



The Role of Social Determination in Interpretation

Hassan Kheiri¹

Ali Zafar Mohebbi²

Received: 27/12/2020

Accepted: 02/01/2022

Abstract

A brief look at the various interpretation (of the Qur'an) books indicates the undeniable fact that each of them has been compiled with a specific tendency, method and point of view, and this has posed a significant distance and difference between these interpretations. In some cases, the interpretations of a verse are opposition and contradictory. The main question is what has caused such a difference of interpretation? The present study is based on one of the paradigms proposed in the issue of "social determination of knowledge" and also the use of the theory Conventions (I'tibariat), and uses an analytical-descriptive method. The paper seeks to prove the hypothesis that differences in views on interpretation are influenced by social determinations. In other words, interpretive impressions are influenced by the conditions, contexts, and social realities of the interpreter society. Therefore, while addressing with theoretical issues, also some issues have been proved to be affected by the interpretation of social determination.

Keywords

Determination, social determination, interpretation, interpreter's presuppositions.

1. Associate Professor, Department of Sociology, Islamic Azad University, Qom, Iran. hasan.khairi@gmail.com.

2. PhD student in Qur'an and Social Sciences, Higher Complex of Humanities, Al-Mustafa University, Qom, Iran (Corresponding Author). a_mohebi@miu.ac.ir.

* Mohebbi, A. Z., & Kheiri, H. (1400 AP). The role of social determination in interpretation. *Journal of Islam and Social Studies*, 9(35), pp. 109-137. DOI: 10.22081 / jiss.2022.59597.1740.

* Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

نقش تعیین اجتماعی در تفسیر

حسن خیری^۱ علی ظفر محبی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۰۷

چکیده

نگاهی هر چند گذرا به کتب مختلف تفسیری، گویای این واقعیت انکارناپذیر است که هر یک از آنها با گرایش، روش و دیدگاه خاصی تدوین یافته‌اند و این امر سبب فاصله و اختلاف معنادار میان این تفاسیر گردیده است؛ به گونه‌ای که در برخی موارد تفسیرهای صورت گرفته از یک آیه، در مقابل هم قرار داشته و با همدیگر متناقض می‌باشند. پرسش اصلی این است که چه عاملی باعث چنین اختلاف تفسیری گردیده است؟ این تحقیق، مبتنی بر یکی از پارادایم‌های مطرح شده در بحث «تعیین اجتماعی معرفت» و نیز بهره‌گیری از نظریه اعتباریات، همچنین استفاده از روش تحلیلی-توصیفی؛ سعی در اثبات این فرضیه دارد که اختلاف و تفاوت دیدگاه‌ها در تفسیر، متأثر از تعیین‌های اجتماعی است. به عبارت دیگر، برداشت‌های تفسیری متأثر از شرایط، زمینه‌ها و واقعیت‌های اجتماعی جامعه مفسر است. از این رو ضمن پرداختن به مباحث نظری، موضوعاتی نیز گواه بر تأثیرپذیری تفسیر از تعیین اجتماعی بیان شده است.

کلیدواژه‌ها

تعیین، تعیین اجتماعی، تفسیر، پیش فرض‌های مفسر.

۱. دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. khairi@gom-iau.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری قرآن و علوم اجتماعی مجتمع عالی علوم انسانی جامعه المصطفی (ع)، قم، ایران (نویسنده مسئول). a_mohebi@miu.ac.ir

* محبی، علی ظفر؛ خیری، حسن. (۱۴۰۰). نقش تعیین اجتماعی در تفسیر. فصلنامه علمی - پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ۹(۳۵)، صص ۱۰۹-۱۳۷.
DOI: 10.22081/jiss.2022.59597.1740

مقدمه

با مشکل شدن فهم قرآن، به دلیل فاصله گرفتن از زمان صدور متن مقدس و طرح پرسش‌هایی در مورد دین، احکام دینی و ظهور انتظارات جدید از قرآن کریم، مسلمانان به تفسیر متن مقدس رو آوردند؛ امری که باعث شکل‌گیری دانش تفسیر گردید؛ دانشی که از نظر شکل و محتوا، تطورات و تغییرات گوناگونی را تجربه کرده است.

با دقت نظر در تفسیر آیات از نظر زمانی و مکانی می‌توان متوجه شد، هر مفسّر برداشت‌های تفسیری خود را از آیات قرآن کریم دارد. از این رو طیف وسیعی از تفسیر و برداشت‌ها به وجود آمده است که گاهی در مقابل هم قرار داشته و متناقض می‌نمایند. این تنوع تفسیری، به خصوص در حوزه‌ی مسایل اجتماعی، بیشتر جلب توجه می‌کند. به‌عنوان مثال، در مفهوم قیمومیت مردان نسبت به زنان در آیه‌ی: «الرجال قوامون علی النساء...» (نساء، ۲۴)، میان مفسران اختلاف شدیدی وجود دارد که محقق را از یافتن معنای مورد توافق مأیوس می‌کند. حال پرسش این است که چه چیزی باعث اختلاف و برداشت‌های متنوع تفسیری گردیده است؟. آموزه‌های علمی مفسّر، شخصیت مفسّر و یا شرایط اجتماعی و عصری؟. پاسخگویی به همه‌ی این پرسش‌ها، مجال زیادی می‌طلبد که خارج از ظرفیت این تحقیق است، این جستار تنها به دنبال یافتن پاسخ برای پرسش سوم؛ یعنی نقش شرایط اجتماعی و عصری بر تفسیر قرآن است.

۱. مفاهیم

الف) تعین اجتماعی^۱؛ به این معنا می‌باشد که معرفت، برساخت اجتماع و محیط زیسته‌ی انسان است و در دو وجه به کار رفته است: یکی، به معنای منشأ اجتماعی^۲. براساس این معنا، جامعه صرفاً دسترسی به معرفت را امکان‌پذیر می‌سازد. و دیگری، به معنای پیدایش اجتماعی^۳، که بر پایه این معنا جامعه، خالق دانش می‌باشد (توکل، ۱۳۷۰، ص ۵۷). از میان این

1. social determination

2. social origin

3. social Genesis

معانی، آنچه در اینجا مورد نظر بوده، بیشتر معنای اولی از تعین اجتماعی است. (ب) تفسیر؛ واژه‌ی تفسیر در لغت، به معنای «برده برداری»، «توضیح»، «بیان»، و «اظهار معنای معقول» به کار رفته است (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۳۴۹؛ راغب، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۶۳۶، ماده‌ی فسر) و در اصطلاح عبارت است از کشف و پرده برداری از مراد جدی مؤلف و متکلم (رضایی، ۱۳۸۳، ص ۳۸)؛ یعنی در جایی که آیات قرآن برای مخاطب ابهام دارد و یا مراد جدی خداوند مفهوم نیست، به منظور پرده برداری از این ابهام و اجمال و یا کشف معنای دیگری از بطن قرآن با رعایت قواعد، مفسر به تفسیر اقدام می‌کند.

۲. الگوی نظری تحقیق

صاحب نظران علوم اجتماعی برای آن که تعین اجتماعی معرفت را بهتر نشان دهند، طرح‌های مختلفی ارائه کرده‌اند که می‌توان به طرح مرتن، اشتارک و طرح پنج مرحله‌ای توکل اشاره کرد (علی‌زاده و دیگران، ۱۳۸۳، صص ۵۴-۶۱). هم‌چنین می‌توان نظریه اعتباریات علامه طباطبایی را نام برد. علامه، ضمن تقسیم معرفت انسان به حقیقی و اعتباری و معرفت اعتباری را به پیش از اجتماع و پس از اجتماع؛ معرفت‌های اعتباری را در کل و معرفت‌های اعتباری پسینی را به خصوص تعین پذیر از جامعه دانسته و معتقد است که به موازات شرایط اجتماعی تغییر می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۴۳). برای نشان دادن تأثیر واقعیت‌های اجتماعی زمان مفسر بر فهم قرآن کریم و جلوه آن در تفسیر، علاوه بر پارادایم پنج مرحله‌ای توکل (عمق تعین، درجه تعین، سطح تعین، عامل مسلط در تعین و آماج و موضوع تعین) از نظریه «اعتباریات» نیز بهره گرفته خواهد شد.

۳. رابطه عناصر تفسیری و جامعه

از آنجایی که تفسیر دانشی است پسینی که بعد از رحلت پیامبر ﷺ برای پاسخ‌گویی به تقاضا و رفع نیاز و دغدغه‌های جامعه مفسر، به وجود آمده و رشد کرده است، میان دانش تفسیر و جامعه رابطه‌ای قابل فرض است. برای نشان دادن بهتر این رابطه و

چگونگی آن توجه به عناصر تفسیر و اینکه آنان آیا تحت تأثیر جامعه قرار دارند یا نه؛ ضروری به نظر می‌رسد. تفسیر دارای یک‌سری ارکان و عناصری است که اهم آنان عبارتند از: متن، فهم متن و مفسر (برای فهم متن).

۳-۱. مفسر

فهم و تفسیر هر متنی براساس سه رکن صورت می‌گیرد که عبارتند از: مؤلف، متن و مفسر متن. از همه مهم‌تر، رکن سوم است؛ زیرا در عرصه فهم متن، نقش کلیدی را ایفا می‌کند.

۳-۱-۱. انباشتگی ذهن مفسر از پیش‌فرض‌های اجتماعی

معرفت انسان، به‌ویژه معرفت‌های اعتباری، تحت تأثیر عوامل گوناگونی از جمله عوامل اجتماعی و فرهنگی شکل می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۱۷).

مفسر به‌دلیل تجربه زیسته‌ی اجتماعی، ذهنش انباشته از پیش‌فرض‌های شرایط و واقعیت‌های اجتماعی می‌باشد. از این‌روست که گاه مفسر مستقلاً یا به‌تبع جامعه تحول فکری پیدا می‌کند و آگاهی‌های جدیدی را از زندگی، نیازها و مشکلات انسان، به‌دست می‌آورد و از رهگذر آن بینش او نسبت به مذهب، معنویت و کتاب وحی در مواردی تغییر می‌یابد و تئوری‌های مختلفی را در زمینه شکل اداره جامعه، برخورد با مسائل اجتماعی و حاکمیت معنویت و اخلاق برمی‌گزیند و تفسیر خاصی از آیات مربوطه به دست می‌دهد. این تئوری‌ها می‌تواند معقول و مستند به دلایل علمی یا فرضیه‌های ناتمام در عرصه علم و فرهنگ باشد (ایازی، ۱۳۷۸).

۳-۲. فهم متن

یکی از عناصر مهم در تفسیر، فهم شخص مفسر از متن است که ما حاصل آن تفسیر گفته می‌شود. حال پرسشی که به اقتضای موضوع بحث مطرح می‌گردد، این است آیا فهم متن عاری از شرایط و عوامل اجتماعی توسط مفسر صورت می‌گیرد و یا واقعیت و عوامل اجتماعی فهم متن را تعیین می‌بخشد.

۱-۲-۳. گرانباری فهم متن از شرایط و واقعیت اجتماعی

فهم متن در کانون مثلثی اتفاق می‌افتد که سه زاویه‌ی آن عبارتند از: مسلح‌بودن محقق و مفسر به علوم آلی (ابزارها، قواعد و اصول فهم متن)؛ آگاهی از تعینات اجتماعی - فرهنگی زمان صدور متن و سرانجام، شناخت تعینات اجتماعی - فرهنگی زمان مفسر. زاویه‌ی سوم مثلث فهم متن، توجه به تعینات اجتماعی مؤثر بر فهم است. فهم یک آیه با توجه به موقعیت مفسر و مسئله مبتلابه، علائق، شرایط و انتظارات فعلی او صورت می‌پذیرد؛ زیرا مفسر می‌خواهد اثر یا حادثه‌ی تاریخی را برای خود و مخاطبان زمان خویش فهم و تفسیر کند. در چنین شرایطی، افق و وضعیت فکری و شرایط اجتماعی زمان حال اهمیت دارد. برای اینکه فهم واقعه گذشته و عناصر سنت، انتقال بی‌کم‌وکاست معنای آن نزد مخاطبان اولیه و گذشته به حال نیست، بلکه فهم در زمینه‌هایی موجود و فعلی تفسیر اتفاق می‌افتد (کافی، ۱۳۹۴).

۳-۳. متن

یکی دیگر از عناصر تفسیر، متنی است که مورد تفسیر قرار می‌گیرد. مراد از متن، کتب آسمانی به‌ویژه قرآن کریم است. در ابتدای امر چنین به نظر می‌رسد که متون مقدس به دلیل این که خالق آن، بشر نیست، تعین اجتماعی در شکل و محتوای آن اثری نداشته باشد. اما به دلیل ویژگی کتب آسمانی به‌ویژه قرآن، می‌توان گفت که از نظر محتوا ثابت بوده و تحت تأثیر شرایط و عوامل اجتماعی دچار تغییر نمی‌گردد. ولی از این جهت که ملفوظ بوده و برای فهم بشر تنزل یافته است و همچنین یکی از اعتباریات بعد از اجتماع؛ یعنی کلام می‌باشد، در شکل و صورت از جامعه تعین می‌پذیرد (ازدری‌زاده، ۱۳۸۲).

۴. رابطه معرفت تفسیری و جامعه

بر اساس نظریه اعتباریات، اعتباریات پس از اجتماع و افعالی که بر اساس آن‌ها انجام می‌شود، قائم به اجتماع است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۲۵). یعنی این دسته از اعتباریات،

منوط به تحقق اجتماع می‌باشند و پیش از پیدایش زندگی اجتماعی چنین اعتباریاتی برای انسان‌ها وجود ندارد. یکی از اعتباریات پسینی «کلام» و «سخن» است که به اعتقاد علامه از حیث هستی‌شناسی تحقق وجودیش وابسته به جامعه می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، صص ۱۹۶-۱۹۷). یعنی تا قبل از تحقق جامعه و شکل‌گیری زندگی اجتماعی، اعتباریاتی مانند: کلام و سخن مطرح نخواهد بود.

معرفت‌های اعتباری، هرچند غیرحقیقی‌اند؛ اما با وجود این، قوام جامعه انسانی محسوب می‌گردد. اساساً فرض جامعه و تمدن بدون این اندیشه‌ها فرض محال خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۱۰۰). این گونه از معرفت‌ها به‌خصوص اعتباریات پسینی، تغییرپذیر می‌باشند؛ به گونه‌ای که «تغییر در اعتباریات» خود به یکی از اعتباریات بدل شده است (ازدری‌زاده، ۱۳۹۷).

تفسیر به‌عنوان سخن و کلام مفسّر، گونه‌ای از اعتباریات بعد از اجتماع می‌باشد و براساس ویژگی‌های اعتباریات از یک‌سو به موازات واقعیت‌های اجتماعی، نیازها، تقاضاهای مطرح در جامعه و مانند آن از جامعه تغییر را پذیرفته و تعین می‌یابد. از جانب دیگر، خود عامل قوام پایداری جامعه‌ی دینی می‌باشد. به‌عبارت دیگر، دانش تفسیر هم از حیث وجودی وابسته به جامعه می‌باشد؛ به گونه‌ای که اگر جامعه و اجتماعی نبود، نیاز به تفسیر مطرح نگردیده و دانشی به نام تفسیر شکل نمی‌گرفت؛ زیرا جامعه دینی برای بهره‌مندی از تعالیم وحی و کتب مقدس، باید سراغ متن مقدس رفته و آن را فهم نمایند. و هم‌چنین از نظر رشد، کمال و حیات خودش دانش تفسیر وابسته به جامعه است؛ زیرا جامعه‌ی در حال تغییر مداوم؛ نیازها، تقاضاها و انتظارات جدیدی از متن مقدس به‌وجود می‌آورد که باعث می‌شود متن خوانی جدیدی اتفاق بافتد و در نتیجه، تفسیر جدیدی از متن صورت بگیرد. چنانچه ارتباط تفسیر و جامعه قطع گردد، دانش تفسیر از حرکت و پویایی باز ایستاده و مرگش خواهد رسید.

۴-۱. نمونه‌هایی از تعین اجتماعی معرفت تفسیری

معرفت تفسیری، محصول و مخلوق مفسّر است که انسان بوده و برخوردار از تجربه

زیسته‌ی اجتماعی می‌باشد؛ یعنی این انسان در بستر زمانی و مکانی و شرایط مختلف خانوادگی، اقتصادی، سیاسی و... شخصیتش شکل گرفته و رشد یافته است. مفسر بر این اساس و به‌عنوان عضوی از جامعه، با انباشتی از نیازها، سوالات و انتظاراتی از دین و کتاب مقدس مواجه می‌گردد. این شرایط رسوب کرده در ذهن مفسر خودآگاه و یا ناخودآگاه به‌عنوان پیش‌فرض عمل می‌کند. مفسر با این پیش‌فرض‌ها سراغ متن رفته و اقدام به تفسیر می‌کند؛ زیرا مفسر زمانی می‌تواند فهمی از متن داشته باشد که پیش‌فرضی داشته باشد؛ بدون پیش‌فرض نمی‌تواند فهم نماید (ایازی، ۱۳۷۸). لذاست که تفسیر و فهم‌های گوناگونی در زمان‌ها، مکان‌ها و ادوار تاریخی از متن قرآنی پدید آمده و شکل گرفته است. مانند: پدید آمدن موضوعات، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری مختلف و متنوع، مباحث و موضوعات جدید.

در اینجا با تلفیق نگاه عمل‌گرایانه به نگاه نظری و هستی‌شناسانه مسئله تعیین اجتماعی تفسیر، سعی می‌گردد تا مصادیق و مواردی که تفسیر در عمل گرفتار تعیین اجتماعی گردیده، به‌صورت موجز نشان داده شود. برای رسیدن به این هدف، الگویی زیر بیان گردیده است. براساس اثرپذیری تفسیر از جامعه و واقعیت‌های اجتماعی، اولاً؛ شاهد به‌وجود آمدن و رشد گرایش‌های متعدد تفسیری هستیم. ثانیاً؛ موضوعات و گزاره‌های تفسیری جدید مطابق شرایط، انتظارات و نیازهای جامعه مدرن، در مباحث تفسیری راه یافته است.

۴-۱-۱. شکل‌گیری گرایش‌های تفسیری

سیر تطور دانش تفسیر، بازگوکننده این واقعیت است که براساس شرایط اجتماعی و دگرگونی‌های اجتماعی-فرهنگی، قالب تفسیری، رویکردها و نقطه‌ثقل‌ها تغییر یافته و تفسیر با گرایش خاصی خلق شده است. این گوناگونی، گاه به‌لحاظ منابع و روش تفسیری و گاهی به‌لحاظ رویکردها و گرایش تفسیری است. در موضوع گرایش‌های تفسیری به‌دلیل اینکه بیشتر برداشت‌های تفسیری مطرح است؛ یعنی باورها، سلیقه‌ها و شرایط اجتماعی عصری است که به تفسیر جهت داده و متنی متناسب با آن تولید

می‌گردد (رضایی، ۱۳۸۲، ص ۲۳)، گرایش‌های تفسیری، انعکاس‌دهنده‌ی بیشترین تأثیر و تأثر از واقعیت‌های اجتماعی می‌باشند. از این رو به برخی از گرایش‌های تفسیری اشاره می‌گردد:

۴-۱-۱-۱. گرایش کلامی

مسلمانان در عصر پیامبر ﷺ همه همگون بودند، اما پس از رحلت ایشان، در مورد برخی مسایل اعتقادی از جمله امامت اختلاف پیدا کردند و کم‌کم دایره اختلافات به مسایل اعتقادی دیگر مانند: صفات خدا و پیامبران کشیده شد. هرچه زمان می‌گذشت و از زمان حضور فاصله بیشتر می‌شد، به دلیل آشنایی مسلمانان با آموزه‌های دینی دیگر مثل: یهود، مسیحیت، زرتشت، هم‌چنین فرهنگ‌ها و عقاید بیگانه، ترجمه و ترویج فلسفه یونانی، زنده‌شدن دوباره برخی باور و عقاید جاهلی و اختلافات سیاسی مسلمانان با هم‌دیگر؛ این اختلافات تشدید و قلمرو آن گسترده‌تر می‌گشت؛ به گونه‌ای که از ایمان و کفر مرتکبین گناه کبیره شروع، تا اختلاف در صفات خداوند و طرح پرسش و شبهه در مورد حکومت و کیستی حاکم ادامه یافت. وجود چنین نیازها و تقاضاهای اجتماعی، باعث گردید تا پایه‌های علم کلام شکل بگیرد.

در اواخر عصر خلفا و حکومت امام علی علیه السلام، نخستین مکتب کلامی، به نام فرقه‌ی خوارج، در واکنش به اختلاف سیاسی میان مسلمانان و با طرح شبهه درباره چیستی حکومت و اینکه حاکم چه کسی باید باشد (اشعری، ۱۳۴۱، ص ۴۸ ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷، ص ۲۸۷) و چگونگی رابطه مردم با مردم و جامعه با خدا و چیستی حکم مرتکب گناه کبیره، که به زعم آنان کفر بود (فخری، ۱۳۷۲، ص ۱۱۱)، ظهور کرد. آنان معتقد بودند به دلیل اینکه حکومت سبب خونریزی بین مسلمانان شده، نبوده‌ش بهتر از بودنش است. به همین مناسبت به نفی حکومت پرداخته و کوشیدند تا با پروراندن اصل امر به معروف و نهی از منکر و حکم به وجوب، آن را جایگزین حکومت سازند (دینوری، ۱۳۶۸، ص ۲۴۷).

در اواخر قرن سوم مکتب معتزله توسط واصل بن عطاء (۸۰-۱۳۱ق)، و اوائل قرن

چهارم مکتب اشاعره توسط ابوالحسن اشعری بنیان‌گذاری شد. در ادامه مکتب ماتریدی (م ۳۳۳ق) شکل گرفت و مکتب کلامی شیعه که در مسأله امامت و عصمت و مانند آن، دارای عقاید خاص می‌باشند، از همان اوایل اسلام توسط اهل بیت علیهم‌السلام تقویت گردیده و در سده‌های بعدی توسط شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳ق) نظام‌مند گردید.

در قرن سوم و چهارم با بسط و اشاعه علم کلام براساس شرایط اجتماعی؛ تفسیر آیات قرآن با گرایش کلامی کم‌کم رایج گشته و گونه‌های مختلف تفسیر کلامی از قبیل: تفسیر معتزلی، تفسیر اشاعره، ماتریدی و همین‌گونه تفسیر امامیه به‌وجود آمد (رضایی، ۱۳۸۵، ص ۳۳۴). متکلمین و گروه‌های مذهبی برای حفظ مرزهای هویتی و دفاع از عقاید و باورهای خود سراغ تفسیر قرآن رفته، آیات موافق را قبول و آیات مخالف مکتب خویش را درست یا نادرست تأویل و یا توجیه می‌کردند.

این گرایش تفسیری، بیشتر به آیات اعتقادی (توحید، نبوت، عدل، امامت و معاد) توجه داشته و به نفی دیگران و اثبات عقاید خویش می‌پردازند. عمده‌ترین موضوعاتی که در تفسیر کلامی مورد توجه قرار گرفته و در خصوص اثبات و رد آنان بحث گردیده است، عبارتند از: توحید صفاتی، توحید افعالی، عصمت، عدل الهی، امامت و جانشینی پیامبر اسلام، جبر و اختیار انسان، مسئله تجسم و تشبیه.

به‌عنوان مثال در تفسیر آیه: «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا» (اسراء، ۷۹)، اشعری‌ها معتقدند: خداوند پیامبر را به‌سبب شب‌زنده‌داری با خودش به عرش می‌نشاند، ولی طرفداران معتزله، مکان داشتن خدا را نفی کرده و می‌گویند، نشستن خدا بر عرش محال است (گلدزیهر، ۱۹۹۵ق، ص ۱۲۳)، اما مفسرین شیعه در سایه تفسیر اهلبیت علیهم‌السلام و با توجه به قابل مشاهده‌نبودن خدا با چشم و جسم‌نداشتن او و دیگر صفات مشابه، مقام محمود را به مقام شفاعت و مقام معنوی تفسیر کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۴۲).

۴-۱-۱-۲. گرایش فقهی

در این گرایش، به تفسیر آیاتی پرداخته می‌شود که احکام فقهی را بیان و تکلیف

انسان را به صورت واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح در عبادات و معاملات و مانند آن بیان می‌کند.

آیات متعددی برای بیان احکام تکلیفی انسان در قرآن وجود دارد که از پانصد تا دو هزار آیه نقل شده است (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۵؛ ابن عربی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۲۰۹۸). در زمان پیامبر ﷺ به همین آیات عمل می‌شد و موارد ابهام را از ایشان می‌پرسیدند. در عصر صحابه نیز از این آیات استنباط صورت می‌گرفته و بدان‌ها عمل می‌گردید و گاهی میان صحابه اختلاف پیش می‌آمد. اختلاف امام علی علیه السلام و عمر در مورد اقل مدت حمل و تعیین مدت شش ماه با استناد امام به آیات قرآن مشهور است (ذهبی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۳۳).

اما هر چه فاصله زمانی از عصر پیامبر بیشتر می‌گشت، به دلیل افزایش جمعیت مسلمان‌ها، توسعه مرزهای اسلامی، پدید آمدن شرایط اجتماعی جدید؛ پرسش‌ها و موضوعاتی در زمینه احکام تکلیفی مطرح می‌گشت که نیاز به تفسیر فقهی را زیادتر می‌کرد؛ به خصوص از قرن دوم به بعد و پس از ظهور مذاهب فقهی؛ زیرا گروه‌های شکل گرفته از فقیهان و مکاتب فقهی، با جانبداری از احکام و آرای فقهی پیشوایان خود، سعی در ترویج آن‌ها و ابطال آرای مخالفان داشته و با روی آوردن به تأویل و احیاناً قول به نسخ یا تخصیص تلاش می‌کردند آیات قرآن را به شکلی تفسیر نمایند که شاهی بر آراء فقهی‌شان یا دست کم غیر معارض با آن نشان دهند (ذهبی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، صص ۴۱۴-۴۱۷). می‌توان قرن دوم و سوم را علاوه بر شکل‌گیری مذاهب فقهی، عصر تنظیم فقه و تفسیر فقهی بر پایه مذاهب دانست (ایازی، ۱۴۱۴ق، صص ۸۹-۹۰)، که ده‌ها کتاب و تفسیر در این زمینه نگارش یافت. تفاسیری با گرایش فقه شیعی مانند: احکام القرآن (فقه القرآن)، راوندی؛ زبدة البیان فی احکام القرآن، مقدس اردبیلی؛ کنز العرفان فی فقه القرآن، سیوری (فاضل مقداد)؛ تفسیر آیات الاحکام، سید محمد حسین طباطبایی یزدی و موارد دیگر و نیز تفاسیری با گرایش فقه حنفی مانند: احکام القرآن، جصاص؛ التفسیر الاحمدیه احمد بن ابی سعید بن عبدالله معروف به ملا جیون حنفی و همچنین تفاسیری با گرایش فقه شافعی مانند: احکام القرآن، منسوب به شافعی؛ احکام القرآن، کیهراسی و یا

تفاسیری با گرایش فقه حنبلی مانند: آیات الاحکام، محمد بن حسین بن محمد بن الفراء؛ تفسیر آیات الاحکام، شمس‌الدین محمد ابی‌بکر دمشقی (ابن‌قیم جوزی) و مانند آن (رضایی، ۱۳۸۵، ص ۳۳۰).

بارزترین نمونه از آیات الاحکام تطبیقی در گرایش تفسیر فقهی، آیه وضو (مانده، ۲۰) را می‌توان نام برد که فقهای مذاهب فقهی در مورد آن به بحث و بیان دیدگاه خود پرداخته‌اند.

۴-۱-۳. گرایش فلسفی

بهادادن به عقل و استدلال؛ هرچند که از آغاز اسلام وجود داشته و قرآن به‌عنوان متن دینی خود دعوت‌کننده به تعقل و تفکر می‌باشد. ولی فلسفه اصطلاحی در جامعه اسلامی از زمانی مطرح شد که در دوره خلافت عباسیان، به‌ویژه دوران خلافت منصور و مأمون عباسی، آثاری از یونان، هند و فارسی به زبان عربی ترجمه گردید.

مواجهه اندیشمندان مسلمانان با اقبال عمومی از آثار فلسفی ترجمه‌شده و به دنبال آن، پدید آمدن شرایط و واقعیت اجتماعی جدید در جامعه اسلامی، دو نوع واکنش متفاوت در پی داشت؛ برخی افکار فلسفی را با اسلام در تعارض یافته و با آن‌ها به مقابله برخاستند؛ همانند: فخر رازی و غزالی که کتاب‌هایی بر ضد فلسفه نگاشتند و در عصر حاضر نیز اندک پیروانی دارند؛ مانند: «ذهبی» که به این گرایش تفسیری سخت انتقاد کرده و آن را نوعی تأویل و تحمیل خطرناک آیات قرآن و شرّ قلمداد می‌کند (ذهبی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۱۸). هم‌چنین «العک»، تلاش فیلسوفان را برای فهم صفات خدا، گناهی بزرگ خوانده که موجب خروج آن‌ها از دایره ایمان و اسلام می‌گردد (العک، ۱۳۸۸ق، ص ۲۳۴).

اما برخی مانند: فارابی، ابن‌سینا و ملاصدرا و پیروان آن‌ها از افکار فلسفی استقبال کرده و آن‌ها را با معانی آیات قرآن هماهنگ خوانده و باور دارند که عقل و دین معارض نبوده و می‌توان بین فلسفه و عقیده جمع کرد. به همین دلیل گاهی به تأویل آیات روی آورده‌اند (ذهبی، ۱۴۰۹ق، صص ۴۱۷-۴۱۸). تفسیر و کتاب‌های متعددی در این زمینه نگارش یافته که به تفسیر فلسفی آیات اقدام کرده‌اند. در این گرایش، به تفسیر

آیات مربوط به هستی، خدا و صفات او توجه وافر می‌گردد. در بسیاری از موارد، ظواهر آیات قرآن تأویل و با نظرات فلسفی هماهنگ می‌گردند (رضایی، ۱۳۸۵، صص ۳۴۲-۳۴۴).
 به‌عنوان مثال، ابن‌سینا در تفسیر آیه: «اللَّهُ نُورٌ مِّثْلُ نُورِهِ...» (نور، ۳۵)، می‌گوید: نور، اسم مشترک میان دو معنای ذاتی و مجازی است که معنای مجازی، دو وجه دارد: معنای نور در اینجا، معنای مجازی آن به‌صورت کلی و با هر دو قسمش (خیر و یا سبب رسیدن به خیر) مراد است. و مراد از «السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» کل جهان است و کَمِشْكُوتٍ، عقل هیولانی و نفس ناطقه است و «المصباح»، عقل مستفاد می‌باشد (ذهبی، ۱۴۰۹م، ج ۲، ص ۴۲۹). و یا علامه طباطبایی از بحث فلسفی علیت در جهت ارائه تفسیر خاصی از اعجاز استفاده کرده است و معتقد است که قرآن کریم، علیت عامه را می‌پذیرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۱۶).

۴-۱-۴. گرایش اجتماعی

تفسیر اجتماعی که یکی از گرایش‌ها در تفسیر می‌باشد، به‌معنای خضوع در برابر مفاهیم اجتماعی و نیازهای واقعی عصر حاضر است. مفسّر در این گرایش تلاش می‌کند، بین نظریه قرآن در زمینه مسائل اجتماعی با هدف اجتماعی هماهنگی برقرار نماید (ایازی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۳) و به جنبه‌های مختلف اجتماعی، به ارائه‌نظر پرداخته و به شبهات مختلف اجتماعی پاسخ دهد.
 توجه به مسائل اجتماعی در تفسیر از دیرباز مورد توجه مفسران بوده است، اما در دوران معاصر، این گرایش تفسیری صبغه جدید به خود گرفته و با پرداختن به مسائل گوناگون اجتماعی، میان مفسرین مقبولیت خاصی پیدا کرده است. از این‌رو گرایش اجتماعی در تفسیر را می‌توان حاصل رویکرد مفسران دوران جدید دانست.

۴-۲. زمینه‌های شکل‌گیری گرایش اجتماعی تفسیر

این گرایش تفسیری پس از آن شکل گرفت که مسلمانان با پیشرفت علمی و رشد اقتصادی جهان آشنا گردیده، نسبت به وضعیت نابسامان جامعه اسلامی پرسش‌هایی را مطرح کرده و شروع به بازتعریف انتظارات و نیازهای خود از دین و آموزه‌های آن

کردند. مشاهده نارسایی‌ها و عقب‌ماندگی‌های جامعه اسلامی و مواجهه مستقیم با استبداد داخلی و استعمار خارجی از یک سو و عدم پاسخ‌گویی مباحث تفسیری مرسوم و سنتی به نیازهای زمان، مصلحان را در اندیشه جبران این عقب‌ماندگی از طریق بازگشت به قرآن و دریافت دستورالعمل‌های لازم در این زمینه برای درمان امور عملی از قرآن انداخت (الالوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۱۱؛ ایازی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۳۱).

پیش‌تاز این گروه، سیدجمال‌الدین اسدآبادی است که نگرش‌ها و شعارهایش، نه تنها موجب نگاهی نو به تعالیم قرآن و اسلام گردیده که الهام‌بخش مصلحان بیدارگر پس از خود از جمله بزرگ‌ترین شاگردش (محمد عبده) گردید (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۵، ج ۱، صص ۳۷ و ۸۸). عبده، متأثر از اندیشه‌های سیدجمال به نقد روش پراکنده‌نگری مفسران پرداخت. لذا بررسی اسباب نزول را توسط مفسرین از کارهای شگفت‌آوری می‌دانست که به پراکنده‌بینی آیات قرآن منجر می‌گردد (جولد تسیهر، ۱۳۷۴ق، ج ۱، ص ۳۷۲).

رشید رضا، متأثر از این شرایط، در مقدمه المنار بیان می‌کند که طرز تلقی سیدجمال و عبده از آیات قرآنی با هدف اعاده مجد و عظمت به جامعه اسلامی و مقابله با استعمار و اصلاح اجتماعی مسلمانان وی را تحت تأثیر قرار داده و آن را نوعی تفسیر از رخدادهای اجتماعی دیده که او در هیچ‌یک از شیوه‌های تفسیری پیشینیان نمی‌یافته است (رشیدرضا، ۱۳۷۳ق، ج ۱، ص ۷). به باور او علت عمده انحطاط مسلمانان، شیوه تفسیر دین از سوی مذاهب چهارگانه و خلاصه‌شدن رغبت آن‌ها به زندگی اخروی است (جولد تسیهر، ۱۳۷۴ق، ج ۱، صص ۳۵۲-۳۵۴).

بنابراین، نیازها و شرایط به وجود آمده در اجتماع مسلمانان بر اثر مواجهه با دنیایی مدرن و به‌منظور یافتن پاسخ برای برآوردن این نیازها، همین‌گونه جستجوی راه‌حل برای شبهات مطرح‌شده در اثر این ارتباطات (مانند: آزادی اندیشه و قلم، حقوق بشر و مانند آن)، باعث گردید تا تفسیر اجتماعی مورد توجه قرار گرفته و اهمیت بیشتری پیدا نماید.

۳-۴. طرح موضوعات جدید اجتماعی در تفسیر

در عصر جدید تحت تأثیر نیازها، شرایط و واقعیت‌های اجتماعی مسائل و

موضوعات بی‌شمار اجتماعی، مورد توجه مفسران قرار گرفته است که در گذشته مطرح نبوده و یا از جانب مفسرین توجه چندانی به آن‌ها صورت نمی‌گرفته است که در ادامه به مواردی اشاره می‌گردد:

۴-۳-۱. نظام حکومتی

نظام حکومتی، به‌ویژه پس از ورود ایدئولوژی‌های مختلف بیگانه و ناشناخته به جهان اسلام، یکی از مسائل مهمی است (عفت‌الشرقاوی، ۱۹۷۶م، صص ۱۱۱-۱۳۱؛ الالوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۱۲) که محققان مسلمان با اهتمام و تلاش زیاد در پی ارائه داده‌های قرآنی در این زمینه بوده‌اند. بنیان‌گذار این سبک از نگاه به آیات قرآنی، سیدجمال‌الدین اسدآبادی است. مقالات وی در نشریه قرآنی العروة الوثقی، کوشش آغازین از این دست به‌شمار می‌آید که در آن مفسری اولین بار برای تثبیت و ترویج اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی به نص قرآنی استناد می‌کند (الالوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۱۳)؛ هرچند ایشان، به‌سبب سفرهای فراوان به کشورهای مختلف شرقی و غربی و نیز گرفتاری‌های سیاسی نتوانست تفسیری مدون بنگارد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۸)، اما برداشت‌های اجتماعی از قرآن کریم و داشتن دیدگاهی از این نوع به آیات قرآن در بسیاری از سخنان، استشهادها، نوشته‌ها و نامه‌های وی به‌خوبی دیده می‌شود (رئیس‌کرمی، ۱۳۸۲، صص ۷۷-۷۸).

علامه طباطبایی نیز با توجه به تحولات سیاسی-اجتماعی هم‌عصر خودش و مبارزه روحانیت برای دگرگونی ساختار نظام سیاسی وقت، در تفسیر المیزان تحت عنوان نظام اجتماعی اسلام، این شبهه را مطرح می‌کند که آیا اسلام در شرایط دنیای جدید قابل پیاده کردن است؟. ایشان می‌نویسد: «برخی می‌پندارند که سنت اجتماعی اسلام در دنیا و در شرایط تمدن فعلی دنیا قابل اجرا نیست و اوضاع حاضر دنیا با احکام اسلامی نمی‌سازد. ما نیز این را قبول داریم، لیکن این سخن چیزی را اثبات نمی‌کند؛ چون ما نمی‌گوییم با حفظ شرایط موجود در جهان، احکام اسلام بدون هیچ مشکلی اجرا

می‌شود. هر سنتی در هر جامعه‌ای، زمانی نبوده و سپس به وجود آمده است؛ البته شرایط حاضر با آن ناسازگار بوده و آن را طرد کرده است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، صص ۱۵۵-۱۵۶). وی بعد، راه کارهای ایجاد حکومت را مطرح می‌کند.

پیداست که پدیداری شرایط اجتماعی دوران معاصر، تغییرات ذهنی مفسّر و اعتقاد به اجراپذیری احکام و دستورات دینی، باعث طرح چنین مباحثی در تفسیر قرآن گردیده است. اگر چنانچه تحولات اجتماعی و علمی معاصر و طرح بحث‌های جدید اجتماعی نبود، مفسری هرگز به این مباحث و تفسیر عصری از آیات قرآن اقبال نمی‌کردند. به همین دلیل است که در تفسیر علامه طباطبایی شاهد مباحث بسیاری در زمینه اجتماع، حکومت و عدالت اجتماعی، آزادی و تفسیر آیات مناسب با آنها هستیم؛ چیزی که در تفاسیر پیشین سابقه ندارد (ایازی، ۱۳۷۸).

۲-۳-۴. حقوق و جایگاه زن

از دیگر مسائلی که طبق شرایط اجتماعی نوپدید جامعه معاصر مورد توجه واقع گردیده است، حقوق و جایگاه زنان است. علامه فضل‌الله از مفسرین معاصر که به شدت تحت تأثیر شرایط اجتماعی قرار گرفته و تفسیر «من وحی القرآن» را با همین گرایش نوشته است؛ با روش عقلی و خردگرایی موضوعات اجتماعی روز را از قرآن استخراج و تفسیر جدیدی ارائه کرده است. ایشان، در بحث حقوق و مقام زن که امروزه با نگاه حقوق بشری، تفسیر و نگاه گذشته نسبت به زن مورد انتقاد و پرسش قرار گرفته است، تلاش دارد تفسیر و راه‌حل جدیدی ارائه نماید. به همین دلیل، تفسیر من وحی القرآن، نکات بدیع و قابل توجه بسیار در زمینه حقوق زن دارد (ایازی، ۱۳۸۹).

ایشان در بحث تفسیری آیه ۳۴ سوره نساء و موضوع قوامیت مردان بر زنان، برخلاف نظر کسانی که می‌گویند؛ این آیه دلیل بر سلطه و برتری فکری مردان بر زنان در اجتماع و نوعی منقصت زنان است، به گونه‌ی دیگری تحلیل کرده و می‌نویسد: «این آیه ناظر به قوامیت مرد نسبت به زن در راستای زندگی خانوادگی و اداره آن است و اگر قرآن در این آیه به دو عامل قوامیت؛ یکی «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ

بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ» و دیگری «بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...» اشاره می‌کند؛ هر دوی این عوامل دلیل بر قوامیت در اداره زندگی است، اما اینکه برخی گمان کرده‌اند تنها مرد حق اداره سیاسی و قضایی را دارد؛ زیرا روایات مرد متناسب با قبول چنین مسئولیت‌هایی است، مورد قبول نیست؛ چون حداکثر دلالت آیه، در مسائل خانوادگی است؛ وانگهی اگر زن طبق تعلیل آیه مسئولیت انفاق خانواده را به عهده گرفت، آیا باز حق سرپرستی به عهده مرد می‌باشد؛ زیرا از آیه استفاده می‌شود که حکم قوامیت ناظر به هر دو جهت است؛ نه یکی به تنهایی.

از سوی دیگر انقاقی که در آیه بحث می‌شود، انفاق مسئولیت‌شناسانه است؛ نه هر انقاقی. مثلاً مرد واقعاً نسبت به مهریه و نفقه زوجه این کار را انجام می‌دهد و لذا استفاده می‌شود که به شرطی، مسئولیت و سرپرستی به عهده اوست که او هم متقابلاً انفاق و برتری خود را در انجام وظایف به اثبات رساند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۷، صص ۲۲۹-۲۳۲). در حالی که در گذشته که مسأله جهانی حقوق بشر و مانند آن مطرح نبوده و حقوق زنان مثل امروز مورد توجه قرار نداشت، «قوامیت» در آیه عمدتاً به معنای سلطه و نفوذ مردان بر زنان تفسیر می‌شد. به عنوان مثال فخر رازی در ذیل این آیه می‌نویسد: «شایستگی مردان نسبت به زنان از بسیاری جهات به دست می‌آید که برخی از صفات واقعی ناشی می‌گردند و برخی از احکام شرعی. فضایل واقعی به دو چیز برمی‌گردد: دانش و قدرت. بدون شک عقل و علم مردان بیشتر بوده و در انجام کارهای سخت توانایی کامل‌تری دارند. وجود قدرت و علم در مردان باعث برتری آنان در عقل، استقامت، قدرت، نویسندگی، سوارکاری، تیراندازی، وجود ان و دانشمندان در میان آن‌ها گردیده است. عامل دیگر، برتری سخن خداوند است که فرموده: «وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»؛ یعنی مردان بر زنان به این جهت برترند که به زنان مهریه و نفقه می‌دهند» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، صص ۷۱-۷۲).

صاحب تفسیر مجمع البیان که هم عصر با فخر رازی است، همین نظر را داد: «به دنبال بیان برتری مردان نسبت به زنان؛ خداوند برتری آنان را در انجام امور زنان ذکر نموده، می‌فرماید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»؛ یعنی مردان در مدیریت زندگی، تربیت و

آموزش زنان، قیوم و مسلط بر آنان است و اینکه خداوند فرموده: «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» بیان دلیل سرپرستی ولایت مردان بر زنان است؛ یعنی سپردن ولایت امر زنان به مردان به دلیل زیادی فضل مردان در علم، عقل، حُسن رأی و تصمیم‌گیری درست است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، صص ۶۸-۶۹).

۳-۳-۴. امر به معروف و نهی از منکر به عنوان برنامه اجتماعی اسلام

امروزه که از نظر علمی و تجربه بشری، نظارت عمومی و همگانی به عنوان راه کاری برای اصلاح جامعه و برنامه پیش‌گیری از انحرافات و هنجارشکنی اجتماعی در علوم اجتماعی مورد تأکید و ارزیابی قرار گرفته است. متفکرین و مفسرین اسلامی با بازاندیشی جدید به موضوع امر به معروف و نهی از منکر - که یکی از سنت‌های مهم همه ادیان الهی، بویژه دین مبین اسلام است (اعراف، ۶۵، ۸۰، ۸۱ و ۸۵؛ هود، ۵۰، ۶۲ و ۸۴؛ نمل، ۴۵؛ انبیاء، ۵۶ و مانند آن) - نگاه فردگرایانه و اخلاقی تنها را نسبت به آن کافی ندانسته و به تفسیر جمع‌گرایانه و اجتماعی از آن همت گمارده‌اند. از این رو امر به معروف و نهی از منکر را همسان با نظارت عمومی قرار داده و برنامه‌ای برای اصلاح، کنترل و نظارت اجتماعی معرفی می‌کنند.

یکی از مفسرینی که متأثر از شرایط اجتماعی گردیده و گرایش اجتماعی در تفسیرش، نمود بیشتری دارد، علامه طباطبایی است. بر همین اساس، ایشان نگاه جمع‌گرایانه از تفسیر آیات امر به معروف را مورد تأکید قرار می‌دهد و لذا در ذیل آیه: «التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (توبه، ۱۱۲)، بیان می‌دارد که وضع مؤمنین نسبت به حال اجتماع، مانند دیده‌بانانی هستند که اجتماع خود را به سوی خیر سوق می‌دهند. در ادامه می‌نویسد: «خداوند متعال در این آیه، ابتدا اوصاف فردی مؤمنان را ذکر نمود و بعد اوصاف اجتماعی آن‌ها را که ناشی از ایمان آنان است. هم‌چنین می‌نویسد: مؤمنان با امر به معروف و نهی از منکر اجتماع صالحی را به وجود می‌آورند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۵۳۹).

و در جای دیگر می‌نویسد: «دین اسلام افزون بر اینکه قوای حکومت اسلامی را حافظ و مراقب تمام شعایر دینی و حدود آن قرار داده است و فریضه دعوت به خیر امر به معروف و نهی از تمام منکرات را بر عموم واجب نموده است، هدف مشترکی را برای جامعه جهت حفظ وحدت اجتماعی اعلام نموده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۵۵). بنابراین، علامه در مقابل کسانی که دستورات قرآن را راه کارهای اخلاقی و فردی تفسیر می‌کنند، از امر به معروف و نهی از منکر، تفسیر اجتماعی ارائه می‌دهد و آن را برنامه‌ی قرآن برای پیش‌گیری و مبارزه با فساد و انحرافات فردی و اجتماعی ارائه می‌کند.

رشیدرضا، همسو با داشتن گرایش اجتماعی، در تفسیر آیه: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران، ۱۰۴)، برخلاف برخی مفسرین و یا صاحب‌نظران؛ مانند: جلال‌الدین سیوطی که (من) را برای تبعیض دانسته و معتقد شده‌اند دعوت به معروف و نهی از منکر واجب کفایی است، سعی در گسترش این وظیفه اجتماعی دارد و برای فراگیر بودن پیام آیه، استدلال نموده و آن را وظیفه همگانی جامعه معرفی می‌کند (رشیدرضا، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۲۷).

۴-۳-۴. طرح مباحث اقتصادی

تفکر اصلاح‌گری اجتماعی در میان مسلمانان به‌ویژه پس از مواجهه با پیشرفت اقتصادی غرب و بازشدن راه اندیشه‌های غربی باعث پرداختن به مسائل اقتصادی گردید. تفسیر «المنار» در زمینه تبیین مبانی و بیان دیدگاه‌های اقتصادی قرآن کریم در برابر مسائل عصر جدید نقشی مهم ایفا کرده است. به‌عنوان نمونه، رشیدرضا در تفسیر آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» (نساء، ۲۹)، اضافه‌شدن واژه «اموال» به ضمیر جمع مخاطب «کم» را نشانه وجود مسئولیت مشترک آحاد امت نسبت به هم دانسته و می‌گوید: «اسلام مال هر یک از مسلمانان را مال همه امت شمرده، ضمن احترام به مالکیت فردی و حفظ حقوق آن، حقوقی معین را برای مصالح عمومی و بیچارگان بر توانگران امت واجب فرموده است (رشیدرضا، ۱۳۷۳، ج ۵، ص ۳۹). وی، ثروت و اقتصاد را مایه قوام

زندگی اجتماعی به‌شمار آورده، ترغیب مردم را به زهد به این دلیل که موجب سُستی، کسالت و ضعف مسلمانان می‌شود، مذمت می‌کند (رشیدرضا، ۱۳۷۳ق، ج ۴، ص ۳۸۳). همچنین بر اساس آیات قرآن، اصولی را برای اصلاح امور اقتصادی پیشنهاد می‌کند (رشیدرضا، ۱۳۷۳ق، ج ۱۱، صص ۳۰-۳۱).

طالقانی نیز در تفسیر «پرتوی از قرآن» به مسائل اقتصادی توجه نشان داده و در ذیل آیه شریفه: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» (بقره، ۲۷۵)، با بیان چگونگی رشد رذایل اخلاقی در درون رباخوار می‌گوید: «جامعه‌ای با این‌گونه بنای اقتصادی که شمار اندکی رباخوار دارای رشد کاذب‌اند و کارگران که دست و پای اجتماع‌اند، رو به لاغری و ناتوانی روزافزون گذارده‌اند، جامعه‌ای مُخَبَّط و شیطان‌زده است (طالقانی، ۱۳۵۰، ج ۲، صص ۲۵۱-۲۵۳). مسئله مالکیت خصوصی، کسب و کارهای حلال و حرام، ربا، انفاق، زکات و مانند آن از جمله مسائل اقتصادی است که تفسیرهای اجتماعی بدان پرداخته‌اند (شریف، ۱۴۰۲ق، صص ۴۰۱-۴۲۴).

۴-۳-۵. مسئله آزادی

در موضوع آزادی و جنبه‌های مختلف آن نیز مفسران اجتماعی به طرح مباحثی پرداخته‌اند. بعضی از آن‌ها در تفسیر آیه: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره، ۲۵۶) به بیان دیدگاه قرآن درباره آزادی عقیده پرداخته‌اند (سیدقطب، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۲۹۱؛ رشیدرضا، ۱۳۷۳ق، ج ۳، صص ۳۷-۳۹).

مغنیه نیز در ذیل آیه: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» (بقره، ۳۰). از این‌که خداوند به ملائکه اجازه اعتراض داده است، آزادی بیان را نتیجه می‌گیرد (مغنیه، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۸۱).

علامه طباطبایی نیز به بیان این موضوع پرداخته و میان معنای آزادی در اسلام و تمدن غربی تمایز قایل گردیده است. وی، ضمن پذیرفتن آزادی در اظهار عقیده در مقام بحث علمی، برخی انحرافات در معنای آزادی عقیده در اسلام را رد کرده و محدوده آزادی در اسلام را مشخص می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، صص ۱۱۶-۱۱۷ و ج ۶، صص ۳۵۱-۳۵۳).

۴-۳-۶. مبارزه با استعمار و اسرائیل

متأثر بودن تفسیر از شرایط و واقعیت‌های اجتماعی، مصلحان و مفسرین اجتماعی را بر آن داشته که به مسائل روز جماعت اسلامی توجه داشته باشند. مقالات سیدجمال را نخستین تلاش‌ها در این باره (که استعمار و مبارزه با آن بود)، می‌توان ارزیابی کرد. از این رو ایشان برای توجیه رویارویی و مبارزه مسلمانان بر ضد استعمار غربی به آیات قرآن استشهاد می‌کند (شریف، ۱۴۰۲ق، ج ۱، صص ۳۴۳-۳۴۴؛ الاوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۱۳). این امر صاحب «التفسیر الکاشف» را بر آن داشته که به مسئله مبارزه و چگونگی برخورد مسلمانان با اسرائیل توجه بیشتری داشته باشد. مغنیه، در جاهای مختلف از تفسیر خود، به توطئه‌های اسرائیل، طرح مسائل سیاسی و جنایات آن رژیم پرداخته است و از کشتار کودکان و افراد ناتوان به وسیله صهیونیست‌ها سخن می‌گوید. ایشان ذیل تفسیر آیه: «وَلَا تُلْقُوا بِأیدیْكُمْ إِلَى التَّهْلُکَةِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ» (بقره، ۹۶)، نقل می‌کند که بعضی گفته‌اند: منظور این است که خودتان را با ترک جهاد دشمنان دین و... به هلاکت و نابودی نیندازید، سپس می‌گوید: این چیزی است که به تجربه ثابت شده و نمونه آن اشغال فلسطین در سال ۱۹۴۸م است که در اثر کوتاهی مسلمانان در امر جهاد پیش آمد و پس از آن هم سکوت بیست‌ساله مسلمانان باعث شد که رژیم اشغالگر صهیونیستی به منطقه سینا و قسمت غربی اردن حمله کند و با کمک آمریکا، انگلیس و آلمان، ضمن اشغال آن مناطق، مردان را کشته، زنان و بچه‌ها را آواره نماید (مغنیه، ۱۹۸۱م، ج ۱، صص ۳۰۱-۳۰۲). موارد و موضوعات بسیار دیگری نیز وجود دارد که بر اساس شرایط جدید اجتماعی، مطرح گردیده‌اند و به دلیل محدودیت حجم نوشتار، امکان بیان آنها در اینجا نیست.

نتیجه‌گیری

بر اساس مباحث گذشته، مفسر تحت تأثیر شرایط و واقعیت‌های اجتماعی و با ذهن انباشته از پیش فرض‌های اجتماعی سراغ متن رفته، اقدام به تفسیر می‌کند. فهم متن نیز با گرانباری از تعینات اجتماعی صورت می‌گیرد. میان تفسیر و جامعه تعامل و رابطه تنگاتنگ وجود دارد و بر اساس نظریه اعتباریات وجود معرفت تفسیری وابسته به جامعه

است. به منظور تحلیل و نشان دادن بهتر اثرپذیری دانش تفسیر از تعینات اجتماعی، نتیجه‌گیری در قالب پنج مؤلفه از مدل ارائه شده در مبحث تعین اجتماعی بیان می‌گردد:

الف). عمق تعین

جامعه، بنیاد وجودی تفسیر می‌باشد. تفسیر تحت تأثیر تعینات اجتماعی شکل گرفته و توسعه می‌یابد. این اثرگزاری هم در شکل و هم در محتوای تفسیر، به صورت آشکار خود را نشان می‌دهد. پیدایی گرایش‌های مختلف تفسیری از قبیل: فقهی، کلامی، فلسفی، عرفانی، اجتماعی و مانند آن، باب‌شدن و استقبال زیاد از تفسیر موضوعی قرآن، طرح موضوعات بدیع و بدون سابقه و عرضه آن به ساحت مقدس قرآن، پاسخ خواستن از قرآن گواهی روشن در این زمینه است.

ب). درجه تعین

بر اساس نظریه اعتباریات، تفسیر نوعی از کلام بوده و جزء اعتباریات بعد از اجتماع می‌باشد که به تقاضای جامعه دینی برای فهم متن مقدس و با هدف پاسخ‌گویی به نیازها و انتظارات آن جامعه شکل گرفته و رشد نموده است. لذا می‌توان مدعی شد که تعیین‌کنندگی واقعیت‌ها و شرایط اجتماعی نسبت به گزاره‌های تفسیری در مواردی از مرز احتمال فراتر رفته و به علیت ختم می‌گردد. به عنوان مثال، طرح مباحث: حقوق بشر، تساوی حقوق زنان و مردان، آزادی انسان، مبارزه با استعمار، تفسیر علمی و مانند آن بدون تردید بر اثر مواجهه جامعه دینی با این موضوعات در جامعه جهانی است. چنانچه این مباحث در جامعه امروزی مطرح نمی‌گردید، بعید بود که در تفسیر راه یابند.

ج). سطح تعین

تعین اجتماعی فهم متن مقدس و تفسیر می‌تواند در سطح فرهنگ و اندیشه‌های فرد یا افراد، گروه، طبقه، ملت، جامعه، جامعه جهانی یا نسل‌های هر عصر در نظر گرفته شود. در اینجا در پاسخ به این پرسش که فرهنگ و اندیشه‌ی چه گروه، طبقه، ملیت یا

جامعه‌ای بر محتوا یا شکل تفاسیر آیات قرآن تأثیر داشته است؟ به نظر می‌رسد می‌توان از یک طیفی صحبت کرد که در یک‌سوی آن، اندیشه‌ی فردی ایستاده است؛ البته اگر پذیرفت که اندیشه را می‌توان فردی تلقی کرد و در سویی دیگر، فرهنگ و اندیشه‌های جامعه، جامعه جهانی و نسل هر عصر.

نگاه به تفسیرهای موجود بیانگر این امر است که باید با نگاه طیفی به این مؤلفه نگریست؛ زیرا در فهم و تفسیر متن مقدس هم تأثیر اندیشه‌های فرد یا افراد را می‌توان دید و هم اندیشه و فرهنگ گروه، طبقه، جامعه، جامعه جهانی و یا نسل‌های هر عصر را. گاهی افراد به جهت دارابودن شخصیت خاص، دارابودن سلیقه و میل نسبت به یک موضوعی و یا داشتن تخصص در یک رشته علمی اقدام به تفسیر کرده‌اند و با این زمینه‌ها و نگاه سراغ تفسیر رفته‌اند و یا تحت تأثیر اندیشه گروهی، جامعه جهانی و یا نسلی متن را تفسیر نموده‌اند.

بسیاری از نگارندگان تفسیر علمی، در علوم روز متخصص بوده‌اند؛ از جمله می‌توان به غمراوی، جمیلی، اسکندرانی، مروه، بازرگان، پاک نژاد، گلشنی، نورباکی و... اشاره کرد که در علوم شیمی، پزشکی، فنی و مهندسی متخصص بوده‌اند.

و یا به دلیل داشتن میل و انگیزه‌ی خاص اقدام به تفسیر علمی قرآن کرده‌اند. به عنوان مثال، انتقال آموزه‌های علمی به مسلمانان، انگیزه شکل‌گیری مشهورترین و مفصل‌ترین نگاه‌ها در تفسیر علمی؛ یعنی تفسیر الجواهر طنطاوی است. طنطاوی که از وضع حقاقت‌بار جهان اسلام به شدت رنج می‌برد، دستیابی دوباره به مجد و عظمت پیشین را تنها به کمک علم میسر می‌دانست و برای تحقق این هدف، با ارائه مباحث علمی در ضمن تفسیرش می‌کوشید راه میان‌بری در دستیابی به علم ارائه دهد و در نتیجه، مسلمانان را فرامی‌خواند تا با بهره‌گیری از تفسیر او و آموختن از آن، علم را بین امت مسلمان پراکنده سازند.

د. عامل مسلط در تعیین

همان‌گونه که گفته شد؛ نظریه‌پردازان، عوامل و بخش‌های مختلفی از الگوی

اجتماعی را به عنوان عامل مسلط مطرح کرده‌اند؛ مانند: اقتصاد، سیاست، جغرافیا، حرفه و فن آوری، خون و وراثت و مانند آن. در واقع این سوال مطرح است که آیا می‌توان به برتری عوامل مختلف تأکید کرد و در هر زمان و بر اساس شرایط اجتماعی و تاریخی، برخی از آن عوامل را تأثیرگذار و مسلط در جهت به وجود آمدن گزاره‌های تفسیری خاص در زمان مفسر دانست؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت که نمی‌توان تعیین کرد که کدام عامل و یا عوامل اجتماعی بیشترین نقش را داشته است؛ زیرا اولاً، خیلی وقت است که در مجامع علمی به خصوص علوم اجتماعی نگاه تقلیل‌گرایانه و تک‌عاملی رنگ باخته و اعتبار خود را از دست داده است. ثانیاً، دانش تفسیر برای فهم متن و برقراری ارتباط با متن شکل گرفته است. در متن مقدس، موضوعات گوناگون زیادی مطرح است که می‌تواند هر کدام انگیزه برای رفتن سراغ خلق تفسیر باشد؛ ولی نمی‌توان مشخص کرد که چه موضوعی بیشترین اثرگذاری را داشته است.

بنابراین به نظر می‌رسد، مجموع شرایط و واقعیت‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، جغرافیایی، زمان، مکان، وراثت، خون و مانند آن در شکل‌گیری و توسعه دانش تفسیر، دخالت و نقش داشته باشند.

(و) موضوع تعیین

تفسیر اجتماعی نسبت به بقیه موارد بیشترین اثرپذیری از شرایط اجتماعی را در خود منعکس نموده است. امروزه تفسیر اجتماعی مورد استقبال زیادی قرار گرفته است. به گونه‌ای که هر مفسری در صدد استخراج مسائل اجتماعی از آیات قرآن بوده و در کل رویکرد تفسیری به سوی این گرایش می‌باشد. در واقع، مفسرین متأثر از شرایط اجتماعی دنیایی مدرن و در جستجوی یافتن پاسخ و راه‌حل برای شبهات و سوالات مطرح شده نسبت به احکام و مباحث دینی، مراجعه مجدد به قرآن و باز تفسیر آیات قرآنی را در دستور کار قرار داده‌اند. از این رو موضوعات جدید و گسترده در کتب و مباحث تفسیری به وجود آمده است که در گذشته سابقه نداشته‌اند.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. ابن عربی، محمد بن عبدالله. (۱۴۰۸ق). احکام القرآن (ج ۴، محقق: علی محمد البجاوی). بیروت: دارالجلیل.
۲. اژدری زاده، حسین. (۱۳۸۲). تعیین اجتماعی معرفت‌های وحیانی در اندیشه علامه طباطبایی. مجله روش‌شناسی علوم انسانی، (۳۵)، صص ۱۱۰-۱۳۴.
۳. اژدری زاده، حسین. (۱۳۹۷). مبانی تعیین فرهنگی اجتماعی معرفت در المیزان. مجله معرفت فرهنگی اجتماعی، ۱۰(۱) صص ۳۹-۵۲.
۴. اشعری، سعد بن عبدالله. (۱۳۴۱). المقالات و الفرق (مصحح: محمدجواد مشکور). تهران: انتشارات عطایی.
۵. الالوسی، علی. (۱۴۰۵ق). الطباطبایی و منهجه فی تفسیر المیزان (ج ۱). تهران: سازمان تبلیغات.
۶. ایازی، محمدعلی. (۱۳۷۶). قرآن و تفسیر عصری (ج ۱). تهران: فرهنگ اسلامی.
۷. ایازی، محمدعلی. (۱۳۷۸). تأثیر شخصیت مفسر در تفسیر قرآن. صحیفه مبین، ۲(۲)، صص ۹-۴۳.
۸. ایازی، محمدعلی. (۱۳۸۹). گرایش اجتهادی و عقلی در تفسیر من وحی القرآن. فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، (۶۴)، صص ۲۴-۶۳.
۹. ایازی، محمدعلی. (۱۴۱۴ق). المفسرون: حیاتهم و منهجهم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مؤسسه چاپ و نشر.
۱۰. توکل، محمد. (۱۳۷۰). جامعه‌شناسی علم. تهران: علمی-فرهنگی.
۱۱. جمعی از نویسندگان مجله حوزه. (۱۳۷۵). سید جمال، جمال حوزه‌ها (ج ۱). قم: بوستان کتاب.

۱۲. جولد تسیهر، اجنتس. (۱۳۷۴ق). مذاهب التفسیر الاسلامی (مترجم: عبدالحلیم النجار).
القاهرة: مكتبة الخانجي.
۱۳. خان محمدی، کریم. (۱۳۸۶). تعین اجتماعی مشارکت سیاسی زنان در اندیشه معاصر تشیع.
فصلنامه شیعه‌شناسی، (۱۸)، صص ۳۷-۶۶.
۱۴. دینوری، احمد بن داود. (۱۳۶۸). اخبار الطوال (مترجم: محمود مهدوی دامغانی، چاپ
سوم) تهران: نشر نی.
۱۵. ذهبی، محمد حسین. (۱۴۰۹ق). التفسیر والمفسرون (ج ۲). قاهره: مکتبه وهبه.
۱۶. راغب اصفهانی. حسین. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. دمشق بیروت: دار لعلم الدار
الشامیه.
۱۷. ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۷۷). فرق و مذاهب کلامی (چاپ اول). قم: مرکز جهانی علوم
اسلامی.
۱۸. رشید رضا. (۱۳۷۳ق). تفسیر المنار (ج ۱، ۳، ۴، ۵ و ۱۱). قاهره: دارالمنار.
۱۹. رضایی، محمد علی. (۱۳۸۲). درسنامه روش‌ها و گرایش‌های تفسیری. قم: مرکز جهانی علوم
اسلامی.
۲۰. رضایی، محمد علی. (۱۳۸۳). درآمد بر تفسیر علمی قرآن. قم: اسوه.
۲۱. رضایی، محمد علی. (۱۳۸۵). منطق تفسیر قرآن. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۲۲. رئیس کرمی، علی. (۱۳۸۲). سید جمال الدین و همبستگی جهان اسلام (ج ۱). زاهدان: نهاد
نمایندگی رهبری.
۲۳. زبیدی، مرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس (ج ۷). بیروت: دارالفکر.
۲۴. سید قطب، سید بن قطب بن ابراهیم. (۱۴۰۰ق). فی ظلال القرآن (ج ۱). قاهره: دارالشروق.
۲۵. الشرفاوی، عفت محمد. (۱۹۷۶م). لفکر الدینی فی مواجهة العصر. بی‌جا: مکتبه الشباب.
۲۶. شریف، محمد ابراهیم. (۱۴۰۲ق). اتجاهات التجديد (ج ۱). قاهره: دارالتراث.
۲۷. طالقانی محمود. (۱۳۵۰). پرتوی از قرآن (ج ۲). تهران: شرکت سهامی انتشار.

۲۸. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان (ج ۱، ۴، ۸، ۹ و ۱۳، مترجم: محمد باقر موسوی همدانی). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۹. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۲). قم: صدرا.
۳۰. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۴ و ۶). قم: جامعه مدرسین.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۳). تهران: ناصر خسرو.
۳۲. العکک، خالد عبدالرحمن. (۱۳۸۸ق). اصول التفسیر لکتاب الله المنیر. دمشق: مطبعة فارابی.
۳۳. علیزاده، عبدالرضا؛ کافی، مجید و اژدری زاده، حسین. (۱۳۸۳). جامعه‌شناسی معرفت: جستاری در تبیین رابطه ساخت و کنش اجتماعی و معرفت بشری. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۴. فاضل مقداد (سیوری)، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله. (۱۴۲۲ق). کنز العرفان. (ج ۱، مصحح: عبدالرحیم عقیقی بخشایشی). قم: مکتب نوید اسلام.
۳۵. فخرالدین رازی، محمد. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب (تفسیر الکبیر) (ج ۱۰). بیروت: دارالاحیاء تراث العربی.
۳۶. فخری، ماجد. (۱۳۷۲). سیر فلسفه در جهان اسلام (چاپ اول). تهران: انتشارات نشر دانشگاهی.
۳۷. فضل‌الله، محمد حسین. (۱۴۱۹ق). تفسیر من وحی القرآن (ج ۷). بیروت: انتشارات دارالملاک.
۳۸. کافی، مجید. (۱۳۹۴). نقش تعیینات اجتماعی در فقه مکتب امام صادق علیه السلام. پایگاه اینترنتی کاروان صادقیه <https://karevansadeghiye.ir>.
۳۹. گلذهر، آگناز. (۱۹۹۵م). مذاهب التفسیر الاسلامی (مترجم: عبدالحلیم النجار). مصر: مکتبة الخانجی.
۴۰. مغنیه، محمد جواد. (۱۹۸۱م). التفسیر الکاشف (ج ۱). بیروت: دارالعلم للملایین.

References

* The Holy Quran

1. A group of authors of Hawzeh Magazine. (1375 AP). *Seyed Jamal, Jamal Hawzaha*. Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
2. Ajdarizadeh, H. (1382 AP). Social determination of revelatory knowledge in Allameh Tabatabaei's thought. *Journal of Humanities Methodology*, (35), pp. 110-134. [In Persian]
3. Ajdarizadeh, H. (1397 AP). Fundamentals of determining socio-cultural knowledge in Al-Mizan. *Journal of Socio-Cultural Knowledge*, 10(1) pp. 39-52. [In Persian]
4. Al-Ak, K. (1388 AH). *The principles of interpretation of the enlightening book of God..* Damascus: Farabi Press. [In Arabic]
5. Al-Alusi, Ali. (1405 BC). *Tabatabai and his method in the interpretation of al-Mizan* (Vol. 1). Tehran: Propagation Office. [In Arabic]
6. Alizadeh, A., & Kafi, M., & Ajdarizadeh, H. (1383 AP). *Sociology of Knowledge: An Examination of Explaining the Relationship between Social Construction and Action and Human Knowledge*. Qom: Research Institute for Hawzah and University. [In Persian]
7. Ash'ari, S. (1341 AP). *Articles and the difference*. (Mashkur, M. J, Ed.). Tehran: Ataei Publications. [In Persian]
8. Ayazi, M. A. (1376 AP). *Qur'an and modern interpretation* (Vol. 1). Tehran: Islamic Culture. [In Persian]
9. Ayazi, M. A. (1378 AP). The effect of the commentator's personality on the interpretation of the Qur'an. *Sahifa Mobin*, 2(2), pp. 9-43. [In Persian]
10. Ayazi, M. A. (1389 AP). Ijtihadi and rational tendency in interpretation of the revelation of the Qur'an. *Quarterly Journal of Quranic Researches*, (64), pp. 24-63. [In Persian]
11. Ayazi, M. A. (1414 AH). *Interpreters: their lives and approach*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, Printing and Publishing Institute. [In Arabic]

12. Dinvari, A. (1368 AP). *Daily news*. (Mahdavi Damghani, M, Trans.). (3rd ed.) Tehran: Ney Publications. [In Persian]
13. Fakhreddin Razi, M. (1420 AH). *keys to the unseen* (Tafsir al-Kabir) (Vol. 10). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
14. Fakhri, M. (1372 AP). *The course of philosophy in the Islamic world*. (1st ed.). Tehran: University Publishing. [In Persian]
15. Fazil Miqdad (Sivari), J. (1422 AH). *Kanz al-Irfan*. (Vol. 1; Aghighi Bakhshayeshi, A, Ed.). Qom: Maktab Navid Islam. [In Arabic]
16. Fazlullah, M. H. (1419 AH). *Interpretation of the revelation of the Qur'an* (Vol. 7). Beirut: Dar Al-Milak Publications. [In Arabic]
17. Goldziher, I[gnaz]. (1374 AH). *Madahib al-Tafsir al-Islami*. (Vol. 1; Al-Najjar, A, Trans.). Cairo: Maktabah al-Khanji. [In Arabic]
18. Goldziher, I[gnaz]. (1995). *Mazahib al-Tafsir al-Islami*. (Al-Najjar, A, Trans.). Egypt: Al-Khanji Library.
19. Ibn Arabi, M. (1408 AH). *Ahkam al-Qur'an*. (Vol. 1; al-Bajawi, A. M, Trans.). Beirut: Dar Al-Jail. [In Arabic]
20. Kafi, M. (1394 AP). *The role of social determinations in the jurisprudence of Imam Sadegh*. Sadeghieh Caravan website from: <https://karevansadeghiye.ir>. [In Persian]
21. Khan Mohammadi, K. (1386 AP). Social determination of women's political participation in contemporary Shiite thought. *Quarterly Journal of Shiite Studies*, (18), pp. 37-66. [In Persian]
22. Mughniyeh, M. J. (1981). *Al-Tafsir al-Kashif* (Vol. 1). Beirut: Dar Al-Ilm le al-Mala'een.
23. Rabbani Golpayegani, A. (1377 AP). *Theological Denominations and Religions*. (1st ed.). Qom: World Center of Islamic Sciences. [In Persian]
24. Ragheb Isfahani. Hussein (1412 AH). *Vocabulary in the strange Qur'an*. Damascus Beirut: Dar Al-Alam Al-Dar Al-Shamiya.
25. Rais Karami, A. (1382 AP). *Seyyed Jamaluddin and the Solidarity of the Islamic World* (Vol. 1). Zahedan: The Supreme Leader Representation Institution. [In Persian]

26. Rashid Reza. (1373 AH). *Tafsir al-Manar* (Vols. 1, 3, 4, 5, 11). Cairo: Dar al-Manar. [In Arabic]
27. Rezaei, M. A. (1382 AP). *Textbook of Interpretive Methods and Trends*. Qom: World Center of Islamic Sciences. [In Persian]
28. Rezaei, M. A. (1383 AP). *An Introduction to the scientific interpretation of the Qur'an*. Qom: Osweh. [In Persian]
29. Rezaei, M. A. (1385 AP). *The logic of the interpretation of the Qur'an*. Qom: World Center of Islamic Sciences. [In Persian]
30. Sayyid Qutb, S. (1400 AH). *Fi Zilal al-Qur'an* (Vol. 1). Cairo: Dar al-Shorouq. [In Arabic]
31. Sharif, M. E. (1402 AH). *Itjihat al-Tajdid* (Vol. 1). Cairo: Dar al-Torath. [In Arabic]
32. Sharqawi, E. (1976). *Le Fikr al-Dini fi Mawajihah al-Asr. Maktaba al-Shabab*.
33. Tabarsi, F. (1372 AP). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 3). Tehran: Nasser Khosrow. [In Persian]
34. Tabatabaei, S. M. H. (1374 AP). *Translation of Tafsir Al-Mizan* (Vols. 1, 4, 8, 9, 13). (Mousavi Hamedani, M. B, Trans.). Qom: Islamic Propaganda Office. [In Persian]
35. Tabatabaei, S. M. H. (1390 AP). *Principles of Philosophy and Method of Realism*. Qom: Sadra. [In Persian]
36. Tabatabaei, S. M. H. (1417 AH). *Al-Mizan Fi Tafsir al-Qur'an* (Vols. 4, 6). Qom: Teachers Association. [In Arabic]
37. Taleghani M. (1350 AP). *A light from the Quran* (Vol. 2). Tehran: Enteshar Co. [In Persian]
38. Tawakol, M. (1370 AP). *Sociology of Science*. Tehran: Scientific-Cultural. [In Persian]
39. Zobeidi, M. (1414 AH). *Taj al-Arous min Jawahir al-Qamous* (Vol. 7). Beirut: Dar al-Fikr.
40. Zahabi, M. H. (1409 AH). *Interpretation and commentators* (Vol. 2). Cairo: Maktabah Wahaba. [In Arabic]