

منزلت و کاربرد عقل در چهار تفسیر سده اخیر

علیرضا عقیلی

اگر برآن باشیم که چند مشخصه عمده برای تفاسیر قرن چهارده برشماریم، به یقین یکی از آنها را باید در تکیه بر عقل در علم و کاربرد آن دوجست وجو کنیم.

میزان اعتبار و تأثیر عقل، در فهم کلام الهی و درک و تفسیر متون دینی، از دیرباز در محافل علمی و مباحث فقهی و کلامی مطرح بوده است و تاریخ فهم معارف دین، شاهد افراطها و تفریطها و زمانی هم شاهد داوریهایی به اعتدال بوده است.

روی آوری به عقل و اعتماد برآن همانند احتیاط و دقت در به کارگیری آن، دلیلهایی از قرآن و روایات داشته و دارد و این محققان هستند که گاه با تمایل بیشتر به قطب خردگرایی، احتیاط را فروهشته و باری سنگین تر از توان را بردوش عقل تحمیل کرده اند و یا با لغزیدن به دامان احتیاط، جسارت بهره گیری از خود را به کلی از دست داده و یکسره راه تقلید را در پیش گرفته اند و البته هستند در این میان، آنان که مسیر تدبّر و تفسیر را در حدّ اعتدال میان تعقل و تعبّد پیموده اند و سعی داشته اند تا حریم و حرمت هریک را به جا آورند و قدر هریک را آن گونه که باید بشناسند. زیرا از یک سو ملاک ارجمندی انسان را، خرد و اندیشه او و محور تکلیف و پاداش آدمی را عقل او دانسته اند.

و از سوی دیگر محاسبه های گمانی و گاه معادله های عقلی را، ناتوان از درک ژرفای وحی و تمامیت رازها و حکمتهای نظام تشریح شمرده اند.

هیچ کس نمی تواند انکار کند که از جمله واژه ها و مفاهیم محوری آیات قرآن، واژه عقل، فکر، شعور، نظر، علم، تذکر، تدبّر، تفقه و... هستند که در هیئتهای گونه گون به کار رفته اند و قرآن با بیانها و روشنگریهای خاص خود، همواره در صدد واداشتن مردم به تعقل و تفکر و تدبّر بوده است که از آن جمله موارد ذیل هستند:

(ویریکم آیاته لعلکم تعقلون) بقره/۷۳

(کذلک یبیین الله لکم الایات لعلکم تتفکرون) بقره/۲۱۹

(و یبیین آیاته للناس لعلهم یتذکرون) بقره/۲۲۱

(انظر کیف نصّرف الایات لعلهم یفقهون) انعام/۶۵

(کتاب انزلناه الیک مبارک لیدتبروا آیاته) ص/۲۹

از سوی دیگر، مرز میان تعقل و پندار، و فاصله میان شعور و احساس و به اصطلاح تمایز میان علم و جهل مرکب، همیشه روشن نیست و چه بسیار پندارهایی که دریافت عقلی شناخته می شوند و چه بسا احساسهایی که شعور و ادراک منطقی تلقی شده اند و این زمینه ها هشدار می دهد که به رهپویان معرفت دینی و تفسیرگران متون آسمانی که مبادا رأی و نظر شخصی خود را به جای حکم عقل سلیم، بر کتاب آسمانی تحمیل کنند! و مبادا پندار را جامه علم و یقین بیوشاند! و مبادا کلام را در حدّ ادراکهای نادرست آدمی تنزّل دهند!

این دغدغه‌ها، نگرانی‌های بجایی است که بی توجهی به آن می‌تواند به انحراف عقیدتی و عملی و گاه تحریف معنوی پیام وحی بینجامد. وبا این حال نمی‌توان به دلیل وجود چنین نگرانی‌هایی، اصالت و ارزش عقل را که پایه ایمان و معرفت و تکلیف است نادیده گرفت.

اکنون در این پژوهش، برآنیم تا رویارویی مفسران قرن اخیر را با مقوله عقل و کاربرد آن در تفسیر قرآن، مورد نگرش قرار دهیم واز آن جا که بررسی گسترده همه تفاسیر این قرن از فرصت این مقاله بیرون است، در این مرحله به بررسی چهارتفسیر (المیزان، المنار، الفرقان و فی ظلال القرآن) که هر یک نمایان گر نوعی اندیشه هستند، بسنده می‌کنیم.

از آن جا که شخصیت علمی و پایگاه فکری مفسر، تأثیر بی‌چون و چرایی در جهت‌گیری تفسیری وی دارد، چنین می‌نماید که نویسنده تفسیر المیزان، علامه سیدمحمد حسین طباطبایی با برخورداری از آگاهی‌های ژرف فلسفی، به گونه‌ای افراطی از عقل و برداشتهای عقلی و فلسفی در تفسیر قرآن بهره‌جسته باشد، ولی واقع‌گرایی وی مانع از این گرایش افراطی بوده است. او با این که اعتقاد داشت:

(این ستمی بس گران است که دین الهی از فلسفه الهی، جدا پنداشته شود، مگر نه این است که پیامبران الهی به فرمان خدا، مأموریت یافتند تا جامعه‌های بشری را به سوی نیکبختی راستین رهبری کنند و مگر سعادت حقیقی بشر، جز دستیابی انسان به حقیقت معارف و شناختها در پرتو بکارگیری ابزار شناخت و ادراک است که خداوند در اختیار او قرار داده است... آیا برای انسان چاره‌ای جز به دست آوردن این معارف از راه استدلال و اقامه برهان وجود دارد!... پس چگونه ممکن است که پیامبران الهی، مردم را برخلاف سرشت و نهاد و فطرتشان به شنیدن و پذیرفتن بدون دلیلی فراخوانند! و از آنان بخواهند که جز راه استدلال و اقامه برهان را بپویند.)^۱

با این حال علامه، همواره در کار تفسیر تلاش دارد، تا مباحث فلسفی و اصطلاحات فنی و پیش‌فرضهای علمی خود را با تفسیر آیات درهم نیامیزد، بلکه در کار تفسیر ملاکهای بایسته را به کارگیرد و آن جا که طرح نکته‌ای فلسفی یا اجتماعی و یا سیاسی و... لازم می‌نماید، جدای از تفسیر آیات، فصلی ویژه را برای آن بگشاید و مرز مباحث بیرونی را از پژوهش تفسیری جدا سازد. ارزشی که به هر حال علامه برای عقل و اندیشه باور دارد، تنها پایه فلسفی و برهانی ندارد، بلکه ریشه در متن معارف قرآن دارد. او می‌نویسد:

(این قرآن است که خود شایسته‌ترین گواه ما است، در آنجا که جوامع انسانی را به معارف مبدأ و معاد و کلیات معارف الهی دعوت می‌کند، از آنان جز دلیل و حجّت نمی‌پذیرد و جز جهل و تقلید را نکوهش نمی‌کند.)^۲

علامه در توضیح و روشن ساختن آیه: (انّ هذا القرآن یهدی للّتی هی أقوم) (اسراء/۹) می‌نویسد: (خداوند در کتاب عزیز خود، این اندیشه درست ارجمند را که بدان دعوت کرده، خود مشخص نفرموده است و آن را به فهم مردم، براساس اندیشه فطری آنان، محوّل ساخته است. اگر در کتاب الهی پی‌جویی شود و آیه‌های آن مورد تدبّر قرار گیرد، خواهیم دید که افزون بر سیصد آیه در بردارن

ده دعوت مردم به تفکر و تذکر و تعقل است. درهیچ موردی خداوند بندگانش را به اطاعت کورکورانه وبدون فهم درست، دستور نداده است. ۳

آزاداندیشی عقلی و تعبد مکتبی

با آن همه ارزشی که علامه برای عقل باور داشت، هرگز از تعبد مکتبی و پایبندی به اصول و فروع شریعت، به بهانه گرایشهای عقلی، فاصله نمی گرفت، بلکه بر این باور بود که میان عقل سلیم و حکم شریعت، هرگز ناهمگونی و ناهمسازی نیست.

المیزان، خود در این باره تصریح دارد:

(گرچه کتاب و سنت، انسان را به گسترش بهره گیری از روشهای عقلی درست فراخوانده اند، ولی از پیروی آنچه با کتاب و سنت قطعی مخالفت دارد، بازداشته اند؛ زیرا کتاب و سنت قطعی از نمونه هایی هستند که عقل به صراحت، حقانیت و صداقت آنها را امضا کرده است و این ناشدنی است که بار دیگر عقل بر باطل بودن آن اقامه برهان کند.) ۴

تمایز منطق عقل از منطق احساس

یکی از لغزشهای مهم خردگرایی، تشخیص ندادن حکم عقل سلیم و منطق تعقلی از تمایلات نفسانی و منطق احساسی است. زیرا در هر دو صورت، ندایی از درون، انسان را به عمل و حرکت فرا می خواند و چیزی را بایسته و خوب یا ناشایست و زشت می شمرد، ولی خاستگاه این ندها و داوریهها در درون انسان همیشه یک خاستگاه نیست، بلکه زمانی این ندها از عقل برمی خیزد و روزگاری از دل وهوس و احساس.

المیزان، در بحثی به عنوان (منطق تعقل و منطق احساس) به ضرورت مرزبندی و جداسازی این دو منطق اشاره دارد و می نویسد:

(منطق احساس بر پایه منابع دنیوی استوار است و آن گاه به سوی عمل انگیزش می کند که همراه با بهره ای مادی باشد و چنانچه این گونه منافع را شاهد نباشد، آتش اشتهاش فرو می نشیند و فرمان وانگیزشی ندارد... اما منطق عقل بر پایه پیروی از حق استوار است و هر جا حق را بیا بد بدان فرمان می دهد، چه با منافع مادی همراه باشد یا نباشد...) ۵

جدایی حکم عقل از آرای شخصی

از دیگر نگرانیهای عمده قرآن پژوهان، در آمیختن تفسیر با رأی و نظر شخصی است، چه این که روایات چندی نیز این هشدار را داده اند، چنانکه از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است:

(اکثر ما أخاف علی امتی من بعدی رجل یناول القرآن یضعه علی غیر مواضعه.) ۶

بیشترین خطری که پس از من متوجه امتم می باشد، این است که کسانی قرآن را به گونه ای نادرست تفسیر کنند و آن را در جایگاه خودش قرار ندهند.

زمانی که سخن از تفسیر عقلی به میان می آید و یا عقل به عنوان یک داور در فهم کلام الهی معرفی می شود، این نگرانی رخ می نماید که مبدا در این فرایند، قرآن دگرگونه معنا شود و هر کس به میزان عقل و درک خود، به داوری بنشیند و کوتاهی اندیشه ها به تحریف قرآن بینجامد و تفسیر به رأی صورت گیرد.

المیزان پس از یادکرد این دسته از روایات و هشدارها، برای نمایاندن این واقعیت که پرهیز از تفسیر به رأی نیازمند فروغلتیدن در حدیث گرایبی تنها نیست، می نویسد:

(در سخن رسول خدا که فرمود: (من فسّر القرآن برأیه)، رأی عبارت است از اعتقاد براساس مجموعه ای از تلاشها و چه بسا به نظر و رأی براساس هوا و استحسان نظر داشته باشد، چنانکه اضافه شدن (رأی) به ضمیر، در تعبیر (برأیه) می فهماند که هرگونه تلاش و نگرش در تفسیر قرآن مورد نهی نیست و لازمه پرهیز از تفسیر به رأی، پیروی بی چون و چرا از روایات - چنانکه اهل حدیث می گویند - نیست؛ زیرا منحصر دانستن فهم قرآن به روایات، با آیات بسیاری مخالفت دارد، آن آیاتی که قرآن را روشن و روشنگر دانسته و امر به تدبّر در آن کرده است، افزون بر این با روایات زیادی هم که ملاک درستی و نادرستی روایات را خود قرآن دانسته، ناهماهنگ است.) ۷

توازن در بهره وری از عقل و حدیث

المیزان، به دنبال ارائه بحثی روایی درباره امکان رسیدن انسانها به معارف قرآنی و در پرده نبودن مفاهیم قرآن از اندیشه بشری می نویسد:

(در برابر این دسته از روایات، روایات دیگری هستند که خلاف آن را می فهمانند، مانند حدیثی که در تفسیر عیاشی از جابر نقل شده است که امام صادق (ع) فرمود: همانا قرآن بطنی دارد و آن بطن را جنبه آشکاری است و سپس فرمود: ای جابر! هیچ چیز به اندازه عقل آدمیان از فهم کلام وحی دور نیست؛ زیرا یک آیه ممکن است آغاز آن درباره یک چیز نازل شده باشد و وسطش درباره چیزی و پایان آن درباره مقوله ای دیگر، قرآن سخن پیوسته ای است که به وجوه گوناگون بازمی گردد... جمع بین این دودسته روایات به این است که باید در تفسیر قرآن از راه روا و پذیرفته وارد شد و نه هراهی، و در جای خود روشن است که استمداد از قرآن برای فهم قرآن، راه مجاز و بایسته ای است و البته این بهره گیری نیاز به تمرین و آموزش از مکتب پیامبر و اهل بیت دارد. زیرا در پرتو تعالیم آن ها است که ذوق و توان لازم به دست می آید و می توان گام در وادی تفسیر نهاد.) ۸

عقل، ابزار فهم وحی و نه جایگزین آن

المیزان ذیل بحثی فلسفی به بررسی نسبت عقل و وحی پرداخته و این پرسش را مطرح می کند که انسان با وجود برخوردار بودن از عقل و این که عقلش او را به پیروی از حق و اعتقاد و عمل بر پایه آن فرا می خواند، آیا باز هم نیازی به بعثت پیامبران دارد؟ یا این که عقل می تواند جای گزی ن وجود انبیا و برنامه های آنها باشد؟

المیزان در پاسخ می نویسد:

(آن عقل که آدمی را به حقّ و فضیلت دعوت می کند، عقل عملی است که به نیکی وزشتی حکم می کند، نه عقل نظری که حقایق اشیاء را درک می کند، عقل عملی مقدمات حکم خود را از احساسات درونی دریافت می کند و احساساتی که درنخستین مراحل زندگی برای انسان شکل می گیرد، قوای شه وی و غضبی است، اما قدرت نطق و تعقل و ادراک که توان قدسی است، درمرحله های نخست تنها به صورت یک استعداد و توان نهفته است که خروج آن ازمرحله استعداد صرف به مرحله فعلیت صحیح، نیازمند تربیت است، بدین جهت هرگاه فرد یا جامعه ای، تربیت درست را از دست بدهد، به سرعت راه وحشی گری را درپیش می گیرد، با این که عقل و فطرت درنهاد آنان به صورت استعداد وجود داشته است!

این است که انسان هرگز بی نیاز از امدادها و هدایت‌های وحی نیست و این کمک‌های وحی است که عقل را یاری می دهد و کمال می بخشد. ۹

ارزش عقل در تفسیر (المنار)

شیخ محمد عبده و رشیدرضا، تدوین گران تفسیرالمنار، به دلیل مواضع اصلاح طلبانه اجتماعی و سیاسی و رویارویی با فرهنگ غرب، به هر حال تمایلات خردگرایی و علم گرایی داشته اند، و البته در پژوهش‌های اصلاح طلبان اهل سنت به طور معمول جنبه علم گرایی برجسته عقل گرایی فزونی دارد، زیرا آنان با آن که بایستگی تعقل و درک دین را پذیرفته اند، به دلیل سلفی گری و پیروی از اندیشه های حدیث گرا و باورهای ابن تیمیه و مکتب اشاعره، ناگزیر به توقف‌هایی نیز بوده اند.

همبستگی عقل و دین

اندیشه عبده به عنوان شالوده شکل گیری (المنار) در میدان نظر و نظریه پردازی در کتاب (رسالة التوحید) چنین انعکاس یافته است:

(قرآن نه تنها به ما می آموزد که چه چیزهایی را می توانیم و باید درباره خدا بدانیم، بلکه در اثبات آنچه می آموزد دلیل و برهان می آورد و هیچ گاه از ما نمی خواهد که گفته های آن را به صرف آن که فرموده خداست، بپذیریم. قرآن نه تنها آموزش‌های خویش را اعلام می کند، بلکه از دیدگاه‌های مخالفان خود نیز گزارش می دهد و با دلیل و حجت آنها را ردّ می کند و عقل را مخاطب قرار می دهد و فکر را به تلاش برمی انگیزد. قرآن نخستین کتاب مقدّسی است که از زبان پیامبر خدا، برادری و همبستگی عقل و دین را به شیوه ای آشکار و تأویل ناپذیر اعلام می دارد. ۱۰)

عبده با این که تقلید را مایه عقب ماندگی می داند و تلاش می کند که تعقل و تفقه را برای هر مسلمان، بایسته معرفی کند، به این نکته نیز اشاره دارد که عقل و فهم همه مردم برای شناخت خدا و زندگی آن جهان به یک اندازه نیست، بلکه تنها گروهی اندک از آنان از کمال عقل و روش بینی بهره مندند. ۱۱

نیاز عقل به راهنمای الهی

عبده معتقد است که بشر به طور عام، به راهنمایی مرشدان الهی، که همان پیامبران باشند، می تواند به حقایق خداشناسی و معاد شناسی آگاه شود و پیامبران در حکم نشانه های راهی هستند که بشر به سوی نیکبختی و رستگاری می پیماید، با این همه عبده تصریح دارد که گفتن این سخن آن به معنای آن نیست که عقل یکسره در اختیار دین قرار گیرد، بلکه مقصود این است که عقل، پس از تصدیق رسالت پیامبر، باید همه فرموده ها و آورده های او را بپذیرد، هر چند نتواند به کنه و حقیقت برخی از آنها پی برد؛ ولی اگر در آنها چیزی از ناشدنیها و محالات عقل یافت، م انند سخنی که بر جمع بین نقیضین یا ضدین در یک موضوع و در یک لحظه دلالت کند، الزامی ندارد که آن را بپذیرد، بلکه باید این احتمال را بدهد که آنچه مراد است معنایی جز معنای ظاهری است. ۱۲

اسلام، دین عقل و برهان

(محمد رشید رضا) نیز در منش فکری و بینش عقلی راه استاد را پیموده است و در تفسیر المنار ذیل این عنوان: (بیان انّ الاسلام دین الفطرة السليمة والعقل والفكر والعلم والحكمة والبرهان والحجة والضمير والوجدان والحرية والاستقلال) می نویسد:

(روزگاری بر بشر گذشت که از دین مطالبی نیاموختند و نشناختند، جز مجموعه مطالبی که خارج از محیط عقل بود. تا آن که خداوند، پیامبر اکرم(ص) را برانگیخت... پیامبر برای مردم روشن ساخت که دین الهی و دین اسلام، دین فطرت، عقل، فکر، علم، حکمت، برهان، حجت، وجدان، آزادگی و استقلال است و هیچ کس حق ندارد بر روح و عقل و وجدان انسانها چیرگی پیدا کند.) ۱۳

وی در ادامه همین نوشته یادآور شده است که اگر اسلام با سایر ادیان سنجیده شود و قرآن با سایر کتابهای مقدس سنجیده شود، آشکاری گردد که در سایر کتابهای آسمانی واژه عقل یا آنچه به معنای این غریزه بشری که مایه برتری انسان بر سایر موجودات است، دیده نمی شود ولی در قرآن است که تعقل، تفکر، تدبّر، بارها و بارها یاد گردیده و مورد ترغیب و تحریم قرار گرفته است. تا آن جا که عقل و تلاشهای عقلی و فکری در قرآن بیش از پنجاه مرتبه، یاد شده است. چه این که تفکر، سرآغاز رشد بشری است و برتری ملّتها بر یکدیگر، در گرو برتری فکر و اندیشه و شعور آنان است، در روزگاری که تقلید و پیروی از نیاکان، آزادی اندیشه و استقلال عقلی مهجور بودند، اسلام به وسیله قرآن، این مهجوریت را از میان برد و بشر را از این بردگی رهانید و ملّتهای غربی آزادی اندیشه را از مسلمانان آموختند، ولی دریغ که مسلمانان خود منش آزادگی و آزاداندیشی عقلی را فرو هشتند و خود را از آن بی بهره ساختند! ۱۴

سوگمنده، رشیدرضا در ادامه این سخنان زیبا و دلنشین، اتهامهای زشت و نادرستی را بر شیعه وارد می سازد که ساخته و پرداخته ذهن خود اوست.

وی در بیان این که تقلید کورکورانه مایه عقب ماندگی و انحراف است، برای نشان دادن یکی از نمونه های تقلید بی منطق می نویسد:

(وكان اشدها فساداً للدين، الدعوة الى اتباع الائمة المعصومين، الذين لا يسئلون عن الدليل...) ۱۵

دین ستیزترین جریان تقلید گرا، جریانی است که مردم را به پیروی از پیشوایان معصوم فرا می خواند، پیشوایانی که هرچه بگویند پذیرفته است و نیاز به اقامه دلیل ندارند و کسی از آنان دلیل و حجت نمی طلبد!

رشیدرضا، توجه نکرده است که معنای عصمت امامان، پذیرش بی دلیل سخنان آنان و یا بی دلیل بودن گفته های ایشان نیست، بلکه به عکس نشان دهنده آن است که بی گمان مطالب و معارف و بیانهای آنان دارای دلیل و برهان قاطع است و امکان ندارد در ارائه سخن استوار و مستدل و مستند ب ه وحی، اشتباه کرده باشند و نتوانند دلیلهای بایسته را ارائه دهند.

چگونه ممکن است که شیعه، ترویج دهنده تقلید کورکورانه باشد، در حالی که امام باقر(ع)، پیشوای پنجمین شیعه می فرماید:

(اذا حدتکم بشیء فاسألونی عنه من کتاب اللہ...) ۱۶

هرگاه برای شما حدیث و مطلبی گفتم، دلیل قرآنی آن را، از من بپرسید و بخواهید.

پرهیز از تقلید در فهم قرآن

رشیدرضا ذیل آیه : (افلایتدبرون القرآن ولوکان من عند غیرالله لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً)(نساء/۸۲) می نویسد:

(... حاصل معنای آیه این است که اندیشه و درنگ در قرآن، مایه هدایت است، و از آیه استفاده می شود که تدبّر در قرآن بر هر مکلفی واجب است و ویژه مجتهدان نیست، تنها شرط مطالعه قرآن و تدبّر در آن، شناخت کلمه ها و اسلوب قرآنی است.

از این آیه نیز استفاده می شود که نباید در فهم قرآن، راه تقلید را پیمود، بلکه باید استقلال در فهم داشت، چه این که تنها از راه این استقلال عقلی و فکری است که تدبّر صورت می گیرد و به همین دلیل تقلید در فهم قرآن، نادرست است.) ۱۷

در ادامه همین مطلب، رشید رضا یادآور شده است که منظور او از نفی تقلید این نیست که همه مردم می توانند همسان مالک و شافعی به استنباط احکام بپردازند، بلکه منظور این است که هر مسلمانی باید به سهم خویش و به میزان درک و فهم و نیاز خود به تأمل و تدبّر در قرآن اهتمام داشته باشد. ۱۸

لازم به یاد است که هر چند المنار، در مجموع، بر پایه آموزه ها و اندیشه های عبده و به قلم و تقریر و استنباط رشیدرضا شکل گرفته است، اما میان آن دو از نظر تفکر، دگرسانی وجود دارد که توجه به آن، در تحلیل مطالب تفسیر المنار و انتساب مطالب آن به هر یک می تواند مؤثر باشد و آن عبارت است از گرایش افراطی رشیدرضا به سلفیگری و باورهای حدیث گرایانه و هابیت که جنبه های تعقلی و برهانی در آن متروک می باشد و به همین دلیل است که ناخودآگاه تمایلات علم گرایی و عقل گرایی تجربی در این گونه تفاسیر، بر عقل گرایی فلسفی ترجیح داده می شود. و نیز به همین دلیل است که ناسازگاری رشید رضا با باورهای شیعه، سخت تر از عبده است. ۱۹ بلکه باید گفت که عبده دارای ویژگیهایی از این دست بوده است:

۱. به ارزشهای اعتزالی و شیعی، در اصلاح اندیشه دینی وجانبداری از عقل، بویژه برای مبارزه با خرافات و جمودهای عامیانه و تاریک اندیشانه، باور داشت.
۲. از همین روی گرایش عقلی انتقادی او بر گرایشهای سلفی و وهابی برتری داشت.
۳. از همین رهگذر، اندیشه بازگشایی باب اجتهاد را به ویژه در مسایل اجتماعی ترویج می کرد.
۴. در زمینه جبر و اختیار، قائل به اختیاری بود که بتواند پایه قبول و ایجاب مسؤولیت اجتماعی و اصلاحگری باشد. ۲۰

بازتاب روش عقلی در (المنار)

بازتابهای روش عقلگرای عبده را در موارد زیر می توان دید:

۱. تمایل به پژوهش در زمینه های کاربردی و پرهیز از فرورفتن در مباحث نظری.
۲. عدول از معنای ظاهر آیه آن گاه که در ظاهر با حکم عقل هماهنگ نباشد.
۳. حفظ عموم و شمول و ظهور آیه، آنجا که تخصیص یا تفسیر آن به فرد یا مورد خاصی، کاربرد عملی و نتیجه گیری اخلاقی و اجتماعی آیه را محدود می سازد.
۴. دوری از مباحث ادبی محض و بهره جویی اندک از شعرها و دستورهای صرفی و نحوی.
۵. بیان روشن در رساندن مفاهیم تفسیری و پرهیز از تألیف و طرح آرای ناهمگون و حیرت افزا.

(عقل)، در تفسیر الفرقان

(الفرقان فی تفسیر القرآن) تألیف دکتر محمد صادقی، از جمله تفاسیر شیعی است که سبک نوشتاری و تفسیری خاصی را دنبال کرده است. از جمله ویژگیهای آن این است که گنجایش مفهومی آیات را نسبت به همه معنی ها و احتمالات پذیرفتنی و سازگار با قوانین ادبی و بلاغی، فراگیر می داند. نویسنده این تفسیر ذیل آیه: (کلوا و ارعوا انعامکم ان فی ذلک لآیات لاولی النّهی) (طه/۵۴) می نویسد:

(النّهی) جمع (النّهیة) که عبارت است از عقلی که بازدارنده از همه بدیها و زشتیها است، از این رو در تعبیرهای قرآنی (اولی العقول) نیامده است، چرا که عقل ممکن است آسیب دیده و ناقص باشد و توان تشخیص و بازدارندگی نداشته باشد... آیات الهی برای کسانی است که دارای عقل کامل و بازدارنده از هوا و هوس باشند. پس عقل راستین آن است که خدای رحمان به وسیله آن پرستش شود و مایه دستیابی به بهشت باشد، اما آنچه در معاویه یا هر انسان طغیان گری وجود دارد (نکراء) و شیطن است و در خدمت هوای نفس). ۲۱

عقل ایمانی، عقل علمی، عقل فلسفی

تفسیر الفرقان ذیل آیه: (وتلك الأمثال نضربها للناس ما يعقلها الاّ العالمون) (عنکبوت/۴۳) در تبیین این حقیقت که چگونه تعقل و ادراک آیات الهی، تنها از آن عالمان و آگاهان است و در پاسخ این

پرسش نهفته که پس مردمان عامی و فاقد آگاهی چه بهره و نصیبی خواهند داشت، سعی می کند که سه نوع عقل، تصویر نماید:

۱. عقل ایمانی ۲. عقل علمی ۳. عقل مجرد که می توان از آن به عقل فلسفی تعبیر کرد.

وی می نویسد:

(عالم در این آیه، همان مؤمنان هستند، چنانکه در برخی آیات، ناآگاهان، کافر معرفی شده اند؛ زیرا ایمان به خداوند حجابها را از جلوی بینش انسان برمی دارد و آنان که بینش نافذ و بی پرده داشته باشند، می توانند آیات الهی را بفهمند. چنانکه دانشمندان علوم تجربی نیز می توانند اهل تعقل و ادراک باشند، بلی اگر اینان، اهل ایمان نیز باشند، توان فرونتری خواهند داشت و اگر ایمان نداشته باشند، به خاطر برخوردارگی از علم، اگر در پی راه یافتن باشند، راه را خواهند جست، زیرا دانش، به خودی خود، راه هدایت است، به شرط آن که با پستی آمی خته نشود.

عقل آزاد، هرطور که باشد، می تواند مثللهای قرآنی را دریابد؛ بنابراین عقل ایمانی، عقل علمی و تجربی و عقل مجرد، سه شریک همراه در ادراک مثللهای قرآنی هستند و فهم بیان الهی ویژه عقل ایمانی و مؤمنان نیست، چه این که اگر به آنان اختصاص داشت، پیامهای قرآن به کار غیرمؤمنان نمی آمد و سبب هدایت آنان به دین نمی شد.) ۲۲

رابطه رویاروی (عقل) و (وحی)

الفرقان معتقد است عقل برای شناخت درست، ناگزیر است از وحی، مایه و روشنایی بگیرد و از سوی دیگر وحی نیز برای جای گرفتن در فکر و روح آدمیان، نیازمند عقل است.

وی می نویسد:

(تلاوت گران آیات قرآن، باید در پرتو فروغ آن به اندیشه بنشیند، زیرا قرآن، خاستگاه و محور تفکر است. بنابراین اندیشه درباره زندگی این جهان، بدون بهره گیری از آیات قرآن، ره به جایی نمی برد، چنانکه جمود بر قرائت قرآن، بدون اندیشه در آن سودی نمی بخشد، پس ناگزیر باید تعقل انسانی با شعور وحی درهم آمیزد با حفظ اصالت وحی، و این است که قرآن، عقل انسان را به سوی حرکت فکری پیوسته درباره شئون دنیا و آخرت، بسیج می کند و تهییج می نماید.) ۲۳

مفسران که در مسیر تعبد و تعهد دینی به تفسیر و تبیین آیات وحی روی آورده اند، همواره نگران آن بوده اند که در فهم کلام الهی، گرفتار کاستی شوند و پیش فرضها و خواسته ها و گرایشهای خویش را به عنوان عقل بر قرآن تحمیل کنند. این نکته سبب شده است که (الفرقان) نیز بر آن انگشت نهاده، تصریح کند که:

(عقل در رویارویی با وحی، جز وفا و صفا نقشی ندارد، صفا در فهم وحی و وفا در تفهیم آن، اما این که عقل بخواهد رأیی برابر یا برتر داشته باشد، نه و هزار بار نه!

این سخن به معنای تهدید اندیشه و محدود کردن آن نیست، بلکه تعیین کردن قلمرو اوج و فرود آن است. معارضه و درگیری عقل با وحی یا چیرگی عقل بر وحی، خود عقلانی نیست. عقل از یک سو با

مرزهای افراط روبرو است و از سوی دیگر تفریط! افراطش آن است که به تعارض با وحی برخیزد و تفریطش به این است که به جمود و تعطیلی کشیده شود. (۲۴)

(عقل) در پرتو نگاه (فی ظلال القرآن)

با این که بستر شکل گیری تفسیر فی ظلال از نظر اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، با تفسیر المنار فاصله چندانی نداشته است، اما خطوط عقلگرایی در آن دو از یکدیگر متمایز است، به گونه ای که در دیدگاههای (سید قطب) انتقادهای صریحی به نوع عقلگرایی المنار و عبده شده است. در تحلیل این تمایز و تفاوت می توان گفت که، عقلگرایی تفسیر المنار، پاسخی به جمود اندیشه و بی تحرکی و تقلید گرایی تفسیری نسل قبل از آن بوده است و چه بسا اگر سید قطب در آن مقطع اجتماعی به تدوین تفسیر روی می آورد، او نیز ناگزیر بود، پای عقل را چون عبده در کار فهم و تفسیر قرآن به میان کشد. اما زمانی که سید قطب به تدوین فی ظلال پرداخته است، در حقیقت نگران بازتابهای عقلگرایی المنار در نسل روشنفکر عرب است. نسلی که ممکن است در تفسیر و توجیه عقلی دین، حتی در سطح المنار بسنده نکنند و مرزهای توهم و تعقل را درهم آمیزند! این است که فی ظلال، رسالت خود می بیند تا محدودیتهای بیشتری برای حضور عقل در کار تفسیر وحی قایل شود.

انتقاد از مکتب عقلی عبده

چنانکه گفتیم، سید قطب در مواردی چند به صراحت از روش عقل گرایی عبده انتقاد کرده است، از آن جمله می نویسد:

(ناگزیریم در اینجا به روش مکتب استاد شیخ محمد عبده اشاره کنیم که از فلسفه غرب، یعنی فلسفه دکارت تاثیر پذیرفته بوده و همین سبب شده است تا در مسایل عقیدتی، ارزش زیادی برای عقل قایل شود. در حالی که حق این است که همراه با براهین عقلی و علمی، از دلیل روشن فطری نی ز بهره جوییم، زیرا از این راه می توان به برنامه های اسلام راه یافت. (۲۵)

سید قطب از این که (عبده) جهاد اسلامی را تنها جهاد دفاعی دانسته و دیدگاه همنشینی مسالمت آمیز با کافران را مطرح ساخته، سخت انتقاد کرده است و آن را معلول غرب گرایی شمرده است.

عقل و مسائل خارق العاده

(سید قطب) بر این عقیده است که مفسر در روایتی با آیاتی که در آنها رخدادهای خارق العاده و اعجازی مطرح شده است، نباید تلاش کند که آن رخدادها را با توجیه های عقلی و علمی و عبارات عقل پسند و علم پسند، تفسیر کند.

از آن جمله می توان به نقد وی بر عبده در تفسیر سوره فیل توجه کرد. زیرا (عبده) در تفسیر این سوره، تلاش کرده است تا نابودی اصحاب فیل و سپاه ابرهه را به وسیله بیماری حصبه و و آبله بداند و با استناد به برخی احتمالات، بر این باور است که (ابابیل) حشرات کوچکی بوده اند که میکروب

بیماری حصبه و وبا را به سپاه ابرهه منتقل کرده و سبب شدند تا این گروه، درمَدّت کوتاهی، پوست بدنشان از شدت بیماری فروریزد.

سید قطب در پاسخ این تلاش عبده می نویسد:

(گمان نمی رود که این تلاشها ثمری داشته باشد؛ زیرا هجوم حشرات حامل بیماری بر سپاه ابرهه و نابود ساختن و بر زمین افکندن آنان چونان برگهای خشکیده، اهمیت و خارق العاده بودن آن کم تر از فروافکندن سنگها نیست، بلکه این دو از نظر خارق العاده بودن یکسان هستند و هر دو نشان از قدرت الهی دارند، با این حال برای بشر ناآشنا هستند.

سنتهای الهی فقط همانها نیستند که انسانها آنها را شناخته اند و تجربه کرده اند، بلکه جز آنها سنتهای دیگری نیز هستند. و به این دلیل وقتی با سنتهای جدید و قوانین برتر روبه رو می شویم، از تحلیل و درک و پذیرش آن ناتوان نمی مانیم و در صورتی که نص و خبری که خبر خارق العاده ای را می رساند درست باشد، در تأویل و توجیه آن تلاش نخواهیم کرد. ۲۶

البته جالب است که خود (سید قطب) به عوامل عقل گرایی مکتب عبده توجه دارد و به ریشه یابی آن پرداخته و معتقد است که چند عامل عمده، سبب شده تا عبده به مکتب عقلی گرایش نشان دهد.

۱. رواج خرافه پردازی در بال و پردازدن به امور خارق العاده و احساس لزوم مبارزه با این خرافه پردازیها.

۲. رهیابی گسترده روایات اسرائیلی در کار تفسیر که بخشی مهمی از آن در زمینه پردازی امور خارق العاده بود.

۳. تمایل به روح علم گرایی حاکم بر آن عصر.

وی معتقد است که روش عبده بر دو شاگردش، محمد رشیدرضا و عبدالقادر مغربی، سخت اثر گذاشته و آنها نیز از این مکتب پیروی کرده اند و تلاش آنان بر این بوده است تا خوارق عادات و معجزات را با آنچه به اصطلاح (معقول) می نامند تأویل کنند و تا آن جا که امکان داشته است از پذیرش امور غیبی و نامأنوس خودداری کنند. ۲۷

عقل، شاگرد دین و نه فرمانروای بر آن

(سید قطب) در چند مورد از تفسیر خود به تفصیل درباره وظیفه عقل در برابر وحی و نقش عقل در ایمان و شیوه بهره گیری از آن سخن گفته است، آنچه از مجموع سخنان وی به دست می آید، این است که عقل در عین مقبولیت و ارجمندی، در برابر وحی و دین، چون شاگردی است که باید فراگیرد و ببیند تا سخن آموزگار وحی را بفهمد، نه این که از موضع استاد بر معارف وحی بنگرد و بر آن حکم نماید. او می نویسد:

(وظیفه عقل این است که آنچه را پیامبران آورده اند، دریافت کند... رسالت الهی پیامبران، عقل را مخاطب قرار داده تا آن را بیدار کند و به راه درست اندیشیدن رهنمون گردد، نه این که عقل بر صحت یا بطلان دین حکم نماید و بخشی را ردّ و بخشی را قبول کند!

هرگاه نص دلیل دینی، ثابت باشد، حکم همان است و عقل باید آن را بپذیرد و اطاعت کند چه برایش مأنوس باشد و چه مأنوس نباشد. ۲۸

ابطال ناپذیری (نص) با (عقل)

(فی ظلال القرآن) تصریح دارد که مدلول واقعی و صحیح نص، با حکم عقل، ابطال پذیر نیست؛ زیرا نص از جانب خداست و عقل، خدا نیست که بر درستی یا نادرستی آن حکم کند و چیزی را که سوی خداوند آمده است ردّ یا قبول نماید! در این زمینه افراطها و تفریطهایی صورت گرفته است، ولی راه درست و میانه همان است که ما بیان کرده ایم. ۲۹

(فی ظلال) تفسیر قرآن با پیش فهمهای عقلی را نیز منکر است و می نویسد:

(راه درست این نیست که قرآن را با پیش فهمها و پیش فرضهای عقلی تفسیر کنیم، چه آن پیش فرضها از خود عقل باشد، مثل مقولات (منطقی) یا از دریافتهای محدود و تجربه های ناقص علمی! راه درست این است که عقل، نص را به درستی فراگیرد. وقوانین آن را بشناسد، این مطمئن تر از دریافتهای خود عقل است، این مسیر راست تر از خود عقل می باشد.) ۳۰

ارزش و جایگاه اصلی عقل

با همه آنچه یاد شد، سید قطب، عقل گریز و عقل ستیز نبوده است، بلکه بیشترین نگرانی او از حرکتهای افراطی بوده است و با این حال نگرانی خود از عقل ستیزی را نیز پنهان نداشته و نوشته است:

(قصدمان از آنچه گفته شد، این نبود که از ارزش عقل بکاهیم و نقش آن را در زندگی انسان کم اهمیت جلوه دهیم... عقل جولانگاهی وسیع دارد و پس از آن که روش درست استدلال و تفکر مطمئن را از وحی گرفت، می تواند متون دینی را بر شرایط گوناگون زندگی انسان تطبیق نماید.)

۳۱

میزان دخالت عقل در فهم قرآن

(فی ظلال القرآن) ذیل آیه (أنا کنا نقعد مقاعد للسمع...) پرسشهایی را درباره این آیه مطرح کرده و در پاسخ می گوید: این گونه پرسشها چیزهایی هستند که قرآن از پرداختن به آنها خودداری کرده است و برای ما پی بردن به ریزه کاری این امور که مثلاً نگهبانان قلمرو غیب چه کسانی هستند و چه شکل و شرایطی دارند، اهمیتی ندارد زیرا قرآن درباره آنها سکوت کرده است و هم مرجع و منبعی دیگر برای فهم آن امور نداریم. سپس می نویسد:

(بهترین روش برای فهم قرآن و تفسیر آن، این است که انسان همه تصورات پیشین را از ذهن خود بزدايد و با ذهن و فکری پالوده از باورهای تصویری یا عقلی و احساسی به سراغ فهم قرآن برود. بلی در این میان برای عقل بشر مجال گسترده ای وجود دارد که به کشف افقهای ناشناخته بپردازد و اسلام هم او را در این راه یاری می دهد، اما در این میان، فضاهایی نیز هستند که از قلمرو حضور و

ادراک عقل فراترند و چه بسا عقل به درک و کشف آنها نیازی هم نداشته باشد، و زندگی او در مجال این دنیا بر دانستن آن گونه مسائل استوار نباشد...

آنان که به هدایت الهی، ره یافته اند، به اموری که برتر از شأن و نیاز اعتقادی و عملی آنان است نمی پردازند و به همان اندازه که خداوند برایشان بازگفته بسنده می کنند و تلاشهای عقلی خود را در کشف و فهم مطالبی به کار می گیرند که مربوط به زندگی این دنیایی است و نت یجه ای دارد. و اما این راه نایافتگان هستند که با اندیشه های محدود خود به ادراک ذات نامحدود پروردگار سعی می ورزند و تلاش می کنند تا حقایق غیبی را از راهی جز کتاب آسمانی دریابند، که از آن جمله فلاسفه هستند.) ۳۱

از مجموع آرای (سید قطب) نوعی تعادل گرایی در نگرش او به عقل دیده می شود، هرچند این تعادل، یک تعادل دقیق و مطلق به حساب نیاید، بلکه گرایش آن به سلفی گری بیشتر باشد، چه این که در اصول سلفیان، تقدیم شرع بر عقل و پرهیز از تأویل‌های کلامی، از عناصر مهم فکری و عملی آنان به شمار می آید و این اصول در اندیشه سید قطب نیز دیده می شود.

۱. طباطبایی، محمد حسین، علی و الفلسفة الالهیة، ۱۱ و ۱۲.
۲. همان.
۳. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۲۵۴/۵.
۴. همان، ۲۵۸/۵.
۵. همان، ۱۱۲/۴.
۶. همان، ۷۵/۳.
۷. همان، ۷۶/۳.
۸. همان، ۸۷/۳.
۹. همان، ۱۴۸/۲.
۱۰. عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۱.
۱۱. ر.ک: عبده، محمد، رسالة التوحید، ۹۰ - ۹۳.
۱۲. همان، به نقل از سیری در اندیشه سیاسی عرب.
۱۳. رشیدرضا، محمد، تفسیر المنار، بیروت دارالمعرفة، ۲۴۴/۱۱.
۱۴. همان.
۱۵. همان.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ۸۷/۳.
۱۷. رشیدرضا، محمد، تفسیر المنار، ۲۸۶/۵.
۱۸. همان، ۲۹۷/۵.
۱۹. ر.ک: خرمشاهی، بهاء الدین، تفسیر و تفاسیر جدید، تهران، انتشارات کیهان، ۲۶.
۲۰. همان / ۷۸.

٢١. صادقى، محمد، الفرقان فى تفسيرالقرآن، ٢٠/٦٧.
٢٢. همان.
٢٣. همان، ٢/٣٠٩.
٢٤. همان، ٧/٣٩.
٢٥. قطب، سيد، فى ظلال القرآن، بيروت، دار الشروق، ٣/١٥٨٨.
٢٦. همان، ٦/٣٩٧٦.
٢٧. همان، ٦/٣٩٧٨.
٢٨. همان، ٢/٨٠٦.
٢٩. همان، ٢/٨٠٧.
٣٠. همان.
٣١. همان، ٢/٨٠٨.
٣٢. همان، ٦/٣٧٣٠.