



The Course of the Views of Exegetes in the Interpretation of Verses Corroborating Causality in Society: A Case Study of Verse 32 of al-Zukhruf *

Seyedeh Hanieh Momen¹ and Zahra Ghasemnezhad²

¹ Ph.D. Candidate, Quran and Hadith Sciences, Department of Quranic Sciences and Jurisprudence, Faculty of Theology and Islamic Teachings, University of Shiraz, Shiraz, Iran (corresponding author). Email: hmomen25@yahoo.com

² Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Jurisprudence, Faculty of Theology and Islamic Teachings, University of Shiraz, Shiraz, Iran. Email: z_ghasemi62@yahoo.com

Abstract

One of the laws mentioned in the Holy Quran which has been indicated in many ethical, legal, social, natural, etc. verses directly or indirectly, is the law of causality. The different types of this law such as efficient and final causes, and material and formal causes can be studied and recognized in verses of the Quran. One of these verses in the social sphere that explains the law of causality and which mentions the final cause is verse 32 of the *al-Zukhruf* Chapter. In this verse, the reason for the “elevation of rank” of some compared to others has been identified as *taskhīr*. Studying the course of the exegeses of the Holy Quran regarding this phrase in the verses under discussion shows that the understanding of commentators from this phrase has been very different in different time periods, especially in the recent period. Exegetes and Quran researchers have pinpointed various factors in explaining the reason for these exegetic differences; however, among these factors, less attention has been given to the role of “movements” as an external factor that unconsciously influences the understanding of the exegete of the verses of the Quran. The present paper will identify the movement or movements that have played a role in the interpretation of the sentence “... and raised some of them above others in rank, so that some may take others into service...” in the verse under discussion. The findings of this study show that the “master-subject” and “socialism” systems can be recognized as two movements that influence the thoughts of exegetes in the interpretation of the verse under discussion.



Keywords: verse 32 of the *al-Zukhruf* Chapter, the transformation of exegetic views, *taskhīr* in the Quran, classes in the Quran, causality in society according to the Quran

* Received: 2023 May 25 | Received in revised form: 2023 Jun 25 | Accepted: 2023 Jul 22 | Published: 2023 Dec 21

■ Momen, S.H., & Ghasemnezhad, Z. (2023). The Course of the Views of Exegetes in the Interpretation of Verses Corroborating Causality in Society: A Case Study of Verse 32 of al-Zukhruf. *Comparative Interpretation Research*, 9 (2), 33-54. <https://doi.org/10.22091/PTT.2022.8624.2159>



Introduction

A study of the reasons for the exegetic changes in the verses of the Holy Quran in the course of history is a topic to which Quran researchers and scholars of Quranic Sciences have always paid attention and different factors have been discussed in this area. One of the factors that has been less discussed despite the important influence it has on exegetic changes is attention to “movements” that unconsciously affect the mind of the exegete and in this case, play a central role. Movements refer to a specific social formation, population, and group which, in addition to intellectual foundations, possess a kind of specific social behavior. In this study, efforts have been made to do a case-by-case study and analysis, with an emphasis on the role of movements, of the exegetic changes in verse 32 of the *al-Zukhruf* Chapter “*Is it they who dispense the mercy of your Lord? It is We who have dispensed among them their livelihood in the present life, and raised some of them above others in rank, so that some may take others into service, and your Lord’s mercy is better than what they amass,*” which is explaining the existence of the system of causality in the social sphere. Thus, first the historical course of the interpretation of the verse under discussion from the first century until the present age has been presented and subsequently, the role of the components under discussion in the causes of these changes has been studied by identifying the changes that have taken place throughout history.

The course of the views of the exegetes in the interpretation of “elevation of ranks” and “servitude” in verse 32 of *al-Zukhruf*

Exegetes differ regarding what “elevation of ranks” and “utilization” means in the abovementioned verse. The phrase “... *and raised some of them above others in rank, so that some may take others into service...*” from the verse has varied as well as changed in terms of exegetic views throughout history. The historical course of the exegesis of the mentioned phrase shows that even though different exegetic views can be observed in the interpretation of the verse over the first centuries of Hijri up to the present age; however, considering the definition of “social currents studies”, of these only two exegetic views can be considering as arising from “movements” because the other views of exegetes regarding the verse cannot be rooted in a “movement” even though some of them may be accompanied by changes because don’t have those changes in population, and in other words, they are not social and do not appear in the form of a social formation.

Most of the exegetic views before the fourteenth-century Hijri were mostly focused on the two themes of the elevation of material and spiritual ranks and of these, the elevation of ranks in the sense of material matters such as wealth and money which led to the utilization of those in need by the rich was the prevalent view. This approach in the interpretation of “elevation” and “servitude” in the verse can be regarded as arising from the “master-subject”

movement that ruled in many societies until the thirteenth century. In these societies, a limited minority that form the wealthy class of society and who are in a state of revelry and seek variety and luxury because of excess money and wealth use the poor and underprivileged as tools to fulfill their needs. In other words, this movement was so prevalent in the society from the first till the thirteenth century that most of the exegetes don't even consider it contrary to justice in the interpretation of the verse and it seems that the subjugation of the poor class by the wealthy class was considered an acceptable matter for those societies. However, with the start of the fourteenth century which coincided with the Renaissance Age and the development of new sciences, the previous view faced a great transformation. Even though the previously prevalent view has not completely disappeared; however, it can be said that the new view has been able to prevail over it and convert most of the interpretations. In this age, with the interpretation of elevation of ranks in the sense of potential, individual capabilities, posts, and occupations, exegetes have tried to reject class subjugation completely and in contrast, interpret *taskhīr* as a mutual and two-way matter that refers to the cooperation, participation, and service of all human beings to each other.

The formation of such a change in the exegetic views of the commentators under the verse under discussion can be considered as being influenced by the movement of socialism. Socialism possesses specific principles and laws that were formed in opposition to and in criticism of capitalism. One of the main characteristics and properties of socialist systems is the struggle against the existence of different classes in society. According to socialists, the ideal society is devoid of all kinds of classes. Considering that this movement was formed in the West, its influence can be clearly seen in the transformation of exegetic views regarding the abovementioned phrase of the verse.

Conclusion

Exegetic changes regarding verse 32 of the *al-Zukhruf* Chapter show that most of the exegetic views before the fourteenth-century Hijri were mostly focused around the two themes of material and spiritual elevation and of these, elevation in terms of material affairs such as wealth and money was the prevalent view. The social currents study of this approach in the interpretation of the verse under discussion shows that the "master-subject" system that ruled over many of the societies played an influential role in the emergence as well as the spread of such an approach in the thoughts of the exegetes. However, after the beginning of the fourteenth century, the previous view of the verse faced a great transformation. By interpreting the elevation of ranks in the sense of potential, individual capabilities, posts, and occupations, the exegetes have strived to interpret *taskhīr* as a mutual and two-way matter that refers to the cooperation, participation, and service of all people to each other. The social currents study

of this approach to the verse shows that the emergence of the system of socialism has played an influential role in this exegetic change.

References

- Ebrahimpour, A. (2021). Anaytical review of theoriss abou the concep of “current and “study of social currents (currentology)”. *Knowledge Studies in the Islamic University*. 24(4), 1031-1072. [In Persian].
- Fadlullah, M. H. (1998). *Min wahyil Qur'an*. Dar al-Malak. [In Arabic].
- Jamshidiha, G. R., & Kafi, M. (2013). Social theory components according to the basis of knowing the society from the Quran. *Quranic Doctrines*, 10(17), 95-118. [In Persian].
- Layali, M. A., & Mojtazadeh, A. (2014). *Jaryanshenasi-yi siyasi*. Daftar-i Nashr-i Maaref. [In Persian].
- Makarem Shirazi, N. & a group of experts. (2005). *Payam-i Qur'an*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian].
- Makarem Shirazi, N. (1992). *Tafsir-i namunah*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian].
- Musailini, Z. (2015). *Ashnayi-yi muqaddamati ba falsafe-yi Islami*. Markaz-i Beynolmilali-yi Tarjume va Nashr-i al-Mustafa (pbuh). [In Persian].
- Qutb, I. H. (1991). *Fi zilal al-Qur'an*. Dar al-Shuruq. [In Arabic].
- Safa, D. (2004). *Jamieh shenasi-yi qishrha va nabarabariha-yi ijtimai'ie az didgah-i Islam*. Markaz-i Pazhouhesh-hayi Islami. [In Persian].
- Tabatabai, M. H. (1995). *Trajume-yi tafsir-i al-Mizan*. (M. B. Musavi Hamedani, Trans.). Jamiat al-Modarresin Hawza-yi Ilmiyyah-yi Qom, Daftar-i Intisharat-i Islami. [In Persian]. (The actual work was published in 1971).

جریان‌شناسی آرای مفسران در تفسیر آیات مؤید علیت در جامعه: مطالعه موردی آیه ۳۲ زخرف*

سیده هانیه مومن^۱ و زهرا قاسم‌نژاد^۲

^۱ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، گروه علوم قرآن و فقه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران (نویسنده مسئول). رایانامه: hmomen25@yahoo.com

^۲ دانشیار، گروه علوم قرآن و فقه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه:

z_ghasemi62@yahoo.com

چکیده

یکی از قوانین ذکرشده در قرآن کریم - که در بسیاری از آیات اخلاقی، حقوقی، اجتماعی، طبیعی و جز آن به صورت مستقیم و غیرمستقیم بدان اشاره شده - قانون علیت است. اقسام مختلف این قانون، مانند علت فاعلی و غایی، مادی و صوری، در آیات قرآن قابل بررسی و شناسایی است. یکی از این آیات در حوزه اجتماعی، که در مقام بیان قانون علیت است و در آن به علت غایی اشاره شده است، آیه ۳۲ سوره زخرف است. در این آیه علت «ترفع درجه» برخی نسبت به برخی دیگر «تسخیر» شناسانده شده است. بررسی سیر تفاسیر قرآن کریم درباره عبارت یادشده در آیه موردبحث نشان می‌دهد که درک مفسران از این عبارت در دوره‌های مختلف، به ویژه در دوره اخیر، بسیار متفاوت بوده است. مفسران و قرآن‌پژوهان، در مقام بیان علت این اختلافات تفسیری، عوامل گوناگونی را بازنموده‌اند، اما در میان این عوامل، به نقش «جریان»‌ها، به عنوان عامل بیرونی‌ای که به صورت ناخودآگاه بر فهم مفسر از آیات قرآن اثر می‌گذارد، کم‌تر توجه شده است. در مقاله حاضر به شناسایی جریان یا جریان‌هایی که در تفسیر عبارت «وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا» در آیه موردبحث، نقش داشته است، پرداخته می‌شود. نتایج این پژوهش گویای آن است که نظام‌های «ارباب - رعیتی» و «سوسیالیسم» را می‌توان به عنوان دو جریان مؤثر بر اندیشه مفسران در تفسیر آیه موردبحث بازشناخت.



کلیدواژگان: آیه ۳۲ سوره زخرف، تحول آرای تفسیری، تسخیر در قرآن، طبقات در قرآن، علیت در

جامعه از نظر قرآن

* دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۴ | بازنگری: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰ | پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۳۰ | انتشار برخط: ۱۴۰۲/۰۹/۳۰

□ مومن، سیده هانیه؛ و قاسم‌نژاد، زهرا. (۱۴۰۲). جریان‌شناسی آرای مفسران در تفسیر آیات مؤید علیت در جامعه: مطالعه موردی آیه

۳۲ زخرف، پژوهش‌های تفسیری تطبیقی، ۹ (۲)، ۳۳-۵۴. <https://doi.org/10.22091/PTT.2022.8624.2159>

مقدمه

قرآن کریم تمام حوادث عالم را، از گردش زمین و ستارگان تا رویش دانه‌ها و پیدایش جانداران و ظهور و سقوط دولت‌ها و ملت‌ها، تابع سنن و قوانین الهی می‌داند. بی‌شک یکی از این سنت‌ها و قوانین اصلی و فراگیر قانون «علیت» است (یثربی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۴). اصل علیت یعنی اصل مؤثر بودن چیزی در پیدایش چیزی دیگر به معنای عام آن و یا فاعل داشتن یک پدیده به معنای خاص آن (مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ص ۱۲۵). به‌طور کلی می‌توان گفت: آفریدگار هستی نظم و هماهنگی میان موجودات را از راه ایجاد علیت و سببیت میان آنها به وجود آورده است؛ با این توضیح که اجزای نظام هستی، با وجود اختلافی که در هویت و انواع آن وجود دارد، هم بر اموری تأثیرگذارند و هم از اموری تأثیرپذیرند و به همین سبب است که اجزای عالم هستی به گونه‌ای نظام یافته است که هر جزئی از آن با تمامی اجزای دیگر ارتباط تام دارد و این همان قانون علیت عمومی در اشیا است (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۷، ص ۴۲۸).

در قرآن کریم حاکمیت قانون علیت عمومی در عالم وجود مسلم گرفته شده و گفته شده است که برای هر شیئی از اشیا و عوارض آن و برای هر حادثه‌ای از حوادث، علت یا مجموعه‌ای از علت‌هاست که بر اثر آن وجودش ضروری و بدون آن وجودش ممتنع است. این مطلبی است که هیچ تردیدی در آن راه ندارد (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۷، ص ۴۲۹). با این حال، توضیح و تبیین این قانون یکی از مسائل بحث‌برانگیز در طول تاریخ بوده و در تحلیل آن دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است، به گونه‌ای که تفاسیر گوناگونی از آیات قرآنی در این حوزه به دست داده شده است. در پیدا کردن علل اختلافات تفسیری، معمولاً به اختلافاتی چون اختلافات کلامی و فقهی مفسران پرداخته شده و به نقش «جریان»‌ها، که به‌صورت ناخودآگاه در تفسیر مفسر از متن قرآن اثر می‌گذارد، کمتر توجه شده است.

آیه ۳۲ سوره زخرف از آیاتی است که در مقام بیان قانون علیت در حوزه اجتماعی است. خداوند متعال در این آیه، ضمن اشاره به تقسیم ارزاق میان بندگان، علت «ترفع درجه» برخی بر برخی دیگر را «تسخیر» بیان داشته و در این باره گفته است: «أَلَمْ يَخْلُقْنَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ

رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ» (ترجمه: آیا آنان‌اند که رحمت پروردگارت را تقسیم می‌کنند؟ ما [وسایل] معاش آنان را در زندگی دنیا میانشان تقسیم کرده‌ایم، و برخی از آنان را از [نظر] درجات، بالاتر از بعضی [دیگر] قرار داده‌ایم تا بعضی از آنها بعضی [دیگر] را در خدمت گیرند، و رحمت پروردگار تو از آنچه آنان می‌اندوزند بهتر است).

در میان آثار محققان اسلامی، پژوهش‌هایی با تأکید بر تفسیر آیه پیش‌گفته انجام گرفته است. جمشیدی‌ها و کافی مقاله «مؤلفه‌های نظریه اجتماعی بر اساس مبانی شناخت جامعه در قرآن» (۱۳۹۲) را نوشته‌اند و جدیدی مقاله «رزق و روزی در قرآن و روایات» (۱۳۹۰) را منتشر کرده است. اما بررسی‌های ما حاکی از آن است که در هیچ یک از پژوهش‌ها به تحلیل سیر تحول تفسیر آیه مورد بحث، به عنوان یکی از آیات مشتمل بر قانون علیت در حوزه اجتماعی، با تأکید بر نقش «جریان»‌ها، پرداخته نشده است. به این منظور، در پژوهش حاضر، تلاش بر آن است نخست دیدگاه مفسران را ذیل آیه مذکور به ترتیب تاریخی استخراج نموده، سپس، با توجه به تحولات آرای تفسیری، به بررسی نقش «جریان»‌ها در شکل‌گیری این تحولات پرداخته شود.

مفهوم‌شناسی

جریان‌شناسی

برای روشن شدن مفهوم «جریان‌شناسی»، نخست لازم است معنای «جریان» مشخص شود. جریان عبارت است از تشکل، جمعیت و گروه اجتماعی معینی که افزون بر مبانی فکری، از نوعی رفتار ویژه اجتماعی برخوردار است. جریان دارای سه ویژگی و شاخصه اساسی است که عبارت‌اند از: (۱) اجتماعی بودن و برخورداری از نوعی رفتار ویژه اجتماعی، (۲) دارا بودن تشکل و جمعیت، و (۳) برخورداری از اندیشه مشخص و رفتار معین مرتبط با آن؛ ازاین‌رو، به اندیشه منسجم و نظام‌مند یک شخصیت علمی که به صورت تشکل اجتماعی درنیامده است، جریان گفته نمی‌شود. پس اجتماعی بودن و داشتن جمعیت از ویژگی‌های مهم یک جریان اجتماعی به شمار می‌آید (لیالی و مجتبی‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۱۹). به عبارت دیگر، جریان پدیده اجتماعی پویا و سیال، با هویت شبکه‌ای (= سیستمی) غیررسمی و متشکل از مجموعه اصول و فروض معرفتی (= نظام مشترک معنایی) است که جمعیتی نظام‌یافته (= مدیریت‌شده) بر اساس آن عمل می‌کنند و اثر

می‌گذارند (ابراهیم‌پور، ۱۳۹۹، ص ۱۰۵۸). بر این اساس، جریان‌شناسی عبارت خواهد بود از شناخت منظومه و گفتمان، چگونگی شکل‌گیری، معرفی مؤسسان و چهره‌های علمی و تأثیرگذار در گروه‌های فکری، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی (لیالی و مجتبی‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۱۹).

اصل علیت

یکی از اصول عام که انسان پیوسته در ذهن داشته و درباره آن به بحث و گفتگو پرداخته است اصل علیت است، تا آنجا که، بنا به گفته برخی محققان، در میان مسائل فلسفی این اصل، به لحاظ سبقت و قدمت، اولین مسئله‌ای است که فکر بشر را به خود مشغول ساخته و او را به اندیشه برای کشف معمای هستی واداشته است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۶۷).

این اصل یک اصل عقلی است که از حقایق عینی نشأت گرفته و قضیه‌ای عقلی و علمی است (بصیریان، ۱۳۹۲، ص ۳۰۵) که نه تنها در مکاتب بشری به عنوان یک پایه علمی مورد استفاده قرار گرفته است، بلکه تمام تلاش‌های فکری و عملی انسان ریشه در این باور اساسی دارد. دانشمندی که در آزمایشگاه به دنبال کشف خواص یک ماده شیمیایی است پیشاپیش پذیرفته است که میان این ماده با آثار آن، یک رابطه علیت وجود دارد. به همین ترتیب، یک مورخ که به دنبال یافتن چرایی شکل‌گیری جنگ جهانی دوم است می‌داند که هر حادثه‌ای که در جامعه انسانی رخ می‌دهد، بدون سبب و علت نیست. انسان‌های عادی نیز در زندگی روزمره خود این حقیقت را باور دارند، هرچند به آن توجه نداشته باشند (برنجکار و سبحانی، ۱۳۹۷، ص ۷۳).

علیت در مفهوم عام به معنای پیوستگی میان دو چیز است، به گونه‌ای که یکی در هستی به دیگری محتاج باشد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۶۶؛ برنجکار و سبحانی، ۱۳۹۷، ص ۷۳)؛ محتاج را معلول و محتاج‌الیه را علت می‌گویند. به بیان دیگر، اگر موجودی نیازمند به موجود دیگری باشد و تحقق آن به نوعی بر دیگری توقف داشته باشد، موجود نیازمند را معلول و آن دیگری را علت می‌گویند (برنجکار و سبحانی، ۱۳۹۷، ص ۷۳).

بنا بر اصل علیت، هیچ پدیده یا تغییری در جهان به خودی خود شکل نمی‌گیرد، بلکه نیازمند عامل یا سببی است که آن را پدید آورد. در پیدایش یک پدیده دو احتمال مفروض است: یا هیچ

عامل مؤثری در کار نبوده است و از روی اتفاق و تصادف پدید آمده است یا تحت تأثیر یک مؤثر بیرونی به وجود آمده است. اصل علیت هرگونه اتفاق و تصادف را رد می‌کند و تحقق اشیا و آثار را مرهون وجود یک عامل بیرونی می‌شمارد (برنجکار و سبحانی، ۱۳۹۷، ص ۷۴).

علت اقسام مختلفی دارد و فلاسفه، آن‌ها را به علت‌های چهارگانه فاعلی، غایی، مادی و صوری تقسیم کرده‌اند و در توضیح آن گفته‌اند: علت‌ها یا داخلی‌اند یا خارجی. علت‌های داخلی به دو قسم مادی و صوری و علت‌های خارجی به دو قسم فاعلی و غایی تقسیم می‌شوند.

در مفهوم فلسفی اگر علت موجد و ضرورت دهنده معلول باشد، چنین علتی علت فاعلی (علت تامه و مستقله) نامیده می‌شود. علت فاعلی شرط لازم و کافی برای پدید آمدن معلول است (مسیلینی، ۱۳۹۴، ص ۱۵۳). علت غایی علتی است که معلول برای آن به وجود می‌آید. بدین ترتیب، علت فاعلی آن است که معلول را به طرف هدف سوق می‌دهد و علت غائی آن است که معلول را به سوی خود جذب می‌کند (انصاری شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۶۷۶). علت فاعلی، بدون علت غایی، تنها فاعل بالقوه و ناقص است. به عبارت دیگر، با علت غایی است که علت فاعلی به فعلیت می‌رسد. بنا بر اصل علت غایی، هر فعلی برای غایت و هدفی به وجود می‌آید و هر فاعلی کار خود را برای هدف و غایتی انجام می‌دهد و اتفاق و عبث امر نسبی‌اند و کل جهان هستی و انسان به سوی هدفی خاص حرکت می‌کند و هستی هدف‌دار است و توجه به هدف خاصیت ذاتی هر موجودی است (مسیلینی، ۱۳۹۴، ص ۱۵۳).

در تعریف علت مادی باید بیان نمود با توجه به این که کلمه «ماده» در اصطلاح فلسفی به دو معنا به کار رفته است، علت مادی نیز به دو صورت تعریف می‌شود: گاهی ماده را به حامل قوه و استعداد شیء تعریف می‌کنند. فلاسفه بر آن‌اند که هر حادثی مسبوق به ماده است که آن ماده حاصل استعداد و وجود بالقوه شیء است و ماده و حاصل استعداد شیء را به اعتباری ماده می‌گویند و به اعتباری دیگر، علت مادی، گاهی، منظور از ماده، محل صورت است و ماده، در این معنا، چیزی است که صورت و فعلیت می‌پذیرد و از آنجا که جسم مرکب از ماده و صورت است، ماده نسبت به جسم، علت مادی است. نقطه مقابل علت مادی، علت صوری است و آن

عبارت است از چیزی که ملاک فعلیت شیء (معلول) است و یا شکل و حالتی است که انسان به ماده خارجی می‌دهد (مسیلینی، ۱۳۹۴، ص ۱۵۳).

تبیین اصل علیت در آیه ۳۲ سورة زخرف

همچنان که گذشت، ازجمله آیات مؤید نظام علیت در حوزه اجتماعی آیه ۳۲ سورة زخرف است. توضیح آنکه خداوند متعال در این آیه علت غایی - و به عبارتی چیزی که فعل به‌خاطر آن انجام می‌شود - در موضوع ترفیع درجه ((رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ)) را تسخیر ((يَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا)) بیان داشته است؛ به این ترتیب، هدف از این که خداوند متعال بعضی را در مرتبه بالاتری نسبت به بعضی دیگر قرار داده است تحقق امر «تسخیر» بوده است. تسخیر از ماده «سخر» در لغت به معنای بیگاری و قهراً به‌سوی هدفی راندن و به کاری تحمیل کردن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق / ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۹۶).

تحول دیدگاه‌ها در فهم آیه ۳۲ سورة زخرف

در این که «ترفیع درجه» و «تسخیر» در آیه موردبحث ناظر بر چیست، میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد، به‌گونه‌ای که این فراز از آیه در طول تاریخ با تنوع و نیز تحول آرای تفسیری مواجه بوده است. مهم‌ترین تحولات تفسیری‌ای که در طول تاریخ درباره مفهوم «مسخر شدن بعضی بر بعضی دیگر به‌واسطه ترفیع درجه» مشاهده می‌شود در ادامه به‌اختصار بیان می‌گردد تا بتوان بر اساس این تحولات در تفسیر و فهم آیه به جریان‌شناسی علت این تحول و تفاوت در فهم در سده‌های مختلف پرداخت.

در سده‌های نخست تا سوم، اکثر دیدگاه‌های تفسیری درباره مفاهیم موردبحث در آیه شریفه بر دو مورد متمرکز است: تعداد کمی از مفسران، با استناد به روایات معصومان (ع)، اختلاف درجات را درباره سطوح همت و اراده و دیگر ویژگی‌های افراد بشری دانسته و مقصود از تسخیر را خدمت مردم به یکدیگر بیان داشته‌اند (سید مرتضی، ۱۴۲۸ ق، صص ۱۱۷-۱۱۸؛ التفسیر، ۱۴۰۹ ق، ص ۵۰۷-۵۰۸). برای نمونه، سید مرتضی (۱۴۲۸ ق)، در توضیح آیه موردبحث، به روایت زیر از امام علی (ع) استناد کرده است:

خداوند با حکمت خویش سطوح همت و اراده و دیگر ویژگی‌های افراد بشری را مختلف قرار داد، و زندگانی ایشان را بر پایه همان اختلاف پایه‌گذاری کرد، انسانی انسان دیگر را در صنعت کشاورزی، امور خدماتی و امور اداری و سایر تصرفات استخدام می‌کند. اگر هر یک از ما ناچار باشد خودش بنا، نجار و... باشد و تمام مایحتاج خود را خودش بسازد و تمامی امور را، از تعمیر لباس گرفته تا آنچه که پادشاه و سایر مردم به آن نیاز دارند، خودشان انجام دهند، با این شیوه [عدم تقسیم کار] امور عالم قوام پیدا نمی‌کند. اصلاً مردم توانایی چنین کاری را ندارند و از این امر عاجزند، ولی خداوند تبارک و تعالی تدبیر خویش را استوار ساخته و آثار حکمتش را با تفاوت‌گذاری در همت انسان‌ها عیان نموده است. در نتیجه، هر کسی به مقتضای همت خویش در پی کسب پایگاه ویژه‌ای است که به وسیله برخی از مردم، برخی دیگر قوام پیدا می‌کند و برخی از برخی دیگر، در تمامی بخش‌های زندگی، که رفاه اجتماعی به آنها بسته است، کمک می‌گیرند. (صص ۱۱۷-۱۱۸؛ ترجمه نویسندگان این مقاله)

در مقابل، برخی دیگر از مفسران، با استفاده از ترجمه ظاهری آیه، مقصود از ترفیع درجه را برتری از حیث مال و ثروت و مواردی از این دست، که به بعد مادی زندگی انسان مربوط می‌شود، دانسته و معتقدند که بر پایه آیه پیش گفته، برتری در ثروت عامل تسخیر می‌شود؛ به این صورت که ثروتمندان از طریق ثروت خود فقیران را به کار می‌گیرند و یا از این طریق، افراد آزاد نسبت به بردگان تملک پیدا می‌کنند. از این رو، در این دوره برخی مفسران، چون سدی و قتاده، «سُخْرَى» در آیه مورد بحث را به معنای استخدام و مالکیت دانسته‌اند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ ق، ج ۳، ص ۷۹۴؛ طبری، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۵، ص ۴۱؛ ماوردی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۲۴). بنابراین، نگاه این دسته از مفسران یک نگاه کاملاً مادی به این آیه است. البته، در این دوره، افزون بر دیدگاه‌های مادی‌ای چون برتری در مال و ثروت، تستری (۱۴۳۲ ق) در دیدگاهی متمایز، ترفیع درجه را ترفیعی معنوی، که عبارت است از ترفیع در معرفت و طاعت، بیان نموده است (ص ۱۴۰).

در قرن چهارم و پنجم، دوباره دیدگاه برتری در امور مادی اوج گرفته است، با این تفاوت که در قرن پنجم، ماوردی (بی‌تا) با یک تقسیم‌بندی، ترفیع درجه را در اموری پنج‌گانه منحصر

دانسته است که عبارت‌اند از: ترفیع از حیث فضائل، آزادی، ثروت، امر به معروف و نهی از منکر، و رزق. مقصود از تسخیر نیز همچنان همان دو معنایی است که در قرن دوم مطرح شده بود (ج ۵، صص ۲۲۳-۲۲۴).

در قرن ششم، ابن شهر آشوب (۱۳۶۹) برای نخستین بار، در خوانشی جدید، ترفیع مذکور را ناظر بر برتری امام بر رعیتش، به سبب فزونی ثواب امام نزد خداوند، دانسته است (ج ۲، ص ۲۷). این برای اولین بار است که پس از رواج دیدگاه تسخیر مادی که به دلیل ثروت رخ می‌داد یک مفسر به آیه نگاهی نو دارد و ترفیع را در این جا برتری امام می‌داند.

در قرن هفتم، دوباره برتری‌های پنج‌گانه‌ای که ماوردی در دو قرن پیش ذکر کرده بود در تفاسیر تکرار شده است (برای نمونه، نک. قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۶، ص ۸۳؛ ابن عبدالسلام، ۱۴۲۹ ق، ج ۲، ص ۱۸۹)؛ افزون بر این که در این میان مفسرانی چون فخر رازی تلاش نموده‌اند تا ترفیع درجه را بر حسب تفاوت بندگان از حیث قوت و ضعف، علم و جهل و اموری از این دست که قوای ظاهری و باطنی را شامل می‌شود علت استخدام برخی از افراد توسط برخی دیگر باز نمایند که همین مفهوم تفسیری در قرن هشتم نیز ادامه یافته است (برای دیدن برخی از این مفسران، نک. فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۷، ص ۶۳۰؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۷، ص ۲۰۷). مهائمی (۱۴۰۳ ق) در قرن نهم، برتری نبی (ص) بر مردم از طریق فضیلت نبوت را به آرای پیشینیان افزوده است (ج ۲، ص ۲۵۴).

از قرن دهم تا سیزدهم، درباره مفهوم آیه مورد بحث، تقریباً تحول تفسیری مشاهده نمی‌شود، جز این که در قرن دوازدهم غالباً با استناد به روایات تفسیری، دوباره ترفیع درجه و تسخیر به برتری از حیث قوای ظاهری چون مال و فرزندان و نیز قوای باطنی چون علم و معرفت جهت به کارگیری برخی از مردم توسط برخی دیگر تفسیر شده است.

با ورود به قرن چهاردهم، تحول محسوسی درباره آیه مورد بحث مشاهده می‌شود، زیرا در این قرن مفسران تلاش نموده‌اند از مفهوم ترفیع درجه‌ای که از قرن دوم تا سیزدهم مفسران گفته بودند - و منجر به تسخیر شدن برخی توسط برخی دیگر و در نتیجه ایجاد دو قشر تسخیرکننده و تسخیرشده می‌گردید - فاصله بگیرند و آن را به گونه‌ای تفسیر کنند که فقط در شمار اندکی از

تفاسیر قرون اولیه (قرن اول تا سوم) مشاهده گردید و بیانگر تسخیر شدن عموم مردم توسط برخی دیگر بود (برای دیدن برخی از این مفسران، نک. آل غازی، ۱۳۸۲ ق، ج ۴، ص ۶۹؛ ابن عاشور، ج ۲۵، ص ۲۴۵؛ قطب، ۱۴۲۵ ق، ج ۵، ص ۳۱۸۷).

نکته قابل توجه اینکه، با وجود مشابهت مضمونی تفاسیر این دوره با تعداد محدودی از تفاسیر قرون اولیه، مفسران در این دوره بدون استناد به روایات تفسیری چنین دیدگاهی را برگزیده‌اند. برای نمونه، سید قطب (۱۴۲۵ ق) معتقد است که تسخیر در این آیه به معنای استعلاّی طبقه‌ای بر طبقه‌ای دیگر و یا فردی بر فردی دیگر نیست، بلکه ناظر بر مسخر بودن عموم بشر توسط برخی دیگر بر حسب تفاوت در مواهب و استعدادها و ارزاق و اعمال و .. است، زیرا چرخش زندگی به صورت اجتماعی صورت می‌گیرد (ج ۵، ص ۳۱۸۷). در این سخن سید قطب دیگر بحث از تسخیر یک فرد یا یک طبقه نیست و این تحول مهمی است که در تفسیر آیه رخ داده است و مفسر باب جدیدی را در فهم آیه مورد بحث گشوده است.

در قرن پانزدهم، همین رویکرد با شدت بیشتری ادامه یافته است، به گونه‌ای که غالب مفسران در این قرن برتری در ساختار جسمی، فکری و استعدادها را سبب تعاون و مشارکت و وابستگی عموم مردم به یکدیگر در یک جامعه دانسته‌اند (برای نمونه، نک. صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲۶، صص ۳۰۹-۳۱۰؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۲۰، ص ۲۳۵؛ مدرسی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۲، صص ۴۶۸-۴۶۹؛ حوی، ۱۴۲۴ ق، ج ۹، ص ۵۱۳۷؛ خطیب، ۱۴۲۴ ق، ج ۱۳، ص ۱۲۸؛ طیب، ۱۳۶۹، ج ۱۰، صص ۲۵-۲۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۱، ص ۵۰؛ طباطبایی، ۱۳۵۰/۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۱۴۸؛ قرشی بنابی، ۱۳۷۵، ج ۱۰، ص ۲۷؛ خرم‌دل، ۱۳۸۴، ج ۸، ص ۴۵۰؛ قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۰۴۰). در این قرن، مطابق با آیه شریفه، دیگر انسانی نمی‌تواند انسان دیگر را تسخیر نماید، بلکه تفاوت در استعدادها و ساختار بدنی و فکری افراد سبب می‌شود مشارکت مدنی شکل گیرد و همه انسان‌ها به نوعی دیگران را برای رسیدن به اهداف خود تسخیر نمایند، چنان‌که در عین حال خود مسخر جامعه‌اند.

بدین ترتیب، در قرون اخیر، در عمده تفاسیر، تسخیر از معنای مطلق فاصله گرفته و مفهومی نسبی، که عبارت است از تسخیر متقابل، به خود گرفته است. برای نمونه، مکارم شیرازی در تفسیر و فهم آیه می‌فرماید:

منظور استخدام عمومی مردم نسبت به یکدیگر است، به این معنی که هر گروهی امکانات و استعدادها و آمادگی‌های خاصی دارند که در یک رشته از مسائل زندگی می‌توانند فعالیت کنند، طبعاً خدمات آنها در آن رشته در اختیار دیگران قرار می‌گیرد، همان‌گونه که خدمات دیگران در رشته‌های دیگر در اختیار آنها قرار می‌گیرد. خلاصه استخدامی است متقابل، و خدمتی است طرفینی، و به تعبیر دیگر هدف تعاون در امر زندگی است و نه چیز دیگر. ناگفته پیداست که اگر همه انسان‌ها از نظر هوش، و استعداد روحی و جسمی، یکسان باشند، هرگز نظامات اجتماعی سامان نمی‌یابد، همان‌گونه که اگر سلول‌های تن انسان از نظر ساختمان و ظرافت و مقاومت همه شبیه هم بودند، نظام جسم انسان مختل می‌شد؛ سلول‌های بسیار محکم استخوان پاشنه پا کجا و سلول‌های ظریف شبکه چشم کجا؟ هر کدام از این دو مأموریتی دارند که بر طبق آن ساخته شده‌اند. مثال زنده‌ای که برای این موضوع می‌توان گفت همان استخدام متقابلی است که در دستگاه تنفس، و گردش خون، و تغذیه، و سایر دستگاه‌های بدن انسان است که مصداق روشن «لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سُلْخًا» است، منتها در شعاع فعالیت‌های داخلی بدن. آیا چنین تسخیری می‌تواند اشکال داشته باشد؟! (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۱، صص ۵۱-۵۳)

و البته در این قرن سخن از ارتباط عدالت با موضوع تسخیر نیز هست که برخی مفسران سعی دارند نسبت این موضوع را با عدالت نیز تبیین نمایند. برای نمونه مکارم شیرازی گفته است: و اگر گفته شود جمله «رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ» دلیل بر عدم عدالت اجتماعی است، می‌گوییم این در صورتی است که «عدالت» به معنی «مساوات» تفسیر شود، در حالی که حقیقت عدالت آن است که هر چیز در یک سازمان در جای خود قرار گیرد؛ آیا وجود سلسله‌مراتب در یک لشکر یا یک سازمان اداری، و یک کشور دلیل بر وجود ظلم در آن دستگاه است؟ ممکن است افرادی در مقام شعار کلمه «مساوات» را بدون توجه به مفهوم واقعی آن در همه‌جا به کار برند، ولی در عمل هرگز نظم بدون تفاوت‌ها امکان‌پذیر نیست. اما هرگز وجود این تفاوت‌ها نباید بهانه‌ای برای استثمار

انسان به وسیله انسان گردد، همه باید آزاد باشند که نیروهای خلاق خود را به کار گیرند و نبوغ خود را شکوفا سازند و از نتایج فعالیت‌های خود بی‌کم و کاست بهره گیرند، و در مورد نارسایی‌ها باید آنها که قدرت دارند برای برطرف ساختن آن بکوشند. (ج ۲۱، ص ۵۳)

جریان‌شناسی آرای مفسران در تفسیر آیه ۳۲ سوره زخرف

اگرچه طی قرن‌های نخست هجری تا عصر حاضر در تفسیر آیه مورد بحث تحولات تفسیری متعددی دیده می‌شود، با توجه به تعریف «جریان‌شناسی»، که توضیح آن گذشت، از این میان تنها دو دیدگاه تفسیری را می‌توان برآمده از «جریان» دانست، زیرا سایر آرای مفسران درباره آیه مذکور، اگرچه بعضاً با تحولاتی همراه بوده‌اند، به دلیل عدم برخورداری آن تحولات از جمعیت – و به عبارت دیگر اجتماعی نبودن و در نیامدن به صورت یک تشکل اجتماعی – نمی‌توان منشأ آن‌ها را یک «جریان» تلقی کرد. توضیح آنکه از بررسی تفاسیر، ذیل عبارت «رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا» در آیه مورد بحث، می‌توان دریافت که غالب آرای تفسیری تا قبل از قرن چهاردهم هجری تقریباً حول دو مورد ترفیع درجه مادی و معنوی متمرکز بوده است و در این میان ترفیع درجه از حیث امور مادی چون مال و ثروت که موجب مسخر شدن تنگدستان از سوی ثروتمندان می‌شود دیدگاهی رایج بوده است.

این رویکرد در تفسیر «ترفیع» و «تسخیر» در آیه مورد بحث را می‌توان ناشی از جریان «ارباب‌پرستی» دانست که تا قرن سیزدهم در بسیاری از جوامع حکمفرما بوده است. در این جوامع، یک اقلیت محدود، که طبقه مرفه جامعه را تشکیل می‌دهند و از فرط پول و ثروت، در عیاشی و تنوع‌طلبی و تجمل‌خواهی هستند، اکثریت نیازمند را ابزاری برای رفع حوائج و نیازهای خود قرار می‌دهند. ابن‌خلدون این نابرابری در جامعه را بیش‌تر ناشی از در اختیار داشتن ثروت می‌داند که افراد را به طبقه‌های زیردست و بالادست تقسیم می‌کند و بیان می‌دارد که هر طبقه جایگاه مخصوص خود را دارد که آن را علیه طبقه‌های زیردست خود به کار می‌گیرد (صفا، ۱۳۸۳، ص ۳۵). به عبارتی، این جریان چنان در جامعه قرن اول تا سیزدهم حاکم است که عمده

مفسران در تفسیر آیه شریفه حتی آن را خلاف عدل هم نمی‌دانند و به گونه‌ای قابل قبول طبقه مرفه می‌توانند طبقه فقیر را تسخیر نمایند.

اما با ورود به قرن چهاردهم که مقارن با عصر رنسانس و توسعه علوم جدید می‌باشد، نگرش پیشین به آیه با تحول عظیمی مواجه می‌گردد. اگرچه دیدگاه رایج گذشته به طور کامل از میان نرفته است، اما می‌توان گفت که دیدگاه جدید توانسته است بر آن غلبه یابد و عمده تفاسیر را از آن خود کند. در این زمان، مفسران با تفسیر نمودن ترفیع درجه از حیث استعدادها، توانایی‌های فردی، سمت‌ها و مشاغل تلاش کرده‌اند تسخیر طبقاتی را به طور کامل مردود شمارند و در مقابل، تسخیر را امری متقابل و طرفینی، که عبارت است از تعاون، مشارکت و خدمت تمام مردم به یکدیگر، تفسیر نمایند. به عبارت دیگر، در این عصر تقسیم جامعه به دو طبقه حاکم و محکوم بر مبنای ثروت و مالکیت جای خود را به جامعه‌ای با خدمت عموم مردم به یکدیگر بر مبنای مواهب و استعدادهای ذاتی داده است. برای نمونه، طباطبایی (۱۳۷۴/۱۳۵۰) ذیل آیه مورد بحث گفته است: کثرت حوائج انسان در زندگی دنیا آن قدر زیاد است که فرد فرد انسان‌ها نمی‌توانند همه آنها را در زندگی فردی خود برآورده نمایند، و مجبورند که به طور اجتماعی زندگی کنند؛ و از این رو است که اولاً بعضی بعضی دیگر را به خدمت خود می‌گیرند، و از آنان استفاده می‌نمایند. و ثانیاً اساس زندگی را تعاون و معاضدت یکدیگر قرار می‌دهند. در نتیجه مال کار بدینجا منجر می‌شود که افراد اجتماع هر یک هرچه دارد با آنچه دیگران دارند معاوضه کند، و از همین جا نوعی اختصاص درست می‌شود. (ج ۱۸، صص ۱۴۸)

فضل الله (۱۴۱۹ ق) نیز در این باره بیان داشته است:

مقصود از تسخیر در آیه شریفه عبارت از تسخیر نمودن هریک از افراد دیگری را، به واسطه آنچه نزد اوست، جهت رفع حاجات و نیازهایش است که این امر سنتی طبیعی در عالم است. بنابراین، هیچ فردی از فرد دیگر بی‌نیاز نیست و هر شخصی مسخر دیگری است از آن جهت که حاجتی که تسخیر را موجب می‌شود امری نسبی است نه مطلق و تجربه انسان ثابت کرده است که تساوی جمیع افراد امری واقعی نیست.

بنابراین، طبیعت زندگی تنوع در هر چیزی را حتی تنوع در عالم حیوانات و نباتات و جمادات را واجب می‌گرداند همان‌گونه که تبادل خدمات و استخدام بعضی از مردم نسبت به بعضی دیگر را موجب می‌شود. (ج ۲۰، ص ۲۳۵)

شکل‌گیری چنین تحولی در آرای تفسیری مفسران ذیل آیه موردبحث را می‌توان متأثر از جریان سوسیالیسم دانست. کلمه سوسیالیسم از نظر لغت به معنی جامعه‌گرایی است و از کلمه لاتینی «سوسیوس» به معنای شریک و همراه گرفته شده است. این اصطلاح برای اولین بار در اوایل قرن نوزدهم به وسیله برخی از نویسندگان انگلیسی و فرانسوی به کار برده شده است. سوسیالیسم، به عنوان یک مکتب فکری، پس از وقوع انقلاب صنعتی در اروپا شکل گرفت. این مکتب دارای اصول و قوانین خاصی است که در تضاد با نظام سرمایه‌داری و انتقاد از آن شکل گرفته است. یکی از خصوصیات و ویژگی‌های اصلی نظام‌های سوسیالیستی مبارزه با وجود طبقات مختلف در جامعه است. از دیدگاه سوسیالیست‌ها جامعه آرمانی آن‌ها فاقد هرگونه طبقه است (معاونت تدوین متون آموزشی مرکز تحقیقات اسلامی، ۱۳۷۶، صص ۱۴۱-۱۴۶). با توجه به شکل‌گیری این جریان در غرب، تأثیر آن را آشکارا می‌توان در تحول آرای تفسیری این دوره مشاهده کرد.

درباره روش مفسران نیز باید گفت که مفسران در تفسیر آیه موردبحث، چه پیش از قرن چهاردهم و چه بعد از آن، عمدتاً از روش اجتهادی-عقلی، بهره گرفته‌اند، اگرچه در تفسیر این آیه طی قرون اولیه در تعداد محدودی از تفاسیر و همچنین قرن دوازدهم، روش نقلی-روایی نیز دیده می‌شود. شاید بتوان خاستگاه رویکرد روایی در برخی از تفاسیر قرون اولیه را حضور خود معصومان (ع) و بهره‌گیری از سخنان آن بزرگواران دانست. گسترش این رویکرد در تفاسیر قرن دوازدهم را نیز می‌توان مقارن با اوج گرفتن تشیع نسبت به سده‌های قبل دانست، عصری که به عصر طلایی حدیث شیعه معروف است و در آن پس از چند دوره رکود و ایستایی، فقه و حدیث شیعه گسترش یافته است (خدایاری و پوراکبر، ۱۳۹۰، ص ۳۰۹).

نتیجه‌گیری

یکی از نظام‌های اصولی و عقلی که کاملاً مورد قبول قرآن است نظام علیت است. مطابق این

نظام، هیچ پدیده یا تغییری در جهان به‌خودی‌خود شکل نمی‌گیرد، بلکه نیازمند عامل یا سببی است که آن را پدید آورد. مفاهیم متعدد جریان این نظام در قرآن کریم را ذیل آیات مختلف اخلاقی، حقوقی، اجتماعی، طبیعی می‌توان دید. یکی از این آیات در حوزه اجتماعی آیه ۳۲ سوره زخرف است که طی آن خداوند متعال علت ترفیع درجه برخی بر برخی دیگر را تسخیر بیان نموده است. مفسران در طول تاریخ درباره مقصود از «ترفیع درجه» و «تسخیر» در آیه موردبحث دیدگاه‌های مختلفی را بازتابانده‌اند، اما جریان‌شناسی تحولات تفسیری درباره آیه یادشده حاکی از آن است که غالب آرای تفسیری تا پیش از قرن چهاردهم هجری تقریباً حول دو محور ترفیع درجه مادی و معنوی متمرکز بوده است. در این میان ترفیع درجه از حیث امور مادی چون مال و ثروت که موجب تسخیر نیازمندان توسط توانگران می‌شود، دیدگاهی رایج بوده است. جریان‌شناسی این رویکرد نسبت به تفسیر آیه موردبحث حاکی از آن است که نظام «ارباب‌سرعتی» حاکم بر بسیاری از جوامع که جامعه را به طبقات غنی و فقیر تقسیم می‌کرده و تسخیر نیازمندان توسط توانگران را موجب می‌شده است، نقش مؤثری در پیدایش و نیز گسترش چنین رویکردی در اندیشه مفسران داشته است. اما با ورود به قرن چهاردهم که مقارن با عصر رنسانس و توسعه علوم جدید می‌باشد، نگرش قبلی به آیه با تحول عظیمی مواجه می‌گردد. مفسران با تفسیر ترفیع درجه از حیث استعدادها، توانایی‌های فردی، سَمَت‌ها و مشاغل، تلاش کرده‌اند تسخیر طبقاتی را به‌طور کامل مردود شمارند و در مقابل، تسخیر را امری متقابل و طرفینی، که عبارت است از تعاون، مشارکت و خدمت تمام مردم به یکدیگر، تفسیر کنند. به عبارت دیگر، در این عصر تقسیم جامعه به دو طبقه حاکم و محکوم بر مبنای ثروت و مالکیت جای خود را به جامعه‌ای با خدمت عموم مردم به یکدیگر بر مبنای مواهب و استعدادهای ذاتی داده است. جریان‌شناسی این رویکرد نسبت به آیه موردبحث نیز حاکی از آن است که پیدایش نظام «سوسیالیسم»، که یکی از خصوصیات و ویژگی‌های اصلی آن مبارزه با وجود طبقات مختلف در جامعه است، در این تحول تفسیری نقش مؤثری داشته است.

تعارض منافع

نویسندگان هیچ‌گونه تعارض منافی را گزارش نکرده‌اند.

کتابنامه

قرآن کریم

- ابراهیم‌پور، علی. (۱۳۹۹). بررسی تحلیلی نظریه‌های مطرح در مفهوم‌شناسی جریان و جریان‌شناسی. فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ۲۴(۴)، ۱۰۳۱-۱۰۷۲.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۶۹). متشابه القرآن و مختلفه. بیدار.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر. (۱۴۲۰ ق). التحرير و التنوير. موسسه التاريخ العربی.
- ابن عبد السلام، عبدالعزیز بن عبد السلام. (۱۴۲۹ ق). تفسیر العز بن عبد السلام (احمد فتحي عبدالرحمن، محقق). دارالکتب العلمیة.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ ق). تفسیر القرآن العظيم (ابن کثیر). دارالکتب العلمیة.
- اسعدی، علی. (۱۳۹۷). جریان‌شناسی تفسیر تربیتی. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- انصاری شیرازی، یحیی. (۱۳۸۷). دروس شرح منظومه حکیم متاله حاج ملا هادی سبزواری. بوستان کتاب قم.
- آل‌غازی، عبدالقادر. (۱۳۸۲ ق). بیان المعانی. مطبعة الترقی.
- التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام. (۱۴۰۹ ق). مدرسة الإمام المهدي (ع).
- برنجکار، رضا؛ محمدتقی، سبحانی. (۱۳۹۷). معارف و عقاید ۳. مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه، دفتر تدوین متون درسی حوزه‌های علمیه.
- بصیریان، حمید. (۱۳۹۲). نگارش پیشرفته، از پاراگراف تا مقاله. مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).
- تستری، سهل بن عبدالله. (۱۴۲۳ ق). تفسیر التستری. دار الکتب العلمیة.
- جدیدی، احمد. (۱۳۹۰). رزق و روزی در قرآن و روایات. پژوهشنامه معارف قرآنی، ۲(۵)، ۲۵-۵۸.
- جمشیدی‌ها، غلامرضا؛ کافی، مجید. (۱۳۹۲). مؤلفه‌های نظریه اجتماعی بر اساس مبانی شناخت جامعه در قرآن. آموزه‌های قرآنی، ۱۰(۱۷)، ۹۵-۱۱۸.
- حوی، سعید. (۱۴۲۴ ق). الأساس فی التفسیر. دارالسلام.
- خدایاری، علینقی؛ و پوراکبر، الیاس. (۱۳۹۰). تاریخ حدیث شیعه در سده‌های هشتم تا یازدهم هجری. مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- خرم‌دل، مصطفی. (۱۳۸۴). تفسیر نور (خرم‌دل). احسان.
- خطیب، عبدالکریم. (۱۴۲۴ ق). التفسیر القرآنی للقرآن. دار الفکر العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۴). ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن با تفسیر لغوی و ادبی قرآن (غلامرضا خسروی حسینی، مترجم). مرتضوی. (اثر اصلی در سال ۱۴۱۲ ق منتشر شده است)
- سید قطب. (۱۴۱۲ ق). فی ظلال القرآن. دارالشروق.

- سید مرتضی، علی بن حسین. (۱۴۲۸ ق). رساله المحکم و المتشابه (عبدالحسین غریفی، محقق). آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶ ق). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه. فرهنگ اسلامی. صفا، داوود. (۱۳۸۳). جامعه‌شناسی قشرها و نابرابری اجتماعی از دیدگاه اسلام. مرکز پژوهش‌های اسلامی. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان (محمدباقر موسوی همدانی، مترجم). جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی. (اثر اصلی در سال ۱۳۵۰ منتشر شده است)
- طبری، محمد بن جریر. (بی‌تا). جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر طبری). دار المعرفه. طیب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). اطیب البیان فی تفسیر القرآن. اسلام.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). دار احیاء التراث العربی. فضل‌الله، محمد حسین. (۱۴۱۹ ق). من وحی القرآن. دارالملاک.
- قزائنی، محسن. (۱۳۸۸). تفسیر نور. مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن. قرشی بنابی، علی اکبر. (۱۳۷۵). تفسیر احسن الحدیث. بنیاد بعثت.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن. ناصر خسرو. لیالی، محمدعلی؛ و مجتبی زاده، علی. (۱۳۹۳). جریان‌شناسی سیاسی. دفتر نشر معارف.
- ماوردی، علی بن محمد. (بی‌تا). النکت و العیون تفسیر الماوردی. دار الکتب العلمیه. مدرسی، محمدتقی. (۱۴۱۹ ق). من هدی القرآن. دار محبی الحسین.
- مسیلینی، سید زهیر. (۱۳۹۴). آشنایی مقدماتی با فلسفه اسلامی. مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۶۸). معارف قرآن. مؤسسه در راه حق.
- معاونت تدوین متون آموزشی مرکز تحقیقات اسلامی. (۱۳۷۶). دانش اجتماعی (۲). نمایندگی ولی فقیه در سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
- مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۴ ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان (أحمد فرید، محقق). دار الکتب العلمیه. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از فضلا. (۱۳۸۴). پیام قرآن. دار الکتب الإسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. دارالکتب الإسلامیه.
- مهاشمی، علی بن احمد. (۱۴۰۳ ق). تفسیر القرآن المسمی تبصیر الرحمن و تیسیر المنان. عالم الکتب.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر. (۱۳۸۷). برگزیده فرهنگ قرآن. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز فرهنگ و معارف قرآن.
- یثربی، یحیی. (۱۳۸۸). تاریخ تحلیلی انتقادی فلسفه اسلامی. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

References

Holy Quran

- Aal Ghazi, A. Q. (1962). *Bayan al-ma'ani*. Matbaat al-Taraqqi. [In Arabic].
- Ansari Shirazi, Y. (2008). *Durus-i sharh-i manzoumah hakim-i muta'alleh Hjj Mull Hadi Sabzviri*. Bustan-i Ketab Qom. [In Persian].
- As'adi, A. (2018). *Jaryan shenasi-yi tafsir-i tarbiyati*. Pazhouheshgah-i Hawze va Daneshgah. [In Persian].
- Basiriyani, H. (2013). *Negarish-i pishrafte az paragraph ta maqaleh*. Markaz-i Beynol Milali-yi Tarjume va Nashr-i al-Mustafa (pbuh). [In Persian].
- Berenjkar, R., & Subhani, M. T. (2018). *Ma'aref va 'aqaid 3*. Markaz-i Mudiriyat-i Hawzeha-yi Ilmiyyah, Daftar-i Tadwin-i Mutun-i Darsi-yi Hawzeha-yi Ilmiyyah. [In Persian].
- Ebrahimpour, A. (2021). Analytical review of theoriss abou the concep of "current and "study of social currents (currentology)". *Knowledge Studies in the Islamic University*. 24(4), 1031-1072. [In Persian].
- Fadlullah, M. H. (1998). *Min wahyil Qur'an*. Dar al-Malak. [In Arabic].
- Fakhr Razi, M. (1999). *Al-Tafsir al-kabir (Mafatih al-ghayb)*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Hashemi Rafsanjani, A. (2008). *Barguzide-yi farhang-i Qur'an*. Daftar-i Tablighat-i Islami Hawza-yi Ilmiyya-yi Qom, Markaz-i Farhang va Maaref-i Quran. [In Persian].
- Hawwa, S. (2003). *Al-Asas fi al-tafsir*. Dar al-Salam. [In Arabic].
- Ibn Abd al-Salam, A. A. (2008). *Tafsir al-'Iz b. 'Abd al-Salam*. (A. Fathi Abdul Rahman, Research). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Ibn Ashour, M. (1999). *Al-Tahrir wa al-tanwir*. Muassasat al-Tarikh al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Kathir, I. (1998). *Tafsir al-Qur'an al-'azim (Ibn Kathir)*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Ibn Shahr Ashoub, M. (1990). *Mutashabihat al-Qur'an wa mukhtalifih*. Bidar. [In Arabic].
- Imam Hasan al-Askari. (1988). *Al-Tafsir al-mansub ila al-Imam al-Hasan al-Askari (alayhis salam)*. Madrasat al-Imam al-Mahdi (aj). [In Arabic].
- Jadidi, A. (2011). Susemanee in the Qur'an and narrations. *Quranic Knowledge Research*, 2(5), 25-58. [In Persian].
- Jamshidiha, G. R., & Kafi, M. (2013). Social theory components according to the basis of knowing the society from the Quran. *Quranic Doctrines*, 10(17), 95-118. [In Persian].
- Khatib, A. K. (2003). *Al-Tafsir al-Qur'ani li-I Qur'an*. Dar al-Fikr al-Arabi. [In Arabic].
- Khudayari, A. N., & Pourakbar, I. (2011). *Tarikh-i hadith-i Shi'a dar sadeha-yi hashtum ta yazdahum-i Hijri*. Muassasa-yi Ilmi Farhangi-yi Dar al-Hadith. [In Persian].
- Khurramdil, M. (2005). *Tafsir-i nur (Khurramdil)*. Ihsan. [In Persian].
- Layali, M. A., & Mojtazadeh, A. (2014). *Jaryanshenasi-yi siyasi*. Daftar-i Nashr-i Maaref. [In Persian].
- Mahaimi, A. (1983). *Tafsir al-Qur'an al-musamma tabsir al-rahman wa taysir al-mannaan*. Aalam al-Kutub. [In Arabic].

- Makarem Shirazi, N. & a group of experts. (2005). *Payam-i Qur'an*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian].
- Makarem Shirazi, N. (1992). *Tafsir-i namunah*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian].
- Mawardi, A. (n.d.). *Al-Nakt wa-l 'uyun tafsir al-Mawardi*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Mesbah Yazdi, M. T. (1989). *Ma'aref-i Qur'an*. Muassasa-yi Dar Rah-i Haqq. [In Persian].
- Modarresi, M. T. (1998). *Min Hudal Qur'an*. Dar Muhibbi-l Husayn. [In Arabic].
- Muavenat-i Tadvin-i Mutun-i Amozeshi-yi Markaz-i Tahqiqat-i Islami. (1997). *Danish-i Ijtima'ie* (2). Numayendegi-yi Vali Faqih dar Sepah-i Pasdaran-i Inqilab-i Islami. [In Persian].
- Murtaza, A. (2007). *Risalat al-muhkam wa al-mutashabeh*. (A. H. Gharifi, Research). Astan Quds Razavi, Bunyad-i Pazhouhesh-yahi Islami. [In Arabic].
- Musailini, Z. (2015). *Ashnayi-yi muqaddamati ba falsafe-yi Islami*. Markaz-i Beynolmilali-yi Tarjume va Nashr-i al-Mustafa (pbuh). [In Persian].
- Qaraati, M. (2009). *Tafsir-i nur*. Markaz-i Farhangi-yi Dars-hayi az Quran. [In Persian].
- Qarashi Benabi, A. A. (1996). *Tafsir ahsan al-hadith*. Bunyad-i Bethat. [In Persian].
- Qurtubi, M. (1985). *Al-Jami' li-ahkam al-Qur'an*. Naser Khosro. [In Arabic].
- Qutb, I. H. (1991). *Fi zilal al-Qur'an*. Dar al-Shuruq. [In Arabic].
- Ragheb Isfahani, H. (1995). *Tarjume va tahqiq-i mufradat-i alfaz-i Qur'an ba tafsir-i lughawi wa adabi-yi Qur'an*. (G. R. Khusravi Huseini, Trans.). Murtadawi. (The original work was published in 1991). [In Persian].
- Sadeqi Tehrani, M. (1986). *Al-Furqan fi tafsir al-Qur'an bi-l Qur'an wa al-sunnah*. Farhang-i Islami. [In Arabic].
- Safa, D. (2004). *Jami' ehshenasi-yi qeshrha va nabarabari-yi ijiima'ie a didgah-i Islam*. Markaz-i Pazouhesh-hayi Islami. [In Persian].
- Sulayman, M. (2003). *Tafsir Maqatil b. Sulayman*. (A. Farid, Research). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Tabari, M. (n.d.). *Jami' al-bayan fi tafsir al-Qur'an* (Tafsir Tabari). Dar al-Marefah. [In Arabic].
- Tabatabai, M. H. (1995). *Tarjume-yi tafsir-i al-Mizan*. (M. B. Musavi Hamedani, Trans.). Jamiat al-Modarresin Hawza-yi Ilmiyya-yi Qom, Daftar-i Intisharat-i Islami. (The original work was published in 1971). [In Persian].
- Tayyib, A. H. (1990). *Atyab al-bayan fi tafsir al-Qur'an*. Islam. [In Arabic].
- Tustari, S. (2002). *Tafsir al-Tustari*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Yathribi, Y. (2009). *Tarikh-i tahlili intiqadi-yi falsafe-yi Islami*. Research Center for Culture and Thought. [In Persian].