، محمد ابراهیم، *اتجاهات التجديد فی تفسیر القرآن الکریم قی مصر*، دارالتراث، قاهره، ۱۹۸۲.
- طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۷.
- نیفر، حمیده، *الانسان و القرآن وجها لوجه*، دارالبیضاء، ۱۹۹۷.
- گروه علوم قرآن و حدیث، مدخل «تفسیر»، *دانشنامه جهان اسلام*، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، بنیاد دائره المعارف اسلامی، تهران، ۱۳۸۲.
- صغیر، محمد حسین علی، *المبادئ العامة لتفسیر القرآن الکریم بین النظریة و التطبيق*، دارالمؤرخ العربی، بیروت، ۲۰۰۰.
- قائمی نیا، علیرضا، «دانش نشانه شناسی و تفسیر قرآن»، *قرآن و علم*، ش ۱.
- معموری، علی، «دانش زبان شناسی و کاربرد آن در مطالعات قرآنی»، *قرآن و علم*، ش ۱.
- واعظی، احمد، *درآمدی بر هرمنوتیک*، مؤسسه فرهنگ دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰.
- ویلانت، راترود، «تفسیر قرآن در دوره جدید و معاصر»، *قرآن پژوهی خاورشناسان*، ترجمه محمدجواد اسکندرلو، نقد و بررسی حسین علوی مهر، ش ۲، ص ۵-۱۱.