



فقط ظاهر فرآه!

فکر و تفسیر در روش تفسیر و تفسیر

سید علی هاشمی

در نظر مصلحانی مانند عبده قرآن پیش از هر چیز کتاب هدایت است. قرآن در این راستا و برای تحقق این آرمان خود به نقل اخبار، حوادث و احوال گذشتگان می پردازد. اصلاً ذکر آنچه ربطی به این هدف قرآنی ندارد، پرهیز می کند و آن را وامی گذارد. عادت برخی مفسران بر این بوده است که سواردی را که قرآن آنها را مختصر و موجز برگزارد کرده، به اطناب و تفصیل شرح دهند و جوانب و جزئیات حوادث نیامده در قرآن را نیز ذکر کنند. این تفصیلات معمولاً بر پایه روش های موقتی صورت نمی گرفتند، بلکه غالباً و در آثار برخی از اهل تفسیر با نقل روایات اسرائیلی آغشته می شده است. اما عبده در فهم مفاهیم قرآن، به خود قرآن توجه می کند و در شرح آن از دایره نص خارج نمی شود. در این مقاله به بیان نمونه هایی از آراء و اقوال عبده درباره عنوان فوق می پردازیم.

روش عبده در تفسیر مبهمات چهار نمونه نمونه اول: عبده در تفسیر «قریه» در آیه «وإذا قلنا اذخرا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا» (قریه ۱۸۱) می گوید: همانند چنان که قرآن چنین کرده است - کاری به اینکه منظور از «قریه» کدام است نداریم پس اسرائیل نسبت به ورود به بسیاری از بلاد فرمان داده شدند که با حالت خشوع بر برابر خدا و پندرش فرمان او و با اطمینان به عظمت و نعمت های او وارد این سرزمین ها شوند و این همان معنای «سجود» است که در اینجا آمده است. (۱)

نمونه دوم: عبده در نمونه های دیگر در تفسیر آیه «وإذا نقضنا الجبل فوجههم کلهم ظله وظنوا انه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوه واذكروا ما فيه لعلكم تتقون» (اسراف ۱۷۱) درباره فریادی که کوه بر فراز آن به لرزه در آمد می گوید: مفسران معتقدند که این قریه موسوم به «بله» «طریه» یا «هدین» است و نیز گفته اند که این ماجرا به زمان طوودع مربوط است اما قرآن سخن از زمان و مکان به میان نمی آورد عبرت انگیزی ای که مقصود قرآن است نیز ربطی به تعیین چنین جزئیاتی ندارد این آیه

نشان می دهد که معنیت قوم بنی اسرائیل (یهود) پامبر اسلام (ص) مخصوص به یهودیان زمان ایشان نبوده است. آیه همچنین این عبرت را در اختیار ما می گذارد که هر کس از فرمان الهی سر پیچد و به هوای نفس خود توجه کند چه فرجی خواهد داشت. (۲)

نمونه سوم: در تفسیر آیه «انزلنا علی الذین ظلموا جزا من السماء» (قره ۵۶) می گوید: ها را کاری به تعیین نوع «جزا» نیست و چنین است روش مادر همه مبهمات قرآن. (۳)

نمونه چهارم: در تفسیر آیه «وفاکبه وها» (عبس ۳۱) می گوید: «فاکبه» چیزی است که انسان از آن بیخ می برد و «ها» چراگاه حیوانات است نقل شده که خلیفه دوم این آیه را قرائت کرد و آنکه گفت: هر یک از ما تصویری از معنای «ها» داریم و مفهوم آن را می گوییم خلیفه دوم آن گاه عصبی را که در دستش بود از خشم شکست و گفت: «آنچه از قرآن که برای شما معلوم است پیروی کنید و غیر آن را انگارید. با شنیدن این روایات چنین گمان نباید کرد که خلیفه دوم از تتبع معنی قرآنی

و حل مشکلات آن نمی کرده بلکه خواسته است این نکته را تذکر دهد که آنچه برای تو - از آن جهت که مؤمنی - مهم است این است که معنی قرآنی را فی الجمله فهم کنی؛ بنابراین در این آیه نیز سرلوحه این است که بدانی خداوند با دادن نعمت هایی که حیات تو و حیوانات و اقوام می بخشد بر تو منت نهاده است. هر که در مضمون چنین آیاتی لفظی بیاید که معنای آن بر ما روشن و معلوم نیست نباید فهم مفهوم کلی آیه را واگذاریم و خود را به جستجوی معنای آن یک کلمه مشغول کنیم انسان که اهل این گونه کوشش ها و جستجوها هستند بهتر آن است که دنبال عبرت پذیری از قرآنی نیست های الهی باشند و هست خود را مصروف شکرگزاری و صل کنند. سیر فاضله نیز چنین بوده است. ما پس از ایشان گروهی را می بینیم که شغل شافل خود را بیچین به همین الفاظ مبهم قرار دادند و آنها را گاه با تاویل ها و تحمیل های ناهنجار معنی می کنند. در حالی که دل و جانشان از فکر و ذکر تهی است و بعضاً و چواریشان از شکرگزاری و عمل صالح خالی است. (۴)

توضیح الفاظ مبهم در قصص قرآنی

روش عبده در تفسیر الفاظ مبهم در قصص قرآنی نیز چنین است که قصه را مطلقاً با ظاهر الفاظ تفسیر می کند و از مدلول ظاهری لفظ، به بهانه سخن عالمان پیشین، عمل نمی کند مگر آنکه بیان معنا متوقف بر آن باشد. برای مثال در سوره بقره در ماجرای مربوط به ذبیح گلوئی اسرائیل سخت گیری خداوند بر ایشان در مورد ویژگی های گلو می گوید: مفسران در باب حکمت این سخت گیری به این نکته اشاره کرده اند که دلیل آن، منتهی شدن این ماجرا به ذبیح گلو معینی بوده که صاحب آن به پدر و مادرش نیکی فروان می کرده است (چنان که صاحب گلو با فروختن حیوانش دارای ثروتی فروان شده). این نکته گریه صحیح است اما تازی به نقل آن در تفسیر آیه مربوط به آن نیست؛ چرا که در بیان معنی نقشی ندارد. (۵)

نمونه دیگر از قصصهای قرآن، به قصه «صاحب اخذود» معروف است که در سوره بروج آمده است. عبده در این باره می گوید: معلوم کردیم این نکته که صاحب اخذود چه کسی بودند و زیستگاهشان در کجا بود ربطی به فهم مضمون این ماجرا و آیات آن ندارد. روایات در این باره بسیار است قول مشهور آن است که صاحب اخذود نصاری نجران بودند که در آن زمان به آیین توحید معتقد بودند و شرک و بدعتی در دینشان پدید نیامده بود و اینکه در آن زمان، کافران حاکمان یم بودند. اما سخن در اینجا است که انسان مؤمن در پندپذیری از آیات قرآن نیازی به دانستن مشخصات ظاهری اقوام و مکان زندگی آنها ندارد. فرورفتن در چنین نزاع هایی از این جهت نامرئول تر است که انسان با ترویج از قصص لبریز از مبالغه اساطیر و خرافات برخورد می کند آنچه باید از این ماجرا فهمید، همان عبرت آموزی و تأمل است. اگر در نقل این جزئیات خبری بود و ارزشی داشت به یقین خداوند خود آنها را ذکر می فرمود. (۶)

نمونه دیگر ماجرای حضرت مریم (ع) در سوره آل عمران است. قرآن در نقل این ماجرا می فرماید: «کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا قال یا مریم لک هذا فالتت هو من عند الله ان الله یرزق من یشاء بغير حساب» (آل عمران ۳۷). عبده درباره این آیه و ماجرای مریم (ع) به این نکته اشاره می کند که برخی در تفسیر این آیه قائل شده اند که زکریا وقتی به دیدار مریم (ع) می رفته میوه های نیستان را در زمستان و میوه های زمستان را در تابستان نزد او می یافت. اما - عبده چنین می گوید - خدا رسول لوس) و آنگاه چندین سخن نکتهدار علاوه بر این، تاریخ موقتی نیز چنین سخنی را ثبت ضبط نکرده است. عبده پس از این می گوید: راستی بحث درباره جزئیات «رزق» در این آیه و اینکه این طماها و مبالغه ها کجا برای مریم (ع) می آمده است مباحث زایدی است که در فهم معنای آیه به آن نیازی ندارد. عبده عبرت گیری از آیه نیز ربطی به

لعل توکل فروگذار نمی‌کند. او این موفقین را هشدار می‌دهد که باید کسالت و سستی رایبه کتاری نهاد و یا توجه به ریشه‌ها و اسباب اعمال قبول کرد که این عمل قسطنطین است که ملاک ثواب و عقاب است.

به نظر عبده وقتی مابه عنوان مسلمان معتقد پذیرفتیم که قدرت الهی فوق همه قدرت‌هاست. آن‌گاه تردید نخواهیم کرد که اعمال ما نیز نشان از او دارد. عینه اعتقاد به قضا و قدر را بر خور طرز دلایل قطع می‌دهد. بلکه آن را از جمله امور فطری برمی‌شمرد. عینه آنکه در توضیح نظر خود چنین می‌گوید: «آنکه از نیروی تدبیر بر خور طرز است به این نکته آگاه است که هر امر حادثی، مقدرن با علت و مسبب در همان زمان است. این شخصی از میان سلسله اسباب تنها سببی را اثر می‌یابد که آن را حسی کند و در نزد او حاضر باشد. اما باید توجه داشت که هر امر حادثی همچنین دارای سببی است که پیش از وقوع آن امر موجود بوده و آن سبب همان منبع نظام این سلسله اسباب و علل است. «اراده» انسان فقط یک حلقه از حلقه‌هاست. این سلسله است و «اراده» نیز تنها اثری از اثر «ادراک» است. «ادراک» عبارت است از آن افعال نفسانی که در نتیجه عارض شدن امور بر حواس پدید می‌آید. ظاهر هستی چنان سلسله بر تدبیر و اراده آدمیان دارد که هیچ ناهنجاری و افکار نمی‌تواند کرد. چه رسد به عاقل و سوی دیگر عیناً سببی که ما آنها را در ظاهر مؤثر می‌دانیم، به دست مدبری است که آنها را بر وفق حکمت خود آفریده است و هر امر حادثی را تقی از آن حکمت و قدرت قرار داده است. خصوصاً در عالم انسانی اگر چنین فرض کنیم که جاهلی از اعتراف به وجود منبع عالم شایسته خالی کند، هرگز نمی‌تواند تأثیر عوامل طبیعی و حوادث دهری را در ارادات بشری افکار کند. به راستی آیا انسان می‌تواند از این سنت که خداوند آن را برای آفریندنش وضع کرده است، گرداند؟ این سنت همان چیزی است که طالبان حقایق به آن معتقدند. چه رسد به اصحاب.

اعتقاد به قضا و قدر اگر از شرمی جبر جدا شود فضایی چون جرات‌مندی و شجاعت را در پی خود دارد و باعث پدید آمدن قدرت تحمل ناگواری‌ها و سختی‌ها می‌شود. اگر چه جبر معتقد سویی دیگر وجود این فضایل بی‌معنی خواهد بود چرا که از رزمندگی این فضایل به این است که در حالت اختیار انجام شوند. آن کسی که معتقد است اجل محدود روزی مقرر شده و همه امور به دست خداوند است، دیگر از مرگ در راه دفاع از حق و مجادلی کلمه ایمان و قیام در راه واجب الهی نخواهد

هر گزید (۲۲)

پارونست‌ها:

- ۱- گفتار چینی ۲۲۲
- ۲- همان ۳۲۵
- ۳- همان ۳۵۰
- ۴- همان
- ۵- همان
- ۶- تفسیر جزء هفتم ۵۹
- ۷- گفتار چینی ۲۹۴
- ۸- تفسیر جزء هفتم ۳۳۹
- ۹- همان
- ۱۰- همان ۱۲۹
- ۱۱- تفسیر جزء هفتم ۱۲۰
- ۱۲- همان ۲۲
- ۱۳- همان ۹
- ۱۴- همان ۶۱
- ۱۵- همان ۳۲
- ۱۶- همان ۵۴
- ۱۷- تفسیر جزء هفتم ۱۲۰
- ۱۸- همان ۵۹
- ۱۹- تفسیر جزء هفتم ۲۸۹-۲۹۰
- ۲۰- همان ۸
- ۲۱- رساله توحید ۳۰
- ۲۲- تاریخ استعلا ۱۵۹



کلام عقل

نگرشی بر تاریخ و سیرت ائمه

دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی انتقاد از فلسفه و سنجش با فلاسفه مسئله‌ای نیست که امروز یا دیروز رخ داده باشد؛ این مسئله پیشینه‌ای معتقد و ماجرای دراز دارد. در تاریخ فرهنگ و اندیشه بشری، کمتر زمانی می‌توان یافت که بین معرفت فلسفی از یک سو و جریان‌های ضد فلسفی از سوی دیگر نزاع و ستیز واقع نشده باشد. دکتر دینانی در نوشته حاضر با اشاره به تفاوت برداشت فیلسوفان و معارضان ایشان در باب مفهوم عقل، برای نمونه، به این تیسیمه اشاره می‌کند:

کسانی که با تاریخ فلسفه آشنایی دارند به خوبی می‌دانند در یونان قدیم، جماعتی از اهل نظر ظاهر شدند که جست‌وجوی کشف حقیقت را ضروری ندانسته آموزش‌گاری فنون را و وجه همت خود را در استخراج این جماعت به واسطه تبحر و تنوع در فنون مختلف که لازمه تعلیمات آنان بود «هوفیت» نامیده شدند. این گروه در کار سفسطه و افکار حقیقت تا آنجا که توانستند کوشیدند. در اثر تعلیمات این جماعت افکار بسیاری از مردم پریشان شد و بنیاد اخلاقی آنان رو به سستی گذاشت. سقراط در راه زودمن آثار سوء سفسطه چنان سپرد و با نوشتن جام شوکران - آن هم در حال اختیار و اراده و با تسلط کامل بر روان خویش - هر گونه تهمت بی‌حردی و تن‌انسانی را از دامن فلاسفه سترد.

پیدایش سفسطه امری نبود که با کوشش‌های سقراط و افلاطون و ارسطو برای همیشه ناپود شود. تعلیمات سقراطیان، به‌خصوص بر خسی از مؤثرین کسه در جهان اندیشه مطرح ساختند. به گونه‌ای است که تفسیرپذیر بوده و در هر دوری می‌تواند به شکلی ظاهر شود. به‌طور نمونه می‌توان از کلام «پروتاگوراس» بهره برد: «میزان همه چیز انسان است». آنچه سقراطیان از این عبارت می‌خواستند این است که در واقع و نفس الامر، حقیقتی وجود ندارد زیرا انسان برای ادراک امور، جز حواس پنج‌گانه ظاهری و وسایل دیگری در دست ندارد. تعقل نیز بر ادراکات حسی استوار است و ادراکات حسی هر شخصی با شخص دیگر تفاوت دارد. نتیجه‌ای که از این مقدمات به دست می‌آید این است که ادراکات هر یک از اشخاص در مورد شئی، مورد ادراک او، معتبر است. در عین حال او به خوبی می‌داند که اشخاص دیگر در مورد همان شئی، به گونه‌ای دیگر می‌اندیشند. پس آنچه به حسی در می‌آید قابل نیست و چیزی که تغییر می‌پذیرد «حقیقت جاویدان» نخواهد بود. صرف‌نظر از سفسطه که از آغاز پیدایش خود تاکنون همواره در جهت مخالفت با فلسفه سیر کرده است، منتقدان و ستیزه‌گران جدی فلسفه غالباً در زمره یکی از سه طایفه قرار دارند: این سه طایفه به ترتیب عبارتند از:

۱. مومنان و معتقدان به ادیان؛ آنها که جمود بر ظواهر دینی را حتی در مورد اصول

اعتقادات، وجه همت خویش ساخته و هر گونه تنقید و تدبیر یا اندیشه در معنی دینی را محکوم و مردود می‌دانند.

۲. بسیاری از عارفان و اهل سلوک که استدلال فطری و سعی فکری را حجاب معرفت دانسته و رهاشمن از آن را شرط وصول به مقصد می‌دانند.

۳. تحصیل‌مندان و تلمیذ کسانی که تنها به قضایای علمی و تجربی تکیه کرده برای آنچه از حوزه تجربه علمی و تحصیلی بیرون است کوچک‌ترین اعتباری قائل نیستند.

این سه طایفه اگر چه در مخالفت و ستیز با فلسفه هماهنگ و همسو محسوب می‌شوند ولی نوع مخالفت و سبک بر خورد آنان با فلسفه، یکسان نیست. در مورد طایفه اول می‌توان گفت آنچه موجب مخالفت با فلسفه می‌شود، جز جمود بر ظواهر دینی در اصول اعتقادات، چیز دیگری نیست. کسی که در اصول اعتقادات، جمود بر ظواهر را اساس کار خود قرار داده، در جزم به جمود، متعصبانه اصرار می‌ورزد. او طریقی تمسکو و تمسک در معنی دینی را مسخود کرده و مجالی برای بروز تدبیرهای فلسفی باقی نمی‌گذارد.

اندیشه فلسفی در جایی مجال بروز می‌یابد که پرسش اساسی مطرح شود. به عبارت دیگر می‌توان گفت که فکر فلسفی با طرح پرسش اساسی زنده می‌ماند. فلسفه با پرسش آغاز شده و ادامه حیات آن نیز در گرو دوام پرسش خواهد بود و آنچه که پرسش اساسی مطرح نیست، اندیشه واقعی و جدی نیز وجود نخواهد داشت. با توجه به آنچه ذکر شد می‌توان گفت کسی که در اثر جمود بر ظواهر، دروازه ذهن و قلب خود را مسدود کرده است، متعصبانه اصرار می‌ورزد که از ورود هر گونه اندیشه تازه و فکر جدید در عالم درون جلوگیری کند. ریشه پرسش را خشکانده و در نتیجه به حیات فکر فلسفی پایان داده است.

طایفه دوم یعنی عارفان و اهل سلوک نیز در باب مخالفت با فلسفه، انگیزه دینی داشته‌اند. از این جهت با طایفه اول همسو و هماهنگ‌اند. تفاوت میان عرفا و اهل ظاهر در باب مخالفت با فلسفه این است که عارف ستیزه‌گری خود با فلسفه را، بر اساس جمود به ظواهر و تعصب در این مقام استوار ناساخته دیده تحقیر به فلسفه بنگرند. چیز علو مقام و رفعت درجه در وادی سلوک، چیز دیگری نیست. عارف با قدم سلوک و معرفت طی طریق حق کرده و با گذشتن از وادی‌های سهمناک و منازل صعب‌المجرب نفس، به قله قاف شهود و وادی ایمن یقین نائل شده است. چشم عارف حقیقی، چشم حق‌بین است. او به دیده حق می‌نگرد و به همین جهت جز حق چیز دیگری نمی‌بیند. پرواضح است که وقتی انسان، در اثر وصول به مقام معرفت، همه چیز را به دیده حق می‌نگرد، تکلف استدلال و ارزش چندانی برای آن قائل نخواهد بود.

وقتی عارف مسرور و جلال‌الدین مولوی، «پای استدلالیان» را «چوبین» می‌شناسد، معنای سخنان این است که قدرت برهان و استدلال فلسفی در مقام مقایسه با توانایی و کشف شهودی، ناچیز است و نمی‌تواند با آن برابری باشد. عارف بزرگ دیگر ابوالحسن ابن‌الخیر نیز به همین مسئله اشاره دارد. آنجا که پس از ملاقات با شیخ الرئیس ابوالعالی سینا در مقام پاسخ به پرسش مریدان خود در باره منزلت فیلسوف می‌گوید: «هر جا ما با چراغ روشن رفتیم، این شیخ با عصای استدلال قدم گذاشت».

در آثار عارفان، موارد بسیار دیگری دیده

روزنامه ۱۳۰۵

صفحه ۱۳۰۵