

تفسیر مقارن / تطبیقی؛ فرازبانی لغزان و لرزان

* سید هدایت جلیلی

** انسیه عسگری

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۱۷

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۴/۲۱

چکیده:

«تفسیر مقارن / تطبیقی» به‌مثابه ایده و پدیده‌ای نو، نیازمند پرسش و سنجش منطقی، روش‌شناختی و معرفت‌شناختی است. سنجش تحلیلی تلقی‌های موجود، نشان می‌دهد جز درکی خام از عنصر «مقارنه» که آن‌ها را به یکدیگر پیوند داده است، درک و درد مشترکی درباره این تفسیر وجود ندارد. درک بسیط از مقارنه و تکیه صرف بدان و بی‌بهرگی و بیگانگی از چند و چون تجارب مطالعات مقایسه‌ای در سایر قلمروهای معرفتی، تلقی‌های موجود را به کوشش‌های نافرجام و ناتمامی بدل ساخته است، به طوری که پرسش‌های تفسیرپژوهانه بسیاری را چنان که باید پاسخ درخوری نداده یا اساساً بی‌پاسخ نهاده‌اند و حتی در نشان دادن مرز میان این تفسیر با سایر گونه‌های تفسیری و حتی مطالعات مقارن غیرتفسیری ناتوانند. بخشی از این ناتوانی‌ها نیز به اتکاء به یک ابزار تفسیری (مقارنه)، به‌مثابه یک مؤلفه تفسیر بازمی‌گردد. تفسیر مقارن / تطبیقی به‌مثابه یک فرازبان نوپدید در ساحت تفسیرپژوهی قرآن، فرازبانی لرزان و لغزان و همچنان با دشواری‌های بسیاری روبه‌روست.

کلیدواژه‌ها: روش‌های تفسیری، تفسیر مقارن، تفسیر تطبیقی، فرازبان تفسیری.

* استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی. jalilish@gmail.com

** دانشجوی دکتری رشته تفسیر تطبیقی دانشگاه قم (نویسنده مسؤل). asgari.nc@gmail.com

مقدمه

در ساحت تفسیر پژوهی، دیری نیست که با فرازبان «تفسیر مقارن» و «تفسیر تطبیقی» روبه‌رو هستیم. برخی ایده‌چنین تفسیری را طرح کرده‌اند و برخی در امکان و بلکه در ضرورت آن سخن گفته‌اند و برخی نیز در تأسیس و پایه‌گذاری و مبنایگذاری تئوریک چنین تفسیری کوشیده‌اند و پاره‌ای در گامی عملی، آثاری تفسیری با این هدف و احیاناً با این عنوان فراهم آورده‌اند و سرانجام، برخی دیگر کوشیده‌اند جایگاه این گونه تفسیری را در سامانه و نظام طبقه‌بندی‌ای که خود ساخته و پرداخته‌اند یا وام کرده‌اند، معین کنند. در کنار این کوشش‌ها و در گامی فراتر، برخی از محافل دانشگاهی و آکادمیک، رشته‌ای با عنوان «تفسیر تطبیقی» در سطوح تحصیلات تکمیلی تأسیس و برپا کرده‌اند و در توسعه و تعمیق این ایده کوشیده‌اند. مجموع این رخدادهای حاکی از آن است که «ایده تفسیر مقارن/ تطبیقی» به‌مثابه پدیده‌ای نو در ساحت تفسیر، در حال روییدن و بالیدن است.

بی‌گمان رخدادهایی از این دست، مسبوق و مصبوع به کوشش‌ها و دستاوردهایی است که در سایر قلمروهای معرفتی - چه ساحات مطالعات اسلامی (همچون فقه مقارن/ تطبیقی) و چه ساحات دین‌پژوهی (همچون دین‌شناسی تطبیقی) و چه مطالعات غیردینی (همچون ادبیات تطبیقی، فلسفه تطبیقی، حقوق تطبیقی، و...) - صورت پذیرفته است. در کنار انواع مطالعات تطبیقی صورت گرفته در این ساحات، خود مطالعه تطبیقی به‌مثابه گونه‌ای مطالعه و پژوهش نیز مورد پرسش و تأمل بسیاری قرار گرفته و در باب چیستی و چونی و اعتبار و دشواری‌های آن سخن‌ها و چالش‌های جدی و قابل تأملی پدیدار گشته است.

در این میان، «تفسیر مقارن/ تطبیقی» هنوز چندان مورد تأمل قرار نگرفته است و به‌مثابه یک نحوه تفسیر به پرسش و مطالعه جدی سپرده نشده است و کوشش‌هایی که در این قلمرو صورت پذیرفته به تراز و عبار اعتبار روش‌شناختی، معرفت‌شناختی و هرمنوتیکی نهاده نشده است. باید دید کسانی که در این وادی سخن گفته و گام زده‌اند، چه درکی از تفسیر مقارن/ تطبیقی دارند و این تلقی‌ها چه میزان بر کوشش‌ها و چالش‌ها و تجربه‌های مطالعات مقارن/ تطبیقی سایر قلمروها که فضل تقدم و چه بسا تقدم فضل نیز بر تفسیر مقارن/ تطبیقی دارند، استوار و بهره‌مند از آن‌هاست.

نوشتار حاضر می‌خواهد به سنجش تحلیلی فرازبان تفسیر مقارن/ تطبیقی و کوشش‌های پیرامونی آن بپردازد. از این رو، پرسش اصلی این است که تفسیر مقارن/ تطبیقی به‌مثابه یک فرازبان تفسیرپژوهی با چه تلقی‌هایی روبه‌رو بوده است؟ و این تلقی‌ها چه میزان در استوارسازی و تثبیت این فرازبان توفیق داشته‌اند؟

چنین به نظر می‌آید که تلقی‌های مختلفی از ایده تفسیر مقارن/ تطبیقی وجود دارد و ایده تفسیر مقارن/ تطبیقی هم از حیث تفسیر بودن و هم از حیث مقارن/ تطبیقی بودن محل تأمل است.

پیشینه سخن در باب تفسیر مقارن/ تطبیقی

فرازبان «تفسیر تطبیقی» یا «تفسیر مقارن»، نوپدید است. پیدایی این فرازبان در پهنه ادبیات تفسیرپژوهی مسلمانان به سال‌های پایانی قرن گذشته (قرن چهاردهم) بازمی‌گردد. در این میان، تفسیرپژوهان عرب و از میان آن‌ها، اهل سنت، پیشتاز به‌کارگیری فرازبان «تفسیر مقارن» و بحث درباره آن و جایگاه آن در مبحث تفسیرپژوهی معاصر بوده‌اند. نخستین کسی که به صورت مکتوب، تعریفی از «تفسیر مقارن» ارائه داده است،

«محقق تعدادی از آیات قرآن را گرد آورده و آرای مفسران را درباره آن‌ها، از کتب تفسیری پیشین و پسین، اعم از تفاسیر نقلی و اجتهادی جویا می‌شود، سپس به مقارنه میان تفاسیر با اتجاهات مختلف و مشارب گوناگون می‌پردازد تا معلوم شود که کدام یک از مفسران تحت تأثیر اختلافات مذهبی قرار گرفته و کدام یک هدفش تأیید دیدگاه فرقه یا مذهبی خاص بوده است» (الفرماوی، بی تا: ۴۶)

فرماوی این تعریف را باور دارد و همدلانه با وی می‌افزاید که هر محقق بسته به علمی که در آن تبحر دارد، به مقارنه از همان حیث می‌پردازد، اگر کسی در نحو مهارت دارد، مقارنه را در باره وجوه اعراب و بلاغت و فصل و وصل و ایجاز و اطناب انجام می‌دهد و اگر از قصص مطلع است، درباره حوادث و قصص قرآنی اظهار نظر می‌کند و به همین منوال است درباره گرایش‌های مذهبی، علوم تجربی و فلسفه، آنچه که معیار نقل و نقد است، دانش و علم هر محقق است (پیشین). وی پس از اشاره به آن که تفسیر مقارن، گستره و دامنه وسیعی دارد، برای نمونه، دو مورد را ذکر می‌کند: مقارنه نصوص قرآنی در موضوع مشترک و مقارنه نصوص قرآنی با احادیث نبوی که ظاهرشان متناقض است (پیشین: ۴۶).

تعریف احمد جمال عمری یکی دیگر از محققان برجسته اهل سنت از تفسیر مقارن، عیناً همان تعریف فرماوی است. عمری همچنین به دامنه وسیع تفسیر مقارن اشاره کرده و سپس موارد ذیل را در حوزه فعالیت تفسیر مقارن برمی‌شمارد:

۱. مقارنه میان آیاتی از قرآن که ظاهراً اختلاف و تناقض دارند، مثل مقارنه آیات «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» (صافات/ ۲۴) با «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ» (رحمن/ ۳۹) و نیز مقارنه قرآن و

احمد کومی^۱ است و پس از وی کسانی چون فرماوی، احمد جمال عمری، ألمعی، مصطفی مسلم، خالدی، فهد رومی و مصطفی مشنی در آثار خود به تبیین تفسیر مقارن روی آورده‌اند. نیز کسانی چون حسن غالب و... از تعبیر تفسیر تطبیقی بهره برده و در باب آن سخن گفته‌اند. در نگارش‌های پارسی نیز، کسانی در ضرورت و چندوچون تفسیر تطبیقی سخن گفته و گام‌های تفسیری درخوری برداشته‌اند. در این میان، کوشش‌های فتح‌الله نجارزادگان نشان از اهتمام خاص وی دارد.

تفسیر مقارن/ تطبیقی در میانه تلقی‌ها

نوشتار حاضر، تلقی‌های موجود از تفسیر مقارن/ تطبیقی را در قالب پرسش‌های زیر مورد پرسش و سنجش می‌نهد: تلقی‌های موجود چه شاخصه‌ها و مؤلفه‌هایی را برای تفسیر مقارن/ تطبیقی قائل است؟ تلقی‌های موجود بر چه درکی از تفسیر بودن و مقارن/ تطبیقی بودن استوارند؟ تلقی‌های موجود وصف مقارن/ تطبیقی را ناظر به کدام مؤلفه تفسیر دانسته‌اند و این تفسیر را در نظام طبقه‌بندی و گونه‌شناسی تفسیر چگونه و کجا قرار داده‌اند؟

در گام نخست، تلقی‌ها در باب «تفسیر مقارن» و تلقی‌ها در باب «تفسیر تطبیقی» را با هم نمی‌آمیزیم و هر یک را جداگانه به تحلیل و نقد می‌نشینیم. تحلیل و نقد هر دو، نسبت این دو فرازبان را آشکار خواهد کرد که در ادامه مقاله به آنها خواهیم پرداخت.

تلقی‌ها در باب تفسیر مقارن

نخستین تلقی از آن احمد کومی است. تعریف وی به نقل از فرماوی یکی از شاگردان احمد کومی چنین است:

۱. کومی (متوفای ۱۴۲۸) در زمان حیاتش، رئیس بخش تفسیر دانشکده اصول دین دانشگاه الازهر مصر بوده است.

تفسیر موضوعی با تفسیر مقارن، سخن گفته است، توضیح می‌دهد که تفسیر مقارن، مقارنه آراء تفسیری و انتخاب قول درست از میان آن‌هاست (مسلم، ۱۴۲۶: ۵۳-۵۴).

فهد رومی که شاگرد مصطفی مسلم هست، در توضیح تفسیر مقارن گفته است: «مفسر تمام نصوص را اعم از نصوص قرآنی، احادیث نبوی، روایات صحابه و تابعین، آرای مفسران و کتب آسمانی دیگر را که درباره موضوع آیه یا آیات معینی از قرآن است را جمع می‌کند، سپس بین این نصوص مقارنه کرده و آراء را موازنه نموده و رأی برتر را انتخاب می‌کند» (الرومی، ۱۴۱۹: ۶۰).

وی تفسیر مقارن را دارای دامنه گسترده دانسته و برخی از وجوه آن را برشمرده و توضیح داده است. این وجوه عبارتند از:

۱. مقارنه میان یک نص قرآنی با نص قرآنی دیگر؛ و از آن جمله علم تأویل آیات مشکل است که تألیفات مستقل درباره آن انجام شده است. همچنین در تفسیر برخی آیات که بدون توجه به آیات دیگر ممکن نیست، مثل ایجاز و اطناب، مجمل و مبین، عام و خاص، نیز در تفسیر قصه‌های قرآنی، به جهت آن که داستان‌ها در قرآن، به صورت پراکنده آمده است و برای تفسیر یک بخش آن، نیازمند رجوع به بخش‌های دیگر هستیم.

۲. مقارنه میان نصوص قرآنی و احادیث نبوی؛ چه حدیث موافق قرآن باشد، چه آنکه ظاهرش مخالف باشد. علما این سبک مقارنه را ذیل «مشکل القرآن» یا «مشکل الحدیث» انجام داده‌اند.

۳. مقارنه میان قرآن و تورات یا انجیل؛ برای اثبات برتری قرآن و فضیلتش بر کتب قبلی و نیز بیان وجوه تحریف و تغییر در آن کتب و همچنین ارائه شواهد موافق از آن کتب در تفسیر قرآن. از جمله آثاری که

احادیثی که ظاهرشان برخلاف قرآن است؛ مثل مقارنه آیات «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ...» (توبه/۱۱۱) و «وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (زخرف/۷۲) با روایت پیامبر اکرم (صلی اله علیه وآله) «لَنْ يَدْخُلَكُمْ أَحَدُكُمْ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ» که در ظاهر متناقض‌اند. عمری مقارنه آیات متناقض و احادیث مختلف را همان علوم می‌داند که به ترتیب تحت عناوین «موهم الإختلاف و التناقض» و «مختلف الحدیث» بحث می‌شوند.

۲. مقارنه میان قرآن و کتب آسمانی دیگر چون تورات و انجیل، تا موارد شباهت و اختلافشان آشکار شود.

۳. مقارنه میان آیاتی که بازگوکننده قصه یکسان یا موضوع واحد هستند تا تعبیرات مختلف از یک مفهوم مشترک و ایجاز و اطناب‌های بیانی قرآن آشکار شود و مورد اخیر بیشتر در داستان‌های قرآن قابل اجراست. وظیفه مفسر در این باره، کشف اسرار و عللی است که سبب تنوع تعبیر گردیده است و نیز یافتن عواملی که سبب ایجاز یا اطناب در قصه‌های قرآنی در مواضع متعدد شده است. اگرچه این مباحث در «مشتبه القرآن» مطرح شده ولی یکی از اقسام مقارنه و موازنه هم هست (العمری، ۱۴۰۶: ۴۴-۴۶).

المعی دیگر اندیشمند اهل سنت، همان بن‌مایه‌های تعریف فرماوی را برگرفته و پس از ارائه تعریفی مشابه تعریف وی، می‌نویسد: «تفسیر مقارن، بالجمله مقارنه متون کتب تفسیر درباره موضوعی مشخص، با هدف شناخت منهج هر مفسر و راهی است که او در فهم قرآن می‌پیماید» (المعی، ۱۴۰۵: ۲۰). المعی معتقد است هدف تفسیر مقارن، شناخت منهج و اتجاه هر مفسر است (پیشین: ۲۱). مصطفی مسلم هم در کتاب مباحث فی التفسیر الموضوعی، آن‌جا که درباره چگونگی ارتباط

حکایت دارد و نیز مقارنه در آیات سحر و احکام روزه میان طبری، رازی، زمخشری و ابن کثیر. (پیشین)

محقق دیگری که درباره تفسیر مقارن، جنبه‌های مختلفی از آن را کاویده است و مقاله مستقل و مبسوطی در باره آن نگاشته، مصطفی مشنی است. وی همه تعاریف پیش از خود را همان تعریف کومی دانسته و بر این باور است که دیگران، نکته جدیدی بر دیدگاه کومی نیافزوده‌اند و خود کومی نیز تعریف جامعی ارائه نداده است و دیدگاه وی درباره تفسیر مقارن، به شفاف‌سازی و تفصیل احتیاج دارد. از این رو، او در مقام بیان تعریفی جامع از تفسیر مقارن برآمده و درباره مسائل مختلف مرتبط با آن، به تفصیل بحث کرده است. (المشنی، ۱۴۲۷: ۱۴۷-۱۴۸) وی در مقام تعریف چنین گفته است:

«مراد از تفسیر مقارن، موازنه آرای مفسران و اقوالشان در بیان معانی آیات قرآن، موضوعات آن و دلالت‌هایش و مقارنه میان مفسران در پرتو اختلاف فرهنگ‌ها، فنون و آگاهی‌ها و نیز اختلاف مناهج، اتجاهات و طرق تفسیری، با روشی علمی و عینی و در نهایت، انتخاب رأی برتر با تکیه بر ادله معتبر در ترجیح است.» (پیشین: ۱۴۸)

و سپس تعریف خود را خلاصه می‌کند: «موازنه آرای مفسران در شرح آیات قرآن و مقارنه مناهج تفسیری به صورت علمی و عینی است» (پیشین). مشنی تفسیر مقارن را دارای دو لون دانسته است: ۱. مقارنه تحلیلی؛ ۲. مقارنه در مناهج و اتجاهات. (پیشین: ۱۶۰)

وی مقارنه تحلیلی را هم دارای دو نوع می‌داند: نوع اول، مقارنه میان مفسران در تفسیر الفاظ و جمله‌ها و سایر مفردات تفسیر است که استقرای تفصیلی جزئی را می‌طلبد (پیشین)؛ نوع دوم، مقارنه موضوعی است که میان آرای مفسران درباره موضوعی مشخص، مقارنه انجام شود و ادله‌شان نقد شود و رأی برتر انتخاب شود

بدین سبک نگاشته شده است، کتاب *القرآن الکریم و التوراة و الإنجیل و العلم* موریس بوکای و کتاب محمد فی التوراة و الإنجیل و القرآن ابراهیم خلیل احمد است. ۴. مقارنه میان اقوال مفسران؛ که آرای مفسران متعدد و ادله‌شان ذیل یک آیه بررسی می‌شود، ادله هر کدام به نقد گذارده می‌شود و قول برتر انتخاب می‌شود که تفسیر طبری از پیشگامان این نوع تفسیر است. (پیشین: ۶۰-۶۲)

خالدی نیز با اختلاف‌هایی در جزئیات، تعریفش چنین است: «در تفسیر مقارن، پژوهشگر به مقارنه آراء عده‌ای از مفسران بر اساس اختلاف منهجشان می‌پردازد، بدین نحو که آرای آن‌ها را درباره یک سوره کوتاه یا مجموعه‌ای از آیات در باره موضوعی از موضوعات ایمان، فقه و یا لغت جمع می‌کند تا منهج هر مفسر و روش او را در بررسی آن موضوع و نیز پایبندی او به منهج و روش‌اش را بررسی کند، سپس بین آن مفسر و مفسران دیگر مقارنه می‌کند و عمل هر کدام از آن‌ها را بر معیار و میزان درست عرضه می‌دارد تا بهترین طریق تفسیر را معین کند. پس از این شناخت و مقارنه، نتیجه به‌دست‌آمده را ثبت می‌کند و بر مبنای آن، درباره آن مفسر حکم می‌کند و جایگاهش را میان مفسران دیگر معلوم می‌گرداند.» (الخالدی، ۱۴۲۲: ۲۸)

این محقق به دو نمونه از تفسیر مقارنی که انجام داده است اشاره می‌کند: ۱. مقارنه در آیات ازدیاد ایمان و رؤیت خدا در آخرت میان زمخشری، رازی، قمی، بیضاوی، نسفی و ابوالسعود؛ ۲. مقارنه در آیاتی که از صفت علو و برتری خداوند و استوای او بر عرش

۱. دو ترجمه فارسی از این کتاب موجود است؛ ترجمه حسن حبیبی با عنوان عهدین، قرآن و علم، بی‌جا، حسینیه ارشاد، بی‌تا؛ ترجمه ذبیح‌الله دبیر با عنوان مقایسه میان تورات، انجیل، قرآن و علم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۴.

تلقی‌ها در باب تفسیر تطبیقی

حسن غالب، صاحب کتاب *مدخل جدیدة للتفسیر*، از تفسیر تطبیقی به عنوان یکی از مدخل‌های جدید در تفسیر قرآن یاد کرده است. اما معنایی که از تفسیر تطبیقی اراده می‌کند، شایسته تأمل است. وی بر آن است که در قرآن، آیاتی وجود دارند که بیانگر اصلی کلی در باره یکی از موضوعات (مثل هستی، تاریخ، انسان، جامعه و ...) است و در کنار این دسته از آیات، آیاتی دیگر در قرآن هستند که بیانگر جزئیات یا مصادیق آن اصول کلی هستند. حسن غالب، تناسب و سازگاری میان این دو دسته از آیات در قرآن را با عنوان «سازگاری شگفت‌انگیز نظریه و تطبیق» یاد کرده و تفسیر قرآن با لحاظ این امر و براساس این فرض را «تفسیر تطبیقی» نام می‌نهد (غالب، ۱۴۲۴: ۱۱). این تلقی از تفسیر تطبیقی، مبتنی بر کاربردی خاص و شایع از واژه «تطبیق» است که معمولاً برای نشان دادن نسبت میان نظریه و عمل یا نسبت میان اصل کلی و مصادیق و شواهد آن صورت می‌پذیرد.

عبدالجلیل عبدالرحیم نیز در *التفسیر الموضوعی للقرآن فی کفتی المیزان* چنین معنایی از تطبیق را اراده کرده است. وی پس از بحث نظری درباب تفسیر موضوعی، آن‌گاه که عملاً به ارائه یک نمونه و مصادیق از تفسیر موضوعی روی می‌آورد، از عنوان «دراسة تطبیقیة فی التفسیر الموضوعی» استفاده می‌کند (عبدالرحیم، ۱۴۱۲: ۱۰۳).

همچنین، السعید شنوقه، در *التأویل و التفسیر بین المعتزله و السنه* پس از فراغت از بیان مدعا و نظریه خود، آن‌جا که به ارائه مصادیق و شواهد از تفسیر کشف می‌پردازد، از تعبیر «تطبیق» بهره می‌برد.

حسن بشیر صدیق نیز کتابی نگاشته است با عنوان *التفسیر التطبیقی منهج علمی لدراسة النص القرآنی*. با

(پیشین: ۱۶۴). وی برای هر یک از الوان تفسیر مقارن، به ذکر مثال پرداخته است.

وایسین تعریف از تفسیر مقارن از آن‌علی آل قطبی موسوی عالم عرب‌زبان شیعی است. او که در آستانه چاپ کتاب خود به نام *موسوعه التفسیر المقارن* است، دو تعریف از تفسیر مقارن ارائه نموده است:

۱. تفسیر مقارن مقابله نمودن رأی یک مفسر با مفسران دیگر برای شناخت شباهت‌ها و تفاوت‌های آن‌ها است، همان‌طور که در فقه مقارن انجام می‌شود.

۲. بررسی یک آیه از زوایای گوناگون و از دیدگاه‌های متفاوت علمای تفسیر و فقه و طب و نجوم و... است که ابعاد علمی قرآن را آشکار می‌کند.

یکی از ابعاد مهم در فهم چگونگی این تلقی‌ها توجه به وصفی است که تفسیر پژوه به تفسیر مقارن می‌دهد و مهم‌تر از آن، جایگاهی است که فرد برای تفسیر مقارن در نظام طبقه‌بندی تفاسیر می‌دهد و این که در عرض کدام گونه از تفاسیر می‌نشانند. می‌توان گفت که همگی نظریه‌پردازان از تفسیر مقارن با وصف و عنوان «اسلوب» یاد می‌کنند. اما در باب جایگاهی که به این تفسیر می‌بخشند، تفاوت‌های اندکی دیده می‌شود. بیشتر محققان به پیروی از کومی و فرماوی، تفسیر مقارن را یکی از اسلوب‌های تفسیر^۱ و قسیم تفاسیر تحلیلی، اجمالی و موضوعی دانسته‌اند. (مسلم، ۱۴۱۸: ۵۲-۵۴؛ الخالدی، ۱۴۱۲: ۲۷-۲۸؛ الطبطبایی، ۱۴۰۵: ۱۱-۱۳) از این میان، تنها احمد جمال عمری تفسیر مقارن را جزو ملحقات اسلوب تفسیر موضوعی دانسته و آن را گونه جداگانه‌ای محسوب نکرده است (العمری، ۱۴۰۶: ۴۴).

۱. برخی از اصطلاح «لون» استفاده کرده و تفسیر مقارن را لونی از الوان تفسیر محسوب نموده‌اند. (نک. عمری، ص ۳۷، ص ۴۴؛ مشنی، ص ۱۶۰؛ فهدرومی، بحوث، ص ۵۸)

«نوع دیگری از تفسیر [غیر از تفسیر ترتیبی و موضوعی]، که تا کنون در حوزه تفسیر قرآن (به صورت مستقل) مغفول مانده، تفسیر تطبیقی یا مقارن است. این نوع تفسیر فارغ از روش‌ها و مکاتب گوناگون، تنها به بررسی مقایسه‌ای دیدگاه‌های شیعه و اهل سنت درباره تفسیر قرآن می‌پردازد» (نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۱).

وی در موضعی دیگر، مراد خود را از تطبیق توضیح می‌دهد: «مراد از این تطبیق، مقایسه بین دو مکتب از میان مکاتب و یا روش‌های گوناگون تفسیری (مانند روش ادبی، روایی، کلامی و ...) نیست، بلکه بررسی تطبیقی تفسیر آیات، فارغ از روش‌ها و مکاتب گوناگون آن تنها بر اساس دو منظر شیعی و اهل سنت می‌باشد» (نجارزادگان، ۱۳۸۳: ۱۳).

به نظر می‌آید در تلقی رضایی اصفهانی نیز تطبیق در معنای مقارنه است؛ هرچند تلقی رضایی اصفهانی متفاوت از تلقی نجارزادگان است و به تلقی کسانی چون فهد رومی از «تفسیر مقارن» نزدیک می‌گردد:

«در مطالعات قرآنی از شیوه‌های متنوعی استفاده می‌شود... در این نوشتار به شیوه‌ی مطالعات تطبیقی می‌پردازیم که گونه‌های تفسیر تطبیقی بین قرآن و کتب مقدس، تفسیر مقارن بین شیعه و مذاهب اهل سنت و مطالعات تطبیقی در حوزه علوم طبیعی یا انسانی و حوزه تفسیر قرآن دارد» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۹: ۳۵).

اما درخصوص جایگاه تفسیر تطبیقی در نظام طبقه‌بندی تفاسیر، نظر نجارزادگان جالب توجه است. به نظر می‌آید او تفسیر تطبیقی را قسم تفسیر ترتیبی و موضوعی قلمداد نموده است (نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۱).

البته وی به صراحت از چنین تقسیم‌بندی سخن نگفته است، اما از آنجا که ابتدا به دو نوع تفسیر ترتیبی و موضوعی اشاره کرده است و در ادامه آورده که تاکنون همین دو نوع تفسیر مورد اهتمام فریقین بوده و تفسیر

توجه به این که وی هدف خود را پژوهش ادبی در قرآن شامل شرح لغوی مفردات و عبارات، شرح بیانی اسلوب‌ها و صور، تحلیل ادبی جنبه‌های فنی آیات و سور با استفاده از منابع لغوی، نحوی، اعراب قرآن، اعجاز قرآن، غرایب قرآن، علوم قرآنی و منابع تفسیری عنوان کرده است (بشیر صدیق، ۱۴۱۶: ۷-۱۰)، می‌توان دریافت که مراد وی از «تفسیر تطبیقی»، تطبیق قرآن بر جنبه‌های مختلف ادبیات عرب است. در این مورد نیز، در ذیل عنوان تفسیر تطبیقی نسبت‌سنجی یک مصداق با اصول کلی صورت پذیرفته است و متن قرآن به‌مثابه یک متن ادبی موضوع پژوهش گسترده و وسیع ادبی قرار گرفته است.

چنان‌که گفتیم این گونه تلقی‌ها از تفسیر تطبیقی بر پایه معنایی از واژه «تطبیق»^۱ استوار است که نمی‌توان آن را با واژه «مقارن» مترادف دانست و همین امر موجب می‌گردد در قلمرو تعریف و تلقی، میان «تفسیر تطبیقی» و «تفسیر مقارن» تمایز و فاصله افتد.

با این حال، تعاریف و تلقی‌هایی دیگری از تفسیر تطبیقی وجود دارد که مبتنی بر ترادف دو واژه تطبیق و تقارن است. از این رو، این دو عنوان را ناظر به امر واحد تلقی می‌کند. تلقی نجارزادگان را می‌توان نمونه‌ای از این دست دانست:

۱. این معنا از تطبیق مبتنی بر معنای لغوی آن است. تطبیق از ماده «ط - ب - ق» به معنای اجرا، عملی کردن و منطبق ساختن است. این ماده در اصل به معنای نهادن شیء گسترده‌ای بر چیزی مانند خودش است، به طوری که آن را کاملاً بپوشاند. (نک: فرهنگ معاصر عربی - فارسی، صص ۳۹۲ - ۳۹۳؛ ترتیب مقایس اللغه، ص ۵۶۸)، بر همین اساس تطبیق به معنای مسائل و قضایا را تحت یک قاعده یا قانون کلی درآوردن است (نک: المعجم الوسیط، ۲/ ۵۵۰)، زیرا وقتی قانون یا قاعده‌ای کلی بر مصادیق آن تطبیق می‌شود، در واقع همه آن‌ها را فراگرفته، زیر چتر خود می‌پوشاند.

گرفته شده است. نویسندگان عرب به درستی واژه «مقارن» را برگزیده‌اند، اما کاربرد «تطبیقی» به عنوان معادلی برای واژه انگلیسی مذکور در زبان فارسی رخ نموده است و ظهور این مشکل در نگاشته‌های تفسیرپژوهان پارسی، از ناحیه سایر حوزه‌های پارسی‌نگاری است؛ نگاشته‌هایی که عناوینی چون ادبیات تطبیقی، فلسفه تطبیقی، حقوق تطبیقی و ... در بر داشته و به کار بسته‌اند و در همه این موارد، اصطلاح «تطبیقی» به خطا معادل comparative انگاشته شده است؛ حال آن که واژه «مقایسه‌ای» مناسب‌تر و درست‌تر می‌نماید.^۲

اکنون، با بیان این که موضوع بحث نوشتار حاضر، تلقی‌های دسته نخست است، دسته دوم از تلقی‌ها را به یک سو نهاده و به تحلیل و نقد تلقی‌های دسته نخست رو می‌آوریم.

تحلیل و نقد تلقی‌ها از تفسیر مقارن / تطبیقی به نظر می‌آید تفسیر مقارن در میانه تلقی‌هایی که گزارش شد، در معرض قبض و بسط مفهومی و مصداقی بسیاری قرار گرفته است و این، درست برخلاف ادعایی است که هر یک از صاحبان تعریف‌ها و تلقی‌ها درباره تلقی‌های پیش از خود دارند. چنان‌که در پی خواهد آمد تنها عنصر و مؤلفه مشترک و مورد وفاق این تلقی‌ها برای تفسیر مقارن، «ابزار مقارنه» است؛ اما وقتی نوبت

۳. برگردان واژه «تطبیق» به انگلیسی correspond است که اگر با حرف اضافه by باشد همپوشانی کامل را نشان می‌دهد و اگر با حروف اضافه‌ی to یا with و یا between بیاید مطابقت دارند، ولی هم‌پوشانی تام ندارند. در هر حال، پس در هر صورت معادل کلمه تطبیق، در زبان انگلیسی آن‌طور که پنداشته شده کلمه comparison نیست. معنای comparison مقایسه است. از این رو، تفسیر تطبیقی نیز یک غلط مصطلح است و عبارت درست آن، تفسیر مقایسه‌ای است. (برگرفته از جزوه درس فلسفه تطبیقی دکتر خاتمی)

تطبیقی را نوعی دیگر دانسته که مورد اهتمام مفسران نبوده است، می‌گوییم وی تفسیر تطبیقی را قسیم تفاسیر ترتیبی و موضوعی محسوب نموده است.

جمع‌بندی تلقی‌ها از تفسیر مقارن / تطبیقی

چنان که دیدیم و دریافتیم تلقی‌ها و تعاریف از تفسیر مقارن / تطبیقی را می‌توان در دو دسته جای داد: نخست، تلقی‌هایی که مبتنی بر ترادف میان دو واژه تطبیق و مقارنه است؛ دیگری، تلقی‌هایی که مبتنی بر تباین میان این دو واژه است. تلقی‌های شکل‌گرفته در فضای تفسیرپژوهی عربی در دسته دوم جای می‌گیرد؛ اما عمده تلقی‌های شکل‌گرفته در فضای تفسیرپژوهی پارسی به دسته نخست تعلق دارند. با این حال، با توجه به این که در میان پارسیان کسانی هستند که تلقی دوم از تفسیر تطبیقی را اراده کرده‌اند، نمی‌توان دسته‌بندی دوگانه فوق را یکسره به دسته‌بندی فارسی - عربی فروکاست و آن را برخاسته از تفاوت معنایی واژه تطبیقی در دو محیط فارسی - عربی دانست و این مدعا که تفسیر تطبیقی در زبان فارسی معنایی متفاوت از معنای تفسیر تطبیقی در زبان عربی دارد،^۲ اطلاق ندارد.

شاید نیاز به تصریح و تأکید نباشد که در مترادف گرفتن «تطبیقی» و «مقارن» نوعی خطا و تسامح رخ داده است و این امر به نوبه خود، اذهان را رهزنی کرده و به نوعی تشویش و تشتت در بحث تفسیرپژوهی را دامن زده است. در فضای زبان عربی و فارسی این دو واژه به عنوان معادلی برای comparative در نظر

۱. به عنوان نمونه، تلقی محمدعلی ایازی از تفسیر تطبیقی مبتنی بر معنای لغوی تطبیق در زبان عربی است: «منظور از تطبیق در تفسیر، تطبیق تعالیم و دستورات کلی قرآن به زندگی انسان معاصر و به تعبیری، کاربردی کردن تعالیم قرآن است. (نک: دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی، ۱/ ۶۴۱).

۲. نک: دایرة‌المعارف بزرگ قرآن کریم، ج ۸، مدخل تفسیر تطبیقی.

مقارنه را بسط بیشتری می‌دهد و پای متون مقدس ادیان دیگر را نیز به معرکه مقارنه می‌گشاید. به علاوه، هدف مقارنه را صورتی دیگرگون می‌بخشد: آشکار شدن موارد شباهت و اختلافشان. عمری، همچنین، هدف از مقارنه پاره‌های قرآن درباره موضوع واحد را نیز گسترش می‌بخشد. او می‌گوید که این مقارنه می‌تواند با هدف درک علل ایجاز یا اطناب در قصه‌های قرآنی در مواضع متعدد قرآن صورت پذیرد.

اوج این گونه تلقی‌ها را در فهد رومی می‌یابیم. تلقی فهد رومی از تفسیر مقارن را باید بسط، ادامه و صورت منقح و تکامل یافته تلقی کومی و عمری دانست. به باور وی، در تفسیر مقارن، مفسر به موضوع آیه یا آیات معینی از قرآن می‌اندیشد و در این راستا تمام نصوص اعم از نصوص قرآنی، احادیث نبوی، روایات صحابه و تابعین، آرای مفسران و کتب آسمانی دیگر را جمع می‌کند، سپس بین این نصوص مقارنه کرده و آراء را موازنه نموده و رأی برتر را انتخاب می‌کند. روشن است که این تلقی بسیار جامع و آرمانی است و بعید است تاکنون چنین تفسیر مقارنی تحقق یافته باشد. به نظر می‌رسد فهد رومی در این تعریف، میان همه گونه‌های تفسیر مقارن جمع کرده است و درست به همین خاطر است که در پی تعریف خود به گونه‌شناسی تفسیر مقارن پرداخته و آن‌ها را در چهار دسته جای داده است: ۱. مقارنه میان یک نص قرآنی با نص قرآنی دیگر؛ ۲. مقارنه میان نصوص قرآنی و احادیث نبوی؛ ۳. مقارنه میان قرآن و تورات یا انجیل؛ ۴. مقارنه میان اقوال مفسران. کوشش فهد رومی از این حیث جالب توجه است که برای هر یک از دسته‌های مذکور تباریابی کرده و وجود این‌گونه کوشش‌ها را در سنت تفسیری قرآن نشان داده است. به مثل، آثار ناظر به تأویل آیات مشکل، مباحث ایجاز و اطناب، مجمل و مبین، عام و

به سه مقوله «متعلق مقارنه»، «حیث مقارنه» و «هدف مقارنه» می‌رسد، تفاوت و تشتمت میان تلقی‌ها و تعریف‌ها از یک سو، و تعارض درونی هر یک از آن‌ها از دیگر سو، ناسازها و ناهمسانی آن‌ها را بیش از پیش آشکار می‌سازد.

در تلقی احمد کومی متعلق مقارنه، کتب تفسیری قرآن با هم است و هدف مقارنه، نشان دادن میزان اثرپذیری تفاسیر از گرایش‌های مذهبی صاحبان آن‌ها و سوگیری‌های مذهبی آن‌هاست؛ اما وقتی نوبت به فرماوی می‌رسد، در گام نخست، متعلق مقارنه در قیاس با تعریف احمد کومی تغییری نمی‌یابد، اما حیث مقارنه، ابعاد و اضلاع بسیاری می‌یابد و بسته به علائق و تخصص محقق می‌تواند جوانب لغوی، ادبی، مذهبی، علمی و ... تفاسیر را در بر گیرد. اما در گام بعد، احمد کومی پا فراتر می‌نهد و متعلق مقارنه را نیز دگرگونی و توسعه می‌بخشد؛ آنجا که از «مقارنه نصوص قرآنی در موضوع مشترک» و «مقارنه نصوص قرآنی با احادیث نبوی که ظاهرشان متناقض است» سخن می‌گوید. روشن است که در مورد نخست، متعلق مقارنه از دو یا چند اثر تفسیری، به مقارنه میان دو یا چند پاره از قرآن با یکدیگر منتقل می‌شود و در دومی، مقارنه متن قرآنی با متون حدیثی، جای مقارنه دو یا چند اثر تفسیری را می‌گیرد و این تفاوت و دگرگونی در متعلق و موضوع مقارنه، به تبع خود، هدف مقارنه را نیز دگرگون می‌کند؛ طوری که هدف مقارنه در این دو مورد، بر خلاف موارد پیشین، نشان دادن وفاق و سازگاری میان پاره‌های متن قرآنی و یا میان متن قرآنی و متون حدیثی است.

تلقی احمد جمال عمری از تفسیر مقارن نیز در چنبره این دشواره‌ها گرفتار است. عمری یک مورد به موارد پیشین افزوده است و آن، مقارنه میان قرآن و کتب آسمانی دیگر چون تورات و انجیل است. این امر، متعلق

مقارنه فاصله می‌افکند، هدف و مقام مقارنه است. هر گونه مقارنه میان متن قرآن با خود یا با متون دیگر و نیز مقارنه اقوال مفسران با هدف دست‌یابی به فهم و تفسیر آیات، عین تفسیر و برای تفسیر است. اما همین مقارنه‌ها اگر با اهدافی چون: نشان دادن سازگاری یا عدم تعارض میان طرفین مقارنه یا اثبات برتری یا ترجیح یکی بر دیگری و... صورت پذیرد، مقارنه را ماهیتی پساتفسیری و مبتنی بر تفسیر خواهد بخشید. این جنس از مطالعات بینامتنی از جنس تفسیر نخواهند بود که بتوان وصفِ مقارن بر آن نهاد. این تفکیک و تفاوت بسیار مهم، مورد غفلت نامبردگان شده است.

به‌علاوه، این تلقی‌ها باید قادر باشند مرز میان تفسیر مقارن از سایر تفاسیر را مشخص کنند. اما نگاهی به مقارنه‌های چهارگانه، بعضاً با سایر گونه‌های شناخته‌شده تفسیری همپوشانی دارد؛ به مثل، مقارنه پاره‌های متن قرآن با یکدیگر، با تفسیر قرآن به قرآن همپوشی دارد. نیز، مقارنه متن قرآن با حدیث با تفسیر روایی مشترک است؛ همچنین، مقارنه متن قرآن با متون ادبی، علمی، تفسیری و... به ترتیب با تفسیر ادبی، تفسیر علمی، تفسیر فلسفی، و... همپوشی پیدا می‌کند.

اما تلقی‌های چارچوب روشن و محتوای یک‌دستی دارد. چنان‌که دیدیم وی تفسیر مقارن را مقارنه متون تفسیری درباره موضوعی مشخص، با هدف شناخت منهج هر مفسر و راهی می‌داند که او در فهم قرآن می‌پیماید. در این تلقی، موضوع و متعلق مقارنه، واحد و منحصر در کتب تفسیر است و هدف مقارنه نیز تفسیر پژوهانه و معطوف به روش‌شناسی تفسیر است و آگاهانه حیث مقارنه را محدود و منحصر نساخته است.

دیدگاه خالدی با تلقی‌های همسوست. تلقی مصطفی مسلم نیز از حیث متعلق مقارنه با تلقی‌های یکسان است؛ هر چند که در هدف‌گذاری با یکدیگر

خاص را در ذیل دسته نخست و تألیفات ناظر به مباحث «مشکل القرآن» یا «مشکل الحدیث» را در دسته دوم و نیز کتاب‌هایی را که با هدف اثبات برتری قرآن و فضیلتش بر کتب آسمانی پیشین نگاشته شده را در شمار دسته سوم و سرانجام، تفاسیری چون تفسیر طبری را در ذیل دسته چهارم نهاده است و بدین رو و به باور فهد رومی تفسیر مقارن، امری نوپدید نخواهد بود.

نکته دیگر در این دسته‌بندی چهارگانه، توجه به هدف مقارنه است. در دو دسته نخست، مقارنه‌ها با پیش‌فرض سازگاری دو سوی مقارنه و با هدف رفع ناسازگاری‌ها صورت می‌پذیرد. این در حالی است که در دو دسته دیگر، پیش‌فرض مذکور جای خود را به ناهمسازی و ناهمترازی می‌دهد و کوشش محقق را به سوی اثبات برتری یکی بر دیگری معطوف می‌سازد.

به‌علاوه، آشکار است که متعلق مقارنه در دسته‌های چهارگانه یکی نیست؛ به گونه‌ای که در دسته نخست، قرآن با خود، در دسته دوم و سوم قرآن با متون دیگر و در دسته چهارم، نه قرآن بلکه تفاسیر قرآن هستند که با یکدیگر به مقارنه نهاده می‌شوند. این تفاوت متعلق‌ها ماهیت کوشش‌های علمی را نیز متفاوت می‌کند.

چنان که می‌بینیم و درمی‌یابیم یگانه امری که این کوشش‌های علمی را در نظر کسانی چون فرماوی، عمری و فهد رومی همسان و همنشین نموده و در ذیل عنوان واحد تفسیر مقارن نشانده است، عنصر مقارنه است و این مقارنه مستقیم یا با واسطه ناظر به قرآن است؛ اما این، به هیچ رو کافی نیست.

توضیح آن که، مقارنه در نسبت با تفسیر، بسته به «هدف مقارنه» دو گونه تواند بود: ۱. مقارنه تفسیری: مقارنه برای فهم و تفسیر و در مقام فهم و تفسیر آیات؛ ۲. مقارنه پساتفسیری: مقارنه‌های مبتنی بر فهم و تفسیر و مسبوق به آن. عنصر اصلی که میان این دو گونه

با این بیان، ادعای جامعیت این تعریف در قیاس با تلقی کسانی چون فهد رومی رنگ می‌بازد؛ جز این که بگوییم نگاه مشنی در چارچوب و دایره محدود دسته چهارم از دسته‌بندی‌های فهد رومی، صرفاً از حیث بسط و تفکیک‌ها و تقسیم‌بندی‌هایی که صورت داده است، از جامعیت مورد ادعا برخوردار است.

سرانجام باید به دو تعریف علی آل قطبی موسوی بپردازیم. تعریف نخست نامبرده، نکته‌ای فراتر از تلقی‌های پیشین ندارد؛ جز این که نشان می‌دهد از الگوی فقه مقارن بهره برده است و این امر، در تلقی‌های پیشین مسکوت نهاده شده است. اما در تعریف دوم وی، همچنان عنصر مقارنه مؤلفه اصلی تعریف است، با این تفاوت که در یک سوی این مقارنه، تفاسیر قرار دارند و در سویه دیگر، فقه و طب و نجوم و غیره. روشن است که چنین مقارنه‌ای مربوط به مقام پس از تفسیر است.

در مقام جمع‌بندی، نکته زیر درخور تأمل است: یگانه عنصر مشترک همه این تلقی‌ها و تعریف‌ها، عنصر «مقارنه» است. از این مؤلفه که درگذریم، اختلاف و تشتت تلقی‌ها بسیار چشم‌گیر و گسترده می‌نماید؛ به‌گونه‌ای که در سه مقوله «هدف»، «متعلق» و «حیث» مقارنه، اختلافات آشکاری وجود دارد. از این میان، تفاوت و تنوع در «متعلق» و «حیث» مقارنه، مادام که در چارچوب هدف تفسیری بگنجد، آسیبی به تفسیری بودن کنش مقارنه‌ای ما نخواهد زد، اما با تغییر هدف مقارنه، تفسیری بودن کنش مقارنه‌ای ما مخدوش خواهد شد. در این صورت، مرز میان تفسیر و تفسیرپژوهی و به‌طور کلی، مرز میان تفسیر و غیرتفسیر مخدوش می‌گردد و اطلاق تفسیر بر برخی از آن تلقی‌ها نادرست می‌نماید؛ این در حالی است که همه این تلقی‌ها و تعریف‌ها در مقام تبیین و تمایز «تفسیر مقارن» از سایر

تمایز می‌یابد؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت تلقی مصطفی مسلم برابر است با گونه چهارم از دسته‌بندی‌های چهارگانه فهد رومی.

و اما، مصطفی مشنی چنان که دیدیم، مدعی است که همه تلقی‌های پیش از وی در باب تفسیر مقارن، از تلقی کومی فراتر نرفته است و با این باور که تعریف کومی جامعیت و شفافیت لازم را ندارد، به ارائه تعریفی از تفسیر مقارن روی آورده که به زعم خود تعریفی جامع است. هر دو ادعای مشنی نیازمند تأمل است. نخست این که، برخلاف ادعای وی، دریافتیم که تلقی‌های پس از کومی به وضوح تفاوت‌های آشکاری از حیث متعلق، هدف و جنبه مقارنه یافته است؛ و اما تعریف پیشنهادی وی نیز همچون تلقی مصطفی مسلم، چیزی نیست جز گونه‌ای تفصیل و بسط دسته چهارم از دسته‌بندی‌های فهد رومی.

دسته چهارم از دسته‌بندی‌های فهد رومی عبارت بود از: مقارنه میان آرای مفسران متعدد و ادله‌شان ذیل یک آیه و تقد آن‌ها و سرانجام انتخاب قول برتر. کافی است عبارت زیر را از مصطفی مشنی دیگر بار از نظر بگذرانیم تا درستی مدعای ما آشکار گردد:

«مراد از تفسیر مقارن، موازنه آرای مفسران و اقوالشان در بیان معانی آیات قرآن، موضوعات آن و دلالت‌هایش و مقارنه میان مفسران در پرتو اختلاف فرهنگ‌ها، فنون و آگاهی‌ها و نیز اختلاف مناهج، اتجاهات و طرق تفسیری، با روشی علمی و عینی و در نهایت، انتخاب رأی برتر با تکیه بر ادله معتبر در ترجیح است»

حتی تقسیم‌بندی وی از تفسیر مقارن و تفکیک میان دو دسته «مقارنه تحلیلی» و «مقارنه در مناهج و اتجاهات» نیز به روشنی مدعای ما را تأیید می‌کند.

قرآن با متون تفسیری قرآن؛ ۵. مقارنه قرآن با متون علمی و ادبی (دستاوردهای بشر در همه قلمروهای دانش) ۶. مقارنه متون تفسیری قرآن (اقوال مفسران) با یکدیگر، باشد.

البته، بهره‌بردن از هر یک از سازوکارهای مقارنه‌ای مذکور، در گرو برگرفتن پیش‌فرض‌های تفسیری و هرمنوتیکی خاص خود خواهد بود؛ و باز به تأکید باید گفت که بهره‌بردن از این سازوکارها، می‌تواند در مقام و موقعیت غیرتفسیری و با اهداف غیرتفسیری نیز صورت پذیرد؛ که در چنین صورتی این گونه‌کنش‌های علمی مقارنه‌ای را نمی‌توان تفسیر مقارن دانست، هرچند متعلق و موضوع این مقارنه‌ها قرآن و متون تفسیری قرآن باشد.

با این که ایده تفسیر مقارن مسبوق بر کنش‌های علمی مقارن در سایر قلمروهای علمی (همچون دین‌پژوهی، فلسفه، ادبیات، حقوق، کلام، فقه و ...) است، صاحبان ایده تفسیر مقارن روشن نیست که در تبیین ایده خود چه میزان از تجربه مطالعات مقارن در سایر قلمروها و از مبانی، اصول و قواعد و مهم‌تر از این‌ها، با چالش‌هایی که این گونه از مطالعات با آن‌ها روبه‌روست، آگاهی داشته و در ایده‌پردازی خود به کار بسته‌اند. این حضرات، نه اشاره و ارجاع خاصی به این تجارب و مطالعات و چالش‌ها داشته‌اند و نه در ایده و سخنی که عرضه داشته‌اند، آثار و نشانی از بهره‌مندی دیده می‌شود.

مطالعه مقارن - چنانچه آن را معادل و مترادف مطالعه مقایسه‌ای قرار دهیم - هم به‌مثابه گونه‌ای از مطالعات، در کنار سایر روش‌های مطالعه، در گستره‌های گوناگون دانش با اقبال فراوان روبه‌رو شده است و ادبیات انبوهی را پدید آورده و هم خودش به‌مثابه موضوع مطالعه، مورد بررسی‌های روش‌شناختی و

گونه‌های تفسیری بودند. به دیگر عبارت، این تعریف‌ها بیش و پیش از آن که بتوانند «مقارن بودن» تفسیر مقارن را تبیین کنند، باید «تفسیر بودن» آن را تأمین کنند؛ حال آن که چنان که دیدیم بسندگی صرف به مقوله مقارنه در تعریف‌ها و غفلت از مؤلفه‌های تفسیر، بخش قابل توجهی از این تعریف‌ها را دچار آسیب منطقی آشکاری کرده است.

در این میان، هر کوشش علمی از جنس مقارنه که در ذیل فرایند تفسیر و فهم آیات قرآن و با هدف تفسیر و فهم آیات قرآن و در مقام تفسیر و فهم آیات قرآن صورت پذیرد، می‌تواند ملاک تعریف تفسیر مقارن قرار بگیرد. اما هر کوشش علمی از جنس مقارنه که منطقی مسبوق و مبتنی بر تفسیر باشد، گرچه مقارن بودنش محفوظ است، اما تفسیر بودنش مخدوش خواهد بود و به تبع، نمی‌توان آن را تفسیر مقارن دانست. تلقی‌ها و دسته‌بندی‌هایی که از تفسیر مقارن مذکور افتاد، با همین ملاک می‌تواند مورد سنجش و پرسش قرار گیرد. تنوع و تفاوت در «حیث» مقارنه می‌تواند منافاتی با «تفسیر بودن» نداشته باشد، اما مقارنه برای اهداف غیر تفسیری، با تفسیر بودن در تنافی خواهد بود. بدیهی است تفسیر بودن و تفسیر مقارن بودن آن گاه معنای درست خود را خواهند یافت که فرد در مقام فهم و تفسیر متن قرآن و با هدف رسیدن به معنا و مدلول آیات قرآن، به نحو روشمند از سازوکارهای مقارنه بهره‌جوید، این بهره‌اعم از: ۱. مقارنه درون‌متنی (آیات با یکدیگر) و ۲. مقارنه بین‌امتنی؛ و یا مقارنه متن قرآن با سایر متون که می‌تواند اعم از: ۱. مقارنه قرآن با دیگر متون مقدس دینی و مذهبی اسلام (همچون احادیث نبوی و احادیث ائمه علیهم السلام و اقوال صحابه و تابعان) ۲. مقارنه قرآن با متون جاهلی ۳. مقارنه قرآن با متون مقدس دینی و مذهبی دیگر ادیان (مثل تورات و انجیل و...) ۴. مقارنه

برخی از محققان دیگر عرب معتقدند که بین تفسیر مقارن و تفسیر موازن، عموم و خصوص برقرار است، یکی از ایشان براین باور است که اگر دو تفسیر از همه جهات با هم مقابله و بر هم عرضه شوند، نام موازنه برای آن سزاوارتر است ولی اگر پژوهش و مقایسه در مسائل جزئی آن دو تفسیر باشد، لفظ مقارن مناسب خواهد بود. محقق دیگری که به رابطه عموم و خصوص قائل است، در چگونگی آن گفته است:

«مقایسه دو تفسیر یا بیشتر از حیث بهره‌مندی آن‌ها از روایات تفسیری، اسباب نزول، قرائات و شیوه برخورد آن‌ها با مسئله ناسخ و منسوخ، اسرائیلیات، تفسیر به رأی، بهره‌گیری از علم مناسبات، مسائل فقهی، عقیدتی، و مسائل لغوی، نحوی و بلاغی مشمول اصطلاح «مقارنه» است ولی مقایسه آراء و برگزیدن قول برتر یا ارائه قول جدید، شایسته اصطلاح «موازنه» است. به عبارت دیگر، میان موازنه و مقارنه عموم و خصوص مطلق^۱ برقرار است، هر مقارنه‌ای موازنه است ولی هر موازنه‌ای مقارنه نیست.

البته چنان که دیدیم در عبارات بیشتر قائلان به تفسیر مقارن، تعبیر موازن و موازنه نیز بارها به‌عنوان جانشین و همنشین مقارن و مقارنه آمده بود. از این رو، به نظر می‌رسد در نظر آنها تفاوت تعیین‌کننده میان این دو واژه در این مقام نباشد.

اما جایگاهی که براساس این تلقی‌ها، تفسیر مقارن در نظام طبقه‌بندی تفاسیر می‌یابد، نیز شایسته تأمل است. لازمه فرض تفسیر مقارن به‌مثابه یک «اسلوب تفسیری»، آن است که مقارن بودن امری ذاتی برای

معرفت‌شناختی قابل توجهی قرار گرفته که غفلت و نادیده‌انگاری آن در مقام گشودن بابی نو در مطالعه مقارن - تفسیر مقارن - شایسته و پذیرفته نخواهد بود.

به‌علاوه، به نظر می‌رسد انتخاب فرازبان «تفسیر مقارن» هم چندان خالی از مناقشه و چالش نبوده است. برخی از نویسندگان عرب‌زبان بر سر اصطلاح تفسیر مقارن هم‌رأی نبوده و بحث دارند که آیا عنوان درستی را برای آنچه مورد نظر دارند، انتخاب کرده‌اند یا خیر. آن‌ها با در نظر گرفتن تعبیر مقارن در سایر حوزه‌های معرفتی، این پرسش را پیش کشیده‌اند که آیا لفظ «مقارن» درست است یا لفظ «موازن»؟ ناصر طیار استاد دانشگاه ملک سعود معتقد است اصطلاح «مقارن» که در فقه هم استفاده می‌شود، از ماده «قرن» است و این ماده برای برقرار کردن ارتباط بین دو چیز دلالت دارد ولی آنچه در تفسیر انجام می‌شود موازنه است، از همین رو باید لفظ «الموازن» بکار رود.

محقق دیگری با استشهاد به آیات قرآن، حدیث و شعر، معنای «مقارن» را استخراج کرده است. وی از شواهد یادشده نتیجه گرفته است که لفظ «قرن» به معنای جمع کردن چیزی با چیز دیگر است، و بر اساس معنای مذکور این سؤال را مطرح می‌کند که فقه مقارن به چه معناست؟ آیا در فقه مقارن، بین یک فقه و فقه دیگر جمع صورت می‌گیرد و سپس مقایسه می‌شوند یا فقه مقارن معنای دیگری دارد؟ وی بدون پاسخ دادن به سؤال‌هایی که طرح کرده، اظهار می‌دارد که چرا اصطلاحات تخصصی بدون تأمل، جعل و اطلاق می‌شوند و اگر مراد از تفسیر مقارن - آن‌طور که برخی بیان کرده‌اند و در محافل علمی متداول شده است - جمع آرای تفسیری ذیل یک آیه و بررسی دلایل مفسران و مقایسه ادله و گزینش قول برتر یا قول جدید است، اصطلاح موازن شایسته است نه مقارن.

۱. تعبیر این محقق (عبد الفتاح محمدخضر رئیس بخش تفسیر دانشگاه الازهر) عموم و خصوص وجهی است: «فکأن بین المقارنه و الموازنه عموم و خصوص وجهی فکل مقارنه موازنه و لیس کل موازنه مقارنه» که این تعبیر معادل عموم و خصوص مطلق است.

تفسیر نیست و به فرایند حصول فهم و تفسیر آیات بر نمی‌گردد، بلکه به نحوه پردازش و نگارش و مقام تدوین تفسیر مربوط می‌شود، چراکه حاصل کوشش تفسیری را می‌توان در اسلوب‌های مختلف تدوین و عرضه کرد. چنین جایگاهی ضمن این که نوعی فروکاستن تفسیر مقارن است، با مضمون و محتوای تلقی‌ها هم‌خوانی ندارد؛ مگر این که همه انواع مقارنه‌هایی که در ذیل تفسیر مقارن مذکور افتاده است، اموری عرضی و بی‌اثر در فرایند تفسیر تلقی کنیم و همه آن کوشش‌ها را صرفاً شیوه‌ای برای عرضه به مخاطب بدانیم نه شیوه‌ای برای فهم و تفسیر!!

همه آنچه در باب تلقی‌ها از تفسیر مقارن گفته آمد، در خصوص تلقی‌هایی از تفسیر تطبیقی که در دسته نخست جای می‌گرفت، نیز صادق و حاکم است؛ جز این که نجارزادگان جایگاه متفاوتی برای تفسیر تطبیقی در نظام طبقه‌بندی تفاسیر قائل است. چنان که دیدیم وی تفسیر تطبیقی را در عرض دو نوع تفسیر نهاد: تفسیر ترتیبی و تفسیر موضوعی. اما تا بدین جا دیدگاه وی در بوته اجمال قرار دارد و همه چیز بسته به این است که او وصف موضوعی، ترتیبی و تطبیقی را ناظر به کدام مؤلفه تفسیر می‌داند. چنانچه او هم بسان قائلان به تفسیر مقارن، این‌گونه اوصاف را ناظر به مقام تدوین و عرضه تفسیر به مخاطب بداند، نگاهی فراتر از تلقی آنها نخواهد داشت، و اگر این اوصاف را حاکی از نوعی فرایند تفسیر و فهم قلمداد کند، تطبیقی بودن برای تفسیر تطبیقی امری ذاتی و ماهوی خواهد بود، چنانچه موضوعی بودن و ترتیبی بودن نیز برای تفسیر موضوعی و تفسیر ترتیبی چنین خواهند بود.

جمع‌بندی سنجش فرازبان «تفسیر مقارن / تطبیقی»

ما در باره فرازبانی سخن گفتیم و می‌گوییم که در میان قائلان آن، بر سر تعریف، گستره، هدف و کارکرد

آن و حتی بر سر نام آن اتفاق نظر نیست و در چنبره اختلافات مهمی گرفتار است و آن‌گاه که از بیرون به مجموعه اقوال و تلقی‌های قائلان تفسیر مقارن / تطبیقی می‌نگریم، آن را کوشش‌های نافرجام و ناتمامی می‌یابیم که نه بهره لازم را از چند و چون تجارب مطالعات مقایسه‌ای در سایر قلمروهای معرفتی اندوخته‌اند و نه از گونه‌های مطالعات مقایسه‌ای، مبانی، اصول، قواعد و روش‌های کمی و کیفی آن با خبرند و نه با چالش‌های دشوار روش‌شناختی و معرفت‌شناختی‌ای که مطالعات مقایسه‌ای نوعاً با آن دست به گریبان‌اند، روبه‌رویند.^۱

کوشش‌های اندیشمندان و قائلان به تفسیر مقارن / تطبیقی پرسش‌های تفسیرپژوهانه بسیاری را چنان که باید پاسخ درخوری نداده یا اساساً بی‌پاسخ نهاده‌اند:

۱. شاخصه و ممیزه و مرزهای این تفسیر در نسبت با دیگر گونه‌های تفسیر چیست؟
۲. این تفسیر بر چه پیش‌فرض‌هایی استوار است؟
۳. اصول، قواعد و سازوکار و روش این تفسیر کدامند؟
۴. هدف و کارکرد این تفسیر چیست؟

۱. برای آگاهی از مبانی، مسائل و دشواری‌های روش مقایسه‌ای، به عنوان نمونه نک: مقاله پل راسکو با عنوان «روش مقایسه‌ای» در کتاب راهنمای دین‌پژوهی، ویراسته رابرت سگال، ترجمه محسن زندی و محمد حقانی اصل، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۱، صص ۳۳۵-۳۷۸؛ احمد پاکتیجی، روش تحقیق با تکیه بر حوزه قرآن و حدیث، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۱؛ احد فرامرز قراملکی، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰؛ نیز نک: Segal, Robert A. "In Defense of the Comparative Method," *numen* ۴۸ (۲۰۰۱): ۳۳۹-۳۷۳; Holy, Ladislav, ed. *Comparative Anthropology*. Oxford: Blackwell, ۱۹۸۷; Ember, Melvin. "The Logic of Comparative Research," *Behavior Science Research* ۲۵ (۱۹۹۱): ۱۴۳-۱۵۳.

۵. تمایز این تفسیر با سایر تعامل‌های معرفتی با قرآن (گونه‌های دیگر مطالعه مقایسه‌ای) چیست؟

۶. این تفسیر در نظام طبقه‌بندی میراث تفسیری در عرض کدام گونه‌های تفسیری قرار می‌گیرد؟

انتظار داشتیم پاسخ این پرسش‌ها را در نگاشته‌های آنان بیابیم و گزارش و مقایسه و تحلیل و نقد کنیم، اما دست و انبان این ایده‌ها یضاعت درخور نداشت و اجمال و ایجاز آن‌ها مجال گفت‌وگو را ستانده است.

از تحلیل و نقد تلقی‌ها درمی‌گذریم. آیا تفسیر مقارن/ تطبیقی منتفی است و این ایده را باید کنار نهاد؟ آیا فرازبان «تفسیر مقارن/ تطبیقی» را باید فرو نهاد؟ در این فرصت، نگارنده بخت خود را می‌آزماید و می‌کوشد بدیل و روایتی دیگر از تفسیر مقارن/ تطبیقی را همدلانه پیش برده و به عیار اعتبار بسپارد.

گام‌های جدید؛ کوششی همدلانه

۱. درک تفسیر مقارن/ موازن/ تطبیقی در گرو تحلیل است. از این رو، می‌پرسیم صفت مقارن، موازن یا تطبیقی برای تفسیر از کجا ناشی شده است؟ به دیگر عبارت، این صفت، ناظر به کدام مؤلفه تفسیر است: هدف تفسیر یا ابزارهای تفسیر یا پیش‌فرض‌های تفسیر یا روش تفسیر؟

از این میان، صفت مذکور نمی‌تواند به هدف تفسیر و پیش‌فرض‌های تفسیر تعلق یابد. چون مقارنه/ موازنه/ تطبیق به‌مثابه هدف، موضوعیت و معنای محصلی ندارد. مقارنه/ موازنه/ تطبیق به‌مثابه پیش‌فرض نیز چنین است؛ اما در باب دو مورد دیگر معنادار است: ۱. مقارنه/ موازنه/ تطبیق به‌مثابه سازوکار و ابزار؛ ۲. مقارنه/ موازنه/ تطبیق به‌مثابه روش. بنابراین، باید صفت مقارن/ موازن/ تطبیقی به ابزارهای تفسیر یا روش تفسیر برگردد؛ یعنی به واسطه اعمال روش مقارن/ موازن/ تطبیقی و یا کاربست ابزار مقارن/ موازن/

تطبیقی در یک تفسیر است که آن تفسیر را می‌توان تفسیر مقارن/ موازن/ تطبیقی نامید. در این میان، اگر روش تفسیر چیزی جز نحوه کاربست ابزارهای تفسیری نباشد، بالمآل، صفت مقارن/ موازن/ تطبیقی به مؤلفه ابزار و سازوکارهای تفسیری بازخواهد گشت و سرانجام، تفسیر مقارن/ موازن/ تطبیقی، تفسیری خواهد بود که از سازوکار مقارنه/ موازنه/ تطبیق بهره می‌برد و به تبع، تفاسیر غیر مقارن/ غیر موازن/ غیر تطبیقی تفاسیری خواهند بود که از این ابزار در مقام فهم و تفسیر قرآن بهره نمی‌برند.

اگر چنین تحلیلی را بپذیریم، می‌توانیم بگوییم که اتکا به یک سازوکار تفسیری در اتصاف و تسمیه یک تفسیر، موجه نتواند بود؛ چرا که با همین منطقی می‌توان یک تفسیر را به عدد ابزارهای تفسیری‌اش، نام‌های گوناگون نهاد. از این فراتر، به نظر می‌رسد اساساً ابزارهای تفسیری، مؤلفه مناسبی برای تسمیه تفاسیر نباشند. پس به چه معنا می‌توان تفسیر مقارن/ موازن/ تطبیقی داشت؟

۲. اجازه می‌خواهم در ادامه بحث، به جای تعبیر مجموعی و مطول «تفسیر مقارن/ موازن/ تطبیقی»، از تعبیر «تفسیر تطبیقی» بهره ببرم؛ گرچه تعبیری نادرست، اما در فضای تفسیرپژوهی فارسی‌زبان، پرکاربرد و شناخته‌شده‌تر است و ما در مقام سنجش این فرازبان هستیم. پس پرسش این است: به چه معنا تفسیر تطبیقی می‌توان داشت؟

برای پرهیز از ورطه‌ای که قائلان به ایده تفسیر تطبیقی افتاده‌اند، ابتدا مطالعه مقایسه‌ای^۱ را با عنایت به مقوله تفسیر به دو دسته تقسیم می‌کنیم: ۱. مطالعه

۱. مطالعه مقایسه‌ای گونه‌ای مطالعه است که در عرض مطالعات تحلیلی، مطالعات تاریخی، مطالعات ریشه‌شناختی و... قرار می‌گیرد.

کوشش‌های همدلانه برای کاستن از اختلافات فرقه‌ای و مذهبی و رسیدن به مواضع و آرای تفسیری مشترک را در بر خواهند گرفت. تفسیر تطبیقی با هدف مذهبی و فرقه‌ای نیز، برای طرد و تخطئه فهم و تفسیر مذهب رقیب و تثبیت فهم و تفسیر مذهب خود می‌تواند سامان یابد. در این تفاسیر، حضور چشمگیر آرای تفسیری مخالف با هدف طرح و طرد آن‌ها خواهد بود. تفسیر تطبیقی با هدف فرافرقه‌ای نیز با آگاهی و باور به محدودیت‌ها و سوگیری‌های تفاسیر فرقه‌ای، می‌تواند از محدودیت‌ها و تنگناهای فرقه‌ای خود فراتر رود و تفسیری فرافرقه‌ای عرضه کند و از بیم آن که در زندان پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها و تعصبات فرقه‌ای گرفتار نیاید، تفاسیر رقیب را نیز در میان می‌آورد و خود را حاجت‌مند به آن‌ها می‌بیند تا دریابد تفسیر فرقه‌ای و مذهبی یگانه تفسیر ممکن نیست و بالمآل، در سایه حضور تفسیر دیگری به محدودیت‌ها و سوگیری‌های خود آگاهی یابد.

دو نکته در این میان گفتنی است: نخست این که، هر یک از این اهداف، روش و سازوکار خاص و متفاوتی را طلب می‌کند. دیگر این که، هر یک از این اهداف، روش‌ها و سازوکارها به نوبه خود باید بر پیش‌فرض‌هایی خاص استوار گردد و چنان که روشن است هر کدام کارکرد خاصی دارند.

۴. نکته ناگفته این است که متعلق مقایسه در همه تفاسیر تطبیقی با اهداف چهارگانه، آرا و اقوال تفسیری مفسران است و مقایسه آیات با یکدیگر، مقایسه متن قرآن با سایر متون؛ اعم از: مقایسه قرآن با دیگر متون مقدس دینی و مذهبی اسلام (همچون احادیث نبوی و احادیث ائمه (ع) و اقوال صحابه و تابعان) و مقایسه قرآن با متون مقدس دینی و مذهبی دیگر ادیان و مقایسه قرآن با متون علمی و ادبی مطرح نیست.

مقایسه‌ای تفسیری، که عین تفسیر است. ۲. مطالعه مقایسه‌ای پساتفسیری، که از جنس تفسیر نیست.

از رهگذر این تقسیم و تفکیک، مرز میان «تفسیر» و «نا تفسیر» را از هم بازمی‌شناسیم و نا تفسیر را داخل در تفسیر تطبیقی نمی‌کنیم. مؤلفه اصلی مطالعه مقایسه‌ای تفسیری، دو چیز است: ۱. کنش علمی از نوع مقایسه است؛ ۲. معطوف به فهم و تفسیر آیات است. مطالعه‌ای که فرد با هدف فهم و تفسیر آیات صورت می‌دهد. موضوع این مطالعه، قرآن است. فرد در این مطالعه در مقام فاعل تفسیر است، نه ناظر تفسیر دیگران. در مقابل، مؤلفه اصلی مطالعه مقایسه‌ای پساتفسیری، دو چیز است: ۱. کنش علمی از نوع مقایسه است؛ اما ۲. مبتنی بر فهم و تفسیر آیات است. موضوع مطالعه پساتفسیری، فرآورده‌های تفسیری - نه قرآن - است و مطالعه از بیرون به تفاسیر است در مقام ناظر، نه فاعل تفسیر؛ نوعی مطالعه درجه دوم است. با این بیان، مطالعه مقایسه‌ای تفسیری، چیزی جز «تفسیر تطبیقی» نیست. بنابراین، دو گونه مطالعه از هم بازشناخته می‌شوند: «تفسیر تطبیقی» و «مطالعه تطبیقی در تفسیر». با این بیان، مطالعه مقایسه‌ای تفسیری (بخوانید تفسیر تطبیقی)، یکی از موضوعات مطالعات پساتفسیری (بخوانید مطالعه تطبیقی در تفسیر) خواهد بود.

۳. تفسیر تطبیقی می‌تواند یکی از چهار هدف تفسیری را دنبال کند: ۱. دایرة المعارفی (یا کلکسیون)؛ ۲. تقریبی؛ ۳. مذهبی و فرقه‌ای؛ ۴. فرافرقه‌ای. مراد از مذهب و فرقه در این تقسیم‌بندی می‌تواند اعم از مذاهب فقهی، کلامی، تفسیری و... باشد. تفسیر تطبیقی با هدف دایرة المعارفی، تفاسیری توانند بود که اهتمام خاصی به گردآوری و کنار هم نهادن اقوال تفسیری دارند، فارغ از این که به نقد و ترجیح اقوال بپردازند یا به صرف گردآوری بسنده کنند. تفسیر تطبیقی با هدف تقریبی، نیز

- بنابراین، شبهه و اشکال هم‌پوشی با سایر گونه‌های تفسیری نیز از این حیث، منتفی خواهد بود.
- بحث و نتیجه‌گیری
- با این حال و به‌رغم گام‌های همدلانه‌ای که برداشتیم، سخن فرجامین این است که اولاً، مقایسه، یک سازوکار تفسیری است و سازوکار، چنان که دیدیم، می‌تواند در جهت اهداف مختلف به کار گرفته شود و نسبت به اهداف مختلف، لااقتضاست. از این رو، تعیین‌کننده چستی و شاخصه ممیزه و قاطع یک تفسیر نتواند بود. از این گذشته، مقایسه تنها و یگانه سازوکار تفسیری نیست. مفسر از سازوکارهای دیگری نیز بهره می‌برد. اگر یک ابزار می‌تواند مبنا و متکای تعریف و تقسیم تفاسیر باشد، چه مانعی خواهد بود تفاسیر را با توجه به سایر ابزارهای تفسیری نیز تعریف و طبقه‌بندی کنیم؟ در حالی که محذورات این امر روشن و غیرقابل إغماض است. بنابراین، مقایسه، مؤلفه تفسیر نیست و با تکیه صرف بر این ابزار، نمی‌توان تمایز قاطع و روشنی میان یک گونه تفسیری با سایر گونه‌های تفسیری نهاد. از این رو، فرازبان «تفسیر مقایسه‌ای (مقارن/ موازن/ تطبیقی)» همچنان با دشواری‌های بسیاری روبه‌روست.
- منابع
- ألمعی، زاهر بن عواض، (۱۴۰۵ق)، *دراسات فی التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم*، ریاض: فرزدق.
- بشیر صدیق، حسن، (۱۴۱۶ق)، *التفسیر التطبیقی منهج علمی لدراسة النص القرآنی*، خارطوم: دارالسودانیه للکتب.
- پاکتچی، احمد، (۱۳۹۱)، *روش تحقیق با تکیه بر حوزه قرآن وحدیث*، تهران: دانشگاه امام‌صادق (ع)
- الخالدی، صلاح عبدالفتاح، (۱۴۲۲ق)، *التفسیر الموضوعی بین النظریه و التطبيق*، ط ۲، عمان: دار النفائس.
- خرمشاهی، بهاء الدین، (۱۳۷۷)، *دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی*، ج ۱، تهران: نشر دوستان - ناهید.
- خلیل احمد، ابراهیم، (۱۴۰۹ق): *محمد فی التوراة و الإنجیل و القرآن*، قاهره: دارالمنار.
- بی‌نا، (بی‌تا): *دایره المعارف بزرگ قرآن کریم*.
- رضایی اصفهانی، محمد علی، (۱۳۸۹): *روش شناسی مطالعات تطبیقی در تفسیر قرآن*، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۱/ ۳۵-۵۶.
- الرومی، فهد بن عبدالرحمن بن سلیمان، (۱۴۱۹ق): *بحوث فی أصول التفسیر و مناهجه*، ط ۴، ریاض: مکتبه التوبه.
- سگال، رابرت (ویراستار)، (بی‌تا)، *راهنمای دین‌پژوهی*، ترجمه محسن زندی و محمد حقانی اصل، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب
- شوقه، السعید، (بی‌تا)، *التأویل و التفسیر بین المعتزله و السنه*، قاهره: المکتبه الازهریه
- طباطبایی، ولید بن مساعد، (۱۴۱۵ق)، *فصول من التفسیر الموضوعی*، کویت: دارالتجدید.
- عبدالرحیم، عبدالجلیل، (۱۴۱۲ق)، *التفسیر الموضوعی للقرآن فی کفتی المیزان*، عمان: بی‌نا.
- عمری، احمد جمال، (۱۴۰۶ق)، *دراسات فی التفسیر الموضوعی للقصص القرآنی*، قاهره: مکتبه الخانجی.
- غالب، حسن، (۱۴۲۴ق)، *مداخل جدیدة للتفسیر*، بیروت: دارالهادی.
- فرامرز قراملکی، احد، (۱۳۸۰)، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد: دانشگاه رضوی.
- الفرماوی، عبدالحی، (بی‌تا)، *التفسیر الموضوعی مع هدی القرآن*، بی‌جا: بی‌نا.
- القطبی الموسوی، علی، (۱۴۳۲ق)، *موسوعة التفسیر المقارن*، مالو/ السوید: دار الفکر الحر.

- مسلم، مصطفی، (۱۴۱۸ق)، *مباحث فی التفسیر الموضوعی*، ط ۲، دمشق: دارالعلم.
- مسلم، مصطفی، (۱۴۲۶ق)، *مباحث فی التفسیر الموضوعی*، ط ۴، دمشق: دارالقلم.
- المشنی، مصطفی ابراهیم، (۱۴۲۷ق)، *التفسیر المقارن؛ درسه تأصیلیه*، مجله الشریعه و القانون، ۲۶، صص ۱۳۷-۲۰۵.
- نجارزادگان، فتح الله، (۱۳۸۸)، *بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن در دیدگاه فریقین*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- نجارزادگان، فتح الله، (۱۳۸۳)، *تفسیر تطبیقی*، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- Segal, Robert A. (۲۰۰۱) “*In Defense of the Comparative Method*,” *numen* ۴۸: ۳۳۹-۳۷۳; Holy, Ladislav, ed. *Comparative Anthropology*. Oxford: Blackwell, ۱۹۸۷.
- Ember, Melvin. (۱۹۹۱) “*The Logic of Comparative Research*,” *Behavior Science Research* ۲۰: ۱۴۳-۱۵۳.