

نقد قرآن

حجت الله نیکویی

مختصری درباره نویسنده

(حجت الله نیکویی)

آقای استاد «حجت الله نیکویی» اهل قم و از استادان معاصر به شمار میروند. اما معلومات مفصلی در مورد وی در دسترس نمیباشد.

وی در شهر قم بدنیا آمد و بعد از اتمام دیپلوم در همان شهر، وارد دانشکده زبان انگلیس (قسمت ترجمه) در دانشگاه پیام نور شد، و در آنجا ادامه تحصیل داد و بعداً بعنوان کارمند در «سازمان تبلیغات اسلامی» مشغول به کار شد.

استاد نیکویی توجه زیادی به مطالعه کتاب های دینی و بحث درباره حقایق دین، در متن کتابهای قدیم و جدید داشت، و میل شدیدی به نقد و بررسی عقاید اساسی دین داشت و هیچ عقیده‌ای را نمی پذیرفت جز اینکه با دلایل قاطع و براهین محکم ثابت شده باشد.

اقامت ایشان در قم و نزدیکی او به حوزه علمیه و کتابخانه های متعدد و بسیار غنی آن باعث شده که مطالعات زیادی نه فقط از کتب شیعه بلکه از کتابهای اهل سنت و سایر فرق و مذاهب اسلامی داشته باشد. و همچنین عمل وی در سازمان تبلیغات اسلامی باعث گسترش معلومات ایشان و مطالعه آراء مختلف در همه جهات شد.

آقای «نیکویی» نزد شیخ نعمت الله صالحی نجف آبادی (صاحب کتاب شهید جاوید) رفت و آمد میکرد و از روح نقادی آن شیخ بزرگوار استفاده هایی کرد، و همچنین کتابهای دکتر عبد الکریم سروش را مطالعه نمود و تحت تاثیر افکار آن قرار گرفت بویژه کتاب «قبض و بسط تئوریک شریعت» است.

کما اینکه از بعضی کلمات «نیکویی» اینچنین برمیآید که ایشان کتابهای استاد مرحوم حیدر علی قلمداران را نیز مطالعه کرده بویژه کتاب «شاهراه اتحاد یا بررسی نصوص امامت» و گفته های قلمداران را خیلی پسندید.

در حدود سن سی سالگی آقای «نیکویی» کتابی تالیف کرد به اسم «تئوری امامت در ترازوی نقد» که در آن با کمال جرأت و صراحت تئوری امامت آنچنانکه در بین شیعه امامیه رایج است در ترازوی نقد گذاشت و ثابت کرد که این نظریه وزنی ندارد و نیازمند به تجدید نظر و بازسازی تئوریک است.

البته انتشار این کتاب (که در حدود پانزده یا بیست سال پیش صورت گرفت) سر و صدایی در محافل دینی براه انداخت، و تعدادی از علمای بزرگ شیعه به مخالفت این کتاب پرداختند، و مؤلف آن را دعوت به مناظره نمودند.

در این راستا مؤلف (نیکوئی) با شیخ فاضلی بنام «علی شیروانی» که از شاگردان ممتاز آیت الله محمد تقی مصباح یزدی مهمترین استاد و مدافع تشیع سنتی در حوزه است، مناظره حضوری و چند جلسه داشته، که بدون نتیجه متوقف شد، سپس با آقای به نام شیخ «حسن رحیم پور اصغری» مناظرات و مباحثات غیر مستقیم داشته که آنهم بدون نتیجه به پایان رسید.

در این مدت البته آقای نیکوئی به خاطر عقاید مخالف شیعه او، از کارش اخراج شد و بعداً هم به زندان رفت، و از زندان با تعهد کتبی و اقرار به اینکه او اشتباه کرده و تمام ادله راستین شیعه را خوب مطالعه نکرده آزاد شد.

بعد از آزادی، استاد «نیکوئی» از صحنه های علمی متواری و به زندگی عادی مشغول شد و بعد از مدتی دچار دین زدگی شدند و اصل دین اسلام و قرآن را هم زیر سوال بردند.

تحقیقی بودن اصول دین، پیش‌فرض‌ها و لوازم منطقی

مقدمه

در فرهنگ دینی ما مسلمانان «تحقیقی بودن اصول دین» از بدیهات اولیه شمرده می‌شود و تقریباً هیچ‌کس، عالم یا عامی، در آن شکی نمی‌ورزد و خدشه‌ای وارد نمی‌کند. در ابتدای بیشتر رساله‌های عملیه مراجع تقلید بر روی این موضوع تاکید و گفته شده است که:

تقلید در اصول دین جایز نیست و مسلمان باید در این مورد تحقیق کند و اصول دین را با دلیل و برهان بپذیرد.

حکم عقل و وجدان انسان نیز البته جز این نیست، یعنی تقلید و تعبد کورکورانه، آن هم در مسائل مهم و سرنوشت‌سازی چون انتخاب دین، مخالف عقل و وجدان و فطرت انسان است و دینداران نیز به همین دلیل «تحقیقی بودن اصول دین» را پذیرفته‌اند، نه به خاطر آنکه فقیهان بدان فتوا داده و یا حکم کرده‌اند. به عبارت روشن‌تر، تحقیقی بودن اصول دین، خود تقلیدی نیست، بلکه یک اصل کاملاً بدیهی است که عقل همه آدمیان از جمله دینداران آن را تأیید می‌کند.

بسیار خوب، تا اینجا مشکلی وجود ندارد، اما نکته بسیار مهمی که معمولاً مورد غفلت قرار می‌گیرد این است که تحقیقی بودن اصول دین پیش‌فرض‌ها و لوازم منطقی خاصی دارد که بدون توجه نظری و پایبندی عملی به آنها نمی‌توان به‌گونه‌ای جدی و با صداقت دم از عدم جواز تقلید و لزوم تحقیق در اصول دین زد. من در این نوشتار می‌کوشم تا به اندازه وسع ناچیز خودم مسئله را باز کنم و به دنبال آن آزمونی ساده برای تشخیص جدیت و صداقت قائلان به این شعار زیبا و عقل‌پسند ارائه دهم.

پیش‌فرض‌ها

وقتی می‌گوییم در اصول دین باید تحقیق کرد و آنها را با دلیل و برهان پذیرفت، این بدان معناست که حجیت عقل مستقل و خودبنیاد را از پیش به رسمیت شناخته‌ایم، یعنی قبول کرده‌ایم که هر انسانی فارغ از هر نژاد، طبقه، جنس، دین، مذهب و ... دارای عقلی است که با بکار بستن آن علی‌الاصول می‌تواند به شناخت جهان و انسان نایل آید و دست‌کم در مواردی به حقیقت دست یابد. در این پیش‌فرض، برخی از مواردی که بشر می‌تواند با استفاده از عقل خود حقیقت را کشف کند عبارتند از: وجود یا عدم وجود خدا، واقعیت داشتن ارسال رسل توسط خدا و اینکه آیا پیامبر اسلام (به عنوان مثال) واقعاً پیامبری الهی بوده است یا نه. این پیش‌فرض را می‌توان با تعبیری دیگر هم بیان کرد و آن

اینکه حق و باطل اموری ماقبل دینی و یا برون‌دینی‌اند؛ وقتی می‌گوییم «باید دین حق را برگرفت و دین باطل را رها کرد» معنای سخنان این است که دین را با حق می‌سنجند، نه حق را با دین. پس معیار حق بودن یا نبودن دین، امری برون‌دینی و مستقل از دین است.

پیش‌فرض دوم به رسمیت شناختن فردیت آدمی یا به عبارت روشن‌تر استقلال فکری و شخصیتی او است. در این پیش‌فرض، عقل هرکس برای خودش حجت است نه برای دیگری؛ چراکه در غیر این صورت کار به تقلید در اصول دین می‌کشد و این خلاف فرض است. هرکس باید خودش (و در حد توانی که دارد) تلاش کند و با مطالعه و تحقیق و اندیشیدن در اصول دین، به نتیجه‌ای برسد که در نظر خودش مستدل و قابل‌قبول است. ممکن است یک فرد عامی با دلایلی که در نظر ما ضعیفند، به نتیجه‌ای خلاف اعتقاد ما رسیده باشد، اما همان نتیجه برای خودش حجت است و ما فقط هنگامی می‌توانیم از او توقع تجدیدنظر در عقیده‌اش را داشته باشیم که بتوانیم با دلایل قوی‌تر و معتبرتر او را قانع و به خطای فرضی‌اش واقف کنیم. او نیز در مواجهه با مخالفان فقط هنگامی باید دست از عقیده‌اش بردارد که دلایل آنها را قانع‌کننده و قابل‌قبول بیابد، نه اینکه به صرف برتری علمی آنها و یا هر علت دیگری مرعوب شود و از رای خود عدول کند، چنین روشی با تحقیقی بودن اصول دین ناسازگار است.

اما پیش‌فرض سوم هنگامی بر ما آشکار می‌شود که به معنای واژه «تحقیق» توجه کنیم. تحقیق به معنای تلاش و جستجو برای یافتن حقیقت و یا دست‌کم نزدیک شدن به آن است؛ پس وقتی می‌خواهیم در موضوعی خاص، مثلاً وجود یا عدم وجود خدا تحقیق کنیم، از پیش پذیرفته‌ایم که حقیقت در این مورد هنوز برای ما معلوم نیست و باید با تحقیق و مطالعه و تأمل و تعمق فراوان بفهمیم که بالاخره خدا وجود دارد یا نه. به تعبیر دقیق‌تر، ما در ابتدا نسبت به وجود خدا شک داریم و نمی‌دانیم که آیا خدا وجود دارد یا نه، همین شک اولیه محرک تلاش ما برای رسیدن به حقیقت (از طریق تحقیق) می‌شود. در مورد دیگر اصول دین مانند نبوت نیز مطلب از همین قرار است. وقتی به عنوان مثال می‌خواهیم در مورد نبوت پیامبر اسلام تحقیق کنیم، از پیش پذیرفته‌ایم که معلوم نیست پیامبر اسلام واقعاً پیامبری الهی بوده است، چراکه ما هنوز خودمان در این مورد تحقیق نکرده‌ایم و تحقیقات دیگران هم هرچند ممکن است در روند تحقیقات ما مفید و سودمند باشد، اما برای ما حجتی ندارد. فراموش نکنیم که ما نمی‌خواهیم در این مورد از دیگران تقلید کنیم، بلکه می‌خواهیم خودمان با تحقیق و مطالعه و اندیشیدن به نتیجه برسیم. شک و تردید در مورد آنچه از دوران کودکی و با القائات

و تبلیغات فراوان به ما آموخته‌اند، نه تنها مبنایی کاملاً معقول و منطقی و اخلاقی و حتی شرعی دارد، بلکه تنها محرک واقعی ما برای تحقیق و مطالعه در اصول دین (یا هر موضوع دیگری) است.

در تعریف واژه تحقیق، یک نکته دیگر هم نهفته است که شاید تعبیر دیگری از همان نکته‌ای باشد که در بالا آمد و آن اینکه: نتیجه تحقیق از پیش معلوم نیست، بلکه پس از تحقیق معلوم می‌شود. وقتی در موضوعی خاص شروع به تحقیق می‌کنیم، معلوم نیست که نتیجه تحقیق ما به کجا می‌انجامد، حتی ممکن است در مواردی هیچ‌گاه نتوانیم به نتیجه برسیم. به عنوان مثال وقتی در مورد وجود خدا شروع به تحقیق و مطالعه می‌کنیم، نتیجه تحقیق ما به حصر عقلی یکی از حالت‌های زیر از آب درمی‌آید:

الف) خدا وجود دارد.

ب) خدا وجود ندارد.

ج) عدم حصول نتیجه‌ای قطعی و بنابراین حکم به تعلیق دادن

اما نکته مهم این است که در ابتدا و یا در حین تحقیق معلوم نیست که به کدام یک از این نتایج خواهیم رسید. اینکه دیگران، هرچقدر هم عالم و فیلسوف باشند، در تحقیقات خود (به عنوان مثال) به این نتیجه رسیده‌اند که «خدا وجود دارد»، منطقاً نتیجه نمی‌دهد که ما نیز به همان نتیجه خواهیم رسید. هرکس باید متکی به تحقیقات و مطالعات و تفکرات خود باشد، نه دیگران (هرچند بدون شک استفاده علمی از تحقیقات دیگران هیچ اشکالی ندارد). بازهم فراموش نکنیم که اصول دین تحقیقی است، نه تقلیدی!

چهارمین (و شاید مهم‌ترین) پیش‌فرض تحقیقی بودن اصول دین عبارت است از ضرورت معقول‌سازی عمل به فروع دین. به عبارت دیگر، گویی از پیش فرض کرده‌ایم که عمل به فروع دین (مانند نماز خواندن، روزه‌گرفتن، حج رفتن، رعایت حجاب به شکلی خاص، جهاد و به طور کلی شعائر و مناسک دینی) هنگامی معقول است و معنا دارد که ابتدا بعضی مقدمات جهان‌شناختی مانند وجود خدا، نبوت پیامبر اسلام، آسمانی بودن قرآن، واقعیت داشتن معاد و ... را از پیش قبول کرده باشیم، وگرنه اگر بنا به فرض، خدایی وجود نداشته باشد و یا پیامبر اسلام به معنای واقعی پیامبری الهی نبوده و یا معادی در کار نباشد، نه تنها الزامی در انجام بسیاری از آداب و مناسک دینی وجود ندارد، بلکه گاهی انجام چنین اعمالی نامعقول و بی‌معنا خواهد بود. البته در اینجا بیشتر «الزام به انجام تکالیف دینی» مورد بحث است، وگرنه انجام برخی از این تکالیف و یا آداب و مناسک دینی از روی علاقه شخصی بحث دیگری است.

پی آمدها و لوازم منطقی

اما لوازم و پی آمدهای منطقی «تحقیقی بودن اصول دین» هنگامی آفتابی می شود که به دو نکته مهم توجه کنیم:

الف) روش تحقیق: منظور من در اینجا روش تحقیق به مفهوم علمی آن نیست، بلکه اشاره به دست کم یک شرط لازم در تحقیق (خصوصاً در حوزه اصول دین) است که اگر رعایت نشود، تحقیق به معنای واقعی صورت نمی گیرد و آن عبارت است از: مطالعه و تأمل و تعمق در دلایل و براهین طرفین دعوا. وقتی می خواهیم (به عنوان مثال) در مورد وجود یا عدم وجود خدا تحقیق کنیم، ابتدا باید هم دلایل قائلان به وجود خدا را بخوانیم و بشنویم و هم دلایل معتقدان به عدم وجود خدا را؛ آنگاه پس از مطالعه دلایل دو طرف دعوا، با استفاده از ضوابط و قواعد علمی، عقلی و منطقی بین آن دو قضاوت کنیم. چراکه معتقدان و منکران وجود خدا هر کدام برای خود دلایل و براهینی اقامه کرده و به دلایل و براهین طرف مقابل خود نقد زده اند و به نقدهای متقابل همدیگر نیز پاسخ هایی داده اند. بدون مطالعه مجموعه این مباحث نمی توان به قضاوتی معقول و منطقی رسید. همین سخن را در مورد دیگر اصول دین مانند نبوت پیامبر اسلام نیز می توان گفت. مسلمانان معتقد به نبوت پیامبر اسلام هستند، در حالی که پیروان ادیان دیگر چنین اعتقادی ندارند. هم عالمان اسلام و هم عالمان دیگر ادیان برای مدعیای خود دلایل و براهینی دارند. اگر قرار باشد که هنگام تحقیق در مورد نبوت پیامبر اسلام فقط به سخنان عالمان اسلام گوش کنیم و از دلایل و براهین مخالفان و منتقدان خبر نگیریم، مانند قاضی ای عمل کرده ایم که فقط به سخنان یک طرف دعوا گوش داده و بر همان مبنا حکم کرده است. چنین قضاوتی با عقل و اخلاق و عدالت ناسازگار است و معلوم نیست که به حقیقت اصابت کرده باشد. مطالعه دلایل یک طرف دعوا و بی اعتنایی نسبت به دلایل طرف مخالف، به معنای این است که در تحقیق خود جدی و صادق نیستیم و از پیش قصد کرده ایم که به نتیجه ای خاص برسیم؛ این جز خودفریبی چیز دیگری نیست.

ب) زمان بردن تحقیق: تحقیق در هر موضوعی، به ویژه اگر قرار بر رعایت شرط لازمی می باشد که در بند فوق (الف) آمد، زمان می برد و این نکته بسیار مهمی است و مهم تر از آن این است که اصولاً از پیش نمی توان مدت زمان لازم برای رسیدن به نتیجه را تعیین کرد. توجه به این نکته به ویژه در دوران معاصر که تعداد منابع فلسفی و کلامی موافقان و مخالفان اصول دین بسیار زیاد است و روز به روز نیز بر تعداد، عمق و غنای این منابع افزوده می شود، از اهمیت خاصی برخوردار است. امروزه در کنار انبوهی از منابع فلسفی و کلامی مسلمین که در آنها بر حقانیت مبانی اندیشه اسلامی استدلال شده

است، صدها کتاب و هزاران مقاله از طرف مخالفان در نقد اصول دین اسلام و اثبات ادیان و مکاتب دیگر نیز یافت می‌شود و پیداست که با خواندن دو یا چند کتاب از طرفین دعوا نمی‌توان به نتیجه‌ای مطمئن و معتبر رسید. اگر واقع‌بین باشیم، خواهیم دید که تحقیق در اصول دین شاید سالیان دراز به طول انجامد و حتی ممکن است هیچ‌وقت به نتیجه قطعی و نهایی نرسد.

شاید ذکر یک نکته مهم در اینجا لازم باشد. فرض کنیم یک بودایی با خواندن ترجمه هندی قرآن و چند کتاب در اصول عقاید اسلامی به این نتیجه برسد که اسلام دین حقی نیست. موضع یک مسلمان در این مورد چیست؟ این موضع‌گیری را می‌توان چنین خلاصه کرد:

اولاً قرآن و متون اولیه و معتبر اسلامی در حوزه‌های تفسیر، فلسفه، کلام، اخلاق، تاریخ و فقه اسلامی به زبان عربی نگاشته شده‌اند و بدون آشنایی عمیق با زبان و ادبیات عربی نمی‌توان در این متون تحقیق کرد و ثانیاً تعداد این متون دست‌اول و معتبر بسیار فراوان است و با خواندن دو یا چند کتاب (خصوصاً اگر ترجمه و دست‌چندم باشند) نمی‌توان به شناختی صحیح و عمیق از اسلام و قرآن رسید. بنابراین قضاوت آن فرد بودایی در مورد اسلام سطحی و شتابزده بوده و از اعتبار علمی برخوردار نیست.

بسیار خوب، این موضع‌گیری کاملاً درست و منطقی است، اما آیا همین سخن را در مورد روش شناخت آیین‌بودا و یا ادیان و مذاهب دیگر هم نمی‌توان گفت؟ آیا خود مسلمانان هم در هنگام تحقیق در اصول دین و مطالعه ادیان و مذاهب دیگر نباید همین اصل را رعایت کنند؟ پاسخ آشکار است، ما نیز بدون مطالعه عمیق و وسیع متون دست‌اول آیین بودا (یا هر آیین دیگری) نمی‌توانیم در مورد آن آیین قضاوت کنیم. اما اولاً آن متون به زبان‌های چینی، هندی یا ژاپنی نوشته شده‌اند و برای مطالعه و درک صحیح از بودیسم باید با این زبان‌ها آشنا شویم، و ثانیاً تعداد متون معتبر و دست‌اول آنها هم بسیار فراوان است و کتاب بودا هم تفسیرهای معتبر متعددی دارد که بدون مطالعه آنها نمی‌توان به درک درست و عمیقی از این آیین رسید. اما آموختن زبان و ادبیات هندی یا چینی و مطالعه منابع علمی آیین بودا سال‌ها طول می‌کشد و اگر بخواهیم در مورد همه ادیان و مذاهب و مکاتب دینی و غیردینی این روش علمی را بکار بندیم، شاید نیاز به چند صد سال عمر داشته‌باشیم!

من این نکته را فقط به این منظور مطرح کردم تا بگویم که اولاً قاعده طلایی اخلاق در تحقیقات علمی هم قابل پیاده شدن است و ثانیاً کار تحقیق در اصول دین صداقت، جدیت و صبر و حوصله شگرفی می‌طلبد و با مطالعه چند کتاب و مقاله تمام نمی‌شود. شاید گراف نباشد اگر بگویم که مطالعه جدی و عمیق همه ادیان و مذاهب (که تعدادشان به صدها می‌رسد) و مقایسه و انتخاب بهترین آنها اصولاً

امکان‌پذیر نیست و بنابراین حتی اگر پس از سالها مطالعه و تحقیق در مورد اصول دین، به نتیجه‌ای خاص رسیدیم، نباید آن را حقیقت نهایی و نهایت حقیقت تلقی کنیم.

اگر مجموعه نکاتی که تاکنون گفتم مورد پذیرش واقع شده باشند، پی‌آمدها و لوازم منطقی مدعای تحقیقی بودن اصول دین به‌راحتی آشکار می‌شوند. در اینجا فقط به چند مورد اشاره می‌کنم:

۱) شک در مبانی اندیشه دینی برای هر فردی که در اصول دین تحقیق نکرده و دینش را از پدر و مادر و محیط به ارث برده، نه تنها جایز، بلکه به یک معنا واجب است، چرا که اولاً تقلید و تعبد کورکورانه در اصول دین (به حکم عقل و وجدان و فطرت بشری و حتی شرع) جایز نیست و ثانیاً بدون شک و تردید در آنچه آدمی به عنوان اصول دین از آباء و اجداد خود به ارث برده و با تقلید از محیط و اجتماع خود کسب کرده، انگیزه‌ای واقعی برای تحقیق بوجود نمی‌آید و تحقیق به معنای واقعی آغاز نمی‌شود. بنابراین اگر می‌خواهیم مردم و به‌ویژه جوانان به معنای واقعی و با جدیت و انگیزه قوی در اصول دین تحقیق کنند، به‌جای بمباران تبلیغاتی و القاء مکرر و ملال‌انگیز اعتقادات دینی، به فرزندان و جوانانمان کمک کنیم تا در این اعتقادات ارثی و تقلیدی شک کنند و بیندیشند که ممکن است حق و حقیقت در جای دیگری باشد. چراکه تا این تشکیک به معنای واقعی و جدی صورت نگیرد، انگیزه‌ای برای تحقیق در اصول دین بوجود نمی‌آید. حتی آنها هم که در اصول دین خود تحقیق کرده و به نتیجه‌ای خاص رسیده‌اند، نباید جزمیت به‌خرج دهند و پرونده اصول دین را مختومه اعلام کنند. آنها نیز باید بدانند که ممکن است تحقیقاتشان ناقص و یا نادرست بوده و لذا نباید به نتیجه حاصله اطمینان قطعی و جزمی داشته باشند. در عالم اندیشه و تفکر پرونده هیچ موضوعی را نمی‌توان و نباید مختومه اعلام کرد.

۲) نهاد آموزش و پرورش نیز به جای تدریس اجباری و تحمیل اعتقادات یک دین خاص به دانش‌آموزان باید روحیه تحقیق و مطالعه و جستجوی حقیقت را در آنها پرورش دهد و از تلقین و القای یک‌سویه دینی خاص به کودکان و نوجوانان بی‌دفاع پرهیز کند. پدر و مادر نیز در ترتیب فرزند خود باید همین استراتژی را در پیش گیرند. این نکته توضیح دقیق‌تری می‌طلبد. فردی که از همان ابتدای کودکی و در طول دوران رشد و بلوغ و تحصیل در دبستان و راهنمایی و دبیرستان، تحت بمباران تربیتی و تبلیغاتی و القائات یک‌طرفه پدر و مادر، معلم، تلویزیون، رادیو و ... قرار می‌گیرد و از در و دیوار محیط زندگی‌اش تبلیغ یک اعتقاد خاص (مثلاً اسلام) می‌بارد، پس از رسیدن به سن رشد و بلوغ دیگر نمی‌تواند (و یا به‌سختی می‌تواند) در درستی این آموخته‌ها و اعتقادات شک کند و انگیزه لازم برای تحقیق در اصول دین را بدست آورد. بنابراین حاصل و نتیجه نظام تربیتی و آموزش و پرورش

مذکور، بوجود آمدن روحیه تعصب و جزمیت کوری است که به شدت مانع تحقیق در اصول دین می‌شود. کسی که چنین بار آمده است، نیازی به تحقیق در اصول دین احساس نمی‌کند، چراکه گمان می‌کند دین و آیین حق همان است که از کودکی تاکنون به او آموخته‌اند. سری به جوامع دیگر با ادیان و مذاهب دیگر بزنید و با جوانان و بزرگسالان آنها گفتگو کنید تا این واقعیت بر شما مکشوف افتد.

۳) کسی که تقلید را کنار گذاشته و شروع به تحقیق در اصول دین کرده است، تا زمانی که به نتیجه نرسیده باشد، عقلاً، اخلاقاً و حتی شرعاً هیچ الزامی برای انجام دستورات شرعی یا مناسک دینی ندارد، چراکه هنوز برایش معلوم نشده است که آیا اصولاً خدایی وجود دارد یا نه، و آیا (به عنوان مثال) پیامبر اسلام واقعاً پیامبری الهی بوده است یا نه، و آیا پس از او هم پیامبری آمده است یا نه. به عبارت دیگر، چنین کسی هنوز برایش معلوم نشده است که آیا دین ریشه در واقعیت دارد یا ساخته اوهام بشری است، و اگر دین از حقیقی برخوردار است، از میان ادیان کنونی کدام حق و کدام باطل است. آشکار است که تا پاسخ این پرسش‌ها با تحقیق کافی (و نه از روی تقلید) برایش معلوم نشود، نمی‌داند که آیا اصولاً باید دیندار بود یا بی‌دین، و اگر باید دیندار بود، از کدام دین باید پیروی کرد: یهودیت، مسیحیت، اسلام، ادیان شرقی مانند بودیسم، آیین هندو و...؛ پس نه تنها شخص محقق خود را ملزم به رعایت هیچ‌کدام از قوانین و آداب دینی و شرعی خاص (که مربوط به دینی خاص مثلاً اسلام است) نمی‌بیند، حکومت و جامعه دینی (به‌ویژه عالمان و فقیهان) نیز به هیچ وجه نباید او را ملزم به انجام این امور کنند، چرا که این تحمیلی ناروا و غیرمنطقی و غیرعادلانه است.

۴) تحقیق در اصول دین به معنای واقعی هنگامی میسر می‌شود که دسترسی به دلایل و براهین موافقان و مخالفان اندیشه دینی به یکسان میسر باشد و این مستلزم آزادی مخالفان در چاپ و نشر و طرح نظرات خودشان است. اگر قرار بر این باشد که چاپ و نشر کتاب‌ها و منابع علمی مخالفان تحت عنوان ترویج کتب ضاله ممنوع و مستوجب مجازات باشد و (به بهانه جلوگیری از گمراه شدن جوانان و تشکیک در ایمان مردم) جلوی اظهار نظر مخالفان گرفته شود، تحقیق در اصول دین ناممکن می‌شود. اگر واقعاً و صادقانه معتقد به تحقیقی بودن اصول دین هستیم و اگر واقعاً به دنبال حقیقت می‌گردیم و حقیقت برایمان مهمترین و بزرگترین ارزش است، پس باید به صاحبان همه اندیشه‌های مخالف، آزادی بدهیم تا نظرات خود را آزادانه مطرح کنند و محققان بتوانند در پرتو تضارب آراء به حقیقت برسند و یا به آن نزدیک شوند. نمی‌توان به کسی گفت که در مورد نبوت پیامبر اسلام تحقیق کن، اما فقط کتاب‌هایی را بخوان که در اثبات نبوت پیامبر اسلام نوشته شده‌اند. نمی‌توان به کسی گفت درباره امامت تحقیق کن، ولی فقط کتاب‌هایی را بخوان که در اثبات امامت امام علی (ع) نوشته شده‌اند.

۵) و اما آخرین و شاید مهمترین لازمه منطقی تحقیقی دانستن اصول دین این است که واقعاً و از صمیم قلب به نتیجه تحقیق خود تن دهیم، حتی اگر مخالف اعتقادات رایج در جامعه باشد، و نتایج تحقیقات دیگران را نیز به رسمیت بشناسیم و محترم بداریم، حتی اگر مخالف عقیده ما بود. به عبارت دیگر نباید نتیجه تحقیق در اصول دین را از پیش تعیین کنیم و به مردم بگوییم که در اصول دین تحقیق کنید، ولی حتماً باید به نتیجه مورد نظر ما برسید وگرنه مجازات می‌شوید (حکم ارتداد)؛ چراکه این روش موجب ترس و وحشت محققان (از رسیدن به نتیجه خلاف) می‌شود و مانعی بزرگ در برابر تحقیق جدی، عمیق و صادقانه ایجاد می‌کند.

نتیجه

اکنون شاید نوبت به طرح دو پرسش‌نهایی باشد که پاسخ به آنها می‌تواند میزان صداقت و جدیت ما در شعار تحقیقی بودن اصول دین را آفتابی کند:

الف) آیا تحقیق در اصول دین (که وظیفه عقلی، وجدانی، اخلاقی و حتی شرعی همه دینداران است) مستلزم جامعه و حکومتی آزاد و دموکراتیک نیست؟ به عبارت دیگر آیا در جامعه بسته و استبدادی و غیرآزاد، که اولاً فقط طرفداران دین و مذهب حاکم می‌توانند اندیشه‌ها و استدلال‌های خود را آزادانه طرح کنند و به چاپ و نشر برسانند ولی پیروان دیگر ادیان و مذاهب از این آزادی محرومند، و ثانیاً همه رسانه‌ها و نهادهای آموزشی و تربیتی (مانند آموزش و پرورش، آموزش عالی، صدا و سیما، مطبوعات و ...) ملزم به تدریس و تبلیغ و القای یک دین خاص شده‌اند و ثالثاً شک و تردید در آموزه‌های دینی اگر جرم تلقی نشود، دست‌کم تقبیح می‌شود و رابعاً فرد محقق از اینکه نتیجه تحقیق‌اش مخالف اعتقادات رایج دینی و یا خواست طبقه حاکمه درآید، ترس و وحشت دارد، می‌توان دم از تحقیق در اصول دین زد؟

ب) آیا ملزم کردن فرزندانمان (و دیگران) به انجام تکالیف دینی (مانند نماز و روزه و حجاب اسلامی) درحالی که می‌دانیم آنها هنوز در اصول دین خود تحقیق نکرده و به نتیجه‌ای نرسیده‌اند، خلاف عقل و وجدان و اخلاق و حتی شرع نیست؟ آیا نباید به جای این‌کار، آنها را به تحقیق و مطالعه و اندیشه و تفکر بیشتر برای یافتن حقیقت تشویق کرد و انتخاب دین و مذهب و نوع زندگی را به عهده خودشان گذاشت تا آزادانه و آگاهانه راه خود را انتخاب کنند؟ (توجه کنید که در اینجا سخن در نادرستی تحمیل دین و عقیده به فرزندان و الزام و اجبار آنها به انجام تکالیف دینی است، وگرنه کمک و راهنمایی علمی در چارچوب بحث و گفتگوی آزاد و دوستانه و یا تشویق آنها به انجام بعضی تکالیف شرعی تا جایی که به اکراه و اجبار نینجامد، اشکالی ندارد)

نقد مبانی نظری نبوت



مجت الله نیکویی

بنام خداوند جان و خرد

نقد مبانی نظری نبوت

نگارنده : حجت الله نیکویی

فهرست :

.....	مبانی نظری نبوت
.....	دلیل اول (حکمت الهی)
.....	دلیل دوم (قاعده نطف)
.....	دلیل سوم (نیاز به واسطه میان خدا و انسان)
.....	دلیل چهارم (علم عنایی خداوند به نظام احسن)
.....	پی نوشتها

مبانی نظری نبوت

نبوت در مفهوم عام خود، یکی از اصول بنیادین و مشترک همه ادیان الهی است. مطابق این اصل، خداوند [1] در طول تاریخ با انسان‌هایی سخن گفته و آنها را مأمور هدایت و راهنمایی مردم به سوی کمال معنوی و سعادت حقیقی کرده است. بعضی از این پیامبران صاحب کتاب و شریعت بوده‌اند و بعضی دیگر فقط وظیفه تبلیغ تعالیم پیامبران پیشین را به عهده داشتند.

در این تعریف کلی از نبوت، پیروان همه ادیان ابراهیمی اتفاق نظر دارند، اختلافی اگر هست در مصادیق این اصل کلی است.

به عنوان مثال یهودیان معتقدند که عیسی و محمد فرستادگان واقعی خدا نیستند. مسیحیان به نبوت موسی اعتقاد دارند، ولی محمد را به عنوان یک پیامبر حقیقی نمی‌پذیرند و آسمانی بودن قرآن را انکار می‌کنند. در این میان مسلمانان معتقدند محمد آخرین و بزرگترین پیامبر الهی است.

بدیهی است که پیش از پرداختن به این اختلافات، باید به یک پرسش بنیادین پاسخ داد و آن اینکه آیا دلیل محکم و قاطعی برای اثبات نبوت در مفهوم کلی (و صرفنظر از مصادیق آن) وجود دارد؟

متفکران اسلامی (خصوصاً شیعه) بحث را از ضرورت نبوت آغاز می‌کنند. به اعتقاد آنها می‌توان با دلایل عقلی و پیشینی نشان داد که ارسال رسل بر خداوند واجب است و لذا محال است که پیامبرانی مبعوث نشده باشند.

به عبارت دیگر حتی اگر در شرایطی باشیم که (بنا به فرض) خبری از رسولان الهی نداشته باشیم، می‌توانیم با تجزیه و تحلیل‌های عقلی صرف به این نتیجه برسیم که خداوند حتماً پیامبرانی را تاکنون فرستاده است، و وظیفه ما فقط شناخت پیامبران حقیقی و استفاده از تعالیم و حیاتی آنها برای رسیدن به کمال و سعادت است. من در اینجا چهار نمونه از ادله ضرورت نبوت را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهم:

دلیل اول (حکمت الهی)

این دلیل بر مبنای نقصان علم و دانش بشری و عدم کفایت عقل انسان در شناخت راه کمال و سعادت اقامه شده است:

الف. خدای متعال انسان را برای تکامل اختیاری آفریده است.

ب. تکامل اختیاری درگرو شناخت صحیح راجع به سعادت و شقاوت دنیا و آخرت است.

ج. عقل انسان برای چنین شناختی کفایت نمی‌کند.

نتیجه این مقدمات این است که حکمت خدای متعال اقتضاء دارد که برای اینکه نقض غرض از خلقت انسان پیش نیاید، خدا راه دیگری (وحي) در اختیار انسان قرار دهد تا از آن راه پی به سعادت دنیا و آخرت ببرد و بتواند کمال اختیاری پیدا کند. [2]

اکنون خوب است نگاهی انتقادی به این استدلال ببندازیم:

1. مقدمه اول این دلیل از کجا آمده است؟ لازمه منطقی حکمت الهی این است که از آفرینش هر موجودی هدفی داشته باشد، اما این هدف می‌تواند مصادیق بی‌شماری داشته باشد. حال چگونه (و با کدام دلیل عقلی) معلوم شده است که خدای متعال انسان را برای تکامل اختیاری آفریده است؟

2. در مقدمه دوم این دلیل سخن از «سعادت و شقاوت دنیا و آخرت» آمده است. پیش‌فرض این مقدمه توانایی عقل در اثبات معاد است. در این مورد سه نکته مهم را باید در نظر داشت:

الف. این پیش‌فرض مورد تردید بسیاری از فیلسوفان و متکلمان (خصوصاً در عصر حاضر) قرار گرفته و قضاوت قاطع در مورد آن مستلزم نگاهی نقادانه و موشکافانه به این ادله و بررسی نقدهای مخالفان و دفاعیات موافقان است. [3] به هر حال ابتدا باید وجود جهان آخرت و زندگی پس از مرگ را با دلیل عقلی محکم و قاطع اثبات کرد تا بتوان از آن در مقدمه این استدلال استفاده کرد. آیا چنین دلیلی تاکنون اقامه شده است؟

ب. فرض کنیم وجود جهان آخرت و زندگی پس از مرگ، با دلیل عقلی قابل اثبات باشد. اما مسلم است که عقل انسان حداکثر می‌تواند وجود معاد (بدون جزئیات آن) را اثبات کند و اثبات وجود دو نوع زندگی پس از مرگ (یکی در بهشت و دیگری در جهنم) از عهده

عقل خارج است و لذا قبل از اثبات وجود بهشت و جهنم و اینکه بعضی از انسانها سر از اولی و بعضی دیگر سر از دومی درمی‌آورند، نمی‌توان در ادله عقلی ضرورت نبوت سخن از سعادت و شقاوت آخرت زد.

ج. با صرف نظر از نکات فوق، می‌توان فرض کرد که سعادت و شقاوت آخرت، نتیجه عمل کردن و یا عمل نکردن به مقتضای عقل و فطرت و وجدان بشری است. به عبارت دیگر حتی اگر با دلیل عقلی و پیشینی وجود زندگی پس از مرگ و پاداش و کیفر اخروی در اثر اعمال دنیوی را بتوان اثبات کرد، نتیجه چنین دلیلی بیش از این نمی‌تواند باشد که انسان‌های خوب سعادتمند و انسان‌های بد شقی می‌شوند. لکن این مقدار برای اثبات ضرورت بعثت پیامبران کافی نیست. زیرا شناخت خوب و بد و یا عدل و ظلم از عهده عقل برمی‌آید. لذا مقدمه دوم (با فرض صحت) ناتمام است. برای اثبات ضرورت نبوت ابتدا باید اثبات کنیم که رسیدن به سعادت آخرت علاوه بر عمل کردن به احکام عقل و اخلاق و وجدان، شرایط دیگری هم دارد که شناخت آنها از عهده عقل بشر بیرون است. اثبات عقلی و پیشینی این مدعا کاری است کارستان که تاکنون هیچ فیلسوف یا متکلمی از عهده آن برنیامده است.

3. اما بپردازیم به مقدمه سوم که رکن اصلی این استدلال است. در این مقدمه گفته شده که عقل انسان توانایی کشف و شناخت راه رسیدن به کمال اختیاری و سعادت واقعی را ندارد و بنابراین خداوند باید از راه بعثت پیامبران و انزال وحی آسمانی این نقص را جبران کند تا بشر بتواند به سعادت و کمال واقعی برسد. خوب است عین این مدعا را از جای دیگری هم نقل کنیم و سپس به نقد و بررسی آن بپردازیم:

شناخت و آگاهی‌های حسی و عقلی به دلیل محدودیت‌های فراوان و آسیب‌های جدی یارای رساندن و هدایت انسان به قله رفیع سعادت [و کمال] را ندارد. بنابراین لازم است که خداوند بر اساس صفات هدایت‌گری و حکمت، هادی و راهنمای دیگری افزون بر عقل و در عین حال همسو با آن برای انسان قرار دهد. [4]

درباره این مقدمه چه می‌توان گفت؟ حقیقت این است که معنای واژه‌های «سعادت» و «کمال» در این مقدمه معلوم و مشخص نیست. بنابراین ابتدا باید این دو واژه کلیدی بطور واضح و دقیق و البته با رعایت دو نکته مهم تعریف شوند: اول اینکه مقام و جایگاه بحث کنونی، یعنی عقلی و پیشینی بودن آن فراموش نشود و دوم آنکه تعریف بدون دلیل و مینا نباشد. پس از آنکه با تعریف واژه‌های مذکور مقدمه سوم از ابهام معنایی خارج شد، تازه نوبت به اثبات عقلی آن می‌رسد. در اینجا هر تعریفی که برای «سعادت» و «کمال» می‌کنیم، باید با دلیل عقلی و پیشینی نشان دهیم که عقل انسان نمی‌تواند راه رسیدن به آن سعادت و کمال را کشف کند. به عبارت دیگر باید نشان دهیم که آنچه عقل می‌یابد و فطرت و وجدان آدمی به آن حکم می‌کند برای رسیدن به آن سعادت یا کمال کافی نیست و ما به چیزی بیش از آن نیاز داریم. اکنون به تعریف دینداران از سعادت و کمال می‌پردازیم :

الف . به زعم دینداران: سعادت واقعی یعنی نجات و رستگاری در آخرت (جهان پس از مرگ). اما همانطور که پیش از این در نقد مقدمه دوم گفتیم، اولاً این تعریف هنگامی درست است و می‌تواند پشتوانه مقدمه مورد بحث باشد که از پیش و به روش عقلی وجود زندگی پس از مرگ _ آن هم با کیفیتی که در ادیان الهی آمده است _ اثبات شده باشد، و ثانیاً در اینجا باز با این پرسش مواجه هستیم که با فرض پذیرش معنای مذکور برای سعادت واقعی، دلیل این مدعا که می‌گوید: «عقل از کشف راه رسیدن به سعادت واقعی (رستگاری در آخرت) عاجز است، چیست؟ عقل آدمی (با فرض اثبات معاد و زندگی پس از مرگ) فی‌الجمله حکم می‌کند که عمل به احکام عقل و اخلاق و فطرت و وجدان انسانی همراه با صداقت و اخلاص (هر چند همراه با لغزش‌ها و خطاهای غیر عمدی) می‌تواند ما را به سعادت آخرت برساند و اگر سعادت آخرت به چیزی بیش از این نیاز داشته باشد، خداوند به گونه‌ای آدمیان را از آن آگاه خواهد کرد؛ ولی فراموش نکنیم که در اینجا هم با گزاره‌ای شرطی روبرو هستیم که شرط یا مقدم آن (ناکافی بودن عمل به احکام عقل و فطرت برای رسیدن به سعادت آخرت) به روش عقلی و پیشینی قابل اثبات نیست و بنابراین نتیجه یا تالی آن (ضرورت وحی و نبوت) معلق و مشروط به اثبات آن مقدم (شرط) است و این، مدعای ضرورت نبوت را زیر سوال می‌برد. این مطلب را با طرح یک پرسش دیگر می‌توان به گونه‌ای روشن‌تر بیان کرد و آن اینکه: با فرض واقعیت داشتن معاد و زندگی پس از مرگ، شما از کجا دانسته‌اید که عقل قادر به کشف راه رسیدن به سعادت آخرت نیست و عمل به احکام عقل و اخلاق و فطرت انسانی به تنهایی نمی‌تواند آدمی را به رستگاری برساند؟ مگر شما با خداوند رابطه‌ای برقرار کرده‌اید و او به شما گفته است که آنچه عقل در این مورد می‌یابد، کافی نیست و برای نجات در آخرت به چیزی بیش از آن نیاز است؟ فراموش نکنید که سعادت آخرت در نهایت به دست خداست و او خود تعیین می‌کند که بهشت را در ازای چه به آدمیان می‌دهد. در اینجا حکم عقل این است که به دلیل حکیم بودن و عادل بودن خدا (که مفروضات بحث در این مقام‌اند)، عمل صادقانه و خالصانه به احکام عقل و اخلاق و فطرت انسانی (اگر چه ممکن است با خطاهای غیر عمدی هم همراه باشد) همان راهی است که خداوند برای رسیدن انسان‌ها به سعادت آخرت قرار داده است و اگر چیزی بیش از این لازم بود، به نحوی به آدمیان ابلاغ می‌شد و حالا که ما جز عقل و فطرت و وجدان انسانی چیز دیگری نداریم، لابد خداوند به همین مقدار اکتفا کرده و از ما آدمیان فقط همین مقدار را می‌خواهد. حال اگر خصم مدعی شود که خداوند علاوه بر عقل به آدمی چیز دیگری (مثلاً وحی آسمانی به واسطه پیامبران) هم داده، اثبات آن به عهده اوست (البینه علی المدعی). بنابراین تجزیه و تحلیل‌های عقلی و پیشینی ما را به ناکافی بودن عقل برای شناخت راه سعادت نمی‌رساند و به ضرورت بعثت پیامبران منتهی نمی‌شود.

ب . کمال واقعی نیز در میان دینداران به معنای رسیدن به مقام قرب الهی [5] گرفته می‌شود. اما این تعریف گرانبار از مفاهیم دینی است و لذا در بحث کنونی که ماهیت عقلی و پیشینی دارد، قابل استفاده نیست. به عبارت دیگر می‌توان پرسید که مفهوم «قرب الهی» از کجا آمده و به چه دلیل باید بگوییم که کمال واقعی انسان در تحقق این مفهوم است؟ از اینها گذشته باز هم می‌توان پرسید که: از کجا معلوم عمل به احکام عقل و فطرت و پیروی از قواعد اخلاقی نمی‌تواند ما را به مقام قرب الهی برساند؟ با کدام دلیل عقلی و ماقبل دینی اثبات شده است که برای رسیدن به مقام قرب الهی به چیزی بیش از عمل به قواعد عقل و اخلاق نیاز داریم؟

از مجموع این مطالب معلوم می‌شود که ادعای عدم توانایی عقل در کشف و شناخت راه رسیدن به سعادت و کمال، ادعایی بدون دلیل است و پشتوانه محکمی ندارد.

اما جای این سؤال خالی است که چه عاملی موجب شده است تا متکلمان اسلامی برای اثبات ضرورت نبوت به چنین مدعایی متوسل شوند؟

پاسخ به نظر من روشن است. آن‌ها ابتدا اصل نبوت را پذیرفته و تعالیم مدعیان نبوت را به عنوان حقایق مسلّم و حیاتی و راه صحیح رسیدن به سعادت و کمال قلمداد کرده و چون دیده‌اند که بسیاری از این تعالیم (مانند وجوب نماز و روزه و حج و ... آن هم با کیفیتی که آن‌ها می‌گویند) از طریق عقل قابل حصول نبوده و نیست، با خود گفته‌اند که «عقل از کشف و شناخت راه رسیدن به سعادت و کمال ناتوان است و در این مورد نیازمند وحی است» آنگاه همین مدعا را دستمایه یک برهان عقلی در اثبات ضرورت وحی و نبوت کرده و بدین ترتیب در دام دور و مصادره به مطلوب گرفتار شده‌اند.

اکنون (به روش برهان خُلف) فرض کنیم که عقل آدمی واقعاً برای هدایت و رساندن او به سعادت و کمال واقعی کافی نیست. سؤال این است که این «ناکافی بودن» ناشی از چیست؟ پاسخ دینداران این است که نقص و محدودیت ذاتی عقل و جایز الخطا بودن و گرفتاری آن در چنگال نفسانیت و ... عامل اصلی ناتوانی‌اش در شناخت راه صحیح رسیدن به کمال و سعادت است. اما در اینجا یک نکته مهم مغفول واقع شده و آن اینکه اگر چنین باشد، راه جبران آن بعثت پیامبران و انزال وحی آسمانی نیست، چرا که قبول نبوت مدعیان نبوت و فهم تعالیم و حیاتی پیامبران راستین نیز با ابزار عقل صورت می‌گیرد و عقل ناقص و خطاکار و آسیب‌پذیر و اسیر در چنگال نفسانیت در اینجا هم ممکن است پایش بلغزد و در تشخیص پیامبران واقعی از دروغین ناکام بماند و حتی به تشخیص غلط دچار شود و در صورت شناخت پیامبران واقعی، در فهم تعالیم به یادگار مانده از آنها (کتاب آسمانی و سنت) نیز به ورطه خطا و کج‌فهمی و یکسونگری درافتد و لذا هدف خداوند از وحی و نبوت حاصل نشود. بنابراین اگر خداوند می‌خواست انسان را به راهی خاص هدایت کند که سعادت و کمال او در گروی پیمودن آن راه است، عقل انسان یا مجموعه قوای ادراکی او را به گونه‌ای خلق می‌کرد که از عهده کشف و شناخت آن راه برآید و یا اینکه با همه انسان‌ها بطور جداگانه و از طریق وحی و الهام سخن می‌گفت، نه اینکه آدمی را با عقلی ناقص و خطاکار و نامطمئن بیافریند و آنگاه برای جبران آن با افرادی خاص (پیامبران) سخن بگوید و آن‌ها را مأمور هدایت دیگران بکند.

4. اگر از همه اشکالات فوق بگذریم، نتیجه مقدمات این دلیل بیش از این نیست که خداوند باید به طریقی انسان را در کشف راه کمال راهنمایی کند. اما بعثت پیامبران فقط یکی از راه‌ها است و راه‌های دیگر هم وجود دارند. بنابراین دلیل فوق اعم از مدعاست. برای اثبات ضرورت نبوت دو راه وجود دارد: یا باید اثبات کنیم که برای هدایت انسان‌ها به سوی کمال و سعادت فقط و فقط يك راه وجود دارد و آن هم بعثت پیامبران است، یا اثبات کنیم که بعثت پیامبران، حکیمان‌ترین و بهترین و موفقیت‌آمیزترین راه برای هدایت آدمیان است. تاکنون برای کدام يك از این دو مدعا دلیلی محکم و قاطع اقامه شده است؟

5. اگر این دلیل درست باشد و بنا به مقتضای حکمت الهی، ارسال پیامبران از سوی خداوند ضرورت داشته باشد، لازمه منطقی آن این است که در هر عصری صدها هزار پیامبر مبعوث شود، بطوری که در هر منطقه‌ای از مناطق روی کره زمین یک پیامبر وجود داشته باشد تا مردم سراسر جهان همواره بتوانند بطور مستقیم و بدون واسطه از هدایتها و راهنمایی‌های پیامبران بهره‌مند شوند. در حالی که در هیچ عصری چنین نبوده است. حال آیا بر طبق مقدمات دلیل مذکور، خداوند در بسیاری موارد خلاف حکمت عمل نکرده و مرتکب نقض غرض نشده است؟

این اشکال از طرف برخی عالمان شیعه بدین نحو پاسخ داده شده است :

اولاً آنچه گفته می‌شود که انبیاء در منطقه خاصی... مبعوث شده‌اند سخنی صواب نیست. چرا که خود قرآن صریحاً می‌گوید: امتی نبود مگر آنکه در میان آن امت نذیر و هشدار دهنده‌ای فرستاده شد... ثانیاً مقتضای حکمت خدا این است که راهی بین خدا و انسان باشد که انسان‌ها با استفاده از آن راه بتوانند حقایق را که برای شناخت راه کمال نیاز دارند بشناسند. ولی مقتضای حکمت این نیست که حتماً همه انسان‌ها از این راه بهره ببرند. شاید انسان‌هایی نخواهند از این راه استفاده کنند و این عدم استفاده، مربوط به سوء اختیار خودشان باشد و اصلاً شاید کسانی علاوه بر اینکه خودشان از این راه بهره‌گیری نمی‌کنند، مانع استفاده دیگران هم بشوند... در چنین مواردی گناه این محرومیت از نبوت به گردن اشخاص مانع است و از طرف خدا کوتاهی نبوده است. [6]

اما این پاسخ قانع کننده نیست.

اولاً برای پاسخ به این اشکال و اثبات وجود پیامبران متعدد در میان همه ملل و اقوام دنیا باید به اسناد و مدارک معتبر تاریخی استناد کرد نه به آیات قرآن، چرا که در اینجا هنوز نبوت محمد و آسمانی بودن قرآن و اعتبار و اصالت این کتاب اثبات نشده است.

دوماً زمان پیامبر اسلام (ص) را (به عنوان مثال) در نظر بگیرید. در آن زمان که ایشان مشغول هدایت مردم عربستان بودند، راهنما و هدایتگر میلیاردها انسان دیگر در صدها کشور از قاره‌های آمریکا، اروپا، آفریقا، اقیانوسیه و حتی بقیه کشورهای آسیا مانند چین، ژاپن، کره، مالزی، اتحاد جماهیر شوروی و دهها و صدها جزیره‌ای که در اقیانوس‌ها و دریاهای دورافتاده زندگی می‌کردند، چه کسی بود؟

کدام پیامبر آنها را به راه راست (یا راه کمال) هدایت می‌کرد؟ شاید در هر یک از این مناطق، در گذشته‌های دور پیامبری مبعوث شده بود - و آیه قرآن هم بیش از این نمی‌گوید - اما حداقل در زمان بعثت پیامبر اسلام (ص) در هیچکدام از این مناطق پیامبری وجود نداشت و تعالیم پیامبران پیشین هم بنا به ادعای شیعه و سنی تحریف شده بود و بنابراین بر طبق ادله ضرورت نبوت، نیاز ضروری به پیامبر جدید وجود داشت. اما چرا در هیچکدام از آن مناطق پیامبری نیامد و عملاً نسل‌های بسیاری از انسان‌ها در اکثر نقاط کره زمین از تعالیم پیامبران محروم ماندند؟ چطور ممکن است سوء اختیار آنها باعث محرومیت‌شان شود؟ سوء اختیار هنگامی معنا می‌دهد که خداوند پیامبری برای آنان بفرستد و آنها به اختیار خود، دعوت پیامبر را نپذیرند و به او پشت کنند. در حالی که مردم آن مناطق (در زمان پیامبر اسلام) با پیامبری روبرو نشده‌اند تا در اثر سوء اختیار، از نعمت هدایت‌های الهی محروم شوند.

اما ایجاد مانع از طرف دیگران (مخالفان و دشمنان پیامبر) نیز توجیه موجهی نیست. اگر سؤال این باشد که چرا (به عنوان مثال) تعالیم پیامبر اسلام به سراسر جهان گسترش نیافت و عده زیادی از مردم در مناطق دیگر کره زمین از تعالیم او محروم ماندند، در این صورت شاید بتوان گفت که یکی از عوامل آن، ایجاد مانع از طرف مخالفان و کارشکنی‌های دشمنان پیامبر بود. اما سؤال من این نیست. سؤال من این است که چرا خداوند (در همان زمان) برای مردم نقاط دیگر نیز پیامبر نفرستاد. آیا می‌توان گفت عده‌ای مانع ارسال رسولان الهی در آن مناطق شدند؟ آیا می‌توان گفت در آن مناطق عده‌ای منتظر بعثت پیامبری بودند تا بلافاصله او را به قتل رسانده و نقشه‌های خداوند را نقش بر آب کنند؟ و آیا خداوند چنین تهدیدی را در مقابل خود می‌دید و برای همین از نقشه‌های خود صرف نظر کرد؟ می‌بینیم که متوسل شدن به «ایجاد مانع از طرف دشمنان» مشکل ضرورت تعدد پیامبران را حل نمی‌کند. چرا که خداوند خود باید به فکر این مشکل باشد و نگذارد مخالفان و ستمگران مانع رسیدن پیام الهی به گوش انسان‌های دیگر شوند. درست است که هدایت الهی نباید جبری باشد، اما مقتضای برهان مورد بحث (و هر برهانی که بخواهد ضرورت نبوت را اثبات کند) این است که تعالیم الهی باید به هر وسیله ممکن - مثلاً پیامبران متعدد - به گوش همه انسان‌ها برسد و آنگاه انسان‌ها مختار باشند که راه راست را انتخاب کنند یا طریق ضلالت و گمراهی را در پیش گیرند. فرض کنیم در زمان پیامبر اسلام (ص) عده‌ای کارشکنی می‌کردند و مانع گسترش تعالیم او به نقاط دیگر می‌شدند. اما آیا خداوند نمی‌توانست برای خنثی کردن کارشکنی‌های مخالفان، در نقاط دیگر کره زمین هم پیامبرانی مبعوث و مردم آن نقاط را نیز به راه راست هدایت کند؟ مگر غرض خداوند از آفرینش مردم نقاط دیگر جهان رساندن آنها به کمال نبود و مگر آنان برای رسیدن به کمال نیاز ضروری به هدایتها و راهنمایی‌های پیامبران الهی نداشتند؟

اگر واقعاً: مقتضای حکمت خدا این است که راهی بین خدا و انسان باشد که انسان‌ها با استفاده از آن راه بتوانند حقایق را که برای شناخت راه کمال نیاز دارند بشناسند، این راه نباید فقط برای عده‌ای در عربستان باز شود.

بلکه برای مردم تمام نقاط دیگر جهان هم باید چنین راهی باز باشد. درحالی که هیچگاه چنین نبوده است و در طول تاریخ همواره اکثریت قریب به اتفاق مردم جهان از وجود پیامبران الهی و تعالیم آنان محروم بودند.

از اینها گذشته فرض کنیم که مخالفان و ستمگران مانع گسترش تعالیم پیامبران نمی‌شدند، اما آیا در آن زمان امکان عملی گسترش این تعالیم به سراسر جهان بطوری که در تمام کشورها مردم هر شهر و روستایی عین این تعالیم را بدون کوچکترین تحریف و کم و زیاد شدن دریافت کنند، وجود داشت؟ آیا در هزار و چهارصد سال پیش - که وسایل مسافرت جز اسب و شتر و قایق‌های بادی و پارویی چیز دیگری نبود - امکان مسافرت پیامبر به صدها کشور دور افتاده مانند کانادا، نیوزلند، ژاپن، چین، آلمان و ... بود؟ وانگهی مگر مسافرت به تنهایی کافی است؟ پیامبر باید در هر کدام از آن کشورها چندین سال اقامت کند تا بتواند مجموعه تعالیم اسلام را به گوش همه برساند. آنگاه حساب کنید برای اینکه پیامبر به تمام مناطق دنیا مسافرت کند و تعالیم اسلام را به گوش همه مردم جهان برساند به چند صد سال عمر نیاز دارد؟ اگر وظیفه گسترش تعالیم پیامبر در سراسر جهان را به عهده پیروان او بگذارید باز هم مشکل حل نمی‌شود.

چرا که اولاً تعداد اصحاب و پیروانی که (بنا به فرض) تعالیم پیامبر را بطور کامل و صحیح یاد گرفته‌اند بسیار کم است، در حالی که برای این منظور نیازمند ده‌ها هزار انسان

تعلیم یافته هستیم که باز هم در يك زمان کوتاه رسیدن به این هدف ممکن نیست و در دراز مدت هم مشکل محرومیت بسیاری از انسانها به قوت خود باقی می‌ماند.

ثانیاً اصحابی که به عنوان شاگرد و نماینده پیامبر به نقاط دیگر کره زمین سفر کرده‌اند، چگونه به مردم آن نقاط اثبات کنند که در فلان منطقه پیامبری مبعوث شده است و ما شاگردان و نمایندگان او هستیم و آمده‌ایم تا از طرف او شما را به راه راست هدایت کنیم؟

اگر مردم از این نمایندگان معجزه بخواهند و اینان از آوردن معجزه عاجز باشند - که البته عاجز هم هستند - تکلیف چیست؟ مگر نباید وحیانی بودن این تعالیم به مردم اثبات شود تا هم مردم را جذب کند و هم راه عذر و بهانه را به روی مخالفان ببندد و حجت را بر آنها تمام کند؟

عده‌ای مشکل ضرورت تعدد را به گونه‌ای دیگر پاسخ داده‌اند. گفته‌اند که :

ادله ضرورت نبوت فقط این مطلب را ثابت می‌کنند که حکمت الهی، اقتضای ارسال رسل را دارد، اما به شرطی که شرایط و زمینه‌های آن مساعد باشد و موانعی هم در کار نباشد. ما با دلیل عقلی فقط ضرورت نبوت را اثبات می‌کنیم، ولی اگر می‌بینیم که در بعضی مناطق یا در بعضی زمانها پیامبری مبعوث نشده است، عقل ما فقط می‌تواند این را دریابد که حتماً موانعی در کار بوده است، حتی اگر نتواند آن موانع را کشف کند. بنابراین عدم تعدد پیامبران در يك عصر، ناقض ادله ضرورت نبوت نیست. اما این پاسخ نیز مشکل را حل نمی‌کند. زیرا نظام آفرینش با همه پدیده‌ها و قانون‌هایش مخلوق خداوند است و اراده او بر همه هستی حکمفرماست. اولاً چگونه می‌توان تصور کرد که خداوند می‌خواهد کاری کند (مثلاً بعثت پیامبران)، اما عواملی - که برای ما مجهولند - مانع انجام آن فعل توسط او می‌شوند؟ پس علم و قدرت لایتناهی و سلطنت مطلقه خداوند چه می‌شود؟ ثانیاً چطور ممکن است خداوند انسان را برای پیمودن راهی خاص و رسیدن به هدفی خاص بیافریند که عقل از شناخت آن عاجز و لذا محتاج و نیازمند به راهنمایی پیامبران باشد، ولی همین خدا جهان هستی و نظام آفرینش و پدیده‌های آنرا بگونه‌ای بیافریند که مانع بعثت پیامبران و لذا مانع تحقق غرض خودش از آفرینش انسان شود؟ اگر خداوند انسان را ذاتاً نیازمند به راهنمایی پیامبران بیافریند و قصدش نیز هدایت مردم سراسر جهان توسط پیامبران الهی باشد، خودش زمینه‌ها و شرایط مناسب آنرا فراهم می‌کند و موانع را تا جایی که به اختیار انسان لطمه‌ای نزنند از میان برمی‌دارد.

از اینها گذشته، فرض کنیم خداوند اصلاً پیامبری مبعوث نمی‌کرد، آنگاه باز هم گفته می‌شد که ارسال پیامبران بر خداوند واجب است، اما حتماً موانعی - که برای بشر ناشناخته‌اند - باعث شده است که خداوند پیامبری نفرستد!

اما این‌گونه توجیحات تنها هنری که دارند، بی‌خاصیت کردن مدعای ضرورت نبوت است. تذکر يك نکته شاید خالی از فایده نباشد و آن اینکه اگر در هر عصری تعداد پیامبران آنقدر زیاد بود که مردم اکثر نقاط جهان از هدایت‌های الهی بهره‌مند می‌شدند و فقط عده قلیلی از مردم در بعضی نقاط از این نعمت الهی بی‌نصیب می‌ماندند، شاید توجیحات فوق (که می‌گوید عواملی مجهول مانع ارسال رسل در آن مناطق شده‌اند) تا حدودی قابل‌پذیرش بود.

اما نکته مهم این است که به عنوان مثال در زمان پیامبر اسلام (مانند بسیاری از زمانهای دیگر در گذشته‌های دور) در سراسر دنیا فقط يك پیامبر، آنهم در گوشه‌ای از خاورمیانه

(عربستان) مبعوث شده است. به عبارت دیگر اکثریت قریب به اتفاق مردم جهان از هدایت‌ها و تعالیم رسولان الهی بی‌بهره بودند.

آیا شرایط مساعد برای ارسال پیامبران فقط در عربستان وجود داشت؟ و آیا خداوند فقط در عربستان توانست بر موانع غلبه کند؟! باید کمی بیندیشیم و به این سؤال پاسخ دهیم که از کدام شرایط و زمینه‌های مناسب برای بعثت پیامبران می‌توان سخن گفت که (به عنوان مثال) در زمان پیامبر اسلام در هیچ کجای جهان جز عربستان وجود نداشته و از کدام موانع می‌توان سخن گفت که در صدها کشور و هزاران جزیره و شهر و روستا در سراسر جهان وجود داشته، ولی در عربستان وجود نداشته و همین باعث شده است که در آن زمان خداوند فقط در عربستان پیامبری مبعوث کند؟

6. اگر این دلیل درست بود، زمین در هیچ عصری از پیامبران الهی خالی نمی‌ماند. در حالی که در بسیاری از دوره‌ها، مانند دوره زمانی بین حضرت عیسی (ع) و پیامبر اسلام (ص) که بیش از ششصد سال طول کشید، در هیچ کجای دنیا خبری از پیامبری الهی نبود. پیداست که با توجه به توضیحات پیشین، توسل به عواملی مانند «سوء اختیار مردم»، «کارشکنی و ایجاد مانع از طرف مخالفان و دشمنان» و «وجود عوامل ناشناخته‌ای که مانع ارسال رسل می‌شدند» برای حل این مشکل نیز ناکارآمد هستند.

دلیل دوم (قاعده لطف)

اکثر متکلمان قدیم و بسیاری از معاصران برای اثبات ضرورت نبوت به قاعده لطف متوسل شده‌اند. خلاصه این استدلال چنین است:

1. بعثت پیامبران لطف است.
2. لطف بر خداوند واجب است.

نتیجه: بعثت پیامبران بر خداوند واجب است.

برای ارزیابی این استدلال ابتدا باید ببینیم معنای لطف در میان متکلمان چیست و سپس دلایل وجوب لطف بر خداوند را بررسی کنیم و در مرحله سوم ببینیم که آیا بعثت پیامبران واقعاً مصداق لطف هست یا نه. از تعریف لطف آغاز می‌کنیم:

لطف، موهبتی است که در پرتو آن، اسباب اطاعت از دستورات مولی (خدا) فراهم و زمینه‌های دوری از معصیت او مساعد می‌گردد [7].

لطف آن [فعلي] است که به سبب آن مکلف به طاعت (انجام تکلیف) نزدیک و از معصیت (سرپیچی از تکلیف) دور می‌شود [8]

در اصطلاح متکلمان، لطف به دو معنا به کار می‌رود:

1) لطف محصل، فعلی است که در صورت وقوع آن، انسان مکلف، با اختیار خویش فعلی را که اطاعت خداوند در آن است، انجام می‌دهد و یا از انجام معصیتی خودداری می‌کند.

2) لطف مقرب، فعلی است که در صورت وقوع، شخص مکلف، به انجام طاعت و ترک معصیت نزدیک می‌شود. به این معنا که زمینه مساعدی برای اطاعت از خداوند فراهم می‌آید [9].

از تعاریف بالا روشن می‌شود که موضوع قاعده لطف، انسان مکلف است :

لطف در جايي [مطرح] است که پاي تکليف (عقلي يا شرعي) در ميان باشد؛ [به عبارت ديگر] نسبت به شخصي که مکلف به انجام يا ترك کاري است، دو دسته امور وجود دارند: (1) اموري که اگر واقع شوند، شخص از روي اختيار خویش، آنچه را که مکلف است انجام مي‌دهد (2) اموري که در صورت وقوع، زمينه را براي انجام تکليف آماده و مهيا مي‌سازد. ايجاد امور دسته اول، لطف محصل و ايجاد گروه دوم، لطف مقرب است [10].

موضوع لطف، تکليف به معنای عام آن است که تکليف عقلي را هم شامل مي‌شود [11].

لطف امري است که خداوند نسبت به مکلف انجام مي‌دهد [12].

اکنون (برای روشن‌تر شدن معنای لطف) یک سوال بسیار مهم و کلیدی مطرح می‌شود و آن اینکه آیا اگر فعل لطف انجام نگیرد، انسان مکلف از شناخت و لذا انجام تکليف عاجز می‌شود، یا اینکه فعل لطف فقط نوعي کمک و تشويق و تسهيل است و انسان مکلف بدون آن هم می‌تواند تکليف خود را شناخته و به آن عمل کند؟ از مجموع سخنان متکلمان در مورد قاعده لطف و دليلي که براي اثبات وجوب لطف بر خداوند می‌آورند و مثال معروفی که براي تقيريب مطلب به ذهن می‌زنند، معلوم می‌شود که از نظر آنان اگر خداوند فعل لطف را انجام ندهد، مکلف نمی‌تواند به تکليف خود عمل کند؛ ابواسحاق نوبختي در تعريف لطف می‌گوید:

لطف امري است که خداوند نسبت به مکلف انجام مي‌دهد ... و از وقوع طاعت از مکلف معلوم می‌شود که خداوند آن (لطف) را در حق مکلف انجام داده است و اگر آن لطف نبود، وي اطاعت نمی‌کرد [13].

همچنين به مثالی که متکلمان در اثبات وجوب لطف می‌زنند توجه کنید :

شخصي فردي را به ميهماني دعوت مي‌کند و مي‌داند که آمدن او منوط به مقدماتي است (مانند فرستادن راهنما يا اعلام نشاني محل ميهماني). حال اگر شخص ميزبان، بر انجام مقدمات مذکور توانا باشد و با اين حال، از اين کار خودداري کند، عقل او را به نقض غرض محکوم مي‌کند و فعل او را قبيح و برخلاف حکمت می‌شمارد [14].

بنابراين لطف از دیدگاه متکلمان فعلي است که خداوند باید در حق انسانی که مکلف به تکلیفی خاص است انجام دهد تا زمينه مساعد براي انجام آن تکليف بوجود آید و انسان مکلف بتواند به انجام آن نزديک شود و یا آن را انجام دهد، و اگر خداوند اين کار را نکند، زمينه مساعد

برای انجام تکلیف فراهم نمی‌شود و مکلف نه به انجام تکلیف نزدیک می‌شود و نه آن را انجام می‌دهد.

تا اینجا دو نکته مهم روشن شد:

1. در تعریف لطف، مکلف بودن انسان (پیش از آن که فعل لطف در حق او انجام شود) مفروض واقع گردیده و بر مبنای آن گفته شده است که لطف، فعلی است (از طرف خداوند) که موجب می‌شود انسان‌ها با اختیار خود به انجام تکلیف بپردازند و یا زمینه انجام تکلیف برای آنها فراهم آید. به عبارت دیگر اگر انسان، مکلف به تکلیفی نبود، لطف اصولاً موضوعیت نداشت.

2. لطف (بنا به تعریف) فعلی است (از سوی خداوند) که اگر انجام نشود، مکلف نمی‌تواند تکلیف خود را بشناسد و (یا نمی‌تواند) به آن عمل کند.

اما در تعریف لطف یک اشکال اساسی وجود دارد که آن را دچار تناقضی درونی کرده است و آن اینکه در این تعریف ابتدا مکلف بودن انسان _ پیش از آنکه فعل لطف در حق او انجام شود _ مفروض واقع گردیده و سپس گفته شده که لطف، فعلی است (از طرف خدا) که زمینه‌های مساعد برای انجام تکلیف را فراهم می‌کند و موجب می‌شود تا انسان‌ها با اختیار خود به انجام تکلیف بپردازند، و فراموش نکنیم که (باز هم بنا به تعریف) اگر خداوند فعل لطف را در حق انسان مکلف انجام ندهد، انسان نمی‌تواند تکلیف خود را بشناسد و به آن عمل کند (و البته به همین دلیل است که انجام لطف بر خداوند واجب می‌شود تا نقض غرض رخ ندهد). اما سؤال این است که اگر آگاهی (به تکلیف) و توانایی (در انجام آن) را دو شرط لازم برای مکلف بودن انسان بدانیم (که البته جز این هم نیست)، آنگاه چگونه می‌توانیم انسان را در مرحله‌ای که فعل لطف در حق او انجام نشده است، مکلف بدانیم؟

لطف (مطابق تعریف) آن چیزی است که آگاهی یا توانایی انجام تکلیف (و یا هر دو) را به انسان می‌دهد (و اصولاً دادن آدرس و ایجاد زمینه مساعد برای انجام تکلیف، معنایی جز این ندارد)، پس پیش از انجام لطف توسط خدا، حداقل یکی از این دو (یعنی آگاهی و توانایی) وجود نداشته و بنابراین در آن مرحله اصولاً تکلیفی در کار نبوده است و در این صورت لطف دیگر موضوعیتی پیدا نمی‌کند. چرا که از یک طرف در مورد شرط لطف می‌گوییم: لطف در جایی مطرح می‌شود که تکلیفی (عقلی یا شرعی) وجود داشته باشد و از طرف دیگر لطف را به‌گونه‌ای تعریف می‌کنیم که اصولاً پیش از آن تکلیفی نمی‌تواند وجود داشته باشد و همین تناقض درونی در تعریف، باعث می‌شود تا لطف مفهومی بلامصداق شود.

خوب است این مطلب را به صورتی مبسوط توضیح دهیم. سوال این است که چرا ما انسان‌ها مکلف به تکالیف عقلی هستیم؟

پاسخ مسلماً این است که «چون عقل داریم»؛ یعنی اگر عقل نداشتیم، مکلف به تکلیف عقلی هم نبودیم و اصولاً تکلیف عقلی در جایی که عقل نباشد، بی‌معنی است.

به عبارت روشن‌تر، اول عقل می‌آید و پس از آن، تکلیف عقلي معنا و مصداق پیدا می‌کند. پرسش فوق را در مورد تکالیف شرعی و دینی هم می‌توان مطرح کرد: ما چه هنگام مکلف به تکالیف دینی و شرعی می‌شویم؟ پاسخ این است که: «وقتی خداوند به نحوی (مثلاً با ارسال رسل) دستورات دینی و شرعی را به ما ابلاغ کند»، یعنی پس از این مرحله است که ما مکلف به انجام تکالیف دینی و شرعی می‌شویم. در جایی که ما فقط عقل داریم و پیامبران الهی نیامده‌اند و یا آمده‌اند ولی هنوز تکلیفی را به ما ابلاغ نکرده‌اند، ما فقط مکلف به تکالیف عقلي هستیم و در چنین وضعی اصولاً تکلیف دینی و شرعی برای انسان معنا و مصداق ندارد.

اکنون می‌پرسیم: آیا اعطای عقل به انسان لطف است؟ ممکن است بعضی به این پرسش پاسخ مثبت بدهند و بگویند: آری، چون انسان را به انجام تکلیف نزدیک می‌کند. اما سوال این است که پیش از اعطای عقل، انسان مکلف به انجام چه تکلیفی بوده که لطف اعطای عقل برای نزدیک کردن او به انجام آن تکلیف صورت گرفته است؟ در اینجا سخن درست این است که بگوییم: خداوند با دادن عقل به انسان در حقیقت برای او جعل تکلیف کرده است، یعنی تکلیف، پس از اعطای عقل آمده است، پس اعطای عقل نمی‌تواند مصداق لطف باشد. حال، آیا وقتی خداوند می‌خواهد موجودی دویا (مانند انسان) را خلق کند، باید حتماً او را مکلف به تکالیف عقلي کند تا اینکه اعطای عقل به او واجب شود؟ پاسخ این است که در اینجا وجوبی در کار نیست؛ اگر خداوند بخواهد برای انسان تکالیفی عقلي وضع کند، در هنگام آفرینش به او عقل هم می‌دهد و اگر نخواهد او را مکلف به تکالیفی عقلي کند، خوب عقل هم به او نمی‌دهد. همانطور که اگر می‌خواست میمون را مکلف به تکالیف عقلي کند، به او عقل هم می‌داد؛ ولی گویا نمی‌خواست این حیوان را مکلف کند و برای همین عقل هم به او نداده است!

حال يك مرتبه جلوتر می‌رویم و انسان عاقلی را در نظر می‌گیریم که به دلیل عقل داشتن، مکلف به تکالیف عقلي (مانند لزوم شکر نعمت‌های الهی) است. می‌پرسیم: آیا ارسال رسل نسبت به چنین انسانی لطف است؟ متکلمان می‌گویند: آری، چون ارسال رسل آدمیان را به انجام تکالیف نزدیک می‌کند. می‌پرسیم: منظور تان کدام تکلیف است؟

دو پاسخ در اینجا محتمل است:

1 . یک پاسخ به پرسش فوق این است که بگوییم: ارسال رسل نسبت به تکالیف دینی و شرعی لطف محسوب می‌شود. در این صورت باز هم می‌پرسیم: مگر قبل از ارسال رسل و ابلاغ تکالیف دینی و شرعی، انسان مکلف به چنین تکالیفی بوده است که حالا بر خداوند واجب شده است تا با ارسال رسل، آدمیان را در انجام آن تکالیف یاری کند؟ تکالیف دینی و شرعی پس از ارسال رسل معنا و مصداق پیدا می‌کنند و بنابراین در اینجا مطلب مطابق با تعریف لطف نیست، بلکه عکس آن است. به عبارت دیگر اگر خداوند بخواهد انسان عاقل را مکلف به تکالیف دینی و شرعی کند، رسولانی را می‌فرستد تا آن تکالیف را به انسان‌ها ابلاغ کنند، و اگر نخواهد تکلیفی برای انسان وضع کند، لزومی هم برای فرستادن رسولان وجود ندارد.

2. پاسخ دوم این است که ارسال رسل نسبت به تکالیف عقلی لطف محسوب می‌شود. این همان مدعایی است که تقریباً همه متکلمان شیعه بدان قائلند و برای اثبات آن چنین استدلال کرده‌اند:

ما انسانها تکالیف و وظایفی عقلی، مانند «شکر منعم» (سپاسگزاری از خداوندی که به ما نعمت بخشیده است) و «لزوم شناخت آفریدگار عالم» داریم که عقل، ما را به انجام آن الزام می‌کند. از سوی دیگر، تردیدی نیست که بعثت انبیاء به دلیل آنکه با آوردن تکالیف شرعی همراه است، زمینه را برای عمل به تکالیف عقل می‌سازد، زیرا عمل به تکالیف شرعی، ما را به انجام تکالیف عقلی خود نزدیک می‌کند (به عنوان مثال، با ادای نماز و پرداخت زکات، بخشی از وظیفه عقلی سپاسگزاری از خداوند نعمت بخش انجام می‌پذیرد).

با توجه به این دو مقدمه (و با نظر به تعریف لطف)، آشکار می‌شود که وضع قوانین شرعی و ابلاغ تکالیف دینی، لطفی است که ما را به ادای تکالیف عقلی خویش نزدیک می‌کند و از آنجا که لطف بر خداوند سبحان واجب است، نتیجه می‌شود که وضع و ابلاغ تکالیف شرعی، بر خداوند واجب است. اما ابلاغ تکالیف شرعی بدون بعثت پیامبران ممکن نیست و چون ذی المقدمه (یعنی ابلاغ تکالیف شرعی) واجب است، مقدمه آن (یعنی بعثت پیامبران) بر خداوند واجب خواهد بود. [15]

خلاصه این استدلال این است که ما انسانها تکالیفی عقلی داریم، اما اگر خداوند فعل لطف (در اینجا: وضع تکالیف شرعی) را در حق انسان انجام ندهد، زمینه‌های لازم برای انجام همان تکالیف عقلی مهیا نمی‌شود و انسان نمی‌تواند آن تکالیف را انجام دهد. اما پرسش مهم در اینجا این است که اگر پیش از وضع قوانین و تکالیف شرعی، انسان نمی‌تواند تکالیف عقلی خود را انجام دهد، (یعنی وقتی حداقل یکی از دو عنصر آگاهی و توانایی وجود ندارد) چگونه می‌توان او را مکلف به تکالیف عقلی دانست؟ آیا این استدلال مشتمل بر تناقض نیست؟

برای بررسی دقیق‌تر این استدلال، ابتدا متن آن را به صورت گزاره‌های مجزا و با ترتیبی منطقی می‌آوریم:

1. ما انسان‌ها تکالیف عقلی (مانند شکر منعم) داریم.
2. بعثت پیامبران با آوردن تکالیف شرعی همراه است.
3. عمل به تکالیف شرعی، ما را به انجام تکالیف عقلی خود نزدیک می‌کند.
4. بعثت پیامبران لطف است (نتیجه 1 و 2 و 3).
5. وضع تکالیف شرعی و ابلاغ آنها به انسان‌ها لطف است (لطفی که ما را به انجام تکالیف عقلی خود نزدیک می‌کند).
6. لطف بر خداوند واجب است.
7. وضع تکالیف شرعی و ابلاغ آنها به انسان‌ها بر خداوند واجب است (نتیجه 5 و 6).
8. ابلاغ تکالیف شرعی به انسان‌ها بدون بعثت پیامبران ممکن نیست.
9. بعثت پیامبران بر خداوند واجب است (نتیجه‌ای که هم از 4 و 6 و هم از 7 و 8 به دست می‌آید).

با ترکیب گزاره‌های فوق، پنج استدلال مرتبط با هم به ترتیب زیر بوجود می‌آید:

استدلال 1

1. ما انسان‌ها تکالیف عقلی (مانند شکر منعم) داریم.
 2. بعثت پیامبران با آوردن تکالیف شرعی همراه است.
 3. عمل به تکالیف شرعی، ما را به انجام تکالیف عقلی خود نزدیک می‌کند.
- نتیجه: بعثت پیامبران لطف است (گزاره 4).

در مورد این دلیل، نکات زیر قابل توجه است:

1. مقدمه اول کاملاً درست است و سخنی در آن نیست.
2. مقدمه دوم اما مدعایی بی‌دلیل و بلکه آشکارا کاذب است. چرا که هیچ ملازمه منطقی و عقلی‌ای بین بعثت پیامبران و آوردن تکالیف دینی و شرعی وجود ندارد. به عبارت دیگر (در وضعیت ماقبل نبوت که هنوز پیامبری مبعوث نشده است) می‌توان فرض کرد که بعثت پیامبران فقط برای تشویق و ترغیب انسان‌ها به انجام همان تکالیف عقلی (از طریق بیان پاداش‌های اخروی) و یا برای تعلیم حقایق آسمانی (در مورد مبدأ و معاد، فلسفه آفرینش، معنای حقیقی سعادت، کیفیت حشر و نشر و...) خواهد بود و این فرض در مقام تجزیه و تحلیل عقلی و پیشینی کاملاً معقول و محتمل است. نمی‌توان با دلیل عقلی و پیشینی حکم کرد که اگر پیامبرانی از طرف خداوند مبعوث شوند، حتماً تکالیف شرعی و دینی هم خواهند آورد.
3. در مورد مقدمه سوم، دو نکته را می‌توان مطرح کرد:

الف) در این دلیل، قصد بر این است که گزاره «بعثت پیامبران لطف است» به روش عقلی و پیشینی و با این فرض که ما در وضعیت قبل از نبوت و عدم آشنایی با تعالیم پیامبران به سر می‌پریم، اثبات شود. اکنون سؤال این است که در چنین فضایی، چگونه می‌توان گفت که «عمل به تکالیف شرعی، ما را به انجام تکالیف عقلی خود نزدیک می‌کند»؟ مگر می‌توان با استدلال و تجزیه و تحلیل عقلی صرف، از کم و کیف و آثار «تکالیف شرعی» که قرار است (از طرف خدا) وضع شود، آگاهی یافت تا بتوان چنین احکامی صادر کرد؟ پیش از بعثت پیامبران، چگونه می‌توان فهمید که اگر پیامبرانی مبعوث شوند، تکالیفی مانند «اقامه نماز» و «پرداخت زکات» و... با خود خواهند آورد؟ این حکم که: «با ادای

نماز و پرداخت زکات، بخشی از وظیفه سیاست‌گذاری از خداوند نعمت بخش انجام می‌پذیرد»
از کجا کشف شده است؟ از دلیل عقلی و پیشینی، یا تعالیم انبیاء؟

ب) معنای این سخن که «عمل به تکالیف شرعی، ما را به انجام تکالیف عقلی خود نزدیک می‌کند» چیست؟ اگر معنای آن این باشد که بدون آوردن تکالیف شرعی، انسان قادر به انجام تکالیف عقلی نیست، چنین معنایی بوضوح باطل است. مطابق این معنا عقل فقط می‌تواند به لزوم انجام بعضی کارها (مثلاً شکر منعم) حکم کند، ولی راه و روش درست انجام این تکالیف را نمی‌تواند کشف کند و لذا محتاج راهنمایی شدن است و پیامبران با آوردن تکالیف شرعی، روش درست انجام آن تکالیف را نشان می‌دهند. اما این مدعا هرگز پذیرفتنی نیست. عقل انسان برای انجام هر تکلیف عقلی، روش آن را هم حداقل فی‌الجمله کشف می‌کند. به عنوان مثال «لزوم شکر منعم» تکلیفی عقلی (یا به عبارت دقیقتر، اخلاقی) است و آدمی با رجوع به عقل خود می‌فهمد که با تشکر زبانی و قلبی و استفاده درست از نعمت‌های الهی و کمک به محرومان و نیازمندان حداقل مرتبه‌ای از وظیفه شکرگزاری را انجام داده است و اصولاً تکلیف عقلی او چیزی بیش از این هم نیست، چرا که وقتی انسان فقط عقل دارد و عقل او هم چیزی بیش از این را نمی‌فهمد و نمی‌شناسد، فقط به همین مقدار مکلف است و فراتر از آن، از حوزه تکلیف عقلی او خارج است. بنابراین ارسال رسل و وضع قوانین و تکالیف شرعی را نمی‌توان نسبت به تکالیف عقلی مصداق «لطف» دانست، چرا که بدون ارسال رسولان و وضع تکالیف شرعی، انسان با همان عقلی که دارد، هم تکلیف عقلی خود را می‌شناسد و هم نحوه انجام آن را کشف می‌کند و بیش از آن هم اصولاً از دایره تکلیف عقلی‌اش بیرون است. ممکن است بگویند آنچه عقل برای انجام تکلیف عقلی شکر منعم می‌فهمد، هر چند به نوبه خود درست است، ولی کافی نیست و لذا لازم است پیامبرانی از طرف خداوند مبعوث شوند و بقیه ماجرا را هم برای انسان توضیح دهند تا او بتواند وظیفه شکر منعم را به نحو کامل انجام دهد. ولی این سخن اولاً خروج از قاعده لطف و ثانیاً مدعایی بی‌دلیل است. برای اثبات ضرورت بعثت پیامبران باید ثابت کنیم که آنچه عقل در مورد نحوه انجام تکالیف عقلی می‌فهمد و بدان حکم می‌کند، کافی نیست و نظر خدا را تأمین نمی‌کند. اما آیا اثبات چنین مدعایی با روش عقلی و پیشینی امکان‌پذیر است؟ چگونه؟ اندکی تأمل نشان می‌دهد که آنچه عقل در مورد نحوه انجام تکلیف عقلی می‌فهمد، در مقام و مرتبه تکلیف عقلی کافی است و بنابراین نوبت به قاعده لطف نمی‌رسد تا بگوییم لطف بر خداوند واجب است. چون مطابق قاعده لطف، اگر انجام کاری توسط خدا لطف باشد (مثلاً ارسال رسل) و خداوند آن کار را نکند، مرتکب نقض غرض شده است (چرا که در این صورت آدمیان نمی‌توانند به تکلیف خود عمل کنند) _ به تمثیل معروف متکلمان توجه کنید). در حالی که انسان برای انجام تکالیف عقلی خود نیاز به لطف خداوند (در اینجا: ارسال رسل و وضع تکالیف دینی و الهی) ندارد. البته اگر خداوند خودش بخواد چیزی بیش از آن تکالیف عقلی را به انسان تکلیف کند، بر او واجب است که به نحوی (مثلاً با ارسال رسولان الهی) آدمیان را از آن آگاه کند. ولی این دیگر ربطی به قاعده لطف ندارد.

گزاره «عمل به تکالیف شرعی، ما را به انجام تکالیف عقلی خود نزدیک می‌کند» یک معنای دیگر نیز می‌تواند داشته باشد و آن اینکه انجام تکالیف شرعی تأثیر مثبتی بر روی انجام تکالیف عقلی می‌گذارد. اما اولاً این مدعا نیز فاقد دلیل است، و ثانیاً در این فرض، دیگر نمی‌توان گزاره بعثت پیامبران لطف است را از این مقدمه نتیجه گرفت. زیرا لطف (مطابق تعریف) آن چیزی است که اگر اعمال نشود، مکلف اصولاً نمی‌تواند به تکلیف خود

عمل کند، در حالی که در فرض مذکور، اگر پیامبران مبعوث نشوند و تکالیف شرعی با خود نیاورند، انسان باز هم می‌تواند به تکالیف عقلی خود عمل کند. حال اگر در این فرض، ارسال رسولان را لطف بدانیم، دیگر نمی‌توانیم این لطف را بر خداوند واجب بدانیم، چرا که عدم انجام آن توسط خداوند موجب نقض غرض نمی‌شود.

بنابراین استدلال مذکور کاملاً مخدوش است و نمی‌تواند گزاره «بعثت پیامبران لطف است» را اثبات کند.

استدلال 2

این استدلال با ترکیب گزاره‌های 4 و 6 ساخته می‌شود:

4. بعثت پیامبران لطف است.

6. لطف بر خداوند واجب است.

نتیجه: بعثت پیامبران بر خداوند واجب است (گزاره شماره 9)

اما مخدوش بودن استدلال قبلی مانع از آن می‌شود که مقدمه اول این دلیل (گزاره شماره 4) را بپذیریم. بنابراین حتی اگر وجوب لطف بر خداوند را بپذیریم، استدلال دوم باز هم عقیم می‌ماند و لذا گزاره شماره 9 (وجوب بعثت پیامبران بر خداوند) اثبات نمی‌شود.

استدلال 3

این استدلال با ترکیب گزاره‌های 1 و 3 درست می‌شود:

1. ما انسان‌ها تکالیف عقلی (مانند شکر منعم) داریم.

3. عمل به تکالیف شرعی، ما را به انجام تکالیف عقلی خود نزدیک می‌کند.

نتیجه: وضع تکالیف شرعی و ابلاغ آنها به انسان‌ها لطف است (گزاره شماره 5).

در نقد استدلال اول معلوم شد که گزاره شماره 3 _ که اکنون در این استدلال به عنوان مقدمه دوم به کار رفته است _ مدعایی بی‌دلیل و بلکه کاذب است. بنابراین استدلال سوم نیز عقیم می‌ماند و نتیجه آن (گزاره شماره 5) اثبات نمی‌شود.

استدلال 4

این استدلال با ترکیب گزاره‌های 5 و 6 ساخته می‌شود و در صدد اثبات ضرورت وضع و ابلاغ قوانین و تکالیف شرعی است:

5. وضع تکالیف شرعی و ابلاغ آنها به انسان‌ها لطف است.

6. لطف بر خداوند واجب است.

نتیجه: وضع تکالیف شرعی و ابلاغ آنها به انسان‌ها بر خداوند واجب است (گزاره شماره 7).

این دلیل نیز حداقل با این مشکل مواجه است که (با توجه به عقیم بودن استدلال قبلی) مقدمه اول آن (گزاره شماره 5) هنوز اثبات نشده است. بنابراین گزاره شماره 7 نیز معلق و بی‌پشتوانه می‌ماند.

استدلال 5

این استدلال نهایی نیز با ترکیب گزاره‌های 7 و 8 ساخته می‌شود تا وجوب و ضرورت بعثت پیامبران را اثبات کند:

7. وضع تکالیف شرعی و ابلاغ آنها به انسان‌ها بر خداوند واجب است.

8. ابلاغ تکالیف شرعی به انسان‌ها بدون بعثت پیامبران ممکن نیست.

نتیجه: بعثت پیامبران بر خداوند واجب است (گزاره شماره 9).

این دلیل نیز حداقل با این مشکل مواجه است که (با توجه به عقیم بودن استدلال قبلی) مقدمه اول آن (گزاره شماره 7) هنوز اثبات نشده است. بنابراین نتیجه نهایی استدلال مورد بحث (وجوب بعثت پیامبران) همچنان منتظر دلیل می‌ماند.

اکنون به دلایلی که برای اثبات «وجوب لطف» اقامه شده است، توجه کنید:

دلیل اول

تردیدی نیست که غرض خداوند از تکلیف بندگان (و وضع قوانین شرعی) این است که آنان با انجام طاعت و ترک معصیت، شایسته پاداش و ثواب شوند. بر این اساس، اگر خداوند بداند که در صورت وقوع فعلی (که مقدر اوست)، مکلف با اختیار خویش طاعتی را انجام می‌دهد (لطف محصل) یا دست کم به انجام آن نزدیک می‌شود (لطف مقرب) و با این حال، خداوند آن فعل را محقق نسازد، لازم می‌آید که غرض خویش از تکلیف بندگان را نقض کند. اما عقل حکم می‌کند که نقض غرض کاری قبیح و از ساحت حکمت خداوند به دور است. بنابراین حکمت الهی اقتضا می‌کند که برای اجتناب از نقض غرض، فعل مورد بحث را انجام دهد و این همان وجوب لطف است.

متکلمان به منظور ابضاح بیشتر این استدلال، معمولاً از يك تمثيل كمك مي‌گیرند: شخصي فردي را به ميهماني دعوت مي‌کند و مي‌داند که آمدن او منوط به مقدماتي است (مانند فرستادن راهنما يا اعلام نشاني محل ميهماني). حال اگر شخص ميزبان، بر انجام مقدمات مذکور توانا باشد و با این حال، از این کار خودداری کند، عقل او را به نقض غرض محکوم می‌کند و فعل او را قبیح و برخلاف حکمت می‌شمارد. [16]

تناقض درونی قاعده لطف (که پیش از این به آن اشاره کردم) به این استدلال سرایت کرده است. در این استدلال نیز «مکلف بودن انسان به تکالیف شرعی» پیش از آنکه فعل لطف در حق او انجام شود، مفروض واقع شده و چون لطف (بنا به تعریف) آن چیزی است که اگر صورت نگیرد، انسان تکلیف خود را نمی‌شناسد و نمی‌تواند انجام دهد، بنابراین لطف بر خداوند واجب می‌شود، چرا که اگر خداوند فعل لطف را انجام ندهد، مرتکب نقض غرض شده و نقض غرض (از سوی خداوند حکیم) محال است. به عبارت دیگر اگر پذیرفته باشیم که خداوند ما را به جایی دعوت کرده است، باید این را هم بپذیریم که دادن آدرس (به هر نحوی) وظیفه او است. همینطور اگر پذیرفته‌ایم که اولاً انسان از طرف خداوند مکلف به تکالیفی شرعی شده است و ثانیاً نمی‌تواند آن تکالیف را بشناسد و انجام دهد مگر اینکه خداوند

فعل خاصی را انجام دهد، در این صورت باید بپذیریم که خداوند حتماً باید آن فعل (لطف) را در حق انسان انجام دهد تا زمینه مساعد برای انجام آن تکالیف فراهم شود، وگرنه مرتکب نقض غرض شده است.

اما سوال این است که چگونه با دلیل عقلي و پیشینی می‌توان فهمید که خداوند تکالیفی شرعی برای ما وضع و ما را مکلف به انجام آن تکالیف کرده و حالا باید فعل لطف را در حق ما انجام بدهد تا ما بتوانیم آنها را انجام دهیم؟ به عبارت دیگر از کجا معلوم شده است که خداوند بشر را به جایی خاص دعوت کرده است و حالا باید آدرس هم بدهد تا بشر بتواند به آن جا برود؟ علاوه بر این، اصولاً چگونه می‌توان انسان را پیش از دریافت لطف، مکلف دانست در حالی که در این مرحله نه به تکلیف آگاهی دارد و نه زمینه‌های انجام تکلیف برایش فراهم شده است؟

دلیل دوم

به مقتضای حکیمانه بودن افعال الهی، تکلیف باید غرض معقولي داشته باشد، غرضی که با هدف آفرینش انسان هماهنگ باشد. هدف آفرینش انسان، تعالی و تکامل معنوي است، که از طریق انجام تکالیف الهی بدست می‌آید. اکنون اگر انجام دادن کاری از جانب خداوند.... در تحقق هدف مزبور تاثیر داشته باشد، انجام دادن آن واجب و لازم خواهد بود. زیرا فاعل حکیم همه تدابیر معقول و میسوری را که در تحقق هدف او دخالت دارد، به کار خواهد گرفت؛ و چون لطف از جمله تدابیر حکیمانه معقول و میسوری است که در تحقق یافتن هدف تکلیف موثر است انجام دادن آن به مقتضای حکمت، واجب و ضروری می‌باشد [17].

خلاصه این دلیل چنین است:

1. تکلیف باید غرض معقولي داشته باشد، یعنی با هدف آفرینش انسان هماهنگ باشد.
 2. هدف خداوند از آفرینش انسان، تعالی و تکامل معنوي است.
 3. این هدف (تعالی و تکامل معنوي) از طریق انجام تکالیف الهی بدست می‌آید.
 4. اگر انجام کاری از جانب خدا در تحقق هدف مذکور تاثیر داشته باشد، انجام آن بر او واجب است.
 5. فاعل حکیم همه تدابیر معقول و میسوری را که در تحقق هدف او دخالت دارد، به کار خواهد گرفت.
 6. لطف از جمله کارها و تدابیر حکیمانه‌ای است که در تحقق یافتن هدف تکلیف موثر است.
- نتیجه: انجام دادن لطف، بر خداوند واجب است.

این دلیل نیز اشکالاتی دارد که به چند مورد آن اشاره می‌کنم:

الف . مقدمه اول در حقیقت مصداقی از مفهوم کلی حکمت است و معنای آن این است که اگر خداوند بخواهد تکلیفی برای انسان وضع کند، آن تکلیف باید معقول و متناسب با هدف از آفرینش او باشد. این سخن (با فرض حکیم بودن خداوند) درست است، اما در این برهان زاید و بی‌ربط با نتیجه به نظر می‌آید. آنچه در این برهان (به عنوان یکی از مقدمات) لازم است، اثبات مکلف بودن انسان است که متأسفانه خبری از آن نیست.

ب . مقدمات دوم و سوم این برهان فاقد دلیل عقلی مستقل‌اند و استفاده از دلیل نقلی هم برهان را مبتلا به دور و مصادره به مطلوب می‌کند. برای استحکام دلیل مورد بحث ابتدا باید با دلیل عقلی و پیشینی اثبات کرد که «هدف خداوند از آفرینش انسان، پیمودن راهی خاص برای رسیدن به تکامل معنوی است» و سپس با دلیل عقلی دیگری باید نشان داد که رسیدن به آن هدف، فقط و فقط از طریق انجام تکالیف الهی میسر است». اگر این دو مقدمه اثبات شوند (که البته دلیل محکم و قانع‌کننده برای اثبات آنها وجود ندارد) آنگاه ضرورت وضع قوانین و تکالیف دینی و شرعی از سوی خداوند اثبات می‌شود، و این البته ربطی هم به نتیجه مورد نظر در این برهان ندارد. چرا که این برهان در صدد اثبات «وجوب یا ضرورت لطف» است (آن هم به صورتی کلی نه مصداقی) و لطف هنگامی معنا می‌یابد که ابتدا مکلف بودن انسان اثبات شود؛ و اثبات ضرورت وضع قوانین و تکالیف دینی و شرعی به معنای اثبات مکلف بودن انسان به این تکالیف نیست. انسان هنگامی مکلف به این تکالیف می‌شود که به نحوی از آنها آگاه شود و آگاه شدن به این تکالیف، پس از ارسال رسل رخ می‌دهد.

ج . مقدمه چهارم نیز کاذب است. چرا که صرف «تاثیر داشتن فعلی خاص در تحقق یک هدف» وجوب انجام آن فعل از سوی خدا را اثبات نمی‌کند. وجوب انجام یک فعل از طرف خدا هنگامی اثبات می‌شود که عدم انجام آن موجب عدم تحقق هدف و لذا نقض غرض شود.

د . مقدمه پنجم ادعایی بی‌دلیل و بلکه واضح‌البطلان است. حکیم بودن خدا چهار معنی می‌تواند داشته باشد :

1- خداوند به حقایق اشیا معرفت و شناخت دارد.

2- افعال خداوند در غایت اتقان و کمال است.

3- خداوند افعال خود را بر اساس غایات و اغراض معقول و خردپسند انجام می‌دهد.

4- خداوند فعل قبیح و ناشایست انجام نمی‌دهد [18] .

به عبارت دیگر لازمه منطقی حکیم بودن خدا (در بحث کنونی) این است که اولاً از افعال خود هدفی معقول و خردپسند داشته باشد و ثانیاً برای تحقق اهداف خود مرتکب فعل قبیح و ناشایست نشود و البته نقض غرض هم نکند (چراکه نقض غرض قبیح است). اما انجام همه کارهای معقول و میسور برای تحقق غرض به هیچ وجه لازمه منطقی حکمت الهی نیست. در همان مثال معروف متکلمان، دعوت‌کننده (به اقتضای حکمت) فقط موظف به انجام کارهایی است که اگر انجام ندهد، دعوت‌شونده نمی‌تواند به مهمانی او برود. مثلاً اگر دعوت‌شونده آدرس محل مهمانی را نداند و آمدنش به مهمانی منوط به دانستن آدرس باشد، بر دعوت‌کننده واجب می‌شود که آدرس را به او بدهد، وگرنه نقض غرض کرده‌است. اما فرض کنیم دعوت‌شونده آدرس را دریافت کرده و خودش می‌تواند به محل مهمانی برود و باز هم فرض کنیم که دعوت‌کننده می‌تواند برای راحتی دعوت‌شونده یک تاکسی‌سرویس هم برای او بگیرد. حال آیا اگر دعوت‌کننده این کار معقول و میسور را برای دعوت‌شونده نکند، کاری غیرحکیمانه کرده است؟ پاسخ معلوم است. بنابراین مقدمه پنجم دلیل مورد بحث آشکارا کاذب است.

دلیل سوم

غرض خداوند از آفرینش انسان‌ها عبادت و اطاعت و نیز دوری گزیدن از معصیت است و چنانچه لطف انجام نگیرد، غرض یاد شده به دست نخواهد آمد (و این به معنای نقض غرض خواهد بود، در حالی که) نقض غرض از حکیم تعالی قبیح است [19].

این دلیل نیز دو اشکال عمده دارد:

1. مقدمه اول آن (که از فلسفه آفرینش انسان سخن می‌گوید) فاقد دلیل مستقل عقلی است.
2. فرض کنیم مقدمه اول درست است، اما معنای آن مقدمه این است که هدف خداوند از آفرینش انسان این بوده که با وضع تکالیفی برای انسان، او را به سوی مقصدی (مثلاً: کمال معنوی) هدایت کند، نه اینکه انسان (پیش از دریافت لطف) مکلف به تکالیفی (شرعی و الهی) است و حالا باید از طرف خداوند به او لطف شود تا بتواند تکالیف دینی و شرعی‌اش را بشناسد و به آن‌ها عمل کند. به عبارت دیگر، این دلیل (و اصولاً هر دلیلی که می‌خواهد وجوب لطف را اثبات کند) هنگامی تمام است که ابتدا مکلف بودن انسان به تکالیفی شرعی و الهی (به روشی عقلی و پیشینی) اثبات شود تا در مرحله بعد بتوان پای لطف را به میان کشید. در حالی که چنین مقدمه‌ای اصولاً قابل اثبات نیست.

فراموش نکنید که:

لطف در جایی [مطرح] است که پای تکلیف (عقلی یا شرعی) در میان باشد [20]

لطف امری است که خداوند نسبت به مکلف انجام می‌دهد [21]

پس وقتی مکلف بودن انسان هنوز اثبات نشده است، چگونه می‌توان از لطف و وجوب آن سخن گفت؟

بلی، اگر مقدمه اول این دلیل _ که می‌گوید: هدف خداوند از آفرینش انسان عبادت و اطاعت است _ به روشی عقلی و پیشینی اثبات شود، آنگاه (به دلیل اینکه خداوند را حکیم می‌دانیم) می‌توانیم نتیجه بگیریم که خداوند باید به طریقی (مثلاً ارسال رسل) آگاهی‌های لازم در مورد دستورات و تکالیف الهی و نحوه عبادت را در اختیار انسان‌ها قرار دهد. اما این، همان دلیل حکمت است که پیش از این (در بخش اول کتاب) آن را به تفصیل مورد نقد قرار دادیم و حتی اگر درست هم باشد، ربطی به قاعده لطف ندارد. چرا که اثبات آن مقدمه به معنای اثبات مکلف بودن انسان به تکالیفی خاص نیست.

اما پرسش آخر من در مورد برهان لطف (در اثبات وجوب و ضرورت بعثت پیامبران) این است که اگر واقعاً بعثت پیامبران لطف است و لطف بر خداوند واجب، پس چرا خداوند این لطف را در هر زمانی فقط شامل حال عده معدودی از انسان‌ها کرده و همیشه اکثریت قریب به اتفاق مردم دنیا از این لطف محروم بوده‌اند؟ به عنوان مثال در زمان پیامبر اسلام، آیا فقط لطف به مردم عربستان بر خداوند واجب بود؟ آیا بر خداوند واجب نبود در همان زمان، به مردم کانادا، ژاپن، مکزیک، استرالیا و ... هم لطف کند و پیامبری به سوی آنان بفرستد؟ و باز می‌توان پرسید که چرا حداقل به مدت ششصد سال (دوره زمانی بین حضرت عیسی و پیامبر اسلام) این لطف بکلی تعطیل شد و خداوند در این مدت پیامبری برای مردم نفرستاد؟

دلیل سوم (نیاز به واسطه میان خدا و انسان)

این استدلال بر مبنای عدم امکان ارتباط مستقیم خداوند با انسان‌ها و ضرورت وجود واسطه در این میان اقامه شده است:

امام صادق(ع) در پاسخ پرسش از اثبات نبوت فرمود: هنگامی که ثابت کردیم برای ما آفریدگاری هست که برتر از ما و همه مخلوقات است... و این آفریدگار، حکیم و برتر از آن است که کار عبث و بیهوده از او صادر شود و منزله از آن است که مردم بتوانند او را مشاهده کنند یا با او تماس جسمانی بگیرند و با او مصاحبه نموده، سخن بگویند و احتجاج کنند و او هم به نحو مباشرت و مشاهده با ایشان سخن گفته و احتجاج نماید، ثابت می‌شود که باید برای خدای سبحان سفیرانی در میان مردم باشد که زبان او باشند و مقاصد او را به بندگان برسانند و آنان را به منافع و مصالحشان راهنمایی کنند و آن چه وسیله بقا و دوام مردم و نیز سبب فنا و نابودی آن‌هاست، برای آنان بیان کنند. پس با این بیان، وجود وسایطی از طرف پروردگار حکیم که امر و ناهی باشند و مقاصد او را به خلق برسانند [یعنی پیامبران] ثابت می‌شود.» [22]

هر چند بسیاری از عالمان شیعه معتقدند که:

این کلام شریف با این وجازت، مشتمل است بر خلاصه افکار و انظار حکمای گذشته و علمای آینده، بلکه اشاره به حقایقی است که غایت فکر و نظر اکثر متکلمان به آن نرسیده است» [23]

اما گمان نمی‌کنم نگاهی جدی و منتقدانه به این استدلال (که توسط متکلمان ساخته و به امام صادق نسبت داده شده است)، خصوصاً با استفاده از میانی و مطالبی که در نقد دو دلیل قبلی (حکمت و لطف) گفته شد، چیزی از آن باقی بگذارد. این استدلال در حقیقت همان استدلال اول، ولی با بیانی دیگر است و بر پیش‌فرض‌هایی غیرقابل اثبات و بعضاً بی‌ربط یا نادرست بنا شده است. به عنوان مثال یکی از پیش‌فرض‌های این دلیل این است که آدمی با عقل و دانش و تجربه خود نمی‌تواند منافع و مصالح خود را بشناسد و بفهمد که چه چیز موجب بقا و دوام و چه چیز موجب فنا و نابودی‌اش می‌شود.

این پیش‌فرض با توضیحاتی که در نقد دلیل اول (بندهای 2 و 3) دادم ضعیف و ناتوان است. پیش‌فرض دیگر این است که خداوند مقاصدی دارد که حتماً باید آن مقاصد را به گوش بندگان خود برساند، اما معلوم نیست که این مدعا از کجا آمده است. از طرفی در این دلیل گفته شده است که خداوند برتر از آن است که مردم با او تماس جسمانی بگیرند و با او

مصاحبه نموده و سخن بگویند و او هم با مردم به نحو مباشرت و مشاهده سخن گفته و احتجاج نماید. این مقدمه (پیش‌فرض) کاملاً درست است اما ربطی به نتیجه استدلال ندارد.

مگر سخن گفتن خداوند با مردم و هدایت و راهنمایی آن‌ها حتماً باید به صورت جسمانی و به نحو مشاهده و مباشرت باشد؟

خداوند (اگر قصد هدایت آدمیان به راهی خاص و یا بیان مقاصد خود را داشته باشد) می‌تواند از طریق وحی و الهام مستقیم یا غیرمستقیم و به واسطه فرشتگان خود با آدمیان سخن بگوید و با آن‌ها احتجاج کند. مگر بنا به فرض مورد قبول متکلمان و دینداران، خداوند با پیامبران خود چنین نکرده است؟

اگر خداوند می‌خواست با آدمیان سخن بگوید، مگر نمی‌توانست به همان نحو که با پیامبران و سفیران خود سخن گفته است با آنها سخن بگوید؟ شما از طرفی می‌گویید خداوند منزّه است از اینکه مردم با او سخن بگویند و او نیز منزّه است از اینکه به نحو مباشرت و مشاهده با ایشان سخن بگوید، اما فراموش می‌کنید که همین خدا چگونه (به ادعای شما) با سفیرانش رابطه برقرار کرده و با آن‌ها سخن می‌گوید و آن سفیران چگونه سخن او را می‌شنوند و با او سخن می‌گویند؟ هر روشی که آنجا بکار رفته، در اینجا نیز می‌تواند بکار رود. اشکال منطقی دلیل مورد بحث این است که در آن از گزاره: «خداوند منزّه از آن است که به نحو جسمانی و مشاهده و مباشرت با بندگان خود سخن بگوید» نتیجه گرفته شده است که: «پس ضرورت دارد (یا به عبارتی دیگر؛ چاره‌ای نیست جز اینکه) پیامبران و سفیرانی از طرف خداوند به عنوان واسطه میان او و مردم مبعوث شوند»؛ در حالی که گزاره دوم به هیچ وجه از گزاره اول قابل استنتاج نیست.

دلیل چهارم (علم عنایى خداوند به نظام احسن)

این استدلال حاصل تأملات ملاصدرای شیرازی در مسأله وحی و نبوت است و از شش مقدمه و یک نتیجه تشکیل می‌شود:

1. انسان مخلوق خداست.
 2. انسان برای استكمال خود در امر معاد (تشبه به باری) بالذات و برای معاش معطوف به معاد بالعرض محتاج هدایتی است که فقط باید از جانب خداوند باشد و هیچ طریق جایگزینی برای آن وجود ندارد.
 3. خداوند به علم عنایى به کمال انسان و غایت قصوای او در نظام احسن آگاه است.
 4. علم عنایى مستلزم تحقق نظام احسن و ایصال هر ممکن به کمال خود می‌باشد.
 5. خداوند از عالم ملکوت اعلى است و انسان به لحاظ کمالات اولیهی خود ساکن عالم طبیعت است و بین این دو، بُعدی طولانی وجود دارد که تنزل از جانب ملکوت و ترقی از جانب انسان را لازم می‌آورد.
 6. تحقق مقدمات فوق با نظر به دانشان ممکن، و با نظر به عنایت الهی واجب است.
- نتیجه:** پس وصول هدایت تشریحی به انسان از طریق انسانی دیگر واجب است [24].

در مورد این برهان باید بگویم که حتی اگر همه مقدمات شش‌گانه آن کاملاً صحیح باشد، نتیجه مورد نظر از آن‌ها بدست نمی‌آید. آنچه از این مقدمات بدست می‌آید این است که انسان برای رسیدن به کمال و تشبیه یا تقرب به خداوند و نجات و سعادت اخروی نیازمند نوعی هدایت است و خداوند نیز قطعاً چنین هدایتی را در اختیار آدمیان گذارده و می‌گذارد.

اما سؤال مهم اینجاست که از کجا معلوم آن هدایت لازم از طریق اعطای عقل و وجدان و فطرت در اختیار آدمیان قرار نگرفته است؟ برای اثبات ضرورت وحی و نبوت ابتدا باید ثابت کنیم که این مقدار هدایت _ که از طریق عقل به آدمیان رسیده است _ برای رشد و کمال انسانی و رسیدن به مقام قرب الهی و رستگاری در آخرت کافی نیست. آیا تاکنون دلیلی عقلی و پیشینی برای اثبات این مدعا اقامه شده است؟

در این برهان از مقدمات شش‌گانه نتیجه گرفته شده است که:

«وصول هدایت تشریحی به انسان از طریق انسانی دیگر واجب است»، اما عبارت «از طریق انسانی دیگر» در این گزاره از کجا آمده است و چه ربطی به آن مقدمات دارد؟

اولاً از کجا معلوم که آن هدایتی که باید به انسان برسد، از طریق عقل و فطرت نرسیده و نیاز به وحی نیز هست؟

ثانیاً اگر وحی لازم باشد، چرا باید «از طریق انسانی دیگر» به آدمیان برسد؟ به عبارت دیگر وجود واسطه انسانی بین خدا و مردم (نبی) در اینجا چه ضرورتی دارد؟ مگر خداوند نمی‌تواند به همه آدمیان وحی کند؟

در پاسخ به این پرسش گفته می‌شود:

اخذ معرفت و حیانی و ابلاغ آن [به دیگران] محتاج مقدمات و شرایط و کمالاتی است که نبی در داشتن آنها از سایرین ممتاز است ... بدون تهذیب و دوری از شواغل عالم ماده و بدون تقرب وجودی به مبادی عالییه، انتظار الهام و اخذ معارف غیبی امری محال است، لذا نیاز به واسطه به خاطر بُعدی است که بین انسان و عالم ملکوت وجود دارد. واسطه کسی است که از حیث تعلقش به عالم ماده با اهل حس مرتبط است و در بین آنهاست و از حیث عروج و صعودش به جانب ملکوت در سلک ملکوتیان است. [25]

اما سؤال این است که شخص نبی چگونه و با کدام علم و آگاهی توانسته مقدمات و شرایط و کمالات لازم برای دریافت وحی را کسب کند و از سایرین ممتاز شود؟

پاسخ این سؤال از دو حال خارج نیست:

الف . فرض اول این است که شخص نبی به لحاظ قوای ادراکی (عقل) هیچ تفاوت ذاتی و ماهیتی با انسان‌های دیگر نداشته و با عمل به یافته‌های عقلی و مقتضای وجدان و فطرت خود به کمالات معنوی رسیده و تا جایی پیش رفته که مستحق دریافت وحی شده است. اما این فرض آشکارا ناقض مدعای ضرورت نبوت است و در حقیقت می‌گوید: هر انسانی می‌تواند از این طریق پله‌های کمال را طی کند و خودش به مقام نبوت (دریافت وحی) برسد، پس نیاز ضروری به واسطه‌های دیگر نیست.

به عبارت دیگر این پاسخ اعتراف به این واقعیت است که عقل آدمی می‌تواند راه سعادت و کمال را کشف کند.

ب . فرض دوم این است که شخص نبی با عنایت و تربیت خاص الهی توانسته مقدمات لازم برای دریافت وحی را کسب کند و اگر نظر و عنایت خاص الهی (حتی از دوران کودکی نبی) نبود، آن شخص به این مقام نمی‌رسید.

به عبارت دیگر «قابلیت دریافت وحی» را خداوند به شخص نبی داده و در غیر این صورت، او با اتکا به عقل و فطرت خود نمی‌توانست خودش پله‌های کمال را تا آنجا طی کند که قابلیت دریافت وحی را بدست آورد.

اما اگر چنین است باید پرسید: مگر خداوند نمی‌تواند همان برنامه‌ای را که روی شخص نبی پیاده کرده است، روی دیگران هم پیاده کند؟ اگر آدمیان نیاز به وحی داشته باشند، خداوند می‌تواند همان عنایت خاص را به تک تک انسان‌ها مینول کند و دست همه آدمیان را بگیرد و به تناسب قابلیت‌ها و ظرفیت‌های وجودی‌شان هدایت کند و از پله‌های کمال بالا ببرد. بنابراین مدعای ضرورت نبوت پشتوانه محکمی ندارد.

پی نوشتها

- [1] . این مقاله با فرض وجود خدایی عالم، قادر و خیرخواه نوشته شده است.
- [2] . مصباح یزدی، محمد تقی: راهنماشناسی، ص 320 و آموزش عقاید، ج2، ص 36 – 42 ، همچنین رجوع کنید به: فیض کاشانی: علم الیقین، ج 1، باب الاضطرار الی الرسل. این استدلال در سایت های رسمی حوزه علمیه قم مانند www.balagh.net و همچنین در سایت www.tebyan.net متعلق به سازمان تبلیغات اسلامی نیز قابل مشاهده است.
- [3] . برای مطالعه ادله موافق و مخالف در مورد معاد و زندگی پس از مرگ رجوع کنید به: مرگ و جاودانگی (مقالاتی از هیوم، راسل، فلو و ...) ترجمه سید محسن رضازاده، دفتر پژوهش و نشر سهروردی .
- [4] . حسن عزیزی و علی غفارزاده: اندیشه‌ی اسلامی 2، دفتر نشر معارف، ص 52
- [5] . رجبی، محمود: انسان شناسی، انتشارات پژوهشکده امام خمینی، ص 225
- [6] - مصباح یزدی، محمد تقی: راهنما شناسی، ص 46
- [7] . یزدی مطلق، محمود: امامت‌پژوهی، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ص 139
- [8] . ربانی گلپایگانی، علی: امامت در بینش اسلامی، انتشارات بوستان کتاب، ص 68، به نقل از شیخ مفید: النکت‌الاعتقادیه، ص 31
- تقریباً همه متکلمان شیعه لطف را به همین شکل تعریف کرده‌اند. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به: شیخ طوسی: تمهیدالوصول فی علم‌الکلام، ص 215 ؛ علامه حلی: نهج‌المسیرشدین، ص 55 و فاضل مقداد: اللوامع‌الالهیه، ص 166

[9] . سعیدی مهر، محمد- آموزش کلام اسلامی، ج2، ص 23 و 24

[10] . همان، ص24

[11] . ربانی گلپایگانی، علی: امامت در بینش اسلامی، انتشارات بوستان کتاب، ص 69

[12] . همان، ص 68

[13] . همان، ص 68

[14] . سعیدی مهر، محمد: آموزش کلام اسلامی، ج2، ص25

[15] - همان، ص 26 و 27 ؛ همچنین رجوع کنید به: ربانی گلپایگانی، علی: مجله پیام حوزه، شماره 15

[16] - همان، ص 24 و 25؛ نیز رجوع کنید به: علامه حلی، کشف المراد، ص 351؛ ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، ص 117 و 118؛ قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص 521 و فاضل مقداد السیوری، ارشاد الطالبین، ص 278

[17] . ربانی گلپایگانی، علی: امامت در بینش اسلامی، انتشارات بوستان کتاب، ص 71
70_

[18] . سعیدی مهر، محمد: آموزش کلام اسلامی، انتشارات کتاب طه، ج 1، ص 270-
271

[19] . یزدی مطلق، محمود: امامت پژوهی، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ص 139، به نقل از محمد حسن مظفر: دلائل الصدق، ج2، ص41

[20] . سعیدی مهر، محمد. آموزش کلام اسلامی، ج2، ص 23 و 24

[21] . ربانی گلپایگانی، علی: امامت در بینش اسلامی، انتشارات بوستان کتاب، ص

[22] . جوادی آملی، عبدالله: دین شناسی، ص 440 ، به نقل از اصول کافی، ج1، ص 68

[23] . همان، ص42، به نقل از گوهر مراد، ص 357

[24] . ملایری، موسی: تبیین فلسفی وحی (از فارابی تا ملاصدرا)، کتاب طه، ص 246

[25] . همان، ص 245

نگاهی نقادانه به معجزه



مجت الله نیکویی

بنام خداوند جان و خرد

نگاهی نقادانه به معجزه

نگارنده : حجت الله نیکویی

فهرست :

.....پیشگفتار

.....دلالت معجزه بر صدق مدعی نبوت

.....دلیل اول: حکمت الهی

.....دلیل دوم: اعجاز، تنها فعل خدا

.....یک نتیجه شگفت‌انگیز

.....یک پرسش نهایی

.....بعثت پیامبران خلاف حکمت الهی

.....پی نوشتها

پیشگفتار

اگر مقاله ی "نقد مبانی نظری نبوت" را خوانده باشید، دیدیم که ادله ضرورت نبوت نمی‌توانند لزوم ارسال رسل را به نحوی عقلي و پیشینی اثبات کنند اما آیا این بدان معناست که خداوند در طول تاریخ هرگز پیامبری به سوی بشر نفرستاده است و همه مدعیان نبوت دروغ گو، شیاد و یا توهم‌زده بوده‌اند؟

در يك نظر ابتدایی پاسخ این پرسش منفي است. گویی می‌توان فرض کرد که خداوند نه به دلیل ضرورت و نه به این دلیل که بر او واجب بوده، بلکه به هر دلیل دیگری (که ممکن است به عقل بشر نرسد) پیامبرانی را مبعوث کرده است.

بنابراین هرچند ادله ضرورت نبوت با مشکلات حل‌ناشدنی مواجه‌اند، اما احتمال وجود پیامبران الهی (در گذشته، حال و یا آینده) هنوز منتفی نشده است. بسیار خوب، من فعلاً با این مدعا مخالفتی نمی‌کنم و آن را می‌پذیرم.

اما چگونه می‌توان پیامبران راستین را (به فرض وجود) از مدعیان دروغین باز شناخت؟

مدعی نبوت ادعا می‌کند که از طرف خدا مأموریت یافته است تا ما انسان‌ها را به راهی خاص هدایت کند که سعادت حقیقی دنیا و آخرت جز با پیروی از آن راه میسر نمی‌شود. او مدعی است که خداوند با او سخن گفته و حقایق و تعالیم خاصی را به او وحی کرده و ما نیز باید به آن حقایق ایمان بیاوریم و زندگی خود را با تعالیم وحیانی او تنظیم کنیم تا به نجات و رستگاری برسیم و در غیر این صورت باید منتظر عذاب الهی و شقاوت ابدی (پس از مرگ) باشیم.

حال چگونه می‌توانیم یقین حاصل کنیم که او واقعاً راست می‌گوید؟

در خوش‌بینانه‌ترین حالت فرض می‌کنیم که ما با فردی که اکنون ادعای نبوت می‌کند، عمری نشست و برخاست داشته و از نزدیک با او آشنا بوده‌ایم و دیده‌ایم که زندگی پاک و سالمی داشته و هیچگاه به دنبال زخارف دنیوی نبوده و سلامت نفس و صداقت و امانتداری او برای ما مسلم است؛ اما آیا با همه این فرض‌ها _ که البته هیچکدام نیز یقینی و قابل اثبات نیستند _ می‌توان به قطع و یقین گفت که او در ادعای خود (مبنی بر دریافت وحی و مأموریت الهی) صادق است؟ پاسخ مسلماً منفي است. اینها هر چند ممکن است احتمال صدق او را بالا ببرند، اما به دو دلیل هرگز نمی‌توانند مدعای او را با قطع و یقین اثبات کنند:

اول آنکه به لحاظ عقلي و منطقي نمی‌توان از گزاره «زید تاکنون دروغ نگفته و مردم را فریب نداده و بدنبال زخارف دنیوی و هواهای نفسانی نبوده است» نتیجه گرفت که «اکنون نیز چنین است و تا آخر عمر نیز چنین خواهد بود». انگیزه‌ها و عوامل مختلفی ممکن است

شخصی راستگو و درستکار را به فکر دروغ گفتن و فریب مردم بیندازد (این انگیزه‌ها گاهی ممکن است اخلاقی، انسان‌دوستانه و از روی دلسوزی باشد)؛

نوم اینکه ممکن است مدعی نبوت قصد دروغ گفتن ندارد ولی دچار توهم شده باشد. به عبارت دیگر ممکن است شخصی که دارای زمینه‌ها و شرایط فکری، روحی و روانی خاصی است، تجربه‌ای روحی و معنوی را از سر گذارنده و از روی توهم و یا به خطا گمان کند که به او وحی شده است. انسان‌ها به دلایل گوناگون و تحت تأثیر علت‌ها، شرایط و زمینه‌های مختلف عصبی، روحی و روانی می‌توانند دچار توهمات عجیب و غریب شده و ادعاهای بزرگی بکنند.

این واقعیت در علوم روانشناسی و روانپزشکی به اثبات رسیده و امروزه جزو بدیهیات محسوب می‌شود. بنابراین حتی اگر فرض کنیم که مدعی نبوت قصد دروغ گفتن و فریب دادن مردم را ندارد، باز هم نبوت او به معنای واقعی و به قطع و یقین اثبات نمی‌شود. چرا که ممکن است خود دچار اوهام و خیالات شده باشد.

هر پیامبری پیش از آنکه بخواهد نبوت خود را برای دیگران اثبات کند، ابتدا باید به این پرسش پاسخ دهد که:

تو خودت چگونه فهمیدی و یقین کردی که واقعاً خدا (یا فرشته‌ای از طرف خدا) با تو سخن گفته و تو را مأمور هدایت انسانهای دیگر کرده است؟ از کجا یقین داری که دچار توهم نشده‌ای و یا آنچه شنیده‌ای و دریافت کرده‌ای وحی الهی بوده نه القانات شیطانی؟ می‌بینید که با مسئله سختی روبرو هستیم. پس تکلیف چیست؟ اگر واقعاً پیامبرانی وجود داشته و یا دارند، چگونه می‌توانیم از روی قطع و یقین و به نحوی برهانی به این واقعیت پی‌ببریم که آنها واقعاً و حقیقتاً پیامبران خدا هستند؟

اینجاست که متفکران اسلامی «معجزه» را به عنوان مهمترین و محکمترین (و به عبارتی: تنها) نشانه محکم و قطعی نبوت معرفی می‌کنند. به اعتقاد عموم عالمان اسلام ارائه معجزه از سوی مدعی نبوت می‌تواند به نحوی برهانی دلالت قطعی و یقینی بر صدق و واقعیت ادعای او داشته باشد.

اما معجزه چیست و چگونه می‌تواند بر صدق نبی دلالت کند؟ متفکران اسلامی معجزه را اینچنین تعریف می‌کنند:

معجزه امری است خارق‌العاده که از جانب خداوند و بدست پیامبر صورت می‌پذیرد، در حالی که با ادعای پیامبری و تحدی [= هم‌آورد طلبی] همراه است و با مدعای پیامبر مطابقت دارد و قابل تعلیم و تعلم نیست و دیگران از انجام آن ناتوان‌اند [1]

مطابق این تعریف، معجزه سه خصوصیت اصلی دارد:

اول اینکه خارق‌العاده و یا به عبارتی دقیق‌تر بر خلاف جریان طبیعی حوادث و پدیده‌ها در جهان است و لذا ریشه در علل و عوامل مافوق طبیعی دارد؛

دوم اینکه مدعی نبوت فقط با اتکا به قدرت و اذن الهی و بدون اینکه در این مورد از کسی آموزشی دیده یا تمرین و ممارستی داشته باشد، موفق به انجام آن عمل می‌شود،

و سوم اینکه معارض ندارد، یعنی هیچکس نمی‌تواند مثل (و یا برتر از) آن را بیاورد. تنها با این شرایط است که می‌توان نام فعل خاصی را که مدعی نبوت انجام می‌دهد، «معجزه» گذاشت و سپس (مطابق برهانی که پس از این می‌آید) نبوت آورنده آن را به نحوی قطعی و یقینی نتیجه گرفت.

اما در اینجا معمایی وجود دارد که تا حل نشود، معجزه در مقام اثبات، مفهومی بی‌مصدق شده و کارکرد خود را تماماً از دست می‌دهد. سؤال این است که با توجه به تعریف فوق چگونه می‌توان معجزه بودن يك فعلِ شگفت‌انگیز خاص (مانند تبدیل عصا به اژدها) را اثبات کرد؟

فرض کنید شما در زمان حضرت موسی زندگی می‌کنید و با ادعای او مبنی بر نبوت مواجه می‌شوید. سپس از او طلب بیئه می‌کنید و او هم در مقابل چشمان شما عصا را به اژدها تبدیل می‌کند. از کجا با قاطعیت (و به نحو برهانی) می‌فهمید که کار او واقعاً مصداق معجزه است؟

به عبارت دقیق‌تر چگونه بر شما ثابت می‌شود که کار او (تبدیل عصا به اژدها):

الف. خرق عادت و برخلاف جریان طبیعی حوادث و پدیده‌ها در طبیعت است و علی‌مافوق طبیعی دارد،

ب. قابل تعلیم و تعلم نیست

ج. معارض ندارد (هیچکس نمی‌تواند مثل آن را انجام دهد)؟

تأملی اندک این واقعیت را آشکار می‌کند که در اینجا هیچ راهی برای رسیدن به قطع و یقین وجود ندارد.

به عبارت دیگر ما هیچگاه نمی‌توانیم یقین کنیم که فلان عمل شگفت‌انگیز که از طرف يك مدعی نبوت انجام گرفته است، واقعاً و دقیقاً مصداق معجزه (بنا به تعریف فوق) است و در نتیجه نبوت به مرحله بعد یعنی «نحوه دلالت معجزه بر صدق نبی» نمی‌رسد.

به نظر می‌رسد که توضیح دقیق‌تر این مطلب ضروری باشد:

مطابق تعریف عالمان اسلام اولین خصوصیت معجزه «خارق‌العاده بودن» و یا «خارج از چارچوب قوانین طبیعت بودن» است. اما من چگونه می‌توانم به وجود این خصوصیت در فعل مورد نظر پی‌ببرم؟

در اینجا دو مشکل حل‌ناشدنی وجود دارد:

اول اینکه من هیچگاه نمی‌توانم به همه قوانین و اسرار طبیعت علم پیدا کنم تا پس از آن قضاوت کنم که آیا فلان کار شگفت‌انگیز در چارچوب قوانین طبیعت می‌گنجد یا نه؟

دوم اینکه اصولاً دانش بشر نسبت به طبیعت دانشی تجربی و استقرایی و لذا غیرقطعی و غیریقینی است. بنابراین وقتی با پدیده‌ای مواجه می‌شویم که با شناخت ما از طبیعت و قوانین

آن ناسازگار است، با این شك و تردید مواجه می‌شویم که شاید آنچه ما پیش از این به عنوان قانون طبیعت می‌دانستیم، واقعاً قانون طبیعت نبوده است و ما در اشتباه بوده‌ایم.

از اینها گذشته، ما هنوز نسبت به بسیاری از استعدادها و توانایی‌های شگفت‌انگیز و اسرارآمیز انسان جاهلیم و لذا ممکن است در مواجهه با بسیاری از اعمال شگفت‌انگیز که از برخی انسان‌ها سر می‌زند، به تبیین‌های ماورائی روی آوریم و این رویکرد شاید خطا باشد. دومین خصوصیت معجزه این بود که آورنده آن از راه آموختن از دیگران و تمرین و ممارست موفق به انجام معجزه نشده باشد؛ باز هم این پرسش رخ می‌نماید که من چگونه و از چه راه می‌توانم بفهمم که مدعی نبوت آن فعل شگفت‌انگیز را از کسی نیاموخته است؟

من هرچقدر هم در زندگی او و گذشته‌هایش تحقیق و جستجو کنم، نمی‌توانم در این مورد به نتیجه‌ای قطعی و یقینی برسم؛ سومین خصوصیت معجزه این بود که «هیچ‌کس نتواند مثل آن را انجام دهد». من حتی اگر بتوانم با جستجو در سرتاسر کره زمین و پرس و جو از همه مردم جهان در این مورد که «آیا کسی می‌تواند مثل فلان عمل شگفت‌انگیز را انجام دهد یا نه» با پاسخ منفي همه مردم جهان مواجه شوم (یعنی يك استقراء تام که البته ناممکن است) باز هم نمی‌توانم یقین کنم که فعل مدعی نبوت واقعاً بلامعارض است، زیرا این استقراء تام حداقل پنجاه سال طول می‌کشد و در این مدت ممکن است کودکان خردسالی که مورد پرس و جو قرار نگرفته‌اند و اکنون پس از پنجاه سال تبدیل به مردانی کامل شده‌اند، قادر به انجام آن فعل باشند.

اگر خوب دقت کنیم این استقراء هیچ‌گاه تمام شدنی نیست و بنابراین به نتیجه نمی‌رسد، زیرا فرد جوانی که امروز به سؤال من پاسخ منفي داده است، ممکن است چند سال دیگر به هر طریقی به راز آن کار پی‌برده و قادر به انجام آن شود و این احتمال در همه موارد و در همه زمان‌ها وجود دارد.

بنابراین هیچ راهی برای یافتن پاسخی قطعی و یقینی برای این سؤال که آیا در سراسر جهان کسی دیگر هم پیدا می‌شود که بتواند آن فعل خاص را _ که مدعی نبوت به عنوان معجزه آورده است _ انجام دهد یا نه وجود ندارد. پس هیچ‌گاه نمی‌توان با قطع و یقین فعلی خاص را _ هرچقدر هم که در نظر ما شگفت‌انگیز باشد _ مصداق معجزه دانست و این مشکل، ما را در پی‌بردن به واقعیت و صدق نبوت هر مدعی دچار بن بست می‌کند.

این مشکل در مورد معجزات پیامبران پیشین _ که از طریق نقل‌های تاریخی به دست ما رسیده است _ نیز صدق می‌کند. سؤال اصلی من این نیست که چگونه می‌توان به قطع و یقین دریافت که معجزات نقل شده در کتاب‌های آسمانی و یا منابع تاریخی (مانند معجزات منسوب به موسی و عیسی) واقعاً رخ داده‌اند و دروغ و افسانه نیستند (هر چند این نیز سؤالی مهم و البته بی‌پاسخ است که ما را به بن‌بستی دیگر می‌کشاند).

می‌پرسم: با فرض بر اینکه داستان تبدیل عصا به مار توسط موسی واقعیت دارد و ساخته و پرداخته افسانه‌سازان نیست، چگونه می‌توان به قطع و یقین فهمید که در کار او حیل و نیرنگی نبوده است؟ فرض کنیم که عده‌ای از ساحران و شعبده‌بازان آن زمان _ که شاهد ماجرا بودند _ نیز تصدیق کرده‌اند که کار موسی از نوع سحر و شعبده نبوده است، ولی تصدیق آنها نمی‌تواند شك و تردید ما را بطور کامل از بین ببرد، زیرا آنها فقط «متخصص در سحر و شعبده‌بازی» بوده‌اند نه معصوم! هر متخصصی هرچقدر هم که در کار خود تخصص داشته باشد، ممکن است در تشخیص و درک موضوع خطا کند. ممکن است دانش و تجربه موسی در سحر و شعبده‌بازی بسیار فراتر از ساحران دربار فرعون بوده و از روش‌ها و فنونی استفاده کرده است که ساحران حاضر در صحنه نسبت به آنها بی‌اطلاع

بوده‌اند و از آنجا که در برابر موسی به نحو چشمگیری شکست خورده و از کار او فوق‌العاده شگفت‌زده شده‌اند، گمان کرده‌اند که کار موسی از نوع سحر و یا شعبده‌بازی نبوده و واقعاً عصا را به گونه‌ای معجزه‌آمیز تبدیل به مار یا اژدها کرده است.

از این گذشته، گواهی ساحران (به عنوان متخصصان در موضوع سحر) حتی اگر درست باشد نیز مشکلی را حل نمی‌کند. آنها حداکثر می‌توانند سحر نبودن عمل موسی را تشخیص دهند، نه معجزه بودن آن را. نمی‌توان گفت که اگر معلوم شد عمل موسی از نوع سحر و شعبده نیست، پس حتماً معجزه است. ساحران نیز باید به این سؤال پاسخ دهند که (حتی اگر فرض کنیم عمل موسی از نوع سحر نبوده است) چگونه می‌توان اثبات کرد که او این کار را از کسی نیاموخته است و در سراسر جهان نیز هیچ‌کس نمی‌تواند مثل آن را انجام دهد؟ چگونه می‌توان فهمید که کار موسی «خارق‌العاده» و یا خلاف جریان طبیعی پدیده‌ها و حوادث این جهان است؟ تا زمانی که وجود این اوصاف در فعل موسی به قطع و یقین اثبات نشود، نمی‌توان نام آن را معجزه گذاشت.

دلالت معجزه بر صدق مدعی نبوت

هر چند بنا به دلایلی که پیش از این آمد، معجزه (صرف نظر از اینکه در مقام ثبوت واقعاً رخ می‌دهد یا نه) در مقام اثبات قابل تشخیص نیست، اما در اینجا فرض می‌کنیم که مدعی نبوت، فعل شگفت‌انگیزی انجام داده است که خصوصیات اصلی معجزه (خارق‌العاده بودن، قابل تعلیم و تعلم نبودن و معارض نداشتن) را دارد و می‌توان بنا به تعریف، نام آن را معجزه گذاشت.

حال نوبت آن است که بپرسیم: آیا معجزه دلالت بر واقعیت و صدق نبوت دارد؟

به اعتقاد عالمان اسلام، انجام معجزه توسط مدعی نبوت، مطابق براهینی که در اینجا می‌آید، به نحوی قطعی و یقینی دلالت بر صدق او در این ادعا می‌کند:

دلیل اول: حکمت الهی

برهان: ... وقتی مدعی نبوت ... برای ادعای خود نشان و معجزه‌ای می‌آورد که با حفظ سایر شرایط، اختصاص به او دارد و از توان دیگران خارج است، از آن استنتاج می‌شود که وی با عالم غیب و الوهی ارتباط دارد و در ادعایش صادق است. به دیگر سخن، خداوند با اعطای معجزه به پیامبر خود در حقیقت نشان و سند تأیید و تصدیق نبوت وی را امضا و صادر کرده است، و گرنه لازم می‌آید که خدا با فراهم ساختن قدرت معجزه بر غیر پیامبر به طور غیر مستقیم، شخص کاذب را تصدیق کند و مردم را به سوی جهالت و خلاف غایت خود سوق دهد، لذا چنین رهیافتی با توجه به صفات خیر خواهی و حکمت و تنزه خداوند از قُبْح، نادرست است. به تعبیر دیگر، از عدم تکذیب مدعی نبوت و سکوت خداوند در برابر خوارق وی، رضایت و تأیید مدعی نبوت کشف می‌شود [و محال است که خداوند با دادن قدرت معجزه به مدعیان دروغین نبوت، آنها را تأیید و تصدیق کند و موجب گمراهی مردم شود]. [2]

اما این برهان با مشکلات فراوانی روبرو است، زیرا پیش‌فرض‌های نادرست و یا اثبات‌ناشده فراوانی دارد. در اینجا به بعضی موارد اشاره می‌کنم:

1. این استدلال در قالب يك قیاس استثنایي اقامه شده است، به این شکل که:

الف. اگر خدا قدرت معجزه را به مدعی دروغین نبوت بدهد، با این کار در حقیقت او را تأیید کرده است،

ب. محال است خداوند دروغگو را تأیید کند،

در نتیجه: خداوند هرگز قدرت معجزه را به مدعی دروغین نبوت نمی‌دهد و این بدان معناست که انجام معجزه توسط يك مدعی نبوت نشانه صدق اوست.

اما مقدمه اول این استدلال (الف) که گزاره‌ای شرطی است، از کجا آمده و دلیل آن چیست؟ اصولاً وقتی می‌خواهیم برای اثبات دلالت منطقی معجزه بر صدق مدعی نبوت دلیل بیاوریم، باید برای همین گزاره شرطی دلیل بیاوریم.

چرا که مخاطبان مدعی نبوت با فرض اعتقاد به وجود خدای عالم و قادری که خالق هستی و علت‌العلل همه پدیده‌های آن است، پذیرفته‌اند که هر کس هر چه دارد در نهایت از خداست و بنابراین می‌دانند که مدعی نبوت با علم و قدرتی که خدا به او داده موفق به انجام معجزه شده است. آنها همچنین می‌دانند که خدای عادل و حکیم هرگز دروغگو را تأیید و تصدیق نمی‌کند. اما سؤال اصلی آنها این است که به چه دلیلی باید اعطای قدرت معجزه به مدعی نبوت را به معنای تأیید و تصدیق او بدانیم و نه چیز دیگر؟ ممکن است (به عنوان مثال) خداوند برای امتحان عقول آدمیان و یا امتحان خود مدعی نبوت این قدرت را به او اعطا کرده باشد. تا وقتی که در مورد هدف و غرض خداوند از این کار احتمالات متعدد و مختلف وجود داشته باشد، نمی‌توان يك احتمال را بدون هیچ دلیلی بر احتمالات دیگر ترجیح داد.

استدلال مورد بحث به شکل دیگری هم اقامه شده است و آن اینکه:

اگر خداوند حکیم به مدعی دروغین نبوت - که تحدی هم می‌کند - قدرت بر اعجاز اعطا کند و یا چنین قدرتی را از او سلب نکند، اغرای به جهل و (به عبارتی دیگر) اضلال کرده است و اضلال و اغرای به جهل برخلاف حکمت (خدای) حکیم است [3].

اما اعطای قدرت معجزه به مدعی دروغین نبوت لزوماً اغرای به جهل و اضلال مردم محسوب نمی‌شود، مگر اینکه از پیش معتقد باشیم: «انجام معجزه توسط يك مدعی نبوت، عقلاً و منطقاً دلالت بر تأیید و تصدیق الهی و صدق مدعی او می‌کند.» اما دلیلی بر این مدعا (یا پیش‌فرض) اقامه نشده است و لذا عاقلان و نکته‌سنجان انجام معجزه توسط مدعی نبوت را لزوماً نشانه صدق او نمی‌گیرند و فریب نمی‌خورند و گمراه نمی‌شوند.

بنابراین تقریر فوق از برهان مورد بحث نیز دچار دور و مصادره به مطلوب است.

شهید محمد باقر صدر متوجه این اشکال شده و برای حل آن، دلیل فوق را به گونه‌ای دیگر بازسازی کرده است. *تقریر صدر چنین است:*

مقدمه اول: هر چند ظهور معجزه فی‌نفسه و به دقت عقلی... بر نبوت مدعی دلالت ندارد، اما بر حسب فهم متعارف می‌تواند چنین دلالتی داشته باشد. پس به همین مقدار، اغرای به جهل حاصل می‌شود....

مقدمه دوم: اغرای به جهل (یا اضلال مردم) قبیح است.

پس: اظهار معجزه در دست مدعی کاذب قبیح بوده و خلاف حکمت الهی است [4].

معنای استدلال شهید صدر این است که اگر پای قواعد منطقی و دقت‌ها و نکته‌سنجی‌های عقلی در میان باشد، معجزه به خودی خود و فی‌نفسه دلالتی بر صدق مدعی نبوت نمی‌کند و لذا عقل‌ورزان به دلیل دقت‌ها و نکته‌سنجی‌های سخت‌گیرانه عقلی و منطقی انجام معجزه را نشانه نبوت مدعی تلقی نمی‌کنند.

اما بالاخره از آنجا که عوام در اثر جهل به قواعد عقل و منطق و عدم دقت و نکته‌سنجی، انجام معجزه توسط مدعی نبوت را دال بر صدق او می‌دانند و لذا هر کس معجزه انجام دهد، بسیاری از مردم ادعای نبوت او را می‌پذیرند، پس خداوند نباید قدرت معجزه را به مدعی دروغگو بدهد، چون در این صورت باعث گمراه شدن و فریب خوردن مردم می‌شود.

اما این تقریر از برهان نیز با مشکلاتی مواجه است. پیش‌فرض اثبات‌ناشده و بلکه واضح‌البطلان استدلال شهید صدر این است که خداوند باید جلوی فریب خوردن و گمراه شدن افراد عامی و ساده‌لوح را _ حداقل در مسائل کلان عقیدتی _ بگیرد، اما خداوند چنین تضمینی نداده و در عمل (یا در عالم واقع) نیز در بسیاری موارد چنین نکرده است. فریب خوردن و گمراه شدن انسان‌های ساده‌لوح و عامی (حتی در مسئله دین و عقیده) داستانی است که از اول خلقت تاکنون میلیاردها بار اتفاق افتاده است. اعمال شگفت‌انگیز مرتاضان هندی و سرخ‌پوستان آمریکایی نیز موجب فریب و گمراهی انسان‌های زیادی شده و می‌شود.

اگر پیش‌فرض مذکور درست باشد، در این موارد نیز خداوند باید قدرت انجام این اعمال را از آنها بگیرد (توجه کنید که دلیل عقلی تخصیص‌بردار نیست). ممکن است بگویید که اعمال شگفت‌انگیز مرتاضان نباید موجب فریب خوردن مردم شود. زیرا اعمال آنها بلامعارض (بی‌رقیب) نیست و افراد دیگری نیز پیدا می‌شوند که بتوانند مانند کارهای آنها را انجام دهند، در حالی که معجزه بلامعارض است و هیچکس نمی‌تواند مثل آن را انجام دهد. اما این اشکال وارد نیست. اولاً افراد عامی و ساده‌لوح بنا به فرض، با این اصول و قواعد آشنا نیستند و به این تفاوتها توجهی ندارند. ثانیاً محور اصلی در استدلال بازسازی شده شهید صدر «فریب خوردن و گمراه شدن عوام در اثر جهل و نادانی و عدم توانایی در اعمال دقت‌ها و نکته‌سنجی‌های عقلی و منطقی» است و بلامعارض بودن یا نبودن اعمال مرتاضان و یا مدعیان دیگر تأثیری در اصل مطلب (باور آنها) ندارد. اگر پیش‌فرض مورد بحث درست باشد، خداوند باید قدرت انجام خوارق عادات را از مرتاضان هندی هم بگیرد و نگذارد عده‌ای از عوام فریب خورده و جذب آنها شوند. ثالثاً اصولاً همه دعوا بر سر این است که چرا باید بلامعارض بودن عمل مدعی نبوت را نشانه صدق او دانست. اگر (به شیوه‌ای که در برهان صدر آمده است) به این سوال چنین پاسخ داده شود که: «چون عمل بلامعارض،

موجب باور آنها و لذا (در صورت دروغگو بودن مدعی) فریب خوردنشان می‌شود»، آنگاه این سوال پیش می‌آید که: «مگر فقط عمل بلامعارض (معجزه) موجب باور و فریب خوردن مردم می‌شود؟» اعمال خارق‌العاده و شگفت‌انگیز مرتاضان و جوکی‌های هندی و جادوگران سرخ‌پوست آمریکایی نیز بسیاری از آدمیان را فریب داده و می‌دهد. به این نکته مهم باید توجه کرد که آنچه موجب فریب خوردن آدمیان در این موارد می‌شود، خارق‌العاده بودن عمل است نه بلامعارض بودن آن، (بگذریم از اینکه اصولاً بلامعارض بودن شرطی است که هرگز به معنای واقعی کلمه حاصل شدنی نیست).

با مبنای شهید صدر (و به شیوه‌ای که در استدلال او آمده است) می‌توان صدق مدعی مرتاضان (مبنی بر ارتباط آنها با ماوراءالطبیعه و حقانیت راه و روش آنها) را اثبات کرد، بدین صورت که: «درست است که اعمال شگفت‌انگیز و خارق‌العاده مرتاضان به دلایل متعدد (و از جمله معارض داشتن) به خودی خود و فی‌نفسه دلالت بر صدق مدعی آنها نمی‌کند و حقانیت اعتقادات و راه و روش آنها را نشان نمی‌دهد، اما برحسب فهم متعارف می‌تواند چنین باشد (و برای همین است که هر روز عده بی‌شماری از مردم سراسر جهان و حتی افراد باسواد و تحصیلکرده با مشاهده همین اعمال شگفت‌انگیز جذب آئین آنها می‌شوند). پس به همین مقدار، «اگرایی به جهل حاصل شده است».

بنابراین اگر استدلال صدر درست و معتبر باشد، باید نتیجه بگیریم که مرتاضان هندی هم در مدعی خود صادق‌اند، چرا که اگر صادق نبودند، خداوند قدرت انجام این کارها را به آنها نمی‌داد و یا از آنها سلب می‌کرد تا موجب اضلال مردم نشود. از اینها گذشته، خداوند علاوه بر حکیم بودن، عادل و خیرخواه و مهربان هم هست، پس مطابق مبنای صدر و به اقتضای برهان او نباید قدرت ظلم و تجاوز و غارتگری را به کسی بدهد، چرا که در این صورت اولاً خودش عامل اصلی ظلم و ستم شده است و ثانیاً حداقل بسیاری از مردم عادی (در اثر جهل به قواعد عقلی و فلسفی و عدم دقت و نکته‌سنجی در مباحث خدانشناسی و جهان‌شناسی) از وجود ظلم‌ها و بدی‌ها و شرور اخلاقی و انسانی (به طور طبیعی و ناخودآگاه) عدم وجود خدای عادل و حکیم را نتیجه می‌گیرند و گمراه می‌شوند.

اما می‌بینیم که در عالم واقع خداوند قدرت ظلم و تجاوز را به انسان‌ها داده است. مطابق تفکر دینی برای حل این مشکل گفته می‌شود: خداوند برای امتحان انسان‌ها (و یا به دلایلی که شاید ما نتوانیم بفهمیم) قدرت‌ها و امکاناتی در اختیار آنها گذاشته است. آدمیان می‌توانند از این قدرت‌ها و امکانات در جهت خیر و نیکی استفاده کنند، اما اگر کسی در جهت کارهای خلاف و یا ظلم و ستم به دیگران و یا فریب دادن مردم از آنها استفاده کند، مقصر خودش است و در حقیقت اوست که مرتکب ظلم شده است نه خدا.

همین سخن یا توجیه را در مورد معجزات و کارهای خارق‌العاده مدعیان نبوت و مرتاضان و ساحران و... هم می‌توان گفت. این افراد با سوء استفاده از قدرت‌هایی که خداوند به ایشان عطا کرده است، عده‌ای را فریب می‌دهند و گمراه می‌کنند و در حقیقت عامل و مقصر اصلی فریب و گمراهی مردم همین مدعیان دروغگو هستند. از این واضح‌تر مثال شیطان است. خداوند شیطان را آفریده و به او مهلت و اجازه داده است تا آدمیان را وسوسه کند و فریب دهد. از طرفی می‌دانیم که بسیاری از آدمیان در اثر ضعف قوه عاقله و یا ضعف ایمان فریب شیطان را می‌خورند و این همه فجایع تاریخ در اثر همین وسوسه شدن‌ها و فریب خوردن‌ها رخ داده و می‌دهد. آیا در اینجا می‌توان گفت که خداوند خودش عامل اصلی همه این گمراهی‌ها و فجایع ناشی از آن در طول تاریخ است؟

2. مطابق این استدلال :

«سکوت خداوند در برابر معجزات و خوارق عادات يك مدعي نبوت به معنای رضایت و تأیید مدعي نبوت است. بنابراین اگر خداوند در برابر معجزات مدعیان دروغین نبوت سکوت کند، در حقیقت دروغگو را تأیید و تصدیق کرده است»

این سخن دو اشکال عمده دارد:

اول اینکه چرا باید سکوت خداوند را علامت رضا دانست؟ ممکن است سکوت خداوند دلایل متعددی داشته باشد (از جمله امتحان مدعي نبوت و یا آزمایش عقول آدمیان).

دوم اینکه اصولاً سکوت یا عدم سکوت خداوند چگونه برای آدمیان احراز می‌شود؟ به نظر من حتی اگر فرض کنیم که سکوت علامت رضاست، باز هم دلیل مورد بحث عقیم می‌ماند. چرا که وقتی يك مدعي نبوت برای اثبات مدعای خود معجزه می‌آورد، عقل آدمی (به دلایلی که پیش از این آمد) ندا می‌دهد که «انجام معجزه منطقاً هیچ دلالتی بر صدق مدعي نبوت ندارد» و از آنجا که عقل (بنا به فرضی که خود دینداران هم آن را قبول دارند) حجت الهی و رسول باطنی است، ندای عقل ندای خداست. به عبارت دیگر خداوند در اینجا سکوت نکرده، بلکه به واسطه عقل آدمیان مدعای مدعي نبوت را به چالش کشیده و در حقیقت تکذیب کرده است.

3. در استدلال مورد بحث به يك نکته مهم هم توجه نشده است و آن اینکه مطابق این استدلال، مخاطبان اولیه يك مدعي نبوت باید مدتی بلا تکلیف بمانند! فرض کنید شما اولین کسی هستید که مدعي نبوت ادعای خود را با او در میان می‌گذارد و سپس برایتان معجزه‌ای انجام می‌دهد تا (به زعم خود) ادعایش را اثبات کند.

در این حالت _ که هنوز هیچکس معجزه او را ندیده و به او ایمان نیاورده است _ شما چگونه و با چه دلیلی می‌توانید معجزه او را نشانه صدق مدعایش بدانید؟ آیا استدلال فوق در اینجا کارایی دارد؟

پاسخ به وضوح منفي است، زیرا هنوز کسی به او ایمان نیاورده است تا شما مطابق استدلال مورد بحث نتیجه بگیرید که او در ادعای خود صادق است. این احتمال وجود دارد که هیچکس معجزه او را نشانه نبوتش نداند و لذا به او ایمان نیاورد. برای حل این مشکل باید از پیش و با يك برهان قاطع اثبات کنیم که: هرگاه يك مدعي نبوت معجزه‌ای ارائه دهد، قطعاً عده‌ای به او ایمان خواهند آورد. اما این گزاره به روش عقلی و پیشینی قابل اثبات نیست و تاکنون نیز هیچ برهانی به نفع آن اقامه نشده است.

بنابراین استدلال مورد بحث برای مخاطبان اولیه يك مدعي نبوت استدلالی بی‌معنا و عقیم است. اقامه چنین برهانی اعتراف تلویحی به این واقعیت است که معجزه فی‌نفسه و به خودی خود هیچ دلالتی بر صدق مدعي نبوت ندارد.

مخاطبان اولیه مدعی نبوت باید صبر کنند و منتظر بمانند تا ببینند که آیا کسی به او ایمان خواهد آورد یا نه؛ اگر پس از مدتی بالاخره عده‌ای به او ایمان آورند، آنگاه (مطابق استدلال مورد بحث) می‌توانند صدق مدعی را نتیجه بگیرند (صحت و سقم این استنتاج بحث دیگری است)،

اما اگر کسی سخن مدعی را باور نکند و به او ایمان نیاورد، نبوت او اثبات نمی‌شود. حال تصور کنید اگر همه مخاطبان آن مدعی (بنا به اقتضای برخورد و نگاه منطقی) بخواهند به همین نحو عمل کنند، چه پیش می‌آید؟ نتیجه این می‌شود که هیچکس به او ایمان نمی‌آورد!

دلیل دوم: اعجاز. تنها فعل خدا

بسیاری از متکلمان قدیم و بعضی از متکلمان جدید برای اثبات دلالت معجزه بر نبوت به این دلیل متوسل شده‌اند:

نفس معجزه چنان خارق‌العاده شگفت‌انگیز و محیرالقول است که عقل خود به خود با مشاهده آن، فاعل آن را منحصر به باری‌تعالی می‌کند و برای آن فاعل انسانی قائل نیست. پس از نفس مشاهده اعجاز علم به ارتباط آورنده آن با مقام الوهی حاصل می‌شود [5]

این دلیل نیز چیزی را اثبات نمی‌کند. در اینکه معجزه (بنا به فرض وقوع) فعلی بسیار شگفت‌انگیز است، شکی نیست. اما آدمیان با دیدن معجزه، فاعلیت آن را لزوماً به خدا نسبت نمی‌دهند. آنچه عقل پس از مشاهده معجزه بدان حکم می‌کند این است که عمل مذکور با علم و قدرتی که خداوند به مدعی نبوت داده انجام شده است (نه اینکه فاعل آن لزوماً خداست) اما همانطور که در نقد دلیل قبل متذکر شدم، دادن قدرت انجام معجزه به مدعی نبوت لزوماً به معنای تأیید و تصدیق مدعی او نیست. علاوه بر این حتی اگر پذیرفته باشیم که فاعل معجزه نمی‌تواند انسان (مدعی نبوت) باشد، باز هم نمی‌توانیم فاعل آن را منحصر به باری‌تعالی کنیم، چرا که ممکن است نیروهای ماوراءطبیعی (ملانک و یا شیاطین) فاعل اصلی معجزه باشند. به عبارت دیگر، غیر انسانی بودن مساوی خدایی بودن نیست.

دلیل فوق تقریر دیگری نیز دارد که بدین گونه است:

با مشاهده يك عمل خارق‌العاده از سوي مدعی نبوت این نکته بدست می‌آید که لایذ فاعل معجزه دارای يك خصوصیت و ویژگی خاص و فراطبیعی است آن خاصیت، داشتن نفس نبوی و قدسی است... [6]

این تقریر نیز راه به جایی نمی‌برد. فرض کنیم که انجام معجزه توسط مدعی نبوت دلالت بر وجود يك ویژگی خاص و فراطبیعی در او می‌کند، اما به چه دلیل باید بگوییم که این ویژگی عبارت است از «داشتن نفس نبوی و قدسی»؟ ارتباط با ماوراءالطبیعه لزوماً به معنای داشتن نفس قدسی و ارتباط با خدا نیست، این ویژگی می‌تواند به معنای داشتن نفس شیاطانی و ارتباط با شیاطین باشد. بنابراین انجام معجزه لزوماً دلالت بر نبوت نمی‌کند.

یک نتیجه شگفت‌انگیز

اگر بپذیریم که انجام معجزه توسط مدعی نبوت به هیچ وجه نمی‌تواند صدق مدعی او را اثبات کند، به این نتیجه می‌رسیم که هدف و غرض خداوند از اعطای قدرت معجزه به يك مدعی نبوت هرگز نمی‌تواند «تأیید و تصدیق مدعی او» باشد. چرا که خدای عالم و حکیم خود می‌داند که اگر مدعی نبوت در برابر این سوال مردم که: «ما از کجا بدانیم تو واقعاً پیامبر خدا هستی» انجام معجزه را به عنوان نشانه نبوت خود مطرح کند، مردم از او خواهند پرسید: «ما از کجا بدانیم که هدف خداوند از اعطای قدرت معجزه به تو، تأیید و تصدیق مدعی تو بوده است و نه چیز دیگر؟». آنگاه مدعی نبوت باید با دلیلی محکم و خدش‌ناپذیر اثبات کند که هدف خداوند از اعطای قدرت انجام معجزه به او تأیید و تصدیق او بوده است. اما چنین دلیلی وجود ندارد و راه اثبات این مدعا بسته است. بنابراین خداوند می‌داند که از این راه نمی‌تواند مدعی را تأیید و تصدیق نموده و حجت را بر مردم تمام کند. پس اگر مدعی نبوت انجام معجزه را به عنوان دلیل صدق خود مطرح کند، اتفاقاً معلوم می‌شود که پیامبر نیست!

یک پرسش نهایی

تا اینجا بحث ما پیرامون معجزه و مسائل مربوط به آن جنبه انتزاعی داشت، بدین معنا که فرض می‌کردیم حضوراً با يك مدعی نبوت مواجه شده و از او دلیل خواسته‌ایم و او هم برای اثبات نبوت خود فعلی شگفت‌انگیز و خارق‌العاده (مانند تبدیل عصا به اژدها) انجام داده است؛ آنگاه بحث می‌کردیم که آیا آن فعل واقعاً مصداقی از معجزه (مطابق تعریف متکلمان اسلامی) هست یا نه، و اگر می‌توان نام آن را معجزه گذاشت، آیا دلیلی قطعی وجود دارد که دلالت معجزه بر نبوت مدعی را اثبات کند.

اکنون فرض می‌کنیم که معجزه اولاً به لحاظ مصداقی قابل تشخیص است و ثانیاً دلالت بر نبوت می‌کند. اما پرسش مهم اینجاست که آیا مدعیان نبوت در تاریخ (مانند موسی و محمد) واقعاً معجزاتی انجام داده‌اند یا اینکه داستان‌های مربوط به معجزات آن‌ها همگی افسانه و اسطوره‌اند؟ آیا موسی واقعاً عصا را به مار (یا اژدها) تبدیل کرد؟ آیا محمد واقعاً شق‌القمر کرد و (در يك مورد دیگر) درختی را با فرمان خود از جایش حرکت داد و به نزد خود آورد؟ پاسخ مثبت به این پرسش‌ها هنگامی معقول و پذیرفتنی است که بتوان با شواهد و مدارکی محکم و معتبر وقوع این حوادث در گذشته را به نحوی قاطع اثبات کرد. اما آیا چنین کاری شدنی است؟ چگونه؟

فراموش نکنید که ما در زمان حاضر عملاً و حضوراً با معجزه‌ای از طرف يك مدعي نبوت روبرو نشده‌ایم، اما از دوران کودکی‌مان تاکنون هزاران بار به ما گفته‌اند که (به عنوان مثال) هزار و چهارصد سال پیش پیامبري به نام محمد ظهور کرد و فلان معجزات را برای اثبات نبوت خود انجام داد. آنگاه از ما خواسته می‌شود که به نبوت او ایمان بیاوریم و همه زندگی و هستي و هستي خود را وقف عمل به تعالیم او کنیم تا به سعادت آخرت برسیم و از شقاوت ابدی در آخرت نجات یابیم. در برابر این مدعیات سنگین و سهمگین آیا حق نداریم يك بار و فقط يك بار بپرسیم که آیا محمد واقعاً معجزه‌ای انجام داد یا اینکه داستان‌های مربوط به معجزات او همگی ساختگی‌اند؟

اما در اینجا با مشکل بزرگی روبرو هستیم که اثبات قطعی وقوع معجزات در زمان‌های گذشته را ناممکن می‌کند و آن «ظنیت علم تاریخ» است. تاریخ علمی ظنی است، یعنی وقوع هیچ حادثه تاریخی را _ خصوصاً اگر مربوط به گذشته‌های دور باشد _ نمی‌توان به نحوی قطعی اثبات کرد و این در معرفت‌شناسی دوران معاصر از بدیهیات است. به عبارت دیگر ما در اینجا با يك بن‌بست معرفت‌شناختی مواجه هستیم و راه گریزی از آن نداریم. فراموش نکنید که پذیرش یا عدم پذیرش يك دین مسئله‌ای بی‌نهایت مهم، حساس و سرنوشت‌ساز است و تصمیم‌گیری در چنین مسئله‌ای نباید بر مبنای ظنی و سست باشد.

متکلمان مسلمان برای اثبات مدعای خود به کتب و منابع تاریخی و روایی خودشان استناد می‌کنند و می‌گویند: «وقوع معجزات به دست محمد در تواریخ معتبر (مانند سیره ابن‌هشام، تاریخ طبری و...) آن هم به‌طور متواتر آمده و این اثبات می‌کند که آن داستان‌ها دروغ و افسانه نیستند». اما همه سخن در این است که (با صرف نظر از ظنیت تاریخ) اولاً منابع و اسناد و مدارک مورد نظر متکلمان اسلامی _ که همگی به دست مسلمانان مؤمن نوشته شده- اند _ واقعاً تا چه حد می‌توانند واقع‌نما و معتبر باشند، و اعتبار آن‌ها چگونه اثبات می‌شود؟

ثانیاً تواتر دقیقاً به چه معناست و چگونه می‌تواند قطعیت وقوع يك حادثه تاریخی را اثبات کند؟ و ثالثاً آیا اخبار مربوط به معجزات محمد واقعاً متواترند یا اینکه تواتر آن‌ها نیز ادعایی ساختگی (از طرف مسلمانان مؤمن) است؟ تحقیق در مورد این مسائل را به عهده خواننده اندیشمند می‌گذارم، چرا که در این اوراق مختصر مجال ورود به این بحث‌ها نیست. هدف من از طرح این پرسش‌ها فقط و فقط ایجاد انگیزه برای تحقیق و مطالعه و تأمل بیشتر و عمیق‌تر در باب دگم‌هایی است که از کودکی به ذهن ما فرو رفته است و نه چیز دیگر. می‌خواهم بگویم در اینجا با مسئله‌ای بسیار مهم و خطیر مواجه هستیم و نباید در پذیرش اندیشه‌های دینی سادملوحانه و خوش‌باورانه عمل کنیم.

بعثت پیامبران خلاف حکمت الهی

تا اینجا من چهار مشکل عمده پیرامون معجزه را مطرح کردم :

اول آنکه اصولاً راهی برای پی بردن به اینکه فلان عمل شگفت‌انگیز، واقعاً معجزه است یا نه وجود ندارد؛ و این ناشی از آن است که هرگز نمی‌توان با قطع و یقین، به وجود اوصاف معجزه در فعل مورد نظر اذعان کرد، و همین به تنهایی برای نفی رابطه معجزه با صدق مدعی نبوت کافی است. زیرا وقتی مدعی نبوت عمل شگفت‌انگیزی انجام می‌دهد، ابتدا باید معلوم شود که آیا در اینجا واقعاً معجزه‌ای (مطابق تعریف) صورت گرفته است یا نه، و سپس (در صورت مثبت بودن پاسخ) به این اندیشید که آیا آن معجزه دلالت بر صدق مدعی می‌کند یا نه. وقتی مرحله اول با بُن‌بست روبرو باشد، نوبت به مرحله دوم نمی‌رسد.

دوم آنکه حتی با فرض وقوع معجزه، استدلالی که برای اثبات دلالت منطقی معجزه بر صدق مدعی ارائه شده است، استدلالی ضعیف است و شکاف منطقی بین معجزه و نبوت با این ادله ضعیف پر نمی‌شود،

سوم اینکه (بنا به دلیلی که پیش از این تحت عنوان يك نکته شگفت‌انگیز آوردم) انجام معجزه توسط مدعی نبوت نه تنها نبوت او را اثبات نمی‌کند، بلکه برعکس، عدم نبوت او را اثبات می‌کند.

چهارم ظنیت علم تاریخ است که مانع از آن می‌شود تا آیندگان بتوانند به وقوع معجزات توسط مدعیان نبوت در گذشته یقین حاصل کنند.

(و بر اینها بیفزایید نکته پنجمی را که پیش از این بدان اشاره کرده‌ام و آن اینکه: هر پیامبری پیش از آنکه بخواهد نبوت خود را برای دیگران اثبات کند، ابتدا باید به این پرسش پاسخ دهد که: تو خودت چگونه فهمیدی و یقین کردی که واقعاً خدا و یا فرشته‌ای از طرف خدا با تو سخن گفته و تو را مأمور هدایت انسانهای دیگر کرده است؟ از کجا یقین داری که دچار توهم نشده‌ای و یا آنچه شنیده‌ای و دریافت کرده‌ای وحی الهی بوده نه القانات شیطنی؟)

مجموع این مطالب می‌تواند شك و تردیدی مهیب نسبت به اصل نبوت ایجاد کند، زیرا به نظر می‌رسد که راهی مطمئن و قطعی برای پی‌بردن به واقعیت و صدق مدعیان افرادی که ادعای پیامبری می‌کنند، وجود ندارد.

اگر خداوند می‌خواست پیامبرانی به سوی بشر بفرستد، لاجرم راهی برای حل این مسئله قرار می‌داد، ولی گویی چنین راهی وجود ندارد، پس (حداقل به احتمال قوی) ارسال رسل واقعیت ندارد، زیرا خلاف حکمت الهی از آب در می‌آید. به عبارت دیگر نتیجه شگرفی که از مطالب فوق می‌توان گرفت این است که بعثت پیامبران با حکمت الهی ناسازگار است، و این نکته‌ای است شنیدنی. تا به حال همیشه می‌شنیدیم که حکمت الهی اقتضای ارسال رسل را می‌کند، ولی کم کم به این نتیجه می‌رسیم که اتفاقاً ارسال رسل خلاف حکمت الهی است.

زیرا از طرفی خداوند به انسان عقل داده است تا از آن برای کشف حقیقت و تشخیص حق از باطل استفاده کند و فریب نخورد، و از طرفی دیگر همین عقل در برخورد با مدعیان نبوت راهی برای کشف حقیقت ندارد و آدمی اگر بخواهد به مقتضای عقل و منطق عمل کند، نمی‌تواند نبوت مدعی را باور کند. نتیجه این می‌شود که اگر خداوند پیامبرانی مبعوث کند، عاقلان و نکته‌سنجان از ایمان آوردن و پذیرش مدعی آنها خودداری می‌کنند و حتی گاهی به اقتضای همان عقلي که خدا به آنها داده است، در برابرشان موضع‌گیری می‌کنند و در عوض افراد عامی و ساده لوح و خوش‌باور به آنها ایمان می‌آورند [7] آیا این خلاف حکمت نیست؟ من برای تقویت مدعی خودم، دو پرسش مهم را مطرح می‌کنم:

1. اگر خداوند می‌خواست انسان‌ها را به راهی خاص هدایت کند که عقل از کشف آن عاجز است، آیا نمی‌توانست با همه انسان‌ها (در حد توان و ظرفیت‌شان) ارتباط برقرار کند و همانگونه که پیامبران را (بنا به فرض دینداران) مورد عنایت و توجه و تربیت خاص خود قرار داد، با دیگران نیز همینگونه رفتار کند؟ آیا این روش، ضمن اینکه عادلانه‌تر و حکیمانه‌تر بود، موفق‌تر از آب در نمی‌آمد و مانع بوجود آمدن این همه ادیان و مذاهب و فرقه‌های مختلف و اختلافات و جنگ‌های درون‌دینی (بین پیروان و فرقه‌های درون یک دین) و برون‌دینی (میان پیروان ادیان مختلف) نمی‌شد؟

2. فرض کنیم هدایت مستقیم همه انسان‌ها (به هر دلیلی) ممکن نباشد، اما اگر خداوند می‌خواست انسان‌ها را به راهی خاص هدایت کند، آیا نمی‌توانست در همه زمان‌ها و در سراسر کره زمین پیامبرانی مبعوث کند (تعدد و استمرار نبوت) تا از طرفی هیچ انسانی از نعمت هدایت محروم نشود، و از طرفی دیگر حتی‌الامکان مانع تحریف‌ها و بدفهمی‌ها و کج‌فهمی‌ها و لذا اختلافات و تشننت آرا و شک‌وحیرت‌ها و یا جنگ‌ها و دعواهای فردی و فرقه‌ای شود؟ [8]

پاسخ این پرسش‌ها معلوم است. اما نتیجه این می‌شود که اگر خداوند قصد هدایت آدمیان به راهی خاص را داشت، یا از روش هدایت مستقیم استفاده می‌کرد، و یا حداقل در همه زمان‌ها و در همه مناطق کره زمین پیامبرانی را مبعوث می‌کرد. اما هیچ‌کدام از این دو محقق نشده است، بنابراین خداوند قصد هدایت آدمیان به راهی خاص (آنچنان که متکلمان مسلمان می‌گویند) را نداشته است. به عبارتی دیگر نبوت به شکلی که در تاریخ رخ داده (و به نتایج تلخ و ناگواری که شاهد آن هستیم منتهی شده) نمی‌تواند منشائی خدایی داشته باشد. این مطلب هنگامی واضح‌تر و روشن‌تر می‌شود که به ناسازگاری بسیاری از تعالیم مدعیان نبوت با اصول مسلم عقلي و اخلاقي و واقعیات علمي نیز پی‌ببریم.

پی نوشتها

[1]. سعیدی مهر، محمد: آموزش کلام اسلامی، ج 2، ص 38، همچنین رجوع کنید به :
قدردان قراملکی، محمد حسن: معجزه در قلمرو عقل و دین، ص 42-63؛ احمدی، محمد
امین: تناقض نما یا غیب نمون، ص 65-80.

[2]. قدردان قراملکی، محمد حسن: معجزه در قلمرو عقل و دین، ص 203.

[3]. احمدی، محمد امین: تناقض نما یا غیب نمون، ص 381 _ همچنین رجوع کنید به:
سعیدی مهر، محمد: آموزش کلام اسلامی، ج 2، ص 44_45.

[4]. همان، ص 385-386

[5]. قدردان قراملکی، محمد حسن: معجزه در قلمرو عقل و دین، ص 209

[6]. همان، ص 210-211

[7]. حتی آن دسته از عاقلان و فرهیختگان هم که نبوت مدعی را پذیرفته‌اند، در حقیقت
مرتکب خطای عقلی شده‌اند.

[8]. این پرسش‌ها را پیش از این و به نحوی دقیق‌تر و مبسوط‌تر مطرح کرده‌ام. برای درک
بہتر مطلب به بندهای 5 و 6 نقد دلیل اول ضرورت نبوت در مقاله "نقد مبانی نظری نبوت"
مراجعه کنید.

أُمی بودن محمد

متکلمان مسلمان برای اثبات نبوت پیامبر اسلام و آسمانی بودن قرآن دلیلی اقامه کرده‌اند که از دو مقدمه و یک نتیجه تشکیل شده است. مقدمات دلیل عبارتند از:

الف. پیامبر اسلام - که آورنده قرآن است - اُمی بود:

أُمی به معنای منسوب به مادر(أُم) است و مقصود از آن این است که فرد جز معلوماتی که طبق فطرت و استعدادهای مادرزادی خود بدست می‌آورد معلومات دیگری ندارد و فاقد معلومات اکتسابی بدست آمده در پرتو قدرت بر خواندن و نوشتن است.^۱

به عبارت دیگر پیامبر اسلام در دوران نوجوانی و جوانی (پیش از بعثت) مکتب نرفته و درس نخوانده بود و خواندن و نوشتن نمی‌دانست.

ب. نثر قرآن از نظر زیبایی، فصاحت و بلاغت شاهکاری بی‌نظیر و محتوای آن اولاً عاری از هرگونه خطا، تناقض و سخن لغو و بیهوده است، و ثانیاً شامل :

ژرف‌ترین و بلندترین معارف و والاترین و ارزشمندترین دستورهای اخلاقی و عادلانه‌ترین مواظب ... و سازنده‌ترین شیوه‌های تعلیم و تربیت است.^۲

در قرآن تعالیم حکیمانه و معارف بلندی وجود دارد که می‌تواند در همه اعصار و تا روز قیامت، پاسخ‌گوی عمیق‌ترین و بنیادی‌ترین مسائل و مشکلات بشر باشد.

از این دو مقدمه نبوت پیامبر اسلام و آسمانی بودن قرآن نتیجه گرفته می‌شود. زیرا یک فرد درس نخوانده و مکتب‌نرفته، هرگز نمی‌تواند آیاتی با این مرتبه از فصاحت و بلاغت و زیبایی و در عین حال شامل تعالیم حکیمانه و حقایق مسلم و خدشه‌ناپذیر علمی، فلسفی، اجتماعی و... از پیش خود بسازد، حقایق و تعالیمی که هیچگاه رنگ کهنگی به خود نمی‌گیرند. به عبارت دیگر با توجه به محتوای قرآن معلوم می‌شود که :

فراهم آوردن این همه معارف و حقایق در چنین مجموعه‌ای فراتر از توان انسانهای عادی است.^۳

^۱ مصباح یزدی، محمدتقی، قرآن شناسی، ص ۱۶۲-۱۶۳

^۲ همان، ص ۱۶۳-۱۶۴

^۳ همان، ص ۱۶۴

اما این دلیل چندان محکم نیست. در مورد مقدمه اول آن، نکات زیر قابل تأملند:

۱. این مدعا را - که پیامبر درس ناخوانده و تعلیم نیافته بود و خواندن و نوشتن نمی دانست - نمی توان به گونه ای قطعی و خدشه ناپذیر اثبات کرد، و همین نکته مهم، دلیل فوق را از اعتبار ساقط می کند. ما از دوران نوجوانی و جوانی پیامبر اسلام چیز زیادی نمی دانیم و اسناد و مدارک تاریخی معتبری در مورد جزئیات زندگی آن حضرت قبل از چهل سالگی (بعثت) موجود نیست، جز همان کتب تاریخی و روایی مسلمانان که اولین آنها (سیره ابن اسحاق) در حدود یکصد و بیست سال پس از پیامبر و از روی نقل هایی که بصورت شفاهی و سینه به سینه از یک نسل به نسل بعدی منتقل می شد، نوشته شده است. بنابراین حقایق مربوط به دوران جوانی پیامبر در هاله ای از شک و ابهام می ماند و کتب تاریخی مسلمانان به لحاظ منطقی حتی برای خودشان اعتبار چندانی نمی تواند داشته باشد، چه رسد برای مخالفان (که قاعدتاً باید از میان منابع و اسناد و مدارک تاریخ نویسان سکولار یا حداقل غیرمسلمان - که هم عصر پیامبر بوده باشند - برای آنها شاهد آورد). بگذریم از اینکه اطلاعات موجود در منابع تاریخی مسلمانان نیز بسیار اندک و ناچیز است.

۲. فرض کنیم پیامبر اسلام پیش از نبوت، بگونه ای رسمی مکتب نرفته بود و خواندن و نوشتن هم نمی دانست. اما آیا در چهل سالگی - که ادعای پیامبری کرد - فردی کاملاً عامی، بی سواد، بی تجربه، بی استعداد و بی خبر از همه چیز و همه جا بود؟ آیا در طول چهل سال زندگی، با هیچ عالم و حکیم و راهب و تاجر و شاعر و پیر و جوانی ملاقاتی نداشته و هیچ نکته ای از کسی نیاموخته و با تعالیم تورات و انجیل - با آنکه در شهر و دیارش هزاران یهودی و مسیحی زندگی می کردند و حتی عموی همسرش (ورقه بن نوفل) یک دانشمند مسیحی بود - هیچگونه آشنایی نداشت؟ آیا در این مدت، به نمایندگی از طرف همسر ثروتمندش به سفرهای داخلی و خارجی نرفته بود؟ آیا دانش و تجربه پیامبر در حد عرب بیابانگردی بود که جز شترچرانی چیز دیگری نمی دانست؟ پاسخ همه این سؤالات معلوم است. می توان به راحتی فرض کرد که پیامبر درس نخوانده بود و خواندن و نوشتن نیز نمی دانست، اما استعداد و نبوغ ذاتی و هوش سرشار و زندگی پرفراز و نشیب او در طول چهل سال برایش کوله باری از دانش و معرفت و تجربه به ارمغان آورده بود و می دانست (یا گمان می کرد) که برای رسیدن به اهداف خود راهی جز ادعای نبوت ندارد. بسیاری از شخصیت های بزرگ تاریخ، افرادی مکتب نرفته و درس ناخوانده بودند و خواندن و نوشتن نیز نمی دانستند، اما تبدیل به چهره هایی ماندگار شدند.

به بیان دیگر اُمی بودن (همانطور که در مقدمه اول آمد) به معنای این است که فرد، فاقد معلومات اکتسابی ای است که در پرتو قدرت بر خواندن و نوشتن بدست آمده باشد، نه اینکه هیچ چیزی از هیچ

کس نیاموخته و هیچ دانش و معلومات و تجربیاتی نداشته باشد. بنابراین ممکن است شخصی اُمی باشد، اما هوش و ذکاوت و دانش و معلوماتش از هزار فرد غیر اُمی بیشتر باشد. پس اُمی بودن پیامبر اسلام اگر هم واقعیت داشته باشد، چیزی را اثبات نمی‌کند.

و اما در مورد مقدمه دوم - که قرآن را شاهکاری علمی، ادبی، اخلاقی و عاری از هرگونه خطا و تناقض می‌داند - باید گفت: هذا اول الکلام! مدعایی به این بزرگی را چگونه می‌توان به آسانی پذیرفت، در حالی که به اعتقاد بسیاری از اندیشمندان بزرگ تاریخ و دانشمندان علوم مختلف، محتوای قرآن از لحاظ عقلی، علمی، ادبی و ... صدها عیب و ایراد دارد و تاکنون کتابها و مقالات فراوانی در رد آن نوشته شده که بسیاری از آنها بی‌پاسخ مانده است (و پاسخ‌هایی که به بعضی نقدها داده شده، معلوم نیست که تا چه حد قانع‌کننده باشند)^۴؟ روش منطقی این است که قرآن را ابتدا در معرض نقد ناقدان گذاشت و آنگاه دید که در این آزمون دشوار، از آن چه می‌ماند؟ اما آیا نقد علمی قرآن در کشورهای اسلامی نظیر عربستان و یا جمهوری اسلامی ایران مجاز است؟

به هر حال مقدمه دوم این دلیل نیز نه تنها به هیچ وجه قابل اثبات نیست، بلکه محل هزار شک و تردید و چون و چراست و من در شگفتم از اینکه چگونه می‌توان مدعایی چنین مشکوک و لرزان را - که اتفاقاً محل اصلی دعواست - به عنوان مقدمه‌ای در یک دلیل عقلی (آن هم در برابر مخالفان و منتقدان قرآن) آورد؟ آیا نه این است که مقدمات یک دلیل عقلی باید قطعی و یقینی (و از پیش اثبات‌شده) باشند؟

^۴ برای مطالعه دهها کتاب و مقاله معتبر در نقد اسلام و قرآن رجوع کنید به سایتهای: www.answerislam.org

و www.faithfreedom.com (به زبان انگلیسی) و www.servant13.net و www.islameyat.com (به زبان عربی)

اخبار غیبی قرآن

قرآن در بعضی موارد پس از ذکر داستان‌های مربوط به پیامبران پیشین و بیان جزئیاتی در مورد حوادث زندگی آنها، تأکید می‌کند که مطالب گفته شده در حقیقت اخبار غیبی هستند (رجوع کنید به سوره‌ها و آیات هود / 49، قصص/46-44، مریم/52، آل عمران/46 و...). عالمان اسلام با توجه به این مطلب دلیلی بر نبوت پیامبر اسلام و آسمانی بودن قرآن اقامه کرده‌اند که بدین قرار است:

علم قطعی به این اخبار و جریان‌ها جز از راه اخبار غیب میسر نیست. زیرا نه خود پیامبر اسلام در آن صحنه‌ها حضور داشت و نه می‌توانست با فکر و اندیشه‌اش از آن‌ها با خبر شود و نه کتب معتبر تاریخی وجود داشت تا مطبوع آگاهی او باشد و نه کتب الهی (به صورت) تحریف نشده و دست نخورده باقی مانده بود که چنین گزارش‌های غیبی از آنها استنباط شود¹

اما این استدلال هنگامی درست است که ما ابتدا با معیارهای عینی و بیرونی (و غیرقرآنی) و با شواهد و مدارکی محکم و قطعی، صدق محتوای داستان‌های قرآنی را اثبات کرده باشیم. در حالی که این شرط هنوز محقق نشده و اصولاً محقق شدنی هم نیست. مخالفان و مخاطبان که اعتقادی به نبوت پیامبر اسلام و آسمانی بودن قرآن ندارند (و دلیل فوق در برابر آنها اقامه شده است) می‌توانند بپرسند که: صدق محتوای داستان‌های قرآنی از کجا ثابت شده است و ما از کجا بدانیم مطالب قرآن درباره پیامبران پیشین دروغ و افسانه نیست تا پس از آن (مطابق برهان فوق) آسمانی بودن قرآن را بپذیریم؟ از این گذشته، وقتی می‌گوییم پیامبر اسلام به این وقایع «علم قطعی» داشت، منظورمان چیست؟ اگر منظور این است که پیامبر اسلام نسبت به صحت وقوع این داستان‌ها قطع و یقین داشت، در این صورت دو پرسش مطرح می‌شود:

الف) از کجا می‌دانیم که پیامبر اسلام واقعاً به این مطالب قطع و یقین داشت و در دلش ذره‌ای تردید نسبت به آن‌ها نبود؟ چگونه می‌توان از آنچه در دل و ذهن و ضمیر پیامبر می‌گذشت، با قاطعیت سخن گفت؟

ب) فرض کنیم پیامبر اسلام واقعاً به صحت این داستان‌ها قطع و یقین داشت، اما صدق این داستان‌ها و مطابقت آنها با واقع را چگونه اثبات می‌کنید؟ فراموش نکنید که یقین ما به یک گزاره، ضامن صدق آن نیست.

¹ جوادی آملی، قرآن در قرآن، ص 149.

ممکن است ما به مطلبی یقین داشته باشیم، ولی آن مطلب خلاف واقع باشد. بنابراین می‌توان پرسید که از کجا معلوم یقین پیامبر به این اخبار و جریان‌ها از نوع همان یقین‌هایی که بسیاری از انسان‌ها به بسیاری از اباطیل و خرافات دارند، نبوده است؟ اگر در پاسخ به این پرسش بگویید: «از آنجا که علم پیامبر به این ماجراها از طریق اخبار غیبی یا وحی و الهام ملکوتی حاصل شده است» دچار دور و مصادره به مطلوب شده‌اید، چرا که این مدعا همان چیزی است که در استدلال مورد بحث در صدد اثبات آن هستید. خلاصه می‌کنم، استدلال مورد بحث بر سه مقدمه استوار است:

1. داستان‌هایی که در قرآن پیرامون حوادث زندگی پیامبران گذشته آمده است، همگی درست و مطابق با واقع‌اند و ذره‌ای خطا و اشتباه یا مطلب خلاف واقع در آنها دیده نمی‌شود.

2. پیامبر اسلام نسبت به این داستان‌ها علم قطعی و یقینی داشت و در دلش ذره‌ای تردید در مورد صحت این جریان‌ها راه نمی‌یافت.

3. علم قطعی به این اخبار و جریان‌ها جز از طریق اخبار غیبی (وحی و الهام ملکوتی) حاصل نمی‌شود. نتیجه: پیامبر اسلام از طریق وحی الهی به این داستان‌ها و ماجراها علم پیدا کرده است. اما اشکال این استدلال در این است که حداقل دو مقدمه اول آن مشکوکند.

خطای اصلی استدلال فوق در جایی دیگر نیز عیناً رخ داده است. توضیح اینکه عده‌ای از مردم زمان پیامبر اسلام معتقد بودند که موسی یک ساحر بوده و پیامبر اسلام هم در حقیقت مانند موسی یک ساحر است و لذا به نبوت هیچکدام از این دو ایمان نمی‌آوردند: خدای سبحان در برابر چنین افرادی تحدی می‌فرماید که: «قل فاتو بكتاب من عند الله هو اهدى منهما» (قصص-49) (یعنی: اگر راست می‌گویید... کتابی از سوی خدا بیاورید که هدایتگری آن از این دو کتاب آسمانی (قرآن و تورات) بیشتر باشد)²

در اینجا باز هم از دو پیش‌فرض استفاده شده است: اول اینکه محتوای قرآن حقایق مسلم و حکمت‌های استوار و صراط حق است و به قول خود قرآن «ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم» و دوم اینکه حقانیت و استحکام قرآن را می‌توان با معیارهای عینی و بیرونی و شواهد و مدارک محکم و خدشه‌ناپذیر نشان داد. در حالی که هر دو پیش‌فرض از نظر مخالفان و منتقدان زیر سوال است.

² همان، ص 138

بنابراین تحدي به محتوای قرآن راه به جایی نمی‌برد. فرض کنید يك مسیحي در پاسخ به این تحدي، انجیل (و یا يك زرتشتي اوستا) را ارائه دهد و مدعي شود که محتوای کتاب آسمانی ما درست‌تر، عمیق‌تر و محکم‌تر از مطالب قرآن است و بهتر از قرآن می‌تواند ما را به سوی کمال و سعادت راهنمایی کند. در این صورت چگونه و با چه معیار و میزانی می‌توان مدعی او را رد کرد؟

آسمان از نگاه قرآن

آیه ۶ سوره قاف (ق) می‌گوید:

مگر به آسمان بالای سرشان ننگریسته‌اند که چگونه آن را ساخته و زینتش داده‌ایم، و هیچ پارگی (شکافی) در آن نیست.

طبق این آیه هیچ پارگی یا شکافی در آسمان وجود ندارد. اما پارگی، شکاف یا ترک (فرج) در مورد آسمان چه معنایی دارد؟ مگر آسمان مانند یک صفحه گسترده و وسیع (یا به عبارتی دیگر: سقف) است که چنین مفهومی در مورد آن صدق کند؟ حقیقت این است که اگر به آیاتی از قرآن که در آنها از آسمان و چگونگی خلقت آن سخن رفته است، تأملی اندک کنیم، خواهیم دید که از نظر قرآن آسمان مانند سقفی است که بر فراز زمین بنا شده است. آیه ۳۲ سوره انبیاء می‌گوید:

و آسمان را سقفی محفوظ قرار دادیم ...

و البته وقتی سخن از سقف می‌رود، برای عرب جاهلی طبعاً این سؤال پیش می‌آید که سقفی به این بلندی و بزرگی چگونه بدون ستون ایستاده است. اینجاست که محمد مجبور است ادعا کند که ستون‌هایی این سقف بلند و بزرگ را نگه داشته‌اند، ولی شما آن ستون‌ها را نمی‌بینید. محمد این مدعا را در قالب آیاتی از قرآن ارائه می‌دهد:

خدا همان کسی است که آسمان‌ها را بدون ستون‌هایی که آنها را ببینید برافراشت...

(سوره رعد، آیه ۲)

البته در اصل، قدرت خداست که نمی‌گذارد این سقف روی سر ما بریزد: ... و آسمان را نگاه می‌دارد تا [مبادا] بر زمین فرو افتد...

(سوره حج ، آیه ۶۵)

در چنین فضای فکری، طبیعی است که یکی از علائم قیامت این باشد که:

آسمان گشوده و درهایی در آن پدید آید

(سوره نبا، آیه ۱۹)

اما آیا از محمد - که دانش و آگاهی‌اش از جهان هستی در چارچوب دانسته‌های ۱۴۰۰ سال پیش است - می‌توان انتظار داشت که از فضای بیکران بالای سر ما، درکی امروزین داشته باشد؟ این، البته انتظاری ناپیوسته!

پهنای بهشت

پهنای بهشت چقدر است؟ این، سؤالی بود که عرب جاهلی علاقه فراوانی به دانستن پاسخ آن داشت. پس پیامبر هم می‌بایستی از طرف خدا پاسخی برای آن دریافت می‌کرد. از ظاهر آیات قرآن پیداست که خدای محمد دوبار و به دو گونه به این سؤال پاسخ داده است:

«و برای نیل به آمرزش از پروردگار خود، و بهشتی که پهنای آن [به اندازه] آسمانها و زمین است و برای پرهیزکاران آماده شده است، بشتابید.» سوره آل عمران - آیه ۳

«[برای نیل] به آمرزش از پروردگارتان و بهشتی که پهنای آن به اندازه پهنای آسمان و زمین است و برای کسانی آماده شده که به خدا و پیامبرش ایمان آورده‌اند، بر یکدیگر سبقت جوئید ...» سوره حدید - آیه ۲۱

معلوم نیست که پهنای بهشت به اندازه «آسمان و زمین» است یا «آسمانها و زمین»؟! ممکن است بگویید در اینجا از دو بهشت سخن رفته است. اولی برای «پرهیزکاران» و دومی برای کسانی که «به خدا و پیامبرش ایمان آورده‌اند». اما آیا صرف ایمان آوردن به خدا و پیامبر، آدمی را بهشتی می‌کند؟ هرگز! طبق آیات قرآنی و روایات پیامبر و به حکم عقل و وجدان بشری اگر ایمان به خدا و پیامبر، با عمل صالح و پرهیز از گناهان (در حد امکان) همراه نباشد، نتیجه‌ای نمی‌دهد. اما انجام اعمال صالح و دوری از گناه و فساد و بدی‌ها، همان «پرهیزکاری» است. پس هیچ دلیل نداریم که این دو آیه از دو بهشت سخن می‌گویند. اما مشکل اصلی در جای دیگری است. سؤال این است که معنای جمله: «پهنای بهشت به اندازه پهنای آسمانها و زمین است» چیست؟ به عبارت دیگر پهنای بهشت به اندازه آسمانهاست یا زمین؟ اگر به اندازه آسمانهاست، دیگر نمی‌تواند به اندازه عرض زمین باشد، و اگر به اندازه عرض زمین است، نمی‌تواند به اندازه عرض آسمانها باشد. ممکن است بگویید که طبق آیات فوق، پهنای بهشت به اندازه مجموع پهنای آسمانها و زمین است. اما اولاً ظاهر آیات چنین نمی‌گوید، ثانیاً زمین جزء بسیار کوچکی از آسمانها (کهکشانها) است و نسبت بین پهنای زمین و پهنای آسمانها مانند نسبت یک به هزاران میلیارد است و در این صورت معنای توجیه فوق این است که خداوند در این آیات می‌خواهد بگوید که پهنای بهشت به اندازه میلیاردها سال نوری بعلاوه عرض زمین است و این مثل آن می‌ماند که بگوییم طول جاده نیویورک به اندازه مجموع طول یک طناب ۳۰۰ کیلومتری بعلاوه طول یک کرم ابریشم است و یا اینکه وزن فلان کامیون به اندازه وزن یک فیل بعلاوه وزن یک مورچه است؟! از اینها گذشته اصلاً «عرض زمین» یعنی چه؟ مگر زمین مسطح است که طول و عرض داشته باشد؟!!

کدامیک سخت‌تر است؟

آیه ۵۷ سوره مؤمن می‌گوید:

«لخلق السموات و الارض اكبر من خلق الناس و لكن اكثر الناس لا يعلمون؛ یعنی: آفرینش آسمان و زمین از آفرینش مردم (انسان‌ها) بزرگتر است، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.»

آیه ۲۷ سوره نازعات نیز خطاب به آدمیان می‌پرسد:

«ءانتم اشد خلق ام السماء بينها؛ یعنی: آیا آفرینش شما [آدمیان] سخت‌تر است یا آسمانی که [او] آن را برپا کرده؟»

در آیه اول، اگر «اکبر» را به همان معنای لغوی، یعنی: «بزرگتر» بگیریم، آیه دچار ابهام می‌شود. زیرا گزاره «آسمان‌ها و زمین (از نظر حجم و اندازه) از انسان بزرگترند» معنای درستی دارد، اما گزاره: «آفرینش آسمان‌ها و زمین از آفرینش انسان «بزرگتر» است - که البته معنای ظاهر آیه نیز همین است - معنای معقولی پیدا نمی‌کند. مگر اینکه اکبر را به معنی «شگفت‌انگیزتر» و یا «سخت‌تر» بگیریم. در این صورت، هر چند ابهام ظاهری از بین می‌رود، اما سؤالاتی پدید می‌آید که پاسخ به آنها ضروری است:

۱. شگفت‌انگیز بودن یا نبودن و اینکه فلان پدیده شگفت‌انگیزتر از فلان پدیده دیگر هست یا نیست، به حالات نفسانی و شرایط روحی و روانی و سلیقه‌های آدمیان برمی‌گردد و دیکته‌شدنی نیست. ممکن است از نظر من، مار حیوانی شگفت‌انگیزتر از مورچه باشد و از نظر فردی دیگر، مورچه از مار شگفت‌انگیزتر باشد و در نظر شخص سومی، هیچیک از این دو به اندازه زنبور عسل شگفت‌انگیز نباشند. همین‌طور ممکن است از نظر بعضی افراد، آفرینش آسمان‌ها و زمین از آفرینش آدمیان شگفت‌انگیزتر باشد و از نظر بعضی دیگر برعکس، و حتی ممکن است عده‌ای از آدمیان از هیچیک از این دو، به شگفت نیابند! در اینجا گویی محمد، حالات نفسانی و روحی و روانی خود را بیان کرده و به خدا نسبت داده است.

۲. اگر اکبر را به معنی «سخت‌تر» بگیریم، این سؤال پیش می‌آید که چطور ممکن است آفرینش آسمان‌ها و زمین، برای خداوند قادر مطلق، سخت‌تر از آفرینش انسان باشد؟ اصولاً بکار بردن واژه‌های «آسان»، «آسان‌تر»، «سخت» و «سخت‌تر» در مورد خدای قادر مطلق که هر چه اراده کند، بلافاصله بوجود می‌آید، معنای درست و معقولی ندارد. برای چنین خدایی آفرینش یک مورچه با آفرینش یک دایناسور فرقی نمی‌کند، آفریدن یک ذره خاک در نظر خداوند با آفریدن میلیون‌ها کهکشان یکی است و نباید گفت دومی برای او سخت‌تر از اولی است.

با توضیحاتی که آمد، سؤال مطرح شده در آیه ۲۷ سوره نازعات - که در ابتدا آمد - بی‌معنی و نامعقول جلوه می‌کند. در این آیه، خدای محمد از مردم می‌پرسد: آیا آفرینش شما آدمیان سخت‌تر است یا آفرینش آسمان‌ها؟ گویی توقع دارد که مخاطبان در پاسخ بگویند: «آفرینش آسمان‌ها»؟!؟

ایا محمد پیامبر الهی بوده است؟

دلایل متکلمان مسلمان

آیا دلیل محکم و قاطعی برای اثبات پیامبری محمد وجود دارد؟ متکلمان مسلمان دلایلی برای اثبات نبوت محمد آورده‌اند که به نظر من از استحکام کافی برخوردار نیستند. در اینجا مجبورم به بررسی این دلایل بپردازم:

۱. شواهد و قرائن (صداقت و پاکی محمد)

می‌گویند: شما اگر در زندگی محمد تا بیش از بعثت تحقیق کنید، می‌بینید که او انسانی پاک و وارسته بوده و هرگز دروغ نگفته و هیچگاه به دنبال زخارف دنیوی چون پول و مقام و ریاست و شهرت و ... نرفته است. مردم لقب محمد امین را به او داده بودند، زیرا هرگز دیده نشده بود که دروغی بگوید و یا در امانتی خیانت کند. چنین کسی وقتی ادعای نبوت می‌کند، چگونه می‌توان او را متهم به دروغگویی کرد. زندگی او نشان می‌دهد که او هرگز دروغ نگفته و همین گواه صدق مدعای او (مبنی بر نبوت) است.

اما در اینجا چند مشکل عمده وجود دارد:

الف) اصولاً استناد به وارستگی روحی و اخلاقی و صداقت در گفتار و کردار یک مدعی نبوت (برای اثبات صدق او در این مدعا) فقط برای نزدیکان فرد مدعی _ که سالیان دراز با او محشور بوده و در سفر و حضر او را همراهی کرده‌اند _ کارآیی دارد، نه برای کسانی که با او هیچ آشنایی نداشته‌اند و نه برای انسان‌هایی که در زمان‌های آینده می‌آیند. زیرا این اوصاف را فقط نزدیکان آن فرد به طور مستقیم دیده‌اند، ولی دیگران (چه در همان زمان و چه در زمان‌های آینده) فقط با نقل قول‌هایی مواجه می‌شوند که برایشان یقین‌آور نیست و می‌توانند این پرسش را مطرح کنند که: از کجا معلوم محمد (به عنوان مثال) واقعاً چنان انسانی بوده است که نزدیکانش نقل کرده‌اند و یا در کتب تاریخ و حدیث آمده است؟ البته اگر دقیق‌تر شویم خواهیم دید که حتی نزدیکان یک مدعی نبوت نیز نمی‌توانند با قطع و یقین ادعا کنند که چنان اوصافی در او وجود دارد. به عنوان مثال خدیجه چگونه می‌تواند با قطع و یقین ادعا کند که محمد هرگز به او دروغ نگفته و در امانت ذره‌ای خیانت نکرده است؟ کاملاً ممکن است که محمد در مواردی به او دروغ گفته و یا در امانت‌هایش به نحوی خیانت کرده، ولی خدیجه متوجه این موضوع نشده باشد.

ب) ممکن است شخصی واقعاً آن صفات برجسته را داشته باشد، ولی بنا به علل و دلایلی دلسوزانه، بشردوستانه و یا مصلحت‌گرایانه تصمیم بگیرد که برای رسیدن به اهداف خود (مثلاً اصلاح جامعه و مبارزه با بدی‌ها) متوسل به دروغ شود. بنابراین صرف اینکه محمد هرگز دروغ نگفته بود، اثبات نمی‌کند که در ادعای خود مبنی بر نبوت نیز صادق بوده است. اتفاقاً ممکن است همان اوصاف برجسته موجب شده باشد که او به دروغ ادعای نبوت کرده و به عبارتی دیگر ادعای نبوت، اولین دروغ او باشد.

ج) هر انسانی هرچقدر هم راستگو و امانت‌دار باشد، ممکن است بنا به عللی دچار توهمات و تخیلات بیمارگونه و یا القائات شیطانی شود و خودش هم نفهمد که در حقیقت فریب خورده و دچار خطا و اشتباه شده است.

بنابراین تا وقتی که احتمالات فوق وجود داشته باشد و راهی قطعی برای فرار از آنها پیدا نشود، استناد به اوصاف اخلاقی فرد مدعی نبوت و نوع زندگی او در گذشته نمی‌تواند نبوت او را اثبات کند.

۲. بشارت پیامبران و کتابهای آسمانی پیشین

گفته‌اند: نام و اوصاف محمد در کتب آسمانی پیشین (تورات و انجیل) آمده است. به عبارت دیگر پیامبران پیشین وعده ظهور او را داده بودند. پس اگر به نبوت موسی و عیسی اعتقاد داشته باشیم، باید نبوت محمد را نیز بپذیریم. اما این دلیل _ که البته فقط در برابر اهل کتاب قابل طرح است نه ملحدان _ کافی نیست، زیرا:

الف) در هیچ کدام از کتاب‌های آسمانی که امروز در دست ما است، نشانی صریح و قاطعی از پیامبر اسلام وجود ندارد. ممکن است بگویید در زمان پیامبر اسلام (هزار و چهارصد سال پیش) بسیاری از این کتاب‌ها (خصوصاً تورات و انجیل) هنوز تحریف نشده بودند و در آنها نام و نشان پیامبر با صراحت ذکر شده بود و این، حجت را بر اهل کتاب در آن زمان تمام می‌کرد. اما اولاً این مدعایی تاریخی و غیر قابل اثبات است و ثانیاً ربطی به دوران ما ندارد. چرا که به هر حال در زمان ما نام و نشانی صریح و غیر قابل تردیدی از محمد در کتاب‌های آسمانی موجود نیست.

ب) اصولاً هیچ پیامبر یا کتاب آسمانی‌ای (اگر مستند به خدای حکیم باشد) نمی‌تواند نام و نشان و اوصاف پیامبر بعدی را بیان کند، چرا که سه مشکل عمده در این مورد وجود دارد:

اول اینکه ممکن است سخن پیامبر و یا حتی متن کتاب آسمانی (مثلاً آنجا که سخن از اوصاف پیامبر بعدی می‌گوید) در طول زمان دچار تحریف شود و در این صورت نقض غرض پیش می‌آید، یعنی مردم (در اثر تحریفی که در نشانه‌ها رخ داده است) به غلط سراغ کسی می‌روند که واقعاً پیامبر نیست.

دوم اینکه دادن نشانه‌ها و اوصاف پیامبر بعدی می‌تواند مورد سوء استفاده افرادی قرار گیرد که می‌خواهند به دروغ ادعای پیامبری کنند و در این صورت نیز نقض غرض پیش می‌آید.

سوم اینکه این کار (یعنی دادن نام و نشانی پیامبری که فی‌المثل قرار است ۶۰۰ سال بعد بیاید) کاملاً لغو و بیهوده است. فرض کنید عیسی به پیروان خود بگوید که صدها سال بعد در شهر مکه و از میان قبیله قریش مردی ۴۰ ساله به نام محمد بن عبدا... به پیامبری می‌رسد و او همان پیامبر بعد از من است و این پیشگویی در انجیل هم ذکر شود. اما مردم زمان عیسی چه نیازی به دانستن این موضوع دارند؟ هیچ! این پیشگویی برای نسل‌های آینده (مثلاً مردم زمان محمد) نیز فایده‌ای ندارد، چون آنها منطقی با این سؤال مواجه می‌شوند که: از کجا معلوم کتاب انجیل دچار تحریف نشده باشد و این مطلب نیز جزو جعلیات آن نباشد؟ وقتی چنین احتمالی وجود دارد، محمد نمی‌تواند وجود این پیشگویی در انجیل را دلیل حقانیت و صدق خود بداند و مجبور است دلیل و نشانه دیگری ارائه دهد.

۳. معجزات محمد

عده‌ای گفته‌اند: محمد معجزاتی انجام داد و همین نشانه پیامبری اوست. اما اولاً همانطور که پیش از این به تفصیل آوردیم، معجزه چیزی را اثبات نمی‌کند و ثانیاً راهی برای اثبات این مدعا که محمد معجزاتی انجام داد وجود ندارد. حتی در قرآن هم نشانه‌ای از انجام معجزه توسط او دیده نمی‌شود. مخالفان و شکاکان بارها از محمد طلب معجزه کردند، ولی او هر بار با پاسخ‌هایی عجیب، بهانه‌جویانه و گاه بی‌ربط، از زیر بار معجزه شانه خالی کرده و سپس ادعا می‌کرد که آن پاسخ‌ها از طرف خدا به او وحی شده است. کاتبان وحی نیز آن پاسخ‌ها را به عنوان آیات قرآنی ثبت می‌کردند. در اینجا به نمونه‌هایی از این آیات اشاره می‌کنم:

۱. آیه ۱۱۸ سوره بقره می‌گوید:

افراد نادان گفتند: «چرا خدا با ما سخن نمی‌گوید؟ یا برای ما معجزه‌ای نمی‌آید؟ کسانی که پیش از اینان بودند [نیز] مثل همین گفته ایشان را می‌گفتند. دلها [و افکارشان به هم می‌ماند. ما نشانه‌ها]ی خود را برای گروهی که یقین دارند، نیک روشن گردانیده‌ایم.

خوب دقت کنید! مخالفان پیامبر _ که در این آیه به عنوان افراد نادان! معرفی شده و مورد توهین و تحقیر قرار گرفته‌اند _ دو پرسش مهم را که بطور طبیعی در ذهنشان بوجود آمده است مطرح می‌کنند: اول آنکه اگر واقعاً خدا می‌خواهد ما آدمیان را به راهی خاص هدایت کند، چرا فقط با یک نفر ارتباط برقرار می‌کند و او را به سراغ بقیه می‌فرستد؟ چه اشکالی دارد که خدا با ما هم سخن بگوید تا این همه

اختلاف و جنگ و دعوا بوجود نیاید؟ دوم آنکه اگر تو (محمد) واقعاً پیامبری، مانند پیامبران گذشته باید معجزه‌های بیاوری، معجزه تو کدام است؟ آنگاه خدای محمد به جای اینکه به پرسش اول آنها پاسخی منطقی و قانع کننده بدهد و در پاسخ به پرسش دوم آنها معجزه‌ای برای پیامبر بفرستد، ابتدا به آنها می‌گوید که شما مانند گذشتگانان احمق و نادان هستید که این پرسش‌ها را مطرح می‌کنید؟! و سپس می‌گوید: «مانشانه‌های خود را برای گروهی که یقین دارند، نیک روشن گردانیده‌ایم!» به خدای محمد باید گفت: آنها که یقین دارند، نیازی به معجزات و نشانه‌های شما ندارند. لطف کنید و نشانه‌های خود را برای مخالفان و شکاکان روشن کنید!

۲. آیه ۱۴۵ سوره بقره می‌گوید:

و اگر هر گونه معجزه‌ای برای اهل کتاب بیاوری [باز] قبله تو را پیروی نمی‌کنند..

آیه ۱۰۹ سوره انعام نیز تقریباً همین مضمون را دارد:

و با سخت‌ترین سوگندهایشان، به خدا سوگند می‌خورند که اگر معجزه‌ای برای آنان بیاید، حتماً بدان می‌گروند. بگو: معجزات تنها در اختیار خداست، شما چه می‌دانید که اگر [معجزه هم] بیاید، باز ایمان نمی‌آورند

ظرفه‌آمیز بودن این پاسخ _ که اگر معجزه هم بیاید، باز ایمان نمی‌آورد _ آشکار است. مخالفان و شکاکان بالاخره از کجا باید مطمئن شوند که محمد راست می‌گوید و یا دچار توهم نشده است؟ به خدای محمد باید گفت: شما به وظیفه‌تان (فرستادن معجزه) عمل کنید، آنگاه اگر کسی ایمان نیاورد، خودش مسئول است. شما چگونه می‌خواهید بدون اتمام حجت، مخالفان را در روز قیامت مجازات کنید؟

۳. آیه ۳۷ سوره انعام می‌گوید:

و گفتند: چرا معجزه‌ای از جانب پروردگارش براو نازل نشده است؟ بگو: بی تردید خدا قادر است معجزه‌ای فرو فرستد، لیکن بیشتر آنها نمی‌دانند

بین صدر و ذیل آیه هیچ تلازم منطقی‌ای وجود ندارد. به عبارت دیگر در این آیه، خدای محمد به پرسش معقول و منطقی و طبیعی مخالفان پاسخی بی‌ربط و عجیب می‌دهد. می‌گوید: «بیشتر آنها _ که پرسش فوق را مطرح می‌کنند _ نمی‌دانند که خدا قادر است معجزه‌ای فرو فرستد!» اتفاقاً همه آنها می‌دانند که خدا قادر به این کار است و برای همین می‌گویند که اگر محمد واقعاً از طرف خدا آمده

^۱ نگویید همه قابلیت این فیض را ندارند. فراموش نکنید که قابلیت را هم خدا میدهد.

است، پس چرا خداوندی که قادر به فرستادنِ معجزه است، برای او معجزه‌ای نمی‌فرستد و از این طریق او را تأیید و تصدیق نمی‌کند. اگر آنها خدا را قادر به فرستادنِ معجزه ندانند، چنین سئوالی را مطرح نمی‌کنند.

۴. آیه ۷ سوره رعد می‌گوید:

و آنان که کافر شده‌اند می‌گویند: چرا معجزه‌ای از طرف پروردگارش نازل نشده است؟ [ای پیامبر،] تو فقط هشدار دهنده‌ای، ...

آیه ۵۰ سوره عنکبوت نیز همین مضمون را تکرار می‌کند، اما مگر «هشداردهنده» بودن منافاتی با ارائه معجزه دارد؟ مردم از کجا بدانند که محمد از طرف خدا آمده است تا «هشداردهنده» آنها باشد؟
۵. آیه ۲۷ سوره رعد می‌گوید:

و کسانی که کافر شده‌اند می‌گویند: چرا از جانب پروردگارش معجزه‌ای بر او نازل نشده است؟ بگو: در حقیقت خداست که هر کس را بخواهد گمراه می‌کند و هر کس را که [به سوی او] باز گردد، به سوی خود راه می‌نماید.

باز هم پاسخی بی‌ربط! آیا چون هدایت و ضلالت بدست خداست، باید ادعای مدعی نبوت را بدون دلیل و بینه پذیرفت؟

۶. اما آیه ۵۹ سوره اسری نیز خواندنی است:

و [چیزی] ما را از فرستادن معجزات باز نداشت جز اینکه پیشینیان، آنها را به دروغ گرفتند (تکذیب کردند) و [به عنوان مثال] به ثمود ماده شتر دادیم که [معجزه‌ای] روشنگر بود، ولی به آن ستم کردند...
بهانه‌گیری از این جالب‌تر نمی‌شود. خدای محمد در این آیه می‌خواهد مردم زمان محمد را به چوب گناه گذشتگان مجازات کند. در اینجا دو نکته فراموش شده است: اول آنکه (بنا به اعتراف خود قرآن) در زمان پیامبران پیشین اینگونه نبود که هرگاه معجزه‌ای می‌آمد، همه آن را انکار می‌کردند. بلکه همواره عده‌ای می‌پذیرفتند و ایمان می‌آوردند و عده‌ای نیز معجزه را انکار می‌کردند و این البته کاملاً طبیعی است. بنابراین اگر برای محمد نیز معجزه‌ای بفرستد، بدون شک عده‌ای آن را تصدیق و عده‌ای نیز تکذیب می‌کنند. اینطور نیست که اگر محمد معجزه‌ای بیاورد کاملاً بیهوده است و هیچ‌کس ایمان نمی‌آورد. دوم آنکه معجزه (بنا به فرض) نشانه نبوت و وسیله‌ای برای اتمام حجت است؛ بنابراین حتی اگر فرض کنیم که معجزات پیامبران گذشته همگی بیهوده از آب درآمد و هیچ‌کس در اثر آن معجزات ایمان نیاورد، این واقعیت نمی‌تواند ادعای بدون دلیل و بینة محمد را معقول و موجه جلوه دهد. اگر چنین باشد، هر شیادی می‌تواند ادعای نبوت کند و در پاسخ به کسانی که از او معجزه می‌خواهند

بگوید: از آنجا که پیامبران گذشته هر چه معجزه آوردند، مردم انکار کردند و ایمان نیاوردند، پس من هم معجزه نمی‌آورم چون می‌دانم که بی‌فایده است. اما عاقلان چنین بهانه‌ای را نمی‌پذیرند. محمد نیز اگر واقعاً پیامبر خدا باشد، باید معجزه‌های بیاورد تا ادعایش بدون دلیل و بی‌بینه نباشد، حتی اگر می‌داند که آن معجزه مورد انکار قرار می‌گیرد.

۷. یکی از جالب‌ترین آیات در این مورد، آیه ۴ سوره شعرا است که می‌گوید:

اگر بخواهیم، معجزه‌های از آسمان بر آنان فرود می‌آوریم تا در برابر آن، گردنهایشان خاضع گردد. همه می‌دانند که اگر خدا بخواهد می‌تواند معجزه‌های شگفت‌انگیز و حیرت‌زا بفرستد و موجب خاضع شدن مخالفان و شکاکان شود. هیچ‌کس در این مورد شکّی ندارد. اما سؤال همه این است که اگر خداوند واقعاً محمد را به عنوان پیامبر مبعوث کرده است، پس چرا برای تأیید و تصدیق او معجزه‌ای نمی‌فرستد؟

آیات قرآن دلالت بر این دارند که محمد معجزه‌های انجام نداده است. اما عده‌ای از پیروان محمد سال‌ها پس از مرگ او مواردی را به عنوان معجزات پیامبرشان مطرح کردند تا شاید بتوانند بدین وسیله دلایلی بر نبوت او دست و پا کنند. من در اینجا به چند نمونه مهم اشاره می‌کنم که هنوز در کتب کلامی و تفسیری مسلمانان (خصوصاً شیعه) به عنوان "دلایل اثبات نبوت محمد" نوشته و به دانش‌آموزان و دانشجویان و طلبه‌ها تعلیم داده می‌شود. این معجزات عبارتند از: ۱- شق القمر، ۲- معراج، ۳- مباحله^۲ و ۴- تعیین قبله مسجدالنبی. پیش از پرداختن به بحث، توجه خواننده را به این نکته مهم جلب می‌کنم که فرض بر این است که یک مسلمان مومن می‌خواهد با استناد به این معجزات، به یک غیرمسلمان (مسیحی، یهودی، هندو، زرتشتی و ...) اثبات کند که محمد واقعاً یک پیامبر الهی بوده است. اکنون ببینیم که آیا این کار شدنی است؟

شق القمر

می‌گویند در یکی از شب‌هایی که قرص کامل ماه در آسمان دیده می‌شد، عده‌ای از مشرکان مکه به محمد گفتند: اگر تو راست می‌گویی که پیامبر خدا هستی، ماه را برای ما دو پاره کن. محمد از خدا خواست که تقاضای آنها را اجابت کند. ناگهان ماه دو نیمه شد و پس از مدتی دوباره به حالت اول

^۲ به عنوان مثال رجوع کنید به: هاشمی، سید علی: پرسمان قرآنی نبوت، انتشارات بوستان کتاب (وابسته به دفتر مرکزی تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ص ۱۷۸-۱۶۶

بازگشت. اکنون سؤال این است که آیا می‌توان با طرح چنین داستانی در برابر یک غیرمسلمان، او را متقاعد کرد که محمد واقعاً پیامبر بوده است؟ پاسخ بوضوح منفی است، به دو دلیل:

الف) داستان شق القمر فقط در معدودی منابع روایی و تاریخی مسلمین آمده است و چنین منابعی – که توسط مسلمانان مؤمن تالیف شده‌اند – نمی‌توانند برای یک غیرمسلمان دلیل کافی یا حجت قطعی باشند. بنابراین راهی برای اثبات صحت و اعتبار این داستان برای یک غیرمسلمان وجود ندارد. داستان شق القمر حتی در میان خود مسلمانان نیز به اجماع مورد پذیرش واقع نشده و بسیاری از عالمان اسلام وقوع آن را مورد تردید قرار داده‌اند.^۳

ب) نه تنها راهی برای اثبات صحت و اعتبار این داستان وجود ندارد، بلکه توجه به یک نکته ساده به راحتی می‌تواند ساختگی بودن آن را آفتابی کند و آن اینکه اگر این حادثه عظیم و شگفت‌انگیز واقعاً رخ داده بود، صدها میلیون انسان دیگر از دهها کشور اطراف عربستان نیز این حادثه را می‌دیدند و به عنوان یکی از عجیب‌ترین و حیرت‌انگیزترین وقایع طبیعی در تاریخ سرزمین خود ثبت می‌کردند و سینه به سینه به نسل‌های بعدی انتقال می‌دادند و در حاشیه آن داستان‌ها و افسانه‌ها می‌ساختند، در حالی که در تاریخ هیچ کشوری چنین واقعه‌ای ثبت نشده و در فرهنگ و ادبیات هیچ ملتی چنین داستانی نیامده است.

آقای مصباح یزدی به این نقد چنین پاسخ داده‌اند:

اولاً این معجزه یک حادثه غیرمنتظره‌ای است. مردم که همیشه نشستند به آسمان نگاه کنند تا ببینند چه حوادثی اتفاق می‌افتد. کسانی که توجهشان به آسمان است و منتظرند ببینند آیا می‌شود یا نه، آنها می‌بینند. ثانیاً در آن موقع وضع به این صورت نبود که تمام حوادث و وقایع ضبط شود و به همه خبر داده شود. چون در آن زمان وسایل ارتباط جمعی وجود نداشت که فوراً خبری در کل جهان انتشار یابد. بعلاوه یک چنین حادثه‌ای در یک قطعه‌ای از زمین ظاهر می‌شود معنایش این نیست که در همه جا دیده شود. چون در اول شب است، هنوز ماه در بسیاری از مناطق طلوع نکرده است^۴

این پاسخ به جهاتی ناتمام و حتی شگفت‌انگیز است:

۱. اولاً برای دیده شدن واقعه شق القمر لازم نیست که آدمی از پیش نشسته و چشم به آسمان دوخته و منتظر دیدن حادثه‌ای باشد. چرا که چنین واقعه عظیم و شگفت‌انگیزی در آسمان می‌تواند خودبه‌خود

^۳ به عنوان نمونه رجوع کنید به: رشید رضا، تفسیر المنار، ج ۲، ص ۳۳۲

^۴ راه و راهنماشناسی، ص ۱۳۶ و ۱۳۵

موجب جلب نظر حداقل معدودی افراد شود که در فضاهای باز (مانند صحراها و کشتزارها) و یا در بلندی‌ها هستند. ثانیاً آیا می‌توان باور کرد در لحظه وقوع شق‌القمر، از میان صدها میلیون انسانی که در دهها کشور اطراف عربستان زندگی می‌کردند، هیچ‌کس نگاهش به آسمان نبوده است تا آن حادثه را به‌طور اتفاقی ببیند؟

۲. اینکه در آن زمان وسایل ارتباطی مثل دوران ما وجود نداشت، ربطی به مشکل مورد بحث ندارد. چرا که اگر این حادثه رخ داده بود، طبیعتاً افراد زیادی در نقاط مختلف زمین آن را می‌دیدند و هرکدام می‌توانستند آن را برای اطرافیان خود نقل کنند و از این طریق، حتی آنها که حادثه را ندیده بودند، در اثر کثرت نقل‌ها آن را باور می‌کردند و بدین ترتیب اثری از این واقعه در تاریخ مردم اقوام دیگر هم می‌ماند. بنابراین برای ثبت چنین معجزه عظیم و جهانی‌ای نیاز به وجود وسایل ارتباطی مدرن نبود. بدون شک عدم دقت در محتوای سؤال مورد بحث باعث چنین پاسخ بی‌ربطی شده است. سؤال این نبوده است که چرا مردم عربستان وقوع این حادثه را به مردم نقاط دیگر جهان مخابره نکردند تا در پاسخ گفته شود که در آن زمان وسایل ارتباطی مدرن وجود نداشت.

۳. درست است در اول شب، ماه هنوز در بعضی مناطق دیگر طلوع نکرده است، ولی به هر حال در بسیاری از نقاط طلوع کرده و حتی در بعضی مناطق دیگر نیز در نقطه‌ای بالاتر و به‌صورتی واضح‌تر در آسمان دیده می‌شود. باز هم عدم دقت در متن سؤال (شبهه) باعث توسل به چنین مطلب بی‌ربطی شده است. سؤال این نیست که چرا حادثه شق‌القمر در بعضی نقاط دیگر زمین دیده نشد، تا در پاسخ گفته شود که در آن نقاط ماه هنوز طلوع نکرده بود. سؤال این است که چرا در هیچ‌جای دیگر از کشورهای اطراف عربستان این حادثه عظیم دیده نشد؟ آیا در زمان وقوع این حادثه، ماه فقط در عربستان دیده می‌شد و در هیچ‌کجای دیگر جهان هنوز طلوع نکرده و قابل رویت نبود؟

۴. اگر این حادثه واقعیت داشت، چرا باید دونیمه شدن ماه و برگشتنش به حالت اول چنان سریع رخ می‌داد که هیچ‌انسان دیگری در سراسر عربستان و کشورهای دیگر فرصت دیدن آن حادثه را نداشته باشد؟ چه اشکالی داشت که این حادثه حداقل ساعتی طول می‌کشید تا هم شاهدان بیشتری پیدا کند و هم شائبه توهّم و خطای دید کمتر شود؟

به هر حال صرف‌نظر از پرسش‌های فوق، این نکته مسلم است که اگر خدای «حکیم» می‌خواست برای پیامبرش چنین معجزه عظیم و خارق‌العاده‌ای بیاورد، آن را فقط برای معدودی مشرک بی‌سر و پا و لجوج و بهانه‌جو که دنبال حق نبوده‌اند نمی‌آورد؛ بلکه در میان انبوهی از جمعیت که در آن زن و مرد و پیر و جوان و کافر و مشرک و مسلمان و مسیحی و یهودی نیز وجود داشت این کار را می‌کرد تا اولاً

حجت بر تعداد انبوهی از مردم تمام شود و ثانیاً حداقل عده‌ای در اثر دیدن آن به پیامبر ایمان بیاورند و معجزه‌ای به این عظمت سوخت نرود!

با توجه به نکات فوق، نمی‌دانم چگونه عده‌ای از عالمان اسلام در پاسخ به این سؤال که "راه‌های اثبات نبوت محمد کدامند؟" به داستان شق القمر (به عنوان یکی از این راه‌ها) اشاره می‌کنند و می‌گویند: شق القمر (شکافته شدن ماه) یکی از معجزه‌های مسلم و قطعی پیامبر اکرم (ص) است^۵ و آنگاه نبوت محمد را از این داستان نتیجه می‌گیرند؟! چگونه می‌توان هنگام مواجهه علمی با یک غیرمسلمان، برای اثبات نبوت محمد به این داستان استناد کرد و آن را "مسلم و قطعی" دانست، در حالی که نه تنها راهی برای اثبات این مدعا برای غیرمسلمانان وجود ندارد، بلکه حتی خود مسلمانان هم در مورد صحت و اعتبار آن اختلاف نظر دارند؟

معراج

روزی پیامبر اسلام به پیروانش اعلام کرد که شب قبل، خداوند او را از مسجد الحرام (در مکه) به مسجد الاقصی (در اورشلیم) و از آنجا به آسمان‌ها برده و برگردانده است. پیروان او (مسلمانان) البته هیچ‌کدام شاهد چنین واقعه‌ای نبوده‌اند و فقط به دلیل ایمان و اعتقاد به نبوت محمد و اعتماد به سخنان او وقوع این حادثه را مسلم دانستند و از معجزات او تلقی کردند. محمد نزول آیه اول سوره اسراء را نیز در تأیید مدعای خود مبنی بر آن سیر شگفت‌انگیز اعلام کرد و بدین ترتیب حادثه معراج در قرآن نیز ثبت شد. مخالفان محمد از این ادعای او شگفت‌زده و خشمگین شدند. چرا که تا کنون بارها از او خواسته بودند که برای اثبات نبوت خود معجزه‌ای آشکار بیاورد و محمد نیز هر بار به بهانه‌ای عجیب و غیرمنطقی (که نمونه‌های آن پیش از این آمد) از آوردن معجزه طفره رفته بود و حالا همین مخالفان می‌دیدند که او ادعای معجزه‌ای را می‌کند که هیچ‌کس (حتی پیروان خودش) شاهد آن نبوده است! در نظر آنها این ادعای محمد معلول عجز او از آوردن معجزه‌ای آشکار در حضور مردم و مخالفان بود و زرنگی و سوء استفاده او از ساده‌لوحی مردم را نشان می‌داد.

اکنون باز این پرسش مهیب سر می‌کشد که آیا می‌توان با استناد به این داستان، نبوت محمد را برای یک غیرمسلمان اثبات کرد؟ پاسخ باز هم منفی است، چرا که راهی برای اثبات صحت و اعتبار این داستان برای یک غیرمسلمان وجود ندارد. مسلمانان چگونه می‌توانند وقوع واقعه‌ای را که حتی خودشان شاهد آن نبوده‌اند و فقط به خاطر ایمان و اعتقاد به پیامبرشان آن را از قول او پذیرفته‌اند، به

^۵ هاشمی، سید علی: پرسمان قرآنی نبوت، انتشارات بوستان کتاب، ص ۱۶۹

غیرمسلمانانی که اعتقادی به صدق و سلامت او ندارند، اثبات کنند؟ من نمی‌دانم که آیا خود محمد با نقل این واقعه برای اهل مکه قصد اثبات نبوت خود را داشته است یا نه، ولی اگر چنین قصدی داشته، این خود دلیلی آشکار بر عدم نبوت اوست، چرا که یک پیامبر واقعی نمی‌تواند معجزه‌ای را که هیچ‌کس شاهد آن نبوده به عنوان نشانه نبوت خود مطرح کند. در اینجا استناد به "راستگو" و "امین" بودن محمد نیز مشکلی را حل نمی‌کند. چرا که این مدعا اولاً قابل اثبات نیست و ثانیاً تا حدودی پارادوکسیکال می‌نماید. مخالفان و منتقدان به دلایلی که پیش از این آمد (و پس از این هم خواهد آمد) همین ادعای نبوت را نشانه دروغگو بودن او می‌دانند.

اکنون خوب است نگاهی به صفحات ۱۷۰ تا ۱۷۷ کتاب "پرسمان قرآنی نبوت" تألیف آقای سید علی هاشمی بیندازیم تا ببینیم حوزویان در اثبات نبوت محمد (از طریق استناد به واقعه معراج) تا چه حد به قواعد عقل و منطق پایبندند. نویسنده محترم کتاب گویی فراموش کرده است که در حال پاسخ دادن به این سؤال است که: "از چه راه‌هایی می‌توان به درستی و راستی ادعای نبوت حضرت محمد پی برد؟" ^۶ آنگاه به جای اینکه ابتدا با دلایل، شواهد و مدارک برون دینی متقن و معتبر (و نه صرفاً منابع تاریخی و روایی مسلمین) وقوع این معجزه را به گونه‌ای اثبات کند که یک غیرمسلمان مجاب شود، اصل وقوع حادثه را (با استناد به قرآن و روایات اسلامی!) مفروض و مسلم گرفته و به بحث در کیفیت معراج می‌پردازد؟! آنگاه با تجزیه و تحلیل آیات و روایات مربوطه! اثبات می‌کند که این معراج، صرفاً روحانی نبوده، بلکه جسمانی هم بوده است! در حالی که اگر بخواهیم با استناد به معجزه معراج، نبوت محمد را اثبات کنیم، ابتدا باید اصل وقوع آن را _ صرف نظر از اینکه روحانی بوده یا جسمانی _ اثبات کنیم (آن هم با استناد به شواهد و مدارک برون دینی، نه تاریخ و روایاتی که به دست مسلمانان مومن تألیف شده است). پس از این مرحله (باز هم با استناد به ادله و شواهد و مدارک متقن و معتبر بیرون دینی) باید اثبات کنیم که این واقعه صرفاً یک مکاشفه روحی و معنوی نبوده، بلکه محمد با جسمش به اورشلیم و از آنجا به آسمان‌ها رفته و برگشته است. ^۷ اما نویسنده محترم به جای پیمودن این مراحل، همه جا به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی می‌خواهد نبوت محمد را برای مسلمانان مومن اثبات کند!!!

^۶ این پرسش در ص ۱۶۶ کتاب (و طبیعتاً از قول کسانی که برای پذیرفتن نبوت محمد دلیل میطلبند) طرح شده و نویسنده پس از آن با استناد به بعضی معجزات پیامبر اسلام (مانند معراج) قصد دارد تا نبوت او را اثبات کند.

^۷ توجه کنید که حتی اگر وقوع معراج و جسمانی بودن آن هم اثبات شود، نبوت محمد منطقی اثبات نمیشود و من در اینجا از باب مسامحه و مباحثات با خصم سخن گفتم و قصدم این است که نشان دهم حتی همین حداقل مفروضات هم قابل اثبات نیستند

مباهله

مطابق تواریخ اسلامی، روزی پیامبر اسلام به عده‌ای از مسیحیان نجران گفت: بیاید همدیگر را نفرین کنیم. اگر نفرین من گریبان‌گیر شما شد، حقانیت من اثبات می‌شود و اگر نفرین شما گریبان‌گیر من شد، نشان می‌دهد که شما بر حق هستید و من بر باطل، و اینک بقیه ماجرا:

آنها تا فردای آن روز از حضرت مهلت خواستند و پس از مراجعه به شخصیت‌های نجران، اسقف (روحانی بزرگشان) به آنها گفت: شما فردا به محمد نگاه کنید. اگر با فرزندان و خانواده‌اش برای مباهله آمده بود، از مباهله با او بترسید و اگر با یارانش آمد، با او مباهله کنید. فردای آن روز، پیامبر آمد، در حالی که دست علی را گرفته و حسن و حسین (ع) پیش روی او راه می‌رفتند و فاطمه (ع) پشت سرش بود. نصاری نیز بیرون آمدند، در حالی که اسقف آنها پیشاپیش آنان قرار داشت. اسقف درباره همراهان پیامبر سؤال کرد. به او گفتند: این پسر عمو و داماد او محبوب‌ترین خلق خدا نزد اوست و این دو پسر، فرزندان دختر او از علی (ع) هستند و آن بانوی جوان، دخترش فاطمه است.... اسقف گفت: من مردی را می‌بینم که در مباهله با کمال جرأت اقدام می‌کند و گمان می‌کنم که راستگو باشد، که در این صورت به خدا یک سال بر ما نخواهد گذشت در حالی که در تمام دنیا یک نصرانی وجود نداشته باشد که آب بنوشد، و عرض کرد: ای ابوالقاسم! ما با تو مباهله نمی‌کنیم، بلکه مصالحه می‌نماییم و پیامبر (ص) با آنها مصالحه کرد.^۸

توسل به ماجرای مباهله نیز گره‌ای از کار فروبسته متکلمان اسلام (در اثبات نبوت محمد) نمی‌گشاید. چرا که اولاً این ماجرا فقط در منابع و متون اسلامی آمده و این در نظر یک غیرمسلمان نمی‌تواند دلیل کافی و قطعی مبنی بر صحت و اعتبار آن باشد. ثانیاً حتی اگر فرض کنیم که این داستان (دقیقاً به همان نحو که در بالا آمد) واقعاً رخ داده است، باز هم چیزی را اثبات نمی‌کند. عده‌ای مسیحی که قرار بوده با محمد مباهله (نفرین متقابل) کنند، وقتی دیدند که او با اهل خانواده‌اش آمده است، ترسیده و با خود گفته‌اند که لابد این مرد (محمد) به خود کاملاً اطمینان دارد که با اهل خانواده‌اش آمده و نه با یارانش، آنگاه همین فکر (بدون اینکه منطقاً دلالتی بر حقانیت و صدق نبوت محمد داشته باشد) باعث شده است که از مباهله با او پرهیزند و راه مصالحه را در پیش گیرند. این چه چیزی را اثبات می‌کند؟ هیچ، جز کمال جرأت و اعتماد به نفس محمد. اگر مسیحیان نمی‌ترسیدند و تن به مباهله

^۸ هاشمی، سید علی: پرسمان قرآنی نبوت، ص ۱۷۸ به نقل از تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۵۷۸-۵۷۹

می‌دادند، از کجا معلوم که مغلوب می‌شدند؟ اصلاً از کجا معلوم که نفرین هر دو بر علیه دیگری بی‌اثر نمی‌ماند؟ مشکل اینجاست که در این واقعه، عملاً مباحثه‌ای صورت نگرفته است تا بدانیم که نتیجه آن چه بوده است! پس چگونه می‌توان با استناد به حادثه‌ای که اصولاً رخ نداده است، نبوت محمد را اثبات کرد؟

اکنون فرض کنیم مباحثه عملاً صورت می‌گرفت و نفرین محمد بر علیه مسیحیان نجران کارگر می‌شد و اتفاق وحشتناکی برای آنها می‌افتاد. آیا این، نبوت و حقانیت محمد را اثبات می‌کرد؟ به دلایلی که پیش از این در بحث معجزه و دلالت آن آمد و به دلیل وجود احتمالات متعدد، پاسخ منفی است. اگر مخالفان و شکاکان پس از دیدن واقعه، از پیامبر اسلام می‌پرسیدند: ما از کجا بدانیم که این واقعه سناریوی شیطان و یا معلول یک سحر و جادوی قوی نبوده و بلایی که بر سر مسیحیان آمد، با اراده مستقیم خدا و با هدف تأیید تو صورت گرفته است، چه پاسخی به این سؤال می‌توانست بدهد؟ اگر این پرسش و پرسش‌هایی نظیر آن بی‌پاسخ باشند (که هستند) آنگاه پرسشی نهایی سر می‌کشد و آن اینک: اگر هدف محمد از دعوت مخالفان به مباحثه اثبات حقانیت و نبوت خود بود (که البته متن داستان گویای چنین واقعیتی است) آیا همین، نشانه عدم حقانیت و نبوت او نیست؟ مگر محمد (یا خدای او) نمی‌دانست که مباحثه _ حتی اگر با موفقیت او به پایان برسد _ چیزی را اثبات نمی‌کند؟

تعیین جهت دقیق قبله در شهر مدینه (محراب مسجدالنبی)

مطابق تواریخ اسلامی مسجدالنبی در شهر مدینه _ که حدود چهارصد کیلومتر با مکه فاصله دارد _ به دست پیامبر اسلام (و با کمک اصحاب) ساخته شد. امروزه با بررسی محراب این مسجد معلوم شده که جهت آن به‌طور کاملاً دقیق به سوی مسجدالحرام در مکه است. این واقعیت دستمایه - اقامه - برهانی در اثبات نبوت پیامبر اسلام شده است:

قبله - مدینه طیبه، تنها معجزه - فعلی باقی رسول الله است که بدون اعمال آلات نجومی و قواعد هیبوی و با در دست داشتن زیج و دیگر منابع طول و عرض جغرافیایی، آن را در غایت دقت و استواری تعیین کرده و به سوی کعبه ایستاد و فرمود: محرابی علی المیزاب ... قبله مدینه آن چنان که پیغمبر اکرم (ص) به سوی آن نماز خوانده تا امروز که سه -شنبه ششم شعبان المعظم یک هزار و چهارصد و یک هجری قمری مطابق نوزدهم خرداد ماه یک هزار و سیصد و شصت شمسی به حال خود باقی است

و دانشمندان ریاضی بنام ... به قواعد ریاضی، قبله مدینه را چنان یافتند که رسول الله بدون آن-ها یافت و این ممکن نیست، مگر به وحی و الهام ملکوتی.^۹

این استدلال به دو دلیل ضعیف است:

۱. مسجدالنبی در طول ۱۴۰۰ سال گذشته بارها تخریب و بازسازی شده که آخرین مورد آن در سال ۱۲۶۵ هجری (حدود ۶۰ سال پیش در زمان سلطان عبدالحمید اول) آغاز شد و اتمام آن سیزده سال طول کشید.^{۱۰} بنابراین به هیچ وجه معلوم نیست که در بازسازی-های متعدد در طول تاریخ، محراب مسجد از لحاظ جهت و سمت و سو کوچکترین تغییری نکرده و عیناً همان باشد که توسط پیامبر اسلام ساخته شده است. مخاطب استدلال فوق انسان-های امروزی-اند و امروزیان با مسجدی سر و کار دارند که معماران خبره- ایتالیایی با بکارگیری روش-های پیشرفته و نوین علمی و مهندسی آن را ساخته-اند. چگونه می-توان اثبات کرد که محراب این مسجد تاکنون بدون هیچ تغییری «به حال خود باقی مانده است» و هیچ تفاوتی با محراب ۱۴۰۰ سال پیش ندارد؟ اینکه بعضی از دانشمندان قدیم هم (قبل از بازسازی اخیر) با محاسبات ریاضی به دقت جهت محراب آن شهادت داده-اند، برای ما حجت نیست. زیرا اولاً پیش از آنان نیز مسجد و محرابش چندین بار تخریب و بازسازی شده و آن دانشمندان نیز با محرابی جدید سر و کار داشته-اند و ثانیاً از کجا معلوم در محاسباتشان اشتباه نکرده باشند و ثالثاً نقل قول از دانشمندان گذشته مطلب را به وادی تاریخ می-برد و تاریخ هیچ قطعیتی ندارد.

۲. گزاره- «این ممکن نیست، مگر به وحی و الهام ملکوتی» از کجا آمده است؟ به راحتی می-توان فرض کرد که تطابق دقیق جهت محراب با قبله امری تصادفی بوده و این به هیچ وجه عجیب و دور از ذهن نیست، چرا که جهت تقریبی (با استفاده از علم و تجربه- آن زمان) معلوم بوده و احتمال اینکه همین جهت تقریبی تصادفاً با جهت دقیق منطبق بیفتد، ضعیف نیست.

به هر حال نه ساختار منطقی این استدلال معتبر است و نه مقدمات به کار رفته در آن قطعی و یقینی-اند. پس چگونه می-توان نام چنین مطالبی را برهان گذاشت؟

هیچ دلیل و مدرک محکم و معتبری مبنی بر اینکه محمد کار شگفت‌انگیزی به عنوان معجزه انجام داده باشد وجود ندارد. شاید به خاطر همین عدم ارائه معجزه بود که محمد در برابر مخالفانی که سالیان دراز شرط پیوستن به او را ارائه معجزه می‌دانستند، و همینطور برای جلوگیری از شک و تردید بسیاری

^۹ احمدی، محمدامین، تناقض نما یا غیب نمون، ص ۳۱۰، به نقل از: حسنزاده آملی، حسن: یازده رساله‌ی فارسی، ۴۸۰-۴۸۱

^{۱۰} تاریخ بازسازیهای مکرر این مسجد در طول تاریخ در کتاب تحقیقی آثار اسلامی مکه و مدینه، تألیف رسول جعفریان، ص ۲۱۴-۲۱۵ آمده

از مومنان، مجبور شد خود قرآن را به عنوان معجزه و نشانه نبوتش معرفی کند. او ادعا کرد که قرآن از دو جهت معجزه است، اول آنکه: هیچ‌کس نمی‌تواند مثل آن را بیاورد و دوم آنکه هیچ ناسازگاری و تناقضی در میان آیات آن وجود ندارد (و این دو دلیل را بصورت آیات قرآنی بیان کرد). این دو دلیل بنا به ادعای او آسمانی بودن و اعجاز قرآن (و بطور غیرمستقیم: صدق مدعای او مبنی بر نبوت) را اثبات می‌کرد. متکلمان اسلامی، اُمی بودن پیامبر را نیز دلیل دیگری بر آسمانی بودن قرآن (و در نتیجه: نبوت او) دانستند. در بخش‌های بعدی، ابتدا دلیل متکلمان و سپس دو دلیل دیگر را که در قرآن آمده‌اند مورد بررسی قرار می‌دهم.

برخورد دوگانه چرا؟

مقایسه بعضی آیات قرآن با همدیگر موجب شگفتی انسان می‌شود. به عنوان مثال بنگرید به آیه ۳۴ سوره نساء که خطاب به مردان می‌گوید:

... و زنانی را که از نافرمانی‌شان بیم دارید، (نخست) پندشان دهید و (اگر مؤثر نیفتاد) در بستر از آنها دوری کنید و (اگر باز سودمند نشد) آنها را کتک بزنید. پس اگر از شما فرمان بردند، راهی برای تعدی بر آنها مجوئید (یعنی دیگر رهایشان کنید!...)

در این آیه، این واقعیت مسلم در نظر گرفته نشده است که در بسیاری از موارد، نافرمانی زن نه از روی هوا و هوس بلکه از روی حکمت و آگاهی و به انگیزه حفظ منافع مادی و معنوی خانواده است. بسیاری از دستوراتی که مرد به همسرش می‌دهد، ممکن است از روی نادانی، خودخواهی و یا هوای نفس باشد و عقل و اخلاق و شرع بر روی آنها صحه نگذارد، در چنین مواردی چرا زن باید از شوهرش اطاعت کند؟ بدرفتاری‌های زن نیز در بسیاری از موارد ممکن است در اثر اذیت و آزارهای مرد و یا عدم برآورده شدن حقوق مسلم و حاجات اولیه‌اش توسط شوهر باشد. در این آیه گویی فراموش شده است که زن هم برای خود شخصیت و فهم و شعور و استقلال فکری دارد و وظیفه‌اش بردگی و بندگی برای مرد نیست، لذا نباید حق را همواره به مرد داد. لحن آیه بگونه‌ای است که گویی در دعاها و مشاجرات خانوادگی همواره حق با مرد است. برای همین به مرد توصیه می‌کند که در موارد نافرمانی یا بدرفتاری زن ابتدا او را نصیحت کند، اگر مؤثر واقع نشد، به تنبیه جنسی متوسل شود و در مرحله آخر او را کتک بزند؟! اما اگر نکات مهمی که در فوق آمد، از چشم قرآن پنهان نمی‌ماند، به جای این توصیه‌های نامعقول و یکسونگرانه، به مرد توصیه می‌کرد که سعی کند تا با همدلی و همسخنی با همسر خود ریشه‌ها و عوامل نافرمانی و بدرفتاری او را بیابد و از راه‌های درست و منطقی مشکل را حل نماید و استبداد رأی و خود حق‌بینی مطلق را کنار بگذارد و قبول کند که ممکن است در مواردی، اشکال کار از خودش باشد. در این آیه البته - علاوه بر نادیده گرفتن شخصیت و فهم و شعور و حقوق مسلم زن - توهین چندش‌آوری هم به زن شده و آن اینکه گویی زن از لحاظ جنسی چنان محتاج مرد است که اگر مرد چند روز یا چند هفته از همخوابگی با او اجتناب کند، به بیچارگی و التماس می‌افتد. برای همین به مرد می‌گوید که اگر نصیحت مؤثر نشد، از این طریق زن را ادب کند!

اکنون ببینیم که اگر زن با نافرمانی و بدرفتاری شوهرش مواجه شود، از نظر قرآن تکلیفش چیست و چگونه باید عمل کند. آیه ۱۲۸ همین سوره (نساء) می‌گوید:

و اگر زنی از نافرمانی (و بدرفتاری) شوهرش بیم داشته باشد، مانعی ندارد که با هم صلح (و آشتی) کنند

عجبا! مگر قرار بود که صلح و آشتی و حل مسائل با روش‌های مسالمت‌آمیز مانعی داشته باشد؟ سخن در این است که چرا قرآن همین توصیه را در آیه ۳۴ به مردانی که از نافرمانی و بدرفتاری همسر خود بیم دارند، نمی‌کند؟

کدامیک گناهکارند؟

آیه ۳۳ سوره نور حقیقتاً خواندنی است:

... و کنیزان خود را - در صورتی که تمایل به پاکدامنی دارند - برای بدست آوردن مال و متاع زندگی دنیا، به زنا وادار مکنید، و هر کسی آنان را به زور وادار (به زنا) کند، در حقیقت خدا پس از اجبار نمودن ایشان، آمرزندهٔ مهربان است.

از آنجا که در جامعهٔ آن روز عربستان، کنیزان صاحب هیچگونه حق و حقوق انسانی، فردی و اجتماعی نبودند، بعضی از مردم برای بدست آوردن پول و یا امتیازات دیگر، کنیزان خود را در اختیار مردان هوسران گذاشته و آنها را - علی‌رغم میل باطنی‌شان - وادار به زنا می‌کردند. آیه فوق ظاهراً برای نهي از این عمل غیرانسانی و ظالمانه نازل شده است. لکن تأملی اندک در آن، سؤالی را در ذهن ایجاد می‌کند و آن اینکه در چنین مواردی خداوند نسبت به چه کسی «آمرزنده و مهربان» است، کنیز یا صاحبش؟ از ظاهر آیه پاسخ قطعی این سؤال معلوم نمی‌شود، اما از دو حال خارج نیست:

۱. آیه می‌خواهد بگوید که خداوند نسبت به صاحب کنیز - که مرتکب این عمل غیرانسانی، ظالمانه و رذیلانه شده - آمرزنده و مهربان است. در این صورت معنای آیه این می‌شود که: ای مردم، کنیزان خود را به خاطر پول وادار به زنا نکنید. ولی اگر هم کردید، نگران نباشید! زیرا خداوند نسبت به شما آمرزنده و مهربان است؟! آیا می‌توان باور کرد که خدای دانا و حکیم و عادل چنین سخنی گفته باشد؟ هرگز!

۲. فرض دوم این است که در چنین مواردی، خداوند نسبت به کنیز «آمرزنده و مهربان» باشد، زیرا او در انجام این گناه از خود اراده و اختیاری نداشته و این وضعیت جبراً به او تحمیل شده است. اگر چنین باشد، باید اعتراف کرد که متن آیه، از نظر نحوهٔ بیان مسائل اخلاقی و حقوقی کاملاً غیرمنطقی و ناسازگار با قواعد عرفی و عقلایی است. زیرا بی‌گناه بودن کنیزی که به زور صاحبش تن به زنا داده (و

لذا قبح مجازات وی در چنین موردی) امری بدیهی و مورد قبول هر انسان عاقل و باوجدانی است. لذا به هیچ وجه نیازی به این نیست که گفته شود او بی‌گناه بوده و خداوند نیز نسبت به او «آمرزنده و مهربان» است. در چنین مواردی همه می‌خواهند بدانند که مجازات دنیوی و اخروی صاحب‌کنیز چیست. سکوت قرآن نسبت به این موضوع، بسیار پرمعنا و شگفت‌انگیز است! بنا به قواعد عرفی و عقلایی، قرآن می‌باید با بیان مجازات‌های دنیوی و اخروی، مرتکبان این عمل ظالمانه (صاحبان‌کنیزان) را تهدید کند، نه اینکه از بی‌گناهی‌کنیز سخن بگوید و به او وعده آمرزش دهد.

برخوردهای نامعقول قرآن با سنت های جاهلی

قرآن به جای مبارزه منطقی و اصولی با سنت های غلط جاهلی، در مواردی آنها را تلویحاً به رسمیت شناخته و فقط کمی تعدیل کرده و در مواردی نیز روش های نامعقولی را در پیش گرفته است. در اینجا به دو نمونه اشاره می کنیم:

۱. آیات ۲۲۶ و ۲۲۷ سوره بقره می گویند:

آنانکه سوگند می خورند تا (برای همیشه) از هم خوابگی با زنان خود اجتناب کنند، چهار ماه مهلت دارند (تا از سوگند خود برگردند و با همسر خود آشتی کنند) پس اگر باز آیند، خداوند آمرزگار مهربان است و اگر آهنگ طلاق کردند، هر آینه خداوند شنوا و داناست.

چرا قرآن سوگندهای لغو و بیهوده و ناسنجیده - مانند آنچه در این آیه آمده - را باطل و نامشروع و لذا بی اثر اعلام نکرده است؟ روش عادلانه و حکیمانه این بود که قرآن به مردانی که چنین سوگند ظالمانه و نابخردانه ای خورده اند تذکر دهد که سوگندشان باطل، نامشروع و بی اعتبار است و باید فوراً به آغوش همسران خود بازگردند، و یا اینکه - اگر مایل به ادامه زندگی با آنها نیستند - طلاق بگیرند، تا حق زنان در زندگی زناشویی پایمال سنت های غلط جاهلی نشود، نه اینکه چهار ماه به مردان مهلت دهد و بگوید که پس از آن اگر خواستید آشتی کنید، خدا مهربان است و اگر آهنگ طلاق کردید، خدا شنوا و داناست! توجه کنید که اگر پس از چهار ماه، مرد تصمیم بگیرد که همسر خود را طلاق دهد، زن بیچاره پس از طلاق، سه ماه نیز باید عده طلاق را نگه دارد، یعنی مجموعاً هفت ماه بلا تکلیفی و محرومیت از ارضاء غریزه جنسی؛ و این اولاً ظلمی بزرگ در حق زن است و ثانیاً ممکن است زمینه ساز انحرافات جنسی و فساد و فحشاء شود. از اینها گذشته معلوم نیست چرا میزان مهلت باید چهار ماه باشد، نه - به عنوان مثال - چهار روز؟ ممکن است بگویید به دلیل شیوع این سنت در زمان جاهلیت و جا افتاده بودن آن در میان اعراب، قرآن نمی توانست به یکباره مهر بطلان بر آن بزند و آن را نامشروع اعلام کند. روش قرآن در این مورد، مبارزه تدریجی بوده است. اما این توجیه سه مشکل عمده دارد:

۱،۱ از ظاهر آیه مورد بحث چنین مطلبی استفاده نمی شود. مبارزه تدریجی مرحله به مرحله است،

مراحل بعدی این مبارزه در کجای قرآن آمده است؟

۱،۲. شرک و بت پرستی رواج و رسوخ بیشتری در زندگی و فرهنگ مردم دوران جاهلیت داشت، اما قرآن به یکباره علم مخالفت و دشمنی با این پدیده را برداشت. چرا در مورد چنین سنتی اینگونه برخورد نکرد؟ کدامیک از این دو سخت تر و واکنش زاتر بود؟

۱،۳. در دوران جاهلیت رسم و قانون این بود که فرزند خوانده، فرزند حقیقی قلمداد می شد و به عنوان مثال هیچ مردی حق ازدواج با همسر مطلقه پسر خوانده خود را نداشت. زیرا همسر پسر خوانده، حقیقتاً عروس پدر محسوب می شد. وقتی ماجرای زید بن حارثه - پسر خوانده پیامبر پیش آمد و پیامبر قصد کرد تا با همسر مطلقه زید ازدواج کند، مردم با این کار پیامبر مخالف بودند و پیامبر نیز از مخالفت مردم می ترسید، اما ناگهان آیه نازل شد که ای پیامبر، تو می توانی با همسر زید ازدواج کنی زیرا زید پسر حقیقی تو نیست و آن سنت جاهلی پس از این منسوخ است! (رجوع کنید به آیات ۳۶ و ۳۷ سورة احزاب و تفسیر آنها) توجه کنید که این آیات دقیقاً زمانی نازل شد که پیامبر قصد ازدواج با زینب (همسر زید) را کرد! چگونه است که در چنین حادثه ای، قرآن فوراً و قاطعانه سنت های غلط جاهلی را باطل و منسوخ اعلام می کند، اما در مواردی مانند آنچه در آیه مورد بحث آمده است، مسامحه می کند و نسخ فوری آن را به مصلحت نمی داند؟

۱،۴. اگر خوب دقت شود، معلوم می گردد که ماهیت این سنت غلط به گونه ای است که برخورد دفعی و قاطعانه با آن نه تنها موجب بروز واکنش های تند از طرف مردم نمی شود، بلکه به دلیل میل طبیعی مردان به همسر خود، زمینه پذیرش آن کاملاً مساعد است. زیرا علت پابندی مردان به اینگونه سنت ها، خوفی است که از شکستن سوگند دارند، نه تنفر دائمی از زنان. چه بسا افرادی که چنین سوگند احمقانه ای را خورده اند، پس از چند روز پشیمان شوند و در دلشان هوای بازگشت به آغوش همسر خود را داشته باشند، اما به غلط گمان کنند که شکستن این سوگند، ممکن است موجب خشم خدا و یا مجازات اخروی شود و همین گمان باطل موجب امتناع آنها از آشتی با همسر خود گردد. حال اگر به آنها گفته شود که اساساً چنین سوگندهایی باطل و نامشروع و لذا بی اعتبارند و پابندی به آنها نه تنها واجب نیست، بلکه حرام است، مسلماً به راحتی و با میل و رغبت می پذیرند. متأسفانه قرآن نه تنها با پدیده «سوگندهای باطل و ناسنجیده» مبارزه نمی کند، بلکه بطور تلویحی جواز این کار را هم صادر می کند. آیه ۸۹ سورة مائده می گوید:

خداوند شما را به سبب سوگندهای لغوتان بازخواست نمی‌کند. ولی به سبب شکستن سوگندهایی که به قصد می‌خورید بازخواست می‌کند... (بنابراین) هرگاه قسم می‌خورید، به قسم‌های خود وفا کنید... دقت کنید که جمله صدر آیه نمی‌گوید سوگندهای لغو و ناسنجیده و خارج از چارچوب دین و اخلاق و وجدان حرام است و مؤمنان باید از چنین سوگندهایی اجتناب کنند و اگر هم در اثر عصبانیت و بی‌اختیار سوگند باطلی خوردند، باید سوگند خود را پس گرفته و بی‌اعتبار قلمداد کنند و به خاطر آن از خداوند آمرزش بخواهند. بلکه می‌گوید خداوند شما را به خاطر چنین سوگندهایی (و یا: شکستن چنین سوگندهایی) مؤاخذه و تنبیه نمی‌کند. از طرفی در جمله بعدی آیه نیز می‌گوید: «خداوند شما را به سبب شکستن سوگندهایی که به قصد (عمد) خورده‌اید، بازخواست می‌کند.» یعنی در اینجا نیز بحثی از این نیست که آیا سوگندی که می‌خورید، در چارچوب عقل و دین و اخلاق وجدان هست یا نیست، بحث فقط در این است که اگر سوگندی که خورده‌اید از روی قصد و اختیار بوده است، پس حتماً باید به آن وفا کنید وگرنه بازخواست خواهید شد! بنابراین اگر مثلاً مردی از روی قصد، و به دلیل خطایی که همسرش مرتکب شده است، سوگند بخورد که او را به یکصد ضربه تازیانه ادب کند، حتماً باید به این سوگند عمل کند، در غیر این صورت ممکن است مورد غضب خدا قرار گیرد! برای همین است که وقتی ایوب پیامبر، در اثر اشتباهی که همسرش مرتکب می‌شود، چنین سوگندی می‌خورد، خداوند برای نجات همسر ایوب از مردن در زیر ضربات تازیانه، به ایوب می‌گوید: «دسته‌ای از چوب‌های باریک به دست گیر و با آن (همسرت را) بزن و سوگند خودت را مشکن...» (نگاه کنید به آیه ۴۴ سوره ص و تفسیر آن در کتب تفاسیر).

۲. نمونه دوم، پیرامون «ظهار» است

در دوران جاهلیت، اگر مردی - در اثر عصبانیت - به زنش می‌گفت: تو مثل مادر من هستی، خود به خود به او حرام می‌شد و زن بیچاره مجبور بود تن به طلاق اجباری و ناخواسته دهد. آیات ۲ تا ۴ سوره مجادله در این مورد می‌گویند:

کسانی از شما که زنانشان را ظهار می‌کنند، بدانند که زنانشان مادرانشان نشوند؛ مادرانشان فقط زنانی هستند که آنها را زاییده‌اند، و (این) سخنی ناپسند و دروغ است که می‌گویند... آنهایی که زنانشان را ظهار می‌کنند و بعد از آنچه گفته‌اند پشیمان می‌شوند پیش از آنکه با همسر خود نزدیکی کنند، باید یک بنده آزاد کنند...؛ اما کسانی که بنده‌ای نیابند، پیش از آنکه با همسر خود نزدیکی کنند باید دو ماه پی‌درپی روزه بگیرند و آن که نتواند، شصت مسکین را طعام دهد...

باز هم برخورداری نامعقول! اولاً در آیه ۳، حکم را مشروط به «پشیمان شدن مرد» کرده است. در حالی که اگر بر طبق آیه قبل،ظهار باعث نمی‌شود که همسر مرد، واقعاً مادر او شود، و از طرفی بنا به فرض،ظهار عملی حرام و باطل است، باید به مرد حکم شود که فوراً حرف خود را پس گرفته و استغفار کند و از همسرش عذرخواهی نماید. ثانیاً مجازات‌هایی که در این آیات برای مرد تعیین شده، بگونه‌ای است که چوبش را زن نیز می‌خورد. در اینجا زن بیچاره چه گناهی کرده است که باید دو ماه صبر کند تا شوهرش به حکم این آیات ۶۰ روز پی‌درپی روزه بگیرد، تا بعد بتواند با او همخوابگی کند؟! آزاد کردن بنده و یا اطعام شصت مسکین نیز - حتی اگر برای مرد مقدور باشد - ضربه‌ای به اقتصاد خانواده است و ترکش آن به زن هم می‌خورد. اگر من به جای خدا بودم، مردی را که مرتکب چنین خطایی شده است، موظف می‌کردم که فوراً از همسرش عذرخواهی کند و به آغوش او بازگردد و از این پس، محبت و توجه بیشتری به او داشته باشد.

تناقض‌گویی‌های قرآن

شاید شنیدن این موضوع که در قرآن دهها بار تناقض‌گویی شده است برای بسیاری از افراد (خصوصاً مومنان) شگفت‌انگیز، و پذیرش آن سخت باشد. اما واقعیتها را نمی‌توان نادیده گرفت! در اینجا به چند نمونه از تناقض‌گویی‌های قرآن اشاره می‌کنم:

نمونه اول

آیه ۵۴ سوره انعام می‌گوید:

... هر کس از شما که از روی نادانی کار بدی کند، آنگاه توبه کند و نیکوکار شود، بداند که خدا [نسبت به او] آمرزنده و مهربان است.

آیه ۱۱۹ سوره نحل نیز همین مضمون را تکرار می‌کند:

پروردگار تو برای کسانی که از روی نادانی مرتکب کاری زشت شوند، سپس توبه کنند و به اصلاح آیند، آمرزنده و مهربان است.

آیه ۱۷ سوره نساء نیز با صراحت بیشتری، شرط قبولی توبه را جهل به گناه می‌داند:

[قبول] توبه بر خدا فقط برای کسانی است که بدی (گناه) به نادانی کنند، سپس بزودی توبه کنند. آنانند که خدا بسویشان بازمی‌گردد [و توبه‌شان را می‌پذیرد]...

طبق آیات فوق، توبه افرادی که با علم به گناه بودن یک عمل، مرتکب آن شده‌اند قبول نمی‌شود. اما آیه ۱۵۳ سوره نساء می‌گوید:

اهل کتاب از تو می‌خواهند که کتابی از آسمان بر آنان فرو آری، همانا از موسی بزرگتر از این خواستند که گفتند: خدای را آشکارا به ما نشان بده، پس صاعقه آنان را به سبب [گستاخی و] ستمشان بگرفت. سپس گوساله را پس از آنکه نشانه‌های روشن و آشکار [معجزات] برایشان آمده بود [به خدایی] گرفتند و ما [پس از آنکه توبه کردند] از آن گناه درگذشتیم...

سؤال این است که خداوند چگونه توبه بنی‌اسرائیل را - با آنکه عالمانه (و پس از آنکه حجت بر آنها تمام شده بود) مرتکب شرک شدند، قبول کرد و گناهشان را بخشید؟ آیا این با مفاد آیه ۱۷ سوره نساء در تناقض نیست؟ اکنون به آیات ۸۹-۸۶ سوره آل‌عمران بنگرید:

چگونه خداوند، قومی را که بعد از ایمانشان کافر شدند، هدایت کند؟ با آنکه شهادت دادند که این رسول، بر حق است و برایشان دلایل روشن آمد و خداوند قوم ستمگر را هدایت نمی‌کند؛ آنان

سزایشان این است که لعنت خدا و فرشتگان و مردم، همگی بر ایشان است؛ در آن (جهنم) جاودانه بمانند، نه عذاب از آنها کم می‌شود و نه مهلت می‌یابند؛ مگر کسانی که پس از آن توبه کردند و درستکاری پیشه کردند که خداوند آمرزنده مهربان است.

طبق این آیات، کسانی که دلایل روشن (بینات) برایشان آمده و به حقانیت رسول خدا پی برده و ایمان آورده‌اند، چنانچه دوباره کافر شوند، عذاب ابدی در انتظارشان است، مگر آنکه توبه کنند و راه درستکاری در پیش گیرند. یعنی توبه چنین افرادی - که عالمانه و آگاهانه از ایمان خود دست کشیده‌اند و دوباره کافر شده‌اند - نیز مورد قبول واقع می‌شود؟! باز هم تناقضی دیگر! حال به آیه ۹۰ همین سوره (آل عمران) نگاه کنید:

کسانی که پس از ایمان خود کافر شدند، سپس بر کفر خود افزودند، هرگز توبه آنها پذیرفته نخواهد شد، و آنان، خود گمراهانند.

این آیه درست پس از آیات فوق (۸۶-۸۹ سوره آل عمران) آمده و همین، مرا دچار سرگیجه کرده است. مطابق آیات قبل، توبه کسانی که ایمان آورده و سپس (با آنکه برایشان دلایل روشن آمده)، دوباره کافر شده‌اند، قبول می‌شود^۱ اما مطابق این آیه (۹۰)، توبه این افراد هرگز پذیرفته نمی‌شود! ممکن است بگویید در آیه ۹۰ قیدی وجود دارد که در آیات ۸۶-۸۹ وجود ندارد و آن این است که: «سپس بر کفر خود افزودند». بنابراین در اینجا تناقض رخ نداده است، چون موضوع دو آیه متفاوت است. در آیات قبل، از کسانی سخن می‌رود که: «ایمان آورده و سپس کافر شدند» و در این آیه از کسانی که «ایمان آورده و سپس کافر شدند و بر کفر خود افزودند» سخن به میان آمده است. اما معنای چنین توجیهی این است که خداوند می‌خواهد به کسانی که پس از ایمان آوردن، دوباره کافر شده‌اند، بگوید: اگر میزان کفر شما ثابت بماند، چنانچه به اشتباه خود پی برده و پشیمان شوید و توبه کنید، توبه شما پذیرفته می‌شود، اما اگر پس از کافر شدن، میزان کفر شما ثابت نماند و چیزی بر آن افزوده شود، دیگر هرگز امید بازگشتی برای شما نیست. یعنی حتی اگر به اشتباه خود پی برده و پشیمان شوید و هزار بار توبه کنید، باز هم فایده‌ای ندارد و توبه شما پذیرفته نمی‌شود؟! اما این، اولاً با عدل و رحمت خدا ناسازگار است و ثانیاً در تناقض با مفاد آیه ۱۵۳ سوره نساء است. در آن آیه - که پیش از این

^۱ و این البته منطقی و هماهنگ با آیات ۵۳ و ۵۴ سوره زمر است که می‌گوید: «بگو: ای بندگان من - که بر خویشتن زیاده‌روی روا داشته‌اید - از رحمت خدا نومید مشوید. در حقیقت خدا همه گناهان را می‌آمرزد، که او آمرزنده مهربان است. و پیش از آنکه شما را عذاب در رسد و دیگر یاری نشوید، [توبه کنید و] به سوی پروردگارتان باز گردید و تسلیم او شوید.» مطابق این دو آیه، در توبه همواره باز است و هیچ گاه بسته نمی‌شود (مگر هنگامی که مرگ فرا رسد).

آمد - بنی اسرائیل، پس از آنکه دوباره کافر شدند و تعالیم موسی را نادیده گرفتند، مجسمه گوساله‌ای را ساخته و آن را پرستیدند، یعنی نه تنها بر کفر خود افزودند، بلکه حتی از مرحله کفر بالاتر رفته و مشرک شدند، به عبارت دیگر مرتکب بزرگترین ظلم و گناه شدند، اما توبه آنها پذیرفته شد و خداوند گناهمان را بخشید. بنابراین توجیه فوق ناتوان از حل تناقضات مطرح شده است. ممکن است بگویید که آیه ۹۱، معنای آیه ۹۰ را روشن می‌کند. ابتدا متن آیه ۹۱ سوره آل عمران:

در حقیقت، کسانی که کافر شده و در حال کفر مرده‌اند، اگر چه [فراخنای] زمین را پر از طلا کنند و آن را نوید دهند، هرگز از هیچیک از آنان پذیرفته نخواهد شد، آنان را عذابی دردناک خواهد بود...

اگر این آیه را در کنار آیه قبل (۹۰) قرار دهیم، معلوم می‌شود که آیه ۹۰ از عدم قبول توبه این افراد پس از مرگ سخن می‌گوید، نه در زمان حیات، بنابراین تناقضی در این آیات دیده نمی‌شود. اما این توجیه نیز نادرست است و مشکلی را حل نمی‌کند. اولاً آیه ۹۱ ربطی به آیه ۹۰ ندارد و معنای آن مستقل از آیه قبل است. این آیه می‌خواهد بگوید که قیامت، عرصه رشوه دادن و رشوه گرفتن نیست و کسی که کافر از دنیا رود، دچار عذاب جهنم می‌شود و هیچ چیزی نمی‌تواند به او کمک کند، نه مال و ثروت، نه مقام نه فرزند و نه... به عبارت دیگر در این آیه، صحبت از این نیست که توبه کافران پس از مرگ پذیرفته می‌شود یا نمی‌شود، زیرا توبه پس از مرگ بی‌معنی است. آیه ۵۴ سوره زمر تأکید می‌کند که اگر کسی مرگ را جلوی چشم خود ببیند و برایش یقین حاصل شود که دیگر زنده نخواهد ماند و باید جان به جان‌آفرین تسلیم کند، توبه‌اش پذیرفته نمی‌شود و فرقی نمی‌کند که کافر باشد یا مؤمن گناهکار، پس در جایی که توبه گناهکار (مؤمن یا کافر) در لحظات آخر عمر مورد قبول واقع نمی‌شود، بیان این واقعیت که پس از مرگ، توبه کافر پذیرفته نمی‌شود، لغو است. اصولاً اگر توبه پس از مرگ، امکان‌پذیر باشد و مورد قبول واقع شود، باید در جهنم را تخته کرد! زیرا در قیامت، همه گناهکاران و کافران به معنای واقعی کلمه پشیمان می‌شوند و با همه وجود خود، از خداوند طلب بخشایش می‌کنند! از اینها گذشته، متن آیه ۹۰ در اینکه موضوع آن عدم قبول توبه کفار در زمان حیات است، صراحت دارد و اگر می‌خواست بگوید که توبه آنها پس از مرگ پذیرفته نمی‌شود، می‌توانست قبل از واژه «هرگز»، عبارت کوتاه «پس از مرگ» را بیاورد، نه اینکه از این کار اجتناب کند و آیه دیگری در سه سطر بیاورد تا ما از روی آن بفهمیم که مراد آیه قبل، عدم قبول توبه کفار پس از مرگ است! این کار یعنی لقمه را از پشت سر به دهان گذاشتن!

نمونه دوم

آیه ۴۸ سوره نساء می‌گوید:

همانا خداوند این گناه را که برای او شریک گیرند، نمی‌بخشد و جز آن را برای هر که بخواهد می‌آمرزد...

آیه ۱۱۶ همین سوره نیز عین این مضمون را تکرار می‌کند و در هر دو مورد منظور این است که اگر شخص مشرک بدون توبه از دنیا برود، دخول در جهنم سرنوشت حتمی اوست، اما اگر شخص، مشرک نباشد و با گناهان دیگری بدون توبه از دنیا برود، هنوز امید بخشش در حق او می‌رود و ممکن است خدا از گناهان او بگذرد و او را به بهشت داخل کند. به عبارت دیگر طبق این آیات، بزرگترین گناه و بزرگترین ظلم، شریک قائل شدن برای خداست (ان‌الشرك لظلم عظیم - سوره لقمان آیه ۱۳) و این تنها گناهی است که هرگز بدون توبه قابل بخشش نیست. اما این آیه (و همینطور آیه ۱۱۶ سوره نساء) با آیاتی که گناهان دیگری مانند کفر، نفاق، قتل‌عمد و... را بدون توبه غیرقابل بخشش می‌داند و به مرتکبین آنها وعده عذاب دائم در جهنم می‌دهد، در تناقض آشکار است. به عنوان مثال آیات ۱۶۱ و ۱۶۲ سوره بقره و آیه ۳۴ سوره محمد و آیه ۹۱ سوره آل‌عمران صراحتاً می‌گویند که اگر کسی کافر شود و بدون توبه از دنیا برود، عذاب ابدی جهنم در انتظار اوست و هرگز مشمول مغفرت الهی قرار نمی‌گیرد (توجه کنید که «کافر» با «مشرک» فرق می‌کند و ممکن است کسی کافر باشد اما مشرک نباشد). اینک آیات مورد نظر:

در حقیقت، کسانی که کافر شده و در حال کفر مرده‌اند، اگر چه [فراخنای] زمین را پر از طلا کنند و آن را [برای خود] نوید دهند، هرگز از هیچ یک از آنان پذیرفته نخواهد شد، آنان را عذابی دردناک است و یاورانی نخواهند داشت. (آل‌عمران - آیه ۹۱)

کسانی که کافر شدند و در حال کفر مردند، لعنت خدا و فرشتگان و تمام مردم بر آنان باد؛ در آن (جهنم) جاودانه بمانند، نه عذابشان کاسته می‌شود و نه مهلت یابند.

(بقره - ۱۶۱ و ۱۶۲)

آنان که کفر ورزیدند و مانع راه خدا شدند، سپس در حال کفر مردند، خدا هرگز از آنان در نخواهد گذشت. (محمد - ۳۴)

آیه ۹۳ سوره نساء نیز با صراحت بیان می‌کند که هر کس مؤمنی را به ناحق بکشد، مجازاتش آتش ابدی جهنم است:

و هر کس عمداً مؤمنی را بکشد، کیفرش دوزخ است که در آن ماندگار خواهد بود، و خدا بر او خشم می‌گیرد و لعنتش می‌کند و عذابی بزرگ برایش آماده ساخته است.

حتی آیات ۷۴ و ۷۵ سوره زخرف به «مجرمین» نیز وعده عذاب دائم در جهنم می‌دهد و تأکید می‌کند که هیچ راه فرار و امید نجاتی برای آنها وجود ندارد و می‌دانیم که «مجرم» مفهومی عام دارد و نمی‌توان گفت که «مجرمین» در این آیه فقط به معنای «مشرکین» است: بی‌گمان مجرمان در عذاب جهنم ماندگارند؛ عذابشان تخفیف نمی‌یابد و آنها در آنجا نومیدند. و در تمام موارد فوق به یاد داشته باشید که خداوند هرگز خلف وعده نمی‌کند.

نمونه سوم

آیه ۷۸ سوره نساء می‌گوید:

... و اگر خیری (پیشامد خوبی) به آنان رسد، می‌گویند: این از جانب خداست؛ و چون شری (صدمه‌ای یا پیشامد بدی) به ایشان رسد، می‌گویند: این از جانب توست؛ بگو: همه از جانب خداست...

این آیه از دو قسمت تشکیل شده است. قسمت اول آن عکس‌العمل و موضع‌گیری انسان‌ها در برابر خیر و شر (نعمت و محرومیت، حوادث و پیشامدهای خوب و بد) را بیان می‌کند و در قسمت دوم می‌گوید: خیر و شر و نعمت و مصیبت و پیشامدهای خوب و بد، همه از جانب خداست. قسمت اول از سه جهت قابل تأمل است:

۱. جمله «و اگر خیری به آنان رسد، می‌گویند: این از جانب خداست» و همینطور جمله بعد، موارد نقض فراوانی دارد. آدمیان در برابر حوادث خیر و شر صدها گونه موضع‌گیری می‌کنند که یکی از آنها ممکن است همان باشد که در این آیه آمده است. شتابزدگی و چشم بستن بر روی آنچه در عالم واقع می‌گذرد، موجب کلی‌گویی‌هایی از این دست می‌شود.

۲. این بخش از آیه، با بسیاری از آیات دیگر در تناقض است. به عنوان مثل بنگرید به آیات زیر: الف) چون به انسان آسیبی رسد، پروردگارش را - در حالی که به سوی او بازگشت کننده است - می‌خواند و چون خداوند او را از جانب خود نعمتی عطا کند،... مشرک می‌شود. سوره زمر - آیه ۸. ب)... و اگر از جانب خود رحمتی [به انسان] بچشانیم، قطعاً خواهد گفت: من سزاوار آنم و گمان ندارم رستاخیز برپا شود. سوره فصلت - آیه ۵۰.

ج) و چون انسان را نعمت بخشیم، روی برتابد و خود را کنار کشد. سوره فصلت - آیه ۵۱. ۳. در این آیه خداوند خطاب به پیامبر اسلام می‌گوید: «و اگر شری به آنها رسد، می‌گویند: این از جانب تو [پیامبر] است.» شاید در زمان پیامبر اسلام انسان‌هایی وجود داشته‌اند که هرگاه پیشامد بدی برایشان رخ می‌داد (مثلاً فرزندشان ناقص‌الخلقه دنیا می‌آمد و یا دست و پایشان در اثر حادثه‌ای

آسیب می‌دید و یا همسرشان مرتکب خیانت می‌شد و یا ...). این پیشامدها را به پیامبر نسبت می‌دادند و او را به نوعی مقصر می‌دانستند، اما آیا بعد از مرگ پیامبر - خصوصاً امروزه که صدها سال از آن زمان می‌گذرد - باز هم آدمیانی وجود دارند که پیامبر را عامل اصلی حوادث ناگوار زندگی خود بدانند؟ مگر اینکه بگوییم این آیه فقط در مورد افراد خاصی در زمان حیات پیامبر نازل شده است و عمومیت ندارد. اما چنین مضمونی - که پس از مرگ پیامبر سالبه به انتفاء موضوع می‌شود - چه جایی می‌تواند در یک کتاب آسمانی که قرار است همه جهانیان را تا روز قیامت هدایت کند و به سؤال‌ها و نیازهای اساسی بشر پاسخ دهد - داشته باشد؟ ای کاش به جای چنین آیاتی - که حجم قابل توجهی از قرآن را اشغال کرده‌اند - مسائلی مهمتر در قرآن می‌آمد.

و اما قسمت دوم آیه که می‌گوید: «همه حوادث خوب و بد، و نعمتها و مصیبتها و ... از جانب خداست» با آیه ۷۹ سوره نساء و آیه ۳۰ سوره شوری - که به ترتیب می‌آیند - در تناقض آشکار است:

هر خیری که به تو رسد، از جانب خداست، و هر شری که به تو رسد، از جانب خود توست...
و هر مصیبتی که به شما می‌رسد، به سبب کارهایی است که خودتان کرده‌اید...

مطابق این آیات، هر گونه شر و مصیبتی که به انسان می‌رسد، نتیجه اعمال و گناهان و خطاهای خود اوست و این قانون حتی شامل پیامبران هم می‌شود، زیرا در آیه ۷۹ سوره نساء - که در فوق آمد - خداوند خطاب به پیامبر اسلام می‌گوید: هر شری که به تو می‌رسد، از جانب خود توست. اکنون به آیه ۴۱ سوره ص بنگرید:

و از بنده ما ایوب یاد کن آنگاه که به پروردگارش گفت: شیطان مرا به رنج و عذاب افکنده است.
اگر مضمون آیات قبل (۷۹ سوره نساء و ۳۰ سوره شوری) درست باشد، ایوب پیامبر مرتکب دروغ و تهمت [به شیطان] شده است. زیرا اگر رنج و عذابی به او رسیده، نتیجه اعمال خطا و گناه‌آلود خودش بوده و نباید آن را به شیطان نسبت دهد. خدا هم باید به او بگوید که: بیهوده به شیطان بیچاره تهمت نزن و به جای آن به فکر جبران اعمال خطای خودت باش تا مشکلاتت حل شود. اما خدایی که من در قرآن دیده‌ام، به ایوب می‌گوید:

پایت را بر زمین بکوب: این آبی است برای شست و شو، و سرد برای آشامیدن... [و] دسته‌ای از چوب‌های باریک به دست گیر و با آن [همسر خود را] بزن...» (سوره ص، آیات ۴۲ و ۴۴) (رجوع کنید به تفسیر این آیات در کتب تفسیر)

به هر حال بر من معلوم نشد که از نظر قرآن علت و ریشه اصلی رنج‌ها و مصیبت‌هایی که به آدمیان می‌رسد چیست و از کجاست.

نمونه چهارم

آیه ۱۶۷ سوره شعرا، پاسخ قوم لوط به هشدارها و نصایح او را چنین بیان می‌کند:
گفتند: ای لوط، اگر دست [از هشدارها و نصایح خود] برداری، قطعاً از اخراج‌شدگان خواهی بود.
در آیه ۸۲ سوره اعراف نیز (پس از آنکه در آیات قبل، هشدارها و نصایح لوط به قوم خودش را بیان می‌کند) می‌گوید:
ولی پاسخ قومش جز این نبود که گفتند: آنان را از شهرتان بیرون کنید، زیرا آنان کسانی هستند که به پاکی تظاهر می‌کنند.

آیه ۵۶ سوره نمل نیز تکرار می‌کند که پاسخ قوم لوط در برابر هشدارها و نصایح او جز این نبود که او و خانواده‌اش را تهدید به اخراج از شهر و دیار خود کردند. اما آیه ۲۹ سوره عنکبوت می‌گوید:
... ولی پاسخ قومش جز این نبود که گفتند: اگر راست می‌گویی عذاب خدا را بر ما بیاور.
ممکن است بگویید: در اینجا تناقض رخ نداده است، زیرا می‌توان فرض کرد که موارد ذکر شده در آیات فوق مربوط به زمان‌ها و مکان‌های مختلف است و قوم لوط در موارد مختلف، پاسخ‌های مختلف به او داده‌اند. اما اگر در هر چهار مورد، آیات قبل و بعد را با دقت بخوانیم و با هم مقایسه کنیم، خواهیم دید که این پاسخ در اینجا صدق نمی‌کند. زیرا در همه مواردی که داستان لوط و عکس‌العمل قوم او را بیان می‌کند، بلافاصله می‌گوید: ما هم آنها را عذاب کردیم و بارانی مرگبار بر سر آنها فروریختیم و خانواده لوط - به جز همسر پیرش - را نجات دادیم. مسلماً قوم لوط چهار بار گرفتار عذاب الهی نشد. پس در هر چهار مورد قرآن می‌خواهد داستان لوط را بصورتی کلی و خلاصه بیان کند، نه چهار سکانس مختلف از یک داستان طولانی. بنابراین برای حل تناقض باید فکر دیگری کرد.

نمونه پنجم

عذاب قوم عاد چگونه بود؟ آیات ۱۹ و ۲۰ سوره قمر می‌گوید:
ما در یک روز نحس، بر سر آنان به طور پیوسته، طوفانی سخت فرستادیم؛ [که] مردم را از جا می‌کند، گویی تنه‌های نخلی بودند که ریشه‌کن شده بودند.
همچنین آیه ۲۵ سوره احقاف (در ادامه آیات ۲۱ تا ۲۴) شدت طوفان را چنین توصیف می‌کند:

[طوفان] همه چیز را به دستور پروردگارش نابود می‌کند. پس از طوفان چنان شد که جز خانه‌هایشان چیزی دیده نمی‌شد...

طبق این آیات، طوفان سختی که مردم را از جا می‌کند و همه چیز را نابود می‌کند، در یک روز بر سر قوم عاد فرستاده شد و آنها را قتل‌عام کرد، به گونه‌ای که پس از آن طوفان همه مردند و فقط خانه‌های آنها باقی ماند. اما آیه ۱۶ سوره فصلت می‌گوید:

ما در روزهایی نحس بر سر آنان طوفانی سخت فرستادیم...

و آیات ۶ و ۷ سوره حاقه می‌گویند:

و اما [قوم] عاد، به وسیله تندبادی توفنده و سرکش هلاک شدند؛ [که خدا] آن را هفت شب و هشت روز پیاپی بر آنان فرستاد..

تناقض آشکار است. ممکن است بگویید که آیه ۱۹ سوره قمر فقط از آغاز طوفان سخن می‌گوید و معنای آن لزوماً این نیست که کل حادثه در یک روز اتفاق افتاد. اما این توجیه با ظاهر آیه سازگار نیست و هیچکدام از مترجمان برجسته قرآن نیز آیه را چنین ترجمه نکرده‌اند. باز ممکن است بگویید که در متن عربی صفت مستمر (به معنای پیوسته یا ادامه دار) آمده است و اگر آن را به واژه یوم (روز) برگردانیم به این نتیجه می‌رسیم که آیه از یوم مستمر (روز پیوسته یا ادامه دار) سخن می‌گوید و این می‌تواند دو معنی داشته باشد: ۱) روزی که طول آن برابر با چند روز معمولی است، و ۲) چند روز متوالی. و در هر دو صورت تناقض رفع می‌شود. اما اولاً دلیل محکمی برای این مدعا (که مستمر صفت یوم است) نداریم و مفسران بزرگی مانند علامه طباطبایی (در المیزان) مستمر را وصف طوفان دانسته‌اند و مترجمان برجسته (مانند فولادوند) نیز آیه را بر همین مبنا ترجمه کرده‌اند و ثانیاً یوم مستمر (روز پیوسته یا ادامه دار) اصولاً معنای محصلی ندارد و دو معنای مذکور در بالا را با هیچ دلیلی نمی‌توان به این عبارت نسبت داد. معنای اول با عقل ناسازگار است (آیا خداوند به مدت هشت روز کره زمین را از حرکت به دور خورشید بازداشت و نظم منظومه شمسی را برهم زد تا قوم عاد را مجازات کند؟) و دومی خلاف قواعد لغت عرب است (اصولاً اگر منظور خداوند از عبارت یوم مستمر چند روز است، آیا استفاده از واژه ایام صحیح تر و به فصاحت و بلاغت نزدیکتر نیست؟)

اما در اینجا مشکلات و تناقض‌های دیگری نیز به چشم می‌خورد. آیه ۲۵ سوره احقاف از طرفی می‌گوید: شدت طوفان به حدی بود که همه چیز را نابود می‌کرد (و البته اگر قرار باشد که عذاب الهی بصورت طوفان نازل شود، طبیعی است که چنین خواهد بود. زیرا در غیراینصورت، مردمی که در خانه‌هایشان پناه گرفته‌اند، جان سالم بدر می‌برند و این یعنی نقض غرض از سوی خداوند) و از طرفی

(در ادامه) می‌گوید: پس از پایان طوفان، خانه‌های مردم برجا بود. اولاً چطور ممکن است طوفانی که همه چیز را نابود می‌کند، حریف خانه‌های مردم عادی نشود؟ مگر خانه‌های مردم جزو همه چیز نبودند؟ آیا این تناقض نیست؟ چطور ممکن است چنین طوفانی، یک شبانه‌روز (بنا به آیه ۲۵ سوره احقاف) و یا هفت شبانه‌روز (بنا به آیه ۷ سوره حاقه) بطور پیوسته و مداوم بوزد و در پایان، خانه‌ها (حتی اگر از سنگ و سخره باشند) سالم بمانند؟ ثانیاً اگر خانه‌ها سالم مانده باشند، مردمی هم که در آنها پناه گرفته‌اند سالم می‌مانند؟! ممکن است بگویید طوفان مذکور حاوی گازی کشنده بود و ماندن در خانه نمی‌توانست آنها را نجات دهد. اما اگر خدا می‌خواست قوم عاد را با گاز خفه کند چه نیازی به طوفانی بود که همه چیز از جمله گیاهان و درختان و حیوانات بی‌گناه را از جا کنده و نابود کند؟ یک باد یا طوفان معمولی حاوی گازی که فقط برای انسان کشنده باشد برای مجازات آنها کافی بود. از اینها گذشته، در آیات مورد بحث نکته پرسش برانگیزی وجود دارد و آن اینکه آیا لازم بود طوفان مذکور (با قدرت و شدتی که در این آیات توصیف شده است) هفت شبانه‌روز به طور پیوسته بوزد تا قوم عاد را تارومار کند؟

نمونه ششم

آیه ۶۲ سوره زمر می‌گوید:

خدا خالق همه چیز است...

اما آیه ۱۲۵ سوره صافات، خداوند را «بهترین خالق‌ها» معرفی می‌کند:

آیا بعل را می‌پرستید و بهترین خالق‌ها را وامی‌گذارید؟

باز هم تناقض آشکار است. زیرا طبق آیه اول، خالق همه چیز، خداست و به عبارت بهتر: در جهان فقط یک خالق وجود دارد، اما آیه دوم می‌گوید: به غیر از خدا هم موجوداتی هستند که چیزهایی خلق می‌کنند، ولی خدا در خلق کردن، از آنها برتر است و بهتر عمل می‌کند و این با گزاره «خالق همه چیز، خداست» تناقض دارد. در اینجا یک نکته دیگر نیز قابل تأمل است. یک بمب اتمی را در نظر بگیرید. از آنجا که این بمب، بالاخره یک «شیئی = چیز» است، مطابق آیه ۶۲ سوره زمر (که می‌گوید: خدا خالق همه چیز است) خالق آن، خداست نه سازندگان آن. اما این سخن چه معنای معقولی می‌تواند داشته باشد؟ برای واژه «خلق کردن» چه معنایی می‌توان در نظر گرفت که مطابق آن، خدا خالق بمب اتمی است نه انسان؟ هر معنایی که برای «خلق کردن» در نظر بگیرید، خواهید دید که مطابق آن، یکی از دو آیه مورد بحث دچار مشکل می‌شود.

نمونه هفتم

یکی از آیات بسیار زیبا و پر معنای قرآن، آیه ۱۳۴ سوره بقره است:
آن جماعت را روزگار سپری شد، آنچه آنها کردند، از آن آنهاست و آنچه شما می‌کنید، از آن شماست؛
و شما را به خاطر اعمال آنها مورد سؤال و مؤاخذه قرار نمی‌دهند.

مطابق این آیه، هر کس مسئول اعمال خودش است نه اعمالی که گذشتگان یا دیگران انجام داده‌اند
و این قاعده‌ای است عقلی، اخلاقی و وجدانی که جای هیچ‌چون و چرایی ندارد. اما خود قرآن به این
قاعده پایبند نمی‌ماند و در بسیاری از موارد - خصوصاً در برخورد با یهودی‌ها - مخالفان خود را به
خاطر اعمالی که گذشتگانشان مرتکب شده‌اند مورد سرزنش و ملامت قرار می‌دهد. آیه ۸۷ سوره بقره
خطاب به یهودیان می‌گوید:

و همانا به موسی کتاب [تورات] را دادیم و پس از او پیامبران را پشت سر هم فرستادیم و به
عیسی بن‌مریم معجزه‌های آشکار بخشیدیم و او را با روح‌القدس تأیید کردیم، [پس چرا] هرگاه پیامبری
چیزی را که خوشایند شما نبود برایتان آورد، کبر ورزیدند و گروهی را دروغگو خواندید و گروهی را
کشتید؟

آیه ۹۱ سوره بقره نیز می‌گوید:

و چون به آنان گفته شود: به آنچه خدا نازل کرده ایمان بیاورید، می‌گویند: ما به آنچه بر [پیامبر]
خودمان نازل شده ایمان می‌آوریم، و غیر آن را... انکار می‌کنند. بگو: اگر مؤمن بودید، پس چرا پیش
از این، پیامبران خدا را می‌کشتید؟

آیه ۱۸۳ سوره آل‌عمران نیز می‌گوید:

... [به آنان] بگو: قطعاً پیش از من، پیامبرانی بودند که دلایل آشکار را با آنچه گفتید، برای شما
آوردند. اگر راست می‌گویید، پس چرا آنان را کشتید؟

آیه ۵۹ سوره اسراء نیز علت عدم ارائه معجزه از طرف خدا و برای مخاطبان پیامبر اسلام را می‌گوید:
و [چیزی] ما را از فرستادن معجزات [برای شما امت پیامبر اسلام] باز نداشت جز اینکه پیشینیان، آنها
را به دروغ گرفتند، و [به عنوان مثال] به ثمود ماده شتر دادیم که [پدیده‌ای] روشن‌گر بود، ولی به آن
ستم کردند...

یعنی خداوند به این دلیل به پیامبر اسلام معجزه نمی‌دهد که در گذشته‌های دور برای هر امتی که
معجزه فرستاد، آن امت قدر آن معجزه را ندانستند و آن را تکذیب کردند. به عبارت دیگر امت پیامبر
باید چوب گناهان قوم نوح و ثمود و عاد و... را بخورد!

نمونه هشتم

آیه ۲۸۶ سوره بقره می‌گوید:

خداوند هیچ کس را جز به اندازه توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند... [مؤمنان دعا می‌کنند که] پروردگارا...
آنگونه که بر امتهای پیش از ما تکلیف گران نهادی، بر ما تکلیف گران منه، و آنچه را که طاقت آن
نداریم، بر ما تکلیف مکن...

صدر و ذیل آیه آشکارا متناقضند. زیرا در صدر آیه ادعا می‌شود که خداوند بندگان را مافوق
طاقتشان تکلیف نمی‌کند، اما در ادامه اعتراف می‌شود که خداوند برای امتهای پیشین تکالیفی مقرر کرده
که از حد طاقت و توانایی‌شان بیشتر بوده است. اگر تکلیف ما لایطاق قبیح و لذا از جانب خداوند
محال است، دعای «پروردگارا آنچه را که طاقت نداریم، بر ما تکلیف مکن» چه معنایی می‌تواند داشته
باشد؟ این مانند آن است که دعا کنیم: خدایا بر ما ظلم مکن؟! ممکن است بگویید در دعاهایی که پس
از صدر آیه آمده است، سخن از تکلیف فوق طاقت نیست، بلکه سخن از سختیها، مشکلات و مصائبی
است که ممکن است گریبانگیر مؤمنان شود و تحمل آنها بر مؤمنان دشوار یا ناممکن آید. اما در این
صورت صدر و ذیل آیه کاملاً بی‌ربط می‌شوند، و این خلاف قواعد فصاحت و بلاغت است.

نمونه نهم

بسیاری از آیات قران به ما اطمینان می‌دهند که در قیامت و در محکمه عدل الهی به کسی ظلم
نمی‌شود. آیه ۱۸۲ سوره آل عمران می‌گوید:

خداوند [در روز قیامت] هرگز نسبت به بندگان خود ستم نمی‌کند
این مضمون در آیه ۵۱ سوره انفال و آیه ۴۶ سوره فصلت نیز تکرار شده است. آیه ۷۰ سوره زمر
نیز تأکید می‌کند که:

[در روز قیامت] هر کس [نتیجه] آنچه انجام داده است را بطور کامل می‌بیند
آیه ۱۱۵ سوره هود می‌گوید: «خدا هرگز اجر نیکوکاران را ضایع نمی‌کند.» و این مضمون در آیه
۱۹۵ سوره آل عمران نیز تکرار شده است. آیه ۴۰ سوره نساء با صراحت بیشتری سخن می‌گوید:
خداوند به اندازه ذره‌ای نیز ستم نمی‌کند و اگر حسنه‌ای باشد [و از کسی سر بزند، در روز قیامت] به
آن دو چندان پاداش می‌دهد.

و آیات ۷ و ۸ سوره زلزله نیز سخن آخر را می‌گویند:

پس هرکس همسنگ ذره‌ای عمل خیر انجام داده باشد [پاداش] آن را می‌بیند؛ و هر کس همسنگ ذره‌ای عمل ناشایست انجام داده باشد، [کیفر] آن را می‌بیند

تا اینجا گویی هر کس (چه مومن و چه کافر یا مشرک) هر عمل خوبی انجام داده باشد، پاداش آن را در قیامت دریافت خواهد کرد (توجه کنید که در آیات فوق قید و شرطی نیامده است و این البته همان است که عدل اقتضا می‌کند). اما داستان به اینجا ختم نمی‌شود. آیات دیگری نیز در قرآن وجود دارد که همه آیات قبلی را نقض می‌کند. آیه ۴۰ سوره غافر (مومن) می‌گوید:

هر کس بدی (گناه) کند، همانند گناهی که کرده است مجازات می‌شود و هرکس عمل صالحی انجام دهد، زن باشد یا مرد، در صورتی که مومن باشد، به بهشت وارد می‌شود

خوب دقت کنید! جایی که سخن از مجازات و عذاب دادن به میان می‌آید، حکم الهی عام و کلی است و هرکس کار بدی کند (چه مومن و چه کافر) مجازات آن را می‌بیند؛ اما جایی که سخن از پاداش به میان می‌آید، قید «به شرطی که مومن باشد» اضافه می‌شود. یعنی کفار و مشرکین و ملحدین هرچه اعمال صالح انجام می‌دهند، بی‌فایده است و در آخرت پاداشی نمی‌بینند! علاوه بر این، بسیاری از آیات قرآن سخن از حبط (نابود شدن) اعمال کافران و مشرکان به میان می‌آورند. آیه ۲۱۷ سوره بقره می‌گوید:

... هر کسی از شما از دین خود (اسلام) برگردد و کافر از دنیا برود، اعمالش در دنیا و آخرت ضایع و باطل گردیده و اهل جهنم خواهد بود و در آن جاودانه می‌ماند

یعنی ارتداد باعث می‌شود که همه کارهای خوبی که پیش (و یا حتی پس) از آن انجام داده‌ایم نابود شود و بی‌نتیجه بماند.

آیه ۱۸ سوره ابراهیم نیز می‌گوید:

داستان اعمال کسانی که به پروردگارشان کفر ورزیده‌اند، همچون خاکستری است که در روز طوفانی، باد بر آن بوزد، که از آنچه بدست آورده‌اند، چیزی در دست ندارند...

مطابق این آیه اعمال نیک کافران مانند خاکستری که در معرض باد تند قرار گرفته باشد، نابود می‌شود و در روز قیامت سودی به آنها نمی‌رساند. آیه ۸۸ سوره انعام، حتی شک کردن را هم موجب ضایع شدن اعمال نیک می‌داند:

اگر شک بورزند، خداوند [اعمال] نیک [آنها] را نابود می‌سازد

دهها آیه دیگر در قرآن با صراحت اعلام می‌کنند که ارتداد و کفر و شرک و... باعث حبط اعمال می‌شود (مانند آیه ۵ / مائده، ۱۴۷ / اعراف، ۱۹ / احزاب، ۳۲ و ۲۸ و ۹ / محمد و ۱۷ / توبه، ۲ /

حجرات) و این علاوه بر آنکه با عدل و رحمت الهی سازگار نیست، آیاتی را که در ابتدا آمد، نقض می‌کند.

اما تناقض‌گویی‌های قرآن در موضوع معاد و قیامت به اینجا ختم نمی‌شود. دیدیم که آیه ۴۰ سوره غافر (مؤمن) می‌گفت: «هر که بدی (گناه) کند، جز به مثل آن کیفر نمی‌یابد» و این مدعا در آیه ۲۷ سوره یونس و آیه ۱۶۰ سوره انعام نیز تکرار شده است. اما خدای محمد همین وعده را نیز در چند جای دیگر فراموش می‌کند. آیات ۷۳ تا ۷۵ سوره اسراء (خطاب به پیامبر) می‌گویند:

و چیزی نمانده بود که تو را از آنچه به سوی تو وحی کرده‌ایم گمراه کنند تا غیر آن را بر ما ببندی و در آن صورت تو را به دوستی خود بگیرند؛ و اگر تو را استوار نمی‌داشتیم، قطعاً نزدیک بود کمی به سوی آنان متمایل شوی؛ در آن صورت، حتماً تو را دو برابر در [زندگی] دنیا [و دو برابر] پس از [مرگ] عذاب [می‌چشاندیم و آنگاه در برابر ما برای خود یآوری نمی‌یافتی

یعنی اگر پیامبر کمی به کفار یا مشرکین متمایل شود، در دنیا و آخرت «دو برابر» عذاب می‌شود.

آیه ۳۰ سوره احزاب هم (خطاب به همسران پیامبر) می‌گوید:

ای همسران پیامبر، هرکس از شما کار زشت آشکاری کند، عذابش دو چندان خواهد بود و این بر خدا همواره آسان است.

یعنی بر خدا آسان است که وعده‌های خود را فراموش کند و عدالت را زیر پا بگذارد! اما از اینها شگفت‌انگیزتر، داستان حواریون عیسی است. به آیات ۱۱۲ تا ۱۱۵ سوره مائده بنگرید؛ حواریون به عیسی می‌گویند: از خدایت بخواه تا از آسمان مائده‌ای برای ما بفرستد. عیسی نیز از خدا درخواست مائده آسمانی می‌کند و خدا در پاسخ می‌گوید:

... من آن مائده را برای شما می‌فرستم؛ ولی هر که از شما پس از آن کافر شود، چنان عذابش می‌کنم

که هیچ یک از مردم جهان را آن چنان عذاب نکرده باشم

ولی مگر قرار نبود که عذاب الهی، «مثل» و یا «متناسب» با گناه باشد؟ آیا کافرشدن حواریون (حتی اگر پس از دیدن نشانه‌های خدا و تمام شدن حجت بر آنها باشد) از جنایت‌های فرعون‌ها و چنگیزها و هیتلرها و استالین‌ها بدتر است؟ آیا گناه حواریون (در صورت کافر شدن) بزرگتر و وحشتناک‌تر از جنایت‌های صدام در ایران و عراق، و طالبان در افغانستان است؟

تناقض باز هم ادامه می‌یابد. آیه ۱۱۴ سوره هود می‌گوید: «کارهای خوب شما، کارهای بدتان را نابود می‌کند». مطابق این آیه (حداقل بعضی از) اعمال نیک ما در این دنیا باعث می‌شود که اعمال بدی که در گذشته انجام داده‌ایم، نابود شوند و در قیامت مورد محاسبه قرار نگیرند. این مضمون در آیات

متعددی از قرآن و با تعابیر مختلف تکرار شده است. (مانند آیه ۵ / فتح؛ ۷ / عنکبوت؛ ۲۷۱ / بقره؛ ۱۹۵ / آل عمران؛ ۳۱ / نساء؛ ۶۵ و ۱۲؛ تغابن) و این نیز با آیاتی که در ابتدای این بحث آمد، در تناقض است.

و بالاخره اینکه مطابق آیه ۶۵ سوره مائده اگر اهل کتاب به اسلام ایمان بیاورند و تقوا پیشه کنند، همه گناهان قبلی شان بخشیده می شود و حتی مطابق آیه ۷۰ سوره فرقان ، گناهان قبلی شان تبدیل به حسنه (کار نیک) می شود، اما مطابق آیه ۲۱۷ سوره بقره (که پیش از این آمد) هرکس از اسلام برگردد، تمام اعمال نیکویی که پیش از آن انجام داده است، نابود و بی نتیجه می شود! آیا این است عدل الهی ؟

جست و جوي بي نتیجه

آیه ۱۱ سوره انعام می گوید:

«قل سیروا فی الارض ثم انظروا کیف کان عاقبت المکذبین. » یعنی: «بگو: در زمین بگردید، آنگاه بنگرید که فرجام تکذیب کنندگان چگونه بوده است.»

در این آیه - که عیناً و یا مضموناً بیش از سی بار در قرآن تکرار شده است - خداوند مردم را دعوت به کاری لغو و بیهوده می کند. زیرا جستجو در زمین و گردش در اقطار عالم، به هیچ وجه نمی تواند نتیجه ای روشن و قطعی در مورد عاقبت کافران، مشرکان و ملحدان و ... داشته باشد. باور نمی کنید؟! به اروپا و استرالیا و نیوزیلند و کانادا و ژاپن سفر کنید و زندگی مردم آن کشورها را - که به اعتقاد مسلمانان کافر و فاسقند - با زندگی مردم عراق، پاکستان، لیبی، مصر، افغانستان، هند، سودان و ... مقایسه کنید. اگر به نتیجه ای رسیدید، به ما هم بگویید! در همان شهر و دیاری که زندگی می کنید، زندگی و مرگ مؤمنان و کافران را مقایسه کنید (البته اگر تشخیص قطعی مؤمن و کافر امکان پذیر باشد!) کدام نتیجه روشن و قطعی که بتوان آن را به صورت قاعده ای بیان کرد، عایدتان می شود؟ کاوش در تاریخ ملل و اقوام گذشته نیز ما را به نتیجه ای روشن در این مورد نمی رساند. تنها چیزی که در این جستجوها بدست می آید، کشف این واقعیت است که همه آدمیان (پادشاه و رعیت، مؤمن و کافر، مسلمان و غیرمسلمان و ...) روزی باید تسلیم مرگ شوند، همین و بس. پیداست که رسیدن به چنین نتیجه ای به هیچ وجه مستلزم گردش در زمین و زمان (تاریخ و جغرافیا) نیست. داستانهای قرآن در مورد نزول عذاب الهی بر کافران و ملحدان و مشرکان نیز در جستجوهای زمینی و زمانی مؤیدی قطعی نمی یابد. ممکن است در کاوش های باستان شناسی به عنوان مثال، معلوم شود که فلان شهر یا روستا در اثر زلزله ای سهمگین به زیر خاک فرو رفته است. اما هرگز معلوم نمی شود که آیا مردم آن دیار اهل کفر و شرک و فسق و فجور بوده اند، یا انسان هایی مؤمن و نیکوکار و یا ترکیبی از هر دو؛ و آیا این زلزله عذابی الهی بوده است یا صرفاً حادثه ای طبیعی. فراموش نکنیم که حوادث و فجایع طبیعی (مانند سیل و طوفان و زلزله) در تمام طول تاریخ و در همه مناطق زمین و برای همه اقوام و ملل از هر دین و مذهب و آیینی رخ داده و می دهد و در همه موارد نیز تر و خشک را با هم می سوزاند. بنابراین برای رسیدن به نتیجه ای روشن و قطعی در مورد سرنوشت کافران و مشرکان و مخالفان پیامبران راهی وجود

ندارد و توصیه به گردش و سیر و سفر در زمین و زمان (تاریخ و جغرافیا) برای یافتن پاسخ این سؤال،
حواله کردن به ناکجاآباد است.

داستانهای باورنکردنی قرآن

در قرآن بعضی داستان‌ها بگونه‌ای آمده‌اند که ساختگی بودن خود را آشکار می‌کنند. در اینجا به چند نمونه از این داستان‌ها اشاره می‌کنم:

۱. داستان بوزینه شدن عده‌ای از یهودیان

در آیاتی از قرآن آمده است که عده‌ای از یهودیان (اصحاب السبت) در روز شنبه مرتکب نافرمانی شدند و خداوند هم آنان را تبدیل به بوزینه کرد، تا عبرتی برای دیگران شود. آیات ۶۵ و ۶۶ سوره بقره به این ماجرا اشاره می‌کنند:

کسانی از شما [یهودیان] را که در روز شنبه [از فرمان خدا] تجاوز (سریچی) کردند نیک شناختید، پس ایشان را گفتیم: بوزینگانی طرد شده باشید؛ و ما آن [عقوبت] را برای حاضران و [نسل‌های] پس از آن، عبرتی، و برای پرهیزکاران پندی قرار دادیم

در آیات ۱۶۳-۱۶۶ سوره اعراف نیز به این موضوع اشاره شده است. از متن این آیات معلوم نمی‌شود که آن یهودیان بخت‌برگشته در روز شنبه مرتکب چه گناهی شده بودند، ولی تقریباً همه مفسران شیعه و سنی با استناد به روایاتی از پیامبر و امامان، گناه آنها را ماهیگیری در روز شنبه دانسته‌اند و گفته‌اند که آنها با روشی خاص در روز شنبه ماهی گرفته و حکم الهی را مورد تمسخر قرار دادند (بنا به روایاتی، ماهیگیری در روز شنبه برای یهودیان حرام شده بود). در اینجا دو سؤال پیش می‌آید:

۱،۱- اگر چنین است، پس چرا خداوند در طول تاریخ، این همه جنایتکاران، ستمگران و متجاوزان به جان و مال و ناموس مردم بیگناه را تبدیل به بوزینه نکرده (و نمی‌کند) تا عبرتی برای ظالمان و جنایتکاران دیگر شود؟ آیا عده‌ای یهودی (حتی با این فرض) که عالمانه و عامدانه و به قصد تمسخر احکام الهی در روز شنبه ماهی گرفته و خورده‌اند باید به بوزینه تبدیل شوند تا دیگران متوجه شوند که در روز شنبه نباید ماهی خورد و احکام الهی را نباید به تمسخر گرفت، آنگاه پادشاهان و فرمانروایان دیکتاتور و مستبد، و جلادان و جنایتکاران و متجاوزان به حقوق مردم - که چهره تاریخ بشر را سیاه کرده‌اند - از چنین مجازاتی مصون بمانند؟

۱،۲- اگر این داستان‌ها ساختگی نیستند، چرا خداوند در روزگار ما هیچ گناهکاری را تبدیل به بوزینه نمی‌کند تا عبرتی برای دیگران شود؟ لازم به ذکر است که در این آیات، سخن از «مسخ باطنی» گناهکاران نیست، یعنی نمی‌توان گفت که منظور اصلی آیات مورد بحث، تبدیل شدن باطن گناهکاران

به بوزینه است. زیرا چنین مسخی به دلیل اینکه در نظر مردم قابل رؤیت و تشخیص نیست، نمی‌تواند موجب عبرت کسی شود.

۲. داستان اصحاب فیل

این داستان بگونه‌ای ناقص در سوره فیل آمده است:

مگر ندیدی که پروردگارت با [سپاه] فیل سواران چه کرد؟ آیا نیرنگشان را بر باد نداد؟ و بر سر آنها دسته دسته پرندگانی فرستاد، که بر سر آنان سنگ‌هایی از گل سفت می‌افکندند، و [سرانجام، خدا] آنان را مانند کاه جویده شده گردانید (سوره فیل: آیات ۵-۱)

در همه تفاسیر قرآن داستان بدین گونه نقل شده است که حدود چهل سال پیش از بعثت محمد، پادشاه حبشه سپاه عظیمی را که مجهز به فیل‌های جنگی بود (به فرماندهی ابرهه) برای نابود کردن کعبه (خانه خدا) به سوی مکه فرستاد. وقتی سپاه ابرهه به نزدیکی مکه رسید، خداوند به پرندگان دستور داد تا هر یک سنگی به منقار گرفته و بر سر سپاه ابرهه بریزند. ناگهان میلیون‌ها پرنده بالای سر سربازان ابرهه ظاهر شد و سنگ‌ها بر سر سربازان ریخت و بدینوسیله همه آنها زیر سنگباران پرندگان نابود شدند. بدین طریق خداوند خانه خود را از ویران شدن نجات داد. در اینجا نیز دو سؤال پیش می‌آید:

۲،۱_ خانه کعبه در آن زمان (پیش از بعثت) یک بتکده مرکزی بود که بت‌های بزرگ قبائل معروف عرب در آن قرار داشت. به عبارت دیگر، کعبه در عمل مرکز شرک و خانه بت‌ها بود، نه خانه خدا. چگونه است که خدا وقتی خانه‌اش تبدیل به بتکده می‌شود، هیچ عکس‌العملی نشان نمی‌دهد، ولی وقتی می‌خواهند آن را خراب کنند، چنین خشمگین می‌شود؟ آیا خدای محمد نسبت به در و دیوار و سنگ و چوب ساختمان کعبه حساس بود، ولی برایش اهمیتی نداشت که این خانه مرکز کفر و شرک و فساد شده است، برای همین با آنکه قرن‌ها از بت‌خانه شدن خانه‌اش می‌گذشت سکوت کرد اما وقتی خواستند آن را خراب کنند، دیگر طاقت نیاورد؟

۲،۲_ در طول تاریخ، پادشاهان و سلاطین دیکتاتور و متجاوز هزاران بار برای گسترش قلمرو خود به شهرها و کشورها حمله کردند و جنگ‌های خونین و وحشتناک به راه انداختند، و صدها میلیون انسان بی‌گناه را از دم تیغ گذراندند و به زنان و دختران تجاوز کردند و همه جا را به آتش کشیدند و مرتکب جنایاتی شدند که شنیدن آن پشت آدمی را می‌لرزاند. چرا خدای محمد در چنین مواقعی با متجاوزان و جنایتکاران دیگر چنین برخوردی نمی‌کند؟ آیا ریخته شدن خون میلیون‌ها انسان پیر و جوان، و مورد تجاوز قرار گرفتن زنان و دختران پاک و بی‌گناه برایش مهم نیست؟

از اینها گذشته مطابق منابع تاریخی خود مسلمانان، پس از مرگ پیامبر و در دوران خلفای بنی-امیه و بنی‌عباس خانه- کعبه چندین بار به دست حاکمان و یا شورشیان تخریب و تاکنون چندین بار نیز در اثر سیل و زلزله و حوادث طبیعی دیگر فرو ریخته و دوباره بازسازی شده است. در این موارد چه می‌توان گفت؟ چرا خداوند همان بلایی را که بر سر سپاه ابرهه آورد بر سر آن‌ها که با منجیق خانه- کعبه را هدف قرار داده و ویران کردند، نیاورد؟ پرسش در مورد حوادث طبیعی که موجب تخریب کعبه شدند، جدی‌تر است: آیا خداوند خانه- خودش را به دست خودش خراب می‌کند؟

۳. داستان طوفان نوح

داستان نوح در آیات ۲۵-۴۸ سوره هود و آیات متفرقه در سوره‌های دیگر آمده است. این پیامبر الهی در گوشه‌ای از زمین پهناور خدا ادعای نبوت می‌کند و به مدت نهصد و پنجاه سال به تلاش خود برای هدایت مردم ادامه می‌دهد (آیه ۱۴ سوره عنکبوت)، اما پس از این همه سال فقط عده قلیلی از مردم به او ایمان می‌آورند (آیه ۴۰ سوره هود). آنگاه خداوند به او خبر می‌دهد که دیگر جز همان عده قلیلی که پیش از این ایمان آورده‌اند، کسی به تو ایمان نخواهد آورد، پس با کمک مومنان یک کشتی بزرگ بساز و همراه با آنها سوار بر آن شو و از هر نوع حیوانی یک جفت با خود به درون کشتی ببر (سوره هود. آیات ۳۶-۴۰). هنگامی که طوفان و سیل عظیم می‌آید، نوح و یارانش سوار کشتی شده و نجات می‌یابند، ولی بقیه مردم همگی غرق می‌شوند. چند سؤال:

۳،۱_ چرا نوح باید از هر نوع حیوان، یک جفت نر و ماده با خود به درون کشتی ببرد؟ تنها توجهی که می‌توان برای این کار داد این است که قرار بر این بود طوفان و سیل سراسر عالم را گرفته و همه آدمیان و جانوران را نابود کند. آنگاه برای اینکه نسل جانوران منقرض نشود، از هر نوع یک جفت نر و ماده می‌بایستی نجات می‌یافتند تا پس از آن بتوانند دوباره تولید مثل کرده و تکثیر یابند (و البته همه مفسران بزرگ نیز با استناد به روایات پیامبر و امامان همین را گفته‌اند). اما چرا عذاب الهی باید بگونه‌ای نازل شود که سراسر عالم را فرا گیرد و شامل حیوانات بی‌گناهی که سوار کشتی نشده‌اند و نیز انسان‌های دیگر در سراسر جهان شود؟ حیوانات و انسان‌های دیگر چه گناهی کرده‌اند؟

۳،۲_ نوح چگونه توانسته است صدها هزار گونه از حیوانات در سراسر جهان را جمع‌آوری کند؟ این تعداد از حیوانات چگونه در کشتی جای گرفته و در کنار هم مانده‌اند تا طوفان و سیل فروکش کند؟

۳،۳_ هدف اصلی از نزول چنین غذایی چه بود و نتیجه آن چه شد؟ کفر و فساد دوباره (و خیلی زود) به میان مردم بازگشت!

نزول عذاب الهی بر سر مردمی که به پیامبران ایمان نیاورده‌اند، داستانی است که بارها در قرآن تکرار شده است (قوم لوط، عاد، ثمود، نوح، صالح و ...)، اما معلوم نیست که اصولاً چگونه می‌توان بین این ماجراها از یک طرف، و علم و حکمت و رحمت خدا از طرف دیگر سازگاری برقرار کرد و اگر این داستان‌ها واقعیت دارند، چرا در دنیای کنونی نظیر آنها اتفاق نمی‌افتد؟

۴. داستان یوسف

آیات ۳۰-۳۲ سوره یوسف، یکی از بخش‌های حیرت‌انگیز داستان این پیامبر را بیان می‌کنند: و [دسته‌ای از] زنان در شهر گفتند: زن عزیز از غلام خود کام خواسته و سخت خاطر خواه او شده است. به راستی ما او را در گمراهی آشکاری می‌بینیم. پس چون [همسر عزیز] از مکرشان اطلاع یافت، نزد آنان فرستاد و محفلی برایشان آماده ساخت و به هر یک از آنان [میوه و] کاردی داد و [به یوسف] گفت: برآنان درآی. پس چون زنان او را دیدند، وی را بس شگفت یافتند و [از شدت هیجان و مات زدگی] دست‌های خود را بریدند و گفتند: منزّه است خدا، این بشر نیست، این جز فرشته‌ای بزرگوار نیست، [زلیخا] گفت: این همان است که درباره‌اش مرا سرزنش می‌کردید، من از او کام خواستم...

مطابق این آیات (و بنا به روایاتی که در تفسیر آنها آمده‌است) زیبایی یوسف آنقدر خیره‌کننده و حیرت‌انگیز بوده که ه وقتی زنان برای اولین بار او را (در این صحنه) دیدند، مست و از خود بی‌خود شدند، بگونه‌ای که متوجه نشدند که به جای بریدن میوه در حال بریدن دستهای خودشان هستند! آشکار است که این مدعی مبالغه‌آمیز مخصوص داستان‌ها و افسانه‌های رایج در میان عوام است. یوسف (بنا به فرض) سال‌ها در دربار پادشاه مصر به عنوان غلام و یا فرزندخوانده پادشاه (عزیز مصر) زندگی می‌کرده و بنابراین در این مدت صدها بار در کوچه و خیابان و بازار و همینطور در دربار پادشاه رفت و آمد کرده است و هزاران نفر از مرد و زن و پیر و جوان (خصوصاً زنان دربار و اطرافیان زلیخا) بارها او را دیده‌اند. در اینجا دو نکته سؤال‌برانگیز وجود دارد:

۴،۱- اگر یوسف چنان زیبایی افسانه‌ای و خیره‌کننده و شگفت‌انگیزی داشت (که گمان می‌رفت فرشته‌ای آسمانی است) در این صورت مدت‌ها پیش از این حادثه، آوازه زیبایی عجیب و سحرانگیز او در شهر می‌پیچید و همه (خصوصاً زنان!) او را می‌شناختند. در حالی که مطابق آیات فوق، زنان مصر تا آن زمان یوسف را ندیده بودند. آیا همین، داستان را مشکوک نمی‌کند؟

۴,۲_ اگر زیبایی یوسف اینقدر سحرانگیز و مست‌کننده بود، در این صورت وجود او در شهر، بالای جان زنان می‌شد! تصور کنید اگر یوسف با آن زیبایی در کوچه و بازار رفت و آمد کند، چه اتفاقات وحشتناکی برای زنانی که او را می‌بینند رخ می‌دهد! بدون شک خطر مرگ آنها را تهدید می‌کند!

سطحی نگری قرآن در مورد ازدواج

قرآن برای ازدواج، معیارهایی ظاهربینانه را مطرح می‌کند و قضاوت‌های یکسونگرانه‌اش به قشریتی عجیب می‌انجامد. در اینجا به سه نمونه اشاره می‌کنیم:

۱. آیه ۲۲۱ سوره بقره می‌گوید:

و با زنان مشرک، تا ایمان نیاورده‌اند، ازدواج نکنید! کنیز باایمان از زن آزاد مشرک بهتر است؛ هر چند (زیبایی، ثروت یا موقعیت او) شما را به شگفتی آورد و زنان خود را به ازدواج مردان مشرک، تا ایمان نیاورده‌اند، درنیاورید! برده با ایمان، از مرد آزاد مشرک بهتر است، هر چند (زیبایی، ثروت یا موقعیت او) شما را به شگفتی درآورد...

البته اگر فقط زیبایی، ثروت و موقعیت زن یا مرد مشرک مطرح باشد، ازدواج مؤمن با مشرک به صلاح نیست (هر چند در چنین وضعی ازدواج مؤمن با مؤمن هم خلاف عقل است) اما اگر اخلاق، منش، شخصیت، صداقت، شجاعت، مهربانی، گذشت، عشق و محبت و... مطرح باشد، آنگاه آیا می‌توان از ازدواج با مشرکان صرف‌نظر کرد؟ اگر وجود چنین اوصافی در یک زن یا مرد مشرک، ما را به شگفتی درآورد، آیا باز هم ازدواج با آنها ممنوع خواهد بود؟ اصولاً چگونه می‌توان بطور کلی حکم کرد که مؤمن از مشرک بهتر است؟ بسیاری از مشرکان (مثلاً بعضی از بودایی‌های ژاپنی و یا مسیحیانی که به دلیل پرستش مسیح، از نظر قرآن مشرک محسوب می‌شوند) انسان‌هایی شریف و مقید به اصول اخلاقی مانند صداقت، امانتداری، احترام به حقوق دیگران، مهربانی، گذشت و... هستند و در قلبشان ذره‌ای کینه، حسادت، بدبینی و... وجود ندارد. از آن طرف بسیاری از مؤمنان، افرادی بی‌اخلاق، خشن، حسود، خسیس، بی‌گذشت و بی‌شخصیت هستند. آنگاه آیا باز هم می‌توان به راحتی گفت که حتی چنان مشرکانی از چنین مؤمنانی بدترند؟ نگوید مؤمن حقیقی محال است که بی‌اخلاق، حسود و یا خسیس و... باشد. چون اولاً چنین سخنی خلاف واقع است و ثانیاً ایمان مراتب مختلفی دارد که شاید مراتب بالای آن با ردائل اخلاقی جمع نشود، اما مراتب پایین و متوسط آن عملاً و مصداقاً با این ردائل قابل جمع بوده و هست؛ و هیچ قرینه‌ای وجود ندارد که اثبات کند در آیه مورد بحث اعلی درجه ایمان مورد نظر است، و ثالثاً از آنجا که مصادیق چنین مؤمنانی بسیار انگشت‌شمار و معدود هستند، تشریح چنین معیاری (به صورت کلی) برای ازدواج خلاف حکمت و مصلحت است.

۲. آیه ۲۵ سوره نساء می‌گوید:

هر کسی از شما که از نظر مالی (ضعیف است و) نمی‌تواند زنان (آزاد) پاکدامن و با ایمان را به همسری گیرد، با دختران جوانسال با ایمان شما که مالکشان هستید (ازدواج کند)... این (پیشنهاد ازدواج با کنیزان) برای کسی از شماست که از آرایش گناه بیم دارد؛ و صبر کردن، برای شما (از ازدواج با کنیزان) بهتر است، و خداوند آمرزندهٔ مهربان است.

در این آیه، عزت و شخصیت کنیز شدیداً لگدمال شده است. مفهوم جملهٔ اول آیه این است که مردان در انتخاب همسر، ابتدا باید به سراغ زنان آزاد بروند نه کنیزان، و این تبعیضی غیرمنطقی، و تحقیری نابخشودنی در حق کنیزان است. اگر قرآن در ادعای خود مبنی بر اینکه: ان اکرمکم عندالله اتقیکم (بهترین و بزرگوارترین شما در نزد خداوند، باتقواترین شماست) صادق است، چرا بین زن آزاد و مؤمن با کنیز مؤمن فرق می‌گذارد و اولویت را به زن آزاد می‌دهد؟ چرا توصیه نمی‌کند که به کنیز بودن یا آزاد بودن زن توجه نکنید و به جای آن ببینید کدامیک ایمان و تقوای بیشتر و اخلاق بهتری دارند و اگر دیدید که ایمان و تقوای یک کنیز از ایمان و تقوای زنی آزاد بیشتر است، با همان کنیز ازدواج کنید؟ از طرفی مگر کنیز، حق مهریه و نفقه و مسکن و... ندارد که قرآن می‌گوید: اگر از نظر مالی ضعیف بودید و نتوانستید با زنان آزاد ازدواج کنید، با کنیز ازدواج کنید؟ آیا این تحقیری دیگر در حق کنیزان نیست؟ اما ای کاش کار به همین جا ختم می‌شد. جملهٔ آخر آیه به مردان فقیر توصیه می‌کند که اگر می‌توانید خود را از آرایش گناه حفظ کنید، بهتر است مجرد بمانید، چون مجرد ماندن (و در آتش شهوت سوختن) بهتر از ازدواج با کنیز است؟! و این یعنی تیر خلاص زدن به حرمت و شخصیت کنیز. آیا می‌توان باور کرد که خدای دانا و عادل و حکیم از طرفی شعار «ان اکرمکم عندالله اتقیکم» دهد و از طرفی دیگر چنین سخنانی بگوید؟ در آیهٔ ۲۲۱ سورهٔ بقره (که در نمونهٔ قبلی مورد نقد قرار گرفت) نیز، شخصیت و حرمت کنیزان پایمال شده است. در ابتدای این آیه ازدواج مردان مؤمن با زنان مشرک مورد نهی قرار گرفته و این به معنای عدم لیاقت و شایستگی زنان مشرک و مستلزم نوعی تحقیر است. آنگاه برای اینکه اوج بد بودن و بی‌لیاقتی زنان مشرک مورد تأکید و تصریح واقع شود، گفته می‌شود: «کنیز با ایمان از زن آزاد مشرک بهتر است.»؟! و

۳. از نظر قرآن، مرد می‌تواند در یک زمان، دو یا سه و یا چهار همسر داشته باشد، به شرطی که بتواند عدالت را بین همسران خود رعایت کند. آیهٔ ۳ سورهٔ نساء می‌گوید:

و اگر در اجرای عدالت بین دختران یتیم بیمناکید، هر چه از زنان (دیگر) که شما را پسند افتاد، دو دو، سه‌سه، چهارچهار به زنی گیرید. پس اگر بیم دارید که نتوانید به عدالت رفتار کنید، به یک (زن) یا به آنچه از کنیزان مالک شده‌اید (کتفا کنید)...

اما آیه ۱۲۹ همین سوره (نساء) می‌گوید:

و شما هرگز نمی‌توانید عدالت را میان زنانان اجرا کنید، هر چند (بر این کار) حریص باشید...

بسیار خوب اگر چنین است و مرد در صورت داشتن چند زن، هرگز نمی‌تواند عدالت را میان آنها برقرار کند و با آنها رفتاری غیر تبعیض‌آمیز داشته باشد، پس چرا داشتن چند زن در یک زمان، تحریم نشده است؟ آیا این دو آیه با هم تناقض ندارند؟ مفسران قرآن برای حل تناقض گفته‌اند که واژه «عدالت» در این دو آیه، به دو معنای مختلف بکار رفته است. در اولی (آیه ۳) از عدالت ظاهری سخن رفته است و در دومی (آیه ۱۲۹) از عدالت باطنی و قلبی. رعایت عدالت در حد ظواهر امکان‌پذیر است. یعنی مرد اگر واقعاً بخواهد و همت کند، می‌تواند به همه همسران خود هر ماه به یک اندازه خرجی (نفقه) بدهد، برای همه بطور یکسان مسکن و لباس و غذا تهیه کند. طبق نوبت به خانه آنها برود و... اما رعایت عدالت قلبی و باطنی یعنی علاقه و محبت قلبی یکسان داشتن نسبت به همه همسران محال است و آیه ۱۲۹ سوره نساء به همین مطلب اشاره می‌کند. با قبول این توجیه، به اینجا می‌رسیم که از نظر قرآن کافی است مرد بتواند در میان زنان خود، عدالت را در حد ظواهر رعایت کند تا مجاز به گرفتن چند زن (در یک زمان) باشد. اما در اینجا نکات مهمی نادیده گرفته شده است که به مواردی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱-۳. از نظر قرآن، گویی مهمترین و اصلی‌ترین مسئله در موضوع چند همسری، توانایی یا عدم توانایی مرد در اجرای عدالت بین همسران (آن هم فقط در حد ظواهر) است، و این یعنی نادیده گرفتن شخصیت و احترام زن و احساسات و عواطف طبیعی و غیر قابل اجتناب زنانه. به عبارت دیگر قرآن در اینجا فقط بعد مادی و جسمانی وجود زن را مورد توجه قرار داده و بافت روحی - روانی و احساسات و عواطف طبیعی او را نادیده انگاشته و فکر و اندیشه و شخصیت اجتماعی زن را به هیچ گرفته است. در عصر حاضر حتی زنان مسلمان و مؤمن در اعماق قلب خود این را توهین به شخصیت زن می‌دانند. از نظر آنها مسئله اصلی، توانایی یا عدم توانایی مرد در اجرای عدالت میان همسران خود نیست، بلکه نفس چند همسری مرد برایشان آزاردهنده و غیر قابل پذیرش است. زیرا خلقت ویژه زن بگونه‌ای است که طبیعتاً چشم دیدن هوو را - خصوصاً اگر جوان‌تر و زیباتر باشد - ندارد و اگر بداند که شوهرش زن یا زنان دیگری دارد، هر چند ممکن است بنا به علل و دلایلی مجبور به پذیرش این

وضعیت باشد و دم بر نیاورد، اما بدون شک آرامش روحی - روانی او به هم می‌خورد^۱ و حتی اگر مرد بتواند علاوه بر عدالت سطحی و ظاهری، عدالت حقیقی و باطنی را نیز بطور کامل بین همسران خود رعایت کند، باز هم مشکلی حل نمی‌شود، چه رسد به اینکه:

۲_۳. نگاهی واقع‌بینانه به مسئله، آشکار می‌کند که عدالت (در رفتار با همسران) حتی در مفهوم سطحی و ظاهری خود آنقدر پیچیده و عمیق و پرلایه است که هرگز بطور دقیق و مشخص قابل تعریف نیست و لذا نوبت به اجرای آن در عمل نمی‌رسد. به عبارت دیگر پس از مشکلی که در بالا آمد، مهمترین مسئله، ارائه تعریفی واقع‌بینانه، دقیق و مشخص از عدالتی است که مرد باید در میان همسرانش اجرا کند. توجه کنید که تعاریف کلی، مبهم و ابهام‌آلود که قابل تفسیرهای متعدد باشد، نه تنها مشکلی را حل نمی‌کند، بلکه زمینه را برای سوء استفاده مرد فراهم می‌آورد. متأسفانه قرآن نه تنها تعریفی دقیق و عینی و کاربردی از همان عدالت سطحی و ظاهری که مرد باید میان همسرانش اجرا کند، ارائه نداده، بلکه حتی اشاره‌ای کلی و اجمالی هم به این مسئله نکرده و با این کار، تعریف و نحوه اجرای عدالت را عملاً به خود مردها سپرده است. اما در جایی که رابطه دوطرفه بین زن و مرد مطرح است، چرا باید عدالت را مرد - که فقط یک طرف دعواست - تعریف کند؟ این مثل آن است که پادشاهی بگوید من «عادل» هستم، اما «عدالت» را خودم تعریف می‌کنم! فراموش نکنید که از نظر قرآن: «الرجال قوامون على النساء»، یعنی: «مردان، سرپرست زنان محسوب می‌شوند و نسبت به آنها سلطه دارند.» حال اگر قرار باشد که در اعمال سلطه و ولایت، عادل باشند ولی عدالت را نیز خودشان تعریف کنند، معلوم است که محصول آن جز مردسالاری مستبدانه و پایمال شدن حقوق و شخصیت زنان نخواهد بود. البته اگر تعریف عدالت را به زنان بسپاریم، باز هم مشکلی حل نمی‌شود. زیرا زنان نیز با شخصیت‌های روحی و روانی مختلف و افکار و اندیشه‌های متفاوت و گرایش‌های دینی، سیاسی و اجتماعی گوناگون و گاه متضاد، تعاریف مختلف و متناقضی از عدالت ارائه خواهند داد. به عبارت دیگر، نحوه‌ای از رفتار مرد با همسران خود، ممکن است از نظر یکی از آنها عدالت و از نظر دیگری ظلم محسوب شود. بنابراین در اینجا با مشکل لاینحلی روبرو هستیم و بهتر است چند همسری را از اساس باطل اعلام کنیم.

^۱ انکار نمی‌کنم که این مدعا در مواردی استثنائی صدق نمی‌کند، اما این موارد، بسیار معدود و کاملاً استثنائی است و بنابراین مشکلی را حل نمی‌کند. فراموش نکنیم که در تشریح یک قانون باید اکثریت مطلق را مبنا قرار داد، نه اقلیت محض را.

۳- حتی اگر تعریف دقیق و مشخصی از عدالت مورد نظر داشته باشیم، باز هم با مشکل دیگری روبرو می‌شویم و آن اینکه زندگی آدمیان - به ویژه در عصر حاضر - بسیار پیچیده و ذوابعاد است و دخالت هزاران عامل ناشناخته، ناخواسته و غیر ارادی، و وقوع حوادث خرد و درشت غیر قابل پیش‌بینی و قرار گرفتن مرد در موقعیتهای دشوار و متفاوت - که بطور طبیعی باعث بازتاب‌های رفتاری متفاوت در او می‌شود - اجرای عدالت در میان همسران را ناممکن می‌سازد. مرد می‌خواهد طبق برنامه و با نظمی خاص عمل کند تا به اصطلاح، عدالت رعایت شود، اما - حداقل بسیاری از اوقات - نمی‌تواند، چون فقط اراده او نیست که جریان امور را به پیش می‌برد. به عنوان مثال، پیدایش میل جنسی در مرد (و زن) برای نزدیکی، تابع هیچ نظم و قاعده‌ای نیست و اراده انسان نیز در آن دخالت چندانی ندارد و همین واقعیت، مانع اجرای عدالت جنسی در بین همسران می‌شود. تقریباً در همه مسائل دیگر زندگی نیز داستان از همین قرار است. مرد حتی اگر بخواهد با همسران خود، رفتاری یکسان و عادلانه داشته باشد، باز هم در بسیاری از موارد نمی‌تواند و همین امر موجبات آزرده‌گی خاطر همسرانش را فراهم می‌سازد. کار وقتی سخت‌تر می‌شود که یکی از همسران، جوان‌تر و زیباتر از بقیه باشد. مرد باید مانع از آن شود که این امر در رفتارهای ظاهری او تأثیری - که موجب تبعیض میان همسران شود - بگذارد. بعید می‌دانم چنین رویایی به حقیقت پیوستنی باشد. حتی پیامبر اسلام نیز نتوانست به این رؤیا دست یابد.^۲

۴. یک بار دیگر به این جمله قرآنی دقت کنید: «اگر نمی‌توانید عدالت را بین همسران خود رعایت کنید، به یک همسر قانع باشید (و همسران متعدد اختیار نکنید)». سؤال این است که آیا من قبل از ازدواج با همسران دیگر، می‌توانم با قطع و یقین بفهمم که قادر به اجرای عدالت بین همسران خود هستم یا نه؟ پاسخ مسلماً منفی است. ممکن است من به دلیل اعتماد به نفسی که دارم، گمان کنم که در صورت داشتن چند همسر، می‌توانم بین آنها عادلانه رفتار کنم. ولی پس از ازدواج معلوم شود که از انجام این کار عاجزم. حال چه کسی باید پاسخگوی ضررها و آسیب‌هایی باشد که در این میان به زنان وارد می‌شود؟ چرا قرآن ازدواج‌های متعدد مرد (در زمان واحد) را مجاز دانسته و برای آن شرطی گذاشته که وجود یا عدم وجود آن در مرد، تنها بعد از ازدواج معلوم می‌شود؟ از اینها گذشته قرآن

^۲ به آیه ۵۱ سوره احزاب و تفسیر آن در کتب تفسیری و همچنین منابع تاریخی و روایی در مورد زندگی زناشویی پیامبر، و نحوه رفتار و برخورد او با همسرانش رجوع کنید تا واقعیت برای شما روشن شود.

نگفته است که اگر بعد از ازدواج‌های متعدد، معلوم شد که مرد نمی‌تواند عدالت را بین همسران خود
اجرا کند، تکلیف چیست. آیا این، سهل‌انگاری در تأمین حقوق انسانی زنان نیست؟

عدالت خدای قرآن در قیامت

قرآن مجازات‌ها و عذاب‌های اخروی وحشتناکی را به گناهکاران وعده داده و حتی در مواردی سخن از عذاب جاودان در جهنم گفته است. سؤال این است که چرا و چگونه گناهان محدود آدمیان در دنیا می‌تواند در آخرت مجازات‌های حیرت‌انگیز، سهمگین و غیرقابل تحمل را در پی داشته باشد؟ آیا این با عدل و رحمت الهی سازگار است؟ برای حل این مشکل، عالمان و مفسران اسلامی گفته‌اند که رابطه بین مجازات‌های اخروی و گناهان انسان در دنیا، رابطه‌ای قراردادی - از نوع قوانین موضوعه بشری برای مجازات مجرمان - نیست، بلکه رابطه‌ای ذاتی و علی و معلولی است. به عبارت دیگر مجازات‌های اخروی، نتیجه طبیعی و ذاتی گناهان ما در دنیا هستند. سپس مثالی می‌زنند و می‌گویند در همین دنیا نیز ممکن است شخصی یک یا دو بار مشروبات الکلی بنوشد و همین باعث ابتلای او به بیماری‌هایی شود که سالیان درازی او را عذاب دهد. چنین شخصی حق اعتراض ندارد. زیرا نتیجه طبیعی خطای او تحمل چنین عذابی است. عذاب‌های آخرتی نیز همینطور است و هیچ آیین‌نامه‌ای نوشته نشده که در آن به عنوان مثال به ازای هر دروغ، فلان مقدار مجازات در جهنم منظور شده باشد، بلکه جنبه باطنی اعمال گناهکارانه انسانها در آنجا به صورت عذاب‌های دردناک اخروی ظاهر شده و تجسم عینی می‌یابد. اما در اینجا دو مشکل عمده بوجود می‌آید:

۱. دنیا و آخرت و قوانین و سنت‌های حاکم بر آنها مخلوق خدا هستند. بنابراین توجیحات فوق مشکلی را حل نمی‌کنند. سؤال این است که چرا خدا جهان هستی و نظام حاکم بر آن (قوانین و سنت‌های طبیعی و ماوراء طبیعی و نظام علی و معلولی) را بگونه‌ای خلق نکرد که گناهان بشر در دنیا، بطور طبیعی مجازات اخروی سهل‌تر، کوتاه‌تر و قابل تحمل‌تری از آنچه در قرآن آمده است، داشته باشد؟

۲. اکنون که خداوند، انسان و جهان را اینگونه خلق کرده است، آیا نمی‌تواند در قوانین و روابط علی و معلولی آن دخل و تصرف کند و آدمیان را از مجازات‌های آنچنانی در جهنم نجات دهد؟ آیا دست و پای خدا در برابر نظام هستی و قوانین حاکم بر آن بسته است؟

به نظر می‌رسد که توجیه فوق، مصداق بارزی از خلط اعتبار و حقیقت است. زیرا میزان و نوع مجازات، رابطه‌ای ذاتی و حقیقی و ضروری با جرم و گناه ندارد. اگر واقعاً خداوند (آنگونه که در آیه ۳

سورة حمد آمده است) مالک روز جزا باشد، رابطه بین این دو، نهایتاً اعتباری و قراردادی و لذا قابل تغییر و حتی فسخ است.

اما خوب است ببینیم که قرآن برای اطمینان دادن به انسان‌ها (از اینکه در آخرت به کسی ظمی نمی‌شود) چه می‌گوید؛ آیه ۴۰ سورة غافر می‌گوید:

هر کسی (در دنیا) گناهی انجام دهد، (در آخرت) به مثل آن مجازات می‌شود ...

این مضمون در آیه ۲۷ سورة یونس و آیه ۱۶۰ سورة انعام نیز تکرار شده است. اما سؤال این است که اصولاً چگونه می‌توان بگونه‌ای معقول و معنادار، از «مثل» بودن و یا «متناسب» مجازات‌های اخروی - به صورتی که در قرآن آمده است - با جرایم و گناهان دنیوی آدمیان سخن گفت؟ ملاک و معیار «مثل» یا «متناسب» بودن مجازات‌های آنچنانی در جهنم، با گناهان دنیوی انسان چیست؟ چگونه می‌توان هزاران سال (و در مواردی: بی‌نهایت) سوختن در آتش دوزخ را - که البته با صدها نوع شکنجه طاقت‌فرسای دیگر نیز همراه است - «مثل» یا «متناسب» با زنا یا حرام‌خواری و یا دزدی و ... دانست؟

مثل های عجیب قرآن

قرآن در بعضی موارد برای بیان مقصود خود، از روش «مثل زدن» کمک گرفته است. اما بسیاری از مثل های قرآنی نامفهوم و لذا غیرقابل استفاده اند و در بسیاری از آنها قیاس مع الفارق صورت گرفته و معلوم نیست که چه نتیجه ای از آنها می توان گرفت. پیش از پرداختن به نمونه هایی از مثل های قرآنی، دو نکته را یادآور می شویم:

الف. آیه ۵۸ سوره روم می گوید: «و به راستی در این قرآن برای مردم هر گونه مثل زده ایم...» و آیه ۵۴ سوره کهف و آیه ۲۷ سوره زمر نیز همین مضمون را تکرار می کنند. اما دقیقاً معلوم نیست که منظور این آیات چیست. آیا واقعاً در قرآن «هرگونه» مثلی آمده است؟

ب. آیه ۲۶ سوره بقره می گوید: «خدا پروا ندارد که به پشه و فراتر از آن مثل زند، آنگاه مؤمنان می دانند که آن (مثل) راست و درست (و) از سوی پروردگارشان است، ولی کافران می گویند: خداوند از این مثل چه می خواهد؟...» باز هم معنای دقیق صدر آیه معلوم نیست، اما یک چیز روشن است و آن اینکه در این آیه افرادی که نقادانه و نکته سنجانه به مثل های قرآنی نگاه می کنند و بطور طبیعی این سؤال برایشان پیش می آید که: معنای این مثل ها چیست، کافر قلمداد شده اند! لکن در دنیای امروز، کسی از این تهدیدها نمی ترسد. اکنون بپردازیم به نمونه هایی از این مثل ها:

۱. آیه ۳۵ سوره نور، می خواهد «نور بودن خدا» را بصورتی روشن تر معنی کند:

خداوند نور آسمان ها و زمین است. مثل نور او چون چراغدانی است که در آن چراغی، و آن چراغ در شیشه ای است. آن شیشه گویی ستاره ای درخشان است که از درخت مبارک زیتونی که نه شرقی است و نه غربی، افروخته می شود. نزدیک است که روغنش - هر چند بدان آتشی نرسیده باشد - روشنی بخشد. روشنی بر روی روشنی است. خدا هر که را بخواهد با نور خویش هدایت می کند...

براستی آیا خواندن این آیه می تواند ما را به تصور دقیق تر و عمیق تری از مفهوم «نور خدا» برساند؟

۲. آیه ۷۵ سوره نحل دو نفر را با هم مقایسه کرده است:

خدا مثلی می زند: برده ای است مملوک (زخرید) که هیچ کاری از او بر نمی آید. آیا او با کسی که به وی از جانب خود روزی نیکو داده ایم، و او از آن در نهان و آشکار انفاق می کند، یکسان است؟ سپاس خدای راست. (نه) بلکه بیشترشان نمی دانند.

بدون شک پاسخ سؤالی که در آیه مطرح شده، منفی است. اما نتیجه این قیاس مع الفارق چیست و از آن چه درسی می‌توان گرفت؟ جمله آخر آیه نیز کمی مبهم به نظر می‌رسد. ضمیر «هُم = آنها» به چه کسانی برمی‌گردد و «چه چیزی» است که «بیشتر آنها» نمی‌دانند؟

۳. در آیه ۷۶ سوره نحل نیز برده‌ای لال و دست و پا چلفتی، با فرد هدایت شده‌ای که فرمان به عدالت می‌دهد، مقایسه شده است:

و خدا مثلی (دیگر) می‌زند: دو مردند که یکی از آنها لال است و هیچ کاری از او بر نمی‌آید و او سربار صاحبش می‌باشد. هر جا که او را می‌فرستد، خیری به همراه نمی‌آورد. آیا او با کسی که به عدالت فرمان می‌دهد و خود بر راه راست است، یکسان است؟

پاسخ البته منفی است، اما هدف خداوند از این قیاس مع الفارق چیست؟ یکسان نبودن برده‌ای لال و دست و پا چلفتی با فردی عادل و هدایت شده، کدام نکته اخلاقی، اجتماعی و... را می‌رساند؟

۴. آیه ۲۸ سوره روم می‌گوید:

(خداوند) برای شما مثلی از خودتان می‌زند، آیا از غلامان و کنیزانتان شریکی در آنچه روزیتان داده‌ایم، دارید که در آن برابر باشید و از آنان همانگونه که از خودتان بیمناکید، بیمناک باشید؟ بدینسان آیات (خود) را برای خردورزان روشن بیان می‌کنیم.

اگر این، «بیان روشن آیات» باشد، وای از بیان ناروشن آیات!

۵. آیه ۲۹ سوره زمر می‌گوید:

خداوند مثلی می‌زند از مردی (یا: برده‌ای) که چند شریک درباره او ستیزه‌جو و ناسازگارند و مردی (یا: برده‌ای) که (بی‌مدعی) ویژه یک مرد است. آیا این دو برابر و همانند هستند؟ سپاس خدای راست، ولی بیشتر آنها نمی‌دانند.

باز هم معلوم نیست که این مقایسه چه درسی به ما می‌دهد و «هُم = آنها» چه کسانی هستند و چه چیزی را نمی‌دانند؟

۶. آیه ۱۷۱ سوره بقره گویی می‌خواهد ماهیت واقعی کفار را به ما بشناساند:

مثل آنان که کفر ورزیدند مثل آن کس است که بانگ زند بر حیوانی که نمی‌شنود جز فراخواندن و بانگ زدنی را، کنند، گنگند و کورند که نمی‌اندیشند

هر چه می‌اندیشم، چیزی از این تشبیه بی‌معنی نمی‌فهمم. عده‌ای از مترجمان قرآن برای اینکه کمی از ابهام آیه بکاهند، آن را چنین ترجمه کرده‌اند:

ومثل (دعوت کننده) کافران همچون مثل کسی است که حیوانی را که جز صدا و ندایی (مبهم، چیزی) نمی شنود، بانگ می زند، (آری) کنند، لالند، کورند، و در نمی یابند.

مطابق این معنا، کافران حیواناتی کر و کور و لالند که دعوت آنها به حقیقت (بخوانید اسلام) هیچ فایده‌ای ندارد؟! بگذریم، این مدعا که کافران کر و لال و کورند، بارها در قرآن تکرار شده است. کر و کور بودن کافران، هرچند با واقعیت ناسازگار است، اما در فضای تفکر قرآنی می‌تواند معقول باشد.

فقط مانده‌ام سخت عجب که لال بودن آنها را چگونه باید معنی کرد؟

مجازات‌های خشن و غیر انسانی

برخی از احکام فردی و اجتماعی قرآن با روح دموکراسی، آزادی‌خواهی، حقوق بشر، عدالت و معیارهای اخلاقی و انسانی بیگانه است. روشنفکران دینی در جهان اسلام برای حل این مشکل گفته‌اند که این احکام، مربوط به شرایط زمانی و مکانی و بافت فرهنگی - اجتماعی جامعه عربستان در هزار و چهارصد سال پیش بوده است و منظور قرآن این نیست که می‌توان (و یا می‌باید) آنها را به همه جوامع و تا روز قیامت تعمیم داد. این توجیه سه مشکل عمده دارد:

۱. در خود آیات قرآن هیچ نشانه‌ای که این مدعا را تأیید کند، وجود ندارد. ظاهر آیات به گونه‌ای است که گویی می‌خواهند احکامی عام، کلی و ابدی را بیان کنند. بنابراین مقید کردن آنها به شرایط زمانی و مکانی خاص، نیازمند شواهد و قرائنی محکم و صریح از درون آیات قرآن است، و تقیید و تخصیص زدن بر آیات کلی قرآن با استناد به ادله عقلی و اخلاقی، عین اعتراف به غیرعقلانی و غیراخلاقی بودن احکام قرآنی است.

۲. چطور ممکن است در یک کتاب آسمانی که مدعی است برای هدایت و راهنمایی همه انسانها در همه جوامع و همه زمانها (تا روز قیامت) آمده و حاوی مهمترین و بنیادی‌ترین مسائل مورد نیاز بشر می‌باشد، احکامی بیاید که فقط مخصوص شرایط زمانی و مکانی عربستان در هزار و چهار صد سال پیش است و پس از آن دیگر در هیچ زمان و مکان دیگری قابل اجرا نیست؟ آیا به جای بیان چنین احکامی - که حجم عظیمی از قرآن را گرفته‌اند - بهتر نبود که امور زندگی اجتماعی و سیاسی مردم - که همواره تابع شرایط زمانی و مکانی متغیر است - به خودشان واگذار می‌شد و در عوض، مسائل مهم و حیاتی دیگری - که آدمیان در همه زمانها به دانستن آنها نیازمند هستند - در قرآن می‌آمد؟

۳. با این توجیهاست ممکن است مشکل تعدادی از این احکام (مانند اختلاف در ارث زن و مرد) تا حدودی حل شود، اما بعضی از احکام قرآنی - خصوصاً در مورد مجازات بعضی مجرمان - حتی با ملحوظ کردن شرایط زمانی و مکانی و معیارهای اخلاقی، فرهنگی و اجتماعی زمان نزول نیز غیرانسانی و غیرقابل توجیه است. در اینجا به دو نمونه از این دست اشاره می‌کنیم:

۱_ ۳. آیه ۳۳ سوره مائده می‌گوید:

جز این نیست که سزای کسانی که با خدا و فرستاده او می‌جنگند و در زمین به تباهی می‌کوشند، این است که آنان را بکشند یا بردار کنند یا دستها و پاهایشان را به خلاف یکدیگر قطع کنند، یا از آن سرزمین بیرونشان نمایند ...

معنای آیه فوق این است که حاکمان اسلامی می‌توانند دست و پای اسیران جنگی و یا مفسدان فی‌الارض را به خلاف قطع کنند (یعنی دست راست و پای چپ، یا دست چپ و پای راست). آیا این مجازات، وحشیانه و غیرانسانی نیست؟ و آیا با نسبت دادن آن به شرایط فرهنگی و اجتماعی عربستان در عصر نزول، می‌توان بر روی ماهیت وحشتناک و ظالمانه آن سرپوش گذاشت؟

۲_۳ . آیه ۳۸ سوره مائده می‌گوید:

والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما

دست مرد و زن دزد را قطع کنید

مطابق این آیه مجازات سرقت قطع دست سارق است. اما این مجازات خشونت‌آمیز و دردناک موجب معلول شدن دزد تا آخر عمر می‌شود و این نه تنها او را اصلاح نمی‌کند، بلکه مشکلات زیادی برای فرد و جامعه بوجود می‌آورد. از جمله اینکه:

الف . قدرت ادامه کار و تلاش را از فرد می‌گیرد.

ب. موجب وهن و سرافکندگی دائمی فرد (در برابر همسر، فرزندان، و اقوام و آشنایان) و لذا سرخوردگی و ناامیدی او می‌شود. چنین وضعی ممکن است هم به خود فرد و هم به خانواده‌اش آسیب‌های جبران‌ناپذیر وارد کند.

ج. خشونت بیش از حد این مجازات، جز کینه و انتقام نتیجه‌ای ندارد.

اما در اینجا با مشکل دیگری هم مواجه هستیم (که البته در مورد نمونه قبل نیز صدق می‌کند) و آن اینکه حکم قطع دست دزد در این آیه، بسیار کلی و مبهم بیان شده است و همین ابهام چه بسا موجب تضییع حق دزد و تحمیل خسارتی نابجا و جبران‌ناپذیر به او شود. توضیح اینکه در این آیه معلوم نیست چه نوع و چه مقدار دزدی، و در چه شرایطی، دزد را مستحق قطع دست می‌کند. علاوه بر این معلوم نیست حد «بد» (دست) در این آیه کجاست. آیا انگشتان باید قطع شود یا میخ یا آرنج یا بالاتر از آن؟ آیه هیچ توضیحی در این موارد نداده و اینها را عملاً به رأی و نظر پیامبر واگذار کرده است. پس از رحلت پیامبر نیز عالمان همواره مجبور بوده‌اند به احادیث او رجوع کنند. اما از آنجا که در احادیث جعل و تحریف‌های بسیار رفته است، در متون روایی با انواع و اقسام حدیث‌های ضد و نقیض مواجه

می‌شوند و متأسفانه هیچ راهی وجود ندارد که با آن بتوان احادیث واقعی را (به گونه‌ای قطعی و مسلم) از جعلیات باز شناخت. برای همین است که در این جزئیات بین فرقه‌های اسلامی و حتی عالمان درون هر فرقه اختلاف نظر وجود دارد و هر گروه و فرقه‌ای که حاکم باشد، رأی و نظر خود را اجرا می‌کند. اما حکم واقعی خدا کدام است؟ اگر دست دزد از آرنج قطع شود در حالی که حکم واقعی خدا قطع دست از میج بوده است، چه کسی جواب این تضييع حق را می‌دهد؟ اصولاً در اینجا مقصر واقعی کیست: عالمان و حاکمان (که چاره‌ای جز رجوع به احادیث نداشته‌اند)، یا خدای محمد (که حکم را به صورت کلی و مبهم بیان کرده است)؟

محکم و متشابه در قرآن

یکی از مسائل بحث‌انگیز در تفسیر و علوم قرآنی مسئله محکم و متشابه است. منشاء این بحث در قرآن آیه ۷ سوره آل عمران است که می‌گوید:

هوالذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام‌الکتاب و اخر متشابهات فاما الذین فی قلوبهم ذیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاویله و ما یعلم تاویله الا الله و الراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا...

بخش اول آیه (تا و ابتغاء تاویله) ترجمه تقریباً واحدی دارد و اختلافی در فهم آن وجود ندارد جز اینکه واژه‌های «محکم» و «متشابه» در آن نیاز به تعریف دارند:

اوست کسی که این کتاب (قرآن) را بر تو فرو فرستاد. پاره‌ای از آن، آیات محکم [صریح و روشن] است. آنها اساس این کتابند و پاره‌ای دیگر متشابهند. اما کسانی که در دل‌هایشان انحراف است، برای فتنه‌جویی و طلب تاویل آن از آیات متشابه آن پیروی می‌کنند.

اما در ترجمه ادامه آیه اختلافی مهم و آشکار بین مفسران قرآن دیده می‌شود. عده‌ای ادامه آیه را چنین ترجمه می‌کنند:

با آنکه تاویل آیات متشابه را جز خدا و راسخان در علم [= ریشه‌داران در دانش] کسی نمی‌داند، [آنان که] می‌گویند: ما به آن ایمان آوردیم، همه آن [چه محکم، چه متشابه] از جانب پروردگار ماست...

مطابق این ترجمه، علم به تاویل آیات متشابه در انحصار خداوند نیست، بلکه «راسخان در علم» هم تاویل این آیات را می‌دانند. ترجمه دیگری که از ادامه آیه شده به قرار زیر است:

با آنکه تاویل آیات متشابه را جز خدا کسی نمی‌داند، و راسخان در علم می‌گویند: «ما به آن ایمان آوردیم، همه آن از جانب پروردگار ماست»...

مطابق این معنا فقط خداوند تاویل آیات متشابه را می‌داند و دیگران (حتی راسخان در علم) از این دانش محرومند. من بحث را از ابتدای آیه شروع می‌کنم و در ادامه به این اختلاف مهم خواهیم پرداخت.

مفاد آیه حاکی از این است که آیات قرآن به دو دسته محکم و متشابه تقسیم می‌شوند و افراد مغرض یا مریض آیات متشابه را دستاویزی برای ایراد شک و شبهه در قرآن و ایجاد فتنه در میان مسلمانان قرار می‌دهند. خوب است ابتدا تعریف دو واژه محکم و متشابه را بیاوریم:

آیه محکم به آیه‌ای گفته می‌شود که:

در افاده معنا هیچ ابهام و ابهامی نداشته باشد و به روشنی تمام بر مقصود خویش دلالت نماید. (جوان آراسته، حسین: درس نامه علوم قرآنی، ج ۲، ص ۴۴۵)
و آیه متشابه نیز آیه‌ای است که:

احتمال چندین معنا در آن وجود دارد؛ به همین جهت در آن شک و شبهه ایجاد می‌گردد و همان گونه که امکان تأویل صحیح آن وجود دارد، احتمال تأویل فاسد نیز در آن می‌رود (همان، ص ۴۴۶-۴۴۵)
در این تعریف، گویا صرف «داشتن معنای واضح و روشن» شرط لازم و کافی برای «محکم» بودن یک آیه محسوب شده و ارزش منطقی مفاد آن مورد غفلت قرار گرفته است. توضیح اینکه ممکن است یک گزاره (مانند: زمین مکعب شکل است) معنای واضح و روشنی داشته، اما صادق (مطابق با واقع) نباشد. همینطور ممکن است معنای ظاهری بعضی آیات قرآن کاملاً واضح و روشن و خالی از هرگونه ابهام و ابهام، اما ارزش منطقی مفاد آنها کاذب و یا مورد تردید باشد (مانند آیاتی که در آنها سخن از چشم و گوش و دست داشتن خدا و نشستن او بر روی تخت و صندلی رفته است). مطابق تعریفی که از محکم و متشابه آمد، چنین آیاتی باید از محکومات قرآن محسوب شوند، در حالی که تمام عالمان شیعه و بسیاری از اهل سنت آنها را از مصادیق متشابه می‌دانند. بدین ترتیب معنای محکم و متشابه عملاً به شکل زیر در می‌آید (که البته از تعریف قبلی کاملتر است):

محکم آیه‌ای است که هم به لحاظ معنای ظاهری کاملاً واضح و روشن است و هم به لحاظ ارزش محتوایی هیچ مشکلی ندارد؛ و متشابه آیه‌ای است که یا به لحاظ معنای ظاهری نامفهوم است (یعنی معلوم نیست می‌خواهد چه بگوید) و یا معنای ظاهری آن معلوم و روشن است، ولی محتوای آن مشکل علمی، عقلی، اخلاقی و ... دارد.

اما نقش آیات محکم در قرآن چیست و رابطه آنها با آیات متشابه چگونه است؟ پاسخ را از زبان قرآن و متخصصان علوم قرآنی می‌شنویم:

در این آیه (آل عمران / ۷) آیات محکومات، «ام‌الکتاب» معرفی شده‌اند... ام به معنای مرجع و مقصد است و ام‌الکتاب یعنی آیاتی که برای آیات دیگر مرجع واقع می‌شوند. محکومات به تصریح قرآن آیات مادر، مرجع و اساسی هستند؛ با این ویژگی که خود هیچ ابهامی نداشته، برطرف کننده ابهام و تشابه از آیات متشابهند. از همین آیه می‌توان استفاده نمود که گرچه بخشی از آیات قرآن متشابه می‌باشند، اما با ارجاع تشابهات به آیات محکم، از این دسته از آیات نیز رفع تشابه می‌گردد و مفهوم آنها نیز در سایه آیات محکم معلوم می‌شود. (همان، ص ۴۴۷)

پیش از پرداختن به پرسش‌های موجود در این بحث، خوب است به یک نکته مهم نیز اشاره کنم و آن اینکه به اعتقاد عموم عالمان اسلام فصاحت و بلاغت قرآن فوق‌العاده و اعجاز‌آمیز است؛ یعنی متن قرآن چنان فصیح و بلیغ است که آدمی را حیرت‌زده می‌کند. در تعریف فصاحت و بلاغت گفته‌اند:

فصاحت به معنای شیوایی کلمات و روانی تلفظ آنها و گوش‌نواز بودن سخن؛ و بلاغت به معنای رسایی و گویایی و دقت تعابیر در فهماندن مقصود است. (مصباح یزدی، قرآن شناسی، ج ۱، ص ۱۵۰)

بنابراین به اعتقاد مسلمانان متن قرآن کاملاً شیوا و رسا و گویا و بدون هیچ ابهام و ایهامی است و اگر هم معدودی از آیات قرآن در نظر ابتدایی معنای روشنی ندارند، معنای آنها نیز با ارجاع به آیات دیگر معلوم و مشخص می‌شود. اکنون نوبت طرح چند پرسش است:

۱. اگر چنین است، چرا عالمان اسلام هر یک قرآن را به گونه‌ای می‌فهمند و تفسیر می‌کنند که با دیگری متفاوت و بلکه متعارض است؟ این همه اختلافات و تشتت آراء در فهم معنی قرآن را چگونه باید توجیه کرد؟ مگر نمی‌گوییم که معنای آیات محکم قرآن کاملاً واضح و روشن است و ابهام و ایهامی هم که در معدودی آیات متشابه وجود دارد، با ارجاع به آیات دیگر قرآن (محکمت) رفع و معنای این آیات هم روشن می‌شود؟ مگر فصاحت و بلاغت قرآن در حد اعجاز نیست؟ و مگر فصاحت و بلاغت به معنای شیوایی، روانی و رسا و گویا بودن متن و دقت الفاظ و تعابیر در رساندن معنا نیست؟ پس لاجرم نباید در فهم و تفسیر قرآن میان عالمان اسلام اختلاف قابل توجهی وجود داشته باشد، اما واقعیت آشکارا ساز دیگری می‌زند. اکنون در تعارض بین واقعیت و ادعا کدام را باید برگرفت و کدام را باید فرو نهاد؟

۲. مصادیق آیات متشابه کدامند؟ آیا فهرست دقیق و مشخصی - که مورد اتفاق عالمان اسلام باشد - وجود دارد؟ متأسفانه پاسخ منفی است. نه خود قرآن، نه پیامبر اسلام و نه امامان شیعه هیچ‌کدام مصادیق آیات محکم و متشابه را نام نبرده و مشخص نکرده‌اند. میان عالمان نیز در این مورد اختلاف و تشتت آراء وجود دارد. آقای حسین آراسته جوان به پانزده نظریه در این مورد اشاره می‌کنند که هر یک توسط عده‌ای از عالمان اسلام عرضه شده‌اند؛ این نظریات به شرح زیرند:

۱. متشابهات عبارت از حروف مقطعه‌ای هستند که در اوایل بعضی از سوره نازل شده‌اند و ما بقی محکمتند.

۲. محکمت حروف مقطعه‌اند و غیر آنها متشابهند.

۳. آیات مبین در قرآن محکم و آیات مجمل، متشابهند.

۴. آیات ناسخ، محکم و آیات منسوخ، متشابهند.

۵. محکمت آیاتی هستند که دلایل روشن و واضح دارند. اما بازشناسی تشابهات نیاز به تأمل و تدبر دارد.

۶. محکم عبارت است از هر آیه‌ای که آگاهی به آن - با برهان خفی یا جلی - ممکن باشد؛ به خلاف متشابه، مثل علم به زمان قیامت.

۷. آیات الاحکام، محکمت قرآن و مابقی متشابهند.

۸. آیات محکمت تأویل واحدی دارند، در حالی که آیات متشابه وجوه متعددی از تأویل در آنها محتمل است.

۹. تقسیم آیات بر محکم و متشابه مختص به آیات قصص است...

۱۰. آیات متشابه آیاتی هستند که نیاز به توضیح و بیان دارند، برخلاف محکمت.

۱۱. آیاتی که در قالب خبریه هستند، تشابهات و انشاءات قرآن محکمتند.

۱۲. آیات صفات (خواه صفات خداوند و خواه صفات انبیاء) آیات متشابه و بقیه محکمتند.

۱۳. آیات قابل فهم و درک برای انسان، محکمت و آیاتی که عقل انسان قادر به فهم آنها نیست، تشابهاتند.

۱۴. آیاتی که ظواهر آنها مراد است، محکمت و آیاتی که خلاف ظاهر آنها مراد است، تشابهات قرآند.

۱۵. محکم آیه‌ای است که در تأویل آن اتفاق نظر وجود داشته باشد، به خلاف متشابه (جوان آراسته، حسین: درس نامه - ص ۴۴۸-۴۴۷)

اینها فقط معدودی از نظریات مختلف و متناقض مفسران قرآن در مورد مصادیق محکم و متشابهند و پیداست که نظریات دیگری هم در این زمینه وجود دارد.

اگر به اختلافات وسیع و عمیق مفسران در تفسیر قرآن و سیر تغییرات و تحولات آراء آنها در طول تاریخ و همچنین نظریات متعدد و متناقض آنها درباره محکم و متشابه و مصادیق آن توجه کنیم، چاره‌ای جز اعتراف به این واقعیت نداریم که محکم و متشابه عملاً اموری نسبی‌اند و مصادیق ثابت، مشخص و معلوم نداشته و ندارند. به عبارت دیگر هر آیه‌ای در نظر عده‌ای از مفسران جزو محکمت و در نظر عده‌ای دیگر جزو تشابهات محسوب شده است و حتی مواردی وجود داشته و دارد که مفسری آیه‌ای خاص را در دوره‌ای خاص جزو محکمت می‌دانسته و پس از مدتی نظرش برگشته و آن را جزو تشابهات محسوب کرده و در مواردی نیز عکس این رخ داده است. جالب اینجاست که

مفسرانی که در مورد محکم بودن آیاتی خاص اتفاق نظر دارند، از همان آیات محکم - که بنا به تعریف، معنای واضح و روشنی دارند و کاملاً رسا و گویا هستند - تفسیرهای مختلف و متعارض ارائه می‌دهند! همینطور مفسرانی که در مورد متشابه بودن آیاتی خاص اتفاق نظر داشته‌اند، هنگام رفع تشابه از آن آیات به راههای مختلف رفته و آیات متفاوتی را به عنوان مرجع رفع کننده تشابه مورد استفاده قرار داده و لذا به تفسیرهای متفاوت و متناقض رسیده‌اند!

با توجه به این واقعیات، اگر بخواهیم به تعریف یاد شده از محکم و متشابه پایبند بمانیم، باید اعتراف کنیم که تقریباً هیچ آیه‌ای از قرآن محکم نیست و همه آیات آن متشابه است. اینجاست که متن آیه ۷ سوره آل عمران با مشکل مواجه می‌شود، چراکه مطابق آن اولاً بعضی آیات قرآن محکم‌اند و ثانیاً مصادیق آیات محکم و متشابه ثابت، روشن و مشخص می‌باشند، در حالی که واقعیت چیز دیگری می‌گوید.

۳. مطابق متن آیه و مدعای عالمان و مفسران، معنای آیات متشابه با ارجاع به آیات محکم کشف می‌شود. آیا این مدعا (حتی با این فرض که بعضی آیات قرآن واقعاً محکم‌اند) به‌طور کلی صادق است؟ متأسفانه پاسخ منفی است. گفتیم که متشابه آیه‌ای است که یا مفهوم آن واضح و روشن نیست و یا اینکه مفهوم آن روشن ولی خلاف واقع یا غیرقابل قبول است. بنابراین در هنگام رفع تشابه از یک آیه متشابه در پرتو آیات محکم لاجرم دو حالت ممکن است پیش بیاید:

الف) گاهی ابهام و ابهام موجود در ظاهر آیه رفع و معنای آیه روشن و واضح می‌شود و ما تازه می‌فهمیم که آن آیه چه می‌خواهد بگوید،

ب) گاهی معنای ظاهر آیه - که هر چند واضح و روشن است ولی مشکل علمی، عقلی و... دارد - تغییر می‌کند و ما در پرتو آیات محکم می‌فهمیم که معنای آیه در حقیقت آن چیزی نبوده که ابتدا از ظاهر آن می‌فهمیدیم، بلکه چیزی است که اکنون فهمیده‌ایم و این معنای جدید، مشکل علمی، عقلی یا اخلاقی ندارد.

خوب است با طرح چند مثال ببینیم که آیا واقعاً مفسران قرآن توانسته‌اند آیات متشابه را با ارجاع به آیات محکم معنی کنند:

الف) آیه ۳۵ سوره نور (معروف به آیه نور) می‌گوید:

خدا نور آسمان‌ها و زمین است. مثل نور او چون چراغدانی است که در آن چراغی و آن چراغ در شیشه‌ای است. آن شیشه گویی اختری درخشان است که از درخت مبارک زیتونی که نه شرقی است و

نه غربی افروخته می‌شود. نزدیک است که روغنش - هر چند بدان آتش نرسیده باشد - روشنی بخشد. روشنی بر روی روشنی است. خدا هر که را بخواهد با نور خویش هدایت می‌کند...

این آیه به اعتقاد بسیاری از مفسران شیعه و سنی از متشابهات نوع الف است، یعنی در ابتدای امر معنای روشن و واضحی را افاده نمی‌کند. اکنون بر مفسران است که آیات محکمی از قرآن را به ما نشان دهند و بگویند که معنای آیه نور چگونه در پرتو آن آیات روشن می‌شود و پس از رفع ابهام از آیه، معنایی ارائه دهند که هیچ ابهام و ایهامی نداشته باشد. آیا چنین اتفاقی افتاده است؟ هرگز!؟

(ب) آیه ۱۵ سوره حج نیز از متشابهات نوع الف است:

هر که می‌پندارد خدا او را درد دنیا و آخرت یاری نخواهد کرد، پس طنابی به سوی آسمان بکشد [یا: راهی به سوی آسمان بیابد] و سپس آن را قطع کند. آنگاه بنگرد که آیا نیرنگش چیزی را که مایه خشم او شده است، از میان خواهد برد؟

در این آیه حداقل دو ابهام وجود دارد: اول اینکه معلوم نیست در جمله «خدا او را در دنیا...» ضمیر او به چه کسی برمی‌گردد. عده‌ای از مفسران گفته‌اند ضمیر «او» به خود شخص برمی‌گردد و عده‌ای دیگر هم گفته‌اند به پیامبر اسلام. دوم اینکه «طناب به آسمان کشیدن» یا «راهی به سوی آسمان یافتن» و سپس «طناب یا راه را قطع کردن» یعنی چه؟ اکنون مفسر قرآن باید در پرتو یک یا چند آیه محکم به دو پرسش مذکور پاسخ دهد تا ما بفهمیم که بالاخره آیه چه می‌خواهد بگوید. ولی متأسفانه هیچ تفسیری از عهده این کار برنیامده است. نمی‌گویم هیچ تفسیری این آیه را تفسیر نکرده است؛ می‌گویم اولاً هر کسی آیه را به گونه‌ای متفاوت با دیگران معنا کرده و ثانیاً هیچ‌کس آیه را در پرتو آیات محکم معنی نکرده است.

(ج) یکی از آیاتی که به اعتقاد اکثر عالمان شیعه و سنی از متشابهات قرآن محسوب می‌شود، آیه ۵ سوره طه است که می‌گوید: «الرحمن علی العرش الستوی». عرش به معنای تخت (صندلی) است. این آیه به سه نحو ترجمه شده است: (۱) خداوند بر عرش استیلاء یافت، (۲) خداوند به عرش پرداخت و (۳) خداوند روی عرش نشست. به اعتقاد مفسران قرآن معنای ظاهری این آیه مراد خداوند نبوده است و آیه معنای دیگری دارد که آن معنا به لحاظ عقلی یا فلسفی صحیح و قابل قبول است. اکنون برای رفع تشابه از این آیه باید آیه یا آیاتی دیگر از قرآن را نشان بدهیم که به ما بگویند «نشستن خداوند بر روی تخت یا صندلی» چه معنای صحیح و معقولی می‌تواند داشته باشد. عموم مفسران با استناد به دو آیه دیگر از قرآن خواسته‌اند از این آیه رفع تشابه کنند:

خداوندی که [در آیه ۱۰۳ سوره انعام] می‌فرماید: «چشم‌ها او را در نمی‌یابند و اوست که دیدگان را در می‌یابد...» و ... [در آیه ۱۱ سوره شوری] می‌گوید: «هیچ چیزی مانند او نیست...» زمینه هرگونه تشبیه خداوند به انسان و موجودات مادی را از بین برده است... [بنابراین] منظور از «عرش و کرسی» نیز ... تدبیر و اداره امور هستی است. (همان، ص ۴۵۹).

فرض کنیم آیات مذکور نشان می‌دهند که خداوند موجودی غیرمادی است و در واقع هیچ شباهتی به انسان ندارد. اما اولاً از «غیرمادی بودن خدا» چگونه می‌توان نتیجه گرفت که «نشستن خداوند بر روی تخت یا صندلی» به معنای «تدبیر و اداره امور جهان» است؟ این معنای جدید (برای آیه ۵ سوره طه) به هیچ وجه از آن دو آیه (شوری/۱۱ و انعام/۱۰۳) نتیجه گرفته نشده است، بلکه معنای ناگزیری است که مفسر خود به آیه تحمیل کرده است تا مفاد آن را معقول جلوه دهد. برای روشن‌تر شدن مطلب فرض کنیم دو آیه محکم مذکور در قرآن وجود نداشت، در این صورت آیا مفسران آیه «الرحمن علی العرش الستوی» را به همان معنای ظاهری حمل می‌کردند و می‌گفتند: مطابق این آیه خداوند بر روی تخت یا صندلی نشسته است؟ هرگز! آنها باز هم این معنای ظاهری را به دلایل عقلی و فلسفی بر نمی‌تافتند و آن را ناگزیر چنین ترجمه می‌کردند که «خداوند امور جهان را تدبیر و اداره می‌کند». بنابراین در واقع آنچه مفسران را به سوی این معنا راهنمایی کرده، نه آن دو آیه بلکه دلایل عقلی و پیش‌فرض‌های فلسفی آنها بوده است. ثانیاً مگر وقتی می‌گوییم معنای «نشستن خداوند بر روی تخت و صندلی» این است که او جهان را تدبیر و اداره می‌کند، از مشکل تشبیه خلاصی یافته‌ایم و دیگر آیه «لیس کمثله شیء» نمی‌تواند یقه ما را بگیرد؟ هرگز! چرا که با این سخن نیز او را به یک سلطان تشبیه کرده‌ایم.

د) یک نمونه جالب و آشکار از آیات متشابه، همان آیه ۷ سوره آل عمران است (که در ابتدای بحث آمد). زیرا اولاً معنای واژه‌های «تأویل» و «راسخان در علم» در آن واضح و روشن نیست و در مورد معنا و مصداق این واژه‌ها میان مفسران اختلاف نظرهای فاحش وجود دارد و ثانیاً:

در مورد قرائت و تلاوت آیه نیز اختلاف مهمی در گرفته است که به قول بعضی [از عالمان و مفسران] مهم‌ترین و معنادارترین اختلاف قرائت در سراسر قرآن است. اختلاف بر سر وقف کردن یا نکردن بعد از کلمه الله در [جمله] «و ما یعلم تأویله الا الله...» است. بر اساس قول به وقف علم به تأویل مختص به خداوند است و مطابق قول به عطف، علم تأویل مختص به خداوند نیست، بلکه راسخان در علم هم علم به تأویل دارند... و از نظر نحوی و ادب عربی هر دو قول جایز است و اشکال ادبی بر هیچ یک

نمی‌توان وارد ساخت. بهترین شاهد بر این امر طرفداران هر یک از این دو نظریه هستند که در میان آنها بزرگان ادب عرب نیز دیده می‌شوند. (همان، ص ۴۶۷)

معنای مطلب فوق، اعتراف به این واقعیت است که ظاهر آیه دچار ابهام است؛ چرا که دو معنای متفاوت و ناسازگار با هم را می‌توان از آن استنباط کرد. مطابق یک معنا تأویل آیات متشابه را فقط خداوند می‌داند و مطابق معنای دیگر علاوه بر خداوند، راسخان در علم هم تأویل این آیات را می‌دانند. عده‌ای با ارجاع این آیه به آیاتی که در آنها به تدبر کردن در آیات قرآن امر شده است، نتیجه گرفته‌اند که راسخان در علم هم تأویل آیات متشابه را می‌دانند. استدلال آنها این است که

اگر تأویل آیات متشابه را فقط خدا بداند (و نه هیچ کس دیگر) در این صورت اولاً آیات متشابه به صورت راز و معمای حل نشده باقی می‌مانند و وجودشان در قرآن لغو و بیهوده می‌شود، در حالی که آیات قرآن برای هدایت انسان‌ها نازل شده‌اند و ثانیاً این در تعارض با آیاتی است که ما را به تدبر در همه آیات قرآن امر می‌کنند. چرا که وقتی علم به تأویل بعضی آیات (متشابهات) در انحصار خدا باشد، تدبر در آنها بیهوده و بی‌نتیجه خواهد بود. پس حداقل عده‌ای از انسان‌ها (عالمان و راسخان در علم) باید تأویل آیات متشابه را بدانند.

اما این دلیل مورد قبول نیست، چرا که لازمه منطقی هدایتگر بودن آیات قرآن توانایی مردم در تفسیر یا فهم معانی آن آیات است نه پی‌بردن به تأویل آنها؛ و تفسیر آیات متشابه (بنا به مدعا) با ارجاع به آیات محکم معلوم می‌شود. دستور خداوند به تدبر در قرآن هم می‌تواند برای فهم معانی آیات باشد نه پی‌بردن به تأویل آنها؛ بنابراین معلوم نبودن تأویل آیات متشابه برای آدمیان، نه با هدایتگر بودن این آیات منافات دارد و نه با آیاتی که امر به تدبر در قرآن می‌کنند. به هر حال ابهام موجود در آیه مورد بحث به قوت خود باقی می‌ماند و باید با ارجاع به آیات دیگری از قرآن حل شود. آن آیات کدامند؟

خواننده اندیشمند با مطالعه قرآن به دهها و شاید صدها مورد دیگر از این دست نیز برخورد خواهد کرد و خواهد دانست که رویای تأویل و تفسیر آیات متشابه در پرتو آیات محکم هرچند شیرین و دوست‌داشتنی، اما کاذب است.

۴) اصولاً چرا باید در کتابی آسمانی که قرار است هدایتگر همه انسان‌ها در همه جوامع و تا روز قیامت باشد، آیاتی مبهم و ابهام‌آلود بیابند که معانی مختلف و متعارض را افاده می‌کنند (متشابهات)؟ اجازه بدهید این پرسش را به نحوی دقیق‌تر، از زبان خود متخصمان قرآنی نقل کنیم:

وجود متشابهات در قرآن کریم بهانه برخی خرده‌گیری‌ها بر این کتاب مقدس شده است. آنان می‌گویند: قرآن مدعی است که قول فصل است، فرقان و تمیزدهنده حق از باطل است ... در حالی که آیات

متشابه آن آیاتی هستند شبهه‌انگیز، دیریاب و مشکل‌آفرین. فرقه‌ها و مذاهب گوناگون اسلامی هر یک برای اثبات حقانیت خویش به همین قرآن استدلال کرده و آیاتی از آن را مورد استناد خویش قرار می‌دهند. دلیل این امر چیزی جز وجود متشابهات در قرآن نیست. آیا اگر این کتاب تمامش محکمت بود، با اهداف تبیین شده از سوی خود قرآن سازگارتر نبود؟

به این پرسش مهم معمولاً چنین پاسخ داده می‌شود:

از آنجا که انتقال مفاهیم عالی و معنوی قرآن به انسان‌ها جز از طریق الفاظ و عبارات امکان‌پذیر نمی‌باشد و این الفاظ مادی نمی‌توانند در بر گیرنده همه آن محتوا و معنا باشند، به همین جهت تشابه پدید می‌آید و دلیل آن همان است که [آن] معانی در قالب این الفاظ نمی‌گنجند... [بنابراین] با توجه به القای دقیق‌ترین معانی در قالب الفاظ مادی از یک سو و استفاده قرآن از تعابیر رایج لفظی... وجود آیات متشابه امری غیر قابل اجتناب و ضروری بوده است (همان، ص ۴۵۴-۴۵۳)

به عقیده علامه طباطبایی:

چون هدایت دینی برای همه مردم است و آنان از نظر سطح فکری متفاوتند، بعضی فقط قادر به درک محسوسات و برخی دیگر قادر به [درک] معانی کلی و مجرد می‌باشند، در هر صورت القای مفاهیم الهی و معارف بلند قرآنی در قالب الفاظ مادی و بیان ممثل در قالب مثال موجب تشابه می‌گردد و این اجتناب‌ناپذیر است. (همان ص ۴۵۵).

آیا این توجیهاات قانع‌کننده‌اند؟ پاسخ آشکارا منفی است. چرا که وقتی (بنا به فرض) معنای آیات متشابه در پرتو آیات محکم معلوم می‌شود، آن معنا نیز در قالب همین الفاظ بشری ولی به صورتی واضح و روشن در می‌آید. بنابراین نمی‌توان ورود متشابهات در قرآن را امری اجتناب‌ناپذیر دانست. به عنوان مثال فرض کنیم که با ارجاع آیه «خداوند بر روی عرش و کرسی نشسته است» به آیات محکم، فهمیدیم که معنای آیه این است که: «خداوند جهان را تدبیر و اداره می‌کند.» بسیار خوب، ولی مگر خدایی که این قرآن را بر پیامبر اسلام نازل کرده است نمی‌توانست از همان اول همین جمله را بیان کند تا موجب کج‌فهمی و به اشتباه افتادن عده زیادی از مسلمانان نشود و دستاویزی هم برای ایراد شک و شبهه و فتنه‌آفرینی به دست مخالفان ندهد؟ اگر معنای مورد نظر خداوند از آیه یدالله فوق ایدیهیم (دست خداوند بالای دست آنهاست) این بوده که «قدرت خداوند فوق قدرت آنها است»، چرا همین جمله روشن و معقول را بیان نکرده و به جایش جمله و عبارتی را بکار برده است که موجب انحراف اذهان می‌شود؟

۵) اکنون خوب است به یک نمونه از مباحث کلامی - قرآنی اشاره کنیم تا ببینیم نظریه محکم و متشابه تا چه حد می‌تواند ما را در فهم قرآن و حل مشکلات آن یاری کند. پرسش این است که آیا از دیدگاه قرآن انسان محکوم به جبر است یا اینکه اراده و اختیار آزاد (هر چند محدود) هم دارد؟ در قرآن با دو دسته آیات مواجه می‌شویم که یک دسته بیان‌گر جبر و دسته‌ای دیگر بیان‌گر اراده و اختیار آزاد انسان و حاکمیت او بر سرنوشت خود است. در معنای ظاهری هیچکدام از این دو دسته آیات ابهام و ابهامی وجود ندارد و در همه آنها معلوم است که ظاهر آیه چه می‌خواهد بگوید، ولی به هر حال همین معانی ظاهری با هم تعارض دارند. اینک چند مورد از آیاتی که مؤید جبرند:

الف) خداوند هر که را بخواهد گمراه و هر که را بخواهد هدایت می‌کند. (فاطر/ ۸)

ب) ... [کافران و مشرکان] ایمان نمی‌آورند مگر اینکه خداوند بخواهد... (انعام/ ۱۱۱)

ج) اگر خدا می‌خواست، آنها مشرک نمی‌شدند. (انعام/ ۱۰۷)

د) خداوند هر که را بخواهد به راه راست هدایت می‌کند. (بقره/ ۱۴۲)

ه) آنها نخواهند خواست مگر اینکه [ابتدا] خدا اراده کند (بخواهد). (انسان/ ۳۰)

مطابق ظاهر این آیات (و آیات فراوان دیگری که به جهت اختصار از ذکر آنها صرف نظر می‌کنم) هدایت و گمراهی انسان‌ها به خواست و اراده خدا بستگی دارد. خداوند هر که را بخواهد هدایت می‌کند و هر که را اراده کند به گمراهی می‌کشد. اگر کسی ایمان آورده، به خاطر آن است که خداوند چنین اراده کرده و آنکه مشرک شده نیز با خواست و اراده الهی به این ورطه افتاده است و اگر خدا می‌خواست، او مشرک نمی‌شد. و اما چند مورد از آیاتی که وجود اختیار و اراده آزاد در انسان و حاکمیت او بر سرنوشتش را تأیید می‌کنند، به قرار زیرند:

الف) قطعاً این [قرآن] یک تذکر و یادآوری است، پس هر کسی بخواهد راهی به سوی پروردگار خود در پیش گیرد. (مزمّل/ ۱۹)

ب) بگو حق از جانب پروردگارتان رسیده است، پس هر که بخواهد ایمان می‌آورد و هر که بخواهد راه کفر در پیش می‌گیرد. (کهف/ ۲۹)

ج) ما او را به راه [راست] هدایت کردیم، خواه سپاسگذار باشد خواه ناسپاس.

د) ما این کتاب را برای هدایت مردم به حق بر تو فرو فرستادیم. پس هر کسی هدایت شود، به سود خود اوست و هر که بیراهه رود، تنها به زیان خودش گمراه می‌شود و تو بر آنها وکیل نیستی. (زمر/ ۴۱)

ه) در دین اجبار نیست. (بقره/ ۲۵۶)

مطابق این آیات (و آیات فراوان دیگر) انسان‌ها با خواست و اراده خودشان راه هدایت یا گمراهی را انتخاب می‌کنند. همچنین «در کنار آیات فوق، آیاتی وجود دارد که جزا و پاداش الهی را منوط بر اعمال اختیاری خود انسان می‌کنند.» تعدادی از این آیات به قرار زیرند:

ب) در روز قیامت هر کس به موجب آنچه انجام داده است پاداش یا کیفر می‌بیند و به کسی ظلمی نخواهد شد. (مؤمن/۱۷)

ج) هر کس در گرو دستاورد خویش است [سرنوشت هر کس دست خودش است]. (مدرثر/۳۸)
آیات مذکور نیز مؤید اراده و اختیار آزاد انسان در انجام اعمال نیک و بد و بدست آوردن استحقاق پاداش و کیفرند.

در میان مسلمانان این اختلاف نظر وجود دارد که کدام دسته از آیات فوق محکم و کدام متشابهند. از نظر اشاعره - که اکثریت اهل سنت را تشکیل می‌دهند - آیات مؤید جبر، محکم و آیات مؤید اختیار متشابهند. عالمان شیعه و معتزله عکس این را می‌گویند. به اعتقاد آنها آیات بیان‌گر جبر، متشابهند و باید در پرتو آیات محکم - که به زعم آنها آیات مؤید اختیارند - تفسیر شوند. اکنون پرسش این است که بر چه مبنایی می‌توان بین این دو نظریه کلامی - تفسیری قضاوت کرد؟ توجه داشته باشید که هیچکدام از طرفداران این دو نظریه نتوانسته‌اند دلایل عقلی و فلسفی قاطع و خدشه‌ناپذیر در اثبات نظریه خود (جبر یا اختیار) اقامه کنند و هر دو طرف به لحاظ معرفت‌شناختی به تکافوی ادله رسیده‌اند. بنابراین مشکل جبر و اختیار هنوز با عقل و علم و دانش بشری حل نشده و امیدی هم به حل آن نمی‌رود. اما آیا قرآن توانسته است این مشکل را حل کند؟ به عبارت دیگر آیا از روی آیات قرآن - که بنا به فرض از طرف خداوند نازل شده‌اند - می‌توان فهمید که کدام نظریه درست است؟ باز هم پاسخ منفی است، چرا که اگر موضع قرآن در این مورد روشن و قاطع بود، خود مسلمانان از آیات مربوطه دو نوع برداشت متعارض با یکدیگر نمی‌کردند. همانطور که دیدیم، ظاهر آیات در این مورد متناقض‌اند و معلوم نیست چرا باید یک دسته از آیات را به عنوان محکم محسوب کرده و آیات دیگر را به نفع آن توجیه و تأویل کنیم. اگر مبنای ما ادله عقلی و برون دینی باشد، این کار هنگامی معقول و منطقی است که ابتدا در بیرون توانسته باشیم با ادله‌ای قاطع و خدشه‌ناپذیر موضع خودمان (جبر یا اختیار) را اثبات و سپس آیات معارض را تأویل کنیم؛ در حالی که هیچ‌کس تاکنون از عهده این کار بر نیامده است. پس پیش‌فرض‌های عقلی و برون دینی نمی‌توانند مبنای محکمی برای انتخاب یکی از دو دسته آیات به عنوان آیات محکم و توجیه و تأویل آیات معارض با آنها (به عنوان آیات متشابه) باشد. بنابراین مشکل جبر و اختیار نه با دانش بشری حل می‌شود و نه با وحی آسمانی!؟

۶) آیا مطابق آیه مورد بحث، راسخان در علم هم تأویل آیات متشابه را می‌دانند یا اینکه این علم مختص به خداوند است؟ در این مورد میان عالمان اسلام اختلاف نظر وجود دارد. عده‌ای (اکثر اهل سنت) برآنند که مطابق این آیه فقط خداوند تأویل آیات متشابه را می‌داند، ولی عده‌ای دیگر (اکثر اهل تشیع) معتقدند که مطابق آیه راسخان در علم هم تأویل آیات متشابه را می‌دانند. من در اینجا نمی‌خواهم بین این دو قضاوت کنم، بلکه می‌خواهم نشان دهم که در هر دو صورت جمله «راسخان در علم می‌گویند ما به همه آن ایمان آوردیم، همه آن از جانب پروردگار ما است» با اشکال مواجه می‌شود. دو حالت زیر را در نظر بگیرید:

الف) فرض کنیم مطابق آیه، علم به تأویل آیات متشابه منحصر به خداوند است. در این صورت فاعل جمله مورد بحث (والراسخون فی العلم یقولون...) باید «راسخون فی الایمان» باشد نه «راسخون فی العلم». چرا که ریشه اعتراف مذکور در جمله «ایمان» است نه «رسوخ در علم» و این اعتراف ویژگی همه اهل ایمان (اعم از عالم و عامی) است نه فقط راسخان در علم. اگر فاعل این جمله «راسخون فی الایمان» باشد، تناسب این جمله با جمله قبلی حفظ می‌شود، ولی اگر فاعل آن «راسخون فی العلم» باشد، جمله مذکور بی ارتباط با جمله قبل می‌شود و هیچ معرفتی را هم درباره معنا و مصداق راسخان در علم افاده نمی‌کند.

ب) اکنون فرض کنیم از نظر آیه، راسخان در علم هم تأویل آیات متشابه را می‌دانند. در این صورت جمله مذکور می‌خواهد عبارت «راسخان در علم» را تعریف کرده و به ما بگوید که آنها چه کسانی هستند تا اگر ما به آیه‌ای متشابه برخوردیم، تأویل آیه را از آنها بی‌رسیم. حال یک بار دیگر به این جمله دقت کنید: «راسخان در علم کسانی هستند که می‌گویند: همه قرآن از جانب خدا است و ما به همه آن ایمان داریم»، آیا این تعریف می‌تواند راسخان در علم را به ما بشناساند؟ پاسخ منفی است؛ چون در این تعریف، معرف اعم از معرف است. همانطور که گفتیم، اعتراف به اینکه همه قرآن از جانب خداست ویژه راسخان در علم نیست، بلکه غیرآنها (و حتی عوام) هم همین اعتراف را با قلب و زبان خود بیان می‌کنند. بنابراین تعریف فوق مثل این است که در تعریف «مسلمان» بگوییم: مسلمان کسی است که به خدا اعتقاد دارد، و یا در تعریف «شیعه» بگوییم: شیعه کسی است که به نبوت پیامبر اسلام ایمان دارد.

نتیجه مباحث پیشین این می‌شود که آیه مورد بحث به لحاظ ساختار منطقی - زبانی دچار اشکال است.

مطالب خلاف واقع در قرآن

مضمون بسیاری از آیات قرآن، با واقعیات مسلم ناسازگاری دارد و بسیاری از احکام آن نیز در اثر نادیده گرفتن واقعیات صادر شده است. در اینجا به چند نمونه اشاره می‌کنم:

۱. آیه ۷۹ سوره نساء می‌گوید:

... هر بدی (یا شری) که به تو رسد، از جانب خود تو است...

و آیه ۳۰ سوره شوری نیز می‌گوید:

و هر مصیبتی که به شما رسد، به سبب کارهایی [= خطاها و گناهیانی] است که خودتان کرده‌اید...

آیا افرادی که معلول و ناقص‌الخلقه دنیا می‌آیند و یک عمر باید این عذاب و مصیبت را تحمل کنند، چوب اعمال خطا و گناه‌آلود خود را می‌خورند؟! مگر اینکه بگوییم گناه کردن در شکم مادر نیز امکان‌پذیر است و این افراد در دوران جنینی و در شکم مادرشان مرتکب بعضی خطاها و گناهان شده‌اند؟! ممکن است بگویید که این افراد چوب خطاها و گناهان پدر و مادرشان را می‌خورند. اما این توجیه سه مشکل عمده دارد: اول اینکه بر خلاف مدعای مطرح شده در آیات فوق است، دوم اینکه با عدل الهی ناسازگار است، و سوم اینکه فقط در بعضی موارد می‌تواند صادق باشد، نه همه موارد. بسیار اتفاق افتاده است که زن و شوهری سالم، مؤمن و متدین - حتی با آنکه در طول دوران بارداری زن، رعایت همه اصول بهداشتی را کرده‌اند - بر اثر عوامل ژنتیکی و غیرارادی، فرزندشان ناقص دنیا آمده است. از اینها گذشته گاهی حوادث طبیعی مانند زلزله، شهری را ویران می‌کند و هزاران مرد و زن پیر و جوان و مؤمن و کافر را می‌کشد و هزاران کودک و نوجوان را زخمی یا معلول و در مواردی یتیم می‌کند و به عبارتی تر و خشک را با هم می‌سوزاند. آیا در اینجا می‌توان گفت که مصیبت وارد شده به کودکان و نوجوانان - که به سن تکلیف نرسیده و لذا قابل مؤاخذه نیستند - نیز در اثر خطاها و گناهان آنها بوده است؟ مرگ پدر و مادر برای هر انسانی یک مصیبت دردناک و اندوهبار است. حال آیا می‌توان گفت که این مصیبت در اثر گناهان فرزندان است؟ و آیا اگر بنا به فرض، فرزندان معصوم باشند، پدر و مادر عمر جاودانه می‌یابند و نمی‌میرند؟

۲. در سراسر قرآن، این احتمال که ممکن است شخصی نه از روی عناد و لجاج و هوای نفس، بلکه صرفاً به دلایل عقلی و معرفتی و با انگیزه‌های انسانی و صادقانه منکر حقانیت مدعیان پیامبری و

تعالیم آنها (مانند وجود معاد و مجازات اخروی) شود، نادیده گرفته شده و این خطایی است عظیم و نابخشودنی. نگاه کنید به آیات ۱۰ تا ۱۴ سوره مطففین:

در آن روز (قیامت) وای بر تکذیب‌کنندگان؛ آنان که روز حساب و پاداش را دروغ می‌شمرند؛ و آن را دروغ نینگارد مگر هر تجاوزگر گنه‌پیشه‌ای؛ که هرگاه آیات ما بر او خوانده شود، گوید: افسانه‌های پیشینیان است؛ نه چنان است که می‌گویند، بلکه آنچه می‌کردند (گناهانشان ۹ بر دل‌پیشان چیره شده و آنها را پوشانده (زنگار بسته) است.

بر طبق آیات فوق، منکران معاد بدون استثناء، افرادی متجاوز و گناهکار هستند و اعمال متجاوزانه و گناهکارانه آنها چشم دلشان را کور و از دیدن حقیقت محروم کرده است. آیه ۴۹ سوره عنکبوت نیز منکران را به همین دیده می‌نگرد و می‌گوید:

... فقط ستمکاران آیات ما را تکذیب می‌کنند.

مطابق این آیه نیز همه مخالفان و منتقدان قرآن ستمگرند. بی‌خود نیست که قرآن در بیش از یکصد آیه، کافران و تکذیب‌کنندگان آیات قرآن را به عذاب جاودانی در جهنم تهدید می‌کند، اما حتی یک بار افراد حق‌جو و صادق را که فقط به دلایل معرفتی، منکر آیات می‌شوند، استثناء نکرده است. گویی همه مخالفان و منکران از روی عناد و لجاج و هوای نفس و دنیاپرستی و... حقانیت پیامبر و کتاب او را نمی‌پذیرند. کافران و مشرکان در همه جای قرآن، افرادی کر و کور و لال و سفیه و بی‌شعور و مغرور و ... معرفی می‌شوند. اما این داوری ناعادلانه، هم با واقعیت مسلم ناسازگار است و هم با اصول اخلاقی. زیرا اولاً بسیاری از مخالفان پیامبران و منکران معاد، انسان‌هایی عاقل، دانشمند، فهمیده، حق‌جو و مقید به اصول اخلاقی و ارزش‌های انسانی‌اند (نه متجاوز و ستمکار و گنه‌پیشه) و علت مخالفت آنان با تعالیم پیامبران - مانند معاد - نامدلل بودن این تعالیم و یا ناکافی بودن دلایل ارائه شده برای اثبات آنها [از دیدگاه همین منکران] است؛ و ثانیاً متهم کردن مخالفان به تجاوزگر و ستمکار و گنه‌پیشه بودن و اینکه گرد گناه و آلودگی بر روی دل آنها نشسته و آنها را کور کرده، بیرون کردن حریف است از میدان، به خلاف قاعده بازی. در چنین وضعی آنها نیز می‌توانند طرف مقابل (یعنی پیامبران و یا پیروان آنها) را به «خیالاتی بودن»، «توهم زده بودن»، «شعر گفتن»، «هذیان گفتن» و یا در بهترین حالت: «فریب خورده بودن» و... متهم کنند. آیه ۲۲ سوره نحل نیز نمونه دیگری از این قضاوت‌های ناعادلانه است:

... کسانی که به آخرت ایمان نمی‌آورند، دل‌پیشان انکار می‌کند و خودشان متکبرند.

اما آیا همه منکران آخرت متکبر و گردنکشند و ایمان نیاوردن همه آنها ریشه در تکبر و خودخواهی‌شان دارد؟ گمان نمی‌کنم هیچ فرد عاقل و منصفی بتواند به این سؤالات پاسخ مثبت دهد.

مضمون این آیه نیز علاوه بر اینکه با واقعیت ناسازگار است، با اصول مسلم اخلاقی در تعارض است. زیرا عقلانیت و فهم و شعور مخالفان را نادیده گرفته و به آنها تهمت پا گذاشتن بر روی حقیقتی آشکار - آنها را از روی تکبر و خودخواهی - را می‌زند.

۳. در آیات ۱ تا ۳ سوره ماعون، خداوند خطاب به پیامبر می‌گوید:

آیا کسی را که روز جزا را دروغ می‌خواند، دیدی؟ این همان کسی است که یتیم را به سختی می‌راند؛ و به خوراک دادن (بینوایان) ترغیب نمی‌کند.

معنای دقیق این آیات چیست؟ آیا در این آیات نیز حکمی کلی صادر شده و منکران معاد، به عنوان افرادی که یتیمان را به سختی از خود می‌رانند و علاقه‌ای به اطعام بینوایان ندارند، معرفی شده‌اند؟ در این صورت با همان مشکلاتی مواجه می‌شویم که پیش از این آمد. اما اگر آیات فوق اشاره به فردی خاص دارند - که البته ظاهر آیات مؤید همین معناست - به چه دردی می‌خورند؟ فردی خاص که به معاد معتقد نبوده، اتفاقاً با یتیمان و بینوایان هم رابطه خوبی نداشته است و البته چنین افرادی همیشه ممکن است وجود داشته باشند. اما نزول آیات فوق در مورد این فرد (یا افراد) با چنین مضمونی - که جز گزارشِ مَوْقِعِ محتوای دیگری ندارد - به چه دردی می‌خورد و چه درسی به ما می‌دهد؟ اگر بعضی از منکران معاد چنین خصوصیتی دارند، بسیاری دیگر از آنها انسان‌هایی شریف و یتیم‌نواز هستند. در میان منکران معاد، همه‌جور آدمی یافت می‌شود: باسواد و بی‌سواد، عامی و دانشمند، بااخلاق و بی‌اخلاق، ظالم و مظلوم، پولدار و فقیر، شجاع و ترسو، و... همانطور که در میان معتقدان به معاد نیز چنین است.

۴. آیه ۲۴ سوره جاثیه از قول افرادی که به خدا و قیامت اعتقاد ندارند (آتئیست‌ها یا دهریون) نقل

می‌کند که:

و گفتند: جز زندگی دنیا چیز دیگری نیست. می‌میریم و زنده می‌شویم و ما را جز دهر (حوادث و عوامل طبیعی) هلاک نمی‌کند...

آنگاه در آیه بعد (۲۵) دلیل و حجت آنها را می‌آورد:

و چون آیات روشنگر ما بر آنها تلاوت شود، حجتشان [در برابر آیات و ادله ما] جز این نیست که می‌گویند: اگر راست می‌گویید، پدران ما را زنده کنید.

طبق این آیه منکران خدا و قیامت هیچ دلیل و برهانی برای عقاید خود ندارند و هیچ اشکالی از مدعیات و ادله دینداران نمی‌توانند بگیرند و در برخورد با معتقدان خدا و قیامت تنها دلیل و حجتشان این است که می‌گویند: اگر راست می‌گویید، پدران ما را که مرده‌اند، زنده کنید؟! اما پیروان قرآن بهتر

است برای یک بار هم شده، پای صحبت فیلسوفان لائیک بنشینند یا به صدها کتاب و هزاران مقاله علمی و فلسفی که آنها در دفاع از موضع خود و نقد دیدگاه دینداران نوشته‌اند، رجوع کنند تا ببینند که مطلب به این سادگی‌ها که قرآن می‌گوید نیست. من از نظرات و ادله لائیک‌ها دفاع نمی‌کنم و مدعی نیستم که آنها با ادله‌ای فوق‌العاده محکم و خدشه‌ناپذیر، عدم وجود خدا و قیامت را بطور کاملاً قطعی و یقینی اثبات کرده‌اند. اما می‌گویم اولاً آنها ادله زیادی در اثبات مدعیات خود ارائه داده‌اند و ثانیاً این ادله، فوق‌العاده قابل تأمل و درخور توجه‌اند و ثالثاً نقدهای محکمی که آنها بر ادله دینداران زده‌اند، ذهن فیلسوفان و متکلمان دینی را دچار تشویش و تلاطم کرده است. اما قرآن همه جا طوری وانمود می‌کند که منکران و مخالفان، مشتی احمق و کودن هستند که استدلال‌هایشان آدمی را به خنده وامیدارد. به عنوان مثالی دیگر، آیه ۳۵ سوره سبا می‌گوید:

و (کافران) گفتند: ما دارایی و فرزندانمان از همه بیشتر است و (برای همین) عذاب نخواهیم شد حتی اگر فرض کنیم که عده‌ای واقعاً اینگونه می‌اندیشیده‌اند، نباید این را به عنوان دلایل مخالفان مطرح کرد و یا تعمیم داد. مخالفان پیامبران، هم در گذشته و هم در زمان ما دلایل بسیار محکم و قابل تأملی داشته و دارند. سری به کتابخانه‌ها و کتابفروشی‌های اروپا و آمریکا و یا سایتهای اینترنتی مخالفان بزنید. حریف، آنقدرها که قرآن می‌گوید، ضعیف و زبون نیست.

۵. آیه ۹۴ سوره اسراء می‌گوید:

و [چیزی] مردم را از ایمان آوردن بازداشت، آنگاه که هدایت برایشان آمد، جز اینکه گفتند: آیا خدا بشری را به عنوان پیامبر مبعوث کرده است؟

البته ممکن است معدودی از انسان‌ها صرفاً به دلیل اینکه پیامبران بشری همانند خود هستند، از ایمان آوردن امتناع ورزند، اما اکثر مخالفان و منکران بنا به علل و دلایل مختلف دیگری زیر بار این حرف‌ها نمی‌روند. این واقعیت، برای آشنایان به تاریخ ادیان و اندیشه‌های الحادی ناآشنا نیست. کلید حل ماجرا، رشد آگاهی و معرفت در جوامع دینی است تا عامه مردم (به تبع قرآن و مفسران آن) اینقدر آسان واقعیت‌ها و حقایق آشکار را نادیده نگیرند.

۶. آیه ۸ سوره زمر می‌گوید:

و چون به انسان آسیبی رسد، پروردگارش را - در حالی که بسوی او بازگشت می‌کند - می‌خواند؛ سپس چون او را از جانب خود نعمتی عطا کند، آن [مصیبتی] را که در رفع آن بیشتر به درگاه او دعا می‌کرد، فراموش می‌نماید و برای خدا همتیانی قرار می‌دهد تا [خود و دیگران] از راه او گمراه گردانند. بگو: «به کفرت اندکی بهره‌مند شو که تو از اهل آتشی.»

مضمون این آیه ممکن است در مورد بعضی آدمیان صادق باشد، اما قطعاً در همه موارد صدق نمی‌کند و موارد نقض فراوانی داشته و دارد، خصوصاً قسمتی از آیه که می‌گوید: «و برای خدا همتیانی قرار می‌دهد تا خود و دیگران را از راه او گمراه کند.» گویی همه آدمیانی که پس از دعا به درگاه خداوند، مشکلاتشان حل می‌شود و یا نعمتی به آنها می‌رسد، مشرک می‌شوند! چنین مضمونی نه تنها کلی نیست و موارد نقض فراوانی دارد، بلکه به نظر می‌رسد که مصادیق آن بسیار نادر است؟! آیات ۴۹ تا ۵۱ سوره فصلت نیز دچار همین معضل هستند:

انسان از دعای خیر خسته نمی‌شود، و چون آسیبی به او رسد، مأیوس و نا امید می‌گردد؛ و اگر از جانب خود رحمتی - پس از زبانی که به او رسیده است - بچشانیم، قطعاً خواهد گفت: «من سزاوار آنم و گمان ندارم که رستاخیز برپا شود، و اگر هم به سوی پروردگارم بازگردانیده شوم، قطعاً نزد او برایم خوبی خواهد بود.» ... و چون انسان را نعمت بخشیم، روی برتابد و خود را کنار کشد، و چون آسیبی به او رسد، دست به دعای فراوان بردارد.

در اینجا قرآن علاوه بر صدور احکام کلی - بدون در نظر گرفتن اینکه در عالم واقع موارد نقض این سخنان فراوان است - دچار ضد و نقیض‌گویی می‌شود. آیه ۴۹ می‌گوید: و چون آسیبی به او (انسان) رسد، مأیوس و نومید می‌شود، اما آیه ۵۱ می‌گوید: و چون آسیبی به او (انسان) رسد، دست به دعای فراوان برمی‌دارد!

باز هم در آیات ۱۵ تا ۲۰ سوره فجر به نمونه‌هایی مشابه برمی‌خوریم:

اما انسان، هنگامی که پروردگارش او را می‌آزماید و عزیزش می‌دارد و نعمت فراوان به او می‌دهد، می‌گوید: پروردگارم مرا گرامی داشته است؛ و اما چون او را می‌آزماید و روزی‌اش را بر او تنگ می‌گرداند، می‌گوید: پروردگارم مرا خوار کرده است؛ ولی نه، بلکه یتیم را نمی‌نوازید؛ و بر اطعام (بینویان) همدیگر را بر نمی‌انگیزانید؛ و میراث (ضعیفان) را چپاولگرانه می‌خورید؛ و مال را دوست دارید، دوست‌داشتنی بسیار.

در اینجا نیز علاوه بر کلی‌گویی غیرواقع‌بینانه، با تناقضی دیگر مواجه می‌شویم. آیه ۸ سوره زمر، آیات ۴۹ تا ۵۱ سوره فصلت و آیات ۱۵ تا ۲۰ سوره فجر را با دقت بخوانید و به من بگویید که بالاخره آدمی در هنگام گرفتاری و مصیبت و شادی و نعمت چه عکس‌العملی از خود نشان می‌دهد. مایلیم بدانم گزاره‌های کلی زیر چگونه با هم جمع می‌شوند:

الف) چون به انسان آسیبی رسد، پروردگارش را - در حالی که بسوی او بازگشت کننده است - می‌خواند (آیه ۸ سوره زمر)

ب) ... و چون آسیبی به او (انسان) رسد، مأیوس و ناامید می‌گردد (آیه ۴۹ سوره فصلت).
ج) ... و اما چون [خدا] او (انسان) را می‌آزماید و روزی‌اش را بر او تنگ می‌گرداند، می‌گوید:
پروردگارم مرا خوار کرده است.

اکنون سعی کنید آیات زیر را با هم جمع کنید:

الف) ... چون خداوند او (انسان) را از جانب خود نعمتی عطا کند، آن [مصیبتی] را که در رفع آن بیشتر به درگاه خدا دعا می‌کرد، فراموش می‌کند و مشرک می‌شود (آیه ۸ سوره زمر).

ب) ... و اگر از جانب خود رحمتی - پس از زبانی که به او رسیده است - بچشانیم، قطعاً خواهد گفت:
من سزاوار آنم و گمان ندارم رستاخیز برپا شود (آیه ۵۰ سوره فصلت).

ج) و چون انسان را نعمت بخشیم، روی برتابد و خود را کنار کشد (آیه ۵۱ سوره فصلت).

د) هنگامی که پروردگارش او را عزیز می‌دارد و نعمت فراوان به او می‌دهد، می‌گوید: پروردگارم مرا گرامی داشته است. (آیه ۱۵ سوره فجر)

مشاهده می‌کنید که موارد الف، ب و ج مضمونی تقریباً یکسان دارند، لکن هر سه با «د» ناسازگارند. اگر در همه موارد فوق، از عبارت «بعضی انسان‌ها» استفاده می‌شد، هیچ مشکل منطقی‌ای پیش نمی‌آمد. اما اشکال اینجاست که در همه این آیات، از لفظ کلی «انسان» استفاده شده است و این، علامت عمومیت و کلیت است.

۸. آیه ۹۷ سوره توبه می‌گوید:

«اعراب بادیه‌نشین در کفر و نفاق [از دیگران] سخت‌ترند...» یا به عبارت دیگر: «اعراب بادیه‌نشین از دیگران کافرتر و منافق‌ترند...»

باز هم معنای دقیق آیه مشخص نیست. آیا می‌توان پذیرفت که همه بادیه‌نشینان عرب در همه زمان‌ها نه تنها کافر و منافقند، بلکه در کفر و نفاق همواره از دیگران سخت‌ترند؟ هرگز! حتی اگر سور آیه را موجه جزئی بدانیم و ادعا کنیم که آیه می‌خواهد بگوید: بعضی از اعراب بادیه‌نشین در کفر و نفاق از دیگران سخت‌ترند، باز هم مشکل حل نمی‌شود. زیرا:

۸-۱. طبق این معنا درست است که فقط بعضی از بادیه‌نشینان عرب کافر و منافقند، اما به هر حال اولاً همواره و در همه زمان‌ها در میان آنها کافر و منافق وجود دارد و هیچگاه زمانی نمی‌رسد که همه آنها مسلمانان و مؤمن باشند. ثانیاً هیچگاه کافرتر و منافق‌تر از آنها در میان دیگران (چه عرب، چه غیرعرب) پیدا نمی‌شود. اما واقعیت چیز دیگری می‌گوید. کفار و منافقین بادیه‌نشین عرب، اگر بدانند

که قرآن آنها را از بوش و شارون و صدام و چنگیزخان مغول و هیتلر و... هم کافرتر می‌داند، قطعاً در کفر و نفاق خود سخت‌تر می‌شوند!!!

۲-۸. این سخن که: بعضی از بادیه‌نشینان عرب از دیگران کافرتر و منافق‌ترند، چه پیامی می‌تواند داشته باشد و چه درسی از آن می‌توان گرفت؟ سلّمنا که بعضی از آنها به طرز وحشتناکی کافرند، ولی بسیاری دیگر از آنها مؤمنانی راستین و فداکارند و بسیاری دیگر نیز - حتی اگر کافر یا منافق باشند - در کفر و نفاق به پای دیگران نمی‌رسند.

۳-۸. ممکن است زمانی برسد که دیگر عرب بادیه‌نشین وجود نداشته باشد و همه اعراب، شهرنشین و متمدن و بافرهنگ شوند. آنگاه چنین آیه‌ای را چگونه می‌توان معنا کرد؟

تأمل در نکات فوق راهی برای ما باقی نمی‌گذارد جز اینکه بگوییم: در مقطعی خاص از حیات پیامبر اسلام، عده‌ای از [بادیه‌نشینان] عرب در کفر و نفاق و دشمنی با آن حضرت گوی سبقت را از دیگران ربودند و لذا پیامبر با این جمله ناسنجیده، خشم و نفرت خود را بیان کرد و آن را به خدا نسبت داد. اما هرگز به این نیندیشید که چنین سخنی حتی در زمان خودش نمی‌تواند معنای درستی داشته باشد، چه رسد به آینده که ممکن است شرایط کاملاً متفاوتی جایگزین شود و این سخن معنای معقولی نداشته باشد. وگرنه مگر ممکن است خدای عالم و حکیم، چنین سخن غیر قابل دفاعی را در آخرین کتاب آسمانی خود بیاورد؟

۹. آیه ۱۲۴ سوره طه می‌گوید:

و هر کس از یاد من روی گرداند، زندگی‌اش تنگ شود...

اما آیا همه افرادی که از یاد خدا غافلند، زندگی تنگ و سختی دارند؟ آنچه در عالم واقع می‌بینیم این است که بسیاری از انسان‌های مؤمن و با تقوا - که همواره به یاد خدا هستند - زندگی تنگ و سختی دارند و به انواع مصیبت‌ها و گرفتاری‌های مادی و غیرمادی گرفتارند و حتی برای رفع مشکلات مادی و ناراحتی‌های روحی و روانی و معضلات خانوادگی و اجتماعی خود مجبورند دست به دامن افراد بی‌دین و بی‌اعتقاد شوند، در حالی که بسیاری از همین افراد بی‌دین و بی‌اعتقاد [و یا معتقد به دین، ولی بی‌عمل و لابلایی] زندگی شاد و موفقی دارند و حتی از روی مهربانی و دلسوزی، برای رفع گرفتاری‌ها و مشکلات مؤمنان - که همواره به یاد خدا هستند - کوشش می‌کنند!؟

برای مؤمنان، همیشه این سؤال مطرح بوده است که اگر افراد بی‌ایمان و بدکردار مورد غضب خدا هستند، پس چرا بسیاری از آنها عمر طولانی همراه با سلامتی و ناز و نعمت دارند و برعکس، بسیاری

از مؤمنان در سخت‌ترین شرایط بسر می‌برند و زندگی‌شان توأم با هزارگونه رنج و محنت و در مواردی بسیار کوتاه است؟ آیه ۱۷۸ سوره آل عمران پاسخی است به این سؤال:

آنها که کافر شدند (و راه طغیان پیش گرفتند) تصور نکنند اگر به آنها مهلت می‌دهیم، به سودشان است! ما به آنها مهلت می‌دهیم فقط برای اینکه بر گناهان خود بیفزایند و برای آنها عذاب خوارکننده‌ای آماده شده است.

در مورد این آیه نکات زیر قابل تأمل است:

۱. دقت کنید که آیه نمی‌گوید: ما به کافران مهلت می‌دهیم تا شاید به خود آیند و توبه کنند و راه خیر و صلاح را در پیش گیرند و از این طریق، هم جبران خطاهای خود را کنند و هم از عذاب آخرت نجات یابند، بلکه می‌گوید: ما به آنها مهلت می‌دهیم فقط و فقط برای اینکه بر گناهان خود بیفزایند و مستحق عذاب بیشتری شوند؟! آیا این، با حکمت، عدل و رحمت الهی سازگار است؟

۲. در این مهلت دادن، فقط خود کافران زیان نمی‌بینند، بلکه جامعه بشری و خصوصاً مؤمنان نیز آسیب می‌بینند. به عنوان مثال خداوند به صدام حسین عمر طولانی و مهلت بیشتر داد تا بر گناه خود بیفزاید و مستحق عذاب خوارکننده‌تری شود (مطابق تفسیر دیگری از آیه: خداوند به صدام حسین عمر طولانی و مهلت بیشتر داد و نتیجه این شد که او بر گناه خود افزود و مستحق عذاب خوارکننده‌تری شد). اما در این میان، جامعه جهانی ضربات سهمگینی از وحشی‌گری‌ها و درندگی‌های او دید. اگر صدام زودتر می‌مرد، پنج هزار انسان بی‌گناه در حلبچه - که در میانشان صدها کودک و نوجوان بی‌گناه وجود داشت - در آتش ظلم او کباب نمی‌شدند، بیش از دو میلیون مرد و زن پیر و جوان در آتش جنگ نمی‌سوختند و صدها هزار خانواده بی‌سرپرست نمی‌شدند. در طول دوران حکومت صدام، اوضاع اقتصادی عراق به قدری اسفبار شد که صدها هزار کودک بی‌گناه از گرسنگی مردند و فجایعی پیش آمد که لکه‌های ننگ آن هیچگاه از دامن بشریت پاک نخواهد شد. داستان فرعون‌ها و چنگیزهای تاریخ نیز به همین گونه است. از اینها گذشته ممکن است فرد کافری که بنا به مدعای قرآن مهلت داده شده است تا بر گناهان خود بیفزاید، با فعالیت‌های فکری و تبلیغاتی مسموم خود، بسیاری از نوجوانان و جوانان خام را به سوی گمراهی و تباهی بکشاند و موجب ترویج کفر و فساد شود. اکنون با در نظر گرفتن مطالبی که آمد، آیا می‌توان توجیهی را که در آیه مورد بحث آمده است، معقول و منطقی دانست؟ و آیا با این حساب، مقصر اصلی - در فجایعی که ذکر شد - خود خدا نیست؟

۳. اکنون که خدا به کافران مهلت می‌دهد تا بر گناهان خود بیفزایند و مستحق عذاب بیشتری شوند. چرا به مؤمنان نیز مهلت نمی‌دهد تا با انجام هر چه بیشتر عبادات و اعمال صالحه و خدمت بیشتر به

مردم، از طرفی خودشان مستحق پاداش اخروی بیشتری شوند و از طرفی دیگر، جامعه بشری نیز از عمر طولانی و با برکت آنها خیر و برکت را نصیب برد؟ این سؤال از آنجا قوت می‌گیرد که بسیاری از مؤمنان و صالحان در دوران جوانی و حتی نوجوانی از دنیا می‌روند، در حالی که می‌توانستند در آینده منشأ خدمات و برکات زیادی برای جامعه شوند. ممکن است بگویید: از کجا معلوم؟ شاید همان فرد مؤمنی که در جوانی از دنیا رفته است، اگر عمر بیشتری می‌یافت، از جاده هدایت منحرف شده و به وادی کفر و فسق و فجور کشیده می‌شد. شاید خدا صلاح دانسته است که او در این سن بمیرد، تا در آینده کافر نشود. بنابراین مردن او در جوانی، هم به صلاح خودش بوده و هم به صلاح جامعه بشری. اما این توجیه قابل قبول نیست. اگر چنین است، چرا خداوند همین مصلحت را در مورد افراد مؤمنی که در سنین میانسالی کافر شدند، اعمال نکرد؟ چرا آنها را در سنین جوانی - که مؤمن بودند - از دنیا نبرد؟

۴. بسیاری از افراد بی‌ایمان و بدکردار، در سنین میانسالی و یا پیری توبه می‌کنند و ایمان می‌آورند و به جبران گناهان و خطاهای خود می‌پردازند و لذا عاقبت به خیر می‌شوند. آیا همین واقعیت، مدعای کلی آیه را نقض نمی‌کند؟ بر طبق آیه مورد بحث، هدف خداوند از مهلت دادن به کفار، غرق شدن بیشتر در گناه و فساد و گرفتار آمدن در عذابی سخت‌تر بوده است، اما این افراد توبه نموده و به راه خیر و صلاح کشیده شده‌اند؟

۵. بسیاری از ظالمان و ستمگران و کفار و مشرکین و... در سنین جوانی می‌میرند. چگونه است که خداوند به آنان مهلت نمی‌دهد تا با گناه بیشتر، دچار عذاب سخت‌تری شوند؟ آیا خداوند بین بندگان خود تبعیض قائل می‌شود؟

حقیقت این است که اگر در مورد رابطه بین ایمان و عقیده و کردار آدمیان از یک طرف و نحوه زندگی دنیایی آنها از نظر سلامتی، شادابی، ثروت، رفاه و طول عمر از طرف دیگر، تحقیق کنیم، خواهیم دید که بین این دو هیچ رابطه ضروری و علی و معلولی وجود ندارد و نظم مشخصی در اینجا دیده نمی‌شود. بعضی از مؤمنان فقیر و بعضی دیگر در حد متوسط و عده‌ای نیز ثروتمند هستند. وضعیت کفار و مشرکین و اهل گناه و فساد نیز به همین گونه است. بسیاری از کفار، عمری طولانی و بسیاری نیز عمر متوسط و یا کوتاه دارند، مؤمنین نیز میزان عمر ثابتی ندارند. اصولاً یکی از بزرگترین مشکلات جهان‌بینی دینی این است که نمی‌تون دست خداوند را در طبیعت و زندگی آدمیان نشان داد. به عبارت دیگر چه در طبیعت و چه در زندگی فردی و اجتماعی آدمیان، نمی‌توان حادثه و پدیده‌ای را نشان داد که بطور قطعی و به وضوح نشان‌دهنده دخالت خدا باشد. این که سهل است، عدم وجود

رابطه‌ای منظم و ثابت و مشخص بین عقاید مذهبی و ایمان دینی و اعمال آئینی از یک طرف و حوادث زندگی و سرنوشت دنیایی انسان‌ها از طرف دیگر، وجود خدا و یا حداقل اعتقاد به دخالت خدا در زندگی آدمیان را زیر سؤال برده است.

آیه ۵۵ سوره توبه نیز خواندنی است. بسیاری از دشمنان و مخالفان پیامبر (کفار، مشرکین، ملحدین، منافقین و...) حداقل به لحاظ ظاهری زندگی شاد، راحت و مرفهی داشتند و دارایی فراوان و فرزندان بسیار آنها گاهی موجب شگفتی مؤمنان می‌شد و این سؤال را در ذهن آنها ایجاد می‌کرد که اگر دشمنان پیامبر، در حقیقت دشمنان خدا محسوب می‌شوند، پس چرا خدا به آنها مال و فرزند بسیار می‌دهد و اگر نگوئیم همه، بسیاری از آنها در راحتی و آسایش و شادی زندگی می‌کنند، در حالی که بسیاری از مؤمنان در وضعی فلاکت‌بار بسر می‌برند. پیامبر می‌بایستی جوابی قانع‌کننده برای این سؤال آماده می‌کرد. پس لازم بود آیه ۵۵ سوره توبه نازل (و یا در حقیقت: ساخته) شود و بگوید:

اموال و فرزندان‌شان تو را به شگفت درنیاورد. جز این نیست که خدا می‌خواهد در زندگی دنیا به وسیله اینها عذابشان کند و جان‌شان در حال کفر بیرون رود.

این پاسخ ممکن است برای عوام نوعی دلخوشی واهی ایجاد کند، اما برای خواص قانع‌کننده نیست. در بسیاری از موارد، مال و فرزند برای کفار و مشرکین موجب آسایش و راحتی و رفع گرفتاری‌ها و مشکلات دنیایی است نه عذاب. از این بالاتر، همین دارایی و فرزندان ممکن است حتی زمینه‌ساز هدایت و عاقبت به خیری صاحبان آنها شود و این اتفاق در موارد بسیاری رخ داده است.^۱ بنابراین آنچه در واقع رخ داده و می‌دهد، دست کم در بعضی موارد برخلاف مضمون این آیه است.

^۱ توجه کنید که از نظر نگارنده، مسلمان شدن یک نامسلمان به معنای هدایت شدن و رسیدن به رستگاری نیست و مطلب فوق از باب مماشات با خصم است. به عبارت دیگر هدف از نقد فوق نشان دادن تناقض درونی آیات قرآن است.

نحوه احتجاج قرآن با مخالفان

احتجاج با مخالفان قواعدی علمی، منطقی و اخلاقی دارد. اما قرآن در بعضی موارد، این قواعد را رعایت نکرده است. در اینجا به دو نمونه اشاره می‌کنم:

۱. یهودیان که از مخالفان سرسخت پیامبر اسلام بودند، سعادت آخرت را فقط از آن خود می‌دانستند و اعتقاد داشتند که ادیان و مذاهب دیگر (مانند اسلام) منشاء آسمانی ندارند و پیروان آنها هرگز وارد بهشت نمی‌شوند. اکنون بنگرید که در آیات ۹۴ تا ۹۶ سوره بقره با آنان چگونه احتجاج شده است: (ای پیامبر، خطاب به یهودیان) بگو اگر سرای واپسین در نزد خدا ویژه شماست نه مردمان دیگر، پس آرزوی مرگ کنید اگر راستگویید، و به سبب آنچه کرده‌اند، هرگز آرزوی آن (مرگ) نکنند و خدا به حال ستمگران داناست. هر آینه آنان را آزمندترین مردم به زندگی دنیا خواهی یافت و (حتی آزمندتر) از کسانی که مشرک شده‌اند. هر یک از آنها دوست دارد که هزار سال عمرش دهند ... شبیه همین مضمون، در آیات ۶ و ۷ سوره جمعه نیز تکرار شده ولی به هر حال مسلم است که چنین روشی در برخورد با مخالفان و منکران معقول نیست. زیرا:

۱-۱. اعتقاد و ایمان به سعادت اخروی، منطقاً و لزوماً موجب پیدا شدن آرزوی مرگ در دل آدمی نمی‌شود. به عبارت دیگر بین این دو، رابطه‌ای ضروری و علی و معلولی وجود ندارد و ممکن است فردی یقین داشته باشد که در آخرت سعادت مند می‌شود، اما در عین حال نه تنها آرزوی مرگ نکند، بلکه حتی از خداوند عمری طولانی‌تر بخواهد تا بتواند با انجام هر چه بیشتر عبادات و اعمال صالحه، به سعادت بیشتری در آخرت نایل شود. عکس این قضیه نیز درست است. یعنی آرزوی مرگ کردن نیز، منطقاً حاکی از ایمان و اعتقاد فرد به سعادت اخروی خود نیست. بنابراین در آیات فوق، محکی نادرست و عقیم برای سنجش ایمان یهودیان پیشنهاد شده است.

۱-۲. آرزوی مرگ داشتن (یا نداشتن) و به زندگی دنیا حریص بودن (یا نبودن)، حالات و اموری باطنی و قلبی‌اند و نشانه‌ای ظاهری که بطور قطع و یقین حاکی از وجود چنین حالات و صفاتی در آدمیان باشد، وجود ندارد. به عبارت دیگر نه به ادعاهای افراد مبنی بر «آرزوی مرگ داشتن و بی‌علاقه بودن به زندگی دنیا» می‌توان اعتنا کرد، و نه اعمال و حرکات ظاهری انسانها می‌تواند نشانه‌ای قطعی و یقینی از ایمان و صداقت آنها باشد. حال فرض کنیم پیامبر اسلام به یهودیان بگوید: اگر راست می‌گویید که سعادت آخرت فقط از آن شماست، آرزوی مرگ کنید؛ و آنها نیز در پاسخ، مدعی شوند

که: «ما روزی هزار بار آرزوی مرگ می‌کنیم، چون مرگ را پل رسیدن به سعادت ابدی خود می‌دانیم.» در چنین وضعی، پیامبر چگونه می‌تواند به آنها تهمت بزند و بگوید: «شما دروغ می‌گویید و نه تنها آرزوی مرگ ندارید، بلکه به زندگی دنیا حریص هم هستید؟» از آن طرف فرض کنیم که یهودیان به درخواست پیامبر پاسخ منفی دهند و بگویند: «ما نه تنها آرزوی مرگ نمی‌کنیم، بلکه از خداوند عمری هزار ساله می‌خواهیم تا بتوانیم خدا را بیشتر عبادت کنیم و توشه بیشتری برای آخرت خود تهیه نموده و به سعادت بالاتری برسیم.» در این صورت تکلیف چیست و چه نتیجه‌ای از این احتجاج حاصل می‌شود؟

۱_۳ . مطابق آیات مورد بحث، همه یهودیان آرزوی عمر هزارساله دارند. آیا چنین مدعایی بطور کلی می‌تواند صادق باشد؟ حتی اگر عبارت «هزار سال» را کنایه از عمر طولانی بدانیم، باز هم مضمون آیه نمی‌تواند بطور کلی درست باشد. زیرا حداقل بعضی از یهودیان بنا به علل و دلایل مختلف چنین آرزویی ندارند.

۱_۴ . اگر یهودیان نیز با مسلمانان اینگونه احتجاج کنند، پاسخ مسلمانان چه خواهد بود؟

۲ . نمونه‌ای دیگر از احتجاجات غیرمنطقی قرآن را می‌توان در آیه ۱۸ سوره مائده یافت. در این آیه ادعای یهودیان و مسیحیان و پاسخ خداوند اینگونه آمده است:

و یهود و نصاری گفتند: ما پسران خدا و دوستان اویم. بگو: (اگر چنین است) پس چرا (خدا) شما را به (کیفر) گناهانتان عذاب می‌کند؟ ...

محتوای آیه چنان است که گویی قیامت آمده و یهود و نصاری به جهنم رفته و در عین حال که عذاب الهی را می‌چشند، مدعی می‌شوند که فرزندان و دوستان خدا هستند! آنگاه قرآن در پاسخ به آنها می‌گوید که اگر چنین است، پس چرا خدا شما را عذاب می‌کند؟ یهود و نصاری در برابر پرسش مطرح شده در این آیه، سؤال می‌کنند: شما از کدام گناه و کدام عذاب سخن می‌گویید؟ مگر اکنون قیامت به پا شده و معلوم گردیده است که ما جهنمی هستیم!؟

نکاتی پیرامون مزد نطلبیدن پیامبر اسلام از مردم

در بسیاری از آیات قرآن بر این نکته تاکید شده است که پیامبر اسلام (مانند پیامبران پیشین) در قبال انجام رسالت الهی خود (هدایت مردم) از کسی مزد طلب نمی‌کند:

... بگو: من از شما هیچ اجر و مزدی برای انجام این رسالت طلب نمی‌کنم ... (انعام/۹۰)

این مضمون با تعابیر مختلف بارها در قرآن تکرار شده است^۱ و دست‌کم در بعضی موارد از ظاهر آیات و تفاسیر معتبر چنین برمی‌آید که قرآن می‌خواهد مزد نطلبیدن پیامبر از مردم را قرینه‌ای بر صدق مدعای او مبنی بر پیامبری بگیرد. اما در اینجا چند نکته قابل‌تامل وجود دارد:

الف) فرض کنید فردی ادعا می‌کند که من از طرف خدا مامور هدایت شما به سوی کمال معنوی و سعادت ابدی (در آخرت) شده‌ام، اما ابتدا باید برایم حقوق و مزایا و پاداش‌هایی در نظر بگیرید تا به شما بگویم که خداوند چه چیزهایی به من وحی کرده و پیام او چیست؟! آیا در این صورت شما به عقل او شک نمی‌کنید و او را مورد تمسخر قرار نمی‌دهید؟ پاسخ آشکار است، فردی که می‌خواهد از طریق ادعای دروغین نبوت مردم را فریب دهد تا به اهداف مادی و دنیایی خود برسد، دست‌کم از این مقدار زیرکی و هوش برخوردار هست که بداند هیچگاه نباید چنین ساده‌لوحانه و ناسنجیده از مردم طلب اجر و مزد کند، بلکه برعکس، باید خود را فردی وارسته و بی‌علاقه به زخارف دنیوی نشان دهد و چنین تظاهر کند که در راه هدایت مردم به سوی خدا و مبارزه با ظلم و فساد و بی‌دینی، از همه دار و ندار و هستی و نیستی‌اش گذشته است، زیرا فقط در این صورت است که می‌تواند نظر مردم را به سوی خود جلب کند. اگر از همان ابتدا (یا در میانه راه) آن‌هم چنین خام و ساده‌لوحانه تقاضای اجر و مزد کند، جز مورد تمسخر قرار گرفتن، چیزی نصیبش نمی‌شود. اما مدعی دروغین نبوت، این را هم می‌داند که اگر کارش بگیرد و مردم رفته رفته به او ایمان بیاورند، آنگاه به تدریج (و به‌واقع خیلی زود) دنیا به او رو می‌کند و به قدرت، مقام، شهرت، ثروت، حیثیت اجتماعی و ... می‌رسد. به عبارت دیگر، او به‌طور طبیعی و خواسته یا ناخواسته، اجر و مزد خود را دریافت می‌کند (حتی بسیار بیشتر و فراتر از آنچه در ابتدا تصور می‌کرده است).

^۱ به عنوان مثال: یوسف/۱۰۴، فرقان/۵۷، شعرا/۱۰۹، ۱۲۷، ۱۴۵، ۱۶۴، ۱۸۰، سبا/۴۷، یس/۲۱، قلم/۴۶، طور/۴۰، یونس/۷۲، هود/

پیامبر اسلام نیز نه تنها هیچگاه به طور مستقیم و به گونه‌ای ناسنجیده از مردم طلب اجر و مزد نکرد، بلکه با عزمی راسخ و جدیتی مثال‌زدنی در راه متقاعد کردن مردم به پیامبری‌اش تلاش کرد و در این راه سختی کشید و ناملایمات را به جان خرید و از خود علاقه و گرایشی به ثروت و قدرت و مقام و ... نشان نداد، اما وقتی مردم به نبوت او ایمان آوردند، عملاً و به طور طبیعی به اجر و مزد خود یعنی قدرت، حکومت، ثروت، حیثیت اجتماعی، رفاه و آسایش، زنان متعدد و کنیزان بسیار و ... رسید. اشتباه نشود، من به هیچ وجه نمی‌خواهم بگویم که پیامبر اسلام قطعاً پیامبر نبوده و هدفش از ادعای پیامبری، فریب دادن مردم و رسیدن به اهداف مادی و دنیایی خود بوده است، بلکه می‌گویم اجر و مزد نطلبیدن او (یا هر مدعی دیگری) هرگز نمی‌تواند قرینه‌ای بر صدق مدعای او مبنی بر پیامبری باشد.

در اینجا تذکر یک نکته مهم نیز لازم است و آن اینکه همه مدعیان دروغین نبوت لزوماً به دنبال همه مطلوب‌های اجتماعی مذکور (یعنی قدرت، مقام، ثروت، حیثیت اجتماعی و ...) نیستند. ممکن است کسی (به عنوان مثال) فقط به دنبال رسیدن به یک وجاهت و حیثیت اجتماعی بالا باشد و در این راه حتی پشت‌پا به ثروت و قدرت و مقام هم بزند، برای چنین کسی کدام اجر و مزد بالاتر از آن است که مردم او را پیامبری الهی و واسطه بین خدا و خلق بدانند؟ پس این واقعیت که بعضی مدعیان پیامبری در طول تاریخ حتی پس از آنکه مردم به آنها ایمان آوردند، هرگز به دنبال قدرت و مقام و ثروت و زن و ... نرفتند، نشان نمی‌دهد که آنها به دنبال هیچ هدف نفسانی و دنیوی نبوده و هیچ اجر و مزدی هم دریافت نکرده‌اند. آنها دست‌کم به بزرگترین مطلوب اجتماعی آدمیان، یعنی «حیثیت اجتماعی» دست یافتند و چگونه می‌توان اثبات کرد که آنها حتی به دنبال همین یک هدف هم نبوده‌اند؟ اما حتی اگر فرض کنیم (یا معلوم شود) که مدعی نبوت واقعاً به دنبال هیچ هدف مادی و دنیوی و نفسانی هم نبوده و نیست (و حتی در راه هدایت مردم از مرگ استقبال می‌کند و تن به شهادت می‌دهد)، فقط صداقت اخلاقی او معلوم می‌شود، نه صدق منطقی مدعای او مبنی بر نبوت؛ این احتمال قوی و معقول وجود دارد که او واقعاً انسانی وارسته و اخلاقی است و قصد اصلاح جامعه را دارد، ولی چاره‌ای ندیده جز اینکه ادعا کند پیامبری الهی است تا بتواند به اهداف انسانی و اصلاح‌گرانه‌اش برسد.

ب) فرض کنیم مزد نطلبیدن مدعی نبوت، بتواند قرینه‌ای (هرچند ضعیف) بر صدق مدعای او باشد، ولی اولاً این مزد نطلبیدن را نباید خود مدعی نبوت (آن‌هم مکرراً) به رخ مردم بکشد، بلکه خود مردم باید با مشاهده این واقعیت، حدس و ظن‌شان نسبت به صدق مدعای او بیشتر شود. به‌واقع کسی که مرتب مزد نطلبیدن خود را مطرح می‌کند و به رخ مردم می‌کشد، ناخواسته و ندانسته عقل‌ورزان و نکته‌سنجان را در مورد صدق مدعایش به شک و تردید می‌اندازد و از این طریق مرتکب نقض غرض می‌شود! ثانیاً

از دیدگاه مخالفان و منتقدان، پیامبر اسلام به واقع طلب اجر و مزد هم کرد، اما نه به شکلی مستقیم و نامعقول، بلکه به شکلی غیرمستقیم و معقول! بدین صورت که ادعا کرد از طرف خدا آیه‌ای نازل شده است که مطابق آن، مردم باید خمس درآمد خود را به پیامبر بدهند (آیه ۴۱ سوره انفال). بازهم اشتباه نشود، من نمی‌گویم که پیامبر اسلام این آیه را از جانب خودش ساخت و به خدا نسبت داد تا مردم را فریب دهد و به روشی زیرکانه از آنها مزد بگیرد، می‌گویم باید بین دو نگاه مومنانه و غیرمومنانه تفکیک قائل شویم. نگاه مومنانه به این پدیده می‌گوید: خداوند آیه خمس را نازل کرد و به مردم دستور داد مقداری از درآمد خود را به پیامبر بدهند تا او بتواند دین خدا را ترویج دهد و به فقیران و مستمندان کمک کند. مطابق این نگاه، خمس در واقع به پیامبر نمی‌رسد، بلکه خرج اسلام و مسلمین می‌شود، اما نگاه غیرمومنانه (ملحدانه یا شکاکانه) به آیه مذکور چیز دیگری می‌گوید (و فراموش نکنیم که دست‌کم در برخی موارد، مخاطب آیات مربوط به مزد نطلبیدن پیامبر اسلام مخالفان و شکاکان هستند). از دیدگاه مخالفان، پیامبر با ادعای نزول این آیه، بدون اینکه در ظاهر طلب اجر و مزد کرده باشد، با سوءاستفاده از اعتقاد و ایمان مردم به پیامبری‌اش و با روشی زیرکانه مردم را به پرداخت اجر و مزد خودش وادار کرده است!

ج) ممکن است (به عنوان یک تفسیر محتمل) بگویید بیان مکرر آیات مذکور در قرآن برای این است که روحانیان و مبلغان دینی در آینده از پیامبر الگو بگیرند و در قبال هدایت و ارشاد مردم مزد نگیرند و سقف معیشت خود را بر ستون شریعت بنا نکنند. اما در اینجا اشکالی وجود دارد و آن اینکه پیامبر اسلام از رهگذر دین، عملاً و به‌طور طبیعی به همه امتیازها و مطلوب‌های اجتماعی (همچون قدرت، ثروت و ...) رسید و به هیچ‌کدام پشت‌پا نزد، بنابراین چگونه می‌توان به روحانیان گفت که شما از پیامبر الگو بگیرید و دین را نردبان رسیدن به قدرت و ثروت و امتیازات اجتماعی و سیاسی نکنید؟ امروزه وقتی به روحانیت رسمی گفته می‌شود که به دنبال حکومت و قدرت نروید و فقط به فکر ارشاد و راهنمایی مردم باشید، بلافاصله جواب می‌دهند که پیامبر اسلام خودش حکومت تشکیل داد!

د) بازهم ممکن است تفسیر دیگری از آیات مورد بحث ارائه شود و آن اینکه عده‌ای از مردم زمان پیامبر بدون هیچ دلیلی و یا گاهی به دلایل واهی از شنیدن سخنان او پرهیز می‌کردند و حاضر نبودند با او روبرو شوند، در چنین وضعی قرآن (با بیان آیات مذکور) می‌خواست به آنها بگوید: چرا حداقل به سخن پیامبر گوش نمی‌دهید؟ او که در قبال سخنانش از شما مزدی طلب نمی‌کند؟ به عبارت دیگر آیات مذکور به این واقعیت اشاره می‌کنند که شنیدن سخنان پیامبر و اندیشیدن در آن هزینه‌ای ندارد، اما شاید در آن حقیقتی پیدا و باطلی افشا شود، پس شرط عقل این است که به سخنانش خوب گوش

کنید و آنگاه اگر واقعا آن را خلاف عقل و فطرت خود یافتید، رها کنید و اگر موافق عقل و فطرت خود یافتید، آن را بپذیرید. بسیار خوب، این تفسیر کاملا معقول و پذیرفتنی است، اما به دو شرط: اول آنکه به پیش فرض‌ها و لوازم منطقی آن هم پایبند باشیم و دوم اینکه این پیش فرض‌ها و لوازم منطقی با هیچکدام از آموزه‌های دیگر قرآن در تعارض نباشد. یکی از پیش فرض‌های مهم این تفسیر، اعتبار و حجیت عقل خودبنیاد و مستقل از دین است، همان عقلی که به ما حکم می‌کند تا اولاً سخن هیچ‌کس را بی دلیل قبول یا رد نکنیم و ثانياً هیچگاه خود را بی نیاز از شنیدن سخنان و دیدگاه‌های جدید و حتی مخالف ندانیم و ثالثاً با مخالفان و منتقدان با تحمل و مدارا برخورد کنیم و رابعاً هیچ‌کس را فوق چون و چرا ندانیم و خامسا ... و سادسا ... و ... پذیرش این پیش فرض‌ها ما را به لوازم و پی‌آمدهای نظری و عملی بسیار مهمی می‌کشاند که مهمترین آنها تن دادن به لیبرالیسم، دموکراسی، حقوق بشر و آزادی و برابری همه آدمیان است.^۲ آیا آموزه‌های قرآن با این پیش فرض‌ها و لوازم منطقی سازگازند؟ توجه کنید که قاعده یا دلیل عقلی تخصیص‌بردار نیست، آن قاعده عقلی که بنا بر تفسیر مذکور مورد استناد خدا (قرآن) قرار گرفته تا ضرورت شنیدن سخنان یک مدعی نبوت (در اینجا پیامبر اسلام) و اندیشیدن بر روی آن را به ما گوشزد کند، شنیدن سخنان مخالفان و منتقدان او را هم توصیه و بلکه واجب می‌کند. همچنین مطابق آن قاعده، تشخیص حق و باطل بودن سخن مدعی مذکور یا هر فرد دیگری با خود شخص (شنونده) است و اگر او تشخیص دهد که سخن آن مدعی قابل قبول نیست، حق دارد آن را نپذیرد، هرچند از نظر ما ممکن است اشتباه کرده باشد. این خلاف قاعده عقل و اخلاق است که ابتدا به کسی بگوییم سخنان مدعی نبوت را گوش کند و با عقل و فطرت خود مورد قضاوت قرار دهد، اما وقتی دیدیم که او پس از گوش دادن و اندیشیدن بر روی سخن آن مدعی، نظرش خلاف اعتقاد ما درآمد، حکم قتلش را صادر کنیم!

به هر حال سخن من این است که تفسیر مورد بحث از آیات مربوط به مزد نطلبیدن پیامبر، پیش فرض‌ها و لوازم منطقی مهم و خطیری دارد که تن دادن به آنها سر از پذیرش لیبرالیسم و دموکراسی و آزادی و حقوق بشر و ... در می‌آورد و من باور ندارم که بین این مفاهیم و آموزه‌های قرآنی کمترین سازگاری وجود داشته باشد، اما تن دادن به پیش فرض‌ها و لوازم منطقی مذکور نیز ما را با تناقضی حل‌ناشدنی مواجه می‌کند. انتخاب با خواننده اندیشمند!

^۲ در مورد لوازم منطقی به رسمیت شناختن عقل خود بنیاد و مستقل از دین، در مقاله (تحقیقی بودن اصول دین، پیش فرضها و لوازم منطقی) با تفصیل بیشتری سخن گفته ام

هماهنگی آیات قرآن

آیه ۸۲ سوره نساء برای اثبات آسمانی بودن قرآن به عدم وجود اختلاف و تناقض در این کتاب اشاره کرده است:

آیا در [معانی] قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر [این کتاب] از جانب غیر خدا بود، قطعاً در آن اختلاف بسیار می‌یافتند.

اما این دلیل از دو جهت مخدوش است: اولاً با هیچ دلیل علمی یا فلسفی نمی‌توان اثبات کرد که اگر بشری عادی با اتکا به اندیشه‌ها و تجارب خود کتابی بنویسد، آن کتاب حتماً مشتمل بر تناقض و تخالف - آن هم به تعداد فراوان - خواهد شد. بنابراین حتی اگر فرض کنیم که در قرآن هیچگونه تناقض‌گویی وجود ندارد، باز هم آسمانی بودن آن اثبات نمی‌شود، ثانیاً در این آیه طوری از قرآن سخن رفته است که گویی در آن هیچ تناقضی وجود ندارد، در حالی که تأملی اندک در معانی آیات قرآن آشکار خواهد کرد که در این کتاب دهها بار تناقض‌گویی شده است^۱ و همین نشان می‌دهد که قرآن نمی‌تواند کلام خدا باشد.

ضعف و ناتوانی دلیل فوق در اثبات آسمانی بودن قرآن آشکار است. برای همین، عده‌ای از عالمان اسلام سعی کرده‌اند تا با ارائه تقریر روشن‌تر و کامل‌تری از این دلیل، شکل منطقی‌تری به آن بدهند. در این تقریر جدید، ابتدا گفته می‌شود که ویژگی‌های انسان (مانند تکامل تدریجی، خطاپذیری، تأثیرپذیری و ...) هر یک موجب پیدایش تفاوت و ناسازگاری در آثار بشری (خصوصاً آثار فکری و معرفتی) می‌شود:

انسان دارای تکامل تدریجی است ... این تکامل ... بطور طبیعی، تفاوت محسوسی را در دستاوردهای انسان در طول زمان به دنبال دارد.

تأثیرپذیری و خطاپذیری انسان نیز ... نقش مهمی در پیدایش اختلاف در آثار انسان دارد. تحول مداوم شرایط بیرونی و درونی انسان، و تعدد و تنوع عوامل موثر سبب می‌شود که انسان آثار ناهماهنگ و احياناً متضادی را پدید آورد، ... خطاپذیری انسان نیز موجب می‌شود انسان با پی‌بردن به اشتباهات خویش، گفته پیشین خود را نقض کند...

^۱ رجوع شود به مقاله (تناقض‌گویی های قرآن)

...تفاوت در استعدادها و محدودیت در کسب کمالات (نیز)... فراوانی زمینه‌های اختلاف را به همراه دارد.^۲

سپس، با بیان ویژگی‌های قرآن و نحوه نزول آن، نتیجه مورد نظر گرفته می‌شود: شرایط، اوضاع و احوال و مدت زمان نزول و برخی ویژگی‌های قرآن مجید بگونه‌ای است که با زمینه‌ها و ویژگی‌های اختلاف برانگیز انسان تطابق دارد. از سویی، قرآن طی ۲۳ سال بر پیامبر نازل شده ... که آثار تکامل‌تدریجی (در صورت بشری بودن) باید در آن مشاهده شود. پیامبر طی ۲۳ سال در شرایط و اوضاع و احوال فردی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بسیار متفاوت و فراز و نشیب‌ها و تحولات بسیار ناهمگونی قرار داشت... همچنین آیات قرآن در سفر و حضر، در جنگ و صلح، در شرایط عادی و بحرانی بر پیامبر نازل شده است... بنابراین روشن می‌شود که آوردن کتابی با این ویژگی‌ها... از سوی یک انسان با آن ویژگی‌های جدایی‌ناپذیر و اختلاف‌آفرین، ملازم با پدید آمدن ناهماهنگی زیاد خواهد بود... (اما) با این همه... بین آیات قرآن چه از نظر بیان و چه در بُعد محتوا، هماهنگی کاملی برقرار است... و این نشان معجزه بودن و از سوی خدا بودن آن است.^۳

اما با همه این توضیحات، نه تنها مشکلی حل نمی‌شود، بلکه مشکلات جدیدتری هم بوجود می‌آید: ۱. درست است که انسان ویژگی‌های مذکور را دارد، اما آیا این بدان معناست که تمام عقاید او در طول زمان مرتباً تغییر می‌کند و به ضد یا نقیض خود تبدیل می‌شود؟ به عنوان مثال اگر کسی در دوره جوانی معتقد باشد که «زمین کروی است»، آیا چند سال بعد و در میانسالی یا پیری لزوماً معتقد خواهد شد که زمین کروی نیست و مثلاً مسطح یا مکعب‌شکل است؟ پاسخ مسلماً منفی است. ممکن است بسیاری از (و حتی همه) اعتقادات انسان در طول دوره‌ای خاص (و حتی تا آخر عمر) ثابت بماند. بنابراین محال نیست که شخصی در طول ۲۳ سال در موضوعات مختلف اظهار عقیده کرده و در عین حال هیچگاه دچار تناقض‌گویی نشده باشد.

۲. ممکن است آدمی در اثر گذشت زمان و تکامل علمی و معرفتی، بعضی از نظراتش تغییر کند ولی به دلایل خاصی (مثلاً رعایت بعضی مصالح) تغییر عقیده خود را ابراز و اظهار نکند و حتی در عمل نیز

^۲ مصباح. یزدی، محمدتقی: قرآن شناسی، ص ۱۴۲-۱۴۳.

^۳ همان، صص ۱۴۴-۱۴۵

به مقتضای عقاید قبلی عمل کند. بنابراین عدم وجود تناقض در گفتار و کردار کسی (حتی در طول ۲۳ سال) چیزی را اثبات نمی‌کند.

۳. در استدلال فوق به دو نکته مهم توجه نشده است:

الف. بین دو یا چند گزاره که از طرفی موضوعات یا محمولاتشان مختلف است و از طرفی دیگر، همه یا بعضی از آنها کاذبند، نه تضادی وجود دارد و نه تناقضی. به عبارت دیگر ممکن است کتابی در طول ۲۳ سال و در اوضاع و شرایط مختلف و فراز و نشیب‌های بیشمار نوشته شده و حاوی موضوعات مختلف و متنوعی بوده و در عین حال بسیاری از مطالب آن نیز خلاف واقع یا خلاف اخلاق باشد. در این صورت عدم وجود تضاد یا تناقض در این کتاب چیزی را اثبات نمی‌کند.

ب. ممکن است کتابی در طول ۲۳ سال (و در شرایطی که گفته شد) نوشته شود، و مشتمل بر موضوعات و مطالب هماهنگ و مرتبط با هم باشد و تناقضی هم در آن یافت نشود، اما محتوای آن، مطالبی سطحی و بی‌ارزش و یا لغو و بیهوده باشد. در این صورت، عدم وجود ناهماهنگی و تناقض در این کتاب چیزی را اثبات نمی‌کند.

معنای دو نکته فوق این است که صرف عدم وجود تناقض در قرآن برای اثبات مطلوب کافی نیست. ارزش معرفتی، اخلاقی و کاربردی محتوای یک کتاب، جایگاه و اهمیت آن را تعیین می‌کند. (و اما اینکه قرآن از این جهات در چه جایگاهی قرار دارد، خود محل بحثها و تأملات فراوان است). فرض کنیم بین آیات قرآن هماهنگی کامل برقرار است و هیچ تناقضی در آن وجود ندارد، اما اگر محتوای آن شامل مطالب خلاف واقع، خلاف اخلاق و یا سطحی و بی‌ارزش باشد، این هماهنگی و عدم تناقض چه ارزشی دارد و چه دردی را دوا می‌کند؟

۴. به راستی چه معنایی از واژه‌های «هماهنگی»، «تناقض»، «تضاد»، «اختلاف»، و «تفاوت» مورد نظر است که بر مبنای آن گفته می‌شود: «بین آیات قرآن چه از نظر بیان و چه در بُعد محتوا هماهنگی کامل برقرار است و هیچ اختلاف و تضاد و تناقضی در آنها وجود ندارد؟ اگر خصم مدعی شود که اتفاقاً پرتناقض‌ترین و ناهماهنگ‌ترین کتابی که در عمرم خوانده‌ام همین قرآن است، به او چه خواهید گفت؟ شاید بگویید:

(تناقض‌ها و ناهماهنگی‌هایی که در ابتدا به نظر میرسد، با تأمل و دقت در بیان و محتوای آیات رنگ می‌بازد و هماهنگی موجود بین آنها آشکار می‌شود.^۴

^۴ همان ص ۱۴۴

و یا اینکه بگویید این موارد

قبلاً به وسیله مفسران قرآن کریم شناسایی و تعارض ظاهری و ابتدایی آن‌ها توجیه و حل شده و در کتاب‌های تفسیر و علوم قرآنی آمده است.^۵

اما اگر طرف ادعا کند که اولاً در بسیاری از مواردی که با تناقض‌گویی‌های قرآن مواجه شدم، هر چه تلاش کردم نتوانستم مشکل را حل کنم و ثانیاً وقتی به تفسیرهای قرآن مراجعه کردم دیدم بسیاری از این تناقض‌گویی‌ها به وسیله مفسران قرآن شناسایی و پاسخ داده نشده است، و پاسخی هم که برای حل بعضی تناقضات داده شده، در بسیاری از موارد برای من قانع‌کننده نبوده است، آنگاه چه پاسخی می‌توان به او داد؟ شاید بگویید: با او وارد بحث علمی می‌شویم و به تک‌تک اشکالاتش پاسخ قاطع و دندان‌شکن می‌دهیم. اما در این صورت اولاً وارد مباحثات و مجادلات بی‌پایان و شاید بی‌نتیجه می‌شوید، و ثانیاً اگر این مباحثات، پایانی داشته باشد، معلوم نیست کی و چگونه پایان می‌یابد و به چه نتیجه‌ای منتهی می‌شود (فراموش نکنیم که نتیجه یک گفتگوی علمی از پیش معلوم نیست) و ثالثاً معنای چنین سخنی این است که در مقدمات استدلال خود برای اثبات آسمانی بودن قرآن، گزاره‌ای ظنی و مشکوک را بکار برده‌اید و این خلاف منطق است.

۵. بیایید کمی عمیق‌تر به مسئله نگاه کنیم. همانطور که پیش از این گفتم، به لحاظ منطقی مقدمات بکار رفته در یک دلیل عقلی باید قطعی و مسلّم و یا حداقل مورد قبول طرف مقابل باشد. در برهان مورد بحث، گزاره «بین آیات قرآن چه از نظر بیان و چه در بعد محتوا هماهنگی کامل برقرار است و هیچ اختلاف و تضاد و تناقضی در آنها وجود ندارد» به عنوان اولین مقدمه بکار رفته است. پیداست که مخالفان اسلام و قرآن، یا این گزاره را کاذب میدانند و به شدت آن را رد می‌کنند و یا حداقل در آن تردید می‌افکنند و دلیل می‌طلبند. پس ابتدا باید درستی این گزاره به روشی عقلی و منطقی اثبات شود. اما آیا این کار امکان‌پذیر است؟ به نظر من، پاسخ منفی است. اما گویا عالمان اسلام نظر مرا نمی‌پسندند و مدعی هستند که از سه راه می‌توان این گزاره را اثبات کرد. راه اول این است که:

در قالب یک برهان و به صورت کلی، هماهنگ بودن کل آیات قرآن با یکدیگر به اثبات رسد... به این بیان که هدف از نزول قرآن، هدایت بشر به سوی سعادت نهایی او با بهترین شیوه است و ناهماهنگی و

^۵ همان ص ۱۴۶

اختلاف در آیات، با این هدف سازگار نیست و از آنجا که نقض غرض با حکمت خداوند سازگاری ندارد، پس خداوند قرآن را بگونه‌ای کاملاً هماهنگ نازل کرده است.^۶

این برهان، آشکارا برای مومنان به قرآن اقامه شده است، نه برای مخالفان و منکران. چرا که نازل شدن قرآن توسط خدای حکیم را مفروض و مسلم گرفته و این یعنی مصادره به مطلوب! برویم سراغ راه دوم:

دوم آنکه با بررسی تناسب آیات قرآن با یکدیگر، عدم اختلاف، و هماهنگی آیات را مورد به مورد نشان دهیم که البته این طریق، فرصت و مجال گسترده‌ای می‌طلبد و گر چه مفسران و دانشمندان علوم قرآنی تا حد زیادی به آن پرداخته‌اند، ولی هنوز هم موشکافی‌های بیشتر در این زمینه ضرورت دارد.^۷ بسیار خوب، این هم از راه دوم (که جز وارد شدن در بحث‌ها و مشاجرات بی‌پایان نتیجه‌ای ندارد!) و اما راه سوم:

سوم آنکه با استناد به برخی از اوصاف قرآن، هماهنگی آیات قرآن را نتیجه‌گیری کنیم. به عنوان مثال، به استناد صفاتی نظیر مثنائی و متشابه ... هماهنگی کل آیات قرآن را استفاده کنیم یا با استناد به صفاتی نظیر حق و صدق که به طور مطلق بر قرآن اطلاق شده، نتیجه بگیریم که هیچ مطلب باطل و نادرستی در قرآن نیست و از آنجا که حقایق با هم اختلاف و ناهماهنگی ندارند، هماهنگی کل آیات با یکدیگر به اثبات می‌رسد.^۸

معنای دلیل فوق این است که چون قرآن برای خود اوصافی مانند مثنائی، متشابه، حق و صدق قائل شده و لازمه این اوصاف، هماهنگی کامل بین آیات قرآن و عدم وجود خطا و تضاد و تناقض در آن است، پس گزاره مورد بحث اثبات می‌شود!! این دلیل نیز آشکارا فقط به درد مومنان می‌خورد نه مخالفان و منکران. اما مومنان چه نیازی به این ادله سه‌گانه دارند؟ فکری به حال مخالفان و منکران کنید!

آقای جوادی آملی نیز برای اثبات اعجاز قرآن از طریق اشاره به هماهنگی آیات قرآن چنین استدلال کرده‌اند:

مقدمه اول: قرآن در طول ۲۳ سال و در مکان‌ها و زمان‌ها و حالت‌ها و شرایط متفاوت نازل شده است.

^۶ همان ص ۱۴۰-۱۴۱

^۷ همان ص ۱۴۰

^۸ همان ص ۱۴۰-۱۴۱

مقدمه دوم: شما هر چه که در قرآن تدبیر و تفحص کنید، نه تنها اختلافی در آن نمی‌بینید، بلکه سراسر آن را هماهنگ‌تر و منسجم‌تر می‌یابید
بنابراین: قرآن قطعاً معجزه است.^۹

استدلال ایشان نیز دو اشکال عمده دارد. اول آنکه مقدمه دوم آن مشکوک و بلکه (از نظر مخالفان) واضح‌البطلان است. دوم آنکه حتی اگر هر دو مقدمه این استدلال درست باشند، (به دلایلی که پیش از این آمد) به هیچ وجه گزاره «قرآن قطعاً معجزه است» از آنها استنتاج نمی‌شود. معلوم نیست ایشان چگونه و با استناد به کدام قواعد منطقی از آن دو مقدمه چنین نتیجه‌ای را (آن هم با قطعیت) گرفته‌اند؟

^۹ همان، ص ۱۳۹، با تلخیص

نگاهی نقادانه به تحدی قرآن

نگارنده : حجت الله نیکویی

قرآن برای اثبات آسمانی بودن خود (و در نتیجه: نبوت محمد) تحدی (دعوت به رقابت در همانندآوری) کرده است.

آیه ۸۸ سوره اسری می‌گوید:

[ای پیامبر به مردم] بگو اگر جن و انس دست به دست هم دهند تا «مثل» قرآن را بیاورند، هرگز نمی‌توانند از عهده این کار برآیند، هر چند همه به همدیگر کمک کنند.

آیات ۱۳ و ۱۴ سوره هود به رقیب تخفیف می‌دهند:

به آنان که می‌گویند [پیامبر آیات قرآن را] از خود می‌یافتد و به دروغ به خدا نسبتش می‌دهد بگو: اگر راست می‌گویید، جز خدا هر که را که می‌توانید به یاری بطلبید و ده سوره «مثل» آن بیاورید؛ پس اگر شما را اجابت نکردند (اگر از عهده این کار برنیامدند)، بدانید که قرآن به علم خدا نازل شده است و نیز هیچ خدایی جز او نیست. آیا تسلیم نمی‌شوید [و یا: اسلام نمی‌آورید]؟

و اما آیات ۲۳ و ۲۴ سوره بقره در این مورد حرف آخر را می‌زنند:

و اگر در آنچه بر بنده خویش نازل کرده‌ایم شک دارید، سوره‌ای «مثل» آن بیاورید و جز خدا همه حاضران را فرا خوانید اگر راست می‌گویید؛ و هرگاه چنین نکردید - که هرگز نتوانید کرد - پس بترسید از آتشی که برای کافران مهیا شده و هیزم آن مردمان و سنگ‌ها هستند.

در مورد آیات فوق نکات زیر قابل تأمل است:

۱. در همه این آیات از مخالفان خواسته شده است تا متنی «مثل» قرآن بیاورند، اما معنای دقیق واژه «مثل» در این تحدی نامعلوم است. قرآن نگفته است که منظور از «مثل» چیست، بنابراین دعوت به رقابت و مبارزه‌ای کرده که معیار و میزان داوری آن مشخص نیست. مخالفان هرچقدر هم متن‌های زیبا و فصیح و بلیغ و با مضامین عالی اخلاقی، اجتماعی و ... بیاورند، پیروان قرآن به راحتی می‌گویند هیچکدام از این متن‌ها «مثل» قرآن نیستند. اما اگر از آنها سؤال شود که به چه دلیل و با کدام معیار و میزانی چنین حکمی صادر می‌کنید، خواهید دید که پاسخ دقیق و محکم و واحدی برای این سؤال وجود ندارد.

شاید توضیح دقیق‌تر این مطلب ضروری باشد. عموم عالمان اسلام معتقد به اعجاز لفظی و معنوی قرآن هستند. به اعتقاد آنها معنای آیات تحدی این است که هیچ بشری نمی‌تواند سوره‌ای بیاورد که به لحاظ زیبایی و فصاحت و بلاغت و عمق معانی مثل قرآن باشد.

اما اولاً معلوم نیست چنین تفسیری از آیات تحدی با کدام دلیل قطعی و با استناد به کدام شواهد و قرائن محکم بدست آمده است. همانطور که گفتیم خود آیات تحدی در این مورد سکوت کرده‌اند و در آیات دیگر قرآن نیز هیچ نشانه و اشاره‌ای در این مورد وجود ندارد.

ثانیاً اوصاف مذکور (زیبایی، فصاحت، بلاغت و عمق معانی) هیچ‌کدام معیارهای دقیق و قابل اندازه‌گیری ندارند تا با آنها بتوان معلوم کرد که به عنوان مثال اشعار ابن‌فارض (از جهات یاد شده) مثل اشعار دعبیل خزایی هست یا نه، و اگر این دو مثل هم نیستند، کدام یک برتر از دیگری است. قضاوت در چنین مواردی بستگی به سلیقه‌ها، ذوقیات، روحیات و پیش‌فرض‌ها و پیش‌زمینه‌های فکری، تربیتی، اخلاقی، روحی و روانی انسان‌ها دارد و چون این امور در انسانها یکسان نیستند، قضاوت‌ها نیز متفاوت از آب در می‌آید.

اشتباه نشود. منظور من این نیست که فصاحت و بلاغت هیچ ضابطه و قاعده و قانونی ندارد. می‌گویم: این قواعد، خصوصاً در هنگام مقایسه شاهکارهای ادبی نمی‌توانند نقش خطکش و ترازو را بازی کنند و میزان زیبایی و فصاحت و بلاغت یک متن را به گونه‌ای دقیق نشان دهند.

بسیاری از انسان‌های معمولی توانسته‌اند و می‌توانند با رعایت همین قواعد، متن‌هایی زیبا، فصیح، بلیغ و مشتمل بر مطالب عمیق اخلاقی، عرفانی و ... خلق کنند (همانطور که کرده‌اند و نمونه‌های آن فراوان است). اما سخن من این است که هیچ‌گاه نمی‌توانیم بطور محکم و قاطع (درست همانگونه که وزن یا ابعاد دو جسم را با خطکش و ترازو اندازه گرفته و مقایسه می‌کنیم) معلوم کنیم که آیا این متن‌ها مثل قرآن (و یا برتر از آن) هستند یا نه.

بنابراین در تحدی قرآن معیار و میزان داور می‌تواند معلوم نیست و این اشکال بزرگی است که پاسخ می‌طلبد.

خوب است به یک نمونه از مواردی که مخالفان برای پاسخ به تحدی قرآن اقدام به ساختن سوره‌هایی مثل سوره‌های قرآن کرده‌اند اشاره کنیم و پاسخ مسلمانان را نیز بشنویم: یکی از نویسندگان مسیحی که مدعی معارضه با قرآن است، در مقابل سوره حمد با اقتباسی که از خود سوره داشته است سوره خودساخته‌ای عرضه نموده است:

الحمدلرحمن، رب الاکوان، الملک الدیان. لک العباده و بک المستعان اهدنا صراط الایمان.

و در مقابله با سوره کوثر گفته است:

انا اعطیناک الجواهر، فصل لربک و جاهر، ولا تعمدت قول ساحر!

این فرد با تقلید کامل از نظم و ترکیب آیات قرآنی و تغییر برخی از الفاظ آن به مردم چنین تلقین می‌کند که با قرآن معارضه نموده است. همین بافته‌هایش را نیز از مسیلمه کذاب به سرقت برده است. مسیلمه در برابر سوره کوثر گفته بود:

انا اعطیناک الجماهر، فصل لربک و هاجر، ان مبغضک رجل کافر . (۱)

مبهم بودن معنای «مثل» در آیات تحدی و عدم وجود معیاری معلوم و مشخص برای داوری پیرامون سوره‌هایی که مخالفان برای معارضه با قرآن ارائه داده‌اند، در اینجا آشکار می‌شود.

یک مسیحی سوره‌ای شبیه سوره کوثر در قرآن ساخته که البته شبیه آن چیزی درآمده که مسیلمه در گذشته ارائه داده است، ولی هیچکدام از این دو مورد قبول واقع نمی‌شوند، به این دلیل که «با تقلید کامل از نظم و ترکیب آیات قرآنی و تغییر برخی از الفاظ آن» ساخته شده‌اند؟!!

به عبارت دیگر، آقایان از مخالفان می‌خواهند سوره‌ای مثل قرآن بسازند، اما الفاظ و عبارات و نظم و ترکیب آن «مثل قرآن» نباشد، چرا که اگر چنین باشد این کار تقلید از قرآن تلقی می‌شود و در آزمون تحدی تقلب به حساب می‌آید؟!!

اما سوال این است که چگونه می‌توان متنی نوشت که الفاظ و عبارات و نظم و ترکیب آن متفاوت با قرآن باشد (تا تقلید و تغلب محسوب نشود) و در عین حال «مثل قرآن» هم باشد؟ به عنوان مثال چگونه می‌توان آیه‌ای «مثل» آیه «الحمد لله رب العالمین» ساخت که همه کلمات و عبارات و همچنین لحن و نظم و ترکیب کلمات و عبارات آن با آیه مذکور متفاوت ولی در عین حال «مثل» آن هم باشد؟ آیا این تناقض نیست؟ آیا این سخن مانند آن نمی‌ماند که بگویم: متنی «مثل قرآن» بنویسید که «مثل قرآن» نباشد؟ با شرایطی که در اینجا آمده است، هیچ‌کس نمی‌تواند «مثل» هیچ متن دیگری را بیاورد و این دیگر منحصر به قرآن نمی‌شود.

شما این شعر حافظ را در نظر بگیرید:

از صدای سخن عشق ندیدم خوش‌تر یادگاری که در این گنبد دوار بماند

حال آیا می‌توان یک بیت شعر سرود که الفاظ و عبارات و نظم و ترکیب کلمات و وزن شعری آن همگی کاملاً متفاوت با این شعر باشد (تا تقلب و تقلید محسوب نشود) ولی در عین حال «مثل این شعر» هم باشد؟

۲. فرض کنید یک مسیحی عرب‌زبان در پاسخ به تحدی قرآن متنی زیبا، بلیغ، فصیح و حاوی مضامین عالی اخلاقی و عرفانی ارائه می‌دهد و مدعی می‌شود که این متن، حتی از قرآن هم بهتر است، اکنون داوری در این مورد را به عهده چه کسی باید گذاشت؟
بیداست که داور نباید از میان طرفین دعوا باشد.

بنابراین دو حالت می‌ماند: یا باید یکی از پیروان ادیان دیگر (مثلاً: یک یهودی) در این مورد داوری کند و یا شخصی بی‌دین و لائیک. اما اولاً این دو نیز هیچکدام نمی‌توانند بی‌طرفانه قضاوت کنند، زیرا هر دو به دلیلی با قرآن مخالفند و آن را ساخته دست بشر می‌دانند و ثانیاً افراد منصف و بی‌غرض هم، ممکن است قضاوت‌های مختلف داشته باشند و این نکته‌ای فوق‌العاده مهم و قابل‌تأمل است. اگر پذیرفته باشیم که افراد مختلف، قضاوت‌های مختلف دارند، آنگاه این سؤال پیش می‌آید که قضاوت کدامیک از آنها حجت است و به چه دلیل؟ و آیا هنگامی که کار داوری به اختلاف نظر و مشاجرات و مباحثات داغ می‌کشد، می‌توان انتظار نتیجه‌ای قطعی را داشت، بگونه‌ای که همه را قانع و راضی کند؟ تقریباً در تمام کتب کلامی و تفسیری مسلمانان گفته می‌شود که:

شهادت ادیبان بزرگ عرب از صدر اسلام تا کنون، بر فوق توان بشر بودن فصاحت و بلاغت قرآن، بهترین دلیل خدایی بودن قرآن از این جهت است (۲)

اما با تأمل در نکاتی که آمد، سستی این استدلال آشکار می‌شود.

«ادیبان بزرگ عرب از صدر اسلام تاکنون» به دو دسته تقسیم می‌شوند:

مسلمان و غیرمسلمان! شهادت مسلمانان در چنین جایی البته چیزی را اثبات نمی‌کند،

اما برای پی بردن به نظرات ادیبان غیرمسلمان (چه در قرن‌های گذشته و چه در زمان حاضر) بهترین و منطقی‌ترین راه، رجوع مستقیم به آثار مکتوب و رسمی خود آنان است، نه اعتماد به منابع تاریخی، کلامی و تفسیری مسلمانان و یا نقل‌قول‌های عالمان و مفسران مسلمان. اگر با این روش در این مورد تحقیق شود، آنگاه معلوم می‌گردد که چه تعداد از این ادیبان و تا چه مقدار برای متن قرآن ارزش ادبی قائلند و چند نفر در میان آنها پیدا می‌شوند که فصاحت و بلاغت قرآن را در حد اعجاز و فوق توان بشر بدانند. تحقیق در این مورد را به عهده خواننده اندیشمند و جستجوگر می‌گذارم.

از اینها گذشته، حتی اگر بپذیریم که فصاحت و بلاغت قرآن به گونه‌ای است که بشر توان آوردن متنی مثل آن را ندارد، باز هم الهی بودن قرآن اثبات نمی‌شود،

زیرا غیربشری بودن مساوی با الهی بودن نیست.

ممکن است مخالفان قرآن غیربشری بودن آن را بپذیرند، اما منشاء این کتاب را الفانات شیطانی بدانند نه الهامات الهی. برای رفع این احتمال و اثبات الهی بودن منشاء قرآن باید اولاً به محتوای آن پرداخت و ثانیاً خصوصیتی را در آن نشان داد که الهی بودن آن را اثبات می‌کند. آن خصوصیت کدام است و چگونه الهی بودن قرآن را اثبات می‌کند؟

در متون کلامی و تفسیری مسلمانان با یک ادعای دیگر نیز مواجه می‌شویم و آن اینکه: نمونه‌هایی که مخالفان اسلام در پاسخ به تحدی قرآن ارائه داده‌اند:

به قدری از فصاحت و بلاغت قرآن فاصله دارند که هر فرد آشنا به ادبیات عرب را به غیر قابل قیاس بودن آنها با آیات قرآن متفطن می‌سازد (۳)

شاید بعضی از این نمونه‌ها چنین باشند، اما آیا همه متن‌هایی که مخالفان (از صدر اسلام تا کنون) در پاسخ به تحدی قرآن و برای رقابت با آن ساخته‌اند، واقعاً اینگونه‌اند؟ بسیاری از دانشمندان و ادیبان عرب و مخالف اسلام (اعم از مسیحی، یهودی و یا ملحد) چنین نظری ندارند. لابد هیچ‌کدام از آنها با زبان و ادبیات عرب آشنایی ندارند!

چرا که اگر آشنایی داشته باشند، باید بفهمند که این نمونه‌ها هیچ‌کدام قابل قیاس با قرآن نیستند و توان رقابت با آن را ندارند!! شاید هم همه آنها بی‌انصاف و مغرض هستند!! و با آنکه این «حقیقت آشکار»! را بوضوح می‌بینند، به خاطر دنیاپرستی و هوای نفس، آن را انکار می‌کنند؟! به هر حال تقلید در مسائل اعتقادی خلاف عقل و وجدان است و هر کس خود باید با تحقیق و کاوش و تأمل در نمونه‌هایی که مخالفان ارائه داده‌اند، در مورد وزن و ارزش ادبی آنها و عمق و استحکام محتوایشان قضاوت کند و توان آنها در رقابت با قرآن را بسنجد.

۳. فرض کنیم برای قضاوت در مورد اینکه آیا نمونه‌های ارائه شده توسط مخالفان، مثل قرآن هست یا نه، معیارهای دقیق، عینی و قابل اندازه‌گیری وجود داشته و قضاوت واقع‌بینانه و قاطع در این مورد امکان‌پذیر باشد. مسلمانان برای اینکه نشان دهند متن‌های ارائه شده توسط مخالفان «مثل» قرآن نیست و در فصاحت و بلاغت و عمق و استحکام معانی به پای قرآن نمی‌رسد، می‌بایستی آن نمونه‌ها را نقد کنند و نقاط ضعف آنها را نشان دهند. اما نکته بسیار مهم در اینجا این است که حتی اگر نقدهای مسلمانان به این متن‌ها درست بوده و مورد قبول واقع شوند، رقیب به معنای واقعی شکست نخورده و می‌تواند با رفع اشکالات (مطابق نظر مسلمانان) به متن‌های دیگری برسد که دیگر جای چون و چرا نداشته باشند.

در این صورت متن‌هایی بدست می‌آید که بنا به فرض «مثل» قرآن است و تحدی قرآن با شکست مواجه می‌شود. به عنوان مثال فرض کنید یکی از مخالفان متنی را در رقابت با قرآن خلق می‌کند. آنگاه علمای اسلام برای اینکه نشان دهند این متن مثل قرآن نیست و توان رقابت با آن را ندارد، به نقد و بررسی آن می‌پردازند و می‌گویند:

(الف) در فلان قسمت از متن، فلان اشکال دستور زبانی وجود دارد.

(ب) در فلان قسمت دیگر، فلان قاعده فصاحت یا بلاغت رعایت نشده است.

(ج) در فلان قسمت، مطلبی آمده که به لحاظ علمی یا عقلی نادرست است.

د) فلان جمله متن با فلان جمله دیگرش در تناقض است.

ه) فلان تشبیه که در متن آمده، نادرست و یا نارسا است.

و) فلان قسمت متن، نامفهوم و یا دچار ابهام است.

بسیار خوب، فرض کنیم همه این ایرادات و اشکالات وارد باشند.

اما مسلم است که همه آنها قابل اصلاحاند و پس از اصلاح این موارد (خصوصاً طبق نظر مسلمانان) دیگر بهانه‌ای برای رد این متن باقی نمی‌ماند و این یعنی پایان ماجرا.

مگر اینکه پس از اصلاح همه این موارد، و عدم وجود هرگونه اشکال ادبی، علمی، عقلی و... در متن، ادعا شود که این متن از نظر زیبایی و جذابیت به پای قرآن نمی‌رسد. اما زیبایی و جذابیت (حتی به اعتراف خود مسلمانان) هیچ قاعده و معیار دقیق و مشخصی ندارد و مفهومی کاملاً ذهنی و نسبی است. بنابراین چنین اشکالی فقط نوعی بهانه‌جویی محسوب می‌شود.

۴. آیا (از نظر قرآن و یا پیروان آن) بشر عادی می‌تواند «آیه»ای مثل آیات قرآن بسازد؟ اگر پاسخ مثبت است، در این صورت باید اعتراف کرد که ساختن سوره‌ای مثل قرآن هم از عهده بشر برمی‌آید (زیرا هر سوره از چند آیه ساخته شده است). و این، معجزه بودن قرآن را نقض می‌کند و برخلاف مضمون آیات تحدی است.

اما اگر پاسخ سوال مذکور منفی است، این سوال مطرح می‌شود که چرا خدا نگفته است: اگر می‌توانید، یک «آیه» مثل قرآن بیاورید؟

توجه کنید که اگر ما معتقد باشیم فردی نمی‌تواند وزنه **ده کیلویی** را بلند کند، برای متذکر شدن او نسبت به ضعفی که دارد، نباید به او بگوییم که اگر راست می‌گویی، فلان وزنه **یکصد کیلویی** را بلند کن!

همینطور اگر بر این باور باشیم که شخصی نمی‌تواند حتی یک بیت شعر با وزن و قافیه بگوید، نباید به او بگوییم که اگر راست می‌گویی یک غزل دوازده بیتی بگو!

۵. دعوت قرآن به چنین رقابتی غیرمنطقی است، زیرا نتیجه آن هیچ‌گاه بطور قطع و یقین معلوم نمی‌شود. فرض کنید که ما در زمان پیامبر اسلام زندگی می‌کنیم و به نبوت او و آسمانی بودن آیات قرآن شک داریم و به همین دلیل مخاطب آیات تحدی قرار گرفته‌ایم. سپس برای نقض مدعای قرآن و پیامبر، همه تلاش خود را بکار می‌بندیم، اما نمی‌توانیم سوره‌ای مثل قرآن بیاوریم. حال آیا عجز ما از ساختن سوره‌ای مثل قرآن، منطقاً آسمانی بودن این کتاب را اثبات می‌کند؟ **پاسخ منفی است، به دو دلیل:**

الف. درست است که ما نتوانسته‌ایم از عهده این کار برآییم، اما همواره ممکن است افراد دیگری در جاهای دیگر جهان باشند که بتوانند سوره‌های حتی بهتر از قرآن بیاورند.

در هیچ مقطع زمانی، نمی‌توان اثبات کرد که در سراسر کره زمین و از میان صدها میلیون عرب و غیرعرب، احدالناسی پیدا نمی‌شود که بتواند سوره‌ای مثل قرآن بیاورد. دقت کنید که قرآن می‌گوید: اگر جن و انس دست به دست هم دهند، نمی‌توانند سوره‌ای مثل قرآن بیاورند؛ و از مخالفان می‌خواهد که اگر باور نمی‌کنند، این مدعا را عملاً بیازمایند. اما نکته مهم این است که چنین مدعایی قابل آزمون نیست تا نتیجه آن معلوم شود. یعنی نمی‌توان توانایی همه آدمیان و جنیان در آوردن سوره‌ای مثل قرآن را مورد آزمایش قرار داد.

ب. ممکن است در دوره‌ای خاص - مثلاً زمان پیامبر و یا حتی عصر حاضر - کسی نتواند سوره‌ای مثل قرآن بیاورد، اما احتمال تحقق این امر در آینده‌ای نزدیک یا دور منتفی نیست.

حتی ممکن است فردی خاص - که قصد پاسخ دادن به تحدی قرآن را دارد - اکنون از ساختن متنی مانند قرآن عاجز باشد، اما همین فرد، سالها بعد از عهده این کار برآید. بنابراین، تقاضای قرآن از مخالفان (که اگر نتوانستید سوره‌ای مثل قرآن بیاورید، باید تسلیم شوید و ایمان بیاورید) بی‌نهایت غیرمنطقی است.

برای اثبات معجزه بودن قرآن، حداقل باید به نحوی اثبات شود که هیچ انسانی در هیچ عصری نتوانسته و نخواهد توانست سوره‌ای مثل قرآن بیاورد. در حالی که چنین مدعایی نه تنها قابل اثبات نیست، بلکه از دیدگاه بسیاری از مخالفان موارد نقض فراوانی دارد.

با روشی که قرآن برای اثبات معجزه بودن خود در پیش گرفته است، بسیاری از اندیشمندان، هنرمندان، شاعران، مخترعان و... می‌توانند ادعای پیامبری کرده و آثار خود را معجزه بنامند!

مثلاً **لئوناردو داوینچی** با خلق اثر شاهکار «**مونالیزا**» می‌تواند ادعا کند که این نقاشی با هدایت و کمک فرشتگان آسمانی خلق شده و بشر از آوردن نمونه‌ای مثل آن عاجز است.

آنگاه برای اثبات مدعای خود به مردم بگوید که: اگر در سخنان من شک دارید، تابلویی مثل آن بکشید و اگر نتوانستید، پس به ارتباط من با عالم غیب، و آسمانی بودن این اثر ایمان بیاورید!

به همین ترتیب اگر **مولوی** و **حافظ** نیز مدعی شده باشند که اشعارشان وحی الهی است، **بایستی بپذیریم!**

زیرا تاکنون نه مانند مثنوی مولوی آمده و نه غزلیات حافظ رقیبی پیدا کرده است. **اینها البته از باب جدل است و در حقیقت برای هیچ اثر هنری و یا متن ادبی، هیچگاه مثل و ماندنی ظهور نخواهد یافت.**

در عالم نوق و هنر و ادبیات، هر حادثه‌ای فقط یک بار اتفاق می‌افتد، حتی قرآن.

اما این، نشان‌دهنده آسمانی بودن آن نیست. بلکه به این دلیل است که «مثل» و «مانند» در این عرصه‌ها بی‌معیار و لذا بی‌معنی و بی‌مصدق است.

۶. به عقیده مسلمانان آشنایی وسیع و عمیق با زبان و ادبیات عرب، بعلاوه «کمی انصاف» و «اندکی تعمق»، شرایط لازم و البته کافی برای اعتراف به معجزه بودن متن قرآن است. اما واقعیت این است که در سراسر جهان میلیون‌ها انسان با شرایط فوق وجود دارند که نه تنها قرآن را ساخته دست بشر می‌دانند، بلکه معتقدند که از نظر ادبی ضعفهای فراوانی دارد و محتوای آن در بسیاری از موارد با قواعد عقلی و قوانین علمی و اصول اخلاقی ناسازگار است. (۴) در بین اعراب، صدها هزار تحصیلکرده، روشنفکر و دانشمند غیرمسلمان وجود دارند که هم با زبان عربی و ظرایف آن آشنا هستند و هم انصاف و صداقت دارند، اما متن قرآن را معجزه نمی‌دانند. آیا می‌توان همه آنها را به غرض‌ورزی، عدم صداقت و یا بی‌سوادی و ناآشنا بودن به زبان عربی متهم کرد؟

۷. در آیات مذکور نه تنها اعراب، بلکه همه مردم جهان دعوت به رقابت شده‌اند. به عبارت دیگر از آلمانی‌ها، فرانسوی‌ها، ژاپنی‌ها، چینی‌ها، ترک‌ها و کردها و ... نیز خواسته شده است تا در صورت عدم یقین به آسمانی بودن قرآن، متنی مثل آن بیاورند و اگر نتوانستند چنین کنند، تسلیم شوند و حقانیت قرآن و نبوت پیامبر اسلام را بپذیرند.

اما آیا چنین درخواستی، نامعقول نیست؟

تصور کنید فردی در عربستان ادعای پیامبری کرده و کتابی به زبان عربی آورده و اصرار می‌کند که محتوای آن وحی الهی است. آنگاه برای اثبات آسمانی بودن کتابش از مردم ژاپن _ که ممکن است حتی یک کلمه عربی ندانند _ می‌خواهد یا متنی مثل آن بیاورند و یا آسمانی بودن آن را بپذیرند.

به عبارت دیگر، او می‌خواهد عجز ژاپنی‌ها از نوشتن کتابی مثل قرآن را دلیل حقانیت نبوت خود و آسمانی بودن کتابش قلمداد کند؟! به راستی آیا لحظه‌ای اندیشده‌اید که چگونه می‌توان تحدی قرآن در برابر مردم غیرعرب (مانند ژاپنی‌ها، هلندی‌ها، فرانسوی‌ها، هندی‌ها، روس‌ها، آمریکایی‌ها و ...) را به گونه‌ای معقول معنا کرد؟

ممکن است بگویید، همان فرد ژاپنی وقتی می‌بیند که حتی اعراب نتوانسته‌اند متنی مثل قرآن بیاورند، می‌فهمد که دیگران نیز هرگز نمی‌توانند چنین کاری کنند. اما مشکل اینجا است که فردی که خود از زبان عربی هیچ نمی‌داند، چگونه می‌تواند بفهمد که اعراب از آوردن متنی مثل قرآن عاجز شده‌اند یا نه؟ باز ممکن است بگویید که این افراد می‌توانند به متخصصان فن (آشنایان به زبان و ادبیات عربی) رجوع کنند تا دریابند که تاکنون کسی نتوانسته متنی مثل قرآن بیاورد و از این طریق پی به اعجاز قرآن و نبوت پیامبر اسلام ببرند و مسلمان شوند! اما این پاسخ سه اشکال عمده دارد:

الف) اگر قبول داریم که اصول دین تحقیقی است، دیگر نمی‌توانیم برای تشخیص حقایق و صدق مدعی‌ای یک مدعی نبوت به متخصص رجوع کنیم. دوراهی انتخاب یا عدم انتخاب یک دین، دوراهی بسیار حساس و سرنوشت‌سازی است که یک طرف آن سعادت ابدی و طرف دیگر آن بدبختی و شقاوت ابدی است.

در چنین دوراهی وحشتناکی چگونه می‌توان به متخصص رجوع و از او تقلید کرد؟ فردی که می‌خواهد دینی را انتخاب کند، چگونه می‌تواند به یک متخصص رجوع کند و به او بگوید: فلانی، تو که متخصص هستی یک دین درست و خوب برای من انتخاب کن چون من خودم عامی هستم و نمی‌دانم از بین این همه دین‌های متفاوت کدامشان درست‌تر و خوب‌تر است؟! فراموش نکنیم که انتخاب یک دین از میان ادیان دیگر، مانند انتخاب یک هندوانه از میان هندوانه‌های دیگر نیست تا بتوانیم کار را به یک متخصص بسپاریم و به او بگوییم یکی از بهترین‌ها و شیرین‌ترین‌هایش را برایم انتخاب کن!

ب) فرض کنیم رجوع به متخصص در این مرحله جایز باشد. اما مشکل اینجاست که متخصصان مختلف در این زمینه نظریات متفاوت و متناقض دارند. متخصصان زیادی وجود دارند که قرآن را معجزه نمی‌دانند و معتقدند که تاکنون افراد زیادی توانسته‌اند متن‌هایی مثل قرآن و حتی بهتر از آن بیاورند و البته متخصصان زیادی هم عکس‌این نظر را دارند. حالا یک فرد ژاپنی یا چینی اگر بخواهد برای کشف حقیقت به متخصص رجوع کند، به کدام یک از این دو گروه مراجعه کند؟!

ج) اصولاً چرا باید معجزه به گونه‌ای باشد که فقط عده‌ای متخصص بتوانند به معجزه بودن آن پی ببرند و توده مردم مجبور شوند به آنها رجوع کنند؟!

۸. و اما بزرگترین خطای پیامبر اسلام (قرآن) این است که به علت‌ها و انگیزه‌های شک مخالفان به قرآن توجهی نکرده است. اکثر مخالفان قرآن به دلیل وجود اشکالات عقلی، علمی، اخلاقی، ادبی و ... در قرآن، آسمانی بودن آن را انکار می‌کنند (نه به خاطر اینکه فکر می‌کنند توان آوردن مثل آن را دارند).

کاری به وارد بودن یا نبودن اشکالات و انتقادهای آنها نداریم، اما در برابر چنین افرادی، آیا خنده‌دار نیست که به جای پاسخ منطقی به اشکالات و شبهاتشان، از آنها بخواهیم متنی مثل قرآن بیاورند؟

مخالفان قرآن معتقدند که در این کتاب ده‌ها مورد تناقض‌گویی شده، مطالب خلاف واقع آمده و حجم عظیمی از آن شامل دستورات ضداخلاقی، سخنان بی‌هوده، جملات ناقص و نامفهوم، استدلال‌های ضعیف و... است و همین، مانع ایمان آوردن آنها می‌شود (از نقاط تاریک زندگی محمد که آن نیز بسیاری از محققان را به شک و تردید انداخته است می‌گذرم). آنها می‌گویند: بگیریم که ما نتوانستیم متنی مثل قرآن بیاوریم، آیا باید چشم خود را بر روی صدها اشکال و عیب و ایراد که در قرآن وجود دارد ببندیم و همه آنها را نادیده بگیریم و فقط به این دلیل که نمی‌توانیم متنی مثل آن بیاوریم، به آسمانی بودن آن اعتراف کنیم؟

شما پاسخ صدها سؤال و انتقاد ما را بدهید، آنگاه ما حتی اگر بتوانیم متنی مثل قرآن بیاوریم، باز هم به آسمانی بودن آن ایمان می‌آوریم، چه رسد به اینکه از عهده این کار برنیاییم!

به عبارت دقیق‌تر، آنچه آتش شک و تردید نسبت به قرآن را در دل مخالفان و شکاکان شعله‌ور می‌کند، این نیست که آنها گمان می‌کنند می‌توانند متنی مثل آن بیاورند (اگر چنین بود، تحدی قرآن در برابر این افراد تاحدودی معنای معقولی پیدا می‌کرد). ریشه شک و تردید آنها، ارزش اخلاقی و معرفتی محتوای قرآن است که (از نگاه آنها) در آزمون نقد، نمره زیر ۱۰ می‌گیرد. بنابراین تحدی قرآن در برابر چنین افرادی فوق‌العاده بی‌معناست.

از مجموع مطالبی که گفته شد، ارزش منطقی و علمی مدعی مسلمانان مبنی بر اینکه :

از هزار و چهارصد سال پیش تاکنون هیچکس نتوانسته متنی مانند قرآن بیاورد و همین، نشان‌دهنده آسمانی بودن این کتاب است. (۵)

معلوم می‌شود. هر مسلمانی که چنین سخنی می‌گوید، باید به این پرسش‌ها پاسخ دهد:

۱. منظور شما از متنی که «مثل» قرآن باشد، چیست؟ و با کدام معیار و میزان روشن، مشخص و قطعی می‌توان حکم کرد که متن ارائه شده توسط مخالفان، «مثل» قرآن هست یا نیست؟

۲. با فرض وجود معیاری مشخص و روشن، شما از کجا می‌دانید که تاکنون هیچ بشری در هیچ کجای کره زمین نتوانسته است متنی مثل قرآن بیاورد؟ آیا در این مورد تحقیق کافی کرده‌اید؟ و اصلاً آیا چنین موضوعی قابل تحقیق هست؟ اتفاقاً از صدر اسلام تاکنون هزاران مخالف مسیحی، یهودی، هندو، لائیک و... برای پاسخ به تحدی قرآن، سوره‌هایی ساخته و مدعی شده‌اند که این سوره‌ها «مثل» قرآن و در مواردی «بهتر» از آن است. (۶) آیا واقعاً همه این نمونه‌ها را دیده و توانسته‌اید با معیارهای محکم، قطعی و مشخص، «ناهمانندی» آنها با قرآن را نشان دهید؟

۳. گیریم که تاکنون هیچکس نتوانسته باشد متنی مانند قرآن بیاورد. از این مدعا چگونه می‌توان معجزه بودن قرآن را نتیجه گرفت در حالی که هنوز احتمال تحقق این امر در آینده وجود دارد؟

۴. حتی فرض کنیم تا روز قیامت هم کسی نتواند متنی مثل قرآن بیاورد، به لحاظ منطقی تنها نتیجه‌ای که در آن روز (یعنی روز قیامت) از این ماجرا می‌توان گرفت این است که: محمد هزاران سال پیش کتابی آورد که هیچ بشری نتوانست نظیر آن را بیاورد، همین و بس! یعنی باز هم وحیانی بودن قرآن اثبات نمی‌شود.

زیرا از نظر عقلی محال نیست که یک انسان باهوش، با اتکاء به استعداد و نبوغ ذاتی و ذوق هنری و ادبی خود، اثری علمی، هنری، ادبی یا... به یادگار بگذارد که تا روز قیامت هم کسی نتواند «مثل» یا «بهتر» از آن را بیاورد، و چون چنین فرض و احتمالی کاملاً معقول است، تحدی قرآن اندکی نامعقول جلوه می‌نماید. زیرا در این تحدی حتی شکست قطعی رقیبان هم چیزی را ثابت نمی‌کند! اگر مسلمانان این نکته مهم را نمی‌پذیرند؛ باید نظر مخالف خود را با استدلالی محکم ارائه و نشان دهند که از دو مقدمه: الف. قرآن تحدی کرده است و ب. هیچکس نتوانسته است (و نمی‌تواند) سوره‌های مثل قرآن بسازد، چگونه و طبق کدام قواعد منطقی می‌توان نتیجه گرفت که قرآن کلام خداست؟

تا اینجا معلوم شد که تحدی قرآن، بیش از آنکه اعجاز قرآن را اثبات کند، بر شک و تردید نکته‌سنجان نسبت به اعتبار و اصالت این کتاب می‌افزاید.

عده‌ای از عالمان اسلام سعی کرده‌اند تا به تحدی قرآن شکلی برهانی بدهند.

حاصل تلاش آنان اقامه برهانی است با سه مقدمه زیر:

۱. پیامبر اسلام، قرآن را به عنوان یک امر خارق العاده که فقط با امداد ویژه الهی تحقق می‌یابد و دلیل صحت ادعای پیامبری اوست، مطرح کرده است (آیات تحدی نیز بیانگر همین موضوع هستند).

۲. مخاطبان پیامبر - که بنا به علل و دلایل مختلفی بیشترین انگیزه را برای پاسخ گویی به تحدی قرآن داشته‌اند - مسئله را جدی گرفته و در صدد بررسی قرآن و همانند آوری آن برآمده و در این راه تلاش جدی و فراوانی کرده‌اند.

۳. کتاب‌های تاریخ و علوم قرآن، افراد متعددی را ذکر می‌کنند که در صدد همانند آوری قرآن برآمده و خود با بررسی قرآن به عجز خویش پی برده‌اند و یا به آوردن چیزی شبیه قرآن دست یازیده، ولی نمونه‌هایی را ارائه داده‌اند که موجبات رسوایی خویش را فراهم آورده و عدم توانایی بشر در همانند آوری را به اثبات رسانده‌اند. و اگر نمونه‌های دیگری وجود داشت،... حتماً آن نمونه‌ها به صورت برجسته در تاریخ ثبت می‌شد و هم اکنون در دسترس ما قرار می‌گرفت. (۷)

در مقدمات اول و دوم این برهان البته جای شک و تردیدی نیست،

همه سخن در مقدمه سوم است که خود شامل سه مدعی مشکوک و سؤال برانگیز می‌باشد؛

اول آنکه: از صدر اسلام تا کنون، هر کس در هر کجای دنیا که برای پاسخ‌گویی به تحدی قرآن اقدام کرده، یا به عجز خود پی برده و عقب نشینی کرده، یا اینکه با آوردن نمونه‌هایی ضعیف و غیر قابل قیاس با قرآن، به جای اینکه از میدان رقابت سر بلند بیرون بیاید، رسوا و سرافکنده شده است،

دوم اینکه: همه نمونه‌هایی که در هزار و چهار صد سال گذشته از طرف مخالفان قرآن ارائه شده، در کتب تاریخ ثبت شده و در کتب علوم قرآنی - که عالمان اسلام نوشته‌اند - مورد نقد و بررسی دقیق و علمی قرار گرفته و «ضعیف بودن» و «غیر قابل قیاس بودن آنها با قرآن» به گونه‌ای محکم و قطعی به اثبات رسیده است،

و سوم آنکه با توجه به دو مدعی پیشین، عدم توانایی بشر در آوردن متنی مثل قرآن به اثبات می‌رسد. با توجه به مطالبی که پیش از این آمد، گمان نمی‌کنم دیگر نیازی به نقد علمی این برهان باشد، اما شاید نقد اخلاقی آن (با طرح سه پرسش ساده) خالی از لطف نباشد:

۱. آیا کسانی که چنین برهانی را اقامه کرده‌اند، خودشان واقعاً معتقدند که تمام نمونه‌هایی که مخالفان قرآن از صدر اسلام تا کنون آورده‌اند، در کتب تاریخ ثبت شده و در کتب علوم قرآنی با ضوابط و معیارهایی عینی و مشخص مورد نقد و بررسی دقیق و علمی قرار گرفته و شکست همه آنها بگونه‌ای محکم و قطعی نشان داده شده است؟ صحت این مدعی بزرگ و شگرف، چگونه بر آنان ثابت شده است؟

۲. مقدمات یک برهان عقلی باید از قطعیات و مسلمات، و یا (مطابق قاعده جدل) مورد قبول خصم باشد، اما آیا مقدمات این برهان چنین است؟ یک محقق نقاد و آزاداندیش چگونه می‌تواند مدعیات خودپسندانه و خیال‌بافانه‌ای را که در مقدمات این برهان آمده، باور کند و با خود بگوید: دیگر نیازی به تحقیق در این مورد نیست، زیرا بنا به ادعای عالمان اسلام، اسناد و مدارک رسوایی همه مخالفانی که در هزار و چهارصد سال گذشته قصد آوردن سوره‌ای مثل قرآن را داشته‌اند (بدون استثناء) در کتب تاریخ (لابد آن هم کتب تاریخی که مسلمانان نوشته‌اند!) و کتب علوم قرآنی مسلمانان آمده است؟

آیا این، برهان است یا دعوت به خوش‌باوری و عاقبت‌طلبی و تقلید کورکورانه؟

شاید در پاسخ بگویید: چه کسی گفت شما تحقیق را کنار بگذارید و ادعای ما را کورکورانه باور کنید؟ شما خودتان هم می‌توانید در این مورد تحقیق کنید. اما همانطور که پیش از این گفتیم، تحقیق در این مورد هیچگاه به پایان نمی‌رسد، چون تلاش مخالفان و رقیبان هیچگاه تمام نمی‌شود و هر روز صدها متن جدید در رقابت با قرآن پدید می‌آید، آیا همین واقعیت نشان نمی‌دهد که روشی که قرآن در اثبات آسمانی بودن خود در پیش گرفته، روشی نامعقول و ناسنجیده است؟

۳. در مقدمات برهان مورد بحث، ابتدا ادعا شده است که تاکنون هیچ‌کس نتوانسته است متنی مثل قرآن بیاورد، سپس از این مدعا نتیجه گرفته شده است که: «بشر در آوردن متنی مثل قرآن ناتوان است».

تو را به خدا صادقانه بگوئید: آیا شما واقعاً معتقدید که این نتیجه منطقاً از آن مقدمه قابل استنتاج است؟ آیا اگر (بنا به فرض) تاکنون کسی نتوانسته باشد متنی مثل قرآن بیاورد، همین نشان می‌دهد که در آینده و تا ابد نیز هیچ‌کس از عهده این کار بر نمی‌آید؟ این استنتاج مستند به کدام قاعده منطقی است؟

شکل خلاصه ولی عجیب و شگفت‌انگیز این برهان چنین است:

هیچ انسانی نتوانسته و نمی‌تواند همانند قرآن را بیاورد و همین گویای اعجاز قرآن است (۸)

در استدلال فوق، گیرم که واژه «نتوانسته» درست باشد، اما واژه «نمی‌تواند» (که نوعی غیب‌گویی است) از کجا آمده است؟

از اینها گذشته حتی اگر معلوم شود که بشر هرگز نمی‌تواند متنی مثل قرآن بیاورد فقط غیربشری بودن قرآن اثبات می‌شود نه الهی بودن آن.

زیرا غیربشری بودن، معادل یا ملازم الهی بودن نیست. می‌توان احتمال داد که آیات قرآن القانات شیطانی است نه الهامات الهی. برای رفع این احتمال چه اندیشیده‌اید؟

در آخر شاید اشاره به نظر آقای جوادی آملی در باره تحدی قرآن خالی از لطف نباشد. به نظر ایشان تحدی مشتمل بر قیاس و برهان است، بدین‌گونه که:

..... اگر این کتاب کلام خدا نباشد، پس کلامی بشری است و اگر بشری باشد پس شما هم که بشر هستید باید بتوانید مثل آن را بیاورید، اگر شما نتوانستید مثل آن را بیاورید، بشری بودنش اثبات می‌شود و اگر نتوانستید، معلوم می‌شود که (قرآن) بشری نیست و اعجازی است که اثبات کننده ادعای نبوت و رسالت آورنده آن خواهد بود (۹)

برهان آقای جوادی آملی مشتمل بر چهار گزاره شرطی است که هیچ‌کدام از آنها درست نیست و این مرا به حیرتی عجیب فرو برده است.

گزاره شرطی اول نادرست است، زیرا ممکن است محتوای قرآن کلام شیاطین یا ملائکه باشد. (۱۰) به عبارت دیگر، از خدایی نبودن یک کتاب لزوماً بشری بودن آن نتیجه گرفته نمی‌شود.

گزاره دوم نیز نادرست است، چرا که بشری بودن یک اثر (علمی، ادبی، هنری و ...) لزوماً به معنای معارض داشتن آن نیست، یا حداقل دلیلی به سود این مدعا اقامه نشده است. به عبارت دیگر وقوع این پدیده که یک نفر اثری علمی، ادبی یا هنری خلق کند و هیچ‌کس نتواند مثل یا بهتر از آن را بیاورد، محال عقلی نیست.

گزاره شرطی سوم نیز نادرست است، زیرا معارض داشتن لزوماً به معنای بشری بودن نیست. حداقل می‌توان فرض کرد (و احتمال داد) که پدیده‌ای مخلوق ملائکه یا شیاطین باشد و در عین حال بشر نیز توانایی خلق اثری مثل آن را داشته باشد.

گزاره شرطی چهارم نیز نادرست است و اگر بنا به فرض پذیرفته باشیم که قرآن پدیده‌ای بی‌نظیر و بلا معارض است، بشری نبودن آن اثبات نمی‌شود.

و در آخر، بشری نبودن قرآن نیز لزوماً به معنای الهی بودن یا آسمانی بودن آن نیست و لذا ادعای رسالت و نبوت آورنده‌اش را اثبات نمی‌کند.

اگر خوب دقت کنیم، در ساختار برهان تحدی قرآن یک پیش‌فرض اثبات‌ناشده و بلکه واضح‌البطلان وجود دارد و آن اینکه گویی بین توانایی یا ناتوانی آدمیان در آوردن اثری مثل یک اثر مفروض، و بشری بودن یا نبودن آن، رابطه‌ای منطقی وجود دارد، در حالی که بین این دو هیچ رابطه‌ای دیده نمی‌شود.

زیرنویس:

۱. جوان آراسته، حسین: درسنامه علوم قرآنی، ج ۲، ص ۳۶۱_۳۶۰

۲. مصباح یزدی، محمد تقی: قرآن شناسی، ص ۱۵۱

۳. همان، ص ۱۵۱

۴. در فصل‌های آینده به تعدادی از این موارد اشاره خواهم کرد.

۵. این مدعا تقریباً در همه کتب تفسیری و کلامی مسلمانان دیده می‌شود.

۶. نمونه‌هایی از این متن‌ها را می‌توان در سایت‌های www.answerislam.org ، www.islameyat.com ، www.servant13.net و www.islam-exposed.org مشاهده کرد.

۷. مصباح یزدی، محمد تقی: قرآن‌شناسی، ص ۱۲۷-۱۲۳ (با اندکی تلخیص و تصرف)

۸. فتحعلی، محمود: میانی اندیشه اسلامی، ج ۳، ص ۱۱۱

۹. جوادی آملی، عبدالله: قرآن در قرآن، ص ۱۲۸

۱۰. توجه کنید که عصمت ملائکه (به قول فخر رازی) مدعایی است که پس از اعتقاد به نبوت پیامبر اسلام و آسمانی بودن قرآن حاصل میشود و در اینجا قابل استناد نیست. به عبارت دیگر عصمت ملائکه با دلایل عقلی و پیشینی محض قابل اثبات نیست تا بتوان از آن برای حل این مشکل استفاده کرد.

پاسخ به نقد محمد علی ایازی در مورد تحدی قرآن

مقاله تحدی قرآن^۱ بی پاسخ نماند. آقای سید محمد علی ایازی در مقاله‌ای تحت عنوان «تحدی و هماورد طلبی قرآن»^۲ تلاش کردند تا به پرسش‌های مطرح شده در آن مقاله پاسخ دهند. از ایشان سپاسگزارم، اما پاسخ‌هایشان را قانع کننده نمی‌دانم. در اینجا به شرح بعضی موارد اکتفا می‌کنم. اولین و مهمترین پرسش من این بود که منظور از واژه «مثل» یا «مانند» در آیات تحدی چیست و معیار دقیق و روشن و عینی آن کدام است؟ به عبارت دیگر اولاً متنی که مخالفان قرار است (در رقابت با قرآن) بیاورند، از چه نظر باید مانند قرآن باشد و ثانیاً با کدام معیار عینی و روشن می‌توان قضاوت کرد که آیا متن ارائه شده، از آن نظر واقعا مانند قرآن هست یا نه؟ ایشان در پاسخ به بخش اول پرسش در ابتدای مقاله فرموده‌اند: «مانند قرآن یعنی با تمام ویژگی‌های صوری و معنوی». سپس در جای جای مقاله و به طور پراکنده ویژگی‌های قرآن را بدین شرح آورده‌اند:

«هدایتگری، جداسازی حق از باطل، شفا و رحمت، پندآموزی و یادآوری، رحمت و بشارت، فصاحت و بلاغت، عمق معانی، تحول آفرینی، تمدن سازی، تصویرسازی هنری، جاذبه معنوی، تاثیر درونی، شگرفی محتوا و ژرفایی معنایی کلمات در بیان مقاصد معنوی، پایان ناپذیری، شگفت‌انگیزی، نظام‌وارگی و...»

در اینجا باید بیرامون سه نکته بحث کنم:

۱) آیا قرآن واقعا واجد اوصاف مذکور است؟ بگذارید کمی دقیق‌تر و جدی‌تر به این پرسش بپردازیم. قرآن به اعتقاد مسلمانان (و بنا به ادعای خودش) انسان‌ها را به سوی حق و حقیقت هدایت می‌کند و از اباطیل و خرافات می‌پرهیزاند. به عبارت دیگر قرآن حق را از باطل جدا می‌کند و به ما می‌گوید که حق چیست و باطل کدام است و این یعنی همان هدایت‌گری قرآن. اما پرسش این است که آیا این ادعا مطابق با واقع هم هست؟ از کجا و با کدام دلایل و براهین محکم و قاطع معلوم شده است که همه آنچه قرآن حق می‌نامد واقعا حق و همه آنچه باطل می‌نامد، واقعا باطل است؟ به عنوان مثال قرآن محمد را هم پیامبری الهی و هم خاتم پیامبران معرفی می‌کند. آیا این گزاره‌ها واقعا صادق و مطابق با واقع‌اند؟ به کدام دلیل؟ قرآن از معاد جسمانی سخن می‌گوید، اما آیا وقوع معاد آن هم به نحو

^۱ نگاهی نقادانه به تحدی قرآن

^۲ رجوع کنید به سایت شخصی ایشان: www.ayazi.net

جسمانی قابل اثبات است؟ مطابق قرآن اگر نماز نخوانیم، عذاب جهنم در انتظار ما خواهد بود. این مدعا با کدام دلیل اثبات می‌شود؟ از اینها بالاتر قرآن اولاً به وجود خدایی که جهان را آفریده است اذعان می‌کند و هم چهره‌ای خاص را از آن به تصویر می‌کشد. آیا خدا واقعا وجود دارد؟ و اگر خدایی هست، آیا همان خدایی است که قرآن از آن سخن می‌گوید؟ من نمی‌توانم در این موارد قضاوت کنم، اما می‌پرسم کدام دلایل و شواهد و قرائن محکم و قطعی صدق آموزه‌های قرآنی را اثبات یا تأیید کرده‌اند؟ آیا همه دستورات و احکام اخلاقی و فقهی قرآن مطابق با عقل سلیم و وجدان و فطرت انسانی و در جهت تکامل روحی و معنوی است؟ آیا اگر واقعا آخرتی در کار باشد، عمل به آموزه‌های قرآنی موجب سعادت، و انکار و عمل نکردن به آن موجب شقاوت ابدی می‌شود؟ کدام یک از این مدعیات بدون استناد به قرآن و با دلایل مستقل عقلی و یا شواهد و قرائن دیگر اثبات یا تأیید شده‌اند؟ تقریباً تمام آموزه‌های محوری قرآن (چه در بعد جهان‌شناسی و چه در بعد اخلاقیات) فقط مدعای صرف‌اند و این مدعیات البته ممکن است حق و ممکن است باطل باشند. در این صورت چگونه و با کدام مجوز عقلی یا اخلاقی می‌توانیم با قاطعیت و نهایت جزم و یقین، قرآن را «هدایتگر» و «جداکننده حق از باطل» بدانیم؟

یکی از اوصافی که تقریباً همه عالمان اسلام به آن اشاره می‌کنند و آن را موضوع اصلی تحدی قرآن می‌دانند، فصاحت و بلاغت است. آقای ایازی هم مانند همه عالمان اسلام معتقدند که فصاحت و بلاغت قرآن آنقدر زیاد است که آدمی را به حیرت می‌افکند و هیچ بشری نمی‌تواند متنی بیاورد که به اندازه متن قرآن فصیح و بلیغ باشد. فصاحت به معنای شیوایی و روان بودن سخن و بلاغت به معنای گویا و رسا بودن کلام و خالی بودن آن از ابهام و ایهام است. آیا قرآن واقعا واجد چنین وصفی آن هم در حد اعجاز است؟ اگر چنین است، چرا در فهم و تفسیر قرآن این همه اختلافات عظیم و تشتت آرا در بین عالمان اسلام وجود دارد؟ امت اسلام در فهم معنای قرآن به هفتاد و سه فرقه تبدیل شده و حتی عالمان درون هر فرقه هم در تفسیر آیات قرآن و فهم معانی آن هزارگونه اختلاف و تشتت آراء دارند. حال با چنین وضعی چگونه می‌توان گفت که: متن قرآن آنقدر شیوا، روان، گویا، رسا و عاری از ابهام و ایهام است که آدمی را به حیرت می‌اندازد و بشر عادی نمی‌تواند متنی در این حد از فصاحت و بلاغت بیاورد؟

آیا قرآن واقعا تمدن‌ساز است؟ من قضاوت قطعی نمی‌کنم، ولی به هر حال عده‌ای معتقدند که قرآن تمدن اعراب و ایران را به انحطاط کشید و اکنون نیز مانعی بر سر راه پیشرفت تمدن بشری است. کدامیک از دو طرف حق را می‌گویند؟ من نمی‌دانم، ولی می‌گویم گزاره «قرآن تمدن‌ساز است» نه

معنای محصلی دارد و نه دلیل قابل قبولی آن را تأیید می‌کند. شاید بگویید عرب قبل از اسلام وحشی و بیابان گرد و سوسمارخور و جاهل و ... بود و دختران را زنده به گور می‌کرد. ولی قرآن آمد و آنها را از آن وضع نجات داد. در پاسخ می‌گوییم اولاً منبع همه ادعاهایی که در مورد عرب دوران قبل از اسلام گفته می‌شود، تاریخی است که به دست مسلمانان مومن و معتقد، آن هم صد سال پس از مرگ پیامبر اسلام نوشته شده است. چنین منبعی در این بحث از کدام اعتبار و حجیت برخوردار است؟ ثانیاً مگر تمدن یک مفهوم ثابت و معین و مشخص دارد؟ وضعیتی که پس از ظهور و گسترش اسلام در جامعه عربستان بوجود آمد، شاید نسبت به گذشته از مزایایی برخوردار بود، ولی آیا می‌توان از این تغییر وضعیت با تعبیر «تمدن شدن جامعه‌ای بی تمدن» یاد کرد؟

به هر حال وقتی از مخالفان می‌خواهیم متنی بیاورند که ویژگی‌های مذکور را مانند قرآن داشته باشد تا بتوانیم آن را «مثل قرآن» بنامیم، ابتدا باید نشان دهیم که قرآن واقعاً چنان اوصافی را دارد، در غیر این صورت، یعنی وقتی مخاطبان ما متصف بودن قرآن به آن اوصاف را قبول نداشته و یا در آن تردید داشته باشند، تحدی به آن اوصاف بی معنا و نامعقول خواهد بود. غیر مسلمانان معتقدند که قرآن پیام‌آور ضلالت و گمراهی است و عقل سلیم و وجدان سالم انسانی بسیاری از آموزه‌های اعتقادی و اخلاقی آن را نمی‌پذیرد. (کاری به درستی یا نادرستی این اعتقاد نداریم)، حال چگونه می‌توان به آنها گفت: اگر راست می‌گویید متنی بیاورید که به اندازه قرآن هدایت‌گر به سوی حق و جداکننده حق از باطل باشد؟ آنها از طرفی هزاران اختلاف و تشتت آراء در بین عالمان اسلام (در فهم معانی قرآن) را می‌بینند و از طرفی خودشان با رجوع به متن قرآن با اتهامات فراوان مواجه می‌شوند، آنگاه چگونه می‌توان به آنها گفت که اگر راست می‌گویید، متنی بیاورید که مانند قرآن شیوا، روان، رسا، گویا و خالی از هر گونه ابهام و پیچیدگی الفاظ باشد؟ تحدی قرآن به فصاحت و بلاغت هنگامی معنا دارد و معقول است که مخالفان قبول داشته باشند که متن قرآن بسیار فصیح و بلیغ است ولی در عین حال فصاحت و بلاغت آن را در حد معجزه ندانند و معتقد باشند که این کتاب با وجود فصاحت و بلاغت بی نظیر یا کم نظیرش، متنی بشری است. اما وقتی اصل مدعا را قبول ندارند، تحدی قرآن در موضوع فصاحت و بلاغت در نظر آنها بی معنی و نامعقول است.

از اینها گذشته بسیاری از اوصافی که آقای ایازی برای قرآن قائل شده‌اند معنای روشنی ندارند. شگفت‌انگیزی، شگرفی محتوا و پایان ناپذیری چه معنای محصلی می‌تواند داشته باشند؟ «شفا و رحمت» بودن قرآن دقیقاً به چه معنی است؟ آیا منظور این است که خواندن قرآن می‌تواند بیماران جسمی و روحی _ روانی را شفا دهد؟ اگر این معنا مورد نظر است، باز هم با مدعایی روبرو هستیم که

نیاز به اثبات دارد، چون وجود چنین ویژگی شگفت‌انگیزی در قرآن از طرف مخالفان و منتقدان مورد تردید است. آیا «رحمت بودن قرآن» بدین معناست که قرآن همه جا ما را به دوستی و صلح و گذشت و عشق و وفاداری دعوت می‌کند و لذا عمل به آن دنیایی پر از شادی و مهر و محبت و صلح و صفا برای ما به ارمغان می‌آورد؟ این مدعا نیز نه تنها مورد تردید، بلکه مورد انکار مخالفان است. آنان با استناد به صدها آیه قرآن ادعا می‌کنند که عمل به قرآن جامعه‌ای خشن و بی‌رحم بوجود می‌آورد و جنگ و خونریزی را در سطح جهان افزایش می‌دهد. اگر معنای «رحمت بودن قرآن» این است که خواندن و عمل کردن به دستورات آن موجب سعادت و رحمت اخروی می‌شود، باز هم یک مدعای غیرقابل اثبات یا حداقل اثبات نشده دیگر به مدعیات قبلی اضافه شده است.

آقای ایازی به تبع عالمان دیگر به گونه‌ای سخن می‌گویند که گویی اولاً قرآن واجد همه آن ویژگی‌ها و اوصاف است و ثانیاً اتصاف قرآن به آن ویژگی‌ها حقیقتی آشکار است که مثل خورشید می‌درخشد و مخالفان و منتقدان هم به این حقیقت اعتراف دارند! اندکی واقع بینی می‌تواند این تصور باطل و شگفت‌انگیز را از ذهن خارج کند.

۲) مطابق آیات قرآن (و نظر همه مفسران) حد نصاب تحدی یک سوره است، یعنی کافی است مخالفان فقط یک سوره مثل قرآن بیاورند تا پاسخ تحدی را داده باشند. از طرفی به اعتقاد آقای ایازی منظور از واژه مثل در آیات تحدی عبات است از: واجد همه ویژگی‌ها و اوصاف قرآن بودن. اکنون فرض کنید می‌خواهیم سوره‌ای مثل سوره قدر بسازیم. اما پرسش این است که اولاً مجموعه همه ویژگی‌ها و اوصاف این سوره به نحو جامع و مانع کدام است (این پرسش در مورد کل قرآن هم قابل طرح است)؟ ثانیاً این مجموعه چگونه به دست آمده است؟ به عبارت دیگر اگر ادعا می‌کنیم که اوصاف این سوره (به عنوان مثال) عبارتند از: الف، ب، ج، د، و، ه، باید به این پرسش پاسخ دهیم که از کجا فهمیده ایم که سوره مذکور فقط همین پنج ویژگی را دارد، نه بیشتر؟ می‌بینیم که آقای ایازی به جای رفع ابهام از واژه مثل، بر ابهام آن افزوده و تحدی قرآن را با بن بستنی دیگر مواجه کرده‌اند. از اینها گذشته، بیشتر اوصافی که آقای ایازی برای قرآن قائل شده‌اند، اگر هم واقعیتی داشته باشند، وصف کل قرآن به عنوان یک کتاب هستند، نه وصف تک تک سوره‌های آن. چگونه می‌توان ادعا کرد که سوره قدر (به عنوان مثال) تمدن ساز، تحول آفرین، جداکننده حق از باطل، پایان ناپذیر و ... است؟ چه محتوای شگفت‌انگیز و شگرفی در این سوره وجود دارد؟ چه تصویرسازی هنری عجیبی در آن به کار رفته است؟

۳) اکنون فرض کنیم که قرآن اولاً واجد همه اوصاف مذکور است و ثانیاً صفت دپگری ندارد. اما پرسش مهم اینجاست که کدامیک از این اوصاف معیاری عینی، دقیق و روشن دارند تا با آن بتوان در این تحدی قضاوت کرد؟ چگونه و با کدام معیار دقیق و روشن می‌توان قضاوت کرد که متن ارائه شده توسط مخالفان به لحاظ شگفت‌انگیز بودن، جاذبه معنوی، عمق معنایی، تاثیر درونی و ... مانند قرآن هست یا نه؟ آقای ایازی (همچون عالمان دیگر) از مخالفان می‌خواهند متنی بیاورند که به لحاظ «شگفت‌انگیز بودن» مانند قرآن باشد؟! آیا این خود شگفت‌انگیز نیست؟

پرسش دیگر من این بود که در این تحدی داوری با کیست؟ فرض کنیم یک مسیحی دانشمند، حکیم، ادیب و عرب زبان در پاسخ به تحدی قرآن متنی ارائه دهد که حاوی مضامین اخلاقی و عرفانی خاصی باشد و آنگاه مدعی شود که این متن نه تنها به لحاظ فصاحت و بلاغت و عمق معانی و ... با قرآن قابل رقابت است، بلکه نسبت به آن برتری هم دارد. اکنون چه کسی در این مورد باید قضاوت کند تا معلوم شود که در این تحدی پیروزی از آن کدام طرف است؟ این نکته را هم بر آن پرسش افزودم که قضاوت مسلمانان در چنین رقابتی فاقد ارزش و اعتبار است، چرا که آنها خودشان یک طرف دعوا هستند. آقای ایازی در پاسخ گفته‌اند:

داور آن می‌تواند متخصصان و کارشناسان از هر ملت و عقیده باشد، به شرطی که اکثر کارشناسان تصدیق کنند که این متن بر قرآن برتری صوری و معنایی با همه ویژگی‌های قرآن دارد. اصولاً اگر متنی با این ویژگی‌ها نگارش یافت، نیاز به دعوت از کارشناسان خاص از ادیان و افراد لائیک ندارد. کافی است که چنین متنی با داعیه تحدی منتشر شود و با انتشار آن قضاوت دیگران را به سوی خود جلب می‌کند و در سطح افکار عمومی مشخص می‌شود که آیا واقعا برتری دارد یا ندارد.

معنای سخن آقای ایازی این است که وقتی مخالفان قرآن متنی را در پاسخ به تحدی ارائه دادند، باید همه کارشناسان دنیا نظر خود را در مورد آن متن اعلام کنند و آنگاه پس از آمارگیری، رای اکثریت آنها مبنای داوری قرار گیرد! اما اشکال این روش این است که هیچگاه عملی نیست. چرا که نه می‌توان تعریف دقیق و روشنی از مفهوم «کارشناس» (آن هم در شناخت اوصافی چون: شفا و رحمت و بشارت، جاذبه معنوی، شگفت‌انگیزی، تاثیرگذاری، عمق معنا و...) ارائه داد تا مصادیق آن معلوم شود، و نه می‌توان قضاوت همه کارشناسان جهان (از سراسر دنیا) را بدست آورد تا با شمارش آراء و مشخص شدن رای اکثریت، به نتیجه رسید. از اینها گذشته، اگر روش درست داوری در مسابقه تحدی این است که نظر اکثر کارشناسان معیار قضاوت قرار بگیرد، پس در مورد هیچکدام از مواردی که در هزار و چهارصد سال گذشته و در زمان حاضر توسط مخالفان ارائه شده است، نمی‌توان قضاوت قطعی

کرد که آیا مثل قرآن بوده‌اند و هستند یا نه، زیرا در هیچ‌کدام از آن موارد نظر همه کارشناسان احراز نشده است تا نظر اکثریت آنها بدست آید.

آقای ایازی در این پاسخ روش دیگری را هم ارائه داده‌اند و آن اینکه مخالفان قرآن متن پیشنهادی خود را منتشر کنند و بعد از مدتی نگاه کنند و ببینند که قضاوت افکار عمومی در مورد آن چگونه است! آخر چرا باید چنین سخنان غیر قابل دفاعی را در مقام دفاع از قرآن مطرح کرد؟ اولاً در اینجا منظور از «افکار عمومی» دقیقاً چیست؟ آیا افکار عمومی مسلمانان در جوامع اسلامی مورد نظر است یا افکار عمومی مردم غیرمسلمان در جوامع غیراسلامی؟ اگر منظور ایشان اولی است، چنین افکار عمومی‌ای در این تحدی هیچ ارزش و اعتباری ندارد و اگر منظور ایشان دومی است، افکار عمومی غیرمسلمانان همیشه (یا حداقل در این مورد خاص) برخلاف انتظار و اعتقاد مسلمانان بوده و هست. از اینها گذشته اگر منظور ایشان از افکار عمومی، افکار کارشناسان است که پاسخ‌شان هم در مقاله و هم در بالا آمد، اما اگر افکار عامه مردم مورد نظر ایشان است، باید به این پرسش پاسخ دهند که عامه مردم (چه مسلمان و چه غیرمسلمان) چگونه می‌توانند در چنین مواردی قضاوت کنند و قضاوتشان معتبر باشد؟ ثانیاً چگونه می‌توان به نحوی اطمینان آور و معتبر به افکار عمومی دست یافت و فهمید که عموم مردم در مورد فلان متن ارائه شده توسط مخالفان چه قضاوتی دارند؟ مثلاً آقای ایازی به این پرسش پاسخ دهند که نظر افکار عمومی در مورد کتاب «فرقان الحق» چیست و چگونه به این افکار عمومی دست یافته‌اند؟ ثالثاً و مهمتر از همه اینکه اصولاً افکار عمومی در یک امر اعتقادی مهم و سرنوشت‌ساز چگونه می‌تواند حجیت عقلی یا اعتقادی داشته باشد؟

پرسش دیگر من (با توجه به مطالب فوق) این بود که: شما از کجا می‌دانید که از هزار و چهارصد سال پیش تاکنون هنوز کسی نتوانسته متنی مثل قرآن (حتی در حد یک سوره) بیاورد؟ ایشان در پاسخ گفته‌اند:

پاسخ این پرسش روشن است چون واقعا اگر چنین کتابی به نگارش می‌آمد و چنین ویژگی را داشت، صدایش گوش‌ها را کر می‌کرد، ده‌ها ترجمه از آن می‌شد، میلیون‌ها نفر شیفته و فریفته و مؤمن به آن می‌شدند، این نویسنده محترم و همه کسانی که همواره مترصد جواب دندان شکن به مسلمانان هستند، هوار می‌کشیدند و جار می‌زدند و ... مجادلانه به رخ مسلمانان می‌کشیدند، ببینید این کتاب مثل قرآن است و همان ویژگی‌ها را دارد و متخصصان فن از مسلمان و غیرمسلمان هم آنان را تصدیق می‌کردند که این کتاب در رقابت با قرآن نوشته شده و همه ویژگی‌های قرآن را هم دارد دیگر چه می‌گویید.

اگر آقای ایازی به معنا، مبنا و عمق پرسش مذکور پی برده بودند، چنین پاسخ سطحی و شتابزده‌ای را در برابر آن مطرح نمی‌کردند. مبنای آن پرسش این است که اصولاً به دلایلی که هم در مقاله تحدی قرآن آمد و هم در اینجا (پیش از این) ذکر شد، اصولاً راهی برای قضاوت در مورد اینکه آیا فلان متن مثل قرآن هست یا نه، وجود ندارد و بنابراین هیچگاه نتیجه قطعی این مسابقه در هیچ موردی معلوم نمی‌شود. ما هنگامی می‌توانیم بگوییم تاکنون متنی مثل قرآن ساخته نشده است که هم معیاری عینی، دقیق و مشخص برای مقایسه متن‌ها و پی‌بردن به همانندی یا ناهمانندی آنها داشته باشیم و هم تمام نمونه‌های معارض از صدر اسلام تاکنون و در سراسر جهان را با آن معیار سنجیده و به نتیجه‌ای قطعی رسیده باشیم، در حالی که نه معیار سنجش وجود دارد و نه می‌توان با قاطعیت دم از استقراء تام زد. بگذریم. پرسش من از آقای ایازی این است که گزاره «اگر واقعا چنین کتابی (یاسوره‌ای) نوشته می‌شد، مخالفان (و از جمله راقم این سطور) هوار می‌کشیدند و جار می‌زدند و گوش‌ها را کر می‌کردند» دقیقا به چه معنایی است و منطقاً چه تلازمی بین شرط و جزای این گزاره شرطی وجود دارد؟ چرا باید در پاسخ به پرسش‌های منتقدان متوسل به سخنانی بی معنا و بی‌دلیل شویم؟ مدتی است که کتاب «فرقان الحق» (به عنوان مثال) از طرف عده‌ای از مخالفان اسلام و در پاسخ به تحدی قرآن نگاشته و چاپ و منتشر می‌شود. این کتاب تاکنون چندین بار تجدید چاپ و به بعضی از زبان‌های دیگر (مانند فارسی و انگلیسی) ترجمه شده و در بسیاری از سایت‌های اینترنتی نیز در دسترس علاقمندان و پژوهشگران گذاشته شده است. هم سایت‌های اینترنتی و هم کانال‌های تلویزیونی و ماهواره‌ای و هم نشریات متعدد در کشورهای مختلف (آمریکا، اروپا و...) آن را مرتب تبلیغ می‌کنند؛ اما البته گوش کسی هم در این میان کر نشده است و قرار هم نیست که کر شود. هر کس می‌تواند قضاوت خود را داشته باشد. عده‌ای پذیرفته‌اند که این کتاب مثل قرآن است و عده‌ای دیگر آن را برتر از قرآن می‌دانند و عده‌ای هم آن را نه مثل قرآن می‌دانند و نه برتر از آن، و در نهایت عده‌ای نیز بر گفته‌اند در این عرصه‌ها نمی‌توان قضاوت عینی و قطعی کرد و لذا موضع بی‌طرفانه گرفته‌اند. من نیز بر مبنای مطالبی که تاکنون گفته‌ام، خود را بی‌طرف می‌دانم. اما آقای ایازی می‌گویند چون مخالفان و منتقدان داد و بیداد راه نینداخته و هوار نکشیده و جار نزده و گوش‌ها را کر نکرده‌اند، پس معلوم می‌شود این متن مثل قرآن نبوده است؟! لاجرم به اعتقاد ایشان یکی از راه‌های تشخیص «مثل قرآن» بودن یا نبودن متن ارائه داده شده توسط مخالفان، این است که نگاه کنیم ببینیم آیا گوش‌ها کر شدند یا نه؟! (هر چند من نمی‌دانم کر شدن گوش‌ها در اینجا یعنی چه؟ اگر منظور جار و جنجال تبلیغاتی است، خوب آنها به اندازه کافی جار و جنجال کرده و نظر بسیاری از محققان و پژوهشگران را نیز

جلب نموده‌اند. مگر قرار است اتفاقی جز این بیفتد؟ مطابق نظر ایشان، چون میلیون‌ها نفر به فرقان الحق ایمان نیاورده‌اند، پس این کتاب مثل قرآن نیست! اما مگر یکی از شرایط «مثل قرآن» دانستن یک متن این بود که میلیون‌ها نفر به آن «ایمان» بیاورند؟ اگر پاسخ این پرسش از دیدگاه ایشان مثبت باشد، معلوم می‌شود که معنای تحدی را فراموش کرده‌اند. در ماجرای تحدی، قرآن به مخالفان خود (که بشر هستند) می‌گوید: اگر باورتان نمی‌شود که متن قرآن وحی الهی و کلام خدای محمد است و گمان می‌کنید که این آیات را محمد یا هرکس دیگری از خودش می‌سازد و به خدا نسبت می‌دهد، پس شما هم که بشر هستید، متنی مثل آن بسازید؛ یعنی از همان اول قرار است «بشر» چنین متنی را در رقابت با متن قرآن بنویسد؛ پس چرا باید توقع داشته باشیم که میلیون‌ها نفر به آن ایمان بیاورند؟ در چنین شرایطی حتی یک نفر هم به این متن ایمان نخواهد آورد و نباید هم ایمان بیاورد، ولی این چه ربطی به «مثل قرآن بودن یا نبودن» متن مورد نظر دارد؟ ممکن است بگویید: بسیار خوب، توقع نداریم که کسی به آن متن ایمان آورده باشد، اما آیا میلیون‌ها نفر پذیرفته‌اند که متن مورد نظر «مثل قرآن» است؟ در پاسخ باید بگوییم که من آماری از نظرات موافق و مخالف در این مورد ندارم و اصولاً نمی‌دانم چگونه می‌توان در این مورد آمارگیری کرد؛ بنابراین نمی‌توانم به این پرسش پاسخ قطعی بدهم. اما بیایید هر دو حالت را فرض کنیم؛ ابتدا فرض کنیم میلیون‌ها نفر به همانندی این متن با قرآن رای داده‌اند. خوب این چه چیزی را اثبات می‌کند؟ آیا می‌توان نتیجه گرفت که این متن واقعا مثل قرآن است؟ هرگز! حال فرض کنیم میلیون‌ها نفر نظر مخالف داده‌اند و حتی از این بدتر، فرض کنیم حتی یک نفر در سراسر دنیا این متن را مثل قرآن نمی‌داند. آیا منطقاً می‌توان نتیجه گرفت که لابد این متن مثل قرآن نیست؟ باز هم هرگز!

پرسش مهم دیگری که مطرح کرده بودم بدین قرار است: با صرف نظر از همه اشکالات گذشته فرض کنیم هیچ انسانی نمی‌تواند متنی مثل قرآن بیاورد، آیا می‌توان از این واقعیت منطقاً نتیجه گرفت که: «قرآن کلام خدا است»؟ اگر آری، به چه دلیلی؟ به عبارت دیگر چگونه و با کدام دلیل منطقی می‌توان از گزاره «هیچ انسانی نمی‌تواند مثل قرآن را بیاورد» نتیجه گرفت که «قرآن کلام الهی است»؟ آقای ایازی به جای اینکه در پاسخ به این پرسش واضح و مهم، استدلالی عقلی و منطقی با مقدمات و نظم و ترتیب مشخص ارائه دهند، از پاسخ به آن طفره رفته و حتی به تناقض گویی افتاده‌اند:

در پاسخ به این اشکال تحدی، این نکته یادآوری می‌شود که همتاطلبی قرآن، استدلالی آغازین برای اثبات رسالت پیامبر و آسمانی بودن قرآن نیست. تحدی قرآن سیری داشته و در پاسخ به پرسش‌ها و شبهاتی بوده که در یک پروسه زمانی طولانی از ناحیه مشرکین مکه مطرح می‌شده ... و از

این رو تحدی قرآن جواب نقضی به مخالفان است، اگر تصور می‌کنید که این کتاب گفته‌های انسان است، که شاعر است و یا با کمک دیگران از اینجا و آنجا مطالبی گردآوری کرده، شما مانند آن را بیاورید تا اثبات که کاری بشری نیست، و قرآن هم شعر نیست. بنابراین، استدلال قرآن برای آسمانی بودن این کتاب، چگونگی محتوای این کتاب و استدلال‌های آن است. چون ساختار کلام قرآن دعوت به سوی باری تعالی و روشنگری و هدایتگری و توجه به عقل و اندیشه و رجوع به واقعیت است. اشاره‌ای به رونده عقلانی است که شنونده را به پیگیری فرا می‌خواند و از این طریق می‌خواهد مخاطب خود را آگاه سازد و تحت تأثیر قرار دهد و در اثر تأمل در محتوای آن به صحت و حقیقی بودن آن پی می‌برد.

خواننده ارجمند به وضوح می‌بیند که در اینجا هیچ پاسخ روشن و مشخصی به پرسش من داده نشده و فقط مدعای تحدی تکرار شده است. بالاخره معلوم نشد که به چه دلیل عجز آدمیان از نوشتن متنی مثل قرآن، اثبات می‌کند که قرآن کلام خداست. حتی اگر فرض کنیم که غیربشری بودن متن قرآن اثبات می‌شود، الهی بودن آن با کدام دلیل اثبات می‌شود؟ فراموش نکنیم که آیات تحدی می‌خواهند از عجز آدمیان در ارائه متنی مثل قرآن، نتیجه بگیرند که قرآن کلام خداست.

در مقاله تحدی قرآن گفته‌ام که: حتی اگر فرض کنیم تا روز قیامت هیچ بشری نتواند کتابی مثل قرآن بیاورد، باز هم غیربشری بودن قرآن اثبات نمی‌شود. چرا که ممکن است یک انسان باهوش، با اتکا به استعداد و نبوغ ذاتی و ذوق هنری و ادبی، از خود اثری علمی یا هنری به یادگار بگذارد که هیچ انسان دیگری نتواند مثل یا برتر از آن را بیاورد و چون چنین فرض و احتمالی کاملاً معقول و منطقی است، پس از گزاره «هیچ انسانی نتوانسته و حتی نخواهد توانست کتابی مثل قرآن بیاورد» نمی‌توان منطقاً نتیجه گرفت که «قرآن ساخته ذهن و زبان پیامبر نیست بلکه منشائی غیربشری دارد». از این بالاتر حتی اگر فرض کنیم غیربشری بودن قرآن اثبات شود، باز هم باید توجه کنیم که «غیربشری» بودن معادل «الهی» بودن نیست و از گزاره «قرآن کلام غیربشر است» به تنهایی نمی‌توان نتیجه گرفت که «قرآن کلام خداست». در برابر این سخنان من، آقای ایازی گفته‌اند:

پاسخ به این اشکال هم روشن است. زیرا هر چند خداوند در قرآن از همه انسان‌ها در هر مرتبه‌ای علمی فردی و جمعی می‌خواهد که اگر می‌توانید با استعداد و نبوغ و ذوق هنری و ادبی و آموزش‌های علمی مانند قرآن را بیاورید، اما آورنده این کتاب که چنین موقعیتی نداشته و پیامبر امی و درس ناخوانده بود و پیش از رسالت، سابقه شعر و سخن ادیبانه گفتن از سنخ قرآن نداشته است.

ولی مگر من گفته بودم که پیامبر اسلام آموزش‌های علمی دیده بود؟ من در فرض خودم فقط از هوش و نبوغ ذاتی و ذوق هنری و ادبی و حکمت و دانش و تجربه‌ای که ممکن است یک فرد (هر چند درس ناخوانده) در طول چهل سال زندگی پرفراز و نشیب خود کسب کرده باشد، یاد کردم. آیا می‌توان اثبات کرد که آورنده قرآن هیچ کدام از این شرایط را هم نداشته و انسانی کاملاً عامی، جاهل، بی‌سواد و بی‌تجربه بوده و هوش و استعداد چندانی هم نداشته است؟ هرگز! پس نباید گفت که شرایط پیامبر اسلام به دلیل امی بودن و یا زندگی در جامعه‌ای عقب افتاده با فرض من در مطلب مورد بحث متفاوت است. اینکه پیامبر اسلام پیش از رسالت سابقه شعر گفتن و یا سخنانی از سنخ قرآن نداشته است نیز (با فرض صحت) مشکلی را حل نمی‌کند. ممکن است پیامبر از سن چهل سالگی شروع به سخن گفتن با سبک ادبی و قرآنی کرده باشد. چنین امری به هیچ روی محال نیست. آقای ایازی برای تحکیم مدعای خود شاهی می‌آورند که از این قرار است:

پیامبر در خارج از بیان قرآن مانند یک انسان معمولی سخن گفته است. احادیث نبوی که از پیامبر ثبت و ضبط شده و در منابع حدیثی موجود و شاهد بر گفتار است. از مقایسه میان این دو دسته از کلمات، تفاوت آنها مشخص می‌شود. اگر کسی هوش و استعداد و نبوغ دارد، باید هم در کلمات قرآن و هم در احادیث نبوی آن را به کار گیرد. اما نه اینکه در جایی آن گونه و در جایی این گونه باشد و این نشان می‌دهد که کلمات قرآن از سنخ دیگری است و باز همین مقدمات است و مسلمانان اذعان کرده‌اند که کلمات قرآن نمی‌تواند برساخته پیامبر باشد.

عجبا! اینکه پیامبر در قرآن به سبکی خاص سخن گفته و در خارج از آن به سبکی دیگر، نشان می‌دهد که قرآن کلام خودش نیست؟! آخر کدام صاحب اثر ادبی و هنری را می‌شناسید که در اثر ادبی و هنری خودش به همان سبکی سخن گفته باشد که در زندگی عادی‌اش سخن می‌گوید؟ اصولاً آیا محال است که وقتی کسی ادعا می‌کند کلماتی به او وحی می‌شود، آن کلمات را به سبکی خاص و متفاوت بیان کند تا بیشتر مقبول افتد؟

بیش از این اطاله کلام را روا نمی‌دانم و یک بار دیگر از آقای ایازی به خاطر زحمتی که کشیده‌اند تشکر می‌کنم.

تحریف قرآن

اثبات وثاقت تاریخی متن قرآن یکی از مطالبات به حق روشنفکران غیردینی از عالمان و روشنفکران دینی است. پرسش این است که با فرض حجیت معرفت‌شناختی وحی و اینکه پیامبر اسلام یکی از پیامبران حقیقی و دریافت‌کنندگان وحی الهی بوده است، چگونه می‌توان اثبات کرد که متن قرآن کنونی عیناً و بدون هیچ تغییری و کم و کاستی همان قرآنی است که پیامبر اسلام (به عنوان وحی) به مردم ابلاغ کرد؟ پیداست که این پرسش از منظری برون‌دینی طرح می‌شود و بنابراین پاسخ آن باید بر مبنای دلایل عقلی و شواهد و مدارک محکم و معتبر باشد. اما آیا چنین دلایل و مدارکی _ که بتوانند از اثبات محکم و قاطع مدعای وثاقت تاریخی متن قرآن برآیند _ وجود دارند؟ به نظر من نه تنها پاسخ این سؤال منفی است، بلکه دلایل ناامید‌کننده‌ای وجود دارد که هر گونه تلاش برای اثبات این مدعا را بیهوده جلوه می‌دهد. یک دلیل البته همان "ظنی بودن علم تاریخ" است که در معرفت‌شناسی دوران مدرن از بدیهیات محسوب می‌شود. ظنی بودن تاریخ بدین معناست که هیچ گزاره تاریخی‌ای را نمی‌توان به گونه‌ای قطعی و خدشه‌ناپذیر اثبات کرد، خصوصاً اگر این گزاره حاکی از وقوع حادثه‌ای در گذشته‌های دور و در دل تاریک تاریخ باشد. منظور من از اصطلاح "دل تاریک تاریخ" قطعه یا دورانی خاص از تاریخ است که نقل‌کنندگان حوادث مربوط به آن فقط یک گروه فکری، سیاسی یا دینی و مذهبی خاص هستند. پیداست که دخالت حب و بغض‌ها و منافع حزبی و گروهی و پیش‌فرض‌های فکری و ایمانی و اغراض سیاسی و غیرسیاسی در نگاه آدمیان به حوادث و نوع گزینش آنها و نحوه بیان و انتقال آن به دیگران (آیندگان) تأثیر فراوان می‌گذارد. اگر از دروغ‌های عالمانه و عامدانه بگذریم، باز ممکن است که نقل‌کنندگان حوادث تاریخی در اثر اشتباه، فریب خوردن و یا اعتماد بی‌جا به بعضی افراد یا منابع به اصطلاح "موثق و مورد اطمینان" مرتکب خطاهایی شده باشند، و صد البته با وجود چنین احتمالاتی _ که کاملاً عقلایی و حتی بسیار قوی هستند _ به هیچ‌وجه نمی‌توان در مورد حوادث تاریخی به معرفتی محکم و قطعی دست یافت، خصوصاً اگر آن حوادث در "دل تاریک تاریخ" رخ داده باشند.

دوران پیامبر اسلام و حتی تا حدود دو قرن پس از آن در دل تاریک تاریخ قرار گرفته است، چرا که نقل کنندگان حوادث مربوط به آن دوران فقط و فقط مسلمانان مومن^۱ و معتقد به پیامبرند. به عنوان مثال جنگ‌های پیامبر اسلام در اکثر این منابع به گونه‌ای نقل شده‌اند که گوئی در تمام این جنگ‌ها مقصر اصلی و آغازگر جنگ مخالفان و دشمنان پیامبر بوده‌اند. حال اگر بخواهیم از نگاهی بیرونی و از منظر یک فرد مسیحی، یهودی و یا حتی لائیک در مورد این نقل‌ها قضاوت کنیم، چگونه می‌توانیم به صحت و سقم آنها پی ببریم؟ به عنوان مثالی دیگر در مورد ماجرای جمع‌آوری قرآن در بسیاری از این منابع به گونه‌ای سخن رفته است که گوئی این کار با حضور و نظارت هزاران حافظ قرآن صورت گرفته، و در مورد قدرت حافظه اعراب در آن دوران نیز حکایت‌های شگفت نقل شده و از تقوا و پرهیزکاری و عدالت و صداقت افراد دخیل در این کار سخن‌ها رفته است. اما چگونه می‌توان صحت و اعتبار چنین نقل‌هایی را اثبات کرد؟ از کجا معلوم که اینها جعلیات یک عده تاریخ‌نویس مسلمان و مؤمن و با هدف اطمینان خاطر دادن به آیندگان (در مورد وثاقت تاریخی متن قرآن) نبوده است؟

من از قطعه‌هایی از تاریخ با عنوان "دل تاریک تاریخ" یاد کردم، اما آیا تاریخ قطعه‌های روشن هم دارد؟ به عبارت دیگر آیا اگر در مورد بعضی حوادث تاریخی، نقل‌ها و منابع تاریخی متعددی از گروه‌های مختلف فکری، سیاسی، دینی و مذهبی و حتی لائیک داشته باشیم، باز هم نمی‌توانیم به معرفتی محکم و قطعی در مورد آن حوادث برسیم؟ پاسخ این است که در اینجا دو حالت وجود دارد: حالت اول این است که در مورد حادثه‌ای خاص همه گروه‌های مختلف ذینفع یا غیرذینفع به یکسان سخن گفته باشند (هر چند تحلیل و تبیین آنها از حادثه مذکور متفاوت باشد)، در این صورت ما به یک ظن معقول و معتبر در مورد اصل وقوع آن حادثه می‌رسیم. به عبارت دیگر در چنین فرضی احتمال صدق وقوع آن حادثه تا حد زیادی بالا می‌رود و به طور طبیعی مورد قبول واقع می‌شود، اما به دلایلی مفصل _ که جای ذکر آنها در این مقال نیست _ باز هم قطعیتی حاصل نمی‌شود. حالت دوم این است که منابع مختلف و متعدد _ که مربوط به طیف‌های فکری و سیاسی و دینی و مذهبی مختلف می‌شوند _ در مورد وقوع یا عدم وقوع آن حادثه اظهار نظرهای متناقض کرده باشند، در این صورت قطعیت که سهل است، حتی "ظن معقول و معتبر" هم حاصل نمی‌شود. به عنوان مثال، فرض کنید که منابع تاریخی ما در مورد حوادث دوران پیامبر اسلام فقط آنهایی نبود که به دست مسلمانان مؤمن و معتقد به

^۱ مؤمن بودن در اینجا فقط به معنای ایمان و اعتقاد به رسالت پیامبر اسلام است و پیداست که چنین ایمان و اعتقادی به تنهایی نه ضامن راستگویی و صداقت فرد در نقل تاریخ می‌شود و نه ضامن مصونیت از خطا و کج فهمی و یکسونگری. به عبارت دیگر فرد مؤمن و معتقد هم ممکن است به راحتی دچار خطا و اشتباه شود و یا حتی بنا به مصالحی دروغ بگوید. مؤمن بودن به معنای معصوم بودن نیست.

پیامبر اسلام نوشته شده‌اند، بلکه منابع دیگری هم داشتیم که نویسندگان آنها مسیحی، یهودی، بودایی، هندو و حتی لائیک یا سکولار بوده‌اند. حال اگر به عنوان مثال در همه این منابع تاریخی "واقعه شق القمر توسط پیامبر اسلام" ذکر و تأیید و تصدیق شده باشد، احتمال واقعیت داشتن این داستان تا حدود زیادی بالا می‌رود و لذا به طور طبیعی مورد قبول واقع می‌شود، اما اگر این حادثه فقط در منابع مسلمین آمده باشد و در منابع تاریخی مسیحیان، یهودیان و سکولارها هیچ ذکری از آن نشده باشد، دیگر نسبت به اصل وقوع این حادثه به "ظن معقول و معتبر" هم نمی‌توان رسید، چه رسد به قطعیت. اشتباه نشود، نمی‌گوییم که در چنین فرضی ادعای وقوع شق القمر به طور قطع کذب محض است، هرگز! چرا که ممکن است غیرمسلمانان نیز از روی اغراض سیاسی و ... این حادثه را ذکر نکرده و یا انکار کرده باشند. می‌گوییم در این فرض، برای قبول گزاره "پیامبر اسلام واقعاً شق القمر کرد" دلیل موجهی نداریم و لذا شک و تردید نسبت به آن کاملاً معقول و منطقی است. اگر بخواهم مسئله را دقیق‌تر و روشن‌تر و با نگاهی بیرونی و بی‌طرفانه بیان کنم، باید بگویم که در این حالت ما با دو احتمال کاملاً یکسان و برابر مواجه هستیم و انتخاب هر کدام از این دو احتمال، ترجیح بلا مرجح (انتخابی بی‌دلیل و بی‌مبنا و لذا ناموجه و غیراخلاقی) است. این دو احتمال به قرار ذیل است:

الف) این داستان (شق القمر) را مسلمانان از خود جعل کرده‌اند تا برای اثبات نبوت پیامبر خود دلیلی دست و پا کنند.

ب) حادثه شق القمر واقعاً رخ داده است، ولی مخالفان پیامبر عالمانه و عامدانه و به دلیل اغراض سیاسی و مذهبی بر روی این واقعیت سرپوش گذاشته‌اند. هیچ‌کدام از این دو احتمال بر دیگری غلبه ندارد و لذا معقول‌ترین و اخلاقی‌ترین موضع‌گیری در مورد حادثه شق القمر این است که بگوییم: لا ادری (نمی‌دانم).

به هر حال تاریخ علمی ظنی است و هیچ راهی برای رسیدن به قطع و یقین محکم و خدشه‌ناپذیر در این علم وجود ندارد. از طرفی "وثاقت تاریخی متن قرآن" نیز مدعایی است تاریخی، بنابراین این مدعا هیچ‌گاه به طور قطعی و خدشه‌ناپذیر اثبات نمی‌شود. به عبارت دیگر در اینجا با بن‌بستی مواجه هستیم که خروج از آن ظاهراً محال، یا چیزی قریب به محال است. ولی من در اینجا ظنی بودن علم تاریخ را در پراگماتیزم می‌گذارم و بحث را بر همان مبنای سنتی پیش می‌برم.

برای رسیدن به پاسخ این پرسش که "آیا متن قرآن کنونی عیناً و بدون هیچ تغییر و کم و کاستی همان است که پیامبر اسلام به عنوان وحی الهی به مردم زمان خود ابلاغ کرد؟"، ابتدا باید ببینیم که

قرآن چگونه جمع‌آوری شد و به صورت کتابی مدون درآمد. اما پیش از پرداختن به این موضوع لازم است ابتدا مقدماتی را در اینجا بیاورم و سپس با طرح چند سؤال مقدماتی، بحث را ادامه دهم:

آیات قرآن در طول ۲۳ سال و در متن حوادث، شرایط و زمینه‌های مختلف نازل شد، پیامبر نیز هرگاه آیه‌ای نازل می‌شد، آن را به مردم ابلاغ می‌کرد. عده‌ای از یاران پیامبر این آیات را به حافظه می‌سپردند و عده‌ای نیز آنها را بر روی پارچه، چوب، سنگ، پوست و استخوان‌های پهن حیوانات، پوست درختان و ... می‌نوشتند. گروه اول حافظان وحی و گروه دوم کاتبان وحی نام داشتند. اسامی بعضی از کاتبان در منابع تاریخی آمده است، اما در مورد این اسامی اختلافاتی وجود دارد، لذا آمار دقیق آنها معلوم نیست و فقط در مورد معدودی از آنها تقریباً اتفاق نظر وجود دارد. ابوعبدالله زنجانی می‌گوید:

آنان که بیشترین کتابت را با پیامبر داشتند، زید بن ثابت و علی بن ابی طالب بودند^۲

همچنین ابن ابی الحدید می‌گوید:

محققان تاریخ‌نویس برآنند که وحی را علی (ع) و زید بن ثابت و زید بن ارقم می‌نوشتند^۳

رافعی نیز می‌نویسد:

در مورد پنج تن که عبارتند از: علی بن ابیطالب، معاذ بن جبل، ابی بن کعب، زید بن ثابت و عبدالله بن مسعود اتفاق نظر وجود دارد^۴

به هر حال اتفاق نظر مورخان در مورد افرادی معدود به معنای آن نیست که کاتبان وحی فقط همین چند نفر بوده‌اند. بدون شک افراد دیگری هم در کتابت وحی سهیم بوده‌اند و نام بعضی از آنها در منابع تاریخی آمده است و ممکن است نام بسیاری از آنها نیز در تاریخ ذکر نشده باشد. در مورد حافظان قرآن هم مطلب از همین قرار است. اکنون جای طرح پرسش‌هایی است که پاسخ آنها سرنوشت ادعای "وثاقت تاریخی متن قرآن" را رقم می‌زند:

۱. آیا از میان حافظان و کاتبان وحی، فرد یا افرادی وجود داشته‌اند که در تمام طول ۲۳ سال همواره و بدون هیچ فاصله و وقفه‌ای در کنار پیامبر و ملازم او بوده و همه آیات و سوره‌های قرآن را به ترتیب نزول (و یا به ترتیبی که پیامبر می‌گفته) حفظ کرده و یا نوشته باشند، به گونه‌ای که در زمان

^۲ تاریخ القرآن ص ۴۲

^۳ مدخل التفسیر ص ۲۴۰

^۴ اعجاز القرآن ص ۳۲

رحلت پیامبر اسلام حافظ یا کاتب کل قرآن باشند؟ منابع معتبر تاریخی نام هیچ‌کس را با این خصوصیات نیاورده‌اند و لذا نمی‌توان با قاطعیت به این پرسش پاسخ مثبت داد.

۲. آیا تضمینی وجود دارد که حافظان و کاتبان قرآن، آیات و سوره‌ها را بطور کاملاً صحیح، دقیق و بدون هیچ نقص و اشکالی به حافظه سپرده و یا بر روی مصاحف نوشته‌اند؟ به نظر می‌رسد که چنین تضمینی وجود ندارد و به این پرسش هم نمی‌توان قاطعانه پاسخ مثبت داد. ممکن است بگویید که پیامبر برای اطمینان خاطر از اینکه آیات قرآن در حافظه‌ها یا بر روی مصاحف به صورت درست ثبت شده‌اند از اصحاب می‌خواست که آیات را یک بار دیگر برای او بخوانند. اما اولاً مدرکی نداریم که ایشان در همه مواردی که آیه یا آیاتی نازل می‌شد، چنین تدبیری را به کار می‌بست، ثانیاً حافظان قرآن ممکن بود در هنگام ابلاغ آیه، آن را درست حفظ کرده و وقتی پیامبر از آنها می‌پرسید، درست جواب می‌دادند ولی بعدها در اثر مرور زمان آیه را فراموش می‌کردند و یا با اشکال به یاد می‌آوردند. کاتبان نیز ممکن بود در ابتدا آنچه را از زبان پیامبر می‌شنیدند، درست می‌شنیدند و درست جواب می‌دادند، ولی بعدها مصاحف خود را گم کرده و لذا برای بازنویسی آنها از حافظان کمک می‌گرفتند و یا از روی نسخه‌های دیگران استنساخ می‌کردند و یا گاهی در اثر پوسیده شدن مصاحف خود مجبور می‌شدند یک بار دیگر از روی همان نسخه‌های پوسیده استنساخ کنند و در همه این مراحل ممکن بود خطاهایی رخ دهد. بنابراین هیچ تضمینی وجود نداشت که آیات ابلاغ شده عیناً و بدون هیچ کم و کاستی در حافظه‌ها و یا بر روی مصاحف ثبت شده و به طور صحیح و سالم بمانند و به دیگران انتقال داده شوند. بر اینها بیفزایید احتمال (هر چند ضعیف) خیانت اصحاب را؟!

۳. آیا خود پیامبر در زمان حیاتش قصد جمع‌آوری و تدوین قرآن با نظمی خاص را داشت؟ به این پرسش هم نمی‌توان پاسخی قطعی داد. آنچه مسلم و طبیعی است این است که پیامبر نسبت به ضبط و حفظ آیات قرآن علاقه و اصرار داشت، اما اینکه آیا خودش قصد تدوین و تنظیم همه آیات و سوره‌ها را داشته یا نه، و اگر چنین قصدی داشته آیا موفق به این کار شده یا نه و اگر هم موفق شده آیا متن تدوین شده او به صورت سالم و کامل و دست‌نخورده برای آیندگان مانده یا نه، همه پرسش‌هایی هستند که از روی منابع تاریخی موجود، به هیچ‌کدام از آنها نمی‌توان پاسخی محکم و قاطع داد. بر اساس مدارک تاریخی، گاه آیه یا آیاتی نازل می‌شده ولی پیامبر به نویسندگان وحی دستور می‌داده است که آن آیه یا آیات را در لابه لای سوره‌ای که قبلاً نازل شده و پایان یافته بود، قرار دهند^۵

^۵ جوان آراسته حسین: درسنامه علوم قرآنی ۲ ص ۱۵۰

به عنوان مثال ، ابن عباس می گوید:

زمانی بر پیامبر خدا می گذشت و سوره‌هایی چند بر او نازل می گشت. وقتی آیات [جدید] براو نازل می شد، بعضی از نویسندگان را احضار کرده و می فرمود: "این آیات را در سوره‌ای که فلان خصوصیات را دارد بگذارید"^۶

باید توجه داشت که در مدارک تاریخی فقط معدودی از این موارد ذکر شده است و بنابراین (با استناد به این موارد) نمی توان با قاطعیت اعلام کرد که پیامبر اسلام قرآن را (تا پیش از زمان رحلت خود) با نظم و ترتیبی معین و مشخص جمع آوری و تدوین کرده است. عده‌ای معتقدند که آن حضرت در زمان حیات خود سوره‌های قرآن و ترتیب آیات در هر کدام را معین و مشخص کرده بود و فقط در مورد ترتیب قرار گرفتن سوره‌ها پشت سر هم سخن نگفته بود. به عبارت دیگر بنا به این مدعا، هم تعداد و نام‌های سوره‌ها معلوم و مشخص شده بود، و هم اینکه هر سوره‌ای شامل چه آیاتی است، و فقط مانده بود که ترتیب سوره‌ها معین شود که گویا پیامبر این کار را عملاً به عهده صحابه در دوران پس از خود گذاشته بود. اما این مدعا همانطور که گفتیم نه تنها پشتوانه محکمی از شواهد و مدارک تاریخی ندارد، بلکه بر عکس، شواهد و مدارک متعدد و معتبر تاریخی صراحتاً خلاف این مدعا را می گویند. در این مورد در آینده مطالبی خواهم آورد.

۴. فرض کنیم پیامبر در زمان حیات خود آیات و سوره‌ها را مشخص کرده بود، اما آیا این تدوین به صورت رسمی و مکتوب و در حضور اصحاب بزرگ ثبت شد؟ پاسخ بازهم منفی است (حداقل دلیلی برای پاسخ مثبت به این پرسش وجود ندارد). اگر پیامبر چنین کاری کرده بود، پس از رحلت او در مورد جمع آوری قرآن اصولاً مشکلی جز ترتیب سوره‌ها وجود نداشت، در حالی که مطابق اسناد و مدارک متعدد تاریخی در ماجرای جمع آوری قرآن در زمان ابوبکر، حتی بسیاری از آیات قرآن معلوم نبود که واقعاً "آیه" و "یا" و "وحی" هستند. در این مورد نیز در آینده مطالبی خواهم آورد.

۵. آیا در زمان حیات رسول، کسانی (از روی همت و علاقه شخصی) قرآن را جمع آوری کردند؟ مطابق بعضی نقل‌های تاریخی، عده‌ای از اصحاب پیامبر در زمان حیات آن حضرت برای خود اقدام به جمع آوری قرآن کرده‌اند:

جمع کنندگان (قرآن) چهار تن و همگی از انصارند: ابی بن کعب، معاذ، زید و ابوزید^۷

^۶ همان ، ص ۱۵۰ به نقل از: البرهان ، ج ۱ ، ص ۳۳۴ ، و الاقتان ج ۱ ، ص ۱۹۰

^۷ همان ، ص ۱۵۹ به نقل از صحیح بخاری ، ج ۹ ، ص ۴۷ ، و البرهان ، ج ۱ ، ص ۳۳۴

در نقل دیگری گفته شده است که:

پیامبر رحلت فرمود، در حالی که قرآن را جز چهار تن جمع ننموده بودند: ابوالدرداء، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابوزید^۸

اما اینکه جمع‌آوری این افراد تا چه حد کامل، دقیق و بی‌اشکال بوده است، پرسشی است که نمی‌توان پاسخی محکم و قاطع و مستند به آن داد. حتی علی بن ابی طالب که شاید بیشترین مصاحبت و ملازمت با پیامبر را داشته است، گویا نتوانسته بود در زمان حیات پیامبر کار جمع‌آوری را به طور کامل انجام دهد و مطابق نقل‌های معتبر، پس از رحلت رسول تصمیم به جمع‌آوری و تدوین قرآن می‌گیرد و برای این کار شش ماه خانه‌نشین می‌شود:

(علی) در واپسین روزهای حیات پر برکت رسول گرامی اسلام، از جانب آن حضرت مأمور به جمع‌آوری قرآن گردید^۹

پس از رحلت پیامبر اکرم، علی (ع) در خانه خود به انزوا پرداخته، قرآن مجید را به ترتیب نزول در یک مصحف جمع فرمود و هنوز شش ماه از رحلت نگذشته بود که فراغت یافت ...^{۱۰}

اما جمع‌آوری علی (ع) از طرف حکومت و همچنین دیگر اصحاب مورد قبول واقع نمی‌شود و او نیز مصحف خود را به خانه می‌برد و دیگر هرگز آن را رو نمی‌کند. اینکه چرا مصحف علی مورد قبول واقع نمی‌شود (با آنکه او یکی از قدیمی‌ترین، با فضیلت‌ترین و دانشمندترین صحابی پیامبر بود) معمای است که حل آن نیاز به تأملات فراوان و عمیق دارد.

اکنون نوبت آن است که به ماجرای جمع‌آوری قرآن در زمان خلیفه اول (ابوبکر) بپردازیم. مطابق اکثر منابع معتبر تاریخی، در اوایل دوره حکومت ابوبکر جنگ‌هایی (مانند جنگ یمامه) پیش آمد که تعداد زیادی از حافظان و بعضی کاتبان قرآن در آنها شهید شدند و همین امر، ابوبکر (و سران حکومت) را به این فکر انداخت که برای حفظ قرآن از خطر نابودی و تحریف باید آیات و سوره‌های آن جمع‌آوری شود و به صورت یک مصحف (میان دو جلد) در آید.^{۱۱} زید بن ثابت ماجرا را اینگونه شرح می‌دهد:

^۸ بحارالانوار جلد ۸۹ ص ۷۷

^۹ جوان آراسته، حسین: درس نامه علوم قرآنی ۲، ص ۱۶۲

^{۱۰} همان، ص ۱۶۳ به نقل از علامه طباطبائی، قرآن در اسلام، ص ۱۹۱

^{۱۱} رک: رامیار، محمود: تاریخ قرآن، ص ۳۰۱-۲۹۹

پس از جنگ یمامه ، ابوبکر مرا احضار نمود. وقتی بر ابوبکر وارد شدم، عمر نزد او بود. ابوبکر خطاب به من گفت: عمر نزد من آمده و گفته است: جنگ یمامه در مورد قاریان و حافظان قرآن، کشتاری سخت وارد نموده و بیم آن می‌رود که در اثر جنگ‌های دیگر، قراء دیگری کشته شوند و بخش مهمی از قرآن از بین برود. مصلحت آن است که دستور دهی قرآن جمع‌آوری گردد. به عمر گفتم: چگونه می‌خواهی کاری را که رسول خدا(ص) انجام نداده است انجام دهی؟ او پاسخ داد: به خدا سوگند این کار نیکی است. از آن موقع پیوسته او به من (ابوبکر) مراجعه نمود تا آن که خداوند در این امر، شرح صدری به من عنایت نمود و در این جهت با عمر هم‌نظر گردیدم. زید می‌گوید: پس از نقل این جریان، ابوبکر به من گفت: تو مردی جوان، عاقل و مورد اعتماد می‌باشی و تو بودی که وحی را برای پیامبر می‌نوشتی، پس به جمع‌آوری قرآن اقدام نما. (زید): به خدا قسم اگر مرا مأمور می‌کردند که کوهی را جا بردارم، سنگین‌تر از چنین مأموریتی نبود. به آنها گفتم: چگونه شما کاری را انجام می‌دهید که شخص پیامبر(ص) انجام نداده است؟ ابوبکر در پاسخ گفت: به خدا قسم، خیر در همین است و پیوسته به من اصرار نمود تا آن که خداوند همان شرح صدری را که به عمر و ابوبکر عنایت کرده بود، به من نیز عنایت فرمود. پس به تتبع و تفحص قرآن پرداختم و قرآن را از نوشته‌هایی که بر روی شاخه‌های خرما و سنگ‌های ظریف بود و آن چه در سینه مردم جای داشت جمع‌آوری کردم....^{۱۲}

روایت مذکور صراحتاً گویای این واقعیت است که در زمان حیات پیامبر اسلام، آیات قرآن و سوره‌های آن جمع‌آوری و تدوین نشده بود. به عبارت دیگر آیات قرآن به صورت نوشته‌های پراکنده در دست افراد مختلف و یا در سینه‌های حافظان قرآن بود، به طوری که زید مجبور می‌شود به تتبع و تفحص بپردازد و آیات قرآن را از روی نوشته‌های روی سنگ‌ها و چوب‌ها و استخوان‌ها و پارچه‌ها و ... و از میان آنچه در سینه مردم جای داشت، جمع‌آوری کند. در حالی که اگر در زمان حیات رسول همه چیز (توسط خود آن حضرت) معلوم و ثبت شده و فقط ترتیب سوره‌ها نامعلوم بود، اصولاً مشکل حادی وجود نداشت و ترس و وحشت سران قوم بی‌معنی بود، چرا که اولاً ترتیب سوره‌ها مسئله مهمی نیست و ثانیاً به راحتی و با مشورت چند تن از صحابه قدیمی و فاضل و دانشمند حل می‌شد. از اینها که بگذریم، اصولاً ماجراهایی که در جمع‌آوری قرآن رخ داده، نشان می‌دهد که مسأله چیزی بیش از تعیین جای سوره‌ها بوده است.

^{۱۲} جوان آراسته، حسین: درس نامه علوم قرآنی ۲ ص ۱۷۵ و ۱۷۴ به نقل از صحیح بخاری، ج ۶، باب القرآن، ص ۵۸۰ و ۵۸۱
البرهان، ج ۱، ص ۳۲۶، الاقتان، ج ۱، ص ۱۸۲، مناهل العرفان، ج ۱ ص ۲۵۱، المیزان ج ۱۲ ص ۱۱۹. البیان ص ۲۵۸

برویم سراغ روش و کیفیت جمع‌آوری قرآن در زمان ابوبکر. گفتیم که (مطابق روایات) زید بن ثابت از طرف ابوبکر مأمور جمع‌آوری قرآن شد. اما روش کار بدین صورت بود که کمیته‌ای متشکل از قاریان برجسته صحابه (که مطابق اکثر نقل‌ها تعدادشان ۲۵ نفر بود)، به ریاست زید بن ثابت (و تحت نظارت عالیه ابوبکر) تشکیل شد (سیوطی، ج ۱، ص ۷۸، علامه طباطبایی: المیزان، ج ۲، ص ۱۱۸). اعضای این کمیته در مساجد بزرگ می‌نشستند و آیاتی را که مردم یا صحابه دیگر به آنها ارائه می‌دادند، ثبت می‌کردند. البته آنها برای قبول آیات و ثبت رسمی آنها دو شاهد عادل را نیز طلب می‌کردند. یک شاهد می‌بایستی از حافظان بود (یعنی شاهد عادل که تأیید کند که من این آیه را خودم از زبان پیامبر شنیدم و اکنون آن را در سینه دارم) و شاهد دیگر می‌بایستی فرد عادل بود که نسخه مکتوب آن آیه را ارائه می‌داد.^{۱۳}

آیا این روش، صحت و اعتبار قرآن جمع‌آوری شده را تضمین می‌کند؟ هرگز! به چند دلیل:

۱. تعداد زیادی از حافظان و بعضی از کاتبان قرآن در جنگ یمامه شهید شده بودند. از کجا معلوم که اگر آنها زنده بودند، تعداد زیادی آیه را _ که نزد آنها بود و در نزد دیگران نبود _ ارائه نمی‌دادند؟ به عبارت دیگر از کجا معلوم که همه آیاتی که پیامبر به مردم ابلاغ کرد، جمع‌آوری شد و در مصحف قرار گرفت؟ این پرسش پس از این با ذکر شواهد و مدارکی دیگر قوتی بیشتر خواهد گرفت.

۲. چه تضمینی وجود داشت که الواح ارائه شده واقعاً آیات قرآنی بود و نه جعلیات عده‌ای از صحابه، و یا چه تضمینی وجود داشت که آیات نوشته شده بر روی الواح و مصاحف، دقیقاً و بدون هیچ تغییر و کم و کاستی نوشته شده بود؟ در این جا توسل به شرط "عدالت" برای ارائه دهندگان آیات مشکلی را حل نمی‌کند، چرا که اولاً عدالت و تقوا اموری باطنی‌اند و به معنای واقعی قابل تشخیص قطعی نیستند و ثانیاً شخص عادل و با تقوا ممکن است اشتباه (غیر عمدی) بکند. همچنین توسل به وجود شاهی از میان حافظان هم دردی را دوا نمی‌کند، چرا که اولاً ممکن بود خود همان حافظ قرآن هم آیه را درست حفظ نکرده و انطباق قرائت شفاهی او با متن مکتوب در مواردی اتفاقاً (تصادفی) باشد. ثالثاً ممکن بود بین حافظ و کاتب تبانی رخ داده باشد و این تبانی در مواردی ممکن است از سوی یکی از دو نفر (حافظ و کاتب) و یا حتی هر دو از روی مصلحت و اعتقاد ایمانی (و نه نیرنگ و فریب و شرارت) بوده باشد. مثلاً فرض کنید یکی از صحابه آیه‌ای را به یکی از دوستانش _ که کاتب است _ ارائه داده و می‌گوید: خودم این آیه را از زبان پیامبر شنیدم، و آنگاه دوست او به خاطر اعتماد و اطمینانی که به

^{۱۳} الاتقان، ج ۱، ص ۱۸۴، مناهل العرفان، ج ۱، ص ۲۵۲

او دارد، آن را می‌پذیرد و برای اینکه این آیه در کمیته زید مورد قبول واقع شود، متن آن را می‌نویسد. سپس هر دو نفر به عنوان دو شاهد به کمیته رجوع می‌کنند و آیه مطابق ضوابط پذیرفته می‌شود. این شبهه که روش زید برای جمع آوری قرآن بسیار ساده و ابتدایی بوده و صحت و سلامت و کامل بودن نتیجه کار را تضمین نمی‌کند، مورد توجه عالمان علوم قرآنی قرار گرفته و به آن چنین پاسخ داده‌اند (و البته پاسخی جز این هم متصور نیست):

... حافظان قرآن کریم بسیار بودند و خود زید بن ثابت از جمله حافظان قرآن بوده است و جمع آوری قرآن تحت نظارت هزاران نفر از حافظان قرآن صورت گرفته است.^{۱۴}

اما این پاسخ تمام نیست، چرا که اولاً پرسش‌های فوق در مورد خود حافظانی که قرآن تحت نظارت آنها جمع آوری شد نیز مطرح است. پرسش اصلی این است که همان حافظان (و از جمله خود زید بن ثابت) هم از کجا معلوم در حفظ قرآن خطا نکرده باشند؟ آیا معیاری مستقل و خارج از حافظه حافظان و مکتوبات کاتبان وجود داشت تا صحت و سقم محفوظات حافظان و مکتوبات کاتبان با آن سنجیده شود؟ هرگز! چون اگر چنین چیزی وجود داشت، دیگر جمع آوری قرآن معنی نداشت! ثانیاً پیش از این (در پرسش شماره ۱ در ابتدای مقاله) گفتم که هیچ مدرکی نداریم مبنی بر اینکه یک یا چند تن از صحابه، همه آیات قرآن (از اول تا آخر) را به طور کاملاً دقیق و صحیح در سینه خود حفظ کرده و یا به صورت مکتوب نوشته باشند. اگر چنین اشخاصی وجود داشتند کار جمع آوری قرآن بسیار ساده و راحت بود. زید می‌توانست به آن افراد رجوع کند و همه قرآن را یکجا و در یک روز جمع آوری و ثبت کند. آن چه مسلم است این است که افراد مختلف _ که آمار دقیق‌شان نه در آن زمان معلوم بود و نه برای ما روشن است _ هر یک بخش‌هایی از قرآن را حفظ کرده و یا نوشته بودند و هیچ تضمینی هم در مورد صحت و دقت محفوظات یا مکتوبات آنها نبوده و نیست. ثالثاً عده زیادی از حافظان و بعضی از کاتبان هم در جنگ یمامه شهید شده بودند و بنابراین معلوم نیست که اجتماع ریاضی همه آیاتی که در نزد زندگان بود، معادل کل قرآنی بود که پیامبر به مردم عرضه کرد. به عبارت دیگر اگر حافظان و کاتبانی که در جنگ شهید شده بودند در ماجرای جمع آوری قرآن حضور داشتند، شاید حجم قرآن جمع آوری شده توسط زید بسیار بیش از این می‌شد، هر چند حتی اگر همه آن شهیدان هم حضور داشتند، باز هم معلوم نبود که حاصل کار زید کامل و دقیق و سالم است. رابعاً در اینجا نباید احتمال مفقود شدن بعضی مکتوبات را نادیده گرفت، فراموش نکنید که معیار پذیرش آیاتی

^{۱۴} جوان آراسته، حسین: درس نامه علوم قرآنی ۲، ص ۱۷۶

که توسط افراد به کمیته ۲۵ نفره زید ارائه می‌شد، این بود که هم متن مکتوب آن وجود داشته باشد و هم یک نفر حافظ بگوید که من خودم آن را از زبان پیامبر شنیدم حال از کجا معلوم که در ماجرای جمع‌آوری قرآن، بسیاری از آیات فقط به خاطر اینکه متن مکتوب آن موجود نبوده، رد نشده باشد؟ عایشه ادعا کرد که تعدادی از آیات قرآن به صورت مکتوب نزد من بود ولی بز آنها را خورد! (رامیار، محمود: تاریخ قرآن، ص ۲۷۹). عمر ادعا کرد که آیه سنگسار را خودش از زبان پیامبر شنیده است، ولی چون شاهد مکتوب نداشت، ادعایش پذیرفته نشد و آیه سنگسار در قرآن ثبت نگردید (اتقان، ج ۱، ص ۲۰۶). اینها فقط دو نمونه کوچک بود که در منابع معتبر خود مسلمانان آمده است، اما آیا همه حوادث خرد و درشتی که در ماجرای جمع‌آوری پیش آمده (و می‌تواند در قضاوت ما پیرامون صحت و اعتبار نتیجه این جمع‌آوری مؤثر باشد) در این منابع ذکر شده است؟ پاسخ این پرسش مهیب را به عهده خواننده اندیشمند می‌گذارم. اما به هر حال وجود حافظان قرآن در ماجرای جمع‌آوری با صرف نظر از همه پرسش‌ها و ابهاماتی که تاکنون مطرح کردم، حداکثر می‌تواند صحت آنچه را که جمع شده است تضمین کند نه کامل بودن مجموعه را.

تا اینجا سخن بر سر مطمئن نبودن شیوه جمع‌آوری بود. اما علاوه بر این پرسش‌های دیگری نیز از این میان سر بر می‌کشد، از جمله اینکه: آیا زید واقعاً تا آخر کار به این روش وفادار ماند و همه -آیات و سوره-ها را با شهادت دو شاهد عادل (یکی حافظ و دیگری کاتب) جمع‌آوری کرد؟ چه تضمینی وجود دارد که زید در مواردی (و بنا به مصالح یا اغراضی) این قاعده را نقض نکرده و مرتکب اعمال نظر شخصی (و یا حتی گروهی) نشده است؟ ممکن است بگویید که اعمال نظر شخصی در این مورد محال بوده، چون کار جمع‌آوری توسط یک کمیته -۲۵ نفره و با نظارت عالیه -ابوبکر انجام می‌شده است. اما پیدا است که این نمی‌تواند تضمینی قطعی باشد، در حقیقت سؤال این است که از کجا معلوم در تمام مراحل جمع‌آوری قرآن، همه آیات و سوره‌ها با همکاری و نظارت دقیق، مستمر و کامل اعضای کمیته و نظارت ابوبکر و بزرگان صحابه جمع‌آوری و تدوین شده‌اند؟ به عبارت دیگر پاسخ مذکور چیزی جز تکرار مدعا نیست. چگونه می‌توان از احتمال تبانی اعضای کمیته و زید خلاص شد؟ پاسخ‌های مؤمنانه و خوش‌بینانه به پرسش‌های عقلی و برون‌دینی را باید کنار گذاشت و به این اندیشید که اعتماد و اطمینان محکم ما به صداقت و پاکی و درستکاری اصحابی که مأمور جمع‌آوری قرآن بودند از کجا آمده و مبنای آن چیست؟ چگونه می‌توان قسم حضرت عباسی خورد که زید (به عنوان مثال) یک انسان کاملاً مؤمن، باتقوا، راستگو، درستکار و امانت‌دار بوده و ذره‌ای ناراستی و خیانت در کارش وجود نداشته است؟ همین پرسش در مورد همه -افراد دیگری که در ماجرای

جمع‌آوری قرآن دخیل بودند (از جمله اعضای کمیته - ۲۵ نفره و حتی ناظران عالی رتبه) نیز قابل طرح است. اصولاً یکی از مهمترین دلایل ظنی بودن تاریخ (همانطور که پیش از این گفتیم) این است که راهی مطمئن و قطعی برای پی بردن به صداقت و راستی ناقلان حوادث تاریخی و مصونیت آن‌ها از خطا و یکسونگری و اعمال نظرهای شخصی و گروهی در نقل تاریخ وجود ندارد.

اکنون وقت آن است که به مسائل و مواردی اشاره کنم که در ماجرای جمع‌آوری پیش آمد و نشان دهم که شیوه زید عملاً ناکارآمد بوده و به احتمال قوی باعث وقوع نقص و تحریف در قرآن شده است. این موارد شامل ابهامات و اختلافات به وجود آمده در این ماجرا می‌شود:

زید بن ثابت در پایان حدیثی که پیشنهاد ابوبکر به جمع‌آوری قرآن را نقل می‌کند، می‌گوید: " به تفحص از قرآن اقدام نمودم و قرآن را از نوشته‌هایی که بر روی شاخه‌های خرما و سنگ‌های ظریف بود و آنچه در سینه مردم جای داشت جمع‌آوری کردم، تا آنکه آیه آخر سوره توبه ... را تنها نزد ابو خزیمه انصاری یافتیم.^{۱۵}

شبیبه همین واقعه در مورد آیه‌ای از سوره احزاب هم نقل شده است:

"وقتی مصحف را استنساخ می‌نمودیم، آیه‌ای از سوره احزاب را که خودم قرائت آن را از پیامبر شنیده بودم، نزد احدی جز خزیمه انصاری نیافتم... و چون شهادت خزیمه را پیامبر برابر با دو شهادت قرار داده بود، آیه را به سوره‌اش ملحق نمودیم.^{۱۶}

در اینجا سه پرسش مهم مطرح می‌شود:

الف) چگونه است که آیه‌ای از قرآن پس از سال‌ها فقط و فقط نزد یک نفر پیدا می‌شود؟ پس این همه کاتبان و حافظان (مانند علی، ابن عباس، ابی بن کعب و خود زید بن ثابت که همگی از نظر علم و فضل و نزدیکی به پیامبر و اهتمام در کتابت قرآن جایگاهی بالاتر از خزیمه داشتند) کجا بوده‌اند که این آیه را حفظ و مکتوب نکرده‌اند؟ فرض کنیم هنگام نزول این آیه فقط خزیمه نزد پیامبر بوده و لذا آن را نوشته و یا حفظ کرده است، اما چرا پیامبر _ که بنا به ادعای مسلمانان به ضبط و نگهداری قرآن اهمیت فوق‌العاده می‌داد _ پس از آن به کاتبان دیگر دستور حفظ و کتابت آن را نداده است؟

ب) زید اشاره می‌کند که پیامبر اکرم شهادت خزیمه را معادل دو شهادت قرار داده بود و به همین جهت با آنکه خزیمه شهادی جز خودش نداشت، سخن او پذیرفته شد. اما در اینجا چند پرسش مهم

^{۱۵} منبع پیشین، ص ۱۷۷ به نقل از صحیح بخاری، ج ۶ ص ۵۸۱

^{۱۶} همان، ص ۱۷۷، به نقل از صحیح بخاری، ج ۶، ص ۵۸۱، البرهان، ج ۱، ص ۱۸۷، بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۷۷

مطرح می شود. اول اینکه آیا واقعاً پیامبر چنین سخنی در مورد خزیمه گفته بود؟ اگر به این پرسش پاسخ منفی بدهیم، زید بن ثابت متهم به دورغ‌گویی و اعمال نظر شخصی می‌شود و لذا کار او (در جمع‌آوری قرآن) بیش از پیش زیر سؤال می‌رود. اما اگر پاسخ پرسش مذکور مثبت باشد، این سؤال پیش می‌آید که دلیل این سخن پیامبر در مورد خزیمه چه بوده است؟ مگر خزیمه چه ویژگی خاصی داشت؟ او هر چقدر هم که با تقوا و با فضیلت بود، علم و ایمان و تقوا و سوابقش در خدمت به اسلام از علی و ابن مسعود و سلمان و ابوذر و عمار یاسر و عمر و ابوبکر و عثمان و ده‌ها نفر دیگر بیشتر نبود، پس ماجرا چه بوده و چگونه ممکن است پیامبر این سخن را در حق خزیمه گفته باشد؟ در منابع تاریخی داستانی در این مورد آمده که معلوم نیست آیا حقیقت دارد و یا اینکه برای توجیه سخن زید بن ثابت آن را جعل کرده‌اند. داستان از این قرار است که در دعوایی که بین پیامبر و یک اعرابی بر سر مالکیت اسبی رخ داده بود، خزیمه بدون اینکه شاهد ماجرا بوده باشد، فقط به خاطر اینکه یک طرف دعوا پیامبر اسلام بوده است، به نفع پیامبر شهادت می‌دهد و همین باعث می‌شود که پیامبر شهادت او را معادل دو شهادت اعلام کند و بدین ترتیب دعوا به نفع پیامبر تمام می‌شود! (اسد الغابه، ج ۲، ص ۱۱۴).

آیا چنین ماجرای حتی خود پیامبر را زیر سؤال نمی‌برد؟

ج) اگر خزیمه چند روز پیش از شروع به کار کمیته ۲۵ نفره زید از دنیا رفته بود، آیه مذکور وارد قرآن نمی‌شد. از کجا معلوم بسیاری از آیات دیگر قرآن در اثر مردن حافظان و کاتبان مفقود نشده‌اند؟

۲. پس از رحلت پیامبر، علاوه بر جمع‌آوری رسمی توسط زید بن ثابت، صحابه دیگری هم مستقلاً اقدام به این کار کردند و برای خود مصحفی جداگانه جمع‌آوری کردند:

"در فاصله پس از رحلت تا اوایل دوره خلافت عثمان (یعنی حتی پس از جمع‌آوری قرآن به طور رسمی و توسط زید بن ثابت) گروهی دیگر (از صحابه بزرگ پیامبر) نیز به جمع‌آوری قرآن اقدام نمودند. مصحف هر یک از این افراد با توجه به موقعیت شخصیتی و مکانی آنها در نقاط مختلف از قلمرو پهناور اسلامی آن زمان رواج یافته بود"^{۱۷}

"ابن اثیر نقل می‌کند که تا سال سی هجری، چهار مصحف در چهار گوشه ممالک اسلامی رواج داشته است: مصحف ابی بن کعب در دمشق، (عبدالله) ابن مسعود در کوفه، ابو موسی (اشعری) در بصره، مقدار در حمص"^{۱۸}

^{۱۷} همان ص ۱۸۶

^{۱۸} درس نامه، ص ۱۸۶ به نقل از: دکتر رامیار، تاریخ قرآن، ص ۳۳۷

محتوای مصاحف جمع‌آوری شده توسط این افراد _ که همگی از اصحاب بزرگ پیامبر و حافظان و کاتبان اصلی قرآن بودند _ با مصحفی که به طور رسمی (توسط حکومت و به مدیریت زید) جمع‌آوری شد، تفاوت‌هایی داشت. به عنوان مثال، در مصحف ابی بن کعب دو سوره به نام‌های خلغ و حغد وجود داشت که در مصحف رسمی نبوده و نیست (جوان آراسته، حسین: درس‌نامه علوم قرآنی ۲، ص ۱۹۰ _ ۱۸۹). مصحف عبدالله بن مسعود نیز فاقد سوره‌های حمد، فلق و ناس بود.^{۱۹} در اینجا دو پرسش مطرح می‌شود:

الف) اصولاً چرا ابوبکر بزرگانی چون علی، عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب، مقداد، ابوموسی اشعری و را رها کرده و کاری به این عظمت و اهمیت را به زید بن ثابت _ که جوان‌تر از همه آنها است _ می‌سپارد؟ و چرا آن بزرگان هر یک به راه خود می‌روند و ساز دیگری می‌زنند و حتی با هم در برابر حکومت متحد نمی‌شوند تا با همفکری و همکاری با یکدیگر قرآنی جامع و دقیق جمع‌آوری کنند؟ آیا این نشان از تفرقه شدید بین اصحاب (در این موضوع) نبود؟ و آیا همین واقعیت بر شک و تردیدها نسبت به حاصل جمع‌آوری قرآن نمی‌افزاید؟ از اینها گذشته در این ماجرا علی(ع) تنهای تنها می‌ماند و هیچکس او را به حساب نمی‌آورد؟ چرا؟

ب) از این ماجرا فهمیده می‌شود که در مورد محتوای قرآن و نحوه قرائت بسیاری از آیات بین اصحاب بزرگ اختلاف وجود داشت و این اصحاب (تقریباً) هیچکدام دیگری را قبول نداشته‌اند و گرنه به جای اینکه هر کدام به طور مستقل و با رأی و نظر شخصی خودشان قرآن را جمع‌آوری کنند، با یکدیگر متحد شده و با کمک هم این کار را می‌کردند. این اصحاب حتی زید بن ثابت و روش او را قبول نداشتند و گرنه چه لزومی داشت که وقتی زید با کمک یک کمیته ۲۵ نفره و زیر نظر ابوبکر در حال جمع‌آوری قرآن است، آنها به راه دیگری بروند و ساز خودشان را بزنند. اکنون سؤال این است که با کدام معیار مستقل و مطمئن می‌توان حکم کرد که حاصل کار زید بن ثابت کامل، دقیق و عاری از هر گونه نقص و خطا بوده ولی حاصل کار این بزرگان ناقص و خطا آلود در آمده بود؟

۳. فراموشی بزرگ: مدعای مسلمانان این است که اولاً آیات قرآن کلام خداوند است و بشر نمی‌تواند مثل آنها را از پیش خود بسازد و ثانیاً اهل فن (آشنایان به زبان و ادبیات عربی و ظرایف آن) با شنیدن یا دیدن آیات قرآن به راحتی تشخیص می‌دهند که این کلمات نمی‌توانند ساخته بشر باشند و از طرفی اگر آیه‌ای ساخته بشر باشد، اهل فن به بشری بودن آن پی می‌برند. حتی برای بیان شفاف‌تر

^{۱۹} برای آشنایی با بعضی تفاوت‌های این قرآن‌ها با مصحف رسمی زید ر.ک: جوان آراسته، حسین: درس‌نامه علوم قرآنی ۲ ص ۱۸۸-

این مطلب می‌گویند: اگر آیه‌ای از قرآن را در میان جملات یک متن فصیح و بلیغ عربی (مانند نهج البلاغه) بگذارند، قرآنی بودن آن آیه در میان آن متن کاملاً نمایان و روشن خواهد شد، چرا که آن آیه به هر حال کلامی الهی و فوق بشری است. اما اگر چنین است، اولاً چه دلیلی دارد که زید بن ثابت و کمیته ۲۵ نفره‌ای که همگی از اهل فن بودند، برای پذیرش آیات از افراد دو شاهد عادل می‌طلبیدند؟ مگر خود زید بن ثابت، ابوبکر، عمر و کمیته کارشناسان ۲۵ نفره نمی‌توانستند تشخیص دهند که فلان آیه ارائه شده توسط فلان فرد، بشری است یا الهی؟

سوره‌های خلع و حقد که به تشخیص ابی بن کعب (یکی از بزرگترین و دانشمندترین صحابی پیامبر) کلام خدا بودند، چگونه از طرف زید بن ثابت و کمیته ۲۵ نفره پذیرفته نشد؟ بالاخره این آیات کلام خدا هستند یا نه؟ اگر هستند، چگونه زید بن ثابت و آن ۲۵ نفر آن را تشخیص ندادند؟ و اگر این آیات کلام بشر هستند، چگونه است که ابی بن کعب به بشری بودن آنها پی نبرد و گمان کرد که اینها کلام خدایند؟ همین سؤال را می‌توان در مورد سوره‌های حمد و معوذتین (فلق و ناس) مطرح کرد که به اعتقاد ابن مسعود (دانشمند و مفسر بزرگ قرآن و کاتب وحی) جزو قرآن نبودند ولی دیگران آنها را جزو قرآن می‌دانستند.

۴. ابی بن کعب که خود از کاتبان وحی و یکی از اصحاب بزرگ و دانشمند و با فضیلت پیامبر بود، به چه دلیل اصرار داشت که دو سوره حقد و خلع جزو قرآنند؟ در اینجا چند حالت ممکن است:

(الف) حالت اول این است که او خودش این آیات را از زبان پیامبر شنیده و مکتوب کرده است. در این صورت باید اعتراف کنیم که قرآن کنونی ناقص است (چون این آیات در آن نیست).

(ب) حالت دوم این است که او این آیات را از زبان اصحاب دیگر شنیده و در مکتوبات آنها دیده و لذا آنها را وارد مصحف خود کرده است. در این صورت مطابق روش زید بن ثابت عمل کرده و لذا این آیات می‌بایستی جزو قرآن محسوب می‌شده و در قرآن می‌آمده است، اما زید یا به این دو سوره دست نیافته و یا دست یافته ولی قبول نکرده است. پس نسخه زید ناقص و گزینشی است.

(ج) حالت سوم این است که او این آیات را فقط با واسطه و از زبان بعضی اصحاب دیگر شنیده و آن اصحاب ادعا کرده بودند که این آیات را از زبان پیامبر شنیده‌اند (بدون اینکه متن مکتوب این آیات موجود باشد) و لذا ابی بن کعب به خاطر اعتماد و اطمینانی که به آنها داشته، این آیات را وحی الهی تلقی کرده و در مصحف خود آورده است. در این صورت لابد آن اصحابی که این آیات را به او منتقل کرده‌اند، خودشان این آیات را جعل کرده و او را فریب داده‌اند. لازمه این سخن این است که اولاً ممکن است بعضی اصحاب نیز آیاتی را جعل کرده باشند و ثانیاً بعضی اصحاب بزرگ (مانند کعب) نیز

فریب خورده و به اشتباه آیاتی را جزو قرآن قلمداد کرده باشند، بازهم شک و تردید در حاصل جمع‌آوری قرآن (چه توسط زید بن ثابت و چه توسط هر کس دیگر!) ممکن است بگویید در این احتمال آن افرادی که آیات مذکور را به ابی بن کعب انتقال داده‌اند، اصحاب پیامبر نبوده‌اند بلکه افرادی عادی و بی‌سواد و یا خائن و دغل‌کار بوده‌اند. اما در این صورت ابی بن کعب متهم به سهل‌انگاری بیش از حد در مورد یکی از حساس‌ترین و مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مسائل دینی (تدوین آیات قرآن) می‌شود و این احتمال می‌تواند به افراد و موارد دیگر هم تسری یابد و بنابراین باز هم نتیجه کار زید مشکوک می‌شود. چرا که زید هم ممکن است سهل‌انگاری‌هایی کرده و یا در مواردی فریب خورده باشد.

د) و آخرین احتمال این است که او این آیات را نه خودش از زبان پیامبر شنیده بود و نه نسخه مکتوبی از آن در نزد کسی بود و نه از زبان اصحاب دیگر شنیده بود، بلکه خودش آن آیات را جعل کرده بود. در این صورت وقتی ابی بن کعب چنین خیانتی بکند، به دیگران چه اعتمادی می‌توان کرد؟ از کجا معلوم که دیگرانی هم که به کمیته زید مراجعه کرده و آیاتی را به صورت مکتوب یا شفاهی ارائه داده‌اند، با تبنانی یکدیگر چنین خیانتی نکرده باشند؟

۵. همه مطالب بند فوق (۴) را می‌توان در مورد آیه سنگسار نیز مطرح کرد. مطابق تواریخ و روایات معتبر، عمر ادعا کرد که آیه سنگسار را از زبان پیامبر شنیده است. ولی چون شاهی نداشت، زید سخن او را نپذیرفت و لذا این آیه در قرآن نیامد. آیا عمر در اینجا دروغ می‌گفت و تصمیم داشت آیه‌ای ساختگی را با اعمال نفوذ خود وارد قرآن کند؟ اگر چنین است، دیگر به چه کسی می‌توان اطمینان کرد؟ عمر البته صداقت به خرج داد و دست به حيله و نیرنگ نزد، اما از کجا معلوم خیلی از اصحاب دیگر آیاتی را جعل نکرده و با شاهد دروغین و مکتوب ساختگی آن را به زید تحمیل نکرده باشند؟ به هر حال ماجرای آیه سنگسار از جهات مختلفی قابل تأمل است. از سه حال خارج نیست:

الف) حالت اول این است که عمر راست می‌گفته و واقعاً این آیه را از زبان پیامبر شنیده بوده است. در این صورت اولاً مجبور می‌شویم حاصل کار زید را ناقص تلقی کنیم و ثانیاً پاسخی به این پرسش تدارک کنیم که: چطور ممکن است آیه‌ای به این اهمیت نازل شود و از میان صدها صحابی بزرگ پیامبر فقط و فقط یک نفر، آن هم عمر آن را شنیده باشد؟ آیا پیامبر این آیه را فقط یک بار آن هم به عمر ابلاغ کرد و برای همین بود که هیچکس جز او از نزول این آیه خبردار نشد؟ این احتمال واقعاً پذیرفتنی نیست.

ب) حالت دوم این است که عمر هم (مانند ابی بن کعب) اشتباه کرده و یا فریب خورده است. در این صورت در جایی که عمر به راحتی اشتباه می‌کند و فریب می‌خورد، آیا این احتمال به دیگران تسری پیدا نمی‌کند و صحت و اعتبار روش جمع‌آوری زید را زیر سؤال نمی‌برد؟

ج) حالت سوم این است که عمر عالمانه و عامدانه دروغ می‌گفته و قصد داشته تا با اعمال نفوذ خود آیه‌ای ساختگی را به مصحف زید تحمیل کند. این احتمال نیز به این معناست که باید فاتحه همه چیز را خواند.

۶. وقتی پس از چهارده ماه کار جمع‌آوری و تدوین قرآن تمام می‌شود، نسخه تدوین شده نزد ابوبکر می‌ماند و پس از مرگ ابوبکر به عمر می‌رسد. عمر هم آن را نگه می‌دارد تا اینکه زمان مرگش فرا می‌رسد و این نسخه نزد دخترش حفصه می‌ماند.^{۲۰} سپس عثمان آن را از حفصه طلب می‌کند و حفصه پس از اصرار و پافشاری زیاد عثمان آن را به او تحویل می‌دهد. آنگاه به دستور عثمان نسخه‌هایی از روی این نسخه مادر تهیه و به عنوان مصحف امام یا قرآن اصلی و رسمی پیامبر به بلاد دیگر فرستاده شده و قرآن‌های دیگر (به دستور عثمان) سوزانده و نابود می‌شوند.^{۲۱} به عبارت دیگر متن قرآن جمع‌آوری شده توسط زید و کمیته ۲۵ نفره بیش از پانزده سال به صورت نسخه منحصر به فرد و در دست افراد مختلف بوده است. اکنون سوال این است: چه تضمینی وجود دارد که حفصه (به عنوان مثال) در امانت خیانت نکرده و در آن نسخه دست نبرده و متن کامل و دست نخورده آن را تحویل عثمان داده است؟ توجه کنید که هیچکس حتی زید نسخه‌ای از آن نداشت، وگرنه عثمان نیاز نداشت که آن نسخه را با اصرار و پافشاری از حفصه بگیرد؛ و از طرفی حافظ قرآن بودن زید و یا دیگران هم تضمین منطقی و کافی برای کامل بودن آن نسخه نبود.

در پایان این قسمت از بحث خوب است اشاره‌ای هم به کتاب «فصل الخطاب» مرحوم محدث نوری (شاگرد برجسته شیخ مرتضی انصاری و استاد شیخ عباس قمی) کنم. محدث نوری از عالمان برجسته شیعه (۱۳۲۰-۱۲۵۴ ق) بود و همچون بسیاری از بزرگان شیعه (مانند شیخ کلینی، علی بن ابراهیم قمی، علامه مجلسی، فیض کاشانی و ...) اعتقاد داشت که قرآن در هنگام جمع‌آوری و تدوین (به دست زید بن ثابت و یارانش) دچار نقص و تحریف شده است. محدث نوری کتاب «فصل الخطاب» را در اثبات همین مدعا نوشته و در آن دلایل و شواهد و مدارک متعددی مبنی بر تحریف قرآن آورده است.

^{۲۰} البرهان، ج ۱، ص ۲۳۹

^{۲۱} رامیار، محمود: تاریخ قرآن، ص ۳۲۵، ابن‌عساکر، ج ۵، ص ۴۴۵، مناها للعرفان، ج ۱، ص ۳۹۵

من در این مقاله فقط به یکی از دلایل او اشاره می‌کنم. پیش از این گفتم که مطابق روایات تاریخی، روش زید در جمع‌آوری و ضبط و ثبت رسمی آیات قرآن بر مبنای شهادت دو شاهد عادل (یکی کاتب و دیگری حافظ) بوده است. آنگاه در طول مقاله سعی کردم با طرح پرسش‌هایی نشان دهم که این روش تضمینی برای حفظ کامل و صحیح قرآن ایجاد نمی‌کند. اما اشکال محدث نوری بر روش زید به گونه دیگری است. به نظر نوری این روش «حاکمی از عدم تواتر قرآن است و لذا امکان و احتمال تحریف در آن راه دارد».^{۲۲} آقای خرمشاهی به این اشکال چنین پاسخ داده‌اند:

در پاسخ باید گفت که قرآن در زمان خود رسول اکرم-(ص) و به اشراف و اهتمام اکید ایشان به دست کاتبان وحی نوشته شده بود و فقط مدون و مجموع بین‌الدفتین نبوده است و جمع زمان ابوبکر یک سال پس از وفات پیامبر-(ص) و جمع نهایی زمان عثمان در واقع جمع دوباره و مکرر برای احتیاط بوده است و زید و یاران او که گروه تهیه و تدوین «مصحف امام» بودند بر حافظه صدها حافظ قرآن و چندین و چند مصحف نوشته شده کامل ولی غیر مدون بین‌الدفتین متکی بودند، لذا نیازی به شهادت دو شاهد برای هر آیه نبود. از آن گذشته مسله شهادت شاهدین هم به فرض صحت با این سادگیها نبوده است، و به گفته ابن حجر (الاتقان، ۲۰۵/۱) مراد از دو شاهد یکی کتابت و دیگری حفظ بود، نه دو شاهد عادی از کسانی که نه کاتب قرآن نه حافظ تمامی قرآن بوده باشند. یعنی شهادت این دو گونه شاهد برای رعایت کمال احتیاط بوده است؛ و این شهادت مؤید مصاحف مکتوب غیر مدون و حفظ حافظان بوده است. و در مورد نادری که زید شهادت یک نفره خزیمه بن ثابت انصاری را برای اثبات آیه پایانی سوره توبه پذیرفت، نه فقط به دلیل ذوالشهادتین بودن این مرد بوده، بلکه به خاطر آن بوده است که این شهادت با حفظ حافظان و کتابت کاتبان موافق بوده است؛ و بر عکس شهادت یکنفره عمر درباره افزودن آیه ادعایی رجم به قرآن، از آن جهت رد کرد که مؤیدی از حفظ و کتابت دیگران و خود زید نداشته است.^{۲۳}

با توجه به نکاتی که پیش از این آمد، گمان نمی‌کنم که توجیه آقای خرمشاهی نیازی به نقد و پاسخ‌گویی داشته باشد، اما اشاره به چند نکته مهم خالی از لطافت نیست. ایشان می‌گویند: «قرآن در زمان خود رسول اکرم ... به دست کاتبان وحی نوشته شده بود و فقط مدون و مجموع بین‌الدفتین نشده بود». در اینجا با دو گزاره مواجه هستیم که اولی (کتابت قرآن در زمان پیامبر) تا حدودی درست و

^{۲۲} خرمشاهی، بهاء‌الدین: قرآن پژوهی، نشر شرق، ص ۹۴

^{۲۳} قرآن پژوهی، ص ۹۴-۹۵

دومی (عدم تدوین قرآن در زمان آن حضرت) کاملاً درست است. در تأیید گزاره اول روایاتی وجود دارد، اما سخن در این است که چگونه می‌توان اثبات کرد:

الف) تمام آیاتی که به پیامبر وحی شد بدون کوچکترین اشتباه و کم و کاستی نوشته شد.

ب) تمام آیاتی که نوشته شد، بدون هیچ تغییر و کم و کاستی محفوظ ماند و به دست آیندگان (از جمله زیدبن ثابت و کمیته ۲۵ نفره جمع‌آوری و تدوین قرآن) رسید.

ج) گروه جمع‌آوری و تدوین قرآن در زمان ابوبکر (زید و یارانش) همه آیات را بدون استثناء و بدون هیچ دخل و تصرفی به عنوان آیات قرآن ضبط و ثبت کردند.

در مورد گزاره دوم (عدم تدوین و مجموع بین‌الدفتین شدن قرآن در زمان پیامبر) تقریباً اتفاق نظر وجود دارد و روایات متعدد تاریخی نیز همین را می‌گویند. اما پرسش مهم این است که تدوین در مورد قرآن (و در بحث ما نحن فیه) به چه معنایی است؟ اگر در مورد این پرسش خوب دقت شود، آنگاه معلوم می‌گردد که صرف مکتوب شدن آیات قرآن در زمان پیامبر هیچ مشکلی را حل نمی‌کند. چرا که وقتی پیامبر رحلت کرد، مصاحف و مکتوبات قرآنی به صورت پراکنده در نزد افراد مختلف وجود داشت و کار تدوین‌کنندگان قرآن (در زمان ابوبکر) این بود که طی یک فراخوان عمومی اعلام کنند که هر کس هر چه از قرآن (چه به صورت مکتوب و چه در حافظه) دارد، ارائه دهد تا همه آیات موجود با ترتیبی خاص به صورت یک کتاب جمع‌آوری شوند و به صورت معلوم و مشخص در میان دو جلد قرار گیرند تا از این به بعد بطور رسمی معلوم باشد که قرآن (به عنوان یک کتاب آسمانی) شامل کدام آیات و سوره‌ها و با چه ترتیبی است. اکنون دو نکته زیر تأمل می‌طلبند:

الف) هنگام جمع‌آوری و تدوین قرآن توسط زید و یارانش معلوم نبود که آیا از میان اصحاب کسی هست که به طور قطع و یقین حافظ یا کاتب کل آیات قرآنی (به صورت جامع و مانع) باشد. اگر هم کسی چنین ادعایی می‌کرد، دیگران چگونه می‌توانستند یقین کنند که سخن او صادق است؟ حتی اگر چند نفر از اصحاب در مورد یک یا چند فرد خاص اتفاق نظر داشتند (که حافظ یا کاتب کل قرآن است) چه تضمینی وجود داشت (یا وجود دارد) که در این اتفاق نظر اشتباه نکرده‌اند؟ مگر معیاری بیرونی و مشخص و مورد قبول همه وجود داشت که ادعاهای افراد در مورد حفظ یا کتابت کل قرآن با آن سنجیده شود؟!

ب) تضمینی وجود ندارد که همه آیات به طور کامل و صحیح به کمیته ۲۵ نفره زید ارائه شد و نتیجه جمع‌آوری، تدوین کامل و صحیح همه آیات قرآن بود. باز هم توجه کنید که اولاً معیار بیرونی و قطعی و مشخصی وجود نداشت تا نتیجه کار با آن سنجیده شود و ثانیاً بسیاری از حافظان قرآن و بعضی از

کاتبان نیز شهید شده و یا از دنیا رفته بودند و ممکن است بسیاری از افراد زنده هم با کمیته زید همکاری نکرده باشند.

آقای خرمشاهی در ادامه گفته‌اند: «جمع-آوری در زمان ابوبکر ... یک جمع‌آوری تکراری و فقط برای احتیاط بوده است». منظور ایشان لاجرم این است که عمل جمع‌آوری قرآن در زمان پیامبر انجام شده و مشخص بود که مجموع آیات قرآن کدام‌اند و یاران زید یک بار دیگر (برای احتیاط) آیات قرآن را از روی مصاحف پراکنده و محفوظات حافظان جمع‌آوری نموده و با مجموعه‌ای که در زمان پیامبر جمع‌آوری شده بود مقایسه کردند و دیدند که هیچ چیز کم و زیاد نشده است. آنگاه شروع به تدوین و تنظیم آیات و سوره‌ها و تهیه یک نسخه مجلد و مدون کردند. اما کمترین اشکال این ادعا بی‌دلیل بودن آن است. پیامبر کجا و در چه زمانی و با کمک کدامیک از اصحاب خود همه آیات پراکنده را در یک جا جمع‌آوری کرد؟ هیچ - کدام از منابع تاریخی در این مورد سخنی نگفته‌اند. در اینجا البته یک راز حل ناشدنی وجود دارد و آن اینکه اصولاً پیامبر اسلام (که به اعتقاد مسلمانان خود حافظ کل آیات قرآن و از خطا و سهو نیز مصون بود) برای جمع‌آوری و تدوین قرآن نیازی به کمک و یاری اصحاب و اعلام فراخوان و جمع‌آوری مصاحف پراکنده نداشت، و خودش می‌توانست در اواخر عمر یک یا چند نفر از کاتبان و اصحاب بزرگ و امین را فراخوانده و در حضور آنها آیات قرآن را (با نظم و ترتیبی که خودش صلاح می‌دانست) از اول تا به آخر دیکته کند و آنها یک بار دیگر قرآن را بنویسند و در میان دو جلد قرار دهند و همین چند نسخه مادر و اصلی توسط اصحاب دیگر و بزرگان عرب به رسمیت شناخته شده و مورد استنساخ قرار گیرد. اما پیامبر هرگز چنین کاری نکرد (حداقل هیچ روایتی در این مورد وجود ندارد). چرا؟ چه کسی برای جمع‌آوری و تدوین قرآن مطمئن‌تر و معتبرتر از خود او بود؟

اکنون فرض کنید پیامبر همه آیات قرآن را جمع‌آوری کرده و بصورت تدوین نشده در یک مکان خاص (مثلاً یک صندوق) نگه‌داری می‌کرد و وقتی رحلت کرد، حداقل مجموع آیات به صورت جامع و مانع (هر چند نامرتب و تدوین نشده) در آن مکان وجود داشت (این فرضی است که بسیاری از عالمان شیعه و سنی بدون دلیلی محکم و قطعی بدان قائلند). می‌دانیم که ابوبکر چندین ماه پس از رحلت پیامبر و بعد از آنکه تعداد زیادی از حافظان قرآن در جنگ یمامه شهید شدند، تصمیم به جمع‌آوری و تدوین قرآن گرفت و زیدبن ثابت را مأمور این کار کرد. حال از کجا معلوم در این زمان (که ماه‌ها از رحلت پیامبر می‌گذشت) محتویات مکان یا مخزنی که مصاحف قرآنی در آن بایگانی شده بود، همچنان ثابت و محفوظ و بدون دستبرد و کم و زیاد شدن مانده بود؟ وقتی به این سوال می‌اندیشیم، متوجه می‌شویم که ادعای «تکراری بودن جمع‌آوری قرآن توسط ابوبکر» حتی اگر درست

هم باشد مشکلی را حل نمی‌کند. به عبارت دیگر حتی اگر قبول کنیم که آیات قرآن در زمان پیامبر و توسط خودشان جمع‌آوری شده بود، باز هم شک و تردید ما نسبت به وثاقت تاریخی متن قرآن کنونی برطرف نمی‌شود، چرا که آنچه پیامبر جمع‌آوری کرده بود، لاجرم در یک مکان خاص نگه‌داری می‌شد و تدوین و جمع‌آوری قرآن در زمان ابوبکر ماه‌ها پس از رحلت ایشان صورت گرفت و در این مدت کاملاً ممکن است محتویات آن مخزن کم و زیاد و یا دستکاری شده باشد. بنابراین در زمان جمع‌آوری قرآن توسط ابوبکر و زید و یارانش، معیاری بیرونی و قطعی و معلوم و مشخص وجود نداشت که آیات ارائه شده توسط اصحاب با آن سنجیده و تایید یا رد شوند.

آقای خرمشاهی در ادامه می‌گویند: «مراد از دو شاهد، یکی کتابت و دیگری حفظ بود ... و این شهادت موید مصاحف مکتوب غیرمدون و حفظ حافظان بوده است و در مورد نادری که زید شهادت یک نفره خزیمه ثابت انصاری را برای اثبات آیه پایانی سوره توبه پذیرفت، نه فقط به دلیل ذوهادتین بودن این مرد بود، بلکه به خاطر آن بوده است که این شهادت با حفظ حافظان و کتابت کاتبان موافق بوده است» معنای جمله اخیر این است که (بنا به ادعای آقای خرمشاهی) آیه آخر سوره توبه هم در سینه بسیاری از حافظان و هم در مصاحف کاتبان بود! اما اگر چنین است، اولاً در پذیرش این آیه توسط زیدبن ثابت چه نکته تازه و عجیبی وجود داشت که ماجرای آن به صورتی جداگانه در کتب تاریخ و علوم قرآنی آمده است؟ ثانیاً اگر چنین است پس چرا زید می‌گوید: «آیه آخر سوره توبه را نزد احدی جز خزیمه نیافتیم»؟

گمان نمی‌کنم در مورد پاسخ آقای خرمشاهی به اشکال محدث نوری بیش از این سخن گفتن لازم باشد، اما ذکر یک نکته مهم در مورد مباحث تاریخی شاید مفید باشد. عالمان علوم قرآنی وقتی در منابع متعدد (به عنوان مثال) با این جمله مواجه می‌شوند که «زیدبن ثابت خودش حافظ کل قرآن بود» تعدد و تواتر این نقل را دلیل بر صحت و واقعیت آن می‌گیرند؛ در حالی که این یک خطای فاحش است. تواتر (اگر هم ارزش معرفت-شناختی داشته باشد) در مورد صحت و سقم وقوع حادثه یا حوادثی خاص (که توسط عده‌ای نقل می‌شود) و یا بیان اوصاف و قیود ظاهری امور کاربرد دارد، نه در مورد مدعیاتی از این دست که: «فلان شخص در زمان پیامبر حافظ کل قرآن بوده است». چرا که ما در برابر همه افرادی که این ادعا را در مورد شخصی خاص کرده‌اند، می‌توانیم این سوال‌ها را مطرح کنیم: «شما از کجا فهمیدید که او حافظ قرآن است؟ مگر کل قرآن در نظر شما معلوم و مشخص است؟ ممکن است شما خودتان ده‌ها سوره قرآن را حفظ باشید و گمان کنید که همه قرآن همین است که در سینه‌تان جای گرفته، اما آیا برای اثبات این مدعا دلیلی هم دارید؟» دقت کنید که وقتی یک تاریخ

نویس ادعا می‌کند که «فلان شخص حافظ کل قرآن بوده است» در اینجا یا نظر شخصی خودش را گفته و یا ادعاهای دیگران را نقل کرده است و در هر دو مورد معلوم نیست که آیا این گزاره با واقعیت هم سازگار بوده یا نه. همینطور است گزاره‌هایی نظیر «فلان شخص انسان عادل و باتقوایی بوده است» و یا «فلان شخص از یاران باوفای پیامبر بوده است» و یا «فلان شخص انسان با ایمانی بوده و زندگی سالم و پاکی داشته و هیچگاه دروغ نگفته و خیانت نکرده است!»؛ دقت کنید که در همه این موارد، ناقلان این گزاره‌ها درک و دریافت شخصی خود و یا گفته‌ها و ادعاهای دیگران (واسطه‌ها) را بیان کرده‌اند و کثرت و تعدد چنین نقل‌هایی (حتی با این فرض بی-دلیل و خوش-بینانه که همه ناقلان و واسطه‌های آنها انسان‌هایی صادق و درستکار باشند) به هیچ وجه نمی‌تواند ضامن صدق گزاره‌های نقل شده باشد. یک مثال ساده این مطلب را روشن‌تر می‌کند. فرض کنید شما در زمان پیامبر هستید و مشاهده می‌کنید که شخصی خاص (مثلاً زید) سال‌هاست که با پیامبر رابطه‌ای گرم و صمیمی دارد و همواره در رکاب پیامبر است و ظاهراً مقید به آداب شرع و اخلاق اسلامی هم هست و حتی پیامبر در مواردی از او به نیکی و با تحسین یاد می‌کند. حال فرض کنید پیامبر از دنیا می‌رود و شما تصمیم می‌گیرید که در مورد زندگی پیامبر و تعالیم او تحقیق کنید و آیات قرآنی را هم جمع‌آوری نمایید. شما بطور طبیعی این شخص را منبعی مطمئن برای رسیدن به حقیقت تلقی می‌کنید و با خود می‌گویید: من سال‌ها او را از نزدیک می‌شناختم و می‌دیدم که از یاران و ملازمان پیامبر بود و پیامبر هم از او به نیکی یاد می‌کرد. آنگاه شما نه تنها خودتان به او رجوع می‌کنید، بلکه اعتقاد خودتان را برای دیگران هم نقل می‌کنید و باعث می‌شوید که دیگران هم به او اطمینان کنند و این نقل‌ها و اطمینان‌ها به آیندگان هم منتقل می‌شود. آیندگان (مثلاً محققان زمان ما) وقتی به منابع تاریخی مراجعه می‌کنند، می‌بینند عده زیادی از مورخان (و از قول عده زیادی از اصحاب) نقل کرده‌اند که: «زید چنین و چنان بود». همین امر باعث می‌شود که ادعای مذکور به دلیل نقل‌های معتبر و متواتر، صحیح و قطعی تلقی شود و بر همین مبنا سخنان زید در موارد زیادی حداقل به عنوان خبر واحد درست تلقی می‌شود. اکنون بعد از این فرض‌ها من از شما (به عنوان راوی مباشر) می‌پرسم: شما از کجا فهمیدید که همراهی و ملازمت طولانی زید با پیامبر به قصد جاسوسی و دادن اطلاعات به دشمنان نبوده است؟ از کجا می‌دانید که تشریح و تدین زید ظاهرسازی و برای فریب پیامبر و دیگران نبوده است؟ از کجا می‌دانید که زید به دنبال منافع دنیوی و جاه و مقام نبوده است؟ و ده‌ها سوال دیگر از این دست. آیا پاسخی محکم و قطعی برای این پرسش‌ها وجود دارد؟ اکنون فرض کنید که زید واقعاً در زمان پیامبر «چنین و چنان» بوده است. از کجا معلوم حالا که پیامبر از میان ما رفته، او باز هم «چنین و چنان» باشد؟ شاید او

اکنون ایمان و اعتقادش را از دست داده ولی این را اظهار نمی‌کند! شاید اکنون قصد تحریف دین پیامبر را دارد و می‌خواهد از سوابق درخشان و جایگاه خود در نزد پیامبر (که مورد اعتراف دیگران است) سوءاستفاده کند و شاید؟ چگونه می‌توان از شر این احتمالات رهایی یافت؟ اصولاً یکی از دلایل ظنی بودن تاریخ وجود همین پرسش‌های بی‌جواب و احتمالات یقین‌سوز است. اگر به این نکته مهم توجه شود، شاید بسیاری از یقین‌های تاریخی ما فرو ریزد.

سخن را با یادآوری یک نکته مهم به پایان می‌برم و آن اینکه جمع-آوری و تدوین قرآن به هر حال کاری بشری بود و لذا احتمال خطا و نقص در آن کاملاً معقول و منطقی است و راهی برای رهایی از شر این احتمال وجود ندارد. بنابراین وثافت تاریخی متن قرآن کنونی همواره در بوته تردید می‌ماند.

نقد دلایل عدم تحریف

تا اینجا نشان دادم که راهی برای اثبات وثافت تاریخی متن قرآن وجود ندارد، یعنی حتی اگر قبول کنیم که پیامبر اسلام واقعاً تعالیمی را از طریق وحی الهی دریافت و به مردم زمان خود ابلاغ کرده است، به لحاظ تاریخی راهی برای اثبات محفوظ ماندن آن تعالیم از گزند تغییر و تحریف و نابودی وجود ندارد و هرگز نمی‌توان با قطع و یقین خدشه‌ناپذیر ادعا کرد که قرآن کنونی عین همان قرآنی است که پیامبر اسلام به مردم عرضه نمود. اما عالمان اسلام برای اثبات عدم تحریف قرآن دلایلی غیرتاریخی نیز اقامه کرده‌اند که در اینجا به سه نمونه از مهمترین آنها اشاره می‌کنم:

دلیل اول (حکم روشن و قطعی عقل)

عقل انسان به روشنی حکم می‌کند که احتمال هرگونه تغییر و تبدیل از ساحت مقدس کتابی مثل قرآن کریم به دور است. زیرا قرآن کتابی است که از روز اول مورد عنایت و اهتمام یک امت بزرگ و بافرهنگ بوده، پیوسته آن را مقدس شمرده، در نهایت دقت و احترام در تعظیم و تکریم آن و دست نخورده ماندن آن تا ابد کوشیده و می‌کوشند ... چرا که قرآن اولین مرجع آنان در تمام ابعاد زندگی از مسائل دینی گرفته تا فعالیت سیاسی و اجتماعی است. با این تفصیل چگونه ممکن است کج‌اندیشان و باطل‌گرایان به این کتاب عزیز دست درازی کنند و چیزی از آن کم کنند و یا بر آن بیفزایند؟^{۲۴}

این دلیل را می‌توان به شکل زیر صورت بندی کرد:

الف) امت اسلام، امتی بزرگ و با فرهنگ بوده و هست.

^{۲۴} معرفت، محمدهادی: مصونیت قرآن از تحریف، ترجمه شهید محمد شهرابی، انتشارات بوستان کتاب،

ب) قرآن از همان روز اول در نظر این امت مورد احترام و تعظیم و تقدیس بوده و اکنون نیز چنین است.

ج) قرآن همواره اولین مرجع امت در تمام ابعاد زندگی (فردی و اجتماعی) بوده و هست
د) امت اسلام از همان روز اول در نهایت دقت و احترام کوشیده است تا قرآن تحریف نشود.
نتیجه: محال است کج اندیشان و باطل گرایان به این کتاب عزیز دست درازی کرده باشند.
این دلیل از دو مشکل عمده رنج می‌برد: الف) ابهام معنایی مقدمات و ب) بی‌دلیلی مقدمات.
به عنوان مثال در مقدمه اول ابتدا باید تعریف روشن و دقیق از «بافتراهننگ بودن» ارائه دهیم و بگوییم
که امت اسلام دقیقاً به چه معنایی «بافتراهننگ» بوده و هست. در مرحله بعد باید با دلایل و شواهد و
قرائن محکم و کافی صدق گزاره «امت اسلام امتی بافتراهننگ بوده و هست» را اثبات (موجه) کنیم و در
مرحله سوم به این پرسش پاسخ دهیم که بافتراهننگ بودن امت اسلام (در معنای مورد نظر) چگونه
می‌تواند مصون ماندن قرآن از هرگونه تحریفی را تضمین کند. اما در این استدلال هیچکدام از مراحل
مذکور طی نشده است.

همینطور وقتی در مقدمه دوم می‌گوییم: «قرآن از همان روز اول...» ابتدا باید معلوم کنیم که منظور ما
از عبادت «روز اول» چیست؟ آیا روزهای آغازین نزول وحی به پیامبر اسلام مورد نظر است یا
هنگامی که قرآن توسط خلفا جمع‌آوری شد و به صورت یک کتاب مدون در آمد؟ اگر اولی مورد نظر
است، اصولاً در آن هنگام چیزی به نام امت اسلام وجود نداشته است تا اینکه قرآن در نظرش مورد
احترام باشد یا نباشد. اگر دومی مورد نظر است، اولاً از کجا معلوم که قرآن پیش از آن (و در مرحله
جمع‌آوری و تدوین) تحریف نشده باشد و ثانیاً مورد احترام و تقدیس و تعظیم بودن قرآن چگونه
می‌تواند محفوظ ماندن آن از تحریف را تضمین کند؟

همچنین اگر قرآن یگانه مرجع امت اسلام در زندگی فردی و اجتماعی بود، پس چطور شد که پس
از پیامبر اسلام آن فجایع دردناک رخ داد و امت اسلام به دهها فرقه تبدیل شد و جنگ و فتنه و تفرقه
پیش آمد. شاید بگویید توطئه یک عده کافر و مشرک و منافق بی‌ایمان آن بلاها را بر سر امت اسلام
درآورد. بسیار خوب، می‌پرسم از کجا معلوم همان منافقان و کافران و مشرکان که کمر یک امت بزرگ
و بافتراهننگ را شکستند و آن را به گمراهی کشاندند، قرآن را نیز تحریف نکرده باشند؟

و در نهایت باید به این پرسش پاسخ داد که گزاره «امت بافتراهننگ اسلام در نهایت دقت و احترام
همه تلاش خود را کرد تا قرآن محفوظ بماند» اگر هم معنای محصلی داشته و صادق باشد، چگونه

می‌تواند گزاره «محال است قرآن تحریف شده باشد» را اثبات کند؟ مگر هر کوششی منطقا به موفقیت می‌انجامد؟

از اینها گذشته، اگر این استدلال درست باشد، پیروان همه ادیان دیگر نیز با تمسک به آن می‌توانند عدم وقوع تحریف در کتاب آسمانی خود را اثبات کنند. یک مسیحی یا یهودی یا زرتشتی برای اثبات عدم تحریف کتاب مقدس خود (تورات، انجیل، اوستا و...) عین همین استدلال را به ما ارائه دهد، در پاسخ چه خواهیم گفت؟ آیا می‌توانیم به آنها بگوییم: نه خیر آقا جان، امت مسیح (یا موسی یا زرتشت و یا ...) امتی کوچک و بی فرهنگ بوده و علاقه زیادی به انجیل (یا تورات یا اوستا و یا ...) نداشته و تلاش چندانی هم برای حفظ آن از تعریف نکرده است؟

مشکل عمده استدلال مذکور در این است که تمام مقدماتش گزاره‌های تاریخی هستند و هیچ سند و مدرکی ندارند جز همان منابع تاریخی که خود مسلمانان نوشته‌اند! آیا این می‌تواند برای یک مسیحی حجتی قاطع باشد؟

دلیل دوم (آیه حفظ و آیه عدم اتیان باطل)

آیه ۹ سوره حجر می‌گوید:

انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون

ما خودمان قرآن را نازل کرده و خودمان هم از آن محافظت می‌کنیم.

آیات ۴۱ و ۴۲ سوره فصلت نیز می‌گویند:

و انه لکتاب عزیز، لایاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه،

و آن کتابی عزیز (نفوذ ناپذیر) است که هرگز باطل در آن راه نمی‌یابد.

عده‌ای با استناد به آیات فوق برای اثبات عدم تحریف قرآن چنین استدلال می‌کنند:

قرآن در دو آیه فوق از مصونیت خویش سخن گفته و با جملاتی اطمینان بخش و سرشار از تاکید و تصریح آن را اعلام می‌دارد. در آیه اول همه عوامل تاکید در کلام در کنار هم قرار گرفته‌اند، تا این حقیقت جاودانه را بیان نمایند. آیه سوره فصلت نیز با قاطعیت و صلابت، مساله مصونیت و تحریف ناپذیری قرآن را مطرح می‌نماید ... وقوع تغییر و تبدیل چه در جهت افزایش و یا کاهش آیات، چیزی

غیرقرآن و باطل است. بنابراین نفی باطل، نفی هرگونه تغییر و تحریف است. پس این آیات هم امکان تحریف بالزیاده و هم تحریف بالنقصه را رد می‌نماید.^{۲۵}

اولین سوال در برابر استدلال فوق این است که: از کجا معلوم همان آیات مورد استناد در این استدلال، واقعاً وحی الهی و جزئی از قرآن است؟ این اشکال از نظر اقامه کنندگان دلیل مذکور پوشیده نمانده است. بگذارید ابتدا پاسخ آقای مصباح یزدی را بشنویم. ایشان ابتدا سوال (شبهه مذکور) را چنین نقل می‌کنند:

چون در مورد قرآن (همانند هر متن تاریخی دیگر) احتمال تحریف وجود دارد و سابقه نسبتاً طولانی آن به ضمیمه دشمنان فراوانش این احتمال را تقویت می‌کند، استدلال به آن برای نفی تحریف قرآن سودمند نیست؛ هرچند یقین به تحریف آن نداشته باشیم. زیرا به هر آیه‌ای که استدلال شود، احتمال تحریف شدن و غیرمعتبر بودن آن وجود دارد.^{۲۶}

آنگاه چنین پاسخ می‌دهند:

این شبهه بی‌اساس است؛ زیرا صرف احتمال تحریف، هیچ متنی را از اعتبار نمی‌اندازد و نهایت چیزی که صرف احتمال تحریف اقتضاء دارد، ضرورت بررسی تحریف یا عدم تحریف آن متن است و چنانچه شواهد و شرایط خارجی اقتضا می‌کرد که به‌طور طبیعی این متن دست‌خوش تحریف نشود، اگر دلیلی بر تحریف به‌دست نیاید، اعتبار متن تثبیت می‌شود و در استدلال به آن هیچ خللی رخ نمی‌دهد و در مورد قرآن و موضوع تحریف، مسئله این چنین است.^{۲۷}

در مورد این پاسخ نکات زیر قابل توجهند:

۱. اگر منظور آقای مصباح از واژه «اعتبار» ارزش علمی محتوای یک متن باشد، نه تنها «صرف احتمال تحریف»، که حتی «قطع و یقین ما به تحریف شدن یک متن» نیز آن را از اعتبار نمی‌اندازد. زیرا اعتبار یک متن در این معنا اصولاً ربطی به وثاقت یا عدم وثاقت تاریخی آن متن و استناد یا عدم استنادش به خدا یا پیامبر یا هر مولف دیگری ندارد و مستقل از احتمال یا عدم احتمال تحریف است. اما اگر منظور ایشان از واژه اعتبار، همان «اصالت و وثاقت تاریخی» باشد، باید گفت بلی «صرف احتمال تحریف، هیچ متنی را از اعتبار نمی‌اندازد» و برای اثبات قطعی تحریف شدن یک متن و بی‌اعتباری آن باید دلیل محکم و قاطع بیاوریم. ولی ممنوعیت منطقی استناد به یک متن برای اثبات

^{۲۵} جوان آراسته، حسین: درس نامه علوم قرآنی، ص ۳۱۹-۳۱۸

^{۲۶} قرآنشناسی، ص ۲۰۸

^{۲۷} همان، ص ۲۰۸ و ۲۰۹

وثاقت تاریخی همان متن، وابسته به اثبات قطعی بی‌اعتباری و عدم وثاقت آن متن نیست. آنچه منطقی‌اً مانع از آن می‌شود که برای اثبات وثاقت تاریخی یک متن بتوان به خود آن متن استناد کرد، همین «احتمال» تحریف است نه «قطعی شدن» آن. چرا که احتمال تحریف به معنای شک و تردید در اصالت و وثاقت تاریخی متن است و با وجود چنین شک و تردیدی حتی اگر دلیل قاطعی هم مبنی بر تحریف شدن متن نداشته باشیم، باز نمی‌توانیم با استناد به خود آن متن، مصونیتش از تحریف را اثبات کنیم، چرا که اصالت و اعتبار خود متن زیر سؤال رفته است. از اینجا معلوم می‌شود که گزاره «نهایت چیزی که صرف احتمال تحریف یک متن اقتضاء دارد، ضرورت بررسی تحریف یا عدم تحریف آن متن است» نیز درست نیست. چرا که «ضرورت بررسی تحریف یا عدم تحریف یک متن» فقط یکی از نتایج و اقتضائات «احتمال تحریف در آن متن» است و نتایج منطقی دیگری هم می‌توان از این احتمال گرفت، از جمله اینکه دیگر به لحاظ منطقی نمی‌توان برای اثبات وثاقت تاریخی آن متن به خودش استناد کرد و برای این کار باید چاره‌ای دیگر اندیشید.

۲. در پاسخ مورد بحث استدلالی بدین نحو صورت‌بندی شده است:

الف) شواهد و شرایط خارجی اقتضا می‌کرد (و می‌کند) که به‌طور طبیعی این متن (قرآن) دست‌خوش تحریف نشود.

ب) دلیلی هم برای تحریف شدن قرآن نداریم.

ج) پس: اعتبار متن قرآن تثبیت می‌شود (نتیجه الف و ب).

د) بنابراین: در استدلال به قرآن هیچ خللی رخ نمی‌دهد. (نتیجه ج).

در مورد مقدمه اول این استدلال (الف) می‌توان پرسید که کدام شواهد و شرایط خارجی اقتضا می‌کرده (و می‌کند) که به‌طور طبیعی قرآن دچار تحریف نشود؟ در پاسخ به این پرسش از شواهد تاریخی زیر یاد شده است:

الف) حافظه شگفت‌انگیز عرب معاصر با قرآن و علاقه زایدالوصف آنان به قرآن

ب) انس فراوان مسلمانان با قرآن و حفظ و تلاوت آن

ج) تقدس قرآن نزد مسلمانان و حساس بودن آنان نسبت به هرگونه تغییر در آن

د) دستورها و توصیه‌های ویژه پیامبر (ص) در مورد تلاوت، کتابت، حفظ و جمع‌آوری قرآن

ه) مطرح نشدن تحریف قرآن در ضمن انتقاداتی که به زمامداران پس از رسول خدا شده است.^{۲۸}

^{۲۸} مصباح یزدی، محمدتقی: قرآن‌شناسی، ص ۱۹۳

اما اولاً همه موارد فوق، گزاره‌های تاریخی ولذا مشکوک و ظنی‌اند (خصوصاً با توجه به اینکه این گزاره‌ها همگی مستند به تاریخی هستند که خود مسلمانان مومن نوشته‌اند) و ثانیاً حتی اگر همه آنها درست باشند، باز هم مصون ماندن قرآن از هرگونه تحریفی را منطقی و با قاطعیت اثبات نمی‌کنند. بنابراین احتمال تحریف به قوت خود باقی می‌ماند و حتی اگر مقدمه ب (عدم وجود دلیلی قاطع در تحریف شدن قرآن) هم درست باشد، باز اعتبار و وثاقت تاریخی متن قرآن اثبات نمی‌شود. برای اثبات وثاقت تاریخی متن قرآن و مصونیتش از هرگونه تحریف باید دلیلی محکم و قاطع ارائه شود و شواهد تاریخی مذکور حتی اگر درست باشند، نمی‌توانند مصون ماندن قرآن از تحریف را منطقی اثبات کنند. آن شواهد تاریخی (با فرض صحت) حداکثر می‌توانند احتمال تحریف شدن قرآن را تضعیف کنند، اما هرگز نمی‌توانند این احتمال را به صفر برسانند و تا وقتی که چنین احتمالی (هرچند ضعیف) وجود داشته باشد، استناد به خود متن برای اثبات مصون ماندنش از تحریف منطقی نادرست است.

در مورد استدلال اخیر یک نکته لطیف را نیز می‌توان مطرح کرد و آن اینکه فرض کنیم دو مقدمه اول (الف و ب) کاملاً درستند و می‌توان گزاره ج (اعتبار متن قرآن) را منطقی از آنها نتیجه گرفت. خوب اگر چنین است، معنای آن این است که استناد به متن قرآن برای اثبات اعتبار آن از ابتدا عقیم و لذا زاید و بی‌معنی بوده است. به عبارت دیگر آنچه توانست اعتبار متن قرآن را اثبات کند، شواهد و قرائن خارجی و تاریخی بود نه ادعای خود متن مبنی بر اینکه من تحریف‌شدنی نیستم! برای درک بهتر مطلب گفتگوی فرضی زیر بین یک پرسش‌گر و آقای مصباح یزدی را در نظر بگیرید:

پرسش‌گر: شما از کجا می‌دانید که متن قرآن در طول تاریخ دچار تحریف نشده است؟

مصباح یزدی: از آنجا که خود قرآن گفته است که تحریف نشده و اصولاً تحریف‌شدنی هم نیست.

پرسش‌گر: از کجا می‌دانید که همان سخن قرآن جزو موارد تحریف شده نیست؟

مصباح یزدی: چون شواهد و مدارک خارجی و تاریخی اقتضا می‌کنند که قرآن دچار تحریف نشده باشد!!

حال آیا پرسش‌گر نمی‌تواند از آقای مصباح یزدی بپرسد که اگر چنین است، چرا از همان اول همین را نمی‌گویید و با استناد بیهوده به متن قرآن، وقت ما را می‌گیرید؟ بگذارید برای درک بهتر مطلب، این گفتگو را به گونه‌ای دیگر شبیه‌سازی کنیم:

مصباح یزدی: به اعتقاد من شخص X به طور مطلق راستگو است و هرگز دروغ نمی‌گوید.

پرسش‌گر: دلیل شما برای این مدعا چیست؟

مصباح یزدی: دلیل من این است که خود او می‌گوید: من همیشه راست می‌گویم.

پرسش‌گر: این سخن او برای من حجت نمی‌شود. من از کجا بدانم که همین سخنش دروغ نیست؟
مصباح یزدی: از آنجا که دلایل و شواهد و قرائنی دیگر نشان می‌دهند که او هرگز دروغ نمی‌گوید.
پرسش‌گر: خوب چرا از همان اول دلایل و شواهد و قرائن مورد نظرتان را نمی‌آورید؟ مگر نمی‌دانید که برای اثبات راستگویی یک شخص، استناد به مدعای خودش بیهوده است؟
آقای مصباح دو نکته واضح و در عین حال مهم را فراموش کرده‌اند: اول اینکه اگر شواهد و قرائن خارجی بتوانند اعتبار و وثاقت تاریخی متن را با قاطعیت اثبات کنند، دیگر شکی در مورد این موضوع باقی نمی‌ماند تا برای رفع آن مجبور شویم به ادعای خود متن مبنی بر وثاقتش استناد کنیم. اما اگر آن شواهد و قرائن نتوانند وثاقت تاریخی متن را با قاطعیت اثبات کنند، احتمال تحریف به قوت خود باقی می‌ماند و این یعنی برگشتن به سر جای اول. دوم اینکه مطابق سخن ایشان تا زمانی که با استناد به دلایل و شواهد و قرائن خارجی (بیرون از متن) نتوانسته‌ایم وثاقت و اعتبار تاریخی یک متن را اثبات کنیم، نمی‌توانیم برای اثبات وثاقت و اعتبار تاریخی آن به خود آن متن استناد کنیم و این یعنی اعتراف به دوری بودن استدلال در صورت استناد به خود متن.

و اما پاسخ آقای آراسته جوان به شبهه دور:

ممکن است اشکالی به این صورت مطرح شود: استدلال به این دو آیه برای اثبات عدم تحریف قرآن، تنها در صورتی صحیح است که خود آنها از قرآن باشند، ولی از کجا معلوم است که خود این دو آیه از آیات (ساختگی و) تحریف شده نباشند؟ در پاسخ می‌گوییم: اولاً مخاطبان ما در تحریف (مدعیان تحریف) هیچ یک قائل به تحریف بالزیاده نیستند. بنابراین عدم افزایش در قرآن اتفاقی است. ثانیاً از آیات تحدی در قرآن به خوبی بر می‌آید که آنچه فعلاً در اختیار ماست، همان قرآن منزل من عندالله است زیرا آوردن مثل آن امکان ناپذیر است. گرچه با آیات تحدی، عدم نقص در قرآن را نمی‌توان اثبات نمود، ولی می‌توان ثابت نمود که چیزی به قرآن اضافه نشده است. بنابراین دو آیه مورد بحث نیز از احتمال تحریف (ساختگی بودن) در امان می‌مانند و با اثبات (وحيانی بودن) این دو آیه، عدم وجود نقص در قرآن نیز مطابق مفاد صریح آنها اثبات می‌شود. (همان، ص ۳۲۰-۳۱۹)

در پاسخ به اشکال مذکور به دو نکته اشاره شده است: نکته اول اینکه مدعیان تحریف قرآن همگی بر این امر اتفاق دارند که چیزی بر قرآن افزوده نشده و اگر تحریفی رخ داده در جهت کاهش و نقصان آیات بوده است. مسلم است که اگر چنین باشد آیه حفظ (انا نزلنا الذکر....) به تنهایی می‌تواند پاسخ مدعیان تحریف را بدهد، اما مدعیان تحریف فقط آنها نیستند! عده‌ای دیگر (مثلاً پیروان ادیان دیگر) حداقل مدعی احتمال و امکان تحریف بالزیاده هم هستند و از پیروان قرآن دلیلی طلب می‌کنند که

اثبات کند چیزی بر قرآن افزوده نشده و تک تک آیات قرآن کنونی وحی الهی است. اینجاست که نکته دوم از پاسخ فوق مطرح می‌شود و آن اینکه «از آیات تحدی در قرآن به خوبی برمی‌آید که آن چه فعلاً در اختیار ماست، همان قرآن منزل من عندالله است. زیر آوردن مثل آن امکان‌ناپذیر است ... (بنابراین) چیزی به قرآن اضافه نشده است».

اما این پاسخ به جهاتی ناتمام است:

الف) مضمون آیات تحدی این است که کسی نمی‌تواند متنی مثل متن قرآن را از پیش خود و یا با کمک دیگران بسازد و عجز آدمیان در این کار، نشانه و حیانی بودن قرآن است. من پیش از این (در بخش دوم کتاب) پیرامون تحدی قرآن به تفصیل سخن گفته و منطق آن را به نقد کشیده‌ام. در آنجا اشکالات فراوانی در مورد منطق تحدی قرآن مطرح کرده‌ام که مهمترین آنها عبارتند از:

۱. معنای واژه «مثل» در این تحدی معلوم و مشخص نیست و معیار دقیق و روشنی برای داوری در مورد آن وجود ندارد.

۲. گزاره «هیچکس نمی‌تواند متنی مثل قرآن بسازد» قابل اثبات نیست (توضیح مفصل در متن بحث آمده است)

۳. حتی اگر گزاره فوق اثبات شود، باز هم منطقاً و حیانی بودن قرآن اثبات نمی‌شود. به عبارت دیگر بین آن گزاره و این نتیجه رابطه‌ای منطقی وجود ندارد.

بنابراین پاسخ فوق مبتنی بر مبنایی ضعیف و غیر منطقی است.

ب) صرف وجود آیات تحدی در کتابی مثل قرآن (که مجموعه‌ای از آیات و سوره‌های مختلف است) منطقاً اثبات نمی‌کند که همه آنچه در این کتاب وجود دارد (از جمله آیه حفظ) وحی الهی است. چرا که می‌توان فرض کرد که قرآن کنونی تحریف شده و بعضی آیات و سوره‌های آن واقعاً وحی الهی و بعضی دیگر ساختگی‌اند؛ در این صورت آیات ساختگی البته مثل آیات واقعی قرآن نیستند. به عبارت دیگر لازمه منطقی آیات تحدی (با صرف نظر از درستی منطق آنها) فقط و فقط این است که آنچه بشر می‌سازد مثل قرآن نیست (مقام ثبوت)، اما اینکه آیا آنچه در قرآن کنونی وجود دارد، تماماً آیات واقعی قرآنی (وحی الهی) است (مقام اثبات)، مطلبی است که آیات تحدی در مورد آن ساکت است. برای فهم بهتر مطلب فرض کنید همین قرآن کنونی را به اضافه چند آیه و سوره ساختگی یک جا و بصورت یک جلد کتاب جدید چاپ کنیم. حال آیا می‌توان گفت: «وجود آیات تحدی در این کتاب نشان می‌دهد که آنچه در این کتاب است، وحی الهی و منزل من عندالله است»؟ هرگز! حال از کجا معلوم که قرآن اصلی و حقیقی حجمی بسیار کمتر از این نداشته و در طول زمان آیات و سوره‌هایی به آن اضافه نشده است!

این پرسش بسیار مهم و مهیب است، اما چگونه می‌توان پاسخی برای آن دست و پا کرد؟ با پذیرش منطق تحدی دو راه برای پاسخ گویی به این پرسش وجود دارد:

راه اول این است که نشان دهیم آیه حفظ «مثل قرآن» است؛ چرا که فرض این است که هیچکس نمی‌تواند مثل قرآن را بسازد و اگر معلوم شود که این آیه «مثل قرآن» است، وحیانی بودن آن اثبات و مشکل مورد بحث حل می‌شود. اما در این جا چند مشکل جدید بوجود می‌آید:

این روش هنگامی درست و منطقی است که وحیانی (قرآنی) بودن حداقل یک یا چند آیه به عنوان مرجع و معیار از پیش معلوم و مشخص (اثبات) شده باشد و آنگاه با مقایسه آیه حفظ با آن و کشف مماثلت و تشابه میان آنها، وحیانی (قرآنی) بودن آیه حفظ اثبات شود. اما سوال این است که وحیانی بودن همان آیه یا آیات معیار (به عنوان مرجع) چگونه اثبات می‌شود؟ اگر قرار باشد و وحیانی بودن همان آیه یا آیات مرجع را هم با همین روش کشف یا اثبات کنیم، به دور یا تسلسل بر می‌خوریم!

فرض کنیم وحیانی بودن بعضی آیات قرآن کنونی به روشی مستقل اثبات شده است، حال اگر کسی بپرسد که از کجا معلوم آیه حفظ وحیانی است، باید با نشان دادن مماثلت این آیه با آن آیات، وحیاتی بودن این آیه را اثبات کنیم. اما چگونه می‌توان نشان داد که این آیه «مثل» آن آیات است؟ اصولاً آیه حفظ «مثل» کدام آیه از قرآن است و مبنا و معیار این مماثلت چیست؟

راه دوم برای اثبات وحیانی بودن آیه حفظ (و یا هر آیه دیگری از قرآن) این است که مخالفان و شکاکان را به آوردن آیه‌ای مثل آن دعوت کنیم و بگوییم: اگر در وحیانی بودن این آیه شک دارید آیه‌ای مثل آن بسازید، و اگر نتوانستید مثل آن را بسازید، پس باید وحیانی بودن آن را بپذیرید. حال آیا این روش وافی به مقصود است؟ حتی اگر همه اشکالات منطقی روش تحدی را نادیده بگیریم، باز هم پاسخ منفی است، به دلیل:

۱. روش مذکور حد نصاب تحدی قرآن را «آیه» می‌داند نه «سوره»، و این برخلاف مضمون آیات تحدی است که در آنها حد نصاب تحدی در نهایت یک «سوره» عنوان شده است، نه «آیه». به عبارت دیگر مبنای روش مذکور این است که بشر نمی‌تواند حتی یک «آیه» مثل قرآن بسازد، حال اگر چنین باشد، آیات تحدی نامعقول و غیرمنطقی جلوه می‌دهند.

۲. چگونه می‌توان گفت که هیچکس تاکنون نتوانسته و در آینده نیز نخواهد توانست آیه‌ای مثل این آیه بسازد؟ اگر کسی در پاسخ به این تحدی آیه‌ای بسازد، چگونه و با چه مبنایی می‌تواند مماثلت یا عدم مماثلت آن با آیه حفظ را نشان داد؟

اکنون بحث را بصورتی کلی تر و دقیق تر دنبال می‌کنیم. وقتی سخن از تحریف یا عدم تحریف قرآن به میان می‌آید، واحد بحث «آیه» است نه «سوره»؛ به عبارت دیگر در بحث تحریف، تک تک آیات قرآن کنونی زیر سوال می‌روند و مورد تردید قرار می‌گیرند، مگر اینکه وحیانی بودن آنها اثبات شود. بنابراین در اینجا باید روشی وجود داشته باشد که با آن بتوان وحیانی بودن تک تک آیات قرآن کنونی را اثبات کرد. روشن تر بگوییم، کسی که احتمال تحریف شدن قرآن (حداقل به معنای افزوده شدن آیاتی به آن) را می‌دهد، می‌تواند دست روی هر آیه‌ای از قرآن کنونی بگذارد و این پرسش را مطرح کند که: «از کجا معلوم این آیه خودش وحی الهی است و توسط تحریف‌گران ساخته و به قرآن کنونی اضافی نشده است؟» در اینجا سه روش برای اثبات وحیانی بودن آن آیه وجود دارد:

روش اول این است که وثاقت تاریخی قرآن را اثبات کنیم و نشان دهیم که قرآن کنونی عیناً و بدون هیچ کم و کاستی همان قرآنی است که پیامبر اسلام به عنوان وحی الهی به مردم عصر خود عرضه کرد. اما این روش همانطور که به تفصیل نشان دادیم، عملی نیست و راهی برای اثبات وثاقت تاریخی متن قرآن وجود ندارد.

روش دوم این است که از منطق تحدی استفاده کنیم. ولی همانطور که پیش از این گفتیم، منطق تحدی با مشکلات فراوانی روبرو است.

و بالاخره روش سوم این است که ویژگی خاصی را در آیه مورد سوال نشان دهیم که منطقی حاکمی از وحیانی بودن آن است. اما کدام ویژگی و چگونه می‌تواند حاکمی از وحیانی بودن آیه‌ای خاص باشد؟ مثلاً آیه حفظ چه ویژگی خاصی دارد که منطقی حاکمی از وحیانی بودن آن است؟

مجموع مطالب فوق نشان می‌دهد که هیچ روشی برای اثبات عدم تحریف قرآن وجود ندارد و ما حتی اگر معتقد باشیم که پیامبر اسلام واقعاً پیامبری الهی بوده و تعالیمی را بصورت وحی دریافت و به مردم زمان خود ابلاغ نموده است، اما هرگز نمی‌توانیم یقین کنیم که قرآن کنونی (حتی یک آیه آن) همان است که پیامبر به مردم زمان خود ارائه داده است. به عبارت دقیق تر حتی اگر مخالفان و شکاکان این احتمال را مطرح کنند که آیات واقعی قرآن هیچکدام به دست ما نرسیده و قرآن کنونی تماماً ساخته دست تحریف‌گران است، راهی برای رد این احتمال وجود ندارد.

دلیل سوم (خاتمیت پیامبر اسلام و کتاب قرآن)

این دلیل کمی صبغه عقلی دارد و بدین صورت اقامه می‌شود:

قرآن کتابی است که برای هدایت و راهنمایی بشر نازل شده است، و به تصریح آیات آن خداوند انسان را از مراجعه به قرآن ناگزیر می‌داند. به ضرورت عقل نیز باید معارف دینی و اصول کلی و قانون اساسی اسلام در قالب یک کتاب مدون همواره در اختیار بشر باشد، همان گونه که در ادیان گذشته نیز وجود داشته است؛ حال این معقول نیست که خداوند کتابی را در اختیار بشر قرار دهد، سپس آن را رها کند تا هر کس به میل خود از آن کم نماید و یا بر آن بیفزاید؛ به عبارت دیگر این خود نقض غرض الهی می‌شود؛ زیرا که در صورت وقوع تحریف در کتابی که هدی للناس و نذیرا للعالمین و برای همه عصرها و نسل‌هاست، هدف از انزالش تأمین نگشته و اعتبار آن از بین رفته است. (منبع پیشین، ص ۳۲۲-۳۲۳)

اجازه دهید اولین اشکال این استدلال و پاسخ آن را از زبان اقامه‌کنندگان آن بیاوریم تا متن برهان مورد بحث نیز کامل‌تر شود:

ممکن است گفته شود مساله هدایت و راهنمایی انسان‌ها از رهگذر کتاب دین، در تورات و انجیل نیز وجود داشته و در عین حال امروز همه حتی دانشمندان مسیحیت و یهودیت قبول دارند که این دو کتاب تحریف شده‌اند. بنابراین با همه آن چه در مورد ارزش قرآن گفته می‌شود، احتمال تحریف در این کتاب هم وجود دارد.

پاسخ: می‌پذیریم که همه کتب آسمانی پیشین در اصل هدایت و نورانیت و بیان اصول و معارف حقه با قرآن مشترک بوده‌اند و تفاوت این کتب در فروع و جزئیات و نیز در درجه کمال و مراتب معارف بوده است، اما ویژگی خاص قرآن در خاتمیت و مهیمن بوده آن است. قرآن به عنوان آخرین کتاب آسمانی و حجت الهی، هم تصدیق‌کننده تورات و انجیل و هم حافظ و نگهبان اصول و معارفی است که همه کتاب‌های آسمانی در آن مشترک بوده‌اند. حال گر قرآن نیز همانند سایر کتب آسمانی دستخوش تغییر و تحریف قرار گیرد، لازمه آن از دست رفتن اصول معارف دینی است و دیگر هیچ اعتباری برای وحی باقی نمی‌ماند. از سوی دیگر با از بین رفتن حجیت و اعتبار قرآن، اعتبار سنت و روایات نیز از بین خواهد رفت؛ زیرا حجیت کلام معصومان به حجیت قرآن باز می‌گردد. (همان، ص ۳۲۳)

خلاصه استدلال مذکور بدین قرار است:

الف) پیامبر اسلام خاتم پیامبران و قرآن نیز آخرین کتاب آسمانی است.

ب) بنابراین قرآن برای همه عصرها و نسل‌ها (تا روز قیامت) نازل شده است.

ج) اگر قرآن تحریف شود، هدف خداوند از بعثت پیامبر اسلام (به عنوان خاتم پیامبران) و انزال قرآن (به عنوان آخرین کتاب آسمانی و هدایت‌گر همه انسان‌ها در همه اعصار) تأمین نمی‌شود.

نتیجه: خداوند باید کتاب قرآن را تا روز قیامت از گزند تحریف و نابودی حفظ کند، وگرنه مرتکب نقض غرض شده است. به عبارت دیگر حفظ قرآن توسط خداوند ضرورت عقلی می‌یابد.^{۲۹}

اشکال استدلال فوق این است که دو مقدمه اول آن (الف و ب) مشکوکند. توضیح اینکه هیچکدام از این دو مقدمه با دلیل مستقل عقلی اثبات نمی‌شوند و تنها راه اثبات آنها استفاده از آیات قرآن است. اما اگر برای اثبات این دو مقدمه از آیات قرآن استفاده کنیم، دچار دور و مصادره به مطلوب شده‌ایم و این خلاف قواعد منطقی است. فراموش نکنید که دلیل مذکور برای اثبات عدم تحریف قرآن اقامه شده است و لذا نمی‌تواند (و نباید) از آیات قرآن (که در بحث مانحن فیه مورد تردید واقع شده‌اند) به عنوان مقدمه استدلال استفاده کند. وقتی می‌خواهیم عدم تحریف قرآن را اثبات کنیم، در حقیقت می‌خواهیم اثبات کنیم که (به عنوان مثال) آیه خاتمیت هم واقعاً وحی الهی و جزء اصلی قرآن بوده و به دست تحریف‌گران وارد قرآن نشده است. بنابراین نمی‌توانیم برای پاسخ به این پرسش که از کجا معلوم پیامبر اسلام خاتم پیامبران است، به این آیه استناد کنیم. از طرفی به اعتراف خود عالمان اسلام، برای اثبات خاتمیت پیامبر و قرآن هیچ دلیل عقلی مستقلی وجود ندارد، بنابراین دلیل مذکور ناتمام است.

تذکر یک نکته مهم نیز خالی از لطف نیست و آن اینکه حتی اگر مقدمه اول این استدلال (الف) با دلیل عقلی مستقلی اثبات شود، مقدمه دوم (ب) قابل اثبات نیست. به عبارت دیگر مقدمه ب نه از مقدمه الف نتیجه گرفته می‌شود و نه خود به نحوی جداگانه قابل اثبات است. می‌توان فرض کرد که محمد خاتم پیامبران و قرآن نیز آخرین کتاب آسمانی است، ولی دین اسلام و کتاب قرآن فقط برای دوره‌ای خاص نازل شده است و پس از آن دیگر نیازی به تعالیم اسلام و قرآن وجود نداشته است. به عبارت دیگر می‌توان فرض کرد که اصولاً دوره نیاز بشر به کتاب‌های آسمانی به سر آمده است، در این صورت ضرورتی برای حفظ قرآن تا روز قیامت وجود نداشته و ندارد. این فرض هنگامی ابطال می‌شود که نیاز همیشگی آدمیان به وحی (یا به عبارتی دیگر ضرورت نبوت) از پیش و با دلایل محکم و قاطع اثبات شده باشد. ولی همانطور که در بخش اول کتاب نشان دادم، دلایلی که تاکنون برای اثبات ضرورت نبوت اقامه شده‌اند، از قوت کافی برخوردار نیستند.

دلیل چهارم (اوصاف قرآن)

در این دلیل مصونیت قرآن با تکیه بر چند مقدمه به اثبات می‌رسد:

^{۲۹} شبیه همین استدلال را محمد تقی مصباح یزدی در کتاب قرآنشناسی (ص) آورده است.

الف) ظهور پیامبر اسلام(ص) در بیش از چهارده قرن قبل، ادعای نبوت از سوی آن حضرت، آوردن کتابی به نام قرآن و تحدی کردن به آن از مسلمات تاریخ است.

ب) این موضوع نیز از مسلمات تاریخ است که قرآن رایج کنونی فی الجمله همان قرآن ارائه شده از سوی پیامبر اسلام(ص) است؛ یعنی چنین نبوده که در مقطعی از تاریخ اسلام قرآن مفقود شده باشد و به جای آن، کتابی همسان یا ناهمسان با آن تألیف شده و بین مسلمانان رواج یافته باشد.

ج) با بررسی قرآن کنونی مشاهده می‌کنیم که قرآن خود را به اوصاف عامی که مربوط به همه آیات آن می‌شود، توصیف و به آن‌ها تحدی می‌کند مانند فصاحت و بلاغت، عدم اختلاف، در بر نداشتن هیچ مطلب نادرست و ذکر بودن.

د) دقت در آیات قرآن کنونی این نکته را روشن می‌سازد که همه بخش‌های آن از این اوصاف عام برخوردار است. همه آیاتش دارای فصاحت و بلاغت خارق‌العاده است. بین آن‌ها هماهنگی کامل دیده می‌شود. هیچ مطلب نادرستی در آن یافت نمی‌شود. خبرهای مربوط به گذشته تاریخ و پیشگویی‌های مربوط به آینده آن با واقعیت‌های عینی تطابق دارد. صفاتی از قبیل نور و هدایت بودن بر تمامی آیات آن منطبق است و جامع‌ترین صفت آن، یعنی ذکر بودن کاملاً بر همه آیات صدق می‌کند.

با توجه به مقدمات یاد شده:

ه) اگر در قرآن تحریفی مؤثر در معنای آن رخ داده بود، این صفات نمی‌بایست دست‌کم بر برخی از آیات آن منطبق می‌شد؛

و) ولی چنان که گذشت، بررسی قرآن، انطباق دقیق این اوصاف به بهترین وجه بر همه آیات قرآن را نشان می‌دهد (تکرار مقدمه د)

نتیجه: پس اگر تحریفی در قرآن روی داده باشد، باید در اموری که در این اوصاف موثر نیست، مانند حذف آیه‌ای مکرر یا اختلاف در اعراب یا نقطه‌های برخی کلمات رخ داده باشد.^{۳۰}

دلیل فوق برای اثبات این مدعا اقامه شده است که: «در قرآن تحریفی که موثر در معنای آن و یا اوصاف مذکور باشد، رخ نداده است» و اگر تحریفی رخ داده باشد، در حد «حذف آیه‌ای مکرر یا اختلاف در اعراب یا نقطه‌های برخی کلمات» بوده است. اما این دلیل نیز با مشکلاتی مواجه است، از جمله اینکه:

^{۳۰} مصباح یزدی، محمد تقی: قرآنشناسی، ص ۱۹۷-۱۹۸

۱. در باره مقدمه دوم (ب) دو نکته قابل ذکر است: اول اینکه مدعای مطرح شده در آن به هیچ وجه از مسلمات تاریخ نیست. فراموش نکنیم که تاریخ (خصوصاً در مسائلی مانند بحث کنونی ما) هیچ قطعیتی ندارد و عبارت «مسلمات تاریخی» عبارتی تقریباً تناقض‌آلود است. کافی است به این پرسش بیندیشیم که کدام دلیل محکمی می‌تواند صحت و قطعیت مدعای مذکور را اثبات کند؟ دوم اینکه حتی اگر مقدمه دوم درست باشد، معنای آن لزوماً این نیست که اگر هم تحریفی رخ داده، بسیار جزئی و اندک و کم‌اهمیت بوده است (چنین مدعایی دلیل مستقل می‌طلبد). آن مقدمه با این احتمال که ممکن است در طول تاریخ و به تدریج تحریفات فراوان و موثری در قرآن رخ داده باشد، سازگار است.

۲. مقدمه چهارم این دلیل شامل ادعاهای بزرگ و شگفت‌انگیزی در مورد قرآن است که نه تنها هیچ‌کدام قابل اثبات نیستند، بلکه هر یک به‌تنهایی محل صدها مناقشه جدی‌اند. در فصل پیشین این کتاب، نمونه‌هایی از این مناقشات آمد و در فصل بعدی نیز نمونه‌های دیگری خواهد آمد. اما حتی اگر این مناقشات را هم نادیده بگیریم، باز باید برای اثبات مدعیات مطرح شده در مقدمه چهارم این دلیل، دلایلی محکم و قاطع بیاوریم. کدام دلیل محکم و قاطعی اثبات کرده است که (به عنوان مثال) هیچ سخن باطلی در قرآن وجود ندارد و یا هیچ تناقضی در آن راه ندارد؟ اولاً مخالفان و منتقدان در برابر این مدعا صدها اشکال و تناقض در قرآن را نشان می‌دهند، ثانیاً فرض کنیم با بررسی قرآن نتوانیم هیچ سخن باطل یا تناقض‌آمیزی در آن بیابیم. آیا از این وضعیت منطقی می‌توان نتیجه گرفت که قرآن واقعاً (و در مقام نفس‌الامر) عاری از هرگونه خطا و تناقض است؟ پاسخ بوضوح منفی است. چرا که اصولاً همه حقیقت در چنگال ذهن و فاهمه ما نیست تا با محک قرار دادن آن بتوانیم هر خطا و تناقضی را کشف کنیم. ممکن است ما به دلیل نقص علم و دانش و قوه عقل و همچنین جایز‌الخطا بودن، در بررسی‌های خود متوجه بسیاری از خطاها و تناقضات نشویم. پس صرف اینکه ما در بررسی قرآن (بنا به فرضی خوش‌بینانه و مسامحه‌آمیز) هیچ خطا و تناقضی نیافته‌ایم، منطقیاً اثبات نمی‌کند که قرآن فی‌نفسه عاری از هر خطا و تناقضی است.

۳. حتی اگر فرض کنیم که همه اوصاف مذکور درباره قرآن کنونی صدق می‌کند، باز هم مصون ماندن آن از تحریف اثبات نمی‌شود، مگر اینکه دو مقدمه دیگر به این استدلال افزوده شود:

اول) قرآن در همان زمانی که جمع‌آوری و تدوین شد و به صورت یک کتاب درآمد، دارای همین اوصاف بود.

دوم) اگر کتابی دارای چنین اوصافی باشد، تحریف آن در حدی که باعث تغییر در معانی آن شود، اوصاف مذکور را از بین می‌برد (تعبیر دیگری از مقدمه پنجم).

این دو مقدمه چگونه اثبات می‌شود؟

نکته‌ای تأمل‌برانگیز در مورد پیش‌بینی‌های قرآن

عده‌ای از عالمان اسلام برای نشان دادن آسمانی بودن قرآن، به پیش‌بینی‌هایی در این کتاب اشاره می‌کنند که (به زعم خودشان) در آینده درست از آب درآمده‌اند، آنگاه از این مطلب اعجاز قرآن و آسمانی بودن آن را نتیجه می‌گیرند. اما عدم وثاقت تاریخی متن قرآن ارزش این استدلال‌ها را تا حد عوامانه‌ترین سخنان پایین می‌آورد. خوب است در اینجا به چند نمونه اشاره کنم:

قرآن کریم ... نسبت به (حوادث) آینده خبرهایی را از پیش گفته است ... اعجاز قرآن در مورد خبرهای غیبی مربوط به آینده بیشتر [از اعجاز این کتاب در مورد خبرهای غیبی مربوط به گذشته] قابل توجه است؛ به ویژه هنگامی که همه آنچه خبر داده شده، عیناً به وقوع پیوست. به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

الف) خبر پیروزی رومیان بر ایرانیان

غلبت الروم* فی ادنی الارض و هم من بعد غلبهم سیغلبون فی بضع سنین؛

رومیان شکست خوردند. در نزدیک‌ترین سرزمین، ولی بعد از شکستشان، در ظرف چند سالی به زودی پیروز خواهند گردید.

همان‌گونه که قرآن خبر داده بود، ارتش روم در فاصله کمتر از ده سال بر ایران غلبه یافت و پیروز شد.

ب) خبر پیروزی مسلمانان در جنگ بدر

ام یقولون نحن جمیع منتصر* سیهزم الجمع ویولون الدبر؛

آیه خبر از گفتار ابوجهل در جنگ بدر می‌دهد که می‌گفت: «نحن نتصر الیوم من محمد و اصحابه» در حالی که خداوند مسلمین را طبق همین وعده پیروز نمود.

در آیه هفتم سوره بدر نیز خدا به مسلمانان وعده پیروزی می‌دهد در حالی که عدد آنان در حدود یک سوم مشرکان و تجهیزات آنان به مراتب کمتر از کفار است و این وعده محقق می‌گردد.

ج) وعده بازگشت پیروزمندان به مکه

ان الذی فرض علیک القرآن لرادک الی معاد؛

همان کسی که این قرآن را بر تو فرض کرد یقیناً تو را به سوی وعده‌گاه باز می‌گرداند.

اکثر مفسران بر این عقیده‌اند که مراد از «معاد» مکه است که پیامبر پیروزمندان وارد آن‌جا می‌گردد.

د) وعده حفاظت از قرآن

انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون.

... بر خلاف کتب آسمانی گذشته، قرآن بی هیچ افزایش و نقصانی از گزند حوادث مصون مانده است.

ه) پیروزی دین اسلام بر دیگر ادیان

هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون

او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین درست فرستاد تا آن را بر هر چه دین است پیروز گرداند؛ هر چند مشرکان خوش نداشته باشند.

این آیه سه بار در قرآن تکرار گردیده است و اعجاز غیبی آن امروز از هر زمان دیگر بیشتر قابل درک است. اسلام به اعتراف دوست و دشمن به عنوان برترین مکتب، زنده‌ترین دین و الهام‌بخش‌ترین آیین به میدان آمده و به سرعت در حال گسترش و نفوذ به دنیاهای جدید است. (همان، ص ۳۷۵-۳۷۷)

سه مورد اول از موارد ذکر شده (الف، ب و ج) با این اشکال مواجه هستند که مدعیاتی سراسر تاریخی و لذا (همانطور که پیش از این گفتم) ظنی‌اند. توضیح اینکه وقتی معلوم شد وثاقت تاریخی متن قرآن (در مورد هیچ آیه‌ای از آن) قابل اثبات نیست، نتیجه این می‌شود که معلوم نیست که آیا این آیات، واقعاً قبل از آن حوادث از زبان پیامبر صادر شده‌اند یا اینکه بعدها توسط تحریف‌گران (و به قصد معجزه‌سازی) وارد قرآن شده‌اند. به عبارت دیگر ابتدا باید اثبات شود که آن آیات قبل از آن حوادث واقعاً از زبان پیامبر صادر شده‌اند و آن حوادث هم عیناً آنطور که در تاریخ آمده، رخ داده‌اند. در حالی که این مدعیات همگی تاریخی‌اند و هیچکدام (خصوصاً اینکه این آیات قبل از آن حوادث به زبان پیامبر آمده‌اند) قابل اثبات قطعی نیستند. از اینها گذشته فرض کنیم این سه پیش‌بینی واقعاً پس از سال‌ها درست از آب درآمده‌اند. اما آیا این معجزه بودن آن آیات و آسمانی بودن قرآن و نبوت پیامبر اسلام را اثبات می‌کند؟ هرگز! چند پیش‌بینی ساده که درست از آب در آمده باشند، منطقاً چیزی را اثبات نمی‌کنند. بسیاری از انسان‌های عادی از روی تحلیل اوضاع و شرایط موجود و یا به طور اتفاقی پیش‌بینی‌هایی می‌کنند که در آینده درست از آب در می‌آیند.

اما در مورد وعده حفاظت از قرآن و پیروزی دین اسلام بر دیگر ادیان (موارد چهارم و پنجم) سوال من از آقایان این است که شما از کجا می‌گویید این وعده‌ها عملی شده‌اند؟ اینکه قرآن دچار هیچ تغییر و تحریفی نشده و «بی هیچ افزایش و نقصانی از گزند حوادث مصون مانده» ادعایی غیرقابل اثبات است. همچنین اینکه «اسلام به اعتراف دوست و دشمن به عنوان برترین مکتب، زنده‌ترین دین و الهام‌بخش‌ترین آیین به میدان آمده و...» ادعایی خطابی و ژورنالیستی است و معلوم نیست که تا چه حد با واقعیت مطابقت داشته باشد. امروزه جمعیت کل مسلمانان جهان یک میلیارد و نیم، مسیحیان دو میلیارد و نیم و بودائی‌ان نیز حدود سه میلیارد است. از طرف دیگر جوامع اسلامی در بدترین شرایط

اقتصادی و فرهنگی به سر می‌برند و به لحاظ علمی و صنعتی به شدت وابسته به غرب (جامعه مسیحیان و یهودیان) هستند. چگونه می‌توان گفت که آن پیش‌بینی درست از آب درآمد و اسلام بر همه ادیان دیگر غلبه پیدا کرده است؟ بلی اسلام به نوبه خود در حال گسترش است، اما به همان نسبت (و شاید خیلی بیشتر از آن) دین مسیحیت و آیین بودا در جهان رو به گسترش‌اند.

شرطبندی پاسکال (برهان دفع خطر احتمالی)

در سنت ادیان ابراهیمی اعتقاد به وجود خدای متشخص انسان‌وار، رسالت پیامبران الهی و زندگی پس از مرگ رکن اصلی ایمان شمرده می‌شود. پیروان این ادیان در طول تاریخ همواره تلاش کرده‌اند تا با اقامه دلایل عقلی، حقانیت (صدق) این آموزه‌های دینی را اثبات و حجت را بر مخالفان (ملحدان و شکاکان) تمام کنند. اما مخالفان (درست یا غلط) معتقدند که اولاً استدلال‌های مومنان خالی از اشکال نیست و ثانیاً دلایل، شواهد و قراینی وجود دارند که این آموزه‌ها را به شدت مورد تردید قرار می‌دهند. همین امر مانع ایمان آوردن آنها به وجود خدا و رسالت پیامبران و زندگی پس از مرگ می‌شود. در چنین فضایی متکلمان و فیلسوفان دینی برای اثبات برتری عقلانی موضع خود در مقایسه با موضع منکران معاد به راهی میان‌بر متوسل شده‌اند که شرطبندی پاسکال یا برهان دفع خطر احتمالی نام دارد. شکل ساده این برهان به قرار زیر است:

(۱) فرض کنیم زندگی پس از مرگ (همراه با پاداش و جزای اعمال) را نمی‌توان با دلایل و براهین قطعی اثبات کرد، اما دست‌کم می‌توان گفت که وقوع آن محال نیست، بلکه کاملاً ممکن است.

(۲) اگر زندگی پس از مرگ واقعیت نداشته باشد، دیندار و غیردیندار (هر دو نابود شده و بنابراین) هیچ‌کدام ضرر نکرده‌اند. ولی:

(۳) اگر زندگی پس از مرگ واقعیت داشته باشد، فرد دیندار بازی را برده و فرد بی‌دین همه هستی خود را باخته است. یعنی دیندار به بهشت می‌رود و تا ابد غرق در نعمت‌ها و پاداش‌های الهی می‌شود، اما منکر معاد به جهنم می‌رود و دچار عذاب دردناک الهی می‌شود.

(۴) عقل به ما می‌گوید خطر احتمالی را باید دفع کرد (قاعده دفع خطر احتمالی).

نتیجه: حکم عقل این است که هرچند دلیل محکم و قاطعی در اثبات زندگی پس از مرگ نداریم، ولی باید بنا را بر وجود آن بگذاریم و دیندار باشیم تا در صورت وقوع معاد دچار عذاب دردناک الهی _ که ممکن است ابدی هم باشد _ نگردیم.

آیا این استدلال و نتیجه آن پذیرفتنی است؟ نکات زیر شاید برای یافتن پاسخ این پرسش به ما کمک کنند:

مقدمه اول این استدلال (احتمال یا امکان وقوع معاد) هنگامی قابل قبول است که ابتدا امکان وجود خدای متشخص انسان‌وار، و سپس امکان ذاتی ادامه زندگی پس از مرگ را پذیرفته باشیم. چراکه اگر

خدای متشخص انسان‌وار وجود نداشته باشد، اصولاً وقوع معاد به معنای زنده شدن آدمیان پس از مرگ (برای دریافت پاداش و جزای اعمال دنیایی از سوی خدا) موضوعاً منتفی می‌شود. همچنین اگر احتمال وجود چنین خدایی نیز پذیرفته شود، بازهم (به صرف تکیه بر این احتمال) نمی‌توان از احتمال "وقوع" معاد سخن گفت، مگر اینکه امکان ذاتی معاد را از پیش اثبات کرده باشیم. توجه داشته باشید که حتی اگر خدای فرضی قادر مطلق باشد، به اعتراف خود فیلسوفان الهی قادر به انجام امور محال نخواهد بود. بنابراین اگر وقوع معاد بنا به دلایلی فلسفی محال باشد، حتی اعتقاد به قدرت مطلق خدا هم نمی‌تواند مدعای "امکان یا احتمال وقوع معاد" را توجیه (موجه) کند. پس به‌طور خلاصه ابتدا باید دست‌کم نشان داده شود که وجود خدای متشخص انسان‌وار و همچنین زنده شدن مردگان (آن هم پس از پوسیده شدن جسد) محال نیست. اما عده‌ای از فیلسوفان ملحد بنا به دلایل متعددی - که در اینجا مجال ذکر آنها نیست - معتقدند که اصولاً خدای متشخص انسان‌وار نمی‌تواند وجود داشته باشد، و بسیاری از فیلسوفان الهی نیز استدلال‌هایی اقامه کرده‌اند که نتیجه آنها وجود خدای غیرمتشخص است و اگر این استدلال‌ها درست و معتبر باشند، وجود خدای متشخص انسان‌وار و به تبع آن وقوع معاد نیز منتفی می‌شود. همچنین بسیاری از فیلسوفان ملحد استدلال‌هایی اقامه کرده‌اند که نتیجه آنها ناممکن بودن زندگی پس از مرگ (با حفظ شخصیت و حافظه) است. پس برای تثبیت مقدمه اول این برهان، برداشتن دو گام مقدماتی ضروری می‌نماید. در گام اول باید به تمام این استدلال‌ها پاسخ‌هایی محکم و قانع‌کننده داده شود و در گام بعدی با دلایلی مستقل نشان داده شود که وقوع معاد محال نیست. آیا فیلسوفان الهی این دو گام را با موفقیت برداشته‌اند؟ تحقیق در این موضوع را بر عهده خواننده اندیشمند می‌گذارم.

صدق و کذب مقدمه دوم بستگی به نوع دینی دارد که شخص دیندار پیرو آن است. به عنوان مثال مسیحیت تقریباً شریعت ندارد و دینداری یک فرد مسیحی بسیار آسان است. اما یهودیت و اسلام دارای شریعت‌های بسیار پر حجم، سخت و محدودکننده و محروم‌کننده‌اند. بنابراین اگر استدلال مورد بحث از سوی یک مسیحی (برای دعوت به مسیحیت) اقامه شود، مقدمه دوم آن تقریباً صادق است، چراکه زندگی یک فرد مسیحی به لحاظ آزاد بودن از قید و بندهای دینی و مذهبی تفاوت چندانی با زندگی یک فرد ملحد ندارد و اگر معادی رخ ندهد، فرد مسیحی (به خاطر مسیحی بودنش در دنیا) ضرر زیادی نکرده است. اما در مورد یک یهودی یا مسلمان مومن و مقید چطور؟ در این فرض، مقدمه دوم آشکارا کاذب است، چراکه در صورت عدم وقوع معاد، مسلمانی که عمری را به امید پاداش‌های اخروی در انواع محدودیت‌ها و محرومیت‌ها و انجام عبادات و مناسک دینی گذرانده و رنج‌های

زیادی را در این راه متحمل شده و شادی‌های بسیاری را از دست داده، قطعاً عمر خود را ضایع کرده و بازی را به شدت باخته است. در این مقدمه گمان رفته است که فرق دیندار و غیردیندار فقط در اعتقاد یا عدم اعتقاد به معاد است و صرف اعتقاد به زندگی پس از مرگ، هرچند نحوه زندگی فرد دیندار هیچ تفاوتی با غیردینداران نداشته باشد، می‌تواند باعث سعادت آخرت شود؛ در حالی که نه عقل این مدعا را تایید می‌کند و نه هیچکدام از ادیان. بنابراین مقدمه دوم این استدلال نیز ناتمام است.

اما درباره مقدمه سوم چه می‌توان گفت؟ در صورت وقوع معاد آیا واقعاً فرد دیندار بازی را برده و به سعادت ابدی نایل می‌آید و فرد ملحد یا شکاک بازی را باخته و دچار عذاب دردناک الهی می‌شود؟ برای رسیدن به پاسخ این پرسش، دو حالت زیر را در نظر بگیرید:

الف) فرض کنیم وجود خدا هنوز اثبات نشده و این استدلال فقط متکی به احتمال وجود خدا است، بنابراین در این فرض ما فقط با یک خدای احتمالی روبرو هستیم که از اوصافش خبری نداریم. اکنون پرسش این است که وقتی اوصاف این خدای احتمالی برای ما معلوم نیست، چگونه می‌توانیم با اطمینان و قاطعیت تمام بگوییم که در آخرت، چه کسی برنده و چه کسی بازنده است؟ به عنوان مثال، اگر خدا موجودی شیر و ناعادل و نامهربان باشد، و یا خدایی باشد که اشاعره (در میان مسلمانان) می‌گویند، چه تضمینی وجود دارد که مومن به بهشت و کافر به جهنم می‌رود؟ برای اینکه بتوان با قاطعیت گفت که در صورت وجود زندگی پس از مرگ و وقوع رستاخیز، چه کسی برنده و چه کسی بازنده خواهد شد، دست‌کم (به عنوان یک شرط لازم و نه کافی) باید اثبات کرد که خدا علاوه بر متشخص و انسان‌وار بودن، قادر مطلق، عالم مطلق، خیرخواه مطلق و لذا حکیم و عادل و مهربان هم هست.

ب) اکنون فرض را بر وجود خدای متشخص انسان‌واری قرار می‌دهیم که قادر مطلق، عالم مطلق، خیرخواه مطلق و بنابراین حکیم، عادل و مهربان است. آیا در این حالت می‌توانیم با قاطعیت بگوییم که در صورت وقوع معاد، فرد دیندار برنده می‌شود و به بهشت می‌رود، اما فرد ملحد بازی را می‌بازد و به جهنم می‌افتد؟ پاسخ مثبت به این پرسش مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی است که بدون اثبات قطعی آنها به هیچ وجه نمی‌توان چنین ادعایی کرد. فرض کنیم اقامه‌کننده استدلال مورد بحث یک مسلمان است؛ در این صورت او ابتدا باید با دلایلی محکم و خدشه‌ناپذیر اثبات کند که خداوند در طول تاریخ با افرادی خاص (پیامبران) سخن گفته و آنها را مامور هدایت دیگران به سوی سعادت اخروی کرده‌است. سپس باید اثبات کند که پیامبر اسلام هم یکی از آن افراد (پیامبران) بوده و تعالیمی را به عنوان وحی دریافت و به مردم زمان خود ابلاغ نموده که عمل کردن به آنها شرط لازم رسیدن به سعادت اخروی است و در آخر باید نشان دهد که قرآن کنونی _ که مبنای دینداری اوست _ بدون هیچ تغییری و کم و کاستی، عیناً

همان آیات الهی است که هزار و چهارصد سال پیش بر پیامبر اسلام وحی شده و اکنون صحیح و سالم به دست ما رسیده است؛ در غیراینصورت (یعنی بدون اثبات این مقدمات و پیش فرض‌ها) هرگز نمی‌تواند با قاطعیت و اطمینان دم از پیروزی و سعادت خودش در آخرت بزند. آیا چنین مقدمات و پیش فرض‌هایی واقعاً قابل اثباتند؟ آیا عملاً دلایل محکم و خدشه‌ناپذیری به نفع آنها اقامه شده است؟ و اگر چنین دلایل و براهینی واقعاً اقامه شده باشند، دیگر چه نیازی به شرط‌بندی پاسکال (که مبنایش فقط احتمال است) وجود دارد؟ می‌بینیم که مدعای برنده شدن قطعی مدعی دیندار در آخرت، مدعایی بی‌دلیل و غیرقابل قبول است.^۱

برویم سراغ سرنوشت فرد ملحد و منکر معاد! در این مورد چه می‌توان گفت؟ آیا چنین کسی حتماً بازی را باخته و به جهنم می‌رود؟ باز هم با توجه به پیش فرض‌های این استدلال پاسخ قطعی معلوم نیست، اما اگر خدا را دارای اوصافی چون عادل و حکیم و عادل و مهربان بدانیم (یعنی همان اوصافی که ادیان ابراهیمی مانند اسلام به خدا نسبت می‌دهند)، پاسخ این پرسش قطعاً منفی خواهد بود، مگر اینکه فرض کنیم شواهد و قرائن آشکار و غیرقابل انکاری مبنی بر وجود خدا و حقانیت ادیان الهی و وقوع معاد وجود داشته و دینداران نیز دلایل و براهین قطعی و خدشه‌ناپذیری در اثبات این آموزه‌ها اقامه کرده‌اند و فرد ملحد هم همه اینها را می‌دیده و می‌فهمیده و لذا به حقانیت دین پی برده ولی به خاطر هوای نفس و دنیا پرستی و یا از روی دشمنی و لجاجت چشم خود را به سوی واقعیت بسته و پا بر روی حقیقت آشکار گذاشته است؛ وگرنه چطور ممکن است خدای عالم و حکیم و عادل و مهربان کسی را که صادقانه دنبال حقیقت بوده ولی دلیل قانع‌کننده‌ای در اثبات آموزه‌های دینی نیافته است، به خاطر عدم اعتقاد به این آموزه‌ها مجازات کند (به ویژه اگر فرض کنیم که این شخص هرچند دیندار نبوده ولی همواره به مقتضای عقل و اخلاق و وجدان بشری عمل می‌کرده و اهل خیر و نیکی بوده است)؟

در باره مقدمه چهارم این استدلال (قاعده دفع خطر احتمالی) نیز سه نکته مهم قابل تامل است:

۱. در توضیح قاعده دفع خطر احتمالی و نحوه استفاده از آن در این استدلال معمولاً گفته می‌شود که: "اگر شما در حال پیمودن مسیری به سوی مقصدی باشید و بعد شخصی ناشناس ولی ظاهرالصلاح به

^۱ اگر آن پیشفرضها اثبات نشوند، در همین استدلال به راحتی و به نحوی کاملاً معقول و منطقی میتوان از احتمال بازنده شدن فرد دیندار (که به مقتضای عقل یعنی همان حجت و رسول باطنی عمل نکرده و دین را بدون دلیل پذیرفته) و برنده شدن فرد ملحد(که به مقتضای عقل عمل کرده)سخن گفت و نتیجه ای عکس گرفت!!

شما برخورد کند و بگوید از این مسیر نروید چراکه اندکی جلوتر شیر نر درنده‌ای در کمین نشسته است، شما با آنکه به صدق سخن او قطع و یقین ندارید، ولی به حکم عقل احتیاط می‌کنید و از مسیری دیگر به سفر خود ادامه می‌دهید. حال یکصد و بیست و چهار هزار نبی صادق به شما خبر داده‌اند که پس از مرگ دوباره زنده می‌شوید و به حساب اعمالتان می‌رسند. آیا در اینجا نباید به این سخن صدها برابر بیشتر از مثال مذکور اهمیت بدهید و مطابق احتیاط عمل کنید؟" این سخن سه اشکال عمده دارد: الف) معلوم نیست عدد یکصد و بیست و چهار هزار از کجا آمده است. آیا این آمار مستندی تاریخی و مورد قبول (به ویژه برای یک ملحد) دارد، یا اینکه فقط مضمون چند حدیث مشکوک و نامعتبر است؟ بر فرض که یکصد و بیست و چهار هزار نفر در طول تاریخ ادعای پیامبری کرده باشند، از کجا معلوم شده است که همه آنها بدون استثنا ادعای وجود زندگی پس از مرگ را کرده‌اند؟ آیا مجموعه تعالیم همه آنها به گونه‌ای مستند و معتبر وجود دارد؟

ب) نبی بودن و صادق بودن مدعیان نبوت چگونه اثبات شده است؟ اصولاً اگر مخاطب این استدلال به "نبی صادق" بودن فلان مدعی نبوت باور داشته باشد، (و با این فرض که همه انبیا خبر از وجود زندگی پس از مرگ داده‌اند) دیگر در مورد وقوع معاد شکی نخواهد داشت تا نیاز به برهانی پیدا کند که مبنایش احتمال وقوع معاد است!! در این استدلال، مبانی و پیش‌فرض‌های خصم (ملحدان و شکاکان) در نظر گرفته نشده و این چیزی نیست جز یک مصادره به مطلوب آشکار.

ج) قیاس بین خبر دادن یک انسان معمولی از وجود یک شیر درنده در سر راه مسافر با خبر دادن از وجود زندگی پس از مرگ توسط یک مدعی نبوت (که نه صادق بودنش برای مخاطب اثبات شده و نه نبوتش) قیاسی به شدت مع‌الفارق است. چراکه خبر یک انسان معمولی از وجود یک شیر در سر راه خبری کاملاً عادی و طبیعی است و هیچ منافاتی با علم و تجربه بشری ندارد، اما خبر دادن از زندگی پس از مرگ این پرسش را بوجود می‌آورد که خبرآورنده چگونه از آن سوی مرگ خبر آورده است؟ در مورد اولی اگر باورمان نشود، راه برای تحقیق وجود دارد، اما در مورد صدق خبر دومی چگونه می‌توان تحقیق کرد؟ اولی فقط به ما می‌گوید مواظب باش و یا مسیرت را کمی عوض کن، اما دومی از ما می‌خواهد همه زندگی و هستی و نیستی‌مان را در مسیر آموزه‌ها و اوامر و نواهی او قرار دهیم! بنابراین بین ماهیت این دو فاصله‌ای ناپیمودنی است.

۲. بلی، خطر احتمالی را باید به گونه‌ای دفع (یا رفع) کرد، اما اگر فرض کنیم خدایی که قرار است در روز قیامت به حساب بندگان خود برسد، عالم و عادل و حکیم و مهربان است، فرد ملحدی که واقعاً به دنبال حقیقت می‌گردد و فقط به این خاطر خدا و معاد را انکار می‌کند که اولاً دلایل مومنان را

قانع‌کننده نیافته و ثانیاً دلایلی هم در نامحتمل بودن وجود خدا و وقوع معاد دارد، به هیچ وجه احساس خطر نمی‌کند تا به فکر دفع آن باشد! چراکه می‌داند خدای عالم و عادل و حکیم و مهربان (اگر وجود داشته باشد و بخواهد به حساب اعمال بندگانش در آخرت برسد) فقط کسی را مجازات می‌کند که حجت بر او تمام شده (یعنی حقیقت این آموزه‌ها برایش به طور قطع معلوم شده) ولی به خاطر هوای نفس و دنیاپرستی عالمانه و عامدانه چشم خود را بسته و پا بر روی حقیقت گذاشته است، نه کسی را که صادقانه به دنبال حقیقت بوده ولی (بنا به فرض) دچار خطا و اشتباه شده و حقیقت را نیافته است.

۳. اکنون فرض کنیم فرد ملحد به خاطر احتمال مجازات شدن در آخرت احساس خطر می‌کند؛ اما پرسش مهم این است که او چگونه می‌تواند این خطر را از خود دفع کند و مطمئن شود که در روز قیامت به قهر الهی گرفتار نخواهد شد؟ در استدلال مورد بحث از مقدماتی که شرح و نقد آنها گذشت، نتیجه گرفته شده است که برای دفع این خطر باید "دیندار" بود. این نتیجه منطقاً هیچ ربطی به آن مقدمات ندارد، اما اگر از این نکته بگذریم، این پرسش مطرح می‌شود که پیروی از کدام دین می‌تواند به ما اطمینان دهد که در آخرت رستگار خواهیم شد؟ در پاسخ به این پرسش مهم نمی‌توان هیچ دینی را به طور خاص پیشنهاد کرد؛ چراکه زمینه فکری و مبنای استدلال مورد بحث (شرط‌بندی پاسکال) نامعلوم بودن صدق آموزه‌های دینی به معنای عام (یعنی وجود خدا، رسالت پیامبران و زندگی پس از مرگ) است؛ به عبارت دیگر استدلال مورد بحث با این پیش‌فرض اقامه می‌شود که نه تنها حقانیت هیچ دینی به طور خاص اثبات نشده، بلکه حتی مبانی اندیشه دینی به طور عام هم مورد تردید واقع گردیده است، و در چنین فضایی فقط می‌خواهیم با تکیه بر احتمال وجود خدا و زندگی پس از مرگ و مجازات شدن در قیامت، فکری برای فرار از این خطر احتمالی بکنیم؛ وگرنه اگر فرض ما این باشد که حقانیت دینی خاص (و یا همه ادیان) اثبات شده است، طرح برهان شرط‌بندی پاسکال کاملاً لغو و بیهوده و به یک معنا مضحک خواهد بود. ممکن است بگویید که برای دفع خطر باید دست‌کم به مشترکات ادیان چهارگانه (آیین زرتشت، یهودیت، مسیحیت و اسلام) عمل کرد. اما اولاً این توصیه نیز از همان مشکلی رنج می‌برد که در بالا آمد، ثانیاً این توصیه بر خلاف آموزه‌های تک‌تک این ادیان است و ثالثاً اعمال و عباداتی که در همه این ادیان مشترک هستند، کدامند؟!

با توجه به نکاتی که آمد معلوم می‌شود که برهان دفع خطر احتمالی نه صحیح است و نه معتبر.