

نگاهی به رویکرد عقلی اجتماعی در تفسیر قرآن

محمد اسعدی

استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

چکیده

در این نوشتار یکی از جریان‌های اثرگذار و دامنه‌دار در حوزه تفسیر قرآن کریم، که در نگرش عقلی به وحی از یک سو، و تطبیق عینی آموزه‌های وحیانی بر نیازها و پرسش‌های جامعه از سوی دیگر سرفصلی مهم به شمار می‌آید، مورد شناسایی و تحلیل قرار می‌گیرد. آنچه از آن به «جریان عقلی اجتماعی در تفسیر» یاد می‌کنیم، با محوریت مکتب «المنار» مصر و پیرامون آن حرکت‌های همگونی در برخی دیگر از سرزمین‌های عربی، شبه قاره هند و ایران مورد توجه است. در واقع نوشتار حاضر به مثابه گامی به سوی بررسی و آسیب‌شناسی جریان‌های مهم تفسیری، ماهیت جریان مزبور و گستره آن را در دو حوزه سنی و شیعی همراه با ریشه‌ها و زمینه‌های درونی و بیرونی آن، واکاوی کرده است.

مقدمه

نسبت به پیشینیان به چشم می‌خورد از سوی دیگر، حاکی از حرکتی نو و در خور اعتناست.

عقل‌گرایی در بعد مبانی و روش تفسیری و جامعه‌گرایی و دغدغه نسبت به مسائل کلان اجتماعی در بعد گرایش و جهت‌گیری تفسیری آنان، وجوه ممیزه این جریان از

جریان رویکرد عقلی اجتماعی در تفسیر قرآن، در بستر نهضت اصلاح‌طلبی دینی طیفی از اندیشمندان اسلامی دو قرن اخیر شکل گرفته است. مبانی و اصول روشی اصحاب این جریان از یک سو، و گرایش ویژه‌ای که در نگرش‌ها و نگارش‌های آنان

سایر جریان‌هایی است که در حوزه تفسیر مطرح بوده‌اند؛ گرچه روش عقلی یا عقل‌گرایانه، در طیف وسیعی از مفسران گذشته سابقه داشته و اهتمام به مسائل جامعه نیز بیشتر در ابعاد سازندگی روحی و معنوی کم و بیش در میان مفسران دیگر قابل پیگیری است؛ اما آنچه در این نوشتار منظور است، جریانی است که این دو ویژگی وجه غالب آثار تفسیری آن است. از سوی دیگر اصحاب این جریان را باید کسانی دانست که فارغ از حوزه تفسیر، دغدغه‌های اجتماعی داشته و در واقع فارغ از قرآن و دانش رسمی تفسیر، درگیر مسائل و مشکلات اجتماعی و در جست و جوی راه حل آن‌ها بوده‌اند.

نظر به این مؤلفه‌ها، رویکرد مزبور برای بیشتر روشنفکران معاصر سنی و شیعی مورد توجه و دغدغه جدی قرار گرفته و بخشی از آرای آن در حوزه‌های مختلفی از تفسیر و علوم قرآنی، کلام، فقه و حقوق تأثیرگذار بوده است. این امر بررسی و تحلیل رویکرد مزبور را به مثابه جریانی نیرومند در حوزه تفسیر قرآن می‌طلبد. جریان‌شناسی این رویکرد تفسیری، گام نخست در این مسیر است.

ماهیت جریان و گستره آن

دستمایه اساسی نهضت اصلاح طلبی دینی متفکران مسلمان در دو قرن اخیر که بستر جریان تفسیری است، «قرآن» و شعار اصلی آنان «بازگشت به قرآن» بوده است.^۱ در میان دانشمندان متعلق به این نهضت، شاخه‌های مختلف تفسیری ظهور کرده که جریان اجتماعی عقل‌گرا یکی از آن‌هاست. نظر به تفاوت و تمایز ماهوی، مبنایی و روشی میان این شاخه‌ها به رغم وجوه مشترک، بررسی ما بیشتر به همان شاخه اجتماعی عقل‌گرا معطوف است که طبعاً در این جا اشاره‌ای به وجه تمایز آن از سایر شاخه‌های موسوم به جریان اصلاحی ضرور است.

در حلقه جریان‌های اصلاحی عقل‌گرا، وجه تمایز جریان حاضر از جریان علمی تأویلی شبه قاره هند که با سید احمدخان (۱۲۳۲-۱۳۱۶ق) آغاز شد، اولاً داشتن

۱- درباره چند و چون این اشعار در میان جماعت‌های مختلف اصلاحی بنگرید به: محمد العزالی، کیف نتعامل مع القرآن؛ نیز بنگرید به: بهاء الدین خرمشاهی، تفسیر و تفاسیر جدید، ص ۳۱. محمد مرادی، استاد محمد تقی شریعتی و بازگشت به قرآن، مجموعه آثار همایش استاد محمد تقی شریعتی، ج ۲، ص ۷۲۳.

دغدغه‌های اساسی در مسائل مهم جامعه و جست‌وجوی راه حل‌های قرآنی و ثانیاً انتخاب رویکردی اعتدالی‌تر در عقل‌گرایی و اذعان به محدودیت‌های عقل بشری در فهم آموزه‌های فراطبیعی قرآن است.^۱

نیز در حلقه تفاسیر اصلاحی اجتماعی، به رغم وجوه مشترک اصلاحی اجتماعی و ابعاد هدایت‌گراانه و حرکت‌آفرین، وجه متمیز این جریان از آثاری چون آنچه در میان جماعت اخوان المسلمین نظیر سید قطب (۱۳۲۴-۱۳۸۴ق) در فی ظلال القرآن و سعید حوی (م ۱۴۰۵ق) در الأساس و دیگران نگارش یافته، اهتمام به محوریت عقل و تبیین عقلانی در تفسیر و به تبع آن، تقریب و همگون‌سازی عناصر اندیشه سیاسی اجتماعی عصر مانند شورا، دموکراسی، آزادی و... با آموزه‌های قرآنی است.^۲

همچنین در حلقه تفاسیر اصلاحی، شاخصه این جریان نسبت به جریان سلفی وهابی، همان روش عقل‌گرایانه در دوری از نگرش‌های ظاهرگرایانه به متون دینی به‌ویژه در حوزه عقیدتی از یک سو^۳، و رویکرد اصلاح‌طلبانه در بعد اجتماعی سیاسی به جای اصلاح صرفاً عقیدتی از سوی دیگر می‌باشد.^۴ البته شماری از مفسرانی که به نوعی با جریان ما پیوند خورده‌اند نظیر سید

محمد رشید رضا (۱۲۸۲-۱۳۵۴ق) و محمد جمال‌الدین قاسمی (۱۲۸۳-۱۳۳۲ق) به جریان فوق نزدیک شده‌اند.^۵

سلسله جنیان جریان اجتماعی عقل‌گرا را می‌توان سید جمال‌الدین اسدآبادی

۱- بنگرید به: مرتضی مطهری، نهفت‌های اسلامی در یکصد ساله اخیر، ص ۳۱؛ حمید عنایت، سیری در اندیشه سیاسی غرب، ص ۱۸۶؛ محمد بهی، اندیشه نوین در رویارویی با استعمار غرب، ترجمه حسین سیدی، ص ۳۳-۴۲.

۲- به عنوان نمونه بنگرید به: شادی نفیسی، عقل‌گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم، ص ۳۴۷-۳۹۰؛ سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۱، ص ۱۵ و ج ۲، ص ۸۰۷-۸۴۲ و ج ۴، ص ۲۱-۲۲؛ صلاح عبد الفتاح خالیدی، تسمیة الدارسین بمناهج المفسرین، ص ۵۶۱، ۵۶۸-۵۶۹.

۳- محمد بهی، اندیشه نوین در رویارویی با استعمار غرب، ص ۱۶۲؛ عبدالعاطی محمد احمد، الفكر السياسي للإمام محمد عبده، ص ۱۱۲؛ گلدزیهر، مذاهب التفسیر الاسلامی، ترجمه عبدالحلیم النجار، ص ۳۶۷-۳۶۹.

۴- عبدالعاطی محمد احمد، الفكر السياسي للإمام محمد عبده، ص ۱۱۲؛ عبدالمجید النجار، تجربة الإصلاح فی حركة المهدي بن تومرت، ص ۳۸.

۵- بنگرید به: منیع عبدالحلیم محمود، مناهج المفسرین، ص ۲۹۵-۳۰۱؛ بهاء‌الدین خرمشاهی، تفسیر و تفاسیر جدید، ص ۹۳-۱۰۱.

(۱۲۵۴-۱۳۱۴ق) برشمرده که به رغم آن که اثر تفسیری مستقلى نداشته است، اما دغدغه‌های اصلاحی او با نگرش اجتماعی و عقل‌گرایانه در حوزه فهم و تفسیر قرآن و عرضه نمونه‌های متعدد تفسیری در قالب خطابه‌ها، مقاله‌ها و سایر آثار^۱، بر طیف گسترده‌ای از مفسران در سرزمین‌های اسلامی اثرگذار بوده است.^۲ آگاهی‌های وسیع علمی، ویژگی‌های خاص اخلاقی و آزادمنشی رفتاری او نسبت به فرهنگ‌ها و مذاهب و سفرهای گسترده‌اش به بلاد شرقی و غربی، قلمرو نفوذ ایده‌هایش را فراتر از ملیت، مذهب و جغرافیای خاص نموده است، تا آن جا که با وجود شواهد گوناگون بر سابقه مذهبی و تحصیلی در حوزه شیعی نجف و ملیت ایرانی‌اش^۳، در بسیاری از آثار از او به افغانی و حتفی یاد شده است.^۴

نخستین ثمرات تفسیری جریان اصلاحی را که سید جمال رهبری کرد باید در مکتب تفسیری شیخ محمد عبده (۱۲۶۶-۱۳۲۳ق) شاگرد و همکار او ملاحظه کرد. هر چند روش اصلاحی عبده را از آن رو که بر خلاف سید جمال، بیشتر به تلاش‌های فکری فرهنگی و تعلیم و تربیت جامعه به جای حرکت‌های سیاسی و انقلابی معطوف بود، از روش سید متمایز

می‌شمارند^۵، اما شاکله فکری عبده در تفسیر عقل‌گرایانه قرآن و اهتمام به ابعاد اجتماعی آن بی‌تردید مرهون تعالیم سید جمال بوده است.^۶

تفسیر القرآن الکریم جزء عم، حاصل گفتارهای شفاهی عبده در تفسیر است. نیز دیدگاه‌های تفسیری او در پنج جزء نخست قرآن به همت سید محمد رشید رضا در تفسیر المنار عرضه شد و امروزه مکتب تفسیری عبده را با مکتب المنار می‌شناسند. سید محمد رشید رضا به رغم آن که دانش‌آموخته و دبسته مکتب عبده بود، نگاشته‌های تفسیر خود را در المنار با تفاوت‌هایی در روش تفسیری و بیشتر با گرایش سلفی و پر رنگ کردن بعد نقلی و

۱. سید جمال الدین حسینی - محمد عبده، الآثار الکاملة، ج ۱، ص ۱۶ فیهد الرومی، منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر، ص ۸۶.

۲. محمد رشید رضا، المنار، ج ۸، ص ۲۲۸.

۳. بنگرید به: صفات الله جمالی، اسناد و مدارک درباره سید جمال الدین اسدآبادی.

۴. حمید عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ص ۷۷-۷۸.

۵. همان، ص ۱۵۶ مرتضی مطهری، نهفت‌های اسلامی در یکصد ساله اخیر، ص ۴۰-۴۲.

۶. محمد فاضل بن عاشور، التفسیر و رجاله، ص ۱۶۳.

ادبی عرضه کرد.

مکتب عبده در سال‌های بعد، از مصر فراتر رفت و مغرب عربی و خاورمیانه و خاور دور را درنوردید.

سیری در آثار تفسیری از قرن گذشته تاکنون به روشنی تأثیر گسترده و عمیق این مکتب را در میان مصلحان اجتماعی و مفسران اصلاح‌گرا در دو حوزه سنی و شیعی گواهی می‌دهد.

حوزه سنی

در حوزه سنی، محمد مصطفی مراغی

(۱۲۹۸-۱۳۶۴ق)، عبدالقادر مغربی

(۱۲۸۴-۱۳۷۵ق) و عبدالحمید بادیس

(۱۳۰۵-۱۳۵۹ق) جریان مزبور را در

سرزمین‌های عربی نمایندگی کرده‌اند که هر

یک به نوبه خود در عرصه اصلاحات

اجتماعی و سیاسی فعال بوده و پیش از آن‌که

به حوزه تفسیر وارد شوند دغدغه‌های

اجتماعی در سر داشته‌اند.^۱

مفسران دیگری نظیر سید محمد رشید

رضا، محمد جمال الدین قاسمی، محمد

طاهر بن عاشور (۱۲۹۶-۱۳۹۳ق)، احمد

مصطفی مراغی (۱۳۰۰-۱۳۷۱ق)،

عبدالکریم خطیب (م ۱۳۳۹ق) نیز کم و بیش

در بخشی از ابعاد تفسیری خود متأثر از

همان مکتب‌اند.^۲

شبه قاره هند نیز که سال‌های طولانی

رنج ذلت استعمار و دوری از آموزه‌های

عزت‌بخش قرآن را تجربه کرده و در دو قرن

اخیر پیرو نهضت بیداری اسلامی و اصلاح

دینی با شعار بازگشت به قرآن، شاهد آثار

تفسیری جدیدی بوده، با توجه به حضور

مستقیم سید جمال الدین در آن دیار و نشر

اندیشه‌های او^۳ و سفر برخی متفکران

اصلاح طلب هند به خاورمیانه^۴، بی‌گمان با

جریان عربی مرتبط است. هر چند برخی

آثار تفسیری آن سامان چون تفسیر سید

احمد خان به رغم آرمان اصلاحی و

عقل‌گرایانه او، مورد انتقاد شدید شخص

۱- خبرالدین زرکلی، الأعلام، ج ۴، ص ۴۷ و ج ۷،

ص ۱۱۰۳؛ منبع عبدالحلیم محمود، منابع المفسرین،

ص ۳۲۳-۳۴۵.

۲- عبدالمجید المحتسب، اتجاهات التفسیر فی العصر

الحديث، ص ۱۷۱ محمد حسین ذهبی، التفسیر و

المفسرون، ج ۲، ص ۵۷۶-۶۰۹؛ عبدالقادر محمد

صالح، التفسیر والمفسرون فی العصر الحديث،

ص ۱۰۹-۱۸۲ و ۳۱۷-۳۴۲.

۳- بنگرید به: محمد محیط طباطبایی، نقش سید

جمال الدین در بیداری مشرق زمین، ص ۶۲.

۴- بنگرید به مشیر حسن، جنبش‌ها و گرایش‌های قومی در

مستعمره هند، ترجمه حسن لاهوتی، ص ۱۰۰.

سید جمال واقع شد^۱، اما رویکرد جدید تفسیری که در پی آن شکل گرفت، به واقع با مؤلفه‌هایی شبیه آنچه در آثار تفسیری اصلاحی جهان عرب شاهدیم، همگون است.

از میان آثار فراوان تفسیری این سرزمین^۲، نام دو تفسیر ترجمان القرآن و تفهیم القرآن در این باره بیشتر مطرح است. ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸-۱۹۵۸م) که خود با سفر به خاورمیانه در سال ۱۹۰۸ و دیدار با اندیشمندان مصلح مسلمان و عرب، اعتقاد راسخی به نهضت اصلاح دینی یافته بود و در پی آن فعالیت اجتماعی گسترده‌ای را در هند پی گرفت^۳، با همان نگرش اصلاحی و آزاد خود به حوزه تفسیر وارد شد و ترجمان القرآن^۴ را عرضه کرد. این تفسیر را نخستین نمونه تفکر سازنده آن دیار شمرده‌اند که تأثیر شگرفی بر نگرش‌های دینی و گرایش‌های اخلاقی در زندگی روزمره مسلمانان تجددخواه داشته است^۵. تفهیم القرآن^۶ نیز اثر ابوالاعلی مودودی (۱۹۰۳-۱۹۷۹م) است که رهبری جنبش سیاسی اجتماعی «جماعت اسلامی» را به عهده داشت و به اصلاح جامعه و آرمان حکومت الهی می‌اندیشید^۷. و با همان نگرش تفسیر خود را سامان داد^۸.

از مصلحان متأخر شبه قاره هند که با اندیشه‌ها و تلاش‌های اصلاح‌گراانه‌اش به‌ویژه در حوزه قرآن با الهام از سید جمال و عبده به نوعی با جریان ما پیوند خورده‌اند، نام اقبال لاهوری (۱۸۷۶-۱۹۳۸م) می‌درخشد که به رغم عدم تدوین اثر

- ۱- بنگرید به: سید جمال الدین حسینی - محمد عبده، الآثار الکاملة، ج ۱، ص ۴۳۳؛ مرتضی مدرسی چهاردهی، سید جمال الدین و اندیشه‌های او، ص ۳۸۵.
- ۲- بهاء الدین خرمشاهی، دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی، ج ۱، ص ۷۷۷-۷۹۱.
- ۳- همان، ص ۷۷۹.
- ۴- خاطر نشان می‌شود تفسیر مزبور به زبان اردو در لاهور به چاپ رسیده و نسخه‌ای از آن در کتابخانه تخصصی علوم قرآنی آیه‌الله سیستانی در قم نگهداری می‌شود.
- ۵- مشیر حسن، جنبش‌ها و گرایش‌های قومی در مستعمره هند، ص ۳۵۴.
- ۶- نسخه‌ای از این تفسیر در کتابخانه تخصصی علوم قرآنی آیه‌الله سیستانی در قم نگهداری می‌شود.
- ۷- ابوالاعلی مودودی، خلافت و ملوکیت، ترجمه خلیل احمد حامدی.
- ۸- عزیز احمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه نفی لطفی و محمد جمفر یاحقی، ص ۱۱۹؛ بهاء الدین خرمشاهی، دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی، ج ۱، ص ۷۸۰؛ عبدالرحمان سریازی، آشنایی با آثار، احوال و افکار سید ابوالاعلی مودودی.

تفسیری، سایر آثارش چون دیوان اشعار و احیای فکر دینی گواه تعلق خاطر او به نگرش‌های اجتماعی عقلی در حوزه تفسیر قرآن است.^۱

حوزه شیعی

در این حوزه، نهضت تفسیری ایران هر چند با تأخیر اما به طور جدی‌تر و اساسی‌تر با جریان مورد بحث پیوند خورده است. تلاش‌های اصلاحی سید جمال هر چند از ایران آغاز شد، اما در این سرزمین بیشتر جنبه سیاسی داشت تا تفسیری^۲ و اصولاً معطوف شدن دغدغه‌های اصلاحی او به

حوزه تفسیر طبق برخی گزارش‌های تاریخی، به توصیه عالمان دیگری در این دیار چون شیخ هادی نجم‌آبادی (م ۱۳۲۰ق) شمرده شده است.^۳

اما در میان برخی عالمان عصر مشروطیت، تلاش‌های تفسیری پراکنده و غیر منسجمی در ضمن آثار اصلاحی آنان به چشم می‌خورد که با مؤلفه‌های جریان اجتماعی عقل‌گرا همگون است؛ هر چند شاهد روشنی سراغ نداریم که تأثیر آن را از جریان عربی نشان دهد. افزون بر این به نظر می‌رسد حرکت اصلاحی این دیار و به تبع آن رویکرد خاص تفسیری آن، ریشه در

آرمان‌هایی مشترک با پیشوای نهضت اصلاحی جهان عرب یعنی سید جمال داشته و به واقع این آرمان مشترک برخاسته از روح حماسی شیعی آنان بوده است.

به هر حال از نخستین نمونه‌های متعلق به این جریان در این دوره باید سید اسدالله خرقانی (م ۱۳۵۵ق) را یاد کرد که پس از یک سلسله فعالیت‌های سیاسی اجتماعی، تحت فشار استبداد رضاخانی تلاش اصلاحی خود را به حوزه تفسیر قرآن البته در دامنه‌ای محدود کشاند.^۴ دیدگاه‌های تفسیری او را می‌توان در کتاب محوالموهوم و سایر آثار و

۱- بنگرید به: محمد اقبال لاهوری، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، ص ۱۱۲ از منظر انتقادی نیز بنگرید به: محمد بهی، اندیشه نوین در دویارویی، با استعمار غرب، ترجمه حسین سیدی، ص ۳۱۰-۳۶۲؛ سید قطب، ویژگی‌های جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی، ترجمه سید محمد خامنه‌ای، ص ۷۶-۷۹.

۲- حامد الگار، دین و دولت در ایران، ترجمه ابوالقاسم سری، ص ۲۹۷-۳۰۰؛ مرتضی مدرسی چهاردهی، سید جمال‌الدین و اندیشه‌های او، ص ۱۰۹-۱۳۶.

۳- مدرسی چهاردهی، سید جمال‌الدین و اندیشه‌های او، ص ۱۱۳ و درباره اثر تفسیری خود وی بنگرید به: عصفی بخشایشی، طبقات مفسران شیعه، ج ۴، ص ۲۵۱-۲۵۳.

۴- رسول جعفریان، سید اسدالله خرقانی، ص ۲۰-۲۱.

رساله‌هایش جست‌وجو کرد^۱. وی ملاقات‌های محدودی با سید جمال نیز داشته است^۲.

از شهریور ۱۳۲۰ ش که با اشغال ایران توسط متفقین و پایان خفقان دوره رضاخان تا حدودی فعالیت‌های مذهبی آزاد شد، فضای فرهنگی اجتماعی ایران، شاهد تلاش‌های عالمان و روشنفکران دینی بود که طیفی گسترده از حرکت‌های متنوع اصلاح طلبانه را تشکیل می‌دادند^۳. در این میان جریانی که از پایگاه حوزوی به اصلاح اجتماعی می‌اندیشید و در این راستا با شعار بازگشت به قرآن و آموزه‌های اصیل دینی، به حوزه تفسیر قرآن از منظری عقلی و اجتماعی کشیده شد، قابل توجه است. از نمونه‌های این جریان در این سال‌ها، شیخ محمد خالصی زاده (م ۱۳۴۴ ش) با تفسیر ۲۲ جلدی هدی و شفاء قابل اشاره است^۴.

در طیف متأخر، عالمانی چون سید محمود طالقانی (۱۲۸۶-۱۳۵۸ ش) در پرتوی از قرآن و سایر آثارش و محمد تقی شریعتی در تفسیر نوین و آثار دیگرش، به روشنی تعلق خود را به جریان مورد بحث نشان داده‌اند. آیه‌الله طالقانی به سید جمال دل‌بستگی داشت و تفسیر المنار از جمله منابع او است^۵. همچنین در جوانی با سید اسدالله

خرقانی آشنا شده بود و در مقدمه خود بر کتاب محالوهم اثر خرقانی، علاقه خود را به وی و رویکرد اصلاحی‌اش در حوزه تفسیر نشان داده است^۶.

دغدغه خاطر نسبت به انحرافات فکری جامعه و اندیشه‌های مارکسیستی و ماتریالیستی و دوری جوانان از آموزه‌های اصیل قرآنی و توجه او به مسائل سیاسی و اجتماعی عصر نظیر مسئله استعمار غربی و فلسطین و... و القای خطابه‌ها و درس‌های متنوع با محوریت مسائل اجتماعی اسلام و با رویکردی قرآنی، افزون بر نگارش تفسیر پرتوی از قرآن با سبک و سیاق سایر تفاسیر اجتماعی عقل‌گرا، گواه اهمیت ایشان در این جریان است^۷.

۱. همان، ص ۲۳۲-۲۶۳.

۲. همان، ص ۲۱-۲۴.

۳. عبدالهادی حائری، تشیع و مشروعیت در ایران.

۴. درباره خالصی زاده و آثارش بنگرید به: «اسلام

دباغ، آفتاب پنهان»، کیهان فرهنگی، ش ۱۰۰،

ص ۱۱۶-۱۲۱؛ رسول جعفریان، جریان‌ها و

جنبش‌های مذهبی سیاسی در ایران، ص ۶۴۲.

۵. سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، ج ۱،

ص ۱۸۸-۱۹۹ و ج ۲، ص ۲۵۴ و ج ۳، ص ۳۰۳.

۶. رسول جعفریان، سید اسدالله خرقانی، ص ۲۱،

۱۱۶-۱۱۷.

۷. سید محمد مهدی جعفری، «پرتوی از قرآن».

همچنین استاد محمد تقی شریعتی همگام با آیه الله طالقانی، در خطه خراسان به حوزه تفسیر پا گذاشت و در برابر خطر اندیشه های کسانی چون کسروی و مکاتب مارکسیسم و کمونیسم ایستاد و با الهام از سید جمال و عبده که آنان را پیشوایان قیام برای بیداری اسلامی می شمرد^۱، به ابعاد اجتماعی آموزه های قرآن با نگرش عقل گرایانه اهتمام ورزید و تفسیری در خور اعتنا هر چند ناتمام عرضه کرد^۲.

بی گمان نهضت اصلاحی ایران در حوزه تفسیر و نشر آموزه های دینی قرآنی شاهد تلاش های ارجمند عالمان متعددی بوده که سرآمد آنان را باید علامه سید محمد حسین طباطبایی (م ۱۳۶۰ ش) صاحب تفسیر المیزان و طیفی از شاگردان ایشان از جمله استاد شهید مرتضی مطهری (م ۱۳۵۸ ش) با سخنرانی ها و آثار متعدد تفسیری بر شمرد؛ اما به نظر می رسد آثاری از این دست، با توجه به رویکرد جامع و فراگیری که در ابعاد مختلف معارف قرآنی و روش ها و گرایش های تفسیری داشته اند، نگاهی مستقل طلبیده و از جریان مورد بحث ما فراتر است؛ هر چند مؤلفه های مثبت و دغدغه های شایسته اصحاب آن جریان در این آثار دیده می شود. همین داوری تا

حدودی نسبت به مفسران دیگری از عالمان شیعی عراق و لبنان همچون شهید سید محمد باقر صدر (م ۱۴۰۰ ق)، شیخ محمد جواد مغنیه (م ۱۴۰۰ ق) و سید محمد حسین فضل الله قابل اذعان است.

ریشه ها و زمینه ها

ریشه ها

به رغم آن که جریان اجتماعی عقل گرا در حوزه تفسیر با تعریف مورد نظر، جریانی متأخر در دو سده اخیر است، اما نظر به دو مؤلفه اساسی آن یعنی گرایش خاص اجتماعی و روش عقل گرایانه به ویژه با رویکرد اصلاحی نسبت به شیوه های رایج گذشته، می توان در بستر نهضت های مدعی اصلاح در طول تاریخ اسلامی از رگه ها و ریشه های آن سراغ گرفت. در واقع، رویکرد اصلاحی در هر دوره ای به تناسب شرایط و زمینه های خاص آن دوره در حوزه تفسیر قابل تعقیب است.

→ دایرة المعارف تشیع، ج ۳، ص ۶۰۹.

۱- محمد تقی شریعتی، تفسیر نوین، مقدمه، ص یک و دو.

۲- مجموعه آثار همایش استاد محمد تقی شریعتی، مجموعه مقالات، ج ۱ و ۲.

از کهن‌ترین جریان‌های اصلاحی، جریان معتزله در قرن دوم و سوم هجری است. برخی نقاط مشترک در اندیشه‌های معتزله با جریان مورد بحث از این قرار است: تأکید بر اصل توحید با نگرش‌های عقل‌گرایانه در برابر دیدگاه‌های اشعری که در جریان مورد بحث با نفی جلوه‌های غیر مستند رسوم مذهبی و شرک‌آلود مطرح شده است؛ تأکید بر عدل الهی و اختیار آدمی که در جریان ما با اهتمام به نقش اساسی اراده انسان و جوامع انسانی در تغییر احوال خود با تمسک به آیاتی چون ۱۱ سوره رعد نمودار گشته است؛ تأکید بر اصل امر به معروف و نهی از منکر در راستای نشر دعوت دینی و دفاع از هویت اسلامی در برابر هجوم اندیشه‌های غیر دینی زناده عباسی که در جریان مورد بحث هم، در مواجهه با مستشرقان و مکاتب انحرافی صورت پذیرفته است و سرانجام تأکید بر نقش عقل در فهم آموزه‌های دینی و پیرو آن تقلیدستیزی و توجه به اصالت اجتهاد^۱.

از جریان‌های تاریخی دیگری که هر یک به نوعی با داعیه اصلاح، حرکتی نو به شمار آمده‌اند، در سده چهارم و پنجم هجری جریان‌های اخوان‌الصفا و غزالی، در سده ششم هجری حرکت موحدون در مغرب

عربی^۲، در سده هفتم و هشتم هجری شاطبی و ابن تیمیه و در سده یازدهم تا سیزدهم هجری سلفیت وهابی و جنبش سنوسی^۳ قابل ذکرند.^۴

۱- شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۸؛ احمد امین، فسخی الاسلام، ج ۳، ص ۱۸۹؛ فهد الرومی، منهج المدرسة العقلية الحديثة فی الشفیر، ص ۴۳؛ محمد ابوزهره، تاریخ مذاهب اسلامی، ترجمه علیرضا ایمانی، ص ۲۱۶-۲۲۳ و ۲۲۸.

۲- ابن جنبش با شعار توحید در ابعاد اعتقادی، سیاسی و اجتماعی و متکی به اصل اجتهاد و اصولی چون شورا، عدالت، آزادی در عهد حاکمیت مرابطون که باورهای ملفی و تجسیمی داشتند، مطرح شد و در تفسیر قرآن نهضت جدیدی ایجاد کرد. پیشوای نخست آن مهدی بن تومرت بوده و مفسرانی چون احمد بن مسعود قرطبی (م ۶۰۱ق) و یوسف بن عمران مزدغی (م ۶۵۵ق) و ابوریح کلاعی (م ۶۳۴ق) را از مفسران بزرگ آن شمرده‌اند. بنگرید به: عبدالمجید النجار، تجربة الاصلاح فی حركة المهدي بن تومرت؛ نیز: عزالدین عمر موسی، دولت موحدین در غرب جهان اسلام، ترجمه صادق خورش. ۳- از جنبش‌های شمال آفریقا به رهبری محمد بن علی سنوسی ادویسی (م ۱۳۷۵ق) بنگرید به: حمید

عنایت، سیری در اندیشه سیاسی غرب، ص ۸.

۴- درباره جریان‌های فوق بنگرید به: محمد بهی، اندیشه نوین در دویارویی با استعمار غرب، ص ۶۳-۸۲؛ عبدالعاطی محمد احمد، الفكر السياسي للإمام محمد عبده، ص ۲۸۹-۲۹۳؛ هرابر دکمجان،

اصولاً این اندیشه کهن متکی به حدیث منقول از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله^۱ که در هر قرنی مجدد و احیاگری برای دین ظهور می‌کند، برای مصلحان و پژوهشگران این عرصه مایه دلمشغولی بوده و نخست در میان اهل سنت و سپس در میان شیعه مورد قبول قرار گرفته است.^۲

زمینه‌ها

از ریشه‌ها و پیشینه‌های یاد شده که بگذریم، در نیمه دوم قرن سیزده و آغاز قرن چهارده هجری، جوامع اسلامی تحت شرایط و زمینه‌های خاصی متفاوت با گذشته قرار داشت که در شناخت ابعاد جریان اهمیت دارد. زمینه‌های مزبور را از یک نگاه می‌توان به دوگروه بیرونی و درونی تقسیم کرد و از نگاهی دیگر در دو دسته زمینه‌های پیدایش روش عقل‌گرا و زمینه‌های پیدایش گرایش اجتماعی جست‌وجو نمود.

زمینه‌های بیرونی

زمینه‌های بیرونی، به بیرون از حوزه اندیشه اسلامی و سرزمین‌های اسلامی مربوط است. در آن روزگار در پی استعمار غربی و مداخلات سیاسی نظامی آن در کشورهای اسلامی، این جوامع با واقعیات

جدیدی در باب پیشرفت علمی و صنعتی و روش غلبه بر ذلت و زبونی اجتماعی با نوعی عقلانیت مادی مواجه شدند و نظام فکری و سیاسی حاکم بر خود را در چالش می‌دیدند. ملاحظه این پیشرفت‌های متکی به دانش بشری و عقلانیت مادی غرب، اولاً مایه احساس حقارت توده مسلمانان شده بود و ثانیاً به القای این تصور دامن می‌زد که برای پیشرفت و سربلندی نه تنها به قرآن و دین نیازی نیست که چه بسا وضعیت گذشته،

→ جنبش‌های اسلامی در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، ص ۲۱-۲۳، ۳۳-۳۴ و ۷۰-۷۵؛ نیز بنگرید به: احمد پاکتچی، «اصلاح طلبی»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۹، ص ۲۲۰-۲۲۸؛ سایر مقالات مرتبط با جریان‌های اصلاحی را بنگرید در همان منبع، ص ۲۲۸-۲۶۰.

۱- منی از این حدیث به نقل ابوه‌ریره چنین است: «إن الله یبعث لهذه الأمة علی رأس کل مائة من یجدد لها دینها»؛ ابن الاثیر، جامع الأصول، ج ۱۲، ص ۶۳، رقم ۸۸۴۱.

۲- منابع مختلف و چند و چون‌های حدیث شناختی آن را بنگرید به: رضا مختاری، «پژوهشی پیرامون یک حدیث معروف»، نشریه نور علم، دوره دوم، ش ۱۰، ص ۱۱۴-۱۲۶؛ نیز بنگرید به: مرتضی مطهری، ده گفتار، ص ۱۳۶، مقاله احیای فکر دینی؛ همو، نهضت‌های اسلامی در یکصد ساله اخیر، ص ۱۱۲؛ ملا هاشم خراسانی، منتخب التواریخ، ص ۹۷-۱۰۵.

معلول تعهد دینی و سرسپردن به آموزه‌های قرآنی باشد! در این شرایط، انگیزه‌های اصلاحی و به تبع آن، تلاش برای احیای مجد و عظمت از دست رفته اسلام و بازگشت به تفسیری نو و کارآمد از قرآن و آموزه‌های دینی، دغدغه اصلی اندیشمندان اصلاح طلب شد.

این امر در نقطه مقابل دو جریان دیگر بود که یکی «مسئله» پدید آمده را درنیافته بود و با اندیشه‌های سنت‌گرایانه، بر ادامه روند گذشته پای می‌فشرد و دیگری حل آن مسئله را در دست شستن از آموزه‌ها و چارچوب‌های دینی با تأویل و توجیه آن‌ها به سود فرهنگ غرب جست‌وجو می‌کرد.^۱

طیف مصلحان دینی با آشنا شدن با غرب و سیر تحول آن از زبونی و جمود قرون وسطایی تا سربلندی و اقتدار عصر اخیر در پی جنبش اصلاح دینی در آن دیار، به دنبال راه حلی بودند که ضمن وفاداری به چارچوب‌ها و ارزش‌های اسلامی، با فهمی نو از آموزه‌های قرآنی دینی، مسلمانان را از غفلت گذشته بیدار سازند.^۲

سید جمال به‌طور مستقیم رویاروی دولت‌های استعماری اشغالگر در هند و مصر قرار گرفت و در ایران با دولت‌های مطیع سیاست‌های غرب مواجه بود و در

دوران حضورش در اروپا و روسیه نیز از نزدیک با آن قدرت‌ها آشنا شد.^۳

پس از او نیز حضور مستقیم یا غیر مستقیم دولت‌های انگلیسی و فرانسوی در کشورهای عربی و غیر عربی، دغدغه خاطر مصلحان دینی را فراهم ساخته بود، به گونه‌ای که مفسران جریان، هر یک سابقه قابل توجهی در مقابله با استعمارگران پیگانه داشته‌اند. خاطر نشان می‌شود که عقبه تنوریک استعمارگران را شبهه افکنی‌های مستشرقان در آموزه‌های دینی تشکیل می‌داد که مایه دغدغه خاطر اندیشمندان مصلح بود، به گونه‌ای که مفاهیم مورد توجه مستشرقان همچون وحی و نبوت، مقام پیامبر اکرم ﷺ، عصمت و مسائلی از حقوق بشر و حقوق زن در اندیشه تفسیری مفسران این جریان مورد عنایت ویژه است.^۴

۱- سید قطب، ویژگی‌های جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی، ص ۷۳.

۲- عفت الشرفاوی، الفكر الدینی فی مواجهة العصر، ص ۱۸۷ مجید خدوری، گرایش‌های سیاسی در جهان عرب، ترجمه عبدالرحمان عالم، ص ۶۵.

۳- سید هادی خسروشاهی، مقدمة العروة الوثقی در الآثار الکاملة، ج ۱، ص ۶۱-۶۲.

۴- محمد بهی، اندیشه نوین در رویارویی با استعمار

از دیگر زمینه‌های بیرونی جریان می‌توان به عرصه آیین‌های انحرافی همچون مارکسیسم، بهائیت و قادیانه اشاره کرد که دغدغه خاطر مفسران اصلاحی شده بود.^۱

زمینه‌های درونی

زمینه‌های درونی جریان را که به دو مؤلفه اجتماعی و عقل‌گروی مربوط می‌شود، در محورهای زیر می‌توان خلاصه کرد:

- رویکرد سنتی در باب نقش و قلمرو سنت و دیدگاه‌های سلف در باب تفسیر مایه تسامح مفسران و آلودگی منابع تفسیری به روایات غیر مستند و اسرائیلیات شده بود.^۲

- شخصی و فردی شدن بهره‌های قرآنی و بیگانگی از جامعه و غفلت از نقش جامعه‌سازانه قرآن.^۳

- رواج خرافات و آداب و رسوم غیر مستند به متن دین در میان توده مردم.^۴

می‌توان گفت این فضای فکری که نگرش غیر اجتماعی به قرآن و دین را باعث شده بود ریشه در نگرشی داشت که در غیاب حکومت‌های دینی اصیل پرورش یافته بود و حضور دین را در عرصه‌های سیاسی اجتماعی کم‌رنگ تلقی می‌کرد.^۵

نکته قابل ذکر آن که زمینه‌های فوق در

جوامع سنی عربی و شبه قاره هند با جوامع شیعی به ویژه ایران، تفاوت‌های قابل توجهی نیز داشته است. اصولاً اصل اجتهاد به مثابه اصلی فقهی و اصل اختیار به مثابه اصلی کلامی که در اندیشه سنیان در محدوده بسته مذاهب رایج گذشته تعریف می‌شد و همین امر مایه نگرانی مصلحان بود، در باور اصیل شیعی امری آشنا بود.^۶

افزون بر این در جوامع شیعی با داشتن سرمایه‌های اصیل حدیثی از اهل بیت (علیهم‌السلام) خلا کمتری نسبت به جوامع سنی احساس می‌شد. همین امور را می‌توان ریشه

۱- غرب، ص ۴۳-۵۶؛ شادی نفیسی، عقل‌گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم، ص ۵۷-۷۵.

۲- محمّد بهی، اندیشه نوین در رویارویی با استعمار غرب، ص ۳۸ و ۲۸۲؛ شادی نفیسی، عقل‌گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم، ص ۷۶-۸۸.

۳- محمّد رشید رضا، المنار، ج ۱، ص ۷-۱۱؛ سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، ج ۱، ص ۱۲.

۴- محمّد رشید رضا، المنار، ج ۱، ص ۳۱؛ سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، ج ۱، ص ۱۳.

۵- محمّد رضا رشید، المنار، ج ۱، ص ۷.

۶- سید محمّد باقر صدر، همراه با تحول اجتهاد، ترجمه اکبر نبوت، ص ۸۸؛ محمّد رضایی یزدی، اندیشه‌های اجتماعی علامه طباطبائی، ص ۱۶-۱۷.

۷- سید جمال‌الدین حسینی - محمّد عبده، الآثار الکاملة، ج ۶، ص ۱۵۰.

زمانمداری حرکت اصلاحی عالم تسنن به دست دانش آموخته مکتب اهل بیت (علیهم السلام) یعنی سید جمال تلقی کرد که آثار آن در نزدیک شدن آرای اصحاب این جریان به ویژه در بُعد کلامی به مبانی شیعی قابل بررسی است.^۱

با این وجود می توان گفت: تحولات اجتماعی اخیر و نیازهای زمان بسی فراتر از آن بود که رویکردهای سنتی گذشته پاسخگو باشد. اصل اجتهاد به رغم آن که در حوزه فقه مورد توجه بسیاری از فقیهان بود، اما در حوزه تفسیر و پاسخ به مسائل اجتماعی انسان به مدد آن مهجور بود. نفوذ فرهنگی سیاسی استعمار غرب به مدد استبداد حاکمان نیز به طور جدی فرهنگ اسلامی مردم را با چالش مواجه می کرد. از این رو تلاش های نوین مصلحان در حوزه تفسیر، پاسخی طبیعی به نیاز جامعه تلقی می شود.

منابع و مأخذ

- ۱- آزاد، ابوالکلام، ترجمان القرآن، لامور، اسلامی آکادمی، ۱۹۸۶م.
- ۲- ابن الأثیر، جامع الأصول، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۳ق.
- ۳- ابن عاشور، محمد فاضل، التفسیر و رجالة، تونس،

دارالکتب الشرفیة، ۱۹۶۶م.

- ۴- ابو زهرة، محمد، تاریخ مذاهب اسلامی، ترجمه علی رضا ایمانی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴ش.
- ۵- احمد، عزیز، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه نفی لطفی و محمد جعفر باحقی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷ش.
- ۶- امین، احمد، فصحی الاسلام، بیروت، دارالکتاب العربی، (بی تا).
- ۷- بهی، محمد، اندیشه نوین در رویارویی با استعمار غرب، ترجمه حسین سیدی، مشهد، شرکت به نشر، ۱۳۷۷ش.
- ۸- جعفریان، رسول، جریان ها و جنبش های مذهبی سیاسی در ایران، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱ش.
- ۹- جعفریان، رسول، سید اسد الله خرقانی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲ش.
- ۱۰- جمعی از نویسندگان، سید جمال جمال حوزه ها، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ش.
- ۱۱- جمالی اسدآبادی، صفات الله، اسناد و مدارک درباره سید جمال الدین اسدآبادی، قم، چاپخانه علمیه، (بی تا)، چاپ سوم.
- ۱۲- حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت در ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴ش.

- ۱- نمونه ای را در نقد آرای فرق کلامی اهل سنت و نزدیکی به دیدگاه شیعی درباره اختیار انسان بنگرید به: محمد رشید رضا، المنار، ج ۷، ص ۶۶۷-۶۷۰.

- ۱۳- حسن، مشیر، جنبش‌ها و گرایش‌های قومی در مستعمره هند، ترجمه حسن لاهوتی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۶۷ش.
- ۱۴- الحسینی الأفغانی، السید جمال الدین - عبده، الشیخ محمد، الآثار الكاملة، اعداد و تقديم: سید هادی خسروشاهی، قاهره، مكتبة الشروق الدولية، ۱۴۲۳ق.
- ۱۵- خدوری، مجید، گرایش‌های سیاسی در جهان عرب، ترجمه عبدالرحمان عالم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۹ش.
- ۱۶- خالدی، صلاح عبدالفتاح، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: دمشق، دارالقلم، ۱۴۲۲ق.
- ۱۷- خراسانی، محمد هاشم، منتخب الشواريح، تهران، اسلامیه، ۱۳۳۷ش.
- ۱۸- خرمشاهی، بهاء‌الدین، دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی، تهران، دوستان، ناهید، ۱۳۷۷ش.
- ۱۹- خرمشاهی، بهاء‌الدین، تفسیر و تفاسیر جدید. تهران، کیهان، ۱۳۶۴ش.
- ۲۰- خرمشاهی، بهاء‌الدین - فانی، کامران - صدر حاج سید جواد، احمد، دایرة المعارف تشیع، تهران، نشر شهید محبتی، ۱۳۸۰ش.
- ۲۱- دکمجیان، هراير، جنبش‌های اسلامی در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، تهران، کیهان، ۱۳۶۶ش.
- ۲۲- الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، (بی‌جا)، (بی‌نا)، (بی‌تا).
- ۲۳- رضا، محمد رشید، المآثر (تفسير القرآن الحكيم)، (بی‌جا)، دارالفکر، (بی‌تا).
- ۲۴- رضایی یزدی، محمد، اندیشه‌های اجتماعی علامه طباطبائی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱ش.
- ۲۵- الرومی، فهد، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۷ق.
- ۲۶- الزركلي، خيرالدین، الأعلام، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۹۲م.
- ۲۷- سربازي، عبدالرحمان، آشنایی با آثار، احوال و افکار سید أبو الأعلى مودودی، تهران، (بی‌نا)، ۱۳۸۲ش.
- ۲۸- الشرفاوی، عفت، الفكر الديني في مواجهة العصر، بیروت، دارالعودة، ۱۹۷۹م.
- ۲۹- شریعتی، محمد نفی، تفسیر نوین، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، (بی‌نا).
- ۳۰- الشهرستاني، عبدالکریم، الملل و النحل، قاهره، مكتبة الأنجلو المصرية، (بی‌تا).
- ۳۱- صدر، محمد باقر، همراء با تحول اجتهاد، ترجمه اکبر نبوت، تهران، دارالهندی.
- ۳۲- طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۸ش.
- ۳۳- عبدالحلیم محمود، منیع، مناهج المفسرين، قاهره، دارالكتاب المصري، بیروت، دارالكتاب اللبناني، ۲۰۰۰م.
- ۳۴- العزالي، محمد، كيف تعامل مع القرآن، قاهره، المعهد العالمی للفکر الاسلامی، دارالوفاء، ۱۴۱۳ق.
- ۳۵- عقیقی بخشایشی، طبقات مفسران شیعه، قم، دفتر نشر نوید اسلام، ۱۳۷۱ش.
- ۳۶- عمر موسی، عزالدین، دولت موحدین در غرب جهان اسلام، ترجمه صادق خورش، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۱ش.

- ۳۷- عنایت، حمید، میری در اندیشه سیاسی عرب، تهران، چاپخانه سپهر، ۱۳۶۳ش.
- ۳۸- قطب، السید، فی ظلال القرآن، بیروت، دارالشرق، ۱۴۰۸ق.
- ۳۹- قطب، السید، ویژگی‌های جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی، ترجمه سید محمد خامنه‌ای، تهران، بعثت، (بی‌تا).
- ۴۰- الگار، حامد، دین و دولت در ایران، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، توس، ۱۳۶۹ش.
- ۴۱- گل‌زهر، مذاهب التفسیر الاسلامی، ترجمه عبدالحلیم التجار، بیروت، دارالاقراء، ۱۴۰۵ق.
- ۴۲- لاهوری، محمد اقبال، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، ایران، مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای، (بی‌تا).
- ۴۳- مجله نور علم، دوره دوم، شماره ۱۰، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۴۴- مجله کیهان فرهنگی، شماره ۱۰۰، مؤسسه کیهان.
- ۴۵- مجموعه آثار همایش اسناد محمد تقی شریعتی، مجموعه مقالات، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۴ش.
- ۴۶- المحتسب، عبدالمجید، اتجاهات التفسیر فی العصر الحديث، بیروت، دارالفکر، (بی‌تا).
- ۴۷- محمد احمد: عبدالعاطی. الفكر السياسي للإمام محمد عبده، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۷۸م.
- ۴۸- محمد صالح، عبدالقادر، التفسیر والمفسرون فی العصر الحديث، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۲۴ق.
- ۴۹- محیط طباطبایی، محمد، نقش سید جمال‌الدین در بیداری مشرق زمین، تهران، زمین، ۱۳۵۰ش.
- ۵۰- مدرسی چهاردهی، مرتضی، سید جمال‌الدین و اندیشه‌های او، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱ش.
- ۵۱- مطهری، مرتضی، ده گفتار، قم، صدرا، ۱۳۶۷ش.
- ۵۲- مطهری، مرتضی، نهضت‌های اسلامی در یکصد ساله اخیر، قم، صدرا، ۱۳۶۸ش.
- ۵۳- مودودی، ابوالاعلی، خلافت و ملوکیت، ترجمه خلیل احمد حامدی، پاوه، بیان، ۱۴۰۵ق.
- ۵۴- مودودی، ابوالاعلی، تفهیم القرآن، ترجمه کلیم الله متین، لاهور، دارالمروية للدعوة الإسلامية، ۱۴۱۱ق.
- ۵۵- موسوی بجنوردی، کاظم، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۹ش.
- ۵۶- النجار، عبدالمجید، تجربة الإصلاح فی حركة المهدي بن تومرت، القاهرة المعهد العالمی للفکر الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ۵۷- نفیسی، شادی، عقل‌گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ش.