

مقدمه:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ... (بقره 185)

به مناسبت حلول ماه مبارك رمضان، ماه قرآن و رحمت که این ماه به نام قرآن خوانده می‌شود و در سنت مسلمین حلول این ماه وسیله‌ای جهت تلاوت و انس بیشتر با قرآن می‌گردد، لذا در این سایت ستونی به نام **با قرآن در صحنه** گشوده می‌شود تا وسیله‌ای گردد که با قرآن بیشتر انس گرفته و به عروه الوثقی حقیقی چنگ بزنیم تا به امید خداوند و در پرتو شناخت قرآن و عمل به آن به سرمنزل سعادت رهنمون شویم چراکه قرآن همچون خورشید در کلیه اعصار بر عقول و افکار خردمندان پرتو افشانی می‌کند و بر علم و ادب و عقل و درایتشان می‌افزاید. کتابی که در طول چهارده قرن خود از گزند هرگونه حادثه و از دستبرد راهزنان محفوظ مانده، اقیانوس بیدگران علوم و معارف قرآن در زمان ظهور شبهه‌ها و فتنه‌های سیاه و ابرهای ظلمت و جهل روشنگر انسانهاست و دوری از قرآن پیامدهایی چون پذیرش جهل و خرافه و ظلم در پی خواهد داشت و نیز موجب شکایت رسول خدا در پیشگاه خدا می‌گردد که می‌فرمایند: **"يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا"** ای پروردگار من همانا این قوم من قرآن را ترك و رها نمودند. (فرقان 30)

پس کمر همت بسته تا در پی آموزش و فهم و ترویج فرهنگ و معارف قرآنی شویم.

(ان

شاء الله)

سید

هادی علویون

نقدي بر مباحث مطرح شده توسط دکتر سروش در
مورد قرآن کریم

قابل توجه خوانندگان این مقاله:

نظر به اینکه دکتر عبدالکریم سروش در مورد قرآن نظراتی را در مصاحبه با میشل هوبینگ خبرنگار بخش عربی رادیو جهانی هلند بیان نموده و در اصطلاح قرائت مدرنی از وحی و قرآن مبني بر توجه به بعد بشري قرآن و وحی، و متأثر شدن قرآن از اندیشه‌های پیامبر، و نیز تأثیر جامعه عربستان بر محتوي قرآن و در نهایت، خطاپذیری قرآن، ارائه کرده‌اند و در این راستا بزرگان و اندیشمندان در صدد پاسخگویی به آن برآمده و نظرات ایشان را نقد و بررسی نموده‌اند بزرگانی چون آیت الله منتظری- آیت الله سبحانی- دکتر مصطفی حسینی طباطبایی- دکتر نصری- سید محمدعلی ایازی و دیگران، که نقدهای انجام گرفته توسط این عزیزان و بزرگواران، ذخیره بزرگی در جهت بسط و توسعه و حیات معارف قرآنی محسوب می‌گردد که به فرموده بزرگان علم «حیاثُ العلم بالنقد و الردّ» یعنی انتقاد و رد کردن و مباحث علمی مایه حیات و بقاء علم می‌باشند لذا جا دارد که از بانی این مسئله، (دکتر سروش) تشکر گردد و امید است این نقدها به صورت مجموعه‌ای گرانبها جمع‌آوری و تدوین شده و در دسترس علاقه‌مندان به علوم قرآنی قرار گیرد. لازم به توضیح است که این مقاله از دو بخش تشکیل شده است: بخش اول خلاصه و چکیده‌ای است از نظرات ارائه شده توسط آقای دکتر سروش و نیز پاسخ‌ها و نقدهایی که توسط

بزرگان و پژوهشگران قرآنی ارائه شده است که مطالب ارائه شده و نقدها در این قسمت، با مآخذ و منابع آن ذکر می‌گردد. این قسمت بیشتر برای کسانی مفید می‌باشد که مطالب ارائه شده توسط آقای دکتر سروش را ندیده و نقدها را مطالعه نکرده اند به عبارت دیگر از صورت مسأله باخبر نیستند و اگر خوانندگان عزیز مطالب و نقدها مطالعه نموده‌اند شاید نیازی به خواندن بخش اول مقاله نباشد.

بخش دوم بیشتر مطالبی است که توسط دکتر سروش بیان شده ولی آن قسمت از مطالب ایشان مورد توجه منتقدین واقع نشده به عبارت دیگر نقد صورت نگرفته است که مطالب بخش دوم ارائه شده، توسط نگارنده (سیدهادی علویون) فراهم گردیده و با ذکر مآخذ و منابع ابعاد دیگری از سخنان دکتر سروش مورد نقد قرار گرفته است. امید است که علاقه‌مندان به قرآن به توصیه «**أَنْظُرْ إِلَى مَا قَالَ وَ لَا تَنْظُرْ إِلَى مَنْ قَالَ**» توجه نمایند یعنی در بررسی مطالب علمی به محتوای مطالب توجه نمایند نه به گوینده آن.

قسمت اول

در این قسمت مطالب اساسی بیان شده توسط دکتر سروش ذکر گردیده و سپس نقد و بررسی‌های انجام شده به صورت چکیده، با استفاده از مطالب صاحب‌نظران با ذکر مآخذ ارائه می‌گردد.

(دکتر سروش: وحی، «الهام» است این همان تجربه‌ای است که شاعران و عارفان دارند و در سطح بالاتری تجربه می‌کنند چنانکه یکی از فیلسوفان مسلمان گفته و حی بالاترین درجه شعر است.» (مصاحبه با میشل هوبینگ، 1387)

نقد و بررسی

« مقایسه پیامبر و شعرا به زمان خود پیامبر برمی گردد که پیامبر را با شعرا در يك سطح قرار می دادند ولي قیاس وحی و شرك قیاس مع الفارق است زیرا شعر خاستگاه درونی دارد و از ذوق شخصی سر می زند و به قول خود دکتر سروش زاده قریحه بشری است ولي وحی پیامبران در عرف دینی و نزد همه ارباب مذاهب از منشاء بیرونی برخوردار است و مولود ذوق و قریحه انسانی نیست» (دکتر مصطفی حسینی طباطبایی- نقد و بررسی مطالب دکتر سروش)

« و اگر بگوییم فرق این دو این است که شعرا از خود الهام می گرفتند ولي پیامبر از مقام ربوبي الهام می گرفت در این صورت این تشبیه درست نیست و عطف این دو نوع شعر عطف مباین به مباین است و از نظر منطقی این تشبیه تشبیهی مخل و نارواست.» (آیت الله سبحانی)

از تفاوت دیگر وحی و شعر این است که چون شعر مولود ذوق و قریحه انسانی است لذا شاعر به خود حق می دهد تا در شعر خود دخل و تصرف کند و آن را به دلخواه تغییر دهد ولي مشاعر پیامبر مسخر وحی است و به هیچ وجه خود را مجاز نمی داند که در وحی تصرف روا دارد و به تغییراتی دست زند. در این رابطه مخالفان پیامبر از وی می خواستند تا برخی از آیات قرآنی را دگرگون سازد و وعده می دادند که در آن صورت قرآن را پذیرا شوند. پاسخ ایشان در قرآن کریم چنین آمده است:

قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنَّهُ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنَّ عَصِيَّتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (یونس 15)

یعنی: بگو مرا حق نیست که قرآن را از پیش خود دگرگون سازم جز آن چرا که به من وحی می شود پیروی

نمی‌کنم. من اگر خداوند را (با تبدیل آیات) نافرمانی کنم از عذاب روزی بزرگ هراس دارم. همچنین یکی از ویژگی های شعر این است که چون از نیروی تخیل مدد می‌گیرید هرچقدر در شعر صور خیال قوی باشد شعر به اصالت نزدیک است ویژگی بعدی شعر این است که در آن عنصر مبالغه نقش بزرگی را به عهده دارد به گونه ای که گفته اند: **أَحْسَنُ الْأَشْعَارِ أَكْذَبُهَا** یعنی بهترین شعر آن است که دروغ بالاتری در آن باشد مثل این بیت از فردوسی که می‌گوید:

ز سُم ستوران در آن پهن دشت
زمین شش شد و آسمان گشت هشت

(دکتر مصطفی حسینی طباطبایی)

در مقابل، وحی پیامبران به ویژه وحی قرآنی از این مبالغه ها که نوعی دروغ پردازی به شمار می‌روند دور است و تنها به حقایق عالم و امور واقعی توجه دارد لذا قرآن از زبان کافران چنین بیان می‌کند: **وَيَقُولُونَ** **أَيْنَا لَنَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ** (الصافات 36) می‌گویند آیا ما خدایان خود را به خاطر یک شاعر دیوانه رها کنیم؟

در جای دیگر قرآن می‌فرماید: **بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ** (انبیاء 5) بلکه می‌گفتند افکار آشفته ای است بلکه آن را به دروغ ساخته و پرداخته است بلکه او شاعری بیش نیست.

قرآن در نقد این سخنان می‌فرماید: **وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ** (حاقه 41) آن سخن شاعری نیست شما اندک ایمان می‌آورید.

و در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ (یس 69) ما به او شعر نیاموختیم و سزاوار و شایسته او هم نیست و آن جز یادآوری و قرآنی آشکار نیست.

پس قرآن به صراحت تشبیه قرآن را به شعر و همردیف دانستن آن دو را کاملاً رد می‌کند و دور از شأن پیامبر می‌داند (دکتر مصطفی حسینی طباطبایی)

« نکته دیگر آن که اگر قرآن در حد یک شعر باشد پس چرا قرآن تحدی کرده و بیان کرده که یک سوره‌ای مثل قرآن بیاورد کدام شاعر می‌تواند تحدی کند و بگوید احدی نمی‌تواند تا روز قیامت غزلی مانند غزل‌های من بیاورد. » (آیت الله سبحانی)

از طرف دیگر در عصر بعثت در عربستان شعر و شاعری بین اعراب رواج داشته ولی کسی در تاریخ سراغ ندارد که پیامبر یک بیت شعر بسراید و این امر در هیچ یک از کتاب‌های سیره رسول اکرم (ص) ذکر نشده است و در این رابطه خداوند به پیامبر فرموده است که خطاب به مشرکین بگوید: قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ بگو اگر خدا نخواسته بود من این قرآن را بر شما نمی‌خواندم و خداوند شما را بدان آگاه نمی‌کرد همانا من عمری در میانتان سپری کردم آیا عقل خودتان به کار نمی‌بندید؟ (دقت فرمائید) ! یعنی من قبل از بعثت 40 سال در میان شما زندگی کردم و در این مدت شما از من مطلبی خاصی یا شعری، عبادتی، اثر شفاهی یا اثر مکتوبی از من ندیده‌اید یعنی اگر از ناحیه خودم بود باید در این مدت 40 سال سابقه‌ای از شعر و شاعری داشتم که ندارم

پس این مطالب (قرآن) از ناحیه خداوند می‌باشد آیا
تعقل و اندیشه نمی‌کنید؟

نکته بعدی در مطالب دکتر سروش این است که خداوند
به پیامبر مضمون وحی را ارسال کرده است یعنی محتوای
قرآن از خداوند است ولی الفاظ و کلمات از خود پیامبر
است.

دکتر سروش: « پیامبر آنچه را از خداوند دریافت
می‌کند مضمون وحی است و بی‌صورت است اما این مضمون را
نمی‌توان به همان شکل به مردم عرضه کرد وظیفه پیامبر
این است که به این وحی بی‌صورت، صورتی ببخشد در نتیجه
صورت و زبانی را می‌دهد که خود می‌داند و به سبکی که
به آن اشراف دارد.» (میشل هوبینگ همان منبع)
نقد و بررسی

در این رابطه قرآن به صراحت تأکید کرده است که
دریافت وحی با صورت آن است نه بی‌صورت و صورت آن زبان
عربی می‌باشد به آیات زیر در این رابطه توجه فرمائید:
**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ
الْمُنذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (195)** (شعراء)
روح الامین قرآن را به قلب تو نازل کرده تا از
بیم‌دهندگان باشی و آن را به زبان عربی فصیح و روشن
فرود آورده است.

وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا (احقاف 12) و این
کتابی است که کتاب‌های پیشین را تصدیق می‌کند در
حالیکه به زبان عربی آمده است.
إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (یوسف 2) و ما آن را
به صورت قرآن عربی فرستادیم.

و از این آیات پیداست که قرآن از ناحیه خداوند به زبان عربی نازل شده است و عربیت با لفظ سروکار دارد نه با معنا (دکتر مصطفی حسینی طباطبایی ص 20)

از جهت استدلالی هم، دلیلی ندارد خداوند مطالب بسیار مهم که با سرنوشت هدایت انسانها مرتبط است بی‌صورت بفرستد سپس در جریان تبدیل مضمون به صورت، خطاهایی رخ دهد و یا افکار پیامبر به آن اثر کند چون همان نیرویی که حقیقت و معنای عقلی را که با کشف معنوی بر مرتبه عقل پیامبر اکرم (ص) فرو می‌فرستد و هویدا می‌کند همان نیرو، آن مضمون را با کشف صوری تنزل و صورت داده و در عالم خیال و مثال و حس او هم می‌فرستد و چنان نیست که آن نیرو که تا مراتب زیرین هستی هم حضور دارد تا فضای عقل پیامبر او را همراهی کرده، از آن پس او را و مضمون وحی را، بی‌صورت رها کرده باشد تا به خاطر اینکه درک مضمون آن معانی بلند عقلی که در خور فهم مردم نیست برای آنان قابل فهم گردد و احتیاج به صورتبخشی به آن توسط پیامبر باشد مگر آن مبداء غیبی که وحی می‌کند و معنا و مضمون وحی را با کشف معنوی برای پیامبر اکرم (ص) هویدا می‌کند عاجز از این است که آن معنا را تنزل داده و با کشف صوری، آن را در ظرف خیال پیامبر (ص) فرو آورد و آن را در آنجا به گونه‌ای مُتمثل کند که در خور فهم همان گردد؟ مگر هنر و قدرت پیامبر (ص) در این زمینه و در محدوده وحی بیشتر از مبداء غیبی وحی است؟ مگر آن مبداء وحی از تصاویر و دانشی که پیامبر (ص) دارد و فرهنگ مردمی که وحی برای تکامل آنان تحقق یافته ناآگاه است؟ به ویژه با فرض اینکه پیامبر سابق بر آن

امي و درس نخوانده و تعليم نيافته از ادبيات عربي و غير آن باشد. (آيت الله منتظري)

مطلب ديگر اين است كه در بسيار موارد صورت دهی به مضمون در معنای متن تأثیر بسیاری دارد و این سؤال مطرح است كه آیا در يك متن دینی می‌توان میان مضمون و صورت آن فاصله انداخت؟ آیا صورت‌بخشی به مضمون در معنادهی مطالب وحی هیچگونه تأثیری نخواهد گذاشت؟

مگر می‌توان نقش الفاظ و سبك و تصویرپردازی‌ها را در معنا انكار كرد؟ گاه با پس و پیش كردن يك كلمه، معنای عبارت تغییر می‌کند تا چه رسد به دخالت‌های شخص از نظر سبك و تصویرپردازی و مهم‌تر از آن در موضوعاتی در دانش وحی. از همین جاست كه در متن‌های مهم (مانند متن حقوقی) همواره تلاش می‌شود كه در بهره‌گیری از كلمات و الفاظ دقت شود تا جلوي سوءفهم‌ها گرفته شود.

پس نتیجه گرفته می‌شود كه چون رابطه لفظ با مضمون به‌گونه‌ای است كه نحوه بکارگیری الفاظ در ارائه معانی تأثیر بسزایی دارد، رسالت وحی و نقش‌های حساس آن ایجاب می‌کند كه خداوند مقصود خود را با الفاظی كه خود انتخاب می‌کند بیان نماید. (دکتر عبدالله نصري)

در این رابطه دکتر سروش برای تأیید نظرات خود از نظرات مولوي نیز استفاده می‌کند و می‌گوید: «این سخن را مولوي، عارف قرن ششم، نیز گفته است كه قرآن آئینه ذهن پیامبر است یعنی شخصیت پیامبر، تغییر احوال و اوقات خوب و بد او همه در قرآن منعكس است.» (میشل هوبینگ همان منبع)

حال به مطالب مولوي در مورد قرآن توجه بفرمائید:

مولوي منشاء وحي را خداوند و پيامبر را دريافت‌کننده
کلام الهي مي‌دانند. از نظر وي وحي از آسمان الوهيت
نازل مي‌شود.

گفت پيغمبر که آواز خدا مي‌رسد در گوش من

همچون صدا

مهر در گوش شما بنهاد حق تا به آواز خدا نارد

سبق

نك صريح آواز حق مي‌آيدم همچو صاف از درد مي‌پالايدم

(4،2880-82)

از نظر مولوي کلام پيغمبر کلام الهي است. گوينده
سخنان خدا پيامبران خداست.

مطلق آن آواز خود از شه بود گرچه از حلقوم

عبدالله بود

گفته او را من زبان و چشم تو من حواس و من رضا

و خشم تو

در ضمن مولوي کسي را که ادعا مي‌کند که قرآن کلام
پيامبر است نه کلام خداوند و به آن اعوجاج راه پيدا
کرده است، کافر مي‌داند:

گرچه قرآن از لب پيغمبر است هرکه گويد حق

نگفت او کافر است

او بفرمودستمان اين بندگان نيست ما را از

خود اين گويندگي

مولوي در بحث رابطه انسان با خدا تفسير و تکفير
حديث قرب فرائض و قرب نوافل از تمثيل قلم و صاحب قلم
استفاده مي‌کند يعني همانطور که قلم در اختيار صاحب
آن است بنده نيز در تصرف حق تعالي است.

خفته از احوال دنيا روز و شب چون قلم در پنجه

تقليب رب

آنکه او پنجه ببندد در رقم
جنبش از قلم
فعل پندارد به

یعنی پیامبر را هم در مقام نزول وحی باید مثل
قلم در تصرف حق بدانیم تا ادعا کنیم که کلام وی عین
کلام الهی است و در این حالت نباید دیگر نقشی برای
شخصیت پیامبر و دانش وی در نزول آیات الهی قائل
شویم. (دکتر عبدالله نصری)

موضوع بعدی که دکتر سروش به آن اشاره می‌کنند این
است که چون ذهن و دانش پیامبر در قرآن تأثیر گذاشته
است پس به جهت دانش ناقص زمانه پیامبر احتمال
خطاپذیری در قرآن نیز وجود دارد.

دکتر سروش: «وحی در مسائل صرفاً دینی مانند صفات
خداوند، حیات پس از مرگ و قواعد عبادت خطاپذیر نیست
ولی وحی می‌تواند در مسائلی که به این جهان و جامعه
انسانی مربوط می‌شود اشتباه کند.»

نقد و بررسی

در اینجا دکتر سروش به یک نکته بسیار مهم توجه
نموده‌اند و آن هم دو شیوه متفاوت دستیابی به معرفت
در دو نوع علم می‌باشد. 1- علم حصولی (اکتسابی) 2-
علم حضوری یا لدنی

در علم حصولی یا اکتسابی که انسان دنبال موضوعی
می‌رود تا به حقیقت نزدیک گردد یا دست یابد در این
علم متناسب با موضوع و یا رشته علمی از ابزارهای
مناسب برای دست یافتن به حقیقت استفاده می‌کند و یک
فرآیندی را از پیدایش سؤال یا دست یابی به حقیقت به
نام فرآیند پژوهش طی می‌کند و در این صورت احتمال خطا
در این فرآیند (مقام شکار، مقام دآوری، پردازش
مطالب، خروجی داده‌ها، برداشت محقق، توان ذهنی او و

عوامل متعدد دیگر) وجود دارد ولی در نوع دوم یعنی علم حضوری چون انسان به عنوان subject نیست و طی این فرآیند اصلاً وجود ندارد چون موضوع فراتر از افق عالم ماده است لذا خطاپذیری نیز به آن راه ندارد.

آیت الله منتظری: خطاپذیری علم حصولی و خطاناپذیری

علم حضوری

در مطالب اشاره شده دکتر سروش هیچ فرقی بین مسائل صرفاً دینی مانند صفات خدا، حیات پس از مرگ و آنچه درباره مسائل این جهان و جامعه انسانی است وجود ندارد زیرا در کشف وحی نوعی گذر از افق عالم ماده و سیطره بر آن و نیز مسائل را از بالا به پائین و با علم حضوری و بی حجابی دیدن و اشراف بر زمان و مکان داشتن است لذا در این نوع علم احتمال خطا و اشتباه نیست چون این احتمال مشروط به وجود دو نیتی است که تنها در علم حصولی و مفهومی وجود دارد. یکی صورت و مفهوم ذهنی و دوم حقیقت واقعی که آن صورت و مفهوم حاکی از آن است که اگر حاکی و محکی مطابق با هم بودند آن صورت و مفهوم صادق و حق است وگرنه کاذب و غلط است و همچنین دونیتی در علم حضوری وجود ندارد.

در کشف‌های الهی امر دایر بین نفی و اثبات است یعنی درباره امری یا کشف وجود دارد یا ندارد. اگر کشف وجود داشته خطا و اشتباه در آن وجود ندارد و کشف‌هایی هم که ادعا می‌شود بعداً باطل از آب درمی‌آید بدین معنا است که از اول کشفی وجود نداشته است بلکه ادعا یا توهم کشف یا تخیل و یا ناقص و نیمه‌کاره بوده است وگرنه کشف به هر مقداری که تحقق یابد مطابق آن با واقع به آن مقدار قهری است و اینکه در وحی کسی نبوتش به اثبات رسیده است و ادعا می‌کند که در امری

اجتماعي و زميني به او وحي شده است احتمال خطا باشد معقول به نظر نمي‌رسد.

اگر كشف اَتَم وَاَكْمَل نبوي كه ميزان سنجش صحت و بطلان ساير كشفها است خطابردار باشد، اين چه وحي ميزاني است و ثانياً به چه دليل كشف او صرفاً در مسائل ديني مانند صفات خداوند كه بسيار عميقتر و دقيقتر است خطابردار نباشد؟ ولي در مسائل اجتماعي و روزمره كه عينيتر و ملموستر است خطابردار باشد!

فرق اين دو در كجاست كه در يكي تامين و ضمانت عصمت از خطا داشته باشد و در ديگري نداشته باشد. استدلال چيست؟ و مدرك آن چه مي‌باشد؟

» با توجه به اينكه دكتر سروش در بيان نظرات خود از مولوي نيز شاهد ذكر مي‌كند بهتر است نظر مولوي نيز كه به صراحت قرآن را مصون از هرگونه خطا و تحريف مي‌داند در اينجا ذكر گردد:

مصطفي را وعده كرد الطاف حق گر بميري تو

نميرد اين سبق

من كتاب و معجزات را رافعم بيش و كم كن را ز

قرآن مانعم

من تو را اندر دو عالم حافظم طاعنان را

از حديث دافعم

كس نتابد بيش و كم كردن در او تو به از من

حافظي ديگر مجو» (دكتر نصري)

در اينجا نيز مولوي به صراحت اشاره مي‌كند كه قرآن از هرگونه افزودن و كاستن كه موجب پيدايش اعوجاج و كجي در قرآن مي‌گردد از ناحيه خداوند مصون است، حال اين افزودن و كاستن به عمد توسط دشمنان

باشد یا توسط پیامبر به جهت دریافت نکردن کامل وحی و یا پردازش غیرصحیح مطالب قرآن باشد.

موضوع بعدی که دکتر سروش مطرح کرده‌اند این است که « بعضی از جنبه‌های دین به طور تاریخی و فرهنگی شکل گرفته. » (مشیل هوبینگ ص 4)

اگر پیامبر عمر بیشتری می‌کرد و حوادث بیشتری بر سر او می‌بارید لاجرم مواجهه‌ها و مقابله‌های ایشان هم بیشتر می‌شد و این است معنی آنکه قرآن می‌توانست بسی بیشتر از این باشد که هست. (بسط تجربه نبوی ص 20)

نقد و بررسی

در این جا دکتر سروش به دو مفهوم مهم یعنی استقلال تاریخی و انفصال تاریخی توجه ننموده و این دو را از هم تفکیک نکرده‌اند و مطالب قرآن استقلال تاریخی دارد ولی انفصال تاریخی ندارد حال به توضیح این دو مفهوم دقت فرمائید:

استقلال تاریخی

محتوای قرآن مستقل از تاریخ اثر پیامبر می‌باشد یعنی وحی از آسمان و عالم غیبی تنزل یافته است نه از شخص خاصی که دارای معلومات و نبوغ می‌باشد و چون دارای گرایش و اندیشه‌های اصلاحی بوده است لذا این سخنان را گفته است بلکه اینگونه نیست و یا از فکر جماعت خاصی متأثر نشده و یا منعبت از حرکت اجتماعی و شرایط تاریخی و جغرافیای عصر نزول نمی‌باشد چرا که پیامبر مطالبی را مطرح می‌کرده که اصولاً اطلاعات تاریخی و قصص تعالیمی را مطرح کرده که در میان مردم آن زمانه مطرح نبوده یا به شکل تصحیح شده توسط پیامبر عرضه شده است حتی قرآن تصریح می‌کند که: نه تو و نه

قوم تو پیش از این از آنها خبردار نبودید (هود 49 -
قصص 44)

پس محصول فکر و اندیشه او و یا متأثر عصر و زمان
او نبوده است.

امیرالمؤمنین علی (ع) نیز در این رابطه
فرموده اند: **كَلَّمَ الْقُرْآنُ لَا يُخْلَقُ مِنَ الزَّمَنِ وَلَا يَضُتُّ
عَلَى الْإِسْنَةِ لِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ لِزْمَانٍ دُونَ زَمَانٍ بَلْ جَعَلَ
دَلِيلَ الْبِرْهَانِ وَحُجَّةَ عَلَي كُلِّ إِنْسَانٍ.**

ترجمه- یعنی: قرآن برای عصر و دوره ای خاص نازل
نشده و قرآن خلق شده زمانها نیست یعنی متأثر از زمان
و مکان خاصی نمی باشد بلکه مطالب آن دلیل و برهان و
حجتی برای تمام انسانها در هر عصر و دوره ای می باشد.
و اما مفهوم انفصال تاریخی: قرآن انفصال تاریخی
ندارد یعنی قرآن در بیان مطالب، شرایط نیازها و
مشکلات عصر بعثت را هم مد نظر قرار داده است و به این
معنا منفصل و منقطع از زمان خویش نبوده است و منطقی
هم هست. چون مطالبی را باید مطرح می کرد که برای مردم
آن زمان ملموس بوده و یا با آنان مرتبط بوده است. (سیدمحمدعلی ایازی)

پس نتیجه می گیریم که وحی به لحاظ فرهنگ و زبان
مردم و تابع آن، نازل می شود ولی این تبعیت یک تبعیت
شکلی است و نه تبعیت جوهری و این محدودیت شکلی مانع
نمی شود تا مفاد وحی و محتوای آن در تنگنای آن
محدودیت گرفتار آید اگر چنین نبوده تأویل که عکس
تنزیل و از ظاهر متن به باطن و عمق معنای آن رسیدن
است چگونه ممکن بود و یا لطف تعبیر به انزال و تنزیل
و نزول و مشتقات آن نسبت به وحی در همین تنگنا قرار
نگرفتن است که همان محتوا و مفاد « هوهو » فرود آمده

است بدون اینکه دگرگونی در آن رخ دهد (آیت الله منتظری) و خود قرآن با بیانی لطیف در سوره اسراء ذکر کرده است، **بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ** - یعنی ما قرآن را به حقیقت از عالم بالا به پایین نازل کردیم و آن قرآن هم به حقیقت نازل شد یعنی تنزیل که جنبه زمینی و تدریجی دارد یعنی هنگام فرود آمدن از عالم بالا به پایین در حقیقت به محتوای آن هیچ خللی وارد نشد یعنی حصار و محدودیت‌های زمانی و زمینی آن مطالب را از حقیقت دور ننمود.

همچنین از نکته باریک و مهمی غلفت گردیده است و آن این است که در روزگار پیامبر(ص) حوادث بسیار زیادی اتفاق افتاده ولی قرآن از بین آن همه حوادث و اتفاقات مواردی را به صورت گزینشی به صورت هدفمند با مقاصد ویژه ذکر نموده است و رویدادهایی را برگزیده‌اند که با پیام‌های قرآنی و آسمانی متناسب باشد بدین جهت از ذکر نام افراد یا ذکر جزئیات اجتناب نموده و رویدادها را به صورت تجریدی ذکر کرده است و مواقعی که از افراد خاصی نام برده برای هدف خاصی بوده است مثلاً ذکر نام ابی‌لهب از این رو است که وی عموی پیامبر(ص) بشمار می‌رود و قرآن با ذکر نام و کنیه او می‌خواهد نشان دهد که ارزش ایمان و یکتاپرستی از هر نسبتی - هرچند خویشاوند نزدیک باشد - مهمتر است پس ذکر نام افراد هم به جهت اینکه یک نتیجه‌گیری کلی اتخاذ شده و یک راهنمایی کلی برای همه باشد و تنها با معاصران خویش صحبت نمی‌کند. (دکتر مصطفی حسینی طباطبایی ص 13)

موضوع بعدی که دکتر سروش به آن اشاره کرده‌اند این است که حالات روحی پیامبر نظیر شادمانی و ناراحتی در قرآن تأثیر گذاشته است.

دکتر سروش: شخصیت او نیز در شکل دادن به این متن (قرآن) ایفا می‌کند. تاریخ زندگی خود او، پدرش، مادرش، کودکی‌اش، وضع و حالات روحی‌اش در آن نقش دارند. اگر قرآن را بخوانید حس می‌کنید که پیامبر گاهی اوقات پرملال است و در بیان سخنانش بسیار عادی و معمولی است تمام این اثرها خود را در متن قرآن نشان می‌دهد و این، آن جنبه کاملاً بشری و حی است، پس قرآن جنبه انسانی و بشری دارد.

نقد و بررسی

دکتر سروش در رابطه با این مطلب به تقدم و تأخر علت و معلول توجه نکرده‌اند یعنی دکتر سروش وضع و حالات روحی پیامبر را علت در نظر گرفته و سخنان و عبارات قرآنی را معلول آن و وضعیت ذکر کرده‌اند در صورتی که آن مفاد و مضمون وحی، علت محسوب گردیده و حالات روحی پیامبر معلول آن علت می‌باشد. به مدل شماره 1 توجه فرمائید که بیانگر نظر دکتر سروش می‌باشد.

1- حالت روحی پیامبر ← شادمانی و خوشحالی و ...
مطالب قرآن فصیح یا پرملال و ...

(متغیر مستقل X)

(متغیر وابسته Y)

ولی آیت الله منتظری بر خلاف این به مدل شماره 2 معتقد است.

2- مفاهیم و موضوعات محلی شده
در حالت روحی پیامبر
از ناحیه خدا و محتوی و جهت آن
تأثیرگذار است (شادمانی)

ناراحتی و ...)

(متغیر مسـ_____تقل X)

(متغیر وابسته Y)

توضیح:

نه اینکه حالت روحی و شادمانی و خوشحالی پیامبر در وحی تأثیر داشته است بلکه برعکس، آن معنا و صورت دریافتی در عالم عقل و خیال شخصی مکاشف و صاحب وحی و الهم است که او را متناسب با آن مفاد و صورت، شادمان یا غمگین می‌کند و تأثیر غمگین بودن پیامبر در وحی و صورت و مضمون، آن فضایی که در حالت کشف، بخصوص کشف تام و اتم نبوی باید وجود داشته باشد چندان سازگاری ندارد. (آیت الله منتظری)

بخش دوم : نقدي پیرامون مطالب دکتر عبدالکریم سروش در مورد قرآن

در قسمت اول مقاله به طور خلاصه مطالبی که دکتر سروش در مصاحبه با خبرنگار رادیو هلند (میشل هوبینگ) مطرح کرده بودند ذکر گردید و چکیده‌ای از نقدهای انجام گرفته توسط بزرگان در این رابطه با ذکر منابع بیان شد قسمت دوم مقاله نیز دنباله نقد مطالب دکتر سروش در ارتباط با قرآن می‌باشد که این مطلب بیشتر در مقاله‌ای با عنوان طوطی و زنبور به قلم دکتر سروش به رشته تحریر درآمده است که در این مقاله دکتر سروش ضمن پاسخگویی به آیت الله سبحانی مجدداً مطالب جدیدی را طرح نمودند که در اینجا مطالب ایشان به طور خلاصه ذکر می‌شود سپس مطالب مزبور مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

همچنانکه خوانندگان استحضار دارند چکیده مطالب دکتر سروش در مورد قرآن کریم این است که چون خداوند قرآن را بی‌صورت به پیامبر نازل کرده است لذا پیامبر خودش به قرآن صورت داده است و لازمه صورت‌دهی پیامبر به قرآن این است که:

1- کلمات قرآن از خود پیامبر است و نه عین فرستاده شده از ناحیه خداوند.

2- چون کلمات از پیامبر است لذا توانایی ذهنی پیامبر و اطلاع او از دانش زمانه و حالات روحی پیامبر (شادمانی و ناراحتی و ...) در قرآن تأثیر گذاشته است.

3- چون قرآن تحت تأثیر این وضعیت پیامبر می‌باشد و چون پیامبر به عنوان یک انسان مطرح است و چون اشراف او نسبت به دانش زمان خود محدود بود، لذا مطالب قرآن هم انعکاسی از ذهن و دانش محدود زمان پیامبر می‌باشد.

4- چون دانش بشری در حال ترقی و پیشرفت می‌باشد لذا مطالب ذکر شده در قرآن، که با دانش بشری آن عصر هم‌خوانی داشت و لی در زمان حاضر برخی از این مطالب با دانش بشری امروز در تعارض می‌باشد.

5- پس نتیجه می‌گیریم که احتمال راه یافتن خطا و اشتباه در پیامبر و قرآن وجود دارد و پیامد این طرز فکر این است که قرآن در زمان حاضر به عنوان یک منبع موثق و مطمئن تمامی آن در تمام عرصه های زندگی قابل اجرا نمی‌باشد لذا در مقاله دوم دکتر سروش در پاسخ به آیت الله سبحانی و ذکر مطالب گوناگون و بحث کلامی و فلسفی و ... روی یک موضوع مهم مانور داده اند و آن هم وجود تعارض بین مطالب

قرآن و علم هست که در آن مقاله ایشان علاوه بر طرح کلی موضوع به ذکر مصداق‌های آن نیز اشاره کرده‌اند بدین جهت در این مقاله در مرحله اول به بحث تعارض علم با قرآن اشاره می‌شود و مطالب ایشان به صورت نظری از دیدگاه مکاتب علم‌شناسی فلسفی مورد نقد قرار می‌گیرد و سپس در مرحله دوم مصداق‌هایی که توسط ایشان ذکر شده به ترتیب بیان می‌گردد و سپس هر مورد به تنهایی و به طور مشخص مورد بررسی قرار می‌گیرد.

دکتر سروش: حجم ادبیات و مکتوبات مربوط به تعارض علم و وحی اکنون سر به فلک می‌ساید و من در عجبم از اینکه سهم ما از این خان‌گسترده نواله‌یی چنین اندک است آخر اگر مراد جدی متکلم پس از هزار و چهارصد سال هنوز معلوم نشده پس این مراد جدی برای که و کجاست؟ و اگر باید به انتظار نشست تا علم تجربی معلوم کند که مراد از هفت آسمان چیست پس چرا این همه باید بر سر علم کوفت؟ آن هم علمی که در برهان نظم برای اثبات وجود خدا از آن بهره می‌جوئیم و علمی که آقای طباطبائی با استناد به آن معنای پرتاب شهاب به شیاطین را پاک عوض می‌کند و برخلاف همه مفسران فتوا می‌دهد؟...

می‌گویند اگر ورود اینگونه خطاهای علمی را در قرآن محتمل بدانیم امن و اعتماد بر می‌خیزد و همه قرآن محتمل الخطا می‌شود عجباً مگر انقسام آیات به محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ، رشته اعتماد را گسسته است و ... (طوطی و زنبور ص 13-145)
و در مقاله‌ای دیگر نیز چنین بیان می‌کند:

باري از قبول ناسازگاري (گاه شديد) ظواهر قرآني با علم گريزي نيست حال رفع آن اشكال و تخلص از آن شيوه هاي گوناگون دارد يا دست به تأويلات بعیده مي برید (طباطبائي) يا بر سبيل همزباني با فرهنگ عرب، تحملشان مي كنيد (معتزل و طالقاني) يا زبان دين و زبان علم را دوگانه و دو گونه مي بينيد و همه زبان دين را نمادين و استعاري مي شماريد (پاره اي از متكلمان مسيحي) يا چون بعضي از معاصران فرآورده هاي وحى را محتمل الصدق و الكذب نمي دانيد يا معنا را از خدا و لفظ را از پيامبر مي شماريد (ولي الله دهلوي)

نقد و بررسي :

- در اینجا دکتر سروش به دو موضوع صحنه می گذارند:
- 1- در ظاهر قرآن با علم امروزی تعارض وجود دارد و این تعارض موجب گردیده که مفسرین گذشته مواضع مختلفی اتخاذ کنند مثل آیت الله طباطبائی یا آیت الله طالقانی و یا ولی الله دهلوی و دیگران و موضع ایشان این است که این تعارضها را می پذیرند.
 - 2- ولی معتقد هستند که این مطالب جزء ذاتیات قرآن نیست و جزء جنبه های عارضی قرآن می باشد لذا هیچ لطمه ای به پیام بنیادی دین وارد نمی کند لذا باید با آسان گیری از آنها درگذریم.

حال سؤالی که از ایشان می شود این است که:

- 1- در تعارض ظاهری برخی جنبه های قرآن با علم امروزی بلافاصله عقب نشینی کنیم و دستیابی علم امروزی به حقیقت را مطلق بدانیم و وجود این تعارضهای ظاهری را به علم ناقص زمانه پيامبر نسبت دهیم، چرا این احتمال را بپذیریم؟ در صورتی که

میدانیم که علم امروز علیرغم پیشرفت بسیار سریع و وسیع در عرصه‌های گوناگون هیچ‌وقت مطلق نیست زیرا یافته‌های علم به طور مداوم در حال پیشرفت و تغییر و بعضاً یافته‌های علمی یک دانشمند توسط دانشمند دیگر زیر سؤال می‌رود مثلاً در عرصه فیزیک یافته‌های فیزیک مدرن (نسبیت و فیزیک کوانتومی) با فیزیک کلاسیک اصلاً قابل توجیه نیست و از این امر ما نتیجه می‌گیریم که چون یافته‌های علمی، حقیقت مطلق نیستند، لذا حقیقت مطلق پنداشتن علوم جدید و بقیه معارف‌ها را با محك آنها سنجیدن و حکم قطعی به ثواب و خطا دادن از دیدگاه صاحب‌نظران علم‌شناسی فلسفی چون کارل ریموند پوپر (1) و توماس کوهن (2)، ایمره لاکاتوش (3) و فایرابند (4) و دیگران صحیح نیست.

2- و یا اینکه مصداق‌هایی که ایشان به عنوان تعارض با علم پنداشته اند به طور عمیق بررسی کنیم و نیک بنگریم که آیا این تعارض‌ها در خود قرآن می‌باشد و یا اینکه نظرات و برداشت غلط مفسرین گذشته را به نام مطالب قرآن در نظر گرفته‌اند که در این قسمت ما هر دو جنبه را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

نقد و بررسی نظرات دکتر سروش از دیدگاه علم‌شناسی فلسفی

حال در اینجا به توضیح مختصر پیرامون مکاتب علم‌شناسی فلسفی از زبان صاحب‌نظران این رشته می‌پردازیم تا ببینیم مکاتب علم‌شناسی فلسفی در این زمینه چه چیزی را بیان می‌کنند و صاحب‌نظران مکتب علم‌شناسی چقدر نسبت به گذشته متواضع شده اند و خود را در برج عاج حقیقت نمی‌بینند تا به راحتی حکم صواب و خطای سایر معرفت‌ها را بدهند.

سؤالی که از دکتر سروش می‌شود این است که اظهار علمی بودن یا نبودن یافته‌ها با کدام پشتوانه نظری مکاتب علم شناسی فلسفی به محک کشیده می‌شود؟

اگر دکتر سروش تلقی سنتی از علم دارند مانند پوزیتویست‌ها (که قطعاً اینگونه نیست) این تلقی سنتی از علم و یافته‌های آنان به عنوان حقیقت مطلق پس از ظهور مکتب ابطال‌گرایی کارل پوپر انتشار کتاب منطق اکتشاف علمی در سال 1934 و کتاب حدسها و ابطالها در سال 1959 و در جستجوی نا تمام 1981 و... حداقل نیم قرن است که حجیت و قطعیت خود را از دست داده‌اند و اگر به مطالب ابطال‌گرایی پوپر و باکاستون باشلار و لاکاتوش و فایرابند پایبند باشیم و قضاوت‌های آنها را **در ارتباط با تمامیت و جامعیت تبیین‌های علمی بپذیریم** به سادگی نباید حکم به راه یافتن خطا در قرآن بدهیم ولو به صرف اینکه مطالب قرآن، در ظاهر با یافته‌های علم امروز سازگاری ندارد.

حال جهت روشن شدن افکار خوانندگان این مقاله به مطالب ارزشمند فیلسوفان علم چون کارل ریموند پوپر و ایمره لاکاتوش، توماس کوهن و پل فایرابند و چالمرز و دیگران در مورد قطعیت یافته‌های علمی و اینکه این یافته‌ها تنها منبع معرفت محسوب نمی‌شوند به طور مختصر اشاره می‌کنیم.

ابطال‌گرایان (پوپر و دیگران) علم را به مثابه مجموعه‌ای از فرضیه‌هایی می‌پندارند که به منظور توصیف یا تبیین دقیق رفتار چهره‌ای از جهان **موقتاً پیشنهاد** شده‌اند. (چیستی علم - آلن اف چالمرز ص 52)

طبق موضع پوپر، گزاره‌های مشاهداتی که سازنده اساسی هستند و توانایی نظریه علمی نسبت به آن ارزیابی

می‌شود خود خطا پذیرند. پوپر این نکته را با استعاره‌ای قابل توجه مورد تأکید قرار می‌دهد:

« بدین‌سان بنیاد تجربی علم عینی، هیچ چیز مطلق وجود ندارد و علم براساس مستحکمی استوار نیست، گویی بنای متهورآمیز نظریه‌های آن بر باتلاقی برافراشته شده است و همانند ساختمان‌هایی است که بر ستون‌هایی استوار شده که در درون باتلاق فرو رفته‌اند اما نه بسوی شالوده طبیعی و یا معلوم.

و اگر ما از فرو بردن عمیق‌تر ستونها باز می‌ایستیم از آن روی نیست که به زمین سختی رسیده‌ایم ما فقط وقتی توقف می‌کنیم که راضی شده باشیم ستونها برای تحمل ساختمان دسته کم عجالتاً به اندازه کافی مستحکم هستند» (پوپر- منطق اکتشاف علمی ص 106)

پوپر در ارتباط با اینکه علم و یافته‌های علمی چقدر به حقیقت نزدیک هستند می‌گوید:

نظریه‌های سابق در فیزیک از قبیل مکانیک گالیله و یا نیوتن که جایگزین شده‌اند، در پرتو نظریه‌های جدید کاذبند در صورتیکه تا آنجا که به فیزیک جدید انشتیانی و یا کوانتومی مربوط می‌شود، نمی‌توانیم همین فیزیک‌های جدید را هم صادق بدانیم، در واقع آنها به احتمال زیاد کاذبند و امکان دارد در آینده جای خود را به نظریه‌های بهتری بدهد. (چالمرز همان منبع، صفحه 186)

پوپر در جای دیگر در مورد نادانی انسان و عدم توان او در دست یابی به حقیقت مطلق می‌گوید:

هرچه قدر بیشتر درباره جهان بدانیم و این دانش ما ژرفتر باشد، معرفت و شناخت ما نسبت به آنچه نمی‌دانیم آگاهانه‌تر و صریح‌تر و منسجم‌تر، و دانش ما نسبت به

نادانیمان بیشتر خواهد شد چه این خود البته سرچشمه
عمده نادانی است. هنگامی که نظری به گستردگی و
پهنای آسمان می‌اندازیم **تخمینی از گستردگی و**
پهنای نادانی خود به دست می‌آوریم با آنکه تنها،
بزرگی جهان، ژرفترین علت نادانی ما نیست، بلکه یکی
از علت‌های آن است. شایسته همه ما این است که به خاطر
بی‌آوایم که در عین آنکه در دانستن مقادیر کوچکی از
چیزها با دیگر کسان اختلاف فراوان داریم ولی در
نادانی بی‌پایان خود، همه با هم برابریم (حدسها و
ابطالها ص 36)

آنچه ما باید بکنیم به اعتقاد من، این است که **باید**
از اندیشه منابع نهایی شناخت دست برداریم، و این را
بپذیریم که همه شناختها، بشری است یعنی با اشتباهات
و خطاها و پیش‌داوری‌ها و امیدهای ما آمیخته است و
اینکه باید در تاریکی، کورکورانه به جستجوی حقیقت
برخیزیم حتی اگر از دسترس ما دور باشد. (حدسها و
ابطالها ص 137)

توماس کوهن نیز که جزء فیلسوفان علم و در زمره
مکتب نسبی‌گرایی قرار دارد با بیان دیگر در مورد عدم
قطعیت یافته های علمی توسط دانشمندان می‌گوید:

« نحوه ای که دانشمندان چهره خاصی از جهان را
می‌بینند به کمک پارادایمی که در آن کار می‌کنند تعیین
می‌شود. یعنی پارادایم‌ها به عنوان عینکی هستند که
دانشمندان به چشم زده است و از آن منظر، پدیده‌ها را
می‌بینند و مورد قضاوت و ارزیابی قرار می‌دهند و به
حقیقت دست پیدا می‌کنند. حقیقتی که نسبی است و نسبت
این حقیقت دقیقاً مرتبط با پارادایم‌هایی است که در

چه‌ها رچوب آن فکر می‌کنند» (کوهن، ساختار انقلاب های علمی)

بدین ترتیب نتیجه می‌گیریم که تلقی‌های مختلف از علم نیز در مکاتب پوزیتویزم یا ابطال‌گرایی پوپر و یا نسبی‌گرایی توماس کوهن متفاوت است. برای عقل‌گرایان تمیز بین علم و غیر علم، امری سهل و آسان است یعنی نظریه‌ها اگر از بوته آزمون سرافراز بیرون آیند علمی محسوب می‌شوند، ولی از نظر نسبی‌گرایان، معیار ارزیابی توانایی نظریه‌ها، بستگی به ارزشها و متعلقات فرد یا جامعه مربوط، دارد و تمیز بین علم و غیر علم به تناسب تغییر خواهد کرد بدین ترتیب نظریه جزر و مدی که بر اساس جاذبه ماه گذاشته شده بود برای نیوتنی‌ها نظریه‌ای مطبوع بود ولی برای گالیله بیشتر نظر بازي ماوراء الطبیعی محسوب می‌شد. در صورتیکه که در جامعه معاصر، نظریه تحول تاریخی مارکس نزد بعضی، علمی مستحسن و مقبول، و نزد برخی دیگر تبلیغات محسوب می‌شود. **نسبی‌گرایان منکر وجود حوزه‌ای منحصر به فرد به نام علم می‌شوند که ذاتاً از سایر اشکال معرفت برتری دارد.** (چالمرز همان منبع ص 134)

یا ایمره لاکاتوش نیز بیان می‌کند:

که پذیرفتن يك موضوع به عنوان يك پدیده علمی و یا نپذیرفتن آن در مجامع علمی دلیل بر صحت و درستی آن نیست. امکان دارد نظریه‌ای شبه علمی باشد با این همه وسیعاً مقبول افتاده باشد و همه بدان اعتقاد داشته باشند و امکان دارد نظریه‌ای به لحاظ علمی، ارزشمند باشد با وجود این مطبوع طبع نیفتاده باشد و هیچکس بدان اعتقاد نداشته باشد حتی ممکن است نظریه‌ای، دارای ارزش علمی فوق‌العاده باشد با این حال هیچکس آن

را باور نداشته باشد بلکه حتی کسی آن را فهم نکند.
(چالمرز ص 144)

یکی از چالش‌آمیزترین و جالبترین تبیین‌های معاصر از علم، تبیینی است که «**پل فایراوند**» به طرح و دفاع از آن پرداخته است. او در کتاب معروف خود «**علیه روش**» به طور مقنعی، اقامه برهان می‌کند که روش‌شناسی‌های علم، مؤفق به ارائه قواعد مناسبی برای هدایت فعالیت دانشمندان نگردیده‌اند. بعلاوه او معتقد است که با توجه به پیچیدگی تاریخ، انتظار اینکه علم را براساس چند قاعده ساده روش‌شناختی قابل تبیین باشد بنا کرد بسیار نامقبول به نظر می‌آید.

پژوهش‌های موضوعات گوناگون در فیزیک و نجوم، حکایت از علیه اعتبار جهان‌شمول هر قاعده‌ای حکایت می‌کنند یعنی تمام روش‌شناسی‌ها، محدودیتهای خود را دارند و **تنها قاعده‌ای که بقا می‌پذیرد همانا هر چیزی امکان‌پذیر است می‌باشد.** (آلن اف چالمرز همان منبع ، صفحه 158)

به قول ابوعلی سینا هر چیزی را شنیدیم آن را در بوته احتمال قرار دهیم و بلافاصله حکم به خطای آن ندهیم. سپس فایراوند در بحث علم و عدم ضرورت برتری آن بر سایر معارف پا را از این هم فراتر می‌گذارد و بیان می‌کند که بسیاری از روش‌شناسان، بدون برهان فرض می‌گیرند که علم (یا شاید فیزیک) مقوم مثل اعلا یا پارادایم معقولیت است بدون اینکه انواع دیگر را به طرز شایسته‌ای مورد پژوهش قرار دهند او می‌گوید «معقول‌گرایان انتقادی» و مدافعان لاکاتوش، علم را به تفصیل مورد کاوش و بررسی قرار داده‌اند اما نگرش آنها نسبت به مارکسیسم یا تنجیم و ... بسیار متفاوت است و

در این مورد به سطحی‌ترین کاوش‌ها و سست‌مایه‌ترین استدلالات بسنده می‌کنند.

سپس فایرابند اضافه می‌کند هرگز برهان قطعی برای برتری علم بر انواع دیگر معرفت که با آن غیر قابل مقایسه‌اند بتوانند وجود داشته باشد وجود ندارد. چنانچه خواسته باشیم علم را با سایر انواع معرفت مقایسه کنیم ضروری است، ماهیت، هدف و روش‌های علم و اصناف دیگر معرفت را مورد بررسی قرار دهیم. این امر بوسیله بررسی سوابق تاریخی - کتب درسی- مقاله‌های تحقیقی- گردهمایی‌ها- گفتگوها و ... انجام خواهد گرفت و این فرض غلط که یک روش جهانشمول علمی وجود دارد که تمام اصناف معرفت باید با آن مطابقت داشته باشند اکنون در جامعه ما نقش مهلکی دارد.

بویژه در پرتو این واقعیت که نوع روش علمی که معمولاً مورد توسل قرار می‌گیرد نوع خاصی از روش تجربه‌گرایی یا استقراءگرایی خام می‌باشد و به جای اینکه به کار شناخت جامعه آیند، و ما را در تغیر عمیق‌تر آن یاری رسانند، به نام علم، مورد دفاع قرار می‌گیرند.

خوانندگان عزیز ملاحظه فرمایند که صاحب‌نظرانی که مطالبشان ذکر شد از نام‌آوران معاصر علم شناسی فلسفی می‌باشند و این رشته در مورد تمامیت و جامعیت تبیین‌های علمی بحث و قضاوت می‌کند و- دکتر سروش نیز که خود دانش‌آموخته این مکاتب می‌باشند و در همین رشته نیز استاد هستند- بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که در نظریات

جدید این رشته، تلقی سنتی و متعارف از علم مورد تحدی و چالش قرار گرفته است پس می‌توان نتیجه گرفت که در حوزه وحی و قرآن بر فرض اینکه مطلبی مثل وجود هفت آسمان یا هفت طبقه تأکید گردیده است ولی در علم نجوم جدید چنین نظریه‌ای تأیید نشده است دلیل بر این نیست که در قرآن خطا راه پیدا کرده است و حکم به خطا و صواب دادن در این رابطه و یا نسبت دادن آن به مفروضات هیئت بطلمیوسی و ... صحیح به نظر نمی‌رسد چون طبق نظریه‌های جدید فلسفه علم که در مورد چگونگی تبیین‌های علمی، قضاوت می‌کنند دست یافتن به حقیقت مطلق امکان‌پذیر نیست پس يك مقدار باید دست به عصا راه برویم و به قول بوعلی‌سینا:

هر چیزی را که شنیدیم آن را در بوته احتمال قرار دهیم و به راحتی حکم خطا و صواب را صادر نکنیم.

در این قسمت از مقاله بحث نظری علم، و قطعیت آن را از دیدگاه فیلسوفان علم و صاحب‌نظران این رشته، به پایان می‌بریم و در قسمت دوم مقاله، مصداق‌هایی که دکتر سروش بعضاً در این زمینه نام برده اند را به طور دقیق مورد بررسی قرار می‌دهیم. یکی از مطالبی که در این زمینه دکتر سروش روی آن تأکید کرده‌اند ذکر هفت آسمان در قرآن است که با یافته‌های علم جدید در تعارض می‌باشد.

باشد حال باید به طور دقیق بررسی کنیم که این موضوع چند بار در قرآن به کار رفته و منظور خداوند از این هفت آسمان چیست.

به طور کلی کلمه سماوات یعنی آسمانها 45 بار در قرآن تکرار شده و هفت آسمان و یا هفت طبقه در قرآن 4 بار در سوره فصلت 41 و سوره ملك آیه 3 و سوره نوح آیه 15 و سوره طلاق آیه 12 کلمه سبع سماوات یعنی هفت آسمان قید شده است. که قرآن فقط در یکی از آیات، تا حدی آن را توضیح داده است (المعجم المفهرس قرآن ص 465) که این آیه را دقیقاً اینجا با ذکر ترجمه و تفسیر مورد بررسی قرار می‌دهیم تا حقیقت روشن گردد (انشاء الله)

فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَآوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (فصلت 12) پس در دو روز (دو دوره) هفت آسمان را از هم جدا کرد و در هر آسمانی فرمان خود را وحی کرد و نظام لازم را به آنها بخشید و آسمان دنیا را با چراغهایی زینت دادیم و هم وسیله محافظت قرار دادیم این است تقدیر خدای غالب و دانا.

در این آیه شریفه خداوند فرموده است که آسمان اول یا آسمان دنیا قرارگاه ستارگان است و بوسیله ستارگان تزیین شده‌اند و در مورد شش

آسمان دیگر هیچ حرفی نزده است و فرموده است که در هر آسمانی مستقلاً دستور و تدبیر آن آسمان را وحی کردیم. یعنی هر آسمان تدبیر و امر و یا کارکرد خود را دارد و با بقیه متفاوت است و شش آسمان دیگر را مجهول گذاشته است و اینکه در آیات و روایات آمده است که آسمانها منزلگاه ملائکه است و یا ملائکه از آسمان نازل می‌شود و یا ارزاق از آسمان نازل می‌شود و یا مطالب دیگر، دلالت دارد که امور نامبرده نوعی تعلق و ارتباط به آسمانها دارند اما اینکه این تعلق و ارتباط، نظیر ارتباطی است که ما بین هر جسمی با مکان آن جسم می‌بینیم بوده باشد نیست و هیچ شباهتی با این نظام عنصری و محسوس در عالم زمینی ما ندارد بلکه منافی با آن است.

(المیزان جلد 34 ص 27)

به این ترتیب عالم آفرینش از هفت مجموعه بزرگ تشکیل یافته که تنها يك مجموعه در برابر دیدگان انسانها قرار گرفته و دستگاههاي علمي و تحقيقاتي انسانها به ماوراء اين منطقه يعني غير از آسمان اول نفوذ نكرده است (تفسير نمونه ج 2 ص 30)

پس با توجه به ترجمه و توضیح و تفسیر روشن آیه معلوم می‌گردد توضیح هفت آسمان در يك جای قرآن ذکر شده است و در این سوره خداوند فقط

آسمان اول را با وجود ستارگان تعریف کرده است و شش آسمان دیگر را مجهول گذاشته است فقط فرموده است در هر آسمان وحی خاص خود را نموده است حالا این وحی خاص و تدبیر خاص چیست کسی جز خداوند نمی‌داند حال جناب آقای دکتر سروش چگونه ذکر هفت آسمان را با یافته‌های علم امروز در تعارض می‌بینند آیا ماهیت شش آسمان دیگر مگر روشن شده است؟ مگر از جنس آسمان اول است که با همان ابزارها و وسایل بتوانیم آن را مشاهده کنیم؟ وقتی ماهیت آن را خداوند مشخص نکرده است و ما ابزار و وسایل متناسب آن را نداریم چگونه می‌توانیم این تعارض ظاهری را با احتمال راه یافتن خطا در قرآن توجیه کنیم. دکتر سروش با کدام منطق علمی این مطالب را بیان می‌کنند؟ اگر ایشان پیرو مکتب اثبات‌گرایی هستند در این مکتب صدق نظریه‌ها را در پرتو مشاهدات می‌توان نشان داد و چون ماهیت شش آسمان غیر از آسمان اول است طبیعتاً ما ابزار لازم برای مشاهده موضوع مورد بررسی را نداریم لذا این منطق پذیرفته نیست بر فرض مشاهده‌پذیری شش آسمان دیگر و اگر پیرو مکتب ابطال‌پذیری پوپر هستند پوپر خود بیان می‌کند نظریه‌ها را به طور قطعی نمی‌توان ابطال کرد زیرا امکان دارد گزاره‌های مشاهدتی که سازنده و مقوم اساس ابطال

هستند، کذبشان در پرتو تحولات آینده علم آشکار شود.

معرفت موجود در زمان کپرنیک، نقادی معقول مشاهده ثابت ماندن اندازه‌های ظاهری مریخ و زهره را ناممکن می‌ساخت، به طوری که امکان داشت نظریه کپرنیک، چنانچه معنای ظاهری آن اخذ شود، به مدد آن مشاهده ابطال شده تلقی شود. صد سال بعد، همین ابطال به علت تحولات جدید در علم ابصار می‌توانست ملغی شود. پس ابطال‌های قطعی به واسطه فقدان مبنای مشاهدتی کاملاً وثیق، که ابطال‌ها بدان متکی هستند، غیر ممکنند. (چالمرز همان منبع ص 80)

پس با توجه به مطالب صاحب‌نظران علم که دکتر سروش نیز خود دانش‌آموخته این اساتید هستند باید بپذیریم که ندیدن یک پدیده غیر از نبودن، و نیافتن غیر از وجود نداشتن است و شعاع کنونی علم، شعاع نهایی دانش بشر نیست و دست یافتن بشر با پژوهش و تحقیق به یافته‌های علمی جدید، دلیلی بر این مدعا است و مهمترین نکته در ارتباط با شش آسمان دیگر، نداشتن ابزار مشاهده متناسب با ماهیت شش آسمان است یعنی نقص در مقام شکار داریم نه در مقام داور. حال بهتر است این قسمت از مطالب را با سخنان خود دکتر سروش پایان ببریم که می‌گویند: «نقص در

مقام شکار شبیه این است که ما برای زمین‌شناسی مثلاً بیل‌هایی داشته باشیم که فقط زمین‌های نرم را بتواند حفر کند اما به کوه‌ها و سنگ‌های سخت که برسد عاجز بماند و ما نتوانیم به معادن داخل کوه پی ببریم و یا ما با چشمی که داریم می‌توانیم اجسام متوسط محیط اطرافمان را ببینیم ولی میکروب‌ها را نمی‌توانیم ببینیم پس باید ابزارهای متناسب با موضوع را بدست بیاوریم تا بتوانیم اول شکار کنیم سپس داوری نمائیم.» (سروش- تفرج صنع ص 55) مثل پدیده روح که چون ما ابزار مناسب برای شکار نداریم تا فرآیند پژوهش از ابتدا تا انتها طی نکنیم سپس به اظهارنظر بپردازیم و در وجوه مختلف آن قضاوت نمائیم. پس سؤالی که از ایشان می‌شود این است که شما وقتی ابزار مناسب با شش آسمان دیگر را برای شکار ندارید چگونه خود را در مقام داوری قرار می‌دهید؟ این چگونه داوری علمی محسوب می‌شود؟ چرا مطالبی را که در کلاسهای روش‌شناسی علم به دانشجویان بیان می‌کنید خودتان در عرصه عمل آن را رعایت نمی‌فرمائید؟

موضوع دیگری که دکتر سروش در ارتباط با تعارض قرآن با علم بیان می‌کنند اشاره به موضوعی به نام جن‌زدگی و دیوانگی با اشاره به آیه «الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» ذکر می‌کنند که مفسرین نیز دیوانگی را ناشی از تماس و تصرف جن و

شیطان می‌دانستند و این از عقاید اعراب جاهلی بوده و قرآن به زبان قوم خود سخن گفته است و برای توجیه این مطلب کوششی در تأویل این آیه نمی‌کنند و خطا را می‌پذیرند و جارالله زمخشری هشت قرن قبل از آیت الله طالقانی در تفسیر کشاف بیان می‌کند که این از عقاید و آراء باطلانه اعراب جاهلی بود که ضربه دیو موجب صرع می‌شود و قرآن هم بر حسب اعتقاد آنان نزول یافت. (دکتر سروش- پاسخ به آیت الله سبحانی ص7)

نقد و بررسی

در اینجا دکتر سروش برای اینکه بر تعارض ظاهری قرآن با علم امروز و در نهایت خطاپذیری قرآن پافشاری نمایند این آیه را مصادره به مطلوب نموده‌اند یعنی موضوعی که هیچ ارتباطی به دیو و جن ندارد به عنوان شاهد مثال ذکر کرده‌اند. حال به آیه و ترجمه و تفسیر آن توجه بفرمائید:

حال به بررسی دقیق کل آیه و موضوع و تفسیر و ترجمه آن دقت بفرمائید تا متوجه شویم که دیو و جن و صرع از کجای آیه بدست می‌آید؟

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا (سوره بقره آیه 274)

ترجمه: کسانی که رباخواری می‌کنند به پا نمی‌خیزند مگر مثل اینکه کسی شیطان به واسطه مس او را از تعادل خارج کرده است و این امر بدین جهت است که اینها می‌گویند خرید و فروش هم مثل رباست و با آن تفاوتی ندارد.

تفسیر و توضیح آیه: در این آیه خداوند می‌خواهد زشتی عمل ربا را برای مردم تجسم نماید. کسانی که ربا می‌خورند مثل کسانی هستند که شیطان با تمام وجود، آنها را مس نموده و آنها را در تصرف خود گرفته است و *يَتَخَبَّطُهُ* از ماده *خَبَطَ* به معنی عدم تعادل و خارج شدن از مسیر است یعنی به واسطه احاطه شیطان، از مسیر انسانیت و عاطفه و نوع دوستی و تعاون خارج شده‌اند. چون شدت علاقه به پول و افزایش مداوم آن موجب شده است که دید و نگرش مادی نسبت به این جهان پیدا کنند و در نهایت مادیات، چشم و گوش آنها را نسبت به شنیدن حقایق کور نموده و تعادل عاطفی و روانی خود را از دست داده‌اند و مفسرین در تفسیر این آیه بعضی معتقدند که این آیه وضعیت رباخوار را در روز قیامت بیان می‌کند یعنی وقتی برانگیخته می‌شود مثل افرادی که تلوتلو می‌خورند قدرت ایستادن و راه رفتن را در مقابل خداوند ندارند و برخی معتقدند منظور در این دنیا است که از مسیر صحیح انسانیت خارج شده و تعادل خود را از دست داده است و اگر دقت

بفرمائید در این آیه نه سخنی از جن و صرع و غش و دیوانگی وجود ندارد که ما بیان کنیم که قرآن منشأ دیوانگی را جن می‌داند است این از عقاید اعراب جاهلی آن زمان بود و اگر سخنی توسط يك مفسر بیان می‌گردد مثلاً زمحشری هشتصد سال پیش و یا توجیه آن توسط آیت الله طالقانی و یا دیگران ارتباطی به خود قرآن ندارد و برای اظهار نظر در این زمینه و شاهد مثال ذکر کردن، برای صحت گفتار خود، بهتر است به خود قرآن و ترجمه و تفسیر صحیح آن مبادرت برورزیم نه تفسیر غیر صحیحی که يك مفسر کرده است آن را مصادره به مطلوب نموده و در جهت تأیید نظرات خود بیان کنیم و مغایر بودن آن را به علم امروزی نسبت دهیم که این روش به دور از شیوه منطقی و تقوای علمی می‌باشد.

مورد دیگری که دکتر سروش به آن اشاره می‌کنند این است که من در مدل وحی پیامبر را ناقل و قابل محض نمی‌دانم یعنی نسبت خطیب و بلندگو را میان خدا و پیامبر برقرار نمی‌کنم که بین خداوند و پیامبر مدام فرشته وحی در رفت و آمد باشد و من پیامبر را مثل يك طوطی نمی‌دانم که هرچه خداوند بیان کند پیامبر نیز تکرار نماید بلکه مثال راهنمای من مثال نحل قرآنی است یا نخل عرفانی است و به تعلم قرآن، ساختار بیولوژیک و کارخانه بیوشیمیک زنبور عین وحی است که به او می‌شود و

خانه‌اش را پر از حلوا می‌کند. چونکه وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ
إِلَى النَّحْلِ آمده است خانه وحیش پر از حلوا شده
است.

او به نور وحی حق عزوجل کرد عالم را پر از
شمع و عسل
اینکه کرمناست بالا می‌رود وحیش از زنبور
کی کمتر بود

(طوطی و زنبور ص 6)

نقد و بررسی

اولاً تمثیل طوطی با پیامبر صحیح نیست و
آنانکه معتقدند خداوند عین کلمات را بدون کم و
کاست به پیامبر وحی می‌کند و پیامبر آنها را به
انسانها منتقل می‌کند به این معنی نیست که
العیاذ بالله پیامبر درک عمیق کامل از آن ندارد
چون تمثیل طوطی در ادبیات ما تکرار مطالب
گوینده بدون توجه به معانی آن است در اینجا
دکتر سروش به زعم خود می‌خواهد مقام پیامبر را
در حد اعلی ببیند و ظرفیت وجودی پیامبر را مثل
زنبور عسل که سیستم نهاده شده در زنبور، عسل
را از او می‌تراواند و پیامبر نیز ظرفیت وجودیش
وحی را بیرون می‌دهد نه اینکه مثل طوطی تکرار
کننده باشد. ولی مطالب ایشان به همین جا ختم
نمی‌شود بلکه از این به بعد مقام پیامبر را از
زنبور کمتر می‌داند. چرا؟ بدلیل اینکه ما

می‌دانیم زنبور هیچ‌وقت به جهت وحی الهی خمیره
 وجودش غیر از عسل تراوش نمی‌کند و یا در
 مکان‌هایی که مناسب با شأن و رسالت او نیست مثل
 آلودگی‌ها و غیره نمی‌نشیند و احیاناً اگر از روی
 ناچاری (ضعف- گرسنگی- خستگی و ...) در جای دون
 شأن خود بنشیند و بعد به کندو برود زنبوران
 مأمور او را کشته و از کندو بیرون می‌کنند و
 بدینگونه خداوند از وحی خود محافظت می‌کند تا
 کندو و عسل آلوده نگردد چون خداوند عسل را
 موجب شفا قرار داده است و فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ (سوره
 نحل آیه 68) و اگر غیر از آن باشد با فرمان
 خداوندی ناسازگار و معارض می‌شود حال سؤال از
 دکتر سروش این است که ولی چرا خداوند از وحی
 پیامبر خود محافظت نمی‌کند؟ با توجه به این که
 وحی بمراتب و کیفیت، از وحی زنبور بالاتر و
 متفاوت است در نتیجه به وحی پیامبر خدا راه
 پیدا می‌کند و کتاب خود را که باید تا ابد صلابت
 و محکمی خود را جهت هدایت انسان‌ها و پناهگاهی
 برای هدایت مردمان باشد حفظ نماید و بدین‌گونه
 «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» این کتاب
 بدون شک وسیله هدایت پرهیزگاران است یا «قرآن
 غَیْرِ ذِیْرِ عِوَجٍ» یعنی قرآنی که هیچ کجی در آن
 راه پیدا نمی‌کند» و یا «تَبَيَانٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ» یعنی
 بیان‌کننده و حقیقت هر چیزی است و دهها صفت

دیگر که خداوند از حیث هدایت برای قرآن ذکر نموده است آنها را زیر سوال ببرد و به آن خدشه وارد کند آیا این امر امکان‌پذیر است؟

پس در اینجا دکتر سروش ظاهراً در قدم اول مقام پیامبر را بالا می‌برد و به قول مولوی: وحی او از زنبور چگونه کمتر است، ولی در عمل مقام پیامبر را از زنبور پائین‌تر می‌برد چرا که به وحی زنبور خطا راه پیدا نمی‌کند ولی به وحی پیامبر خطا راه پیدا می‌کند. این تعارض در مطالب دکتر سروش چگونه حل می‌شود؟ و در این رابطه در جای دیگر دکتر سروش بیان می‌کند: «قرآن میوه شجره طیبه شخصیت محمد (ص) بود که به اذن خدا ثمر بخشی می‌کرد (تَوْتِي أَكْلَهَا كُلِّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا) یعنی به اذن پروردگارش هر وقت می‌خواست میوه می‌داد و این عین نزول وحی و تصرف الهی است»

در اینجا باید ایشان به دو سؤال پاسخگو باشند:

1- آیا به اذن خداوند به اشتباه و غلط ثمربخشی و میوه می‌دهد در این صورت نتیجه این ثمربخشی اشتباه و انحراف و گمراهی مردم می‌شود که لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ در تعارض می‌باشد.

2- و یا اینکه خداوند نمی‌خواست به اشتباه
ثمربخشی دهد ولی العیاذ بالله ابتکار عمل از
دست خداوند خارج شده و برخلاف اراده خداوند
این وضعیت پیش آمده است؟؟!! و این امر نیز
با صفت قادر مطلق خداوندی در تعارض
می‌باشد.

موضوع دیگری که دکتر سروش به آن اشاره
کرده‌اند اینکه برخی معتقدند که در بعضی آیات
قرآن رمز و رازی نهفته است اینگونه نیست
مثلاً:

دکتر سروش: « بر روان امام فخر رازی باید
درود فرستاد که می‌گفت اینکه در قرآن آمده
است که خدا حافظ قرآن است (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا
الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (حجر 9)، معنای
غریب و ماوراءالطبیعی ندارد همین که
مسلمانان، اهتمام به جمع‌آوری قرآن کرده‌اند،
و آن را ثبت در مصحف نمودند، عین حفظ الهی
است و بر همین قیاس امور دیگر» (طوطی و
زنبور)

نقد و بررسی

آیه نَحْنُ لَحَافِظُونَ مصادیق گوناگونی ممکن است
داشته باشد که یک مورد آن را امام فخر رازی
اشاره کرده است که مسلمانان اهتمام کرده‌اند
و آن را ثبت در مصحف کرده‌اند ولی ممکن است

غیر از این معنا، معنای دیگری نیز داشته باشد که خارج از قدرت و فکر انسانی باشد ولی ما خبر نداریم. مطلع نبودن ما دلیل بر این نیست که وجود ندارد و چه بسا با گذشت زمان زوایای دیگری از نَحْنُ لِحَافِظُونَ روشن گردد که يك مورد آن در اینجا مورد بررسی قرار می‌گیرد: (لطفاً دقت فرمائید)

یکی از مصادیق موارد نَحْنُ لِحَافِظُونَ با گذشت حدود چهارده قرن که در پرده استتار باقی بوده و برای اولین بار پرده از روی آن برداشته شد وجود حروف مقطعه در ابتدای چندین سوره قرآن کریم است که این حروف از جایگاه والایی در بیان اصالت قرآن کریم و مصونیت او از دستبرد و تحریف در طول قرن‌ها می‌باشد که به جهت جلوگیری از اطاله بحث فقط گوشه‌ای از نقش حروف مقطعه در قرآن را با منابع آن ذکر می‌کنیم که اولین بار **پروفسور شادخلیفه** شیمیدان مصری با استفاده از کامپیوتر به رابطه این حروف با ساختار هر سوره و با کل قرآن پی برد و سپس **پروفسور آربری** و مهمتر از آن **دکتر سید محمد فاطمی** از گروه فیزیک دانشگاه تهران با صرف سه سال وقت و شمارش تك تك سوره‌ها، به ابعاد دیگر این قضیه حیرتانگیز پرداخته است (خوانندگان عزیز با دقت و حوصله مطالعه بفرمایند.)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ که نخستین آیه سوره فاتحه الكتاب است از 19 حرف (ب-س-م-ا-ل-ل-ه-ا-ل-ر-ح-م-ن-ا-ل-ر-ح-ي-م) تشکیل یافته و مورخین و محققین فرق مختلف اسلامی متفقاً قبول دارند که این کلام مبارك جزء همان سوره بوده و با شش آیه دیگر برای اولین بار بصورت سوره کامل یکجا به قلب پاک پیغمبر اکرم نازل شده است. نقش **رقم نوزده** نیز از همین جمله اول آغاز میشود. یک بررسی دقیق با وسائل شمارش الکترونیک امروزی نشان میدهد که در سرتاسر قرآن کلمه اسم (ا-س-م) نوزده بار و کلمه الله (19×142) = 2698 بار و الرحمن (19×3) = 57 و الرحيم (19×6) = 114 بار ذکر شده است همچنین مجموع ضرائب نوزده در آن اعداد نیز قابل تقسیم به نوزده بوده و مضربی از آن است

$$1+142+3+6=152=8\times 19$$

جدول شماره (1) خلاصه روابط این کلمات و اعداد را نشان میدهد و در آن مراد از ضرائب نوزده همان تعداد دستجات نوزده تایی کلمات است که مجموعشان 152 و مساوی هشت بار نوزده است

کلمات	تعداد تکرار کلمات در متن قرآن	ضرائب 19
اسم	$19=1\times 19$	1
الله	$2698=142\times 19$	142
الرحمن	$57=3\times 19$	3

الرحيم	$114=6 \times 19$	6
--------	-------------------	---

از طرف ديگر با توجه به سوره هاي نمل و توبه، معلوم ميگردد كه شمار تكرار خودِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ برابر عده سوره قرآن يعني 114 است كه شش مرتبه 19 ميباشد ($114=6 \times 19$) (آيت كبري- دكتر فاطمي ص 30 و 29)

و بر همين قياس است حروف مقطعه اي كه در ابتدائي برخي از سوره ها وجود دارد كه اين حروف از لحاظ آمري با ساختار همان سوره و حتي سوره هاي ديگر در ارتباط است كه به جهت كمّي فرصت در اين مقال به گوشه بسيار كوچكي از آن به عنوان مثال ذكر ميگردد. حال به جداول زير دقت فرموده و به ساختار حروفي قرآن كه بر مبناي عدد 19 استوار شده است توجه بفرمائيد:

جدول شماره 1 : نمونه اي از فواتح سوره هاي بقره ، آل عمران ، عنكبوت ، روم ، لقمان و سجده كه با الم شروع شده اند كه برمبناي عدد نوزده استوار است.

ضرايب نوزده در هر سوره	جمع	م	ل	الف	نام سوره
251×19	9899	2195	3202	4502	بقره
298×19	5662	1249	1892	2521	آل عمران
18×19	1672	344	554	774	عنكبوت
66×19	1245	317	393	544	روم
43×119	817	173	297	347	لقمان
30×19	570	158	155	257	سجده

جدول شماره 2 : نمونه اي از فواتح سوره هاي يونس ، هود ، ابراهيم ، حجرکه با **الر** شروع شده اند که بر مبنای عدد نوزده استوار است.

ضرایب نوزده در هر سوره	جمع	ر	ل	الف	نام سوره
131×19	2489	257	913	1319	يونس
131×19	2489	352	794	1370	هود
125 ×19	2375	257	812	1306	يوسف
63 ×19	1197	160	452	585	ابراهيم
48×19	912	96	323	493	حجر

جدول شماره 3 : سرآغاز سوره رعد با فاتحه **الم** که بر مبنای نوزده استوار است.

ضریب نوزده	جمع	ر	م	ل	الف	سوره
78 × 19	1482	137	260	480	605	رعد

جدول شماره 4 : سرآغاز سوره اعراف با **المص** که بر مبنای نوزده استوار است.

ضریب نوزده	جمع	ص	م	ل	الف	سوره
280×19	5320	97	1164	1530	2529	اعراف

دکتر سید محمد فاطمی (همان منبع صفحه 38-39)

يك مثال دیگر: حرف «ق»، در ابتدای این بررسی بهتر است از میان فواتح سُور، حرف «ق» را به احتمال اینکه علاوه بر نقش اصلی خود متضمن اشاره ای به نام قرآن نیز باشد، انتخاب کنیم این حرف سرآغاز سوره ق (50) و همچنین یکی از حروف مقطعه اول سوره شوری (42) است با وجود اینکه طول سوره (42) بیش از دو برابر سوره

(50) است تعداد وقوع این حرف در هر کدام از آنها $57 = 19 \times 3$ می‌باشد که سه برابر شمار حروف بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ است از طرف دیگر آیه اول سوره (ق) و القرآن المجید می‌باشد که به حساب جُمْل (ابجد) مجید مساوی 57 بوده و چنین می‌نماید که علاوه بر ذکر مجد و عظمت قرآن، حاوی تلویحی بر تعداد حروف (ق) در این سوره نیز می‌باشد، موضوع قابل توجه دیگر این است که مجموع شمار حرف (ق) در این دو سوره ($57 + 57 = 114 = 6 \times 19$) و مجدداً این عدد مساوی عده سوره‌های قرآن کریم است که شش دفعه تکرار عدد 19 را نشان می‌دهد.

این تکرار پی در پی رقم 19 در دو سوره فوق و همچنین در تمام سوره‌هایی که متعاقباً با بررسی حروف فواتح آنها خواهد بود با یاد کلمه «واحد» و هماهنگ با تذکری از نخستین آیه قرآن و تأکید و اشارتی است بر یگانگی و رحمت خداوند رحمان و رحیم.

يك مثال دیگر از اعجاز حروفي قرآن

در همه جای قرآن از مردم سرزمین لوط که منکر خداوند بودند به جز سوره (ق) با عنوان «قوم لوط» یاد شده ولی فقط تنها در سوره (ق) به جای «قوم لوط» از «اخوان لوط» استفاده شده است چرا؟ چون اگر همان عبارت متداول «قوم لوط» به کار رفته بود تعداد حرف «ق» در سوره

(ق) به 58 بالغ می‌شد حساب مضرب 19 به هم می‌خورد إِخْوَانُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ ثَبَعٍ سوره (ق) آیه 13 (دکتر محمد فاطمی همان منبع)

و این رابطه عددی 19 در بین حروف قرآن در تمام سوره‌های فواتح به صورت بسیار پیچیده و شگفت‌آور خودنمایی می‌کند که علاقمندان این بحث شگفت‌انگیز می‌توانند به کتاب آیت کبری مراجعه نمایند.

حال سؤال این است که چرا عدد 19 انتخاب شده است؟ همانگونه که مستحضر هستید در عصر نزول وحی ارقام به این صورتی که ما امروز بکار می‌بریم وجود نداشته و برای نشان دادن اعداد، اقوام باستانی مثل یونانی و عبری و سوری از حروف الفبا استفاده می‌کردند. برای نخستین بار در اوائل قرن نهم میلادی سیستم موضعی اعداد با بکار بردن صفر، در هند ابداع شد، سپس اعراب آن را اقتباس کردند و در قرن دهم به اروپا انتقال یافت. در اوائل قرن هفتم که مقارن به بعثت پیامبر اسلام بود در قرن هشتم و حتی سالها پس از آن برای نمودن ارقام منحصراً حساب جُمَّل که بیشتر به حساب ابجد معروف است بین اعراب متداول بود و در آن مانند عدد نویسی اقوام دیگر، آحاد و اعشار و الوف با معادل حرفی آنها نشان داده می‌شد و اعتبار و اهمیت آن نیز مثل

خود خط بود از این رو اگر در دوران رسالت پیامبر، منظور انتخاب عددی بود که اشارتی بر وحدانیت و یگانگی خداوند (که اصل اساسی ادیان الهی است) داشته باشد، مناسبتر از 19 که معادل کلمه واحد است چیز دیگری به نظر نمی رسد.

واحد = $19 = (4+8+1+6) = (و+ا+ح+د)$ پس نتیجه می گیریم که گزینش رقم 19 و همچنین تعداد حروف بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ و مبنای ساختار حروفی و آماری قرار گرفتن قرآن بر اساس آن برپایه یک حکمتی استوار می باشد که خداوند این مبنای 19 را در سوره «مُذَّثِّر» با ظرافت، و بنحوی دو پهلوی بیان کرده است، آنجا که سخن از یک منکر ناسپاس است که با مهیا و آماده بودن اسباب گوناگون رفاه و آسایش، طمع بیشتر و آرزوی افزایش نعمت از سوی خداوند دارد و با کبر و غرور از دیدن و شنیدن قرآن روی در هم کشیده و با بیزاری و نفرت می گوید این سحر و جادویی بیش نیست که در دلها اثر می کند و داستان کهنه و قدیمی است که ساخته و گفتار آدمی است و خداوند متعال هم در ازاء آن، با توبیخ و نکوهش این ارزیابی و قرآن و آیات الهی، وعده عذاب دوزخ را به او داده و در ردع قول او تأکید ضمنی بر حقانیت قرآن، با ارائه مفتاح این سر و حجت مکنون که همانا شمار فرشتگان آتش است می فرماید: رقم 19

بر روی آن، روشنگر آشکار و دلیل محکم و قاطعی برای بشر است (یعنی اصالت و درستی قرآنی که چنین معجزه‌ای از 19 بر روی آن نقش بسته است، محرز و قطعی بوده و قابل انکار نیست) و سپس به بیان آثار و نتایج حاصله از آن پرداخته و می‌گوید: ما عدد آنها را قرار ندادیم مگر برای فتنه و آزمایش آنهایی که کفر ورزیدند، تا اهل کتاب یقین پیدا کنند و ایمان آنهایی که گرویده‌اند افزون‌تر گردد و اهل کتاب و مؤمنین شك و تردید به خود راه ندهند و کافران و آنهایی که در دلشان بیماری است بگویند خدا از این عدد (نوزده) چه منظوری داشته است، و اینگونه خدا هر که را بخواهد هدایت و هر که را بخواهد گمراه می‌کند و شمار لشکریان پروردگار را جز او کسی دیگر نمی‌داند. این موضوع، نیست، مگر، هشدار و تذکر برای بشر. حال به خود آیه (سوره مدثر) توجه فرمائید:

ثُمَّ نَظَرَ (21) ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ (22) ثُمَّ أَدْبَرَ
وَأَسْتَكْبَرَ (23) فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ (24) إِنْ
هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ (25) سَأُصْلِيهِ سَقَرَ (26) وَمَا
أُذْرَاكَ مَا سَقَرُ (27) لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ (28) لَوَاحِةٌ
لِّبَشَرٍ (29) عَلَيْهَا تِسْعَةُ عَشْرَ (30) وَمَا جَعَلْنَا
أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً
لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ

وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَزْتَابَ الَّذِينَ
 أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي
 قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادُ اللَّهُ بِهِذَا مَثَلًا
 كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ
 جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ (31)

و معانی آیات همان بود که قبلاً ذکر گردید و
 چون تاکنون به جهت نبود وسائل شمارش و
 اندازه‌گیری و کامپیوتر این سرقرنها در استتار
 مانده بود لذا هیچ يك از مفسرین از گذشته
 تاکنون به این بعد از قضیه اشارت نکرده و در
 تفسیر این آیه نظرات مختلفی را ارائه نمودند
 ولی هم‌اکنون با اندکی امعان نظر می‌توان به
 سهولت دریافت که خداوند متعال با صراحت به عدد
 19 و طرح بدیع آن در متن کلام الهی و همچنین
 آثار و نتایج حاصله از درک آن برای بشر اشاره
 فرموده ولی به علت عدم آگاهی و واقف نبودن به
 مقصود واقعی، تاکنون این چند آیه به صورت و
 معنی اصلی خویش خوانده و تفسیر نشده است پس از
 این گفتار مختصر نتیجه می‌گیریم که اساس این
 معجزه مسلم جاودانی بر يك نظام عجیب ریاضی
 مبتنی است که شمار حروف مقطعه سرآغاز سوره‌ها،
 در هر کدام از آنها به تنهایی، یا به صورت
 گسترده در بین سور، مضرب صحیحی از تعداد حروف
 نوزده‌گانه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، اولین آیه

قرآن کریم می‌باشد. بررسی این حجت قاطع با توجه به حالات و شرایط زمانی و مکانی نزول وحی نشان می‌دهد که طراح و ابداع یک چنین شبکه پیچیده و رابطه خارق العاده حروف و کلمات که نظیر آن در سرتا سر دوران تمدن بشری در هیچ کتاب دیگری دیده نشده است خارج از قدرت فکر و هوش انسان است و احتمال وقوع اتفاقی آن نیز بر حسب تصادف غیر ممکن و کاملاً مردود است و اینجاست که با یقین کامل باید اذعان کرد که اگر تمام انس و جن گرد هم آیند تا کتابی مثل این قرآن بیاورند هرگز نمی‌توانند، هر چند یار و پشتیبان یکدیگر باشند « قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰی أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا » (اسراء 88) (دکتر سید محمد فاطمی همان منبع صفحه 28)

حال بد نیست به مطالب دکتر سروش در رابطه با معجزه بودن قرآن توجه بفرمائید که آن را زیاد خارق العاده نمی‌دانند.

دکتر سروش: آنچه معجزه بود شخصیت او بود و کتاب به تبع او معجزه شد شاید اگر این کتاب را افلاطون عرضه می‌کرد معجزه نبود، از محمد امی، این خرقة عادات احتمال نمی‌رفت، بیهوده نبود که در معنای آیه « فاتو بسوره من مثله » اگر شك دارید که این قرآن از خداست سوره‌ای مثل آن

بیاورید» پاره‌ای از مفسران می‌گویند معنای دیگرش این است که سوره‌ای از مثل کسی چون محمد بیاورید و بیهوده نبود که بزرگانی از معتزله و تشیع بر آن نبودند که مثل قرآن می‌توان آورد اما خدا نمی‌گذارد. (طوطی و زنبور)

خوانندگان عزیز توجه فرمایند در اینجا دکتر سروش اعجاز قرآن را يك امر نسبی و متناسب با امی بودن پیامبر و جامعه عربستان اعجاز می‌داند و می‌گوید که خداوند منظورش این نبوده که هیچ کس نمی‌تواند بیاورد یعنی کسی که مثل پیامبر، سابقه قرائت و کتابت نداشته است این مطالب از او بعید است در اینجا دکتر سروش از نکته مهم غفلت نموده‌اند:

1- توجه به نوع تحدي قرآن است که این تحدي مطلق است نه با قيد و شرط، و خداوند با قاطعیت تمام فرموده‌اند اگر تمام نخبگان جن و انس جمع گردد نمی‌توانند و در سوره بقره آیه 24 قرآن تاکید می‌کند فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا و لَنْ تَفْعَلُوا یعنی پس اگر نتوانستید و هرگز نخواهید توانست و با حرف لن که برای نفی ابد به کار می‌رود خداوند تحدي کرده است. و نه اینکه مکتب نرفته‌ها نمی‌توانند، و این هم‌اورد طلبی بدون قيد و شرط است نه اینکه بگوید کسی که با محمد در يك شرایط مساوي قرار گیرد

نمی‌تواند ولی اگر فرد، دانشمند و تحصیل‌کرده باشد مثل افلاطون، می‌تواند.

2- و دلیل دیگر نتوانستن آن، علاوه بر رعایت عالیت‌ترین حد محتوی- فصاحت- بلاغت و آهنگ و ... باید طوری مطالب ذکر گردد که این مضرب‌های 19 به هم نخورد چون واقعاً هوش و مغز انسانی عاجز و ناتوان از این امر می‌باشد که در عین بیان مطالب، این امر را نیز رعایت کند پس ایشان فقط به بعد ظاهری قضیه توجه نموده و از احتمال وجود ابعاد دیگر بی‌خبر بوده‌اند (مثل همین مضرب 19)

پس با درک یکی از این مصادیق روشن قول حق «يَاأَيُّهَا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ» (اسراء 87) با خشوع تمام باید پذیرفت که هوشی بسیار والا و برتر نقش این پدیده بدیع و حیرت‌انگیز را در متن کلامی بس زیبا و استوار که در عالیت‌ترین حد بلاغت و فصاحت قرار دارد ترسیم کرده است تا در زمان‌های دور از حیات مهبط وحی، همچون روز‌های نخست، گواهی هماهنگ با افزایش آگاهی علمی انسان‌ها، دلیلی دیگر بر درستی و حقانیت رسالت پایدار این کتاب کریم باشد و نشان دهد که بی‌کم و کاست و بدون تغییر و دگرگونی، دور از دستبرد کج‌اندیشان و بدخواهان، با همان نظم و تدوین زمان پیامبر گرامی به عصر ما رسیده

است و همچنان نیز باقی خواهد ماند و در اینجا متوجه این می‌شویم که وقتی خداوند با قاطعیت و تأکید تمام می‌فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (سوره حجر آیه 8) یعنی همانا بدرستی که ما قرآن را نازل کردیم و همانا خودمان آن را حفظ می‌کنیم.

دکتر سروش به این نکته توجه بفرمایند که این حفظ، علاوه بر سخنان شادروان امام فخر رازی ممکن است ابعاد دیگری داشته باشد که ما از آن بی‌خبریم.

یکی از مواردیکه دکتر سروش به آن استناد کرده‌اند این است که برخی مطالب قرآن از علم ناقص زمانه پیغمبر ناشی شده است مثل دانستن مرکز ادراک در قلب نه در مغز. (طوطی و زنبور ص 9) نقد و بررسی:

برای بررسی این موضوع بهتر است سراغ خود قرآن برویم و واژه‌های مرتبط با موضوع را مورد بررسی و امعان نظر و مذاقه قرار دهیم تا در مورد صحت ادعای ایشان قضاوت کنیم.

با بررسی قرآن درمی‌یابیم که واژه **قلب** و مشتقات آن (قلوب- قلوبنا- قلوبکم و ...) 134 بار در قرآن تکرار شده است که از این تعداد حداقل 125 بار آن اشاره به این دارد که قلب مرکز حب و بغض و علاقه‌گرایشات و تعلقات انسانی است و **پنج** بار به‌عنوان مرکز درک و تعقل و تدبیر به کار رفته است و **یک** بار هم قلب به

عنوان روح به کار رفته است که در این قسمت به ذکر موارد فوق پرداخته و توضیحات لازم را ارائه می‌کنیم.

1- قلب مرکز گرایشات و حب و بغض و ...

قلب مرکز سلامت- **بِقَلْبِ سَلِيمٍ** (شعرا 89)
قلب کانون تکبر و غرور- **قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ** (غافر 35)
قلب محل توبه- **جَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ** (ق 33)
قلب محل نزول جبرئیل- **نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ** (193)
عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) (شعرا)
قلب محل گناه- **آثِمُ قَلْبُهُ** (بقره 283)
قلب محل مهر خوردن- **خَتَمُ اللَّهِ عَلَى قُلُوبِهِمْ** (بقره 7)
قلب محل کجی و انحراف- **يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ** (توبه 117)
قلب محل پرهیزگاری- **تَقْوَى الْقُلُوبِ** (حج 32)
قلب محل سنگدلی و قساوت- **ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم** (بقره 74)
قلب محل حسرت و پشیمانی- **حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ** (آل عمران 156)
و ده ها مورد دیگر که بیان‌کننده این است قلبم مرکز تعلقات و وابستگی- خشم و کینه و حب و بغض و ... است.

2- قلب به عنوان روح و جان

وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأُزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ
كَأَظْمِينَ (غافر 18)
و آنها را از آن روز قریب [الوقوع] بترسان آنگاه که جانها به گلوگاه می‌رسد
که در این آیه قلب به عنوان روح آمده است.

3- قلب به عنوان مرکز تدبر و تعقل

که پنج مورد در قرآن قلب به عنوان مرکز درك و عقل بیان شده است که در اینجا آیات مزبور را ذکر می‌کنیم و سپس به توضیح آن می‌پردازیم.

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (منافقون 3)

این مجازات به این جهت است که اول ایمان آوردند سپس کافر شدند سپس بر قلب‌هایشان مهر نهاده شد پس ایشان چیزی درك نمی‌کنند.

و در جای دیگر می‌فرماید :

وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (توبه 87)

بر قلب‌هایشان مهر زده شد تا به واسطه آن درك نکنند.

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (محمد 24)

آیا پس در مورد قرآن تدبر نمی‌کنند آیا بر قلب‌هایشان مهر زده شده است.

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (حج 46)

آیا پس در روی زمین سیر نمی‌کنند تا قلب‌هایی برای تعقل و گوش‌هایی برای شنیدن داشته باشند پس به درستی که چشم‌های آنها کور نیست بلکه قلب‌هایی که در سینه‌هایشان است کور می‌باشد.

در این آیه اگر دقت بفمائید نه تنها تعقل را به قلب نسبت می‌دهد بلکه ندیدن و کور بودن را هم به قلب نسبت می‌دهد که در سینه‌ها وجود دارد در صورتیکه همه می‌دانند کارکرد قلب دیدن نیست و این چشم است

که می‌بینند و کارکرد قلب صنوبری که در سمت چپ بدن قرار دارد پمپاژ کردن خون به تمام اندام‌های بدن می‌باشد ولی چرا همه چیز به قلب نسبت داده می‌شود:

1- چون حیات موجود زنده وابسته به آن است که با خاموش شدن آن عمر انسانی نیز تمام می‌شود.

2- مرکز عواطف و احساسات و حب و بغض‌ها قلب است یعنی سرور و شادمانی و غم و اندوه و ... بلافاصله در قلب منعکس می‌شود و باعث افزایش یا کاهش ضربان یا تپش قلب و تغییر رنگ رخسار و آهنگ صدا و ... می‌گردد یعنی حالات روحی ما بلافاصله در قلب و سپس به تبع آن در سایر نقاط بدن روشن می‌گردد.

3- مهم‌ترین بعد قلب، مورد سوم است که بدین لحاظ خداوند از آن به عنوان همه چیز یعنی مرکز درک، عاطفه، احساس و روح ذکر کرده است و آن هم بدین جهت است که چون انسان دارای عواطف و احساسات و گرایش‌ها و حب و بغض‌هاست این عواطف و گرایش‌ها و ... باعث می‌شود که انسان خیلی از مطالب و موضوعات را با وجود اینکه هستند و وجود دارند نتواند مشاهده کند با وجود اینکه امواج صوتی از آنها خارج می‌شود ولی نمی‌شنود. چرا؟ چون که قلب او یعنی مرکز عواطف و احساسات به آن اجازه دیدن و شنیدن را نمی‌دهد و عبارت مشهور (حُبُّ الشَّيْءِ يُغْمِي وَ يُصَمُّ) - مصداق پیدا می‌کند یعنی شدت علاقه به یک موضوع یا پدیده موجب کوری و کری انسان می‌شود منظور این نیست که چشم او واقعاً بینایی را از دست می‌دهد و یا گوش او شنوایی را از دست می‌دهد بلکه منظور این است که شدت علاقه و هیجان و دل‌بستگی اختیار را از انسان سلب می‌کند و انسان

فقط يك بعدي قضيه را مي بيند و ميشنود بدین ترتیب متوجه مي شويم كه قلب هم در مقام شكار دخالت مي کند و هم در مقام داوري

1-مقام شكار و گردآوری: يعني ميخواهد پيرامون يك موضوع پژوهش و تحقيق كند اگر گرايش و علاقه يا پيش داوري از قبل داشته باشد موجب مي گردد اطلاعات و مواد خاصي گرد آوري نمايد كه خودش ميخواهد و دوست دارد ، و همه چيز را گرد آوري نمي كند، لذا در ادبيات پژوهش به آن Bias يا سوگيري ميگویند كه به نتايج پژوهش خدشه وارد مي كند و چنين پژوهشي از اعتبار (Validity) ساقط است.

2-مقام داوري: اگر انسان حب و بغض داشته باشد با وجود اينكه، داده هاي جمع آوري شده در جهت مشخصي پژوهشگر را هدايت مي كند ولي پژوهشگر به جهت وجود همان گرايش ها و علائق با يك عينك خاصي، به موضوع نگاه مي كند و داده ها را در جهت علاقه و گرايش و خواسته خود تفسير مي كند. پس با توجه به تأثیر قلب (مرکز عواطف و احساس) در مقام شكار و در مقام داوري، خداوند درك و تدبیر را در چند آیه ای كه اشاره شد به قلب نسبت مي دهد و به همین جهت است كه خداوند در آیه زیر بيان مي كند:

خَتَمُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ (بقره 7)

يعني اول قلب به جهت اعمال زشت خود انسان مهر مي خورد در مرحله بعد در مقام چشم و گوش هم پرده قرار مي گيرد تا حقايق را درك نكند.
و يا در جاي ديگر مي فرمايد:

أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا
(محمد 24)

آیا پس در قرآن تدبر و فکر نمی‌کنند یا به
قلب‌هایشان قفل زده شده است.

یعنی شدت بغض و کینه و عداوت نسبت به پیام الهی
موجب می‌شود که قدرت تعقل و تفکر و دیدن حقیقت از
انسان سلب شود و یا در اصطلاح کور دل شود.

پس به کار بردن قلب به عنوان مرکز درک و تدبر و یا
بینایی منظور درک باطنی و یا دید باطنی از یک شئی
است نه فقط مراد به ظاهر قضیه باشد بر همین قیاسی
است که انسانها به افرادی که به حقیقت گوش فرا
نمی‌دهند کور دل می‌گویند و به افراد نابینا در
اصطلاح روشن دل اطلاق می‌شود.

با توجه به مطالب ذکر شده نتیجه می‌گیریم که چرا
بهای زیادی به قلب در مقابل مغز داده شده است چون
مغز به عنوان سلاحی است برای دریافت و تجزیه و
تحلیل و لی اطلاعات وارده به مغز از کال قلب
می‌گذرد یعنی ممکن است بعضی اطلاعات را عمداً به مغز
ندهد و سانسور کند (به جهت گرایشها و حب و بغضها)
و یا اگر اطلاعات به مغز برسد در مقام داوری و
قضاوت قلب به مغز دستور می‌دهد که در جهتی که او
می‌خواهد تصمیم بگیرد و قضاوت نماید. شبیه یک قاضی
که جهت صدور حکم حقیقی:

1- باید قاضی **علم** و اطلاعات کافی داشته باشد (شرط
لازم)

2- باید قاضی **عادل** هم باشد یعنی به هیچ سمت و سویی
گرایش نداشته باشد و اگر داشته باشد آن را در
قضاوت دخالت ندهد. هر دو عامل روی هم شرط لازم و

کافی برای قضاوت می باشد ولی اگر قاضی دور از عدالت و تقوا اعمال غرض نماید ، حکم او خارج از مسیر حقیقت خواهد بود.

پس شایسته است جناب دکتر سروش تأمل بفرمایند و قبل از مطالعه دقیق آیات، به طور مطلق اظهارنظر نفرمایند و حکم به تعارض علم و قرآن ولو در ظاهر ندهند.

موضوع دیگر که دکتر سروش در جهت صدق ادعای خود درباره اینکه قرآن محصول کشف و تجربه انسانی مباحث و مؤید فوق‌العاده است این است که ناقدان دکتر سروش می‌گویند وجود (قُل) های متعدد در قرآن دلیل بر این است که کلمات قرآنی عین کلمات باری است وگرنه وجود این همه (قُل) چه معنی دارد اگر مطالب از خود پیامبر باشد ضرورتی ندارد که پیامبر به خودش با عبارت (قُل) خطاب کند.

پاسخ دکتر سروش: (قُل) های قرآن هم قصه روشنی دارد این از فنون سخن گفتن است که گوینده گاه به خود خطاب می‌کند، در حالیکه مخاطب او در واقع دیگرانند باز هم مولانا جلال‌الدین نمونه خوبی به دست می‌دهد وقتی در خطاب به خود می‌گوید:

هین بگو که ناطقه جو می‌کند
تا به قرنی
بعد ما آبی رسد

یا در غزل‌های شمس:

هین سخن تازه بگو تا دو جهان تازه شود
وارهد
از حد جهان بی حدواندازه شود

و امثال آن. و این چه فرقی دارد با «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»
 يَا قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا
 وَبَيْنَكُمْ (آل عمران 64) يَا قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا
 الرَّحْمَنَ (اسراء 110)

نقد و بررسی:

دکتر سروش می‌گویند که وجود (قُل) ها در قرآن دلیل
 بر این نیست که خداوند پیامبر را مورد خطاب قرار
 داده است چون که گاهی خود گوینده یا سراینده شعر،
 به خود نیز خطاب می‌کند مثل مثال‌هایی که ذکر
 کرده‌اند. ولی ما اگر «هین بگو‌های» مولوی را با
 (قُل) های موجود در قرآن مقایسه کنیم متوجه می‌شویم
 که وجود «هین بگو» در کل دیوان مولوی در سه جا ذکر
 شده است که يك مورد آن را ایشان ذکر کرده‌اند که از
 دفتر سوم بیت 2537 هست و ما دو مورد دیگر را ذکر
 می‌کنیم (کشف‌الابیات مثنوی)

هین بگو احوال آن خسته‌جگر
 کز بخاری دور
 ماندیم ای پسر

(دفتر سوم 4779)

هین بگو نك روز من پیروز شد
 آنچ فردا خواست
 شد امروز شد

(دفتر پنجم 1504)

ولی وجود (قُل) در قرآن 345 بار تکرار شده است که
 این با «هین بگو» مولانا اصلاً قابل مقایسه نیست که
 وجود مجموع آنها در دیوان مولوی و غزلیات شمس از
 تعداد انگشتان دو دست تجاوز نمی‌کند پس تکرار 345
 بار (قُل) در قرآن را جناب دکتر سروش چرا گاه

نامیده‌اند و با «هین بگو» دیوان مولوی (3 بار) مقایسه کرده‌اند، باید برای خواننده قابل تأمل باشد.

موضوع دیگر که دکتر سروش در مقاله طوطی و زنبور اشاره می‌کنند این است که چرا ناقدان، تحلیل طبیعی و مادی کردن پدیده‌ها را با دست داشتن خداوند در منافات می‌بینند.

دکتر سروش: نمی‌دانم ناقدان در باب پدیده‌هایی چون مرگ و باران چه تحلیلی دارند. بارها در قرآن آمده است که خداوند جانها را می‌ستاند: **اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا** (زمر 42) یا فرشتگان جان مردم را می‌گیرند: **الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفَرِّطُونَ** (انعام 61) با این‌همه تحلیل طبیعی و مادی مرگ با جان ستانی خداوند و ملک‌الموت هیچ منافاتی ندارد ... اگر خداوند مبدأالمبداي است و در طول علل طبیعی قرار دارد و همه چیز به اذن و تدبیر او واقع می‌شود پس چرا تبیین طبیعی و مادی وحی و کلام خدا و برجسته کردن نقش پیامبر در آن، نسبت آن را با خداوند منقطع کند و سخن گفتن و نزول وحی را بی‌معنا سازد؟ مگر هرچه در طبیعت رخ می‌دهد علل طبیعی ندارد، پس چرا وحی نازل بر پیامبر از این قاعده مستثنی باشد؟

نقد و بررسی:

با توجه به آیات مختلف در این زمینه، هیچ‌وقت کسیکه با معارف قرآنی و الهی آشنا است تحلیل مادی و طبیعی پدیده‌ها را در منافات با دست داشتن خداوند نمی‌داند چون خداوند همه امور را از مجرای طبیعی خود انجام می‌دهد و عبارات مشهور **«أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأُمُورَ بِغَيْرِ أَسْبَابِهَا»** موبد این مطلب می‌باشد یعنی

خداوند ابا دارد از اینکه کارها را خارج از مجرای طبیعی خود انجام دهد، ولی چون هر امر و پدیده‌ای، مجرای مناسب خودش را دارد و مجری ارسال پیام هم به شواهد آیات متعدد در قرآن، جبرئیل می‌باشد و مهمترین سؤالی که ناقدان از دکتر سروش دارند این است که وقتی که خداوند به واسطه ملك الموت روح انسانها را قبض می‌کند و این قبض به اذن خداوند انجام می‌گیرد آیا ممکن است بعضی مواقع ملك الموت خطا بکند و پیام الهی را به خطا دریافت کند و يك فرد دیگر را به جای دیگری قبض روح کند؟ اگر این خطا را بپذیریم باید آیه **إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ** (یونس 49) را قبول نکنیم و یا اگر خطا را در ملك الموت نپذیریم ولی در پیامبر که رسالتش مهم تر و حساستر از قبض روح يك انسان است و باید پیامش تا قیامت باقی بماند و میلیاردها انسان را به سرمنزل هدایت راهنمایی کند خطا رخ دهد؟ این تعارض را چگونه حل نمائیم؟

در دنباله همین مطالب دکتر سروش اضافه می‌کنند: دکتر سروش: گاه با خود می‌اندیشم گویی ما به روزگاری بازگشته‌ایم که پاره‌ای از متدینین، سخن گفتن از نقش باد و دریا و آفتاب را در پیدایش باران ناسازگار با مشیت الهی می‌دانستند و آنرا مستقیماً و بلاواسطه به خواست خداوند منتسب می‌کردند، اینک هم با همان منطق، نزول باران وحی را بی‌ارتباط با علل طبیعی (نفس پیامبر، جامعه و زمانه او، دانش او، زبان او و ...) می‌انگارند و نقش آنها را منافی نقش خداوند می‌شمارند و به آیات مکرر و مبارك قرآن استناد می‌کنند که «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ...» و

نمی‌اندیشند که این انزال و ارسال در مورد باد و باران هم در قرآن بکار رفته و در جهانی که از الوهیت آکنده است و دست خدا همه جا در کار است (و این عین کشف محمدی است) معنای کاملاً روشن و هضم‌پذیر دارد.

نقد و بررسی:

جناب دکتر سروش! در زمان حاضر کسی نقش باد و دریا و آفتاب را نا سازگار و جدا از مشیت الهی نمی‌داند ولی با توجه به تئوری خطاپذیری شما، باید این فرض را بپذیریم که چون طبیعت باد، سرکشی و طبیعت دریا، خروشندگی و طبیعت آفتاب، گرمایش و سوزندگی است برخی مواقع ممکن است، خارج از اراده خداوند باد شروع به وزیدن نماید و ابر حرکت کند و باران ببارد و سیل جاری شود و ویرانی به وجود آورد در حالیکه این اتفاقات خواسته خداوند نبوده است. چرا؟ چون که این اتفاقات از سرشت و ذات این پدیده‌های طبیعی ناشی شده است ولی ما می‌دانیم که علیرغم خصایص طبیعی این پدیده‌ها، هیچ‌وقت خارج از اراده خداوندی به طور کلی در عالم هستی حادثه‌ای رخ نمی‌دهد و این امر غیر ممکن است چون با «فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ» (هود 107) در تعارض می‌باشد یعنی خداوند هر چه را بخواهد انجام می‌دهد چرا چونکه خداوند در اول آفرینش، به آسمانها و زمین در حالیکه به صورت گاز بودند دستور داد که چه از روی اجبار و چه از روی اختیار، به اطاعت دربیایید و آنها گفتند از روی اختیار می‌آییم.

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (فصلت 11)

پس چون در عالم تکوین در ابتدای خلقت همه زیر فرمان خداوندی می‌باشند امکان تمرد و سرکشی این پدیده‌ها از حوزه ارادی خداوندی غیرممکن و محال است ولی چگونه ممکن است علیرغم تأکید و تکرار مکرر خداوندی در جای جای قرآن کریم مبنی بر دور بودن قرآن از لغزش، ولی به جهت طبیعت خطاپذیری انسان (پیامبر) موجب گردد که برخی مواقع پیامبر، پیامها را به گونه‌ای دیگر دریافت کند؟ و یا احوالات شخصی او در پردازش کلمات و عبارات تأثیر کند؟ که خارج از اراده خداوندی بوده است و طبیعت بشری پیامبر آنرا اجتنابناپذیر ساخته است در صورتیکه تأکید قرآن وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا یعنی برگ‌ها از درخت بدون اراده و علم خداوندی به زمین نمی‌افتد چگونه ممکن است ارسال و دریافت پیام الهی با توجه به اهمیت والای آن بعضاً دچار خطا گردد این تعارض و دوگانگی چگونه حل می‌شود؟ در صورتیکه خداوند در جای جای قرآن کریم بطور مکرر از راه نیافتن اعوجاج و کجی بر آن تأکید کرده است که در اینجا چند نمونه از آن آیات را ذکر می‌کنیم.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ
عَوَجًا (1) قَيِّمًا ... (2) (کهف)

یعنی شکر و سپاس خداوندی را که بر بنده‌اش قرآنی را نازل کرد که هیچ‌گونه اعوجاج و انحراف در آن راه ندارد بلکه در جهت هدایت انسانها، پابرجا و قائم و پایدار است.

قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (زمر 28)

قرآن عربی را که اعوجاج و کجی در آن راه ندارد فرستاده‌ایم تا شاید پرهیزگار شوید.

إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ (13) وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ (14) (طارق)
همانا آن قرآن سخني است که جداکننده حق از باطل
است و شوخي نيست.

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (2) (بقره)
کتابي است که در هدايت آن براي پرهيزکاران هيچگونه
محل شكي وجود ندارد.

اين همه تأکيد در آیات مختلف توسط خداوند انجام
گرفته است اگر بلاتشبيهه، يك انسان، ضمانت دهد تا
کار درست و دور از لغزش انجام دهد سعی ميکند به
جهت حفظ حيثيت خود از خطا و لغزش جلوگیری نمايد تا
چه برسد به خداوند قادر و مطلق و **فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ**
(هود 107) که چون وعده دوري از کجي و انحراف داده
است و موضوع هم بسيار مهم است صدرصد به گونه اي
ار سال پیام و انزال و حي انجام ميگيرد که هم
ارسالکننده و هم دريافتکننده دور از خطا باشد چرا؟
چون به طور مکرر بر خطاناپذيري آن تأکيد ميکند و
نبايد:

1- اعتماد مسلمانان را نسبت به آن قرآن سلب کند.
2- بايد به وعده خود عمل نمايد که **إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ**
الْمِيعَادَ (آل عمران 9) همانا خداوند از وعده داده
شده خود تخلف نميکند. **وَ يَا لَن يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ ...**
خداوند هرگز از وعده خود تخلف نميکند.

موضوع ديگري که دکتر سروش در رابطه با خطاپذيري
قرآن و متأثر شدن از علم ناقص زمانه مطرح ميکنند و
براي تصديق ادعايشان به ادعای محي الدين عربي
استناد ميکنند. تعبیر رويان دانستن حضرت
ابراهيم (ع) است.

دکتر سروش: ابن عربي هم ميگويد: ابراهيم تعبير
رويا نميدانست و لذا اسماعيل را به خطا به
قربانگاه برد لذا اگر کسي بر آن رود که دانش رياضي
طبيعي- دنيايي (نه دانش ديني و بينش ملکوتي و علم
به اسرار ربوبي) پيامبر همتراز دانش هم روزگار وي
بوده است به خطا نرفته است و دست کم خلاف ضروريات
دين سخن نگفته است.

نقد و بررسي:

نکته اي که در اینجا دکتر سروش به آن توجه
نموده اند اين است که علم تعبير رويي حضرت يوسف
يا حضرت ابراهيم علم حصولي نبوده که پيامبران اين
علم را پيش يك استاد و عالم ياد بگيرند بلکه از
نوع علم ربوبي و حضوري بود که به صراحت قرآن در
سوره يوسف در ذيل آيه هاي مذکور به آن اشاره ميشود.
وَكَذَلِكَ مَكْنًا لِّيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ
الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا
يَعْلَمُونَ (21) (يوسف)

يعني اين چنين ما به يوسف تمکن و قدرت در روي زمين
داديم و هر آينه تأويل احاديث (تأويل روي) به او
آموختيم و خداوند بر کارش مسلط است ولي اکثريت
مردم نميدانند پس متوجه ميشويم که علم تأويل روي
يك علم ربوبي و از ناحيه خداوند بوده است نه علم
روز زمان يوسف.

و در آيه ديگر وقتي که در زندان ميخواست خواب دو
نفري که جزء درباريان پادشاه بودند تعبير کند
ميگويد: ... ذَلِكَمَّا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ
قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ
(37) (يوسف)

این دو تأویل رویا که برای شما انجام دادم علمی است که خداوند به من آموخته است.

و در آیه دیگر علم ربوبی را فقط منحصر به خود نمی‌داند بلکه آنرا جزئی از علم پدران خود یعقوب-اسحاق و ابراهیم می‌داند و به صورت یک زنجیره به حضرت ابراهیم پیوند می‌دهد.

وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (6) (یوسف)

و اینگونه پرورد گارت تو را برمی‌گزیند و از تعبیر خوابها به تو می‌آموزد و نعمتش را بر تو و آل یعقوب تمام و کامل می‌کند، همانگونه که پیش از این بر پدرانت ابراهیم و اسحاق تمام کرد و پرورد گار تو بسیار دانا و حکیم است.

پس از این آیات نتیجه می‌گیریم که:

1- علم تأویل احادیث علم ربوبی بوده است و از ناحیه خداوند به حضرت یوسف و یا سایر پیامبران آموخته شده است ولو اینکه آموختن و تعلیم آن علم در آن زمان ، نزد برخی از مردم ، مرسوم بوده باشد و جزء علوم رایج آن زمان در نزد خواص بوده باشد ولی علم حضرت یوسف منحصرأً از ناحیه خداوند بوده است.

2- این علم ربوبی و حضوری را، حضرت یوسف منحصر به خود نمی‌داند بلکه آنرا جزء نعمتهایی می‌شمارد که در گذشته خداوند بر پدران و نیاکان او هم داده است و این نعمت دنباله همان نعمتهاست.

پس با توجه به این آیات به این نکته توجه می‌کنیم که علم رویا را حضرت ابراهیم هم می‌دانسته است و

مطالب محي الدين عربي بنا به صراحت آیه‌های فوق و آیه‌های ذیل دیگر مبنای درستی ندارد که حضرت ابراهیم علم تعبیر رویا نمی‌دانست زیرا حضرت ابراهیم به طور مکرر وقتی خواب ذبح کردن اسماعیل را دید و وقتی به یقین رسید و اقدام به ذبح نمود خداوند عمل او را تصدیق کرد و کارنامه قبولی برای او صادر نمود و نام نیک او را در امتحان بعد باقی و برقرار ساخت و سنت ذبح او را هر سال در ایام حج جاودانه کرد و نام او را به جهت عملش در زمره نیکوکاران عالم ثبت کرد.

قَدْ صَدَقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (105)

(صافات)

یعنی حقیقتاً تو مأموریت رویا را به درستی انجام دادی. به درستی ما این چنین نیکوکاران را پاداش می‌دهیم.

إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُئِينُ (106) (صافات) این همان

امتحان بزرگ الهی بود (که تو پیروز از آن درآمدی)

وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ (107) (صافات) و ما ذبح عظیمی را

فدای او کردیم - (یعنی گوسفندی بزرگ به جای فرزندش

برای او فرستادیم).

وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ (108) (صافات) و نام نیک او

را در بین امتحان بعدی جاودان و ماندگار نهادیم.

سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ (109) (صافات) درود و سلام بر

ابراهیم باد.

پس خوانندگان عزیز استحضار دارند که خداوند بر عمل ابراهیم صحنه می‌گذارد و او را تأیید می‌کند و این چنین به او پاداش می‌دهد. چگونه محي الدين عربي در

مقابل آیه روشن قرآن چنین ادعا را می‌کنند. سؤالی که دکتر سروش باید به آن پاسخ دهند این است که:

1- آیا شما نظر محي الدين را در اين رابطه مي‌پذيريد؟ اگر پاسخ مثبت است، چگونه در مقابل اين همه آيات صريح قرآني آنرا نمي‌پذيريد ولي به صرف ادعای محي الدين که هیچ شواهد و مدارکی برای آن ندارد قبول می‌کنید؟ ممکن است در پاسخ گفته شود که عرفاً از طریق کشف به این مطالب دست پیدا می‌کنند ولي ما می‌دانیم وادي کشف وادي بسيار سختي است و به غیر از کشف اَتَمِّ وَاَكْمَلِ نبوي، بقیه کشفها همه نمی‌توانند محل اعتنا باشند و خود جناب‌عالی کاملاً واقف به این امر هستید که بهتر است از مطالب جناب‌عالی در کتاب تفرج صنع دقیقاً در این رابطه را ذکر کنیم. (حال به این عبارت جالب توجه کنید.)

دکتر سروش: «از یاد نبریم که انسان خودفریبی هم دارد، تسویل نفس در او قوی است از یاد نبریم که انسان، خود را هم که مطالعه می‌کند بالاخره خود را در چهارچوب تصورات و تئوری‌هایی که در ذهن دارد می‌گنجاند از یاد نبریم که حتی دریافته‌های اشرافی بسیاری از عارفان، آمیخته به اندیشه‌های قومی و دینی و جهان‌بینی روزگار آنان بوده است مثلاً مکاشفات شیخ محمد لاهیجی و نیز بعضی مکاشفات خود محي الدين و نقل او از بعضی صوفیان که شیعیان در حال مکاشفه به صورت خنزیر می‌دیدند قابل تأمل بسیار است.

«ومنهم رضى الله عنهم الرجبيون... و كان هذا الذى رايتہ قدا بقى عليه كشف الروافض... فكان يراهم خنازير فيأتى الرجل المستور الذى لايعرف منه هذا

المذهب قط وهو في نفسه مومن به يدین به ربّه
فاذا مرّ عليه يَراهُ في صورة خنزير فيستدعيه و
يقولُ له تَب الي الله فانك شيعي رافضي... فَإِنْ تَابَ و
صدق في توبته رَاهُ انساناً»

(فتوحات مكيه جزء دوم ص 8 به بعد مكاشفه بعضي از
رجبيون به نقل از تفرج صنع دكتر سروش ص 63 در
اينجا محي الدين به نقل از عارفان، شيعيان را در
حالت مكاشفه به صورت خنزير ديده اند).

خوانندگان محترم مقاله دقت بفرمائيد كه در اينجا
جناب دكتر سروش اين مطالب را ذكر کرده اند تا بيان
كنند كشف و الهامات افراد نمي‌تواند هميشه درست
باشد.

حال به مطلب جالب ديگر در همين رابطه از جناب دكتر
سروش توجه فرمائيد «حالا فرض كنيم كسي به مقامات
عرفاني هم آشنائي داشت و از ابزار لازم هم برخوردار
بود و آمد، و وارد احوال شخصي عارفي هم شد و به
نتايجي رسيد. آيا ما تمام حرفه‌هاي او را قبول
مي‌كنيم آيا ما مي‌گوييم كه چون شما از ابزار لازم
برخوردار بوديد و با فلان مفاهيم آشنا بوديد حالا كه
در مورد فلان عارف مطالعه کرده ايد هر چه بگوييد
صحيح است؟ نه، ما به او مي‌گوييم تو از حداقل ابزار
لازم برخوردار بودي اما نتايج و اموري كه كسب مي‌كني
بايد بياوري و در معرض داوري عموم قرار دهی
دريافته‌هاي شخصي تو هيچ گاه تضمين‌كننده صحت آراء
شخصي تو نيست». (تفرج صنع ص 56)

حال، شايشته است كه خواننده اين سؤال به ذهنش
متبادر شود كه دكتر سروش چگونه صرف اظهارات محي
الدين را بدون محك كشيدن به ابزارهاي خاص جهت

تأیید نظرات خود ذکر می‌کنند؟ این تعارض چگونه حل می‌شود؟

و یا اینکه وجه دیگر آن را در نظر بگیریم که خود دکتر سروش این امر را قبول ندارند فقط صرف آن را بیان می‌کنند که چون محي الدين اینگونه می‌تواند فکر کند پس ما هم به تبع می‌توانیم برخی اظهارات را بکنیم؟ ولي قول و فعل محي الدين حجت براي عمل ديگران نمی‌شود بلکه نوع القاء شبه در بین خوانندگان شود و خوانندگان چه بسا احتمال دهند که اظهارات محي الدين صحت داشته باشد در این صورت صرف القاء شبه و بی‌پاسخ گذاشتن آن پیامدهای خوبی برای افکار خوانندگان ندارد و مسئولیتی بزرگ در پیشگاه خداوند محسوب می‌شود.

إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عِنْدَهُ
مَسْئُولًا (36) (اسراء) که گوش و چشم و قلب همگی در
پیشگاه خداوند مسئول هستند.

موضوع دیگری که دکتر سروش در ارتباط با اینکه قرآن آئینه
ذهن پیامبر است می‌گوید:

یعنی شخصیت پیامبر، تغییر احوال و اوقات خوب و بد او همه
در قرآن منعکس هست پسر مولوی حتی از این هم فراتر می‌رود او در
یکی از کتابهایش می‌گوید که چند همسری به این دلیل در قرآن
مجاز دانسته شده است که پیامبر زنان را دوست می‌داشت به این
دلیل بود که به پیروانش اجازه اختیار کردن چهار زن را داده
بود (میشل هوبینگ ص3)

همین موضوع را در کتاب تجربه نبوی بدین صورت
بیان کرده است «سخن سلطان ولد، فرزند مولانا جلال الدین
در باب اتکاء شرایع به خصال پیامبران شنیدنی است که
می‌گوید:

اختلاف شرایع از اختلاف خصائل پیامبران است، بر وفق خصلت و خوی هر پیامبری شریعتی شد، عیسی علیه السلام چون خوی او مجرد بود و میل نداشت به زنان و از آرایش و نظافت فارغ بود بر وفق خصلت او راه دین آن شد... و چون محمد علیه السلام را خصلتش محبت زنان و طهارت و نظافت بود دین او این شد... زیرا نبی حق، مقبول و محبوب حق است، خدا خواست او را می‌خواهد. (معارف سلطان ولد، به کوشش نجیب مایل هروی، انتشارات مولی 1367-ص 310-309) (به نقل از بسط تجربه نبوی- سروش-ص 19)

نقد و بررسی:

در اینجا دکتر سروش با نقل قول از فرزند مولانا شریعت پیامبران را متأثر از خصلت و ذوق سلیقه فردی آنها می‌داند یعنی آئین آسمانی و شریعت که باید در تمام جوامع با در نظر گرفتن تمام جوانب زندگی و مصالح انسانها و برای حل مشکلات جامعه و مشکلات فردی اعم از عاطفی و روحی و جسمی صادر شود ایشان معتقد است که این احکام از ذوق و سلیقه پیامبران ناشی شده است که در اینجا سطح آئین الهی آسمانی او را خیلی تنزل داده است حال این سخن را در بوته نقد گذاشته و در مرحله اول مسئله ازدواج و اشکال آن را به طور کلی در جوامع مختلف به صورت علمی از دیدگاه مردم‌شناسان و جمعیت‌شناسان و جامعه‌شناسان مورد بررسی قرار می‌دهیم تا اعتبار این سخن آشکار شود سپس در مرحله دوم چند همسری را در ادیان آسمانی دیگر و چند همسری در قرآن و دلایل آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

اگر تاریخ زندگی انسان را ورق بزنیم و موضوع ازدواج را در جوامع مختلف مورد بررسی قرار دهیم با

اشکال و انواع ازدواج از حیث چند همسری- تک همسری- برون همسری- درون همسری- چند زنی- چند شوهری- پدر مکانی- مادر مکانی و غیره برخورد می‌کنیم که چرایی این موضوع، از زاویه نگرش مردم‌شناسان و جمعیت‌شناسان و جامعه‌شناسان قابل تحلیل علمی می‌باشد که در اینجا جهت روشن شدن ادعای سلطان ولد فرزند مولوی، سخن ایشان را با مبنای علمی مورد بررسی قرار می‌دهیم.

اشکال و انواع ازدواج از دیدگاه انسان‌شناسی

از دیدگاه انسان‌شناسان هر اجتماعی در هر گوشه جهان به گونه‌ای متناسب و فراخور اوضاع اقلیمی و اجتماعی‌اش در برابر محیط زیست خود واکنش نشان می‌دهد و در چهارچوب الگوی خاص فرهنگی‌اش سعی می‌کند چنان خود را با محیط تطبیق دهد که امکان بقا و ادامه حیات را برای خود و نسل‌های آینده فراهم سازد. (انسان‌شناسی فرهنگی بیستی- پلاک ص 14) به همین دلیل تنوع اشکال خانوار (گسترده- هسته‌ای) شکل ازدواج (برون همسری- درون همسری) الگوی سکونت (مادر مکانی- پدر مکانی) و یا از حیث تعداد همسر (تک همسری- چند زنی- چند شوهری) به خاطر کارکردهای معمولی چرخه خانوادگی، با گذشت زمان و تغییر شرایط جامعه به شیوه‌ای منظم، به این دلیل دگرگونی می‌پذیرد که تا آن نظام اجتماعی بتواند به بقا و حیات خود ادامه دهد.

از دیدگاه کارکردگرایان ساختاری (رادکلیف براون) کارکرد بنیادی نهادها، نه برآوردن نیازهای فردی، بلکه **نگهداشتن ساختار اجتماعی**، یا همان الگوی روابط اجتماعی و نهادهای جامعه است. (بیستی- پلاک همان منبع ص 72) و یا از دیدگاه مکتب کارکردگرایی (برانسیلا و مالینوفسکی)، همه عناصر یک جامعه هر یک کارکردی برای

خود دارد زیرا نیاز هایی از افراد آن جامعه را که فرهنگ مشخص می‌کند برآورده می‌سازد پس هر نظام اجتماعی نهاد هایی مانند هنر- دین- نظام خویشاوندی و اشکال آن و یا قوانین و زندگی خانوادگی را پرورش می‌دهد تا نیاز های زیست‌شناختی و همبستگی اجتماعی آن نظام را برآورده کند (همان منبع ص 91).

به همین جهت اشکال خانواده و انواع ازدواج، علیرغم مبتنی بودن بر حقوق متقابل جنبی و مسئولیتهای مشترک زن و شوهر در سراسر جهان به دلیل داشتن کارکردهای گوناگون متفاوت است.

مثلاً **کارکرد چند زنی** بدین صورت است که در نظام های مبتنی بر کشاورزی که انسانها به عنوان ابزار تولید اقتصادی محسوب می‌شوند داشتن چند همسر علاوه بر نقش خود زنان در تولید و به جهت فرزندآوری نیز که سرچشمه افزایش نیروی کار و ثروت و منزلت اجتماعی و قدرت سیاسی و دفاعی است، دارای اهمیت زیادی می‌باشد.

و یا **چند شوهری** که از موارد نادر در مقابل چند زنی است و معمولاً در میان قوم تودا در هند و تبت- نپال و برزیل یافت می‌شود و یکی از عوامل مهم آن تعداد کم زنان در مقابل مردان می‌باشد که چند شوهری وقت آنها را برای یافتن زن یکسان می‌کند و نیز مناطقی که منابع زمین محدود می‌باشد چند شوهری می‌تواند چاره‌ای باشد برای اشتراک یک زمین محدود میان برادران، که در غیر این صورت، ناچارند همین زمین محدود را میان خود تقسیم کنند و جالب است که رسم چند شوهری بیشتر میان افراد فقیر در تبت رعایت می‌شود. (بیستی لوین 1988 ص 39- به نقل از انسان‌شناسی فرهنگی و

گرد شهر با چراغ- محمود روح الامینی ص 514)

و یا اشکال سکونت که به صورت پدر مکانی یا مادر مکانی رواج دارد. پدر مکانی یعنی سکونت یک زوج تازه ازدواج کرده با خویشاوندان شوهر یا نزدیک آنها، که رایجترین الگوی سکونت در جوامع پدرتبار است که عروس به خانه پدرشوهر نقل مکان می‌کند. سکونت مادر مکانی معمولاً در جوامع مادر تباری یافت می‌شود که به آن دایی‌سالاری هم گفته می‌شود. به نظر برخی از محققین این نحوه سکونت در دوره گردآوری خوراک و شکار رواج داشته است چون در این دوره مردان برای مدت طولانی مجبور بودند جهت شکار حیوانات و گردآوری خوراک از خانه خود دور بمانند لذا در غیبت مرد، خانواده زن و برادرهای همسر از خواهر خود در نگهداری فرزندان و سایر مشکلات خانواده حمایت می‌کنند لذا این دوره را مادر مکانی یا مادر سالاری یا مادر تباری می‌گویند.

یا درون همسری و برون همسری یعنی انتخاب همسر از دایره خویشاوندی یا جغرافیایی خود و یا بیرون از آن را می‌گویند.

از نظر (ژرمن تی‌یون) برون همسری در دوره دیرینه سنگی رواج داشت که معیشت از طریق شکار تأمین می‌شد و با ازدواج برون همسری، افراد یک منطقه، از طریق ایجاد اتحاد میان شکارگاه‌های مجاور و پیوستگی خویشاوندی، تضمین حیات می‌یافتند. ولی از زمانی که یکجانشینی بواسطه رواج کشاورزی شکل گرفت درون همسری نیز شکل می‌گیرد که در آن تمامی دختران خانواده به عنوان عامل تولیدمثل توسط رؤسای خانواده برای عموزادگان و دایی‌زادگان در نظر گرفته می‌شود. (جنبش آزادی زنان، آندره میشل ص 30) و همچنین است دلیل

شکل‌گیری خانواده گسترده در زمان گذشته و خانواده هسته‌ای در زمان حاضر.

در زمان‌های گذشته خطرات و بیماری‌هایی که موجب از بین رفتن افراد می‌شد لذا خانواده هسته‌ای شانس بقا کمتری داشت مگر از طریق تشکیل وسیع و گسترده عده زیادی از منسوبین را شامل می‌شد که در مواقع بحرانی، اعضا خانواده در کنار یکدیگر از همدیگر حمایت می‌کردند بنابراین خانواده گسترده پدرسالار قبل از هرچیز در زمان‌های گذشته یک ضرورت بیولوژیکی بود (رولان پرسا- جمعیت‌شناسی اجتماعی ص 50) و همچنین در زمان‌های بحران و کشمکش و رقابت، دوام و بقا خانوارهای کوچکتر در برابر خانوارهای بزرگتر از نظر سیاسی و اقتصادی دشوار می‌شد.

متقابلاً بی‌دلیل یا تصادفی نیست که خانوارهای هسته‌ای در جاهایی بسیار رواج دارند که نظام‌های سیاسی گسترده‌تر، بیشتر بار امنیت و مراقبت‌های بهداشتی و آموزشی را برعهده دارند و رواج خانواده هسته‌ای در عصر کنونی بدین علت می‌باشد.

ویا در ارتباط با ازدواج با محارم و دایره ممنوعیت آن، روانشناسان و مردم‌شناسان دلایل علمی آنرا بدین‌گونه ذکر کرده‌اند: فروید معتقد بود که قاعده منع ازدواج با محارم نیاز به مهار میل ناخودآگاه به روابط جنسی زناآمیز را منعکس می‌کند.

ویا تایلر در ارتباط با پیامدهای اجتماعی اختلال در نقش در نتیجه ازدواج با محارم تأکید می‌کند.

سیمور پارکر (1976) نیز در ارتباط با پیامدهای ازدواج با محارم به دو نکته مهم اشاره می‌کند:

1- کارکرد برای جلوگیری از خسارت‌های ژنتیکی و پیامدهای وخیم آن در نسل‌های بعدی از حیث سلامت فرزندان و شانس زنده ماندن آنها را دارد.

2- کارکرد بعدی آن همچنین به خاطر درک مزایای ارتباط با شبکه بزرگتر اجتماعی و جلوگیری از انزوای اجتماعی و افزایش همبستگی‌های اجتماعی صورت می‌گیرد که در مجموع می‌توان گفت یک رابطه مکمل فرهنگ و زیست‌شناسی از حیث کارکردی را مطرح می‌کند. (شیفر 1983 ص 200 و 150 به نقل از انسان‌شناسی فرهنگی ص 509)

*

پس باتوجه به توضیحات داده شده پی به این نکته می‌بریم که خانواده، قدیمی‌ترین، طبیعی‌ترین و در عین حال اساسی‌ترین واحد اجتماعی جامعه انسانی است و پیوندهای خویشاندی و زناشویی، همسرگزینی و انواع آن برای حفظ سازمان اجتماعی بشری اهمیت اساسی دارند و وجود این اختلافها و تنوعها با حسابگری‌های پیچیده‌ای همراه است و بلحاظ اهمیت فوق‌العاده‌ای که این واحد اجتماعی در حیات جسمی و روانی جامعه بشری دارد همیشه کانون توجه نظام‌های اجتماعی بوده است و چنین کانون پراهمیتی نمیتواند بدون توجه به مصالح فردی و اجتماعی، توسط خداوند به ذائقه و سلیقه فردی پیامبران واگذار شود یعنی مصالح چوامع انسانی تا قیامت تحت‌الشعاع ذائقه شخصی پیامبر قرار گیرد در صورتیکه خداوند متعال در صوره نساء در رابطه با مقررات خانوادگی صراحتاً می‌فرماید:

يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ
وَيُثَوِّبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (نساء 26) خداوند می
خواهد با این دستورها (راه های خوشبختی و سعادت) را
برای شما آشکار سازد و به سنت های (صحیح) پیشینیان
هدایت کند و خداوند دانا و حکیم است یعنی از اسرار
احکام خود آگاه است و از روی حکمت خود آنرا را برای
شما تشریع کرده است.

پس نسبت دادن احکام خداوندی به ذائقه شخصی پیامبر
علاوه بر بی خبری از حکمت خداوند، نشانگر بی خبری از تاریخ
حیات اجتماعی انسان ها می باشد.

چند زنی در ادیان و ملل گذشته

چند زنی صورت مرجع انتخاب همسر در روم قدیم - چین
ماقبل معاصر - هند - مصر - ایران و عرب محسوب
می شد. (دانیل بیستی - فرد پلاک همان منبع ص 512) و نیز در
ادیان ماقبل از اسلام نیز به رسمیت شناخته شده بود و
تاریخ حالات جمعی از پیغمبران مانند حضرت ابراهیم
(ع)، حضرت داود (ع) و حضرت سلیمان (ع) بدان گواهی
می دهد.

در سفر خروج تورات، باب 21، آیه 10 و در سفر تورات
مثنی، باب 21 آیه 15 و 16 در مورد زن دوم گفته شده
است.

اگر مرد، زن دیگری به جهت خود بگیرد، نفقه و کسوت
و حق مضاجعه او را کم نکند. (باب 21 آیه 10)

و اگر مردی را دو زن باشد یکی محبوبه و دیگری
مبغوضه و هر دو محبوبه و مبغوضه فرزندان از برای او
بزایند و پسر زن مبغوضه، اول زاده باشد، پس مقرر
آنکه در روزی که پسران خود را وارث اموال خود می
گرداند مختار نیست که پسر زن محبوبه را مقدم بر پسر

مغبوضه اول زاده گردانند. (سفر تورات مثنی، باب 21 آیه 15 و 16 - به نقل از یادگار ماندگار آیت الله سید ابوالفضل زنجانی)

از این احکام به وضوح استفاده می شود که در شریعت تورات تعدد زوجات جائز و مورد عمل بوده است و اما انجیل اگرچه حکم طلاق را که در تورات بطور مطلق در اختیار مرد گذاشته شده است به شرط عدم غت زن محدود نموده است ولی نسبت به تعدد زوجات ساکت بوده و هیچگونه قید و شرطی به آن نیفزوده است فلذا در اروپای مسیحی تا حوالی نیمه دوم قرن هشتم میلادی عهد شارلمان، ازدواج با بیشتر از یک زن بلامانع بود. از آن عهد به بعد با تصمیم کشیشهای کلیسا و به دستور آنها تعدد زوجات ممنوع اعلام گردید و با حکم کلیسای شریعت ساز، شوهران موظف شدند که یکی از زنان خود را به عنوان زن شرعی انتخاب کرده و با دیگران به عنوان رفیقه خصوصی سر و کار داشته باشد در صورتیکه در کتب مقدسه ایشان تعدد زوجات جایز شمرده شده و فحشاء را بطور کلی ممنوع کرده است. (یادگار ماندگار ص 264)

حال سؤال اساسی این است که چرا ادیان آسمانی و دین اسلام تعدد زوجات را با شرایط خاص جایز شمرده است. این مسئله را از دیدگاه جمعیت شناسی و از دیدگاه بیولوژیکی مورد بررسی قرار می دهیم.

از لحاظ جمعیت شناسی:

جهت توضیح این مطلب ابتدا به تعریف دو مفهوم اشاره می کنیم.

1- نسبت جنسی در کل جمعیت: این نسبت با يك محاسبه

ساده یعنی جمعیت مردان تقسیم بر جمعیت زنان بدست می‌آید.

$$\text{نسبت جنسی} = \frac{\text{جمعیت مرد}}{\text{جمعیت زن}}$$

این نسبت تقریباً در کل جهان به هنگام تولد 105/100 می‌باشد یعنی در ازای تولد 100 دختر، 105 پسر متولد می‌شود که این رقم اکنون در ایران 103 می‌باشد این میزان بیشتر در هنگام تولد می‌باشد از طرف دیگر عامل مرگ و میر که علت اصلی کاهش تعداد جمعیت بر حسب نسل است همواره در جنس مردان بیشتر از زنان است. (رولان پرسا- جمعیت‌شناسی آماری ص 26) یکی از دلایل این امر دلیل بیولوژیکی می‌باشد که معتقدند از نظر بیولوژیکی زنان فقط دو سال بیشتر عمر می‌کنند (رولان پرسا- جمعیت‌شناسی اجتماعی ص 48) ولی غیر از شرایط بیولوژیکی عوامل اجتماعی دیگر از قبیل مهاجرتها- سختی شرایط کار برای مردان از قبیل جاده سازی، کار در تونل‌های استخراج معادن، سفر در دریا ها و جاده ها و کار در کارخانه‌ها، تخریب بناهای عظیم، کمک به حوادث غیر مترقبه و نیز میزان مسئولیت‌پذیری فطری و اجتماعی برای مردان که به نوبه خود موجب فرسودگی جسمی و روحی مردان می‌گردد، آمار تلفات مردان را بیشتر می‌کند و این توازن جنسی را به هم می‌زند به گونه‌ای که در حال حاضر شاخص امید به زندگی در کل جهان و به نسبت در کشورهای مختلف در بین زنان همیشه بالاتر بوده است.

شاخص امید به زندگی: این شاخص يك شاخص آماری است که نشان می‌دهد متوسط طول عمر در يك جامعه چقدر است و به عبارت دیگر هر عضو آن جامعه چقدر توقع طول عمر دارد که این شاخص در كل جهان 4/5 سال برای زنان بیشتر از مردان است.

این شاخص در ایران برای زنان 72/6 و برای مردان 69/4 ، در ویتنام برای مردان 60 و برای زنان 63 و در ژاپن مردان 79 و زنان 86 سال می‌باشد (ویکی پدیا) این شاخص حتي در کشورهای پیشرفته صنعتی برای زنان 6 تا 7 سال بیشتر از مردان است (رولان پرسا، جمعیت‌شناسی اجتماعی ص 48)

البته این محاسبات بدون در نظر گرفتن شرایط جنگ می‌باشد که وقوع جنگ‌های مختلف در طول تاریخ در گذشته و حال این فاصله را تبدیل به شکاف عظیم می‌کند چون اکثریت تلفات جنگ‌ها را مردان تشکیل می‌دهند که به عنوان مثال آمار تلفات در دو جنگ جهانی اول و دوم با احتساب قریب 5 میلیون، 95% این تلفات شامل مردان می‌باشد.

به طوری که در حوالی سال 1900 در فرانسه میزان مرگ و میر بالا بوده از هر 10 هزار نفر متولد، فقط 2747 مرد به سن 70 سالگی رسیدند ولی این رقم برای زنان علیرغم کم بودن آمار آنان به هنگام تولد یعنی 105 به 100، 3405 می‌باشد یعنی این نسبت در سن 70 سالگی از 105 به 84/7 رسیده است (رولان پرسا، جمعیت‌شناسی آماری ص27) .

به عبارت دیگر تا سن 70 سالگی نسبت مردان به زنان کلی کاهش پیدا کرده است به عبارت دیگر در ازای 100 زن، 84/7 مرد باقی مانده است.

2- از لحاظ بیولوژیکی: از آنجایی که زن و مرد در

کیفیت به ثمر رساندن غریزه جنسی با هم متفاوت هستند و عامل حیات، مطابق نقشی که بر عهده آنها محول نموده، به هر یک از آنها خاصیت جداگانه‌ای از حیث ترکیب اعضا و جهازات غدیدی و عصبی و احساسات درونی و روانی داده است و تفاوتی که مردان در این زمینه از لحاظ کمیت و کیفیت نسبت به زنان دارند و پایان کار مرد، آغاز کار برای زنان می‌باشد (آلام بارداری و وضع حمل و شیر دادن و افزون بر این عادات ماهیانه و ...) که در این مدت از تماسهای بعدی از نظر وظیفه طبیعی امتناع می‌نمایند.

لذا با ذکر تفاوت اجمالی شرایط بیولوژیکی و فطری زن و مرد و سنگینی کفه ترازو در این رابطه به جانب مردان و از طرفی کاهش آمار مردان بنا به علل طبیعی و اجتماعی و نیز تن ندادن عده‌ای از مردان به امر ازدواج به جهت مشکلات اقتصادی- در شرایط خاصی ممکن است در بعضی جوامع عده بیشتری از زنان از وظیفه حیاتی و فطری خویش محروم گردند و به عواقب وخیم آن از حیث ابتلا به امراض روحی و جسمی به جهت نداشتن حامی و سرپرست تن دردهند لذا ادیان آسمانی با در نظر گرفتن تمام جوانب امر، تعدد زوجات و حدود و شرایط آن را (رعایت عدل و انصاف در فضایی عفت و طهارت که شرط اساسی تشکیل خانواده است) طرح می‌نماید. چرا که

خداوند متعال با صدور احکام سعی نموده است غرایز بشری را با موازین اخلاقی و تربیتی محدود کرده و از این طغیان و شعله این نیرو به صورت لجام گسیخته جلوگیری نماید چرا که مضرات منع آن به مراتب بیشتر از جایز دانستن آن است. (سید ابوالفضل زنجانی همان منبع ص260)

به قول گوستاو لیبون فرانسوی تعداد زوجات مشرق زمین از تعداد زوجات سالوسانه مغرب زمین از هر حیث بهتر و شایسته‌تر است. (تاریخ تمدن اسلام و عرب، باب چهارم، علل تعداد زوجات به نقل از یادگار ماندگار ص271).

حال جهت روشن شدن هر چه بیشتر موضوع به سراغ قرآن برویم و آیاتی که در این زمینه بیان شده است ذکر کرده سپس به توضیح آن می‌پردازیم.

فَإِنْ كُنْتُمْ طَائِفَتَانِ مِنَ النِّسَاءِ فَتُتَبَّعْتُمَا بِمَا تَتْلَوْنَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي تَذْكُرْنَ فَذَلِكَ حُدُودُ اللَّهِ أَنْ يَتَذَكَّرَ فِيهَا مَنُ اتَّبَعَكُمَا وَاللَّهُ يَذَكِّرُ مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
وَرُبَّاعٍ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ (نساء 3)

پس به نکاح و عقد خود در بیاورد آنچه را خداوند برای شما مجاز کرده است از زنان دو- سه و چهار- پس اگر بترسید که نتوانید عدالت را در بین آنها رعایت کنید پس باید یکی را انتخاب کنید.

توضیح: چرا خداوند اول اجازه دو الی چهار تا را

صادر کرده است و چرا بلافاصله مقید و مشروط نموده است؟
دلیل اینکه مجوز دو تا چهار تا صادر نموده است همچنانکه ذکر کردیم بنا به دلیل جمعیتی و اجتماعی و بیولوژیکی ممکن است وجود جنگ‌های گوناگون و مسائل اجتماعی دیگر نسبت توازن جنسیتی را به هم بزند و برای اینکه این عدم توازن جنسیتی، کل تعادل نظام اجتماعی را از حیث اخلاقی و روانی و تربیتی به صورت

اجتماعي در طول تاريخ بشر است تشكيل آن بايد منوط به رعايت عدل و انصاف و برابري باشد يعني خانواده بايد كانون متعادل ارضاء عاطفي و انساني و مادي و اخلاقي باشد تا انسانها (هم مرد و زن و هم فرزندان) به صورت سالم رشد و پرورش يابند. اگر اين امر تحقق نپذيرد حكم به اختيار يك همسر را داده است.

آيه بعدي شرايط سختتر کرده است

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ
فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ (نساء 129)

خداوند در اين آيه از كلمه لن- يعني هرگز كه براي نفي ابد به كار برده است و مي‌فرمايد به هيچوجه كار شما نيست و هرگز نمي‌توانيد بين زنانتان به عدالت رفتار نماييد چون با رعايت انصاف و عدالت از جاذبه مادي و اخلاقي و ... باز نمي‌توانيد عدالت مطلق برقرار كنيد چون كه خواه ناخواه محبت باطني و احساسات قلبي و عواطف انساني ديگر در اختيار شما نيست كه آن را به طور مساوي بين زنان تقسيم كنيد و بدين صورت تكليف خود را با زنان خود مشخص كنيد و آنها را بلاكليف نگذاريد يعني به ايفاي حقوق آنها با تمام تلاش و توان اقدام نمايند.

پس چنانكه ملاحظه گرديد دليل تشريع تعدد زوجات در قرآن به جهت شرايط خاص و الزاماتي كه براي جوامع و انسانها هميشه بوجود مي‌آيد و آن هم با قيد و شرط بسيار سخت كه خداوند آنها را محدود نموده است.

هدف از توضيح مطالب فوق در اين مقاله هيچ وقت رواج و اشاعه تعدد زوجات در جامعه نمي‌باشد چرا كه به اين سادگي شرايط اجتماعي و فردي اجازه اين كار را نمي‌دهد. در حالت عادي هم به صلاح فرد و جامعه نمي‌باشد

بلکه قصد نگارنده این بود که روشن کنیم که احکام خداوندی با ذوق و سلیقه فردی حتی پیامبر خدا، صادر نمی‌شود بلکه از روی حکمت و دلیل که خود خداوند از اسرار این احکام آگاه است و آن احکام را در جهت اصلاح وضعیت کل جامعه تشریع می‌کند به همین جهت واژه حکیم 95 بار در قرآن کریم ذکر گردیده است که نشانگر اسرار احکام الهی است که ممکن است بعضاً فرا تر از درک انسانی باشد.

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ

(انعام 18)

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ
مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (فصلت 42)

حقایق قرآن چون خورشید در کلیه دورانهای زندگی بشر بر عقول و افکار خردمندان، نورافشانی می‌کند و هرگز به زیر ابرهای سیاه و خرافات و پندارها و اساطیر گذشتگان پوشیده نگشته و از دست‌اندازی راهزنان تا انقراض جهان در امان است و همچنان پیشوای علم و عقل جهانیان است.

ضمن تشکر مجدد از استاد سروش که زمینه چنین مباحثی را فراهم نموده و با تضارب آراء و نقدهایی که توسط بزرگان و اساتید به مطالب ایشان شد موجب افزوده شدن ذخایر معارف دینی گردید و به قول خود ایشان «برای پی افکندن کاخ دانش، بهره بردن از افکار نقدی و افکار تأییدی است که مجال می‌دهد چیزی بوجود آید، رشد کند و قابل عرضه باشد در غیر این صورت یک موجود آفتاب ندیده، رنجور و مردنی متولد خواهد شد که سرنوشتش معلوم است» (فنا و زوال- تفرج صنع ص 1217)

وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (هود 118)

وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَخْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (نحل 124)

در این قسمت نقد مقاله را همچنانکه با مطالب دانشمند محترم دکتر سروش آغاز کردیم با مطالب جالب ایشان نیز به پایان بریم. ایشان در کتاب تفرج صنع خود، اصولی را جهت رعایت به عالمان علوم انسانی توصیه نموده‌اند که یکی از این اصول را به مناسبت ذکر می‌کنیم «تقوی علمی اجازه نمی‌دهد که عالمان سخنانی را بپذیرند که به حد کافی منقح نیست و یا سخنانی را بپراکنند که به حد لازم مدلل نیست. وسواس منطقی و تقوی روحی، لازمه کار علمی است. کمیت‌های را نمی‌توان در بیرون گماشت تا بطور رسمی افکار را تصفیه کنند و اجازه نشر دهند. هر عالم می‌باید در درون خود سخنان خود را از صافی تقوی و برهان عبور دهد و به نام علم حیرت و اغتشاش و ضلالت پخش نکند. (تفرج صنع ص 227)

خداوند همه ما را عامل به گفته هایمان قرار داده و در زمره (لِمَ تَقُولُونَ ۖ مَا لَا تَفْعَلُونَ) قرار ندهد انشا... .

والسلام علیکم و رحمه الله - سید هادی علویون-

تابستان 88

منابع و مآخذ

- 1- الله: قرآن کریم ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای
- 2- ابن هشام: سیره پیامبر ترجمه هاشم رسولی انتشارات اسلامیة 1368
- 3- بیتس، دانیل و پلاگ فرد: انسان‌شناسی فرهنگی، ترجمه محسن ثلاثی، انتشارات علمی، (1357)

- 4- پوپر، کارل ریموند: منطق اکتشافات علمی، ترجمه احمد آرام، انتشارات سروش، 1370)
- 5- پوپر، کارل ریموند: حدسها و ابطالها، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، 1368)
- 6- پوپر، کارل ریموند: در جستجوی ناتمام، ترجمه دکتر علی آبادی، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، 1369)
- 7- پرسا، رولان: جمعیت‌شناسی اجتماعی، ترجمه منوچهر محسنی، انتشارات دانشگاه تهران، 1363)
- 8- پرسا، رولان: جمعیت‌شناسی آماری، ترجمه دکتر محمد سیدمیرزائی، انتشارات آستان قدس رضوی، 1371)
- 9- چالمرز، آلن-اف: چستی علم، ترجمه صادق زیباکلام، انتشارات سمت، 1385)
- 10- روح الامینی محمود: مبانی انسان‌شناسی انتشارات زمان 1365
- 11- ساروخانی، باقر: جامعه‌شناسی ازدواج، انتشارات سروش، 1370)
- 12- سروش، عبدالکریم: تفرج صنع، انتشارات سروش، 1367)
- 13- سروش، عبدالکریم: بسط تجربه نبوی، انتشارات صراط، 1378)
- 14- سروش، عبدالکریم: مصاحبه با میشل هوبینگ، خبرنگار رادیو جهانی هلند، 1387
- 15- شریعتی دکتر علی: اسلام شناسی مجموعه آثار 30 انتشارات چاپ و نشر 1386
- 16- سروش، عبدالکریم: مقاله طوطی و زنبور

- 17- صادقي، محمدحسين: زمين و آسمان و ستارگان
از نظر قرآن، انتشارات مصطفوي، 1356
- 18- طباطبائي، محمدحسين: تفسير الميزان
- 19- عبدالباقى، محمدفؤاد: المعجم المفسر الفاظ
قرآن كريم، نشر همسفر، 1386
- 20- فاطمي، دكترسيد محمد: آيت كبري معجزه
جاويدان قرآن كريم، تهران، 1372
- 21- مكارم شيرازي، ناصر: تفسير نمونه
- 22- موسوي زنجاني، سيدابوالفضل: يادگار ماندگار
به كوشش جعفر سعدي، شركت انتشار، 1386
- 23- ميشل، آندره: جنبش اجتماعي زنان، ترجمه
دكتر هما زنجاني زاده، 1372
پانوشتها

1-كارل ريموند پوپر (Karl Popper) متولد 1902 :
استاد منطق و روش علمي در دانشگاه لندن. در
كتاب پراوازه منطق اكتشاف علمي (نشر
آلماني 1934، نشر انگليسي 1959) جستجوي اصحاب
حلقه وين را به منظور يافتن معياري براي تشخيص
قضايي معني دار تجريبي مورد انتقاد قرار داد و
در عوض پيشنهاد كرد كه تفكيك ميان علوم تجريبي
و شبه علوم با توجه به روش شناسي معمول و بكار
بسته شده صورت پذيرد. او در كتاب حدسها و
ابطالها (1963) اين موضوع را مجدداً مورد تأكيد
قرار داد و به بسط دامنه آن همت گماشت. پوپر
در خلال جنگ جهاني دوم با انتشار كتاب جامعه
باز و دشمنان آن، افلاطون، هگل، ماركس و همه

متفکرانی را که قوانین لایتغیر به تاریخ نسبت می‌دهند را مورد اعتراض قرار داد.

2- توماس کوهن متولد 1922: دکترای فیزیک خود را از هاروارد دریافت کرد. او مدیر برنامه تحقیقاتی درباره تاریخ و فلسفه علم در پرینستون است. در مهمترین مطالعات تاریخی مربوط به انقلاب کپرنیکی و فیزیک قرن بیستم و نیز در برخی نتیجه‌گیریها به غایت مؤثر درباره ماهیت پیشرفت علمی سهمی بسزا داشته است.

3- ایمره لاکاتوش 1922-1974: اهل مجارستان، محقق دانشگاه کمبریج و مدرسه اقتصادی لندن که تحقیقات درباره فلسفه ریاضیات و فلسفه علم را پیگیری کرد.

4- پل فایرابند (Pal Feyerabend) متولد 1924: فارغ التحصیل دکترا از دانشگاه وین و صاحب کرسی در دانشگاه کالیفرنیا. او در کتاب ضد روش در سال 1975 و به اعتراف خود با جستجوی قوائد جایگزینی نظریه‌ها و بازسازی منطقی رشد علمی مخالف است نظر وی این است که (در مورد رشد علم) هر امری جایز است و قاعده خاصی وجود ندارد و نشانه خلاقیت در علم، تکثیر و زاد و ولد سریع نظریه‌هاست.

5- آلن اف- چالمرز: در سال 1939 در شهر بریستول انگلستان متولد و در سال 1961 در رشته فیزیک فارغ التحصیل شد. وی پس از گذراندن دوره کارشناسی ارشد در دانشگاه منچستر، دو سال به تحصیل فیزیک و تاریخ علم مشغول شد و سپس به تحصیل در دوره دکتری رشته فلسفه علم در

دانشگاه لندن پرداخت و در سال 1971 فارغ التحصیل شد. او اکنون دانشیار تاریخ و فلسفه علم در دانشگاه سیدنی استرالیا است. چالمرز علاوه بر کتاب چستی علم، بیش از چهل مقاله تحقیقی در مجلات تخصصی بین المللی انتشار داده است کتاب دیگر وی چگونگی ساخت علم در سال 1990 منتشر شده است.