

تحلیل تحولات پدید آمده در مفهوم‌شناسی تفسیر اجتماعی قرآن کریم*

روح الله ناظمی (نویسنده مسؤول)**

کاظم قاضی‌زاده***

عبدالرضا زاهدی****

چکیده:

هدف این پژوهش شناسایی تحولات رخ داده در نظرگاه‌های تفسیرپژوهان پیرامون مفهوم تفسیر اجتماعی قرآن است و به دنبال پاسخ این پرسش است که آیا تلقی تحلیل‌گران، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری درباره این گرایش نوپدید، بسان خود این پدیده، در طول سده اخیر دستخوش فراز و فرود و در نهایت کمال گردیده است؟ مهم‌ترین دستاورد این پژوهش نیز چنین است: چستی تفسیر اجتماعی در نگاه تفسیرپژوهان نخست، مفهومی بسیط و تنها در قواره یکی از تأثیرات تحولات فرهنگی و اجتماعی جوامع مسلمان بر اندیشه و سپس آثار تفسیری مفسران معاصر است و کارایی آن تنها به تلاش برای برقراری سازگاری میان آیات قرآن و نیازهای نوین جوامع مسلمان خلاصه می‌شود (تفسیر تطبیقی). این تلقی در گام پسین خود، علاوه بر مفهوم بسیط نخستین و کارایی محدود آن، عبارت از گرایشی می‌شود که با تمامی مسائل مرتبط با حیات فردی و اجتماعی مسلمانان ارتباط می‌یابد و غایت خود را اثبات صلاحیت و کفایت قرآن برای هدایت‌گری نوع انسان قرار می‌دهد (تفسیر هدایتی). در فرجام و در گام سوم، تفسیر اجتماعی به معنای دانشی میان‌رشته‌ای و مرتبط با گزاره‌های علم جامعه‌شناسی نیز مطرح می‌شود.

کلیدواژه‌ها:

تفسیر اجتماعی / تفسیرپژوهی / تفسیر تطبیقی / تفسیر هدایتی / نظریه‌پردازی اجتماعی

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱/۱۳، تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۳/۳.

nazemi60@mihanmail.ir

** دانشجوی دکتری دانشکده اصول‌الدین قم

k.ghazizadeh@modares.ac.ir

*** استادیار دانشگاه تربیت مدرس

doctor_zahedi@yahoo.com

**** استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

تفسیر اجتماعی یکی از گرایش‌های نوپدید تفسیری است^۱ که در سده اخیر و در پی تحولات شگرف اجتماعی و فرهنگی رخ داده در جوامع مسلمان، در ذهن و اندیشه بیشتر مفسران معاصر جای گرفت و سپس در تفاسیر آنان نمایان گشت. گرایش اجتماعی موجب شد تا مفسران معاصر از سویی، در مان مشکلات جامعه مسلمان - مانند عقب‌ماندگی‌های علمی، اقتصادی و فرهنگی، سیطره حکومت‌های استبدادی، بی‌توجهی به آزادی‌های فردی و اجتماعی، نادیده انگاشتن حقوق زنان و ... - را از قرآن بجویند، و از سوی دیگر با بازخوانی و بازارائه پیام‌های قرآن، به دفع شبهات وارد شده به ساحت دین پردازند و با زبانی مناسب روز، پیام جاودانه قرآن را به جان مخاطبان امروزی نشانند. بر این اساس و به سبب اندیشه‌های اصلاح‌گرانه و دغدغه‌های اجتماعی مفسران و نیز تحولات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جوامع مسلمان، در بیشتر تفاسیر پدیدآمده در قرن اخیر، تحولات قابل توجهی پدید آمده است. اولاً قالب تفسیرنگاری با گذشته تفاوت کرده و بیشتر به سوی ساده‌نویسی و عمومی‌سازی تفسیر جهت گرفته. ثانیاً محتوا و مباحث نوینی نیز در اندیشه و خامه مفسران ظهور یافته که در آثار تفسیری پیشین اثری از آنها نتوان یافت (حسینی میرصفی، ۱۷۳-۲۱۱ و ۳۵۲-۳۹۳؛ قاضی‌زاده، ۱۰۵-۱۵۹). تلاش و اهتمام فراوان مفسران معاصر برای استنباط و ارائه دیدگاه قرآن درباره نظام سیاسی و حکومتی، جایگاه و گستره آزادی‌های فردی و اجتماعی، نظام حقوق زن، نظام اقتصادی اسلام، چگونگی تعامل و همزیستی با پیروان ادیان دیگر، راه‌های برون‌رفت از بحران‌های اخلاقی جامعه و ... برخی از مهم‌ترین مباحث جدید است که در تفاسیر معاصر طرح و بررسی گردیده و مفسران کوشیده‌اند با بازگشت به قرآن و بازخوانی دوباره پیامش، بدان‌ها پاسخ دهند (از جمله نک به: رشید رضا، ۳۹/۳، ۱۱۹/۵؛ سید قطب، ۳۹۱/۱، ۳۱۶۷/۵؛ طباطبایی، ۴۷۲/۱، ۵۳۳، ۳۴۸/۲، ۱۲۴/۴، ۱۳۲/۶، ۴۹۶/۵؛ فضل‌الله، ۴۱۶/۵، ۳۴۸/۶).

تفسیر اجتماعی به‌عنوان یک پدیده علمی مانند هر پدیده علمی دیگر، در طول عمر خود فراز و فرودهایی را پشت سر نهاده و هم‌اکنون و در دهه‌های آغازین قرن پانزدهم قمری (بیست‌ویکم میلادی) به سطح قابل توجهی از بلوغ علمی دست یازیده و به

مسیر خود ادامه می‌دهد. می‌توان این رشد و تطور را در درجه نخست و بیش از هر عامل دیگر، حاصل باور بیش از گذشته مفسران مسلمان به کاربردهای اجتماعی آیات قرآن دانست که در نتیجه آن، مباحث اجتماعی و جست‌وجوی درمان معضلات جوامع مسلمان بر پایه رهنمودهای قرآن، در هر یک از تفاسیر پدیدآمده در قرن اخیر، جدی‌تر از نمونه‌های پیشین دنبال می‌شود. به سخن دیگر، مفسران مسلمان در شرایط حال حاضر جوامع اسلامی نیز نخست با درک شایسته اقتضائات و لوازم فکری و فرهنگی دوران خود و سپس با نگاه به میراث به‌جامانده از مفسران اجتماعی در گذشته و بهره‌گیری از تجربیات و نقاط مثبت فعالیت‌های ایشان و نیز آسیب‌شناسی دلسوزانه عملکرد آنان، می‌کوشند تا رسالت جاودانی دین اسلام و کتاب آسمانی قرآن را بهتر از گذشته به انجام رسانند.

پژوهش حاضر در صدد است تا با درپیش گرفتن شیوه‌ای تحلیلی - تاریخی، دیدگاه‌های گوناگون و گاه ناسازگار تفسیرپژوهان درباره این گرایش تفسیری را به بررسی گذارد و در طی آن، تحولات رخ داده در مفهوم‌شناسی آن را در معرض قضاوت و بهره پژوهشگران قرار دهد. به سخن دیگر در این نوشته، هدف، پاسخ به این پرسش است که چرا تفسیر اجتماعی - به‌عنوان یکی از مهم‌ترین دستاوردهای تفسیری سده اخیر - با تلقی یکسانی از سوی تفسیرپژوهان روبه‌رو نیست؟ چنانچه افزون بر عناوین چندی (همچون هُدایی، ادبی - اجتماعی، توفیقی، عقلی - اجتماعی، اصلاحی و ...) که برای آن ارائه شده، تبیین‌ها و مفهوم‌شناسی‌های ناهمگونی هم از سوی ایشان ارائه گردیده است (برای تفصیل بیشتر نک به: نفیسی، ۴۵؛ قاضی‌زاده، ۳۲). حال آنکه بررسی تفصیلی دیدگاه‌های آنان نشان می‌دهد که عموم آنها عملاً در صدد شناساندن یک مفهوم (تفسیر اجتماعی) بیش نیستند.

در مقام پاسخ به این پرسش می‌توان گفت آن‌سان که تفسیر اجتماعی - به‌عنوان یک گرایش نیرومند تفسیری - در بیش از یک سده از عمر خویش و عمدتاً به دلیل تطور نگاه مفسران نسبت به کارکردهای اجتماعی قرآن رو به تکامل نهاده و در هر اثر تفسیری کامل‌تر از تفاسیر گذشته رخ نموده، مباحث نظری پیرامون آن نیز که از سوی تفسیرپژوهان دنبال شده، به همان نسبت پخته‌تر و شامل‌تر گردیده و تحلیل‌های

به‌روزتری عرضه شده است؛ تا بدانجا که حتی در محدود آثار پدیدآمده تفسیرپژوهی در سال‌های آغازین قرن حاضر نیز نگاه‌های جدید و درخوری به این پدیده تفسیری می‌توان یافت (Campanini, 42-91). از این رو ناهمگونی ظاهری در مواجهه با آن نیز بیش از همه به سبب نوپا بودن آن است و هر قدر که از عمر آن گذشته و تفاسیر اجتماعی به‌روزتری عرضه شده، مباحث نظری مرتبط با آن نیز تکامل یافته است.^۲

از آنجا که اساس این نوشته بر دقت نظر در دیدگاه‌های تفسیرپژوهان و تحلیل آنها استوار می‌شود، بایسته است تا در آغاز، مروری هرچند گذرا بر تاریخچه دانش تفسیرپژوهی صورت گیرد. پس از آن، دیدگاه‌های تفسیرپژوهان درباره تفسیر اجتماعی با ترتیبی تاریخی و طی سه مرحله یاد می‌شود و در ضمن هر مرحله، شاخصه‌های مفهوم‌شناسی تفسیر اجتماعی و سیر تکاملی آن تصویر می‌گردد.

گذری بر تاریخچه دانش تفسیرپژوهی

تفسیرپژوهی دانشی نوظهور است که از عمر آن بیش از یک قرن نمی‌گذرد. این دانش جدید به پژوهش درباره فرآورده‌های تفسیری قرآن و به‌طور ویژه تفاسیر نگاشته مفسران مسلمان از سده‌های آغازین اسلامی تا زمان حاضر می‌پردازد (جلیلی سنزیقی، ۵۷ و ۹۱). هدف این دانش در گام نخست، شناسایی روش‌های تفسیری مورد استفاده در تفاسیر و نیز مهم‌ترین رویکردهای حاکم بر آنها و سپس آشنایی با جوانب گوناگون شخصیت مفسران است. به‌علاوه بخش مهمی از مباحث طرح‌شده در آثار تفسیرپژوهی، به نقد و تحلیل روش‌ها و گرایش‌های مورد قبول مفسران در گذشته و حال اختصاص دارد. به‌طور کلی آثار تفسیرپژوهی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: فراگیر و جزئی. مقصود از تفسیرپژوهی‌های فراگیر، کتاب‌هایی است که با نگاه تحلیلی و انتقادی به بررسی مجموع میراث تفسیری مسلمانان از آغاز تاکنون پرداخته و کوشیده مجموعه این میراث عظیم را به تحلیل و بررسی گذارد (همان، ۹۱ به بعد).

از مهم‌ترین نمونه‌های این قسم می‌توان به کتاب‌های *مذاهب التفسیر الاسلامی* نوشته ایگناتس گلدزیهر، *التفسیر والمفسرون* نوشته محمدحسین ذهبی و *مکاتب تفسیری* نوشته علی‌اکبر بابایی اشاره کرد. در برابر، تفسیرپژوهی‌های جزئی، کتاب‌هایی

است که تنها تفاسیر مقطعی خاص از تاریخ تفسیر مسلمانان - مانند دوران معاصر - یا دیدگاه‌های تفسیری مفسری خاص و یا تفاسیر پدیدآمده بر اساس روش تفسیری ویژه‌ای را به پژوهش می‌نهد؛ که این اقسام را به ترتیب می‌توان تفسیرپژوهی‌های مفسر محور، زمان محور و روش محور نامید (همان، ۳۴). از نمونه‌های این قسم می‌توان از کتاب‌های الطباطبایی و منهجه فی تفسیر المیزان اثر علی الأوسی، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر نوشته فهد عبدالرحمن رومی و المنهج الأثری فی تفسیر القرآن الکریم نوشته هدی جاسم ابوطبره نام برد.

نخستین اثر پدیدآمده در این شاخه علمی، کتاب ایگناتس گلدزیهر، مستشرق مجارستانی است که نخستین بار در سال ۱۹۲۰ میلادی به زبان آلمانی و با نام *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* به چاپ رسید (جولتسیهر، ۱۰). می‌توان گفت آنچه در ادامه حیات دانش تفسیرپژوهی از سوی دانشمندان مسلمان یا قرآن‌پژوهان غربی پدید آمده، کم‌وبیش متأثر از این کتاب بوده است (جلیلی سنزیقی، ۵۷ و ۷۶-۷۷).

در میان قرآن‌پژوهان مسلمان نیز نگارش کتاب گلدزیهر و سپس ترجمه آن به زبان عربی موجب شد تا ایشان خود به پژوهش پیرامون میراث تفسیری خویش بپردازند و بیش از این چشم‌انتظار فعالیت‌های محققان غربی - که گاه با اغراض سوء و نقدهای غیرمنصفانه همراه می‌شد - ننشینند. از این رو در همان نیمه نخست قرن بیستم میلادی، زمینه‌های اولیه جهت نگارش آثار تفسیرپژوهی فراگیر یا جزئی، به‌ویژه به قلم نویسندگان عرب‌زبان پدیدار گشت (جلیلی سنزیقی، ۷۷ و ۱۴۱). ترجمه کامل کتاب گلدزیهر به زبان عربی در سال ۱۹۵۵ و توسط عبدالحلیم نجار صورت پذیرفت که با نام *مذاهب التفسیر الاسلامی مکرر* به چاپ رسیده و در دسترس پژوهشگران است (همان، ۶۲).^۳ پس از این ترجمه و البته بازتاب‌های فراوان آن در فضای علمی جوامع مسلمان (همان، ۶۲-۶۵)، به تدریج تفسیرپژوهی‌های اصیل اسلامی پدید می‌آید. نخستین اثر جامع و تأثیرگذار در این موضوع، کتاب *التفسیر والمفسرون* نگاشته محمد حسین ذهبی است که نخستین بار در سال ۱۹۶۱ میلادی در قاهره به چاپ رسید (ذهبی، ۱۲/۱).^۴ هرچند ذهبی در تمامی کتاب، هیچ گاه به تأثیرپذیری مستقیم از کتاب گلدزیهر اشاره نکرده، اما

ارجاعات چند او به این کتاب و حتی نقدهایی که گاه به گلدزیهر وارد می‌کند، حداقل حاکی از آگاهی و تأثیرپذیری ضمنی از آن است (ذهبی، ۱/۴۱، ۷۱، ۷۸، ۱۶۰، ۱۷۳). در اهمیت این کتاب همین بس که همچنان در بسیاری از مراکز علمی جهان اسلام به‌عنوان منبع اصلی مباحث تاریخ و روش‌های تفسیر به‌شمار می‌آید.^۶

در میان تفسیرپژوهی‌های نگاشته‌شده از سوی محققان فارسی‌زبان، می‌توان کتاب *مبانی و روش‌های تفسیر قرآن* نوشته عباسعلی عمید زنجانی را نخستین اثر دانست. پس از این کتاب، باید از *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*، نگاشته محمدهادی معرفت به‌عنوان اولین تفسیرپژوهی فراگیر شیعی یاد کرد. معرفت این کتاب را پس از آن به رشته تحریر درآورد که کتاب ذهبی، به‌رغم کاستی‌های علمی و به‌ویژه قضاوت‌های دور از انصاف نسبت به میراث تفسیری شیعه، حتی در مراکز علمی ایران نیز به‌عنوان منبع اصلی درس تاریخ و روش‌های تفسیری شناخته می‌شد (معرفت، ۱/۴). وی با اشراف کافی بر مباحث تاریخ تفسیر و نیز جمع‌آوری اشکالات علمی کتاب ذهبی، به نوعی به بازنگاری کتاب او اقدام نمود و با این کار، ضمن حرکت در چارچوب کلی حاکم بر آن، قضاوت‌های نادرست وی را به‌ویژه نسبت به میراث تفسیری شیعه اصلاح کرد (جلیلی سنزیقی، ۲۳۲؛ مودب، ۴۵).^۷ در سال‌های اخیر هم دو کتاب *مکاتب تفسیری* نوشته علی‌اکبر بابایی و *آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری* - پدیدآمده با اشراف محمد اسعدی - به‌عنوان نمونه‌هایی از تفسیرپژوهی‌های جامع به جامعه علمی عرضه شده است.

پیرامون تفسیرپژوهی‌های جزئی نیز می‌توان نیمه دوم قرن بیستم را اوج شکل‌گیری این قبیل پژوهش‌ها دانست. تعداد این قبیل آثار از آثار نوع اول به‌مراتب افزون‌تر است. در ریشه‌یابی این پدیده شاید بتوان گفت که تحولات اجتماعی و فرهنگی رخ داده در جوامع مسلمان در دو سده اخیر آن‌قدر شگرف و به‌ویژه بر حوزه تفسیرنگاری مؤثر بوده که اندیشمندان بسیاری را به تأمل در جوانب و جزئیات آن و تفاسیر نگاشته شده در پی آن واداشته است. یکی از نتایج این تأملات و ژرف‌نگری‌ها نیز پیدایش پژوهش‌هایی فراوان در قالب کتاب و مقاله در موضوع تفسیرپژوهی‌های جزئی بوده است. می‌توان گفت نخستین و مهم‌ترین آثار پدیدآمده در این موضوع، پژوهش‌هایی است که به‌طور ویژه، رویکردهای نوین تفسیری - و از جمله تفسیر اجتماعی - را به بررسی و تحلیل



می‌گذارد. بارزترین این پژوهش‌ها عبارت است از: *الفکر الدینی فی مواجهة العصر* نگاشته عفت محمد شرقاوی، *اتجاهات التجدید فی تفسیر القرآن الکریم* نگاشته محمد ابراهیم شریف و *اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر* نگاشته فهد عبدالرحمن رومی.

مراحل تکامل چستی تفسیر اجتماعی

مرحله نخست: تفسیر اجتماعی به عنوان تفسیر تطبیقی^۸

در این بخش، دیدگاه‌های تفسیرپژوهان در فاصله سال‌های دهه بیست تا هفتاد میلادی عرضه می‌شود. عموم تفسیرپژوهانی که کتاب‌های خود را در این بازه زمانی عرضه کرده‌اند، تفسیر اجتماعی را - آشکارا یا به اشاره - با عنوان «تطبیقی» یا عناوین مشابه آن مانند «توفیقی» شناسانده‌اند. مقصود از تفسیر تطبیقی در اینجا، تفسیری است که می‌کوشد میان آیات قرآن و دستاوردهای تمدن نو و مقتضیات اجتماعی در عصر حاضر، هماهنگی و سازگاری برقرار نماید (شرقاوی، ۸۷؛ محتسب، ۱۰۱). در ادامه و به ترتیب تاریخی به مهم‌ترین دیدگاه‌های ایشان اشاره می‌شود.

۱. ایگناس گلدزیهر

پیش‌تر گذشت که نخستین اثر تفسیرپژوهی، کتاب گلدزیهر است که نخستین بار در سال ۱۹۲۰ میلادی به زبان آلمانی به چاپ رسید. از نکات قابل توجه در این اثر آنکه گلدزیهر به سبب معاصرت با تحولات اجتماعی نوین در جوامع اسلامی، در فصل پایانی کتاب خود، به تحلیل و بررسی اثرگذاری مدرنیسم اسلامی و تحولات اخیر رخ داده در جوامع مسلمان بر جریان تفسیرنگاری پرداخته است (جولدتسیهر، ۳۹۶-۳۳۷). محتوای این فصل در صدد پاسخ به این پرسش اساسی است که آیا اسلام و حیات فرهنگی آن با تمدن جدید قابل مقایسه است و به علاوه، آیا می‌توان آنها را با یکدیگر هماهنگ کرد؟ (همان، ۳۳۷) گلدزیهر در مقام پاسخگویی به این پرسش، ابتدا به تلاش‌های گروهی از مصلحان مسلمان هندی، از جمله سید امیرعلی و سید احمدخان بهادر و پس از آن به جریان اندیشه مصلحانه در مصر می‌پردازد. او مصریان را متأثر از سید جمال‌الدین اسدآبادی می‌شمارد که راه او را شاگردش محمد عبده ادامه داد و پس از بازگشت به

مصر و استقرار در الازهر، شروع به القای دروس تفسیری خود نمود (همان، ۳۴۸-۳۵۱). گلدزیهر به محمد رشیدرضا، شاگرد نام‌آشنای عبده نیز اشاره و به تفصیل از تفسیر المنار یاد می‌کند.

از نظر گلدزیهر، برخی از مهم‌ترین ویژگی‌های مدرسه تفسیری المنار عبارت است از: اعتقاد به زنده بودن و پویایی اسلام و لزوم ارائه فهم‌های جدید از قرآن و سنت به منظور هماهنگ کردن احکام فقهی و برداشت‌های قرآنی با مقتضیات عصر نوین (همان، ۳۵۴)، هماهنگ دانستن حقایق و مفاهیم قرآنی با دستاوردهای علمی جدید (همان، ۳۷۶-۳۸۰)، تلاش برای سازگار نمودن پاره‌ای از احکام و گزاره‌های قرآنی - مانند تعدد زوجات - با تحولات اجتماعی نوپدید (همان، ۳۸۷-۳۹۰). چنانچه ملاحظه می‌شود، در تمامی این ویژگی‌ها، شاخصه اصلی تفسیر تطبیقی، یعنی تلاش برای ایجاد هماهنگی و سازگاری میان گزاره‌های دینی و مقتضیات جدید، دیده می‌شود. گلدزیهر در سراسر این فصل، هیچ‌گاه از عنوان «تفسیر اجتماعی» یا عناوین نزدیک به آن استفاده نمی‌کند، اما به نظر می‌رسد آنچه او به‌عنوان زمینه‌های شکل‌گیری دو مدرسه تفسیری تجدیدطلبانه در هند و مصر و نیز شاخصه‌های آنها در سراسر این فصل می‌آورد، همان‌هایی است که در پژوهش‌های پس از او به‌عنوان پیش‌زمینه‌های فرهنگی و تاریخی پیدایش تفسیر اجتماعی و شاخصه‌های آن یاد شده است (شرقاوی، ۸۵ و ۹۸؛ شریف، ۴۰-۵۲؛ محتسب، ۶-۴۱؛ رومی، منهج المدرسة العقلية، ۳۸۳/۱).

بر اساس آنچه گفته شد، همچنین دقت نظر دوباره بر تأثیرگذاری کتاب گلدزیهر بر آثار تفسیرپژوهی پس از خود، می‌توان ادعا کرد دست‌مایه اصلی تفسیرپژوهان پس از گلدزیهر برای طرح مفهومی با عنوان «تفسیر اجتماعی»، همانی است که او در فرجام کتابش با عنوان «مدرنیسم اسلامی و تفسیر آن در قرآن» از آن بحث می‌کند؛ با این توضیح که گلدزیهر از آنجا که در مقام تحلیل روند کلی جریان‌های نوظهور تفسیری است و اساساً نخستین گام‌ها را در معرفی روش‌ها و رویکردهای تفسیری می‌پیماید، برای این مفهوم عنوان خاصی انتخاب نکرده، اما پژوهشگران پسینی که در صدد تکمیل کار او و شکل دادن به چارچوب کلی دانش تفسیرپژوهی هستند، برای این جریان نوظهور نه یک عنوان، بلکه عناوین چندی عرضه کردند (نفیسی، ۴۵؛ قاضی‌زاده، ۳۲). در

نهایت می‌توان گفت تفسیر اجتماعی از دیدگاه گلدزیهر، حرکتی نوین در تفسیرنگاری است که هدف اساسی‌اش، اثبات هماهنگی آموزه‌های قرآن با تحولات اجتماعی و دستاوردهای علمی عصر جدید است و با تکیه بر دو اصل جمودگریزی و نکوهش تقلید از آرای گذشتگان در کنار ارزش نهادن به جایگاه عقل و تلاش‌های عقلانی برای فهم دین (جولدتسیهر، ۳۹۶-۳۹۱)، سعی در برقراری هماهنگی میان آموزه‌های وحیانی با مقتضیات دوران جدید دارد.

۲. محمدحسین ذهبی

ذهبی در پایان جلد دوم کتاب *التفسیر والمفسرون*، خاتمه‌ای با عنوان «کلمة عامّة عن التفسیر وألوانه فی العصر الحدیث» گشوده و مهم‌ترین «الوان» تفسیری نوپدید در دوره معاصر را ذیل عناوین «اللون العلمی»، «اللون المذهبی»، «اللون الإلحادی» و «اللون الأدبی الاجتماعی» به اجمال بررسی کرده است. ذهبی بر این عقیده است که تفسیر به‌ویژه در سده‌های اخیر از عمر خود، گرفتار رکود و جمود گردیده و آنچه به این رکود و جمود پایان داده، فرا رسیدن دوره خیزش علمی جدید (عصر النهضة العلمیة الحدیثة) است (ذهبی، ۴/۹۵). او در ادامه به اثرات این نهضت علمی بر فرایند تفسیرنگاری اشاره و از مواردی چون تلاش مفسران معاصر برای کنار نهادن بحث‌های علمی غیرتفسیری و غیرضرور، پوشانیدن لباسی ادیبانه و اجتماعی بر قامت تفسیر و کوشش برای برقراری سازگاری میان قرآن و دیدگاه‌های علمی درست یاد می‌کند (همان، ۲/۹۶). از نظر ذهبی، کارکرد تفسیر اجتماعی آن است که بسیاری از مقاصد و اهداف قرآن را که تاکنون بروز نیافته یا کمتر دیده شده، با به‌کار بستن نگاهی نو، در معرض دید و استفاده مخاطبان می‌گذارد. آنچه در اینجا مهم است، آنکه ذهبی - به‌عنوان پیشگام تفسیرپژوهی‌های فراگیر - نخستین بار از پدید آمدن «لون اجتماعی» در تفاسیر جدید یاد می‌کند که در عمل، منتج به رونمایی از مقاصد لطیف و دقیق قرآن و اهداف بلندمرتبه آن شده است.

ذهبی افزون بر این، در بخش پایانی کتابش و ذیل عنوان «اللون الأدبی الاجتماعی للتفسیر فی عصرنا الحاضر»، با تفصیلی افزون‌تر به بررسی این لون تفسیری پرداخته است. توضیحات او در این بخش بیشتر پیرامون مدرسه تفسیری شیخ محمد عبده

می‌گردد. ذهبی در آغاز و طی عباراتی کوتاه، به معرفی این لون تفسیری پرداخته و آورده است:

«تفسیر در این عصر بدین سبب که رنگ ادبی و اجتماعی به خود می‌گیرد [از تفاسیر گذشته] متمایز می‌شود... بدین معنا که بررسی متون قرآنی در وهله نخست و پیش از هر چیز دیگر، بر نشان دادن مواضع درنگ در عبارات قرآن استوار می‌گردد (شاخصه ادبی)، آن‌گاه متن قرآن بر سنت‌های اجتماع و نظام‌های آبادانی آن تطبیق داده می‌شود (شاخصه اجتماعی)». (همان، ۵۴۷/۲)

از نگاه ذهبی، مفسران معاصر با در پیش گرفتن گرایش اجتماعی در تفسیر - که ویژگی بارز آن را سازگار نمودن متن قرآن با سنت‌های جامعه و نظام‌های آباد کردن آن شمرده - باب‌های جدیدی از معارف و هدایت‌های قرآن را به روی مخاطبان گشوده‌اند.^۹ با عنایت به نمونه‌های عینی تفسیر اجتماعی به‌ویژه تفسیر المنار، شاید بتوان گفت مقصود او آن است که مفسران معاصر پس از درنگ در میراث مفسران پیشین و مشاهده ناکارآمدی آنها در دوران جدید، با نگاهی نو به بررسی آیات قرآن پرداختند و به‌خصوص به سبب شرایط اجتماعی نوین حاکم بر جوامع مسلمان، آیات و عبارات بسیاری را شایسته درنگ و تأمل یافتند که از نگاه مفسران گذشته، به سادگی تفسیر و از آنها عبور شده بود. آنان وظیفه خود دیدند که این مواضع جدید را در اختیار عموم مسلمانان قرار دهند و آن‌گاه معانی و مقاصد مدنظر قرآن را نیز - که از نگاه گذشتگان پنهان مانده بود - آشکار سازند. این شرایط جدید مقتضای پیش آمدن مرحله جدیدی در تفسیرنگاری بود و آن، تلاش بدون پیشینه مفسران معاصر برای تطبیق دادن و سازگار کردن آیات قرآن بر مقتضیات جدید اجتماعی کشورهای اسلامی است (همان، ۵۵۹/۲). بنابراین در نگاه ذهبی، مفسر اجتماعی در صدد است تا بسیاری از مقاصد و اهداف قرآن را که تاکنون بروز نیافته یا کمتر دیده شده، با به‌کار بستن نگاهی نو، در معرض دید و استفاده مخاطبان گذارد. او این هدف را با پیمودن این مراحل محقق می‌سازد: برنمودن جایگاه‌های شایسته درنگ در عبارت‌پردازی‌های قرآن، ارائه معارف و معانی مورد نظر قرآن به شیوه‌ای جالب توجه و جذاب و تطبیق دادن و سازگار نمودن متن قرآن با سنت‌های جامعه و قوانین

ساختن و آبادانی آن. در رابطه با دیدگاه ذهبی درباره تفسیر اجتماعی نیز آنچه مهم تر و پربسامدتر از هر ویژگی دیگری به نظر می‌آید، همان خاصیت تطبیقی آن است.

۳. عفت محمد شرقاوی

شرفاوی در کتاب *اتجاهات التفسیر فی مصر فی العصر الحدیث* - که در چاپ‌های بعدی آن را *الفکر الدینی فی مواجهة العصر* نامید - تفسیر اجتماعی را به همراه تفسیر ادبی و تفسیر علمی، تشکیل‌دهنده مرحله جدیدی از حیات تفسیر در دوران جدید می‌شمرد و از این مرحله با عنوان «المرحلة التطبيقية» یاد می‌کند. به عقیده او در این مرحله، بیشتر توجه مفسران به هنگام تفسیر آیات قرآن معطوف به جنبه تطبیقی است؛ به این معنا که می‌کوشند ارتباطی هر چند اندک میان مفهوم متن قرآن و دستاوردهای تمدن نو جست‌وجو کنند؛ ارتباطی که می‌تواند اجتماعی، علمی یا ادبی باشد (شرفاوی، ۸۷). جالب توجه آنکه شرفاوی از میان این سه گرایش، پیش و بیش از همه به گرایش اجتماعی می‌پردازد؛ بدان سبب که معتقد است این گرایش پیش از دو گرایش دیگر در تفاسیر معاصر رخ نموده و میزان تأثیرگذاری و نیز حجم مباحث اجتماعی طرح‌شده در آنها به مراتب از دو گرایش دیگر افزون‌تر است (همان، ۱۱۱).

شرفاوی سه مبحث «تمدن اسلامی»، «سیاست و حکومت» و «اصلاح اجتماعی» را مهم‌ترین مباحث مورد توجه در تفسیر اجتماعی می‌شمرد و تصریح می‌کند که این سه مبحث، به‌رغم اشتغال بر موضوعات متعدد، در یک حقیقت مشترکند و آن عبارت است از: کوشش مفسران اجتماعی برای یافتن توافقی هر چند اندک میان متن قرآن و مقتضیات دوران جدید در زمینه‌های گونه‌گون (همان، ۱۰۳). چنانچه روشن است، شرفاوی، ویژگی «تطبیقی» را اصلی‌ترین شاخصه تفسیرنگاری معاصر می‌شمرد. از دیدگاه او، کاراترین ابزاری که به مفسران معاصر برای عملی ساختن این ویژگی «تطبیقی» یاری می‌رساند، استفاده از عقل و اجتهاد در فهم و استنباط معارف دینی و به‌طور خاص در تفسیر قرآن بوده است (همان، ۱۱۱). او غایت و فایده اصلی تفسیر اجتماعی را اثبات شایستگی دین اسلام و کتاب جاودانه آن برای رهبری همه‌جانبه مسلمانان و حتی غیر آنان به منظور تأمین سعادت هر دو جهانی ایشان یاد می‌کند. به

عقیده او اندیشمندان و مفسران معاصر در این راه، بیش از هر چیز، دستورات حیات‌بخش اسلام در بعد اجتماعی را در معرض دید همگان نهادند (همان، ۸۹). با توجه به آنچه گذشت، می‌توان گفت که تفسیر اجتماعی از نگاه شرفاوی عبارت است از تفسیری که سعی در برقراری سازگاری - هرچند اندک - میان متن قرآن و مقتضیات دوران جدید دارد.

۴. عبدالمجید عبدالسلام محتسب

مهم‌ترین اثر علمی محتسب، کتاب *اتجاهات التفسیر فی العصر الحدیث* است که نخستین بار در سال ۱۹۷۳ میلادی به چاپ رسید و پس از تجدیدنظر و در چاپ‌های بعدی، *اتجاهات التفسیر فی العصر الراهن* نامیده شد. محتسب در «تمهید» کتاب خود، پس از بررسی تحلیلی و انتقادی اوضاع سیاسی و اجتماعی جوامع مسلمان در دوران معاصر، یادآور می‌شود که در پژوهش وی، مجموعه تفاسیر پدیدآمده در این دوران طی سه فصل و با این عناوین بررسی می‌شود: *الاتجاه السلفی*، *اتجاه عقلی توفیقی* و *توفیقی بین الاسلام والحضارة الغربية* و *الاتجاه العلمی* (محتسب، ۴۰).

آنچه با بحث این مقاله در ارتباط است، مطالب یادشده در فصل دوم کتاب (اتجاه عقلی توفیقی یوفقی بین الاسلام والحضارة الغربية) است. محوریت بحث در این فصل، شخصیت شیخ محمد عبده و آثار تفسیری او به‌ویژه *تفسیر المنار* است (همان، ۱۰۱). قابل توجه آنکه محتسب به‌جای استفاده از وصف «اجتماعی»، از وصف ترکیبی «عقلی توفیقی» استفاده می‌کند؛ با این توجیه که از نظر او، دو ویژگی «عقل‌گرایی» (استفاده از ابزار عقل در تفسیر) و «سازگاری دادن میان گزاره‌های دینی و مظاهر تمدن غربی»، از دیگر ویژگی‌های تفسیر اجتماعی شاخص‌تر است. محتسب در ادامه و پس از شناساندن عبده و نظام فکری‌اش - که البته با نگاهی انتقادی و سلفی همراه است (همان، ۱۱۳-۱۱۸) - شیوه تفسیری عبده را به بحث می‌گذارد و شاخصه‌های آن را با بیان مصادیق متعدد از آثار تفسیری او معرفی می‌کند. او مهم‌ترین ویژگی این مکتب تفسیری را «التوفیق بین الإسلام والحضارة الغربية» (سازگاری دادن میان اسلام و تمدن غربی) یاد کرده و ذیل آن، نمونه‌هایی چون مباح دانستن ربای فضل (معاملی)، انکار

تعدد زوجات برای مصریان و اعتقاد به تساوی زن و مرد را به‌عنوان بخشی از تلاش عبده برای سازگار کردن شماری از عقاید و آداب دینی مسلمانان با برخی مظاهر تمدن غربی آورده است (همان، ۱۶۴-۱۹۳).

۵. یوهانس جانسن

یوهانس جانسن دیگر تفسیرپژوه غربی، کتاب تفسیر قرآن در مصر جدید را برای بررسی اختصاصی وقایع تفسیرنگاری معاصر کشور مصر سامان داد که نخستین بار در سال ۱۹۷۴ میلادی به چاپ رسید. جانسن در این کتاب، تفاسیر پدیدآمده در مصر را از زمان شیخ محمد عبده تا زمان عایشه عبدالرحمن بنت‌الشاطی بررسی و سه رویکرد عمده ادبی (بیانی)، علمی و اجتماعی را در آنها شناسایی و معرفی کرده است. وی در مقدمه، بهترین معیار برای تقسیم‌بندی تفاسیر معاصر مصر را توجه به گرایش (tendency) حاکم بر آنها دانسته و معتقد است تفاسیر جدید مصر دارای یکی از این سه مشخصه است: مشخصه‌ای مرتبط با دانش زبان قرآن؛ یا همان تفسیر بیانی و ادبی، مشخصه‌ای مرتبط با قرآن و تاریخ طبیعی؛ یا همان تفسیر علمی، و مشخصه‌ای درباره قرآن و اینکه مردم چگونه باید در این دنیا عمل کنند؛ یا همان تفسیر علمی و اجتماعی (Jansen, viii). او همچنین در پایان مقدمه، بار دیگر از این سه رویکرد یاد کرده و گفته است:

«مفسران معاصر مصر با سه دیدگاه متفاوت به فهم و تفسیر قرآن پرداخته‌اند: دانش زبان قرآن (ادبیات عرب)، تاریخ طبیعی (گزاره‌های علم تجربی) و دغدغه‌های روزمره مسلمانان در این جهان (زندگی عملی و اجتماعی)». (Jansen, ix).

می‌توان گفت عبارت «دغدغه‌های روزمره مسلمانان در این جهان» توضیح همان رویکرد اجتماعی یا واقع‌گرایانه با بیانی دیگر است. جانسن رویکرد سوم و اخیر را در فصل پنجم و پایانی کتاب که آن را تفسیر عملی (کاربردی) قرآن (Practical Koran Interpretation) نام نهاده، بررسی و تفاسیر و مفسران شاخص این رویکرد را معرفی می‌کند (Jansen, 77-95). از نگاه او، اولین و مهم‌ترین مفسری که در عصر جدید موضوعات کاربردی و عینی را در تفسیر قرآن مطرح نمود، سید محمد رشید رضا است

و در پی او، کسانی چون محمد مصطفی مراغی، امین خولی و سید قطب راهش را دنبال کردند. جانسن از مواردی چون استدلال کردن برای برخی حدود شرعی و احکام شریعت و تطبیق دادن آنها با مقتضیات زمانه، پاسخ‌گویی به مسائل نوپدید فقهی در پرتو تفسیر، پرداختن به موضوع خلافت اسلامی و نظام حکومتی اسلام و موضع‌گیری در برابر استعمار و شیوه تعامل با فرهنگ جدید غرب، به‌عنوان نمونه‌هایی از موضع‌گیری مفسران جدید در برابر مسائل نوپدید عصر یاد می‌کند (همان؛ حازم، ۲۱۵). بر این اساس می‌توان گفت تفسیر اجتماعی از نگاه جانسن، یکی از گرایش‌های عمده تفسیری در میان مفسران مصری در نیمه اول قرن بیستم است که نگاهی واقع‌گرایانه، کاربردی و تطبیقی به تفسیر دارد و می‌کوشد با رصد دغدغه‌ها و مشکلات روزمره مسلمانان و به مدد تفسیر قرآن، به این دغدغه‌ها پاسخ دهد.

مرحله دوم: تفسیر اجتماعی به‌عنوان تفسیر توجیهی و هدایتی

تعبیر «تفسیر توجیهی» یا «هدایی (هدایتی)» در کلام برخی تفسیرپژوهان معاصر در فاصله دهه هفتاد میلادی تا آغاز سده جدید دیده می‌شود. ایشان افزون بر شناساندن تفسیر اجتماعی با ویژگی تطبیقی و لحاظ کارکرد یادشده در گام پیشین، افزوده‌اند که تفسیر اجتماعی به دنبال دریافت رهنمود از آیات قرآن در تمامی مسائلی است که با زندگی فردی و اجتماعی انسان مسلمان و آبادانی جوانب گونه‌گون آن در ارتباط است و در نهایت، بسندگی قرآن را برای برآوردن نیازهای بشر نشان می‌دهد.^۱ در ادامه به مهم‌ترین دیدگاه‌های ایشان اشاره می‌شود.

۱. مصطفی محمد حدیدی الطیر

این نویسنده با انتشار کتاب *اتجاه التفسیر فی العصر الحدیث* در سال ۱۹۷۵ میلادی، کوشید گامی دیگر در راه شناخت تحولات معاصر تفسیرنگاری در مصر بردارد. حدیدی در کتاب خود رخدادهای نوین تفسیرنگاری مصر را از زمان محمد عبده تا زمان نگارش *التفسیر الوسیط* بررسی کرده است. چنانچه از نام کتاب نیز بر می‌آید، مؤلف - برخلاف دیگر تفسیرپژوهان - مجموعه تفاسیر جدید را ذیل یک «اتجاه»

(گرایش) قرار می‌دهد. او این گرایش یگانه را «الاتجاه التوجیهی» می‌نامد و سردمدار آن را شیخ محمد عبده معرفی می‌کند (حدیدی الطیر، ۱۶ به نقل از شریف، ۹۹). حدیدی در مواضعی چند و با عبارات گوناگون، عوامل اصلی پیدایش نهضت علمی اصلاحی در تفسیر به دست عبده را واکاوی می‌کند. از نگاه او، مهم‌ترین این عوامل چیزی نیست جز حجم فراوان اسرائیلیات و روایات ضعیف در تفاسیر گذشته، که نه تنها وجود آنها در تفاسیر، قرآن را از رسالت اصلی خود که همان همراهی با تحولات زمان است بازداشته، بلکه مفسران را نیز از دریافت نکات و حقایق جدید و ارائه برداشت‌هایی نو جهت حل مشکلات نوپدید ناتوان ساخته است. حدیدی در ادامه به نقش شیخ محمد عبده در گشودن راه اصلاح در تفسیرنگاری اشاره کرده و می‌گوید:

«این گونه ابهامات و مشکلات راه‌یافته در اندیشه اسلامی همچنان تفاسیر کهن را آلوده بود، تا اینکه نهضت دینی با دو شاخصه ادبی و اجتماعی فرا رسید. پرچمدار این نهضت شیخ محمد عبده بود... از آنجا که پالایش تفاسیر کهن از همه این آلودگی‌ها به سبب گستردگی میراث تفسیری کاری آسان نبود، عبده چاره را در این یافت که با نگارش تفسیر با صبغه توجیهی و دلپذیر، خرافه‌های آن را بزدايد و بدین ترتیب، کار او نمونه‌ای برای هم‌عصرانش و مفسران پس از ایشان قرار گیرد.» (همان، ۱۰۰)

او در ادامه و به منظور تبیین بیشتر رویکرد توجیهی مدنظر عبده می‌نویسد:

«این نهضت تفسیری به سبب برخورداری از شیوه‌ای ادبی و جذاب [از تفاسیر دیگر] متمایز می‌شود... و از جمله، ره نمودن به نمونه‌های برتر عقیده، اخلاق، عبادات و جنبه‌های اجتماعی را هدف قرار می‌دهد.» (همان)

ویژگی‌هایی که حدیدی برای گرایش توجیهی مدنظر خود یاد می‌کند، همان‌هایی است که پیش‌تر نیز در سخن ذهبی - البته با تفصیلی افزون‌تر - به‌عنوان شاخصه‌های «اللون الأدبی الاجتماعي» یاد شده بود (ذهبی، ۵۴۷/۲ و ۵۴۹). گویا تفاوت موجود، تنها در عنوان‌دهی این پدیده است که ذهبی آن را «ادبی اجتماعی» و حدیدی آن را «توجیهی» می‌نامید.

۲. محمد ابراهیم شریف

محمد ابراهیم شریف کتاب *اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر* را - که در اصل رساله دکتری وی بود - در سال ۱۹۸۱ میلادی به چاپ رسانید. چاپ‌های بعدی این کتاب با نام *اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم* صورت پذیرفته است. کتاب *اتجاهات التجديد* را باید نقطه عطفی در سیر نگارش تفسیر پژوهی‌های جزئی با محوریت تحلیل تحولات نوین تفسیری به‌شمار آورد؛ هم به لحاظ نگاه جامع نویسنده به مجموعه آثار پدیدآمده پیش از خود (شریف، ۶۵-۱۱۳)، و هم به سبب نگاه سراسر دیگرگونه او به چیستی و چونی تحولات تفسیری معاصر. از نگاه شریف، تفسیرنگاری نوین شاهد تحولی بنیادین بوده که او آن را «التجدید التفسیری» (نوگرایی تفسیری) می‌نامد (همان، ۱۴۵). شریف پس از ارائه مباحث مقدماتی، از جمله دلایل تاریخی و اجتماعی بروز این تحول (همان، ۴۰-۶۰)، حقیقت نوگرایی تفسیری را چنین تبیین می‌کند:

«نوگرایی تفسیری عبارت است از دریافت رهنمود و هدایت از آیات قرآن کریم در هر آنچه زندگی ما را دربر می‌گیرد و با اعتقاد و اخلاق ما ارتباط می‌یابد و یا در ساختن اجتماع، سیاست و اقتصاد ما دخیل است. این فرایند کفایت قرآن را برای برآوردن نیازهای بشر نشان می‌دهد؛ آن‌سان که او را از دیگر راه‌های هدایت بی‌نیاز سازد.» (همان، ۱۴۸)

شریف در ادامه، این نوگرایی را ذیل سه گرایش تفسیری هدایتی، علمی و ادبی طرح و بررسی می‌کند (همان، ۱۵۱). آنچه با بحث این مقاله در ارتباط است، همان گرایش نخست (الاتجاه الهدائی) است. نکته شایان توجهی که فراوان و با تعبیر مختلف از سوی نویسنده تکرار شده، آن است که گرایش هدایتی از جهت گستردگی در تفاسیر معاصر و میزان اثرگذاری بر مخاطبان جدید، بسیار مهم‌تر از دو گرایش دیگر است و به لحاظ همین اهمیت نیز، زودتر از آنها به منصفه ظهور رسیده و در تفاسیر خودنمایی کرده است (همان، ۱۵۲). به‌علاوه، او «تفسیر اجتماعی» را تنها یکی از جریان‌های موجود در گرایش هدایتی و البته مهم‌ترین آنها می‌شمارد (همان، ۹۲-۹۴ و ۱۰۵).^{۱۱} بنابراین دستیابی به مفهوم «الاتجاه الهدائی» می‌تواند دیدگاه شریف را درباره تفسیر اجتماعی نیز روشن کند.

با توجه به تقسیم‌بندی سه‌گانه گرایش‌ها از سوی او، می‌توان گفت شریف بر این عقیده است که مفسران نوگرای مسلمان در سده اخیر، به تناسب شاکله شخصیتی، علمی و اجتماعی خود و به‌گاه تفسیرنگاری، به یکی از این سه گرایش - به شکل کلی یا جزئی - تمایل بیشتری نشان داده‌اند. دسته‌ای از آنها هدف اصلی و غایی تفسیر را تنها کسب هدایت از قرآن می‌دانند و در نتیجه فضای غالب تفاسیرشان را مباحث مرتبط با مقوله هدایت قرآنی آکنده است. به‌صورت مشابه، رویکردهای علمی و ادبی نیز نتیجه دیدگاه و دغدغه گروهی دیگر از مفسران معاصر است که به هر دلیل معتقدند دیدگاه‌ها و مباحث علوم تجربی یا دانش‌های ادبی به مفهوم جدید خود، باید در تفسیرنگاری بر دیدگاه‌ها و مباحث دیگر غلبه یابد. بنابراین تفسیر هدایتی، تفسیری است که فضای غالب آن را مباحثی در راستای کسب هدایت از آیات قرآن در زمینه‌های گوناگون اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و اخلاقی تشکیل می‌دهد (همان، ۱۵۱-۱۵۳). همچنین از ویژگی‌هایی که شریف برای مفسر معاصر برمی‌شمرد، به‌دست می‌آید که گرایش هدایتی ناشی از تمایل مفسر جدید به تطبیق عملی در تفسیر و رویارویی با افشار جامعه مسلمان با هدف دستگیری و هدایت آنان به راه درست است. او همواره در اندیشه و دغدغه واقعیت‌های امت مسلمان و یافتن راه‌حل برای معضلات ایشان است و در نتیجه هنگام تفسیر قرآن، به طرح تفصیلی مباحث ادبی و لغوی که مورد توجه مفسران پیشین بوده، نمی‌پردازد تا به هدف اصلی خود - که همان تفسیر توجیهی و هدایتی است - روی آورد و خواننده را نیز از این گونه تفصیلات بازدارنده دور نماید. او از این قبیل امور دوری می‌کند، چون می‌کوشد آنچه را که دیدگاه کلی قرآن است، دریابد و آنچه او را به انجام این مهم وامی‌دارد، واقعیت امت مسلمان و مسائل و مشکلاتی است که با آنها به سر می‌برد (همان، ۱۵۲).

در جمع‌بندی دیدگاه شریف پیرامون تفسیر اجتماعی می‌شود گفت اولاً این پدیده تفسیری به‌تنهایی مجال طرح و بررسی نمی‌یابد، بلکه جزئی از گرایش هدایتی شمرده می‌شود؛ با این وجود، شریف بر اینکه تفسیر اجتماعی مهم‌ترین و شاخص‌ترین جریان در تفسیر هدایتی است، تصریح می‌کند. از سوی دیگر، بررسی کلی سخنان او در جریان‌شناسی تفسیر هدایتی نشان می‌دهد که عمده آنها بر آنچه دیگر تفسیرپژوهان

به‌عنوان ویژگی‌های تفسیر اجتماعی آورده‌اند، مطابقت می‌کند. از این رو می‌توان گفت هرچند شریف در عنوان‌گذاری تفسیر اجتماعی - از سر آگاهی و دقت علمی - نام دیگری برگزیده، اما در عمل همان راهی را که دیگران رفته‌اند، پیموده است. از این رو تفسیر اجتماعی به‌عنوان نیرومندترین جریان موجود در گرایش هدایتی، عبارت از تفسیری است که با هدف تنظیم کردن زندگی اجتماعی مسلمانان و برنمودن قوانین جامعه و سنت‌های الهی در آفرینش، به‌دنبال دریافت رهنمود و هدایت از آیات قرآن در تمامی مسائلی است که به زندگی مسلمانان مرتبط و با عقاید و اخلاق ایشان درگیر یا در ساختن جامعه و سیاست و اقتصادشان دخیل است.

۳. فهد بن عبدالرحمان بن سلیمان رومی

از میان آثار نشریافته فهد رومی، سه کتاب *منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر*، *اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر و بحوث فی أصول التفسیر و مناهجه* در حوزه مباحث تفسیرپژوهی است. رومی در هر سه کتاب به‌گونه‌ای از «تفسیر اجتماعی» یاد کرده است. از میان این سه‌گانه، نخستین اثر پدیدآمده، کتاب *منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر* است که نخستین بار در سال ۱۹۸۰ میلادی به چاپ رسیده است. چنانچه از مقدمه کتاب برمی‌آید، هدف نویسنده از این پژوهش در اصل، زمینه‌سازی برای دستیابی به بهترین روش تفسیر قرآن است. او به‌عنوان مقدمه، نخست به شناسایی نقاط ضعف و انحراف در روش‌های تفسیری می‌پردازد و پیش از همه، از روش مکتب عقل‌گرای جدید در تفسیر آغاز می‌کند. رومی پس از شناساندن بزرگان و سردمداران جریان عقل‌گرای جدید - از جمله سید جمال‌الدین اسدآبادی، شیخ محمد عبده و محمد رشید رضا - در بخش دوم کتاب به معرفی این روش می‌پردازد و با برشمردن یازده «اساس تفسیری»، مهم‌ترین شاخصه‌های این مکتب را توضیح می‌دهد.

آنچه با بحث ما مرتبط است، همان است که رومی به‌عنوان یازدهمین اساس با نام «الإصلاح الاجتماعي» از آن یاد کرده است (رومی، *منهج المدرسة العقلية*، ۳۸۳-۴۱۰). او در آغاز به اهمیت احکام اجتماعی قرآن و میزان کارایی آنها در ساختن شاکله فردی و اجتماعی مسلمانان نخستین اشاره می‌کند و بی‌توجهی کنونی جوامع مسلمان به این

گنج‌های نهفته را عامل اصلی تیره‌روزی و عقب‌ماندگی ایشان برشمرده و نتیجه می‌گیرد که یکی از وظایف اصلی مفسر معاصر، آشنا کردن مسلمان امروزی با گذشته درخشان خود و تلاش برای زدودن خرافات و بدعت‌ها و ره نمودن او به اخلاق و ویژگی‌های والای انسانی و اجتماعی در قرآن است (همان، ۳۸۴). رومی آن‌گاه از جایگاه طرح مباحث اجتماعی نزد مفسران مکتب عقل‌گرای جدید یاد کرده و می‌گوید: «مفسران مکتب عقل‌گرا کوشیدند این روش را به‌صورت عملی در تفاسیر خود تطبیق دهند؛ از این‌رو از بسیاری از بدعت‌ها و زشتی‌ها بیم دادند و برخی از مسائل اجتماعی را چاره نمودند.» (همان)

به گفته رومی، جایگاه طرح مباحث اجتماعی در آثار تفسیری مفسران این مکتب بدان پایه از اهمیت و وسعت رسید که برخی تفسیرپژوهان، عنوان «مکتب اجتماعی» (المدرسة الاجتماعية) را - به‌جای مکتب عقل‌گرا (المدرسة العقلية) - برای آن برگزیدند. دومین اثر فهد رومی در حوزه تفسیرپژوهی، کتاب *اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر* نام دارد که نخستین بار در سال ۱۹۸۶ میلادی به طبع رسید. چنانچه عنوان کتاب نیز گواهی می‌دهد، رومی در این اثر برخلاف کتاب پیشین، دامن بحث را گسترانیده و کوشیده جریان‌ها و فرآورده‌های تفسیری پدیدآمده در قرن چهارده را بررسی و دسته‌بندی نماید. او در فصل سوم از روش مکتب عقل‌گرای اجتماعی جدید در تفسیر سخن می‌گوید. مطالب این فصل - چنانچه نویسنده در آغاز بحث و در پانوش تذکار می‌دهد - فشرده‌ای است از پژوهش پیشین او با تفاوت‌هایی اندک (رومی، *اتجاهات التفسیر*، ۷۰۵/۲).

اولین تفاوت افزودن وصف «الاجتماعیه» در عنوان روش مورد بحث است. تفاوت مهم دیگر اینکه گویا رومی در این کتاب برخلاف کتاب پیشین، نسبت به کلیت این روش تفسیری تجدید نظر کرده، آن را پذیرفته و از آن نگاه سراسر سلبی که پیش‌تر در کتاب *منهج المدرسة العقلية* نشان می‌داد، دست کشیده است (همو، *منهج المدرسة العقلية*، ۱۰۸-۱۲۲ و ۲۲۰). شاهد آنکه وی معتقد است مفسران اجتماعی بر مبنای این گرایش تفسیری، تفاسیر خود را با توجه نشان دادن به موضوعات مهم اجتماعی و تطبیق مستقیم آیات قرآن بر آنها و نیز جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند، آراسته‌اند و

این ویژگی، اثری بایسته در بیداری گروه‌های مختلف جامعه مسلمان به‌جا گذاشته است (همو، اتجاهات التفسیر، ۱۷/۲). به‌علاوه اینکه مفسران اجتماعی در قضایای گوناگون اجتماعی وارد شده و اصلاحات فراوانی انجام دادند. آنها به تفسیر قرآن روی آوردند و آن را بر جامعه خود تطبیق دادند؛ اگر عملی شایسته و سازگار با قرآن در آن یافتند، با صدای بلند فریاد برآوردند و همگان را به انجام آن فراخواندند و اگر کاری ناشایست و مخالف دستورات قرآن در آن دیدند، آن را نکوهش نموده و مردمان را از آن برکنار داشتند (همان، ۴۷). رومی همچنین درباره جایگاه و میزان اثرگذاری تفسیر اجتماعی می‌گوید:

«آنچه را در آن تردید ندارم، اینکه مکتب عقلی اجتماعی نوین نسبت به مکاتب تفسیری دیگر از جمله تفسیر علمی، تأثیری بی‌بدیل در دوران جدید از خود به‌جا گذاشته است؛ از آن‌رو که با تمامیت پیکر امت اسلامی درآمیخت و گویا در همه اعضا و اجزای آن نفوذ کرد و اثر خود را به‌جا گذاشت.» (همان، ۷۹۸ و ۸۵۵)

او پس از برشمردن مهم‌ترین موضوعات مورد توجه مفسران اجتماعی - از جمله حکومت اسلامی، وحدت اسلامی، آزادی‌های سیاسی و عقیدتی، اصلاح شیوه‌های آموزشی و حقوق زن - می‌افزاید:

«گمان نمی‌برم قلم از برشمردن این قبیل موضوعات که در این زمانه در تفاسیر مطرح شد باز ایستد؛ تا آنجا که می‌توان گفت تفسیر هیچ آیه‌ای، از یکی از این موارد پرشمار خالی نیست. مفسران مکتب عقلی اجتماعی کوشیدند متعهد شوند که در تفسیر هر آیه‌ای آنچه را به اصلاح اجتماعی مرتبط است، بیان دارند و از آن راهی به سوی اصلاح جامعه بیابند.» (همان، ۷۷۹)

خلاصه آنکه رومی تفسیر اجتماعی را با تعبیر «اصلاح اجتماعی» و سپس «تفسیر عقلی اجتماعی» می‌شناساند و آن را یکی از پایه‌ها و شاخصه‌های بنیادین روش مکتب عقل‌گرای نوین در تفسیر قلمداد می‌کند. از نگاه او، بیشتر مفسران جدید با هدف تبیین اخلاق والای قرآنی و صفات پسندیده‌ای که شایسته هر فرد مسلمان است، پدیدار کردن بدعت‌ها و اخلاق ناپسندی که گرفتار آن شده‌اند و آشنا کردن آنها با حقوقی که خداوند در قرآن برای آنها تعیین فرموده، در صدد دریافت هدایت قرآن در تمامی

اجزای حیات فردی و اجتماعی و چاره‌جویی مسائل و معضلات جامعه از آیات قرآن برآمده‌اند. هرچند او برخلاف حدیدی و شریف، از وصف «هدایی» یا «توجهی» بهره نبرده، اما ویژگی‌هایی که به تفصیل برای تفسیر اجتماعی یاد کرده، با آنچه پیش‌تر آنها گفته‌اند، برابر - بلکه افزون‌تر - می‌نماید.

مرحله سوم: تفسیر اجتماعی به معنای نظریه‌پردازی قوانین اجتماعی

در گام پایانی تکامل مفهوم تفسیر اجتماعی، از این پدیده تفسیری به‌عنوان گرایش تفسیری و مرتبط با گزاره‌های دانش جامعه‌شناسی هم یاد شده است. این تلقی عمدتاً در دو دهه اخیر در آثار شماری از تفسیرپژوهان دیده می‌شود.

سید محمدعلی ایازی از نخستین تفسیرپژوهان فارسی‌زبان است که درباره تفسیر اجتماعی به تفصیل سخن گفته است. یادکرد او از این پدیده نوین تفسیری را می‌توان در چند برهه زمانی در نظر آورد. ابتدا در مقدمه کتاب *المفسرون حیاتهم و منهجهم* که چاپ اول آن در اوایل دهه هفتاد شمسی عرضه شد (ایازی، *المفسرون حیاتهم و منهجهم*، ۵۳). سپس در مقالاتی چند که در آنها به بررسی اندیشه‌های اجتماعی برخی مفسران معاصر - به‌ویژه صاحب *المیزان* - پرداخته (همو، اندیشه‌های اجتماعی در تفسیر *المیزان*، ۷۵) و در پایان، در مقاله مفصلی به بررسی و شناسایی گرایش اجتماعی در تفاسیر معاصر قرآن اهتمام ورزیده است (همو، *گرایش اجتماعی در تفاسیر معاصر*، ۱۰۴). ایازی کوشیده است با دقت نظر در مجموعه تفاسیر اجتماعی پدیدآمده در سده اخیر به شیوه ترتیبی یا موضوعی، به مفهوم‌شناسی این پدیده علمی بپردازد. او در کتاب *المفسرون ...* به دو تعریف و برداشت از تفسیر اجتماعی اشاره می‌کند:

«نخست، تفسیری که مفسر از طریق آن در احوال انسان‌ها، تحولات، دوران‌ها و دلایل گونه‌گونی حالات ایشان - شامل قوت و ضعف، عزت و ذلت، دانایی و نادانی و ایمان و کفر - نظر می‌افکند، سپس در پی آن، هدایت مردمان یا اصلاح اوضاع ایشان یا قانون‌گذاری برای آنها را دنبال می‌کند. تفسیر اجتماعی در این معنا به جامعه‌شناسی و تاریخ نزدیک است. دوم، تفسیر اجتماعی به معنای کرنش در برابر مفهوم اجتماعی و نیازهای عصر است. این تفسیر بر پایه تطبیق نظریه قرآنی در زمینه اجتماعی و نیز برپا

داشتن زندگی جمعی انسان‌ها بر اساس آن نظریه استوار می‌شود ... از ویژگی‌های دیگر آن، تطبیق کردن دیدگاه متن بر الزامات دوران جدید و مرتبط کردن آنها با شرایط جامعه، در نظر داشتن واقعیت تمدنی مفسر و اثبات سازگاری میان نیازهای زمان و فهم قرآن است.» (همو، المفسرون حیاتهم و منهجهم، ۵۳)

آنچه ایازی به‌عنوان معنای دوم تفسیر اجتماعی یاد می‌کند، پیش‌تر نیز از سوی تفسیرپژوهان گذشته بدان اشارت رفته و همانی است که در این نوشته به‌عنوان تلقی نخست از تفسیر اجتماعی (تفسیر تطبیقی) شناسانده شد. اما معنای نخست که تفسیر اجتماعی را به دانش‌هایی نظیر جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ نزدیک می‌بیند، گویا نخستین بار از سوی این نویسنده طرح گردیده است. ایازی در جای دیگر این معنا را «نظریه‌پردازی قوانین اجتماعی قرآن» عنوان می‌نهد و می‌افزاید:

«تفسیر اجتماعی در این تلقی، تفسیر اصول، قوانین و احکام اجتماعی مستنبط از قرآن است. در این حرکت، مفسر اجتماعی در پی کشف این قوانین و سنن تاریخی است و از منظر طرح مباحث نظری امور حیات جامعه به آیات چشم می‌دوزد و متناسب با این قلمرو، به دنبال تبیین مفاهیم و اصول آن است. این تلاش البته ناظر به ابعاد وجود اجتماعی انسان و تحولات پیرامونی او، اهداف تربیتی، اصلاح حال جامعه و تشریح قوانین است. مفسر اجتماعی با این درک فراگیر از نیازهای فردی و اجتماعی، در پی کشف مفاد سنت‌ها و ارائه راه‌حل مشکلات مسلمانان است.» (همو، گرایش اجتماعی در تفاسیر معاصر، ۱۰۸)

مقصود وی آن است که در میان مفسران اجتماعی، همه یا برخی از آنان به‌هنگام تفسیر شماری از آیات قرآن، همانند یک جامعه‌شناس یا مفسر تاریخ بر سر خوان قرآن نشسته و کوشیده‌اند از رهگذر تأمل در آن، به کشف قوانین و سنت‌های اجتماعی و سپس درمان مشکلات جامعه بپردازند.

می‌توان گفت شاکله اصلی این تلقی از تفسیر اجتماعی، پیش‌تر از سوی سید محمدباقر صدر، به‌عنوان نظریه‌ای نو درباره تعامل با قرآن مطرح گردیده بود. شهید صدر با تقسیم تفسیر قرآن به دو شیوه ترتیبی و موضوعی، قسم دوم را برتر و کارآمدتر می‌شمرد و آن را چنین می‌شناساند:

«تفسیری که در یکی از زمینه‌های اعتقادی، اجتماعی، هستی‌شناسانه یا جز آنها موضوعی را برمی‌گزیند و با هدف دستیابی به نظریه‌ای مشخص، آن را از نگاه قرآن به بررسی می‌گذارد.» (صدر، ۳۳)

وی مهم‌ترین ویژگی‌های تفسیر موضوعی را این گونه برمی‌شمرد: نخست اینکه مفسر موضوعی، برخلاف مفسر ترتیبی، تفسیر را نه از متن قرآن، بلکه از واقعیت زندگی آغاز می‌کند و با تمرکز بر یکی از موضوعات اعتقادی، اجتماعی و ... و گردآوری تجارب بشری درباره آن و راه‌حلهایی که اندیشه انسانی برای آن فراهم آورده و سؤالات و خلأهای باقیمانده، به سراغ متن قرآن می‌رود. او پرسشگرانه، ژرف‌اندیشانه و متدبرانه می‌نشیند و با قرآن گفت‌وگویی را پیرامون آن موضوع آغاز می‌کند. هدف او نیز دستیابی به دیدگاه قرآن درباره آن موضوع است. بنابراین نتایج تفسیر موضوعی نتایجی است که همواره با جریان تجربه بشری در ارتباط است؛ چرا که رویکردهای قرآن را برای مشخص کردن نظریه اسلام درباره موضوعی از موضوعات زندگی ترسیم می‌کند. دوم اینکه تفسیر موضوعی، در گامی فراتر از تفسیر ترتیبی، می‌کوشد تا در موضوعات گونه‌گون به ارائه «نظریه» - به معنای امروزین آن - بپردازد» (همان، ۳۶-۳۷؛ نیز بنگرید به: حنفی، ۱۷۴-۱۸۰).

جالب توجه آنکه در عموم تفاسیر اجتماعی - به‌رغم اینکه به شکل ترتیبی سامان یافته و بسیاری از آنها پیش از ابراز این نظریه پدید آمده‌اند - نمونه‌های عملی این ایده دیده می‌شود. به سخن دیگر، از ویژگی‌های شاخص تفاسیر اجتماعی آن است که مفسران در جهت دغدغه‌های اجتماعی خویش، در موارد بسیاری و پس از تفسیر ترتیبی و سنتی آیات، با گشودن عناوین و فصولی، به ارائه تفسیر موضوعی پرداخته و مسائل و مشکلات جامعه را به کمک این شیوه تفسیری چاره می‌کنند (برای نمونه بنگرید به: دروزه، ۱۵۲/۸-۱۵۸ (معنای اولوالامر و حدود اختیارات آن در حکومت اسلامی)، ۴۷۱/۶ (آزادی عقیده)، ۲۵۳/۷ (شورا و نقش آن در حکومت اسلامی)؛ طباطبایی، ۱۴۴/۳-۱۴۹ (معنای حکومت و اعتبار آن)، ۱۳۲-۹۲/۴ (مفهوم مرابطه در جامعه اسلامی)، ۳۵۱/۶ (حدود آزادی فرد در جامعه)؛ فضل الله، ۳۴۳/۶ و ۱۹۱/۲۰ (شورا در اسلام)، ۴۵/۵ و ۱۱۹/۱۲ (آزادی عقیده)، ۲۲۹/۷ (معنایی جدید از قوامیت

مرد بر زن؛ زحیلی، ۱۲۸/۵ و ۲۸۶/۱۹ (حقوق متقابل حاکم و مردم)، ۴۹/۸ (نیاز انسان به حکومت)، ۲۸۶/۱۹ (وظایف حاکم در قبال مردم).

افزون بر این، بررسی مباحث مرتبط با جامعه از منظر قرآن به‌عنوان یکی از شاخه‌های تفسیر موضوعی، دیرزمانی است که مورد توجه اندیشمندان مسلمان بوده و آثار چندی نیز - به فارسی و عربی - پدید آمده است؛ از جمله: جامعه و تاریخ در قرآن نوشته محمدتقی مصباح یزدی، جامعه در قرآن نوشته عبدالله جوادی آملی، جامعه انسانی از دیدگاه قرآن نوشته سید محمدباقر حکیم و عناصر المجتمع فی القرآن الکریم از محمدباقر صدر. همچنین مباحث نظری این نگاه نوین به قرآن و تلاش برای بازسازی و ساماندهی اصول دانش جامعه‌شناسی با بازخوانی و بازتأمل در آیات قرآن نیز از سوی برخی پژوهشگران طرح گردیده است (از جمله بنگرید به: آقایی، ۱۵ به بعد؛ ایازی، سید علی نقی، ۱۰۳-۱۰۵).

تفسیر اجتماعی در معنای اخیر و به‌عنوان دانشی مرتبط با جامعه‌شناسی، در صدد است تا ماهیت الهی و وحیانی ستانده شده از دانش جامعه‌شناسی را به آن بازگردانده و نشان دهد که منبع وحی نیز باید در تحلیل و کشف قوانین اجتماعی و ارائه راهکارهای مورد نیاز مورد توجه قرار گیرد. در تعریفی برای تفسیر اجتماعی آمده است: «تفسیر اجتماعی بهره‌گیری از قرآن برای استخراج اصول و قواعد تفکر اجتماعی و استنباط نظام جامع اجتماعی از آن است؛ آن‌گونه که این یافته‌ها، دیگر بخش‌های قرآنی در زمینه مباحث اجتماعی را تبیین کند و مفسر و تحلیل‌گر اجتماعی را قادر سازد تا ضمن تحلیل و بررسی مسائل پیرامونی جامعه کنونی با قرآن، به اصلاح و بازسازی مبانی جامعه‌شناختی دست زند و در حوزه روش‌شناختی، وحی را منبع دیگر شناخت در تحلیل و کشف مسائل اجتماعی به حساب آورد» (آقایی، ۱۹). تفسیر اجتماعی در این معنا، بازتابی از رابطه قرآن و جامعه‌شناسی تواند بود. از طرف دیگر نیز از داده‌های قطعی دانش جامعه‌شناسی برای به‌دست دادن معانی جدید از برخی آیات قرآن نیز استفاده می‌کند.

نتیجه گیری

از آنچه گذشت، به دست می‌آید که مفهوم‌شناسی تفسیر اجتماعی قرآن - همانند خود آن - در یک قرن اخیر، روندی رو به تکامل داشته و تلقی تفسیرپژوهان از این پدیده علمی در هر اثر تفسیرپژوهی، جامع‌تر از پیش طرح گردیده است. در تفسیرپژوهی‌های نخستین، تفسیر اجتماعی عمدتاً با ویژگی «تطبیقی» معرفی شده و به معنای گرایشی تفسیری است که می‌کوشد میان آیات قرآن و دستاوردهای تمدن جدید و نیازها و پرسش‌های عصر حاضر، هماهنگی و سازگاری برقرار نماید. تفسیرپژوهان در دهه‌های پایانی قرن بیستم با نگاهی شامل‌تر، تفسیر اجتماعی را با ویژگی «هدایتی» شناسانده‌اند که در صدد است در تمامی مسائل مرتبط با حیات انسان مسلمان، هدایت قرآن را استنباط کرده و در اختیار او گذارد و در نهایت نیز بسندگی قرآن را برای برآوردن تمامی نیازهای فردی و اجتماعی بشر نشان دهد. در دهه‌های اخیر برخی دیگر از تفسیرپژوهان به‌جز کارکردهای یادشده، تفسیر اجتماعی را به‌عنوان دانشی مرتبط با علم جامعه‌شناسی نیز لحاظ کرده‌اند که از سویی از یافته‌های قطعی این علم برای ارائه معانی جدید و به‌روز برای برخی آیات بهره می‌گیرد و از دیگر سو، قرآن را به‌عنوان یکی از منابع جامعه‌شناسی معرفی می‌کند. البته تأکید می‌شود که در گام نخست، تکامل رخ داده در تلقی تفسیرپژوهان، نتیجه‌تطور نگاه مفسران معاصر به کارکردهای اجتماعی قرآن و بازتاب آن در تفاسیر ایشان است.

پی‌نوشت‌ها

۱. گرایش تفسیری - بنا بر تعریف مشهور - عبارت از جهت‌گیری‌های خاصی است که بر اثر افکار، عقاید، تخصص علمی مفسران یا شرایط اجتماعی حاکم بر آنها، در تفاسیرشان نمودار می‌شود (بابایی، ۱۹/۱، رضایی اصفهانی، ۲۳/۲).

۲. این ناهمگونی از سوی برخی، به‌عنوان نوعی «چالش» در تحلیل این پدیده علمی طرح و بررسی گردیده است (نفیسی، ۴۵)، حال آنکه با نگاهی دیگر می‌توان واکنش گونه‌گون روش‌شناسان تفسیری به این گرایش نوین را طبیعی برشمرد و چنین تعلیل کرد که این واکنش، در آغاز و به دلیل جدید بودن تفسیر اجتماعی، ابتدایی و ناقص بوده و به تدریج و همراه با تطور نگاه مفسران اجتماعی به کارکردهای اجتماعی قرآن در طول سده اخیر، به پختگی و تکامل رسیده است. به سخن دیگر، شاید بتوان دلیل اصلی چالش ظاهری در نام‌گذاری تفسیر اجتماعی را سیر تکاملی این پدیده نوظهور علمی دانست.

۳. ترجمه ناقصی نیز از این کتاب در سال ۱۹۴۴ میلادی از سوی حسن عبدالقادر انجام گرفته بود.

۴. البته با توجه به مقدمه کتاب، گویا ذهبی اصل این اثر را سال‌ها پیش از این تاریخ، یعنی در سال ۱۹۴۶ میلادی، به‌عنوان رساله دکتری جهت اخذ درجه استادی علوم قرآن و حدیث در دانشگاه الازهر ارائه نموده است (ذهبی، ۹/۱).

۵. نباید از نظر دور داشت که کتاب ذهبی به‌رغم برخورداری از این جایگاه درخور در فضای علمی تفسیرپژوهی، در بسیاری از مواضع، از نقد و تحلیل علمی و منصفانه به دور افتاده و به‌ویژه نسبت به شیعه و میراث تفسیری آن نسبت‌های ناروایی را روا داشته است (ذهبی، ۲۳/۲-۲۳۳).

۶. در میان نویسندگان عرب‌زبان که پس از ذهبی در زمینه تحلیل تاریخ تفسیر و روش‌های آن آثاری پدید آورده‌اند، می‌توان به این موارد اشاره کرد: *المفسرون مدارسهم و مناهجهم* نوشته فضل حسن عباس، *مناهج المفسرین* نوشته عبدالحلیم محمود منیع، *نقد منهج التفسیر والمفسرین المقارن* نوشته سالم صفار، *علم التفسیر کیف نشأ وتطور حتی انتهى إلی عصرنا الحاضر* نوشته عبدالمنعم نمر و *المناهج العامه لتفسیر القرآن* نوشته محمد حسین علی صغیر.

۷. به فاصله اندکی از نشر کتاب معرفت، آثار تفسیرپژوهی دیگری به زبان فارسی پدید آمد که از جمله مهم‌ترین آنها می‌توان به روش‌ها و گرایش‌های تفسیری نوشته حسین علوی مهر، *مبانی و روش‌های تفسیری* نوشته محمدکاظم شاکر، *روش‌های تفسیر قرآن* نوشته سید رضا مودب و *منطق تفسیر ۲* نوشته محمدعلی رضایی اصفهانی اشاره داشت.

۸. شایان توجه است که مقصود از «تفسیر تطبیقی» در اینجا، آنچه معادل با «تفسیر مقارن» شناخته می‌شود و به بررسی مقایسه‌ای دیدگاه‌های شیعه و اهل سنت درباره آیات قرآن می‌پردازد، نیست (نجازادگان، ۱۳).

۹. گفتنی است نیمه نخست و مقدم «اللون الادبی والاجتماعی»، گرایش «ادبی» است که به گفته ذهبی، آن حالت خشک و صرفاً علمی حاکم بر تفاسیر کهن را از شیوه تفسیرنگاری جدید زدوده و در برابر، به تفاسیر جدید جذابیت و طراوت بخشیده است؛ آن‌سان که عموم مردم به سوی تفسیر می‌شتابند و هدایت قرآن را در دسترس می‌یابند (ذهبی، ۵۴۷/۲).

۱۰. گفتنی است شماری از تفسیرپژوهان متأخر، از تفسیر هدایی (هدایتی) یا تفسیر توجیهی به‌عنوان مفاهیمی در عرض تفسیر اجتماعی یاد کرده‌اند. از جمله بنگرید به: ایازی، المفسرون حیاتهم ومنهجهم، ۴۹ و ۵۳؛ علوی مهر، ۳۶۰.

۱۱. شریف برخلاف پژوهشگران پیش و حتی پس از خود، چندان تمایلی به استفاده از وصف «اجتماعی» ندارد و معتقد است این وصف به تنهایی، از نشان دادن بخش زیادی از تحولات تفسیرنگاری نوین ناتوان است و پژوهشگرانی هم که از این وصف بهره برده‌اند، مرتکب تساهلی آشکار شده‌اند.

منابع و مأخذ

۱. آقای، محمدرضا؛ «روش‌شناسی تفسیر اجتماعی قرآن»، قرآن و علم، شماره ۳، ۱۳۸۸ش، ۳۶-۱۱.
۲. ایازی، سید محمدعلی؛ المفسرون حیاتهم ومنهجهم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳ش.
۳. _____؛ «اندیشه‌های اجتماعی در تفسیر المیزان»، بینات، شماره ۳۴، ۱۳۸۱ش، ۸۵-۷۳.
۴. _____؛ «گرایش اجتماعی در تفاسیر معاصر قرآن مجید»، الهیات اجتماعی، شماره ۳، ۱۳۸۹ش، ۱۰۳-۱۵۰.

۵. ایازی، سید علی‌نقی؛ «درآمدی بر تفسیر اجتماعی قرآن (مطالعه موردی «ماهیت قوانین اجتماعی در قرآن»)، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۳، ۱۳۹۱ش، ۱۰۲-۱۱۹.
۶. بابایی، علی اکبر؛ مکاتب تفسیری، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، ۱۳۸۹ش.
۷. جلیلی سنزیقی، سید هدایت؛ پژوهش در تفسیرپژوهی (مطالعه الگوهای زرقانی، ذهبی، طباطبایی، معرفت، فهد رومی و بابایی)، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۹۰ش.
۸. جولدتسیهر، اجنتس؛ مذاهب التفسیر الاسلامی، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۹۵۵م.
۹. حازم، محیی الدین؛ «کتاب التفسیر القرآنیة فی مصر الحدیثه عرض ونقد»، ثقافتنا للدراسات والبحوث، شماره ۲۰، ۱۴۳۱ق، ۲۰۷-۲۱۸.
۱۰. حسینی میرصافی، سیده فاطمه؛ گرایش اجتماعی در تفاسیر معاصر قرآن کریم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۹۲ش.
۱۱. حنفی، حسن؛ «التفسیر ومصالح الأمة؛ التفسیر الاجتماعی»، قضايا إسلامیة معاصرة، شماره ۴، ۱۴۱۹ق، ۱۶۰-۱۸۲.
۱۲. ذهبی، محمدحسین؛ التفسیر و المفسرون بحث تفصیلی عن نشأة التفسیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۱۳. رشید رضا، سید محمد؛ تفسیر القرآن الحکیم المشتهر باسم تفسیر المنار، قاهره، دار المنار، ۱۹۴۷م.
۱۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی؛ منطق تفسیر ۲ (درسنامه روشها و گرایشهای تفسیر قرآن)، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ش.
۱۵. رومی، فهد بن عبدالرحمن بن سلیمان؛ منهج المدرسة العقلية الجديدة فی التفسیر، ریاض، بی‌نا، ۱۴۰۳ق.
۱۶. _____؛ اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، مؤسسة الرساله، بیروت، ۱۴۱۸ق.



۱۷. ریپین، اندرو؛ رویکردهایی به تاریخ تفسیر قرآن، به کوشش و ویرایش مهرداد عباسی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۹۴ش.
۱۸. _____؛ «وضعیت فعلی مطالعات تفسیری»، ترجمه محمدکاظم رحمتی، کتاب ماه دین، شماره ۵۳ و ۵۴، ۱۳۸۱ش، ۱۰۲-۱۱۲.
۱۹. شاذلی، سید بن قطب؛ فی ظلال القرآن، بیروت، دار الشروق، ۱۴۱۲ق.
۲۰. شرفاوی، عفت محمد؛ اتجاهات التفسیر فی مصر فی العصر الحدیث، قاهره، مطبعة الکیلانی، ۱۹۷۲م.
۲۱. شریف، محمد ابراهیم؛ اتجاهات التجدید فی تفسیر القرآن الکریم، قاهره، دار السلام للطباعة والنشر والتوزیع والترجمه، ۲۰۰۸م.
۲۲. صدر، سید محمدباقر؛ المدرسة القرآنیة: السنن التاریخیة فی القرآن، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۹۸۹م.
۲۳. طباطبایی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق.
۲۴. عباسی، مهرداد و دیگران؛ تفسیر قرآن: تاریخچه، اصول، روشها، تهران، نشر کتاب مرجع، ۱۳۸۸ش.
۲۵. عقیقی، نجیب؛ المستشرقون: موسوعة فی تراث العرب مع تراجم المستشرقین ودراساتهم عنه منذ ألف عام حتی الآن، قاهره، دار المعارف بمصر، ۱۹۶۴م.
۲۶. علوی مهر، حسین؛ آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۴ش.
۲۷. فضل الله، سید محمدحسین؛ تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک للطباعة والنشر، ۱۴۱۹ق.
۲۸. قاضی زاده، کاظم؛ ناظمی، روح الله؛ بررسی و تحلیل روش تفسیر اجتماعی قرآن کریم (پایان نامه کارشناسی ارشد)، دانشگاه تربیت مدرس تهران، ۱۳۸۶ش.

۲۹. مؤدب، سيد رضا؛ «نگاهی به كتاب التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب»، پیام جاويدان، شماره ۶، ۱۳۸۴ش، ۴۵-۵۲.
۳۰. محتسب، عبدالمجيد عبدالسلام؛ اتجاهات التفسير في العصر الراهن، عمّان، منشورات مكتبة النهضة الاسلامية، ۱۹۸۲م.
۳۱. معرفت، محمدهادی؛ التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، مشهد، الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية، ۱۴۲۸ق.
۳۲. نجارزادگان، فتح الله؛ تفسير تطبيقي، قم، مركز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۳ش.
۳۳. نفیسی، شادی؛ «تفسير اجتماعي قرآن؛ چالش تعريف و ویژگی ها»، پژوهش نامه تفسير و زبان قرآن، شماره ۴، ۱۳۹۲ش، ۴۴-۶۴.
34. Jansen, J, J, G; **The Iterpretation of the Koran in Modern Egypt**, 2nd published, Leiden, Brill Archive, 1980.
35. Campanini, Massimo; **The Qur'an: Modern Muslim Interpretations**, first published, London, Routledge, 2010.