

این حق، همان حقی است که یک جامعه مسلمان یافته با آرمان‌های قرآنی برعهده فرد گذاشته است. عهده به این نکته در تفسیر آیهای از سوره نساء اشاره می‌کند. آیه چنین است: «واعبدوا الله و لا تشركوا به شیئا و بالوالدین احسانا و بذی القربی و الیتامی و المساکین و الجار الجنب و الصاحب بالجنب و ابن السبیل و ما ملکت ایمانکم ان الله لایحب من کان مختالا فخورا» (نساء/۳۶). عهده در تفسیر این آیه می‌گوید: «اقامه حقوق الهی توسط انسان باعث درستی اعتقادات و اعمال او و نیز رعایت حقوق والدین باعث صلاح حال والدین و انسان می‌شود. این امور موجب پیوستگی و ارتباط میان اعضای خانواده می‌شود. این ارتباط امکان و قدرتی را پدید می‌آورد. ظهور این حالت تعاون در خانواده‌هایی که با یکدیگر قربت و نسبت دارند، امکان و توانایی مضاعفی را به وجود می‌آورد که با یاری گرفتن از آن می‌توان به نیازمندی‌های دارای خانواده و نسب نرسیدند، یاری رسانند. این گروه محتاج، همان کسانی هستند که خداوند در آیه از آنها با عنوان «الیتامی و المساکین» نام برده است. خداوند در این مقام به رعایت حال یتیم سفارش کرده است؛ چرا که معمولا در کار یتیم به دلیل نداشتن یآوری نیرومند - پدر - اهمال می‌شود.

یتیم به دلیل نداشتن چنین یآوری ممکن است به تربیت سوء یا فساد اخلاقی گرفتار شود. این حالات ناپسند اخلاقی و تربیتی ممکن است که به فرزندان دیگر جامعه نیز منتقل شود. همچنین تجربه نشان داده است که مادر به تنهایی نمی‌تواند از عهده تربیت فرزند خود برآید. در مورد «مساکین» نیز چنین است و اصلاح ساخت‌های اجتماعی جز با توجه به ایشان و سامان دادن اوضاع آنها رخ نمی‌دهد. اگر ثروتمندان به این گروه بی‌توجه باشند، این گروه بسایر دامنگیر جامعه خواهند شد. در شناخت مسکین حقیقی، مهم این است که بدانیم گاه انسان به دلیل ضعف و ناتوانی از کسب و کار یا مثلا به دلیل نزول بلاهای آسمانی، دارایی خود را از کف می‌دهد. این مسکین، همان مسکین حقیقی است که باید او را در رفع نیازش یاری کرد اما گروه دیگری نیز هستند که ممکن است به دلایلی چون اسراف، سستی در کسب و کار به امید رسیدن کمک دیگران یا خیانت و حيله‌گری در معامله، مال و سرمایه خود را تباه کرده باشند. این گروه اخیر اگر به راه نیابند و نصیحت دیگران را نپذیرند، باید رهاشان کرد و آنان را به خدا واسپرد»^(۱).

حکمت تشریح عبادت

در رویکرد اجتماعی عهده به تفسیر قرآن، بحث مهم دیگر، مسأله «حکمت تشریح عبادت» است. عهده معتقد است که فلسفه تشریح عبادت در اسلام، تهذیب روح و استواری بنیان‌های اخلاقی و اصلاح سلوک و روابط اجتماعی است تا در نتیجه آن، مسلمانان در جامعه‌ای امن و همراه با اعتماد متقابل زندگی کنند. هر عبادتی که چنین هدفی را برآورده نسازد، مردود است چرا که دارای گوهر ذاتی خود نیست. عهده در این باره در تفسیرش بر آیه «فویل للمصلین الذین هم عن صلاتهم ساهون الذین هم یراشون و یمنعون الماعون» (ماعون/۷۴) می‌گوید: «منظور از «ماعون» در آیه هر آن چیزی است که از آن یاری خواسته شود. کسانی که نماز می‌گزرازند، اعمال خود را با ریاء انجام می‌دهند، چنان اتفاق مسال می‌کنند که ضرری به دارایی‌شان نرسد و از فقر بیمناک نشوند و یا تقصی متوجه جسم و جان‌شان نشود و از سوی دیگر یاری دیگران به مردم را نیز منع می‌کنند و در رفع حاجات و راحتی خاطر مردم نمی‌کوشند؛ این گروه در دینداری خود دروغ می‌بافند و نمازشان سودی به حالشان ندارد. در این مسأله فرقی نیست میان آنکه خود را مسلمان



قرآن و زمان

تنظیم حیات اجتماعی در قرآن از دیدگاه محمد عهده

می‌دانیم که همه ادیان آسمانی وظیفه هدایت بشر را در ۲۳ «اصلاح و تنظیم جامعه» از یک سو و «اصلاح اعتقادی» از سوی دیگر برعهده دارند. اوضاع و احوال شبه جزیره عربستان و نیز جهان در دوران بعثت پیامبر^(ص) و پس از آن نشان می‌دهد که اسلام، اصلاح امور اجتماعی را مهم می‌دانسته است. پس از این نیز هر گاه تنظیم و اداره امور جامعه بر اساس هدایت قرآنی مطرح بوده است، پاسخگویی به نیازها و مناسبات حیات جدید به گونه‌ای که با مصلحت عمومی جامعه سازگار باشد، مورد توجه اسلام بوده است. از میان مفسران معاصر در قرن چهارم، محمد عهده با مراجعه به قرآن چنین بیانی را از رویکرد اجتماعی قرآن ارائه می‌دهد. در این مقاله، رویکرد اجتماعی عهده به قرآن در چند محور بی‌گرفته می‌شود.

می‌نماید و میان دیگران؛ چرا که حکم خداوند یکی است و این اسما و اوصاف هیچ ارزشی ندارند مگر آنکه با عمل همراه شوند. بنابراین ویژگی معتقد به دین که او را از دروغ‌نمان جدا می‌سازد، عدل، رحمت و نیکوکاری با مردمان است. نیز ویژگی دروغگو که او را از باورمند به دین جدا می‌سازد، همانا سبک شمردن حقوق ناتوانان، کم‌اهمیت قائل‌شدن برای رنج‌های مردم، مباحثات کردن به توانایی خود و جلوگیری از نیکویی و احسان به کسی که سزاوار آن است و... است.

به راستی آیا می‌توان سخنی صریح‌تر از این در تعریف اعتقاد به دین و بیان صفات آن و نیز در تشریح دینداری دروغ‌ن و بیان ویژگی‌های آن یافت؟ اینک وظیفه مسلمانان است (همان کسانی که می‌پندارند به آیین محمداً (ص) ایمان دارند) که با احوال خود را با این آیه مقایسه کنند تا بدانند از کدام دسته‌اند؛ از معتقدان به دین یا از دین‌سواران دروغ‌ن. نیز وظیفه ایشان است که به خواندن ستماری که تنها در جوارح ایشان نمود می‌یابد، فخر نفرشوند و به روزهای که اثر آن فقط در عبوس بودن چهره و خشکی زبان و اتلاف اوقات‌شان پدیدار می‌شود، مباحثات نکنند. مسلمانان باید به حقیقت این خود بازگردند و نمازی را اقامه کنند که با خشوع همراه باشد؛ نمازی که کرنش در مقابل قدرت الهی، التماس رضای خداوند و رعایت مردمان را در پی داشته باشد. همچنین به روزهای روی بیاورند که بر تمایلات و شهوات غالب شود؛ در این صورت است که روزه گرفتن ایشان، برای روزه‌دار و دیگران جز خیر در بر نخواهد داشت. مسلمانان باید زکات مال خود را نیز بپردازند و از دستگیری‌هایی که مردمان رافع می‌سازند، بخل نورزند...

آیا مسلمانان نمی‌بینند که تا چه مایه گرفتار ضعف و ذلت شده‌اند و آیا نمی‌بینند که دیگران چگونه سرزمین‌های ایشان را از هر سو زیر سلطه خود می‌گیرند؟ باید بدانند که اینها همه عقاب الهی بر دینداری دروغ‌ن است. برای رهایی از این همه باید راه معتقدان واقعی به دین را در پیش گرفت... و دانست که تنها صورت انتساب به دین کافی نیست بلکه باید قدم در راه هدایتی نهاد که نص صحیح و عقل، آن را پیشنهاد کرده است.^(۱۲)

تقویت شخصیت و ارزش مسلمان

روش تفسیری عبده متأثر از تمایل او به اصلاح اجتماعی و نفی وضعیت ناگوار در جامعه اسلامی زمان خود است اما او در ضمن به تقویت شخصیت فرد مسلمان و توجه دادن او به داشته‌هایش نیز توجه دارد. عبده در خلال گفت‌وگوهای تفسیری خود با شاگردانش در همین راستا به بعضی عیوب و عقب‌ماندگی‌ها اشاره می‌کند؛ مثلاً در تفسیر آیات «والعادیات ضحاک فالمروریات قدحاک فالعمریات ضحاک فاقترن به نفعاً فوسطن به جمعاً...» (عادیات/۱-۵)، با اشاره به احادیث نبوی و نیز آیه «واعدوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخیل تریهون به عدولته و عدوکم» (انفال/۶) به این مطلب اشاره می‌کند که فن اسب‌سواری نه به عنوان یک ورزش بلکه به عنوان آمادگی برای دفاع از سرزمین، باید مورد توجه مسلمانان باشد. عبده آنکه از رفتار برخی مسلمانان در به سخره گرفتن چنین امری، اظهار شگفتی می‌کند.^(۱۳)

دعوت و اهتمام به علم آموزی

یکی دیگر از مظاهر و نمودهای رویکرد اجتماعی عبده در تفسیر قرآن، دعوت او به علم‌آموزی و اهتمام به آن به عنوان یک مصطلح اجتماعی است. عبده بر بسیاری از مواضع تفسیر خود، تعلیم را کارسازترین ابزارها برای اصلاح جامعه مصری دانسته است. او به همین مناسبات در تفسیر آیات آغازین سوره علق پس از بیان فضیلت علم و علم‌آموزی می‌گوید: «هیچ بیان و دلیلی رسانتر و قاطع‌تر از آیات سوره علق بر والایی و فضل خواندن و نوشتن و تعلیم وجود ندارد. اگر مسلمانان از این

آیات به راه هدایت وارد نشوند و با توجه در این آیات، حجاب‌های علم را از مقابل دیدگان خود کنار نزنند و دیوارهای جهل خود را فرو نریزند، در این صورت دیگر هیچ‌گاه مشمول ارشاد و هدایت الهی نخواهند شد.»^(۱۴)

اما عبده این تذکر را نیز می‌دهد که تعلیم فقط انباشتن ذهن از معلومات نیست بلکه تعلیم حقیقی همان اهتمام به شخصیت، تربیت و تهذیب است. عبده معتقد است که انسانیت انسان با تربیت درست حاصل می‌شود و تربیت درست نیز چیزی نیست جز پیروی از اصولی که انبیا و پیامبران در قالب احکام، حکم و تعالیم برای بشر آورده‌اند. به نظر عبده وقتی به این تعالیم آسمانی عمل شود، انسان، صدق و امانت و احترام به خود را می‌آموزد. انسان در سایه تربیت راستین، خود را دوست می‌دارد برای اینکه دیگران را دوست بدارد و بالعکس. عبده آنگاه این نکته را تذکر می‌دهد که انسان با برخورداری از تربیت صحیح، سعادت خود را در آینه وجود دیگران می‌بیند اما ما اینک در وضعیتی هستیم که بدبختی خود را در وجود دیگران می‌بینیم. اگر ما به درستی تربیت شده بودیم، دارای احساس مشترکی بودیم که میان دریافت‌ها و نیازهایمان پیوستگی برقرار می‌کرد و در این صورت بود که هر یک از ما احساس می‌کرد در قبال خود و نیز دیگران وظیفه‌ای برعهده دارد.^(۱۵)

عین سخنان عبده در این باره چنین است: «علم حقیقی، همان علمی است که به انسان می‌آموزد میان او و دیگر افراد جامعه ارتباطی وجود دارد.

علم در چنین حالتی این دریافت را به ما می‌دهد که کسیت و با چه کسی همراه و همنشین است. بر این اساس این حالت، دریافت و روابطی واحد است که آن را «احسان» نامیده‌اند. این اتحاد، میوه درختی است که دارای شاخه‌ها، برگ‌ها و ریشه‌ها می‌باشد؛ اجزای این درخت همان اخلاق فاضله‌ای است که مراتب گوناگون دارد. مسلمانان با تربیت راستین اسلامی می‌توانند از میوه‌های این درخت بهره‌مند شوند و به غیر از این، هر آرزویی محال و هر رؤیایی باطل و فروپاشیدنی است... انسان‌ها در تمام جوامع در مقام تمثیل مانند کفه‌های برابر ترازو هستند و تنها از حیث شدت و ضعف برخورداری از فضایل و اخلاق، دارای مراتب مختلف می‌شوند. این فضایل و اخلاق نیز تنها با تربیت به دست می‌آید و کامل می‌شود. هر علم و تعلیمی غیر از این، جز لقلقه زبان و هذیان بیش نیست.»^(۱۶)

عبده در همین راستا، علت فقر جوامع را عدم سرانجام روح تربیت شرعی در آنها می‌داند. این نوع تربیت است که باعث می‌شود تا انسان چنین احساس کند که منافع خود با منافع سرزمین‌اش یکی است و نیز زیان دیدن وطن با زیان دیدن خودش یکسان است.^(۱۷)

از نکات بسیار مهم دیگر در باب دریافت‌های عبده درباره آموزش و تربیت قرآنی، توجه او به اصلاح برنامه‌های تعلیم و تربیت دینی است. در نظر عبده در نظام تعلیم دینی، نباید به خواندن و حفظ آیات قرآن اکتفا کرد بلکه نخست باید اعتقاد اسلامی را خوب توضیح داد به گونه‌ای که تبدیل به موضوعی مسرور و علاقه‌برانگیز برای افراد شود و مسلمانان را به تحصیل فضایل دینی وادار. این امر نیز عملی نیست جز با سلوک عملی سلیم که با هدایت قرآن و سنت و عمل صحابه سازگار باشد.

بنابر همین مبانی است که عبده برنامه اصلاح نظام تربیت و تعلیم دینی را چنین توضیح می‌دهد: «شرط این اصلاح این است که در میان برنامه‌های درسی مدارس اسلامی، بعضی از کتب فقهی گنجانده شود و نظام تعلیم در این مدارس بر همان شیوه معهود در مساجد یا دروس برخی

از عالمان پایدار بماند. علوم عملی هر گاه بر مبنای عقاید صحیح و ایمان راستین استوار نباشد از هم فرومی‌پاشد؛ اگر هم پایدار بماند، به اعمالی بدون انگیزه و اخلاص بدل خواهد شد و در این صورت است که به دلیل عدم تربیت اثر مطلوب بر آن، به چیزی باطل و بیپهوه تبدیل می‌شود...»^(۱۸)

به دلیل وجود چنین کاستی‌هایی است که عبده برنامه پیشنهادی خود را اعلام می‌کند. پیشنهاد عبده را می‌توان در ۶ بخش چنین مرتب کرد:

- ۱- توجه به علمی که در سایه روش تعلیم و تربیت دینی و اسلامی باعث تقویت اعتقادات شود و بر اندیشه‌ها غلبه یابد.
- ۲- پس از مرحله اول، باید روشی را در تربیت پیش گرفت که اندوخته‌های نفس از علم مرحله پیشین را تذکار دهد و به یاد آورد. این نیروی تذکار، نگه‌دارنده اندوخته‌های علمی ماست.
- ۳- توجه به فقه باطنی (روان‌شناسی) که با استفاده از آن احوال و اخلاق رذیله نفس مانند کذب، خیانت، حسد... و نیز اخلاق فاضله مانند صدق، امانت، رضا... بازشناخته می‌شوند. در همین مرحله می‌توان باقی علم حلال و حرام را به گونه‌ای که در کتاب و سنت آمده است در برنامه گنجاناد.
- ۴- در این مرحله باید روشی را در تعلیم و تربیت در پیش گرفت که با استفاده از آن، دریافت‌ها و اندوخته‌هایی که تا به حال به دست آمده است، حفظ شده و به آنها عمل شود.
- ۵- تعلیم و تربیت در فنون و علمی که در ۴ مرحله پیشین به آنها اشاره شد، باید ضمن برخورداری از اصول و روش، مستند به شرع باشد؛ به گونه‌ای که مآخذ خود را از کتاب و سنت صحیح به دست آورده باشد و نیز از اقوال صحابه و عالمان صدر اول سلف مانند غزالی و امثال آن.
- ۶- در آخرین مرحله باید به فن و علمی توجه کرد که آن را علم «تاریخ دینی» می‌نامیم. در این علم، خصوصاً باید سیره نبوی و اصحاب و خلفای راشدین را در نظر داشت. عبده آنگاه به این مطلب توجه می‌دهد که علم در نهانیت دو علم است؛ علم ظاهر و علم باطن.

این دو علم، دو اصل است و مجموع آن دو به عنوان یک رکن اصلاح مطرح است؛ رکن دیگر همانا «تربیت» است که به وسیله علم ظاهر و باطن انجام می‌گیرد تا در نتیجه، علوم ملکه راستخه در نفس شوند که افعال و اعمال انسانی بدون تأمل قبلی از آن صادر شود.^(۱۹)

موضوع دیگر مربوط به آزادی عبده در باب تعلیم و تربیت دینی که در سبانه رویکرد اجتماعی او قابل طرح است؛ مسأله آگاهی دادن به زنان جوان و تربیت فکری ایشان است. عبده به این مسأله بسیار توجه دارد و تأکید می‌کند که این گروه از جامعه اسلامی به شرط برخوردار شدن از آگاهی و اندیشه بویا و روشن، خواهد توانست رسالت خود را در بیداری جامعه اسلامی به انجام رساند.^(۲۰)

در نظر عبده، مدرن جاهل از تربیت و آموزش خصال نیک و فضایل به فرزندان عاجز است و به قول یکی از پژوهشگران آرای عبده، «چنین مادری وقتی به دختر خود می‌گوید این شیء را بگیر و آن را از دیگران پنهان کن، به‌اشک آنانیت را می‌آموزد و نیز وقتی به دختر خود می‌گوید اگر برادرت سرخ را از شیئی را از تو گرفت، اظهار بی‌خبری کن، به او یکی از زشت‌ترین خصال - یعنی دروغ‌گویی - را می‌آموزد.»^(۲۱) و چنین است که عبده، جامعه اسلامی را به تعلیم و تربیت زنان و دختران جوان دعوت کرده و تأکید می‌کند که قرآن و سنت، تعلیم زنان را مهم دانسته است چرا که علم فسی ذاته مطلوب و ابزار کمال است. زنان در سایه چنین تعلیم و تربیتی خواهند

توانست اهداف و آداب اسلامی را بیان و تشریح کرده، از عقاید دینی دفاع کنند و با دشمنان و بدخواهان اسلام از در بحث و مناظره در آیند. عبده تمام این مسائل را در ذیل آیه به مطرح کرده است: «فمن حاجک فیه من بعد ماجاک من العلم فقل تعالوا ندع ابائنا و ابائناکم و نسائنا و نسائکم و انفسنا و انفسکم، ثم نتهمتل فجعزل لعنه الله علی الکاذبین.» (ال عمران/۶۱)

افراد بسیاری در مسأله تعلیم و تربیت زنان از ایده‌های اصلاحی عبده تأثیر پذیرفته‌اند. رشیدرضا در این میان از پیشگامان است که در ذیل تفسیر عبده بر آیه پیش گفته می‌گوید: «در این آیه دلالت‌هایی می‌بینیم بر امر مشارکت زنان در امور قومی و دینی جامعه. این مشارکت بر این اساس مبتنی است که زن در تمام امور - به‌جز موارد خاصی که استثنا شده است مثل حضور مستقیم در جهاد - مانند مرد باشد. حکمت دعوت به مباحثه، همانا اظهار و توثوق و یقین به اعتقادات است. اگر خداوند نمی‌دانست که زنان مؤمن نیز مانند مردان مؤمن در اعتقادات خود به یقین رسیده‌اند، آنان را در این حکم با مردان شریک نمی‌کرد.»

اینک باید پرسیم اوضاع و احوال زنان در جامعه ما در این باب چگونه است؟ نیز باید پرسیم که عقیده عامه مردم درباره شایستگی زنان چیست؟ باید در پاسخ این دو پرسش بگوییم زنان نه از حقایق دین و اختلافات و همسانی‌های میان ما و دیگر جوامع آگاهی دارند و نه با مردان در رفتارهای دینی و اجتماعی مشارکت دارند. آیا به راستی اسلام است که بر زنان خانواده‌های ثروتمند - مخصوصاً در شهرها - واجب کرده که چیزی جز نوشیدن و پوشیدن و آرایش کردن ندانند؟ و آیا این اسلام است که بر زنان جوامع فقیر - مخصوصاً دهکده‌ها و جاهای دور دست - چنین روا داشته که مانند گاو کار کنند و فرزند بزرایند؟ آیا اسلام، علم دین و دنیا و مشارکت در امور را از این دو طبقه از زنان برکنار داشته است؟ هرگز چنین نیست، بلکه این مردان هستند که از فرمان‌های الهی سرپیچیده‌اند و به حکم توانایی‌های مردانه، زنان را در چنین وضعیتی قرار داده‌اند. این مردانند که با چنین رفتاری، دیانت و انسانیت و شخصیت زنان را تباہ و لگدمال کرده‌اند. وقتی زنان در چنین حالتی باشند، معلوم است که پسران و دختران نیز از تربیت خوبی بر خوردار نخواهند بود. دو گروه به تربیت زنان توجه کردند: نخست کسانی که از آزادی زنان و مشارکت ایشان در شئون زندگی در پی هدایت اسلامی بودند و گروه دیگر کسانی که همین اهداف را با توجه به تمدن اروپایی دنبال می‌کنند. مسلمانان در پی چنین منادیانی، دختران خود را به کار موختن خواندن و نوشتن و فرارگرفتن زبان‌های اروپایی و بعضی کارهای دستی مانند خیاطی گماشتند اما چنین آموزش‌هایی بر بنی به تربیت دینی و اصلاح عادات و اخلاق ندارد بلکه اینها از جمله ابزارهای انقلاب‌های اجتماعی‌اند که سرانجامی نامعلوم دارند.^(۲۲)

معیشت، اسراف و تبذیر

از جنبه‌های دیگر رویکرد اجتماعی عبده در تفسیر قرآن که نمودی آشکار در تفسیر او بر قرآن دارد، توجه او به مسأله معیشت دنیایی و اسراف و تبذیر مال است. عبده با بیان اهمیت مال و اینکه باعث قوام دولت است، به عالمان مساجد طعنه می‌زند که چرا مردم را به زهد و دوری بیهوده از دنیا فرامی‌خوانند. او در تفسیر سوره «ولایتونا» السفهاء، موالیکم التی جعل الله لکم قیاماً» (نساء/۵) می‌گوید: «خداوند در آیه فرموده است «موالیکم» و نه «موالهم»؛ با اینکه خطاب آیه به اولیاست و مال از آن سفیهانی است که در ولایت ایشان قرار دارند. این مسأله برای آگاهی‌دادن به این نکته است که افراد جامعه اسلامی گویی کفیل یکدیگرند و مصلحت هر یک از ایشان عین



مصلحت دیگری است. در بخش دیگر این آیه (التي جعل الله لکم قیاما) به حفظ مال و آگاهی از ارزش آن تحریص و تاکید شده است؛ پس مسلمانان نباید اموال خود را هدر دهند. سلف ما به نگهداری مال خود اهمیت می دادند و راه های به دست آوردن مال از راه های حلال را به خوبی می دانستند. این کجا و خطیبان مساجد ما کجا که مردم را به زهد بیهوده فرامی خوانند و ایشان را به گوشه نشینی و سستی سوق می دهند؛ به گونه ای که فرد مسلمان از کسب و کار شریف به کاری ردالت آمیز چون غش و حيله گری روی می آورد. بروز این حالت به این دلیل است که طبع انسان از یکسو خواهان راحتی و تن آسایی است و از سوی دیگر برای گذراندن زندگی باید در جست و جوی کسب و کار باشد؛ به همین دلیل کار و کسبی را برمیگزیند که کمترین کوشش را بطلبد و این کار، کاری است دور از شرافت انسانی. علاوه بر این، این دعوت به زهد و دوری از دنیا با دعوت به آخرت همراه نیست بلکه واعظان و خطیبان ما، هم مردم را به زهد در دنیا فرامی خوانند و هم ایشان را از آخرت دور می کنند، فخر و والد دنیا و الاخره، و این نیست جز نا آگاهی این واعظان و خطیبان از وعظ و اندرز خود. مسلمان آگاه باید مردم را به جمع میان دنیا و آخرت دعوت کند» (۱۲)

رشیدرضا نیز در تأثیر پذیری ای آشکار از استادش - عبده - در ذیل آیه مورد بحث به این مطلب اشاره می کند که معنای «التي جعل الله لکم قیاما» این است که مال باعث قوام و استواری می دهد. در نظر رشیدرضا هیچ سخنی نمی تواند

به این شیوایی و رسایی، توجه به اقتصاد و منافع و فواید آن را بیان کند و از اسراف و تبذیر که رفتار سفیهان است پرهیز دهد. این آیه در نظر رشیدرضا گویی در مقام بیان این مطلب که منافع و مصالح عامه شما تا زمانی پابرجا استوار است که اموالتان در دست کسانی باشد که اهل اقتصادند، از راه های ازدیاد آن آگاهند و در انفسار نیز از حد طبیعی آن خارج نمی شوند؛ اما هنگامی که اموالتان به دست سفیهان اسراف کاری افتاد که از حدود شرعی و معقول در امور مالی تجاوز می کنند، دیگر منافع و مصالح شما استوار نمی ماند. این دین، دین اقتصاد و اعتدال در اموال و نیز در تمام امور است و همین است که خداوند مؤمنان را چنین توصیف کرده است: «والذین اذا انفقلوا لم یسر فوا ولم یهدوا و کان بین ذلک قواما...» (۱۳)

تعدد زوجات

عبیده در ادامه مباحث اجتماعی خود در تفسیر قرآن، به مسأله تعدد زوجات اشاره می کند. او تعدد زوجات را مردودی می شمرد و باعث آسیب دیدن بنیان های اجتماعی جوامع می داند. به نظر او اباحه تعدد زوجات دارای چنان شروط دشواری بود که گویی نشان دهنده نهی از ازدواج های دوباره است. او آرای خود در این باره را در ذیل تفسیرش بر این آیه مطرح می کند: «وان خفتم الا تعسفا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء متنی و ثلاث وربان فان خفتم الا تعدلوا فواحد و ما ملکتم ایمانکم ذلک ادنی ان لا تعدلوا» (نساء/ ۴) عبیده در تفسیر این آیه می گوید: «در این آیه مسأله تعدد زوجات در سیاق بحث از یتیمان و نهی از خوردن مال ایشان - اگرچه به واسطه زوجیت باشد - آمده است. آیه می گوید: «اگر از تصرف و خوردن مال زوجه یتیم بر خود بیمناک شدید، بر شماست که با او ازدواج نکنید؛ خداوند تعالی در عوض این نوع نگهداشت حق یتیمان، ازدواج با زن از غیر یتیمان را بر شما مجاز کرده است. اما اگر بیم آن داشتید که نتوانید میان همسران خود به عدالت رفتار کنید، باید به ازدواج با یک زن اکتفا کنید». در مورد بیم از رعایت نکردن عدالت، احراز شک و ظن نیز کافی است؛ اگر چه در چنین اموری کمتر اتفاق می افتد که علم حاصل نشود. بنابراین حکم اباحه از دواج دوباره یا چندباره، برای فردی است که با رفتار عادلانه خود و شوق دارد، بدون هیچ تردید یا ظنی...» (۱۴)

می بینیم که عبیده می پذیرد که اصل در ازدواج، اکتفا کردن به یک زن است و چنین ازدواجی است که باعث سکونت و ایمنی و اعتماد متقابل است. آیه پیش گفته در نظر عبیده، راه گریزی است شرعی و مباح برای کسانی که از ظلم به زوجه یتیم بر خود بیمناک اند؛ اما همین خوف از ظلم به زن (یعنی ناتوانی بر رعایت عدالت میان همسران) نیز بیانگر وجوب اکتفا عبده می گوید خداوند در این آیه با عبارت «ذلک ادنی الا تعدلوا» در واقع تعلیل عبارت «فان خفتم الا تعدلوا فواحد» را بیان کرده و اثری از ظلم را سبب تشریح این حکم قرار داده است. (۱۵)

عبیده در دنباله این سخنان با اشاره به آیه «ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم» (نساء / ۱۲۹)،

می گوید: «چنین گفته اند که منظور از عدالت در این آیه، عدالت درونی و بر خاسته از میل قلبی است (یعنی آن عدالتی که همگی آن را نیکو می شمارند)؛ عدالت حقیقی و آرمانی که اگر جز این بود، این آیه و نیز آیه پیشین به گونه ای بیانگر عدم جواز تعدد زوجات بود». همچنین اگر منظور از عدل در آیه اخیر، همان معنای پیش گفته نبود، دیگری وجهی برای بیان بخش دیگری از همین آیه نبود؛ «فلا تمیلوا کل المیل فتذروها لمعلقه...». خداوند نیز اعمال فوق طاعت بندگان را که میل قلبی به انجام آنها را دارند در خواست نمی کند و از آنها درمی گذرد. سیره پیامبر اسلام (ع) نیز چنین بود که به عایشه بیش از دیگر زنانش تمایل داشت اما بدون رضایت همسران دیگر، عایشه را از امتیازی منحصر به فرد برخوردار نمی کرد...» (۱۶)

عبیده معتقد بود که تعدد زوجات در عصر سلف، محاسنی داشت؛ چرا که مردم، صاحب دل هایی پاک و فرمان بر اوامر الهی بودند. اما امروزه چنین نیست و تعدد زوجات، مفاسد فراوان دارد و ما می بینیم که بیشتر کسانی که به تعدد زوجات روی آورده اند، انگیزه های جز شهواتانی ندارند. عبیده آنگاه این وظیفه عالمان را به ایشان گوشزد می کند که باید رویکردی نوین به مسأله تعدد زوجات داشته باشند. عبیده می گوید: «تعدد زوجات در صدر اسلام، فوایدی داشت که مهم ترین آن پیوستگی اقوام و نسب و در نتیجه تقویت بنیان های اجتماعی و قومی بود. تعدد زوجات در آن زمان، زبان هایی را که ما اینک در روزگار خود شاهد آن هستیم نداشت؛ چرا که در آن زمان دین در دل و جان مردان و زنان مسلمان استقرار یافته بود و ضرری از سوی تعدد زوجات متوجه جامعه نبود اما امروز چنین نیست. امروز می بینیم مثلا مردی که همسران متعدد دارد از روی حماقت، از زنی که بیشتر از همسران دیگرش او را دوست دارد، پیروی می کند. اگر بخواهیم زبان های تعدد زوجات را با تفصیل بیشتری بیان کنیم، باید به آسیب هایی اشاره کنیم که وجود آنها دل هر صاحب ایمانی را به درد می آورد؛ آسیب هایی چون دزدی، زنا، دروغ گویی، خیانت، بزدالی، تزویسر و حتی قتل نفس. همه این موارد در دادگاه ها قابل مشاهده است و نشانگر وجود گروهی از زنان است که از ارزش همسر و فرزند ناگاه هستند. این زنان به ارزش خود واقفند و نه آگاهی از دین و آیین خود دارند. آنان از دین فقط مشتئی خرافات و گمراهی ها را از کسانی مانند خود آموخته اند. اگر زنان با تربیت صحیح دینی پرورش یابند در این صورت، دین، حاکم بلا منازع قلوب ایشان شده و زبانی از سوی ایشان متوجه جامعه اسلامی نخواهد شد. اما با وجود شیوع تعدد زوجات، نمی توان راه و روش تربیتی درستی را برای پرورش زنان سراغ گرفت. وظیفه عالمان است - خصوصا آن گروه از عالمان که دست اندر کار امورند - که در مسأله تعدد زوجات با دقت و تأمل بنگرند. این عالمان قطعا تردید ندارند که دین برای اقامه مصالح مردم و رساندن ایشان به خیر آمده است و از جمله اصول آن منع و دفع ضرر و ضرار است؛ بنابراین اگر بر پدیده ای مفسده ای مترتب شد که در گذشته چنین نبود، بدون تردید باید حکم پیشین را تغییر داد و آن را با وضعیت فعلی سازگار کرد و به عبارت دیگر بر پایه قاعده «در المفاسد مقدم علی جلب المصالح» رفتار کرد. بنا این توضیحات، اینک می توانیم بگوییم که هنگام خوف از عدم رعایت عدالت، تعدد زوجات قطعا حرام است» (۱۷)

پس از نقل این سخنان، معلوم می شود که عبیده تا چه مایه به اصلاح اجتماعی اهتمام داشته است. او درد را معلوم می کند و آنگاه به معرفی درمان می پردازد. او در سایه این اهتمام و یاری بردی اجتماعی و اصلاحی به قرآن کریم، راه اصلاح را برای نسل پس از خود می نمایاند. در پرتو همین راهنمایی هاست که کسانی چون رشیدرضا حل مشکل تعدد زوجات را از منظر دینی و اسلامی،

وجه همت خود کردند و در این باره سخن گفتند.

آداب سلوک و همزیستی اجتماعی

آخرین بحثی که درباره رویکرد اجتماعی عبیده به قرآن کریم مطرح است، مسأله آداب سلوک و همزیستی اجتماعی است. این بحث نیز - چنان که حتی از عنوان آن به خوبی پیداست - ربطی وثیق به آرای اصلاحی او دارد. حتی با خواندن اجمالی و فهرست وار تفسیر «المنار» و دیگر پژوهش های تفسیری عبیده، وفور مباحث اجتماعی در آن مسارا به این نتیجه می رساند که گویی با یک جامعه شناس روبرو هستیم. عبیده مثلا هنگام تفسیر آیات مربوط به نماز، زکات و دیگر عبادات و واجبات، از آنان تفسیری لغوی و دیگراته نمی دهد بلکه آشکارا در پی آن است که ارتباط این موارد را با بنیادهای اجتماعی زیست بشر کشف و معرفی کند. عبیده با ارائه تفسیرهای اجتماعی از مقولات کاملا دینی - شرعی درصد آن است که آن دسته از ارزش های اجتماعی را که برای جامعه سودمند است، معرفی کند و زبان های غفلت از آن را بر زمین نماند، روشی که عبیده برای تحقق این هدف برای میگزیند، درست مانند روش صاحب نظران علم تعلیم و تربیت و روان شناسان است. عبیده مانند این گروه از دانشمندان در دریافت های اجتماعی خود از قرآن، گویی معتقد می شود که استوارترین شیوه تعلیم و تربیت دینی، عبارت است از اتباط دادن آن با اجتماع، مقارنه میان سلوک بد و آثار ناگوار آن برای فرد و اطرافیان و نیز مقارنه میان سلوک نیکو و فواید آن برای فرد و اطرافیان. قرآن در پایان سوره فجر - پس از بیان احوال بدکاران - نیکوکاران را چنین معرفی می کند: «یا ایها النفس المطمئنه ان رجعی الی ربک راضیه مرضیه فادخل فی عبادتی و ادخلنی جنتی» (فجر / ۲۷-۳۰). قرآن در این سوره در بیان احوال اهل عذاب به برخی ویژگی های آنان اشاره می کند. برخی از این اوصاف عبارتند از: ترس از فقر و اظهار شکوه از تنگدستی، بی اعتنائی به احوال یتیمان، عدم اطعام و دستگیری از مستمندان و دل بستگی به مال و مکت. این اوصاف - چنان که عبیده توضیح می دهد - از اوصاف کسانی است که اهل سلوک سینه اند و در مقابل، کسانی که از ضد این اوصاف برخوردارند و اهل سلوک حسنه اند. عبیده در تفسیر آیات آخرین سوره فجر با بیان مقارنه میان این دو گروه تفسیری اجتماعی ارائه می دهد:

پی نوشت ها:

- ۱- المنار، ج ۵، ص ۹۱.
- ۲- تفسیر جزء عم، ص ۱۶۷.
- ۳- همان، صص ۱۴۵-۱۴۴.
- ۴- همان، ص ۱۲۶.
- ۵- تاریخ الاستاذ الامام، ج ۲، ص ۴۶۹.
- ۶- همان.
- ۷- همان، ص ۱۴۴.
- ۸- همان، صص ۵۱۱-۵۰۹.
- ۹- همان، صص ۵۱۱-۵۰۹، تقسیم بندی مباحث مربوط به برنامه اصلاحی تعلیم و تربیت عبیده، از نویسنده است.
- ۱۰- عثمان امین، «ازد الفکر المصری، الامام محمد عبیده، مکتبه النهضة المصری، چاپ اول: ۱۹۵۵ م، ص ۲۰۸.
- ۱۱- محمد البهی، محاضرات عن فلسفه محمد عبیده لطبعه لیسانس دارالعلوم، ۱۹۵۵ م، به نقل از: منهج الامام محمد عبیده فی تفسیر القرآن الکریم، ص ۱۸۰.
- ۱۲- المنار، ج ۱، ذیل آیه ۶۱ سوره آل عمران.
- ۱۳- المنار، ج ۱، ص ۲۸۴.
- ۱۴- همان.
- ۱۵- همان.
- ۱۶- همان، صص ۲۴۹-۲۴۸.
- ۱۷- همان.
- ۱۸- همان، ص ۳۵۰.

روزنامه منار
شماره ۲۷۵

