



Religious Exegesis: Essence, Similarities, and Differences with Comparative Exegesis*

Seyed Mahmoud Tayyeb Hoseini¹   and Ibrahim Mortazavi² 

¹ Professor, Research Institute of Hawzah and University (RIHU), Qom, Iran (**corresponding author**). Email: tayebh@rihu.ac.ir

² Ph.D. Graduate, Quran and Hadith Sciences, Visiting Professor, Farhangian University, Qom, Iran. Email: si.mortazavi@yahoo.com

Abstract

One of the dangers that threaten comparative exegesis, especially in the theological and jurisprudential verses, is falling into the abyss of religious interpretation. Therefore, the distinction between comparative exegesis and religious exegesis is an undeniable necessity. The following paper seeks to answer the following questions using the textual research method: What is religious exegesis? What are its similarities and differences with comparative exegesis? With the research that was done, after introducing the roots of religious exegesis and presenting two definitions of it, it was concluded that religious exegesis is similar to comparative exegesis, in the two axes of the presence of commonalities and differences, and the comparison between the interpretative opinions of two denominations. And it is distinct from comparative exegesis in four wide scopes of foundations, methods, goals, and conclusions. In addition, the psychological factor, that is, the exegete belonging to a certain method of interpretation, has been introduced as one of the factors influencing the religiousness of the exegesis. Similarly, by pointing out that each of the comparative and religious exegeses have their own specific function the necessity of non-biased and reasoned religious exegesis has been emphasized.

Keywords: comparative exegesis, religious exegesis, the similarities between comparative and religious exegeses, the differences between comparative and religious exegeses

* Received 2 September 2023; Received in revised 23 November 2023; Accepted 31 December 2023; Published online 29 April 2024

Cite this article: Tayyeb Hoseini, S., M., & Mortazavi, E. (2024). Religious Exegesis: Essence, Similarities, and Differences with Comparative Exegesis. *Comparative Interpretation Research*, 10(1), 139-162. <https://doi.org/10.22091/ptt.2024.9170.2215>

Publisher: University of Qom



© The Author(s)



Introduction

One of the harms that threaten comparative exegesis in the field of theological and jurisprudential verses is falling into religious exegesis. The problem that is seen in the comparative debates of the Shiite and Sunni denominations, as one of the types of comparative exegesis, is the accusation that some Sunni commentators have made against Shiite commentators, that Shiite exegetes interpret the disputed verses of the denominations religiously, while these same debates are considered comparative not religious from the perspective of Shiite Quran researchers. In the works of Shiite researchers and exegetes, a religious reading of Sunni exegesis is also sometimes seen. This issue requires that clear criteria be defined to separate religious exegesis from comparative exegesis through them. Based on this, using the textual research method, the following paper seeks to answer the following questions: What is religious exegesis? What are its differences and commonalities with comparative exegesis? In other words, what are the characteristics of religious exegesis that distinguish it from comparative exegesis?

Definition of religious exegesis

Two definitions have been given for religious exegesis:

1. The meaning of religious exegesis is that an exegete, without paying attention to the correct rules of exegesis and without using valid sources of exegesis, puts all his effort into interpreting the Quran in accordance with his religious belief and the purpose of the exegete is to use the verses of the Quran to prove his beliefs and has a pessimistic and negative view towards the teachings of the opposing denomination.
2. The meaning of religious exegesis is that the interpreter's efforts in interpreting the Quran are aimed at interpreting the Quran in accordance with the theological and jurisprudential beliefs of his own denomination, without trying to impose his religious beliefs on the verses of the Quran.

Commonalities between religious and comparative exegesis

Religious exegesis and comparative exegesis have two things in common: 1) similarities and differences between the viewpoints of the two denominations and between the two sides of the comparison, and 2) a comparison between viewpoints. Of course, the element of comparison between views is one of the pillars of comparative exegesis but this

comparison is not necessary in religious exegesis because many religious interpretations of a verse of the Holy Quran can be done without comparing it with the views of other religions.

Differences between religious and comparative exegesis

Despite the commonalities between religious and comparative exegesis, there are more differences between these two exegetive approaches and these two approaches differ in four areas: 1) Difference in scope: the fields of comparative exegesis are much wider than that of religious exegesis. 2) Difference in foundations: for example, the involvement of theological and religious beliefs in exegesis is one of the foundations of religious interpretation but these beliefs should not be involved in comparative exegesis. 3) Difference in method: In religious exegesis, tools and sources are used that are not appropriate to be used for comparative exegesis. 4) Difference in purpose and result: In religious exegesis, the goal is to prove the religion of the exegete but in comparative exegesis, the exegete should pursue other purposes, including achieving a more correct interpretation, regardless of proving his religion. Similarly, the psychological factor, that is, the exegete's belonging to a certain method in the exegesis is one of the factors influencing the religiousness of the exegesis.

Conclusion

Comparative exegesis and non-biased religious exegesis each have their own function and it is also necessary to separate comparative exegesis from religious exegesis. Two definitions for religious exegesis can be enumerated. Comparative and religious exegeses differ in the four axes of scope, foundations, methods, and goals and results among the two approaches of comparative exegesis and religious exegesis. The exegete's belonging to a certain method of exegesis is also one of the factors influencing the religiousness of exegesis.

References

- Akk, K. (2008). *Usul al-tafsir wa qawa'iduh*. Dar al-Nafaayis. [In Arabic].
- Asgari, E. (2018). *Jaryan shenasi-yi tafsir-i tatbiqi*. Research Institute of Hawzah and University (RIHU). [In Persian].
- Asgari, E., & Shaker, M. K. (2015). Comparative commentary: terminology and typology. *Comparative Interpretation Research*, 1(2), 9-23.
<https://doi.org/10.22054/RJQK.2017.8718> [In Persian]

- Asgari, E., & Shaker, M. K. (2016). Scholarly and applied regulations in comparative interpretation method. *Qur'anic Researches*, 20(77), 4-21. [In Persian].
- Goldziher, I. (2004). *Schools of Koranic commentators* (N. Tabatabai, Trans.). Quqnu. [In Persian].
- Najjarzadegan, F. (2009a). *Barrasi-yi tatbiqi-yi tafsir-i aayat-i velayat*. Research Institute of Hawzah and University (RIHU). [In Persian].
- Najjarzadegan, F. (2009b). *Barrasi-yi tatbiqi-yi mabani-yi tafsir-i Qur'an dar didgah-i fariqayn*. Research Institute of Hawzah and University (RIHU). [In Persian].
- Rashid Reda, S. D. (1990). *Tafsir al-Qur'an al-hakim (Tafsir al-manar)*. Al-Heiat al-Misriyyah al-Aammah li-l Kitab. [In Arabic].
- Shaker, M. K., & Asgari, E. (2017). Historical course and deficiencies of comparative interpretation from the 4th to the 6th Century A.H. *Quranic Knowledge Research*, 8(30), 7-28. <https://doi.org/10.22091/PTT.2015.588> [In Persian]
- Zahabi, M. H. (1977). *Al-Tafsir wa al-mufasssiroon*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].



تفسیر مذهبی: چیستی، تشابه و تمایز با تفسیر تطبیقی *

سید محمود طیب حسینی^۱ ✉ و سید ابراهیم مرتضوی^۲

^۱ استاد، گروه قرآن پژوهی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران (نویسنده مسئول). رایانامه: tayebh@rihu.ac.ir

^۲ دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، استاد مدعو واحد قم دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. رایانامه:

si.mortazavi@yahoo.com

چکیده

یکی از آسیب‌هایی که تفسیر تطبیقی را، به‌ویژه در آیات کلامی و فقهی، تهدید می‌کند درافتادن در ورطه تفسیر مذهبی است؛ از این رو، تمایز میان تفسیر تطبیقی و تفسیر مذهبی ضرورتی انکارناپذیر است. جستار پیش‌رو به دنبال آن است تا با بهره‌گیری از روش متن‌پژوهی، به این پرسش‌ها پاسخ دهد که تفسیر مذهبی چیست؟ چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با تفسیر تطبیقی دارد؟ با بررسی‌ای که انجام گرفت، بعد از معرفی ریشه‌های تفسیر مذهبی و ارائه دو تعریف از آن، این نتیجه به دست آمد که تفسیر مذهبی با تفسیر تطبیقی، در دو محور وجود اشتراک و اختلاف، و مقایسه میان آرای تفسیر دو مذهب، با یکدیگر تشابه دارند و در چهار محور گستره، مبانی، روش، و غایت و نتیجه با تفسیر تطبیقی تمایز. به‌علاوه، عامل روانی، یعنی تعلق خاطر مفسر به روش خاصی در تفسیر، یکی از عوامل مؤثر بر مذهبی شدن تفسیر معرفی شده است. همچنین، با اشاره به اینکه هریک از تفسیر تطبیقی و مذهبی کاربرد خاص خود را دارند، بر ضرورت تفسیر مذهبی غیر متعصبانه و مستدل تأکید شده است.

کلیدواژگان: تفسیر تطبیقی، تفسیر مذهبی، تشابه تفسیر تطبیقی و مذهبی، تمایز تفسیر تطبیقی و مذهبی

* دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۱۱ | بازنگری: ۱۴۰۲/۰۹/۰۲ | پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۰ | انتشار برخط: ۱۴۰۳/۰۲/۱۰

استناد به این مقاله: طیب حسینی، سید محمود؛ و مرتضوی، سید ابراهیم. (۱۴۰۳). تفسیر مذهبی: چیستی، تشابه و تمایز با تفسیر تطبیقی. پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۱۰(۱)، ۱۳۹-۱۶۲. <https://doi.org/10.22091/ptt.2024.9170.2215>

مقدمه

یکی از اصطلاحات نوپدید در تفسیر قرآن اصطلاح «تفسیر تطبیقی» یا «تفسیر مقارن» است که دیدگاه‌های نسبتاً مختلفی درباره چستی، تعریف و گونه‌های آن مطرح ساخته‌اند. امروزه تفسیر تطبیقی، در کنار گسترش مباحث تطبیقی در سایر علوم، از اهمیت و اقبال مضاعفی برخوردار شده است. در عین حال، یکی از آسیب‌هایی که تفسیر تطبیقی را در حوزه آیات کلامی و فقهی تهدید می‌کند فروغلتیدن به تفسیر مذهبی است. مسئله‌ای که در بحث‌های تطبیقی فریقینی، به‌عنوان یکی از گونه‌های تفسیر تطبیقی، دیده می‌شود اتهامی است که برخی مفسران اهل سنت — به‌ویژه سلفی‌ها، همچون رشید رضا — به مفسران شیعه نسبت داده‌اند که مفسران شیعه آیات اختلافی فریقین را تفسیر مذهبی می‌کنند، در حالی که همین بحث‌ها از نگاه قرآن‌پژوهان شیعه، بحثی تطبیقی، نه مذهبی، به شمار می‌آید. در آثار پژوهشگران و مفسران شیعه نیز گاه مذهبی خواندن تفسیر اهل سنت دیده می‌شود. این مسئله ایجاب می‌نماید که معیارهای روشنی تعریف شود تا از گذرگاه آنها، تفسیر مذهبی از تفسیر تطبیقی تفکیک گردد. بر این پایه، جستار پیش‌رو به دنبال آن است تا با بهره‌گیری از روش متن‌پژوهی، به این پرسش‌ها پاسخ دهد که تفسیر مذهبی چیست؟ چه تفاوت‌ها و اشتراک‌هایی با تفسیر تطبیقی دارد؟ به عبارت دیگر، تفسیر مذهبی دارای چه ویژگی‌هایی است که آن را از تفسیر تطبیقی متمایز می‌کند؟

پیشینه پژوهش

درباره تفسیر تطبیقی، علاوه بر تألیف کتاب‌ها و رساله‌های دانشگاهی و ده‌ها مقاله، گرایش‌های دانشگاهی و حوزوی نیز تعریف شده و چند مجله اختصاصی با نام یا بی نام تطبیقی، به آن اختصاص داده شده است. یادکرد «تفسیر تطبیقی»، به‌عنوان یکی از سبک‌های تفسیری، نخستین بار در کتاب‌های روش‌های تفسیری عنوان شد و به تبع این بحث‌ها، پژوهشگرانی همچون نجارزادگان به نگارش کتاب‌های متعدد و مستقلی با این عنوان پرداختند. اما در حوزه مباحث نظری تفسیر تطبیقی، می‌توان مقاله‌هایی مانند «تفسیر تطبیقی: معنایابی و گونه‌شناسی» از عسگری و شاکر (۱۳۹۴ الف، صص ۱۱-۳۰) و «ضوابط علمی و کاربردی در روش تفسیر تطبیقی» از شاکر و عسگری (۱۳۹۴ ب، صص ۶-۱۹) را نام برد. با جستجو در پایگاه‌های نمایه‌کننده مقالات، مقاله‌ای که به معرفی تفسیر مذهبی و تمایز

آن با تفسیر تطبیقی پرداخته باشد و به عبارت دیگر به معرفی تفسیر مذهبی پرداخته و شاخصه‌های آن را تبیین کرده باشد، یافت نشد.

پیشینه تفسیر مذهبی

پیش از تعریف تفسیر مذهبی، شایسته است نگاهی به ادوار مختلف تاریخی بینکنیم تا ردپای تأثیرات مذهب در تفسیر قرآن و بحث‌های صورت گرفته در این باره را پی‌جویی نماییم و آنگاه، با استناد به شواهد و دیدگاه‌های مختلف، تعریف یا تعریف‌هایی از این گونه تفسیری ارائه دهیم.

جهت دادن به تفسیر قرآن برای حمایت از آرای خاص در مسائل مذهبی، کلامی و فرقه‌ای ریشه در سده‌های نخستین اسلام دارد. در دوران صحابه، برخی برای بیان باورهای قدری خود به قرآن استناد می‌کردند. در دوره تابعان، می‌توان از قتاده نام برد که در موضوع قضا و قدر خوض می‌کرد و گرایش شدید او به بحث از قدر و روش او را در تفسیر دگرگون ساخت، تا جایی که گروهی از مفسران تفسیر او را به علت قدری مذهب بودن او نپذیرفتند. حسن بصری نیز بر اساس زهد و عقیده به قدر آیات قرآنی را تأویل می‌کرد (طاهری، ۱۳۷۷، ج ۲، صص ۳۲-۳۳؛ اسفرائینی، ۱۳۷۴، ق، صص ۶۰-۷۰). بنابراین، تفسیر مذهبی در واقع ریشه در پیدایش مذهب‌های مختلف فقهی، کلامی، ادبی و جز آن در سده دوم و سوم قمری دارد.

همواره اهل هر مذهبی تلاش می‌کردند با ابزارهای مختلف آیات قرآن را موافق با باورهای کلامی یا گرایش فقهی مذهب خود تفسیر کنند. فخر رازی (۱۴۲۰ ق) درباره حکمت تشابه آیات می‌نویسد: «یکی از حکمت‌های تشابه آیات این است که هر مذهبی برای اثبات مذهب خود بتواند به قرآن استدلال کند؛ به همین جهت، آیات متشابه قرآن قابلیت پذیرش تأویل‌های مختلف دارد» (ج ۷، ص ۱۴۲).

از سده دوم به بعد، به تدریج مذاهب فقهی و مکاتب کلامی شکل گرفت (فرمانیان، ۱۳۸۷، ص ۴۶، ۶۵) و به‌طور روشن، در سده چهارم اهل هر مذهب تلاش کردند آیات قرآن را موافق با باورهای کلامی یا گرایش فقهی مذهب خود تفسیر کنند. با این حال، بیشترین نمود تفسیر مذهبی میان گرایش‌های کلامی، به‌ویژه مذهب معتزله با اهل حدیث و سپس اشاعره با معتزله و شیعه، بوده است، همچنان‌که بروز تفسیر مذهبی در تفاسیر اجتهادی مفسران شیعه و سنی و به‌صورت جدلی در قرن چهارم تا ششم بوده است (شاکر و عسگری، ۱۳۹۶، صص ۹-۲۴)؛ زیرا در

این سده‌ها، مفسران متکلم دارنده اندیشه اعتزالی — همچون ابوعلی جُبَّایی (د ۳۰۷ ق)، ابوالقاسم بلخی (د ۳۱۹ ق)، ابومسلم اصفهانی (د ۳۲۲ ق) و رمانی (د ۳۸۴ ق) — به تدوین تفاسیری عقلی-درایتی (اجتهادی) دست زدند و از سوی مفسران سلف‌گرایی چون ثعلبی (د ۴۲۷ ق؛ ۱۴۲۲ ق) به تفسیر به رأی، تفسیر بدعت‌آمیز و مذهبی متهم شدند که لازم است از آنها دوری گزیده شود (ج ۱، ص ۷۴).

در همین قرن چهارم مفسرانی از شیعه — چون علی بن ابراهیم قمی (د ۳۰۷ ق)، محمد بن مسعود عیاشی (د ۳۲۰ ق) — به تدوین تفسیر بر اساس مبانی شیعی و روایات اهل بیت (ع) روی آوردند. عیاشی (۱۳۸۰) در مقدمه تفسیرش، در ضمن بیان مبانی اش در تفسیر قرآن که برگرفته از روایات اهل بیت (ع) است، گرایش مذهبی خود را در تفسیر قرآن آشکارا چنین نشان داده که تنها عالمان به تأویل و تفسیر همه قرآن اهل بیت پیامبر (ع) هستند و تنها آنان‌اند که تفسیرشان مصون از تفسیر به رأی است (ج ۱، صص ۸-۱۷). قمی (۱۳۶۳) نیز به‌طور روشن رویکرد تفسیری خود را چنین اعلام داشته که قرآن را بر اساس روایات اهل بیت پیامبر (ع)، که اطاعت و پذیرش ولایت آنها بر ما واجب است و هیچ عمل نیکی جز به ولایت آنها مقبول نیست، تفسیر می‌کند، همانان که به همه علوم و معارف قرآن آگاه‌اند و تفسیر خود را از پیامبر (ص) گرفته‌اند. وی سپس بر اساس روایتی منقول از علی (ع) اصول و روش تفسیر صحیح از نظر خود را بیان کرده است (ج ۱، صص ۴-۵). همین شیوه در تفسیر فرات کوفی (د قرن ۴ ق؛ ۱۴۱۰ ق) هم دنبال شده است (نک صص ۴۵-۴۷).

در قرن پنجم و ششم، تألیف تفاسیر کلامی و فقهی با رونق بیشتری ادامه یافت و گرایش به تفسیر مذهبی گسترش بیشتری یافت. در این سده، در حالی که برخی به روایات سلف‌گرایش داشتند، مذاهب مختلف کلامی و فقهی ای پدید آمد که به تفسیر قرآن بر اساس مذهب کلامی و فقهی خود گرایش یافت (نک ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، صص ۷۴-۷۵) اما در همین دوره تفاسیری پا به عرصه وجود گذاشت که تلاش می‌کرد هرچه بیشتر از تفسیر مذهبی فاصله گیرد و به تقریب مذاهب اسلامی و همزیستی مسالمت‌آمیز پیروان مذاهب اسلامی یاری رساند. تفاسیر التبیان شیخ طوسی (د ۴۶۰ ق)، مجمع البیان طبرسی (د ۵۴۸ ق) و روض الجنان ابوالفتوح رازی (د حدود نیمه قرن ششم) نمایندگان این رویکرد در تفسیر شمرده می‌شوند و تفسیر التبیان را به دلیل تقدمش باید نخستین تفسیر تقریبی جهان اسلام به شمار آورد (قفاری، ۱۴۲۴ ق، ج ۲، صص ۱۴۸-۱۴۹).

نویسندگان مسلمان و غیرمسلمان در برهه‌های مختلف از انگاره «تفسیر مذهبی» سخن به میان آورده‌اند، چنان‌که از نگاه ابن تیمیه (د ۷۲۸ ق؛ ۱۴۲۶ ق) یکی از روش‌های تفسیری نادرست آن است که یک فرقه یا مذهب، از روی تعصب و برای تأیید باورهای خود، الفاظ قرآن را بر معانی‌ای حمل کند که مورد اعتقاد آن است (ج ۱۳، ص ۳۴۴). ابن خلدون (د ۸۰۸ ق) اندیشمند دیگری است که مذهبی بودن تفسیر را مطرح کرده و آن را به برخی از تفسیرها مانند تفسیر کشاف نسبت داده است. وی (۱۴۰۸ ق) می‌نویسد: «زمخشری پیرو عقاید معتزله است و در نتیجه، هر جا در آیات قرآن به شیوه‌های بلاغت بر می‌خورد، به مذاهب و معتقدات ایشان استدلال می‌کند» (ج ۱، ص ۵۵۵).

تفاسیر سده‌های میانی متأثر از تفاسیر سده‌های ۴-۶ به تناسب عصر و مصر مفسر کم و بیش دارای رویکرد مذهبی بودند، تا آن‌که در دوره معاصر و پس از بازگشت به قرآن و تحولاتی که در شیوه‌های تفسیری آن به وجود آمد، مفسرانی، مانند شیخ محمد عبده (د ۱۳۲۳ ق) و شاگردش رشید رضا، در مباحث تفسیری خویش به نقد روش‌های تفسیری پرداختند، که پاره‌ای از این نقدها ناظر به تفسیر مذهبی و فرقه‌ای بود (نک رشید رضا، ۱۹۹۰ م، ج ۱، ص ۸).

بعد از عبده، باید از گلدزیهر مجاری (د ۱۹۱۹ م) نام برد که فصلی از کتاب مشهور خود را به تفسیر فرقه‌ای (= مذهبی) اختصاص داده است. وی (۱۳۸۳) در فصل پنجم از کتابش، از تفسیر فرقه‌ای سخن به میان آورده و مباحث خود را منحصرأً به اظهار نظر درباره تفسیر شیعه معطوف کرده، چنین می‌نویسد:

ما در این گفتار به صورت خاص، به موضوع مصلحت‌اندیشی‌های فرقه‌های شیعه خواهیم پرداخت و مبادی اساسی آن را نقد خواهیم کرد. دانشمندان مذهب شیعه همه هم و غم خود را مصروف آن کردند تا به وسیله تفسیر قرآن، عقاید دینی و سیاسی خود را از آن برداشت کنند. این تلاش هم در بعد اثباتی بود و هم در بعد جدلی. (ص ۲۴۱)

وی بر اثر سوگیری و عدم اطلاع کافی از مذهب و تفسیر شیعه، و با گزینش تفسیر قمی و نقل نمونه‌های فراوان و پی‌درپی از تطبیق آیات قرآن بر اهل بیت پیامبر (ع)، با مهارت تمام یک تصویر کاملاً افراطی و مذهبی از تفسیر شیعه به خوانندگانش، به‌ویژه در جهان اهل تسنن، ارائه داده است. او، با گزینش روایات خاص، همراه با جهت‌گیری، تلاش کرده به ارزیابی بخشی از روایات تأویلی موجود در تفسیر شیعی بپردازد و تفسیر شیعه را عمدتاً در جهت مذمت

خلفا و بنی‌امیه از یک‌سو و تطبیق غلوآمیز آیات بر اهل‌بیت پیامبر (ع)، بدون آگاهی لازم از شیوه تفسیر اهل‌بیت (ع)، از سوی دیگر نشان دهد و به مخاطبانش القا می‌کند که تفسیر شیعه بر این چارچوب فکری استوار شده و شیعه از این رهگذر، با تحریک عاطفی، خواهان اعاده حقوق سیاسی علویان بوده است، در حالی که این شیوه تفسیری در میان هیچ یک از تفاسیر مذهبی به این صورت یافت نمی‌شود (صص ۲۴۳-۲۴۸).

پس از گلدزیهر، بسیاری از قرآن‌پژوهان عرب به دور از انصاف و شدیدتر تفسیر شیعه را متهم به مذهبی بودن کرده‌اند، چنان‌که مترجم عربی کتاب گلدزیهر، عبدالحلیم نجار، به همه بخش‌های کتاب گلدزیهر نقد زده، به‌جز فصل پنجم کتاب، که درباره تفسیر شیعه است. رشید رضا نیز در بسیاری از بخش‌های المنار، ذیل آیاتی که مفسران شیعه با تکیه بر روایات اهل‌بیت (ع) دیدگاه خاصی داشته‌اند، آن را به مذهبی بودن متهم کرده است. این سوءظن به تفسیر شیعه حتی ذیل آیه مباهله — که به اتفاق نظر مفسران و روایات شیعه و سنی در شأن اهل‌بیت پیامبر (ع) نازل شده است (نک شوشتری، ۱۴۰۹ ق، ج ۹، صص ۸۲-۹۱؛ طبرانی، ۲۰۰۸ م، ج ۲، ص ۶۵؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ ق، ج ۲، صص ۶۶۷-۶۶۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۳۶۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۸، ص ۲۴۸؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۲، صص ۴۵-۴۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۱۸۲؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۳، ص ۱۱۵) — نیز از سوی مفسران المنار ابراز شده و به دلیل سوءظن آنها به شیعه، به ناروا تفسیر آیه یادشده را یکسر بازتاب اندیشه مذهبی شیعه و تأثیر آن بر همه تفاسیر اهل سنت شمرده‌اند (رشید رضا، ۱۹۹۰ م، ج ۳، ص ۲۶۲؛ برای نقد نظر عبده، نک طیب‌حسینی و انصاریان، ۱۳۹۸، صص ۷-۲۳).

از دیگر نشانه‌های تأثیر منفی دیدگاه گلدزیهر بر جریان تفسیر پژوهی اهل سنت نسبت به تفسیر شیعه و رنگ مذهبی دادن به تفاسیر شیعه دیدگاه فهد رومی درباره تفسیر المیزان است. رومی (۱۴۱۸ ق) می‌نویسد:

نخستین چیزی که از مطالعه کوتاه این تفسیر به دست می‌آید این است که نظر به وجود مباحث عمیق و دقیقی که در آن انجام گرفته، این تفسیر برای علما نوشته شده، نه عموم مردم. و درباره این تفسیر باید همان چیزی را گفت که درباره کشف گفته‌اند... المیزان نیز از نیکوترین تفاسیر در عصر جدید بود، اگر اندیشه افراطی شیعه در آن نبود. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۱، ص ۲۴۹)

در این میان، به نظر می‌رسد که ذهبی (د ۱۳۹۷ ق)، در مقایسه با دیگران، دیدگاه منصفانه‌تری درباره تفسیر مذهبی به دست داده است. ذهبی (۱۳۹۷ ق) پس از تعریف تفسیر مذهبی، نمونه‌هایی برای تفسیر مذهبی معرفی

کرده است که نشان از نگاه متفاوت وی به این موضوع دارد؛ زیرا او گرچه به تأثیر عقاید شیعیان در تفسیر قرآن خرده گرفته، اما تفسیر مذهبی را به شیعه محدود نکرده است، بلکه هر تفسیری را که مفسر در آن به دنبال دفاع از باورهای مذهبی خود باشد را تفسیر مذهبی شمرده است (ج ۲، ص ۳۰۵). وی حتی المنار را، از این جهت که مفسران آن به دنبال دفاع از باورهای مذهبی خاص هستند، تفسیر مذهبی شمرده است (ج ۲، ص ۵۲۰). وی ذیل عنوان «رنگ مذهبی در تفسیر در عصر حاضر»، در معرفی تفسیر مذهبی می‌نویسد:

مذهب اهل سنت قرآن را به گونه‌ای تفسیر کردند که همسو و موافق با مذهب و عقاید خودشان باشد، همچنان‌که این رنگ تفسیر مذهبی را به طور روشن در آثار تفسیری مدرسه شیخ محمد عبده مشاهده می‌کنیم؛ و مفسران امامیه اثناعشری نیز قرآن را همسو و هماهنگ با مذهب و مشرب فکری‌شان تفسیر کردند، چنان‌که در تفسیر بیان السعاده خراسانی و آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن بلاغی مشاهده می‌شود؛ و فرقه اباضیه از خوارج نیز قرآن را مطابق با مذهبشان تفسیر کردند، چنان‌که در کتاب همیان الزاد الی دار المعاد اطفیش مشاهده می‌شود. بهایی‌ها نیز از لابه‌لای باورهای مذهبی‌شان به قرآن نگاه کرده، به تأویل و تحریف قرآن پرداختند... نتیجه آنکه هر یک از این مذاهب موجود، به تفسیر مذهبی قرآن دست زده و به تفسیر خود رنگ مذهبی داده و اساس تفاسیر مذهبی مبتنی بر تأیید عقاید مذهبی مفسر است. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۲، ص ۵۲۱)

پس از وی، برخی از تفسیرپژوهان اهل تسنن از تفسیر مذهبی یاد کردند و به نقد آن پرداختند. اغلب این محققان تفاسیر سایر فرقه‌های مسلمان، به جز مذهب اشعری، را به تفسیر مذهبی متهم کردند. این گروه، همچنین، در بحث تفسیر به رأی نیز همه تفاسیر عقلی-اجتهادی را ذیل تفسیر به رأی قرار دادند و تفسیر به رأی را به دو قسم «ممدوح» و «مذموم» تقسیم کردند (عک، ۱۴۲۸ ق، ص ۱۷۱)، سپس تفاسیر اشاعره را تفسیر به رأی ممدوح و تفاسیر سایر فرق از جمله تفاسیر معتزله مانند تفسیر کشاف را تفسیر به رأی مذموم شمرند (جمعی از مؤلفین، ۱۳۸۸، ص ۲۰۸).

در آثار مفسران شیعه نیز تأثیر باورهای کلامی و مذهبی در تفسیر قرآن مذمت شده است، چنان‌که علامه طباطبایی در مقدمه المیزان، به مشرب‌ها و روش‌های مختلف تفسیری اشاره کرده و با نقد آنها، روش تفسیر قرآن به قرآن را برای خود برگزیده است. طباطبایی (۱۴۱۷ ق) در نقد رویکرد متکلمان می‌نویسد: «أما المتكلمون فقد

دعاهم الأقوال المذهبية على اختلافها أن يسيروا في التفسير على ما يوافق مذاهبهم بأخذ ما وافق و تأويل ما خالف على حسب ما يجوز قول المذهب» (ج ۱، ص ۶). او در لابه‌لای بحث‌های تفسیری خود نیز به این تأثیرات اشاره و آنها را رد می‌کند (برای نمونه، نک ج ۳، ص ۸۱). از نگاه وی، تفسیری که مسبوق به دیدگاه یا اندیشه خاصی باشد در واقع تحمیل عقیده بر آیات است، نه تفسیر آن.

تعریف تفسیر مذهبی

از مجموع سخنان بیان شده درباره تفسیر مذهبی، دو تعریف زیر را می‌توان برای تفسیر مذهبی بیان کرد:

۱. مطابق برخی دیدگاه‌ها، مقصود از تفسیر مذهبی آن است که یک مفسر بدون توجه به قواعد صحیح تفسیر و بدون استفاده از منابع معتبر تفسیر تمام تلاش خود را برای تفسیر قرآن مطابق با مذهب اعتقادی خود به کار برد و هدف وی این باشد که آیات قرآن را در خدمت اثبات عقاید خود درآورد. ظاهر سخن بسیاری از نویسندگان معاصر که شیعه را متهم به تفسیر مذهبی کرده‌اند — از عبده و رشید رضا گرفته تا گل‌دزبهر، تفسیر پژوهی یهودی مجارستانی — این برداشت از تفسیر مذهبی را مورد نظر قرار داده و همواره در صدد نکوهش آن برآمده‌اند، چنان‌که از مباحث گل‌دزبهر (۱۳۸۳) ذیل عنوان تفسیر فرقه‌ای (=مذهبی) همین برداشت آشکار است (صص ۲۴۱-۲۵۰). درباره تفسیر خوارج هم گفته‌اند که مطالعه تاریخ خوارج و اندیشه‌های تفسیری آنان به وضوح نشان می‌دهد که مذهب چنان بر خرد آنان سلطه یافته که قرآن را جز در پرتو مذهب خود تفسیر نمی‌کنند. مثلاً، می‌بینیم اکثر خوارج مرتکب گناه کبیره را کافر و مُخَلَّد در آتش می‌شمارند (ذهبی، ۱۳۹۷ق، ج ۲، ص ۳۰۵).

۲. مقصود از تفسیر مذهبی این است که تلاش‌های مفسر در امر تفسیر قرآن معطوف به تفسیر قرآن همسو با مذهب خود، یعنی باورهای کلامی و فقهی مذهبی خودش، باشد. مثلاً، تلاش یک مفسر معتزلی یا اشعری در تفسیر قرآن این باشد که در تفسیر هر آیه‌ای که به مباحث اعتقادی ناظر است آن آیه را مطابق باورهای مذهب اعتزالی یا اشعری خود تفسیر کند و اصول و فروع اعتقادی مذهب خود را از آن آیه استخراج کند و یا به آن مهر تأیید بزند.

این تعریف از تفسیر مذهبی از عبارت ذهبی در معرفی تفسیر مذهبی قابل برداشت است. ذهبی (۱۳۹۷ ق)، اگرچه در یک داوری غیرعلمی همه تفاسیر غیراشعری را تفسیر به رأی مذموم شمرده و همه صاحبان مذاهب مختلف به جز مذهب خودش را متهم می‌کند که تلاش می‌کنند به هر وسیله و حيله‌ای از مذهب خود دفاع کنند و قرآن را در خدمت تأیید مذهب خود مطابق میل و رأی و هوا و گرایش مذهبی خود تفسیر کنند و هر بخش قرآن که در تعارض با مذهب خودشان است را به تأویل برند (ج ۱، ص ۳۶۳)، اما در بخشی دیگر از سخنش، بعد از اشاره به اینکه از میان فرق و مذاهب منتسب به اسلام اکنون فقط مذاهب اهل سنت (اشاعره)، شیعه دوازده امامی، اسماعیلیه، زیدیه، اباضیه از خوارج و بهایی‌ها باقی مانده‌اند، می‌نویسد:

همه این مذاهب به تفسیر مذهبی دست زده‌اند. اهل سنت در آثار تفسیری خود، قرآن را به گونه‌ای موافق با مذهب و عقیده خود تفسیر کرده‌اند و این رویکرد را به‌طور آشکار در مدرسه تفسیری عبده و پیروانش مشاهده می‌کنیم. نیز سایر مذاهب موجود اسلامی هر یک قرآن را موافق با مذهب خود تفسیر کرده‌اند. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۲، ص ۵۲۰)

تفاوت این تعریف با تعریف نخست در این است که مطابق تعریف نخست، مفسر مذهبی متعصبانه و با هر ابزاری به دنبال تحمیل دیدگاه‌های مذهبی خود بر قرآن و اثبات مذهب خود بر اساس قرآن است، اما مطابق تعریف دوم، مفسر مذهبی تلاش می‌کند با تکیه بر اصول صحیح تفسیر به تفسیر صحیح قرآن دست یابد، اما به‌طور طبیعی مبانی و پیش‌فرض‌های مذهبی‌اش نیز، خودآگاه یا ناخودآگاه، بر تفسیرش تأثیر می‌گذارد. هرچه کلیت تفسیر یک مفسر مطابق اصول و قواعد صحیح تفسیر باشد و تفسیر وی یک‌دست‌تر باشد و کمتر در روش تفسیر سلیقه فردی خود را اعمال کند، از تفسیر مذهبی نوع اول فاصله گرفته و به نوع دوم نزدیک‌تر می‌شود.

از توضیحات ذکر شده به دست می‌آید که در تفسیر مذهبی، تأثیر گونه‌ای خاص از باورها بر تفسیر قرآن مراد نیست، بلکه تمامی باورهای کلامی-فلسفی، فقهی، تاریخی و جز آن در درون یک مذهب می‌تواند مراد باشد. بنابراین، اگر متکلمی آیه‌ای را همسو با باور کلامی خود تفسیر کند، یا فقهی برای اثبات دیدگاه فقهی خود آیه‌ای را به سمت حکم و فتوایی خاص جهت دهد، و یا مفسری فیلسوف اندیشه‌ای فلسفی را بر آیه‌ای تحمیل کند، همه این‌ها می‌تواند ذیل عنوان تفسیر مذهبی بگنجد، چنان‌که برای نمونه می‌توان از تفسیر قرطبی در زمینه تفسیر فقهی و از

تفسیر فارابی در زمینه تفسیر فلسفی نام برد که هر دو در زمره تفسیر مذهبی قرار دارند (نک ذهبی، ۱۳۹۷ ق، ج ۲، ص ۴۲۰).

تعریف تفسیر تطبیقی

از تفسیر تطبیقی تعاریف متعددی ارائه شده است. برخی آن را به مقایسه دیدگاه‌های شیعه و اهل سنت در تفسیر قرآن محدود کرده‌اند (برای نمونه، نجارزادگان، ۱۳۸۸ ب، ص ۱) و برخی آن را به هر نوع مطالعه تطبیقی و مقایسه‌ای در تفسیر آیات قرآن، مقایسه آرای مفسران با یکدیگر، مقایسه آموزه‌های قرآن و کتب آسمانی و غیر از آن تعمیم داده‌اند (نک عسگری، ۱۳۹۷، صص ۱۲-۱۴). برخی نیز آن را به مقایسه دیدگاه‌های چند مفسر در تفسیر یک یا چند آیه یا یک موضوع قرآنی و عرضه آن دیدگاه‌ها بر معیار و روش صحیح تفسیر به‌منظور کشف نیکوترین روش در تفسیر و تفسیر صحیح آن آیه یا موضوع، همراه با تبیین مواضع خلاف و وفاق، تعریف کرده‌اند (خالدی، ۱۴۲۸ ق، ص ۳۲؛ طیب حسینی، ۱۳۹۲، ج ۸، ص ۲۲۳). در مقاله حاضر همان تعریف محدود دکتر نجارزادگان، که نسبت به سایر تعاریف اخص بوده و دیگر تعاریف شامل این تعریف هم هست، معیار مقایسه میان تفسیر مذهبی با تفسیر تطبیقی قرار گرفته است.

اشتراک‌های تفسیر مذهبی با تفسیر تطبیقی

میان دو رویکرد تفسیر مذهبی و تفسیر تطبیقی اشتراک‌ها و اختلاف‌هایی وجود دارد. وجود برخی اشتراک‌ها یا شباهت‌ها میان این دو قسم تفسیر چه‌بسا برخی را به خطا اندازد و تفاسیر مذهبی را تفسیر تطبیقی به شمار آورند یا تفسیر مذهبی خود را تفسیری تطبیقی معرفی کنند. برخی از اشتراک‌های تفسیر مذهبی و تطبیقی عبارت‌اند از:

۱. وجود اشتراک و اختلاف: یکی از مبانی مطالعات تطبیقی «وجود اشتراک و اختلاف میان دو طرف تطبیق» است (قراملکی، ۱۳۸۰، صص ۲۵۸-۲۶۳). وجود نقاط اشتراک و اختلاف لازمه تفسیر تطبیقی و مذهبی است، با این تفاوت که در تفسیر مذهبی، نقاط افتراق و اختلاف در مرکز توجه است؛ زیرا یک مفسر مذهبی تمام هم‌س این است که با برجسته کردن نقاط اختلاف در تفسیر خود، به نقد دیدگاه‌های مخالف پردازد و حقانیت مذهب خود و باطل بودن مذهب مخالف را اثبات کند. بدیهی است که تفسیر

مذهبی شدت و ضعف و به تعبیر دیگر افراط و اعتدال دارد و با توجه به اعتدالی بودن یا افراطی بودن تفسیر مذهبی توجه به نقاط اختلاف و نقد آنها نیز شدت و ضعف می‌یابد.

۲. مقایسه میان آرای تفسیری دو مذهب: در نظر گرفتن عنصر مقایسه میان دیدگاه‌ها از ارکان تفسیر تطبیقی است، اما در تفسیر مذهبی این مقایسه الزامی نیست. ممکن است مفسر به منظور برتر نشان دادن مذهب خود به مقایسه میان دیدگاه‌های مذهبی خود با مذهب مخالف پردازد و ممکن است بدون طرح دیدگاه‌های مذاهب رقیب، به تفسیری از قرآن مبتنی بر مذهب کلامی یا فقهی خود دست زند. بنابراین، از جهت عنصر مقایسه، تفسیر مذهبی اعم از تفسیر تطبیقی است.

تفاوت‌های تفسیر مذهبی با تفسیر تطبیقی

در سیر تحول و تکامل مطالعات تطبیقی، موضوع مهم تفکیک تفسیر مذهبی از تفسیر تطبیقی است. در بحث‌هایی که پیش‌تر صورت گرفت، تفاوت میان تفسیر مذهبی با تفسیر تطبیقی تا اندازه‌ای مشخص می‌شود. مفسری که بنا دارد به تفسیر تطبیقی پردازد، دارای هر مذهبی که باشد، باید تلاش کند خود را از هرگونه وابستگی به مذهب خود در مباحث و استدلال‌ها و استنتاج‌ها رها و دور سازد. به عبارت دیگر، یک خواننده یا مخاطب نباید با مطالعه یک بحث تفسیری تطبیقی تصور کند که نویسنده در تفسیر تطبیقی خود، به هر قیمتی به دنبال اثبات مذهب خود است. مفسر تطبیقی باید همه تلاش خود را به کار گیرد تا در تفسیر آیات کلامی و فقهی قرآن با رویکرد تطبیق میان دو یا چند مذهب، با پایبندی به اصول و مبانی صحیح تفسیر تطبیقی، بحثی کاملاً بی‌طرفانه از نظر مذهبی ارائه دهد و از مبانی و پیش‌فرض‌های مذهبی خاص خود فاصله گیرد و به تفسیر آیات پردازد. در غیر این صورت، بیش و پیش از آن‌که تفسیر او یک تفسیر تطبیقی باشد، تفسیری مذهبی به شمار می‌آید.

برای بیان دقیق‌تر تفاوت میان تفسیر تطبیقی و تفسیر مذهبی، بحث را در محورهای آتی پی می‌گیریم.

۱. تفاوت در گستره

تفسیر تطبیقی اعم از تفسیر مذهبی است، زیرا تفسیر مذهبی صرفاً در محدوده آیاتی که ناظر به مسائل اعتقادی و مذهبی است صورت می‌گیرد، اما تفسیر تطبیقی، به معنای عامش، فراتر از مسائل و مباحث و آیات اعتقادی و مذهبی است و به آیات قصص، آیات علمی، موضوعات مشترک میان قرآن و سایر کتاب‌های مقدس، مکاتب و روش‌های

تفسیر، بررسی دیدگاه‌های دو مفسر متعلق به یک مذهب، بررسی دیدگاه‌های دو مفسر متعلق به دو منطقه جغرافیایی یا دو مرحله تاریخی و بسیاری دیگری از حوزه‌ها نیز جاری است. به عبارت بهتر، تفسیر تطبیقی گونه‌های مختلف دارد، اما تفسیر مذهبی — حتی اگر برای آن گونه‌هایی را فرض کنیم — گستره‌ای بسیار محدودتر از تفسیر تطبیقی دارد و محدود به آیاتی است که در تفسیر آن میان مذاهب مختلف کلامی و فقهی اختلاف نظر وجود دارد.

۲. تفاوت در مبانی

از دیگر محورهای تفاوت دو تفسیر مذهبی و تطبیقی تفاوت در برخی مبانی است. یکی از مبانی‌ای که مرز میان تفسیر تطبیقی و تفسیر مذهبی را به وضوح مشخص می‌کند «لزوم دخالت ندادن باورهای کلامی و مذهبی در تفسیر» است. این مبنا، از مبانی خاص تفسیر تطبیقی محسوب می‌شود. اگر یک پژوهشگر، جدا از اینکه مذهبش چیست و چه باورهایی دارد، و بدون اعمال باورهای مذهبی‌اش در تفسیر، با هدف دستیابی به اهداف مطالعات تطبیقی، به مقایسه دیدگاه‌های تفسیری دو مفسر پردازد، تفسیر او تفسیری تطبیقی محسوب می‌شود. برای نمونه، قرطبی (۱۳۶۴) یکی از هدف‌های خود را ابطال گفتار مذاهب گمراه دانسته است (الرّد علی اهل الزيغ و الضلالت) (ج ۱، ص ۳) یا می‌توان از منهج الصادقین فی الزام المخالفین نام برد که مذهبی بودن تفسیر از نام آن نیز قابل برداشت است. کاشانی (۱۳۳۶) در این تفسیر به نقل و نقد دیدگاه‌های مخالف با مذهب شیعه اهتمام دارد. وی در این باره در نقد تفسیر کاشفی می‌نویسد:

تفسیر کاشفی اگرچه به جواهر عبارات بلیغ و لآلی الفاظ بلیغ فصیحه مُحَلّی (آراسته) بود، اما چون که موافق روش مخالفین و مخالف مذهب ائمه صادقین بود صلوات الله علیهم اجمعین، در نظر اعتبار به مثابه مار زرنگار می‌نمود، چه ظاهر آن مزین بود به نقوش جمیله و باطنش مملو از سموم عقاید قاتله. (ج ۱، ص ۴)

مبنای دیگر تفسیر تطبیقی «ضرورت اتخاذ روش واحد در تفسیر» است. در تفسیرهای مذهبی روش واحد در تفسیر معنایی ندارد، زیرا تجربه و مطالعه تفاسیر مذهبی موجود نشان می‌دهد که هنگامی که مفسری در تفسیرش رویکرد مذهبی دارد، در تفسیر آیات و موضوعات مختلف به آسانی تغییر روش و گاه مبنا داده تا بتواند دیدگاه مذهبی خود را اثبات و یا از آن دفاع کند. بسیار می‌شود که مفسر مذهبی به صورت دوگانه عمل می‌کند و به هنگام تفسیر آیات مرتبط با مذهب خود تعصب نشان می‌دهد و اصول و قواعد مقبول تفسیر را نادیده می‌گیرد، اما در تفسیر آیاتی

که مخالفان مذهبی اش به آن تمسک کرده‌اند، بسیاری از اوقات به جای بررسی علمی، مخالف را یکسر و چشم‌پسته به تفسیر و تعصب مذهبی متهم می‌کند.

این دوگانگی در تفسیر گاه در تفسیر المنار نسبت به تفسیر شیعه نمایان است. رشید رضا (۱۹۹۰ م)، در ذیل آیاتی که مفسران شیعه برای اثبات امامت و ولایت اهل بیت (ع) به آن استناد کرده‌اند، ضمن تأکید بر علمی بودن اختلاف شیعه و اهل سنت، این اختلافات را موجب تفرقه و ایجاد دشمنی میان مسلمانان دانسته و معتقد است تا زمانی که جانبداری از یک گرایش و تفکر شیوه مذاهب باشد، امیدی به دوری و حل مسائل اختلاف‌برانگیز وجود ندارد (ج ۶، ص ۳۸۵). وی همچنین در ذیل آیه ولایت با اشاره به نقدهای فخر رازی در رد تفسیر شیعه این مجادلات را برای جامعه اسلامی غیر مفید بلکه مضر و موجب تفرقه و اختلاف میان مسلمانان می‌شمارد، اما همین که به تفسیر آیه غار (توبه: ۴۰) می‌رسد، شدیدترین صورت تعصب سلفی خود را بروز می‌دهد و تا جایی پیش می‌رود که اصل وحدت اهل سنت با شیعه را ناممکن اعلام می‌کند. وی به اختلاف‌های تفسیری این آیه — برخلاف آیات ولایت و امامت — اهمیت می‌دهد تا به قول خودش سبب فزونی ایمان مؤمنان و خذلان بدعت‌گذاران و منحرفان باشد. وی زیر عنوان «کلمة فی دحض شبهات الروافض، بل مفتریاتهم فی تشویه هذه المناقب و تحریف کلمات الله و اخبار الرسول عن مواضعها: و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم» (ج ۱۰، ص ۳۷۵) به نقل و نقد نظر شیعه می‌پردازد. او سیزده منقبت برای ابوبکر با تکیه بر آیه استخراج کرده است که پیش‌تر فخر رازی آنها را بر شمرده است (عسگری، ۱۳۹۷، صص ۷۲-۷۳).

همچنین، رشید رضا (۱۹۹۰ م) ذیل آیه مباهله، که به اتفاق نظر مفسران شیعه و اهل سنت و روایات صحیح، رسول‌خدا (ص) از میان همه اصحاب خود تنها حسنین و فاطمه و علی (ع) را برای انجام مباهله با خود آورد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، صص ۷۶۳-۷۶۴؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۲، ص ۴۷)، بدون بحث مستدل روایی و حتی ادبی و فقط با هیاهو و جنجال، مفسران شیعه را متهم به جعل این روایات کرده، می‌نویسد:

استاد امام (عبد) گوید: روایات بر این مطلب اتفاق نظر دارند که پیامبر برای انجام مباهله علی و فاطمه و دو پسرشان را انتخاب کرد. آنان کلمه «نسانا» را بر فاطمه، و «انفسنا» را تنها بر علی حمل می‌کنند. منابع این روایات شیعه است و غرض آنها نیز معروف و مشخص است. آنان، تا آنجا که توانسته‌اند، تلاش کرده‌اند این روایات را ترویج کنند، تا جایی که در میان بسیاری از اهل سنت نیز رواج یافت، اما واضعان و

جعل‌کنندگان این روایات کار خود را در تطبیق این آیه به نیکویی انجام ندادند؛ زیرا هیچ عرب‌زبانی کلمه «نسانا» به کار نمی‌برد تا از آن دخترش را قصد کند، به‌ویژه اگر دارای همسرانی هم باشد. این مطلب هیچ‌گاه از زبان عرب فهمیده نمی‌شود. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۳، ص ۳۲۲)

این در حالی است که در شش آیه قرآن همانند آیه مباهله واژه «نساء» در کنار «ابناء» قرار گرفته و به قرینه ذکر «ابناء» به دختر تفسیر شده نه زن (طیب‌حسینی و انصاریان، ۱۳۹۸، صص ۷-۲۳).

۳. تفاوت در روش

از دیگر محورهای اختلاف دو تفسیر مذهبی و تطبیقی به «روش» هر یک از این دو تفسیر برمی‌گردد. صاحب‌نظران از روش تعاریف مختلفی به دست داده‌اند (نک ساروخانی، ۱۳۷۲، ص ۲۴؛ فتح‌اللهی، ۱۳۸۸، صص ۲۴۶-۲۵۰). می‌توان گفت به مجموعه تکنیک‌ها، ابزارها و دستورالعمل‌هایی که در پژوهش علمی به کار برده می‌شود روش می‌گویند. (فتحعلی‌خانی، ۱۳۹۷، ص ۱۵۸) به عبارت دیگر، روش به این پرسش پاسخ می‌دهد که «چگونه می‌توانیم اطلاعات معتبر و پایا گردآوریم؟» (ایمان، ۱۳۹۴، صص ۵۷-۵۸). بر این اساس، منابع تولید اطلاعات در هر پژوهشی نقش اساسی در روش تحقیق در آن پژوهش دارد. حال یکی از اموری که مسیر پژوهش در تفسیر تطبیقی را از تفسیر مذهبی جدا می‌کند روش تحقیق در این دو رویکرد تفسیری، به‌ویژه استفاده از نوع منابع در این دو رویکرد، است. یکی از شرایط اساسی در تفسیر تطبیقی اشتراک در منابع تفسیر است. به عبارت دیگر، برای ارائه یک تفسیر تطبیقی معیار، مفسر باید از منابعی بهره برد که مورد پذیرش هر دو طرف تطبیق باشد، اما چنانچه مفسری در تفسیر آیه‌ای از قرآن به منابع خاصی از مذهب خودش که مورد پذیرش مخالفانش نیست استناد کند و به نقد دیدگاه‌های مخالفش پردازد، و مفسر طرف مقابل نیز به همین شیوه با استناد به منابع خاص مذهب خودش به نقد دیدگاه‌های این مفسر روآورد، تفسیری که از آیه ارائه می‌شود، پیش و بیش از تطبیقی بودن، تفسیری مذهبی خواهد بود. مثل این‌که یک مفسر سلفی در تفسیر آیه کلامی، با استناد به روایت صحابه و تابعان و با انکار روایات اهل بیت (ع)، برداشتی از آیه شریفه ارائه دهد و در طرف مقابل، مفسر امامی با رد روایات صحابه و تابعان، به‌عنوان منبع تفسیر، و با استناد به روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام، برداشتی کاملاً متفاوت از آن داشته باشد و به نقد برداشت‌های مفسر سلفی پردازد. چنین رویکردی به تفسیر منتهی به تفسیری مذهبی خواهد شد، نه تطبیقی. در واقع

در اینجا هر یک از دو مفسر به منابع اختصاصی مذهب خودش که مورد قبول طرف مقابل نیست استناد کرده و به رد دیگری پرداخته است.

۴. تفاوت در غرض و نتیجه

یکی دیگر از محورهای اساسی که تفسیر مذهبی را از تفسیر تطبیقی متمایز می‌کند اغراض است که به اشاره مورد توجه برخی تفسیرپژوهان نیز قرار گرفته است. از دیدگاه احمد کومی (۱۴۲۸ ق)

اگر پژوهشگر تعدادی از آیات قرآن را گرد آورد و آرای مفسران روایی و اجتهادی با گرایش‌های مختلف را درباره آنها جویا شود، سپس به مقارنه میان این تفسیرها پردازد، تفسیری تطبیقی انجام داده است. از نگاه وی، غرض محقق از این مقارنه باید این باشد که بفهمد کدامیک از مفسران، تحت تأثیر اختلاف‌های مذهبی قرار گرفته و کدامیک هدفش تأیید دیدگاه فرقه یا مذهب خاصی بوده است. (ترجمه نویسندگان این مقاله، فرماوی، ۱۳۹۷ ق، ص ۴۵)

کومی در این سخنش، ضمن پذیرش مقارنه و مقایسه در دو تفسیر تطبیقی و مذهبی، معیار مذهبی بودن تفسیر را هدف مفسر از تفسیرش معرفی کرده است که در تفسیر مذهبی، هدف و غرض مفسر تأیید و اثبات مذهبش بوده، در حالی که در تفسیر تطبیقی، مفسر فارغ از اثبات مذهب خود به دنبال اغراض دیگر از جمله دستیابی به تفسیری صحیح‌تر از آیه شریفه، تأثیر و تأثر مفسران از یکدیگر، و غیره است.

تأثیر عوامل روانی بر تفسیر مذهبی

یکی از عوامل مؤثر بر تفسیر تطبیقی و مذهبی عامل روانی است. مفسری که به پیش‌فرض خاصی در تفسیر تعلق خاطر دارد پیش‌فرض او در نوع تفسیر تطبیقی او و کشف نقاط اشتراک و افتراق و نتایج حاصل از تفسیر وی تأثیرگذار است (قراملکی، ۱۳۸۰، ص ۲۶۲). مثلاً، مفسری که نسبت به تفسیر قرآن به قرآن، ادبی یا فقهی گرایش دارد، ناخودآگاه، این شیوه تفسیر را بر سایر شیوه‌های تفسیری ترجیح می‌دهد و در بررسی تطبیقی خود، به دفاع از این شیوه تفسیر و نقد شیوه‌های مخالف می‌پردازد، یا مفسری که نسبت به یک مکتب یا جریان تفسیری حب و بغض داشته باشد بر نوع تفسیر تطبیقی او تأثیر خواهد داشت. حال هرچه مفسر در تفسیر تطبیقی خود عامل روانی را بیشتر دخالت دهد، تفسیر وی از تطبیقی بودن فاصله گرفته و به تفسیر مذهبی نزدیک‌تر می‌شود.

در بسیاری از آثاری که با عنوان تفسیر تطبیقی یا التفسیر المقارن انجام شده و یا آثاری که به مقایسه میان دیدگاه‌های مفسران متعلق به فرقه‌های مختلف پرداخته‌اند، کم و بیش تأثیر عامل روانی مشهود است. برای نمونه، آثاری که متعلق به مفسران سلفی است از اساس نسبت به تفسیر شیعی یک ذهنیت منفی داشته و از همان آغاز به نقد دیدگاه‌های تفسیری شیعه پرداخته‌اند. موضع‌گیری‌های این تیمیه در برابر آرای تفسیری مفسران شیعه نمونه روشنی از این ذهنیت منفی در تفسیر است (برای آگاهی از برخی از این موضع‌گیری‌ها، نک نجارزادگان، ۱۳۸۸، صص ۳۶، ۴۶، ۱۵۷، ۲۰۹). حتی مفسران عقل‌گرا و روشنفکری چون شیخ محمد عبده، با اینکه خود را متعهد به آزاداندیشی در تفسیر دانسته‌اند، در مواجهه با آرای تفسیری موافق با اندیشه شیعی گاه بدون تحقیق کافی موضع منفی و رد و انکار گرفته‌اند (برای نمونه، نک رشید رضا، ج ۳، صص ۳۲۲-۳۲۳). شرط تفسیر تطبیقی مطلوب، روشمند و علمی آن است که مفسر، تا آنجا که ممکن است، خود را از هرگونه تأثیر عامل روانی دور نگه دارد (قراملکی، ۱۳۸۰، ص ۲۶۲).

مذهبی بودن بسیاری از تفاسیر تطبیقی

اگر با معیارهایی که در سطور گذشته برای تفسیر مذهبی و تمایز آن با تفسیر تطبیقی بیان شد به ارزیابی آثاری که با عنوان تفسیر تطبیقی، یا مطالعه تطبیقی و یا عنوان فریقین انجام شده پردازیم، مشاهده می‌شود که بسیاری از این آثار در واقع تفسیر مذهبی هستند، نه تفسیر تطبیقی. شاید گسترده‌ترین مطالعات و بیشترین آثار با عنوان تفسیر تطبیقی در سال‌های اخیر از دکتر نجارزادگان باشد. وی، اگرچه تلاش کرده، در مقایسه با سایر تفاسیر، بی‌طرفانه‌تر به مقایسه دیدگاه‌های مفسران شیعه و اهل سنت در تفسیر آیات کلامی قرآن و داوری درباره آنها پردازد؛ اما، اولاً، او بر اساس مبانی و پیش‌فرض‌های شیعی خودش به داوری درباره دیدگاه‌های اهل سنت پرداخته و آنها را نقد کرده است، ثانیاً، جهت‌گیری‌های جانب‌دارانه وی در آثارش در دفاع از تفسیر شیعه آشکار است (عسگری، ۱۳۹۷، صص ۸۰-۸۶؛ برای نمونه، نک نجارزادگان، ۱۳۸۸ الف، صص ۴۶-۶۹؛ علاوه بر شیوه بحث، نوع تعابیر به‌کاررفته در سرتاسر کتاب درباره طرف تطبیق نیز حکایت از مذهبی بودن تفسیر دارد، از جمله نقد ادعاهای ابن تیمیه، بررسی و نقد مناقشه‌ها و تردیدها درباره دیدگاه شیعه، بررسی و نقد دیدگاه فخر رازی، ارزیابی و نقد دیدگاه‌های اهل سنت) سایر مقالاتی که با عنوان تفسیر تطبیقی یا بررسی تطبیقی در مجلات مختلف منتشر شده‌اند نیز اغلب همین نشان را بر

پیشانی خود داشته و گاه در همان آغاز مقاله گرایش مذهبی خود را در بحث نشان داده‌اند؛ بنابراین، این آثار به تفسیر مذهبی نزدیک‌ترند تا تفسیر تطبیقی.

روایی یا ناروایی تفسیر مذهبی

با توضیحاتی که درباره تفسیر مذهبی بیان شد، این پرسش پیش می‌آید که آیا تفسیر مذهبی نامطلوب و مذموم نیست؟ و آیا بهتر نیست که مفسران به جای روی آوردن به تفسیر مذهبی به تفسیر تطبیقی به معنای صحیح و دقیق کلمه روی آورند؟ در پاسخ باید گفت که در تعریف تفسیر مذهبی به وجود دو تعریف یا برداشت از تفسیر مذهبی اشاره شد. بر آن اساس، چنانچه یک مفسر در تفسیر خود صرفاً در پی اثبات مذهب خود و تحمیل دیدگاه‌های مذهبی خود بر آیات قرآن و نهایتاً اثبات یا تقویت مذهب خود باشد، بدون بهره‌گیری از رویکرد و روشی صحیح در تفسیر قرآن، البته که چنین تفسیر مذهبی از سوی هر انسان آزاداندیشی ناروا و مذموم است. اما اگر یک مفسر که به حقانیت خود باور دارد به تبیین مبانی و اصول خود در تفسیر بپردازد و با دلایل قرآنی، روایات معتبر، دلایل عقلی و عقلایی از مبانی و اصول تفسیر خود دفاع کند و سپس بر اساس آن مبانی و اصول متقن، به تفسیر آیات قرآن بپردازد، نه تنها جایز است به تفسیر مذهبی بپردازد، بلکه لازم هم هست که مطابق مذهب حق خود و با اعتماد به مبانی مذهبی و مسائل مذهب خود به تفسیر قرآن بپردازد و بدین ترتیب تفسیر صحیحی از قرآن مجید ارائه دهد. این مهم است که یک مفسر یا محقق با چه رویکرد و روشی، چگونه و با چه انگیزه و غرضی به تفسیر تطبیقی و مقایسه‌آرای دیگران بپردازد. هر مفسری که تلاش کند، از روی تعصب به مذهب خود و بدون دلایل کافی و مبانی متقن و بدون بهره‌گرفتن از اصول صحیح، به تفسیر قرآن بپردازد و غرض وی از تفسیر صرفاً دفاع از مذهب خودش باشد و تمام تلاش او بر این باشد که به هر قیمتی با قرآن مذهب خود را تأیید و اثبات کند و سایر مذاهب مخالف خود را یکسر به انحراف و باطل نسبت دهد، بدون آنکه درباره آن مذهب و مبانی آن آگاهی و مطالعه کاملی انجام داده باشد، و یا اگر انحرافی در یکی از مبانی یا مسائل آن مذهب مشاهده کرد، همه مبانی آن مذهب را باطل و منحرف اعلام کند، قطعاً چنین تفسیر مذهبی‌ای نارواست. بنابراین، تفسیر مذهبی از نظر ارزش، به‌خودی‌خود امری خنثی است و روا و ناروا بودن آن تابع غرض و روش انجام آن، انگیزه‌های مفسر در تفسیر مذهبی، و حقانیت یک مذهب مبتنی بر دلایل نقلی و عقلی و

عقلایی کامل است که مفسر دارای مذهب خاص بر اساس آن به تفسیر می‌پردازد. نکته مهم دیگر این است که هر یک از تفسیر تطبیقی و تفسیر مذهبی کارکرد خاص خود را دارند و وجود هیچ یک مانع و نافی دیگری نخواهد بود.

تفسیر تقریبی

در این میان مناسب است از نوع دیگری از تفسیر، به نام تفسیر تقریبی، یاد شود که به تفسیر تطبیقی و تفسیر مذهبی بسیار نزدیک است. شاید بتوان از تفسیر تقریبی همانند تفسیر تطبیقی به‌عنوان یک روش یا شیوه در تفسیر یاد کرد. تفسیر تقریبی حد میانه تفسیر مذهبی و تفسیر تطبیقی است که در آن مفسر تلاش می‌کند، در عین پایبندی به مسلمات یا قطعیات مذهب خود، با نگاه حداقلی و واقع‌بینانه‌تر، از هرگونه نگاه افراطی به اندیشه‌های مذهبی خود در تفسیر آیات قرآن فاصله گیرد و از دیگر سو آرا و اندیشه‌های مذهب مقابل و مخالف خود در تفسیر آیات قرآن را یکسر مردود نشمارد و کمتر به نقد و رد دیدگاه‌های مذهبی طرف مقابل بپردازد. همچنین، مفسر تقریبی، با اجتناب از طرح مباحث اختلاف‌برانگیز میان مذاهب، به نقل دیدگاه‌ها و آرای تفسیر مذهب مخالف خود با نگاه اثباتی و ایجابی مبادرت می‌ورزد. در میان تفاسیر شیعه تفاسیر تبیان شیخ طوسی، مجمع البیان طبرسی و روض الجنان از ابوالفتح رازی را می‌توان نمونه‌ای از تفسیر تقریبی مطلوب معرفی کرد که رویکرد تفسیر تقریبی را نمایندگی می‌کنند و نزد مفسران اهل سنت نیز از جایگاه و اعتبار برخوردارند (مثلاً، نک ذهبی، بی‌تا، ج ۲، صص ۱۰۵-۱۳۷ و ۱۴۲-۱۴۴؛ عسگری، ۱۳۹۷، ص ۵۳). این رویکرد در تفسیر قرآن مجید، به دلیل نقشی که در تقریب مذاهب اسلامی و وحدت جهان اسلام در مقابل دشمنان مسلمانان می‌تواند ایفا کند، از اهمیت زیادی برخوردار است و ضرورت دارد جوانب مختلف آن در تحقیقی مستقل به بحث گذاشته شود.

نتیجه‌گیری

بسیاری از مفسران اهل سنت که به تطبیق آرای تفسیری ذیل آیات مورد اختلاف شیعه و اهل تسنن پرداخته‌اند فراوان مخالفان خود، به‌ویژه مفسران شیعه، را به تفسیر مذهبی آیات متهم کرده‌اند؛ با این حال، هیچ‌گاه مفسران دو مذهب از ارائه تفسیر مذهبی از آیات برکنار نبوده‌اند. مقصود از تفسیر مذهبی آیات این است که یا یک مفسر نسبت به مذهب خود تعصب نشان دهد و به‌جای به‌کارگیری مبانی و اصول و قواعد علمی، صحیح و مقبول و ثابت در تفسیر آیات،

تمام تلاش خود را صرف اثبات باورهای مذهبی خود کند و نسبت به همه آموزه‌های مذهب مخالف خود یکسر نگاه بدبینانه داشته باشد و هرگونه برداشت و فهم مخالف را متهم به تفسیر به رأی و انحراف کند، و یا آن‌که مفسری با تکیه بر اصول و مبانی‌ای مستدل به اثبات دیدگاه‌های تفسیری مذهب خود و دفاع از آنها و نقد دیدگاه‌های مخالف بپردازد. قسم نخست تفسیر مذهبی از سوی صاحب‌نظران مردود است و قسم دوم نیز میان مفسران همه مذاهب رایج است. مطابق دیدگاه این مقاله، هر یک از تفسیر تطبیقی و تفسیر مذهبی غیر متعصبانه کارکرد خاص خود را دارند و تفکیک تفسیر تطبیقی از تفسیر مذهبی نیز یک ضرورت است. در این مقاله در ۴ محور گستره، مبانی، روش و غایت و نتیجه میان دو رویکرد تفسیر تطبیقی و تفسیر مذهبی تمایز داده شد؛ به‌علاوه از عامل روانی یا تعلق خاطر مفسر به روش خاصی در تفسیر، به‌عنوان یکی از عوامل تأثیرگذار در مذهبی شدن تفسیر، یاد شد.

تعارض منافع

نویسندگان هیچ‌گونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

سپاسگزاری

این مقاله برگرفته است از طرح پژوهشی روش‌شناسی تفسیر تطبیقی که در گروه قرآن‌پژوهی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، توسط سید محمود طیب‌حسینی در حال انجام است و از معاونت پژوهش پژوهشگاه سپاس‌گزاری می‌شود.

منابع

- ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو. (۱۴۱۹ ق). تفسیر القرآن العظیم. دار الکتب العلمیه.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. (۱۴۲۶ ق). مجموع الفتاوی (انوار الباز و عامر الجزار، محققان). دار الوفاء.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۲۵ ق). مقدمه ابن خلدون. دار الکتب العربی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۰۸ ق). دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر (خلیل شحاده، محقق). دارالفکر.
- اسفرائینی، ابی المظفر. (۱۳۷۴ ق). التبصیر فی الدین و تمیز الفرقة الناجیه عن الفرق الهالکین (محمدزاهد بن حسن الکوثری، محقق). مکتبه الخانجی.
- ایمان، محمدتقی. (۱۳۹۱). فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ ق). الكشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی. دار احیاء التراث العربی.
- جمعی از مؤلفین. (۱۳۸۸). روش‌ها و گرایش‌های تفسیری. کتاب مرجع.
- ذهبی، محمدحسین. (۱۳۹۷ ق). التفسیر و المفسرون. دار احیاء التراث العربی.
- رشید رضا، شمس‌الدین بن محمد. (۱۹۹۰ م). تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار). الهیئة المصرية العامة للكتاب.
- رومی، فهذب‌بن عبدالرحمن. (۱۴۱۸ ق). اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر. بی‌نا.
- ساروخانی، باقر. (۱۳۷۲). روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شاکر، محمدکاظم؛ و عسگری، انسیه. (۱۳۹۶). جریان‌شناسی و آسیب‌شناسی تفسیر تطبیقی در سده‌های چهارم تا ششم هجری. پژوهشنامه معارف قرآنی، ۸(۳۰)، ۷-۲۸. <https://doi.org/10.22054/RJQK.2017.8718>
- شوشتری، قاضی نورالله. (۱۴۰۹ ق). احقاق الحق و إزهاق الباطل. کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی.
- طاهری، حبیب‌الله. (۱۳۷۷). درس‌هایی از علوم قرآنی. اسوه.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، ابوعلی. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی علوم القرآن. ناصر خسرو.
- طوسی، محمدبن الحسن. (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. دار احیاء التراث العربی.

- طیب حسینی، سید محمود؛ و انصاریان، نرگس. (۱۳۹۸). واکاوی معنای «نساننا» در آیه مباحله. مطالعات اسلامی زنان و خانواده، ۶(۱۰)، ۷-۲۳.
- عسگری، انسیه؛ و شاکر، محمدکاظم. (۱۳۹۴ الف). تفسیر تطبیقی؛ معنایی و گونه‌شناسی. پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۱(۲)، ۹-۳۲. <https://doi.org/10.22091/PTT.2015.588>
- عسگری، انسیه؛ و شاکر، محمدکاظم. (۱۳۹۴ ب). ضوابط علمی و کاربردی در روش تفسیر تطبیقی. فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، ۲۰(۷۷)، ۴-۲۱.
- عسگری، انسیه. (۱۳۹۷). جریان‌شناسی تفسیر تطبیقی. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. عک، خالد بن عبدالرحمن. (۱۴۲۸ ق). اصول التفسیر و قواعد. دار النفایس. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ ق). تفسیر العیاشی. مكتبة العلمية الاسلامیه. فتح اللہی، ابراهیم. (۱۳۸۸). متدولوژی علوم قرآنی. دانشگاه امام صادق (ع). فتحعلی‌خانی، محمد. (۱۳۹۷). روش و روش‌شناسی رد علوم انسانی اسلامی: چارچوبی برای تحلیل و ارزیابی نظریه‌های علم دینی و علوم انسانی اسلامی. فصلنامه علمی پژوهشی قیسات، ۲۳(۸۹)، ۱۵۳-۱۷۹.
- فخر رازی، محمود بن عمر. (۱۴۲۰ ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). دار احیاء التراث العربی. فرمانیان، مهدی. (۱۳۸۷). آشنایی با فرق تسنن. مرکز مدیریت حوزه علمیه قم. فرماوی، عبدالحی. (۱۳۹۷ ق). البدایة فی التفسیر الموضوعی. بی‌نا.
- قراملکی، احد فرامرز. (۱۳۸۰). روش‌شناسی مطالعات دینی. دانشگاه علوم اسلامی رضوی. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. ناصر خسرو.
- قفاری، ناصر بن عبدالله. (۱۴۲۴ ق). مسألة التقریب بین اهل السنة و الشیعه. دار الطیبه.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳). تفسیر القمی. دار الکتاب.
- کاشانی، ملا فتح‌الله. (۱۳۳۶). منهج الصادقین فی الزام المخالفین. کتابفروشی محمدحسن علمی.
- کوفی، فرات بن ابراهیم. (۱۴۱۰ ق). تفسیر فرات الکوفی. مؤسسة الطبع و النشر.
- گلدزیهر، ایگناس. (۱۳۸۳). گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان (ناصر طباطبائی، مترجم). ققنوس.

نجم‌زادگان، فتح‌الله. (۱۳۸۸ الف). بررسی تطبیقی تفسیر آیات ولایت. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

نجم‌زادگان، فتح‌الله. (۱۳۸۸ ب). بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن در دیدگاه فریقین. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

نزال، عمران سمیح. (۱۴۲۷ ق). الوحدة التاريخية للسور القرآنية. دار القراء.

References

- A group of authors. (2009). *Ravish-ha va gerayesh-hayi tafsiri*. Reference book. [In Persian].
- Akk, K. (2008). *Usul al-tafsir wa qawa'iduh*. Dar al-Nafaayis. [In Arabic].
- Asfaraini, A. M. S. (1955). *Al-Tabsir fi al-din wa tamiz al-firqat al-najiyah 'an al-firaq al-halikeen*. (M. Z. Al-Kawthari, Researcher). Maktabat al-Khanji. [In Arabic].
- Asgari, E. (2018). *Jaryan shenasi-yi tafsir-i tatbiqi*. Research Institute of Hawzah and University (RIHU). [In Persian].
- Asgari, E., & Shaker, M. K. (2015). Comparative commentary: terminology and typology. *Comparative Interpretation Research*, 1(2), 9-23.
<https://doi.org/10.22091/PTT.2015.588> [In Persian]
- Asgari, E., & Shaker, M. K. (2016). Scholarly and applied regulations in comparative interpretation method. *Qur'anic Researches*, 20(77), 4-21. [In Persian].
- Ayyashi, M. (1960). *Tafsir al-'Ayyashi*. Maktabat al-Ilmiyyah al-Islamiyyah. [In Arabic].
- Fakhr Razi, M. (1999). *Al-Tafsir al-kabir (Mafatih al-ghayb)*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Farmanian, M. (2008). *Ashenayi ba fereq-i Tasannun*. Markaz-i Mudiriyat-i Hawza-yi Ilmiyya-yi Qom. [In Persian].
- Farmawi, A. H. (1977). *Al-Bidayat fi al-tafsir al-mowdu'ie*. N.P. [In Arabic].
- Fatahali Khani, M. (2018). Method and methodology of Islamic social sciences: a universal framework for describing and evaluating the theories of religious science and Islamic social sciences. *Qabasat*, 23(89), 153-179. [In Persian].
- Fathollahi, I. (2009). *Methodologi-yi 'ulum-i Qur'ani*. Imam Sadiq (as) University. [In Persian].
- Goldziher, I. (2004). *Schools of Koranic commentators* (N. Tabatabai, Trans.). Quqnu. [In Persian].
- Ibn Kathir, I. (1998). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].

- Ibn Khaldoun, A. R. (1988). *Diwan al-mubtada' wa al-khabar fi tarikh al-'Arab wa al-Barbar wa man 'aasarahum min dhawi al-sha'n al-akbar* (K. Shahada, Ed.). Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Ibn Khaldoun, A. R. (2004). *Muqaddamat Ibn Khaldoun*. Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Taymiyyah, A. (2005). *Majmu' al-fatawi* (A. al-Baz & A. al-Jazar, Eds.). Dar al-Wafa. [In Arabic].
- Iman, M. T. (2012). *Falsafe-yi ravish-i tahqiq dar 'ulum-i insani*. Hawza and University Research Institute. [In Persian].
- Kashani, F. (1957). *Minhaj al-Sadiqayn fi ilzam al-mukhalifin*. Ketabforoshi-yi Muhammad Hasan Ilmi. [In Arabic].
- Kufi, F. (1990). *Tafsir Furat al-Kufi*. Muassasat al-Tab wa al-Nashr. [In Arabic].
- Najjarzadegan, F. (2009a). *Barrasi-yi tatbiqu-yi tafsir-i aayat-i velayat*. Research Institute of Hawzah and University (RIHU). [In Persian].
- Najjarzadegan, F. (2009b). *Barrasi-yi tatbiqu-yi mabani-yi tafsir-i Qur'an dar didgah-i fariqayn*. Research Institute of Hawzah and University (RIHU). [In Persian].
- Nazal, I. S. (2006). *Al-Wahdat al-tarikhiiyah li-l suwar al-Qur'aniyyah*. Dar al-Qarra. [In Arabic].
- Qafari, N. (2003). *Mas'alat al-taqrib bayn Ahl al-Sunnah wa al-Shi'ah*. Dar al-Tayyibah. [In Arabic].
- Qaramaleki, A. F. (2001). *Ravish shenasi-yi mutale'at-i dini*. Razavi University of Islamic Sciences. [In Persian].
- Qommi, A. (1984). *Tafsir al-Qommi*. Dar al-Kitab. [In Arabic].
- Qortobi, M. (1985). *Al-Jami' li-ahkam al-Qur'an*. Naser Khosro. [In Arabic].
- Rashid Reda, S. D. (1990). *Tafsir al-Qur'an al-hakim (Tafsir al-manar)*. Al-Heiat al-Misriyyah al-Aammah li-l Kitab. [In Arabic].
- Rumi, F. (1997). *Itijahat al-tafsir fi al-qarn al-rabi' 'ashar*. N.P. [In Arabic].
- Sarokhani, B. (1993). *Ravish-hayi tahqiq dar 'ulum-i ijtimai'e*. Muassasa-yi Mutaleat va Tahqiqat-i Farhangi. [In Persian].
- Shaker, M. K., & Asgari, E. (2017). Historical course and deficiencies of comparative interpretation from the 4th to the 6th Century A.H. *Quranic Knowledge Research*, 8(30), 7-28. <https://doi.org/10.22054/RJQK.2017.8718> [In Persian]
- Shustari, N. (1989). *Ihqaq al-haqq wa izhaq al-batil*. Ketabkhane-yi Ayatollah Marashi Najafi. [In Arabic].

- Tabarsi, F. (1993). *Majma' al-bayan fi 'ulum al-Qur'an*. Naser Khosro. [In Arabic].
- Tabatabai, M. H. (1996). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur'an*. Daftar-i Intisharat-i Islami. [In Arabic].
- Taheri, H. (1998). *Dars-hayi az 'ulum-i Qur'ani*. Usweh. [In Persian].
- Tayyib Huseini, M., & Ansariyan, N. (2019). Vakavi-yi ma'na-yi "nisa'ana" dar aaye-yi Mubahela. *Motaleat-i Islami-yi Zanan va Khanewade*, 6(10), 7-23. [In Persian].
- Thalabi, A. (2001). *Al-Kashf wa al-bayan al-ma'rouf tafsir Tha'labi*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Tusi, M. (n.d.). *Al-Tibyan fi tafsir al-Qur'an*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Zahabi, M. H. (1977). *Al-Tafsir wa al-mufasssiroon*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].