

تفسیر اجتماعی قرآن؛ چالش تعریف و ویژگی‌ها

شادی نفیسی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۲/۱۳

تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۴/۲۱

چکیده:

تفسیر اجتماعی از رویکردهای بسیار مهم تفسیری است که در دوره معاصر پدیدار گشته و بسیاری از آثار تفسیری مطرح، با این رویکرد نگاشته شده است. با این‌همه، بحث از تفسیر اجتماعی با چالش‌های جدی‌ای در عنوان، تعریف و ویژگی‌ها روبروست. از این جریان تفسیری در هر یک از تفسیر‌پژوهی‌ها با عنوانی متفاوت یاد شده است. تمدنی، اجتماعی، عقلانی، تربیتی و حرکتی عناوین مختلفی هستند که برای آن به کاررفته‌اند، درعین حال این عناوین در برخی از نگاشته‌های جریان شناسانه، به عنوان جریان‌های موازی قلمداد شده‌اند. در مقام تعریف نیز معمولاً تفسیر پژوهان توضیحاتی اجمالی در مورد آن ارائه داده‌اند که عام‌ترین آنها مناسب‌ترین تعریف انتخاب شده است. در بحث از ویژگی‌های تفسیر اجتماعی، محققان بیش از همه متأثر از دیدگاه ذهبی در این موضوع بوده‌اند. در تحقیق حاضر، با توجه به تعریف برگزیده از تفسیر اجتماعی کوشیده‌ایم ویژگی‌های تفسیر اجتماعی را در دو محور پیراستن چهره اسلام از نقائص و اثبات توانمندی آن ساماندهی کنیم؛ همچنان که به مشکلاتی که در بررسی این ویژگی‌ها مطرح است پرداخته‌ایم و استفاده از ویژگی‌های مکمل را پیشنهاد کرده‌ایم.

کلیدواژه‌ها: روش‌های تفسیری، تفسیر اجتماعی، تفسیر عقلی، تفسیر تربیتی.

مقدمه

در دوره معاصر، تحولات گسترده‌ای که در عرصه سیاسی، اجتماعی و عقیدتی و علمی در جوامع مسلمان در شرق و غرب عالم اسلامی رخ داده است، نه تنها به شکل گیری حرکت‌ها و جریان‌های جدید اجتماعی انجامید بلکه در عرصه فکر و اندیشه مسلمانان نیز بازتاب یافت. پیدایش رویکردهای جدید تفسیری یکی از نمودهای این تحولات است (عنایت، ۱۳۵۶: ۱-۲۶؛ نفیسی، ۱۳۸۵: ۲۴-۱۰۶؛ الجمال، ۱۴۱۴: ۱/۲۷-۵۶). از جمله این رویکردهای دید، تفسیر اجتماعی است که مهمترین تفاسیر معاصر شیعه و اهل سنت از آن متأثر شده‌اند: تفاسیری نظیر میزان، من وحی القرآن، الکاشف، پرتوی از قرآن، تفسیر نوین در شیعه و المنار، فی ظلال، التحریر و التنویر، المراغی و المنیر در اهل سنت. (نک: عبدالحمید، ۱۹۸۹: ۲۲۳؛ اسعدی، ۱۳۹۲، ۲/۴۲۵ - ۴۲۹؛ معرفت، ۱۳۸۰، ۲/۴۸۱-۵۰۸؛ ایازی، ۱۳۸۹: ۱۱۹)

در این تحقیق: پاسخ به سوالات زیر را در ارتباط با این رویکرد تفسیری دنبال می‌کنیم: برای یادکرد از تفسیر اجتماعی چه عناوین دیگر استفاده می‌شود؟ تفسیر به چه لحاظ اجتماعی نامیده می‌شود؟ ویژگی‌های این نوع تفسیر چیست و چه تفاوتی با دیگر رویکردهای تفسیری دارد؟

عناوین تعبیر از تفسیر اجتماعی

محققان جریان‌های تفسیری، سیدجمال الدین اسدآبادی (۱۸۳۹-۱۸۹۷) را سلسله جنبان تحولی عظیم در مواجهه با قرآن تلقی می‌کنند (عنایت، ۱۳۵۶: ۷۷-۷۹؛ جولدتسهر، ۱۳۷۴: ۳۴۸؛ عبدالحمید، ۱۹۸۹: ۲۱۰؛ الجمال، ۱۴۱۴: ۱/۵۶؛ عبدالحمید ابراهیم، ۱۴۳۲: ۱۴۰-۱۴۱؛ الرومی، المدرسه، ۱۴۰۷: ۱/۷۰؛ الرومی، اتجاهات، ۱۴۰۷: ۱/۴۹). او که با هدف اصلاح امت

اسلامی برای دعوت خود به آموزه‌های قرآنی تمسک می‌جوید، نگرش جدیدی به تفسیر قرآن را رقم می‌زند که در تفسیر شاگردش عبده (۱۸۹۴-۱۹۰۵) بازتاب یافته (الذهبی، ۱۳۹۶: ۲/۵۴۸؛ الرومی، اتجاهات، ۱۴۰۷: ۲/۷۱۷؛ صالح، ۱۴۲۴: ۲/۳۰۲؛ المحتسب، ۱۳۹۳: ۱۰۳؛ جولدتسهر، ۱۳۷۴: ۳۴۹؛ Wielandt، 2002: 126/2؛ معرفت، ۱۳۸۰: ۲/۴۸۳). در تفاسیر دیگر استمرار می‌یابد. رویکردی که ذهبی آن را «اجتماعی - ادبی» می‌خواند (الذهبی، ۱۳۹۶: ۲/۵۴۷) و پس از او بسیاری همین عنوان را به صورت ترکیبی یا - عمدتا - به تنهایی به کار برده‌اند. (معرفت، ۱۳۸۰: ۲/۴۸۱؛ صالح، ۱۴۲۴: ۳۰۱؛ الشراقوی، ۱۹۷۹: ۱۱۰؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۵، ۲/۳۴۷؛ علوی مهر، ۱۳۸۱: ۳۴۳؛ مؤدب، ۱۳۸۰: ۲۷۹؛ ایازی، ۱۳۷۳: ۵۳؛ الرومی، اتجاهات، ۱۴۰۷: ۲/۷۰۳؛ بعد؛ عباس، ۱۴۲۷: ۱۱ و ۶ به بعد).

این، البته تنها عنوانی نیست که برای این دست تفاسیر به کار رفته است. پژوهشگران مختلف، هر یک با تاکید بر یکی از ابعاد این نوع تفاسیر، آن را به نامی خوانده‌اند. توجه به بعد اجتماعی و درعین حال اصلاح طلبانه این دست تفاسیر موجب شده تا برخی بر آن نام «اصلاح دینی» بگذارند (الجمال، ۱۴۱۴: ۲/۶۲۵، ۶۲۷) و عده‌ای آن را «هدایی» بخوانند (شریف، ۱۴۰۲: ۳۱۰-۳۱۱)؛ عنوانی که در فارسی بعضاً به «تربیتی» ترجمه شده است (مؤدب، ۱۳۸۰: ۲۷۱). هم‌چنان که شماری از دیگر تفسیر پژوهان بر بعد دیگر آن توجه کنند و آن را «عقلانی» بنامند (الرومی، المدرسه، ۱۴۰۷: ۱/۷۰؛ الجمال، ۱۴۱۴: ۱/۱۹۵؛ الشدی، ۱۴۳۱: ۷ و ۹۶؛ المحتسب، ۱۳۹۳: ۱۰۱-۱۴۵) درحالی که اولین عنوانی که در منابع موجود برای نامیدن آن به کار رفته، «تمدنی» است (جولدتسهر، ۱۳۷۴: ۳۳۷/۳۴۸ و ۳۴۸).

عنوانی که در هیچ یک از تفسیرشناسی‌های بعدی مسلمانان دنبال نشد.

تنوع عناوین به کار رفته برای نوع تفسیر مورد بحث به خوبی گواهاست که هیچ یک از عناوین پیش گفته، قابلیت نیافته‌اند که به اصطلاح تفسیری غالبی تبدیل شوند (شریف، ۱۴۰۲: ۳۱۰). عناوین یادشده، بر سه بعد مختلف تفاسیر مورد بحث اشاره دارند: بعد هدایت‌گری، اجتماعی بودن و عقلانیت؛ گو این که هیچ یک، و در ابعاد دیگر را در این تفاسیر انکار نمی‌کنند. از این میان، اما، به نظر می‌رسد عنوان «اجتماعی» از همه مناسب‌تر باشد و بهتر بتواند ویژگی «مانع و جامع» بودن را محقق سازد. عقل‌گرایی در تفاسیر کلامی، معتزلی و شیعی برجسته است. لذا، تفسیر پژوهانی که آن را عقلانی نامیده‌اند، به تفاسیر معتزلی به عنوان پیشینه این تفاسیر اشاره کرده‌اند. (نک: الشدی، ۱۴۳۱: ۹۲-۹۳؛ الجمال، ۱۴۱۴: ۲۱۵/۱ و ۲۳۱؛ عباس، ۱۴۲۷: ۶۷). هم چنان که عنوان هدایت‌گری یا تربیتی می‌تواند تفاسیری را هم شامل شود که تنها به جنبه‌های اخلاقی - یعنی تربیت فردی - نظر دارند (برای نمونه نک: ایازی، ۱۳۷۷: ۶۴۷/۱). این «اجتماعی» بودن است که نقطه فارق این نوع تفاسیر یا تفاسیر قبل و معاصرشان است (الذهبی، ۱۳۹۶: ۲ / ۵۵۵)؛ خصوصیتی که در لسان جولدتسهر از آن به رویکرد تمدنی و در کلام الجمال به اصلاح دینی تعبیر شده بود.

تعدد عناوین در یادکرد از این نوع تفاسیر زمینه را برای آشفتگی در شناسایی جریان‌های تفسیری معاصر - خصوصاً در آثار نگاشته شده در ایران - دشوار کرده و موجب شده است تا برخی - به غلط - هر عنوان را نام یک جریان تفسیری مستقل و قسیم هم تلقی کنند و تعبیر متنوعی در این زمینه شکل گیرد. چنان که مؤلف کتاب *المفسرون حیاتهم و مناهجهم* چهار عنوان «هدایی،

اخلاقی، اجتماعی و حرکی»^۱ را عناوین رویکردهای تفسیری مختلف فرض می‌کند. در حالی که در توصیف همه آنها، اهتمام به حل مسائل جامعه را یادآور می‌شود و در مواردی هم به هم‌پوشانی هریک با دیگری تصریح می‌کند (ایازی، ۱۳۷۳: ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۵۳، ۵۴).

مؤلف کتاب *روشهای تفسیری از رویکرد تربیتی*^۲ (ترجمه هدایی) و اجتماعی به عنوان دو رویکرد مستقل یاد می‌کند. تربیتی را تفسیری می‌داند که "به جنبه‌های اخلاقی و هدایتی قرآن می‌پردازد" (مؤدب، ۱۳۸۰: ۲۷۱) و از المنار، تفسیر مراغی و فی ظلال، که دیگران جملگی آنها را از جمله تفاسیر اجتماعی خوانده‌اند (معرفت، ۱۳۸۰: ۴۸۳/۲)، به عنوان نمونه یاد می‌کند (مؤدب، ۱۳۸۰: ۲۷۲ به بعد). هم چنان که اهتمام مفسران اجتماعی را «حل مشکلات اجتماعی در پرداختن به تفسیر آیات» می‌خواند (مؤدب، ۱۳۸۰: ۲۷۹)، امری که عموم محققان در یادکرد از تفاسیری نظیر المنار به کار برده بودند. او تفاسیری نظیر عاملی، ابن عاشور، المنیر و الکاشف را در شمار این نوع تفسیر نام می‌برد (مؤدب، ۱۳۸۰، ۲۸۰ به بعد). سه تفسیر اخیر را، دیگران در کنار تفسیر المنار و دارای یک جهتگیری تفسیری می‌دانند (نک: معرفت، ۱۳۸۰: ۲ / ۵۰۴ و ۵۰۷ و ۵۰۶).

۱. این عنوانی است که اختصاصاً عبدالفتاح خالدی برای یادکرد از رویکرد سیدقطب به کار برده است و با این عنوان در صدد بوده تا بر جنبه عمل‌گرایانه یا به تعبیری، ایدئولوژیک، نگرش سید قطب به قرآن تأکید کند (نک: خالدی، ۱۴۲۱: ۳۲).

۲. نکته‌ای که نباید از نظر دور داشته شود آن که عنوان تفسیر تربیتی (التربوی) در چند سال اخیر به عنوان یک رویکرد دید مطرح شده است (رضایی اصفهانی و دیگران، ۱۳۸۷: ۱۰)، اما تعریف آن، در نگاشته‌های محققان ایرانی، به شدت با تفسیر اجتماعی هم‌پوشانی دارد (نک: رضایی اصفهانی و دیگران، ۱۳۸۷: ۱۱ و ۱۲ در معنای عام و در ۱۷ و ۱۸ و نیز ناطقی، ۱۳۸۷: ۲۴؛ قس: احسانی، ۱۳۸۷: ۳۸).

تعریف تفسیر اجتماعی

بسیاری از کسانی که از تعبیر تفسیر اجتماعی استفاده کرده‌اند، به ارائه تعریفی از آن نپرداخته‌اند (ایازی، ۱۳۸۹: ۱۰۷؛ برای نمونه نک: الشراقوی، ۱۹۷۹م: ۱۱۰؛ عباس، ۱۴۲۷: ۶ و ۱۱؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۵: ۳۴۷/۲؛ صالح، ۱۴۲۴: ۳۰۳). برخی نیز به جای تعریف، به توضیح اجمالی آن بسنده کرده‌اند. به نظر می‌رسد نظرات تفسیرپژوهان در توضیح مراد از وصف اجتماعی، در سه برداشت که به نوعی دارای هم‌پوشانی نیز هستند، قابل دسته‌بندی باشد.

در دیدگاه اول، وصف اجتماعی به اعتبار بهره‌گیری تفسیر از علوم اجتماعی چنین نامیده می‌شود (نک: الخولی، ۱۹۶۱: ۳۱۶؛ مدیر، ۱۳۸۹: ۱۸۹؛ آقای، ۱۳۸۸: ۱۸)؛ همان‌گونه که در ترکیب تفسیر علمی نیز اینگونه است. در دیدگاه دوم، اطلاق عنوان اجتماعی با توجه به اهتمام ویژه‌ای است که به تفسیر آیات اجتماعی قرآن دیده می‌شود (شریف، ۱۴۰۲: ۳۱۲؛ مؤدب، ۱۳۸۰: ۲۷۹؛ ایازی، ۱۳۷۷: ۱/۶۵۰). امری که کمتر در تفسیرهای گذشتگان مورد توجه بوده است. طبق دیدگاه سوم، مفسر به مسائل جامعه یا به تعبیر دیگر، اجتماع - اعم از امور اجتماعی یا فردی - و اصلاح آن توجه می‌کند. (الذهبی، ۱۳۹۶: ۲ / ۵۴۷؛ معرفت، ۱۳۸۰: ۲ / ۴۸۱؛ علوی مهر، ۱۳۸۱: ۳۴۳؛ الشراقوی، ۱۹۷۹م: ۹۳) نقطه مشترک هر سه تعریف یادشده، پرداختن به آیات اجتماعی است. اما طبق دیدگاه اول، آگاهی داشتن از

۱. ایازی در مقاله ای دیگر، تفسیر اجتماعی را دو دسته می‌کند: نظریه پردازانه؛ و براساس دانش اجتماعی. ایازی، ۱۳۸۹: ۱۰۸ و ۱۰۹ و مشابه آن: ایازی، ۱۳۷۳: ۵۳؛ ایازی، ۱۳۷۹: ۱۰۲ و ۱۰۳؛ به نظر می‌رسد این دو مورد، دو برداشت از تفسیر اجتماعی نیست بلکه دو نوع مواجهه است که مورد دوم در سطح بالاتری قرار دارد و در مقام نظریه پردازی براساس خود قرآن است.

دانش‌های دید لازم است؛ طبق دیدگاه دوم، به این دانش‌ها به طور خاص نیازی نیست، اما در مباحث تفسیری به این مورد بسنده می‌شود یا غالباً در این محور است؛ و طبق دیدگاه سوم که از موارد قبل عام‌تر است، بیش از همه کارکرد اجتماعی و اصلاحی آیات مدنظر است ولو آنکه مستقیماً آن آیات متضمن مباحث اجتماعی نباشند.

تأمل در سخنان و عملکرد پیشگامان این رویکرد تفسیری نشان می‌دهد برداشت سوم از تفسیر اجتماعی با واقعیت آن، بیش از بقیه سازگار است. داعیه مفسران این جریان، بسیار دامن‌گسترتر از صرف آیات اجتماعی بوده است. رشیدرضا در توصیف ویژگی‌های تفسیری مقالات عروه الوثقی، که سلسله جنبان این رویکرد است، آنها را به سه وصف ممتاز می‌داند؛ از جمله به این خصوصیت بسیار عام و کلی که هدفش بیان این است که اسلام دین حکمرانی و اقتدار و جمع کردن بین سعادت دنیا و سعادت آخرت است، امری که مقتضای آن این است که که دینی روحانی اجتماعی نظامی ... باشد (رشید رضا، بی‌تا: ۱/۱۱ مقدمه).

در واقع این مفسران طالب اصلاح، با بازخوانی اسلام و قرآن، در پی آن بودند که اثبات کنند «اسلام نه یک عقیده مهجور و ایمان قلبی بلکه یک نظام کامل عیار دینی و دنیوی و اخلاقی و سیاسی و عبادی و اجتماعی .. یعنی یک فرهنگ بالنده نه یک دین راکد» است (خرمشاهی، ۱۳۶۴: ۱۷؛ تقریباً مشابه آن: الجمال، ۱۴۱۴: ۲/۶۲۶؛ عبدالحمید، ۱۹۸۹م: ۲۲۰؛ جولدتسهر، ۱۳۷۴: ۳۵۲ و ۳۶۲ و ۳۷۱؛ پاکتچی، ۱۳۸۷: ۲۲۰). اما نکته مهم آن است که اثبات این صلاحیت و حل آن مشکلات، فقط به مسائل اجتماعی باز نمی‌گردد. تحقق آن در گرو اصلاح فرد، مقدم بر جامعه (عبدالحمید ابراهیم، ۱۴۳۲: ۱۷۰ - ۱۷۴؛ الحمتسب، بی‌تا: ۱۶۸؛

پاکتچی، ۱۳۸۷: ۲۲۷)، و آن‌هم در گستره بسیار وسیع، اعتقادی، اجتماعی (اخلاقی و اقتصادی) و سیاسی است (الشدی، ۱۴۳۱: ۱۱۷-۱۲۳). بنابراین تفسیر اجتماعی، تفسیری است که «در خدمت اصلاحات اجتماعی» است (پاکتچی، ۱۳۸۷: ۲۲۲) با این هدف که «توانمندی اسلام را در تأمین سعادت دنیوی - یعنی اداره شایسته جامعه - در کنار سعادت اخروی»، اثبات کند. با این توضیح باید گفت، در این تعریف جهت‌گیری مفسر نقش عمده‌ای را ایفا می‌کند. (قس: مدبر، ۱۳۸۹: ۱۸۹)

ویژگی‌های تفسیر اجتماعی

تبيين ویژگی‌های یک نوع تفسیری، از اهمیت ویژه‌ای جهت طبقه‌بندی تفاسیر برخوردار است. تفسیر پژوهان، از جهات مختلف ویژگی‌های تفاسیر اجتماعی را برشمرده‌اند. ذهبی در شمار اولین کسانی است که به معرفی ویژگی‌های تفسیر اجتماعی در قالب محاسن و معایب این رویکرد تفسیری می‌پردازد. او به هشت ویژگی مثبت و دو ویژگی منفی این تفاسیر اشاره می‌کند. هشت مورد مثبت عبارتند از:

- ۱- عدم تعصب به مذهب خاص؛ ۲- نقد اسرائیلیات؛ ۳- پرهیز از گزارش احادیث ضعیف و موضوع؛ ۴- پرهیز از ورود به مبهمات^۱ فراتر از آنچه در خود قرآن آمده است؛ ۵- پرهیز از به کارگیری اصطلاحات علمی؛ ۶- پرداختن به بلاغت و اعجاز؛ ۷-

۱. مبهمات اصطلاحی در علوم قرآنی است که بر مواردی در قرآن اطلاق می‌شود که از افراد با اشیاء به صورت نامعین و با ذکر ضمیر یا تعبیر من یا الذی - البته در صورتی که مراد عموم نباشد - یاد شده است به مانند: «قال رجلان...» (۲۳- مائده)، «و من یخرج من بیته مهاجراً..» (نساء/ ۱۰۰)، «الذی حاج ابراهیم..» (۲۵۸ - بقره)؛ مبهمات به انسان‌ها محدود نمی‌شود بلکه شامل اشیائی مانند کوه و درخت و... هم که در قرآن بدون تعیین نام دقیق آنها آمده، است. نک: السیوطی، ۱۴۲۱: ۲/ ۳۱۲-۳۳۷.

اهتمام به حل مشکلات امت اسلامی؛ ۸- جمع بین قرآن و علم. دو مورد منفی نیز عبارتند از افراط در اعتماد به عقل؛ و نقد احادیث بخاری و مسلم که اعتبار خاصی نزد اهل سنت دارند (الذهبی، ۱۳۹۶: ۲/ ۵۴۹-۵۴۸).

مواردی را که ذهبی و دیگران به تبع او آورده‌اند، از جهات مختلف نیازمند اصلاح و تبیین است. در این مجموعه نه تنها یک ویژگی به صورت‌های مختلف تکرار شده است (مثلاً بند دوم و سوم و بند آخر)؛ بلکه لزوماً از یک سنخ هم نیست. پرهیز از نقل اصطلاحات علمی در تفسیر، در واقع روشی برای ارائه تفسیر است، در صورتی که داشتن نگاه عقلی به تفسیر، به نوع نگرش مفسر برمی‌گردد و نمود آن در تفسیر در قالب موارد دیگر (نقادی متنی روایات، دوری از تعصب، پذیرش اعتبار علم در تفسیر) ظهور می‌یابد. چنان که ضروری است که علت بروز این ویژگی‌ها در این دست تفاسیر تبیین شود.

دیدگاه ذهبی بسیار مورد استقبال قرار گرفته است و بسیاری، همان نظرات او را با اصلاح یا کاهش و تکثیر، تکرار کرده‌اند تا جایی که برخی، شمار این ویژگی‌ها را تا هیجده مورد افزایش و برخی تا شش مورد کاهش داده‌اند. (نک: معرفت، ۱۳۸۰: ۲/ ۴۸۳ - ۴۸۱؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۵: ۲/ ۳۴۸ و ۳۴۹ در دوازده مورد و تکثیر آن تا هیجده مورد؛ مدبر، ۱۳۸۹: ۱۹۳ و ۱۹۴؛ عباس بیشتر موارد ذهبی را تکرار کرده است، ۳۱-۴۶ در شش مورد؛ الشدی، ۱۴۳۱: در قالب هشت مورد ۹۶-۱۲۴؛ المحتسب نظرات عبده را در موضوعات متعدد بیان می‌کند که حدود نوزده مورد می‌شود و عمده آنها در همان محورهایی است که ذهبی آورده بود؛ المحتسب، ۱۳۹۳: ۱۸۹ - ۱۲۵).

عده‌ای، به موضوعات مورد توجه در این تفاسیر پرداخته‌اند و مسائلی نظیر مدنیت، ترجمه قرآن،

دیدگاه مختار

برای جمع‌بندی برگزیده در ویژگی‌های تفسیر اجتماعی لازم است نقطه عزیمت خود را تعریف تفسیر اجتماعی قرار دهیم، یعنی تفسیری که هدفش اثبات «توانمندی اسلام در تأمین سعادت دنیوی - یعنی اداره شایسته جامعه- در کنار سعادت اخروی» است. از آنجا که تحقق این هدف بر دو رکن مبتنی است می‌توان تمام ویژگی‌های این نوع تفسیر را در این قالب تبیین کرد. این دو رکن عبارتند از ۱. پیراستن چهره اسلام از نقائص با پاسخگویی به شبهات و اتهامات و ۲. اثبات توانمندی آن با نشان دادن راه شایسته در زندگی از طریق تطبیق آیات قرآن با نیازهای روز.

با این تحلیل می‌توان ویژگی‌های تفسیر اجتماعی را نمودی از تلاش‌های دو جانبه آن دانست که می‌تواند تمام ویژگی‌های مطرح شده را در برگیرد. البته باید توجه داشت تحقق این اهداف در تفسیر قرآن تنها با باور به عقل و بهره‌گیری از آن در تفسیر، امکان‌پذیر است. مفسری می‌تواند به زبان امروز دامن اسلام را از اتهامات بپیراید و به پیام‌گیری از آیات و تطبیق آن با مسائل روز بپردازد که به توانمندی عقل در فهم آیات باور داشته باشد و از تقلید بپرهیزد و حرفی نو مطابق با نیازهای روز ارائه دهد و باب اجتهاد را در این همه باز ببیند. از اینرو می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که عقلگرایی، پرهیز از تقلید، بازبودن باب اجتهاد در این تفاسیر به شدت مورد تأکید قرار گرفته است و نمود آن را به نحو چشمگیری در کل ویژگی‌های این رویکرد می‌توان باز یافت (الذهبی، ۱۳۹۶: ۵۴۹/۲؛ معرفت، ۱۳۸۰: ۴۸۲/۲؛ شریف، ۱۴۰۲: ۳۴۲-۳۳۲؛ الرومی، ۱۴۰۷: ۷۴۳-۷۲۸؛ الجمال، ۱۴۱۴: ۲۶۳/۱-۲۶۱؛ الشدی، ۱۴۳۱: ۱۰۹-۱۰۲؛ المحتسب، ۱۳۹۳: ۱۴۸-۱۴۲؛ عبدالحمید، ۱۹۸۹م: ۲۲۳).

مشکلات سیاسی، اصلاح اجتماعی، (الشرقاوی، ۱۹۷۹م: ۱۱۱ - ۲۹۳) اجتهاد و نقض تقلید، سیاست و وطن، علم و حریت و اقتصاد اسلامی (شریف، ۱۴۰۲: ۳۲۲-۴۲۵) را در شمار موضوعات مورد اهتمام تفاسیر این جریان دانسته‌اند، در حالی که محققانی کوشیده‌اند تا مبانی آنها را استخراج کنند و از این جنبه، تفاوت این رویکرد تفسیری را با رویکردهای دیگر بنمایانند. (الرومی، ۱۴۰۷: ۲ / ۷۹۸ - ۷۱۸).

در این میان برخی هم کوشیده‌اند که با تلفیق و جمع بندی موارد یاد شده، به ساماندهی خصوصیات این تفاسیر بپردازند. بر همین اساس، چهار مبنا (نگاه جامع گرایانه، عقل‌گرایی، تأکید بر هدایت‌گری قرآن و ساده‌نویسی) برای آن بر شمرده‌اند و شاخصه‌های هر مبنا را نیز یادآور شده‌اند (قاضی‌زاده و ناظمی، ۱۳۸۸: ۲۱-۷). ایازی از چهار جنبه- ویژگی‌های مفسر، مبانی تفسیر، اهداف و ویژگی‌های تفسیر- به شناسایی این دسته تفاسیر پرداخته است (ایازی، ۱۳۸۹: ۱۳۳ - ۱۳۰) و اسعدی این موارد را با توجه به دو رکن اصلی عقلانیت و اجتماعی بودن، ساماندهی کرده است (اسعدی، ۱۳۹۲: ۴۳۸/۲-۴۳۳).

بی‌شک کوشش همه پژوهشگران در این عرصه، به باروری بیشتر مباحث کمک کرده است. از این میان، دیدگاه ذهبی با توجه به اینکه به مهمترین ویژگی‌ها توجه داشته - به رغم کاستی‌هایش - تأثیری ماندگار بر این بحث گذاشته است. چنان که اقدام اسعدی در نظم‌دهی به ویژگی‌ها، در خورتأمل است؛ ز آنکه تفکیک عقلانیت از اجتماعی بودن، تفکیکی معنادار نیست. این مفسر عقلگراست که فراتر از نص، به پیام‌گیری از آیات می‌پردازد و در واقع رویکرد اجتماعی کلاً مبتنی بر عقلانیت است نه آنکه عقلانیت رکنی در کنار اجتماعی بودن باشد.

الف) پیراستن چهره اسلام از نقائص

مفسر اجتماعی در اولین مرحله و در مقام پیراستن چهره اسلام از نقائص، به پاسخگویی به شبهات در عرصه‌های مختلفی می‌پردازد. ویژگی‌ای که از آن با تعابیر مختلفی یاد شده است: پاسخگویی به شبهات، رد بدعت‌ها، مقابله با تهاجم فکری (الذهبی، ۱۳۹۶: ۲ / ۵۴۹ و مشابه آن: عباس، ۱۴۲۷: ۴۶ - ۴۰؛ الرومی، ۱۴۰۷: ۳۹۹ - ۳۹۲؛ عبدالحمید، ۱۹۸۹م: ۲۲۲ مورد ۸). با توجه به همین دغدغه است که آیت الله مکارم یکی از مزایای تفسیر نمونه را پرداختن به اشکالاتی می‌داند که پیرامون اصول و فروع مطرح شده است. شبهات عقیدتی، فقهی و اجتماعی در شمار آن موارد است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۵۳: ۲۳/۱). همانطور که مغنیه اهتمام خود را در تفسیر «اقناع» خوانندگان قرار می‌دهد تا آنها را نسبت به استواری و صحت مطالب دینی در اصول و فروع متقاعد سازد (المغنیه، ۱۴۲۴: ۱۳/۱ مقدمه)؛ و مفسرالمیزان با عموم مسائل فکری دید در جامعه اسلامی رویارو شده، به بیان دیدگاه اسلام در خصوص آنها پرداخته است (واعظی، ۱۳۸۱: ۱۴۳ و ۱۴۴).

در مقام پاسخگویی به شبهات، چهار عرصه علم، فقه، روایات و امور خارق‌العاده مهمترین عرصه‌های نقد اسلام در دوره معاصر تلقی می‌شوند که پرداختن به آنها از ویژگی‌های تفسیر اجتماعی تلقی شده است.

۱. پرداختن به تفسیر علمی

ادعای ناسازگاری دین و قرآن با علم از جمله شبهات مهمی است که در بستر اندیشه مسیحی شکل گرفته و به اسلام تعمیم داده شده است. مفسر اجتماعی در مقابله با این طعن می‌کوشد تا با این تلقی نادرست مبارزه کند و ثابت کند که اسلام مشوق علم اندوزی است (شریف، ۱۴۰۲: ۳۶۷ - ۳۷۵) و حتی فراتر از آن، آموزه‌های

اسلام کاملاً با یافته‌های علمی سازگار است (الذهبی، ۱۳۹۶: ۲ / ۵۴۹ و مشابه آن، ۵۶۷؛ الرومی، المدرسه، ۱۴۰۷: ۱ / ۲۶۰ و ۲۸۴).
نمونه‌ها:

در همین راستا ذهبی غرض عبده را از شرح آیات قرآن بر پایه علوم دید، هماهنگی بین آیاتی قلمداد می‌کند که در نظر برخی، غیر قابل باور می‌نمایند و دانسته‌هایی هستند که مسلم فرض می‌کنند (الذهبی، ۱۳۹۶: ۵۶۷/۲). پرداختن به اعجاز علمی قرآن، در این تفاسیر اجتماعی که اهتمام و دغدغه آنها مباحث علمی نیست و حتی برخی به نوعی با این نوع تفاسیر مخالفند (برای نمونه نک: فی ظلال، ۱ / ۱۸۲)، بیش از همه برای اثبات همگامی قرآن با علم است. این همگامی امری است که در تفاسیری نظیر المنار (رشید رضا، بی تا: ۲۱۰/۱ و ۲۰/۱۲، ۱۹/۲)، فی ظلال، بی تا: ۳۸۷۸/۲ و ۳۰۹۵/۵ و ۴ / ۲۰۴۵؛ نمونه (۲۲۷/۸ و ۲۲۸، ۱۱۱/۱۰، ۳۹۹/۱۳) و نوین (۱۱۲ و ۱۱۳؛ برای موارد دیگر: معارف، ۱۳۸۵: ۸۷ و ۸۸) به خوبی دیده می‌شود و در مباحث به ظاهر متعارض با علم - مانند خلقت آدم و هفت آسمان - به صورت آشکارتری مطرح می‌شود و مفسر می‌کوشد تا در نهایت نشان دهد که آیات قرآن با علم در تضاد نیستند، و بعضاً به این منظور، آیات را تاویل می‌کند، یا مطالب مطرح شده از سوی دانشمندان را در حد فرضیه معرفی می‌کند (نک: نفیسی، ۱۳۸۵: ۱۲۴ - ۱۲۹ و ۱۶۷ - ۱۷۳ و ۲۰۰ - ۲۰۵ و ۲۲۴ - ۲۳۵، برای بحث از مواجهه تفاسیر المنار، فی ظلال، المیزان و نمونه با موارد به ظاهر متعارض با علم).

۲. توجه به فلسفه احکام

مباحث فقهی عرصه پرچالش دیگری فراروی مفسران اجتماعی هستند. مفسر اجتماعی به عرصه آیات فقهی قرآن هم وارد می‌شود، اما نه برای اینکه به بحث از

آیات الاحکام وظیفه دانش فقه است و به آن نمی‌پردازد (الطباطبایی، بی‌تا: ۱۳/۱)، در بحث از آیات آغازین سوره نساء در خصوص تعدد زوجات، تفسیر این آیات را در سه صفحه به پایان می‌برد (الطباطبایی، بی‌تا: ۴/۱۶۶ به بعد) اما پس از آن، بحث بسیار مفصلی - حدود بیست صفحه - در تویه مصلحت این حکم و تعدد زوجات پیامبراکرم (صلی الله علیه و آله) می‌آورد (الطباطبایی، بی‌تا، ۴/۱۷۸ - ۱۹۸). علامه حتی از این فراتر، با توجه به تسلطی که به مباحث فقهی و مکاتب فلسفی و نظامهای فکری بعضا رقیب اسلام دارد، به فلسفه فقه توجه می‌کند و می‌کوشد تا در موضوعات مختلف، حقانیت اسلام را در مقایسه با دیگر مکاتب، به اثبات برساند (نک: مهدی طباطبایی، ۱۳۸۱: ۶۳۳-۶۶۷)، و نشان دهد که اسلام توان پاسخگویی به مقتضیات زمان و نیازهای بشر معاصر را دارد (واعظی، ۱۳۸۱: ۱۴۵).

سید قطب که به مباحث اختلافی فقهی هیچ توجهی ندارد (عباس، ۱۴۲۷: ۴۰۹ - ۴۱۲). در مقام دفاع از حقانیت اسلام، از حکمت احکام سخن می‌گوید، و حتی فراتر از آن، در مواردی همچون حرمت گوشت خوک، یافته‌های علمی را بر حقانیت و پیشگامی آن آیات شاهد می‌آورد (نک: قطب، ۱۴۱۲: ۱۵۶/۱؛ الخالدی، ۱۴۲۱: ۱۸۰ به بعد) هم چنان که در بحث از موضوعاتی که بر سر آنها گفتگو بسیار است، می‌ایستد (همان: ۱/۵۷۸). همین خصوصیت در تفسیر مراغی (الذهبی، ۱۳۹۶: ۲/۵۹۷ و ۵۹۸) به رغم روش اختصاری آن در بحث از آیات فقهی (المراغی، ۱۳۹۴: ۱/۱۲ و ۱/۱۲) و نیز شلتوت (عباس، ۱۴۲۷: ۲۸۷/۲) برجسته است.

۳. پیراستن روایات تفسیری

روایات تفسیری عرصه‌ای است که از دیرباز در استواری نقل‌های آن تأمل بوده است و برخی مفسران به دقت و نکته‌سنجی در مواجهه با این دست روایات و به

احکام و ادله آنها پردازد. او در این موارد، برخلاف مفسر فقهی، از دو منظر به این موضوع ورود پیدا می‌کند. او می‌کوشد تا از یک سو به گذشته تعلق داشتن این احکام و عدم کارایی آنها در دوره معاصر و یا تعارض آنها با مفاهیم مقبول عدالت و مساوات را برطرف سازد، یا راه حلی از آنها برای معضلات کنونی بیابد. مفسر اجتماعی در همین راستا بیش از همه به فلسفه احکام و آن هم احکامی که در دوره معاصر مورد چالش قرار گرفته‌اند، می‌پردازد، و از مسئله زن و دیه و حجاب و تعدد زوجات و طلا: .. می‌گوید یا به مسئله ربا و جهاد و ... می‌پردازد. درحالی که توجه به حکمت احکام کمتر در تفاسیر فقهی مورد توجه قرار گرفته است و پرداختن به آن، از آنجا که مبتنی بر تحلیلی عقلانی و بعضا ناسازگار با روح تعبد و نگرش ظاهرگرایانه برخی مفسران بوده، بایسته تلقی نشده است. اسعدی رعایت مقاصد و حکمت‌های احکام شرع را در حوزه فقه قرآن، از خصوصیات این جریان تفسیری قلمداد می‌کند (اسعدی، ۱۳۹۲: ۲/۴۳۶).

نمونه‌ها:

عبده خود تفسیر را دو قسم می‌کند و قسم دوم آن را - که شیوه مختار اوست - تفسیری می‌داند که در پی «فهم المراد من القول و حکمة التشريع في العقائد و الاحکام» است که البته هدف آن است تا با طرح مراد و حکمت تشريع، به شیوه شایسته، فرد را به انجام واجبات سوق دهد (رشید رضا، بی‌تا، ۱/۲۵). او بر همین اساس هم درباره حکمت احکام مورد اشکال، به تفصیل به بحث می‌پردازد (برای نمونه، تعدد زوجات: رشید رضا، بی‌تا، ۴/۳۴۴-۳۷۵؛ برای موارد دیگر: عباس، ۱۴۲۷: ۱۲۹ - ۱۵۸).

همین امر در میزان نیز آشکارا دیده می‌شود. علامه طباطبایی همانطور که در مقدمه اشاره می‌کند که تفسیر

دیگر دانسته‌اند (الرومی، ۱۴۰۷: ۱/۲۵۲ و ۲۴۶؛ الرومی، ۱۴۰۷: ۲؛ قاضی‌زاده و ناظمی، ۱۳۸۸، ۸).
نمونه‌ها:

بر این اساس، نقد روایات ناستوار از امتیازات تفسیر المیزان محسوب می‌شود (الاوسی، ۱۳۷۰: ۲۱۸-۲۲۰ و ۲۴۱-۲۴۵). به عنوان نمونه: علامه روایات منقوله در مورد داستان حضرت داوود و اوریا (الطباطبایی، بی‌تا، ۱۷/۱۹۸)، حضرت یوسف و زلیخا (همان ۱۱/۱۶۷) و حضرت ایوب (همان ۱۷/۲۱۴) و حضرت ابراهیم (همان ۷/۲۲۷) نقد می‌کند.^۲ چنان که گزافه نخواهد بود اگر ادعا کنیم در مقام نقد روایات، هیچ اثری در شیعه، در گذشته و حال، تا بدین گستردگی، به این مهم اقدام نکرده است. طالقانی نیز یکی از حجابهای فهم قرآن را «روایات و احادیثی که از جهت سند و دلالت مغشوش، و از جهت مفهوم حیرت انگیز است» می‌داند که بر نور حق، مانند تارهایی تنیده شده است (طالقانی، ۱۳۶۲: ۱۷/۱) و از نقل آن می‌پرهیزد. مفسران المنار روایات مربوط به داستان حضرت آدم، حضرت نوح (ع)، حضرت سلیمان و عصای حضرت موسی (ع) و میقات ایشان را ناستوار ارزیابی می‌کنند (نک: رشیدرضا، بی‌تا، ۸/۳۵۴-۳۵۶؛ ۹/۴۴ و ۲۱۶ - ۲۱۸، ۱۲/۱۰۴ و ۱۰۵، ۱/۳۹۸). این شیوه در تفاسیر دیگر پی‌گرفته شده است (به عنوان نمونه المراغی، ۱۳۹۴: ۴/۱ و نیز ۱۹ و المغنیه، ۱۴۲۴: ۱/۱۴).

۴. تاویل آیات مربوط به امور خارق العاده

پدیده‌های خارق العاده مانند معجزات و عذاب‌های الهی و پدیده‌های غیبی مانند ملائکه و ن در شمار موضوعاتی هستند که برای عقل علم‌زده و مادی‌گرا بشر امروز خرافی می‌نمایند (نک: نفیسی، ۱۳۸۵: ۱۰۳ و ۱۰۴) در این فضا، برخی مفسران اجتماعی، بویژه متقدمان آنها،

طور خاص اسرائیلیات ممتاز هستند (برای نمونه: ابن کثیر نک: قاسمی، ۱۳۸۰: ۲۰۷ و ۲۰۸). با این همه، در هیچ دوره‌ای به اندازه دوره معاصر، این روایات دستمایه همه به اسلام نبوده‌اند و در مقابل هم تا امروز، نقادی و پرهیز از گزارش آنها تا این اندازه همه‌گیر نبوده است. مفسران اجتماعی، طلایه داران نقد و پرهیز از نقل روایات ناستوار تفسیری هستند تا بدینسان چهره دین را از آنچه آن را خشن، نامعقول و خرافی می‌نمایاند، بپیرایند.

بر همین اساس پرهیز از نقل و نقد روایات اسرائیلی، از جمله ویژگی‌های تفاسیر این جریان تلقی می‌شود که عموم تفسیر پژوهان به آن اشاره کرده‌اند؛ امری که ذهبی از آن به نقد «الروایات الخرافیه المکذوبه» یاد می‌کند (الذهبی، ۱۳۹۶: ۲/۵۴۸) و عبدالحمید آن را مبارزه با «انحرافات و الاسرائیلیات و الاخبار الواهیه و الخرافیه» ای می‌داند که «فسدت عقلیه کثیر من المسلمین...» (عبدالحمید، ۱۹۸۹م، ۲۲۱/مورد ۵ و مشابه آن: رضایی اصفهانی، ۲/۱۳۸۵، ۳۴۹/مورد ۷؛ الشدی، ۱۴۳۱: ۱۱۱ تا ۱۱۷؛ عباس، ۱۴۲۷: ۳۵/۳۵). این نقادی به مرزهای محتاطانه معمول محدثان، محدود نمی‌ماند و در نتیجه، انتقادهای گسترده‌ای را از سوی جریان فکری سلفی اهل سنت (المحتسب، ۱۳۹۳: ۱۴۸) و حتی جریان رای اشعری برمی‌انگیزاند (الذهبی، ۱۳۹۶: ۲/۵۵۰) که البته در مواردی نیز وارد است (اسعدی، ۱۳۹۲، ۲/۴۶۴). این رویارویی تا بدان حد پیش می‌رود که برخی از نویسندگان، آن را موجب کاستن شأن تفسیر ماثور (الرومی، المدرسه، ۱۴۰۷: ۱/۳۳۳-۳۵۵)^۱ و اصالت دادن به قرآن نسبت به منابع

۱. برداشت او به دلیل اعتقاد این مفسران به سه مورد زیر است: عدم قبول صحت مطلق روایات صحیحین و نقد متنی روایات و اعتقاد به ظنی بودن خبر واحد.

۲. برای موارد متعدد دیگر نک: نفیسی، ۱۳۸۴: ۴۷۷-۵۳۱.

عمل‌گردد تا زندگی مسلمانان و دنیای آنها اصلاح شود. این کتاب، برای بشر امروز همان قدر الهام بخش و راه‌گشاست که برای بشر هزاره‌های پیشین بوده است. بر همین اساس، مفسر اجتماعی به دو عرصه توجه جدی می‌کند: مساله اعجاز و پیام‌گیری از آیات.

الف) اهتمام به اعجاز

بحث اعجاز همواره در گونه‌های مختلف تفسیری مورد توجه بوده است؛ با این همه در تفسیر اجتماعی مجدداً مورد توجه قرار گرفته است (الذهبی، ۱۳۹۶: ۵۴۹/۲؛ شریف، ۱۴۰۲: ۲۶۷). با این تفاوت که مفسر اجتماعی می‌کوشد با ارائه جنبه‌ای همه فهم برای معجزه بودن قرآن، حقانیت آن را در دسترس عموم و نه صرفاً قشر متخصص قرار دهد. بر همین اساس، مفسر اجتماعی از یکسو می‌کوشد تا بعد ادبی و بلاغی قرآن را با پرداختن به اعجاز روانی، برای مخاطب امروزی قابل فهم و محسوس گرداند (شریف، ۱۴۰۲: ۵۴۷ و ۵۵۳ و ۵۵۴)؛ و از سوی دیگر باز هم به تفسیر علمی باز می‌گردد تا این بار از جنبه اعجاز علمی قرآن بهره‌مند شود؛ اعجازی که فهم آن موکول به دانستن زبان عربی نیست و بخوبی برای افراد جامعه بویژه قشر تحصیل‌کرده امکان دارد. به همین رو، در عموم این نوع تفسیر به بحث اعجاز به طور کلی و به اعجاز علمی قرآن به طور خاص توجه شده است. (شریف، ۱۴۰۲: ۳۲۲-۳۲۳) نمونه‌ها:

مفسران المنار نه تنها به بعد ادبی قرآن از منظر اعجاز ادبی توجه خاص نشان داده‌اند (الذهبی، ۱۳۹۶: ۵۴۹/۲)؛ بلکه اعجاز علمی قرآن را نیز مورد تأکید قرار داده‌اند (المحتسب، ۱۳۹۳: ۱۲۹-۱۳۰). به عنوان نمونه در تفسیر آیات مربوط به آفرینش آسمان‌ها و زمین از نظریات دید علمی بهره‌ای وافر برده‌اند (رشیدرضا، بی‌تا: ۲۱۰/۱؛ ۵۷/۲-۶۳؛ ۴۴۶/۸ و ۴۴۷). سیدقطب نیز

کوشیده‌اند در قالب خرافه‌ستیزی از پذیرش ظاهر آیات ناظر به امور خارق‌العاده، تاحد امکان، پرهیز کنند و این دست آیات را به نوعی تفسیر کنند که با وقوع عادی پدیده‌ها تطبیق کند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۵: ۳۴۹/۲ مورد ده؛ عبدالحمید، ۱۹۸۹م: ۲۲۴).

با توجه به همین هدف است که رشید رضا پس از نقل سخن جنجال‌برانگیز عبده در مورد ملائکه که نامیدن جان‌آنها را به قوای طبیعی توجیه می‌کند (رشیدرضا، بی‌تا، ۲۶۷/۱ و ۲۶۸). و به روشنی قصد او را از مثل این تاویل‌ها متقاعد کردن منکران ملائکه به وجود آنها می‌داند، البته با به کار بردن تعابیری آشنا که عقلانیت آنها پذیرایش باشد (رشیدرضا، بی‌تا، ۲۶۹/۱-۲۷۰).

نمونه‌ها:

تفسیر جن به میکرب (رشیدرضا، بی‌تا، ۳۱۹/۷) و انشقاق قمر به ظهور دلیل (الذهبی، ۱۳۹۶: ۵۸۶/۲ از رشید رضا) و تفسیر ملائکه به قوای طبیعی (طالقانی، ۱۳۶۲: ۱۱۶/۱) از جمله نظرات برخی مفسران این جریان است که به شدت هم مورد انتقاد قرار گرفته است (نک: الذهبی، ۱۳۹۶: ۵۶۹/۲ و ۵۸۵؛ اسعدی، ۱۳۹۲: ۴۴۲/۲ - ۴۴۶؛ الشدی، ۱۴۳۱: ۱۰۲ - ۱۰۷؛ عباس، ۱۴۲۷: ۶۸ - ۸۶ و درنقد بر المراعی: عباس، ۱۴۲۷: ۲۶۶ - ۲۷۲؛ و بر طالقانی: شیوا، ۱۳۸۸: ۳۳ و ۳۴؛ موارد دیگر: الجمال، ۱۴۱۴: ۲۷۲/۱ - ۲۸۰)؛ و به تدریج با کاسته شدن از جایگاه موهوم علم، تا حد زیادی در تفاسیر مطرح رنگ باخته، جز در برخی تک‌نگاری‌های پراکنده و علم‌زده، دنبال نمی‌شود (برای نمونه‌ها نک: الجمال، ۱۴۱۴: ۲۸۷/۱ - ۲۹۵).

ب) اثبات توانمندی قرآن در رفع نیازهای روز

مفسر اجتماعی در نگاهش به قرآن، آن را کتابی برای زندگی می‌داند که باید خوانده‌شود، فهمیده شود و بدان

اخلاق، سیاست و اقتصاد) جامعه را در بر می‌گیرد، اما اصلاح اجتماعی مهمترین داعیه مفسر اجتماعی است که نمود آن را می‌توان در پیام‌گیری آن از آیات اجتماعی و حتی فراتر از آن، از آیات دیگر از جمله داستان‌های قرآن، به گونه‌ای ممتاز یافت.

نمونه‌ها:

فضل الله تاکید می‌کند ما باید قرآن را کتاب «رسالت و دعوت» بدانیم و با آن زندگی و حرکت کنیم بدانسان که مسلمانان صدر اسلام با آن زیستند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۵/۱ و مشابه آن ۲۷). سیدقطب با شور و حرارت در جای جای کتابش می‌آورد که قرآن کتاب خودسازی و سازندگی و منشور جاودانه زندگی است. قرآن تنها کتاب عقیده نیست؛ کتاب عقیده برای عمل است (قطب، ۱۴۱۲: ۱۰۱۲/۲ و ۱۰۱۳ و برای موارد فراتر؛ الخالدی، ۱۴۲۱: ۳۳-۴۴).

مباحث اجتماعی مهمترین دغدغه مفسر اجتماعی است که طبیعی‌ترین محل طرح آن، آیات اجتماعی قرآن است. البته پرداختن به تفسیر این آیات، اختصاص به مفسران اجتماعی ندارد؛ اما مفسر اجتماعی بر این آیات تاکید می‌کند و این موارد را بر شرایط روز تطبیق می‌دهد. از جمله آیات اجتماعی، آیه شریفه: آیه ۱۱ سوره رعد: «... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ»^۱ که از ابتدای شکل‌گیری این جریان تفسیری، به شدت مورد استناد و توجه بوده است. سیدجمال با استناد به این آیه یاد آور می‌شود که خداوند امتی را از جایگاه عزتمندی‌اش به زیر نکشیده مگر آنگاه که از سنت‌های الهی که براساس حکمت

توجه خاصی به اعجاز ادبی قرآن نشان می‌دهد و تلاش می‌کند تا قرآن را به عنوان شاهکاری ادبی، به مخاطبانش بشناساند (الخالدی، ۱۴۲۱: ۳۷۰-۳۸۵). محمد تقی شریعتی مهمترین بحث مقدماتی بر تفسیر خود را در اصل به تحریف و اعجاز قرآن اختصاص داده است (شریعتی، بی‌تا: ۴۲-۷۰)؛ و از جمله، از تفسیر علمی آن هم سخن گفته است (شریعتی، بی‌تا: ۶۶ و ۶۷).

طالقانی نیز از منظری دیگر به اعجاز ادبی قرآن توجه داشته، تاثیر موسیقایی قرآن را در القای مفاهیم آن مدنظر قرار می‌دهد، امری که پیش از این، در تفاسیر سابقه نداشته است (برای نمونه: طالقانی، ۱۳۶۲: ۲۲۳/۴، ۲۳۳ و ۲۱۱/۳؛ این نوع تحلیل بحث ثابت و پایانی سوره‌ها در جزء آخر قرآن است). درعین حال از تفسیر علمی قرآن هم غفلت نمی‌ورزد و در بحث از هفت آسمان به نظرات علمی امروزی در این مورد توجه کرده، آنها را بر قرآن تطبیق می‌دهد (طالقانی، ۱۳۶۲، ۱/۱۱۰) هم چنان که در تفسیر «طاها» در سوره شمس (آیه ۶)، به نظریات علمی امروز در شکل‌گیری زمین توجه می‌کند (طالقانی، ۱۳۶۲، ۴/۱۱۰). و در مواردی به نقل مطالب علمی می‌پردازد (نک: طالقانی، ۱۳۶۲: ۳۳۵/۳-۳۲۵، ۳۲۸، ۲۸۳، ۲۲۲ و ۲۲۳ در همه موارد در پاورقی).

ب) تطبیق آیات قرآن بر نیازهای روز

قرآن که قرار است در بطن زندگی امروز حضور داشته، و دستور زندگی و کتاب عمل برای آنها باشد، باید در عموم آیاتش پیامی و سخنی ناظر به مشکلات و مسائل مردم امروز داشته باشد. مفسر اجتماعی در استفاده از قرآن می‌کوشد آیات آن را با شرایط و نیازهای امروزی جامعه تطبیق دهد. اگرچه تلاش او در پیام‌گیری از آیات، همه ابعاد اصلاح عقیدتی و عملی (اعتقادات،

^۱ مقایسه کنید با دیدگاه علامه طباطبایی در این مورد الطباطبایی، بی‌تا، ۱۱ / ۳۱۱: ایشان در توضیح این تبدیل را از جانب نعمت به تقمت می‌دانند نه بالعکس.

آنها را جامعه مطلوب قرآنی نمی‌داند.^۱ او از یکسو، جوامع اسلامی را که به خواری و ذلت و ضعف مبتلا هستند و از هل و نادانی و خرافه رنج می‌برند، به هیچ رو متکی بر آموزه‌های اسلامی نمی‌شناسد، در عین حالی که هیچ یک از مدل تمدنی غرب و مدل تمدنی شرق را نیز تامین کننده سعادت دنیایی مردم نمی‌داند (نک: الشدی، ۱۴۳۱: ۱۳؛ شریف، ۱۴۰۲: ۱۷۳). برخی مفسران اجتماعی، ایده‌آل خود را در جامعه صدر اسلام و جامعه اسلامی قرون اولیه می‌جویند که در او تمدن و اقتدار بوده است (نک: رومی، ۷۷۶/۲).

عبده در مقدمه تفسیرش، دوری از قرآن را موجب ضعف مسلمانان و از دست دادن سیادت و کرامتشان می‌داند که جز با بازگشت به قرآن به دست نخواهد آمد (رشیدرضا، بی‌تا، ۳۱/۱). این تلقی، در دیگر مفسران اجتماعی نیز به روشنی دیده می‌شود. شریعتی در مقدمه تفسیر خود، به مجاهدتهای سیدجمال و عبده اشاره می‌کند و می‌نویسد: «آنچه این دانشمندان دلسوز و مجاهد و این محققان چاره جو و رجال اصلاح طلب با اختلاف در مذاق و مشرب در انتخاب راه و کیفیت عمل، عموماً از سیدجمال تا سید قطب بر آن اتفاق دارند. این است که برای رهایی مسلمین از انحطاط و ذلت کنونی و رسیدن به عزت و سعادت نخستین، لازم است که اسلام حقیقی شناخته شود» شناختی که با مراجعه به قرآن محقق می‌شود. «با مراجعه به این کتاب مقدس می‌توان جمیع انحرافات فکری و اعتقادی و عملی مسلمین را که به وسیله بیگانگان مفسد و مغرض یا خلفا و حکام جور یا جهل

بالغه شکل گرفته‌اند، سرپیچی کرده است. خواری آنها نتیجه رویگردانی از نور عقل و بصیرت و خروج از طریق عدل و عدم پایداری در رای و راستی و غیرتمندی در دفاع از حق و یاری آن و عدم اتحاد و کوتاهی از دفاع از عدل بوده است (عبدالحمید، ۱۹۸۹م: ۲۱۱). ذهبی تاکید می‌کند که شیوه‌ای که عبده در تفسیر قرآن پیش گرفت با آنچه عموم مفسران متقدم دنبال می‌کردند، متفاوت بود؛ این شیوه، شیوه متفاوت فهم قرآن به عنوان کتابی بود که انسان را به «سعادتهم فی حیاتهم الدنیا و حیاتهم الاخره» رهنمون می‌ساخت (الذهبی، ۱۳۹۶: ۲ / ۵۵۵)؛ امری که برخی از آن به «معالجه اسباب تاخر المجتمع الاسلامی و امراضه الکثیره الی بناء مجتمع قوی...» یاد کرده‌اند (عبدالحمید، ۱۹۸۹م: ۲۲۲ مورد ۷ و مشابه آن: الشدی، ۱۴۳۱: ۱۲۱ - ۱۲۳؛ الرومی در المدرسه، ۱۴۰۷: ۳۸۳/۱ - ۴۰۱ البته بسیار عام و کلی؛ اسعدی، ۱۳۹۲: ۴۳۴/۲).

این دست مفسران، به آیاتی که در آنها صحبت از سنت‌های الهی در فراز و فرود ملتها سخن رفته، بیش از پیش توجه کرده‌اند. بحث از تغییر حکومت، مبارزه با استبداد و ظلم، آزادی، و شوراها از جمله موضوعاتی هستند که در این تفاسیر به آنها اهتمام نشان داده شده است؛ بویژه آنکه نظام‌های حاکم بر جوامع اسلامی، عموماً نظام‌هایی استبدادی و فاسد بودند که از نظر این مفسران، از مهمترین دلایل عقب ماندگی جوامعشان تلقی می‌شدند (شریف، ۱۴۰۲: ۳۴۳-۳۶۶؛ عباس، ۱۴۲۷: ۳۶؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۵: ۳۴۹/۲ مورد ۲ و ۱۱) این مفسران، از مباحث اقتصادی هم غافل نبوده‌اند (شریف، ۱۴۰۲: ۴۰۱ تا ۴۲۴). البته مفسر اجتماعی در معرفی جامعه الگو از نظر اسلام، به جوامع موجود نظر دارد و هیچ یک از

۱. برای نمونه مباحث اجتماعی در میزان، نک: ایازی، ۱۳۷۹: ۱۱۰ - ۱۱۴؛ در پرتوی: خوش‌منش، ۱۳۸۷: ۷۰ - ۷۲؛ در المراغی: الذهبی، ۱۳۹۶: ۵۹۱/۲ - ۶۰۶؛ توجه به سنت‌های الهی: مدرسی، ۱۴۱۹: ۱ / ۴۰ مقدمه.

خود مسلمان‌ها یا هر عامل و موجب دیگر در طول تاریخ پدید آمده تشخیص داد و راه راست را باز شناخت.» (شریعتی، بی تا، یک). و طالقانی هدف خود را از نگارش تفسیر این می‌داند که «چهره قرآن هویدا شود ... و مسلمانان از خود باختگی به فلسفه حیات و صنایع فریبنده و دلبستگی به تمدن بی ثبات و ساخته خردهای کوتاه بشری، به هوش آیند، و راه خیر و صلاح را پیش گیرند ... اگر ما خود به تعالیم و هدایت قرآن ... آشنا شویم و دیگران را در این دنیای تحیر و وحشت به آن آشنا سازیم، مردم حق و هدایت طلب، بیش از این اعتراف خواهند کرد که این کتاب پیش از این که کتاب منتسبین به اسلام باشد، کتاب سعادت عمومی بشر است.» (طالقانی، ۱۳۶۲، ۲/۱ مقدمه).^۱

مفسر اجتماعی، نکات اجتماعی را صرفاً از خلال آیات صریحاً اجتماعی در نمی‌یابد. شاخصه مهم این نوع تفسیر آن است که از آیات دیگری هم که معمولاً مفسران دیگر، نکته‌ای اجتماعی در نمی‌یابند، نکات اجتماعی استخراج می‌کند. بر همین اساس صالح، عبده را در این که از هر آیه نکته‌ای اجتماعی دریابد، به شدت حریص می‌بیند (صالح، ۱۴۲۴: ۳۱۱)؛ و ذهبی تأکید می‌کند او به هر آیه‌ای که می‌رسید اگر امکان داشت از آن راه حلی برای آسیبهای اجتماعی بیابد، به آن می‌پرداخت تا برای خواننده اهمیت بیماری اجتماعی‌ای را که از آن سخن می‌گفت، برشمارد و او را به شیوه علاج و رهایی از آن راهنمایی کند (الذهبی، ۱۳۹۶: ۵۶۳/۲).^۲

عبده در تفسیر سوره والعصر آنگاه که به بخش فرامین سوره می‌رسد، سفارش به صبر را بر شرایط روز تطبیق می‌دهد، و تأکید می‌کند که هرامتی که صبرش کاستی یابد، در همه چیز به سستی می‌گراید، توانمندی خود را از دست می‌دهد. او در این زمینه به کمی دانش نزد مسلمانان اشاره می‌کند و علت آن را کمی تحمل و صبر می‌خواند. آنگه به اهمیت صبر در سه مرحله آموختن، تحقیق کردن و ابلاغ آموخته‌ها اشاره دارد (الذهبی، ۱۳۹۶: ۲/ ۵۶۳).^۳ علامه طباطبایی نیز ذیل آیه ۲۰۰ سوره آل عمران که مومنان را به «اصبروا و صابروا و رابطوا» سفارش کرده است، چهل صفحه را به بحثی بسیار مفصل درباره ارتباط در جامعه اسلامی اختصاص می‌دهد و به مباحث مبنایی مانند رابطه انسان جوامعه، توجه اسلام به جامعه، آزادی در اسلام، اجتماعی بودن اسلام، راه‌های ایجاد تحول در جامعه و .. می‌پردازد. (الطباطبایی، بی تا: ۹۱/۴ - ۱۳۳).

بخشی از آیاتی که صریحاً به مباحث اجتماعی نپرداخته‌اند، داستان‌های قرآن هستند که به طور خاص مورد توجه مفسران اجتماعی قرار گرفته است. داستان‌های قرآن، بازتاب زندگی مومنان و غیرمومنان بشری الهام بخش فرجام نیک دسته اول، و عاقبت سخت و بی فرجام دسته دوم است. مفسران اجتماعی در بازخوانی این داستان‌ها، شرایط امروزی جوامع بشری را قرائت می‌کنند و پیام آن را در دروه معاصر طنین انداز می‌دانند. بر همین اساس هم بر اهداف داستان‌ها تأکید ویژه می‌ورزند: «بینا غیر مره ان القصص/اءت فی القرآن لال الموعظه و الاعتبار ...» (رشیدرضا، بی تا، ۱/ ۳۹۹). سید قطب در ای ای تفسیر خود بر این حقیقت تأکید می‌کند که قرآن با نقل داستان‌های گذشتگان، تار و پود واقعی بشر را می‌نمایند تا توشه‌ای برای روندگان و بشارتی برای ضعیفان و تهدیدی

۱. برای نمونه های مشابه، نک: مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۵۳: ۱/ ۲۳؛ المغنیه، ۱۴۲۴: ۱۳/۱، طالقانی، ۱۳۶۲: ۱۳/۱؛ المراغی، ۱۳۹۴: ۱۳/۱.

۲. برای موارد مشابه، رک: الذهبی، ۱۳۹۶: ۲ص ۵۶۳ تا ۵۶۷؛ الرومی،

۱۴۰۷: ۲/ ۷۷۸ و ۷۷۹؛ شریف، ۱۴۰۲: ۲۴۸.

۳. برای موارد مشابه، رک: طالقانی، ۱۳۶۲، ۵ ص ۳۰۰ پاورقی و ۴

با این همه ناگفته نماند اهتمام بیش از حد برخی مفسران اجتماعی بعضا به افراط در عمل گرایی انامیده است (اسعدی، ۱۳۹۲، ۲ / ۴۴۶ تا ۴۵۶ و موارد دیگر: المال، ۱۴۱۴: ۱/ ۲۸۱ و ۲۸۶).

روشهای خاص تفسیر اجتماعی

در کنار مباحث مورد اهتمام، مفسران اجتماعی از برخی روشها در تفسیر خود در راستای تحقق اهداف یادشده بهره می‌گیرند که بعضا از آنها به عنوان ویژگی‌های تفسیر اجتماعی یاد شده است. این موارد را می‌توان در دو مورد: عمومی سازی تفسیر و پرهیز از مبهمات گزارش کرد.

۱- عمومی سازی تفسیر

مفسر اجتماعی می‌کوشد قرآن را کتاب زندگی معرفی کند و آن را به بطن زندگی مردم وارد سازد. لازمه این امر، داشتن نگاهی مومنانه به کتاب است نه نگاهی صرفا علمی. از این رو، او از پرداختن به مباحث پیچیده فقهی و ادبی و ... پرهیز می‌کند و می‌کوشد تا از نثر ساده، روان و جذاب برای ارائه تفسیر بهره گیرد. بر همین اساس، تفسیر پژوهان پرهیز از به کار بردن اصطلاحات علمی و ساده نویسی را از ویژگی‌های این نوع تفسیر دانسته‌اند. (الذهبی، ۱۳۹۶: ۲ / ۵۴۹؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۵: ۲ / ۳۴۹؛ مورد ۸: ۱۴۲۷: ۳۲؛ اسعدی، ۱۳۹۲، ۲ / ۴۳۴؛ عبدالحمید، ۱۹۸۹م، ۲۱ / مورد دوم)؛ شیوه‌ای که در ایران، در فارسی نگاری و پرهیز از نوشتن تفسیر عربی نمود می‌یابد.

نمونه‌ها:

احمد مصطفی مراغی در مقدمه تفسیرش به این نکته اشاره می‌کند و می‌نویسد: "برای مردم این زمان، کتابی که با خواندن عبارتش به معانی‌اش منتقل نمی‌شوند، نباید برای خواندنش وقت تلف کنند و در حل معمای معنایش ذهن را خسته کنند. از این رو می‌کوشد تا

برای عصیانگران باشد (قطب، ۱۴۱۲: ۴ / ۱۹۴۳). در قرآن قصه ابرار، داستان تربیت نفوس و وسیله بیان معانی و حقایق و اصول است (همان، ۲ / ۱۰۴۲ و نیز: نک: همان، ۱ / ۵۵، ۳ / ۱۲۴۵).

چنین است که هاشمی رفسنجانی از مارای ابتلا به نهر (بقره/ ۲۴۹) در داستان طالوت و جالوت سی و چهار مورد پیام می‌گیرد که عموم آنها برداشت‌های اجتماعی کلی از جمله ضرورت ارزیابی و آزمایش میزان اطاعت و استقامت نیروها از جانب فرمانده، پیش از ورود به کارزار هستند (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۳، ۲ / ۱۸۷ - ۱۹۲).

برپایه همین نگرش گسترده در پیام‌گیری از آیات قرآن است که و هبه زحیلی در تفسیر خود در پی هر بحث تفسیری از مجموع آیات، فصلی را با عنوان «فقه الحیة او الاحکام» می‌گشاید و به درس‌گیری از آیات برای زندگی امروز، اقدام می‌کند که تنها معدودی از آنها فقهی هستند. او مثلا ذیل آیات ۲۶۵ و ۲۶۶ سوره بقره به یازده حکم^۳ که جملگی غیر فقهی هستند، می‌پردازد (الزحیلی، ۱۴۱۱: ۳ / ۴۶ - ۴۸). قرائتی در اقدامی مشابه در تفسیر نور ذیل هر آیه، بخشی را به «پیامها» اختصاص داده است. هم او از آیه ۳۰ سوره بقره در گفتگوی ملائکه با خداوند در مسأله خلقت آدم چهارده نکته اساسی استخراج می‌کند که تعدادی از آنها، نکات اجتماعی هستند؛ نه عقیدتی (قرائتی، ۱۳۹۰، ۱ ص ۸۸ و ۸۹).

۱. برای موارد دیگر، رک: الخالدی، ۱۴۲۱: ۴۲۸ تا ۴۳۴ و موارد مشابه: عباس، ۱۴۲۷: ۳۶۸ و ۳۶۹.

۲. موارد دیگر از پیام‌گیری اجتماعی ایشان: هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۳: ۲ / ۴۹۷ - ۴۹۹ و نیز ۳۲۵ - ۳۳۲.

۳. مورد ده ظاهرا حکمی فقهی از مالک است اما حتی در این مورد هم ناظر به روابط اجتماعی است؛ البته در همه موارد به این کثرت یا ملکی اجتماعی نیست.

تفسیری بنویسد که «دانی القطف، سهل الماخذ یحوی ماتطمئن الیه النفس» باشد (المراعی، ۱۳۹۴: ۱/ ۴ و نیز ۱۷ و ۱۸). شریعتی هم وعده می‌دهد که «در این تفسیر منتهای کوشش به عمل آمده است که برای عموم قابل استفاده باشد تا مردم مسلمان با مانوس شدن به قرآن، به صلاح و تقوی نزدیک و از فساد و نایت دور شوند. این است که حتی الامکان از طرح مطالب و مباحث مشکل و به کار بردن اصطلاحات علمی و فلسفی خودداری شده است و اگر ناگزیر از بحثی ادبی یا علمی بوده ایم، با حروفی غیر از حروف معمولی تفسیر آنها را آورده‌ایم تا افراد ناوارد، معطل و ناراحت نشوند.» (شریعتی، بی تا: ۷۱).^۱

این دست از مفسران با پرهیز از به کار بردن اصطلاحات علمی و همچنین ساده نویسی، در واقع در جهت عمومی سازی تفسیر تلاش می‌کنند. (پاکتچی، ۱۳۸۷: ۲۴۳ و ۲۲۷ و مشابه آن: اسعدی، ۱۳۹۲: ۴۳۴/۲). عده به صراحت عنوان می‌کند که خداوند در قیامت از ما، در مورد سخنان دیگران و آنچه آنها فهمیده‌اند، بازخواست نخواهد کرد بلکه از کتابش که برای راهنمایی و هدایت ما نازل کرده و از سنت پیامبران که آن را برایمان توضیح داده، سوال خواهد کرد. از ما می‌پرسد: آیا رسالتش را به شما رساند؟ آیا در آنچه به شما ابلاغ کرد، اندیشیدید؟ آیا در آنچه شما را از آن بازداشت و به آن فرمان داد، تأمل کردید؟ (رشیدرضا، بی تا: ۱/ ۲۶).^۲ سید فضل الله هم بخشی را

در مقدمه تفسیرش به بحث از زبان قرآن اختصاص داده و تأکید می‌کند که قرآن از همه مردم سخن می‌گوید که «لعلهم یتذکرون ویتفکرون و یعقلون» و این امر را به گروه خاصی - به رغم اختلاف آنها در فهم - محدود نمی‌کند (فضل الله، ۱۴۱۹: ۱/ ۱۰).^۳

۲- پرهیز از مبهمات

مفسر اجتماعی که از در افتادن به ورطه خرافه و اسطوره و روایات اسرائیلی سرباز می‌زند، مهمترین عامل زمینه‌ساز این لغزش را در تمایل به دانستن زئیات و قایعی می‌داند که در قرآن به امال یا به اختصار از آن یاد شده است. از این رو، در این تفاسیر از ورود به مبهمات، از هرگونه زئیات فراتر از آنچه در قرآن آمده، پرهیز می‌شود. این مفسران برانند که اگر در توضیح بیشتر این امور، فایده‌ای در هت هدایت بشر نهفته بود، حتما قرآن خود به آن می‌پرداخت.

ذهبی در برشمردن محسنات مدرسه تفسیری عبده، فریفته نشدن آنها به اسرائیلیات را موب آن می‌داند که که به تعیین مبهمات قرآن نپردازند (الذهبی، ۱۳۹۶: ۵۴۸/۲؛ مشابه الرومی، ۱۴۰۷: ۱/ ۲۵۳ - ۲۶۱).

نمونه‌ها:

سید قطب در پی تفسیر آیات مربوط به حضرت آدم در سوره بقره، می‌آورد که آن ناگفته‌ها را - که از آن به غیب تعبیر می‌کند- به صاحبش وا می‌گذاریم، و برای ما همانقدر که برای ما بازگفته است، برای راست ساختن زندگی و طبیعتمان کافی است (قطب، ۱۴۱۲: ۱/ ۵۹).^۴

۱. برای موارد دیگر، رک: رشیدرضا، بی تا، ص ۱۰ و ۱۸ مقدمه؛ طالقانی، ۱۳۶۲، ص ۱۱ مقدمه؛ فراتر از آن در شیوایی قلم او: خوش‌منش، ۱۳۸۷، ص ۶۴؛ مکارم‌شیرازی و دیگران، ۱۳۵۳، ص ۱ بیست مقدمه و در خصوص سید قطب: الخالدی، ۱۴۲۱: ۸۶ به بعد؛ قرآنتی، ۱۳۹۰: ۶/۱.

۲. برای موارد مشابه دیگر، رک: مدرس، ۱۴۱۹: ۱/ ۲۵ و ۷۰ - ۷۳. ۳. برای موارد مشابه، رک: صالح، ۱۴۲۴: ۳۱۰؛ رشیدرضا، بی تا، ۱/ ۳۲۰ و الذهبی، ۱۳۹۶: ۲/ ۵۶۲؛ الخالدی، ۱۴۲۱: ۸۰ و ۸۲؛ الشدی، ۱۴۳۱: ۱۰۹ و ۱۱۰؛ عباس، ۱۴۲۷: ۳۳؛ المحتسب، ۱۳۹۳: ۱۳۲ - ۱۴۱.

۱. برای موارد دیگر، رک: رشیدرضا، بی تا، ص ۱۰ و ۱۸ مقدمه؛ طالقانی، ۱۳۶۲، ص ۱۱ مقدمه؛ فراتر از آن در شیوایی قلم او: خوش‌منش، ۱۳۸۷، ص ۶۴؛ مکارم‌شیرازی و دیگران، ۱۳۵۳، ص ۱ بیست مقدمه و در خصوص سید قطب: الخالدی، ۱۴۲۱: ۸۶ به بعد؛ قرآنتی، ۱۳۹۰: ۶/۱. ۲. برای روش او در فهم مراعه کنید: الذهبی، ۱۳۹۶: ۲/ ۵۵۷ - ۵۵۹.

صورت گسترده‌ای شیوع یافته است. پیام‌گیری از آیات و پرهیز از اسرائیلیات، از دیگر خصوصیات است که به طور گسترده در تفاسیر معاصر دیده می‌شود. در این صورت، با عمومی‌شدن بسیاری از این ویژگی‌ها در تفاسیر دوره معاصر، کارایی این ویژگی‌ها برای تمییز دادن تفاسیر اجتماعی از بین می‌رود و لازم است از قرائن مکمل استفاده شود.

۳. نسبی بودن: ویژگی‌هایی که برای هر رویکرد تفسیری بیان می‌شود، به یک اندازه در تمام تفاسیر از آن نوع دیده نمی‌شود. این امر در خصوص تفاسیر اجتماعی هم صادق است. هرچه اهتمام یک تفسیر به همه عرصه‌های یادشده، بیشتر باشد، جنبه اجتماعی بودن آن قوی‌تر است و بالعکس. با این تفاوت که به دلیل عرصه‌های متنوع آیاتی که تفسیر اجتماعی دربر می‌گیرد و با دیگر رویکردهای تفسیری مشترک است، اگر صرفاً به چند نمونه اندک بسنده شود، چه بسا تمام تفاسیر، اجتماعی تلقی شوند؛ چرا که بالاخره هر تفسیری باید به آیات اجتماعی، علمی، فقهی و... پردازد و به تناسب آنها مطالبی بیان کند. از این رو باید توجه داشت که در بررسی یک تفسیر اجتماعی باید به مجموع این خصوصیات و میزان توجه به آنها دقت کرد. با توجه به سه چالش یاد شده لازم است برای شناسایی یک تفسیر اجتماعی: اولاً، به قدر متقن تفسیر اجتماعی، یعنی اهتمام به پیام‌گیری اجتماعی از آیات (خصوصاً آیات غیر صریح اجتماعی) در تفسیر توجه کرد. ثانیاً، در این شناسایی باید به طور نسبی به تحلیل تفاسیر پرداخت و نشان داد که یک تفسیر نسبت به تفاسیر دیگر چقدر بیشتر از این ویژگی‌ها برخوردار است. ثالثاً، لازم است از قرائن مکمل برای تکمیل شاخصه‌های مطرح شده استفاده شود که به مواردی از این قرائن مکمل اشاره می‌شود.

برخی به دو خصوصیت دیگر نیز در بیان روش‌های خاص تفسیر اجتماعی اشاره کرده‌اند، که یکی، بحث تطبیقی و دیگری، نقد تفاسیر متقدم است. در واقع مفسر اجتماعی، در مقام اثبات صلاحیت اسلام، در مقایسه با دیگر مکاتب فکری و اجتماعی، بعضاً از شیوه تطبیقی در ارائه مطالب استفاده می‌کند و با ارائه دیدگاه‌های دیگر، به عرضه نظر اسلام می‌پردازد (ایازی، ۱۳۷۶: ۱۹۱). او فهم پیشینیان از قرآن را نقد می‌کند و در صدد ارائه فهم دید و روزآمد از قرآن است (پاکتنچی، ۱۳۸۷: ۲۴۳ و ۲۲۷). البته اگرچه برای برخی از این موارد، نمونه‌های متعددی وجود دارد (الذهبی، ۱۳۹۶: ۵۵۵/۲) اما نمی‌توان بر عمومیت این ویژگی‌ها در تفاسیر اجتماعی تأکید کرد.

چالش‌های فراروی ویژگی‌های تفسیر اجتماعی بدون شک با تبیینی که از ویژگی‌های تفسیر اجتماعی در بخش پیشین ارائه شد، روشن است که تفسیر اجتماعی تا چه اندازه دشواریاب است. چالش فراروی این ویژگی‌ها را می‌توان از سه جهت دانست:

۱. گسترده بودن تفسیر اجتماعی در موضوعات مختلف قرآن: همانطور که از بحث پیشین کاملاً آشکار است، اگر در شناسایی تفسیر عرفانی، فقهی یا علمی صرفاً لازم است به برخی آیات که به این مباحث اختصاص دارند، پرداخته شود، در تفسیر اجتماعی، ضرورت دارد به آیات فقهی و آیات علمی و آیات اجتماعی و آیات غیر صریح اجتماعی، و داستان‌ها و امثال آنها جملگی از زاویه نگاهی ویژه و آن هم برای اثبات صلاحیت اسلام پرداخته شود.
۲. عمومی‌شدن برخی خصوصیات: بی‌تردید اگر در بازه‌ای زمانی، تفاسیری نظیر المنار و پرتوی از قرآن به دلیل برخی خصوصیات خود کاملاً منحصر به فرد بوده‌اند، امروزه بسیاری از این خصوصیات در عموم تفاسیر معاصر دیده می‌شود. فارسی نویسی و عمومی سازی تفسیر به

ویژگی‌های مکمل

در کنار خصوصیتی که با توجه به مباحث مطرح شده در تفسیر اجتماعی، برای آن برشمرده شده است، برخی تفسیرپژوهان از ویژگی‌های دیگری برای شناسایی این نوع تفسیر استفاده کرده‌اند که به عنوان مکمل برای شاخصه‌های پیشین شناخته می‌شوند. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: توجه به ویژگی‌های مفسر و استفاده از روش تحلیل کمی برای شناسایی میزان اهتمام به مسائل اجتماعی.

۱. توجه به ویژگی‌های مفسر

با توجه به آنکه تفسیر به دانسته‌ها و بینش مفسر بستگی دارد، در تحلیل خصیصه‌های یک گرایش، توجه به شخصیت مفسر و دغدغه‌های او می‌تواند نقش مهمی داشته باشد. در تفسیر اجتماعی به طور خاص که جهت‌گیری مباحث، در تعیین گرایش آن نقش متمایز دارد، اهمیت توجه به این امر بیش از موارد دیگر است. از همین منظر، ایازی، در مقام تحلیل تفسیر اجتماعی به ویژگی‌های مفسر آن توجه می‌کند و خصوصیات مورد نظر برای او را در چهار مورد زیر تعیین می‌کند: برخورداری از قوه اجتهاد در تفسیر قرآن و در نتیجه تا حدودی عقل‌گرا بودن، آگاهی به مسائل اجتماعی و تحولات آن، آگاهی به شبهات و اهتمام به تطبیق نص با نیازهای عصر جدید (ایازی، ۱۳۷۹: ۱۰۴ و ۱۰۵؛ ایازی، ۱۳۸۹: ۱۲۰-۱۲۱). بر اساس همین چهار ویژگی، وی مفسر المیزان را به عنوان مفسری اجتماع‌گرا قلمداد می‌کند (ایازی، ۱۳۷۹: ۱۰۵-۱۱۰).

۲. تحلیل کمی

بهره‌گیری از تحلیل کمی و آماری تفاسیر، شیوه دیگری است که می‌تواند به ارزیابی اجتماعی بودن تفاسیر کمک کند. خوش‌منش با توجه به بسامد بالای (۱۴۰ مورد) کلمات روح، عقل، فکر، فطرت، اندیشه،

آزادی، مشعل، پرتو، نفوس، حقوق، قانون، محیط، کمال، طبیعت، استعداد، و تحول در ۷ صفحه مقدمه طالقانی می‌کوشد تا دغدغه‌های اجتماعی ایشان را نشان دهد (خوش‌منش، ۱۳۸۷: ۶۳).^۱ اما حامد شیوا استفاده فراتری از این شیوه می‌کند و در مقایسه چند تفسیر معاصر از جمله المیزان، نمونه، من وحی، فی ظلال و محاسن و التحریر با پرتوی از قرآن بسامد بسیار بالا و معنادار کلمات حنکت، استعمار و تکامل را در این تفاسیر بررسی می‌کند که بسامد کاربرد مجموع سه کلمه (بدون مشتقات و ضامتر) به ترتیب عبارتند از ۴۲، ۶۷۱، ۱۷۳، ۲۲۵، ۱۸، ۳۸، درحالی‌که در پرتوی از قرآن ۴۲۶ مرتبه به کاررفته که تنها در لسان من وحی القرآن بسامد آن بالاتر است. کلمه استعمار در پرتو، ۲۸ بار و در بقیه به ترتیب ۲، ۷، ۱۳ و ۴ و در دو تفسیر اخیر اصلاً کاربرد ندارد. و کلمه تکامل در پرتو ۳۲۶ بار و در بقیه ۲۴، ۳۳، ۱۱۹، ۶، ۲ و ۲ است (شیوا، ۱۳۸۸: ۳۶). البته در این شیوه، انتخاب کلمات مورد بررسی با توجه به شرایط زمانی مفسر دقت زیادی می‌طلبد.

بحث و نتیجه‌گیری

تفسیر اجتماعی از رویکردهای تفسیری است که در دوره معاصر پدیدار گشته است؛ دوره‌ای که با سیدجمال‌نشان‌دار شده است. از تفسیر اجتماعی با توجه به ابعاد مختلف آن با عناوین مختلف تمدنی، اجتماعی، عقلی، و تربیتی یاد شده است که عنوان اجتماعی، شایع‌ترین و ظاهراً مناسب‌ترین عنوان برای آن است، و می‌تواند بخوبی تمایز آن را با رویکردهای تفسیری دیگر مشخص سازد. این عناوین بدیل برای

^۱ البته انتخاب برخی از این کلمات و ارتباط آن با نگاه اجتماعی روشن نیست مثل: روح، مشعل، نفوس، محیط، استعداد، طبیعت.

- این رویکرد تفسیری، در لسان برخی تفسیر پژوهان (به علت کم توجهی) به عناوینی برای رویکردهای موازی تبدیل شده است. تفسیر اجتماعی را به سه صورت می توان تبیین کرد که به نظر می رسد با توجه به دغدغه های موسسان و مفسران این رویکرد، عامترین برداشت از آن مبنی بر پرداختن به مسائل جامعه اعم از اجتماعی و فردی برای اثبات صلاحیت اسلام برای اداره دنیا و آخرت مردم، مناسب ترین تعریف برای آن باشد. ویژگی های متعددی برای تفسیر اجتماعی برشمرده شده است که می توان آنها را در دو محور پیراستن چهره اسلام از نقائص و اثبات توانمندی آن با پاسخگویی به مسائل روز، ساماندهی کرد.
- مفسر اجتماعی با هدف پاسخگویی به اتهامات به تفسیر علمی، توجه به فلسفه احکام، پیراستن روایات تفسیری و تأویل و تفسیر آیات مربوط به امور خارق العاده می پردازد و در جهت اثبات توانمندی اسلام، به اعجاز قرآن و پیام گیری از آیات روی می آورد. مفسر اجتماعی از دو روش عمومی سازی و پرهیز از مبهمات هم بهره می گیرد. شناسایی تفسیر اجتماعی با توجه به سه چالش جدی در بحث از ویژگی های آن، نیازمند دقت بیشتر و استفاده از ویژگی های مکمل است.
- منابع
- احسانی، محمد (۱۳۸۷). روش شناسی تفسیر تربیتی قرآن. «قرآن و علم». شماره ۳، پاییز و زمستان ۱۳۸۷، ۳۵ - ۴۹.
 - اسعدی، محمد، و همکاران (۱۳۹۲) آسیب شناسی جریان های تفسیری (جلد دوم). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 - آقای، محمد رضا (۱۳۸۸). روش شناسی تفسیر اجتماعی. «قرآن و علم». سال سوم، شماره ۵، پاییز و زمستان ۱۳۸۸، ۱۱ - ۳۵.
 - الأوسی، علی (۱۳۷۰). روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان. ترجمه: سید حسین میرجلیلی. تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
 - ایازی، سید محمد علی (۱۳۷۳). المفسرون: حیاتهم و منهجهم. تهران: وزارت ارشاد.
 - _____ (۱۳۷۶). قرآن و تفسیر عصری: پژوهشی در نگرش عصری به قرآن- زمینه ها و نتایج آن. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 - _____ (۱۳۷۷). تفسیر قرآن. دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی (۲جلد)، به همت بهاء الدین خرمشاهی. تهران: انتشارات دوستان. ۶۴۲/۱ و ۶۴۳.
 - _____ (۱۳۸۹). گرایش اجتماعی در تفاسیر معاصر قرآن مجید. «الاهیات اجتماعی»، سال دوم شماره ۳، بهار و تابستان ۱۳۸۹، ۱۰۳ - ۱۴۹.
 - _____ (۱۳۷۹). اندیشه اجتماعی در تفسیر المیزان. «صحیفه مبین». معاونت فرهنگی دانشگاه آزاد اسلامی. دوره اول، شماره ۴، ۱۰۱ - ۱۱۴.
 - پاکتچی، احمد (۱۳۸۷). تاریخ تفسیر قرآن کریم. تنظیم محمد جان پور. تهران: انجمن علمی دانشجویی الهیات دانشگاه امام صادق (ع).
 - الجمال، حمد بن صادق (۱۴۱۴ ق). اتجاهات الفكر الاسلامی المعاصر فی مصر فی النصف الاول من القرن الرابع عشر الهجری (ثلاثة اجزاء). الرياض: دارعالم الکتب.

- جولد تسهر، اجنتس (۱۳۷۴ق). *مذاهب التفسیر الاسلامی*. ترجمه عبدالحلیم النجار. القاهرة: مكتبة الخانجي - مكتبة المثني.
- الخالدي، صلاح عبدالفتاح (۱۴۲۱ق). *المنهج الحنكي في ضلال القرآن*. عمان: دارعمار.
- خرمشاهی، بهاء الدين (۱۳۶۴). *تفسیر و تفاسیر جدید*. تهران: كيهان.
- خوش منش، ابوالفضل (۱۳۸۷). *تفسیر آية الله طالقانی: خطابی فرهیخته و قرآنی*. «مطالعات قرآن و حدیث»، دانشگاه الزهراء (س)، سال دوم، شماره اول، پاییز و زمستان ۱۳۸۷: ۵۵ - ۹۳.
- الخولي، امين (۱۹۶۱م). *مناهج تجديد في النحو و البلاغة و التفسیر والأدب*. القاهرة: دارالمعرفة.
- الذهبي، محمد حسين (۱۳۹۶م). *التفسیر و المفسرون، (الجزء الثاني)*. بيروت: دارالكتب الحديثة. الطبعة الثانية.
- رشيد رضا، محمد (بی تا). *تفسیر القرآن الحكيم الشهير بتفسیر المنار*. بيروت: دارالمعرفة. الطبعة الثانية.
- رضایی اصفهانی، محمد علی؛ و دیگران (۱۳۸۷). *اقتراح: مفهوم شناسی و روش شناسی تفسیر تربیتی قرآن (میزگرد)*. «قرآن و علم». شماره ۳، پاییز و زمستان ۱۳۸۷: ۹ - ۲۲.
- رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۸۵). *منطق تفسیر قرآن*. قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی. چاپ دوم.
- الرومي، فهد بن عبدالرحمن بن سليمان (۱۴۰۷ق). *منهاج المدرسة العقلية الحديثة في التفسیر (جزءان)*. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- _____ (۱۴۰۷ق). *اتجاهات التفسیر في القرن الرابع عشر (ثلاثة اجزاء)*. الرياض: مؤسسة الرسالة.
- الزحيلي، وهبة (۱۴۱۱ق). *التفسیر المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج*. دمشق: دارالفكر.
- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن (۱۴۲۱ق). *الاتقان في علوم القرآن*. بيروت: دارالكتب العربي. الطبعة الثانية.
- الشدّي، عادل علي (۱۴۳۱ق). *الاتجاهات المنحرفة في التفسیر في العصر الحديث*. الرياض: مدار الوطن للنشر.
- الشرقاوي، عفت محمد (۱۹۷۹م). *الفكر الديني في مواجهة العصر: دراسة تحليلية لاتجاهات التفسیر في العصر الحديث*. بيروت: دارالعودة. الطبعة الثانية.
- شريعتي، محمد تقی (بی تا). *تفسیر نوین (جزء سی ام قرآن)*. تهران: شرکت سهامی انتشار. چاپ پنجم.
- شريف، محمد ابراهيم (۱۴۰۲ق). *اتجاهات التجديد في تفسیر القرآن الكريم في مصر*. القاهرة: دارالتراث.
- شيوا، حامد (۱۳۸۸). *نوانديشي در پرتو قرآن*. «اطلاعات حکمت و معرفت». موسسه اطلاعات. شماره ۳۹، خرداد ۱۳۸۸: ۳۱-۳۷.
- صالح، عبدالقادر محمد (۱۴۲۴ق). *التفسیر و المفسرون في العصر الحديث*. بيروت: دارالمعرفة.
- طالقانی، سيد محمود (۱۳۶۲). *پرتوی از قرآن*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- الطباطبائي، السيد محمد حسين (بی تا). *الميزان في تفسیر القرآن*. قم: جامعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم.
- طباطبائي، سيد مهدي (۱۳۸۱). *فلسفه فقه از دیدگاه علامه طباطبائي*. «یادنامه علامه سيد محمد حسين طباطبائي». قم: بوستان كتاب.

- عباس، فضل حسن (۱۴۲۷ق). *المفسرون: مدارسهم و مناهجهم (التقسیم الاول)*. عمان (الاردن): دارالفنایس.
- عبدالحمید، محسن (۱۹۸۹م). *تطور تفسیر القرآن: قراءة جديدة*، بغداد: وزارة التعليم العالي و البحث العلمي - جامعة بغداد - بیت الحکمة للنشر و الترجمة و التوزیع.
- عبدالمجید ابراهیم، حنان محمد (۱۴۳۲ق) *التغییر الاجتماعي فی الفكر الاسلامی الحديث*. بیروت: المعهد العالمی للفکر الاسلامی.
- علوی مهر، حسین (۱۳۸۱). *روش‌ها و گرایش‌های تفسیری*. قم: انتشارات اسوه.
- عنایت، حمید (۱۳۵۶). *سیری در اندیشه سیاسی عرب از حمله ناپلئون به مصر تا جنگ جهانی دوم*. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹ق). *تفسیر من وحی القرآن*. بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر. الطبعة الثانية
- قاسمی، حمید محمد (۱۳۸۰). *اسرائیلیات و تأثیر آن بر داستان‌های انبیاء در تفاسیر قرآن*. تهران: سروش.
- قاضی زاده، کاظم؛ روح‌الله ناظمی، (۱۳۸۸). *مبانی و شاخصه‌های تفسیر اجتماعی قرآن کریم*. «تحقیقات علوم قرآن و حدیث». دانشگاه الزهراء (سلام‌الله‌علیها). ۱۳۸۸. سال ششم، شماره ۱۱، از ۵ - ۲۴.
- قزائتی، محسن (۱۳۹۰). *تفسیر نور (۱۰ جلدی)*. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن. چاپ ششم (در دوره ده جلدی)
- قطب، سید (۱۴۱۲ق). *فی ظلال القرآن*. بیروت / القاهرة: دارالشروق.
- المحتسب، عبدالمجید عبدالسلام (۱۳۹۳ق). *اتجاهات التفسیر فی العصر الحديث*. بیروت: دارالفکر.
- مدر، محمدحسین (۱۳۸۹). *بررسی گرایش اجتماعی در تفسیر قرآن*. «قرآن و علم». بهار و تابستان ۱۳۸۹. سال چهارم، شماره ۶. ۱۸۵ - ۲۰۴.
- مدرسی، سیدمحمدتقی (۱۴۱۹ق). *من هدی القرآن*. تهران: دار محیی الحسین.
- المراغی، احمد بن مصطفی (۱۳۹۴ق). *تفسیر المراغی*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- معارف، مجید (۱۳۸۵). *جایگاه اعجاز علمی در تفسیر نوین*. «صحیفه مبین». معاونت فرهنگی دانشگاه آزاد اسلامی. بهار و تابستان ۱۳۸۵. شماره ۳۷: ۸۲ - ۹۲.
- معرفت، محمد هادی (۱۳۸۰). *تفسیر و مفسران (جلد دوم)*. قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.
- المغنی، محمد جواد (۱۴۲۴ق). *تفسیر الکاشف*. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ و همکاران (۱۳۵۳). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتاب الاسلامیة. چاپ دوم.
- مؤدب، سید رضا (۱۳۸۰). *روشهای تفسیر قرآن*. قم: اشراق.
- ناطق، غلامحسین (۱۳۸۷). *قلمرو تفسیر تربیتی*. «قرآن و علم». ۱۳۸۷. شماره ۳. ۲۳ - ۳۴.
- نفیسی، شادی (۱۳۸۵). *عقلگرایی در تفاسیر قرن چهاردهم*. قم: بوستان کتاب. چاپ دوم.
- _____ (۱۳۸۴). *علامه طباطبایی و حدیث*. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

- حسین طباطبایی، «قم: بوستان کتاب.

- هاشمی رفسنجانی، اکبر. (۱۳۷۳). *تفسیر راهنما: روشی نو در ارائه مفاهیم و موضوعات در قرآن*، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- Wielandt, Rotraud, (2002). *Exegesis of the Quran: Early Modern and Contemporary*: Jane Dammen McAuliffe. Encyclopedia of the Quran. Vol.2 , pp. 124 – 141.

- واعظی، احمد. (۱۳۸۱). *المیزان و پرسش‌های نو*. «مرزبان وحی و خرد: یادنامه علامه سید محمد

