

تعمّق

فرونگری یا فرانگری؟

رضا برنجکار*

برای اطلاع خوانندگان محترم مجله وزین نقد و نظر باید عرض کنم که در شماره پاییز و زمستان ۱۳۸۲ آن مجله، به بررسی حدیث «اقوام متعمقون» پرداختیم و براساس احادیثی که واژه تعمق و مشتقات آن را به کار برده‌اند، و نیز قرائن داخلی حدیث اثبات کردیم که تعمق در احادیث مفهومی منفی دارد و به معنای از حد گشتن است. در شماره بهار و تابستان ۱۳۸۳ جناب حجة الاسلام 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 نه تنها 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 واژه تعمق بود. در این بررسی به این نتیجه رسیدیم که در لغت عرب هم تعمق 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 یا حداقل استعمال در برخی موارد کردیم. در آن مقاله پس از نقل شواهد لغوی آورده بودیم: «بدین‌سان، در لغت عرب هم، دست‌کم برخی از تعمق‌ها، اگر نگوئیم نوع تعمق، 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 حد معقول و صحیح گذشتن است.^۱ با تتبع دوباره در احادیث، حتی یک مورد هم یافت نشد که تعمق به معنای مثبت و امروزی به کار رفته باشد. بنابراین، ادعا کردیم که مفهوم تعمق در همه احادیث یافت شده معنایی منفی دارد. بدین سان اگر فرض کنیم در حدیث «اقوام متعمقون» معنای تعمق از خود حدیث روشن نیست، باید به قرینه خانواده 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 تعمق معنای منفی دارد.

با همه 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 اول؛ ۲. پس گرفتن برخی نقدها با این ادعا که نگارنده مقصود ناقد محترم را در نیافته است.

پاسخ مورد اول در شماره پیشین مجله، در مقاله «فرونگران در حدیث امام سجاده (ع)» که پس از این، به اختصار مقاله فرونگران خوانده می‌شود، داده شد. در مورد دوم نیز خوانندگان را به مقایسه دو مقاله «ژرف‌نگران در حدیث امام سجاده (ع)» که از این پس مقاله 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 تک تک 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، ص ۴۷۷ سطر دهم، واژه 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 زمینه احادیث عام بود نه در مورد لغت. در مورد لغت گفته بودم: «در لغت عرب هم تعمق 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 حد گذشتن به کار می‌رود، پنج مصداق تعمق، تنطع، تنوق، تأنق و تکلف ذکر شده بود و در هر مورد از لغت شناسان برجسته مطالبی نقل شده بود^۳ و همین مقدار برای اثبات ادعای یاد شده بسنده می‌نماید.

تعمق 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 - با حذف مکرر - که از طریق خاصه یا به اضافه 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 ذوحدین است: اگر دو جمله بعدی به جمله نخست باز می‌گردد که در این صورت اشکال ناقد محترم وارد نیست و اگر به جمله نخست بر نمی‌گردد، 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: اولاً، مروی‌ها هم کثیرند، چون در مقاله 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 واژه «اختلاف» در قرآن به معنای آمد و شد آمده و یا واژه «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 نتیجه‌کلی گرفته‌ام، لذا اشکال می‌کند که براساس فلان حدیث نمی‌توان ادعای کلی کرد، در حالی که بنده براساس همه احادیث، نتیجه‌کلی گرفته‌ام .

روایات دسته دوم

در مورد اشکال منطقی، ناقد محترم را به مقاله فرونگران ارجاع می‌دهم .
در مورد معنای دین: اولاً، واژه دین وقتی مطلق و بدون قید به کار می‌رود، مطلق دین مقصود است و تفسیر آن به بخشی از دین نیازمند قرینه است .
ثانیاً، از این که گاه واژه دین به معنای تعبد به کار رفته است نتیجه نمی‌شود که همیشه این‌گونه است .
ثالثاً، حتی اگر تنها معنای لغوی دین تعبد باشد، تعبد نسبت به عقاید هم قابل تصور است .
تعبد یعنی پذیرش همراه با خشوع و خضوع و همراه با اعتقاد به الوهیت، خواه متعلق تعبد 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 همه احادیثی که آن واژه در آنها به کار رفته است بررسی شوند . این کار در مورد واژه تعمق انجام گرفته است .
اشتباه ناقد محترم از یک سو، 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 تعمق 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، تبع در کتاب‌های حدیثی به اندازه توان و



جمع آوری همه احادیث مربوط به موضوع و بررسی آنهاست و این کار در مورد تعمق انجام گرفته است. اگر ناقد محترم این کار را قبول ندارد، باید از احادیث شاهد نقضی بیاورد، کاری که هیچ گاه آن را انجام نداده است.

روایات دسته چهارم

اشتباه ناقد محترم در این جا این است که بحثی لغوی و مفهومی را با بحثی واقعی خلط می کند. بحث در این نیست که تعمق (صحیح: تفکر) در کجا درست است و در کجا نادرست؟ بلکه بحث در این است که واژه تعمق در احادیث به معنای تفکر نیست، بلکه به معنای تفکر نادرست و بی حاصل است. لذا در احادیث وقتی از تفکر صحیح سخن به میان می رود از واژه هایی هم چون تفکر، تعقل، تدبیر، تأمل و... استفاده می شود، ولی هرگاه تفکر نادرست قصد می شود، واژه تعمق به کار می رود.

در مورد بند دوم و سوم خوانندگان محترم را به مقاله ژرف نگران ارجاع می دهم.

آخر الزمان

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

ناقد محترم در نقد دوم خود بار دیگر همین ادعا را تکرار کرده اند، به اضافه این که آخر الزمان فقط در دو روایت بر مذمت دلالت می کند. از آن جا که این ادعا جدید و بسیار عجیب است، ایشان را به مواردی از ده ها حدیثی که در مذمت آخر الزمان وارد شده ارجاع دهم: وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۳۵ و ص ۲۱۴؛ ج ۱۵، ص ۳۴۳؛ ج ۱۶، ص ۱۱۹ و ۱۲۹؛ کافی، ج ۵، ص ۵۵؛ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۹۰؛ بصائر الدرجات، ص ۴؛ خصال، ص ۵۰۷؛ تحف العقول، ص ۵۴؛ تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۱۸۰؛ روضة الواعظین، ص ۴۸۴؛ المجازات النبویه، ص ۲۹۹؛ الايضاح، ص ۴۹؛ الغارات، ج ۱، ص ۱۹۲ و ج ۲، ص ۵۸۵.



در حدیثی آمده است: «یظهر فی آخر الزمان و اقتراب الساعة وهو شر الازمنة نسوة کاشفات عاریات...»^۷.

آخر الزمان و افلاطون، ارسطو و فلوطین

ناقد محترم گمان می کند مصادیق سخنان امامان معصوم (ع) را فقط از میان مسلمانان باید یافت. از ایشان می پرسیم اگر در حدیثی وارد شد هر کس خمر بنوشد مست می شود، آیا مصداق این جمله تنها این است که اگر مسلمانان خمر بنوشند، مست می شوند، آیا نمی توان گفت آقای الف که صد هزار سال قبل شراب نوشید و مست شد نیز مصداق این سخن است. نگارنده پس از تبیین معنای تعمق مصادیقی برجسته از تعمق 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 می کنم تا خوانندگان قضاوت کنند که مقصود ایشان تفکر در ذات است یا صفات فعلی:

وفی النهی عن التفکر فی الله سبحانه روایات کثیرة آخر مودعة فی جوامع الفریقین، والنهی ارشادی متعلق بمن لایحسن الورد فی المسائل العقلیه العمیقہ فیکون حوضه فیها تعرضاً للهلاک الدائم.^۸

ناقد محترم این سخن را بر صفات فعلی حمل می کند، در حالی که احادیثی که علامه ذکر کرده همگی درباره تفکر در ذات است، از جمله آخرین حدیثی که نقل می کنند: «تفکروا فی خلق الله ولا تفکروا 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، می داند. بنابراین، تفسیر ناقد محترم تفسیر بما لایرضی صاحبه است.

ناقد محترم در ادامه می گوید «اما عبارت دیگر علامه که می فرماید 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 می گوید تفکر در خدا به کلی ممنوع نشده است و اگر عبارت دیگری مقصود است، آن را نقل فرمایید.



سخنان ناقد محترم در این جا مبهم است و ظاهر آن متناقض می باشد، چون از سویی می گوید مقصود صفات فعلی است نه تفکر در ذات و از سوی دیگر می گوید تفکر در ذات در برخی موارد جایز است.

جالب تر از همه اینها این است که ناقد محترم این جمله بنده را که تفکر در مخلوقات (آیات آفاقی و انفسی) دال بر وجود خداست، به معنای تفکر در خدا می داند، در حالی که در این جمله تصریح شده: تفکر در مخلوقات.

صمد

ناقد محترم می گوید: «ادعا این است که خدا با اشیاء مغایرتی که سر از مباینت در آورد 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»^{۱۰}؛ «بان من الخلق فلا شیء کمثلہ»^{۱۱}. البته باید توجه داشت که تباین عزلی نادرست است، اما تباین به معنای عدم مشابهت و سنخیت لازمه 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 اللہ الصمد» را به «خداوندی که همه نیازمندان قصد او کنند» معنا کرده است، این معنا لازم معنای صمد است نه معنای خود صمد».

بنابراین ناقد محترم معنای صمد را «قصد» نمی داند، بلکه معنای آن را «جوف نداشتن» می داند. حال که چنین است آیا سزاوار بود که نوشته شود: «اما چگونه مدافع محترم از تصورات من که به نوشته در نیامده باخبر شده اند خدا می داند؟!»!

سنخیت

قطعاً سنخیت نوعی شباهت است، و برخلاف یگانگی مطلق خداست. اما بنده نمی دانم برای رد این سخن، این دلیل ناقد محترم از کدام نوع از استدلال های منطقی است: «به راستی فیلسوفان اسلامی سنخیت علت و معلول را به شباهت علت و معلول معنا کرده و به آیه «لیس کمثلہ شیء برنخورده اند؟!»!



قرینه داخلی حدیث امام سجاده (ع)

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

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

جمله «فمن رام وراء هنالك هلك» بیانگر مذموم بودن اقوام متعمقون بوده و این که اگر از محدوده آیات مورد نظر فراتر روید وارد تعمق شده، هلاک خواهید شد.

پی نوشت ها:

* استادیار دانشگاه تهران (پردیس قم).

۱. نقد و نظر، سال نهم، شماره اول و دوم، بهار و تابستان ۱۳۸۳، ص ۵۰۶.
۲. همان، ص ۵۰۴.
۳. همان، ص ۵۰۴-۵۰۷.
۴. همان، ص ۴۸۰.
۵. همان.
۶. همان، ص ۴۸۷.
۷. وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۳۵.
۸. المیزان، ج ۱۹، ص ۵۳.
۹. همان.
۱۰. توحید صدوق، ص ۶۹.
۱۱. همان، ص ۳۲.

