

## بازتاب تفکر اصلاحی در تفاسیر جدید

سید حسین هاشمی

چگونگی سیر تفسیر در هر عصری نمایانگر سطح دانش و بینش و دامنه نیازهای فکری و اجتماعی مردم، به طور کلی، نشانگر سمت و سوی حرکت اندیشوران مسلمان آن عصر به شمار می رود؛ زیرا قرآن در نگاه اسلامیان ارائه دهنده بینش صحیح درباره هستی و کنش برتر اجتماعی و اخلاقی است و می بایست هر نیاز فکری و عملی را در زمینه های ارزشی و بنیادی، به ساحت بی نیاز وحی عرضه داشت و زلال هدایت و روشنی طریقت را از چشمه های همیشه جاری آن جست.

پس از دوره شکوفایی تمدن اسلامی و حرکت نزولی دانش، بینش و منش جوامع اسلامی، تاریخ اسلام شاهد سایه های سنگین سلطه های اقتصادی و فرهنگی کفر بر جغرافیای انسانی و منابع و ذخایر مسلمانان بود.

و بی صبرانه انتظار ظهور مصلحانی استعمار ستیز را بر جان خود هموار می ساخت، تا این که در قرن چهاردهم طلوعه های نوید بخش حرکت های اصلاحی و نهضت های بیدارگر آشکار گردید.

این بار نیز مصلحان مسلمان، درمان درد خود باختگی، خود فراموشی، رخوت، گسستگی، بی دانشی و استبدادپذیری جوامع اسلامی را در شفای بازگشت به قرآن جست و جو کردند. البته این روی کرد بدان معنا نبود که به نوشتن تفسیر بپردازند، بلکه با نگاه و نیازی جدید به آستان بلند قرآن و آیات احکام الهام بخش آن روی آوردند. و این روی کرد، شالوده تفسیرهای جدیدی را براساس نیازنگری و پاسخ گویی به پرسشهای مسلمان معاصر، پی ریخت.

مصلحان یکی از مهم ترین عوامل پریشانی و انحطاط جوامع اسلامی را دورماندن از قرآن و ناآگاهی از تفسیر و فهم صحیح آن اعلام داشتند.

سید جمال الدین، پیش قراول اصلاح و بیدارگری معتقد بود:

(هرمسلمانی بیمار است و درمانش قرآن می باشد، کسانی که دوستدار دانش هستند باید در معانی واحکام قرآن تدبّر و دقت نمایند.)<sup>۱</sup>

بدین سان قرن چهاردهم، درست به همان دلیل که عصر جنبش اصلاحی و نوزایی تفکر سیاسی اسلامی است، عصر بازگشت به قرآن و نهضت بزرگ تفسیرنگاری نیز هست و مباحثی چون: انتظار از قرآن، نقد و بررسی شیوه های تفسیری، ابزار و منابع تفسیر و روش صحیح تفسیر نویسی در فرادید قرآن پژوهان قرار گرفت و آثار ارزنده ای برجا نهاد.

دراین تحقیق، هدف اصلی بررسی آثار نهضت اصلاحی بر تفسیرنگاری این قرن است ولی از آن جا که پیش نیاز این دآوری، توجه به اصل اندیشه اصلاحی و ماهیت و بنیادهای آن است، نخست نگاهی به این پیش نیاز خواهیم داشت.

زمینه های جنبش اصلاحی

جنبش اصلاحی در قرن چهارده مانند هر پدیده تاریخی و اجتماعی دیگر، تحت شرایط و زمینه‌هایی تولد یافت که در شکل‌گیری هدفها، ایده‌آلها و ایدئولوژی مصلحان مؤثر بود، شناخت این شرایط و زمینه‌ها هر چند گذرا، ما را در شناخت اصول فکری جنبش اصلاحی و رهبران آن کمک می‌کند و ره آورد قرآن پژوهی آن را به گونه‌ای روشن می‌نمایاند.

ناگفته پیداست که هر دگرگونی فکری زائیده گذر خزنده تاریخ است. چنین نیست که زمینه‌های یک نهضت فکری را در یک دهه یا یک قرن بتوان جست‌وجو و پیدا کرد، در این موارد، تنها به شرایط و زمینه‌های برجسته و شاخص بسنده می‌شود.

## ۱. زمینه‌های اجتماعی

### ۱/۱. فرسایش نیروها و اندیشه‌ها

قرن شانزدهم میلادی سرآغاز سلطه جویی اروپا بر سرزمینها و ملل اسلامی است. از این پس، تاریخ و سرنوشت مسلمانان به دست سلطه جویان و استعمارگران اروپا لگدکوب می‌شود. سالها اروپا راه تکامل دانش تجربی و توسعه اقتصادی را می‌پیمود و در همین زمان، جامعه‌های اسلامی از پس چند قرن درخشندگی و دانش پژوهی و علم گسترده، دست در گریبان استبداد سیاسی و فقر اقتصادی و رکود علمی بودند!

آن رشد و این رکود، سبب گردید تا مسلمانان پس از قرن‌ها سروری علمی، احساس ناخودباوری کنند و غنای خود را در روی آوردی به نیازمندان دیروز خود ببینند!

این است که اقبال لاهوری می‌گوید:

(در ظرف پانصد سال اخیر، فکر دینی عملاً حالت رکود داشته است. زمانی بود که فکر اروپایی از جهان اسلام الهام می‌گرفت، ولی برجسته‌ترین نمود تاریخ جدید، روند پرشتابی است که جهان اسلام با آن سرعت از لحاظ روحی در حال حرکت به سوی مغرب زمین است.) ۲

### ۱/۲. تهاجم فرهنگی و نظامی غرب

دولتهای اروپایی با الهام از خاطره جنگهای صلیبی و حرص و آرزوی کشورگشایی، با استفاده از این فرصت سعی کردند تا برای ثابت کردن و استمرار سلطه اقتصادی و سیاسی خود، فرهنگ ملت‌های مسلمان را در جهت مورد نظر خود رهبری کنند و برای دستیابی به این هدف، می‌بایست در تضعیف و تجزیه سیاسی و نظامی و اقتصادی و علمی ملل مسلمان بکوشند.

مهم‌ترین اصول طرح عملی و زمان بندی شده استعمار علیه اسلام و مسلمانان را می‌توان بدین گونه برشمرد:

الف. واژگون کردن دولت یک پارچه مسلمانان و جایگزینی دولتهای کوچک و نفوذ پذیر به جای آن.

ب. دور ساختن تدریجی زندگی اجتماعی، سیاسی و اخلاقی مسلمانان از مدار اسلام با تکیه بر ناتوانی اسلام از حل مشکلات اجتماعی، علمی، اقتصادی و... و اظهار این مطلب که:

(ادیان فقط برای آن، به جهان آمده اند که امر به معروف و نهی از منکر کنند، آسایش ملی و پیشرفت انسانی می تواند جای دین را بگیرد.) ۳

ج. تأسیس مراکز آموزشی (دانشگاهها و دانشکده ها) برابر با سیستم آموزش اروپایی و بی اعتبار ساختن برنامه ها و تحصیلات سنتی جوامع اسلامی. ۴

د. تحریف تاریخ سیاسی اسلام بامطرح ساختن پادشاهان ستمگر و ناشایست و همچنین نادیده گرفتن عدالت جویی ها و عدل گستریهای اسلام.

ه. مسخ هویت و شخصیت اسلامی مسلمانان از راه زنده کردن هویت ناسیونالیستی، زبانی، قومی و قبیله ای دوره جاهلی و پیش از اسلام.

و. استفاده از اختلاف برداشتها و بینشهایی که در داخل جوامع اسلامی از متون فقهی، کلامی و مذهبی وجود دارد، مانند این نظریه که اسلام یک مذهب عبادی محض است، کاری به سیاست ندارد (جدایی دین از سیاست). ۵

### ۱/۳. استبداد داخلی

حاکمان و فرمانروایان، در حکومت عثمانی بی آن که چاره ای اساسی برای سامان بخشیدن به اوضاع نکبت بار اقتصادی، فرهنگی و نظامی مسلمانان بیندیشند، تنها با توسل به استبداد و سرکوب، ادامه حیات می دادند و به گفته سید ابوالحسن ندوی:

(حکومت ترکها روز به روز به انحطاط و پستی و ابتذال می گرایید و آفتهای آفتهای پیشین برآنان عارض می گشت: روحیه حسدورزی، دشمنی، کدورت، خودکامگی، ستم پیشگی پادشاهان، فساد اخلاقی، خیانتهای پی در پی، توسل به تقلب، دسیسه بازی و رها ساختن ملت در تن پروری و راحت طلبی. همپای پدیده های یادشده، جمود علمی، انحطاط فکری، عقب ماندگی صنعتی در حکومت ترکها روبه افزایش می نهاد و این در زمانی بود که اروپا (مهد جاهلیت و عقب ماندگی) از خواب بیدار می شد و با گامهای تندی به سمت پیشرفتهای چشمگیر خود در علوم طبیعی و رشد صنایع حرکت م می کرد.) ۶

### ۲. زمینه های درون دینی

#### ۲/۱. احساس هویت اسلامی

مسلمانان با آن که در بسیاری از اصول فکری و نظام اجتماعی، سیاسی و زندگی آسیب دیده بودند، پیوند احساسی و عاطفی با اسلام را همچنان در وجود خود داشتند.

ویلیام مونتگمری وات یکی از دانشمندان غربی در این باره می نویسد:

(به نظر می رسد یکی از عوامل مهم و نهفته در شالوده احیای اسلامی، رواج این احساس در میان مسلمانان عادی بود که فکر می کردند هویت اسلامی شان به مخاطره افتاده است...)

#### ۲/۲. واکنش روشنفکران و عالمان دینی

واکنش روشنفکران و عالمان دینی در برابر توسعه طلبی فرهنگی نظامی غرب و دفاع از اندیشه اسلامی به دو شیوه صورت گرفت که نمود طبیعی دودیدگاه بود: نوگرایی و سنت گرایی. گروه اول به نزدیک کردن اسلام و مسیحیت و یا توجیه مادی مسائل اسلامی همت گماشت. گروه دوم که هدف نخستین آنان حفظ اسلام و ساختارهای نهادی آن بود، به نوسازی اندیشه اسلامی با توجه به نیازهای زمان و با نگهداشت ارزشها و سنتهای اصیل اسلامی پرداخت. ۸

۳. زمینه های برون دینی

۳/۱ گسترش امکانات اطلاع رسانی

احیای آثار فرهنگ سنتی و اسلام و متون کهن دینی و نمایاندن پیشینه روشن دانش و اقتدار مسلمانان و سپس مشخص شدن میزان دشمنی استعمارگران اروپایی با فرهنگ و تمدن اسلامی، از جمله مسائلی است که در پرتو چاپ و نشر روزنامه ها و مجله ها و کتابها صورت گرفت و خواه ناخواه، در بیداری مسلمانان و قیام مصلحان مؤثر افتاد. ۹

الهام از جنبش اصلاح دینی اروپا

جنبش اصلاح دینی در اروپا (جنبش پروتستانیسم) را یکی از منابع الهام بخش در شکل گیری اندیشه مصلحان دینی مسلمان بر شمرده اند. این قضاوت برآیند همانندیهایی است که بین این دو اندیشه به چشم می خورد: فردگرایی و دخالت دادن بیش از پیش عقل در سنجش افکار دینی، بازگشت به سرچشمه های نخستین دین، تلاش در همسوسازی دین و زندگی.

گفتار سید جمال الدین در (رساله نیچریه) این اثرگذاری و اثرپذیری را تقویت می کند. او در این رساله سه شرط اساسی را در بالابردن و کامل کردن و سعادت امتها بیان می کند:

نخست: ضرورت پاک بودن اندیشه ها از کدورت خرافات.

دوم: ضرورت بزرگداشت شخصیت انسان، تا آن که هرکس خود را به جز رتبه نبوت که رتبه الهی است، سزاوار همه پایه ها و رتبه های افراد انسانی بداند.

سوم: ضرورت استوار کردن ایمان دینی بر پایه عقل و دلیل و پرهیز از عقائد تقلیدی.

او، در شرح اصل دوم، یعنی احترام و بزرگداشت شخصیت انسان می نویسد:

(تا هنگامی که اروپائیان به پیروی از تعالیم (کاتولیکها) شخصیت انسان را قدر نمی نهادند و کشیشان را میانجی عبادات او به درگاه الهی می کردند، هیچ گونه ترقیاتی برای آن امت حاصل نشد، ولی (لوتر) رئیس پروتستان که این حکم را بر خلاف انجیل رفع نموده است و به مسلمانان اقتدا کرده است.)

درباره شرط سوم، یعنی ضرورت توجیه عقلانی دین می نویسد:

(یکی از اعظم اسباب تمدن اروپا این بود که طائفه ای ظهور کرده گفتند، اگر چه دیانت ما عیسویه

است ما را رسد که براهین اصول عقائد خود را جويا شویم.) ۱۰

(لوتر) پیشوای جنبش پروتستانیسم، سه اصل اساسی را در تفسیر کتاب مقدس لازم می شمارد:

۱. بازگشت و تکیه به نصّ کتاب مقدّس و نادیده گرفتن دیدگاه شارحان و مفسران و روایاتی که در تفسیر نص وارد شده است و این که مفسر افزون برداشتن ایمان و تقوی، قواعد و ملاکهایی را که در فهم هرزبانی از زبانهای بشری دخالت دارد، نباید در تفسیر کتاب مقدّس فرو گذار کند.
۲. نگرش جامع به مطالب کتاب مقدّس و جزءنگر نبودن در فهم آن.
۳. کتاب مقدّس خود مفسر خویش است و این نوع تفسیر (تفسیر کتاب با خود کتاب) از استوارترین گونه های تفسیر به شمار می آید.
۴. هر شخصی می تواند رأی خود را در مفهوم کلمات کتاب مقدّس ابراز دارد، تفسیر کتاب مقدّس ویژه گروه و مجمع خاصی نیست.

دو اصل اخیر مورد اتفاق همه متفکران جنبش اصلاح دینی اروپاست. ۱۱

ما، بسان همین حرکت را در بیان مصلحان مسلمان نیز می بینیم و این می تواند پدیده ای طبیعی و معلول نیاز و شرایط باشد و می تواند به گونه ای اثرپذیرفته از حرکت های پیشین قلمداد شود.

مصلحان مسلمان در تفسیر قرآن، اصولی را به کار گرفتند که عبارت است از:

۱. اصل بایستگی مراجعه به منابع نخستین اسلام و اعتمادنکردن به نقل اقوال دیگران.
۲. توجه به یگانگی موضوعی کلّ قرآن، سوره ها و آیات و اهمیت سیاق در تفسیر قرآن.
۳. کاهش ارزش تفسیر به مآثور و روی کرد بیش از پیش مفسران به تفسیر قرآن با قرآن.
۴. بازبودن باب اجتهاد و حقّ اظهارنظر دانشمندان هر عصر، درباره قوانین و معارف شریعت برابر نیازهای آن زمان.

ابعاد اثرگذاری اندیشه اصلاحی بر تفسیرنگاری

در یک نگاه، تأثیر اندیشه اصلاحی بر پژوهشهای تفسیری را می توانیم در سه زمینه شاهد باشیم:

۱. اثرگذاری تفکر اصلاحی بر روشهای تفسیری،
۲. اثرگذاری تفکر اصلاحی بر شیوه تفسیرنگاری،
۳. اثرگذاری تفکر اصلاحی بر گزینش موضوعهای تفسیری.

یک. تفسیر عقلی - اجتماعی

شاخص ترین ره آورد تفسیری تفکر اصلاحی، به وجود آمدن روش (عقلی - اجتماعی) است. عقلی، از آن سبب که خردگرایی و ارزش گذاری مصلحان به عقل، سبب شد تا در فهم قرآن نقش مهمّی را به عقل واگذار کنند.

و اجتماعی، از آن روی که برداشت و تفسیر آنان از قرآن در جست و جوی پاسخ گویی به نیازها و اصلاح امور جامعه اسلامی بود و رنگ اجتماعی داشت، به گونه ای که حتی از آیات به ظاهر اخلاقی، تاریخی، عبادی و... مسائل اجتماعی را استنباط می کردند.

آمیختگی این دو ویژگی که فرایند دو اصل مهم اندیشه اصلاحی (عقل گرایی و جامعه نگری) بود منتهی به پدید آمدن مکتب عقلی - اجتماعی شد و پیروان بسیاری یافت.

جامعه نگری

قرآن پژوهان دوره اصلاحگری، همواره در جست وجوی دریچه ای قرآنی برای اصلاح امور جامعه اسلامی بوده اند.

طرح مباحثی چون: آزادی اعتقادی، سیاسی، سیستم اقتصاد اسلامی در مقایسه با دیگر سیستمهای موجود جهانی، روشن کردن ویژگیهای عدالت و حکومت اسلامی... از شایع ترین مباحث تفسیری قرن چهارده است که به پیروی از اصول فکری پیشگامان جنبش اصلاحی وارد حوزه معارف تفسیری شده است.

شیخ محمد عبده در تفسیر آیه: (لااکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی... (بقره / ۲۵۶) می نویسد:

(لااکراه فی الدین) قاعده ای بزرگ از قواعد اسلام و رکن عظیمی از ارکان سیاست این دین است. اسلام هرگز اجازه نمی دهد که کسی را وادار کنند تا اسلام بیاورد و یا از اسلام خارج شود. ما مسلمانان در صورتی می توانیم این رکن را بر پا داریم و این قاعده را حفظ کنیم که توان و نیرو داشته باشیم، تا به وسیله آن از دین و جان خویش در برابر تجاوزگران حمایت کنیم، نه این که بر کسی یورش بریم؛ زیرا که نخستین راه دعوت در اسلام، حکمت و قول احسن است. ۱۲

همو در تفسیر آیات: (فلاقتحم العقبة. وماادریک ما العقبة. فک رقبة) (بلد / ۱۱ - ۱۳) می نویسد: (فک رقبة، آزادی برده، تعاون و کوشش در رهایی بردگان است. در ارزش آزاد ساختن بردگان اضافه بر آنچه در قرآن است، روایات بسیاری، که به حدّ تواتر معنوی می رسد، وارد شده است و این نشانگر میل اسلام به آزادی و دشمنی آن با اسارت و بردگی است. ۱۳

در برخی موارد، ذهنیت اجتماعی (عبده) سبب تک رویهای تفسیری نیز شده است، مثل این که در تفسیر واژه (ضلالت) و (وزر) در دوآیه (و وجدک ضالاً فهدی) (ضحی / ۷) و (و وضعنا عنک وزرک) (انشراح / ۲) ضلالت را به معنای حیرت و سرگردانی پیامبر(ص) پیش از زمان بعثت دراین که چگونه امت عرب را هدایت کند، تفسیر کرده است و کلمه (وزر) را به سنگینی و ثقل اهتمام امور قوم بر پیامبر(ص) حمل کرده است.

غلبه گرایش اجتماعی دراین دو نوع تفسیر، دیده می شود. ۱۴

عقل گرایی

عقل در مکتب اصلاحی از اساسی ترین وسائل شناخت معارف دینی و شرعی از جمله در تفسیر قرآن به شمار می رود. عبده می نویسد:

(نخستین اصل در تحصیل علم از نظر اسلام، اندیشه و تعقل است، اولین اساسی که اسلام بر آن بنا شده عقل است. تفکر وسیله ایمان صحیح است. اسلام خود عقل انسانها را حجّت و داور قرار داده است و این به معنای پذیرش سلطنت عقل است. دراین صورت چگونه ممکن است که بر عقل ست م کند و علیه او برخیزد. ۱۵)

وی در تعیین مصداق کوثر می نویسد:

(در هر صورت، برماست که حقیقت امر را بر عهده خود حدیث بگذاریم و آن را جزء عقیده خویش

قرار ندهیم و به نص کتاب و دلیل عقل عمل کنیم.) ۱۶

براین اساس، اصحاب این مدرسه (و تا اندازه ای مفسران پس از ایشان) در موارد بسیاری از عقل در تفسیر قرآن مدد جسته اند و از این ناحیه تحت تأثیر اندیشه اصلاحی قرار گرفته اند.

او، با تکیه بر معیار عقلانی، تفسیر جلال الدین سیوطی از آیه: (او کصیب من السماء فیه ظلمات و رعد و برق) را مردود می شمارد و می نویسد:

(جلال گفته است رعد، فرشته یا صدای فرشته ای است و برق تازیانه اوست که به وسیله آن ابرها را می راند. گوئی ملک جسم مادی است و یا ابر دراز گوش سنگین پایی است که جز با فریادهای سخت

و شلاق زدن پی در پی گام بر نمی دارد!) ۱۸

شیخ عبدالقادر مغربی از پیروان این مدرسه در تفسیر آیه: (أأمنتم من فی السماء ان یخسف بکم الأرض فاذا هی تمور) (ملک / ۱۶) می نویسد:

(مراد از (من فی السماء) خداوند است، لکن برهان عقلی دلالت می کند که برای خداوند ازلی آفریدگار و حافظ کل، مکان تصور نمی شود که در آن جا مستقر باشد، از این روی ظاهر آیه باید به معنایی حمل شود که با برهان و مقتضای عقل سازگار باشد... پس به ناگزیر معنای آیه نفوذ حاکمیت و مشیت او بر آسمان و زمین است.) ۱۹

دو. تنزل جایگاه تفسیر نقلی

اگر برای تفسیر قرآن، چهار روش در نظر بگیریم: تفسیر قرآن با قرآن، تفسیر قرآن با سنت، تفسیر قرآن با روایات اصحاب، تفسیر قرآن با اقوال تابعان، اصحاب مدرسه عقلی - اجتماعی جز تفسیر قرآن با قرآن هیچ یک از اقسام سه گانه دیگر را که تحت عنوان تفسیر نقلی یا تفسیر مآثور می گنجد، ارج نمی نهند و از نظر سندی مطمئن نمی شمارند، مگر در مواردی اندک. چنانکه رشید رضا اقوال صحابه و تابعان را در صورتی که صحیح و مرفوع به صحابه و تابعان باشد، تنها در شناخت معانی لغوی کلمات قرآن و متفاهم عرفی و عمل مسلمانان صدر اسلام، حجت می داند و بس و روایت مرفوع به پیامبر (ص) را گرچه در تمام زمینه های تفسیری معتبر می شمارد، ولی معتقد است که نقل صحیح در این موارد اندک است و روایات بسیاری از راویان زندیق یهود، مجوس و مسلمانان اهل کتاب در بین روایات سرایت کرده است. ۲۰ و نیز ثابت شده که بعضی از صحابه و تابعین از کسانی چون کعب الاحبار روایت کرده اند. ۲۱

شیخ محمد مصطفی مراغی، حجت بودن را به روایاتی که از نظر دلالت و سند، قطعی باشند اختصاص می دهد و می نویسد:

(پیروی از پیامبر (ص) در دوران حیات و پس از وفات او بر مردمان واجب است، البته در آنچه که مربوط به دعوت همگانی آن حضرت می شود، مانند سنتهای عملی که در تفسیر کتاب وارد شده یا سنتهای قولی که از نظر دلالت و سند، قطعی باشند.) ۲۲

بد گمانی شدید طرفداران تفسیر عقلی - اجتماعی به روایات، سبب شده است که در این باره دیدگاه‌هایی را ابراز دارند که چه بسا با قواعد و اصول مسلم حدیثی و فقهی در نزد اهل سنت، ناسازگار باشند، مانند: تردید در عدالت صحابه.

بیش تر علمای اهل سنت، همه اصحاب را عادل می دانند، ولی رشید رضا بر این باور است که بی گمان در میان اصحاب، افراد منافق نیز بوده اند. ۲۳  
این در حالی است که علی بن محمد آمدی، در (الاحکام فی اصول الاحکام) می نویسد:  
(اتفق الجمهور من الائمه علی عدالة الصحابة.) ۲۴

حجت نبودن خبر واحد در عقائد

عده در پایان تفسیر سوره فلق، به روایت وارد شده در جادو شدن پیامبر(ص) اشاره کرده و آن را مردود شمرده است:

(روایت بر فرض آن که صحیح باشد خبر واحد است و خبر واحد در باب عقائد حجت نیست و عصمت و مصونیت پیامبر(ص) عقیده ای از عقائد است. بنابراین چیزی که ناسازگار با این عقیده باشد پذیرفتنی نیست، مگر آن که یقین آور باشد.) ۲۵  
این در حالی است که گروهی از بزرگان اهل سنت و فرقه ظاهریه و همچنین ابن حنبل (بنابر نقلی) خبر واحد را مایه اطمینان و یقین دانسته اند. ۲۶

۳/۳. تضعیف کاربرد تفسیری اسباب نزول

رشید رضا در تفسیر المنار، ذیل تفسیر آیه: (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيَهُمْ عَن قِبَلَتِهِمْ ...) (بقره / ۱۴۳) می نویسد:

(کار راویان اسباب نزول مایه شگفتی است، آنان مجموعه ای به هم پیوسته از آیات کلام الهی را گسسته و قرآن را قطعه قطعه و آیه ها را جدا کرده اند و برای هر جمله، سبب نزول جداگانه قائل شده اند... آیا لغت و دین به ما اجازه می دهد که قرآن را قطعه قطعه کنیم، آن هم به سبب روایاتی که وارد شده است!) ۲۷

او نیز درباره آیه: (فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ) می نویسد:

(این آیه از جمله آیاتی است که بعضی از روایاتی که سند صحیح دارند، بازدارنده فهمیدن معنای راستین آن شده اند. معنای صحیحی که بدون هیچ تکلفی از خود آیه به دست می آید.) ۲۸  
از این عبارت استفاده می شود که (المنار) اصولاً روایات شأن نزول را مخدوش می بیند، هر چند از نظر سند صحیح باشند.

سه. پرهیز از تفسیر مبهمات قرآن

کلمات و آیاتی در قرآن وجود دارد که در علوم قرآن از آنها به نام (مبهمات) یاد شده است، مانند:  
(... او کالذی مرّ علی قریه وهی خاویه علی عروشها...) بقره / ۲۵۹



که مراد از قریه خراب شده و شخصی که بر آن قریه گذشت، مبهم و نامعین است.

(یا آدم اسکن أنت و زوجک الجنة) بقره/ ۳۵

در این آیه معلوم نیست بهشتی که آدم و همسرش در آن جا سکنی گزیدند کدام بهشت و کجا و چگونه بوده است.

دانستن واژه ها و جمله های ناروشن، تنها در گرو نقل است و چنانچه مفسّری به نقل خوشبین نباشد، طبیعی است که در تفسیر مبهمات از شرح و به درازا کشاندن سخن بپرهیزد و مکتب عقلی - اجتماعی، بر این اساس، از کنار مبهمات قرآنی بدون هیچ اظهارنظری گذشته است.

شیخ شلتوت درباره (کلمات آغازین سوره ها) که از جمله مبهمات قرآن بشمارند، می نویسد:  
(برای مردمان بهتر آن است که دشواری بحث از معانی و اسرار تربیتی این واژگان را بر خود تحمیل نکنند، بلکه بدان گونه که هست بپذیرند و از فرورفتن در اموری که راهی برای دانستن آن نیست و خداوند نیز دانستن آن را تکلیف نکرده و هیچ یک از احکام و تکالیف خود را بدان مرت بطن نکرده است، بپرهیزند.) ۲۹

محمد عبده در تفسیر آیه: (وفاکھة و ابا) (عبس / ۳۱) می نویسد:

(آنچه از تو درباره این آیات خواسته شده آن است که بدانی خداوند بر تو منت نهاده و نعمتهایی در وجود و زندگی تو ارزانی داشته و آن را متاع تو و چهارپایان تو قرار داده است، پس اگر در ردیف این آیات، واژه ای آمده بود که نفهمیدی، ضرورتی ندارد که برای دانستن آن بکوشی، پس از آن که اصل مراد بر تو روشن است... اما پس از اصحاب، کسانی پیدا شدند که در پای واژگان ایستادند و آن را مشغله خود قرار دادند و به تصریف، تأویل و تحمیل آن به معانی گوناگونی که در اصل قابل حمل نیست، همت گماردند، درحالی که همانان دلهای خود را از ذکر و فکر و اعضای شان را از شکر و عمل صالح تهی می ساختند.) ۳۰

عبدالاعلی مودوی از رهبران اصلاح طلب در شبهه قاره هند و پاکستان درباره درخت مورد آزمون آدم و همسرش می نویسد:

(برای این آزمون درختی انتخاب شد و دستور داده شد که نزدیک آن نروند و فرجام آن نیز گفته شد که اگر چنان کنند از نظر ما ستمگر خواهند بود.)

این سخن یک بحث غیر ضروری است که بگوییم آن درخت چه بود و مطلب خاص در آن چه بود که ایشان منع شدند، این نبود که خاصیت آن درخت بد و خطرناک بود و از جانب آن احتمال زیان و نقصان به آدم و حوا می رفت. اصل منظور آزمون این امر بود که آن دو در برابر ترغیب و تشویق شیطان تا چه اندازه مقاومت داشته و دستور پروردگار خود را تا چه حدی دنبال می کنند. به خاطر برآوردن این مقصد، چیزی باید انتخاب می شد از این روی خداوند تعالی ذکری از نام و ویژگی آن را ضروری ندانست و آن را یادآوری نکرد.) ۳۱

محمد عبده در آیه (قتل اصحاب الاخدود) (بروج / ۴) می نویسد:

(واما تعیین اصحاب اخدود و این که در کدام سرزمین بودند و آن که مؤمنان چه کسانی بودند و در چه نقطه از زمین سکونت داشتند از مواردی است که روایات بسیاری در باره آن وارد شده

است... ولی مؤمن برای پندآموزی، به دانستن منطقه جغرافیایی و ویژگیهای قومی و نژادی آن مردم نیاز ندارد، تا مجبور شود در فضای این داستانها به گزافه گوییها و اساطیر آمیخته با خرافات بپردازد. آنچه بر انسان مؤمن لازم است همان است که گفتیم. اگر خداوند در دانستن این امور خیری می دید، خود برای ما بیان می کرد. (۳۲)

چهار. دگرگونی نگاه تاریخی به قرآن

دل مشغولی مصلحان اجتماعی به کشف قانونهای حاکم بر تکامل و انحطاط امتها از متن آیات قرآنی و سرانجام جست و جوی راههای شکوفایی جامعه های اسلامی و عوامل بازدارنده آن، افق تازه ای را نسبت به آیات قصص (داستان پیامبران و امتهای پیشین) که یکی از موضوعهای مهم قرآنی است فرادید آنان گشود. در این چشم انداز، آیات قصص، ژرفایی بیش از نقل داستانها و رخدادهای مربوط به گذشته را دارا هستند و رسالتی همسو و همپای دیگر معارف قرآنی دارند.

این نگرش بر دوپایه استوار گردید:

۱. جامعه های انسانی در پوشش مسیر تکامل و یا انحطاط، تحت سلسله قوانینی قرار دارند که جدای از قوانین حاکم بر زندگی فردی انسانهاست.

(ولکلّ امةً اجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعةً و لا يستقدمون) اعراف / ۳۴

۲. این قانونها کلیت دارند و بر همه جامعه های بشری و همه ادوار تاریخ، بدون استثنا جاریند.

(فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً) فاطر / ۴۳

محمد عبده بر این باور بود که پیشینیان از مسلمانان به ضبط و نقل تاریخ اهتمام فراوان داشتند و کسانی چون ابن خلدون قواعد و اصول حاکم بر جامعه های بشری و راههای رسیدن به عمران و آبادانی را از لابه لای تاریخ استنباط می کردند، ولی پس از دوره ابن خلدون علم تاریخ (که مقصود اصلی آن شناخت فلسفه تاریخ بود) در میان مسلمانان متروک شد و در عوض دیگران این مسیر را پیمودند و به تمدن رسیدند.

او می نویسد:

(نخستین راهنما برای مسلمانان در ارج نهادن به تاریخ و فلسفه تاریخ، قرآن بود. ولی مسلمانان دین خود را از غیر قرآن و سنت سراغ گرفتند و نه تنها گرایش به حفظ و ثبت تاریخ از خود نشان ندادند که بسیاری از عالمان دینی با علم به تاریخ سر ستیز و دشمنی در پیش گرفتند و نتیجه چنان شد که:

نادانی به تاریخ گذشته، سرگردانی را برای امت اسلامی به وجود آورده است که نمی دانند دلیل وضعیت آشفته آنان در حال حاضر چیست و راه خلاصی از آن کدام است!) ۳۳

به پیروی از همین اصل عبده در پایان آیات مربوط به داستان طالوت و جالوت (بقره / ۲۵۲ - ۲۴۸) سنتها و قانونهای کلی را استخراج می کند و آیات یادشده را از سطور نقلهای تاریخی به عرصه حیات و زندگی بشری می کشاند و پیام تازه و جدیدی که فراتر از اندرز و موعظه تنها با شد نتیجه می گیرد.

عده این اصول را تا چهارده اصل برشمرده که برخی از آنها بدین قرار است:

۱. ملتی که مورد تهاجم قرار گیرد، بیدار می شود و بیداری و تفکر در آن ملت پدیدار می شود، درمی یابد که راه چاره در گرو یگانگی و پیروی از رهبر عادل است، چنانکه بنی اسرائیل پس از هجوم فلسطینیان به ایشان به چنین نتیجه ای رسیدند.

۲. بیداری و شعور یک ملت در گرو نخبگان آن ملت است.

۳. شعور و آگاهی نخبگان و خواص ملت کارآیی ندارد، مگر آن زمان که از مرحله فکر و اندیشه به مرحله عمل بروز پیدا کند و مورد پذیرش همگان واقع شود.

۴. تعیین رهبری ازاموری است که مایه درگیری، اختلاف و جدایی ملتها می گردد در این هنگام باید مرجع مورد اعتماد و پذیرش همگان وجود داشته باشد تا رفع این اختلاف بکند، همان گونه که بنی اسرائیل پس از اختلاف بر سر تعیین فرمانروا به پیامبرشان مراجعه کردند. ۳۴

اگر به شیوه کار کواکبی در (طبایع الاستبداد) بنگریم در خواهیم یافت که تکیه بر اصل قانون مندی جامعه ها و کشف و به کارگیری آن قانونها و سنتها در شناسایی علل و اماندگی جوامع اسلامی و دستیابی به امور پیشرفت، حتی در شیوه حکومت اداری، از اصول مشترک پیشگامان اصلاح طلبی به شمار می آید. وی از مجموع حدود چهل آیه از قرآن که در (طبایع) آورده است، یک چهارم آن را از آیاتی برگزیده است که رنگ تاریخی دارند و کوشیده است که از متن آنها اصولی اجتماعی و معیارهایی را استخراج کند که فراگیر و پایدار باشند. ۳۵

پنج. ژرف نگری به آیات قصص

ره آورد طبیعی و نگرش تاریخی - اجتماعی به قرآن، نه تنها پاسخ اصولی بر این اعتراض بود که: قرآن در نقل قصص و داستانها، بسیاری از عناصر داستان همچون تعیین زمان، مکان، اوضاع طبیعی محل حادثه و اوصاف دقیق و جزئی شخصیتهای داستان را فرو گذار کرده است، که سمت و سوی جهت گیری قصه های قرآن را به کلی عوض کرد و راه ورود مفسران به یکی از لغزشگاههای خطیر را بست و زمینه روی آوری به روایات اسرائیلی را برچید، زیرا آیات داستانی قرآن یکی از حوزه های اصلی ورود اسرائیلیات در تفسیر قرآن بوده است و بیش تر مفسران پیشین در کامل کردن داستانها و وصل قسمتهای محذوف قصه ها در قرآن، به روایات ضعیف و اسرائیلی روی می آورده اند. علامه طباطبائی(ره) در تفسیر المیزان پس از نقل روایات گوناگون و ناسازگار در باره قصه اصحاب کهف می نویسد:

(این قصه از داستانهایی است که مورد عنایت اهل کتاب بوده و کافران قریش این قصه را از اهل کتاب فراگرفته و از پیامبر(ص) درباره آن پرسیده اند، شاهد بر این مدعا روایات وارده در این قصه است.

مسلمانان نیز در فراگیری و نقل روایت در این زمینه زیاده روی کردند و اخبار وارده از دیگران [اهل کتاب] را نیز چون روایات خودی نقل کردند، بویژه آن که شماری از علمای اهل کتاب مانند وهب

بن منبه و کعب الاحبار که اسلام آورده بودند در میان مسلمانان بودند، اصحاب و تابعان، اخبار گذشتگان را از آنان فرا می گرفتند و با روایات منقول از پیامبر (ص) در یک ردیف قرار می دادند. ۳۶ ورود نگرش اصلاحی و اجتماعی در تفسیر و نگریستن از این زاویه به آیات تاریخی و قصص قرآنی، برخورد مفسران با این آیات را کاملاً دگرگون ساخت؛ زیرا برابر این بینش، ما را نمی رسد که وقتی قصص انبیاء را می نویسیم، در صدد برآییم که این قصه ها را کامل کنیم و اگر نتوانس تیم به واسطه روایات خلأهای آنها را پر کنیم، با اساطیر، خرافات، حدسیات، تخیلات و سرانجام بینشهای شخصی خودمان جبران کنیم! بلکه باید ببینیم که اسلام و قرآن، از این داستانها چه هدفی را دنبال کرده اند و این مهم ترین کاری است که باید انجام دهیم تا جامعه کنونی و جامعه های گذشته و نیز مسیر آینده را بتوانیم بشناسیم و راه را از چاه تشخیص دهیم. ۳۷

برای آگاهی بیش تر برآنچه گفته شد، نگاهی می افکنیم به تفسیر آیه ذیل:

(ألم تر الی الذین خرجوا من دیارهم وهم الوف حذرالموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ان الله لذو فضل علی الناس ولكن أكثر الناس لايشكرون) بقره / ۲۴۴

آیا ندیدی جمعیتی را که از ترس مرگ از خانه های خود فرار کردند؟ و آنان هزارها نفر بودند، خداوند به آنها گفت: بمیرید، سپس خداوند آنان را زنده کرد، خداوند نسبت به بندگان خود احسان می کند، ولی بیشتر مردم شکر او را به جا نمی آورند.

در تعیین این گروه که به خاطر گریز از مرگ دیارشان را ترک کردند، روایات گوناگونی در تفسیرها آمده است از جمله:

۱. قریه ای دچار طاعون شده بود، بیش تر اهالی گریختند. طاعون بیش تر باقیمانده ها را کشت، شماری هم که زنده مانده بودند دچار آفت و مرض بودند، پس از برطرف شدن طاعون، فراریان به آبادی بازگشتند، زندگان معلول و مریض گفتند: اگر ما نیز فرار می کردیم به این روز و حال گرفتار نمی شدیم. اگر دوباره طاعون آمد ما نیز فرار خواهیم کرد، چنان شد، طاعون دوباره به آن جا بازگشت. تمام مردم رو به فرار گذاشتند، شمار آنها به سی هزار می رسید، وقتی از بادیه گذشتند، ملکی از بالا و ملکی از پایین بادیه فریاد برآوردند که: (بمیرید) همه مردند و بدنهایشان پوسید

... و

۲. یکی از پادشاهان بنی اسرائیل با لشکری برای جنگ مهیا می شد، لشکریان از جنگ سر باز زدند. خداوند جان همه را گرفت، هشتاد روز گذشت، بدنها بو گرفته بود. دوباره زنده شان کرد، ولی بوی تعفن در آنان باقی بود. این بوی بد، همچنان در تمام نسلهای بعدی ایشان برجای مان دا!

رشید رضا در تفسیر المنار پس از نقل این دو روایت و روایت دیگری در این زمینه، می نویسد:

(مفسران با حرص و ولع، روایات اسرائیلی را نقل و در برابر سازی آنها با کتاب خدا کوشیده اند. با این که مشهورترین این روایات [روایت اول] دورترین آنها از سیاق آیه است.) ۳۸

سپس می افزاید:

(حال که این روایات را شنیدی گوش بسپار به تفسیر این آیه از زبان (استاذ الامام) تا بدانی که در هر عصری بخشی از حقایق هدایت کتاب خداوند توسط مردان خدا آشکار می شود که برای دیگران

پوشیده بوده است. وبدانی که قرآن کتاب هدایت است، نه هدایتش را پایان ونه معارفش را نابودی است.

ای کسی که سخن مرا می شنوی! داستان گروهی را که هزاران بودند، ولی از ترس مرگ فرار کردند شنیده ای؟ داستان عجیبی است، نشاید که بدان جاهل باشی. آنان جمعیت بسیاری بودند که می باید شجاعت می داشتند و از ترس مرگ وطن خود را ترک نمی گفتند.

خداوند در این آیه مطلق سخن گفته، از شمار دقیق، نام شهر واین که ایشان کدامین قوم بوده اند، سخنی نگفته است. اگر چیزی از نفع و خیر در دانستن این امور بود، بی گمان برای ما بازگو می کرد. سپس ما قرآن را چنان که هست فرا می گیریم و روایات اسرائیلی را که دیگران آورده اند در تفسیر قرآن وارد نمی کنیم. چه این که این روایات جز جلوگیری از عبرت آموزی اثری ندارند.

... سخن خداوند در این آیه نظر به جمع خاصی ندارد، بلکه بیان حال یک قوم و بیان سنت مستمر الهی است.) ۳۹

#### ۶. دوری از تعصبات مذهبی

رهبران جنبش اصلاحی، قرآن را کتاب وحدت و محور همدلی وهم آرایی فرق و مذاهب اسلامی دانسته اند و باور داشتند که قرآن می بایست اساسی ثابت و محکم برای بنیاد والای وحدت امت اسلامی قرار گیرد. از این سبب به هنگام تفسیر قرآن از پرداختن به درگیریهای کلامی و فقهی که در طول تاریخ تفسیر قرآن وجود داشته است، پرهیز داشته اند.

از نظر یک مصلح اجتماعی، این حرکت، حرکتی شایسته و پسندیده است هرچند در گذشته وچه بسا در زمان حال، کسانی چون مؤلف (اتجاهات التفسیر فی العصر الحدیث) آن را شایسته نشمارند و بر این باور باشند که باید تفسیر قرآن را معرکه درگیریهای مذهبی قرار داد، چنانکه می نویسد:

(همه مفسران پیشین یا بیش تر ایشان به هنگام تفسیر قرآن به شرح عقیده اهل سنت وجماعت اهتمام داشتند و پاسخ ایرادهای ملل و نحل مختلف و تفسیرهای منحرف را می دادند، تا آن جا که بر آرای باطل چیره می شدند و آن ها را نابود می کردند و سخن درست و تفسیر ناب را به گوش تو می رسانند، به گونه ای که در ذهن تو جز مذهب حق، جای نمی گرفت. اما بیش تر مفسران عصر جدید، در بسیاری از مسائل اخلاقی، به بیان تفاسیر باطل و رد آن پرداخته اند و انحراف مذهبهای باطل را آشکار نساخته اند...) ۴۰

#### ۷. توجه بیش تر به فلسفه دنیوی تعالیم دین

تلاش مصلحان اجتماعی - دینی برای ثابت کردن توانایی اسلام و واقع نگری آن، سبب شد که آنها در کنار روشن گری مفاهیم دینی، به فلسفه دنیوی واجتماعی احکام فقهی و ارزشهای اخلاقی مانند: نماز، روزه، حج، زکات، انفاق نیز توجه جدی و روی کرد اساسی داشته باشند و آن را ی کی از وظایف عمده تفسیر نویسان قرآن بدانند.

محمد عبده روشهای تفسیری را بر دو نوع تقسیم می کند و آنچه را خود می پسندد، تفسیری است که از جمله ویژگیهای آن، پرداختن به حکمت تعالیم دین است، او می نویسد:

(قسم نخست، تفسیر خشک و بی روحی است که انسان را از خدا و کتاب وی دور می کند. در این نوع تفسیر، مراد تحلیل الفاظ و اعراب جمله ها و بیان به دست آمده از آن عبارات و اشارات و نکات فنی است.

چنین تفسیری را نمی توان تفسیر نامید که نوعی تمرین در فنون بلاغت، نحو و مانند آن به شمار می آید.

قسم دوم، تفسیر آن است که مفسر به سراغ قول خدا و حکمت تشریح عقائد و احکام می رود، به گونه ای که دلها را جذب می کند و به عمل و هدایتی که در کلام الهی است، رهنمون می شود...

و این، همان چیزی است که من در پی آن هستم.) ۴۱

#### ۸. پیوسته دیدن معارف قرآن

باور به کمال قرآن و تمام بودن آن در هدایت فرد و جامعه، برای مصلحان این باور را مطرح ساخت که می باید معرفت دینی از حالت باورهای گسسته و پراکنده و فردی خارج شود و به صورت مجموعه ای از شناختها و باورهایی که نقش و جایگاه هر یک در مجموعه نظام اندیشه اسلامی و چگونگی ارتباط آنها با یکدیگر به طور کامل نمایان باشد، تدوین و تفسیر شود.

رشید رضا در سازواری و پیوستگی موضوعی سوره های: بقره، آل عمران، نساء، مائده، اعراف و انعام می نویسد:

(سوره بقره جامع ترین سوره های قرآن است در بیان اصول و فروع اسلام، زیرا که در آن از توحید، بعثت، رسالت عامه و خاصه، ارکان عملی اسلام، آفرینش و تکوین هستی، احکام معاملات مالی، احکام جنگ، احکام خانوادگی، سرگذشت اهل کتاب، مشرکان، منافقان در دعوت قرآن و احتجاج با اهریک از این دو گروه، صحبت شده است. سوره های بلندی که پس از این سوره قرار گرفته در واقع باقی مانده همان چیزی است که در سوره بقره یاد شده است. سه سوره نخست از این سوره ها: (آل عمران، نساء و مائده) تفصیل امور مربوط به اهل کتاب است، جز آن که در سوره بقره احتجاج با یهودیان بیش تر از این سه سوره است و در سوره آل عمران احتجاج با نصارا بیش تر است که در نیمه نخست آن واقع شده و در سوره نساء بحث از نصارا در قسمت آخر آن مطرح شده است و در وسط آن بیان شؤون منافقان و شرح اجمال مباحث سوره بقره درباره آنها است، سپس در سوره مائده باقی مانده احتجاج با یهود و نصارا آمده است... و آن گونه که بحث از عقائد در سوره انعام مطرح شده، در هیچ سوره ای مطرح نشده است. پس این سوره متمم مباحث سوره بقره درباره عقائد است... بعد از آن سوره اعراف تکمیل کننده سنتهای الهی درباره پیامبران و شؤون امتها ی ایشان است...) ۴۲

شیخ محمود شلتوت از پیروان این مکتب تفسیری می نویسد:

هرآنچه در قرآن است هرچند در مکانهای مختلف نازل شده و سوره ها واحکام آن بسیار است، ولی وحدت و پیوستگی فراگیری بر مجموع آن حاکم است که روانیست از هم جدا شود، نه در مقام عمل و نه در مقام فهم. (۴۳)

درباره روش تفسیری محمد عبده گفته اند:

(وی به گونه ای آیات را تفسیر کرده که در آنها تناسق آیات، معانی و مقصود از آنها با یکدیگر آشکار است. آغاز آیات با آخر آنها و آخر آیات با آغاز آنها پیوسته اند، از این روی عبده در آغاز تفسیرش برای هر سوره این حقیقت را به دست می دهد و ما را بر این سر آگاه می سازد. تا آن جا که از سوره تابلوی شگفت انگیز ارائه می دهد که رنگهای آن متناسب، نشانه های آن هماهنگ و طرح و ساختار آن پیوستگی کامل دارد...) (۴۴)

#### ۹. روی کرد به تفسیر موضوعی

ژرف پویی در مفاهیم و معارف اعتقادی و اجتماعی اسلام و بازنگری برخی مفاهیم دینی با تکیه بر قرآن، ایجاب می کرد که روی کرد قرآنی اصلاح طلبان، سبکی جدای از روش پیشینیان را پدید آورد؛ زیرا تفسیر تجزیه ای و ترتیبی آیات بدون این که به صورت موضوعی مورد تحقیق قرار گیرد، نیاز آنان را پاسخ گو نبوده است.

این است که اصلاحگران اجتماعی، بدین نکته تصریح داشتند :

(تفسیرهای بسیاری که بعضی از آنها جبران کمبودهای دیگری را کرده است، برای قرآن نوشته شده است و لکن نیاز شدید به تفسیر بعضی از آیات قرآن وجود دارد.) (۴۵)

مقصود از بعضی آیات، همان آیه هایی است که کاربرد اجتماعی و رسالت تاریخی و سازنده آن برای اداره شؤون زندگی و تکامل صفات معنوی، اخلاقی و... از نظر مفسران پیشین به دور مانده است.

مجله (عروة الوثقی) که میراث فرهنگی سید جمال الدین و عبده است، خود نمونه بارز از این گونه گرایش است. سید جمال و عبده در این مجله حدود پنجاه و اندی از آیات قرآن را تفسیر و یا به آنها استشهاد کرده اند و به مسائلی پرداخته اند که هیچ یک از مفسران پیشین بدانها نپرداخته اند و یا خیلی کم رنگ و ضعیف اشاره کرده و از کنار آنها گذشته اند.

بدین ترتیب، یکی از فرایندهای طبیعی اندیشه اصلاحی در تفسیر قرآن، پدید آوردن روش گزینه ای بود که نخستین نمونه های آن در کار تفسیری پیشگامان اصلاح طلبی ظاهر شد؛ آنها مسائل و موضوعهایی را که دارای اهمیت و مورد نیاز زمان و جوامع اسلامی تشخیص می دادند، طرح می کردند و سپس آیاتی از قرآن را که پیوند به آن مسأله و موضوع داشت به بحث و بررسی می گذاشتند، با این انگیزه که نظر همه جانبه قرآن را درباره آن مسأله به دست آورند.

گذشت زمان توجه و نیاز فزاینده تری نسبت به این روش تفسیری را به وجود آورد، به گونه ای که تک نگاریهای قرآن در زمینه ها و موضوعهای مختلف در یک قرن اخیر از صدها رساله و کتاب فراتر رفت و این روند بی گمان به سیر صعودی خود ادامه خواهد داد.

## ۱۰. همه نگری و نظر به گروه‌های گوناگون امت

در تاریخ دگرگونی شیوه‌های تفسیر نگاری، یکی از تفاوت‌هایی که میان تفسیرنگاری عصر جدید و قدیم رخ می‌نماید، اختلاف اسلوب نگارش تفسیر است. به این معنا که تفسیرنگاران پیشین به اسلوب علمی و اصطلاحات فنی می‌نوشتند، به گونه‌ای که بعضی عبارات ایشان نیازمند شرح و بی‌ان بود، ولی مفسران اصلاح طلب به منظور گسترش پیام قرآن در میان توده‌های مسلمان و گروه‌های مختلف مردم به روشن نویسی و جاذبه‌آفرینی و آسان‌گویی روی آوردند.

مفسران پیشین باور نداشتند که مردم نیز می‌توانند به طور مستقیم از تفاسیر و معارف قرآن بهره‌بگیرند، بلکه همواره عالمان و دانشوران می‌بایست انتقال‌دهنده معارف از متون مختلف دینی از جمله کتابهای تفسیری به مردم باشند و هرگز در صدد این نبودند که طوری بنویسند تا به فراخور درک و فهم تمام مردم باشد.

از این روی مفسرانی که تخصص فقهی داشتند، به سبک و اصطلاح فقه و مفسران متکلم با سبک و سیاق کتابهای کلامی و مفسران فلسفی مشرب با اسلوب و اصطلاحهای رایج در فلسفه و حکمت، تفسیر می‌نگاشتند.

ولی در جنبش جدید تفسیری، مخاطب مفسران، حوزه گسترده‌تری از مردم بود. همین مطلب را محمد عبده در مقدمه تفسیر خود از جزء عمّ بیان می‌کند و هدف خویش را از ساده‌نویسی حفظ و یادگیری معارف این جزء قرآن به وسیله شاگردان مدارس می‌داند. ۴۴

## ۱۱. پرداختن به موضوعات و مسائل کارآمد

چنانکه اشارت رفت، تفکر اصلاحی در تفسیر، ضرورت موضوعهای بسیاری را که در تفاسیر پیشین از مباحث ضروری شمرده می‌شد، مورد انکار قرار داد. مانند تمام مسائل لفظی (اعراب، لغت، اشتقاق، نحو، صرف و...)، نقل قولهای تاریخی به مناسبت آیات قصص، نقل اقوال مذهبی در دفاع از آرا و دیدگاههای فقهی و کلامی و... از جمله در المنار آمده است:

(از زیانهایی که بر مسلمانان وارد شد، یکی این است که بیش‌تر کتابهای تفسیر خواننده را از هدفهای بلند و هدایت‌بالنده قرآن بازمی‌دارد. برخی از تفاسیر خواننده را به جای قرآن به مباحث اعراب، قواعد نحوی، نکته‌های علم معانی و اصطلاحات بیانی مشغول می‌کند. دسته‌دی‌گر از تفاسیر، خواننده را به جدلهای متلکمان، کشفیات اصولیان، استنباطات فقیهان مقلد، تأویلات صوفیان و تعصّب فرقه‌ها و مذاهب علیه یکدیگر مشغول می‌سازد... ) ۴۵

والبته این تنها کار تفکر اصلاحی نبود، بلکه هم‌پا با این انتقاد به شیوه پیشینان، خود قدم جلو نهاد و مسائل جدیدی را وارد حوزه مباحث تفسیری ساخت. مسائلی که بعضی از آنها در مباحث تفسیری پیشینان اصلاً مطرح نبود و برخی از آنها بسیار کمرنگ و ضعیف به بحث گرفته شده بود. این مسائل، گروه گسترده‌ای از موضوعها را دربرمی‌گیرد که سه ویژگی مشترک توانسته است آنها را پیوند دهد:

۱. مسائلی درجهت نمایاندن توان نظری و عملی قرآن در تأمین حیات مادی و معنوی انسانها.



۲. آنچه در ترقی ویا انحطاط جوامع اسلامی دارای اثر مثبت ویا منفی بوده است همچون بحث: قضا و قدر الهی، جبر و اختیار، زهد، توکل، صبر، قناعت، رضا، تسلیم، اسلام و علم، اسلام و صنعت، اسلام و اقتصاد، اسلام و حکمت.

۳. مسائل و مفاهیمی که به طور مستقیم یا غیرمستقیم مورد ایراد و نقد نویسندگان، مستشرقان و مکتبهای غربی قرار گرفته بودند، مانند: قوانین جزائی و کیفری اسلام، جهاد، وحی و چگونگی ارتباط پیامبر با خدا، عصمت انبیاء، خاتمیت اسلام، آسمانی بودن قرآن، تحریف قرآن، نظم و سیاق قرآن و...

نمود روشن مسائل دسته نخست را در تلاشهای تفسیری ابوالاعلی مودودی برای ترسیم ویژگیهای نظام اسلامی می بینیم، که چگونه از چهارده آیه قرآنی طرح نظام اسلامی را بیرون می کشد و خاطرنشان می کند که این آیات مدنی اند، یعنی دوره ای که احکام مربوط به نهادهای اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی حکومت و جامعه نوپای اسلامی نازل شده است. ۴۶

برخی دیگر از مصلحان اجتماعی - دینی در این باره گفته اند:

(حرکت دینی (دینی که گرفتار کژفهمی و کتمان حقایق شده است) به این است که همت دانشمندان مصروف اصلاح کژفهمی عوام و خواص شده، آنچه را از عقاید دینی و حقایق قرآنی و متن اساسنامه شرعی برخلاف واقع فهمیده و در نتیجه ضربه سختی به پیشرفت مسلمین وارد آورده اند، ازم غز آنها خارج نمایند. چه این که عوام و خواص معنای (قضا و قدر) را این گونه فهمیده اند که باید انسان و اجتماع در راه هم آغوش شدن با فرشته مجد و بزرگواری هیچ گونه تلاشی نداشته باشند و برای رهایی از بردگی و اسارت هیچ جنبشی از خود نشان ندهد و مانند این که پاره ای از احادیث را که از فساد آخرالزمان خبر می دهد، بدین معنا گرفته اند که هیچ کس نباید برای اصلاح جامعه کوچک ترین حرکتی بنماید.) ۴۷

۱. مدرسی چهاردهی، مرتضی، سید جمال الدین و اندیشه های او، (پنجم، تهران، پرستو، بی تا ۳۱۹/)

۲. لاهوری، محمد اقبال، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه: احمد آرام (تهران، رسالت قلم، بی تا) / ۱۰.

۳. عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب، (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ هـ.ش) / ۳۲

۴. همان / ۲۶.

۵. منیر شفیق، اسلام رودرروی انحطاط معاصر، ترجمه سید غلام حسین موسوی، (قلم، مرکز بررسیهای اسلامی، ۱۳۶۳ هـ.ش) / ۱۳۰.

۶. ندوی، سید ابوالحسن، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین / ۱۷۲ - ۱۵۹.

۷. ویلیام مونتگمری وات، برخورد آراء مسلمانان و مسیحیان، ترجمه: محمد حسین آریا (اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳) / ۲۲۰ - ۲۰۰.

۸. روشنفکران عرب و غرب / ۱۳.

٩. نقوى، على محمد، جامعه شناسى غرب گرائى، (اول، تهران، سپهر، ١٣٦١ هـ ش) ١/ ١٠٢.
١٠. عنايت، حميد، سبرى در انديشه سياسى عرب/ ٩٤.
١١. دكتور فهيم عزيز القس، تاريخ علم التفسير، (قاهره، دارالثقافه المسيحيه) / ٨١.
١٢. محمد رشيد، رضا، تفسير القرآن الحكيم (المنار) (دوم، بيروت، دارالفكر، بى تا) ٣/ ٧٣.
١٣. عبده، محمد، تفسير القرآن الكريم، جزء عم (سوم، مصر، مطبعة مصر، ١٣٤١ افسست، نشر ادب الحوزه).
١٤. همان / ١١٠ تا ١١٤.
١٥. عبده، محمد، الاسلام والنصراية / ٧٢.
١٦. عبده، محمد، تفسير القرآن الكريم، جزء عم / ١٨٠.
١٧. همان.
١٨. همان.
١٩. مغربى، عبدالقادر، تفسير جزء تبارك / ٩.
٢٠. محمد رشيد، رضا، تفسير القرآن الكريم (المنار) ١/ ٨ - ٧.
٢١. همان، ٩/ ٤٦٧ - ٤٦٥.
٢٢. محمد مصطفى الداعى، الدروس للسنة / ٢٤.
٢٣. تفسير القرآن الحكيم (المنار) ٩/ ٤٦٥.
٢٤. آمدى، على بن محمد، الاحكام فى اصول الاحكام، تحقيق: سيد الجميلى (بيروت، دارالكتاب العربى، ١٤٠٦ هـ ١٩٦٨ م) ١ - ٢ / ١٠٢.
٢٥. عبده، محمد، تفسير القرآن الكريم، جزء عم / ١٨٢.
٢٦. آمدى، على بن محمد، الاحكام فى اصول الاحكام ١ - ٢ / ٤٨.
٢٧. محمد رشيد، رضا، تفسير القرآن الحكيم (المنار) ٢/ ١١.
٢٨. همان، ٥/ ٣٢١.
٢٩. شلتوت، محمد، تفسير القرآن الكريم، الأجزاء العشرة الاولى (يازدهم، بيروت، دارالشروق، ١٤٠٨ هـ ق ١٩٨٨ م).
٣٠. عبده، محمد، تفسير القرآن الكريم، جزء عم / ٢١.
٣١. مودودى، سيد ابوالاعلى، تفهيم القرآن، ترجمه ١/ ٦٣.
٣٢. عبده، محمد، تفسير القرآن الكريم، جزء عم / ٣٦.
٣٣. محمد رشيد، رضا، تفسير القرآن الكريم (المنار) / ١.
٣٤. همان / ٤٩٢.
٣٥. كواكبى، طبابع الاستبداد / ١٨٣.
٣٦. طباطبائى، سيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، (قم، اسماعيليان) ١٣/ ٢٩١.
٣٧. صدر، سيد محمد باقر، سننهاى تاريخ در قرآن، ترجمه، سيد جمال موسوى اصفهانى (قم، انتشارات اسلامى، بى تا) / ١١.

۳۸. سیوطی، عبدالرحمن جلال الدین، الدرالمنثور فی تفسیر المأثور، (اول، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۳ هـ - ۱۹۸۳ م) ۱ / ۷۴۳ - ۷۴۱.
۳۹. محمد رشید، رضا، تفسیر القرآن الحکیم (المنار) ۲ / ۴۵۴.
۴۰. اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر ۱ / ۱۸۱.
۴۱. محمد رشید، رضا، تفسیر القرآن الحکیم (المنار) ۱ / ۲۴ - ۱۶.
۴۲. همان، ۷ / ۲۸۸ - ۲۸۹.
۴۳. شلتوت، محمد، الاسلام عقیده و شریعة، ۴۸۷، به نقل از اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر ۲ / ۷۲۰.
۴۴. غفار، محمد، الامام محمد عبده ومنهجه فی التفسیر، (اول، بیروت، مرکز العربی للثقافة، بی تا) / ۲۰۴.
۴۵. محمد رشید، رضا، تفسیر القرآن الحکیم (المنار) ۱ / ۱۲.
۴۶. عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر / ۱۹۰ - ۱۸۸.
۴۷. مغربی، عبدالقادر، تشکیل جبهه آزاد / ۲۱ به نقل از اندیشه اصلاحی در نهضت‌های اسلامی / ۹۴.