تعمّق،
فرونگری یا فرانگری؟

رضا برنجکار*

برای اطلاع خوانندگان محترم مجله وزین نقدونظر باید عرض کنم که در شمارهٔ پاییز و زمستان ۱۳۸۲ آن مجله، به بررسی حدیث «اقوام متعمقون» پرداختیم و براساس احادیثی که واژهٔ تعمّق و مشتقات آن را به کار برده‌اند، و نیز قرائن داخلی حدیث اثبات کردیم که تعمّق در احادیث مفهومی منفی دارد و به معنای از حدّ گشتن است. در شمارهٔ بهار و تابستان ۱۳۸۳ جناب حجةالاسلام والمسلمین عسکری سلیمانی اشکالاتی را بر این مقاله وارد کردند. بنده نیز در همان شماره به این اشکالات پاسخ دادم. برای نوشتن این پاسخ گذشته از بررسی اشکالات، اصل مسأله نیز دوباره بررسی شد و پس از بررسی، نگارنده نه‌تنها هیچ یک از اشکالات را وارد ندانست، بلکه شواهد جدیدی را نیز یافت که بخشی از آنها همراه با پاسخ به اشکالات در دفاعیه ذکر شد.

مهم‌ترین بخش جدیدی که در مقاله دوم اضافه شد بررسی لغوی واژهٔ تعمّق بود. در این بررسی به این نتیجه رسیدیم که در لغت عرب هم تعمّق به معنای منفی افراط در کار و در جایی که فایده‌ای در بر ندارد، به کار می‌رفته است، هرچند در مورد بحث لغوی ادعای عمومیت و اطلاق نکردیم، بلکه ادعای موارد متعدد یا نوع استعمال یاحداقل استعمال در برخی موارد کردیم. در آن مقاله پس از نقل شواهد لغوی آورده بودیم: «بدین‌سان، در لغت عرب هم، دست‌کم برخی از تعمّق‌ها، اگر نگوییم نوع تعمّق، حماقت دانسته شده، و حماقت در جایی است که انسان

کاری را می‌کند که سودی ندارد، با این حال، بر آن کار اصرار دارد. و این همان افراط و از حدّ معقول و صحیح گذشتن است». [1] با تتبّع دوباره در احادیث، حتی یک مورد هم یافت نشد که تعمّق به معنای مثبت و امروزی به کار رفته باشد. بنابراین، ادعا کردیم که مفهوم تعمّق در همهٔ احادیث یافت شده معنایی منفی دارد. بدین‌سان اگر فرض کنیم در حدیث «اقوام متعمقون» معنای تعمّق از خود حدیث روشن نیست، باید به قرینهٔ خانوادهٔ این حدیث، حکم کرد که در این حدیث نیز معنا همان است که در احادیث دیگر قصد شده است. گذشته از این که از خود حدیث و قرائن داخلی آن نیز روشن است که تعمّق معنای منفی دارد.

با همهٔ این توضیحات ناقد محترم قانع نشده، بار دیگر نقدی برای چاپ آماده ساخته‌اند. اگر بخواهم به طور کلی و خلاصه به این نقد پاسخ بگویم، باید این نقد را به دو قسمت تقسیم کنیم: ۱. تکرار نقدهای اوّل؛ ۲. پس گرفتن برخی نقدها با این ادعا که نگارنده مقصود ناقد محترم را درنیافته است.

پاسخ مورد اول در شمارهٔ پیشین مجله، در مقاله «فرونگران در حدیث امام سجاد(ع)» که پس از این، به اختصار مقاله فرونگران خوانده می‌شود، داده شد. در مورد دوم نیز خوانندگان را به مقایسه دو مقالهٔ «ژرف‌نگران در حدیث امام سجاد(ع)» که از این پس مقالهٔ ژرف‌نگران خوانده می‌شود، و مقاله فرونگران ارجاع می‌دهم. گذشته از این که اگر نقدی که بنده از کلام ناقد محترم استنباط کردم درست نباشد، اساساً چنین نقدی نیازی به پاسخ ندارد، چون مورد ادعای ناقد محترم نیست. بر این اساس، پاسخ بنده به تک‌تک موارد بسیار مختصر و به صورت تلگرافی بوده، و بدون مراجعه به دو مقاله ژرف‌نگران و فرونگران و نقد دوم قابل فهم نخواهد بود.

بحث لغوی

در مورد اولاً: ناقد محترم را به مقاله ژرف‌نگران، ص۴۷۷ سطر دهم، واژهٔ ششم (هرگاه) ارجاع می‌دهم تا ببینند که چنین واژه‌ای را به کار برده و در دهان بنده گذاشته‌اند و بعد پاسخ داده‌اند. گذشته از این، همین که موارد نقض می‌آورند دلیل بر این است که ادعا را عام فهمیده‌اند و لذا موارد نقض می‌آورند.

در مورد ثانیاً: ادعای بنده در زمینهٔ احادیث عام بود نه در مورد لغت. در مورد لغت گفته بودم: «در لغت عرب هم تعمّق به معنای افراط در کار و در مواردی که سودی ندارد، به کار رفته

است؛ و این استعمال، رایج و شایع است». [۲]

در مورد بند بعدی: در مقاله فرونگران در مورد این ادعا که باب تفعّل در موارد متعدد به معنای افراط و از حدّ گذشتن به کار می‌رود، پنج مصداق تعمّق، تنطّع، تنوّق، تأنّق و تکلّف ذکر شده بود و در هر مورد از لغت‌شناسان برجسته مطالبی نقل شده بود[۳] و همین مقدار برای اثبات ادعای یاد شده بسنده می‌نماید.

تعمّق در احادیث

در مورد بند اول و دوم: ناقد محترم از خود سه عبارت نقل کرده است:

۱. «آیا می‌توان با سه مورد کاربردی که از این واژه به دست آورده‌ایم...»[۴]

۲. «آیا با سه یا چهار مورد روایت ـ با حذف مکرر ـ که از طریق خاصه یا به اضافهٔ یکی دو روایت از طریق عامه رسیده است...»[۵]

۳. «اما دلیلی که مستدل ارائه می‌دهد، صرفاً مواردی (در حدود ده مورد با حذف مکرر است) است...»[۶]

و بنده را به این دلیل که تنها عبارت اول را نقل کرده‌ام متهم به مغالطه «نقل قول ناقص» می‌کند.

پاسخ یک قیاس ذوحدّین است: اگر دو جمله بعدی به جمله نخست باز می‌گردد که در این صورت اشکال ناقد محترم وارد نیست و اگر به جمله نخست برنمی‌گردد، ناقد محترم مرتکب تناقض شده است.

در مورد اولاً: اگر مقصود ناقد محترم از کثیر نبودن روایات، کثیر نبودن مروی‌ها بوده است، در پاسخ باید گفت: اوّلاً، مروی‌ها هم کثیرند، چون در مقالهٔ فرونگران شش دسته حدیث نقل شد. ثانیاً، اگر مروی واحدی مثل حدیث غدیر را صد راوی نقل کنند، آیا در این صورت حدیث غدیر چون مروی‌اش واحد است اعتبار ندارد؟

از ناقد محترم باید پرسید اگر اختلاف عبارات احادیث باعث کثرت مروی‌ها نیست، پس چه چیز باعث کثرت مروی‌هاست؟

در مورد ثانیاً: اشکال ناقد محترم مثل این است که بگوییم چون واژهٔ «اختلاف» در قرآن به معنای آمد و شد آمده و یا واژهٔ «احتمال» به معنای تحمل کردن آمده است، پس علما که امروزه این دو کلمه را به معنای دیگری به کار می‌برند، مرتکب گناه می‌شوند!؟

روایات دسته اول

اولاً، ناقد محترم را به جملات خود در مقاله ژرف‌نگران ارجاع می‌دهم.
ثانیاً، اشتباه ناقد محترم این است که گمان می‌کند بنده براساس هر حدیث بدون لحاظ دیگر احادیث نتیجهٔ کلی گرفته‌ام، لذا اشکال می‌کند که براساس فلان حدیث نمی‌توان ادعای کلی کرد، در حالی که بنده براساس همهٔ احادیث، نتیجهٔ کلی گرفته‌ام.

روایات دسته دوم

در مورد اشکال منطقی، ناقد محترم را به مقالهٔ فرونگران ارجاع می‌دهم.
در مورد معنای دین: اولاً، واژهٔ دین وقتی مطلق و بدون قید به کار می‌رود، مطلقِ دین مقصود است و تفسیر آن به بخشی از دین نیازمند قرینه است.

ثانیاً، از این که گاه واژهٔ دین به معنای تعبّد به کار رفته است نتیجه نمی‌شود که همیشه این‌گونه است.

ثالثاً، حتی اگر تنها معنای لغوی دین تعبّد باشد، تعبّد نسبت به عقاید هم قابل تصور است. تعبّد یعنی پذیرش همراه با خشوع و خضوع و همراه با اعتقاد به الوهیت، خواه متعلّق تعبّد اعتقادات باشد، خواه احکام شرعی و خواه احکام اخلاقی.

روایات دسته سوم

باز تکرار می‌کنم که روش درست فهم معنای واژه‌ای در احادیث، این است که همهٔ احادیثی که آن واژه در آنها به کار رفته است بررسی شوند. این کار در مورد واژهٔ تعمّق انجام گرفته است. اشتباه ناقد محترم از یک‌سو، این است که فکر می‌کند بنده براساس هر حدیث بدون لحاظ دیگر احادیث نتیجه‌گیری می‌کنم؛ و از سوی دیگر، گمان می‌کند فقط برخی احادیث مربوط به تعمّق بررسی شده‌اند؛ که هر دو گمان نادرست است.

باید به ناقد محترم یادآوری کنم که استقرای تام در احادیث که امری ممکن است، با استقرای تام در طبیعت که امری ناممکن است، متفاوت است. استقرای تام در احادیث که در بررسی و استنباط معرفت یا حکم دینی لازم است، تتبع در کتاب‌های حدیثی به اندازهٔ توان و

جمع‌آوری همهٔ احادیث مربوط به موضوع و بررسی آنهاست و این کار در مورد تعمّق انجام گرفته است. اگر ناقد محترم این کار را قبول ندارد، باید از احادیث شاهد نقضی بیاورد، کاری که هیچ‌گاه آن را انجام نداده است.

روایات دسته چهارم

اشتباه ناقد محترم در این‌جا این است که بحثی لغوی و مفهومی را با بحثی واقعی خلط می‌کند. بحث در این نیست که تعمّق (صحیح: تفکّر) در کجا درست است و در کجا نادرست؟ بلکه بحث در این است که واژهٔ تعمّق در احادیث به معنای تفکر نیست، بلکه به معنای تفکر نادرست و بی‌حاصل است. لذا در احادیث وقتی از تفکر صحیح سخن به میان می‌رود از واژه‌هایی هم‌چون تفکر، تعقّل، تدبّر، تأمل و... استفاده می‌شود، ولی هرگاه تفکر نادرست قصد می‌شود، واژهٔ تعمّق به کار می‌رود.

در مورد بند دوم و سوم خوانندگان محترم را به مقاله ژرف‌نگران ارجاع می‌دهم.

آخرالزمان

ادعای بنده این بود که واژهٔ آخرالزمان غالباً، نه همیشه، در مذمت به کار می‌رود. البته، مقصود آخرالزمان نسبت به اسلام؛ یعنی عصر قبل از ظهور مهدی موعود(عج) است. ناقد محترم در نقض سخن نگارنده در مقاله ژرف‌نگران چند حدیث در مدح آخرالزمان آوردند، که در آنها مقصود، آخرالزمان نسبت به کل تاریخ بشریت؛ یعنی عصر ظهور پیامبر آخرالزمان(ص) و ائمه اطهار(ع) بود که ربطی به بحث ندارد.

ناقد محترم در نقد دوم خود بار دیگر همین ادعا را تکرار کرده‌اند، به اضافهٔ این که آخرالزمان فقط در دو روایت بر مذمت دلالت می‌کند. از آن‌جا که این ادعا جدید و بسیار عجیب است، ایشان را به مواردی از ده‌ها حدیثی که در مذمت آخرالزمان وارد شده ارجاع دهم: وسائل الشیعه، ج۵، ص۳۵ و ص۲۱۴؛ ج۱۵، ص۳۴۳؛ ج۱۶، ص۱۱۹ و۱۲۹؛ کافی، ج۵، ص۵۵؛ من لایحضره الفقیه، ج۳، ص۳۹۰؛ بصائر الدرجات، ص۴؛ خصال، ص۵۰۷؛ تحف العقول، ص۵۴؛ تهذیب الاحکام، ج۶، ص۱۸۰؛ روضة الواعظین، ص۴۸۴؛ المجازات النبویة، ص۲۹۹؛ الایضاح، ص۴۹؛ الغارات، ج۱، ص۱۹۲ و ج۲، ص۵۸۵.

در حدیثی آمده است: «یظهر فی آخرالزمان و اقتراب الساعة ـ وهو شرّ الازمنة ـ نسوة کاشفات عاریات...». [۷]

آخرالزمان و افلاطون، ارسطو و فلوطین

ناقد محترم گمان می‌کند مصادیق سخنان امامان معصوم(ع) را فقط از میان مسلمانان باید یافت. از ایشان می‌پرسم اگر در حدیثی وارد شد هرکس خمر بنوشد مست می‌شود، آیا مصداق این جمله تنها این است که اگر مسلمانان خمر بنوشند، مست می‌شوند، آیا نمی‌توان گفت آقای الف که صد هزار سال قبل شراب نوشید و مست شد نیز مصداق این سخن است.

نگارنده پس از تبیین معنای تعمّق مصادیقی برجسته از تعمّق را از میان یونانیان معرفی کرد، و هنوز برای او روشن نشده است که چرا ناقد محترم مخالف این کار است.

ذات و صفات الهی

کلام علامه طباطبایی را بار دیگر نقل می‌کنم تا خوانندگان قضاوت کنند که مقصود ایشان تفکر در ذات است یا صفات فعلی:

> وفی النهی عن التفکر فی الله سبحانه روایات کثیرة اُخر مودعة فی جوامع الفریقین، والنهی ارشادی متعلق بمن لایحسن الورود فی المسائل العقلیه العمیقه فیکون خوضه فیها تعرضاً للهلاک الدائم. [۸]

ناقد محترم این سخن را بر صفات فعلی حمل می‌کند، در حالی که احادیثی که علامه ذکر کرده همگی دربارهٔ تفکر در ذات است، از جمله آخرین حدیثی که نقل می‌کنند: «تفکّروا فی خلق الله ولا تفکّروا فی الله فتهلکوا»؛ [۹] اساساً در این احادیث به تفکر در صفات فعلی امر شده و از تفکر در ذات نهی شده است و علامه همین احادیث را مختص کسانی که توانایی کافی در مسائل عقلی عمیق ندارند، می‌داند. بنابراین، تفسیر ناقد محترم تفسیر بما لایرضی صاحبه است.

ناقد محترم در ادامه می‌گوید «اما عبارت دیگر علامه که می‌فرماید تفکر در خدا به کلی ممنوع نشده است کاملاً متین است» برای نگارنده معلوم نشد که «عبارت دیگر» کدام است. اگر همان عبارت بالا مقصود است که فرمودید در مورد صفات فعلی است، پس چگونه می‌گویید تفکر در خدا به کلی ممنوع نشده است و اگر عبارت دیگری مقصود است، آن را نقل فرمایید.

سخنان ناقد محترم در این‌جا مبهم است و ظاهر آن متناقض می‌باشد، چون از سویی می‌گوید مقصود صفات فعلی است نه تفکر در ذات و از سوی دیگر می‌گوید تفکر در ذات در برخی موارد جایز است.

جالب‌تر از همهٔ اینها این است که ناقد محترم این جمله بنده را که تفکر در مخلوقات (آیات آفاقی و انفسی) دالّ بر وجود خداست، به معنای تفکر در خدا می‌داند، در حالی که در این جمله تصریح شده: تفکر در مخلوقات.

صمد

ناقد محترم می‌گوید: «ادعا این است که خدا با اشیاء مغایرتی که سر از مباینت درآورد ندارد»، این سخن ایشان گذشته از مخالفت با ادله عقلی که مجال طرح آنها نیست، با احادیث نیز ناسازگار است: «مباین لجمیع ما أحدث، فی الصفات»[10]؛ «بان من الخلق فلا شیء کمثله».[11] البته باید توجه داشت که تباین عزلی نادرست است، اما تباین به معنای عدم مشابهت و سنخیت لازمهٔ توحید است و اعتقاد به سنخیت که نوعی مشابهت است با توحید خالص ناسازگار است.

در مورد جمله آخر: از سخنان مکتوب شما به مقصود شما پی بردم، چرا که در تفسیر صمد فقط یکی از معانی (جوف نداشتن) را بیان فرمودید و حتی تصریح کردید که: «مستدل «الله الصمد» را به «خداوندی که همهٔ نیازمندان قصد او کنند» معنا کرده است، این معنا لازم معنای صمد است نه معنای خود صمد».

بنابراین ناقد محترم معنای صمد را «قصد» نمی‌داند، بلکه معنای آن را «جوف نداشتن» می‌داند. حال که چنین است آیا سزاوار بود که نوشته شود: «اما چگونه مدافع محترم از تصورات من که به نوشته درنیامده باخبر شده‌اند خدا می‌داند؟!»!

سنخیت

قطعاً سنخیت نوعی شباهت است، و برخلاف یگانگی مطلق خداست. اما بنده نمی‌دانم برای ردّ این سخن، این دلیلِ ناقد محترم از کدام نوع از استدلال‌های منطقی است: «به راستی فیلسوفان اسلامی سنخیت علت و معلول را به شباهت علت و معلول معنا کرده و به آیهٔ «لیس کمثله شیء برنخورده‌اند؟!»!

قرینه داخلی حدیث امام سجاد(ع)

اولاً، اگر در حدیث آمده بود: در آیات سورهٔ توحید و شش آیه نخست سورهٔ حدید تعمّق کنید با فرمایش ناقد محترم قابل توجه بود، اما چنین چیزی در حدیث وجود ندارد.

ثانیاً، همان‌طور که در دو نوشتار پیشین توضیح داده شد آیات مورد نظر جلوی هرگونه تعمّق را خواهد گرفت، البته به شرطی که نخواهیم آنها را تفسیر به رأی کرده و براساس مفاهیم وارداتی تأویل کنیم.

جملهٔ «فمن رام وراء هنالک هلک» بیانگر مذموم بودن اقوام متعمقون بوده و این که اگر از محدودهٔ آیات مورد نظر فراتر روید وارد تعمّق شده، هلاک خواهید شد.

پی نوشت ها:

* استادیار دانشگاه تهران (پردیس قم).

۱. نقدونظر، سال نهم، شمارهٔ اول و دوم، بهار و تابستان ۱۳۸۳، ص۵۰۶.

۲. همان، ص۵۰۴.

۳. همان، ص۵۰۴ـ۵۰۷.

۴. همان، ص۴۸۰.

۵. همان.

۶. همان، ص۴۸۷.

۷. وسائل الشیعه، ج۲۰، ص۳۵.

۸. المیزان، ج۱۹، ص۵۳.

۹. همان.

۱۰. توحید صدوق، ص۶۹.

۱۱. همان، ص۳۲.