

نقد گمانه های دکتر نصر حامد ابوزید

سید مرتضی حسینی شاهرودی

چکیده: قرآن پژوهی از مهم ترین موضوعات تحقیق و پژوهش به ویژه در میان مسلمانان، از عصر نزول تاکنون بوده است. نکته ای که بسا کمتر مورد توجه قرار گرفته، میزان و معیار توزین و ارزیابی چنین پژوهش هایی است. در دوره های مختلف، مباحث جدیدی «پیرامون قرآن» و نه «درباره قرآن» مطرح شده است که هر کدام به جای خود سودمند بوده است اما این مباحث پیرامونی را به عنوان فهم های یقینی قرآنی تلقی کردن، خالی از هرگونه دلیل قابل توجهی است و همین مهم ترین ضعف داوری جدید در برخی از پژوهش های قرآنی اخیر است. پژوهشگر باید به لوازم گفته ها و آراء خود پایبند باشد و توانائی پاسخگویی به برآیندهای عقل ستیز یا ایمان ستیز گفته های خود داشته باشد. نقطه ضعف بسیاری از آراء جدید دین پژوهان و قرآن پژوهان، فقدان عقل پذیری و سازواری درونی آنهاست. نصر حامد ابوزید یکی از کسانی است که شاید به خاطر ناآشنایی به علوم عقلی، به لوازم آراء خود توجه نداشته، در پژوهش های قرآنی خویش، از رویکرد خردپذیر و برهانی غفلت کرده است. برای نشان دادن این غفلت، ده نمونه از اندیشه های قرآنی وی - که در مقاله قبلی از آنها سخن به میان آمده است - به تیغ نقد و سنجش کشیده شده است.

کلید واژه: تفسیر قرآن، مقدمات تفسیری، فهم قرآن، زبان قرآن، قرآن و فرهنگ زمانه، مجاز، جن، نقد آراء ابوزید.

قرآن پژوهی یکی از مهم ترین موضوعات تحقیق و پژوهش به ویژه در میان مسلمانان، از عصر نزول قرآن تاکنون بوده است. پژوهشگران بی شماری در این زمینه قدم های درخور توجهی برداشته و آثاری از خود باقی گذارده اند. نکته ای که بسا کمتر مورد توجه قرار گرفته باشد میزان و معیار توزین و ارزیابی چنین پژوهش هایی است. کسی که به مطالعه پژوهش قرآن دست می یازد، با کدام اصل یقینی و انکارناپذیری بدان می پردازد. آیا هر کس هر چه از قرآن بفهمد، حق و صدق و در نتیجه همان محتوای قرآن است؟ اگر کسی با استناد به عرف

و زبان و ادب یا با کمک علوم عصری یا قراردادی به فهمی از قرآن دست یابد، این فهم، فهم قرآن است یا خیر و معیار ارزیابی آن چیست؟

در دوره‌های مختلف، مباحث جدیدی «پیرامون قرآن» و نه «درباره قرآن» مطرح شده است که هر کدام به جای سودمند بوده است اما این مباحث پیرامونی را به عنوان فهم های یقینی قرآنی تلقی کردن، خالی از هرگونه دلیل قابل توجهی است و همین مهم ترین ضعف داوری جدید در برخی از پژوهش های قرآنی اخیر است.

با یادآوری نکته‌های عرفی یا زبانی، حکم کردن به این که قصه‌های قرآن در صدد واقع‌نمایی تاریخی نیست در شأن پژوهشگری که در پی حق و واقع است، نمی‌باشد. اگر بتوان بدون قطع و یقین و دست کم بدون دلیل عقل‌پذیر، از هر چه گفت و نوشت، در این صورت همه کس، همه چیزی می‌توانند بگویند و بنویسند و دیگر تفاوتی بین پژوهشگر و غیر او نخواهد بود. پژوهشگر باید به لوازم گفته‌ها و آراء خود پایبند باشد و توانائی پاسخگویی به برآیندهای عقل ستیز یا ایمان‌ستیز گفته‌های خود داشته باشد. واقع‌نما بودن هر سخن اگرچه قرآن باشد، صدق‌پذیری آن را مورد تردید جدی قرار خواهد داد و در نتیجه آن را در حد بیان عواطف و سلیقه‌های فرود می‌آورد و این چیزی جز دیدگاه پوزیتیویستی میانه قرن بیستم که انتقادهای بسیاری در همان دوره بر آن وارد شد و از صحنه تفکرات عقلانی کنار گذاشته شد، نخواهد بود.

نقطه ضعف بسیاری از آراء جدید دین‌پژوهان و قرآن‌پژوهان، فقدان عقل‌پذیری و سازواری درونی آنهاست به عنوان نمونه: کسی که می‌گوید: «قرآن مانند غزلیات شکسپیر، تابلوهای پیکاسو یک متن مربوط به زمان خاص است؛ قرآن متنی نوشته شده در لوح محفوظ نبوده و نیست»، به کدام دلیل عقل‌پذیر استناد می‌کند؟ کسی که می‌گوید: «نوشته بودن قرآن در لوح محفوظ، تصور اسطوره‌ای است»، اولاً برای این سخن خود چه برهانی که هم از جهت ماده و هم از جهت صورت، عقلانی باشد ارائه کرده است و ثانیاً: تعریف او از اسطوره چیست و آن تعریف بر کدام مبنای خردپذیری قرار دارد؟

نصر حامد ابوزید یکی از کسانی که شاید به خاطر ناآشنایی به علوم عقلی، به لوازم آراء خود نداشته، در پژوهش‌های قرآنی خویش، از رویکرد خریدپذیر و برهانی غفلت کرده است. ما برای نشان دادن این غفلت، نمونه‌هایی از سخنان وی را مورد نقد و سنجش قرار می‌دهیم. یادآوری می‌شود که نقدهای یادشده بر اساس مقاله بررسی آراء و اندیشه‌های دکتر نصر حامد ابوزید، شکل گرفته است.

۱- وی قرآن را متنی می‌داند که در ارتباط با واقع شکل گرفته است نه چیزی که از قدیم موجود بوده است و در نظر او قرآن کتاب عصری است که در زمان خاصی با توجه به شرایط ویژه‌ای شکل گرفته است و باید با توجه به همان شرایط به فهم درآید. دلیل وی بر این مطلب شأن نزول آیات قرآن است و معتقد است که اگر آن حوادث خاص در عصر نزول نبود، قرآن به گونه دیگری تدوین می‌شد. عیار سخن یاد شده را در بوته نقد عیان باید ساخت.

یکم: این سخن ادعایی بدون دلیل است و حتی اگر خلاف آن نیز فاقد برهان باشد، چیزی بر اعتبار آن افزوده نمی‌گردد. و دوم: به کاربردن قضایای شرطی که اگر چنین و چنان بود یا نبود، وضع به گونه دیگری بود و به جای لات و منات عربی خدایان هندی و یونانی بر زمان را نفی نمی‌کند. سوم: اگر چه در نزول قرآن یا بخشی از آن در حوادث ویژه، جای تردید نیست ولی هیچ یک از حوادث مزبور، سبب اختصاص قرآن به آن نخواهد بود. چه ایرادی دارد که آیه‌ای در حادثه‌ای نازل شده باشد که هم حکم آن حادثه و هم حکم همه حوادث همانند آن را بیان کرده باشد. هم حکم رفتار ناشایست ولید بن عقبه را بیان کند و هم حکم همه حوادث مانند آن را در طول زمان؛ هم حکم لات و منات را بیان کند و هم همه لات‌ها و منات‌ها که در فرهنگ‌های مختلف به اسم‌ها و وصف‌های متفاوتی شناخته شده‌اند؟ چهارم: بسیاری از آیات قرآن یا شأن نزول ندارد و یا اگر دارد دارای پیام کلی است که حتی به نظر ابوزید نیز این گونه آیات استثناء شده است مانند بسیاری از آیات مربوط به توحید، ولایت، ماوراء طبیعت، علیت، نفس و روح و مانند آن، تنها سوره توحید نیست که بتوان آن را استثناء نمود.

۲- به گفته ابوزید، آن چه که ما از قرآن در اختیار داریم تنها متن است نه چیز دیگر: نه به ذات مرسل دسترسی داریم، نه مرسل و نه به شیوه‌ای که او معنا را اراده می‌کرده، ابلاغ می‌نموده است، آن چه در این زمینه داریم تاریخی آمیخته با راست و دروغ است، این امر سبب می‌شود با این متن همانند یک متن بشری روبرو شویم و در نتیجه برای فهم آن از علوم بشری استمداد کنیم.

یکم: این که آگاهی‌های برهانی درباره خدا می‌تواند بسیاری از ابهام‌های مربوط به پیام را بزدايد چنان که مباحث قطعی تاریخی نیز وجود دارد. تاریخ تنها راست و دروغ‌های به هم آمیخته نیست، حتی اگر چنین هم باشد با استمداد از عقل و امور قطعی، می‌توان به بسیاری از درستی‌های آن دست یافت.

دوم: روا بودن استفاده علوم بشری برای فهم قرآن، دلیل بر بشری بودن آن متن نیست زیرا متن اگر الهی و آسمانی هم باشد برای بشر فرستاده شده است و اگر انسان شایستگی هیچ-گونه درک یا درکی سودمند را از آن نداشته باشد، فرستادن آن متن، بیهوده خواهد بود. پس بشر با استعدادهای بشری که علوم بشری نیز نتیجه همان استعدادها است توانایی شناخت متن غیربشری را دارد. انسان با همان ابزاری که به شناخت فیزیک دست پیدا می‌کند می‌تواند به شناخت متافیزیک نیز نایل آید. همان‌گونه که استمداد از علوم بشری برای شناخت خدا و موضوعات ایمان شایسته است و این شایستگی سبب بشری شدن آن موضوعات نیست استمداد از علوم بشری برای شناخت قرآن نیز همین گونه است.

سوم: اگر تاریخ چنین آمیخته‌ای به راست و دروغ باشد که درباره مرسل مرسل و شیوه ارسال به هیچ نکته روشنی نمی‌توان دست یافت اصولاً از چه راه می‌توان متن قرآن را از این تاریخ غبارآلود به دست آورد. حتی چگونه می‌توان آن را به عنوان متن بشری یا زمانمند از این تاریخ آلوده به راست و دروغ شناسایی نمود؟ از این گذشته، مستلزم شفافیت تاریخ در بسیاری از جنبه‌ها است. کسی که تاریخ را مجموعه راست و دروغ می‌داند که بازیابی راست‌های آن امکان پذیر نیست، در بازیابی صحت تاریخی متن قرآن نیز دچار مشکلات

اساسی است. کسی که قرآن را سندی تاریخی می‌داند اگرچه این سند زمانمند و بشری هم باشد، باید تاریخ را روشن و شفاف بداند در غیراین صورت، به پارادوکس گرفتار آمده است. چهارم: بنابراین دیدگاه، بشری بودن تنها به قرآن پایان نمی‌پذیرد بلکه با پذیرش آن، همه هستی بشری خواهد بود حتی خدا نیز، خدای بشر خواهد شد و خدا و ایمان به او نیز همچون تابلو پیکاسو خواهد شد. این دیگر چیزی نیست که کسی بتواند آن را بپذیرد و به پیامدهای آن توجه داشته باشد زیرا چنین گمانی، هستی را در بشریت محدود می‌کند و متافیزیک را انکار می‌کند و از آن جا که بدون پذیرش متافیزیک و احکام متافیزیکی، فیزیک قابل پذیرش نیست در واقع کسی که قائل به انحصار هستی است، به نفی هستی رأی داده است و این همان سفسطه مطلق است که پذیرش آن شبه تناقض (پارادوکس) است.

۳- ابوزید دو روی کرد را درباره قرآن مطرح می‌کند:

الف: قرآن یک محصول فرهنگی باشد که در فرهنگ عصر شکل گرفته باشد.

ب: متنی از پیش نوشته شده که انفاقاً با شرایط زمانی و مکانی عصر نزول انطباق یافته باشد. و چون روی کرد دوم: نادرست است پس روی کرد نخست درست خواهد بود. پس قرآن محصول فرهنگ عصر نزول است به گونه‌ای که اگر شرایط به گونه‌ای دیگر بود قرآن به شکل دیگری رخ می‌نمود.

یکم: بین این دو روی کرد تناقض وجود ندارد تا نفی یکی از آنها، اثبات دیگری را به همراه داشته باشد چه ایرادی دارد که هر دو رویکرد را نادرست بدانیم؟ می‌توانیم بگوییم قرآن نه محصول فرهنگی عصر خویش است و نه بدون در نظر گرفتن شرایط نوشته شده است. همان چیزی را درباره قرآن بپذیریم که بر چگونگی تحقق یافتن مراتب علم خدای متعال می‌توان گفت.

دوم: شرطیه یاد شده که اگر شرایط به گونه دیگری بود، شکل قرآن دیگر گونه بود، قابل اثبات نیست و نتیجه‌ای از آن دست نمی‌آید نه مقدم و نه تالی و نه لزوم آن دو، هیچ کدام مدلل نیست. از این گذشته، چنین شرطیه‌ای بر فرض اثبات‌پذیری نه سودمند است و نه زیان آور، تنها فرضی ذهنی است که هیچ پیامد عینی ندارد. زیرا چه ایرادی دارد که با فرض

تفاوت شرایط زمانی و مکانی، خداوند آیات سازگار با آن شرایط را نازل کند و در عین حال حکم سایر زمان‌ها را نیز بدین شیوه بیان کند؟

سوم: اگر شرطیه یاد شده را قدری دقیق‌تر بررسی کنیم محال بودن آن آشکار می‌شود زیرا برخی از حقایق معارف قرآنی مانند توحید حتی به گفته ابوزید، در هیچ شرایطی تغییرپذیر نخواهد بود. پس آیا می‌توان گفت که اگر شرایط به گونه دیگری بود، توحید نیز دیگر گونه بود؟ بویژه توحید را بیان کرده است اگر در شرایط دیگر به گونه‌ای دیگر باشد به نفی توحید می‌انجامد و آیا می‌توان گفت در شرایط دیگر به جای توحید، شرک و الحاد ارائه می‌شد؟!

۴- ابوزید به پیروی از عبدالقاهر جرجانی، پژوهش و فهم آیات قرآن را بدون مراجعه به زبان عصر نزول ناممکن می‌داند و در این امر به افراط گرائیده و می‌گوید: بدون رجوع به شعر عرب جاهلی، فهم قرآن ممکن نیست.

یکم: در عصر نزول، مخاطبان قرآن در فهم و تفسیر آیات به اشعار جاهلی مراجعه نمی‌کردند و دست کم در بسیاری از موارد نامی از شعر جاهلی نبود و مخاطبان قرآن نیز احاطه بر شعر جاهلی باشند. چه تعداد آیات را می‌توان یافت که مخاطبان قرآن در عصر نزول از تفسیر آن پرسش کرده‌باشند و پاسخ آن به اشعار جاهلی احاله شده باشد؟

دوم: اگر آشنایی و آگاهی به زبان عصر نزول برای فهم و تفسیر قرآن بس باشد بنابراین آنان که به این زبان آگاه بودند باید بهترین مفسران قرآن، و در فهم قرآن سرآمد باشند و نیز نسبت به مفسران قرن‌های بعد، قرآن‌پژوهان متجدد و خود ابوزید برتری‌های بسیاری داشته باشند. در نتیجه در تقابل نظر مفسرین متأخر با مقدمان، باید نظر متقدمان برتری داشته باشد، حال آن که چنین نیست.

سوم: با توجه به آشنایی عصر نزول با شعر جاهلی و زبان آن عصر، باید همه مفسر و شارح قرآن باشند و چیزی از قرآن برکسی پوشیده نباشد و کسی چیزی از دیگری نپرسد مگر آنکه اوبه شعر جاهلی آگاه بوده، بر زبان عصر خویش احاطه داشته باشد!!

چهارم: بدنیست ابوزید نقش مفسران حقیقی و خاندان پیامبر «صلی الله علیه و آل وسلم» را که به نقل فریقین از قرآن جدا نمی‌شوند و تمسک به آنها سبب هدایت است، مورد توجه قرار دهد. آیا خاندان پیامبر صلوات الله علیهم اجمعین در حد آگاهان به شعر جاهلی نیز بودند تا رجوع به آنها به اندازه رجوع به شعر جاهلی در فهم قرآن تأثیر داشته باشد. و آیا آنان در تفسیر آیات قرآن، به شعر جاهلی استناد می‌کردند؟!

۵- به نظر ابوزید قرآن متنی است شکل گرفته در فضایی (زمان و مکان) خاص، از این رو باید با آن فضا رابطه دو طرفه داشته باشد و باز در عین حال می‌گوید پیامد این حرف این نیست که پیام‌های قرآن زمانمند باشد و با این وجود وی سعی در زمانمند بودن برخی از پیام‌ها دارد چه احکام مربوط به برده‌داری را از آن جمله می‌شمارد. در واقع او بر این باور است که برخی از پیام‌ها زمانمند است و برخی نیست.

یکم: به هیچ دلیلی جز خود قرآن و سنت، نمی‌توان زمانمندی پیام‌های قرآن را اثبات نمود. وقتی که قرآن همه مردم را مخاطب خویش می‌داند و همه عوالم و ملل را مورد توجه قرار می‌دهد، می‌توان گفت که اصل در پیام‌های قرآنی عمومیت آن است و آمد و سرآمدی برای آن نیست.

دوم: هیچ دلیلی مبنی بر مخصص بودن زمان و مکان و شرایط، برای زمانمندی پیام‌های قرآن وجود ندارد. اگر حکیمی در چند هزار سال پیش برای جمعی در شرایط ویژه‌ای سخن گفته باشد گذشت زمان سبب بی‌اعتباری آن سخن نخواهد شد. با مراجعه به کتب تاریخ و ادب و اخلاق می‌توان به این امر آگاهی یافت. چنین کتاب‌هایی پر است از تذکرات و نصیحت‌های پیشینیان و امروز و هر روز دیگر نیز انسان‌ها به چنین سخنانی استناد می‌کنند و اخلاق و فضیلت و آداب زندگی را با آن سخنان تفسیر می‌کنند. هیچ کس با سخنان پیشینیان به عنوان اموری زمانمند برخورد نمی‌کند مگر آن که زمانمندی آن مدلل باشد. در هر صورت مخصص بودن زمان و مکان برای احکام و پیام‌های قرآن، فاقد دلیل است.

سوم: حتی متون بشری نیز همه زمانمند نیستند. علمی که بیانگر قوانین کلی حاکم بر جهان هستی باشند، تاریخمندی جایی در آن ندارد، مثلاً منطق که بیانگر قوانین درست اندیشیدن

است زمانمند نیست، برخی از اصول فلسفی که برهانی یا بدیهی باشند نیز معارف قرآن که به طور کلی بیانگر اصول حاکم بر همه جهان هستی است همین گونه‌اند. هدایت قوانین ویژه‌ای دارد؛ تأثیر رفتار بر حیات دنیوی و اخروی تابع اصول تغییر ناپذیری است. کیفر و پاداش بر پایه قوانین ثابت و حتمی استوار است. بی‌اطلاعی ما نسبت به این اصول ثابت و جاودان، دلیل بر نبودن آن نیست. چه این که نقل صحیح از آنجا که در مقابل اصول عقلی که یکی از آنها اصل علیت است قرار نمی‌گیرد. هیچ‌گاه عقل ستیزی ندارد. پس معارف دین در واقع معرفی عوامل و اسباب و برآیندهای افعال ارادی، طبیعی و فوق طبیعی است که همه از فروع و لوازم اصل علیت است.

چهارم: اگر صدق آیات و پیام‌های قرآن را نپذیریم (دست کم مسلمان ناگزیر به چذیرش آن است) نمی‌توانیم آن را زمانمند بدانیم. اگر احکام یا پیام‌های قرآن را صادق بدانیم یعنی مطابق با واقع بدانیم، تغییرپذیری در آن راه ندارد مگر آن که موضوع حکم و پیام تغییر پذیرفته باشد و تغییرپذیرفتن موضوع نیز باید قطعی و مدلل باشد که نیست و همچنین موضوع پیام‌های قرآنی نیز فطرت و حقیقت انسان‌هاست که از هرگونه تغییر اساسی مبرا است.

گزاره‌های صادق تغییرناپذیرند مگر آن که موضوع آنها تغییر کند و تغییر موضوع در جایی امکان پذیر است که امری مادی و جسمانی باشد. پس می‌توان انتظار تغییر در جنبه‌های مادی و بدنی انسان را داشت و به دنبال آن، تغییر احکام را نیز پذیرفت ولی باید توجه داشته باشیم که در این امر دو نکته نباید غفلت شود؛ نخست اینکه اختصاص پیام به جنبه مادی انسان است که تغییر پذیرفته است. در این صورت می‌توان به تغییر احکام مربوط به آن رأی داد ولی این امر چنان که گفته شد باید قطعی و یقینی باشد و با استناد به مشهورات بلکه شبه مشهورات نمی‌توان عالمانه فتوا داد.

پنجم: تغییر احکام و پیام‌های کلی که نظر به «واقع» دارد نشان دهنده کذب آنها است. بدین خاطر که «واقع» از همه جهات تغییرپذیر نیست. به قوانین و احکام علوم طبیعی نگاه کنید. اگر اصلی از این اصول تغییر پذیرفت، نشان دهنده این است که این اصل یا از آغاز کاذب

بوده و یا آمیخت به جهل بوده است. اگر عالمانه و براساس «واقع» ارائه شده بود جز در صورت تغییر «واقع» تغییر نمی‌یافت. اگر پیام قرآن تغییر پذیرد و این تغییر برآیند تغییر همه جانبه انسان نباشد، نشان دهند، این است که عدم تدوین قرآن براساس واقع است، از همان آغاز، و این امر با آسمانی بودن آن در تعارض است و دست کم با ایمان پیروان آن سازگاری ندارد.

ششم: آمد داشتن احکام برده‌داری به معنی تغییر در حکم نبوده، زمانمندی آن را به دنبال ندارد بلکه بدین خاطر است که موضوع آن (برده‌داری) از میان رفته است و اگر روزی این موضوع تکرار شود احکام آن نیز جاری خواهد بود. چنان که پیداست یک جهت این احکام موضوع خارجی است که تغییرپذیری آن ممکن است مثلاً اگر جنگی نباشد و یا جنگ بر اساس قوانین و قراردادهای پذیرفته شده رخ دهد چنین احکامی موضوعیت نخواهد داشت ولی اکثر آیات قرآن مربوط به جنبه‌های ثابت جهان هستی است که فارغ از هرگونه تغییر است مانند آیات مربوط به هستی، جهان، انسان، معاد، بخش عمده اخلاق و غیر آن. همین امر نشان شبهات ادیان توحید در تمام تاریخ است. ثبات و بقای انسان در طول تاریخ است که سبب شده است همه ادیان احکام و پیام‌های مشترک داشته باشند و احکام مشترک آنها بسیار بیشتر از احکام خاص هر یک از آنها باشد.

آیا با استناد به احکام که از عوارض موضوعات و وابسته به آنها است می‌توان حقایق خارجی را نیز زمانمند دانست؟ آیا با نسخ آیات احکام، می‌توان آیات مربوط به شناخت خدا، جهان و انسان را منسوخ دانست؟ آیا با احتمال این که بسیاری از موضوعات احکام از بین رفته است و در نتیجه آیات مربوط به آن، کاربرد ندارد، می‌توان گفت دیگر موضوعات نیز همین گونه است؟ وجود آیات زمانمند که به ویژه به خاطر از بین رفتن موضوع آنها، کاربرد نداشته باشد و مقود از این نیز همین کاربرد آن باشد با جاودانگی قرآن چه تناسبی دارد؟ و بالاخره اگر به خاطر تغییر موضوعات، اکثر آیات بلکه همه آنها چنین سرنوشتی داشته باشد آیا باز هم قرآن کتاب آسمانی و جاودان است؟

۶- یکی از نمونه‌هایی که ابوزید بر اثبات‌متن بودن قرآن و در نتیجه متأخر بودن آن از واقع زمانی و مکانی خود می‌آورد، مسأله جن است. به اعتقاد وی جن بخشی از فرهنگ زمان نزول وحی است که شاعر و کاهن و مجنون عناصر آن فرهنگ به حساب می‌آید. و نیز اشعار منسوب به جنیان، قتل‌های مربوط به آنها و... نشان از این است که جن در عصر نزول وحی، از عناصر فرهنگی آن است و قرآن این عنصر را تا اندازه‌ای پذیرفته و تا اندازه‌ای آن را تغییر داده است.

یکم: می‌توان پرسید که به کدام دلیل می‌توان موجودات غیرانسانی یا غیرمادی را انکار نمود؟ آیا با دلایل عقلی می‌توان به چنین امری دست زد، یا تجربه نشان دهنده آن است؟ آیا می‌توان گفت چون مردم آن عصر گمان می‌بردند که شاعر با جن ارتباط دارد و جن مورد نظر یا آن چه که درباره آن گفته می‌شود اموری موهوم است پس جن به طور کلی موهوم است و اگر کسی چنین گفت، با استناد به کدام دلیل قابل پذیرش گفته است. بالاخره نه با عقل می‌توان جن را انکار نمود و نه با نقل.

دوم: خرافات را به واقعیت‌ها خلط کردن و این که مردمی بر این باور بودند که شاعر، جن دارد، یا فلان شعر را جن سروده است یا فلان شخص را جن به قتل رسانده است یا فلان زن همسر جنی دارد و فرزندی که از او متولد شده است از همسر جنی اوست (که غالباً تعبیرها و تعبیه‌هایی برای رفع مشکلاتی بود که با آن درگیر بودند) نمی‌تواند دلیل باشد بر این تعبیه که جن چیزی جز همان خرافات نیست. جهان هستی بزرگتر از آن است که آنچه را نمی‌توانیم با تجربه اثبات کنیم و یا در گنجایش عقل ما نباشد، انکار کنیم. جهانی که طبیعت آن (آخرین حلقه این زنجیره بی اندازه هستی) حد و اندازه ندارد چه رسد به جهان-های پایین‌تر از خود است. در چنین جهان‌شناسی، موجودات دیگری که به وهم ما نیز نمی‌گنجد می‌تواند وجود داشته باشد ولی انسانها نیز درک درستی نسبت به آن نداشته باشند.

سوم: کدام بخش از فرهنگ جاهلی درباره جن، مورد پذیرش قرار گرفته است و به چه دلیل؟

چهارم: بیان ابوزید موهم این است که فرشتگان نیز وضعی شبیه به جن (که محصول فرهنگ عصر جاهلی است) داشته باشد؛ این نیز اشکالات متعددی دارد: یکم: چنان که گفتیم نه با تجربه عام می توان وجود موجودات غیرمادی (خواه ملکوتی باشد خواه جبروتی بلکه موجودات مثالی و برزخی) را انکار نمود، نه با عقل می توان چنین کرد. دوم: جایی که عقل و تجربه عام راه نداشته باشد، معارف دین تبیین کننده است و به تأسیس دست می زند نه تأیید و ارشاد.

سوم: پیامدگران این اندیشه، تشکسک در صدق پذیری معارف قرآنی است که آن را در حد عواطف و احساسات فردی و جمعی فرو می کاهد و در این صورت این کتاب فاقد حقایق معرفتی است که خود تبعاتی دارد که نه مؤمن می تواند آن را بپذیرد و نه اندیشمند غیر مؤمن.

۷- ابوزید در تأیید سخن خود، آیه کریمه «و الشعراء يتبعهم الغاؤون» را به همان سیاق تفسیر می کند و می گوید منظور از شاعر همه شعراء نیستند تا شعرای مؤمن با استثناء از آن خارج شوند بلکه منظور همان شاعر عصر جاهلی است که به گمان مردمان آن روزگار با جن ارتباط دارد و به تعبیر دیگر، شاعر و مجنون و کاهن و غیر از آن، اعضای یک خانواده- اند این خانواده است که موضوع آیه کریمه «و الشعراء يتبعهم الغاؤون» قرار گرفته است و در نتیجه حسان بن ثابت خارج از آن موضوع است.

یکم: این تعبیر نشان دهنده این است که شعای مؤمن و متعهد، تخصصاً از آیه کریمه خارج- اند نه با تخصیص. اینک این پرسش مطرح می شود که در این صورت، استثناء به چه معنی است.

دوم: اگر کلمه شاعر، ناظر بر شعرای عصر معینی هستند که بار فرهنگی ویژه ای دارند، آیا در میان همانها شعرایی بودند که علیرغم داشتن آن بار فرهنگی، استثناء شده باشند و اگر استثناء شده اند، مصداق الا الذین آمنوا بوده اند؟!

سوم: امروز نیز در هر زبان و فرهنگی پرچمداران فرهنگ عمومی آنان اهل ادب و هنر و قلم هستند که بسیاری از آنان با شاعران عصر نزول وحی تفاوتی ندارند. اینک نیز شعر و ادبی

که فساد اخلاقی و اجتماعی را ترویج کند، کم نیست همچنين نثر و نظمى که انسان را به شهوت و غضب راغب سازد و اينک نیز علاقمندان به اين فرهنگ که با غرايز نیز سازگار است، کم نيستند. نگاهی به سروده‌ها و خواننده‌ها در عصر حاضر گواه آن است. پس اينک نیز شاعر، ديگران را به غی و پستی دعوت می کند امروز نیز استثناء وجود دارد.

چهارم: مطرح نمودن عرش، کرسی و پادشاهی همانند جن به عنوان عناصر فرهنگی عصر نزول، نشان می دهد که گوینده دربارهٔ مراتب هستی، هيچ نگرشی ندارد؛ بين مجرد و مادی فرق نمی‌گذارد؛ درجات هستی را فاقد تقدم و تأخر می‌داند و همه جهان را همین زمین می‌داند که عرش و کرسی‌اش چنین و چنان است. و بالاخره بين هستی شناسی و جامعه-شناسی خلط مبحث شده است. در این که این الفاظ و نیز دیگر الفاظ بار معنایی خاص داشته است، شکی نیست سخن در این است که قرآن با استفاده از این الفاظ، بار معنایی ویژه‌ای را ارائه نموده است. زبان جدیدی که الفاظ آن نیز جدید باشد نیاورده است که اگر چنین کرده بود باز هم زبان عرف بود و همین الفاظ و مانند آن را در برداشت یعنی الفاظ قراردادی را به تعبیر دیگری بیان کرده بود که با زبان عرف عیج تفاوتی نداشت. در بیان معارف الهی الفاظی را به کار برد که به خاطر قرابت، شایستگی ارائه معنای مورد نظر متکلم را داشت و در برخی از موارد با شرح و تفسیر این شایستگی را به دست آورد. به همین خاطر است که قرآن مجموعه رموز نیست بلکه مجموعه الفاظی است که در عین حال که متعارف هستند معانی والایی را که در برخی از مراتب آن رمزآلوداند ارائه می کنند.

۸- ابوزید رمزی نبودن قرآن را که مسأله‌ای روشن است مقدمهٔ قیاس باطلی قرار داده است و می‌گوید: چون قرآن رمزی نیست پس ما معنی واژگان قرآن را می‌فهمیم پس قرآن چیزی که فراتر از درک ما باشند ندارد؛ از این که معنی الفاظ قرآن را می‌فهمیم، نتیجه می‌گیرد که ما به همه معنی قرآن دست پیدا می‌کنیم.

یکم: معنی احادیثی که دربارهٔ مخاطبان حقیقی قرآن، به ما رسیده این نیست که قرآن رمزی است یا واژگان آن ادراک ناپذیر است. قرآن به زبان عربی مبین است و آشنایان به عربی، فهمی از آن دارند.

دوم: چنین احادیثی عمق معارف قرآنی را نشان می‌دهد و فهم قرآن را از فهم همه مراتب معانی آن از هم جدا می‌سازد. هر کسی که سخن حافظ شیرازی را بشنود و به زبان فارسی سده هفتم و هشتم آشنایی داشته باشد، فهمی از اشعار حافظ خواهد داشت و در نتیجه در مقابل آن، شگفت زده و سرگردان نیست ولی این که کسی بگوید هر که به زبان فارسی سده هفتم و هشتم آشنا باشد به همه معانی موردنظر حافظ دست می‌یابد، گزافی بیش نیست. کسی به مغز شعر حافظ دست می‌یابد که غیر از زبان عرفی آن عصر، به زبان ویژه حافظ نیز آشنا باشد و آن کسی جز همفکران و همگنان حافظ نیستند و به تعبیر دیگر فهم هر زبانی تنها از عهده کسی ساخته است که همتای صاحب زبان باشد و نه کمتر از او. به همین خاطر فهم همه مراتب معانی قرآن و نه فهمی از آن، از عهده کسانی ساخته است که همتای قرآن باشند و همتای قرآن به نقل متواتر فریقین جز خاندان پیامبر صلوات الله علیهم اجمعین کسی نیست. قرآن و عترت، همتای یکدیگرند به همین خاطر از هم جدا نمی‌شوند.

سوم: بر فرض که چنین احادیثی وجود نداشته باشد و یا نتوان در چنین مباحثی به آن استناد کرد دست کم می‌توان فهمید که بین ارسال و انزال تفاوت بسیار است. ارسال در امور هم عرض و انزال در اموری است که در طول هم و یکی بر دیگری محیط باشد. انبیاء که «بشر مثلکم» و انسانی چون دیگران‌اند، برای هدایت خلق فرستاده می‌شوند (ارسال) و اگر چنین نبود، نه هدایت ممکن بود و نه الگوپذیری. ولی قرآن که محیط بر عالم طبیعت است و نه در عرض آن، برای هم عرضی با آن فرو فرستاده می‌شود. (انزال) زیرا بدون نزول و فروفرستاده شدن، در عالم محدود (طبیعت) نمی‌گنجد و در نتیجه نمی‌تواند نور و هدایت باشد. آیاتی که به نزول قرآن اشاره دارد، دلالت بر همین معنی دارد. حقیقت قرآن امری فراطبیعی و دسترسی به آن برای موجودات طبیعی ناممکن است مگر آن که یا قرآن نازل شود و فرود آید و به سطح طبیعت برسد و یا موجودات طبیعی عروج کنند و به مف عالم فوق طبیعت بروند.

باتوجه به این امر، قرآن دارای مراتب و درجات متعددی است که هر یک بر مادیون خود، احاطه داشته، در مافوق خود منظوی و مندمج است. هر مرتبه‌ای از آن، درخور فهم

موجوداتی است که در عرض آن مرتبه باشند نه پایین تر از آن و چون همه انسان‌ها در عرض مراتب فوق طبیعی قرآن (که آن مراتب نیز بی‌اندازه است) نیستند، پس توانایی دستیابی به آن در آن مرتبه را ندارند.

۹- ابوزید با طرح برخی از مباحث زبان‌شناسی نیز در پی اثبات زمانمندی قرآن است که خالی از ایراد نیست.

بیان‌گزینشی آراء مربوط به زبان‌شناسی نشان‌دهنده این است که این مباحث تنها به خاطر موافقت آن با گمان نویسنده مورد توجه قرار گرفته، از پرداختن به تئوری‌های دیگر امتناع ورزیده است. مباحث زبان‌شناسی گسترده‌تر از آن است که در این مختصر مطرح شود. حتی اگر بخواهیم تنها نظرات ویتگنشتاین، راسل، فرگه و کواین را مطرح و بررسی کنیم خود مقاله مستقل و مفصلی می‌شود ولی به برخی از مواردی که ابوزید به آن استناد کرده است اشاره خواهیم کرد.

یکم: این که الفاظ قرآن همانند واژه جن در هر فرهنگی معنای ویژه ای دارد و جن را دیگران دیو و غول و هیولا می‌دانند جای بحث نیست بلکه بحث در این است که اولاً آیا قرآن یکی از این معانی را اساس فرهنگ خویش قرار داده است یا نه و ثانیاً آیا این معنا ما بازاء عینی دارد یا نه کنایه و استعاره و مانند آن است. به نظر می‌رسد که ابوزید الفاظ را با حقایق خارجی خلط کرده است. این که ما به امور موهوم دیو می‌گوییم و دیگران جن می‌گویند و یا بر عکس، به این نتیجه نمی‌رسد که در حقیقت خارجی جن با تعریف ویژه آن نیز اختلاف داشته باشیم. اختلاف در الفاظ، به معنای اختلاف در معانی و حقایق عینی آن نیست مثلاً اگر ما به چیزی طبیعت بگوییم و دیگری آن را دنیا و سومی آن را نیچر بنامد و لفظ طبیعت یا دنیا در نزد او به معنای دیگر باشد، دلیل بر این نیست که ما قطع نظر از الفاظ به یک قدر مشترکی باور نداشته باشیم.

دوم: اگر قرآن تنها حامل معانی متداول عصر نزول باشد. یکم: تفسیر معنی نخواهد داشت زیرا قرآن در این صورت سخنی است که به زبان رایج قومی گفته شده است و برای ارائه درک رایج از آن، مطرح شده است و مخاطبان آن به آن زبان آشنایند. پس تفسیر و کشف و

پوشش از آن برای چیست؟ دوم: در این صورت پرسش از معانی آیات بی‌مورد شود باید از سوی کسانی باشد که به لفظ و وضع و معانی آن آگاه نباشند، و حال آن که بیشترین پرسش‌های قرآنی، از سوی آگاهان به لغت و معانی متداول آن مطرح شده است.

سوم: باید پرسش‌ها از آگاهان به زبان و لغت و شعر باشد و حال آن که پرسش‌ها از خود پیامبر (ص) و کسانی پرسیده شده است که به چیزی غیر از اوضاع لغوی و معانی متعارف آگاهی داشتند.

چهارم: باید واژگانی که در آن زبان از فهم روشنی برخوردار نبوده است وجود نداشته باشد، حال آن‌که چنین الفاظی نیز کم نیست.

پنجم: بسیاری از الفاظ قرآن به معنی رایج آن مورد توجه نبوده و نیست. کفار نیز خدا را خالق آسمان و زمین می‌دانستند از این رو کسی در لم یلد و لم یولد بودن خدا شکی ندارد. کفار هم لم یلد و لم یولد را به معنی زادن و زائیده شدن نمی‌دانستند با آن که معنی آن در زبان عربی همان است. اگر معنی یلد زادن باشد لوازمی دارد که هیچ عرب جاهلی نیز آن را نمی‌پذیرد کدام عرب گفته است که به گمان او خدا پدر، مادر، عمو، خاله، دایی و قوم و خویش دارد؟ و اگر چنین توهمی نداشته است، پس نفی آن به چه معنی است؟

۱۰- ابوزید برخی از آیات قرآن را به شکل تاریخمند تفسیر می‌کند مثلاً می‌گوید ارث و حقوق زن که در بسیاری از موارد نیمی از ارث و حقوقی مرد است. یکم: مربوط به زمان جاهلی است که زن هیچ حقی نداشته است و دوم: تصویب همین اندازه از حقوق نیز انقلابی در عصر خود بوده است. شرایط تاریخی مقتضی چنین احکامی بود و نه شخصیت و هویت زن.

یکم: به کدام دلیل قابل پذیرش می‌توان چنین ادعایی را اثبات نمود؟ دوم: اگر کسی بگوید این گونه احکام از پیامدهای انقلاب دینی در عصر نزول وحی است و در نتیجه همان گونه که هر انقلابی پیامدهای افراطی دارد آن انقلاب نیز چنین بوده است؛ و در نتیجه چنین حقوقی برای زن بدین خاطر است که کمی از آن مورد پذیرش قرار گیرد (به مرگ گرفته است تا به تب راضی شود) این ادعا در مقابل ادعای ابوزید، اعتبار کمتری نخواهد داشت. و

سوم: اگر کسی دربارهٔ عبادات نیز دیدگاه ابوزید را مطرح کند، مورد پذیرش است؟ مردمانی که فقط بت‌ها را می‌پرستیدند و در مقابل آن کزنش می‌کردند با انقلابی در فرهنگ آن عصر، به عبادت روی آوردند، مردمی که تنها اندکی به بت‌ها احترام می‌گزارند باید روزی هفده رکعت نماز به جای آورند، ولی امروز چه؟ آیا می‌توان گفت که امروز عبادت باید به چند برابر عبادت آن روز برسد و مثلاً انسان‌ها روزی صد رکعت نماز بخوانند و اگر آنان که به روزه اعتقاد نداشتند پس از انقلاب دینی، باید یک ماه روز بدارند، آیا می‌توان گفت که در این عصر باید سه ماه روز بگیرند؟ و یا بر عکس اگر این گونه احکام به خاطر دورشدن از فضای فرهنگی شرک آلود آن زمان بوده است پس در عصر ما که آن فضا حاکم نیست آیا می‌توان از عبادات کاست و یا به طور کلی آن را حذف نمود؟

اگر کسی بتواند تنها یکی از احکام دینی را انقلابی در برابر شرایط زمان خودش بداند، نه حکم کلی در هر شرایطی، هیچ دلیلی ندارد که احکام دیگر این گونه نباشد؟ چنین روشی به نفی دین می‌انجامد. کسانی که دین را این گونه اقلی می‌دانند به این لوازم توجه نکرده‌اند که به همان اندازه می‌توان دین را اکثری دانست. از این گذشته چنین تفسیری از دین به نفی دین می‌انجامد و پیداست که تفسیر دینی که به نفی آن بیانجامد پارادوکسی و فاقد اعتبار است.

حماسهٔ حسینی (ع)

به روایت خاورشناسان^۱

محمد رضا مصدق

گروه زبان

عظمت حماسه کربلا چنان است که تنها گوشه‌ای از تاریخ اسلام نیست، بلکه در نگاه برون دینی نیز عاشورا اندوه‌بارترین غم‌ها، بهترین درس‌ها و جاویدترین حماسه‌ها است. نوشتار حاضر حماسه حسین را در بیان خاورشناسان به تصویر می‌کشد.

خاطره خونین صحرای کربلا، آنجا که نوه پیامبر اسلام (ص) با لب تشنه در میان اجساد خویشاوندان خود به خون غلطیده بود برای برانگیختن عمیق‌ترین احساسات و اندوه‌بارترین غم‌ها حتی در بی تفاوت‌ترین انسان‌ها کافی است.^۱

تراژدی مرگ حسین(ع) احساس هم‌دردی خونسردترین و بی تفاوت‌ترین انسانها را بر می‌انگیزاند. در تاریخ اسلام به ویژه زندگی امام حسین(ع) بی‌همتایی حسین(ع) امری است انکارناپذیر. اگر شهادت حسین(ع) نبود، بسیار پیش‌تر اسلام بود و شهادت او منشأ پایداری و ثباتی برای اسلام گشت که دیگر حتی تصور اضمحلال این دین هم مشکل به نظر می‌رسد.^۲

بهترین درسی که ما از حادثه غم‌بار کربلا می‌گیریم، این است که حسین(ع) و یارانش، در ایمان‌شان به خدا راسخ و استوار بوده‌اند، آنها ثابت کردند که برتری عددی در صحنه کارزار حق و باطل معنایی ندارد. پیروزی حسین(ع) و یارانش علی‌رغم اینکه در اقلیت بودند امری است که مرا به شگفت وامی‌دارد.^۳

اگر حسین(ع) به خاطر خواسته‌های دنیوی جنگید(آنچنان که بعضی از منتقدان مسیحی می‌گویند) برای من جای سؤال است که چرا خویشان و بستگان نزدیک او، وی را همراهی کردند. بنابراین روشن است که حسین(ع) صرفاً خود را برای اسلام قربانی کرد.

حسین(ع) می‌توانست با گردن نهادن به خواسته‌های یزید، جان خود را نجات دهد. اما رسالت او به عنوان یک اصلاح طلب به او این اجازه را نمی‌داد که خلافت یزید را بپذیرد. بنابراین او تمامی مشکلات و مشقات و رنج‌ها را به جان خرید تا اسلام را که بازیچه امویان

- ۱

- ۲

- ۳

شده بود نجات دهد. یاد و خاطره حسین(ع) که در صحرای سوزان کربلا در آن شرایط
طاقت فرسا، ایستادگی کرد، برای همیشه در اذهان باقی خواهد ماند.