

فقر الله الخب الحيم
الكتاب انزلناه اليك لتخرج الناس
من الظلمات الى النور يا ايها الذين آمنوا
الى صراط العزيز الحميد الله الذي
له ما في السموات وما في الارض

یک مفسر سلفی

درآمدی بر پژوهش‌های قرآنی رشیدرضا

سید علی هاشمی

محمد عبده، رشیدرضا را «ترجمان افکار» خود دانسته است و به دلیل همین همسخنی و همنوایی رشیدرضا با عبده است که او حتی پس از مرگ استادش، تلاش تفسیری او را پی گرفت و تعداد مجلدات «المنار» را به دوازده رسانید. با این توضیح مختصر معلوم می‌شود که نخستین و مهم‌ترین شخص که از مدرسه تفسیری عبده به وضوح تأثیر پذیرفته، همین رشیدزاد است.

همنوایی رشیدرضا و عبده البته نه مطلقاً و در همه جا چنان غیرمورد است که حتی بعضی پژوهشگران معروف غیرمسلمان نیز به اشتباه افتادند و تمام تفسیر «المنار» را به غلط به عبده نسبت داده‌اند. از این میان برای نمونه می‌توانیم به «گلدزپهر» مستشرق اشاره کنیم که در فصل دوم و سوم «مذاهب التفسیر الاسلامی» برخی آراء و کلمات رشیدرضا را به عبده نسبت می‌دهد. برای تبیین اجمالی روش تفسیری رشیدرضا، پنج عنوان ذیل را با بیان مطالبی پی می‌گیریم:

- ۱- بر خورداری از روحیه علمی در تحقیق؛
- ۲- تأثیر پذیری رشیدرضا از «ابن کثیر»؛
- ۳- تأثیر پذیری رشیدرضا از «غزالی»؛
- ۴- گسترش و تطویل مباحث تفسیری؛
- ۵- بیان سنت‌های اجتماعی و علل تطورات تاریخی با توجه به قرآن.

رشیدرضا پس از مرگ عبده، روشی متفاوت با روش تفسیری عبده را در پیش می‌گیرد.

امتیازات و افزوده‌های روش تفسیری رشیدرضا در مقایسه با کار عبده براساس سخن خود رشیدرضا شامل این موارد است:

- ۱- گسترش بخشیدن به قلمرو تفسیر از حیث دخالت دادن سنت صحیح در آن، چه به عنوان تفسیر قرآن یا چیزی که در حکم تفسیر است؛
- ۲- تحقیق برخی مفسر دات و جملات و ترکیبات لغوی و مسائل مورد اختلاف میان عالمان؛
- ۳- افزودن بر شواهد آیات در تفسیر سوره؛
- ۴- افزایش استطرادات و نکات ذوقی در آن دسته از مباحث تحقیقی که جامعه اسلامی بسیار محتاج به آن است، از این جهت که با به هدایت دینی ایشان مربوط است یا باعث قوت استدلال ایشان در مقابله با دشمنان و بدخواهان می‌شود. خواننده تفسیر می‌تواند این فصول طولانی استطرادی را به طور جداگانه در غیر وقتی که به خواندن تفسیر مشغول است، مطالعه کند. (۱)

بر خورداری از روحیه علمی در تحقیق

اگر چه رشیدرضا در علوم عقلی به پایه سیدجمال و عبده نمی‌رسید و منزلتی همان با آنان نداشت، ولی نوبسندهای چیره‌دست و صاحب قلم بود. نگاشته‌های تفسیری او از دروس استادش، عبده، چنان است که گویی خواننده، فصولی را می‌خواند که حاصل فکر و قلم خود رشیدزاد است و نه دیگری. شاید بتوانیم بگوئیم که کثرت مشاغل عبده و

برنامه‌های متنوع او آن تمرکز لازم برای تعمق در بحث و تألیف را در اختیار او نمی‌گذاشت. اما رشیدرضا برخلاف عبده از این جهت که بیش از استادش به فن نویسنده‌گی آگاه بود و اشتغالات او را نیز نداشت، برای انجام دادن چیزی که آن را «تحقیق علمی» می‌نامیم، تمرکز و آمادگی بیشتری داشت. این برجستگی و معلومات قابل توجه رشیدرضا در علوم اسلامی، ضمن آنکه او را به یکی از میراث‌داران بزرگ اندیشه اصلاحی عبده تبدیل کرده است. همچنین باعث شده است تا به نقد عالمانه افکار استادش روی آورد. بخشی از نمودهای روش تفسیری رشیدرضا همین نقدهایی است که او بر آراء تفسیری عبده وارد کرده است. بنابر این، برای تبیین هرچه بیشتر روش تفسیری رشیدرضا به چند مورد از این نقدها اشاره می‌کنیم:

نمونه یکم: در نظر عبده، سوره فاتحه، به طور علی‌الاطلاق، نخستین سوره نازل شده قرآن است و حتی سوره علق نیز در این مورد استثناء نیست. استدلال عبده در این باره چنین است که سنت الهی در این جهان اقتضا می‌کند که پدیده‌ها و مفاهیم هستی ابتدا به گونه‌ای مجمل ظاهر شوند و آن گاه به تدریج، تفصیل یابند. به نظر عبده، مثل هدایت الهی در این مورد، مثل بدر و درخت تنومند است. درخت در آغاز فصل، ساده اولیه حیات اسببت (بذر) که پس از رشد و شاخه شاخه شدن، تفصیل می‌یابد و به درختی تنومند بدل می‌شود. سوره فاتحه نیز چنین است؛ یعنی به گونه‌ای اجمالی

در بردارنده تمام مفاهیم موجود در قرآن است. مفاهیم مجمل موجود در سوره حمد در نظر عبده شامل پنج مورد است: الف: توحید؛ ب: وعده به اهل تقوا و وعید به عاصیان و مخالفان؛ ج: عبادتی که احیای قلب و استقرار توحید در آن است؛ د: بیان طرق سعادت که باعث دستیابی به نعمت‌های دنیا و آخرت است؛ هـ: تاریخ عبرت‌آموز گذشتگان.

عبده بنا بر قراری این تمثیل و مقایسه محتوای سوره حمد با سنت الهی، چنین نتیجه می‌گیرد که این سوره باید اولین سوره نازل شده قرآن باشد. (۲) رشیدرضا در نقد این رأی ابتدا از «الاتقان» سیوطی آرایی را نقل می‌کند که در آنها اولین سوره‌های نازل شده قرآن به ترتیب، علق، مدثر و فاتحه معرفی شده‌اند و آن گاه می‌گوید: «اینکه چند آیه نخستین سوره علق قبل از سوره فاتحه نازل شده باشد، منافاتی با این تعلیل ندارد؛ چرا که آیات نخستین سوره علق در واقع در حکم تمهیدی برای وحی مجمل و مفصل است. علاوه، این آیات بیانگر این نکته است که پیامبر اسلام (ص) فردی آتی بود که با عنایت الهی، صاحب قرائت شد و آئین دیگر را نیز به «علم به قلم» یعنی کتابت رهنمون شد. این عنایت الهی به پیامبر (ص) در واقع استجاب تقاضای حضرت ابراهیم (ع) است؛ فرمود: «ربنا و ابعث فیهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك و يعلمهم الكتاب والحکمة و یزکیهم» (۳) عبده نیز خود «کتاب» را به «کتابت» تفسیر کرده

نظیر آن در «احیاء علوم‌الدین» گاه مطابقتی تمام میان آن دو می‌یابیم. برای نمونه به موضوع «محبت بنده به خدا» اشاره می‌کنیم: رشیدرضا در تفسیر آیه «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحبکم الله» (۱۷) درباره محبت عبد به خداوند و اینکه آن والاترین هدف‌هاست و هر که به آن دست یابد، سعادت‌مند حقیقی است، بحث می‌کند. رشیدرضا این اشارات را در واقع، با تصرف و اختصار، از غزالی نقل می‌کند. غزالی در بخش چهارم از «احیاء علوم‌الدین» فصلی را با عنوان «کتاب المحبه و الشوق والاتین و الرضا» می‌آورد که در آن در بیش از ۱۰۰ صفحه درباره این موضوع بحث می‌کند. (۱۸)

رشیدرضا به رغم تأثیرپذیری از غزالی در فهم پیراسته دین، او را در سطحیات صوفیانه و نیز در بی‌دقتی‌اش در نقل حدیث، مورد نقد و انتقاد قرار می‌دهد؛ برای نمونه در تفسیر آیه «یا ایها الذین آمنوا لاتحرموا طیبات ما حلال الله لکم» (۱۹) رشیدرضا به کمال اسلام و اعتدال در رعایت حق جسم و روح اشاره می‌کند و یک جایزه‌نگری غزالی را در فهم زهد و نیز بحث او با عنوان «بیان فضیله الجوع و ذم الشبع» را مورد نقد قرار می‌دهد و معتقد می‌شود که بیشتر احادیث مربوط به این بحث غزالی در نظر اهل حدیث فاقد معنا هستند و بعضی دیگر نیز ضعیف یا موضوع‌اند. رشیدرضا در ادامه با نقل آیات و روایات، روش اسلام در بیان و تأیید اعتدال را مطرح می‌کند و روش صوفیه در خروج از حد اعتدال در عبادت و مبالغه در زهد و توکل را مورد نکوهش قرار می‌دهد. (۲۰)

نمونه‌ی دیگری از نقد آرای غزالی توسط رشیدرضا به بحث «توکل» مربوط است. رشیدرضا به بیان این نکته که توکل همانا توجه به اسباب و استفاده از آنها و سپس اعتماد به خدای تعالی است، غزالی را به دلیل آنچه رشیدرضا آن را «مبالغه در توکل و اسلام» می‌نامد، نقد می‌کند و می‌گوید: این توکل نیست، بلکه عجز است و توکل هرگز به معنای خروج از سنت الهی در اخذ اسباب مادی نیست. (۲۱)

از میان مباحث دیگری که رشیدرضا در آنها به آرای غزالی اشاره می‌کند و احیایا به نقد آنها می‌پردازد، می‌توان به این عناوین اشاره کرد: «عالی‌تفاوت مسلمانان» (۲۲)، «مسئله ربا» (۲۳)، «صفات خدا» (۲۴) و بحث «شکر و توکل» (۲۵).

گسترش و تطویل مباحث تفسیری
رشیدرضا به دلیل آگاهی‌اش از علوم اسلامی، در مباحث قرآنی گاه نکات تفسیری مربوط به یک آیه را چنان تطویل داده که حس نشاط و پیگیری مطالب راز خواننده «المنار» بازمی‌ستاند. رشیدرضا دوازده جزء از قرآن را در حدود شش هزار صفحه تفسیر کرده است؛ بنابراین میانگین تعداد صفحات برای تفسیر هر جزء، پانصد صفحه است و این مقدار - با توجه به آنچه عبده و رشیدرضا در پی آن بوده‌اند - بسیار می‌نماید. شاید یکی از دلایل توفیق «تفسیر جزء عم» عبده و اقبال مردم به آن، مختصر بودن و سهل‌الفهم بودن آن باشد، اما در تفسیر «المنار» گاه با برخی مباحث فرعی و استطرادی روبه‌رو هستیم که در برخی موارد به پنجاه تا هفتاد صفحه می‌رسد. رشیدرضا خود به برخی مفسران - مانند فخر رازی - خرده می‌گیرد که چرا مباحث استطرادی و خارج از تفسیر را در آثار خود آورده‌اند. گرچه انصاف باید داد که مباحث استطرادی فخر ربط چندانی به تفسیر ندارد. اما مباحث فرعی در «المنار» را با توجه به رویکرد اصلاحی و اجتماعی عبده و رشیدرضا می‌توان به تفسیر مربوط دانست.

در اینجا به چند نمونه از این تطویل‌ها و

و به جسد و روحش به آسمان برد. مطابق رأی این گروه، خداوند عسی (ع) را در آخرالزمان به زمین باز می‌گرداند تا بر اساس احکام شریعت، میان مردم حکم کند و آن‌گاه او را می‌میراند. گروه دوم بر این باورند که آیه بر ظاهر خود باقی است و «توفی» دارای همان معنای ظاهر متبادر، یعنی مرگ عادی است، و به آسمان رفتن عیسی (ع) پس از مرگ (رفع)، به معنای رفع روح او است. معتقدان به نظریه اخیر در مواجهه با حدیثی که بر اساس آن، عیسی (ع) زنده به آسمان بر می‌میشد و آن‌گاه در آخرالزمان به زمین باز می‌گشت، می‌توانند دو پاسخ و راه‌گیر داشته باشند: یکی اینکه معتقد شوند حدیث مذکور، خبر واحد و مربوط به امری اعتقادی است، در حالی که در امور اعتقادی نمی‌توان به خبر واحد غیر قطعی، که یقین‌آور نیست، عمل کرد. از سوی دیگر می‌دانیم که در این باره حدیث ستواتری نقل نشده است. پاسخ و راه‌گیر دوم این است که بگوییم باز گشت عیسی به زمین و حکمرانی او بر اساس قوانین شریعت، به معنای غلبه روح او بر مردم است؛ به این معنا که روح رسالت عیسی به گونه‌ای حاکم می‌شود که مردم به تعالیم و مقاصد حقیقی شریعت عمل می‌کنند و نه فقط به ظواهر آن. (۱۰)

رشیدرضا پس از نقل سخنان عبده در مقام نقد می‌گوید: «نظائر احادیث وارد شده درباره موضوع مورد بحث، چنین اقوالی را رد می‌کند. ما می‌توانیم به گروه دوم که چنان تأویل‌هایی را برای تثبیت قول خود مطرح کرده‌اند بگوییم روایاتی که مبنای قول شماست - مانند بیشتر روایات - نقل به معنا شده است و معلوم است که راوی در این صورت، تنها آن بخشی از معنا را نقل می‌کرده است که به نظر خود آن را می‌فهمیده است.» (۱۱)

تأثیرپذیری از غزالی
تردید در تأثیرپذیری رشیدرضا از غزالی نیست. در این باره سخن خود رشیدرضا گواه خوبی است: «شگفت‌انگیزترین آثار مربوط به تصوف در نظر من کتاب «احیاء علوم‌الدین» ابوحامد غزالی است. من تمام این کتاب را خواندم؛ بارها به آن مراجعه کرده و برخی ابواب آن را چند بار از پی هم از نظر گذراندم. این کتاب را برای مردم نیز خواندم. این کتاب بزرگ‌ترین تأثیر را در دین، اخلاق، علم و عمل من بر جای نهاده است. تأثیر نافع این کتاب بر من بسی بیش از تأثیر زینار ان بوده است. تأثیر زینار ان را نیز پس از آگاهی به آن جبران کرده‌ام.» (۱۲)

به جز رشیدرضا، «گلذیهر» نیز از کسانی است که به این تأثیرپذیری اشاره کرده است. گلذیهر اشاره می‌کند که غزالی برهیز از تقلید و زواید متفرع بر فقه را به رشیدرضا آموخت؛ همچنین این آندیشه را بر جای نهاد که در دینداری باید به تهذیب خلقی و عمل به روح شریعت توجه داشت، نه فقط به اتای عبادات به گونه‌ای صوری و ایزاری. (۱۳)

رشیدرضا بسیاری از ابواب «احیاء علوم‌الدین» را - عیناً یا به نقل به معنی - در «المنار» آورده است؛ مثلاً در بحث از توبه و به مناسبت تفسیر آیه «ان تجتنبوا کثیرا ما تنهون عنه نکر عنکم سیئاتکم و تدخکم مدخلا کریماً» (۱۴) ضمن بیان اختلاف عالمان در معنای صغائر و کبائر، رأی غزالی درباره گناهان و تقسیمات آن را می‌آورد. (۱۵) رشیدرضا همچنین به رأی غزالی در باب معاصی و کیفیت توبه از آن (پشیمانی از گذشته، دوری از انجام دادن گناه در زمان حال و عزم بر استقامت در برابر حس از تکاب گناه در آینده) اشاره می‌کند و آن‌گاه از دقت فهم غزالی از حکمت قرآنی و تطبیق آن بر فطرت اسلام، اظهار شگفتی می‌کند. (۱۶)

با مقایسه بعضی موضوعات در «المنار» با

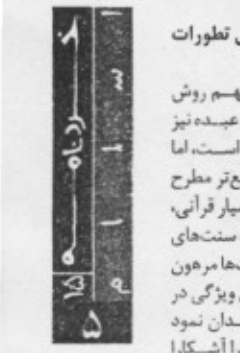
است؛ بنابراین می‌توانیم بگوییم سوره فاتحه، اولین سوره کامل نازل شده است و نه مطلقاً اولین سوره. اما پیامبر (ص) این سوره را در آغاز مصحف قرار داد؛ چنان که اجماع نیز مؤید این مطلب است.» (۴)

نمونه دوم: عبده در تفسیر ماجرای افریش آدم (ع) آن را اشاره به سه مرحله فطری تکامل بشر می‌داند: مرحله طفولیت، مرحله شناخت ناقص و مرحله رشد و آگاهی کامل. به نظر عبده، انسان در نخستین مرحله از تدرج حیات اجتماعی‌اش، دارای فطرتی سالم و پاک بوده است و در طلب حاجات مادی زندگی، جانب عدل و اعتدال را رعایت می‌کرده است. این دوران را «عصر طلایی» تطور حیات اجتماعی بشر نامیده‌اند. در مرحله بعد، انسان احساس کرد که نعمت‌های موجود برای او کافی نیست؛ بنابراین در پی پاسخگویی به امیال لذت‌جویانه و شهوی برآمد و چنین بود که میان انسان‌ها نزاع و خلاف پدید آمد. مرحله سوم از مراحل سه‌گانه تکامل بشر، مرحله عقل‌ورزی، تدبیر و ارزیابی نیک و بد با معیار اندیشه است. عبده این مرحله را مرحله «توبه» و «هدایت» می‌نامد. (۵)

اما رشیدرضا این رأی را نمی‌پذیرد و می‌گوید: «توبه آدم (ع) به فرض حمل کلام در ماجرای خلقت او بر حقیقت به معنای بازگشت آدم و حوا به خداوند و اعتراف به ظلمه‌منس و طلب مغفرت است. توبه آدم، تنها به معنای تدبیر عقلانی و ارزیابی نیک و بد با معیار اندیشه چنان که عبده به پیروی از برخی جامعه‌شناسان مورخ می‌گوید - نیست. عبده خود در «رساله التوحید» در بیان مسئله نیاز بشر به پیامبر، تأکید می‌کند که عقل بشری به تنهایی و مستقل نمی‌تواند برای جلوگیری از بحران‌های اخلاقی و تمایلات نفسانی، حدود قانونی را مشخص کند، بلکه برای رسیدن به چنین هدفی نیازمند قانون الهی است. اما عبده در تفسیر قصه خلقت آدم، به این نیاز بشری اشاره‌ای نمی‌کند و مسئله را مبهم باقی می‌گذارد. از سوی دیگر در روزگار معاصر می‌بینیم که عقل‌ورزی و تدبیر (یعنی مرحله سوم از مراحل سه‌گانه تاریخ تکامل انسان) به چنان جایگاهی دست یافته است که در تاریخ، بی‌سابقه است و در عین حال شاهدیم که همین ملل متمدن و صاحب قانون‌های بشری، به وجودآورنده شرور و فتنه‌ها و جنگ‌ها هستند. بر این اساس می‌توانیم چنین نتیجه بگیریم که هدایت جز از راه پایبندی به دین الهی که انسان فقط با عبودیت محض به آن اصرار می‌ورزد به دست آمدنی نیست.» (۶)

نمونه سوم: رشیدرضا هنگام بحث درباره آیه «و ان قال الله یا عیسی ابن ماریک و رافعک الی و معطرفک من الذین کفروا» (۷)، به این نکته اشاره می‌کند که آنچه از آیه متبادر می‌شود این مفهوم است که خداوند عیسی را می‌میراند و او را بعد از مرگ در پیشگاه خود، جایگاهی رفیع می‌دهد (الی متعینک و جاعلک بعد الموت فی مکان رفیع عندی). خداوند در وصف حضرت ادریس (ع) نیز چنین مفهومی را می‌برد و می‌فرماید: «و رفعتاه مکاناً علیاً» (۸) این مفهوم، همان چیزی است که خواننده خالی‌الذهن، آن را از میان روایات و اقوال می‌پذیرد و درمی‌یابد؛ چرا که همین مفهوم است که از آیه متبادر می‌شود. اما برخی مفسران آیه را از ظاهر خود باز کرده‌اند، تا آن را با روایاتی تطبیق دهند که بر اساس آنها عیسی (ع) به جسد خود به آسمان بر شده است. (۹)

اما عبده - مطابق نقل رشیدرضا در «المنار» - پس از بیان چند قول درباره معنای آیه می‌گوید: «عالمان در تفسیر این آیه بر دو گروه شده‌اند: گروه اول معتقدند که خداوند عیسی (ع) را زنده



شاید آوردن این مباحث طولانی در تفسیر قرآن، به قول گلدزیهر، به این نکته برگردد که مصلحتانی چون عبده و رشیدرضا در پی بیان این مطلب بوده‌اند که کتاب الهی مشتعل بر تمام حقایق است؛ حقایقی که اندیشه‌های نوین فلسفی و اجتماعی بی‌تکرار آنها هستند. گویی این نکته که قرآن نمی‌تواند در بردارنده محتوایی متعارض با حقایق علمی باشد، حداقل چیزی است که اصحاب مدرسه تفسیر «المنار» در تفسیر خود بر آن اعتماد کرده‌اند. (۳۲) رشیدرضا به این نکته اشاره می‌کند که مدرسه تفسیری المنار از ناحیه علم بر اسلام بی‌مناک نبوده است. به نظر او مسلمانان، اسلام را قبل از پیدایش دانش اروپایی نشناختند. همین است که او از عالمان دین می‌خواهد که در به دست گرفتن زمام تعلیم علوم بکوشند؛ چرا که به شدت معتقد است که هر کس به دریافت اسلام نائل شود، از آن باز نخواهد گشت. (۳۴)

اندیشه فوق در آثار مربوط به مکتب عبده خصوصاً در دو بُعد تاریخی و علم طبیعی، بسیار دیده می‌شود. قرآن می‌گوید رشد تاریخی و اجتماعی امت‌ها بر اساس سنت‌های ثابتی تحقق می‌یابد. قرآن هر جا - مثلاً سوره انفال، آیه ۲۸ - درباره «سنه‌الاولین» سخن می‌گوید یا هر گاه از اندیشه‌های کثیرالسرورد در قرآن مانند «سنه‌الله فی الذین خلوا من قبل و لن تجد لسنه الله تبدیلاً» (۳۵) سخن به میان می‌آورد، همیشه نص قطعی را دلیل بر اثبات چنین حقایقی می‌گیرد. (۳۶)

رشیدرضا با بیان چنین مطالبی در واقع به عالمان و حاکمان جامعه اسلامی هشدار می‌دهد که در تربیت تاریخی امت و در نتیجه «دادی واجب اسلامی» اعمال و تفسیر کر داند. (۳۷)

در پایان این بحث تذکر نکته‌ای شاید خالی از فایده نباشد: این رویکرد تاریخی - اجتماعی به قرآن و دخالت دادن سنت‌های الهی در تفسیر پدیده‌های تاریخی - و نیز امروزین - بی‌تردید برای جامعه اسلامی امروز و نیز در زمان عبده و رشیدرضا مفید بوده و هست. اما استفاده از این مفاهیم نباید چنان باشد که معنای آن گویی فقط در قلمرو اصلاح اجتماعی - دینی قابل تصور باشد و بی‌سوی دیگر باید دقت کنیم که بعضی مفسران که در پی انطباق - و یا بهتر بگوییم حمل - آیات قرآن بر نظریات جدید بوده‌اند، در دام این خطا افتاده‌اند که قرآن را به منزله کتاب جامعه‌شناسی یا تاریخ محسوب کرده‌اند. برخی از این قرآن پژوهان به این نکته توجه نکرده‌اند که نظریات جدید، همواره، در معرض تغییر و تحولند و معلوم است که با بدلان یا کهنگی نظریات جدید - اگر به آراء این گروه بایبند باشیم - مفاهیم قرآنی سازگار شده با آن نظریات نیز باطل خواهد شد و در قرآن می‌خوانیم که: «لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید». (۳۸)

نوگرایی افراطی رشیدرضا

در اینجا نمی‌توانیم به این نکته اشاره نکنیم که رشیدرضا برخلاف رد و نقد مذاهب فقهی و ایده‌های فلسفی به اسم «بازگشت به اسلام اولیه»، در رویارویی با ایده‌های نوین در علم تجربی، موضعی جانب‌دارانه و آرام اتخاذ کرده است. این نوگرایی‌ها بعضاً غیر قابل قبول و افراطی است. داستان طالوت نمونه خوبی است. رشیدرضا در سایه این داستان، قانون «تعارف باها» و «انتخاب برتر» را مطرح و تأیید می‌کند و حتی معتقد می‌شود که قرآن، بسیار پیش از علم تجربی، به این قانون توجه کرده است. (۳۹)

اما از میان مفسران، مرحوم علامه طباطبایی این سخن را مردود می‌شمارد و چنین تذکر می‌دهد که صحت دو قانون طبیعی فوق، توسط بسیاری از طبیعت‌شناسان مخدوش

شده است و علاوه بر این، بر فرض صحت آن دو، شمول و عمومیت آنها قابل قبول نیست. دیگر اینکه آیات مورد استفاده رشیدرضا، دلالتی بر دو اصل فوق ندارد. (۴۰)

نمونه دیگر نوگرایی افراطی رشیدرضا، سخن او درباره «جن» است. «جن» را متکلمان، جن موجودی زنده و غیر قابل رؤیت است. ما بارها گفتیم که موجودات زنده و نامرئی که اینک میکرب نامیده می‌شوند، ممکن است نوعی از جن باشند. (۴۱)

نمونه دیگر مربوط است به بحث معجزات پیامبر (ص). رشیدرضا معتقد است به جز قرآن، معجزه دیگری برای اثبات نبوت پیامبر (ص) در میان نیست. او درباره معجزه شق القمر می‌گوید: «در سند و متن روایات مربوط به شق القمر، نقص‌های بسیاری هست. این روایات از لحاظ عقلی، علمی و تاریخی نیز دارای اشکال هستند... آیات و روایات مؤید موجود در صحیحین نشان می‌دهند که تنها قرآن معجزه نبوت است؛ چرا که اگر تقاضای مشرکان در تحقق معجزات حسی، برآورده می‌شود، باید تقاضای ایشان در نزول عذاب استیصال نیز برآورده می‌شد». (۴۲) این‌بار نیز مرحوم علامه طباطبایی است که مسئله اشتقاق قمر را از حیث عقلی، تاریخی و روایی تأیید می‌کند و اقوالی نظیر قول رشیدرضا را مردود می‌شمارد. (۴۳)

سلفی‌گری رشیدرضا

نکته بسیار مهم دیگر روش تفسیری رشیدرضا و اصولا نگرش اصحاب مدرسه المنار، گرایش سلفی ایشان است. شاید تأثیرپذیری شدید رشیدرضا از آراء این تیمه، این‌بار قیم جوزی و احمدین حنبل باعث ظهور این گرایش بوده است. مخالفت و حتی دشمنی رشیدرضا با بعضی باورهای دینی مانند شفاعت، توسل، شرف، زیارت انبیاء و معصومان (ع) و تعصب‌ورزی‌های خشک و کور علیه اندیشه‌های شیعی و سخن به میان آوردن از روایات مربوط به منزلت اهل بیت (ع) مانند آیه مباحله، لیله‌المبیت و... او را از رتبه یک مفسر اصلاح‌گر به دانشمندی صرفاً سلفی تنزل داده است. به‌راستی گاهی احساس می‌کنیم که با هیچ شیوه‌ای نمی‌توان میان عقل‌گرایی و روش اندیشی رشیدرضا و پایبندی به اندیشه حنبلی و سلفی، همخوانی ایجاد کرد. این گرایش در روش تفسیری رشیدرضا - و گاه عبده - چنان روشن است که قابل تردید نیست. ما در اینجا برای نمونه به دو مورد مشخص از این گرایش اشاره می‌کنیم:

۱ - **نقی شفاعت**: در تفسیر آیه «واتقوا یوماً لاتجزی نفس عن نفس شیئاً و لا یقیل منها شفاعه». (بقره ۲۴۱). در «المنار» چنین می‌خوانیم: «سنه‌ای از آیات قرآن، شفاعت را مطلقاً نفی می‌کنند؛ مانند آیات قیامت: «یوم لا یبیع فیسه و لا خله و لا شفاعه» (بقره ۲۵۲). دسته دیگر از آیات، مؤثر بودن شفاعت را نفی می‌کنند: «فما تفعمهم شفاعه الشافعین». (مذثره ۲۷). گروه دیگر از آیات، شفاعت بی‌اذن الهی را نفی می‌کنند: «من الذی یشفع عنده الا باذنه» (بقره ۲۵۵). «هو لا یشفعون الا لعسن ارضی» (انبیاء ۲۸). گروهی بر این باورند که دسته اول و دوم آیات به دسته سوم مقید می‌شوند و بنابراین باید چنین بگوییم که تنها شفاعت بی‌اذن الهی، ناممکن و بی‌فایده است و نه مطلق شفاعت. اما گروه دیگر می‌گویند میان دو دلیل زمانی



رشیدرضا با آنکه شاگرد سیدجمال و عیده بود، در پارهای مباحث دینی، از روح کلی آموزش‌های آن دوروی بر تافت. یکی از آن مباحث، داوری درباره مذهب شیعه بود

می‌توان جمع کرد که با یکدیگر متعارض باشند. ولی در این گروه سه گانه آیات، تعارضی نیست؛ چرا که مفاد دسته سوم از این آیات نیز نفی مطلق است؛ زیرا قرآن معمولاً نفی مطلق را با عبارت انشایی می‌آورد تا نشان دهد که این نفی استثنا هم به اذن الهی است؛ مانند آیه «خالدین فیها ما دامت السموات و الارض الا ماشاء ربک» (هود ۱۰۷). بنابراین در قرآن نص قطعی دال بر شفاعت نیست، ولی در روایات دلالت‌هایی وجود دارد. معنای شفاعت این است که حاکم برای رعایت حال شفیع از اراده و حکم خود باز گردد. این شفاعت در میان بشر به دو صورت ممکن است: ۱- علم حاکم عادل تغییر یابد و بفهمد که حکمش خطا و یا خلاف مصلحت بوده است؛ ۲- حاکم مستبد گرچه می‌داند قبول قول شفیع، با عدالت و مصلحت ناسازگار است، اما به دلیل ارتباط شفیع، شفاعت او را بر عدالت و مصلحت مقدم می‌دارد. هیچ‌یک از این دو نوع شفاعت در مورد خدا قابل تصور نیست؛ چرا که اراده الهی تابع علم اوست و علم الهی نیز ازلی و غیر قابل تغییر است. (۴۴)

رشیدرضا پس از این سخنان نتیجه می‌گیرد که این نوع روایات بنابر مذهب سلفه، از مشابهات هستند که فاقد معنای عقلانی‌اند. اما می‌دانیم که بنابر مذهب خلفه که این نوع روایات را تأویل می‌کنند، مفاد این روایات را باید دعا دانست. خداوند در ازل می‌دانست که دعایی صورت خواهد گرفت و نیز بر نوشتن انسان شفاعت‌شده را می‌دانست، بدون اینکه دعا در اراده او تغییری ایجاد کند. تفسیر رشیدرضا از شفاعت در واقع مربوط به تأثیرپذیری او از آرای این تیمه است؛ چنان که خود او به این مطلب اشاره کرده است. (۴۵)

۲ - نفی توسل: رشیدرضا در تفسیر آیه «واتعبدوا الله و لا تشروکوا به شیئاً». (نساء ۳۶) می‌نویسد: «شُرک دارای اقسام گوناگون است و توسل، دعا و شفاعت از بالاترین درجات شرک معرفی شده است. پایین‌ترین درجه آن، رکوع و سجده کردن برای غیر خداست که در تصور عامه مردم، شرک دانسته شده است. اما اینکه کسانی واسطه میان خدا و خلق قرار داده شوند و به آنها توسل شود... از درجات بالای شرک است. این نوع شرک پذیرفته نیست... و این همان شرکی است که امروز میان مسلمانان رواج دارد». (۴۶)

همین گرایش‌های تند است که میان رشیدرضا و عبده فاصله انداخته است. گرچه عبده نیز در برخی موارد به باورهای سلفی روی خوش نشان داده است، ولی در موارد دیگر آشکارا اعلام می‌کند که میان دو راهی مذهب سلف و خلف ایستاده است. رشیدرضا خود از استنادش نقل می‌کند که او در تفسیر آیات به روش عقلی تکیه داشته است، نه روش سلفی؛ زیرا بر این باور است که آیات قرآن سخنان خدا با مردم هستند و خداوند نیز به گونه‌ای با مردم سخن نمی‌گوید که از درک آن ناتوان باشند. (۴۷) رشیدرضا در ادامه این نقل می‌گوید: «اما من خدا را سپاس می‌گویم که بر روش سلف مستم و بر این روش زنده خواهیم بود و بر همین روش خواهیم مرد». (۴۸)

رشیدرضا با آنکه دعوی شاگردی مکتب سیدجمال و عبده را داشت، در پاره‌ای از مباحث دینی و اجتماعی، از روح کلی آموزش‌های آن دوروی بر تافت. یکی از آن

مباحث، داوری درباره مذهب شیعه بود. درست است که رشیدرضا بگمانگی همه مسلمانان از هر فرقه و دسته را به عنوان آرزویی پراچ می‌ستود، ولی مخالفتی که از خلال نوشته‌های او بر ضد شیعیان پیداست و گاه از تعصب و گاه نادانی او حکایت دارد، با این آرزو سازگار در نمی‌آید و جز دامن زدن به آتش دو دستگی و کینه توزی میان شیعه و سنی نتیجه‌ای نداشت.

مرحوم علامه عبدالحسین امینی که از متفکران مجاهد و روشن اندیش شیعه بود در کتاب بزرگ خود، «الغدیر»، از روش ضد شیعی رشیدرضا بحث کرده و نادرستی داوری‌های او را نشان داده است. رشیدرضا در رساله‌های به نام «السنه و الشیعه» اتهاماتی از این گونه به شیعیان بسته است: به تحریف قرآن و کتمان برخی از آیات آن اعتقاد دارند؛ سوره‌های را که گویا به گمان ایشان سخنان اهل بیت (ع) است میان خود باز گو می‌کنند و روزهای جمعه بر سر میز می‌خوانند؛ عمل به کتبه اربعه را واجب می‌شمارند و یا پایه مذهبشان را بر رقع‌هایی قرار داده‌اند که مهدی منتظر (عج) در شکاف درختان در پاسخ پرسش‌های مردمان می‌گذازد و مانند اینها. امینی یکایک این استنادات را پاسخ می‌گوید و با استناد به مراجع دست اول شیعه می‌کوشد تا ثابت کند که اعتقادات اصیل شیعه هیچ گونه پیوندی با این پندارها ندارد. (۴۹)

پانویس‌ها

- ۱- المنار، ج ۱، ص ۱۰.
- ۲- المنار، ج ۱، صص ۳۸-۳۲.
- ۳- بقره ۱۲۸.
- ۴- المنار، ج ۱، صص ۳۸-۳۴.
- ۵- المنار، ج ۱، ص ۲۸۲.
- ۶- همان.
- ۷- آل عمران ۵۵.
- ۸- مریم ۵۷.
- ۹- المنار، ج ۱، ص ۳۱۶ و بعد.
- ۱۰- همان.
- ۱۱- شکیب ارسلان، رشیدرضا و اخاه اربعین سنه ۱۹۲۷، چاپ دمشق، چاپ اول ۱۹۲۷، ص ۳۴.
- ۱۲- مذاهب التفسیر الاسلامی، ص ۳۶۸.
- ۱۳- المنار، ج ۱، ص ۳۱.
- ۱۴- المنار، ج ۱، ص ۵۳.
- ۱۵- همان، صص ۵۴-۵۵.
- ۱۶- آل عمران ۳۱.
- ۱۷- المنار، ج ۱، صص ۲۸۲-۲۸۷.
- ۱۸- مائده ۷۸.
- ۱۹- المنار، ج ۱، ص ۳۱ و بعد.
- ۲۰- المنار، ج ۱، صص ۲۰۷-۲۰۸.
- ۲۱- المنار، ج ۱، ص ۱۲.
- ۲۲- همان، ص ۱۱۰.
- ۲۳- المنار، ج ۱، ص ۱۹۹.
- ۲۴- المنار، ج ۱، ص ۲۹.
- ۲۵- المنار، ج ۱، صص ۲۲۲-۱۶۸.
- ۲۶- المنار، ج ۱، صص ۱۶۸-۱۵۲.
- ۲۷- المنار، ج ۱، صص ۸۴-۱۲۵.
- ۲۸- المنار، ج ۱، ص ۱۶.
- ۲۹- المنار، ج ۱، ص ۱۲.
- ۳۰- المنار، ج ۱، ص ۱۱.
- ۳۱- المنار، ج ۱، ص ۲۵.
- ۳۲- احزاب ۶۲.
- ۳۳- المنار، ج ۱، ص ۵۵.
- ۳۴- المنار، ج ۱، صص ۶۷-۸۹ و ۲۱.
- ۳۵- فطرت ۲۲.
- ۳۶- المنار، ج ۱، صص ۹۲-۹۳.
- ۳۷- العیون فی تفسیر القرآن، ج ۲، صص ۳۰۶-۳۰۰.
- ۳۸- المنار، ج ۱، ص ۹۶.
- ۳۹- همان، ص ۳۲۲.
- ۴۰- العیون فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۶۰.
- ۴۱- المنار، ج ۱، ص ۲۰۷.
- ۴۲- المنار، ج ۱، ص ۲۳.
- ۴۳- المنار، ج ۱، ص ۸۲.
- ۴۴- المنار، ج ۱، ص ۵۳.
- ۴۵- همان.
- ۴۶- عنایت حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب، امیرکبیر، چاپ پنجم، تهران ۱۳۷۰، ص ۱۵۹. همچنین برای آگاهی از تفاهات علامه امینی از آرای رشیدرضا نگاه کنید به: «الغدیر» دارالکتب العربی، چاپ سوم، بیروت، ۱۳۸۷، ج ۳، صص ۲۸۷-۲۶۶.