

بررسی تطبیقی جایگاه «عقل» در تفسیر قرآن از منظر امام موسی صدر و شیخ محمد عبده

علی شریفی*

استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

زهرا بختیاری**

کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۰۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۴/۲۸)

چکیده

پژوهش حاضر با روش توصیفی و مطالعات کتابخانه‌ای به مقایسه تطبیقی آرای امام موسی صدر و شیخ محمد عبده به عنوان نمونه‌هایی از عقل شیعی و نومعتزلی پرداخته، جایگاه «عقل» را نزد آنان روشن کرده است و از طریق استناد به نمونه‌هایی از آیات قرآن، سعی در نشان دادن استدلال عقلی آن‌ها در تفسیر قرآن با تأکید بر مسائل اجتماعی دارد. پرسش اصلی تحقیق چنین مطرح می‌شود: موضع مشترک امام موسی صدر و شیخ محمد عبده درباره «عقل» و جایگاه آن در تفسیر چیست؟ در پاسخ به این سؤال، بر حجیت عقل به عنوان یکی از مدارک تفسیر عقلی تکیه می‌شود. سرانجام، با بررسی نظرات ایشان به این نتایج می‌رسد که هر دو در امکان فهم و جواز تفسیر قرآن برای همه انسان‌ها اتفاق نظر دارند. همچنین، هر دو قائل به حجیت عقل در تفسیر قرآن هستند و در پایان، هر دو از عقل در تفسیر قرآن، به عنوان قوه درک بدیهیات، تبیین و توضیح، استنباط گزاره‌های نظری و تأویل بخشی از ظواهر قرآن بهره کافی را برده‌اند.

واژگان کلیدی: عقل‌گرایی، امام موسی صدر، شیخ محمد عبده، تفسیر، روش تطبیقی.

* E-mail: dralisharifi15@gmail.com (نویسنده مسئول)

** E-mail: bakhtiari68@yahoo.com

مقدمه

در اواخر قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم، جامعه مسلمانان در حالی که از پیشرفت‌ها و دستاوردهای کشورهای اروپایی بی‌اطلاع نبود، آن‌چنان در دنیایی بسته و راکد به سر می‌برد که گویی به بهره‌گیری از علوم نیازی نداشت. اما با راه یافتن علوم و آگاهی‌های نو به جامعه اسلامی، مسلمانان، به‌ویژه مفسران در برابر پرسش‌ها و چالش‌هایی قرار گرفتند که شرایط اجتماعی - سیاسی برخاسته از ارتباط با اروپا تحمیل کرده بود، به‌گونه‌ای که به افزایش حساسیت‌های اجتماعی و سیاسی منجر شد. تنها نیرویی که قدرت هم‌اوردی با چالش‌های موجود را داشت و می‌توانست اثبات کند که اسلام، دین علم و مدنیت است، «عقل اسلامی» بود. نگرش عقلانی مسلمانان به برخی جنبه‌ها از جمله تفسیر، باعث تحولات بسیاری شد. در نتیجه، تفسیر در این دوره تأثیری روشن بر جای گذاشت تا بدانجا که از تفاسیر دوره‌های قبل متمایز گردید (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۷۹: ۲۱).

از جمله کسانی که با این روش به تفسیر و تبیین قرآن پرداختند، امام موسی صدر و شیخ محمد عبده بودند. با توجه به جستجوهای متعدد، تحقیقی با عنوان حاضر ملاحظه نشده است. اگرچه درباره امام موسی صدر و شیخ محمد عبده پژوهش‌هایی جداگانه انجام شده، اما تطبیق آرای این دو اندیشمند شیعه و اهل سنت ارزیابی نشده است. پژوهش حاضر به بررسی و تطبیق آرای آن‌ها در استفاده از روش عقلی تفسیر قرآن می‌پردازد. طرح پرسش اصلی در پژوهش حاضر چنین است: موضع مشترک امام موسی صدر و شیخ محمد عبده درباره عقل و جایگاه آن در تفسیر چیست؟ در پاسخ به این سؤال، بر حجیت عقل به عنوان یکی از مدارک تفسیر عقلی تکیه می‌شود. البته این دو اندیشمند در برخی موارد اختلاف نظرهایی نیز داشته‌اند که دغدغه این پژوهش نیست. در این تحقیق، عقل در چهار معنا برای تبیین آرای این دو اندیشمند به کار رفته است.

۱. سیره عملی امام موسی صدر

او مجتهدی است که در پی معرفی بنایی جدید از روحانیت و تعریف نوینی از اسلام، برای بنیان جامعه اسلامی، در مسیری قرار گرفت که از دو قرن پیش در ایران و مصر شروع شده بود (ر.ک؛ سریع‌القلم، ۱۳۹۴: ۳۲ و ۱۲۷). سید موسی صدر، فرزند آیت‌الله سید صدرالدین صدر (از علمای بزرگ نجف و قم) در سال ۱۳۰۷ شمسی در قم به دنیا آمد. علوم دینی را در قم، نزد آیت‌الله بروجردی و در نجف، نزد آیت‌الله سید محسن حکیم فراگرفت و تحصیلات دانشگاهی خود را نیز در سال ۱۳۲۹ در دانشگاه تهران و به زبان فرانسه گذرانید (ر.ک؛ صدر، ۱۳۹۲: ۶۰).

موسی صدر اولین روحانی است که از سال ۱۳۳۸ اسلام سیاسی را وارد عرصه اجتماعی کرد (ر.ک؛ سریع‌القلم، ۱۳۹۴: ۱۸۶). خفقان و محدودیت‌های اجتماعی ایران در سال ۱۳۳۸، نفوذ تفکر چپ کمونیستی، اندیشه‌های مارکسیستی و روشنفکری اروپا در میان جوانان، مبنای مفهومی، نظری و کلیدی‌ترین اندیشه سید موسی در تغییر وضع نامطلوب جامعه شد. طبیعتاً فردی می‌توانست جایگزینی برای مارکسیسم و مبانی فکری موازی با آن را مطرح کند که با دانشگاه، متون نوین علوم اسلامی و فضاهاى مؤثر اجتماعى آشنا باشد (ر.ک؛ همان: ۳۶-۳۷). سوابق خانوادگی، بیرون رفتن از محیط طلبگی، تشخیص فکری و اعتبار اجتماعی باعث شد تا او آرای نوینی را مطرح کند. معاصران وی در تبیین شخصیت او از تعبیر «دارنده نظریات فقهی خلاف مشهور» استفاده می‌کنند (ر.ک؛ همان: ۲۷-۳۷).

موسی صدر در سال ۱۳۳۸ به توصیه علامه سید عبدالحسین شرف‌الدین به لبنان رفت. اقامت صدر در کشور لبنان به سبب فضای باز سیاسی و اجتماعی، فرصتی عالی برای اجرای اندیشه‌ها و خلاقیت‌های فکری در اختیار او گذاشت (ر.ک؛ همان: ۸۶). صدر طی ۲۰ سال فعالیت در لبنان و منطقه خاورمیانه، افکار و آرای سید جمال‌الدین اسدآبادی را پیاده کرد، با این تفاوت که او برخلاف سید جمال^۱، اصلاح را از سطح جامعه شروع کرد. در حقیقت، جنبش موسی صدر در لبنان در تداوم نواندیشی دینی قرن بیستم در کشورهای اسلامی بود

(ر.ک؛ همان: ۲۲۹). وی صاحب آثار متعددی در زمینه تفسیر قرآن است که می‌توان به کتاب‌هایی همچون «تأملی دیگر در قرآن»، تفسیر و «حدیث سحرگاهان» اشاره کرد.

۲. محمد عبده

او از مصلحان و روشنفکران دینی سدهٔ اخیر است که به تجددخواهی و شکستن تابوهای سنتی در مصر و دیگر کشورهای اسلامی شهره شد.

«نام کامل او محمدبن حسن خیرالله است. در سال ۱۳۶۵ هجری قمری در خانواده‌ای متوسط و در روستای محله نصر، واقع در بحیره در مصب رود نیل متولد شد. آشنایی او با سید جمال‌الدین اسدآبادی در سال ۱۲۸۷ هجری، مسیر زندگی او را تغییر داد» (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۷۹: ۱۱۵).

نگرش سید جمال به قرآن، روش تفسیر و تسلط به مباحث فلسفی و اجتماعی وی باعث تحول در باورها و آموزه‌های پیشین عبده شد:

«اعتراف خود عبده به تأثیر سید جمال بر او، هرچند به گرافه آمیخته است، از اندازهٔ دل‌بستگی او به سید جمال حکایت دارد: پدرم به من حیاتی بخشید که علی و محروس (دو برادر عبده که کشاورز بودند)، در آن با من سهیم بودند، ولی سید جمال به من حیاتی بخشید که من در آن با محمد، ابراهیم، موسی، عیسی، اولیا و قدیسان شریک هستم» (عنایت، ۱۳۸۹: ۱۱۸).

عبده در عصر رکود علمی و جمود فکری که جامعهٔ آن روز مصر با آن دست‌به‌گریبان بود، شروع به نشر تفکرات خود کرد؛ دوره‌ای که عقل اسلامی از نوآوری بی‌بهره مانده بود و فقط به استفاده از میراث گذشتگان اکتفا می‌کرد. وی باور داشت زمانی طولانی است که انسان خود را از دو اصل استقلال فکر و اراده محروم کرده، در حالی که می‌توانست به کمک این دو اصل به کمال برسد و سعادت خود را تضمین کند. بعضی از فلاسفهٔ معاصر غرب معتقدند ظهور مدنیت در اروپا زمانی اتفاق افتاد که آن‌ها این دو اصل را برای خودشناسی و خودباوری به کار گرفتند. در نتیجه، کار و تولید رونق پیدا کرد و بحث‌ها و جدل‌های منطقی و عقلانی در

بین آنان رایج شد. آن‌ها در قرن شانزدهم، بعد از میلاد به این نوع از عرفان دست یافتند و این روشنگری به واسطه نوری بود که از آیین و علوم اسلامی در آن روزگار ساطع شده بود (ر.ک؛ عبده، ۱۴۱۴ق.:. ۱۴۰).

با شناخت افکار عبده، سه خصلت فکری برای او استنتاج می‌شود که عبارتند از:

۱- به‌طور اصولی، اسلام راه حل تمام مشکلات مسلمانان است و آن‌ها با فهم قرآن، آن راه حل را خواهند یافت. ۲- اسلام پشتیبان «تعقل» است و ایمان در صورتی صحیح است که بر عقل استوار باشد. ۳- دلیل جمود فکری مسلمانان:

الف) افراط مدافعان عقل که می‌خواهند همه بندها را با عقل پاره کنند.

ب) واکنش حامیان شرع در برابر این افراط.

ج) روش حکام خودخواه و نادان که علمای قشری و خرافه‌پرست را حمایت می‌کنند و پیروی کورکورانه از گفته‌های پیشینیان را مذهب برگزیده امت مسلمان گردانند و راه را بر معارف عقلی بستند (ر.ک؛ عنایت، ۱۳۸۹: ۱۳۷).

محمد عبده تا پایان عمر خود مفتی مصر بود و در این مقام، از هر فرصتی برای دگرگون کردن بینش دینی مردم مصر و زدودن خرافات از عقاید آنان کوشید. او فتوایی را به مرحله اجرا درآورد که پیشینیان او تا آن زمان جسارت چنین کاری را نداشتند؛ مثل فتوای حلال بودن گوشت حیوانی که به دست غیرمسلمان (اهل کتاب) ذبح شده باشد و یا جواز همکاری مسلمانان با غیرمسلمانان در کارهای خیریه و مانند این‌ها. این فتواها به‌ظاهر به مسائل جزئی مربوط می‌شد، اما به تدریج نظر گروه بزرگی از طبقات متوسط و شهرنشین را درباره اسلام و مسائل جهان تغییر داد و باعث شد آن‌ها از بسیاری از باورهای نادرست دیرین دست بردارند (ر.ک؛ همان: ۱۲۶).

از مهم‌ترین آثار محمد عبده، تفسیر المنار است که نفیسی درباره آن می‌نویسد:

«تفسیر دوره معاصر، با تفسیر المنار آغاز می‌شود. این تفسیر با ارائه نگرشی نو به قرآن، معنایی تازه را در تاریخ تفسیر قرآن رقم زد و تأثیر به‌جاماندنی و محسوس بر

تفاسیر پس از خود گذاشته است. دیدگاه‌های نوینی که پس از آن در عرصه تفسیر نمودار گردیدند و ارکان سبک‌های جدید را شکل دادند، تقریباً همه در این تفسیر ریشه دارند» (نفیسی، ۱۳۷۹: ۱۱۴).

همچنین، از آثار دیگر عبده، رساله التوحید و شرح نهج البلاغه را می‌توان نام برد. عبده خود در مقدمه شرح نهج البلاغه درباره این مجموعه چنین می‌نویسد:

«این کتاب جلیل، مجموعه‌ای است از سخنان سید و مولای امیر مؤمنان، علی بن ابی طالب - کرم الله وجهه - که سید شریف - رضی الله عنه - از سخنان آن حضرت گزینش کرده است و نام آن را نهج البلاغه نهاده است و من اسمی مناسب‌تر و شایسته‌تر از این اسم که دلالت بر معنای آن بکند، سراغ ندارم و بیشتر از آنچه این اسم بر آن دلالت دارد، نمی‌توانم آن را توصیف نمایم» (عبده، ۱۴۰۹ق.:. مقدمه).

۳. عقل

۳-۱. معنای لغوی عقل

واژه «عقل» معانی بسیاری دارد. راغب اصفهانی عقل را به نیرویی که آماده قبول علم است، معنا کرده است. همچنین، او عقل را امساک و استمساک نیز معنی می‌کند (ر.ک؛ راغب اصفهانی، بی تا، ج ۱: ۴۴۵).

ابن فارس «عقل» را در معانی مختلفی مانند «حبس کردن، حصن، دیه و نقیض جهل» معنی کرده است و می‌گوید: «العقل هو الحابس عن ذمیم القول والفعل». او عقل را حابس می‌خواند؛ زیرا عقل، عاقل را از گفتار و اعمال زشت باز می‌دارد و حبس می‌کند (ر.ک؛ ابن فارس، ۱۹۷۲م، ج ۴: ۶۹-۷۰). طریحی نیز آن را به معنای «قلب، دیه، دماغ، قوه النفس و عقال (افسار) که به معنی طنابی است که با آن پای شتر را می‌بندند تا آن را از حرکت بازدارند»، معنی می‌کند (طریحی، بی تا: ۲۲۵-۲۲۶). عقل، عقال خوانده می‌شود؛ زیرا نیرویی است که انسان را از شر و بدی بازمی‌دارد و علوم بدیهی و نظری را از طریق تفکر در اختیار او قرار می‌دهد (ر.ک؛ نجارزادگان، ۱۳۸۳: ۱۳۰). زبیدی در تاج العروس می‌گوید: «العقل ضد الحُمق» و عقل را علم

به صفات اشیاء، مانند حُسن، قبح، کمال و نقصان آن‌ها و نیز قوه تمییز حُسن از قبح می‌داند (ر.ک؛ مرتضی زبیدی، ۱۹۹۷م، ج ۳۰: ۱۸). همچنین، عقل، جوهری لطیف و نوری روحانی است که نفس با آن علوم نظری را درک می‌کند (دهخدا، ۱۳۹۴: ذیل «عقل»). از دیدگاه طبرسی، عقل، فهم و معرفت نظیر هم هستند (ر.ک؛ قرشی، ۱۳۵۲، ج ۵: ۲۸) و در روایات آمده است که عقل قوه تشخیص و ادراک و وادارکننده انسان به نیکی و بازدارنده او از شر و فساد است (ر.ک؛ کلینی، ۱۳۵۸، ج ۱: ۱۱). به نظر می‌رسد که همه معانی گفته شده از عقل به یک معنای کلی و مشترک بازمی‌گردد که عبارت است از چیزی مانند «نگه داشتن»، «حبس» و «منع» که در هر یک از معانی یادشده کاربرد دارد (ر.ک؛ قماش، ۱۳۹۴: ۳).

۲-۳. معنای اصطلاحی عقل

«عقل» در اصطلاح فلاسفه، متکلمان و فقها به معانی متعددی به کار است. در فلسفه، «عقل» جوهر بسیطی است که حقایق اشیاء را درک می‌کند و موجود مجرد و تامی است که هم در ذات و هم در فعلش مجرد و از وسائط فیض بین عالم الوهی و عالم طبیعی است و در لسان شرع، به آن فرشته یا ملک و در لسان فلسفی، با الهام از متون دینی «عقل» نامیده می‌شود (ر.ک؛ ملک محمد، ۱۳۹۴). همچنین، عقل در کلام عبارت است از ابزاری مستقل برای کسب معرفت به منظور اثبات واجب‌الوجود و اوصاف او و نیز عقل، حجتی باطنی و ابزاری برای شناخت خوبی‌ها و بدی‌ها است (ر.ک؛ گلپایگانی، ۱۳۸۵: ۳) و در فقه، عقل یکی از ادله احکام فقهی است که برای فهم متون و استخراج احکام استفاده می‌شود و دلیل عقل، یعنی درک و حکم عقل نسبت به امری که می‌توان حکم شرعی را از آن به دست آورد (ر.ک؛ قماش، ۱۳۹۴). برخی از متفکران نیز عقل را با مفاهیم «معیار»، «مصباح» و «مفتاح» توضیح داده‌اند؛ بدین معنی که عقل در اثبات مبادی و اصول دین، معیار و مقیاس است و در فهم کتاب و سنت و نیز دریافت احکام شرعی، نقش چراغ را دارد و در موافقت با جزئیات شرعی و درک خصوصیات احکام و اسرار غیبی آن‌ها، نقش مفتاح را ایفا می‌کند (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۲۰۷-۲۱۴).

۴. روش تفسیر عقلی

در روش تفسیر عقلی، آیات قرآن با کمک دلایل عقلی تفسیر می‌شود و مورد تأیید قرآن، روایات و سیره پیامبر و ائمه قرار می‌گیرد. در این روش، از عقل به عنوان مصباح یا چراغ در تفسیر آیه استفاده می‌شود و منظور از مصباح بودن عقل این است که پس از آنکه عقل به عنوان مصباح، وظیفه خود را در شناخت قوانین و مقررات انجام داد و احکام شریعت را به صورت مفاهیم کلی، مجرد و ثابت تفسیر کرد، دیگر حق ورود و دخالت در محدوده شرع را ندارد؛ زیرا کشف و شناخت احکام الهی بر عهده عقل بوده، ولی حق تحقیق پیرامون اسرار آن احکام را ندارد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۱۸). تعبیرها و تعریف‌های گوناگونی از این روش ارائه شده است و در میان مذاهب کلامی (شیعه، معتزله و اشاعره)، با آن برخوردهای متفاوتی شده است. در برخی از منابع، این روش با عنوان روش تفسیر اجتهادی و یا یکی از اقسام روش تفسیر به رأی شناخته می‌شود. این روش گاهی با گرایش فلسفی تفسیر یکسان در نظر گرفته می‌شود (ر.ک؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۱۹۱). جوادی آملی معتقد است منظور از عقل در اینجا، «عقل برهانی» است که از مغالطه، وهم و تحیل محفوظ باشد؛ یعنی عقلی که با اصول و علوم متعارف خویش، اصل وجود مبداء جهان و نیز صفات و اسمای حسنای او را ثابت کرده است (ر.ک؛ همان: ۱۷۸).

۵. تفسیر از منظر موسی صدر و محمد عبده

۱-۵. موسی صدر

صدر معتقد است که تفسیر قرآن، خود قرآن نیست؛ زیرا هر مفسر بنا بر فهم و درک خود، قرآن را تفسیر می‌کند. بنابراین، تفسیر، کلام مفسر و قرآن، کلام خداست. قرآن از ابتدای نزول تا امروز به همین شکل حضور داشته است، در حالی که در طول چهارده قرن، شاهد تفاسیر مختلفی از قرآن هستیم که انسان‌ها با توجه به فهم و عقل خود آن را تفسیر کرده‌اند (ر.ک؛ صدر، ۱۳۹۴: ۳۰).

رویکرد صدر به برخی از تفاسیر، رویکردی انتقادی است. به اعتقاد او در تفسیر باید تمام جنبه‌های قرآن مورد ملاحظه قرار گیرد. موضع مفسران نسبت به تفسیر قرآن باعث نوعی ابهام در آن شده است؛ زیرا تعدادی از مفسران به تفسیر یک جنبه از قرآن پرداخته‌اند، برخی به دنبال آیات الاحکام بوده‌اند تا احکام فقهی را از آن استنتاج کنند، برخی به دنبال آیات اعتقادی، برخی به دنبال جنبه‌های ادبی و برخی دیگر نیز قرآن را گونه‌ای به تصویر کشیده‌اند که گویی کتابی علمی یا تاریخی است، در حالی که قرآن جامع همه موارد، و کتاب دین و تربیت است. صدر معتقد است جنبه ادبی قرآن بازتاب‌دهنده زیبایی لفظ و معجزه آن است تا به انسان بفهماند که هیچ کس قدرت هموردی با آن را ندارد و این کتاب فقط از جانب خداست. از طرفی، کاربرد علوم در آن به قصد نتایج تربیتی است؛ چنانچه وقتی مثالی درباره کوه می‌زند: «و کوه‌ها را بینی، پنداری که جامدند، حال آنکه به سرعت ابر می‌روند. کار خداوند است که هر چیزی را به کمال پدید آورده است. هر آینه او به هر چه می‌کنید، آگاه است» (النمل/۸۸)، جنبه علمی آن را در نظر نمی‌گیرد، بلکه هدف، رشد معرفت و تربیت نفس است تا انسان بداند که در جهانی دقیق، منظم و محکم زندگی می‌کند (ر.ک؛ صدر، ۱۳۹۴: ۱۶۲).

۲-۵. محمد عبده

از نگاه عبده، تمام قرآن در صدد اعطای هدایت خدا به انسان است. بنابراین، قرآن باید به گونه‌ای تفسیر شود که اهداف مورد نظر خداوند به سادگی فهم شود؛ اهدافی که خداوند دستیابی به آن‌ها را برای انسان میسر کرده است. به اعتقاد او، سعی و تلاش مفسر باید متمرکز بر جستجو در متن قرآن برای کشف منظور خداوند باشد و متن قرآن باید طبق معنایی تفسیر شود که معاصران پیامبر، یعنی نخستین مخاطبان وحی آن را می‌فهمیدند (ر.ک؛ دائرة المعارف قرآن، ۱۳۹۲، ج ۲: ۱۸۶). او تفسیر را به دو بخش تقسیم می‌کند:

الف) تفسیر خشک که انسان را از خدا و کتاب دور می‌کند. در این نوع تفسیر، تحلیل الفاظ، اعراب جمله‌ها و بیان منتهی‌الیه، اشاره‌ها و نکته‌های فنی و بلاغی هدف است. چنین

تفسیری شایسته قرآن نیست؛ چراکه این روش، نوعی تمرین و ممارست در رشته‌های تخصصی، مانند نحو، معانی و غیره است.

ب) تفسیری که مفسر به دنبال فهم قرآن، حکمت و تشریح احکام و عقاید می‌رود، به گونه‌ای که دل‌ها را جذب می‌کند و به عمل و هدایتی که در کلام الهی است، رهنمون می‌شود. در حقیقت، مصداق عینی کلام خدا (هُدًى و رَحْمَةً) قرار می‌گیرد (ر.ک؛ عبده، ۱۴۱۴ق.، ج ۱: ۲۵).

۶. تطبیق آرای امام موسی صدر و شیخ محمد عبده

۶-۱. امکان فهم و جواز قرآن

در امکان و حدود فهم قرآن، مفسران شیعه و سنی به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروه اول معتقدند که استنباط احکام نظری از قرآن یا همان تفسیر، مختص پیامبر^(ص)، امامان معصوم (در نگاه شیعه) و صحابه و تابعین (در نگاه اهل سنت) است. تفسیر به روایات محدود، و مفسر اگر به این روش عمل نکند، مرتکب کار حرام می‌شود. گروه دوم که بیشتر قرآن‌پژوهان در آن جای دارند، معتقدند برای هر فرد، با توجه به شرایط لازم و توانایی‌هایش، امکان فهم و تفسیر قرآن وجود دارد، بدون آنکه فهم او از قرآن، ناپذیرفتنی و بی‌اعتباری (جواز وضعی تفسیر) و یا مرتکب کار حرامی شده باشد (جواز تکلیفی تفسیر) (ر.ک؛ نجارزادگان، ۱۳۸۳: ۲۰).

صدر و محمد عبده نیز مانند سایر قرآن‌پژوهان، فهم قرآن را برای همه ممکن دانسته‌اند و معتقدند که همین امر سبب تمایز قرآن، از سایر کتب آسمانی شده‌است. به اعتقاد صدر، شرایط و مناسبات اجتماعی، با توجه به پیشرفت و تحول در عصر حاضر کاملاً با شرایط و مناسبات اجتماعی عصر پیامبر تفاوت دارد. برای این که جوامع پیشرفته بتوانند از قوانین و متون جامعه صدر اسلام استفاده کنند باید معانی قرآن، درک و فهم شوند. سپس با استفاده از فهم قرآن می‌توان قوانین و متون واحدی برای هر دو دوره وضع کرد، بی‌آنکه بین قوانین و متون هر دوره مغایرتی وجود داشته باشد (ر.ک؛ صدر، ۱۳۹۴: ۱۱-۱۳).

همچنین، وی معتقد است که آنچه امکان فهم کلام خدا را میسر می‌کند، دانش گوینده کلام است. در حقیقت، آگاهی گوینده چارچوبی برای فهم سخن و شرطی اساسی برای درک مقصود و مرادش است. برای پی بردن به کاربرد اشارات رمزی و کلماتی که برای اشاره به معانی دیگر در کلام خدا از آن‌ها استفاده شده، آگاهی از شرایط زندگی مردمانی که مخاطب خداوند بودند، لازم و ضروری است. قرآن با قابلیت فهم و تفسیر، ویژگی خاصی پیدا می‌کند که آن را از سایر کتب، حتی کتب آسمانی دیگر متمایز می‌سازد. بر همین اساس، فهم معانی قرآن و تفسیر کلمات آن، با فهم و تفسیر دیگر کلمات و متون متفاوت است (ر.ک؛ همان).

در بحث فهم و تفسیر قرآن، صدر چند موضوع را مد نظر می‌گیرد و توضیح می‌دهد که قرآن، خود را تفسیر می‌کند؛ بدین معنا که مفسر پس از بررسی اصطلاحات قرآنی، آیات مرتبط و روایات، قرآن را فهم و تفسیر می‌کند؛ مثلاً شب قدر پس از بررسی آیات دیگر و روایات امامان معصوم^(ع) درک می‌شود. همچنین، به اعتقاد او، به اختلاف فهم و درک انسان‌ها در تفسیر قرآن باید توجه کرد؛ زیرا انسان‌ها در فهم سایر مسائل نیز با توجه به مراتب ادراکی خود، متفاوت عمل می‌کنند (ر.ک؛ نصری، ۱۳۹۴: ۱۲۱).

از دیگر موضوعاتی که صدر به آن اشاره می‌کند، فهم و تفسیر قرآن است که منحصر به گروه و دوره خاصی نیست و همه انسان‌ها حق دارند در هر عصری، با توجه به توانایی، آگاهی و اطلاعات همان دوره، مفاهیم قرآن را درک و فهم کنند. انسان توانایی دارد با تأمل و تعمق در معانی قرآن و تحقیق و مطالعه (که همگام با علوم روز است)، به معانی بدیعی از قرآن برسد که با معانی گذشته و آنچه تاکنون از تفسیر استنباط شده است، متفاوت باشد. در حقیقت، برای استفاده از این معانی بدیع، نه تنها مانعی نیست، بلکه بین این معانی و معانی گذشته تناقضی وجود ندارد و این ویژگی مخصوص کلام خداوند است؛ زیرا از کلام هر کسی نمی‌توان معانی فراتر از دانش عصر گوینده و اطلاعات او دریافت کرد (ر.ک؛ صدر، ۱۳۹۴: ۱۴).

عبده نیز معتقد است فهم قرآن، هدفی است که انسان درصدد یافتن آن است. فهم صحیح قرآن انسان را به سوی سعادت دنیوی و اخروی هدایت می‌کند. بنابراین، سزاوار نیست که انسان به صرف دشوار بودن تفسیر از کسب معلومات و مفاهیم قرآنی امتناع کند، در حالی که

خداوند فهم قرآن را به واسطه قوه تعقل و تفکر، برای انسان آسان کرده است (ر.ک؛ عبده، ۱۴۳۶ق، ج ۱: ۱۷).

قرآن درباره اثبات وجود خدا و اثبات نبوت پیامبر از دلیل و برهان استفاده کرده است و درباره مذهب مخالفان خود گزارش داده است و آنگاه با دلیل و برهان آن‌ها را رد می‌کند و از ما نمی‌خواهد که گفته‌ها و حکایت‌های آن را بپذیریم به مجرد اینکه از جانب باری تعالی است!

قرآن کریم عقل را مخاطب قرار داده، فکر را به بیداری و رشد ترغیب می‌کند. نظام هستی و تمام آنچه در آن از احکام و اتقان است، در معرض دید عقلا قرار می‌دهد و برای رسیدن به یقین و اطمینان به درستی آنچه ادعا کرده است و به آن دعوت کرده، خواستار دقت نظر و توجه در آن می‌شود. به اعتقاد عبده، این روش قرآن، روشی است که در هیچ یک از کتب آسمانی سابقه ندارد؛ روشی که هم برای مردم عصر نزول قرآن و هم برای مردم دوره‌های بعدی کاربرد دارد (ر.ک؛ عبده، ۱۴۱۴ق: ۱۷-۱۸). عبده این حقیقت مورد اتفاق را فرض می‌گیرد که خداوند مردمان را به قدر عقل و فهم خود خطاب می‌کند. او این مفهوم را چنان بسط می‌دهد که مبنایی اساسی برای تحویل در نزد او می‌شود. به نظر او، هدف تفسیر چیزی جز هدایت انسان نیست.

۲-۶. حجیت عقل در تفسیر قرآن

هر یک از فرق معتزلی، اشعری و شیعه، حجیت عقل در تفسیر را تا حدودی پذیرفته‌اند. شیعه عقل را حجت درون، در برابر وحی و رسالت که حجت بیرونی است، قرار می‌دهد و آن را یکی از مدارک تفسیر به شمار آورده، معتقد است نه تنها قرآن حجیت عقل را باطل نکرده، بلکه حجیت قرآن با عقل اثبات می‌شود (ر.ک؛ نجارزادگان، ۱۳۸۳: ۱۳۲). این دو اندیشمند نیز حجیت عقل را یکی از مدارک تفسیر دانسته‌اند و از آن در تفسیر قرآن بهره برده‌اند. صدر معتقد است خداوند از شیوه‌های منطقی و روش‌های عقلانی برای هدایت بندگانش استفاده می‌کند. پیامبران هم در دعوت‌هایشان از همین شیوه استفاده کرده‌اند و متوسل به امور غیبی

نشده‌اند. اگر معجزه‌ای اتفاق می‌افتاد، فقط برای باور رسالت پیامبران بود و آن‌ها نمی‌توانستند با هر حکمی اقدام به معجزه کنند. پیامبران وسیلهٔ ابلاغ دعوت الهی و تعلیم دین و اخلاق بودند و مردم پس از آنکه پیامبران را با دیدن معجزه باور و تأیید کردند و تعالیم برای آن‌ها روشن شد، آنگاه در برابر اعمال خویش مسئول خواهند بود. از همین رو، خداوند در قرآن می‌فرماید:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ و ما عذاب کننده نبوده‌ایم، تا وقتی که رسولی بفرستیم (الاسراء/۱۵) (ر.ک؛ صدر، ۱۳۹۴: ۲۱۰).

عبده نیز در تفسیرش بر عقلانیت تکیه می‌کند؛ بدین معنی که در تفسیر، خود را ملزم به استفاده از تفاسیر پیشینیان نمی‌کرد و آنچه می‌گفت، همان بود که عقلش به آن حکم می‌کرد. نه تنها با افکار بستهٔ مفسران گذشته همراهی نمی‌کرد، بلکه اندیشه‌ای متفاوت از آن‌ها داشت و عقلانیت را در نوشته‌ها و مباحث خود به کار می‌برد (ر.ک؛ ذهبی، ۱۹۷۶م، ج ۲: ۴۰۶). او در بازگویی سرنوشت دینی بشر، اسلام را دین عقل معرفی کرد و اعتقاد داشت قرآن در آیات زیادی، مخاطبان خود را به تعقل و تدبیر دعوت می‌کند. او برای عقل و دستاوردهای آن جایگاهی بس بلند قائل بود و به یافته‌های آن، مستقل از وحی، ارج می‌نهاد؛ چراکه این علوم را از اموری می‌دانست که دستیابی به آن بر معارف و حیوانی از سوی پروردگار متوقف نبوده، خداوند رسیدن به آن را در توان بشر قرار داده است (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۷۹: ۱۲۲).

حجت بودن عقل در تفسیر قرآن به این دلیل است که خداوند در قرآن بر مبنای اصول عقلانی با مردم سخن می‌گوید و برای تفهیم مرادش از قواعد تخاطب و محاوره استفاده می‌کند. اندیشمندان نیز در تفهیم مطالب و مقاصد خود، بر مبنای همین اصول عقلانی با مخاطبان خود گفتگو می‌کنند. صدر و عبده در تفاسیر خود عقل را در چهار معنا برای فهم مراد خداوند و بیان افکار خود به کار برده‌اند که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود.

۶-۳. کاربرد عقل به مثابهٔ درک بدیهیات^۲ یا معرفت‌های بدیهی

نگرش صدر و عبده به تفسیر قرآن، تلفیقی از نگاه عقلانی - اجتماعی است؛ چراکه پایهٔ نگرش آن‌ها به تفسیر، منطبق با مسائل جامعه بوده است. آن‌ها معنای آیه‌ها و واژه‌های قرآن را

چنان بسط می دهند تا رابطه معناداری بین آیات و مشکلات جامعه پیدا کنند؛ برای نمونه، از تفسیر واژه «طعام» در آیه سه سوره ماعون، برداشتی اجتماعی دارند و اهمیت تشکیل شبکه های اجتماعی، به منظور کمک به مستمندان را مطرح می کنند. از منظر آنان، در آیه ﴿وَلَا يَحْضُرُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾ (الحاقه / ۳۴) کنایه ای وجود دارد که با دقت در فهم معنای آیه مکشوف می شود. در واقع، آیه درباره کسانی است که تمایلی به کمک نیازمندان ندارند و در ضمن، دیگران را نیز به این امر تشویق نمی کنند. کنایه موجود در آیه به این موضوع اشاره دارد که منظور خداوند صرفاً ترغیب به اطعام فقرا نیست؛ زیرا در این صورت از واژه «اطعام» استفاده می کرد، بلکه منظور این است که هرگاه فقرا از شما کمک خواستند و نتوانستید به آنها کمک کنید، باید از دیگران برای برطرف کردن نیاز ایشان کمک بگیرید (ر.ک؛ صدر، ۱۳۹۴: ۳۷۰-۳۷۱ و ذهبی، ۱۹۷۶ م، ج ۲: ۴۱۶).

این کنایه در آیه ۱۷ و ۱۸ سوره فجر هم با این مضمون آمده است که ﴿كَلَّا بَلْ لَّا تُكْرَمُونَ الْيَتِيمَ * وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾ (الفجر / ۱۷-۱۸). در اینجا نیز از واژه «اطعام: غذا دادن» استفاده نشده است و در حقیقت، قرآن یادآور می شود که مسکین مالک طعام است و غذا از آن او و حق اوست. برای رساندن این حق به مسکین، همه باید تلاش کنند، حتی آنان که استطاعت مالی ندارند، باید با تشویق دیگران به این مهم پردازند (ر.ک؛ همان).

تشویق مصدقین (کسانی که تمکن مالی دارند) به منظور مساعدت محرومان و نیازمندان سبب تعالی جامعه می شوند و همه در کمک رسانی به هم نوع خود مشارکت می کنند و بدین ترتیب جمعیت های خیریه برای برطرف کردن نیاز فقرا شکل می گیرند و محرومان و رنج دیدگان به حال خود رها نمی شوند. آنها ایمان به خدا و دین را منحصر به جنبه نظری آن نمی دانند، بلکه معتقدند جنبه عملی آن نیز باید در نظر گرفته شود؛ به عبارتی، ایمان دو بُعد دارد: بُعدی به سوی آسمان که همان اعتراف و اعتقاد به وجود خدا و دین است و بُعدی به سوی زمین که در حقیقت، خدمت به بندگان خداست (ر.ک؛ همان). نصری درباره تفسیر صدر از این سوره می گوید: «از نظر صدر، این سوره تصویر جدیدی از کفر و تکذیب دین ارائه می دهد؛ یعنی تکذیب گران دین کسانی هستند که به واجبات و مسئولیت های فردی و

اجتماعی خود بی‌اعتنایی می‌کنند» (نصری، ۱۳۹۴: ۱۳۵). شیخ مراغی نیز تفسیر عبده از سوره ماعون را نمونه‌ای از تطبیق قرآن با علم جامعه‌شناسی می‌داند (ر.ک؛ ذهبی، ۱۹۷۶م، ج ۲: ۴۱۶).

۶-۴. کاربرد عقل به معنای قوه تبیین و توضیح

از آنجا که عقل به تبیین دقیق و کامل معنای برخی از آیات (متشابه) می‌پردازد. این دو اندیشمند با نگاه عقلانی به تفسیر قرآن، معنای آیات را منطبق با مسائل اجتماعی جامعه تبیین کرده، به دنبال پیدا کردن راهکارهایی برای از بین بردن مشکلات آن هستند؛ مثلاً در آیه ۲۹ سوره نساء که می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال یکدیگر را به ناحق مخورید، مگر آنکه تجارتی باشد که هر دو طرف بدان رضایت داده باشید و خودتان را مکشید. هر آینه خدا با شما مهربان است»، صدر و عبده را تفسیر و به دو موضوع اجتماعی که در آیه وجود دارد، اشاره کرده‌اند و توضیح می‌دهند که بی‌توجهی به این موضوعات، جامعه را در معرض خطر نابودی و جنگ قرار می‌دهد. موضوع اول، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ: اموال یکدیگر را به باطل مخورید﴾ است. از آنجا که اموال به جمع (کُم) اضافه شده‌است، نمی‌توان از آیه، معنی «بعضی از شما مال بعضی دیگر را نخورید» را برداشت کرد، بلکه این آیه را می‌توان چنین تفسیر کرد: «مال هر نفر از شما، مال همه است؛ یعنی مال یک نفر از آن همه جامعه است». علی‌رغم اینکه اسلام بر مالکیت خصوصی تأکید کرده، برای حفظ حقوق افراد در جامعه احترام قائل است، در عین حال، به اصل مشارکت اجتماعی هم تصریح می‌کند. صدر و عبده معتقدند به موجب این اصل، هر صاحب مالی نسبت به منافع اجتماعی و حفظ آن مسئول است؛ زیرا اموالی که در اختیار دارد، امانت، و متعلق به همه افراد جامعه است. پس اگر مال جامعه به باطل خورده شود، در حقیقت، جامعه متضرر می‌شود و آن را از دست می‌دهد. در اسلام، جان، آبرو، اموال و اولاد از اصول واجبی هستند که حفظ آن‌ها به عهده تمام افراد جامعه است و کوتاهی در حفظ آن‌ها منع شده‌است (ر.ک؛ صدر، ۱۳۹۴: ۱۰۲ و عبده، ۱۴۳۶ق، ج ۵: ۳۹). در حقیقت، اصل مشارکت اجتماعی که اسلام به آن تأکید می‌کند، از

اهداف سوسیالیست‌ها^۳ بود که به آن دست نیافتند. عبده معتقد است اگر پایه نگرش سوسیالیسم بر مبنای تفکر اسلامی گذاشته می‌شد، آن‌ها به این هدف می‌رسیدند. این اصل قرآنی در آیات دیگری نیز دیده می‌شود: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ: در اموال آنان، حقی معین برای سائل و محروم است﴾ (المعارج / ۲۴-۲۵). عبده با توجه به این موضوع اشاره می‌کند که در کشورهای پیشرفته و غیرمسلمان که بر مبنای این اصل اسلامی عمل می‌کنند، هیچ فردی اعم از مسلمان یا غیرمسلمان نسبت به نیازهای اولیه زندگی مثل خوراک و پوشاک احساس کمبود نمی‌کند (ر.ک؛ عبده، ۱۴۳۶ق، ج ۵: ۳۹-۴۴). این در حالی است که کمتر کشور مسلمانی از این قوانین برای بهبود وضعیت زندگی شهروندانش تبعیت می‌کند.

موضوع دوم، در ادامه آیه آمده است: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾: خودتان را نکشید. برداشت اولیه از ظاهر آیه، بیانگر این جمله است که خودتان را نکشید یا خودکشی نکنید، حال آنکه اگر متن را پیوسته و در ارتباط با بخش اول در نظر بگیریم، به این موضوع اشاره می‌کند که مردم نه تنها نسبت به منافع اجتماعی جامعه خویش، بلکه نسبت به یکدیگر هم مسئول هستند. بی‌توجهی به حقوق افراد و تصرف اموال عمومی و خصوصی، زمینه بروز خشونت و درگیری بین افراد جامعه را افزایش داده که این امر سبب می‌شود بی‌نظمی و ناهنجاری گسترش پیدا کند و جامعه با خطر نابودی مواجه شود (ر.ک؛ صدر، ۱۳۹۴: ۱۰۲ و عبده، ۱۴۳۶ق، ج ۵: ۳۹). به اعتقاد صدر، در آیه ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾: در راه خدا انفاق کنید و خویشان را به دست خویش به هلاکت میندازید ﴿البقره/۱۹۵﴾ نیز بر چنین موضوعی تأکید شده است؛ بدین معنی که انفاق انسان را از هلاکت نجات و انفاق نکردن جامعه را در معرض نابودی قرار می‌دهد. سپس وی اشاره می‌کند، هنگامی که جامعه به حقوق شهروندان بی‌توجهی کند و عدالت اجتماعی نادیده گرفته شود، چنین جامعه‌هایی دچار جنگ داخلی، تجزیه و انقلاب می‌شود و به تعبیر قرآن، زمینه‌ای را برای قتل نفس به وجود می‌آورد (ر.ک؛ صدر، ۱۳۹۴: ۱۰۳-۱۰۴).

عبده نیز معتقد است هنگامی که فردی جنایتی انجام می‌دهد، نتیجه این جنایت از یک سو متوجه خود شخص و از سویی، متوجه جامعه می‌شود؛ زیرا هر فرد به مثابه کل جامعه است. این موضوع به صراحت در قرآن ذکر شده است: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ هر کس دیگری را جز به انتقام قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که همه مردم را کشته است ﴿(المائده/۳۲)﴾. قرآن به ما می‌آموزد که اعمال خشونت‌آمیز فقط منحصر به کسانی نیست که با او به لحاظ اندیشه، مذهب، نژاد و یا سیاست مرتبط هستند، بلکه این خشونت و جنایت در حق تمام بشریت است (ر.ک؛ عبده، ۱۴۳۶ق.، ج ۵: ۴۴-۳۹).

۶-۵. کاربرد عقل به معنای قوه استنباط گزاره‌های نظری قرآن

هدف از تفسیر استنباط و کشف معانی پوشیده آیه است که نیاز به تأمل و تأنی عقلی دارد. در اینجا، عقل که همان قوه استنباط احکام نظری (در برابر امور بدیهی) از آیات قرآن است، با استفاده از معنای لغت، آیه‌ها، روایت‌ها و قرائن به کشف مجهولات کلام الهی می‌پردازد و با کاوش و استدلال به فهم مراد خداوند از آیه دست می‌یابد (ر.ک؛ نجارزادگان، ۱۳۸۳: ۱۳۰).

در این زمینه، صدر و عبده تفسیر ذیل را درباره آیه ۴ سوره فلق (وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ) ارائه می‌دهند و معتقدند که این آیه دو تفسیر دارد. تفسیر نخست را که سایر مفسران بیان کرده‌اند، به این موضوع اشاره می‌کند که «نفثات»، زنان ساحره‌ای هستند که با خواندن ورد و طلسم به گره‌ها می‌دمند. در واقع، آیه به سحر، گره، جادوگری، چیره شدن بر احساس و شعور آدمیان و ایجاد زحمت برای مردم تفسیر شده است. اما چنین برداشتی در مفاهیم دینی ما قطعی نیست و می‌توان با تفکر و تعقل به معنایی فراتر از معنای ظاهری دست یافت؛ زیرا دین ما، دین تفکر و تعقل است (ر.ک؛ صدر، ۱۳۸۸ب: ۳۰-۳۷؛ همان، ۱۳۹۴: ۴۲۱ و ذهبی، ۱۹۷۶م.، ج ۲: ۴۲۰).

اما در تفسیر دوم، «نفثات»، زنانی هستند که به سبب ضعف شخصیتی، روحی و حسادت برای رسیدن به اهدافی غیرانسانی و یا آزار و اذیت دیگران از چنین روش‌های ناپسند و

مذمومی استفاده می‌کنند. علاوه بر این، بنا بر آنچه در تفسیر صدر و عبده آمده، این آیه قابلیت بسط و تعمیم به سایر افراد ضعیف‌النفس، اعم از زن، مرد و یا حتی سازمان‌ها و نهادها را دارد که بخشی از دمنندگان افسون در گره‌ها محسوب می‌شوند. با توجه به این نوع نگاه، دمیدن در گره، یعنی فتنه‌گری در ذهن‌ها، اراده‌ها، عقیده‌ها و رابطه‌ها که از راه سخن‌چینی، دسیسه و یا از راه بازگو کردن ناصحیح برخی از مسائل انجام می‌گیرد و افکار را گمراه می‌سازد (ر.ک؛ صدر، ۱۳۸۸ ب: ۳۰-۳۷ و همان، ۱۳۹۴: ۴۲۱).

عبده نیز این موضوع را اضافه می‌کند که در حقیقت، «النَّفَاتَاتِ فِي الْعُقَدِ» کنایه از سخن‌چینان، غیبت‌کنندگان، مفسران و کسانی هستند که می‌کوشند با سخن، زمزمه و وسوسه در کارهای مردم گره ایجاد کنند تا دوستی و برادری را در میان آن‌ها ریشه‌کن کنند (ر.ک؛ ذهبی، ۱۹۷۶ م، ج ۲: ۴۲۰).

یاد کردن قرآن از زنان با عبارت «النَّفَاتَاتِ فِي الْعُقَدِ» به این دلیل است که زنان در زمان جاهلیت برای حل پاره‌ای مسائل به طناب‌گرهی می‌زدند. سپس وردها و طلسم‌هایی بر آن می‌خواندند و به گره می‌دمیدند. خداوند هم کسانی را که سخنانشان مانند دمیدن در گره است، به آن زنان تشبیه کرده است (ر.ک؛ صدر، ۱۳۸۸ ب: ۳۰-۳۷؛ همان، ۱۳۹۴: ۴۲۱ و ذهبی، ۱۹۷۶ م، ج ۲: ۴۲۰).

تفسیری که صدر و عبده از این آیه ارائه می‌دهند، کاملاً شبیه هم بوده است. صدر در ذیل تفسیر این آیه می‌نویسد: «هنگامی که به تفسیر (سوره فلق) محمد عبده - رحمه الله - مراجعه کردم، دریافتم که این معنی از آن اوست و او بر من و بسیاری از مفسران و غیرمفسران در این مسئله و بسیاری از مسائل دیگر پیشی دارد» (صدر، ۱۳۸۸ ب: ۳۵).

این دو اندیشمند با استفاده از استنباط و استدلال عقلی و به واسطه درک صحیحی که از مسائل اجتماعی جامعه خود داشتند، از مسائلی مانند سحر و حسد، تأویلی عقلانی به دست می‌دهند. معنای آیه را منحصر به دعانویس‌ها، رمالان و جادوگران نمی‌دانند و به این ترتیب، به معنای پوشیده آیه دست می‌یابند و با تأویل آن، به فهم مراد خداوند از آیه می‌رسند.

۶-۶. کاربرد عقل به معنای ادراک نظری و قوه تأویل بخشی از ظواهر

گاهی مراد از عقل، ادراک برهان نظری (در برابر امور بدیهی) است که برای دستیابی آن به فکر و استدلال نیاز است و با تألیف و تنظیم چند مقدمه حاصل می‌شود. در صورتی که این مقدمات از امور قطعی و یقینی باشد، برای فهم کلام خدا قرینه قرار می‌گیرد (ر.ک؛ نجارزادگان، ۱۳۸۳: ۱۳۰).

خداوند در آیات ذیل می‌فرماید: «آنگاه خدا آرامش خویش را بر پیامبرش و بر مؤمنان نازل کرد و لشکریانی که آن‌ها را نمی‌دیدند، فرو فرستاد» (التوبه/۲۶). همچنین، آیه ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمدِّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلاَفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ﴾: آیا شمارا بس نیست که پروردگارتان با سه هزار فرشته فرستاده شده یاریتان دهد ﴿(آل عمران/۱۲۴). آیه ﴿بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمدِّدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلاَفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾: آری، اگر شکیبایی و پارسایی کنید و دشمنان در این هیجان و شتاب خویش بر شما بتازند، پروردگارتان شما را با پنج هزار فرشته نشانه‌دار یاری خواهد کرد ﴿(آل عمران/۱۲۵).

این آیات به امداد مؤمنان با لشکریانی از ملائکه اشاره می‌کنند. در تفسیر این آیات، صدر و عبده از قوه عقل مدد می‌گیرند و امداد ملائکه در آیه‌های فوق را از نوع نیروهای غیبی و پنهانی می‌دانند که سبب بروز قوای مؤمنان در روز جنگ شد. صدر معتقد است نیازی نیست که تصور کنیم ملائکه و فرشتگان یا غیره در جنگ حضور دارند. این معنا، یعنی حضور و امداد ملائکه در واقعه بدر نیز از سوی بعضی از مفسران به این صورت مطرح شده که هنگامی که پیامبر^(ص) از خدا خواست که نعمت پیروزی را به مسلمانان عطا فرماید، خداوند هم لشکری از ملائکه را برای پیروزی مسلمانان فرستاد. اما حقیقت این است که خداوند سربازانی از نوع بشر که همیشه در جبهه حق علیه باطل می‌جنگند و سربازانی از معنویات دارد که همان ایمان، تقوی، توکل و صبر هستند. برای رسیدن به پیروزی باید اسباب و شرایطی مهیا باشد؛ از جمله اسباب ظاهری؛ مانند شرایط آماده، رهبری صالح، حُسن تدبیر و شناخت مواضع دشمن،

و اسباب باطنی؛ مانند اطمینان به پیروزی، صبر و تقوی. امداد خداوند در آیات اشاره شده، به واسطهٔ سربازان باطنی در روز جنگ به وقوع پیوست (ر.ک؛ صدر، ۱۳۹۴: ۱۵۴).

از طرفی، عبده نیز هم‌راستا با این موضوع اشاره می‌کند داشتن روحیهٔ معنوی، صبر و تقوی از جمله عواملی هستند که زمینه‌ساز رهایی انسان از اتکا به اسباب و علل ظاهری می‌شوند؛ بدین معنا که انسان تنها متکی به ایمان و قدرت معنوی می‌شود، تا جایی که روح بالا می‌رود، وسعت می‌یابد و محل نزول و تلاقی قوای ملکوتی می‌شود. در حقیقت، ملائکه، نیروهای امدادکننده و مکلفی هستند که از جانب خداوند قلوب مؤمنان را که همان بشارت، اطمینان و تقویت عزم و اراده است، به نور ایمان استوار و محکم می‌کنند و از طرفی، باعث القای ترس در قلوب مشرکان می‌شوند. به اعتقاد عبده، خداوند این کار (امداد فرشتگان) را جز برای شادمانی و دلگرمی (مؤمنان) نکرد (ر.ک؛ صدر، ۱۳۹۴: ۱۵۴ و عبده، ۱۴۳۶ق. ج ۴: ۱۱۱-۱۱۴).

بنا بر تفسیری که صدر و عبده ارائه می‌کنند، روایت‌هایی^۴ که حضور و جنگیدن فرشتگان را نقل می‌کنند، با نص قرآن در تعارض هستند؛ زیرا این روایات آنچه را قرآن از بشارت و پشت گرمی به نیروهای غیبی خداوند گفته است، به مشارکت فرشتگان در جنگ بدل کرده‌اند. اینکه هفتاد نفر (ر.ک؛ فیض کاشانی، بی تا، ج ۱: ۳۷۹) از مشرکان با همکاری هزاران فرشته کشته شدند، چیزی جز بزرگنمایی قدرت مشرکان و کوچک شمردن شأن و شجاعت یاران پیامبر^(ص) نیست. بدین ترتیب، هر دو مفسر با نگاه منطقی و عقلانی، تفسیری ارائه می‌کنند که در آن انسان با خودباوری و توکل به خدا، به بالاترین سطح ایمان می‌رسد و در نتیجه، فقط خدا را می‌بیند و از او کمک می‌خواهد و در پایان، به پیروزی دست می‌یابد.

نتیجه‌گیری

بررسی آرای امام موسی صدر و شیخ محمد عبده نشان می‌دهد که این دو اندیشمند، اگرچه از نظر باورهای اعتقادی با هم تفاوت داشته، اما در وجوه مختلفی از تفسیر عقلی اتفاق نظر دارند که این پژوهش به بعضی از آن‌ها دست یافت. هر دو در امکان فهم و جواز تفسیر

قرآن برای همه انسان‌ها اتفاق نظر دارند. هر دو قائل به حجیت عقل در تفسیر قرآن هستند و هر دو از عقل در تفسیر قرآن به عنوان قوه درک بدیهیات، تبیین و توضیح، استنباط گزاره‌های نظری و تأویل بخشی از ظواهر قرآن، بهره کافی را برده‌اند. همچنین، هر دو با استفاده از تفسیر قرآن در جستجوی راهکاری برای حل مشکلات جوامع مسلمان و غیرمسلمان هستند. در پایان، بررسی آثار امام موسی صدر و شیخ محمد عبده حاکی از آن است که این دو اندیشمند، طریق اعتدال را در میزان بهره‌مندی از عقل در تفسیر قرآن پیش گرفتند.

پی‌نوشت‌ها

۱. نخستین بنیانگذار جنبش اسلامی در شرق بود که اصلاح را از نخبگان جامعه آغاز کرد (ر.ک؛ سریع‌القلم، ۱۳۹۴: ۲۲۹). او زمانی که در زندان بود، در نامه‌ای به دوستانش نوشت که بدر آثار فکری و اندیشه‌های اسلامی خود را به جای زمین حاصل خیز مردم، در نمک‌زارهای حکام و فرمانروایان کاشت. در نتیجه، افکار و عقاید او به ثمر نرسید (ر.ک؛ همان: ۹۰).
۲. آنچه که عقل برای پذیرفتن نیاز به استدلال ندارد (معین، ۱۳۹۴: ذیل «عقل»)، از لحاظ فلسفی، ویژگی آنچه که دانستن آن محتاج تفکر نباشد (عمید، ۱۳۹۴: ذیل «عقل»).
۳. اندیشه‌ای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است که برای ایجاد یک نظم اجتماعی، مبتنی بر انسجام همگانی می‌کوشد. جامعه‌ای که در آن تمام قشرهای اجتماعی سهمی برابر در سود همگانی داشته باشند. هدف سوسیالیسم، لغو مالکیت خصوصی و برقراری مالکیت اجتماعی است (ر.ک؛ فشارکی‌زاده، ۱۳۸۶).
۴. فرشتگان در روز بدر، در حالی که نشان‌کنندگان باشند، بر اسبان ابلق نشسته، عمامه‌های زرد که طره‌های آن را در میان دوش خود انداخته، به سر داشتند و پشم سفید بر پیشانی و دم اسبان خود بسته بودند (ر.ک؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۵۴).

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

ابن فارس، احمد. (۱۹۷۲ م.). *معجم مقاییس اللغة*. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. تهران: دارالفکر.

بابایی، علی اکبر. (۱۳۸۱). *مکاتب تفسیری*. قم: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت).

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۴). *شریعت در آینه معرفت*. سایت ویکی فقه دانشنامه حوزوی www.wikifegh.ir؛ ۱۳۹۴/۰۹/۱۴.

_____ . (۱۳۷۷). *شریعت در آینه معرفت*. ویرایش حمید پارسانیا. قم: اسراء.

دائرة المعارف قرآن. (۱۳۹۲). تهران: انتشارات حکمت.

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۹۴). *لغت نامه*. سایت واژه یاب (www.vajehyab.com)؛ ۱۳۹۴/۰۹/۱۰.

ذهبی، محمد حسین. (۱۹۷۶ م.). *التفسیر و المفسرون*. مصر - قاهره: مکتبه وهبه.

راغب اصفهانی، حسی بن محمد. (بی تا). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: مکتبه نزار مصطفی.

ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۸۵). «جایگاه و گونه های روش عقلی در علم کلام». *کلام اسلامی*.

س ۱. ش ۳. صص ۴۴-۳۳.

رضایی اصفهانی، محمد علی. (۱۳۸۲). *روش ها و گرایش های تفسیر قرآن*. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.

سریع القلم، محمود. (۱۳۹۴). *پیشوایی فواتر از زمان*. تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.

_____ . (۱۳۹۴). *حدیث سحرگاهان*. ترجمه علیرضا محمودی و مهدی

موسوی نژاد. تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.

صدر، موسی. (۱۳۹۲). *ادیان در خدمت انسان*. ترجمه گروه مترجمان. تهران: مؤسسه فرهنگی

تحقیقاتی امام موسی صدر.

- _____ . (۱۳۸۸). الف. **تأملی دیگر در قرآن و تفسیر**. ترجمه مهدی فرخیان و علیرضا محمودی. تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
- _____ . (۱۳۸۸). ب. **تفسیر سوره ناس و فلق**. ترجمه مهدی فرخیان. تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۵۹). **تفسیر المیزان**. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
- طبری، محمدبن جریر. (۱۴۱۲ق.). **تفسیر جامع البیان**. بیروت: دار المعرفه.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۶۲). **معجم مجمع بحرینی**. به کوشش محمود عادل. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- عبده، محمد. (۱۴۱۴ق.). **رسالة التوحید**. تحقیق و تقدیم محمد عماره. چ ۱. بیروت: دارالشروق.
- _____ . (۱۴۰۹ق.). **شرح نهج البلاغه**. چ ۱. بیروت: دار المعرفه.
- _____ . (۱۴۳۶ق.). **تفسیر المنار**. چ ۲. مصر: دارالمنار.
- عمید، حسن. (۱۳۹۴). **فرهنگ عمید**. سایت واژه‌یاب (www.vajehyab.com)؛ ۱/۰۹/۱۳۹۴.
- عنایت، حمید. (۱۳۸۹). **سیری در اندیشه سیاسی عرب**. چ ۷. تهران: امیر کبیر.
- فشارکی‌زاده، حسن. (۱۳۸۶). **سوسیالیسم برای قرن بیست و یکم**. تهران: انتشارات قدیس.
- فیض کاشانی، ملا محسن. (بی‌تا). **تفسیر الصافی**. تهران: مکتبه الصدر.
- قرشی، علی‌اکبر. (۱۳۵۲). **قاموس قرآن**. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- قماش، سعید. (۱۳۹۴). «بازشناسی جایگاه عقل در فقه شیعه». **رواق اندیشه**. ش ۳. صص ۵۷-۴۶.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۵۸). **اصول کافی**. ترجمه جواد مصطفوی. تهران: مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی نور.
- مرتضی زبیدی، محمد. (۱۹۹۷م.). **معجم تاج العروس**. کویت: مجلس الوطنی للثقافة والفنون والأدب.

- معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۱ق.). *تفسیر و مفسران*. قم: مؤسسه انتشاراتی فرهنگی التمهید.
- معین، محمد. (۱۳۹۴). *فرهنگ فارسی معین*. سایت واژه‌یاب (www.vajehyab.com)؛ ۱۳۹۴/۰۹/۰۱.
- ملک محمد، محمدحسین. (۱۳۹۴). «بررسی عقل در فلسفه ارسطو و ملاصدرا». وبلاگ مقالات حجة الإسلام حسینی شاهرودی؛ ۱۳۹۴/۱۰/۲۶.
- نجارزادگان، فتح‌الله. (۱۳۸۳). *تفسیر تطبیقی*. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، دفتر برنامه‌ریزی و تدوین متون درسی.
- نصری، عبدالله. (۱۳۹۴). *چشمی به آسمان نگاه‌ی به زمین*. تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
- نفیسی، شادی. (۱۳۷۹). *عقل‌گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.