



Evaluation of Ahmidah Al-Neifar's point of view in criticizing the interpretation methods of traditional commentators and the need to approach novel and new interpretation methods

akram esmaili¹

Seyed Mohamad Mirhosseyni²

majid Maaref³

1. Fourth level student of Kausar Tehran, Tehran, Iran a.esmaili893@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Imam

Khomeini International University, Qazvin, Iran. mirhoseini@hum.ikiu.ac.ir

3. Professor of the Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran (The Corresponding Author).

maaref@ut.ac.ir

DOI: 10.22034/iscw.2024.2044128.1106

*Review
Research*

Received:
2024-10-24

Accepted:
2024-12-03

Keywords:
Al Ensan and the Qur'an Face to Face; Ihmida Al-Naifer; Contemporary interpretation methods; traditional commentators; neointerpretive approaches

Abstract: The contemporary Qur'an scholar Ahmidah Al-Nifar, one of the Tunisian researchers, has discussed contemporary interpretation methods in her work called Al-Insan and Al-Qur'an Vajh Lojah. He proposes and criticizes the interpretation methods of commentators of the last century, which are derived from the method of traditional commentators, and believes that although some of these interpretations contain innovations, considering the rapid progress of science and technology in the Western world, these innovations are necessary to achieve the goal and The purpose of the Qur'an, which calls for guiding mankind and bringing people to their destination, is not enough; Because the interpretations are loaded with repetitive topics. Therefore, neglecting the new event in the structure of the approach that should govern the relationship between the interpreter and the text has practically made it difficult to find any new point in the cognitive level of contemporary interpretations and has made the new interpretations a reproduction of the same traditional interpretations. He believes in creating a new approach to the interpretation of the Qur'an by criticizing traditional beliefs in the field of interpretation and paying attention to components such as the use of new methods in interpretation and the use of new methods such as "linguistics", "paleontology", "semiological", "semantic" and to be in tune with contemporary developments. The evaluation of Al-Nifer's point of view shows advantages such as paying attention to contemporary interpretation and using new methods and techniques in the matter of interpretation; In addition, his criticism of the commentators' methodology in cases such as the exclusive use of rhetorical sciences and techniques or the use of jurisprudence and theology is unnecessary and unacceptable.





مکتبی بر میراث تراث: ارزیابی دیدگاه احمیده النیفر در نقد روش‌های تفسیری مفسران سنتی و لزوم رویکرد به روش‌های تفسیری جدید و نو

اکرم اسمعیلی^۱ سیدمحمد میرحسینی^۲ مجید معارف^۳

۱. طلبه سطح چهار حوزه کوثر تهران، تهران، ایران. a.esmaili893@gmail.com

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین ایران. mirhoseini@hum.ikiu.ac.ir

۳. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول). maaref@ut.ac.ir

DOI: 10.22034/iscw.2024.2044128.1106

چکیده: قرآن پژوه معاصر احمیده النیفر از پژوهشگران تونس، در اثر خود به نام الانسان و القرآن وجها لوجه، درباره روش‌های تفسیری معاصر به بحث نشسته است. ایشان روش‌های تفسیری مفسران سده اخیر را که برگرفته از روش مفسران سنتی است، طرح و نقد می‌کند و معتقد است گرچه برخی از این تفاسیر واجد نوآوری‌هایی هستند، با توجه به پیشرفت شتابنده علم و تکنولوژی در دنیای غرب، این نوگرایی‌ها برای محقق ساختن هدف و مقصود قرآن که داعیه دارد به هدایت بشر و رساندن انسان به سرمنزل مقصود، کافی نیست؛ زیرا تفاسیر مشحون از مباحث تکراری شده است؛ بنابراین غفلت از رخدادهای جدید در ساختار رویکردی که باید حاکم بر رابطه مفسر و متن باشد، یافتن هر نکته جدید را در سطح شناختی تفاسیر معاصر عملاً دشوار کرده و تفاسیر جدید را بازتولید همان تفاسیر سنتی گردانده است. ایشان معتقد به ایجاد رویکرد جدید نسبت به تفسیر قرآن با نقد باورهای سنتی در حوزه تفسیر و توجه به مؤلفه‌هایی نظیر استفاده از روش‌های جدید در تفسیر و بهره‌گیری از روش‌های نو مانند «زبان‌شناسی»، «دیرینه‌شناسی»، «نشانه‌شناختی»، «معناشناختی» و هماهنگ شدن با تحولات عصری است. ارزیابی دیدگاه النیفر نشان از امتیازاتی چون توجه به تفسیر عصری و بهره‌گیری از روش‌ها و فنون جدید در امر تفسیر دارد؛ ضمن آنکه نقد ایشان در روش‌شناسی مفسران در مواردی چون استفاده انحصاری از علوم و فنون بلاغی یا بهره‌گیری از دانش‌های فقه و کلام، بی‌مورد و غیرقابل پذیرش است.

صص

۹۳-۷۱

مقاله

علمی مروری

دریافت:

۱۴۰۳/۰۸/۰۳

پذیرش:

۱۴۰۳/۰۶/۱۳

کلیدواژه‌ها:

الانسان و القرآن

وجهها لوجه،

احمیده النیفر،

روش‌های تفسیری

معاصر،

مفسران سنتی



۱. بیان مسئله

از جمله قرآن پژوهان معاصر، احمیده النیفر، در خصوص روش‌های تفسیری معاصر، بحث و بررسی روش‌های تفسیری مفسران سده اخیر را که برگرفته از روش مفسران سنتی است، طرح و نقد می‌کند. او مؤلف کتاب انسان و القرآن وجها لوجه است که از جمله کتاب‌های محبوب دوران معاصر است و با طرح نظریه انحصاری خود در زمینه عبور از تفاسیری که با گرایش‌های مختلف برای قرآن کریم به مخاطبین عرضه شده است، حاوی اندیشه‌ای نو و جدید در این عرصه می‌باشد. این مقاله با رهیافت توصیف گزاره‌ها درباره مبانی اندیشه‌های فکری مؤلف که از متون تفسیری و داده‌های فرامتن به وجود آمده است، در جهت تحلیل و ارزیابی گرایش‌ها و روش‌ها قدم برداشته است.

می‌توان گفت: برخی مبانی فکری مؤلف همگام با تحولات دوران معاصر منحصر به فرد است.

به این معنا که ره‌آورد مؤلف در واکاوی روش‌ها و گرایش‌های تفاسیری معاصر، علاوه بر ابراز نقاط اشتراک و نیز انتقاد به روش‌های تفسیری، واجد برخی نوآوری‌ها نیز هست که آن‌ها را مطرح می‌کند.

می‌دانیم تفسیر از سه مؤلفه روش و مفسر و متن تشکیل شده است؛ اما خروجی تفاسیر متعدد با انواع گرایش‌ها نتیجه مستقیم اندیشه مفسر و روش او در این عرصه است.

به بیان دیگر علوم مورد نیاز تفسیر اعم از علم زبان و نحو و صرف و علم بیان و اصول الفقه و علم القراءات و شناختن اسباب نزول و ناسخ و منسوخ به علاوه گرایش وی، دیدگاه مفسر را در تفسیر به تماشا می‌گذارد و ایشان معتقد است، در همه این تفاسیر، از روشی که سزاوار است مفسر برای روشن کردن سخن خداوند و کشف مقصد و مراد کلام الهی به آن ملتزم باشد سخنی به میان نیامده است (النیفر، ۲۰۰۰: ۱۵).

ایشان در بررسی تفاسیر معاصر سلفی، به ویژه در پنج محور مکتب سنتی (سلفی)، مکتب سلفی اصلاحگر، مکتب ایدئولوژیک، مکتب نوگرا و تأویلی، چنین می‌گوید: تلاش‌های فراوان تفسیری معاصر از چارچوب روش مفسران بزرگ گذشته

که برای این علم وضع کرده و با آن تفاسیر خود را پدید آورده‌اند، تجاوز و تعدی نکرده است؛ یعنی تلاش‌های متراکم و گسترده تفسیری کنونی، نتوانسته از مرزهای روش‌شناختی که مفسران بزرگ به آن مانوس بودند، فراتر رود. گرچه در هر تفسیری از تفاسیر معاصر، ردپایی از «نواندیشی» در برخی مسائل پیدا می‌کنیم، این عصری بودن و نواندیشی در حاشیه باقی‌مانده، چون به شیوه سنتی و روش‌شناختی تفاسیر سنتی است و تغییر را بر نمی‌تابد (النیفر، ۲۰۰۰: ۲۲).

بنابراین مقاله در پی آن است که دیدگاه احمدیه النیفر را در نقد تفاسیر مفسران سده اخیر واکاوی کرده و مستندات آن را شناسایی کرده و بداند انگیزه النیفر برای ارائه فهمی نو از قرآن کریم چه بوده است؟ آیا دلایل ارائه‌شده تام و کامل است یا باید بازنگری شود؟ مشکل اصلی پیش روی مفسر امروزی چیست؟ در نتیجه باید ضمن پاسداشت روش‌های گذشتگان به نظرات و روش‌های جدید و نو فکر کنیم.

۲. حیات علمی احمدیه بن مأمون نیفر

احمدیه بن مأمون نیفر، متولد ۱۹۴۲، نویسنده و متفکر اهل تونس و استاد دانشگاه، متخصص اصول دین و اندیشه اسلامی معاصر، دارای مدرک دکترای مطالعات زبان‌شناسی و اسلامی و از دانشگاه سوربن در پاریس و دکترای علوم اسلام از دانشگاه زیتون تونس. این پژوهشگر پس از طی مدارج عالی در دانشگاه زیتون تونس به تدریس پرداخت. هم‌زمان با روزنامه‌ها از جمله المعرفة الاسلامیه همکاری داشت و همچنین با محمد شرفی در زمینه اصلاح برنامه‌های آموزشی نیز همکاری می‌نمود و در جنبش اسلامی تونس همراه مبارزان بود. آثار دیگر وی شامل «خلاصه تفسیر مراغی»، «تفاسیر قرآنی جدید؛ خوانشی در روش»، «بین کاخ و مسجد» است؛ پژوهش‌های ارزشمند دیگری نیز دارد که در تعدادی از مجلات تخصصی به زبان فرانسه چاپ شده است (النیفر، ۲۰۰۰: ۳).

۱-۲. روش‌های تفسیری و گوناگونی آن‌ها

مقصود از روش تفسیری توجه به مواردی چون کیفیت تفسیر قرآن با تکیه بر منابع و منهج فکری مفسر است؛ به عبارت دیگر شیوه‌ای که هر مفسر برای تفسیر آیات قرآن انتخاب می‌کند و غالباً بستگی به ابزاری دارد که در تفسیر به کار می‌برد. روش تفسیر، تقسیمات گوناگونی دارد و به چند قسم تقسیم می‌شود:

الف - تفسیر نقلی

تفسیر نقلی یا تفسیر مأثور در بیان و تفصیل آیات مبهم، پیش از هر چیز، بر خود قرآن استوار است و سپس بر روایات نقل شده از معصوم (پیامبر یا امامان معصوم که جانشینان برگزیده آن حضرت‌اند) و بعد از آن، بر روایاتی از صحابه بزرگوار پیامبر و تابعان آنان که در تبیین و شرح دشواری‌های آیات مبهم وارد شده است. اینکه روایات تابعان درباره تفسیر را جزو تفسیر نقلی قرار داده‌اند از آن جهت است که کهن‌ترین کتب تفسیر نقلی، مثل تفسیر ابن جریر و دیگران، بر اقوال و آرای تابعان در تفسیر، به اندازه روایات مأثور از معصومین اعتماد کرده‌اند؛ لذا ملاحظه می‌کنیم که منقولات تابعان را در کنار منقولات صحابه و بلکه هم‌طراز احادیث پیامبر و دیگر ائمه قرار داده‌اند (معرفت، ۱۳۷۹، ۲: ۱۷). در این روش تفسیر، مفسر آیات را به ترتیب و منظم، بر اساس آیات و روایات و اقوال پیامبر و ائمه اطهار و صحابه و تابعین تفسیر می‌کند؛ مانند تفسیرهای روایی: الدر المنثور، منهج الصادقین، ملاً فتح الله کاشانی، «تفسیر صافی، ملاً محسن فیض کاشانی»، البرهان و نور الثقلین.

ب - تفسیر اجتهادی

تفسیر اجتهادی جامع از قدیمی‌ترین انواع تفسیر، پس از تفسیر نقلی است و به جوانب مختلف تفسیر از نظر لغت، ادب، فقه و کلام، متناسب با علوم متداول همان عصر پرداخته است. البته بر بعضی تفاسیر این دسته، با توجه به تخصص و تبحری که صاحب آن در ادب و فقه و کلام دارد، صبغه تخصصی غالب است، ولی نه‌چندان که این تفاسیر را از زمره تفاسیر اجتهادی جامع خارج سازد (معرفت، ۱۳۸۵، ۲: ۲۴۵).

ج - تفسیر موضوعی

در کنار شیوه مرسوم ترتیبی، شیوه دیگری در تفسیر ظهور یافت که فراشمولی نبود و تنها بخش‌هایی از آیات قرآنی را مدنظر قرار می‌داد. به عبارتی دیگر، این گونه تفسیر، تنها به موضوعات مطرح شده در قرآن توجه کرده و به تفسیر و تبیین و دسته‌بندی و جمع آن پرداخته است؛ و لذا آن را تفسیر موضوعی نام نهاده‌اند. درحقیقت، تفسیر موضوعی تنها در رساندن پیام‌های قرآن کوشیده و به جنبه‌های فنی آن چندان کاری نداشته است؛ مگر تاندازه‌ای که به موضوع بحث مربوط بوده است. این روش به‌ویژه امروزه یک ضرورت به شمار می‌رود؛ زیرا جهان امروز در انتظار آن است که پیام‌های قرآن را دریافت کند (تفسیر موضوعی علامه طباطبایی و حکیم جوادی آملی معرفت، ۲: ۵۲۷).

۲-۲. پیشینه تحقیق

در مورد روش‌های تفسیری بسیار کتاب نوشته شده است، از جمله: کتاب التفسیر و المفسرون مرحوم آیت‌الله معرفت در این کتاب روش‌های تفسیری معرفی شده است. ایشان روش‌های تفسیری را به دو بخش اثری و اجتهادی تقسیم می‌کند و از روایات در تفسیر، بیشترین بهره را برده است؛ اما اولین روشی که در تفسیر خودشان از آن استفاده کرده است، روش قرآن به قرآن است.

محمدکاظم شاکر، مبانی و روش‌های تفسیری، کتاب مبانی و روش‌های تفسیری به‌خامه دکتر محمدکاظم شاکر و به‌همت دفتر تدوین متون درسی مرکز جهانی علوم اسلامی، در سال ۱۳۸۲ منتشر گردیده است. این کتاب درصدد بیان مبانی اصول، قواعد و روش‌های تفسیری است که مفسران از آن‌ها در تفسیر آیات قرآن بهره می‌برند. مؤلف بر این نکته تأکید می‌کند که تفاسیر، از آغاز تاکنون، همه از لحاظ صحت و اعتبار یکسان نبوده‌اند و برخی به نتیجه مطلوب نرسیده‌اند؛ بنابراین برای داوری درباره آن‌ها، ضرورت دارد مبانی، اصول، قواعد و روش‌های تفسیری هر یک شناخته شود تا بتوان بر میزان درستی و نادرستی هر یک راه یافت. بدین‌جهت کتاب مذکور در سه بخش، در قالب پانزده درس فراهم آمده است که شامل کلیات، مبانی فهم قرآن و روش‌های تفسیری قرآن است و بالاخره کتابی

جامع و مختصر به نام اتجاهات التفسیر، محمدابراهیم شریف که درباره روش و گرایش به زبان عربی به نگارش در آمده است.

درباره پیشینه عام باید گفت: بیشتر کتاب‌های مذکور توضیح و توصیف مکاتب تفسیری بوده‌اند و کتابی که مکاتب تفسیری را همراه با مفسران و روش‌های تفسیری بررسی کند، کمتر به رشته نگارش درآمده است؛ یعنی این سه مؤلفه متن و مفسران و روش‌های تفسیری به صورت هم‌زمان و روشمند در کانون بررسی قرار نگرفته‌اند؛ از این رو بایسته است در این نوشتار به بررسی و بحث پیرامون این موارد بیشتر پرداخته شود.

۳- دیدگاه احمیده النیفر در نقد روش‌های تفسیری مفسران سنتی و لزوم رویکرد به روش‌های تفسیری جدید و نو

۳-۱. ارائه روش نوگرایانه در تفاسیر معاصر از دیدگاه النیفر

النیفر پنج مکتب از مکاتب تفسیری معاصر را که رگه‌هایی از نوآوری در آن دیده می‌شود را مورد بررسی قرار داده است:

۱-۱-۳. مکتب سنتی (سلفی)

النیفر درباره نوگرایی مفسران معاصر متمایل به مکتب سنتی چنین می‌گوید: مفسران سنتی نواندیش (معاصر) متن قرآن را مقدس می‌دانند که این تقدس شامل قدسی بودن منبع آن و فهم آن و ابزارهای استفاده‌شده برای فهم آن است. بدان معنا که صاحبان تفسیر سنتی توسل به مفاهیم سنتی متصل به متن را ضامن وحدت فکری و یکپارچگی مسلمانان می‌دانند و این دریافت یک‌جانبه، درعین حال با ابزارهای شناختی توجیهات تاریخی دارد و با ذهنیت دفاع از هویت مسلمانی مرتبط است که گویا در معرض خطر از دست‌دادن موقعیت خویش و پراکندگی جوامع اسلامی است. آنچه اهمیت این نوع خوانش از متن را افزایش می‌دهد، هم‌زمانی آن با گسست‌هایی است که اندیشه و واقعیت جهان اسلام در آن فرورفته است.

با کمک این عوامل، برداشت سنتی از مفهوم قداست متن قرآنی توانست در اندیشه عربی اسلامی تثبیت گردد و زمینه را برای تولید تفاسیر فراوان در دوره

معاصر آماده کند. این کثرت تفاسیر توانشان را از گنجینه میراث وسیع حاصل کردند که همه مراحل تجربه و تثبیت را پشت سر گذاشته است.

به این ترتیب، توجه به متن مقدس به یک (سرمایه اصلی) تبدیل شد که قداست را تنها از غنای تجارب انسانی و فرهنگی اقوام مسلمان سنتی نمی‌گرفت، بلکه توانایی ملت در توسعه خود و افزایش دانش که حال و آینده جدیدی را خلق می‌کند نیز به آن افزوده می‌شود و این همان چیزی است که روزآمد بودن متن یا به عبارت بهتر، شایستگی و کارآمدی آن را برای هر زمان و مکانی حفظ می‌کند.

پس اگر در دلالت (قدسیّت متن) توسعه قائل شویم، در این صورت نیازمند زمان و تلاشی هستیم تا استقرار یابد و بهره‌ای از مقبولیت داشته و پذیرفته باشد. در این صورت باید گفت که روزآمد شدن متن قرآنی جز از طریق بارور شدن فکر و آگاهی حاصل نمی‌شود. مفسر سنتی قدیم، فارغ از هر مذهبی که داشته باشد، تعاریف، اهداف، اصطلاحات، استدلال‌ها، قواعد کارش را وضع کرد و چنانچه مفسر معاصر از این مسئله اساسی غفلت کند، به تفکری جدا از اقتضائات زمان و مشغله‌های شناختی‌اش خواهد رسید. این زمانی روی می‌دهد که مفسر از برخی معایبی که تفاسیر قدیمی دارند، مانند حاشیه روی‌ها و ستیزه‌های زبانی و مذهبی رهایی یابد؛ شاید بتواند بعضی از اجتهادهای جدید را عرضه کند.

نمایندگان این نوع تفسیر عبارت‌اند از:

- از شهاب‌الدین آلوسی، سلطان احمد بن حیدر خراسانی بیدختی، عبدالرحمن

آل سعدی ناصری و... (النیفر، ۲۰۰۰: ۳۱ تا ۳۶ با اندکی دخل و تصرف).

۱-۳-۲. مکتب سلفی‌گرایی اصلاح‌گر

النیفر درباره مکتب سلفی اصلاح‌گر می‌گوید: (مکتب سنتی المنار، جریان‌ی متمایز را نشان می‌دهد) و تمایزش به تلاش‌های انتقادی که درباره میراث تفسیری داشته و نیز به تصور جدیدی که تلاش کرد برای رسالت مفسر ترسیم کند، برمی‌گردد. جدای از این دو امر، ملاحظه می‌کنیم که جریان المنار، روش سنتی سلفی را در زمینه ماهیت متن قرآنی و خصوصیات شناختی و فرهنگی که باید قرائات (تفاسیر) جدید بر اساس آن نهاده شود را مورد بازنگری قرار نداد؛ بنابراین تلاش

اصلاحی که انجام شد، نه در نسل پیشگامان و نه در نسل‌های بعدی پس‌از آن، با وجود جسارت‌هایش، پیشرفت کیفی را به ثبت نرساند.

پیشگامان جریان المنار بر دو امر جوهری و اصلی تأکید می‌کردند:

اول: عموم تفاسیر کهن به جای مقاصد به ابزارها توجه کردند؛ بنابراین ضرورت بررسی و نقد میراث تفسیری باید صورت پذیرد. به عبارت دیگر، شکاف در بدنه ساختار مفهومی پدید آمد؛ با این حال، این شکاف به نوگرایی روش‌شناختی درون این جریان ختم نشد؛ زیرا متن در درجه اول در احاطه متون گذشتگان و در درجه دوم اسیر روش این متون بود (النیفر، ۲۰۰۰: ۵۰ تا ۵۱ با اندکی دخل و تصرف).

دوم: جریان المنار بر وظیفه مفسر معاصر تأکید می‌ورزید، چراکه تفسیر یعنی فهم کتاب خداوند، از این جهت که آن دینی است که انسان‌ها را به سوی سعادتشان در زندگانی دنیا و حیاتشان در آخرت هدایت می‌کند، پس ممکن نیست مفسر از اهمیت‌های اجتماعی و سیاسی زمان خود غافل باشد. چنین وظیفه‌ای مستلزم تعریف معانی قرآن و دلالت‌های آن است و این همان چیزی است که مفسر را به محرکی برای تحرک جامعه تبدیل می‌کند که از طریق این متن با موانع درونی جامعه و چالش‌های فشار بیرونی مقابله کند.

در این راستا تناقضی نیست؛ زیرا «به‌کارگیری قرآن» برای وظایف اجتماعی و سیاسی و انتقاد بی‌پروا نسبت به میراث تفسیری، بدان معنی نیست که ضرورتاً از شیوه سلفی عبور کنیم. بلکه عکس آن محقق شده است؛ زیرا انگیزه‌های آزادی ملی و رویارویی با استعمار اروپایی و هجوم علیه تقلید و خرافه، فرصتی برای هرگونه بازنگری در ساخت روشی برای علم تفسیر باقی نگذاشت؛ یعنی اینکه تغییری در مرکز ثقلی که بر آن استوار بوده، حاصل نشده است؛ زیرا دست بردن به آن نوعی همدستی با استعمارگر و از هم گسیختن عناصر هویت ملی به شمار می‌آمد. به علاوه با آنکه اعضای جریان المنار درباره عبور از ابزارهای تفسیری سنتی برای مطالعه و بررسی مقاصد متن قرآن اتفاق نظر داشتند، این بازنگری ابزاری شناختی می‌طلبید که دست یافتن به آن در آن زمان میسر یا ممکن نبوده است (النیفر، ۲۰۰۰: ۵۱ تا ۵۲ با اندکی دخل و تصرف).

روند تفاسیر این مکتب با نوشته‌هایی آغاز شد که قرآن را محور و تنها مرجع هر اصلاحی می‌دانستند و اما میراث تفسیری که برای او و پیرامونش ایجاد شده بود، در تمامیت خود به مانعی غیرقابل عبور و نفوذ تبدیل شد؛ زیرا دستیابی به متن قرآنی بدون گذشتن از آن و تسلیم شدن در برابر استدلال‌های آن ممکن نبود.

بدیهی است که این گفتمان، حتی اگر به‌طور رسمی به برخوردی نیمه مستقیم با متن مؤسس دامن بزند، با ابزارها یا مفاهیم جدید متفاوت از متن قرآنی یا مفسر، به تجدید روش‌شناختی نپرداخته است، بلکه کار او را محدود به لزوم هدایت مسلمان برای ساختن تمدن اسلامی قابل رقابت با ملت‌های سرآمد در علوم، هنر و صنایع کرده است. اما مشکل به همین جا ختم نمی‌گردد.

زیرا این مکتب معتقد به (النفیة) است، مقصود از فایده‌گرایی تشخیص انحطاط مسلمانان است. آن‌ها معتقدند که مسلمانان از یک‌سو با پیشینیان چالش دارند و از سوی دیگر از علوم مدرن و اندیشه‌های نوین بازماندند و این برون‌رفت از این (معضل)، حرکتی را می‌طلبد که با ارزش‌های عصر و داده‌های آن و ارزش‌های نظام اروپایی آشتی برقرار سازد که این حرکت به اصلاح سطحی منجر خواهد شد و تنها به نتایج کوتاه‌مدت اصلاح اجتماعی و سیاسی می‌انجامد و از خلاقیت و ثبات بازمی‌ماند. الافغانی و عبده (محمد) و رشید رضا و... نمایندگان این مکتب هستند (النیفر، ۲۰۰۰: ۵۲ تا ۵۳ با اندکی دخل و تصرف).

۳-۱-۳. مکتب ایدئولوژیک

النیفر در بررسی سومین مکتب نوگرای سده اخیر چنین می‌نویسد: تولد این جریان به دنبال سخنان اجتماعی و سیاسی المنار بود؛ یعنی از دههٔ چهل قرن اخیر، ظهور تفاسیر ایدئولوژیک را داریم که تفاسیر آن‌ها را برای پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی است که پیش‌تر مطرح کرده‌اند و با زبان تفسیر درصدد پاسخ‌گویی به آن برمی‌آیند؛ مثلاً «چرا دیگران پیشرفت کردند و مسلمانان عقب افتادند» که همین سؤال تفسیری، پایه‌ی کنش‌های اجتماعی و فعالیت‌های سیاسی را بنیان می‌افکند و مفسر با آیات گزینشی قرآن درصدد پاسخ‌گویی است.

نکته اساسی در این مکتب تفسیری این است که معنا را مطلق و ثابت می‌انگارد؛ از این رو «حمال ذو وجوه» بودن قرآن را رد می‌کند و به همین دلیل، گاهی مفاهیمی را بر قرآن تحمیل می‌کنند.

این تفاسیر از زمانی که گفتمان مقاومت در برابر استعمار، مقابله با حاکمان جور و ستم، ایستادگی در برابر جهل و بدعت، آرام آرام در جوامع اسلامی زمزمه می‌شد، پی افکنده و گسترش یافت و بر اصلاح اجتماعی که حرف مفسران جریان المنار بود، مهر تأییدی گردید.

بنابراین جریان اصلاح‌گرایانه المنار دو رویکرد در تفسیر را پدید آوردند: مکتب تفسیری ایدئولوژی که بر پایه ایده مبارزه طلبانه به وسیله سید قطب و تفسیر علمی به وسیله جوهری پایه‌گذاری شد و مکتب تفسیری بیانی که به وسیله خولی و شاگردانش عایشه بنت‌الشاطی و محمد خلف‌الله و... ظهور یافت، البته صاحبان تفسیر بیانی با شخصیت‌های المنار پیوندی نداشتند؛ اما از این نظر که بهره‌مندی جزئی از پرسش و تمایل رابطه با مدرنیسم غرب را دارند، ذیل مکتب المنار گنجانده می‌شوند.

سید قطب، طنطاوی جوهری محمد شحرور، حسن حنفی و... از نمایندگان این مکتب تفسیری هستند (النیفر، ۲۰۰۰: ۸۳ تا ۹۰ با اندکی دخل و تصرف).

۴-۱-۳. مکتب نوگرا و تأویلی

النیفر در ادامه می‌گوید: آنچه دهه‌های اخیر این قرن را متمایز می‌کند، ظهور نوعی مطالعات قرآنی است که برای متن قرآنی اساساً قداستی قائل نیست. این عدم قداست با توسعه اندیشه بشری و گسترش دایره دانش آن، روزبه‌روز بیشتر آشکار می‌شود.

نصر حامد ابوزید، یکی از نمادهای قرائت تأویلی، می‌گوید: اهل سنت، حرکت تاریخ و توسعه زمان را به‌عنوان حرکتی روبه‌زوال در تمام سطوح می‌بینند و به همین دلیل، معنا و دلالت متن را به عصر طلایی، عصر نبوت، رسالت و نزول وحی مرتبط می‌دانند... و به همین دلیل، منابع اصلی تفسیر را به چهار دسته تقسیم می‌کنند که با نقل قول از پیامبر آغاز می‌شود، سپس با نقل قول از صحابه، سپس با رجوع به اقوال تابعین و در نهایت با تفسیر زبانی (النیفر، ۲۰۰۰: ۱۳۳).

در همین زمینه، محمد ارکون در ادامه بحث اولویت ویژگی زبانی را بررسی می‌کند و می‌گوید: «متن قرآنی متنی مبتنی بر تأویل است و تنها با تأویل نتیجه می‌گیرد، چراکه متن تأویلی برتر است» (النیفر، ۲۰۰۰: ۱۳۳).

اما چگونه ویژگی زبانی متن با مسئله تأویل مرتبط شده است؟ اگر معنای تأویل درگذشته، فهم معانی مشابه با تکیه بر تلاش عقلی تابع متن، با در نظر گرفتن مفاهیم خواننده و افکار او بود، اما تأویل در جریان مدرن، معنای تعاملی میان متن و خواننده است؛ به عبارت دیگر، خواندن تأویلی با دو حرکت تحقق می‌یابد:

الف: تلاش برای بازگشت به زمان متن برای خواندن مفردات آن با معانی غالب آن زمان، به طوری که معانی زمان دیگری بر آن‌ها تحمیل نشود. با این کار، موقعیت متن در شرایط تاریخی و زمانی و مکانی آن تحقق پیدا می‌کند.

ب: برای خواننده مفسر متن، فارغ از هر میزان تلاشی که انجام دهد، امکان ندارد که متن را به طور کامل در زمان نخست آن قرار دهد؛ زیرا خواننده زاویه دید و بازنمایی خاصی دارد که در هنگام خواندن متن با خود دارد. از این رو می‌توان گفت که زبان متن، از تولید معنا دست نمی‌کشد. بر اساس این دو حرکت، زبان با تأویل به منبعی متنابعی از معنا تبدیل می‌شود که پایانی ندارد و در عین حال، امکان دستیابی به معنای نهایی متن نیز ناممکن است (النیفر، ۲۰۰۰: ۳۷ تا ۴۰ با اندکی دخل و تصرف).

این امر جریان تفسیری جدید را به تأکید بر این نکته واداشت که آنچه بنیاد آن را تشکیل می‌دهد، تفسیر جدیدی از قرآن نیست؛ بلکه قرائت‌هایی است که متن قرآنی را صرف نظر از انگیزه‌های به کارگیری، مورد بررسی قرار می‌دهد. این قرائت‌ها، متن را پدیده‌ای فرهنگی می‌بینند و برای آن روش‌هایی برای تفسیر و نقد بر اساس دستاوردهای علم جدید پیشنهاد می‌دهند زیرا این کثرت تفسیری است که متن را محور تمدن می‌سازد، زیرا به این ترتیب، برای فرهنگ، توانایی خلاقیت و تولید دانش را محقق می‌سازد.

اما قرائت‌های تأویلی با این روش‌شناسی تاریخی با این انتقاد مواجه می‌شوند که ویژگی متعالی متن قرآنی را از دست می‌دهند و قداست آن را از بین می‌برند، زیرا به نوع خاصی از دنیوی‌سازی مقدس منجر می‌شود.

صاحبان قرائت‌های تأویلی مورد اعتراض شدید واقع شدند که چنین پاسخ می‌دهند: مفسران قدیم نیز تا حد زیادی بر همین اساس با متن برخورد می‌کردند، یعنی آن را با کلام عرب سنجش می‌کردند و از اشعار برای بیان معانی آن و فهم آنچه که از آن فهمیده نشده بود، استفاده می‌کردند؛ زیرا روش‌شناسی آن‌ها تاریخی بود و اساساً بر گرد دو معیار نحو و بلاغت که الگوی دانش غالب در آن زمان بود، استوار گشت.

ارکون محمد و ابوزید نصر حامد دو نماینده این مکتب تفسیری یا به گفته خودشان قرائت‌های تأویلی هستند (النیفر، ۲۰۰۰: ۴۱ تا ۴۳ با اندکی دخل و تصرف).

۲-۳. نقد روش‌های مفسران سنتی توسط النیفر

النیفر درباره روش‌های مفسران سنتی انتقاداتی چند را مطرح می‌کند؛ از جمله:

۱-۲-۳. نداشتن روشی مشخص

می‌دانیم تفسیر بیان معانی و استخراج احکام و حکمت‌های آن بوده و برای این کار از علم لغت، نحو، صرف، بیان، اصول‌الفقه، علم‌القراءات، شناخت اسباب نزول و ناسخ و منسوخ کمک گرفته می‌شود.

اما آنچه از نقاط ضعف تفاسیر سنتی است، همان روشی است که سزاوار است مفسر برای روشن کردن سخن خداوند و کشف اهداف آن، به آن ملتزم باشد که در تفاسیر سنتی به آن اشاره نشده است.

لذا در تفاسیر سنتی مفسر در میراث زبانی و فقهی و اعتقادی کلامی که به‌طور ناخودآگاه در اذهان آنان موجود بوده، حرکت می‌کند؛ اما از راهروی میراث و اندیشه‌اش نیز از همان مسیر می‌گذرد که به بازتاب و فهم خود متن منجر می‌شود؛ گویی وحی الهی، دلالتش را به‌صورت نهایی ثبت کرده و تفسیرشان تفسیر نیست، بلکه به عبارتی تطبیق است (النیفر، ۲۰۰۰: ۱۳۵).

نویسنده کتاب درباره نداشتن روش مشخصی از تفاسیر سنتی چنین می‌گوید:
در زمان خلیفه دوم که قرآن ثبت و ضبط گردید نسل صحابه فهم کلی از مفاهیم و احکام قرآن داشتند؛ اما هنگام آشنایی با مراکز اندیشه یونانی، آرام آرام اندیشه عربی و به تبع آن، تفاسیر از مرحله شفاهی به تدوین می‌رسند و روشی برای تفاسیر لحاظ نمی‌شود حتی احمد حنبل این مسئله را تأکید می‌کند که تفسیر از علوم سه‌گانه‌ای است که اصل و مبنایی ندارد (السیوطی، ۱۳۹۴ هـ / ۱۹۷۴ م: ۲: ۱۰۱۸). با وجود این، همه این‌ها مانع رشد این علم، استقلال آن و تعیین تعریف و اهداف آن نشد. الزرکشی (م ۷۹۱ ق / ۱۳۹۱ م) معتقد است که دانش تفسیر «علمی است که به وسیله آن کتاب خداوند که بر محمد (صلی‌الله علیه و آله) نازل شده، فهمیده می‌شود و [همچنین تفسیر] قال الزرکشی: التفسیر علم یفهم به کتاب الله المنزل علی محمد صلی‌الله علیه وسلم و بیان معانیه و استخراج احکامه و حکمه و استمداد ذلک من علم اللغه و النحو و التصریف و علم البیان و أصول الفقه و القراءات و یحتاج إلى معرفة اسباب النزول و الناسخ و المنسوخ، بیان معانی و استخراج احکام و حکمت‌های آن است و برای این کار از علم لغت، نحو، صرف، بیان، اصول الفقه، علم القراءات، شناخت اسباب نزول و ناسخ و منسوخ کمک گرفته می‌شود» (التهانوی، ۱۹۶۳ م: ۲۲).

النیفر در ادامه می‌نویسد: اما آنچه مراجع مختلف به آن تصریح نکردند، همان روش است. آنچه مسلم است، این است که مدونات تفسیر که از قرن سوم تا قرن دهم، بدون اتخاذ روش‌شناسی خاصی رشد داشته‌اند و گویی روشی به‌طور آگاهانه در ذهن مفسران قدیم وجود داشته است؛ چه این امر متعلق به تفاسیر اجتهادی عقلی باشد، چه تفاسیری روایی که در مقابل آن با کثرت رجوع خاصش به احادیث نبوی (معروف به تفاسیر اثری) است. در تمام این موارد، تفسیر که برای رسیدن به دلالت‌های قرآن کوشش می‌کند، همواره بر یک نظام فکری و الگوی فرهنگی مبتنی باشد. این [حالات]، شبکه‌ای از ایده‌ها، ارزش‌ها، ادراکات و نمادها نشان‌دهنده مرجع اصلی این علم یا چیزی است که می‌توان آن را قاعده تعادل درونی آن نامید. آن‌ها کلیدهای اساسی قابل اعتماد میان پژوهشگر و دریافت‌کننده در ساخت تفسیر و فهم آن است (النیفر، ۲۰۰۰: ۱۵).

اما قابل ذکر است که [شبکه‌ای از ایده‌ها، ارزش‌ها، ادراکات و نمادها] به‌طور مشخص تدوین و نام‌گذاری نشده است (النیفر، ۲۰۰۰: ۱۶).

۲-۲-۳. انباشته سازی و گستردگی مطالب

از دیگر نقدها، انباشته سازی و گستردگی مطالب بدون اینکه کار نقادانه‌ای بر آن‌ها صورت پذیرد که هرگونه نوآوری و بالندگی را از آن سلب کرده و برای مدت‌ها تفسیر را دچار رکود و توقف کرده است. به عبارت دیگر، تفاسیر سنتی دیدگاه واحدی در تفسیر که هیچ‌گاه به اختلاف و تضاد نیانجامید، در پیشینه دارد و در نتیجه موجبات رشدونمو را از تفاسیر گرفته است. درواقع مفسران این گروه یا به جمع‌آوری اقوال گوناگون در آیات همت گماشتند یا نظری را بر نظر دیگر ترجیح دادند یا مطالب غامض را شرح و تفسیر یا برخی را خلاصه و گزینش کردند که بخش اعظم این مطالب مربوط به موارد کلامی یا فقهی و یا اعتقادی و زبانی بود و علوم دیگر مانند زبان‌شناختی، نشانه‌شناختی، پدیدارشناسی، جامعه‌شناسی، تبارشناسی، روان‌شناسی و... در آنجایی نداشت. در این زمینه، نویسنده می‌گوید:

-الافغانی (جمال‌الدین): [۱۳۱۴-۱۲۵۴ ق / ۱۸۹۷-۱۸۳۸ م] جهت‌گیری آشکاری نسبت به میراث تفسیری گرفت و گفت: «قرآن به‌تنهایی مایه هدایت و رکن تبلیغ است و اما در مورد آنچه از آراء، استنباطات و نظریات مفسران که بر آن، انباشت شده و گرد آن جمع شده است، شایسته است که روی آن حساب نکنیم» (النیفر، ۲۰۰۰: ۵۴).

النیفر در بخشی دیگر از کتاب از قول مفسران ایدئولوژیک می‌گوید: این جنبش کتابی با عنوان «رهنمودهایی برای قرائت قرآن» منتشر کرد که در آن بر لزوم اتخاذ گفتمانی ایدئولوژیک تجسم‌یافته در تفسیر قرآن باهدف ساختن دکترین مبارزات اجتماعی تأکید کرد (الکواکبی، ۱۹۷۰ م: ۳۵۲). این گفتمان بر پایه منطقی است که اصل انباشت دانش را با کنار گذاشتن سایر تفاسیر رد می‌کند و مدعی توانایی دستیابی به فهمی ممتاز از متن قرآن است. گرچه در این زمینه از دو قول ذکر کردیم که نویسنده به‌صورت ضمنی به آن اشاره نموده است اما با این دو قول، نقدی بر تفاسیر کهن دارد که این‌گونه ابراز کرده است که مفسران معاصر

تفسیر خود را بر اساس آنچه سلف انجام داد، پی گرفتند و به انباشت دانشی منجر شد که هیچ نوآوری در آن دیده نمی‌شود (النیفر، ۲۰۰۰: ۹۹).

۴. ارزیابی دیدگاه النیفر در درباره روش‌های تفسیری معاصر

در بیان ارزیابی دیدگاه النیفر برحسب جریان‌ات پنج‌گانه ذکرشده، مواردی را در چند محور یادآور می‌شویم:

۱-۴. مفسران سنتی نواندیش (معاصر)

مفسران سنتی نواندیش (معاصر) متن قرآن را مقدس می‌دانند و باور دارند که توسل و استناد به مفاهیم سنتی متصل به متن، ضامن وحدت فکری و فرهنگی مسلمانان است و این مصلحتی است که قابل گذشت نیست.

علاوه بر آن، کثرت این تفاسیر، بدون هرگونه فعالیت ارزیابی یا انتقادی، به یکی از ویژگی‌های ثابت تفکر سنتی تبدیل شده است؛ بنابراین درباره تفاسیر سلفی معاصر می‌توان گفت مفسر معاصر نیز از تدوین روش در تفسیر غفلت کرده است؛ در نتیجه به تفکری جدا از نیازهای زمانه‌اش و مشغله‌های شناختی‌اش رسیده است که هم‌خوانی با زمانه و نیازهایش ندارد؛ بنابراین تفسیرش مقبولیت ندارد.

النیفر، تفسیر سلفی مدرن را به‌خوبی تبیین نموده و اذعان می‌کند که این مکتب اندوخته خود را در تفسیر، میراث دانسته و عبور از آن را مذموم می‌دانند، اما بیان نمی‌کند که اساطین این مکتب علاوه بر برخورد گزینشی با دیدگاه‌های مخالف، به دنبال تفسیر گزینشی آیات هستند تا تأییدی بر عقاید خویش در قرآن و رد دیدگاه‌های مخالفان بیابند. ایشان در مورد تفسیر عالم شیعی علامه طباطبایی چنین می‌گوید: «همان‌گونه که سیطره روش سنتی بر تفسیر ابن عاشور مانع از برخی گرایش‌های آزاداندیشانه او نشد، می‌بینیم که طباطبائی نیز به برخی قضایایی که نواندیشانه محسوب می‌شود؛ توجه کرده، از جمله آن‌ها تأکید طباطبائی بر تفسیر موضوعی است که تمام آیات مربوط به موضوعی واحد «مثلاً جهاد» را گردآوری و بر اساس نگرشی منسجم و به‌هم‌پیوسته تفسیر می‌کند تا از طریق آن به مجموعه‌ای از نتایج دست یابد که بدون این شیوه ممکن نبود به آن‌ها برسد» (النیفر، ۲۰۰۰: ۴۹).

مؤلف در کتاب از لفظ «التمشی» ما کان یمكن التواصل الیها لولا أن هذا التمشی (النیفر، ۲۰۰۰: ۵۰) که صراحت در «روش» دارد، استفاده کرده است؛ اما باکمال ناباوری، این دستاورد عالم شیعی در تفسیر را که «روش موضوعی و استفاده از اصل سیاق» است، «نوآوری» در تفسیر بشمار نمی‌آورد و تفسیر المیزان را که به شیوه مفسران نگاهی داشته و از جنبه روایی و جنبه عقلی به تفسیر می‌پردازد (الأوسی، ۱۴۰۵: ۱۳۱). در زمره تفاسیر سنتی طبقه‌بندی می‌کند و ایشان را نوآور در تفسیر نمی‌داند.

۲-۴. مکتب سلفی گرای اصلاحگر

۱-۲-۴. رویکرد تفاسیر این مکتب چنین است که قرآن را تنها محور و مرجع هر اصلاحی می‌داند، اما نسبت به میراث تفسیری انتقاد جدی دارند؛ زیرا استفاده از میراث، انگیزه‌ی تلاش آنان را برای پدید آوردن تصویری جدید، در حل معضلات اجتماعی نابود می‌کند و در نتیجه هدف اصلی تفسیر در جریان المنار که دستیابی به هدایت با قرآن است را محقق نمی‌سازد (النیفر، ۲۰۰۰: ۵۶).

۲-۲-۴. اعتقاد این مکتب درباره وظیفه متن قرآن، اصلاح اجتماع است که در جای خود شایسته تحسین است؛ اما متعرض این نکته نمی‌شوند که در برخی آیات تأویل‌های ناروایی دارند که مرجع آن معلوم نیست و همچنین زیاده‌روی در تفسیر اجتماعی، جز تفرقه و گروه‌گروه کردن مسلمانان حاصلی نداشته است. در واقع بیشتر از پرداختن به مشکلات جهان اسلام، به مسائل کشورهای عربی پرداختند (خدوری، ۱۳۶۹: ۲۴).

۳-۴. مکتب ایدئولوژیک

برخی از متفکران اسلامی، همچون استاد مطهری، ایدئولوژی را مساوی مکتب دانسته‌اند. ایشان در تعریف ایدئولوژی می‌گویند: ایدئولوژی تئوری کلی، طرح جامع و هماهنگ و منسجم است که هدف اصلی آن کمال انسان و تأمین سعادت همگانی است و در آن خطوط اصلی و روش‌ها، بایدها و نبایدها، خوب‌ها و بدها، هدف‌ها و وسیله‌ها، نیازها و دردها و درمان‌ها، مسئولیت‌ها و تکلیف‌ها مشخص باشد و منبع الهام تکالیف و مسئولیت‌ها برای همه افراد باشد. استاد مطهری معتقد است که ایدئولوژی با مفهوم قرآنی شریعت یکی است. ایدئولوژی می‌گوید:

این‌چنین باش و این‌چنین زندگی کن و... در پاسخ اینکه چرا این‌چنین باشم و این‌چنین زندگی کنم؟ جهان‌بینی پاسخ می‌دهد که این‌چنین باش، چون هستی این‌چنین است، انسان چنین موجودی است و... (مطهری، ۱۳۷۹: ۱: ۱۴).

باورها و تصوره‌های گوناگون دربارهٔ امتیازات جریان ایدئولوژیک، با قطع نظر از درستی یا نادرستی این باور در امر تفسیر وجود دارد؛ گرچه معنای لغوی ایدئولوژی آرمان‌گرایی است، در عمل به عمل‌گرایی و نیز بدترین نوع آن یعنی جبرگرایی منجر شده است؛ یعنی با اینکه ایدئولوژی از دل تفکر مدرن بیرون آمده است، تفکر مدرن یک سری شاخه و گرایش دارد که به تبع آن یک سری ایدئولوژی بیرون آمده که این ایدئولوژی‌ها باهم تزاخم دارند؛ یعنی برخی ایدئولوژی‌ها مانند لیبرالیسم همواره جریان‌ات مخالف و منتقد خود را به ایدئولوژیک بودن متهم می‌کنند و ایدئولوژی بودن خود را انکار می‌کنند. درنهایت آنچه را اگر بتوان به‌عنوان امتیاز برای این مکتب ذکر کرد این است که ایدئولوژی مجموعه‌ای از دستورالعمل‌ها و فرمول‌ها و راهبردها و برنامه‌های معطوف به عمل است که در حوزه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی مطرح می‌شود و محصول فلسفهٔ مدرن است؛ یعنی پشتوانهٔ آن تفکر و اندیشه است که مورد تأکید دین مبین اسلام مبتنی بر دعوت به اندیشه و تعقل است (أَفَلَا تَعْقِلُونَ مؤمنون/۸۰) (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ نساء/۸۲).

اما نکته‌ای که لازم به ذکر آن هستیم و در نقد گفتار النیفر می‌گوییم این است که ایشان در ابتدای بررسی مکتب ایدئولوژیک می‌گوید: نقطه کانونی درونی در تفسیر ایدئولوژیک این است که معنا را امری ثابت و مطلق تلقی می‌کند که نتیجه این اعتقاد این است که تلاش تفسیری یا عملکرد مفسر به حاشیه رانده می‌شود؛ زیرا مفسر با توجه به اقتضائات زمان و مکانش و با توجه به ثابت و نهایی بودن معنای متن، سخنی ثابت و مطلق دارد که تغییرپذیر نیست. پس علی‌رغم برخی تفاوت‌های ظاهری، مکتب ایدئولوژی نیز در مکتب سلفی طبقه‌بندی می‌کند (النیفر، ۲۰۰۰: ۸۰). اما مؤلف در چند صفحهٔ دیگر، در بحث بررسی نمادهای این جریان، سخنی مخالف این نظر می‌گوید: «در سطح سوم و آخر، نشان می‌دهیم که جریان ایدئولوژیک با وجود اختلاف تعبیر و تفاوت فاصله‌اش با آثار تفسیری سلفی

از نظر پرسش‌های که مطرح کرده و به آن پرداخته، تفاوتی اساسی با آن آثار، در حوزه روش‌شناختی نداشته و نقطه کانونی این حوزه با امکان دستیابی به فهم کامل‌تر متن قرآنی مشخص می‌شود» (النیفر، ۲۰۰۰: ۱۱۲). ملاحظه می‌کنیم که در ابتدا نقطه کانونی درونی در تفسیر ایدئولوژیک را چنین بیان می‌کند که معنا امری ثابت و مطلق است؛ اما در جای دیگر کتاب می‌گوید: «نقطه کانونی این حوزه با امکان دستیابی به فهم کامل‌تر متن قرآنی مشخص می‌شود» بنابراین فهم «ثابت و نهایی» را در ابتدا نکته کانونی این جریان می‌دانست و در انتهای بحث به «فهم کامل‌تر» نسبت می‌دهد که این دو باهم تفاوت دارند؛ زیرا در ثابت و نهایی بودن معنای متن سخن بسیار است؛ زیرا این ادعا راه هرگونه نوآوری بر تفسیر را می‌بندد و عملاً تأویل را نمی‌پذیرد؛ زیرا معنای متن قرآن با توجه به زمان و مکان برایش ثابت و نهایی است؛ اما در فهم کامل‌تر، ظرفیت ابراز عقاید و ایده‌ها وجود دارد.

نقد دیگر درباره مکتب ایدئولوژی این است که چون موضوع این معرفت از اساس با موضوع معارف دیگر متفاوت است و کار ایدئولوژی نقد ایده‌های سلطه یافته همواره با صاحبان ایده‌های دیگر درگیر است و این از توان آن‌ها که باید در حل مشکلات اجتماع باشد می‌کاهد و چهره خشن به آن‌ها می‌دهد بنابراین با انواع روش‌ها (ترور، بایکوت و...) در پی حذف دیگران هستند؛ اما اگر نکته کانونی این جریان را رسیدن به فهمی کامل‌تر بدانیم کاملاً معقول و پسندیده است.

۴-۴. مکتب نوگرا و تأویلی

از مزیت‌های این نحله فکری این است که بر این باور است که فهم بشر حدود مرز برای اصل قداست متن قرآنی قائل نیست و این قداست با توسعه اندیشه بشری و گسترش دایره دانش آن، روزبه‌روز بیشتر آشکار می‌شود (النیفر، ۲۰۰۰: ۱۳۲).

و نیز این مکتب بیش از تفسیر، اعتقاد به تأویل دارد و متن قرآنی را متنی مبتنی بر تأویل می‌داند و تأویل به معنای «أول» و بازگشت به زمان متن برای خواندن مفردات آن با معانی غالب زمان نزول، به طوری که معانی زمان دیگری بر آن‌ها تحمیل نشود که با این کار، موقعیت متن در شرایط تاریخی و زمانی و مکانی آن تحقق پیدا می‌کند.

دیگر مزیت را، ایشان چنین بازگو می‌کند: تأویل به منبعی وسیع از معنا تبدیل می‌شود که پایانی ندارد و درعین حال، امکان دستیابی به معنای نهایی متن نیز ناممکن است؛ یعنی همواره متن پویا و زنده است. این کثرت تفسیری است که متن را محور تمدن می‌سازد، زیرا به این ترتیب، برای فرهنگ، توانایی خلاقیت و تولید دانش را محقق می‌کند اما نقد وارد شده بر مفسران این مکتب تفسیری این است که: ایشان از این نکته غافل‌اند که هر علمی قواعد و قوانین خاصی دارد و افراد متخصص در همان زمینه حق اظهارنظر و بحث و بررسی در آن حوزه را دارند؛ در حالی که مدعیان این تفکر، علم تفسیر را علمی باز انگاشته‌اند که هرکسی اراده کند، در آن ورود می‌کند و این ورود برای جامعه تفسیری حتماً تبعاتی را در پی خواهد داشت که ذکر آن در این مقال نمی‌گنجد.

البته در این پیرایش و زایش، آنچه نباید از نظر دور داشت، این است که در مواجهه با تهاجم فکری مدرن و تأثیر آن بر فرهنگ اسلامی، از جمله تفسیر قرآن کریم، مفسران تلاش خود را به انتخاب روش معطوف کردند تا به هدایتی دست یابند که از دیگران کم نداشته باشد. مشروط به اینکه فرهنگ و علم خود را بر آیات تحمیل نکند؛ زیرا آینده از آن امتی است که بد و خوب گذشته خود را بی‌هیچ ملاحظه‌ای موشکافی کند.

درواقع از نظر خود مفسر قرآن، نوسازی در تفاسیر به این معنا نیست که متون قرآن در معنای خود تغییر کرده‌اند؛ بلکه باید گفت این مفسر است که با توجه به توانمندی خویش و بهره‌برداری از همه علوم پیرامونش و نیاز جامعه‌اش در حل مسائل حادث شده در جامعه، به حل مسئله می‌پردازد و هدایت قرآن را در آن مورد هویدا می‌سازد.

بنابراین با بازنگری مفسر در متون قرآن با روحیه جدید، از یک سو با تأیید تعلق به میراث اسلام و الهام گرفتن از این میراث برای تفسیری جدید متناسب با آرمان فکری عصر از سوی دیگر، عناصر نوسازی فراهم می‌گردد، (دکتر ابراهیم شریف، ۱۵: ۱۹۸۲) به عبارت دیگر، اگر عقربه عقل انسان که میان داده‌های جدید علمی و سنت کلان دوران دارد، بداند که تحول و تجدد هنگامی سالم است که ریشه را حفظ کند، همه جوانب را در نظر می‌گیرد، زیرا این کلام مقدس الهی که خداوند

آن را ابزاری برای تبلیغ رسالتش برگزیده و برای هر کلمه، دنیایی از معانی در آن نهاد که تفسیری واحد و کامل از آن را دشوار می‌سازد به مسلمانان این امکان را می‌بخشید که تفسیری تازه و نو و وسیع از حقیقت قرآن برداشت کنند و به مدلولات نزدیک و دور خود که حدومرزی ندارد، دست یابند. گرچه اکتفا به یافته‌های سلف و تقلید از آنان، فکر و استنباط را معطل گذاشته و روح اسلامی آن در زمانی که جهان نیازمند آشنایی با اندیشه اسلامی است را در بند کشیده، اما درک این مطلب سخت نیست که می‌توان هنرمندانه هم از میراث بهره برد، هم مجهز به تمام یافته‌ها و دانش‌های روز بود. تا به شکوفایی مجدد تمدن اسلامی در سایه‌سار قرآن برسیم (ابراهیم الشریف، ۱۹۸۲).

از یک‌سو، عموم سنت‌گرایان معتقدند که مرجعیت متن به معنای فهم آن بر اساس معانی‌ای است که در زمان نزول و صحابه و تابعین ضبط شده است و این بدان معناست که فهم، محدود به سطح ذهنی و معرفتی مسلمانان آن دوره باشد؛ که نتیجه این فهم، گسترش معنای قداست است و در مقابل، مرجعیت متن نزد جریان مدرن، راهی برای کشف جدیدی از متن از طریق جدل با آن است. این جدل، همان جدلی است که برخی آن را «استمراریت وحی» نامیده‌اند، یعنی ارتقای در فهم دین با تکیه بر دانش در زمینه‌های جدید و مسائلی که واقعیت مطرح می‌کند با این جدل، متن، قداست یا مرجعیت را به دست می‌آورد و این زمانی است که قصد تولید مدرنتی جدید باشد (النیفر، ۲۰۰۰: ۱۵۶). پس از آنچه گفته شد، عجیب نیست که متوجه شویم رویکرد جدید، رویکردی است که به معنای ثابت اعتقاد ندارد؛ درحالی‌که پیروان رویکرد سنتی، معنای متن را ثابت می‌انگارند؛ بنابراین، تضاد اساسی میان مکتب‌های تفسیری همچنان باقی است که ایجاد روشی در تفسیر قرآن بر نمی‌تابد زیرا هر گروه خود را محق می‌دانند؛ بنابراین نویسنده کتاب در سخن گفتن از یک روش تفسیری، آن را به جنبه معرفتی و فکری محدود نمی‌داند، بلکه آن را به شدت ایمان و دین‌داری در جهان اسلام مرتبط می‌کند و نباید رابطه با قرآن صرفاً به چارچوب پاسخ‌گویی ظاهر متن به نیازهای فقهی، کلامی، زبانی و اعتقادی محدود باشد؛ زیرا با این کار، فعالیت ایمانی در نیازهای ظاهری متوقف می‌شود؛ و موجب بی‌تفاوتی کسانی می‌شود که

سردی یقینشان آنان را از هرگونه تلاشی باز می‌دارد و دوباره در دام بازتولید آورده‌های سنتی می‌گردند؛ بنابراین التزام به روش و چارچوب مشخص و معین که مطابق روز باشد و پاسخ‌گوی نیاز امروز باشد، بیش‌ازپیش احساس می‌شود (النیفر، ۲۰۰۰: ۱۵۹).

نتیجه‌گیری

۱. النیفر روش‌های تفسیری معاصر را بررسی کرده و معتقد است برای هدایت بشر کافی نیست.
۲. غفلت از رخداد جدید در تفسیر، تفاسیر معاصر را بازتولید همان تفاسیر سنتی گردانده است.
۳. احمیده النیفر استفاده از روش‌های جدید در تفسیر، مانند «زبان‌شناسی»، «دیرینه‌شناسی»، «نشانه‌شناختی»، «معناشناختی» و هماهنگ شدن با تحولات عصری را لازم می‌داند.
۴. ارزیابی دیدگاه النیفر امتیازاتی چون توجه به تفسیر عصری و بهره‌گیری از روش‌ها و فنون جدید دارد؛ اما نقد ایشان در مواردی چون بهره‌گیری انحصاری از علوم و فنون بلاغی یا بهره‌گیری از دانش‌های فقه و کلام، بی‌مورد و غیرقابل‌پذیرش است.
۵. در نتیجه می‌توان گفت ایشان اعتقاد به تغییر روش و رویکرد در تفسیر دارد تا تفسیری درخور نسل جدید، قوی در مواجهه با مکاتب غیراسلامی، تمدن‌ساز و سازگار با تحولات مدرنیته به رشتهٔ تحریر درآورد می‌توان گفت باوجود کاستی‌ها، مسئله را به‌خوبی طرح و نتیجه گرفته است.

منابع

- قرآن کریم
- ۱. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، طبع بإذن إدارة البحوث العلميّة و الإفتاء و الدعوة و الإرشاد المملكة.
- ۲. ارکون، محمد، الفكر الاسلامی قراءه علمیه، عربی: هاشم صالح، بیروت: معهد الأئمّة القومي، ۱۹۸۷ م.
- ۳. آلوسی، شهاب‌الدین محمود، تفسیر روح المعانی (۱۲۱۷ تا ۱۲۷۰ ق)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۵ ق. احمدیه النیفر مامون، الانسان و القرآن، وجهاً لوجه دمشق دارالفکر، ۱۴۲۱ ق.
- ۴. الاوسی، علی، طباطبایی و منهجه فی تفسیره المیزان، تهران: منظمه الاعلام الاسلامی؛ معاونیه الرئاسة للعلاقات الدولیه، ج ۱، ۱۴۰۵ ق/ ۱۹۸۵ م.
- ۵. الجاویش، عبدالعزیز، تفسیر اسرار القرآن استانبول: مطبعة الهدایه، ۱۳۳۱ ق/ ۱۹۱۳ م
- ۶. جولدزیهر مذاهب التفسیر الإسلامی، بیروت دار اقرأ، ج ۲، ۱۴۰۳ هـ/ ۱۹۸۳ م.
- ۷. جوهری، طنطاوی، الجواهر فی التفسیر القرآن الکریم، قاهره: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ج ۲، ۱۳۵۰ ق.
- ۸. خولی، امین، مناهج تجدد النحو و البلاغة و التفسیر و الادب، قاهره: دارالمعرفة، ج ۱، ۱۹۶۱ م.
- ۹. ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، مكتبه وهبه، القاهره ۱۳۸۴.
- ۱۰. رضا، محمدرشید، تفسیر المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۰ م.
- ۱۱. الرومی (فهد) - منهج المدرسه العقلیه فی التفسیر، مؤسسة الرسالة، ج ۲، ۱۴۰۳ هـ/ ۱۹۸۳ م.
- ۱۲. روند شکل‌گیری حرکت‌های تفسیری «قرآن کریم» در ایران از قرن ۳ تا پایان قرن ۱۴ هجری ابراهیم فتح‌الهی.
- ۱۳. الریس عبدالله ابن عاشور و منهجه فی التفسیر، أطروحه ماجستير، جامعه الإمام محمد بن سعود الرياض، ۱۴۰۸ هـ.
- ۱۴. السامرائی (حسیب)، رشید رضا المفسر، دارالرساله، بغداد، ۱۹۷۷ م.
- ۱۵. السیوطی، جلال‌الدین، الإقتان فی علوم القرآن الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: ۱۳۹۴ هـ/ ۱۹۷۴ م.
- ۱۶. شریف (محمد ابراهیم) اتجاهات التجديد فی تفسیر القرآن الکریم فی مصر، دارالتراث، القاهره، ط ۱، ۱۹۸۲ م.

۱۷. عباس (فضل حسن)، اتجاهات التفسیر فی العصر الحديث فی مصر و سوریه، دکتوراه بجامعه الأزهر، ۱۹۷۲ م.
۱۸. العربية السعودية ۱۴۰۷ هـ / ۱۹۸۶ م.
۱۹. عطیه (محبی الدین)، بی بیل ییو جرافیا عن التفسیر والمفسرین، مجله عالم‌الکتب، مجلد ۵ عدد ۳، ص ۵۳۴ - ۵۴۱.
۲۰. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار موسسه الوفاء ربیع الأول / ۱۴۰۳ هـ - ۱ / ۱ / ۱۹۸۳ م.
۲۱. المخصب (عبدالمجید)، اتجاهات التفسیر فی العصر الحديث، دارالفکر، بیروت، ۱۹۷۳ م.
۲۲. مطهری - بررسی مسئله شناخت از دیدگاه استاد مطهری وبلاگ جامع شهید مرتضی مطهری دوشنبه، ۱۴ اردیبهشت ۱۳۹۴.
۲۳. معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفسران الناشر: قم موسسه فرهنگی التمهید ۱۳۷۹.

24. Baljon-J.M.S., Modern Muslim Koran Interpretation 1880-1960.