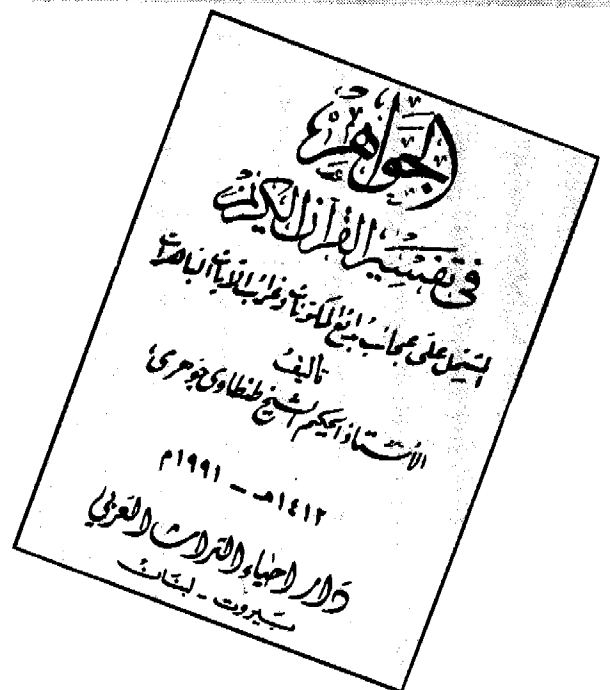


طنطاوی و تفسیر او

فاطمه تهامی

قسمت دوم



شیخ طنطاوی جوهری و تفسیر او ، ژاک ژمیه،
انستیتوی دومینیکی مطالعات شرقی قاهره، مجموعه
پنجم، دارالمعارف ۱۹۵۸.

منابع تفسیر

این تفسیر شامل ارجاعات بسیار به آثار عربی یا خارجی است. بی شک، برخی نقل قول‌ها می‌تواند دست دوم باشد، ولی این که شیخ طنطاوی صفحه‌های کاملی از این آثار را بازنویسی می‌کند، نشان می‌دهد که آنها را در اختیار داشته است. نگاهی سریع به ما نشان خواهد داد که او چه کتاب‌هایی را می‌خوانده است؛ چه این آثار را تصادفاً شناخته باشد و چه این که نحوه نگارش او را به جستجوی کتاب‌هایی برانگیخته باشد. منابعی که به نظر می‌آید بیشترین نقش را در کتاب او ایفا کرده‌اند، به شرح زیر است:

در میان نویسندگان مسلمانی که از آنان اسم می‌برد، نام غزالی و به ویژه کتاب احیاء علوم الدین او را کراراً می‌بینیم. وحشی که او همواره از افراط در فقه‌گرایی نشان داده، اشتیاقش به تعمق و ژرف‌اندیشی در اسلام و واکنش در برابر جمود ظاهرگرایی و نیز شاید این حقیقت که غزالی بر فایده علوم برای فهم قرآن اصرار می‌ورزید، یقیناً طنطاوی را به ذهنیات این اندیشمند بزرگ سده‌های میانی نزدیک می‌ساخت.

شیخ به رساله‌های اخوان الصفا استشهاد بسیار کرده و گاه بخش‌هایی از آن را عیناً نقل می‌کند و حتی در پایان تفسیر خود، ده صفحه تمام را به رونویسی فهرست تفصیلی مطالب آن اختصاص می‌دهد.^۱ حکایات اخلاقی کلیله و دمنه نیز برای او فرصتی برای ارائه مستخرجه‌ای از سبک داستان‌های آن کتاب است.^۲ اما در تفسیر او، به ندرت اشاره‌ای به هزار و یک شب می‌بینیم،^۳ او حتی از سندباد دریانورد هم یاد می‌کند. (تج VII، ۸۳) طنطاوی اگر چه از کار مفسران پیشین - به ویژه در تفسیر واژه به واژه - سود بسیار برده است، کمتر از آنها نام می‌برد؛ همچون اشاراتی به بیضاوی (تج IV، V) و اتقان سیوطی.^۴

۱. تج XXVI، ۲۴۸، ر.ک: تج II، ۸؛ VII، ۱۲۲؛ XI، ۹۷؛ XV، ۹۲؛ XIX، ۳۳، ۲۰۷؛ XXIII، ۸، ۲۱۳.
۲. ر.ک: تج VII، ۲۳؛ IX، ۶۰؛ XII، ۱۵۹؛ ۱۸۸؛ XXV، ۲۷۳ و غیره.
۳. ر.ک: تج VII، ۲۳.
۴. ر.ک: تج VI، ۱۲۰؛ XIX، ۱۳۱.



از نویسندگان غیر عرب که طنطاوی نصوصی از نوشته های آنان را در تفسیر خویش آورده است، لُرد آوبری در صدر قرار دارد، که بسیار بدو مدیون است؛ اگر چه از وی نیز کم نام می برد.^۵ چنان که بارها به کتاب وی درباره عجایب طبیعت استناد می کند (تج XXV، ۴۹). همچنین بخش های مبسوطی از گفتمان افلاطون را در متن تفسیر خود گنجانده است. طنطاوی می نویسد: «کتاب جمهوریت افلاطون را به زبان انگلیسی مطالعه کرده است؛ زیرا ترجمه عربی آن را در دسترس نداشته است.» (تج IV، ۶۲) و نیز به جایگاه والای آثار افلاطون در برنامه های درسی و مطالعات اخلاقی مدارس و محافل اروپایی اشاره کرده و به تکرار، مقاطع طولی از آن را ارائه می کند.^۶

طنطاوی با افکار و آثار فدون (تج VIII، ۱۱۰) و تیماوس آشنایی دارد و به همه نظرات افلاطون، چه درباره آفرینش و پیدایش کیهان و یا درباره بقای روح پس از مرگ علاقه نشان می دهد.^۷ در زمینه دانش روح شناسی، چنین به نظر می رسد که به آرای سر آلیور لُچ علاقه مند است.^۸ در مباحثات و گفت و گوهای خود با مسیحیان، تقریباً تنها به انجیل برنابا - که در محافل مسیحی، آن را معجول می شمارند - استشهاد می کند و بسیار به ندرت بخش هایی از انجیل را نقل می کند. (تج IV، ۲۱۱). از «سفر اعداد» با ذکر نام سخن می گوید و عبارت «زیر آفتاب هیچ چیز تازه ای نیست» را از کتاب جامعه (باب اول: ۹) نقل می کند. (تج XIV، ۹)

داروین، برای طنطاوی یک آزمون عقلانی است. همه ما از هیجانی که آرای داروین در آغاز سده جاری در شرق پدید آورد، آگاهی داریم. بسیاری از متفکران مسلمان به جستجو برآمدند تا مبادی داروینیسیم را در قرآن بیابند و سرانجام، آن را در آیه هفدهم سوره رعد پیدا کردند: «اما کف، بیرون افتاده، از میان می رود، ولی آنچه به مردم سود می رساند، در زمین باقی می ماند.» آنان، این آیه را تصویر بدون شرحی از «قانون بقای اصلح» تلقی کردند. طنطاوی، به قدر کافی محتاط بود که به تمجید از داروین نپردازد و خود را در معرض اتهام به «انکار الوهیت» قرار ندهد. (تج VIII، ۷۸) این نکته که شیخ تا چه حد و از چه راه افکار داروین را دریافته، دشوار است؛ اما در مجموع، سعی می کند تا از منزلت او بکاهد. وی می نویسد که نظریه داروین مبنی بر پیوستگی زنجیره موجودات، از ماده بی جان به موجود جاندار، کشف تازه ای نیست و شبیه آن را در آرای تیماوس هم می بینیم. (تج XV، ۹۳) و اگر در مواردی از اهمیت آرای داروین در تاریخ علم سخن می گوید، از نظراتی که بسیاری از

استنتاجات او را ابطال کرد نیز سخن به میان می آورد^۹ و می افزاید که بیش تر دانشمندان قرن نوزدهم در مقایسه با عالمان سده بیستم کودکانی بیش نبوده اند. (تج XII، ۹۷). سرانجام، در این تفسیر، مقطعی می یابیم که شیخ به ex professo داروین می پردازد و چهار اصل فلسفه او را برمی شمارد؛ از جمله اصل پدید آمدن انسان از نسل میمون. در این جا، طنطاوی چنین استنباط می کند که این آموزه، یعنی اصل بقای آقوی، اروپاییان را به اصالت زور و قدرت و جنگ و نادیده گرفتن اصول و موانع رهنمون شده است. این گونه داوری به نظر نمی رسد که ناشی از شناخت ارزش واقعی آموزه های داروینیسیم باشد، بلکه بیش تر از آثار و پیامد آنها تأثیر پذیرفته است.

این چنین است که شیخ از دیدن برخی شرقیان که «اصولی را که اروپاییان نفی کرده اند، مقدس می شمارند» به شگفت می آید. وی می افزاید:

اگر آرای برخی از خردمندان و دلایل بعضی از دانشمندان را که این آموزه را در همه جا می گسترانند برای تو باز گویم، حیرت زده خواهی شد. این پدیده مرا بسیار غمگین می سازد. اکنون غفلت و بی خبری در میان فرهیختگان مشرق زمین جا افتاده و اعتقاد آنان به داروینیسیم مانند شراب نوشیدن آنان، به تقلید از اروپاییان

۵. تج I، ۱۱۷، II، ۲۶۷، ۷۶، XXV، ۱۴۳ و غیره.

۶. تج XX، ۴۴-۴۹، XX، ۲۲۵-۲۲۷، XXI، ۱۳۲؛ نیز ر. ک. VII، ۳۷؛ VIII، ۱۶۰.

۷. تج X، ۱۰۷ و XIII، ۷۲-۷۳؛ چکیده ای از یک کتاب را بدون ذکر مأخذ می آورد. وی درباره ایده های تیماوس درباره تناسخ می نویسد: «اسلام، این گونه پندارها را، که به هر حال به ثبوت نرسیده است، نفی می کند، و پذیرفتن همه آنها کفر و الحاد آشکار است.» اما می افزاید که این ایده ها بیش از ظهور انبیا بیان شده است، و هر چه هست نشانه های قدرت الهی را - که خود نمایانگر جمال خداوند است - متجلی می سازد. درباره افلاطون ر. ک. VIII، ۱۶۴، ۱۷۱، XIII، ۱۸۱، XIV، ۷۸، XIX، ۱۶۲، XX، ۱۱۶.

۸. تج II، ۱۶۰، III، ۸۵، VII، ۱۲۶، IX، ۳۵، X، ۷، XII، ۲۴۴، XVI، ۳۱، XXIV، ۲۷۳ و غیره.

۹. تج XII، ۳. به نظر طنطاوی، اعراب پیش از داروین و بیش از او از مسأله پیوستگی زنجیره وجود سخن گفته اند. این اظهار نظر به آغاز مناقشه ای پر شور در مجلات «المقتطف» و «مصر الفتی» منجر گردید. ر. ک. المقتطف، مجلد ۳۳، ۱۹۸، ص ۷۳۴-۷۴۱، ۸۲۴-۸۳۱، ۸۸۰-۸۷۸.

۹. تج XVIII، ۶۶؛ نیز ر. ک. XXII، ۲۴۵ که گفته شده است: نظریه داروین دایر بر پیوند میان انسان نازل و حیوان برتر، گامی به عقب بوده است. هاکسلی نیز که همین برداشت را دارد، در همان گمراهی است.

می داد. (تج XXI، ۳۷)

طنطاوی اطلاعات مربوط به علوم طبیعی را از طریق مطالعه کتب و دیدار با این و آن به دست می آورد. خانم پل برت رساله کوچکی را در ده صفحه، از یک متن انگلیسی درباره عناصر بینایی برای او ترجمه و تلخیص کرد. در جای جای تفسیر او به اسامی: ولز (Wells) (تج XXIV، ۱۲۱)، رابرت براون و موریس مترلینک (تج IX، ۲۲) و عالمان دیگر برمی خوریم. در حوزه فن احضار ارواح، از امانوئل سوئدنبورگ (Emmanuel Swedenborg) (تج IX، ۴۲)، آنی بسان (Annie Besant) (تج XXIV، ۱۰۹) و آلن کاردک (Allan Kardec) نام برد^{۲۱} و گزیده هایی از کتاب های هندو: ماهاباراتا (تج XXIV، ۱۰۹) و راجایوگا و غیر آنها را نقل می کند. ^{۲۲} در میان نویسندگان عرب نیز از شکیب ارسلان نام می برد و نوشته مفصلی از او را می آورد (تج XXII، ۸۲) همچنین از فرید وجدی، کسی که برای نخستین بار، علم الارواح را در مصر معرفی کرد، ^{۲۳} یاد می کند و در میان قدما از ابن مسکویه (تج I، ۲۵۴)، ابن طفیل، ^{۲۴} ابن سینا، ^{۲۵} عقیف تلمسانی (تج VI، ۱۸۱)، عبدالرئوف حداد (تج VI، ۱۸۱)، ابن خلدون، ^{۲۶} شعرانی، ^{۲۷} فارابی و کتاب مدینه فاضله او، ^{۲۸}

۱۰. تج VII، ۸۸؛ XIII، ۹۹.

۱۱. تج II، ۱۰۹؛ VII، ۲۲؛ IX، ۱۹۵؛ X، ۱۴ و غیره.

۱۲. تج X، ۲۳۶؛ ر. ک: نقل قول ها: IV، ۶۹؛ VII، ۱۶۷؛ VIII، ۵۷؛ XXI، ۱۹۴.

۱۳. چاپ دوم ترجمه کتاب «تاریخ اعراب» در سال ۱۹۴۸ در قاهره انتشار یافت.

۱۴. تج I، ۱۹۴؛ IV، ۶۳؛ XIV، ۱۷۴؛ بعد؛ XXIV، ۸۲.

۱۵. تج XIV، ۱۶۶؛ XX، ۱۶۲. درباره این شخصیت، مطالبی در مجله الرسالة، مجلد XVIII، ۱۶ اکتبر ۱۹۵۰، ص ۱۱۶۲ آمده است.

۱۶. تج XVI، ۶۲. یکی از آثار او به زبان عربی ترجمه شده است.

۱۷. تج XIII، ۲۰۳؛ XIX، ۱۶۲.

۱۸. تج IX، ۲۱۸؛ XI، ۱۶۴؛ XV، ۲۳۳؛ XXII، ۷۴؛ ۱۲۷.

۱۹. تج XIII، ۴۷.

۲۰. تج I، ۱۳۳؛ VII، ۱۴۶؛ VIII، ۴۰؛ ۱۱۰؛ ۱۷۹؛ XI، ۱۶۴؛ XII، ۱۳۶.

۲۱. تج X، ۱۰؛ XVI، ۳۱.

۲۲. تج II، ۱۰۲؛ VII، ۴۲ و غیره. وی در کتاب الارواح می نویسد هنگامی که روح یکی از دوستان قدیمی روستایی خویش، به نام عبدالجلیل را احضار می کرد، این کتاب را در دست داشت.

۲۳. تج II، ۱۰۸؛ VIII، ۱۲۲.

۲۴. تج I، ۲۵۵؛ X، ۸۱.

۲۵. تج I، ۲۵۵؛ II، ۷۴؛ IX، ۳۴؛ XI، ۱۶۴ و غیره.

۲۶. تج XI، ۱۱؛ XXII، ۳۴.

۲۷. تج IX، ۶۵؛ XXIII، ۲۵۴.

۲۸. تج VIII، ۱۶۵؛ XI، ۱۶۵.

است. اینان از آگاهی های جدید اروپا، که نظام داروینسم را متزلزل کرده است، خبر ندارند؛ همچنان که از زبان های شراب آگاه نیستند. این همان زهر کشنده ای است که آمریکا مصرف آن را ممنوع کرد و دولت های سوئد و نروژ ترک آن را توصیه کردند. اما شرقیان همچنان به نوشیدن آن ادامه می دهند. (تج XI، ۱۲۵).

از این رو، وقتی می بینیم که شیخ طنطاوی دوبار به آیه هفدهم سوره رعد- که برخی علمای مسلمان، آن را مستند قانون بقای اصلح شمرده اند- استناد می کند، بدون آن که حتی نامی از داروین به میان آورد، تعجب نمی کنیم.^{۱۰}

طنطاوی در طول تفسیر خود، بارها به کتاب معروف «امیل» که در قرن نوزدهم در زمینه تعلیم و تربیت انتشار و آوازه یافت اشاره می کند و این، نشانه علاقه واقعی او به مسأله تعلیم و تربیت است.^{۱۱}

سرانجام، مجموعه ای از نویسندگان اروپایی را می یابیم که طنطاوی در احتجاجات دینی-اسلامی خود از آثار آنان بهره می گیرد؛ بالاخص «تاریخ اعراب» اثر سدیلو (Sedillot) که نخستین بار در سال ۱۸۵۴ در پاریس منتشر شد و امروز دیگر مطرح نیست، و طنطاوی در تفسیر خود به ترجمه ای از آن به وسیله علی پاشا مبارک صورت گرفت، ارجاع می دهد.^{۱۲} نوشته های گوستاو لوبون- که محافل اسلامی مصر در ارزیابی آن میالغه بسیار کرده اند- نیز در این تفسیر دیده می شود.^{۱۳} طنطاوی از کنت هنری دوکاستری^{۱۴} (Henri de Castries) نیز همچون کارلایل (تج XVI، ۱۸۳ به بعد)، لئون روش (Léon Roche) (تج XVI، ۶۶)، لوترپ ستودارد (Lothrop Stoddard) (تج XXII، ۲۶، ۹۹) و نیز از اروپاییانی که به اسلام گرویدند، همچون لرد هدلی (Lord Headly)، رئیس انجمن مسلمانان بریتانیا،^{۱۵} دینه (Dinet) نقاش (تج XVI، ۸۹)، عبدالله قیوم (Quilliom)^{۱۶} انگلیسی یاد می کند و آنها را شاهدان راستین بر نظرات خود می آورد.

مجموعه ناهماهنگ دیگری از اسامی را نیز در تفسیر طنطاوی می بینیم: کنفوسیوس،^{۱۷} لاوازیه (تج XIV، ۷۸)، ساباتیه (تج II، ۱۱۴)، بریان (Briand) (تج XV، ۸)، مونته (Montet) (تج XVI، ۶۷)، ولتر (تج XI، ۴۳)، روسو (تج I، ۲۵۶) و رابینسون کروزوئه (I، ۲۵۷)، میمونی (تج XVI، ۶۴)، اینشتین (تج XIII، ۳۸)، بیکن (تج XI، ۱۴۰)، تولستوی (تج X، ۱۷۰)، گاندی،^{۱۸} شکسپیر (ترجمه دو قطعه از اشعار او آمده است) (تج II، ۷۴)، هرودوت، گالین (Galien)^{۱۹} و ارسطو،^{۲۰} که جاودانگی روح و سعادت پس از مرگ را تعلیم

محبی الدین ابن عربی (تج XXIV، ۶)، جیلی (تج XXIV، ۱۱-۱۲) و دیگران کم و بیش مطالبی را نقل می‌کند و در یک جا، متن طولانی‌ای از لیبیب بای بتنونی درباره سفر به حجاز، همراه با آیاتی از قرآن در موضوع حج آورده است.

در مجموع، این تفسیر حاوی اطلاعاتی بسیار متنوع و گونه‌گون است و برخی از آثار دیگر طنطاوی نیز همراه با مقدمه‌ای کوتاه که بیانگر شرایط و انگیزه‌های تألیف هر کدام است، در متن تفسیر گنجانده شده است. به عنوان مثال، مقاله‌ای درباره یاجوج و ماجوج آورده است که ماجرای آن بدین قرار است: یک هندی در سال ۱۸۹۸ در مجله الهلال از علمای مصر و سوریه درباره آنها پرسیده بود که نشانه‌های وجود یاجوج و ماجوج را در کجا می‌توان یافت این پرسش سه بار تکرار شد و کسی به آن پاسخ نداد، تا آن‌که طنطاوی، که در آن هنگام، استادی جوان بود، مقاله‌ای درباره اقوام مختلف آسیای نوشت و آن را برای مجله الهلال ارسال کرد. (تج IX، ۱۹۸) این مقاله به همان شکل در تفسیر درج شده است.

نظری به مضامین تفسیر طنطاوی

از آنچه گذشت دانستیم و شناختیم که شیخ طنطاوی سخت تحت تأثیر زیبایی طبیعت قرار داشت و همواره خدای آفریننده این زیبایی‌ها و پدیدآورنده و نگهدارنده این طبیعت را می‌ستود. علاوه بر این، او بسیار تشنه دانش و دانستن بود و این دو عنصر «دانش» و «ستایش» تفسیر او را امتیاز و برجستگی می‌دهد. او می‌خواست تا انبوهی از آگاهی‌های تفصیلی پیرامون اشیا و جانداران را در قالب عباراتی ستایش‌آمیز از عظمت خداوندی که این همه را ساخته و آفریده، بگنجانند. چنین به نظر می‌رسد که این آمیزه دانش و دین، از توجه او به دفاع از ایده‌های دینی الهام گرفته باشد.

در آن دوران، محافل خردگرا، پایان عصر دین را اعلام می‌کردند و او به مقابله با این رویداد برخاست و رویاروی آن ایستاد. او هر جا که از پدیده‌های طبیعت و طبیعی سخن می‌گوید، عبارت «آیا ندیدی؟» و «آیا نمی‌اندیشید؟» را پیش یا پس از آن می‌آورد.

مسلمانان، تکلیف نگرستن در آفریده‌های خداوند و اندیشیدن در آنها را ارجح می‌نهند و تأکید می‌کنند که مسلمان مؤمن نباید از مطالعه دانش‌ها بهراسد. شیخ که در این راستا بر همان راه و روش تفسیر علمی گام می‌نهد، از این نیز فراتر می‌رود. او اسلام را تنها دینی می‌داند که مردمان را به دانش و دانستن فرامی‌خواند.^{۲۹}

طنطاوی معتقد است که اگر مسلمانان در این راستا حرکت

کنند، اسلام در سراسر جهان انتشار خواهد یافت و نقش خود را به عنوان یک «دین جهانی» ایفا خواهد کرد.^{۳۰} شیخ می‌گوید: اما اگر مسلمانان به این توصیه‌ها عمل نکنند، طوفانی مانند آنچه بر سر قوم عاد و ثمود فرود آمد، آنان را در خواهد نوردید، و ظهور بمب افکن‌های غول‌پیکر معاصر می‌تواند هشدار از چنین طوفانی باشد. (تج I، ۸)

۱. قرآن و دانش

شیخ طنطاوی، این اعتقاد را پذیرفته بود که شناخت قرآن بدون بهره‌گیری از دانش‌های نو ممکن نیست. او به صراحت می‌نویسد: «محال است که مسلمانان از قرآن بهره‌برگیرند؛ مگر آن‌که از همه دانش‌ها آگاهی یابند.» (تج VIII، ۱۸۲) و مراد از «دانش‌ها» همه انواع آگاهی‌ها، از فیزیک گرفته تا تاریخ و علم ارواح است. او میان احساس خالص دینی که برای شکوفایی، نیازمند کمترین آگاهی‌های مادی است (برخی نفوس تنها به یک گل نیاز دارند تا زیبایی‌های آفریدگان را دریابند و آفریننده آنها را ستایش کنند) و میان خود ماده که خاستگاه آن احساس است، تفاوتی نمی‌نهد.

طنطاوی بر این واقعیت چشم می‌پوشد که با تعدد مثال‌ها، شمشیر دولبه‌ای را به دست می‌گیرد که از یک سو می‌تواند حس ستایش صنوع آفریدگوارا بیش‌تر برانگیزاند و از سوی دیگر، همین حس در خطر سرکوفته شدن طغیان تفصیلات علمی است

۲۹. تج I، ۸. او حتی به خوانندگان یادآور می‌شود که: مبدا خود را به آنچه من برای شما باز می‌گویم محدود سازید؛ نه، بلکه خودتان باید در آنچه خداوند به شما فرمان داده است، بنگرید و اندیشه کنید. (تج XIII، ۹۹) این نگرش را در دیگر هواداران تفسیر علمی نیز می‌بینیم. اکنون نوشته‌های بسیاری وجود دارد که دعوت قرآن را به نگرستن و اندیشیدن در پدیده‌های طبیعی و یا رویدادهای تاریخی، انگیزه‌ای برای روی آوردن به همه دانش‌های مثبت می‌دانند. این حالت همانند آن است که مسیحیان، این عبارت انجیل: «در سوسن‌های چمن تأمل کنید که چگونه نسو می‌کنند.» (متی ۶: ۲۸) را به معنای امر به گیاه‌شناسی تلقی کنند؛ در حالی که مراد واقعی از آن، یک تأمل و تدبیر معنوی و روحانی است.

۳۰. او به مفاد این آیه مشهور، که سه بار در قرآن تکرار شده، استشهد می‌کند که اسلام، دین حق است و بر هر چه دین است پیروز خواهد شد؛ اگرچه کافران را ناخوش آید. (توبه، ۳۳؛ فتح، ۲۸؛ صف، ۹)

که نظرها را منحرف می‌سازد و شناخت واقعی را مانع می‌گردد. او هنگامی که آیه «خداوند هر چه را بر روی زمین است، زیوری از بهر آن ساخته است» (کهف، ۷) را مطرح می‌سازد، خاطرش آسودگی می‌گیرد؛ زیرا نمونه‌های این گونه زیبایی فراوان است، و در تأیید آن، تصاویر بسیاری از آب‌فشان‌ها، پروانه‌ها، رمه‌های گورخر و دیگر و دیگر در برابر چشم خواننده می‌گذارد. (تج IX، ۱۴۰-۱۴۸) بارها هنگامی که پدیده یا رویداد دقیق‌تری در میان است، می‌کوشد تا واژه‌ای را که با آن مواجه شده تبیین کند و بر این مبنا است که ایده معادشناختی برگرفته از زمین لرزه‌ای در ایتالیا را عنوان می‌کند. (تج XXV، ۲۴۹) و یا در تفسیر سوره فیل، به تفصیل از کشفیات جانورشناسی سخن می‌گوید.^{۳۱}

در بحث از سوره علق، به شرح مسائل پزشکی می‌پردازد و یادآور می‌شود که برای فهم این آیه باید از رموز تلقیح آگاهی داشت. (تج XXV، ۲۰۵) گاه به هنگام نقل دقیق علمی نوین به هیجان می‌آید و می‌نویسد: «ستایش خدای را. اکنون پزشکی نیز راهی برای فهم و تفسیر قرآن شده است.» (تج X، ۱۷۰)

از سرگذشت‌های تاریخی درباره سرنوشت کافران بهره بسیار می‌گیرد. آنچه را بر سر تزار روسیه رسید، یادآوری می‌کند و ثروتمندان مسلمانی را که کاخ‌ها برپا می‌سازند و هزینه‌های بیهوده و سنگین به مصرف جشن‌ها و میهمانی‌ها می‌رسانند - که سود آن هم نصیب اروپاییان می‌شود - از سرنوشتی که بر سر تزار روس و امثال او رسید، بیم می‌دهد. (تج XIV، ۱۷) طنطاولی برای توجیه و توضیح آیات قرآنی مربوط به موسی (ع)، از کتاب‌های مصرشناسی استفاده می‌کند.^{۳۲}

طنطاولی، شگفتی برخی از خوانندگان آثارش را چنین نقل می‌کند که می‌پرسند: در کجای قرآن آمده است که سپاس و ستایش خداوند، بدون شناخت علمی آفریده‌های او محال است؟ و شیخ چنین پاسخ می‌دهد:

اهل دانش و اندیشه باید خدا را از روی شناخت و براساس معرفت بستانند و سپاس گویند، تا به او تقرب یابند و به پیامبران و فرشتگان او نزدیک شوند.

و این نظر خود را به آیات ۱۷-۱۸ سوره روم مستند می‌کند: پس خدای را تسبیح گویند آن گاه که به عصر درمی‌آید و آن گاه که به بامداد درمی‌شوید. ستایش از آن او است در آسمان‌ها و زمین و شامگاهان و وقتی که به نیمروز می‌رسید. (تج IX، ۵۸)

طنطاولی خاطر نشان می‌سازد که اگر ما صاحب دانش باشیم، اما فراموش کنیم که هر چه داریم از فیض خداوند است، این چنین دانشی خطر آفرین خواهد بود، و اگر چه داننده‌اش را به

جهان نزدیک خواهد ساخت، اما او را به خدا نزدیک نخواهد کرد. (تج IX، ۱۶۵) هر چند بر این خطر چندان تأکید نمی‌نهد و فقط به گونه‌ای کلی می‌نویسد که دانش عرفانی، انسان را به خدا نزدیک می‌کند: «میزان آگاهی ما از زیبایی، شکوه و حکمت، همان میزان قرب به خداوند است.» (تج XV، ۱۱۴) نوری که می‌نگریم، نماد خدا است. (تج XV، ۱۹۲)

مطالعه طبیعت، مطالعه دین اسلام است. (تج XXV، ۲۷۲) آفریدگان از طریق همگرایی با طبیعت، در واقع، خدا را ستایش می‌کنند. آدمی هنگامی که در شب‌های روستا به تأمل در طبیعت می‌نگرد، زندگی حقیقی خود را در پرتو رنگ‌های طبیعی می‌نگرد که از هر جا بتابد، سرانجام به خداوند رهنمون می‌گردد. (تج IX، ۵۵)

۲. اعجاز قرآن

از همان آغاز اسلام، بر بی‌همانندی معجز آسای قرآن تأکید شده است و همه متکلمان و مدافعان دینی مسلمان با اعتقاد و ایمان کامل به صدق نبوت و رسالت محمد (ص)، بر این ویژگی قرآن نیز تکیه کرده‌اند. می‌دانیم که مشرکان مکه، رسالت آسمانی پیامبر را باور نمی‌کردند و با همدیگر از این سخن می‌گفتند که پیامبران گذشته، هریک معجزی و معجزاتی داشته‌اند و محمد (ص)، معجزه‌ای نیاورده است. در واکنش به این قیاس‌های منفی، قرآن همه کافران را به چالش فرامی‌خواند و به صراحت اعلام می‌کند که همه آنان و حتی اگر همه جن و

۳۱. ر. ک: تج XXV، ۲۶۲. وی، آن‌جا که روایات اسلامی را درباره نبرد معروف فیل، در ذیل سوره ۱۰۵ قرآن، می‌آورد، قصه فیل را که به دستور فیلبان با خرطوم خود بر او آب می‌پاشید، نقل می‌کند.

۳۲. برای مثال، او در تفسیر آیه ۹۲ سوره یونس (تج VIII، ۸۹): «امروز تو را با پیکرت نجات می‌دهیم تا برای کسانی که از پس تو می‌آیند عبرتی باشی»، چنین استنباط می‌کند که فرعون مذکور در سفر خروج می‌تواند همان منفعتا باشد که پیکر مومیایی شده‌اش در موزه آثار باستانی موجود است و برای همه توریست‌ها و بازدیدکنندگان درس عبرتی است. نیز ر. ک: تج IX، ۱۴۸ و صفحات بعد درباره توتان‌خامون و زر و زیور آرامگاه وی. همچنین در مورد تاریخ اعراب به بازنوشتی کتیبه قبر امرء القیس، پادشاه باستانی اعراب (م. ۳۲۸ میلادی) اشاره می‌کند. (تج XIX، ۱۴۲)

انس به یاری یکدیگر بر خیزند، نمی توانند کتابی چون قرآن، و حتی به اندازه یک سوره آن بیاورند.

سوالی که مطرح می شود این است که این بی همانندی و تقلیدناپذیری قرآن در چه نهفته است؟ آیا به خاطر سبک و سیاق قرآن است؟ و یا ناشی از ایده ها و حقایق آن؟ و یا به سبب آن است که خداوند همه مدعیان را از رویارویی با این چالش باز داشته و تقلیدی را که به خودی خود ممکن بود، ممتنع ساخته است؟^{۳۳} متکلمان مسلمان، پاسخ های گوناگونی به این پرسش داده اند. شیخ طنطاوی همچون هواداران تفسیر علمی، اعجاز قرآن را از نوع ادبی می داند، و در تفسیر خویش هر جا که اقتضای کلام اجازه داده، تعبیر زیبایی از این یا آن آیه قرآن را به نمایش گذارده است. برای مثال، آیه ۴۴ سوره هود در توصیف پایان گرفتن طوفان نوح، به اعتقاد همه علمای مسلمان از چشمگیرترین و بارزترین شواهد بر این اعجاز ادبی است. (تج VI، ۱۴۱) طنطاوی، ماجرای را بدین شرح در این زمینه نقل می کند:

روزی، فینگل (خاورشناس) در حالی که لبخندی پر معنا بر لب داشت، از کامل گیلانی، نویسنده عرب که با او آشنایی داشت، پرسید: آیا شما واقعا و بی مجامله باور دارید که قرآن غیر قابل تقلید است؟ یا آن که تصویری است که نسل به نسل، در طول تاریخ اسلامی نقل شده و به ما رسیده است؟ کامل گیلانی در پاسخ، از فینگل می خواهد که وی جمله ای و عبارتی در توصیف وسعت و سیری ناپذیری دوزخ بگوید. فینگل چندین جمله و عبارت می سازد. اما معلوم می گردد که هیچ یک از آنها با آیه ۳۰ سوره ق که می گوید: «آن روز که از دوزخ می برسیم: آیا پُر شدی؟ و می گوید: آیا باز هم هست؟» برابری نمی کند.^{۳۴}

شیخ طنطاوی در ادامه - و با کمی درستی - می افزاید که برادران دینی او قادر نیستند که این ویژگی های ادبی قرآن را دریابند. در این جا شیخ انگشت بر زخم می نهد و از تساهلی آموزش در الازهر و از شکل گرایی و جمود آن سخن می گوید. وی در تفسیر خود، از زمانی مشخص سخن می گوید؛ از سال های ۱۸۷۷ تا ۱۸۸۹ که شیخ طنطاوی در الازهر به تحصیل مشغول بود. به گفته او، در آن دوران کل کلاس های ادبیات به تجزیه و تحلیل چند شعر گزیده عربی می گذشت و سعی استاد بر آن بود تا همه و جوه بلاغت آن را نمایان سازد و با بهره گیری از چند اثر کلاسیک، فهرستی از اشکال ادبی را ارائه کند و بر هر یک از آنها برجسیبی زند و نامی نهد. طنطاوی می افزاید: «دوران جوانی را در این گونه بحث های ادبی سپری می کنیم و طعم

واقعی ادب را نمی چشیم.» او روزی در بیرون کلاس از استادش، شیخ محمد نجیب می پرسد: «شما در علوم ادبی سرآمد استادان هستید و می دانم که به وثاقت و بی همانندی قرآن ایمان دارید، اما آیا خود شما، شخصاً ادبیات را چشیده اید؟» استاد می گوید:

مگر نمی بینی که تمامی وقت یک کلاس را با تجزیه و تحلیل تنها یک بیت از کتاب اشمونی و یا ملاحظه کاربردهای گوناگون استعارات می گذرانیم؟ آیا ما برای تنفس هوای روشن و زیبای فصاحت، از این زندان خارج شده ایم؟

و شیخ طنطاوی به این نتیجه می رسد که «این ادبیات برای من چیزی جز باستان شناسی نبود.» سپس با همان خوش بینی معمول خود می افزاید: «این وضع، کم کم تغییر می کند.» (تج XXIII، ۱۱۲)

وی در مفصل ترین نقد خود درباره روش معاصرانش درباره بررسی ویژگی های ادبی قرآن می نویسد: «قرآن را با ادبیات کهن عرب می سنجد، و نه در مواجهه با ادبیات زنده ای که تا روزگار ما همچنان تداوم دارد. او خواهان بررسی ادبی تمام عیاری است که از نوع باستان شناسی زبان شناختی نباشد: «وقت خود را در مسائل مقدماتی تلف می کنیم بی آن که با اساس موضوع و موضوع اساسی رویاروی شویم؛ در حالی که اگر روش های دیگری بود، دانشجو می توانست ذوق ادبی خود را چه در نظم و چه در نثر شکل دهد.»

از سوی دیگر، قرآن برای تعلیم انسان ها، برای آموزش شریعت و حیانی و شناخت طبیعت نازل گردیده است. مسلمانان، احتجاجات دینی خود را پیش از هر چیز بر مبنای ویژگی معجز آسای قرآن و یا جنبه هایی که در شمار آن است، همچون احساس درونی پیامبر از پیروزی خود و رؤیای هشداردهنده او

۳۳. در زمینه اعجاز ر. ک: MIDEO 3, 1956, p.286-291

۳۴. البته چنین قیاسی [به عقیده مخالفان] می تواند در مورد همه شاهکارهای ادبی نیز باشد. این، خطر سبک گرفتن مسائل را گوشه می کند و در چنین حالتی، کسی که حمله می کند خود را در لانه زنبور می افکند. ر. ک: تج XXIV، ۲۰۷ درباره ارزش های ادبی یکی دیگر از آیات قرآن.

طنطاوی، آن جا که درباره نوح سخن می گوید، اظهار می دارد: «آنچه در قرآن درباره نوح آمده است، کاملاً بر محمد(ص) منطبق است.» وی برای اثبات مدعای خویش، فهرستی مشتمل بر ده نکته ارائه می دهد که وجوه تشابه آنها آشکار است. وی در پیروزی نوح، که آیه آن در مکه نازل شد و حاکی از پیروزی پیامبر در مدینه بود، اعجازی دیگر می بیند. ۳۶ در زمینه اعجاز ادبی قرآن، شیخ همان دیدگاه های پذیرفته شده علمای اسلام را ارائه می دهد؛ اما هر از گاه از آن فراتر رفته و تعالیم قرآن را از نگاه دانش های نوین، معجزآسا معرفی می کند، که همان دیدگاه امام غزالی است. طنطاوی می نویسد: «به کمک این دانش ها است که برخی از اسرار قرآن روزآمد شده اند.» (تج XXII، ۴۴) وی با ارائه چند مثال می افزاید: این، یک معجزه است که تمامی دانش پزشکی در یک نیم آیه گنجانده شده است: «بخورید و بیاشامید و زیاده روی نکنید.» ۳۷ در جای دیگر در تفسیر آیات مربوط به چرخه ابرها و باران، از سرچشمه های رود نیل که معجزآسا، چنین درازمدت بر جای مانده اند، یاد می کند. (تج XII، ۴۶) به نظر او، وجود میکروب ها - که می توان آنها را لشکریان آسمان ها و زمین تلقی کرد - از برخی آیات قرآن استنباط می شود و دال بر اعجاز آن است. ۳۹ طنطاوی در این امر که برخی نویسندگان از منشأ هندی الوهیت مسیح سخن گفته اند نیز اعجاز می بیند. قرآن، این الوهیت را نفی کرده و تعبیری از اصل زندگی رهبانی در میان مسیحیان ابراز داشته است. ۴۰

وی از برخی رویدادهای مهم تاریخ اسلام، همچون گسترش و شتاب فتوحات اولیه اعراب (تج II، ۱۸۸) و نمایشی از اتحاد مسلمانان هند با کشورهای عربی که در مراسم خاکسپاری مولانا محمد علی در سال ۱۹۳۱ در بیت المقدس متجلی گردید، یاد می کند (تج XX، ۲۰۲) و آن را دستاورد نفوذ قرآن می شمارد؛ همچنان که نبرد عبدالکریم مراکشی با سه هزار سپاهی علیه نیروهای فرانسوی با سی هزار تن، او را متوجه وعده های قرآن می سازد، ۴۱ و در تفسیر او مثال های متعدد از این رویکرد و رهیافت او می توان یافت.

۳. زیبایی و رحمت الهی ۴۲

طنطاوی، جهان را همچون میهمانسرائی بزرگ می نگرد که خداوند، در آن، از بندگان خویش پذیرایی می کند. او در نوشته های خود، بارها و بارها به توصیف این میهمانسرا و زیبایی های آن می پردازد و از آن، دلیل ها بر می گیرد تا آدمیان را

به فراتر رفتن از افق های تنگ و محدود ارزشی آنان ترغیب کند. ۴۳

شیخ با الهام گرفتن از این ایده سقراط که «دانش و پارسایی جُفت یکدیگرند» اظهار می دارد که در چنین شرایطی، دانایان خوشبخت و نادانان تیره بخت اند. ۴۴ او درک زیبایی جهان را به

۳۵. فتح، ۲۷؛ زیبایی که پیش از تحقق اعلام گردید. (تج XXII، ۲۱) ر. ک: فتح، ۱۸-۲۰.

۳۶. تج VI، ۱۴۱-۱۴۲. این واقعت که روانشناسی نوح در قرآن باروانشناسی محمد(ص) انطباق دارد، خود نکته مهمی است. طنطاوی تنها اشاره ای به این می کند و به بسط و تفصیل پیرامون آن نمی پردازد.

۳۷. تج IV، ۱۵۴؛ اعراف، ۳۱. بسیاری از مسلمانان فرهیخته وجود تمامی دانش های مثبت در قرآن را نمی پذیرند و مقایسه توصیه های حکمت آمیز و عقلانی را با ابزار فنی علوم، خلطی ناموجه می پندارند.

۳۸. تج V، ۹۹؛ ر. ک: XII، ۱۷۸. گفته اند که این، یک معجزه قرآنی است. نیز ر. ک: XXV، ۲۸۰ درباره علم ارواح و ارتباط آن با سوره های ۱۱۳ و ۱۱۴.

۳۹. تج XXII، ۴۶. همچنین ارتباط هوانوردی با نبوت (XVIII، ۱۴۱) ظهور ریاضیات و ستاره شناسی در قرآن و نظام آسمان ها و منازل ماه در آیات ۲۸-۲۹ سوره یس را شاهد هستیم. (تج XXIV، ۲۲؛ ر. ک: XXIV، ۵۹). تعبیر «دریای افروخته» (طور، ۶) نمایانگر معجزی است از ترکیب اکسیژن و هیدروژن و پیدایش آب. (تج XXIII، ۲۱۷)

۴۰. تج V، ۹۳. این داستان هندی، حاکی از یک نتیجه گیری شتاب زده است که شیخ از یک نوشته نسبتاً سطحی برگرفته است. برخی تشابهات ظاهری برای تبیین و تعلیل یک اصل کافی نیست و مستلزم آن است که قیاسات و جهات اساسی آن دو روشن گردد.

۴۱. تج V، ۶۱؛ ر. ک: انفال، ۶۵، درباره غلبه ۲۰ نفر بر ۲۰۰ نفر و یا ۱۰۰ تن بر هزار تن.

۴۲. برای واژه رحمت، کلمه Miséricorde برگزیده شده که مفهوم عطفیت نیز دارد. واژه رحمت، ریشه در وابستگی خونی دارد. (رحم یا رَحِم به معنی زهدان، نسبت خونی و خویشاوندی) ر. ک: تج II، ۳۴-۳۵. شیخ از قانون جاذبه عمومی سخن می گوید که در همه موجودات مادی وجود دارد؛ همانند رحمت که در قلب هر پدر، چه انسان و چه حیوان دیده می شود.

۴۳. تج XXV، ۸۶؛ XXII، ۶۹-۷۰؛ XXIV، ۳۰۷ و غیره.

۴۴. تج VIII، ۴۶. شیخ با ایده خردورزی و پارسایی، بر حکایت سفر پیدایش که می گوید گناه آدم آن بود که می خواست از درخت معرفت خیر و شر بخورد، اعتراض می کند که چگونه می توان میل به معرفت را شر دانست؟

همگان توصیه می کند و می نویسد: «ما مسلمانان دو قبله داریم: یکی کعبه، که به هنگام نماز، رو به آن می کنیم و دیگر، کل آفریدگان که نگاه خویش را متوجه آنان می سازیم تا در زیبایی گل ها، ستاره ها، درختان، دریا و کوه بیندیشیم و از آنها پند بگیریم. مسلمانان به هر کجا که روند و در هر کجا که باشند، با روی کردن به این قبله دوم، نمازی دایمی و قطع ناشدنی برپا می دارند.» (تج VII، ۲۲۰) هرچه در این جهان هست با ما سخن می گوید ولی ما هستیم که آن را نمی شنویم و در نمی یابیم (تج V، ۱۲۷)، اگرچه قرآن پیوسته ما را به نگرستن در صنع خداوند فرامی خواند و فرمان می دهد. (تج VI، ۸۴)

تفسیر طنطاوی را می توان سراسر ترانه بلندی از ستایش زیبایی آفریده ها و آفرینش دانست و این واقعیت از تورق مجلدات مختلف آن آشکار می شود. ۴۵ وی هنگامی که با واژه های «رحمن» و «رحیم» روبرو می شود نیز درباره زیبایی جهان که برای همه انسان ها رحمت است، به درازا سخن می گوید و می نویسد: نظم جهان، ستارگان و هر چه در طبیعت است، همه برای سود رساندن به ما است، همه، نعمت های خداوند است که به ما عطا شده. ۴۶

این نعمت های الهی فراتر از درک ما است، حتی آن ها که به یک اتم تنها مربوط باشد. شیخ در تفسیر این آیه که «اگر نعمت های خدا را شمارش کنید، نمی توانید آن را به شمار درآورد»، ۴۷ فصلی ویژه با عنوان «رحمت» می آورد و زنجیره نعمت های جهان خارجی، جسم انسان، حواس شنوایی، بینایی و غیره را برمی شمارد. (تج XX، ۱۴۴-۱۴۸) از دید او، حتی زیبایی یک حشره هم رحمت است. (تج XXI، ۱۰) طنطاوی با نقل روایاتی درباره رحمت، همچنان به بحث از آن ادامه می دهد (تج XXV، ۲۲-۲۳) و در دنباله موضوع از فیض خداوند در طبیعت سخن می گوید. وی در جایی دیگر، دو گونه رحمت الهی را متمایز می سازد: «رحمت عام و رحمت خاص، که بر حسب آن، عوالم زیرین و زبرین، هوا، آب، آئیر و نور نمایانگر رحمت عام است و تندرستی، خردمندی و قدرت نشانه رحمت خاص.» (تج XXII، ۵) در برابر این مواهب الهی، وظیفه سپاسگزاری ضرورت می یابد، که قرآن بارها به آن توجه می دهد و شیخ نیز به تفصیل از آن سخن می گوید. ۴۸

از دیدگاه طنطاوی، این زیبایی و این رحمت است که به جهان وحدت می بخشد. یگانگی خداوند، یگانگی آفریده ها نیست؛ بلکه پیش از هر چیز دیگر، بر نظم بی مانند و شکوهمندی مبتنی است که آن وحدت را به آفریده ها و آفرینش عطا می کند. (تج XXVI، ۲۰۸)

۴. محبت

در این بخش، شاهد گفتگویی میان طنطاوی با یک جوان دانش آموخته انگلستان هستیم که می خواست نام الهی «الرحمن» را که در قرآن مکرر آمده است، به «کامل المحبة» ترجمه کند. طنطاوی به او می گوید:

رهنمون تو در اتخاذ این واژه، همان اقامت دراز مدت در انگلستان و مطالعات بسیار تو در علوم نوین است. تو دیده ای که مردم از عشق بسیار سخن می گویند و زندگی در فضای زیبایی و عشق را می ستایند و به غلط می پندارند که اسلام این گونه نیست.

سپس، شیخ با بیان چند نکته لغت شناختی، بار دیگر به موضوع محبت می پردازد: «محبت عام خدا یا رحمت عام او، آنچنان عظیم و گسترده است که آدمیان آن را در نمی یابند. انسان ها تنها محبت و یا رحمت خاص را که ویژه یکایک آنان است می شناسند که یکی چون دیگری مخلوق است.»

قرآن، واژه محبت را درباره انسان هایی به کار می برد که «خداوند، آنان را دوست خواهد داشت و آنان نیز او را دوست خواهند داشت.» قرآن، صفت رحیم را نیز برای خداوند به کار می برد، اما رحیم بودن خداوند در درک شناخت انسان ها نمی گنجد و آنچه ما در می یابیم، نشانه های رحیمیت است. اسلام دین محبت عام و فراگیر است. طنطاوی با تأکید بر عشق به زیبایی های این جهان، می افزاید:

روانشناسان غربی در این نکته متفق القول اند که هر کس

۴۵. تج XII، ۲۲۸، درباره رقص؛ VII، ۱۰۵-۱۰۶ درباره موسیقی؛ VI، ۳۱-۳۸ درباره ستارگان و نصوص متعدد درباره نور، آسمان، زمین و... ر. ک. تج XV، ۲۰۰-۲۰۷ درباره مفاهیم زینتی برگرفته از گیاهان.

۴۶. تج IV، ۲۱۹؛ ر. ک. تج VIII، ۱۷۷-۱۷۹، منظر جهان از همان دیدگاه.

۴۷. تج VIII، ۱۰۵؛ سوره ابراهیم، ۳۴.

۴۸. تج IV، ۲۲۱-۲۴۴. ر. ک. تج V، ۱۷۹. طنطاوی می نویسد سپاسگزاری، متناسب با معرفت است؛ زیرا آنچه را نمی دانیم سپاس هم نمی گزاریم.

۶. شریعت اسلامی

طنطاوی در تفسیر خود چندان به احکام فقهی نمی پردازد، و هر از گاه چکیده ای از تعالیم کلاسیک را درباره این یا آن مسأله ارائه می دهد. در اوایل جلد اول تفسیر، جدول مفصلی از محاسبه سهم الارث ورثه و طبقات و درجات وارثان ارائه می کند و ملاحظاتی فقهی پیرامون حج (تج I، ۱۸۱) و زکات (تج I، ۲۶۳) می بینیم. چهار صفحه را هم به مسأله آیات ناسخ و منسوخ اختصاص می دهد و با کسانی که موارد نسخ را بسیار می دانند، مخالفت می ورزد و در این مورد، اعتراضات سیوطی در «اتقان» را باز می گوید و دوازده وجه از آن کتاب را ارائه می دهد و در یک جدول ۲۱ آیه قرآنی را که تحقق نسخ در آنها ظهور دارد، تنظیم می کند. ۵۱

طنطاوی، تنوع و تفرق دیدگاه های فرق مختلف اسلامی را نیز عامل تفرقه و ضعف و سستی می شمارد. او جایگاه والایی را که علمای اسلام برای فقه اسلامی قائل شده اند، درست نمی داند و می گوید که در قرآن تنها ۱۵۰ آیه فقهی وجود دارد؛ در حالی که ۷۵۰ آیه آن به مسائل کیهان و کیهان شناختی اختصاص یافته است.

وی در بیان علت و حکمت برخی احکام فقهی به مطابقت آنها با یافته های علمی اشاره می کند و مثلاً تأیید می کند که جامه احرام با شرایط آب و هوایی مکه، برای سلامت حجّاج بسیار مفید است. ۵۲

به نظر شیخ، فقه، وقتی «درمان» است که «شناخت جمال الهی» طعام باشد. (تج XII، ۱۲۴) او به مسلمانان توصیه می کند که هنگام نماز، بیشتر به عتق و بطن آن پردازند تا به صورت و ظاهر آن و خود را به واجبات فقهی محدود نکنند؛ بلکه علاوه بر ادای فرایض به اقداماتی که مسلمانان را سود می رساند نیز پردازند. (تج X، ۶۳؛ XXIV، ۱۳۷)

۷. فضیلت و معصیت

طنطاوی، بر حسب گرایش شخصی خود، و شاید هم گرایشی رایج، دانش و فضیلت را به هم پیوند می دهد. روزی، پُر سنده ای با حال اعتراض از او می پرسد: تو با استناد به قرآن می گویی که علوم ریاضی و طبیعی ذهن را صفا و جلا می بخشد؛ در حالی که خلفای راشدین بدون آگاهی از این علوم به مراتب کمال دست یافته بودند. و برعکس آن، اروپاییان که از این دانش ها آگاهی بسیار دارند، «شری هستند که هم خود زیان می کنند و هم بر ما تأثیر می گذارند.» شیخ به تشریح دقیق تر نظر خویش پرداخت و گفت:

تاریخ زندگی انسانی دو مرحله داشته است: مرحله زندگی بیابانگردی و کوچندگی و مرحله شهرنشینی و تمدن. در مرحله نخست، انسان به خیر نزدیک تر است؛ زیرا بر اساس مقتضیات طبیعت زندگی می کند و تنها به دو چیز نیاز دارد: یکی آن که خرافاتی را که با عقاید صحیح دینی او درآمیخته شده، پاک سازد و دیگر، رهنمودی که او را به صراط مستقیم اخلاق، هدایت کند.

پاسخ شیخ، در واقع بیان همان ذهنیت همه مسلمانان است که در چهارچوب قرآنی شکل گرفته است. او زندگی مسلمانان صدر اسلام را می ستاید و کمبودهای آنان را هم همان هایی می داند که در قرآن آمده است؛ یعنی پالایش اصول جزمی و رهنمود عملی برای زندگی. شیخ در ادامه پاسخ خود می گوید: «در مرحله دوم (تمدن و شهرنشینی) انواع شرور، شهوات حیوانی، جاه طلبی ها و ضعف اخلاقی، همچون پرده هایی دل ها را فرامی گیرد و آن را تیره و کدر می سازد و با آموختن دانش ها و علوم می توان این تیرگی را زدود و صفای طبیعی قلب را به آن باز گرداند.» شخص سؤال کننده، از شیخ دلیل می طلبد و می گوید اگر آموختن دانش ها به صفای روح می انجامد، پس

۵۱. تج I، ۱۰۸-۱۱۲ (در مورد سوره بقره، آیه ۱۰۶) در صفحه ۱۰۸ درباره کسانی که به ناروا به جستجوی شمار بسیاری از آیات منسوخ پرداخته اند، می نویسد: «سخن گفتن از نسخ تنها در مورد شمار قلیلی از آیات جایز است. فقها بارها گفته اند که آیات عفو و گذشت، موقت و محدود به دورانی بود که مسلمانان پانگرفته و قدرت نیافته بودند و همین که شمار آنان افزونی یافت و قدرت یافتند، به آنان اجازه جنگ و جهاد داده شد. و آیاتی که ناسخ و منسوخ نام گرفته اند، هریک در جای خود و در زمان خود نازل شده اند؛ یکی زودتر و دیگری دیرتر. دنباله این بخش در تفسیر به بیان چرخه شب و روز، توالی فصل ها، توسعه کشاورزی و دامداری اختصاص دارد و با هشدار به مسلمانان که اروپاییان، سرزمین های آنان را اشغال کرده اند و آنان همچنان در خوابند، پایان می یابد.

۵۲. تج XIV، ۶۴، ۹۲؛ XXIII، ۱۱۰. شیخ به ذبح قربانی در مراسم حج، که آن همه ضایعات دارد و آن هم در حالی که نیازمندان بسیاری به این گوشت محتاجند، اشاره گزنده ای دارد. وی می نویسد در آن مراسم، پانصد هزار لیره طلا از بین می رود و مستمندان از آن بهره ای نمی برند، و از فقها می خواهد که در این باره چاره ای بیندیشند. (تج XI، ۳۱-۳۴)

چرا اروپاییان که این دانش ها را دارند، بر ما ستم می کنند و به تعهدات خود پایبند نیستند. شیخ با این سخن او موافقت کرده، خاطر نشان می سازد که اروپاییان از یک سو رژیم درست و مفید غذایی دارند و از سوی دیگر، از شراب نوشیدن، که بر اساس کشفیات علمی خودشان زیان آور است، دست بر نمی دارند. از این رو وقتی آنها را با شرقی ها مقایسه می کنیم، طبیعت آنان را فاسد می بینیم. (تج XXIV، ۶۷-۶۹) در دنباله بحث، شیخ به بیان فضیلت می پردازد و می نویسد: «فضایل، تنها به کسانی بخشیده می شود که شایسته آن باشند.» (تج XXII، ۱۶۴)

گناه در نگاه طنطاوی

دیدگاه شیخ درباره گناه، برحسب مباحثی که مطرح می سازد متفاوت است. در اوایل تفسیر، سه نمونه از معصیت، برحسب آنچه در قرآن آمده ارائه می دهد:

۱. گناه شیطان که کبر است؛

۲. گناه آدم که طمع است؛

۳. گناه قابیل که حسد است.

سپس پیامدها و عواقب هریک از آن گناهان را برمی شمارد.

(تج I، ۵۷-۵۸)

وی در جایی دیگر گناهان را در سه گروه طبقه بندی می کند:

۱. غفلت؛ ۲. گناه درونی؛ ۳. گناه بیرونی. او به ویژه بر گناه غفلت تأکید می ورزد و مسلمانان معاصر را به سبب غفلت و در خواب بودن آنان سرزنش می کند و بر غفلت آنان از وظایفی که در برابر جامعه اسلامی دارند، تکیه می کند. وی خاطر نشان می سازد که بسیار اندکند مسلمانانی که به واجبات کفایی خود بیندیشند. ۵۳ در همین بحث است که شیخ از افراط در اهمیت دادن به فقه و علوم فقهی - که مسلمانان را از توجه به دیگر علوم باز داشته و وظایف آنان را به زمینه های فقهی محدود ساخته - شکایت می کند و آن را از عوامل ضعف مسلمانان می شمارد.

در همین بحث، او به وجوب شستن دست ها تا آرنج به هنگام وضو اشاره می کند که برای صحت وضو و نماز ضرورت دارد؛ اما می افزاید توجه مسلمانان نباید تنها معطوف به این احکام باشد؛ زیرا «زندگی امت ها و افراد به ادای این واجبات محدود نمی گردد.» و می افزاید:

غفلت مسلمانان از اهمیت علوم، موجب به خواب رفتن آنان شده و کشورهايشان تحت استیلای دیگران درآمده است. ۵۴

در این جا، شیخ به گناهان درونی و ناپیدا تأکید می ورزد و از این که تعلیمات [رایج] اسلامی، تنها ظاهر شریعت را در مد نظر

قرار داده و توجه به زندگی باطنی را به صوفیان و صوفیه وانهاده است، به شدت شکایت می کند. (تج XIV، ۶۸) وی به استناد آیات مکرر قرآنی تأیید می کند که گناه شایع و غالب انسان ها ناشی از پیروی آنان از شهوات حیوانی است. ۵۵ آنگاه به تفصیل و وضوح، شمار بسیاری از ذایل و فضایل را برمی شمارد. ۵۶ طنطاوی در بحث از حب و بغض در امور، یادآوری می کند که نباید به قصد سود شخصی در پی مناصب دنیوی بود. مگر خداوند روشنایی خورشید را بر سراسر زمین نشانیده است؟ (تج XXII، ۱۶۸) او با تصدیق این که بر اساس قرآن، ثروت به خودی خود سزاوار نکوهش نیست، بخل ۵۷ و امساک و تفاخر به ثروت های مادی را مذموم می شمارد. ۵۸

شیخ از فضایل زنان سخن می گوید؛ ولی می افزاید که از هیچ زن مسلمانی نمی خواهد که یک ژاندارک گردد. به نظر او زنان نمی باید از مردان تقلید کنند. او اگرچه خواهان تحریم

۵۳. تج XXI، ۱۹-۲۱؛ XXIV، ۲۱۲.

۵۴. تج XXV، ۵۲. این اندیشه را که مسلمانان تا حدی، خود مسئول وضع خویش اند، مالک بن نبی در کتاب خویش با عنوان «دعوت اسلام» (Paris, éd. du seuil, 1954) مطرح کرده است. او اصطلاح استعمارپذیری (Colonisabilité) را در توصیف وضعیت مسلمانان به کار می برد که آنان را طعمه استعمارگران ساخته است. وی می نویسد: «مسلمانان باید نخست خود را از شر استعمارپذیری رهایی بخشند.» این ایده غالباً از سوی مدافعان دینی مصر بسط داده شده و در تفسیر طنطاوی نیز از جهات مختلف مورد بحث قرار گرفته است. مسأله در خواب بودن مسلمانان، مسأله انحطاط ناشی از رها کردن آرمان قرآنی و مسأله ذلت که کیفر دنیوی زندگی در طلب لذات و هوا و هوس ها است، در آثار این نویسندگان مطرح گردیده است.

۵۵. تج III، ۳۹؛ ر. ک: XXVI، ۲۴۳.

۵۶. برای نمونه: نصوص مربوط به کردار نیک (تج VIII، ۱۷۴-۱۷۵)، میانه روی (VIII، ۴۷)، صبر و خویشتن داری (VIII، ۵۹-۶۰)، عدالت (VIII، ۱۸۴)، انگیزه های عمل (XXIV، ۹۸)، نفاق (VI، ۱۳۹)، کبر (VIII، ۱۷۴-۱۷۵) و غیره.

۵۷. موضوع بخل و سخاوت، جایگاه وسیعی در ادبیات عرب دارد و در قرآن کریم نیز بدان بسیار پرداخته شده است. طنطاوی در این بحث، ماجرای احضار روح یک مرد خسیس را برای اثبات بی ارزشی و پوچی پول و ثروت نقل می کند. (تج XXIV، ۲۴۹)

۵۸. تج XIV، ۶۷-۶۸. با ذکر مثالی قرآنی درباره قارون، می گوید: در حال حاضر نیز از نظر معنوی، زمین، مسلمانان معاصر را بلعیده و در خود فرو برده است، چنان که با قارون کرد.

پارچه های خارجی ـ آنچنان که گاندی در هند کرد ـ نیست؛ اما از زنان می خواهد تا بر اساس اصالت و نجابت خود، با افراط در آرایش و تجملات ظاهری، در عمل مخالفت کنند. (تج IX، ۲۱۹-۲۲۰)

طنطاوی با تعدد زوجات موافق است و طی بحثی طولانی از آن دفاع می کند و به دنبال آن، شرح مفصلی از دیدگاه یک مرد انگلیسی را که به اسلام گرویده و بر خود نام عبدالله قیوم را نهاده است، نقل می کند.^{۵۹}

وی در ادامه بحث گناه، به بررسی موضع کسانی می پردازد که مرتکب گناهی نشده اند؛ اما به اصرار از خداوند می خواهند که آنان را ببخشد و بیامزد. در توضیح این مسأله بر اساس یک احساس صادقانه و ظریف انسانی، می نویسد: این انسان ها طبیعتی سرشته از گل دارند و در معرض معصیت هستند و از خداوند می خواهند که ریشه های گناهکاری را از سرزمین روح آنان برکند. (تج XIV، ۸۴) در ذیل همین بحث، طنطاوی بین معصومیت پیامبر (ص) را که یک اصل اعتقادی است، با این واقعیت که قرآن را از بخشودگی گناه پیامبر (ص) سخن می گوید، ناسازگاری نمی بیند و آن را توضیح می دهد.

۸. سرزنش مسلمانان

افزون بر آنچه گفته شد، طنطاوی در موارد دیگر نیز به ملامت مسلمانان معاصر می پردازد و می نویسد مسلمانان امروز همانند مسلمانان صدر اسلام نیستند. او بر اساس اعتقاد رایج در محافل دینی اصلاح گرا که می گویند «از هنگام تسلط یافتن امویان بر خلافت، فساد دامنگیر جامعه اسلامی گردید»، این سؤال را مطرح می کند که عدالت و برابری کجا است؟ (اشاره او به دوران سی ساله پس از رحلت پیامبر (ص) است) وی می نویسد: می بینیم که ظلم و ستم بر جای عدالت و مساوات نشسته است. (تج I، ۷) و با جوششی احساساتی (تج II، ۸۴-۸۷) می گوید: همان سرزنش هایی که در قرآن برای یهودیان آمده، اکنون متوجه مسلمان ها است. مسلمانان امروز بخشی از واقعیات علمی را پنهان می دارند؛ همچنان که یهودیان آن روز بخشی از تورات را پنهان می داشتند. (تج IV، ۶۶) فقیهان مسلمان همچون راهبان و خاخام هایی که قرآن از آنان سخن می گوید، دانش را وسیله کسب مال می سازند. (تج V، ۱۰۰-۱۰۱) اسلام واقعی همچون مسیحیت و بوداییسم رو به انحطاط نهاده است.^{۶۰}

او پیاپی از غفلت مسلمانان و از دوری آنان از علم و دانش

می نالد و از این نکته شکایت می کند که: اگرچه در میان مسلمانان، شمار بسیاری از کارشناسان فقه و شریعت حضور دارند، اما دانشمندان علوم جدید و مهندسان و صنعتگران، نه در میان مسلمانان، که در اروپا جای دارند. (تج I، ۲۸۹)

طنطاوی می نویسد: «آنان که فقه می آموزند، از دانش های دیگر تنفر دارند؛ زیرا می بینند که استادان آنان از آن علوم بیزاری می جویند.» (تج VII، ۲۳)

او مسلمانان را متهم می کند که از عصر غزالی به بعد، به صوفی گری دلخوش کرده (تج V، ۱۸۶) و در خواب غفلت فرو رفته اند. طنطاوی می افزاید: «امت اسلامی در چنگال دو مصیبت بزرگ گرفتار آمده است: نخستین آنها که سابقه دیرین دارد، صوفی گرایی است که مانع گسترش علوم شده است و دومین آنها، که تازه است، تسلط اروپاییان است.» (تج IX، ۱۷۴) مسلمانان، به اهمیت صنعت پی نبرده اند (تج V، ۱۴۲) و در اندیشه شناخت رقیبان خود نیستند و این غفلت مایه خسران آنها است. (تج VII، ۱۶۵) یکی دیگر از بلاهای جامعه اسلامی عدم ایفای تعهدات است که از بزرگ ترین آفت های اجتماعی به شمار می آید و این (فقدان تعهد) به کسب و کار محلی زیان می سراند و به سود اروپاییان، که تعهدات تجارتنی خود را محترم می شمارند، تمام می شود. (تج VIII، ۱۷۶)

طنطاوی، یک روستایی مصری را با یک روستایی اروپایی مقایسه می کند. (تج VIII، ۸۷) از شهادتی سخن می راند که

۵۹. تج XVI، ۳۸-۵۶. طنطاوی با نوعی مسئولیت وجدانی، از تعدد زوجات دفاع عقلی می کند و می نویسد: لوتر، نوعی از دو همسری را جایز می دانسته و ادوارد هفتم، پادشاه انگلستان در اواخر سلطنت خود از حامیان تعدد زوجات بوده است. (XVI، ۵۵) طنطاوی می کوشد تا مسأله تعدد زوجات را به صورت یک دیدگاه آرمانی از وظیفه اجتماعی نشان دهد. (ص ۵۶) به سفارش او، ثروتمندانی که طبعی پر حرارت دارند، می بایست در شرایطی که بر اثر جنگ ها و یا علل دیگری که باعث افزایش شمار زنان نسبت به مردان می شود، خود را گرفتار نظام خشک تک همسری نکنند و از آن جا که با فقر برخی جوانان و عدم قدرت آنان بر ازدواج، تعدادی دختران جوان نیز بی شوهر می مانند، آنان باید با این دختران و زنان ازدواج کنند تا آنها را از بی سرپرستی و واماندگی نجات دهند.

۶۰. تج VII، ۲۱۹.

اندلسیان را به گمراهی کشانید^{۶۱} و از جهالت حاکمان (تج XIII، ۱۰۰) و از مسلمانانی که در اروپا درسی خوانده اما به اخذ مدرک اکتفا کرده و به حقیقت دانش دست نیافته اند، به شدت انتقاد می کند. (تج VI، ۱۵۴) همچنین به برخی از فقیهان حمله می کند و می پرسد:

مگر فقها نبودند که در زمان محمدعلی با تأسیس مدرسه پزشکی مخالفت کردند؟ در حالی که به استناد احادیث، این امر در زمان اصحاب رسول خدا نیز سابقه داشته است. (تج XII، ۹۵)

با این همه، طنطاوی همه روزنه های امید را نمی بندد؛ به ویژه آن که قرآن که مسلمانان جاهل آن را دستاویزی برای دوری از دانش کرده اند- خود فراخواننده و دعوت کننده به دانش است. (تج X، ۱۳۵)

۹. وظیفه فراگیری علم

از آنجا که طنطاوی، دانش و فضیلت را در ارتباطی استوار باهم می داند، می توان دریافت که چرا این همه بر لزوم دانش آموزی و دانش اندوزی تکیه می کند. او می نویسد: «فراگیری دانش، فریضه ای برای کل امت اسلامی است؛ یعنی یک واجب کفایی ملی و اجتماعی است.» به عقیده او، همان طور که مردمان در طلب داشتن ثروت و زن و فرزند هستند، باید در جستجوی دانش نیز باشند. (تج XXV، ۹۳)

آموزش، راست ترین و کوتاه ترین راه برای دستیابی به سعادت همگانی است.^{۶۲} اما باید از آموزش های خشک که زیانبار است، اجتناب نمود.^{۶۳} او در اثبات نظرات خویش از کتاب امیل - که در قرن نوزدهم تألیف شده - بهره بسیار می گیرد و بر سودمندی داستان ها و حکایات اخلاقی اصرار می ورزد.^{۶۴} از اهمیت بازی در شکل گیری ذهن کودکان (تج XXIII، ۱۸۲) و از تربیت منفی که تماماً بر منع ها و ممنوع ها استوار است، سخن می گوید (تج XXIV، ۱۰۴) او آموزش مختلط پسران و دختران را به سبب پیامدهای ناشی از لغو حجاب برای دختران، مورد انتقاد قرار می دهد؛ اما می گوید اگر ثابت شود که این شیوه آموزش بهترین شیوه برای پرورش نسل آینده است، باید آن را پذیرفت. (تج VII، ۵۶) وی، اهمیت و ارزش یادگیری زبان های مختلف را - که مقدمه علوم است - مورد تأکید قرار می دهد. (تج XV، ۶۱) همچنین اهمیت عشق را برای تربیت مفید خاطر نشان

می سازد و می نویسد عشق میان پسران و دختران جوان در سن ازدواج، در همکاری آنان برای تربیت فرزندانشان شکوفایی می یابد.^{۶۵}

طنطاوی در مورد اصلاح الازهر و شیوه های آموزشی آن، پی درپی سخن به میان می آورد و به گزارش پروفیسور کلپارد (Claparède) درباره وضعیت آموزشی در مصر - که به درخواست دولت مصر در سال ۱۹۲۹ انجام گرفت - استشهاد می کند، و اصلاحات پیشنهادی این کارشناس نامی را برمی شمارد^{۶۶} و خطاب به همه امت اسلامی فریاد برمی آورد: «گسترش علوم را در برنامه کار و زندگی خود قرار دهید.» (تج XXV، ۲۰۹) او غفلت از شکل دادن به روح را، همچون ترک وظیفه دفاع از وطن، نکوهیده و مستحق آتش دوزخ می داند. (تج II، ۱۹۸) طنطاوی میان واژه رب، نام پروردگار، و واژه تربیت، ارتباطی عمیق می بیند؛ زیرا ریشه های آن دو، یعنی: «ر-ب-ب» و «ر-ب-ی» بسیار به هم نزدیکند و یادآور می شود که مفهوم طبیعت، به لحاظ آن که خداوند، پروردگار و پرورنده آن است و بر آن سلطه و حاکمیت دارد، از ویژگی های اسلامی است و همین مایه تفوق آن بر دیگر ادیان است. (تج VIII، ۹)

۱۰. سیاست

طنطاوی از بحث سیاست نیز غفلت نمی ورزد. دیدگاه های او در این زمینه، بسیار کلی می نماید؛ اما می تواند خوانندگانی

۶۱. تج IX، ۵۱-۵۳؛ XXII، ۱۵۹؛ ر. ک: ۱۷۷، ۷. طنطاوی می نویسد: غزالی و ابن رشد به کفر متهم شدند و کتاب هایشان سوزانده شد. (تج VIII، ۲۸). نیز ر. ک: XXI، ۱۳۰-۱۸۸. درباره تاریخ اسلام از لحاظ انحطاط ناشی از شهوت گرایی ر. ک: XIV، ۲۰۸، زبان حال عنکبوت با مسلمانانی که قدرت تفکر دارند.
۶۲. تج XIII، ۱۹۹؛ ر. ک: II، ۹۱؛ VI، ۱۱۳.
۶۳. تج XIV، ۶۲.
۶۴. ر. ک: تج X، ۱۴؛ VII، ۲۲-۲۳؛ IV، ۱۸۷-۱۸۸؛ IX، ۱۵۹ و ۱۹۵ و حکایات واقعی قرآن. ر. ک: XIV، ۲.
۶۵. تج III، ۱۳۱.
۶۶. تج XVIII، ۲۲۸-۲۳۰؛ نیز ر. ک: XIV، ۶۳.



را که در محیط‌های بسته به سر می‌برند یاری دهد تا از اندیشه‌ها و ایده‌هایی که در محیط‌های دیگر جریان دارد، آگاهی یابند. او در این زمینه بیش از هر چیز دیگر، همان رسالتی را در نظر دارد که اسلام مدعی آن است. او به پیشرفت و تعالی انسان‌ها در سایه دین می‌اندیشد، و اتحاد کشورهای عربی را در مرحله نخست توصیه می‌کند و از وجوب اتحاد میان تمامی ملل مسلمان، که بر اثر جهل و نادانی از هم گسیخته‌اند نیز سخن می‌گوید^{۶۷} و کار در جهت خدمت به ملت را یک وظیفه جمعی (واجب کفایی) می‌شمارد. (تج XXII، ۱۶۱) او امیران ایالات مستقل (تج ۷، ۱۵۹) و سلاطین و پادشاهان گمراهی را که قدرت‌ها و ثروت‌های ملت‌ها را در جهت منافع شخصی خود به کار می‌گیرند (تج XX، ۱۱۷) مورد خطاب و عتاب قرار داده، آینده مسلمانان را وابسته به صلح و دانش و حکمت می‌داند. (تج XXIV، ۲۳۸) وی از ایده یک خلیفه منتخب مردم حمایت می‌کند^{۶۸} و معتقد است که مسلمانان در پرتو فراگیری علوم طبیعی، که هم به خاطر خود آن علوم و هم از یک منظر دینی فرا گرفته شوند، به یک جامعه نمونه و رهبر تبدیل خواهد شد. ^{۶۹} او کار، ^{۷۰} فرایند صنعتی شدن (یک واجب کفایی دیگر^{۷۱}) و مطالعه علوم (که آن نیز فرضیه‌ای کفایی است)^{۷۲} را همچون آموزش و تحقیق در شیمی توصیه می‌کند. (تج XVII، ۱۶۲).

گاهی طنطاوی را می‌بینیم که از سطح کلیات فراتر آمده و نظراتی موجز و دقیق، از جمله طرحی برای توسعه کشاورزی و حل بحران مالی ارائه می‌دهد. ^{۷۳} او از حامیان دموکراسی به شیوه اروپا است، (تج XXII، ۳۲) و از مبارزات سیاسی با ابزارهای مسالمت‌آمیز حمایت می‌کند. او به رغم ستایش‌هایی که از روس‌ها به خاطر برانداختن تسلط بیگانه و حاکمیت تزارها می‌کند، از شیوه‌های بی‌رحمانه بلشویک‌ها نیز انتقاد می‌کند. (تج XIV، ۱۹) در پایان نیز چنین نتیجه می‌گیرد که ملت‌هایی که از مواهب الهی و طبیعی بهره‌درست نمی‌گیرند، سرانجام تحت سلطه دیگران در خواهند آمد. (تج XII، ۸۰)

۱۱. مسیحیت

تفسیر طنطاوی در زمینه مسائل مربوط به مسیحیت، به آنچه در میان عموم مسلمانان رایج است اکتفا می‌کند. او با وسواس علمی که دارد، ولادت عیسی (ع) را در دیدگاه‌های تجربی بکرزایی می‌بیند (تج X، ۱۷) و در چندین مورد، مناسک آیینی

مسیحیت را به صورت نمادین تفسیر می‌کند؛ چنان‌که غسل تعمید را به عنوان نماد طهارت روح از راه کسب دانش می‌نگرد و یا صلیب را مظه‌ری از رهایی از ماده و فراتر رفتن از دنیای شهوات تصویر می‌کند. (تج XIV، ۸۵) او با نقل ماجراهایی نشأت گرفته از نوعی احتجاج دینی تأکید می‌کند که اسلام، مسلمانان را از تأثیر افسانه‌های غیر واقعی برکنار می‌دارد؛ در حالی که اروپا به تازگی، به جهان علم و استدلال علمی گام نهاده است. (تج I، ۲۶۷) او اصل جزمی تثلیث را از رسوبات شرک هندو و همانندهای آن می‌شمارد^{۷۴} و با نقل نظرات لُرد هدلی (Lord Headly) انگلیسی، که به اسلام گرویده، و مقایسه‌ای که وی میان تصلیب و تئوری‌های الحادی به عمل آورده، واقعیت بر صلیب کشیدن عیسی (ع) را رد می‌کند و می‌نویسد که سه چهارم مسیحیان انگلیس نیز همین عقیده را دارند؛ اما به خاطر پروایی که از نزدیکانشان دارند، آن را افشا نمی‌کنند.^{۷۵}

طنطاوی در دنباله این بحث، بخش‌هایی از متونی را نقل می‌کند که مؤید یکتاپرستی حواریون و کلیسای اورشلیم است و تأسیس مسیحیت رایج را به پولس قدیس (Saint Paul) نسبت

۶۷. تج III: XXIV، ۱۳۰؛ XXVI، ۲۰۹-۲۱۱.

۶۸. تج XX، ۲۴۰-۲۴۱؛ XXI، ۱۸۸؛ XXII، ۱۷۴-۱۷۵.

۶۹. تج VI، ۴۵، باز درباره اتحاد نگاه کنید: XVII، ۳۳.

۷۰. تج X، ۷۸، ۱۶۵.

۷۱. تج IX، ۱۵۰؛ IV، ۲۴۲.

۷۲. تج XXI، ۲۷؛ جاهلان موفق نمی‌شوند: II، ۸۸.

۷۳. تج XIX، ۲۱۶. این طرح کلی با ایده احیای سراسری جنگ‌ها در

مصر به وسیله درخت زارهای گسترده پایان می‌پذیرد. ر. ک:

۷، ۱۳؛ هفت نکته درباره اصلاحات عمومی. خواننده توجه خواهد

کرد که هم اکنون ایده یک برنامه مدرسه‌سازی و صنعتی در مصر فراگیر

شده و هیچکس ضرورت آن را مورد سؤال قرار نمی‌دهد. در سال

۱۹۵۳ نیز تلاشی در زمینه درختکاری انجام گرفت و هر چند گاه

مقالاتی در این مورد در مجلات مختلف انتشار می‌یابد.

۷۴. تج III، ۲۰۵-۲۰۷؛ VII، ۲۰۲؛ IX، ۲۱۸-۲۱۶؛ X، ۳۵؛ ۵۵-۵۸؛

XVIII، ۷۲؛ XIX، ۷۸؛ XX، ۱۶۹-۱۷۰.

۷۵. تج X، ۲۳-۲۵؛ پیرامون این که اروپا در راه گرویدن به اسلام است،

اما فشارهای اجتماعی مانع از تحقق آن می‌گردد.

می دهد. ۷۶ او تصریح می کند که عیسی تنها یک پیام روحانی آورده است. (تج XIV، ۴)، استناد طنطاوی عمدتاً به انجیل برناباست که وی آن را معتبر و صحیح می داند؛^{۷۷} اما مقامات رسمی مسیحی آن را مجعول می شمارند. همچنین به کتابی دیگر با عنوان «اصول جزمی کافران در دیانت مسیحی» استشهد می کند و جدول های مبسوطی را از آن نقل می کند که برحسب آن، عیسی (ع) و کریشنا، و سپس عیسی (ع) و بودا را مورد مقایسه قرار می دهد^{۷۸} و بالاخره، از پاپ و قدرت موقت و سه تاج او، و از دادگاه های تفتیش عقاید انتقاد می کند^{۷۹} و انگیزه اعمال کشیشان را مغرضانه محض می شمارد.^{۸۰}

این صفات سرشار از مطالب متنوع، یادآور وجود مجموعه هایی از مخالفت ها و ردّ و ایرادهای رایج در محافل وسیع است. بخشی از اینها همان احتجاجات دینی قرون وسطایی است و بخشی دیگر حاصل منازعات و مناقشات دین ستیزانه در اروپا است که به طرق مختلف و از جمله به صورت کتاب هایی به مصر آورده شده و در سر هر چهارراهی در خیابان های قاهره و شهرهای دیگر مصر می توان آنها را دید. در این زمینه، طنطاوی جز نقل و رونویسی اقوال و نوشته ها کاری دیگر انجام نداده است.

۱۲. یهودیت

طنطاوی در تفسیر آیاتی از قرآن که از یهودیان نام می برد، به مسأله یهودیت می پردازد؛ اما در این جا نیز او تنها ناقل گفتارهایی است که در محیط او درباره یهودیت گفته می شده است. وی حدیثی نقل می کند که این مضمون که موسی (ع) به خاطر شمار اندک یهودیانی که به بهشت راه می یابند به گریه می افتد (تج IX، ۲۳) و نیز مطالبی را از ادبیات ضد سامی نقل می کند؛^{۸۱} مثلاً این که یهودیان بر انگیزاننده جنگ جهانی اول بوده اند (تج X، ۷۵) و نیز انگلستان را به سبب همراهی و همسویی با یهودیان فلسطین مورد سرزنش قرار می دهد^{۸۲} و می نویسد: «علت آن که هیتلر یهودیان را از آلمان بیرون راند، آن بود که یهودیان منافع هم کیشان خود را برتر از منافع کشور خودشان می شمردند.»^{۸۳}

۱۳. اروپاییان

در این موضوع نیز طنطاوی باز گوکننده اندیشه هایی است که

در محیط پیرامون او رایج و شایع بوده است. سخن گفتن او از اروپاییان، بیشتر دست نهادن بر زخمی کهن است. این مسأله، پیوسته نیمه ناخودآگاه ذهن او را برمی انگیزاند و هر جا موقعیتی پدید می آید، ظاهر می گردد. نوشته های او درباره کشورهای اروپایی - و ایالات متحده آمریکا - عمدتاً درباره موضع گیری کشورهای اروپایی است که سرزمین های اسلامی را اشغال نموده و آن کشورها را به صورت منبع درآمد خویش در آورده اند. لحن او درباره اروپاییان، در این تفسیر، به جز چند مورد استثنایی از قبیل راسل پاشا (Rusel Pacha) و مبارزه او با مواد مخدر، که بی قید و شرط آن را می ستاید، عموماً سخت و تند است. ذکر یک مثال ما را از نقل بقیه مطالب او در این زمینه بی نیاز می سازد. او در جایی از تفسیر خود می نویسد: «اروپایی ها همانند میکروب هایی هستند که به درون کشورهای اسلامی راه یافته و با آرامش خاطر در آن جا به سر می برند.»^{۸۴}

۷۶. تج XI، ۱۴۱-۱۴۲؛ ۹۱، ۷.

۷۷. تج I، ۴۷، ۶۳ و غیره.

۷۸. تج IV، ۲۰۵-۲۱۵. طنطاوی در این جا، عقاید و باورهای مختلف و متعدد مسیحیان را به نحوی نامنظم با روایاتی از انجیل هایی که مورد پذیرش مسیحیان نیست، درهم می آمیزد.

۷۹. تج ۷، ۱۰۱، XX، ۱۶۳-۱۶۴. با ذکر مسائلی از قبیل هفت خوابیده افس (Ephése) در IX، ۱۲۳، ۱۶۰؛ خاستگاه سلطنت در مصر در IX، ۱۳۴، XXIV، ۱۰۱؛ نوادپرستی بر ضد سیاهان XVIII، ۷۴؛ یک مدرسه آمریکایی در مصر و عملکرد آن IV، ۱۳۴؛ مدارس مبلغان مسیحی XXVI، ۲۶۳؛ دیوکلتن (Diocletien) XIV، ۱۸، و آزار و شکنجه قبطیان.

۸۰. تج X، ۲۳۶. درباره جنگ های صلیبی. وی انگیزه این جنگ ها را هراس مقامات کلیسا از نفوذ اسلام و از دست رفتن قدرت آنها می شمارد؛ ر. ک: XI، ۸۷.

۸۱. به عنوان مثال در تج II، ۱۲۸، درباره بلشویسم یهودی و مؤسس آن کارل مارکس سخن می گوید: نیز ر. ک: IX، ۲۸.

۸۲. تج XV، ۱۶۰-۱۶۱؛ ر. ک: XV، ۷. چنان که می بینیم، احساسات عربی در این موضوع به سال ها پیش از بحران ۱۹۴۷-۸ باز می گردد.

۸۳. تج XXVI، ۲۶۳؛ ر. ک: XIX، ۷۷.

۸۴. تج XXII، ۴۷. ر. ک: III، ۴۱. درباره یک یونانی فقیر که به مصر می آید و یک مغازه شراب فروشی افتتاح می کند و در مدت ده سال

<



وی در این زمینه از سیاست مدرسی انگلستان در مصر، و هلند در اندونزی، و از سیاست استثمار اقتصادی و فرستادن رقاصه‌ها به دربار پادشاهان و اُمرا برای سرگرم ساختن و بازداشتن آنها از وظایفشان و امثال این موارد در کشورهای چون مراکش، سوریه، سودان، عراق و تونس به تفصیل سخن می‌گوید^{۸۵} و می‌نویسد: استعمارگران بهترین بازار استثمار را در کشورهایی می‌یابند که در جهالت غرقه شده‌اند و استعمارگران با توسعه و گسترش جهالت، مانع از بیداری و پیشرفت آنان می‌شوند و در اجرای این هدف خود از برخی رهبران دینی در کشورهای تحت سلطه نیز بهره می‌گیرند.^{۸۶}

اما درست بالعکس، هرگاه که سخن از اکتشافات علمی و اختراعات فنی اروپاییان یا آمریکاییان و یا پیشرفت‌های آنان در زمینه‌های بهداشتی و تربیتی به میان می‌آید، لحن شیخ دگرگون می‌شود و آشکارا به تحسین آنان می‌پردازد. او می‌نویسد: اروپاییان غبار سستی و کاهلی را از تن خود شسته‌اند (تج I، ۵۸) و دانشمندان آن کشورها دریافته‌اند که عشق به دانش، عشق به مردم و تمایل به خوشبختی آنان را در پی دارد.^{۸۷} طنطاوی با تفصیل و تطویل تمام، از یکایک اختراعات اروپاییان در زمینه‌های الکتریسیته، هواپیمایی، بافندگی و نیز از روش‌های آموزشی و پرورشی معمول در غرب سخن می‌گوید که نقل همه آنها خسته‌کننده است. به عنوان مثال، در تفسیر آیه‌ای از قرآن درباره «بادهای فرمانبر»، درباره کارخانه تهیه نترات مصنوعی در آلمان سخن می‌گوید. (تج X، ۲۲۲) در جایی دیگر، گزارشی درباره اثر انگشتان همراه با تصاویر مربوط و با قصد تأیید (تج XIX، ۱۵۴-۱۶۰) می‌آورد. طنطاوی با همدلی از کار خاورشناسانی که خود، شخصاً کار آنان را دیده بود یاد می‌کند. (تج IX، ۱۳۹ و غیره) او سویس را الگویی از پناهگاه سیاسی و درخور تحسین و تمجید می‌بیند. (تج XI، ۳۱) درباره کارهای بلشویک‌ها می‌نویسد آنان پول را از جریان مبادله کالا حذف کرده‌اند و شاید این امر، نظام مالی آینده گردد.^{۸۸} طنطاوی می‌افزاید:

برخی مصریان تحریم وام با بهره را از علل عقب افتادگی اقتصادی اسلام دانسته‌اند و آنان باید نگاهی به کار بلشویک‌ها بکنند که این گونه وام را ملغی ساخته و در عین حال پیشرفت هم کرده‌اند. (تج I، ۸۴)

طنطاوی، سرانجام بر لزوم رد ماده‌گرایی اروپایی تأکید

می‌ورزد. (تج XIX، ۱۰۶) او آگاه است که تمدن نوین، همه ادیان را مورد حمله قرار می‌دهد (تج I، ۱۹۵) و شمار بسیار اندکی از اروپاییان هستند که به پاس نعمت‌هایی که در آنها سرآمد گشته‌اند و آنها را در جهت منافع مادی خود به خدمت گرفته‌اند، به فکر سپاس از خداوند باشند. (تج VII، ۱۰۷)

۱۴. جهاد

ایده جهاد، به یقین در شمار ارزش‌های والای سنتی اسلامی جای دارد. ترجمه دقیق این واژه (به زبان‌های اروپایی) دشوار است. شاید بتوان آن را به مبارزه به مفهوم وسیع آن، یعنی از مبارزه فردی برای پیشرفت شخصی گرفته تا مبارزه نهایی به نیت پیروز گردانیدن اسلام، معنی کرد. این واژه، در عمل، بیشتر بر «جنگ مقدس» اطلاق می‌شود. اما می‌تواند در مفهوم شرکت در نهضت‌های آزادی از نوع مدرن و همراه با لوازم آن، از قبیل تبلیغات، ارتباطات دیپلماتیک، نبرد اقتصادی و غیره به کار گرفته شود. ایده جهاد در محیط‌های مذهبی اسلامی همان نقشی را داشته است که روحانیت انقلابی ضد امپریالیستی در

> ثروتی عظیم به جنگ می‌آورد. ر. ک: XIII، ۱۵ درباره فرعون که موسی را به زندان تهدید می‌کند و این است همانچه اروپاییان در مشرق زمین می‌کنند. این گونه متون نمایانگر عمق ریشه ضد استعمارگری در ذهنیت کنونی مسلمانان است.

۸۵. تج III، ۳۴. درباره عبدالکریم مراکشی V، ۶۰؛ درباره چین VII، ۱۴۴؛ درباره آقاخان VII، ۲۱۳، ۲۱۷؛ درباره مراکش IX، ۱۳۵، ۱۷۶-۱۷۷ و XXV، ۵۲؛ درباره سیاهان XVI، ۶۳؛ درباره عراق XXII، ۱۳۰ و غیره. ر. ک: تج XXII، ۱۴۶ در این زمینه که در اسلام، نژادپرستی وجود ندارد.

۸۶. تج XXVI، ۲۶۱-۲۶۲. ر. ک: IV، ۲۴۷. وی می‌گوید نظام آموزشی اروپا نگرش درستی به اسلام ندارد و عظمت و شکوه اسلامی را که اروپاییان از ظهور دوباره آن در هراسند، نادیده می‌گیرد و انکار می‌کند.

۸۷. تج XXVI، ۱۳۶؛ XXI، ۲۱۸.

۸۸. تج XII، ۱۲۰؛ ر. ک: I، ۲۷۲؛ IX، ۱۸۹؛ و درباره شور و شوق شوروی‌ها به کار: V، ۷۷. در بسیاری از این موارد از لغو وام با بهره در اتحاد شوروی سخن رفته است.

جاهای دیگر ایفا کرده‌اند. اما این واژه، در مفهوم مبارزه درونی با نفس نیز کاربرد دارد. طنطاوی صفحات بسیاری از تفسیر خود را به امر جهاد تخصیص داده، یادآوری می‌کند که مسلمانان باید در دو صحنه بیرونی (اجتماع) و درونی (نفس) به جهاد پردازند. این آموزه، مفاد حدیث مشهوری از پیامبر (ص) است که هنگام بازگشت از یکی از جنگ‌ها فرمود: «اینک ما از جهاد اصغر بازگشته‌ایم تا به جهاد اکبر - یعنی مبارزه با نفس - پردازیم.»^{۸۹} طنطاوی تأکید می‌کند که فراگیری دانش و دستیابی به حقیقت، وسیله‌ای است که اسلام و مسلمین را در ایفای وظیفه‌شان در هدایت جهانیان یاری می‌کند. او می‌نویسد: بدین گونه است که مسلمانان رحمت برای همه عالم می‌گردند و خداوند، اسلام را از لحاظ دینی به پیروزی کامل می‌رساند. (تج ۷، ۸۷-۸۸)

طنطاوی، شوق و حرص دانشجویان علوم دینی را برای آموختن جزئیات احکام فقهی با توجه اندک آنان به آموختن علوم دقیق، به مقایسه می‌گذارد. او می‌گوید: پیش از هر چیز دیگر باید بدانیم و باور کنیم که هیچ کشوری نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد، و اسلام نمی‌تواند پابرجای بماند؛ مگر در پرتو مطالعه همه دانش‌ها و از میان برداشتن کامل بیسوادی (تج ۷، ۱۵۵) و تسلط و استیلا از راه دانش فراتر و کارتر از غلبه به وسیله سلاح است و این نظر خود را به نتایج کنفراسی در دانشگاه علی‌گره هند، مستند می‌کند. (تج XXII، ۳۷-۴۲) طنطاوی، سیادت این جهانی و سعادت آن جهانی مسلمانان را موقوف به آموختن علوم مادی می‌داند (تج IX، ۵۷) و می‌نویسد:

به نظر من رواج و گسترش اسلام در آینده، به ویژه از طریق جهاد علمی تحقق خواهد یافت؛ زیرا در عصر حاضر، سلاحی که همه راه‌ها را می‌گشاید، دانش است. (تج IX، ۲۰)

او در ضمن بحث تفصیلی از جهاد، به نامه‌هایی که نخست پیامبر (ص) برای دعوت شاهان و فرمانروایان به پذیرفتن اسلام نوشت اشاره می‌کند و خاطر نشان می‌سازد که پس از این نامه‌ها بود که مسلمانان به جنگ روی آوردند. و در دنباله بحث از پیروزی‌های مسلمانان در اندلس و سپس شکست آنان از مسیحیان در آن سرزمین سخن می‌گوید و بحث را با ذکر ماجراهایی که در چهارم اوت ۱۷۸۹ گذشت و با اعلامیه حقوق بشر به پایان می‌برد. (تج XIV، ۹۹-۱۱۵) او بارها از نبردهای

امیر عبدالکریم در مراکش یاد می‌کند و تمامی فعالیت‌های یک ملت را چهره‌هایی از جهاد می‌داند.

نتیجه

در این مقاله، گزیده‌ها و نمونه‌هایی از افکار و آرای طنطاوی را ارائه دادیم. چنان‌که دیدیم او در همه نوشته‌هایش و در همه جا مسلمانان را به فراگیری دانش و به فعالیت و مبارزه فرا می‌خواند. دانشی که او به آن توصیه می‌کند نیمی همان شکل سنتی اسلامی و نیمی دیگر، علم‌گرایی سده نوزدهم است. مایه اصلی بینش او توجیه‌گرایانه است و تفسیر او بازتابنده تصورات و برداشت‌هایی است که در محیط زندگی او رواج و شیوع داشته است. اسطوره علم، او را سخت مسحور کرده بود؛ اما دانش چیست؟ نوشته‌های او درباره تاریخ و مسیحیت ضعیف است. او در محیط خود زندانی مانده و اگر چه شیشه‌ها را درهم شکسته تا اندکی هوا به درون زندان او راه یابد؛ اما تنها از پشت زرده‌ها، صحنه‌هایی محدود را دیده است. وی چشم‌ها را گشوده است و این خود بسیار ارزش است. اما از زندگی خارج از محیط خود تنها چیزهایی را دانسته و شناخته که یا در کتاب‌ها خوانده و یا از زبان این و آن شنیده است.

آن‌جا که به دیدگاه‌های سنتی اسلام می‌پردازد، علی‌رغم نواندیشی که دارد، باز هم بیش‌تر، همان ایده‌های رایج و مقبول را بازگو می‌کند. اما آن‌جا که سخن از اشغال کشورهای اسلامی و سستی و کاهلی مسلمانان به میان می‌آید، همچون بسیاری از معاصران خود، با شور و هیجان و اکثراً نشان می‌دهد. تفسیر او می‌تواند اطلاعات بسیاری در اختیار کسانی نهد که از افق‌های بیرون از محیط خود ناآگاهند.

دسامبر ۱۹۵۸

○

۸۹. تج IV، ۲۰۰؛ ر.ك: XX، ۱۱۴ و XXII، ۱۹-۱۷؛ XXII، ۴۰.