

جامعه‌شناسی دینی – اسلام‌شناسی اجتماعی
آیا حکومت و شریعت اسلامی، قرآنی و الهی‌اند؟

* قرائت قرآن «غیر دینی»

جلد دوم

رضا آیرملو
پروفسور جامعه‌شناسی - سوئد

دین و ایمان دینی - کتاب و «قرآن دینی»

قرائت «بی واسطه» قرآن «غیر دینی» به چه معنی است

این کتاب حاصل قرائت «بی واسطه» قرآن «غیر دینی» است.
«قرائت» به معنی مطالعه و در این مورد خاص، به معنی مطالعه

بدون پیشداوری است. «قرآن غیر دینی» بدین معنی است که قرآن از دو دسته موضوعات در هم بافته تشکیل شده، یکی «دینی» و دیگری «غیر دینی» یا «دنیوی». این کتاب بر آن است تا اساس کند و کاو خود را بر موضوعات «غیر دینی و دنیوی» قرآن متمرکز کند.

از آن جا که اطلاعات حاصل از قرائت قرآن «رسمی و با واسطه»، در مورد محتوی قرآن، دست خورده، مخدوش، تحریف شده، جانبدار و از آن رو، غیر قابل استفاده است¹، برای انجام این مطالعه، قرائت «مستقیم و بی واسطه» را تنها راه رسیدن به منظور تشخیص داده است. در این راستا، در جریان بحث در مورد معنی و مفهوم قرآن، از مراجعه به اطلاعات دینی «رسمی و با واسطه» و استناد به این، یا آن «شریعت ساز»² خودداری کرده و قرآن را بدون هر پیرایه بشری (مثل حدیث، روایت، تفسیر، فتوا و مانند این ها) مورد بررسی قرار داده است.

با این وجود، برای جلوگیری از هرگونه سوء تعبیر، ترجمه آیات را از قرآن های ترجمه و چاپ شده در ایران اسلامی نقل کرده است.

¹ ر.ک. به بحث های مربوط در جلد های اول و سوم این کتاب.

² در این کتاب، ترم شریعت سازان به معنی سازندگان شریعت اسلامی به کار می رود و همه کسان؛ از مفسر، متکلم و محدث گرفته، تا فقیه، قاضی، "عالم" و رهبر دینی و اسلامی را که در کار ساختن و پرداختن شریعت و قالب کردن آن به افکار عمومی مردم دخالت داشته و دارند، در بر می گیرد.

از آن جا که موضوع تحقیق این کتاب، نه دین و «قرآن دینی»، بل «کارکرد دنیوی دین» در «جامعه امروزی» است، در این جا از تجزیه و تحلیل چگونگی های محتوی «دینی» قرآن، تا زمانی که فقط «دینی»³ اند، خودداری می شود. این خودداری اما، به معنی سانسور «اندیشه دینی» نیست و مانع توضیح موضوعات ذربط دینی و طرح سؤال در امور دینی نمی شود. با این وجود، موضوعات و سؤالات دینی طرح شده، برای «اثبات یا رد دینی» به کار نمی آیند و مورد تجزیه و تحلیل قرار نمی گیرند.

بر این مبنا، این کتاب برای آن نوشته نشده که علاقه و ایمان دینی را در کسی ایجاد، یا از کسی سلب کند، اما بر آن است که ضمن تمرکز در حول موضوع اساسی «کارکرد دنیوی دین اسلام»، به خواندگانش برای نگرش هر چه «خردگرایانه تر، علمی تر و منطقی تر» به موضوعات و مسایل دینی یاری رساند، و به عنوان منبعی علیه خرافات و ابداعات «دینی شده»، و نه لزوماً علیه نفس دین یا ایمان فردی، به کار رود.

این تحقیق، جامعه شناختی⁴ است و نه دین شناختی⁵؛ یعنی در بر گیرنده جنبه هائی از قرآن است که به وسیله «شریعت سازان» و

³ ر. ک. به بحث مربوط در همین کتاب.

⁴ Sociological

⁵ Theological

بنیادگرایان اسلامی از حوزه دینی و ایمانی به حوزه دنیوی و اجتماعی گشانده شده اند و بر اساس آن ها، شرع اسلامی ساخته، «حکومت دینی و اسلامی» برپا کرده و حکم دینی و اسلامی صادر می کنند. از این راه، شیوه زندگی و شکل مناسبات اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی مردم را رقم می زنند و برای افکار بنیادگرایانه خود، مشروعیت⁶ و الزام دینی به وجود می آورند.

این تحقیق، به این اعتبار، پژوهشی در باب درستی، یا نادرستی ادعاهای الهی بودن «حکومت و شریعت» موسوم به «دینی و اسلامی» بر اساس متدهای جامعه شناختی است.

محتوی و مضمون قرائت دینی در این جلد

این جلد از کتاب، به توضیح مقدمات «دین» و «کتاب دینی»، و از آن طریق، به توضیح «دین اسلام» و «کتاب قرآن» می پردازد. بر اساس پیش فرض این کتاب، این توضیحات اما، فقط امور دینی بی را در بر

⁶ در این جا و این کتاب، کلمه «مشروعیت» معادل legitimacy انگلیسی، یا legitimitet سوئدی به معنی مقبولیت، تصدیق، صحت، حقانیت، پذیرش و تأیید به کار رفته است. مشروعیت به معنی شرعی بودن به کار نرفته، یا در همان جا توضیح داده شده است.

می‌گیرند که برای توضیح و تجزیه و تحلیل موضوعات مربوط به «قرآن غیر دینی»، موضوع جلد سوم این کتاب، لازم‌اند، یا درک و فهم و پیشبرد بحث‌های آتی را تسهیل می‌کنند. به طور مثال، در جلد سوم این کتاب توضیح داده خواهد شد که «کتاب دینی قرآن» به دو نیمه «دینی» و «غیر دینی» تقسیم می‌شود. برای انجام این مهم، لازم است قبلاً معلوم شود که:

- دین به چه معنی است و ادیان ساده و پیچیده، یا اولیه و امروزی از چه نظر یگانه، یا متفاوتند،

- از نظر قرآن چه اموری «دینی» و چه امور و آیاتی غیر دینی‌اند،
- در چه مواردی، «مضمون دینی اسلام» از اعتقادات دینی ادیان دیگر تأثیر پذیرفته و از این طریق، چه سوابق دینی و تاریخی را با خود مخلوط کرده و به همراه آورده است.

در ضمن، برای پیش بردن چنین بحث‌هایی، به طور منطقی باید قبلاً سؤال کرد که اساساً:

1- ویژگی‌های مشترک ادیان کدامند و دین از کجا آغاز شده و بر اساس کدام قانونمندی‌های اجتماعی رشد کرده، تغییر یافته و به اسلام رسیده است، و همچنین،

2- کتاب دینی به چه کتابی گفته می‌شود، چه مشخصاتی دارد و در این رابطه، قرآن از کجا آغاز کرده و به کجا ختم شده است. و تا چه حد و حدودی، ناظر بر وقایع محیط و اتفاقات زمان نگارش خود است.

به خاطر پاسخ به این ضرورت هاست که در این جلد، 1- چگونگی
آغاز و تکوین دین و ایمان دینی در ادیان پیشین و اسلام و همچنین 2-
چگونگی محتوی و مضمون کتاب های دینی و از آن میان قرآن، مورد
بحث قرار گرفته اند.

در این رابطه، هر جا لازم بوده، سؤالاتی دینی مطرح شده اند، ولی
آن گونه که پیش فرض کتاب لازم شمرده، این سؤالات و توضیحات
دینی، برای اثبات یا ردّ دینی مورد استفاده قرار نگرفته اند.

فصل آغازین

انگیزه های تحقیق و ضرورت مطالعه دینی

چرا تحقیق و مطالعه دینی ضرورت دارد

برای ما مردمی که عمری با دین و آثار و نمودهای اجتماعی، سیاسی
و فرهنگی آن درگیر بوده ایم- بدان پیوسته یا از آن دوری جسته ایم-
چه دانشی مهم تر از آن که برای این درگیری، یا پیوستن و گسستن
خود، دلیلی بیاوریم و منطقی بیاوریم؟
سؤالات فراوانند:

- آیا دین آن است که خدای مهربانی را بجوئی، دعا کنی، تسلی یابی، حضور و آرامش احساس کنی، امید بپروری، عشق بورزی و آن را در خانه کوچک دلت اعتلا دهی؟ آیا دین در آن راستاست که زندگی را دوست بداری، دنیا را با عقل و منطق خود کشف کنی، ارزش ها را با دانش و خرد بشری ات ارزیابی کنی، مسئول باشی و این همه را با تقدیمی ولو کوچک با دیگران قسمت کنی و از این همه نیکی و زیبایی بی که به دست خود فراهم آورده ای، خود را در بهشتی از شادی و سعادت بیابی؟ یا نه،

- دین لاجرم بوسه زدن بر قدر بندگی، تن دادن به تسلیم بی هیچ سؤال و جواب است؟ دین راه است، شریعت است، حکم است و لاجرم بوسه زدن بر «حکومت دینی» است؟ دین آن است که سازمان دینی دارد، سنت و عرف دارد، حکم و اجبار دارد، شرع است، سیاست است، بر قدرت و تسلط اربابان دینی بنا می شود؟، و راه ورودش «بیعت»، راه دوازش «تسلیم»، راه هدایتش «تهدید» و راه خروجش «مرگ و شکنجه ابدی» است؟، و راه دینداری جز با حکم حاکم شرع، کنترل روحانیون و فرمان رهبران دینی قابل عبور نیست؟ و سؤال که در آن صورت:

- عشق به زندگی چه می شود؟

- خرد بشری به چه کار می آید و چرا خلق شده است؟

- هدایت به راه راست به چه معنی است و انتخاب نیکی، یا دوری از بدی به کجا می انجامد؟

- پاداش و بهشت ارزانی کیست و برای چه کاری؟ - که مثلاً کامپیوتر پیچیده مغز را بلا استفاده رها کرده ای و افتاده ای به چاه و چاله "تقلید"⁷ از این، یا آن؟، یا مثلاً چون از خرد و عقل بشری ات هیچ طرفی نبسته ای و به جای آن، تسلیم و تبعیت را برگزیده ای؟، یا بهشت خدای خالق جهانی به این عظمت، مثلاً ارزانی کسی است که می تواند عشق بورزد، ولی نمی ورزد، می تواند بفهمد، ولی نمی فهمد و نیازی به فهمیدن و با عقل و منطق بشری زیستن احساس نمی کند؟

می بینیم که در چگونگی ماهیت دین و اسلام، پرسش ها فراوانند و برای پاسخ به آن ها، مطالعه دینی ضروری است.

- «نوع انسان» و آمادگی بیولوژیکی

ضرورت مطالعه دینی عام است و همه مردمی را که نسبت به دینی معتقدند، یا حتی نسبت به دینی معترض و بی دین اند، را در بر می گیرد.

مطالعه دینی لازم است، چرا که انسان ها قابل تغییر و اصلاح اند، و در همه، حتی در افراطیون «دیندار» و یا «ضد دین»؛ کسانی که

⁷ تقلید کار میمون است.

زندانی خشک اندیشی های تعصب آمیز این، یا آن سوی نرم های معمول اجتماعی اند، آمادگی یادگیری، تغییر و تحول فکری و ایمانی وجود دارد.

این آمادگی تغییر و تحول، ناشی از آن است که:

1- دستگاه مغز انسان در مقام مقایسه با حیوانات دیگر، از ظرفیت های ویژه برخوردار است و هم از این رو:

2- رفتار های ایمانی انسان با رفتار های تقلیدی و غریزی حیوانات فرق می کند.

انسان می تواند یاد بگیرد. می تواند اطلاعات موجود در دستگاه پیچیده مغز خود را به یاد بیاورد. و میتواند با مراجعه به دانش و دانائی نویافته اش، از نو به تجزیه و تحلیل اتفاقات دست بزند. از این طریق، درباره صحت و سقم اندیشه ها و باور های خود دوری می کند و به تغییر برخی از آن ها دست می زند.

حیوانات چنین ظرفیتی ندارند و پس از یادگیری اولیه و خو گرفتن به اموری، به دشواری می توانند به بازبینی و تغییر مجدد رفتار های جا افتاده شان دست بزنند. انسان در مقام مقایسه با حیوانات،

1- هم سریع تر یاد می گیرد و عادت می کند و،

2- هم سریع تر عادت ها و یادگیری های خود را تغییر می دهد.

برتری انسان در آن است که می تواند باور های یادگرفته خود را بارها و بارها مرور کند، بر اساس اطلاعات جدید خود بیندیشد و تصمیم

بگیرد، یا تصمیم خود را تغییر دهد. انسان ها می توانند بین افکار و اندیشه های عرضه شده، یکی را برگزینند، یا هر دو را رد کرده و اندیشه ای جدید بنا کنند. انسان ها می توانند به سبب های روحی و روانی، نیاز دینی پیدا کنند و برای پاسخ به این نیاز:

- دین و دین هائی خلق کنند،

- به دینی از ادیان ایمان بیاورند، یا ،

- اساساً از اندیشه دینی رو بر تابند.

«رو بر تابیدن»، خود انتخابی دیگر است و به معنی باور به علل «رَد دینی»، یا از آن بیشتر، باور به آلترناتیو و پاسخ دیگر به سؤالات دینی است.

- عمومیت ویژگی های «نوع انسان»

برتری یادگیری انسان نسبت به حیوان، از برتری «ظرفیت های مغزی» و «توانش های ژنتیکی» «نوع انسان» ناشی می شود. از این نظر، آمادگی های ویژه انسان برای یادگیری و تغییر، به همه اعضای این «نوع» تعلق دارد. به بیان دیگر:

- ظرفیت و امکان تغییر و اصلاح اندیشه و رفتار، مخصوص «نوع انسان»، یا همه انسان ها است. همه انسان ها دارای آمادگی مغزی و ژنتیکی برای تغییر و تحول اند، حتی اگر "همه" نمی توانند به یک اندازه از این آمادگی مغزی و ژنتیکی خود بهره مند شوند.

- پیش شرط های لازم

درست است که آمادگی مغزی و ژنتیکی عام است و همه افراد «نوع انسان» را در بر می گیرد، اما برای به کار انداختن این آمادگی ها، پیش شرط هائی لازم است که یکی از مهم ترین های شان، دسترسی به «اطلاعات» است.

اطلاعات، ماده اساسی تغییر و تحول است، و بدون اطلاعات، نه تلاشی برای تغییر و تحول بر انگیزته می شود و نه یک چنین تلاشی راه به جایی می برد. برای آدم هائی که اطلاعات جدیدی دریافت نمی کنند و در برابر چندین آلت رناتیو و انتخاب قرار نمی گیرند، امکان تغییر وجود ندارد، یا بسیار محدود است.⁸

متقابلاً «اطلاعات درست دینی»، به آمادگی های مغزی و بیولوژیکی یاری می رساند، رشد فکری را تشویق می کند و راه را، چه برای تغییر و تحول افکار و اندیشه فردی، یا انتخاب دینی (چه برای ایمان آوردن، یا رد ایمان دینی) هموار می کند. پس:

- اطلاعات جدید دینی، همانند کلید استارتی برای ارزیابی دوباره باورها و ارزش های دینی، و تغییر و اصلاح آن ها عمل می کند. هم

⁸ این است که سانسور نه فقط اطلاعات را محدود می کند، بلکه باعث نازائی اندیشه نیز می شود و ضایعه ای جبران ناپذیر از ناتوانائی فکری و تولیدی برای نسل به نسل مردم جامعه سانسور زده ایجاد می کند.

از این نظر نیز، در شرایطی که اطلاعات دینی کشور ما قرن هاست که در انحصار دین سازان و اربابان دینی است:

- مطالعه، تولید و عرضه اطلاعات دینی «غیرانحصاری و غیر رسمی» به ضرورت مردم و جامعه ما تبدیل می‌شود.

- انعکاس اجتماعی دینامیسم فردی⁹

دیدیم که همه انسان ها می توانند و ظرفیت مغزی و بیولوژیکی آن را دارند که در جایی از زندگی خود، در مورد خود و اعتقادات شان «بازنگری»¹⁰ کنند.

به این اعتبار، فرد انسانی هر چه هم تحت تاثیر جمع¹¹ و رهبران جمعی (چه دینی، یا غیردینی) قرار داشته باشد، باز به اندازه حیوانات، تابع غریزه¹² اجتماعی نیست و همانند آن ها خود را مجبور به تکرار رفتارهای «شرطی شده»¹³ نمی بیند.

⁹ Individual dynamics

¹⁰ Self inspection

¹¹ Collective (شامل گروه خویشاوندی، قبیله، فرقه دینی و غیره)

¹² از خصوصیات غریزه (و آن چه هم که به "فطرت بشری" تعبیر می شود)، فقدان علل فیزیکی و شیمیایی، با بیولوژیکی و تربیتی است. رفتاری را غریزی می گویند که دلیل شناخته شده ای ندارد. از این رو، سائقه جنسی، گرسنگی غذائی و سایر انگیزه ها و رفتارهایی که علل فیزیکی و شیمیایی دارند، غریزه نامیده نمی شوند. بر این اساس، وجود غریزه و «فطرت» در انسان ها زیر سؤال است و مردود شمرده می شود.

¹³ ر. ک. به آزمایش پاولوف در مورد شرطی شدن گرسنگی سگ ها به صدای زنگ. سگی که به وقت دریافت غذای خود، صدای زنگی را می شنود، پس از مدتی، از شنیدن این صدا (بدون آن که غذائی در کار باشد) به اندازه دریافت غذا، تحریک می شود. سنجش ترشحات دستگاه گوارشی این تحریکات را نشان می دهد.

این است که تبعیت دینی «انسان دیندار و مؤمن» از خدا با تبعیت «سگ، گربه و اسب» از صاحب و ولی نعمت شان فرق می‌کند. انسانی که در برابر خدا، یا مدعیان نمایندگی زمینی وی سر تسلیم و تعظیم فرود می‌آورد، با سگی که در برابر صاحبش دم تکان می‌دهد، تفاوت هائی کیفی دارد. با آن که هر دو اینان برای گذران زندگی و کسب روزی و پاداش، به اعمال مورد علاقه «صاحبان شان» دست می‌زنند، اما تبعیت انسان «دیندار» از «صاحب» فرضی اش، به طور نسبی هم که شده، «مشروط و موقتی»، ولی از آن حیوانات، «مطلق و دائمی» است.

این یکی می‌تواند بیندیشد، بررسی کند، عقل و خرد ژنتیکی، بشری و تربیتی خود را قاضی‌گزینش و ارزیابی اعمال خود قرار دهد و از آن طریق، تسلیم و تبعیت ولو «دینی و مطلق» خود را تغییر دهد. ولی آن یکی، فاقد امکان مغزی و ژنتیکی کافی برای چنین کاری است و نمی‌تواند به ارزیابی مجدد روابط خود دست بزند و رفتارهای «بندگی» خود را تغییر دهد.

این آزمایش نشان می‌دهد که سگ، و حتی حیوان تکامل یافته تری به نام انسان نیز، در مواقعی در برابر نشانه هائی واکنش نشان می‌دهند که فاقد هر گونه محتوی و معنی اند. این نوع واکنش‌ها در حیوانات بیشتر به صورت ناآگاهانه و جبری ظاهر می‌شوند، در حالی که انسان می‌تواند با آگاهی از نشانه های فاقد محتوی و معنی، از گول خوردن و دنباله روی علائم دروغین آن، دوری گزیند.

تسلیم و تبعیت انسان ولو اسیر «دگم های دینی شده ای» که به بندگی و بردگی تحمیلی به خود معترف است، «مشروط و موقتی» است. این است که:

- همه انسان ها دارای ظرفیت لازم برای تغییر اند و همه انسان ها نیز در جریان عمل اجتماعی، قادر اند که «مورد ولو کوچکی» را در مناسبات دینی خود زیر سؤال ببرند و تغییر دهند. این «تغییرات کوچک» را همه انسان ها در طول زندگی شان به طور مستمر تجربه می کنند.

داده های علوم اجتماعی بر آنند که این تغییرات ولو کوچک فردی، در شرایط معین اجتماعی و تاریخی، پرتاب تر می شوند، و وقتی در ابعاد و آحاد چند میلیونی جامعه تکرار شدند، مجموعاً «دینامیسمی» اجتماعی برای تغییر و تحول «نهادهای» جمعی و اجتماعی به وجود می آورند. درست به خاطر امکانپذیر بودن این نوع تغییر و تحول اجتماعی ناشی از «دینامیسم متقابل فردی- اجتماعی» هم هست که:

- نه جامعه ای ثابت می ماند، یا مانده،

- نه دین و محتوی دینی بی همیشگی بوده و،

- نه مناسبات تحمیل شده بر گروه های اجتماعی و دینی، برای ابد باقی مانده اند.

بر این اساس، مطالعه، عرضه و تکثیر «اطلاعات درست دینی» در مقیاس توده ها، به راه اندازی و اجتماعی کردن «تحولات فردی و جمعی» یاری می‌رساند و «دخالت آگاهانه تر فردها و گروه ها» در تغییر نهادهای¹⁴ اجتماعی، از آن جمله در تغییر «نهاد دینی» را ممکن می‌کند.

¹⁴ Institution

فریب خوردگان پروژه استعماری «بنیادگرایی اسلامی»

1- بحران جهانی و پروژه بنیادگرایی اسلامی

- آگاهی اجتماعی و جنبش های اعتراضی محرومین
امروزه محرومان مسلمان در ایران، افغانستان، پاکستان، بنگلادش، فلسطین، سومالی، الجزایر، مصر و سایر کشورهای چهار گوشه جهان، به طور نسبی و محدود هم که شده، نسبت به شرایط و وضع دردمندان خود، آگاهی یافته اند. این «خود آگاهی» حتی در بین محرومین حاشیه نشین کشورهای صنعتی اروپائی نیز دیده می شود.
مردم محروم به سبب تجربیاتی که زندگی در حاشیه شهرهای بزرگ و متروپل های میلیونی به وجود آورده، پی برده اند که از مواهب امروزی زندگی و دست آوردهای آن محروم مانده اند. آنان پی برده اند که از کاروان زندگی و رفاه اجتماعی عقب افتاده اند و باید برای نجات

خود از این شرایط، کاری انجام دهند. آنان همچنین یاد گرفته اند که کسان، گروه ها و طبقاتی در داخل و خارج جوامع و کشورهای شان، از این وضع دردمندانه سود می برند و مسئولیت عقب ماندگی و محرومیت های شان را به عهده دارند. آنان برای رهایی خود از این شرایط دردناک، هم نیازمند مبارزه و فداکاری اند و هم محتاج اتحاد سازمان یافته با کسانی اند که محرومیت های آنان را قسمت، یا درک می کنند.

این آگاهی ها، به سبب جهانی شدن رسانه های گروهی، هر چه بیشتر عمومیت می یابند و توده های وسیع تر محرومان حاشیه های شهری و جوامع رو به رشد را به خود جلب می کنند. در نتیجه، زمینه را برای آغاز عصیان و توسعه جنبش های اعتراضی محرومین و حاشیه نشینان فراهم می آورند.

- امیدهای پربار

این بیداری، ولو نسبی، می تواند زمینه را برای تغییرات اجتماعی و سیاسی فراهم آورد. می تواند به گسترش و تعمیق جنبش های اعتراضی محرومین منجر شود. می تواند سطح آگاهی اجتماعی محرومین را هر چه بیشتر ارتقاء دهد، دخالت آگاهانه توده های محروم در دگرگونی های عمده اجتماعی را در پی آورد و سر منشأ تحولات اجتماعی و اقتصادی مهمی شود.

«جنبش های محرومان»، اگر آگاهانه و خردمندانه سازماندهی و رهبری شوند، می توانند علیه بهره کشی و «ستم های طبقاتی»¹⁴ جهت گیری کنند و به برقراری نظام های اجتماعی و اقتصادی عادلانه تری منجر شوند. می توانند در برابر تسلط استعماری¹⁴، نواستعماری¹⁴ و امپریالیستی¹⁴ موجود، سدی بسازند و با طرد نمایندگان و پادوهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی آنان از صحنه های حکمرانی و رهبری، روزنه ای به سوی مناسبات عادلانه تر محلی،

ملی و حتی جهانی بگشایند. می توانند حتی توسعه رنسانس علمی و صنعتی جوامع و جهان محرومین را ممکن کنند. این جنبش ها، اگر بر اساس راهبردی درست سازماندهی و رهبری شوند، می توانند نظامی نو بیفکنند و تاریخ فردای فرزندان محرومین امروزی در جوامع و کشورهای محروم و تحت ستم را، دگرگونه بنگارند.

- بحران ایدئولوژیکی و اسلام بنیادگرا

چنین راهیابی های موفقیت آمیزی اما، تحقق نیافته و نمی یابند، چرا که:

- 1- هم محرومان حاشیه نشین این کشورها از تجربیات تاریخی و ظرفیت های اجتماعی لازم محرومند و،
- 2- هم جهان برای گذار به دوره تاریخی جدید، نیازمند ایدئولوژی و اندیشه راهبردی جدیدی است که هنوز بر پا نایستاده و شکل نگرفته است. جهان و جنبش های محرومین دنیا، در لحظه تاریخی حاضر در بحران ایدئولوژیکی و در دوره گذار به تفکرات و راهبرد های جدیدی که باید به شرایط و مناسبات جدید پاسخ دهند، به سر می برند.

بازگشت به «اسلام سیاسی و اجتماعی بنیادگرا»، مثلاً به عنوان "راه رهائی توده های محروم و ناراضی از راهبردهای بهره کشانه موجود"، در این لحظه تاریخی و شرایط بحران و گذر ایدئولوژیکی اتفاق می افتد. توسعه راهبردی «اسلام بنیادگرا» بر این شرایط بحرانی و نیازهای موجود محرومان بنا می شود. اسلام بنیادگرا بر آن است تا با استفاده از بحران ایدئولوژیکی موجود، با ادعای تبلیغاتی پیشبرد تحولات رهائی بخش، برابر طلب و عدالت خواهانه؛ یعنی آن

آرزوهای طلائی بی که محرومان را به حرکت در می آورند، بر امواج جنبش های اعتراضی توده ها براند. این است که امروزه: - بنیادگرائی اسلامی، به صورت راهبرد اعتراضی توده های محروم مسلمان، چه علیه تسلط پساکلنیالیستی¹⁴ و امپریالیستی خارجی، یا بهره کشی و ستم طبقاتی داخلی، «تبلیغ می کند». بی سبب نیست که شعار بزرگ و پرجاذبه «محافظه کارترین» گروه های بنیادگرای اسلامی، «برادری و برابری» است.

2- معماران و سرمایه گذاران پروژه بنیادگرائی اسلامی

جالب این جاست که بر خلاف باور و انتظار توده های مسلمان، در معماری و عرضه «اسلام بنیادگرا»، دو نیروی اساسی نقش های اساسی ایفا می کنند:

1- امپریالیسم جهانی و نیروهای نو استعماری که عامل عمده رها کردن دیو بنیادگرائی اسلامی از شیشه شکسته تاریخ اند¹⁴ و،
2- سرمایه داری سنتی داخلی که با فرهنگ دینی نظام های پیشا سرمایه داری موجود در این کشور ها و جوامع، خویشاوندی و همزیستی تاریخی دارد¹⁴. نمایندگان سرمایه داری سنتی، هم «بنیادگرائی اسلامی» را «طرفند ابداعی مطمئنی» برای تداوم بهره کشی از توده های فقیر مسلمان می داند و هم در این زمینه تجربه های فراوانی کسب کرده است.

این ابداع اعجاز انگیز، محرومان در حال طغیان جوامع مسلمان نشین را از نو به انقیاد در می آورد و در این شرایط «نیمه بیداری و اعتراضی» توده های میلیونی، محرومان حاشیه های شهری را مجدداً، «این بار به نام دین و اسلام بنیادگرا»، به تسلیم و پذیرش وضع موجود می کشاند.

"به جای نان، فرمانبرداری و تسلیم دینی قسمت می کند".

- استعمارگران تاریخی در نقش ناجیان محرومان

می بینیم که هم سرمایه داران سنتی داخلی و هم امپریالیست های جهانی، معماران استراتژی و پیشگامان پروژه تاریخی و جهانشمول «اسلام بنیادگرای امروزی»¹⁴ هستند و بوده اند. اما توجه داریم که هر دو این نیروها، همان عواملی اند که در طول قرن ها و دهه های گذشته، به عنوان بازوان بهره کشی محرومین مسلمان در این کشورها و جوامع عمل کرده اند. بر این اساس:

- «اسلام بنیادگرا»، «بر خلاف تمام شعارهای عوامفربانه اش»، بر آن است که توده های مسلمان را، از طریق هدایت به سمت و سوی منافع نیروهای خارجی و داخلی یی که مسئولیت اوضاع اسف بار موجود را به گردن دارند، «نجات دهد»!، یا به بیان دیگر:

- نیروی سلطه گر خارجی، همراه با نیروی سلطه گر داخلی، بر آنند تا با استفاده از عنوان اسلام، مردم کشورها و جوامع مسلمان نشین را از دست تسلط و بهره کشی «خودشان» آزاد کند! حیرت!

- جهاد برای بازسازی نهاد بهره کشی محرومین مسلمان

می بینیم که مأموریتی که پروژه «اسلام بنیادگرا» پیش می برد، چیزی جز مغالطه گری¹⁴ و بازی با کلمات نیست. بی سبب نیست که اسلام بنیادگرا در سرتاسر جهان، چیزی جز توجیه کننده «ایدئولوژی تسلط مشترک خارجی و داخلی در شرایط مدرنیسم و پسا مدرنیسم حاضر» از کار در نیامده است. اسلام بنیادگرا، همانند هر نظم استعمارگر و ستمگر دیگر، تغییر مناسبات بهره کشانه حاکم بر توده های محروم را مانع می شود و،

- به جای «تغییر مناسبات»، «تغییر نام ها» را در برنامه دارد.

اسلام بنیادگرا، اصل و اساس بهره کشی را «الهی و آسمانی» می خواند و نه فقط بر بهره کشی سرمایه داری و حتی فئودالی مهر «اسلامی و دینی» می زند، بلکه حتی اشکال بهره کشی های بسیار

ابتدائی و غیر انسانی، مانند برده داری را ناشی از «فرمان خدا و حکم دینی» معرفی می کند.¹⁴ از سوئی، برای سوار شدن بر موج های اعتراضی محرومین، بهره کشی مزدبری سرمایه داری مدرن را مورد نقد قرار می دهد و غیر انسانی و ناعادلانه می خواند، ولی از سوی دیگر:

- اسلوب های بهره کشی بسیار غیر انسانی تر «سنتی» باقیمانده از دوره های برده داری و شبانی را «اسلامی، الهی و شرعی» نام می گذارد و با این تقدیس دینی، برای تحمیل این گونه «مناسبات بهره کشانه ابتدائی» به توده های افسون شده دینی می کوشد.¹⁴ اسلام بنیادگرا، با این طرفد ها، نه فقط حق و حقوق جدیدی برای مزدبران و محرومان ایجاد نمی کند، بلکه حتی با الهی خواندن نهاد بهره کشی قوی از ضعیف، مانع مبارزه سندیکائی آنان در قالب های قانونی و حقوقی موجود می شود. نه فقط حق و حقوق موجود محرومین را انکار می کند، بلکه حتی امکان های محدود موجود برای پیشبرد مبارزه سندیکائی و طبقاتی برای دست یابی به «تضمین های سیاسی- اقتصادی» را از دست محرومان در می آورد. اسلام بنیادگرا، توده های محروم و فقیری را، که گویا فقط با فروش ارزان نیروی کار خود، به بهشت خدا راه می یابند، «برادر» و «خواهر» اربابان دینی و دنیوی می خواند. با این نام و عنوان عوام فریبانه، برای زدودن تقاضای تقسیم برابر «نان»¹⁴ از خاطره محرومان حاشیه های شهری می کوشد و مناسبات اقتصادی و اجتماعی متکی به قوانین "ناعادلانه بازار آزاد اسلامی" را از تهدید می رهاند.

بهره کشی و تسلط دینی البته که سنگین ترین است، چرا که بهره کشان و مأموران آنان، مقام نمایندگی خدای خالق جهان را نیز از آن خود می دانند و به نام خدا و دین با توده های محروم سخن می رانند.

معجزه! نظام های بنیادگرای اسلامی اما، قبل از همه در آن است که مردم محروم تحت بمباران ایدئولوژیکی «بهره کشی ملقب به اسلامی» را قانع می کنند که بخشی از خواست های مشروع خود را به حساب خدا بنویسند و با قول دریافت آن در دنیای دیگر، به تحمل وضع دردمندانه و ناعادلانه موجود تن در دهند. برای پس گرفتن این طلب های «نقد به نسبه رها شده» در آن دنیا، توده های محروم اغوا شده بنیادگرایان، مجبور به فدا کردن جان و مال در راه برقراری و حفظ «نظم نابرابر اسلامی» در این دنیا، می شوند. آنان باید به عنوان سربازان دینی اربابان بنیادگرا، بکشند و کشته شوند، و از پس این همه بهره دهی داوطلبانه، از مزد ناچیز دسترنج خود، خمس، زکات، مال امام و کمک مالی بدهند. و با این کار، دریافت حق و حقوق به یغما رفته خود در این جهان را، در جهانی دیگر تضمین کنند و جا و مکان اهدائی اربابان دینی خود در بهشت خدا را پیش خرید کنند. این جاست که:

- اسلام بنیادگرا به پروژه اول استراتژی بهره کشی، پروژه راهبردی کنترل انرژی اعتراضی توده های محروم مسلمان، تبدیل می شود و محرومان جهان مسلمین را در چنبره عقب ماندگی و بهره کشی برنامه ریزی شده و از پیش اندیشیده ای متوقف می کند.

ایدئولوژی و هژمونی ملقب به اسلامی، از همین رو:

- محرومین حاشیه نشین جوامع امروزی را از بهره کشی و فقر نجات نمی دهد، اما،

- با استفاده از «ترفند های دینی»، به آسانی محرومیت های بیشتری را به آنان تحمیل می کند.

ایران، افغانستان، عربستان، سومالی، لیبی، پاکستان، بنگلادش و غیره و غیره، اشکال مختلف حکومت ها، ایدئولوژی ها و نظام های اسلامی از این دست را به نمایش گذاشته، یا می گذارند.

به خاطر این موفقیت هاست که «پروژه اسلام بنیادگرا» با وجود این همه مشکلات و مسایلی که در سطح جهانی ایجاد کرده و می کند:

- به عنوان راهبرد اساسی محرومین جوامع مسلمان نشین مورد حمایت مشترک نیروهای بهره کشی داخلی و استراتژی سازان نظام استعماری و امپریالیستی جهانی است.

سازندگان و بانیان پروژه، برای پیشرفت استراتژی جهانی بنیادگرایی اسلامی، بهای کافی می پردازند و حتی خسارات گاه به گاه شان در اعمال تروریستی گروه های بنیادگرای تندرو را به جان می خرند. این اعمال تندروانه، همانند شعار دروغین "مرگ بر آمریکای" بنیادگرایان حاکم بر ایران، بر ایمان محرومان ساده نگر به صحت ادعای بنیادگرایی اسلامی می افزاید و تردیدهای ناشی از تجربیات عینی از برخورد با بنیادگرایان را از خاطرشان می زداید.

- دردی افزوده به نام درمان

این پارادوکس و تعارض بین ادعایی به نام «نجات محرومین از تسلط نظام های متکی بر بهره کشی» از سوئی و واقعیتی به نام «پروژه بهره کشی اسلام بنیادگرا» از سوی دیگر، باعث از بین رفتن علائم شناخت «مردمی و ضد مردمی» و مخلوط شدن «درد و درمان» در این کشورها و جوامع شده است. در نتیجه:

از سوئی نسل های جدید توده های جوامع مسلمان، با آگاهی نسبی از وضع اسفبار خود رشد می کنند و در برابر این آگاهی نسبی، به واکنش های اعتراضی دست می زنند. این کنش و واکنش، انرژی عظیمی را برای عصیان در برابر نظم حاکم مسئول این شرایط، آزاد می کند. اما از سوی دیگر، این محرومین «نیمه بیدار»، برای پیشبرد مبارزه رهایی بخش خود از ایدئولوژی و راهبردی تبعیت می کنند که به وسیله نیروهای حاکم خارجی و داخلی هدایت، رهبری و کنترل می شود.

به خاطر ادای این وظیفه هم هست که ایدئولوژی بنیادگرای اسلامی، که ماهیتاً نیز بر «نابرابری های اقتصادی و اجتماعی اسلامی» ساخته می شود¹⁴، با استقرار حاکمیت خود، شعارهای رهایی بخش قبلی خود را به فراموشی می سپارد. و برای تداوم بخشیدن به بهره کشی موجود خارجی و داخلی، نهادهای بهره کشی گذشته و مورد اعتراض توده ها را از نو بازسازی کرده و اسلامی، الهی و غیر قابل تغییر اعلام می کند.

این همه باعث می شود که تحت عملکرد این راهبرد، محرومین مسلمان از سوئی به سختی مبارزه کرده و جان می بازند و حتی برای رسیدن به ایده آل رهایی از بی عدالتی، از کشتن و انفجار خود نیز ابائی ندارند، اما از سوی دیگر، این همه جز غلتیدن به همان گودال نظام عقب ماندگی و باتلاق بهره کشی نوع برده داری اسلامی به جایی ختم نمی شود:

- چه شد در ایران، پس از گذشت این همه سال از شعار دادن، سرکوب و خون ریزی؟ و چه نظمی بر پا ایستاد جز بازآفرینی سرمایه داری وابسته «بازار» و رسمی کردن «امپریالیسم متکی به تک محصول نفتی» که صنعت مونتاژ، توسعه بازار مواد مصرفی و پیشبرد استراتژی جنگ را به همراه می آورد؟ چه شد در ایران اسلامی جز بازسازی و اجرای همه آن برنامه هایی که از قبل در «تقسیم جهانی کار» بازار جهانی نواستعماری نوشته شده بود؟ کدام حق و حقوق محرومان به آنان اعاده شد؟ چه نوع عدالت و برادری بر پا ایستاد و کدام فاصله طبقاتی و نابرابری از میان رفت، یا حتی انسانی تر شد؟ کار به آن جا کشیده که توده های میلیونی آرزوی بازگشت به آن نظم ناعادلانه ای دارند که خود برای برانداختنش جان و مال فدا دادند.

- چه اتفاقی می افتد اگر بن لادین و این همه هم مسلکان راه تروریستی القاعده موفق شوند و به نهایت پیروزی و حداکثر ایده آل های سیاسی-

اجتماعی شان در این، یا آن کشور دسترسی پیدا کنند؟ آیا اینان ایده آلی جز بازسازی نظم واژگونه افغانستان دوره طالبان ها در سر دارند؟

- چه خواهد شد و چه امیدی برای رهائی از این «دو نیروی حاکم خارجی و داخلی» معماران اسلام سیاسی بنیادگرا وجود دارد، اگر عراقی که امروزه در دوره گذر تاریخی قرار گرفته، به دست متشرعین شیعه، یا سنی سقوط کند و نظامی به نام "اسلامی" برقرار شود؟ آیا بی توجهی اسلامیان به جان مردم غیرنظامی در جریان بمب گذاری های بازار روزها و مناطق مسکونی، یک تصادف و فراموشی لحظه ای است؟ یا نه، اخلاق ماکیاولیستی، آن هم نوع تماماً غیر بشری رهبران و بنیادگرایان اسلامی را به نمایش می گذارد؟

آیا اینان جز آن سیاست ها و برنامه هائی را پیاده خواهند کرد که در کتاب ها و رساله های دینی شان به تکرار نوشته و الهی قلمداد کرده اند؟ و در آن صورت، آیا این همه، جز به بازی گرفتن جنبش های عدالت خواهانه مردم محروم عراق نخواهد بود؟

- جستجوی هویت از سوی فرزندان محروم مسلمانی که در حاشیه شهرهای کشورهای صنعتی در اروپا و آمریکا زندگی می کنند، امری طبیعی است. بازگشت به ریشه های فرهنگی، از آن جمله به سنت های دینی، حرکت اعتراضی توده هائی است که در «حاشیه» نظم مدرن جهان صنعتی، از ستم نژادپرستی و تضییع حقوق شهروندانی که «بیگانه» نامیده می شوند، رنج می برند. اما این همه سرمایه گذاری برای بازگشت به هویت فرهنگی و دینی اسلامی؛ انجمن ها و مدارس اسلامی و دوره های قرآن و شریعت، برای این حاشیه نشینان مسلمان چه نتایجی به باز آورده،

- جز تحکیم همین «نظم جدائی» و سقوط هر چه بیشتر به گودال شهروندی درجه دوم اروپائی؟،

- جز تحکیم حاشیه نشینی تحمیل شده به مسلمانان مهاجر و تکرار عقب ماندگی تاریخی، منتها این بار در جغرافیائی صنعتی و پیشرفته؟

- جز تعمیق فقر فرهنگی مهاجرین مسلمان حاشیه نشین و تثبیت ناتوانی از رقابت در بازار کار و سیاست؟ و در نتیجه،

- جز بوسه زدن داوطلبانه بر حاشیه نشینی نوع استعماری و دور ایستادن «داوطلبانه» از مواهب «جامعه رفاه» کشورهای اروپائی، به جای مبارزه برای کسب آن ها؟ جز آن که این مردم به نام دین، از حضور و رقابت سالم اجتماعی در این جوامع صنعتی و مدرن باز مانده اند و به ریزه خواری ادارات اجتماعی وابسته شده اند؟ جز آن که برای برخورد با وضعی که نوعاً محصول این گونه اعمال دین گرایانه است، به ترور جامعه و مردم «ولی نعمت» خود وادار می شوند تا به قول خود «برادری و عدالت وارونه اسلامی» را در این جوامع نیز گسترش دهند؟

نمونه ها فراوانند و همه به تکرار نشان می دهند که پروژه استراتژیک بنیادگرایی اسلامی در هر جای دنیا، برای آن ساخته و پرداخته شده تا:

1- انرژی عظیمی را که جنبش های اعتراضی محرومین، تولید و ایجاد می کنند به کنترل در آورد و،

2- نظم بهره کشی خارجی و داخلی را به مردم محروم مسلمان تحمیل کند.

این پروژه بر آن است تا مردم را با سحر "نجات دینی" اغوا کند و از طریق ایجاد تبعیت دینی، از محرومین جوامع مسلمان نشین برای استراتژی بهره کشانه موجود تأییدیه بگیرد.

3- ایران آزمایشگاه اول استراتژی بنیادگرایی اسلامی¹⁴

ایران آزمایشگاه اول پروژه بنیادگرایی است. تا قبل از امضای پروژه بنیادگرایی از سوی استراتژی سازان بازار جهانی برای برپائی رژیم ملایان در ایران، بازگشت به حکومت و خلیفه گری اسلامی در آن

کشورهای مسلمان نشین که رو به سوی توسعه و مدرنیسم می رفت، اتوپیائی بیش نبود. قبل از آن، مبارزه گروه ها و جمعیت های اسلامی برای بر سر کار آوردن شاهان و حکومت های متعهد به حفظ بیضه اسلام خلاصه می شد و کسی خواب حکومت اسلامی به رهبری ملایان و بنیادگرایان اسلامی را نمی دید. اینان آن گونه که در مصر، ایران، پاکستان و غیره تجربه می شد، جز به صورت نیروی فشار و شرکای رژیم های حاکم عمل نمی کردند. مبارزات سیاسی اسلامیان عمدتاً صرف افزایش سهم خود از قدرت و حکومت بود.

از پس این تجربه تاریخی در ایران، راه برای حکومتگری قشر به اصطلاح "روحانیون اسلامی" هموار شد و هر ملای اسلامی خواب شیرین تکیه زدن بر تاج و تختی را دید. این اتفاق ناگهانی راه ها و روش ها را تغییر داد و به شیوع هیستری رسیدن به قدرت ملایان و رهبران دینی و فرقه ای منجر شد.

با گسترش هیستری حکومتگری، ملایان و بنیادگرایان اسلامی برای نشستن بر تخت های حکومت و رهبری به هر راهی سر زدند و هر شیوه ای را برای کسب قدرت و حکومت، "حلال شرعی" اعلام کردند. امروزه آش به قدری شور شده که ملایان گرفتار آمده به هیستری قدرت و خلافت، حتی از کشتن گروه گروه زن و کودک بی گناه رقبای خود خودداری نمی کنند و نه فقط آیت الله ها و رهبران شیعه علیه مسلمانان سنی و رهبران سنی علیه مسلمانان شیعه فتوای قتل و غارت گروهی صادر می کنند، بلکه ملایان و آیت الله های شیعه علیه شیعیان "مقلد" و هوادار رقبای خود هم "جهاد" اعلام می کنند.

تجربه ایران نه فقط ساعت تاریخ ایران را دهه ها به عقب کشید و جامعه ایران را از دنباله روی از قافله تمدن و توسعه جهانی محروم کرد، بلکه در سرتاسر "جهان اسلام" و کشورها و جوامع مسلمان نشین به تعمیق عقب ماندگی تاریخی دامن زد. خونریزی را به وظیفه دینی مسلمانان تبدیل کرد. فرهنگ خشونت و برادرکشی را اشاعه داد. اخلاق ماکیاولیستی، یعنی "حلال و حتی واجب شرعی"

بودن هر عمل ولو غیر انسانی برای رسیدن به اهداف خود را عمومی کرد. خرید و وارد کردن اسلحه، آن هم برای کشتن همسایه و همشهری های مخالف خود را عین دین دانست و راه را برای بهره کشی هر چه ستمگرانه استعماری و پسااستعماری خارجی هموار کرد.

بی سبب نیست که امروزه کشورها و جوامع مسلمان نشین، عقب مانده ترین، فقیر ترین و محروم ترین جغرافیای دنیا را تشکیل می دهند.

امروزه تسلط اسلام فرقه ای در ایران بر هر واقعه ای مهر تاریخی خود را می زند. حاکمان بنیادگرای دینی به سرکردگی ملایان، که از نیمه قرن نوزدهم به «کاست» اجتماعی با امتیازات ویژه فرادولتی تبدیل شده¹⁴، بر آن است تا با سرکوب تمام عیار اجتماعی و سیاسی، و همچنین از راه قطع پیوندهای فرهنگی با جهان، جامعه ایران را هر به تمامی از تحولات دنیا جدا سازد، و جهت و سوی آن را به سوی مناسبات عقب مانده اعراب بادیه نشینی که دیگر به تاریخ پیوسته اند، برگرداند.

این امور البته:

- 1- ربطی به دین ندارند و،
- 2- پذیرش یا رد آن ها نیز، نه انتخاب دینی، بلکه قبل از همه، گزینشی سیاسی بین تبعیت یا عدم تبعیت از حاکمیت دینی و اسلامی این کاست دینی-فرقه ای است.

حاکمیت دینی و اسلامی بر اساس تجربه تاریخی موجود، به طور ماهوی، در زمینه های گوناگون اجتماعی، بنیادگرا، ارتجاعی، مطلق گرا، انحصارگر و سرکوبگر است. این ماهیت ویژه:

- محصول تحول تاریخی دین و فرقه شیعه گری در ایران است و ناشی از انتخاب این، یا آن شخصیت و رهبر دینی و فرقه ای نیست.

در نتیجه، گذر حاکمیت این فرقه اسلامی و شیعی به ترقی خواهی، دموکراسی، صنعتی گری و مناسبات پیشرفته امروزی، ناممکن است و هر امیدی در این مورد، بی شباهت به کوبیدن آب در هاون نیست.

رژیم بنیادگرای حاکم، مشروعیت این ویژگی های تاریخی خود را از دین می گیرد و در افکار عمومی توده محروم و «عقب نگه داشته شده»، موجودیت خود به عنوان کاست راهبر جامعه را به وسیله دین و آن چه «احکام و شریعت دینی» می نامد، توجیه می کند.

- توده ای کردن دانش دینی

در این شرایط خطیر تاریخی، پرداختن به موضوعات "دین دنیوی شده"، توده ای کردن دانش دینی «بدون واسطه» و آگاه کردن مردم از نیات «دنیوی یی» که به نام «دین» به خورد توده های محروم داده می شود، به نیاز عمومی توده های تحت تسلط رهبران بنیادگرا تبدیل می شود. پاسخ درست به سؤالات مربوط به آن بخش از موضوعات دینی یی که به عنوان ابزار سلطه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی رهبران کاست ملایان مورد استفاده قرار می گیرند، راه رهائی مردم گرفتار «اربابیت دینی - دنیوی» کاست حاکم را هموار می کند. و به همان نسبت که اطلاعات دینی مخدوش منبرها و مدارس دینی، و تعلیمات اهل کلام اسلامی به راهی جز بوسه زدن بر حکومت¹⁴ شرع و متشرعین اسلامی نمی رود،

- تولید و عرضه اطلاعات درست از امور «دنیوی دینی شده» نیز دری برای رهیدن از دین سالاری می گشاید، یا باید بتواند بگشاید. از این رو، برای تسریع رهائی توده های محروم از تسلط حکومت دینی و اربابان دین سالار، مطالعه دین و عملکرد اجتماعی آن به ضرورت تبیل می شود.

توده ای شدن دانش دینی «بی واسطه و بی پیرایه»، همچنین چشم ها را به روی واقعیت پروژه های دروغینی که به نام "حکومت دینی" و "برادری اسلامی" بر محرومین جهان ما تحمیل شده می گشاید و، - راه را برای رهائی محرومان مسلمان از راهبرد و «پروژه امپریالیستی بنیادگرایی» هموار می کند.

مطالعه دینی و عرضه اجتماعی آن، از این نظر به ضرورتی تاریخی پاسخ می دهند¹⁴ و راه رهائی جدیدی به روی توده های محروم و مسلمان می گشایند. پرداختن به مطالعه دینی و عرضه اجتماعی آن، از این زاویه، نه فقط قابل توجیه، بلکه اخلاقاً وظیفه هر انسان بشر دوست است.

با رساندن این کتاب به دیگران، به خصوص به کسانی که در دام پروژه بنیادگرایی اسلامی افتاده اند، «هر خواننده این کتاب» می تواند در این حرکت رهاسازی توده ها نقشی در خور به عهده بگیرد.

مخالفان مطالعه و دشمنان آگاهی دینی

مطالعه و آگاهی رسانی دینی اما، از سوی همه به آسانی پذیرفته نمی شوند. طبیعی است که اولین مخالفان مطالعات دینی را کسانی تشکیل می دهند که دین را در «انحصار» خود دارند. آنان که به خرید و فروش دین مشغول اند، یا از آن راه، اربابی خود و دیگران را تسهیل، ممکن و توجیه می کنند، نه فقط مخالف هر گونه مطالعه دینی «غیر خودی هاینده»، بلکه آشتی ناپذیرترین دشمنان «جریان آزاد» اندیشه و آگاه سازی دینی اند. «اسلامیان دین سالار و شریعت ساز»

فرقه حاکم بر ایران نیز بر این امر واقف اند که دوام اربابی دینی شان منوط به حفظ «انحصار دینی» و متوقف کردن «منابع تحقیقاتی و اطلاعاتی خارج از حوزه انحصاری و غیروابسته به خود» است. این است که کاست ملایان حاکم بر ایران، سانسور آثار، به خصوص آثار مربوط به مطالعات دینی را، همچون هدف استراتژیک خود به دقت و شدت پی می‌جویند و حتی برای فیلتر گذاشتن به رسانه‌های الکترونیکی از هیچ سرمایه‌گذاری خودداری نمی‌کنند.

صرفنظر از این مخالفت و دشمنی انحصارگرایان دین سالار، جمعی نیز از آن رو مخالف مطالعه و آگاهی‌رسانی دینی اند که آن را با «ردّ یا تأیید دینی»، یکی می‌گیرند. از اینان، دو دسته متعصبان «دینی» و «ضد دینی»؛ اولی که هرگونه بحث دینی را با «ردّ خدا» برابر سازی می‌کند و دومی که هر «پذیرش دینی» را «پذیرش دین سالاری اجتماعی» فرض می‌کنند، از همه مشخص‌ترند. این هر دو با ارزیابی‌های مشابه ولی دلایل مختلف، در را به روی هرگونه بحث و نقد در مورد محتوی و مضمون دینی می‌بندند.

1- دسته اول و اسلام رسمی

دسته اول که توده‌های بزرگ «دیندار» و «مسلمانان مکتبی» را هم در بر می‌گیرد، تحت تأثیر دگم دینی و مذهبی «اسلام رسمی و با واسطه»، اساساً از ورود به حوزه مطالعه و نقد دینی، می‌هراسد. این جمعیت بزرگ از هرگونه اندیشه در محتوی و مضمون دینی می‌پرهیزد و راهی جز دنباله‌روی «شریعت سازان» و ادعای ولو نامعقول و مخدوش دینی آنان نمی‌شناسد. برای این جمع، همه چیز همین طور که هست، بی نقص است، رهبران دینی و مذهبی، بی هیچ

شرطی، مقدس اند و هر کلام و بیان حتی دنیوی و کاسبکارانه این جماعت دین فروش، معجزه تلقی می شود. برای جماعتی از اینان، ترس از مجازات دینی، مانع عمده پیوستن شان به بحث دینی است. اینان از ترس مجازات های دینی، ترجیح می دهند که چشم و گوش به روی واقعیت ها ببندند، عقل، منطق و مسئولیت بشری خود را به کنار نهند و «کاسبکارانه» فکر کنند که اندیشه و بحث عقلانی در مورد محتوی و تبعیت دینی، «ممکن است!» پاداش "بهشت" را از دسترس شان خارج، یا به عذاب "جهنم" دچارشان کند. اینان، اعتقاد به موضوعات حتی مخدوش و جاهلانه دینی را کمتر زیانبخش می بینند، تا پیشبرد بحث دینی برای اعتلای محتوی اندیشه دینی شان. اینان همیشه با این نگرانی دست در گریبان اند که نکند پیش برد مطالعه دینی به جاهای باریکی بکشد و حتی اگر موجب سلب رحمت الهی هم نشود، سلب رحمت حاکمان و اربابان دینی را به دنبال بیاورد.

- علل دینداری «بیمارگونه»

شیوع این گونه دینداری محافظه کارانه «بیمارگونه»، علت های مختلفی دارد که یکی از مهم ترین آن ها، سرکوب تاریخی «مردم مسلمان» به نام دین و به وسیله حاکمان دینی و فرقه ای است. واقعیت این است که در طول تاریخ 1400 ساله اسلام، «شهروندان مسلمان» کشورهای اسلامی، کمتر از گروه های دینی دیگر، مورد آزار و سرکوبی دینی رهبران و حاکمان اسلامی قرار نگرفته اند. این واقعیت را نمی توان ندیده گرفت که با وجود تضییقات، سرکوب و جنگ و کشتار مضاعفی که علیه «غیر مسلمانان» جوامع اسلامی به اجرا در آمده، «شهروندان مسلمان» این جوامع، عمده ترین قربانیان «اسلام پناهی» حکام و متشرعین اسلامی بوده اند¹⁴. در طول این قرن ها:

- بسیاری از مسلمانان این جوامع، در راه قدرت طلبی های اربابان و حاکمان دینی جان باخته اند و گروه گروه فدای جنگ قدرت رهبران دینی و شهوت مقامپرستی و کشورگشائی آنان شده اند.

- بسیاری برای ارضاء شهوت زن بارگی و امردبازی دربارها و حکمرانی های خداوندگاران ریز و درشت اسلامی، به هیچ معامله شده اند.

- بسیاری همچون "سنگ زیرین آسیاب" ثروت اندوزی و خزانه سازی اربابان، حکمرانان، رهبران و "علمای" اسلامی، جان کنده و از جان و مال افتاده اند.

- بسیاری به جرم خروج از اسلام، ارتداد یا آن چه رفتار منافقانه خوانده می شود، به سختی سرکوب شده اند.

و نهایتاً، همه نیز، از مسلمانان کشورهای عربی تا مسلمانان ایران، قاره آفریقا، شبه قاره هند و غیره، تاوان حاکمیت دینی و اسلامی را به صورت عقب ماندگی تاریخی از قافله تمدن جهانی پرداخت کرده اند. به راستی که:

- توده های مسلمان، چه عرب، یا غیر عرب، قربانیان اصلی تسلط شریعت اسلامی و دوام حاکمیت های دینی اند و بهای سنگین تعلق دینی- فرهنگی و سیاسی به اسلام را نسل به نسل، و حتی امروزه نیز پرداخت کرده و می کنند.

نتیجه منطقی این سرکوبی طولانی و تاریخی- فرهنگی «توده های مسلمان» از سوی «حکمرانان، رهبران و "عالمان" اسلامی»، «ترس بیمارگونه» توده مردم مسلمان از اندیشه، بحث و نقد دینی است. اینان حتی از تردید ذهنی نسبت به ماهیت «اطاعت دینی و مذهبی» می هراسند. بسیاری هر سؤال دینی را با گاز گرفتن لب و دست، کشیدن گوش، تف کردن به خود و حتی کوبیدن به سر و صورت و تنبیه بدنی خودشان پاسخ می دهند. بسیاری در خواب و رؤیا نیز قادر به رهائی خود از این ترس ناشی از سرکوبی دینی- تاریخی نیستند و

حتی رؤیاهای عشقی بی اختیار و معصومانه خود را کاری شیطانی تلقی می کنند و برای جبران گناهکاری و دفع اجنه و شیاطین از حریم ذهنی خود، نذر و نیاز می دهند. همه به نوعی خود را گناهکار، بدهکار و مقصر حس می کنند و برای جرائمی که مرتکب نشده اند، به اعمال جبران کننده گوناگونی دست می زنند. تلاش مستمر برای جلب رضایت رهبران زنده و مرده دینی از آن جمله اند. دادن نذر و نیاز برای به رحم آوردن رهبران و مقدسان دینی و مذهبی، که گویا عموماً آزارگر و انتقام گیر اند تا بخشنده و یاری رسان، راهی برای جبران خطاهای مرتکب نشده، یا احساسات بیمارگونه گناهکاری اند. و توسل به شیوه های سخت توبه و استغفار و انواع خودآزاری های مذهبی و فرقه ای، راه دیگری برای رها شدن از احساس گناه و ترس بیمارگونه دینی و مذهبی اند.

طبیعی است که این مردم بد اقبال و سرکوب شده دینی و مذهبی، با هرگونه مطالعه و اندیشه دینی مخالف باشند و در بهترین شرایط، از هرگونه تفکر و کنکاش عقلانی منطقی دوری جویند.

همچنین جمعی از این جماعت به سبب دستورات دینی، مطالعه و کسب آگاهی دینی را مجاز و لازم نمی بینند. به نظر بسیاری، مگر نه این است که هدایت و رستگاری در دست خداست و خداوند هر که را بخواهد به راه راست هدایت می کند و هر که را نخواهد، در تاریکی و گمراهی نگه می دارد و حتی چشم و گوش "بنده" اش را به روی شنیدن و دیدن واقعیات دینی می بندد؟: "... و اگر بخشایش رحمت الهی در حق شما نبود، هیچ یک از شما هرگز پاکدل نمی شد، اما خداوند است که هر کس را بخواهد پاکدل می سازد و خداوند شنوای داناست"¹⁴ (سوره نور، آیه 21). "... خداوند هر کسی را که بخواهد به راه راست هدایت می کند"¹⁴ (سوره نور، آیه 46). "... و هر کسی که خداوند در بیراهی گذارده باشد،

هرگز برای او بیرون شدی نخواهی یافت" (سوره النساء، آیه 143). "برای کافران یکسان است چه هشدارشان بدهی چه هشدارشان ندهی، ایمان نمی آورند. خداوند بر دلتا و گوش هایشان مهر نهاده است، و بر دیدگان شان پرده ای است..."¹⁴ (سوره البقره، آیات 6-7). "... خداوند هر کس را بخواهد بیراهش می گذارد، هر کس را بخواهد بر راه راست می دارد"¹⁴ (سوره الانعام، آیه 39). "بدین سان هر کس که خداوند هدایتش را بخواهد دلش را به پذیرش اسلام می گشاید، و هر کس را که بخواهد بیراه واگذارد، دلش را تنگ و تاریک می گرداند..."¹⁴ (سوره انعام، آیه 125).

بسیاری با ابدی دیدن این آیات مقطعی و موردی در اصل آگاهی دینی تردید می کنند: آگاهی دینی به چه دردی می خورد و چه نیازی به بحث دینی و جست و جوی راه راست دینی است وقتی که خدا هیچ بهائی به گزینش و خواست افراد نمی دهد؟ "اگر خدا هدایت کسی را نخواهد، مطالعه و آگاهی دینی وی، به هیچ راه راست و انتخاب درستی منجر نمی شود، و بر عکس، اگر خدا هدایت کسی را بخواهد، بی هیچ نیاز به آگاهی و گزینش آگاهانه به راه راست می رود و پاداش می گیرد. اگر خدا بخواهد که "بنده ای" به راه راست هدایت شود، نه نیازی به آگاهی دینی است و نه استفاده از عقل و اراده بشری به درد می خورد و بر عکس، اگر خدا نخواهد، آگاهی و گزینش دینی "بنده" به هیچ دردی نمی خورد و به گزینش هیچ راه راست و پاداش الهی منجر نمی شود".

نمایندگان این اندیشه بدبینانه و «جبری» و همچنین دین فروشان و شریعت سازان طرفدار «جهانشمولی تمامی قرآن»، با استفاده از این آیات سعی می کنند تا گزینش دینی را به جای «انتخاب»، به «فطرت» و غریزه وابسته کنند. این نظریه، جهالت و تبعیت دینی کور کورانه توده مردم مسلمان را امری الهی معرفی می کند و مردم را همچون

مورچه هائی می داند که با انگیزه غریزی و فطری برای خدمت به «ملکه» های دین سالار جوامع اسلامی هدایت می شوند. این است که نمایندگان این گونه باورهای دینی فرصت طلبانه، مقصود از «قرائت قرآن» را نه در تحقیق و اندیشمندی آزاد و بی واسطه دینی مردم مسلمان، بلکه در طرز تلفظ درست زبان عربی این، یا آن کلمه و حرف قرآن خلاصه می کنند. به جای باز گذاشتن راه درک و فهم کتاب دینی قرآن بر اساس عقل و منطق بشری، از تفسیرات خود، «تعلیمات دینی بی» خلق می کنند که گویا از سوی خدا آمده و مطلق و غیرقابل تغییر است.

طبیعی است که چنین کسانی با مطالعه دینی به معنی «مطالعه و ارزیابی منطقی و بدون واسطه منابع دینی» مخالفت بورزند و آن را تهدیدی علیه اربابی دینی خود دانسته، با "حرام"، "گناه"، "ارتداد"، "کفر" و ترم های دگماتیک سیاسی- دینی دیگر برابر سازی کرده و مشمول تهدیدات و تنبیهات دینی و الهی اعلام بکنند. سانسور و سرکوبی دینی، نتیجه منطقی این گونه نگرش انحصارطلبانه به مطالعه و ارزیابی دینی است.

2- دسته دوم و محتوی پروتستانیسیم اسلامی

دسته دوم، به عکس، دچار «دگم ضددینی» اند و هر نگرش ولو منطقی و خردگرایانه به محتوی و مضمون دینی را بازگشت به سنت های دینداری می پندارند و هر گونه تلاش برای ایجاد روشنگری دینی را محکوم می کنند. اینان، همچنین هر «اصلاح دینی» را گول زننده ارزیابی می کنند و درکی از «اصلاح دینی» به مفهوم «پروتستانیسیم دینی- اسلامی» ندارند.

یکی از مشکلات اساسی دین اسلام در امروزه روز ناشی از آن است که اسلام به عنوان دین، هیچ تحولی در جهت تطبیق با جامعه مدرن و ارزش های ناظر بر آن نیافته و آیات و احکامی را در جهان مدرن امروزی عرضه می کند که ناظر بر مناسبات دوره برده داری و قبیله ای اند. تحقیقات جامعه شناسی، از آن جمله مطالعات ماکس وبر¹⁴ نشان می دهند که:

- در اروپا، صنعتی شدن و گذر به جامعه سرمایه داری، گذر دین مسیحی به پروتستانسم را الزامی کرد و در همان حال،
- اجرای پروتستانسم دینی، به سهم خود شرایط را برای توسعه صنعتی فراهم آورد. طبق این مطالعات، رشد و توسعه صنعتی و سرمایه داری در کشورهای پروتستان اروپائی، به مراتب موفق آمیز تر از توسعه در کشورهای کاتولیک و ارتودوکس این قاره بوده است. سازگاری اروپائیان پروتستان با تحولات تکنولوژیکی، رشد سرمایه داری و مدرنیزه شدن جامعه اروپائی نیز، به مراتب بهتر از اروپائیان مسیحی "غیر پروتستان" بوده است.
درد بزرگ جهان اسلام، از آن جمله اسلام فرقه ای حاکم بر ایران، آن است که جوامع مسلمان نشین، از یک طرف در حال پاره کردن پوسته های سنتی به سود توسعه صنعتی و نیمه صنعتی وارداتی اند، ولی از طرف دیگر، آیات و احکامی که از سوی دین سالاران به مردم و جامعه تحمیل می شوند، ناظر به گذشته های دور و جوامع دوره های برده داری، شبانی و زمینداری اند.
در اروپا، دوره گذر به تحولات پرشتاب اجتماعی و عصر صنعتی بر سه سنگ بنای اساسی بنا نهاده شد: 1- «عقل و منطق گرایی»، 2- «به رسمیت شناخته شدن حق انتقاد و به اصطلاح حق "کفر گوئی" سیاسی و دینی» و 3- «احترام به حقوق و آزادی های فردی». هر سه این عناصر اساسی و مورد لزوم برای تحول اجتماعی و صنعتی در منطق آیات و احکام ناظر این دوره های رکودی قبیله ای، شبانی و فئودالی، گناه و تابو به حساب می آیند. از این رو، برای پیشبرد توسعه

صنعتی این کشورها، اجرای «اصلاحات عمیق دینی» و تطبیق احکام و آیات با نیازهای زمان حاضر، یا آن چه باید «پروتستانیسیم اسلامی» نامیده شود، لازم و حیاتی است.

بدون تردید، تا زمانی که این مهم تحقق نیافته، توسعه و بهبودی این جوامع، در همه عرصه های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، با احکام و سنت های کهنه و ارتجاعی دینی و فرقه ای متوقف خواهد شد. رشد و توسعه جامعه هر از گاهی از عمل و دخالت مرتجعین دینی و فرقه ای به از هم پاشیدگی دچار خواهد شد و راه توسعه اجتماعی و گذر به جامعه صنعتی، مسدود خواهد ماند.

نباید فراموش کرد که خواست «جدائی مطلق دین از سیاست» نیز تا زمانی که چنین اصلاحات عمیق دینی انجام نیافته، با مشکل اجرایی رو به رو خواهد بود. و تحقق جدائی دینی از دنیوی، بدون این تحولات پایه ای و وجود این امکانات مادی لازم، به دشواری از حرف و شعار گذشته و به عینیت خواهد پیوست. به بیان دیگر:

1- تحقق «جدائی دین از سیاست»، نیازمند اصلاحات اساسی به معنی پروتستانیسیم دینی است و متقابلاً،

2- اصلاحات اساسی و پروتستانیسیم دینی، راه را برای:

- تعمیق جدائی «دینی از دنیوی»،

- فروپاشی نظام رهبری دینی- فرقه ای حاکم و هم از آن رو،

- گذر به دموکراسی لائیک و بشری هموار خواهد کرد.

مطالعات دینی و عرضه نتایج حاصله به افکار عمومی مردم، از همین رو، خمیرمایه «اصلاحات عمیق، یا پروتستانیسیم دینی» را فراهم می آورد، و برای پیش برد مبارزه رهائی از سلطه اجتماعی دین و دین سالاران ضروری و حیاتی است.

با این وجود، بسیاری از این جمع مخالفان مطالعات دینی، درک و فهم روشنی نسبت به ضرورت یک چنین «اصلاحات عمیق دینی» نشان نمی‌دهند، و «پروتستان‌یسم دینی» را با «اصلاحات دینی‌ی» که دین سالاران برای آرایش جدید اربابی‌های خود مطرح کرده و راه می‌اندازند، یکی می‌گیرند. اینان تفاوتی بین دین با دین سالاری و دین سالاران نمی‌بینند و خواهان رد دین با هر محتوی و مضمون «دینی» و «غیر دینی»، چه «مخدوش»، یا «غیر مخدوش» اند.

- دلایل تاریخی برای ضرورت حذف دین سالاری

نباید فراموش کرد که در این میان، دلایلی دال بر این واقعیت تاریخی در دست است که آزادی و رفاه بشر صرفاً با حذف «دین سالاری اجتماعی»، تقلیل تعصبات دینی و رانده شدن دین به پستوی خلوت فردی و احساسی انسان‌ها ممکن و میسر بوده و شده است. بسیاری همچنین واهمه دارند که «نقد دینی» ممکن است به «اصلاحات دینی» بیانجامد و آن نیز، به همان صورت که در دهه‌های قبل از بر سر کار آمدن ملایان به وسیله بنیادگرایانی همچون بازرگان، شریعتی و غیره مطرح شد، راه را به تجدید حیات و بازگشت دوباره تسلط سیاسی و اجتماعی دین و دین سالاران هموار سازد. "چرا باید در مورد موضوعی بحث و گفتگو راه انداخت که از نظر تاریخی مرده، محکوم به فناست، یا باید به این راه برود؟" سؤال تکراری بسیاری از این جمع است.

منطق تاریخی در مورد لزوم از بین رفتن «دین سالاری اجتماعی» در اساس دست آوردی تاریخی است، ولی نتیجه‌گیری از آن که «مثلاً با پیشبرد تحولات اجتماعی، دین نیز به طور اتوماتیک صحنه اجتماعی و سیاسی را ترک خواهد کرد و از این رو، نباید به دین پرداخت»، به کلی زیر سؤال است. گذر تاریخی اروپا به سکولاریسم

و برقراری مقررات لائیک و بشری به جای اوراد کلیسائی نیز نشان می‌دهد که راه رهائی از تسلط احکام و اربابان دینی، بدون مبارزه روشنگرانه هموار نمی‌شود و قابل طی نیست.

همچنین سوابق تاریخی نشان می‌دهند که راه رهائی از تسلط احکام و اربابان دینی از ممنوعیت، یا حذف باور دینی نمی‌گذرد. عدم تفکیک دینداری فردها با دین سالاری رهبران دینی، همانند قبول شرکت در «جنگ دینی» است که دین سالاران برای پیشبرد کار خود راه می‌اندازند. ورود در صف بندی دیندار و بی‌دین، راه گذر به نظم اجتماعی سکولر و لائیک را مسدود می‌کند و به دین فروشان و اربابان دینی فرصت می‌دهد تا در افکار عمومی مردم اسیر اوهم دینی، خود را نماینده دین و تنها تضمین کننده آزادی دینی معرفی کنند. این البته به معنی پذیرش دین سالاری و دین سالاران، نیست.

مردم باید بتوانند بین دین به عنوان باور فردی و خصوصی و دین سالاری به عنوان امری سیاسی، تفاوت قائل شوند. باید بدانند که: - دین سالاران و حکومتگران دینی عامل اصلی خفقان دینی اند و، - «آزادی دینی و بی‌دینی» فقط در جامعه ای آزاد و دموکراتیک و از طریق نهادهای سکولر و قوانین لائیک قابل تضمین است.

باید بدانند که دعوا بر سر دینداری و بی‌دینی نیست، بلکه برای رهائی از سرکوبی اربابان دینی بی است که دین را به عنوان ابزار حکومت، قدرت و بهره‌کشی خود مورد استفاده و سوء استفاده قرار می‌دهند. آنان «خدای دین» و «خرمای حکومت» را به یک جا به بازار می‌آورند و خدای دینی را به عنوان وسیله به دست آوردن خرمای دنیوی مورد سوء استفاده قرار می‌دهند.¹⁴

این جاست که برای برخورد با این حیلۀ تاریخی و رهائی از سلطه تاریخی دین سالاران و دین فروشان:

- هم مطالعه و عرضه اطلاعات دینی ضرورت دارد و،

- هم «پروتستانسیسم دینی» به مفهوم اصلاحات عمیق در نهادهای اساسی دین، از آن جمله جدا کردن آیات دینی و غیر دینی در مهم ترین مدرک دینی و اسلامی، قرآن، به نیاز اساسی تبدیل می شود. جدا کردن سره دینی از ناسره غیر دینی در قرآن، عدم اعتبار آیات و احکام غیر دینی را بر همگان آشکار می سازد، و آن نیز پرده از روی ادعاهای ساختگی ناظر بر دینی و الهی بودن "شریعت و حکومت ملقب به اسلامی" بر می دارد.

کتاب اول

دین، باور دینی و اسلام

فصل 1

پرستش دینی

«دین» چیست و چه خصوصیتی دارد

1- منشأ دین

به نظر محققان مردم شناسی¹⁴، ادیان از جادوگری زاده شده، یا همراه با جادوگری رشد یافته اند¹⁴. محققین مربوطه توضیح می دهند که هر دو پدیده «جادوگری» و «دین»:

- 1- به سبب های مشابه به وجود آمده اند،
 - 2- کارکردهای¹⁴ فردی و اجتماعی مشترکی دارند و،
 - 3- نیازهای یکسانی را پاسخ می دهند.
- با این وجود، جمعی به موارد و خصوصیات مشترک این دو پدیده اجتماعی و جمع دیگری به تفاوت ها و اختلافات آن ها توجه نشان می دهند.

جمعی جادوگری را اول و ادیان (اولیه) را ثانوی آن به حساب می آورند. بر این نظر، دین از جادوگری زاده شده و این هر دو ادامه یک پروسه مشترک اند.

جمعی دیگر، هیچ دلیل قانع کننده ای برای این تقدم و تأخر نمی یابند و آن دو را روی یک سکه می دانند. بر اساس این نظر، تمایز قطعی بین این دو پدیده اجتماعی، یعنی جادوگری و دین، عملاً ناممکن است، چرا که خصوصیات این دو پدیده، بسیار مشابه و در مواردی حتی عین هم اند. از این نظر، جدا کردن ویژگی جادو و دین، در بسیاری موارد، ممکن نیست¹⁴. داده های علمی نیز نشان می دهند که دو پدیده اجتماعی جادو و دین، در اکثر موارد، در هم ادغام شده اند و کشیدن خط فاصله مشخص میان آن ها ممکن نیست.

مطالعات انسان شناسی¹⁴ و مردم شناسی نیز حاکی از آنند که جادوگری مرحله و بخشی از دین است و در شکل خالص خود، شکلی از «ادیان اولیه» به حساب می آید.

با پیچیده تر شدن جوامع و ادیان، آثار باورهای دینی اولیه، از آن جمله آثار جادوگری و ادیان اولیه، در ادیان امروزی باقی مانده اند، و همچون بخشی از ارثیه دینی، دوام آورده و به شکلی از اشکال، بیان می شوند.

2- رابطه دیالکتیکی¹⁴ میان ادیان و جوامع

رابطه متقابل بین میزان رشد جوامع و شکل بیان جادوگری و دین، از موضوعات تحقیقات اجتماعی است. همان طور که جوامع از «ابتدائی» به «توسعه یافته»، به مراحل چند تقسیم می شوند، دین نیز به تبعیت از «جامعه مادر» خود، از جادوگری و ادیان ابتدائی تا به ادیان «پیچیده تر»¹⁴ امروزی، بر «خطوطی» از «تحول تاریخی» قرار دارند.¹⁴

دین «نهادی»¹⁴ اجتماعی است و همانند نهادهای دیگر اجتماعی، تغییر و تحول جامعه خود را منعکس می کند. ادیان مختلف، محصول شرایط اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی مختلف اند و با سنت ها و عرف و عادات نوع دینی خود، شرایط و تحولات جامعه خود را بیان می کنند. «محتوی دینی» اما فقط تاریخ تحولات «جامعه زادگاه» خود را نمایندگی نمی کند، بلکه در همان حال، از علل و عوامل موجود در «جامعه و جوامع میزبان» خود نیز تأثیر می پذیرد. به بیان دیگر، هر دینی:

- از سوئی محصول شرایط موجود در جامعه مادر و خاستگاه خود است و،

- از سوی دیگر، در هر جامعه میزبان، به شکل و رنگ و روی شرایط اجتماعی آن جامعه در آمده و سطح رشد و همچنین چگونگی عملکرد نهادهای اساسی آن جامعه را انعکاس می دهد.

در این معنی، محتوی دینی حتی ادیان ملقب به «آسمانی»، در اساس بر «زمین» مردم و فرهنگ جامعه (یا جوامع زادگاه و میزبان خود) بنا شده اند و با «نهادهای» دیگر اجتماعی، رابطه و تأثیر متقابل و دائمی، یا به بیان بهتر، رابطه دیالکتیکی دارند. به بیان دیگر، «نهاد» دینی، همانند نهادهای دیگر اجتماعی:

- هم از تغییرات اساسی جامعه خود تأثیر می پذیرد و به دنبال تحولات عام آن کشانیده می شود و،

- هم به سهم خود، در رشد، یا فروپاشی جامعه خود تأثیر می گذارد. مذاهب و فرقه های گوناگون اسلامی در جوامع و شرایط مختلف، این رابطه دیالکتیکی در بین «مذاهب و فرقه های دینی» از سوئی و شرایط اجتماعی جوامع زادگاه و میزبان از سوی دیگر را بیان می کنند.

مشکل دین آن است که پس از این تطبیق متقابل با شرایط جامعه زادگاه و میزبان خود، قادر به همراهی با تغییرات جامعه نیست. از این رو، دین نسبت به جامعه، محافظه کار تر و از موانع تغییرات اجتماعی است.¹⁴

- آثار روابط دیالکتیکی

به خاطر این رابطه دیالکتیکی در بین نهاد دینی از سوئی و جوامع "مادر" و "میزبان" از سوی دیگر هم هست که محتوی و مضمون باورهای دینی، حتی در ادیان جهانشمول امروزی، رنگ و روئی «محلی و منطقه ای» دارند. همچنین، ادیان مختلف و متفاوت موجود در یک «حوزه جمعیتی و دینی» به سبب تطبیق با شرایط اجتماعی یکسان، محتوی و مضمون های مشابهی را رشد می دهند. از این روست که برخلاف نام ها و عناوین متفاوت خود:

- محتوی و مضمون ادیان مثلاً یهودی و اسلام در یک و همان جامعه، بسیار مشابه هم اند، تا مثلاً محتوی و مضمون دینی اسلام در مناطق

شهری و روستائی، یا در دو جامعه ای که سطح رشد و تاریخ تکامل متفاوت دارند. اسلام در جامعه عقب مانده افغانستان، هویتی را به نمایش می گذارد که با اسلام موجود در شهرهای بزرگ ایران متفاوت است، و محتوی این هر دو، با اسلام موجود در کانادا و مالزی، یا سومالی و الجزایر فرق می کنند. همین تفاوت را می توان در بین محتوی و مضمون های مختلف اسلام فرقه ای حاکم، در مناطق مختلف شهری، روستائی و عشایری ایران دید.

این همه یکبار دیگر نشان می دهد که:

- حتی محتوی باورهای ادیان "آسمانی"، از آن جمله اسلام، در «زمین» مناسبات تاریخی و اجتماعی شکل گرفته و می گیرند. به بیان دیگر:

- محتوی و مضمون دینی، محصول شرایط موجود زمینی و نیازهای بشر محصور در آن شرایط است تا محصول نزول از آسمانی که هیچ یکسانی و شباهتی با زمین و شرایط و نیازهای بشر ساکن آن ندارد. آیات قرآنی متفاوت و متعارضی که در دو جامعه و شرایط مختلف مکه و مدینه نگارش یافته اند¹⁴، هم وجود رابطه ای متقابل و دیالکتیکی بین آیات منسوب به آسمان و شرایط مستقر در زمین را نشان می دهند و هم از این طریق قابل توضیح اند. این چگونگی را در این کتاب و جلد بعدی آن، از زوایای مختلف مورد بحث قرار خواهیم داد.

- «تکامل و تغییر» چند خطی و چند سویه

امروزه بسیاری از جامعه شناسان و محققین علوم اجتماعی در مورد تئوری های «تکامل»¹⁴ تاریخی یک خطی و «جبر دیالکتیکی یک سویه» هم نظر نیستند. با این وجود، بسیاری بر صحت و وجود «تغییر» مستمر، دائمی و تاریخی جوامع بشری" صحه می گذارند. به نظر نویسنده¹⁴، در جریان روند تغییرات اجتماعی، هر جامعه بر اساس واقعیت های تاریخی، جغرافیائی و جمعیتی خود،

-
- 1- یا در راه تحول و تکامل پیش می رود،
 - 2- یا به قهقرا رفته، دچار فروپاشی می شود،
 - 3- یا در مرحله ای از دوره رکودی، به «ایست نسبی، یا تحول ناچیز و نازل» دچار می آید، تا بعداً در دوره ای دیگر، با شتاب به راه تکامل برود، یا فرو بپاشد.

از این جا، به جای نظریه مورد انتقاد «تکامل» جبری رو به جلو، یک خطی و یک سویه»، نظریه «تغییر» (تکامل، ایست نسبی، یا فروپاشی) چند خطی و چند سویه» مطرح می شود. نظریه «تغییر» چند خطی و چند سویه» را می توان به درون مکاتب مختلف علمی برد و نسبت به مبانی هر مکتب علوم اجتماعی، ویژگی هائی را برای تغییر هر دوره و جامعه تعریف کرد.

- تحول و جبر تاریخی

نباید فراموش کرد که «تغییرات اجتماع»، چه به پیش و به سوی توسعه و تکامل، یا به پس و به سوی فروپاشی، از هر دو سو، تاریخی اند، یعنی:

- 1- هم تاریخی در پشت سر دارند و از آن تأثیر پذیرفته و نشأت می گیرند و،
- 2- هم امواجی را برای آینده و آیندگان می فرستند؛ در تحولات آتی جامعه تأثیر می گذارند و با آثار خود در تاریخ تحولات آتی باقی می مانند.

در نتیجه، هر «تغییر اجتماعی»، در هر لحظه تاریخی:

- آثاری از گذشته را حمل می کند و در همان حال، با مولود خود، سنگ بنائی نیز برای تحولات آینده می سازد.
- این مورد اخیر، همان آمادگی بی را بیان می کند که به وسیله متفکرین نظریه تکامل دیالکتیکی، «جبر»¹⁴ تاریخی» نامیده می شود.

این حرکت پلکانی؛ که در آن هر پدیده اجتماعی بر پله دست آوردهای قبلی بنا می شود و در همان حال، خود نیز پله ای (به بالا، یا به پائین) برای شکل گیری پدیده های اجتماعی آتی می شود، همچون یک قانونمندی عام، در جوامع مختلف بشری تجربه شده، یا قابل تجربه است.

3- تداوم آثار ادیان اولیه در ادیان امروزی

در متابعت از قانونمندی «تغییر و تحول جوامع» به شرح فوق، هر «نهاد دینی» نیز، در هر لحظه تاریخی، آثاری از گذشته (ادیان از بین رفته، یا قبل از خود) را به شکلی و نسبتی حمل می کند و انعکاس می دهد. و در همان حال، با مولود خود، آثاری را برای شکل گیری باورهای دینی آتی به وجود می آورد. بدین معنی:

1- از سوئی، ادیان از ابتدائی تا به امروزین، بر خصوصیات و باورهای مشترک و مشابه چندی بنا می شوند. این باورها و خصوصیات دینی، به صورت «ارثیه تاریخی» ادیان اولیه، کم و بیش در همه ادیان امروزی وجود دارند و دوام می آورند، و به شکلی از اشکال نیز در مناسبات، سنت ها و مراسم دینی شان قابل رؤیت و تشخیص اند.

2- از سوی دیگر، شکل و نسبت بروز این باورها و خصوصیات تاریخی (سنت ها، مراسم، عرف و عادت های دینی) در بین ادیان متفاوت اند، و در هر دین و «خانواده دینی»¹⁴ به نوعی و شکلی بیان می شوند.

می دانیم که این اشکال و چگونگی ها، از علل فراوان جغرافیائی، تاریخی، جمعیتی، زیستی و تولیدی ناشی می شوند¹⁴، اما فراموش نمی کنیم که در تمام این کنش و واکنش ها، «نقش انسان و گروه ها و

امید که اطلاعات عرضه شده در این کتاب نیز، با دخالت آگاهانه خوانندگان، توده گیر شوند و از آن طریق، بر سطح و توان تحولات رهایی طلبی توده ها از سلطه دگم های دین سالارانه و همچنین از عادت ها و سنت های ناظر بر تسلط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دین سازان و بنیادگرایان اسلامی و فرقه ای بيفزایند.

فصل 2

دین و خصوصیات مشترک ادیان از ابتدائی تا به امروزی

دین به چه معنی است و کدام باورها، مراسم و سنت ها، دینی اند و چگونه آن چه «دینی» است، خود را از «غیر دینی» جدا می کند؟ این ها سؤالاتی اند که مدت ها فکر محققین علوم اجتماعی، از آن جمله انسانشناسان، مردمشناسان و جامعه شناسانی را که با موضوعات

طبقات انسانی»، عنصری تعیین کننده است و به صورت محلل کنش و واکنش تحولات عمل می کند¹⁴.

مربوط به دین سر و کار دارند، به خود مشغول کرده اند. از اینان، کسانی برای دادن تعریفی مشخص از «دین» کوشیده اند و کسانی نیز مشخصاتی را که به نوعی و نسبتی در همه ادیان، از اولیه و جادوگری تا امروزی، مشترک اند، جمع آوری کرده و مورد بررسی و تحقیق قرار داده اند.

با شناسائی «خصوصیاتی» که دلالت بر دینی بودن باورها، یا سنت ها، مراسم و عرف و عادات می کنند، می توان فهمید که چه عمل، فعالیت و رفتار بشری، «دینی» است و کدام یک دینی نیست و به حوزه های دیگر زندگی تعلق دارند.

بر اساس داده های علمی، باورها و عرف و عادات «دینی» با ویژگی هائی چند، خود را از باورها و عرف و عادات حوزه های اجتماعی غیر دینی جدا می کنند. به طور مثال، باورها و عرف و عادات دینی:

- هم «منبع» فوق بشری دارند و،
- هم «مرزهای ارزشی» شان با «پاداش و مجازات نوع دینی» تنظیم و محافظت می شوند.

"مبانی ارزشی دین نیز ناشی از باور کردن به نیروهای مافوق انسانی و به اصطلاح "از ما بهتران" است"¹⁵. این در حالی است که هم منبع قدرت و هم مبانی ارزشی حوزه های «غیر دینی» (از آن جمله، اخلاق، مد و قانون) «بشری و دنیوی» اند و ناشی از نیاز های زندگی اجتماعی «فرض می شوند».

وجود، یا عدم وجود این مرزبندی ها و ویژگی ها تعیین می کنند که کدام عرف و عادت یا سنت و مراسم، دینی است، یا در حوزه دین قرار دارد، و کدام ها دینی نیستند و به حوزه های اجتماعی دیگر تعلق دارند، یا چه اعتقاد و سنت و رفتاری دینی است و کدام دینی نیستند و به چه اعتباری؟ به بیان دیگر، «دین و غیر دین» و «دینی و غیر دینی» با چه مشخصاتی از همدیگر جدا می شوند.

خصوصیات، ارزش ها و ویژگی های مشترک بین ادیان، چه اولیه، یا امروزی را می توان با استناد به توضیحات جان بی. ناس¹⁶ و محققین دیگر به این شرح خلاصه کرد و نام برد:

1- اعتقاد به موجود، یا موجودات ذاتاً «مقدس»

¹⁵ Emile Durkheim (1982), London.

¹⁶ ر.ک. جان بی. ناس، تاریخ جامع ادیان، پیشین، ص 27-12.

هر دینی، هم ابتدائی، جادوگری و هم امروزی، بر اساس ایمان به موجود و موجوداتی، اجسام و مکان هائی «مقدس» شکل می گیرد. هر دینی برای خود منابع اعتقادی و موجوداتی مقدس دارد. ادیان این باور بنیادی را با اعمال و مراسم دینی بیان می کنند.

موجودات، اجسام و مکان های مورد اعتقاد دینی، به طور «ذاتی و ماهوی» مقدس فرض می شوند. فرق «تقدس دینی» (شخص، مکان، یا جسم مقدس) با «تقدس غیر دینی» در «ذاتی و ماهوی» فرض شدن «تقدس دینی» است. به باور دینداران:

- «تقدس دینی» ناشی از خود مقدسات دینی است و از فکر و اراده مؤمنین ناشی نمی شود. بت، الهه، روح، خدا، فرشته، پیامبر و حتی رهبران دینی و فرقه ای به طور ماهوی و خارج از دآوری دینداران، مقدس فرض می شوند.

این در حالی است که تقدس غیر دینی، «عارضی» فرض می شود. در معنی «عارضی»، می توان «تقدس» را به هر شیء، شخص، یا مکان مورد نظر نسبت داد، یا از آن ها پس گرفت. مثلاً بسیاری پرچم کشور، یا مادر خود را مقدس می نامند و حتی به تقدس آن ها ایمان دارند. اینان اما، در همان حال، درک و فهم این را هم دارند که پرچم، یا مادرشان ممکن است برای دیگران مقدس نباشند. دیگران نیز برای خود پرچم و مادری دارند که با پرچم، یا مادر آن ها فرق می کنند.

این است که تقدس مادر یا پرچم، نه «ماهوی»؛ یعنی نه ناشی از ذات خود آن ها، بلکه «عارضی و ساختگی» و ناشی از خواست و اراده کسانی است که آن ها را مقدس می نامند. به بیان دیگر، این فرد یا جمع بشری است که در مورد تقدس پرچم یا مادر خود تصمیم می گیرد و پرچم و مادر خود را مقدس فرض می کند، یا نمی کند. مثل نامیدن آدم ها به روح الله و عین الله است، در حالی که همه می دانند که این القاب فقط عارضی اند و اینان به واقع روح و عین الله نیستند.

بر خلاف این، مؤمنین به ادیان و معتقدین به تقدس این یا آن خدا، پیغمبر، امام، یا زیارتگاه دینی و فرقه ای، فکر نمی کنند که این تقدس را خود شان به آن ها داده اند. به باور آن ها:

1- این موجودات، اشیاء، یا مکان ها، به طور «ذاتی»، یعنی از خودشان، مقدس اند و،

2- تقدس آنان ربطی به پذیرش یا عدم پذیرش مؤمنین و غیر مؤمنین دینی هم ندارد. مثلاً به عقیده دینداران، «تقدس ذاتی و ماهوی» خدا، پیامبر، یا امام و امامزاده، از پذیرش، یا عدم پذیرش مؤمنان و غیر مؤمنان تأثیر نمی پذیرد و قابل کم و زیاد شدن هم نیست.

پس وجه مشخصه دین، وجود مقدسات دینی است. این «مقدسات دینی»، به سبب هویت ماهوی و ذاتی خود، از هر شیء، موضوع، یا

فرد «غیر دینی» که لقب «مقدس» به خود گرفته و می‌گیرد، متمایز می‌شوند¹⁷.

عکس این نتیجه‌گیری هم صحیح است. بدین معنی، هر مقدس شمردنی که ذاتی و ماهوی فرض شود، باور و عملی «دینی» است، یا دینی بودن عقیده پشت سر خود را نشان می‌دهد و بر عکس. هر مقدس شمردنی که عارضی فرض شود، باور و عملی «غیر دینی» است. باور به «تقدس ذاتی و ماهوی» شخص، شیء، یا مکانی به معنی «تقدس و پرستش دینی» آن شخص، شیء، یا مکان است. بدین معنی:

1- باور کسی که تقدس مادر، یا پرچم خود را غیر ذاتی و ساختگی می‌داند، باوری «غیر دینی» است و بر عکس،

2- باور کسی که تقدس آن‌ها را ذاتی و ماهوی فرض می‌کند، باوری «دینی» است. کسی که ایمان داشته باشد که هیچ پرچم، یا مادر دیگر، دارای ویژگی‌های خاص پرچم و مادر او نیست، «دیندار» است و باور دینی دارد. در آن صورت، پرچم و مادر موصوف نیز مقام و تقدس دینی به خود می‌گیرند و در ردیف موجودات پرستیدنی مثل خدا قرار می‌گیرند.

¹⁷ Otto Rudolf (1924): The heliga jämte spridda uppsatser om det numinösa, ö. Ernst Logren, Stockholm.

پس، دینی بودن، یا نبودن هر باور و عملی صرفاً با دینی نامیده شدن، یا نشدن آن به اثبات نمی رسد. اصل تعیین کننده در این مورد، «طرز تلقی از نوع تقدس» ناظر بر آن باور است.

حتی باور داشتن به تقدس ذاتی این، یا آن فرد و شخصیت غیردینی، به معنی پرستش «دینی» آن فرد و شخصیت است. و باور به ذاتی بودن مقام معنوی شاه، آیت الله، یا رئیس جمهور آمریکا، مثل ذاتی دانستن درایت این، یا آن رهبر سیاسی و حزبی، به معنی «پرستش دینی» شاه، آیت الله، رئیس جمهور آمریکا، یا رهبر سیاسی و حزبی مورد نظر است. به معنی در ردیف قرار دادن اینان با موجودات پرستیدنی دینی مثل خدا است.

- اعتقاد به نیروی برتر و فرا بشری

اعتقاد به نیروی برتر و فرا بشری در رابطه با تقدس ذاتی و ماهوی شخص، مکان، یا شیء دینی، شکل می گیرد. شخص، یا نیروی مقدس دینی، لزوماً نیروئی فوق بشری است، یا به چنین منبع قدرتی دسترسی دارد.

امیل دورکیم¹⁸ از اولین جامعه شناسانی است که اعتقاد به نیروی «فوق طبیعی» را به عنوان مشخصه «ادیان»، مورد توجه قرار داده

¹⁸ Emile Durkheim (1982), ibid.

است. جامعه‌شناس آمریکائی رونالد روبرتسون¹⁹ این موضوع را به صورت اعتقاد به نیروی «فوق تجربی»²⁰ در برابر «تجربی» و مردم‌شناس دیگر آمریکائی ملفورد اسپرو²¹ آن را به صورت «فوق بشری»²² در برابر «بشری» توضیح می‌دهد. از این نظر، می‌توان نتیجه گرفت که:

- از مشخصات دین، وجود اعتقاد به نیروی برتر و فوق بشری است. این نیرو می‌تواند قائم به ذات باشد، یا در شخص، مکان، یا شیء دینی، ظاهر شود. این نیرو همچنین می‌تواند در درون، یا بیرون انسان فرض شود، یا به هر دو صورت طبیعی و فوق طبیعی بروز کند.

- اعتقاد به «مانا»²³

این «نیروی برتر» «مانا» نامیده می‌شود. بدین معنی، مانا آن نیروی حیاتی دینامیک، یا نیروی روحانی غیبی مافوق طبیعی بی است که در وجود اشخاص، یا اشیاء ظاهر می‌شود و به آنان تقدس می‌بخشد. مانا از این طریق، تقدس و برتری شخص، شیء، یا مکان دینی را توضیح می‌دهد. نیروی مانا می‌تواند ساکت و ساکن، یا سیال و قابل انتقال و ظهور فرض شود.

¹⁹ Ronald Robertson (1988), Oxford, Backwel.

²⁰ Overempirical

²¹ Melford Spiro (1966), red. Michael Banton, London, Tavistock.

²² Superman

²³ اصطلاح انسان‌شناسی برگرفته از لفظ ملانزیائی، مجمع الجزایری در شمال شرقی استرالیا.

مانا، قابل انتقال از شخص به شخص است. تقدس ارثی مقدسین دینی و مذهبی که این نیروی روحانی غیبی را از پدر، پدران، خویشان و حتی قبیله خود به ارث می‌برند، اعتقاد به وجود مانا در فرقه‌های اسلامی را نشان می‌دهد.

مانا حتی از شخص به حیوانات و اشیاء منتقل می‌شود. معروف است که خرهای مقدسین نیز مقدس فرض می‌شوند.

2- اعتقاد به سحر و جادو

وجود سحر و جادو از مشخصات دینی است. به بیان دیگر، هر دینی با ایمان به نوعی از سحر و جادو همراه است و هر دینداری، کم و بیش با سحر و جادو سر و کار دارد. از طریق سحر و جادو، آدمی به وسیله دمیدن، تکرار بعضی کلمات، یا انجام بعضی اعمال نیایشی و مراسم، نیروها و قوای برتر را به نفع خود قبضه می‌کند، یا آنان را به تغییر سرنوشت خود وادار می‌دارد.

سحر و جادو، به انسان ساحر و جادوگر، توانائی کنترل طبیعت را القاء می‌کند.

مهارت در به کارگیری سحر و جادو که در ترمولوژی ادیان سامی به «معجزه» نیز تعبیر می‌شود، از دلایل اثباتی «تقدس ذاتی و ماهوی»

رهبران دینی است. هر رهبر دینی و فرقه ای، قادر به انجام معجزه ای فرض می شود. قصه های دینی و فرقه ای پر از اعمال جادوگرانه رهبران دینی و فرقه ای اند.

توانایی به کارگیری سحر و جادو، «برتری فرابشری رهبران» دینی و مذهبی را به اثبات می رساند و منشأ مهم «قدرت و نیروی روحانی غیبی» رهبران و مقدسات دینی و فرقه ای به حساب می آید.

برخی از محققین مسایل دینی، اعمال سحر و جادو را به سبب کارکردهای مختلف، از اعمال دینی جدا می کنند. به نظر اینان، "سحر و جادو برای به دست آوردن یک خواست مشخص و فی البداهه انجام می گیرد، در حالی که دین، خواست مشخص و «فی البداهه» ندارد و حتی پاداش های این، یا آن جهانی آن، خواست دور و درازتر از آنی است که جادوگر و ساحر در نظر دارد»²⁴.

با این وجود، در آغاز این بحث دیدیم که تحقیقات انسان شناسان²⁵ نشان می دهند که "عموماً سحر و جادو با اعمال دینی، و اعمال دینی نیز با سحرکاری و جادوگری مخلوط اند" و در بسیاری موارد، قابل تفکیک از همدیگر نیستند. بسیاری حتی بر این باورند که نمی توان به صراحت، این یا آن عمل را به عنوان وجه مشخصه «دین»، یا ویژگی

²⁴ Inger Furseth & Pål Repstad (2005), Liber, Stockhol, s. 30.

²⁵ Bronislaw Malinowski, ibid.

«سحر و جادو» مشخص کرد، یا اعمال خالص دینی را از اعمال خالص سحر و جادو فرق گذاشت. به بیان دیگر:

- دینداری و جادوگری در هم ادغام شده اند و جادوگری و ساحری مرحله ای و قسمتی از دین است. از همین رو هم هست که در ادیان پیچیده تر امروزی، توانائی به کار بستن سحر و جادو با کلام "معجزه" توضیح داده می شود.

از نظر دینداران اسلامی، اکثر «مقدسین دینی» به سلاح معجزه مسلح اند و می توانند با استفاده از نیروی برتر خود (مانا) به اعمالی ناممکن و فوق طبیعی دست بزنند، یا قواعد و قوانین طبیعی را در اموری به کنترل در آورده و تغییر دهند. از اینان، عصای ساحری موسی در بین ادیان سامی معروف است. دو شقه کردن آب رودخانه نیل به وسیله موسی، بهبودی بخشیدن بیماران و حتی زنده کردن مردگان به وسیله عیسی و همچنین دو شقه کردن ماه توسط محمد، نمونه هایی چند از تجلی باور مربوط به "سحر و جادو"، یا "معجزه" در ادیان حوزه سامی را نشان می دهند.

اسلامیان و به خصوص شیعیان، فهرست بلندی از هزاران معجزه پیامبر، امامان و حتی امام زاده های خود ارائه می دهند. تمام این معجزات با تغییر قواعد طبیعی و کنترل بر طبیعت از راه خواندن ورد، تکرار بعضی کلمات، یا انجام بعضی اعمال نیایشی و مراسم، همراه است. در همه این موارد نیز، مقدسین «ماهیّت» مقدس با استفاده

از نیروی «مانای» خود، قوای برتر را به نفع خود قبضه می‌کنند، یا آنان را به تغییر قواعد طبیعی و می‌دارند. دیدیم که این همان کاری است که سحر و جادو می‌کند.

- تقلیل توان و منزلت انسان از جادوگر تا به «بنده و برده خدا»

الف- دوره اولیه

در دوره جادوگری و ادیان اولیه، سحر و جادو به انسان امکان می‌دهد که با انجام اعمالی، بر طبیعت و نیروهای طبیعی و فوق طبیعی فائق آید و آنان را به تغییر سرنوشت خود وادار کند. این دوره دینی اولیه، اوج دوره قدرت و توان انسان در مقابله با نیروهای برتر طبیعی و فرا طبیعی است. چرا که انسان این دوره، خود را قادر به اعمالی می‌بیند که نیروهای غالب طبیعی و فراطبیعی را به کنترل در می‌آورد. انسان دوره سحر و جادو، خود را مجبور به تسلیم در برابر این نیروها، الهه ها و خدایان نمی‌بیند.

ب- دوره الهه ها و خدایان

این رابطه ناظر بر برتری انسان در برابر نیروهای طبیعی و فراطبیعی اما، دوام نمی‌آورد. در جریان دگرگونی از جادوگری و ادیان اولیه به ادیان پیچیده، از آن جمله به ادیان الهی (چند خدائی و تک خدائی)، این «توانائی انسان برای تغییر سرنوشت خود» به سود خدایان و از آن نیز، به سود «خدای واحد» تقلیل می‌یابد. در مسیر این

جریان و تحول دینی، قدرت کنترل حوادث، رفته رفته از دست انسان خارج می‌شود و به خدایان و به خصوص به "خدای واحد" منتقل می‌شود. نگاهی به گردش اختیارات انسان در ادیان مختلف، یا تغییر توانایی انسان دیندار در برابر نیروهای غالب دینی نشان می‌دهد که:

1- در ادیان اولیه، این انسان است که با استفاده از سحر و جادو، اختیار تغییر حوادث زندگی را در اختیار دارد و در صورت لزوم نیز، با نیروهای غالب دینی در می‌افتد و اغلب نیز خواست خود را به آنان دیکته می‌کند.

2- در ادیان اولیه بعدی، انسان همراه و هم‌رزم خدایان و الهه‌هاست و با آنان بده و بستان دارد. در این جا، انسان به رقابت با خدایان و الهه‌ها بر می‌خیزد و اغلب از رقابت بین الهه‌های مختلف، که برخی حتی با انسان‌ها خویشاوند اند، سود می‌برد. او حتی با تکیه بر حمایت خدای خدایان و این، یا آن الهه و خدای طرفدار خود، علیه تصمیمات برخی الهه‌ها و خدایان دیگر به پا می‌خیزد و گردش حوادث و سرنوشتی را که آنان سرشته‌اند، تغییر می‌دهد.

3- در ادیان تک‌خدائی اما، فاصله توانایی‌های انسان و خدا در حد غیر قابل مقایسه‌ای، به ضرر انسان تغییر می‌یابد. در این جا، دیندار خداپرست به دشواری قادر به تغییر حوادث و سرنوشت خود از طریق سحر و جادو، یا دمیدن و تکرار و این حرف‌هاست.

ج- در ادیان تک‌خدائی سامی و اسلام

مقایسه ادیان اولیه با ادیان پیچیده تر بعدی و حتی مقایسه توانائی فرضی انسان در کتاب های عهد عتیق، عهد جدید و قرآن نشان می دهند که چگونه هر چه زمان گذشته، انسان بیش از پیش در برابر قدرت خدا، حقیرتر و بی چاره تر فرض شده است. خدائی که با موسی وارد مکالمه رو در رو می شود و در دین عیسی در مقام پدر مقدس، فرزندی بشری برای خود بر می گزیند، در اسلام، حتی حق انتخاب راه راست «بندگی و بردگی» را از انسان مضایقه می کند. طبق آیات قرآن، خدای اسلام نه فقط هر حق دخالت "انسان" در سرنوشت خود را از او سلب کرده، بلکه حق انتخاب راه رستگاری را هم از آنان مضایقه می کند. او فقط به کسانی امکان رستگاری می دهد که خود قبلاً به رستگاری شان رأی داده است: "... خداوند هر کسی را که بخواهد به راه راست هدایت می کند"²⁶ (سوره نور، آیه 46)؛ "... و هر کسی که خداوند در بیراهی گذارده باشد، هرگز برای او بیرون شدی نخواهی یافت" (سوره النساء، آیه 143).

در این جا، «بشر ناتوان تر شده»، دیگر با سحر و جادو قادر به تغییر حوادث نیست و حتی همانند موسی، در برابر سحر بازان دیگر از انجام سحر متقابل و اژدها کردن عصایش عاجز است. او راهی ندارد

²⁶ قرآن ترجمه بهالدین خرماشاهی

جز آن که برای رهائی از شر نیروهای پنهانی و سحر سحرسازان، به خدائی که این نیروها را خلق کرده و به کار گمارده، پناه ببرد:

"بگو به پروردگار فلق پناه می برم. از شر هر آن چه آفریده است. و از شر شب چون در آید. و از شر زنان افسونگر دمنده در گره ها. و از شر رشکبری که رشک برد" (سوره فلق، آیات 1-5)²⁷. "بگو به پروردگار مردم پناه می برم. فرمانروای مردم. خدای مردم. از شر وسوسه گر پنهانکار. کسی که در دل های مردم وسوسه می کند. اعم از جن و انسان"²⁸ (سوره الناس، آیه های 1-6).

اما حتی حق پناه بردن به خدا و جستن پناهگاه در اختیار انسان نیست. انسان حتی نمی تواند به خدای خود پناه ببرد، مگر آن که خود خدا چنین بخواهد: "... تا هر کس می خواهد مستقیم شود. ولی از شما کسی نمی خواهد مگر وقتی خدای تعالی که رب عالمیان است خواسته باشد"²⁹ (سوره تکویر، آیات 27-29) و "این پندآموزی است، پس هر کس که خواهد راهی به سوی پروردگارش در پیش گیرد. و (چنین چیزی) نخواهید مگر آن که خدا خواهد..."³⁰ (سوره انسان، آیات 30-31).

(29).

²⁷ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی

²⁸ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی

²⁹ قرآن ترجمه طباطبائی در تفسیر المیزان

³⁰ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی

انسان در این جا به تنها کاری که می تواند دست بزند، تسلیم محض در برابر خدا و دادن اختیار خود به دست اوست. در این جا، انسان فقط مخلوق خدا نیست، بلکه «بنده و برده ای» است که وظیفه ای جز تسلیم مطلق ندارد (سوره کهف، آیات 23-24).

این وابستگی و تبعیت مطلق «برده وارانه» تا به جایی است که حتی خداوند، به خلاف آیه ای که انسان را خلیفه روی زمین می نامد (سوره بقره، آیه 30)، انسان هائی را که بدون ذکر نام وی به فکری و کاری دست می زنند، به صرف نبردن نامش، مورد تنبیه قرار می دهد. و در جایی، حتی باغ باغبانانی را به آتش می کشد، چرا که آنان به کار و زحمت خود متکی بودند. و به وقت پیش بینی و برنامه ریزی کار فردا شان، نام وی را نیاورده و تصمیم و برنامه ریزی خود را بر اجازه وی مشروط نکرده بودند: "آری ما ایشان را می آزمائیم همچنان که صاحبان آن باغ را آزمودیم که قسم خوردند و به هم قول دادند فردا میوه باغ را بچینند. بدون آن که انشاء الله بگویند. در نتیجه بلایی فراگیر از ناحیه پروردگارت باغ را دور زد در حالی که ایشان در خواب بودند. و در نتیجه باغ سوخت و چون شب سیاه شد. صبح زود همدیگر را صدا زدند. که اگر به وعده دیشب تان پایبندید برخیزید و به سوی زراعت خود بروید. ... تا به باغ رسیدند، همین که وضع باغ را دیدند، گفتند: محققاً راه را عوضی آمده ایم ... آن که میانه رو تر از

همه بود گفت مگر به شما نگفتم چرا تسبیح (و انشاء الله) نمی گوئید" ³¹
(سوره قلم، آیات 17-28).

- اسلوب های سحر و جادو

سحر و جادو با اسلوب های مختلف و معینی بیان می شود که از آن جمله اند:

الف- عقیده به «فتیش»³²، یعنی استفاده و استمداد از قوه مخفی و مستور در اشیاء بی جان، مانند نیروی مخفی در سنگ های فرود آمده از آسمان، قبور مقدس، شاخ حیوانات، نعل اسب و غیره.

ب- انجام «شمنیزم»³³ یا کنترل قدرت های طبیعی از طریق تهییج شیدائی دینی.

ساحران، جن گیران و جادو پزشکان که با انجام مراسم جمعی، خود را قادر به انجام اموری خارق العاده می بینند، در این زمینه چشم گیرند. از آن جمله اند، گروه های طریقت، دراویش و دسته های عزاداری که در پس حرکات خاصی و تحریک «شیفتگی دینی و نوع دینی»، دست به انواع خود آزاری ها می زنند. با سیلی و مشت و حتی با استفاده از قمه، قفل و زنجیر، سر و سینه و شانه خود را زخمی می کنند و خون می آورند، و با این اعمال دینی ناشی از اسلوب های مشابه

³¹ قرآن ترجمه تفسیر المیزان و قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی

³² Fetishism

³³ Shamanism

سحرکاری های جمعی، برای جلب توجه نیروهای "از ما بهتر" و تغییر نظر و رأی آنان، مال و جان فدا می کنند.

ج- «سحر جمعی»

سحر جمعی شامل اعمال و حرکات دسته جمعی بی است که برای کنترل و به کار گیری نیروی مافوق بشری در جهت خواست جمعی مؤمنین انجام می گیرد. از آن جمله اند: دعای باران برای وادار کردن ابرها به باریدن، قربانی کردن حیوانات برای جلب رضایت "از ما بهتران"، انجام مراسم نیایش و عزاداری برای برکت دادن به تجارت، سنگسار کردن سمبل شیطان به خاطر بخشش گناهان و دریافت پاداش از خدا و کارهای دیگری از این دست.

3- اعتقاد به «تابو»، یا محرمات و ممنوعیت های دینی

هر دینی، چه اولیه یا امروزی، بر اموری از محرمات و ممنوعیت های مطلق گرانه پا می فشارد و با این ممنوعیت ها و محرمات، خود را هویت یابی می کند. ارتکاب به عملی که این محرمات را زیر پا می گذارند، "گناه" نامیده می شود. گناهان دینی تابع مجازات این، آن، یا هر دو جهانی اند.

مرزهای ارزشی دین، با «گناه و ثواب» مشخص می‌شوند، در حالی که مرزهای ارزشی «اخلاق» با «بدی و خوبی»، و از آن «قانون» با «جرم و برائت» سنجیده می‌شوند.

مجازات و پاداش دینی نیز، فرابشری اند. مجازات و پاداش دینی به وسیله نیروهائی برتر و به اصطلاح "از ما بهترانی" که می‌توانند نیک یا بد باشند، اداره می‌شوند. این نیروهای برتر از سوئی از ارواح نیک (فرشتگان)، نیروهای مخفی در سمبل‌ها و بت‌های دینی، خدایان و خدای واحد، و از سوی دیگر از ارواح آزاردهنده پیدا و ناپیدا (شیاطین و اجنه) تشکیل می‌شوند.

در حالی که ادیان به وسیله پاداش، یا مجازات نیروهای «شرور» «فوق بشری»، مرزهای مناسباتی هواداران خود را تنظیم می‌کنند، نهادهای "غیر دینی" جامعه، با پاداش و مجازات «بشری» و «این جهانی»، خود را بر اعضای خود تحمیل می‌کنند. «نهاد اخلاق» از ابزار کاهش یا افزایش «منزلت و تأیید اجتماعی» (تعریف و تمجید، یا استهزاء و مسخره جمعی) استفاده می‌کند و «نهاد قانون»، از ابزار مجازات و پاداش حقوقی و جزائی سود می‌جوید.

ارتکاب به اعمالی که از نظر دینی ممنوع اند، در مواردی با انجام آداب تصفیه، تطهیر و استغفار، یا به وسیله به جا آوردن مراسمی

همچون قربانی کردن، کفاره دادن، باز کردن سفره نذری، زیارت قبور و سنگواره های دینی قابل جبران به حساب می آیند. همچنین انواع محرومیت کشیدن ها؛ مثل روزه داری، ترک شادی، عزاداری و انواع خود آزاری ها، قربانی دادن ها و خودکشی ها، باعث بخشش گناهان می شوند. هر دینی این چگونگی ها را به شکلی که مناسب با فرهنگ و سنت های جامعه خود است به جا می آورد.

4- اعتقاد به «آنیمیزم»³⁴ یا حس پرستش ارواح

اعتقاد به ارواح و پرستش ارواح نیک و بزرگ از مشخصات و ویژگی های مهم ادیان است. هر دینداری به نوعی به وجود هستی بی به نام و مفهوم «روح» ایمان دارد و ارواحی را می ستاید و بزرگ می دارد. طبق این تصور و باور دیرینه که ریشه در ادیان اولیه دارد، همه موجودات و به خصوص انسان ها، هر یک روحی خاص خود دارند که مستقل از اندام فیزیکی و شیمیائی شان است و به هنگام خواب و رؤیا، یا به وقت مرگ، کالبد بدن را رها می کند.

به نظر دینداران، ارواح دارای شکل، صورت، احساسات و عواطف اند و صاحب قوه اراده و قصد به حساب می آیند. بر اساس

³⁴ Animism

این اعتقاد تاریخی، ارواحی بر عالم احاطه و سلطه دارند و نیروهای غیبی به حساب می آیند.

ارواح حتی می توانند در خانه و موطن خود بر امور زندگی بازماندگان خود نظارت کرده و آنان را به شکلی از اشکال، در خواب یا بیداری، از اتفاقات آتی با خبرکنند. از آن جمله است باور به این که با انجام اعمالی می توان با اورادی با ارواح مردگان تماس برقرار کرد، یا ارواح بد را از جایی و مکانی راند.

در اسلام، گویا ارواح به هنگام کوبیده شدن بر قبورشان، می توانند ملاقات کننده و فاتحه خوان را شناسائی کنند و حتی کاری برای وی انجام دهند و در اموری به یاری اش بشتابند. در خواب دیدن مردگان نیز با رمز و راز نوع دینی تفسیر و توجیه می شود.

احترام به ارواح غیبی، ترس از اموات، پرستش ارواح اجداد قبیله ای، یا مدد جوئی از مردگان و ارواح نامدار دینی و فرقه ای، همچنین انجام مراسم و به جا آوردن سنت هائی برای یاری جستن از ارواحی که بر کاری و جایی احاطه دارند، اشکال مختلف بروز این اعتقاد را بیان می کنند.

تقدیم هدایا و تحف به مقابر و همچنین زیارت رایج قبور رهبران و مقدسین دینی و فرقه ای نیز از همین باور ناشی می شود.

- روح پرستی همچون منشأ ایمان دینی

به نظر برخی از محققین³⁵، اعتقاد به روح، منشأ و آغاز اعتقاد دینی است. "انسان اولیه در مقام مقایسه با حیوانات و همچنین از راه مقایسه خود با دیگر انسان ها، به نیروی زندگی بشری خود پی می برد و سعی می کند آن را به نامی بخواند. وجود آن چیزی که "روح" نامیده می شود، از این طریق کشف و معمول می شود.

در دور بعدی، این فرض مطرح می شود که "آن که قدرت بدنی بیشتر دارد، روح قوی تری دارد". از آن جا، رهبران، مقدسین و قدرتمندان زنده و مرده، صاحب ارواح بزرگ تر و توانا تر به حساب می آیند. بدین ترتیب، در جریان تحول اندیشه های دینی، روح های بزرگ و نیک، برجسته تر شده و مورد ستایش قرار می گیرند. در همان حال، روح های بد نیز برجسته تر شده و ترس و وحشت ایجاد می کنند. با گذشت زمان، اعتقاد به «مانا» و حلول ارواح برجسته در اشیاء و موجودات، با اعتقاد به وجود و تقدس ارواح پیوند می خورد. این دریافت جدید، اعتقاد به وجود «ارواح فوق بشری» و فوق طبیعی زمینی و آسمانی را به دنبال می آورد.

این باور در طول زمان، تکوین یافته و اعتقاد به «تقدس ماهوی» ارواح فوق بشری؛ الهه ها، رب النوع ها، نیمه خدایان و خدایان را در

³⁵ 1- Edward Tylor, (1903): Primitive Culture. ibid. 2- Erol Sever, İslamın Kaynakları, C. 2, s. 34.

پی می آورد. از این جا، «خدای خدایان» عمده می شود و اعتقاد به والائی آن تا اعتقاد به "خدای واحد" ادامه می یابد.³⁶

به این ترتیب:

- باور اولیه به وجود «روح و روح برتر و مقدس»، راه باور به نیرو و نیروهای فوق طبیعی، آسمانی و الهی را هموار کرده و تا به باور به "خدای واحد" رشد می کند. در نتیجه، بر اساس چنین روند تکاملی:

- باور اولیه به وجود روح و "روح برتر"، منشأ و منبع باور به "خدای واحد" را می سازد، یا می تواند بسازد.³⁷

5- پرستش طبیعت و روح در قالب اجسام و سمبل ها

پرستش طبیعت به صورت پرستش جمادات، رستنی ها و جانوران و همچنین، پرستش عناصر طبیعی مانند آفتاب، ماه، ستارگان، یا خاک، باد، آب و آتش را در بر می گیرد. نگرشی به تاریخ تحولات دینی نشان می دهد که هر کدام از این هستی ها و پدیده های طبیعی، در

³⁶ Ibid

³⁷ هر باور دینی می تواند نسبت به مکان و زمان خود از علل فراوانی ناشی شود، به طوری که شناخت و مطرح شدن یک، یا چند عللی که وجود یک باور دینی را توضیح می دهند، به معنی رد بود و نبود علل دیگر نیست.

زمان و مکانی تاریخی، اقبال عمومی یافته و نسبت به مورد، به سمبل های عمده دینی تبدیل شده اند.

پدیده ها و هستی های طبیعی، به سبب های مختلف، مورد پرستش قرار گرفته اند. علل پرستش سنگ ها و بت ها از این نظر نمونه های قابل توجهی را عرضه می کنند:

1- مردمی سنگ ها و بت های سنگی را به صورت هستی های «مقدس» و همچون موجوداتی زنده و فعال ستایش می کنند.

2- مردمی دیگر به «روح» نهفته در داخل بت های مقدس اعتقاد دارند و آن ها را به خاطر آن محتوی فرضی مورد ستایش قرار می دهند.

3- مردمی هم، سنگ ها، اجسام و قبور را مظهر رمز و حقیقتی عالی و نهفته می دانند و مدعی اند که با پرستش سنگ های آسمانی، بت ها و قبور مقدسین، آن حقیقت عالی را ستایش می کنند.³⁸

بعداً خواهیم دید که بر اساس آیات قرآن، کافران مکه در دوره رسول، جزو این دسته آخری بودند و سنگ را نه خدا، بلکه واسطه خدا و وسیله آمرزش می دانستند.³⁹ این سنت ها بعداً در فرقه های اسلامی به اشکال مختلف دوام آورده است. در این مورد، پرستش سنگ های

³⁸ Turan Dursun, Kuran Ansiklopedisi, ibid, cilt 2, s. 104-105

³⁹ ر. ک. به بحث مربوطه در همین جلد از کتاب.

فرود آمده از آسمان جای ویژه دارند. به بیان توران دورسون⁴⁰ پرستش حجر الاسود از آن جمله است.

6- اعتقاد به میتولوژی (اسطوره) و "مقدسین" دینی و فرقه ای

ایمان به اسطوره ها، خصوصیتی مشترک بین جادوگری، ادیان اولیه و ادیان امروزی است. پرستش یادمانده ها، سمبل ها و بازمانده های اسطوره های دینی نیز در همه این دوره ها پیش می آید. زیارت قبور رهبران دینی و فرقه ای بی که این اسطوره ها را نمایندگی می کنند نیز، در بین دوره های جادوگری، ادیان اولیه و ادیان امروزی مشترک است.

هر گروه دینی و فرقه مذهبی، بر اسطوره هایی چند شکل می گیرد و به آن وسیله، علت وجودی خود و همچنین تقدس رهبران دینی و مذهبی خود را توجیه می کند.

بدیهی است که بسیاری از اسطوره ها، قصه هایی ابداعی بیش نیستند⁴¹ و در واقعیت، هرگز تحقق نیافته اند، یا قابل اثبات نیستند. بسیاری نیز ساخته و پرداخته مردم زمان های بعدی اند.

⁴⁰ Turan Dursun, ibid.

تاریخ شناس دینی، نینیان اسمارت⁴²، «اسطوره» را همراه با «دگماتیسم» و «اخلاق»، سه «مشخصه و بُعد⁴³ دینی» می‌نامد. وی پرستش شخصیت های مقدس⁴⁴ اسطوره ای را از ویژگی های مهم دینی می‌داند و معتقد است که این باور، در همه اشکال دینی، از جادوگری و ادیان اولیه تا ادیان موجود امروزی، وجود دارد و در هر شکلی از ادیان، به نوعی ظاهر می‌شود.

7- پرستش «توتم»

توتم اعتقاد به سمبل های حیوانی و برتری ویژه حیوانات معینی مثل شتر، سگ، شیر، عقاب، گاو و مانند این ها، را در بر می‌گیرد. الهام گرفتن از خصوصیات این حیوانات، ممنوع کردن کاربرد و شکار، یا حرام کردن گوشت آن ها، و حتی تشبیه مقامات و مقدسین دینی و فرقه ای به این حیوانات، از جمله از سنت های باقیمانده از دوره پرستش توتم قبائل اولیه به حساب می‌آیند.

⁴¹ از نظر صحت نداشتن قصه های قرآن ر. ک. به اعتراف متشرعینی همچون عبدالکریم سروش و سید محمود طالقانی مندرج در بحث مربوط به "غیر واقعی بودن قصه های قرآن" در جلد اول این کتاب.

⁴² Ninian Smart (1983): Red: P. H. Merkl & N. Smart, New York University Press.

⁴³ Dimension

⁴⁴ برای تفکیک مقدسین دینی از مقدسان غیر دینی ر. ک. به بحث پیشین این کتاب تحت عنوان "اعتقاد به موجود، یا موجودات ذاتاً «مقدس»".

جامعه‌شناس معروف امیل دورکیم، توتم را قبل از همه، شاخص هویت جمعی گروه‌های اجتماعی، قبیله‌ها و فرقه‌ها می‌داند. توتم مشارکت و برادری گروه مورد نظر خود را نمایندگی می‌کند و به آنان «هویت جمعی و گروهی» می‌بخشد.⁴⁵

... ادامه دارد

<http://www.mahnaaz.com/>

توجه: برای تهیه کتاب به کتابفروشی‌های معتبر در اروپا و آمریکا و یا مرکز توزیع آن در آلمان، کتابفروشی فروغ تلفن: 004922192355707 و فاکس 00492212019878 مراجعه فرمائید.

برای خرید عمده، تهیه ارزانتر کتاب به منظور فروش حمایتی یا ارسال به ایران مستقیماً با آدرس زیر تماس حاصل فرمائید.
آدرس برای خرید عمده و اظهار نظر:

ggheyredini@yahoo.com

⁴⁵ Sverre Moe (1995), Översättare Björn Nilsson, Studentlitteratur, s.52.

**** قرائت قرآن «غیر دینی»**

جلد دوم

دین و ایمان دینی - کتاب و «قرآن دینی»

رضا ایرملو

پروفسور جامعه شناسی - سوئد

صفحات پیشین در لینک زیر :

<http://www.mahnaaz.com/mz/gk.pdf>

فصل 3

تداوم خصوصیات و باورهای ادیان ابتدائی در ادیان امروزی

- تداوم خصوصیات دینی

می بینیم که دین از هر راهی که شروع شده و با هر خصوصیتی که آغاز کرده، در بستری از تحولات تاریخی قرار گرفته است. در این بستر زمینی و مادی رشد یافته، دوره هائی از تحول، تغییر و توسعه، یا پس رفت را تجربه کرده و در مسیر این حرکت تاریخی، به راه های مختلف رفته است.

در راهی، انسان سراسیمه، که خود را در برابر طبیعت و عناصر طبیعی تنها می می دید، از هزاران سال پیش، برای مهار نیروهای برتر و غالب طبیعی و فوق طبیعی، به سحر و جادو رو آورده است. او از این راه، به خیال خود، کنترل نموده های طبیعی را به دست می گرفته، یا کنار آمدن با آن ها را تمرین می کرده است.

در راهی دیگر، خط جادوگری با خط ادیان اولیه مخلوط شده و مسیری برای برپائی ادیان گوناگون بعدی به وجود آورده است.

در مسیری دیگر، باور به نیروی «مانا»، «روح» و «روح برتر» به صورت پرستش سمبل های طبیعی و بت ها ظاهر شده اند. از این جا، بت پرستی به باور دینی غالب دوره های طولانی از تاریخ ادیان تبدیل شده است.

در این مسیر، پرستش ارواحی که گویا در درون نموده های طبیعی، اجسام و بت ها لانه داشتند، به پرستش رب النوع ها انجامیده است.

در جائی نیز، خط ایمان به چند رب النوع و الهه به ایمان به الهه اول انجامیده و از تکامل آن، ایمان به "خدای خدایان" شکل گرفته است. در همه این مسیرها، یکی از خطوط تحول به دین های امروزی، در جائی هم به ادیان سامی و باور به "خدای واحد" رسیده، و یکی از خطوط ادیان سامی هم به اسلام ختم شده است⁸⁸. در نتیجه، هر دینی در تداوم تغییر و تحول ادیان و باورهای قبلی شکل گرفته و قسمتی از باورها و عرف و عادات دیرینه آن ها را با خود به همراه آورده است.

در ضمن، نباید فراموش کرد که دوران گذر از این پروسه تاریخی، ساده و فقط یک جهتی نبوده است. در این گذر تاریخی، اقوام و فرقه هایی در جائی از توتم پرستی، بت پرستی، الهه پرستی، یا روح پرستی و غیره باقی ماندند. از آن میان، اقوام و فرقه هایی هم که از این مراحل اولیه عبور کرده و برخی حتی به خدا پرستی و یکتا پرستی رسیدند، به همراه خود، قسمتی از این خصوصیات و سنت های دینی گذشته را به صورت ارثیه دینی گذشتگان خود حفظ کردند. از این طریق:

⁸⁸ البته این لحظه تاریخی، نقطه پایان تغییر و تحولات این، یا هر خط دیگر دینی نیست. همان گونه که منظره موجود جهان و جوامع بشری ثابت نمانده و نمی ماند و از هر زاویه که بنگری، تغییر یافته و می یابد، منظره عمومی اسلام و سایر دین ها هم در طول زمان ثابت نمانده و نخواهد ماند. این و سایر ادیان نیز به تبعیت از جهانی که در آن متولد شده و نشو و نما یافته، دچار تغییر و تحول خواهند شد.

با توجه به این قانونمندی اجتماعی و تاریخی، قابل پیش بینی است که دین اسلام و فرقه شیعه گری ایران به این آسانی از درگیری بنیادگرانی سیاسی موجود جان سالم به در نخواهد برد. آن چه هم اکنون به نام اسلام سیاسی و اجتماعی مطرح است و توده های محرومان اجتماعی را به دنبال می کشد، اگر باز هم به نفس قانونمندی تغییر و تحول بی تفاوت بماند، از پذیرش اصلاحات اساسی در نهادها و احکام دینی-سیاسی خود خودداری کند و برای بهره کشی سیاسی و اقتصادی از سنت ها و احکام کهنه خود اصرار ورزد، لاجرم طولی نمی کشد که اعتبار دینی خود را در بین مردم از دست خواهد داد. و نه فقط از سواری بر امواج اعتراضی محرومین محروم خواهد شد، بلکه همانند بسیاری از ادیان فراموش شده تاریخ، مجبور حاشیه نشینی و فروپاشی خواهد شد و به راه ممات و فراموشی خواهد رفت.

- هر کدام از ادیان امروزی، به نسبت و اندازه‌ای، بخشی از خصوصیات دوره‌های مختلف دینی اولیه، از جادوگری تا سنگ پرستی، روح پرستی، توت‌پرستی، الهه پرستی و غیره، را با خود حفظ کرده‌اند و آن‌ها را به صورت عرف و عادات، و سنت‌ها و باورهای دینی نوع امروزی، بیان می‌کنند.
اسلام و فرقه‌های اسلامی نیز از این قاعده کلی مستثنی نیستند.

2- چگونگی «بروز و بیان» باورها و خصوصیات دینی در ادیان قدیم و جدید، از ساده به پیچیده تغییر می‌یابد. ادیان اولیه، خصوصیات دینی ولو کودکانه و بدوی را به سادگی و عریانی بیان می‌کردند. و باورها و آداب دینی ولو غیر عقلانی خود را، به طور صریح، بدون تزیین ظاهری و با کمترین سمبل‌سازی و پرده‌پوشی، بروز می‌دادند. در مقابل، ادیان جوامع پیشرفته و پیچیده‌تر، بسیاری از این آداب و سنت‌های کهنه و گذشته‌ای را که از گذشته به ارث برده‌اند، ایده‌آلی کرده و به صورت سمبلیک به جا می‌آورند. این ادیان، معمولاً لباسی از ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی زمانه خود را به تن این سنت‌های کهنه می‌کنند و آن‌ها را به رنگ و روی مناسب حال و روز جامعه دینداران زمان خود در می‌آورند.

آنان همچنین برای باورها، مراسم و سنت‌های باقیمانده از جوامع و ادیان اولیه، توضیحاتی می‌بافند که هیچ سابقه‌ای در زمان خود نداشتند. برای نمونه، بسیاری از ادیان سامی و فرقه‌های گوناگون آن‌ها، سنت‌ها و مراسمی دارند که مستقیماً با سحر و جادو در ارتباط‌اند، ولی با این وجود، همه این ادیان، از آن جمله اسلام و قرآن، سحر و جادو را کار شیطان می‌نامند. دیدیم که اینان، سحر و جادوی نوع دینی خود را، از راه کلامی "معجزه" توضیح می‌دهند.

در نمونه دیگر، اعتقاد اولیه به ارواح و نیروی مانا، پس از نیل به دوره ایمان به خدای واحد نیز دوام می‌آورد. بسیاری از فرقه‌های اسلامی، به طور نظری هم که شده، یکتاپرستی را اصل می‌گیرند، ولی ارواح مقدسین فرقه‌ای آنان، با خدای واحد ارتباط برقرار می‌کنند

و حتی وقتی هم مرده اند، برای آمرزش دینداران هوادار خود، در پیش خدا شفاعت می کنند، یا در قبال دریافت نذر و دعا، مسایل و مشکلات مؤمنین خود را حل و فصل می کنند.

این همان باور و سنتی است که به بیان قرآن، بت پرستان مکه از آن تبعیت می کردند و بت ها را نه به عنوان مقدسین «ماهوی»، بلکه برای شفاعت در پیش خدا مورد ستایش قرار می دادند.

3- باز در فصول گذشته این نتیجه حاصل شده که همانگونه که هر جامعه بر پایه های تاریخی، جغرافیائی و فرهنگی خود رشد می کند، هر دینی هم بر اساس ریشه های فرهنگی و نیازهای اجتماعی و اقتصادی «جامعه» و «حوزه دینی» خود تغییر می یابد. به این سبب، هر دینی خصوصیات جوامع و ادیان ابتدائی حوزه دینی خود را، «به شکلی که معرف جامعه خاستگاه و محل رشد خود است» بیان می کند. برای مثال، آداب و مراسم دین یهود، ویژگی های قوم یهود و تاریخ اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی آن را بیان می کنند، و از آن اسلام، تاریخ تحولات «حوزه دینی» عربستان و اقوام عربی را معرفی و نمایندگی می کنند. تورات پر است از افسانه ها، سرگذشت ها و باورهای دوره های مختلف قوم یهود و اتفاقات اقوام حوزه دینی و جوامع «مادر، یا خاستگاه» خود. قرآن نیز، - در آن جا که در رابطه با این «حوزه دینی» قرار می گیرد، یادمانده های دین یهود را به صورت قصه و سرگذشت گذشتگان به عاریه می گیرد و، - در آن جا که به «هویت عربی» خود بر می گردد، تاریخ تحولات، اسطوره ها و سنت های اقوام عربی را نقل می کند. بر اساس این نتیجه گیری ها،

- هر دین امروزی، ارثیه های مختلف دوره های دینی گذشته را با خود حمل می کند. وجود این ارثیه های مختلف باعث شده که ادیان یکتاپرست، از آن جمله اسلام، در مورد محتوی یکتاپرستی، آیات و اندیشه های مختلف و متعارضی را پیش بکشند و مطرح کنند.

- بازگشت به ریشه های دینی و تاریخی

پس ارثیه های تاریخی بازمانده از ادیان اولیه، در ریشه و بستر ادیان امروزی به حیات خود ادامه می دهند. تا زمانی که شرایط عادی است، این باورهای اولیه، در پشت «مراسم و سنت های سمبلیک» ادیان مخفی می مانند و به طور ناپیدا بیان می شوند. اما در زمانی که «بحران دینی» رخ می دهد و باورهای اساسی دین حاکم، رو به ضعف گذاشته و قدرت تطبیق خود با شرایط جدید را گم می کنند، بازگشت به ریشه های اولیه دینی سریع تر شده و دست بالا را می گیرند. در آن صورت:

- مردم ناامید از دین و دینداری امروزی، باورها و خصوصیات ادیان اولیه را مجدداً از سر می گیرند و مراسم و سنت هایی را که به ادیان اولیه و پیش از خود تعلق دارند، به نحو آشکاری اعاده کرده و به اجرا می گذارند.⁸⁹

این چگونگی از دید پژوهشگرانی⁹⁰ همانند «تحوالات ادواری عقاید دینی» به نظر می رسد. یعنی انگار که دینداران روزی از بت پرستی به خدایپرستی روی می آورند و روز دیگر، «لابد به طور غریزی و فطری»، بار دیگر به سراغ بت پرستی می روند و آثار اعتقادات دینی جوامع بدوی را از سر می گیرند.

نظریه ادواری بودن تحولات دینی، حتی اگر از جهت توضیح ظاهر تغییرات گرایشات دینی، واقعیتی را بیان بکند، از نظر توضیح علل و چگونگی این تحولات، کفایت نمی کند. به نظر نویسنده، این بازگشت به ادیان اولیه، در واقع:

⁸⁹ مقایسه شود با فال گیری، جادوگری، دعانویسی، نذر خوانی، سفره گشائی ها، زیارت قیور و امکنه، و همچنین مراسم افزوده و تندروانه تر فرقه ای شامل قمه زنی، زنجیر زنی، سینه زنی و به جا آوردن انواع و اقسام مراسم «دینی شده» دیگری که پس از ناامیدی عمومی از حکومت دینی و اسلامی حاضر و حاکم در ایران عمومیت یافته اند.

⁹⁰ D. Hume (1976), Axford; Quoted by Shafa, After 1400 Year, ibid, s.320.

- چیزی جز بازشت به «ریشه های موجود دینی و تاریخی» در شرایط بحرانی نیست.

تکرار کنم که این بازگشت تحت برخورد دیالکتیکی دو جریان اتفاق می افتد:

1- از سوئی، در جریان گذر از ادیان ابتدائی به ادیان پیچیده تر امروزی، قسمتی از باورها و خصوصیات اولیه دینی (همچون ارثیه دینی و فرهنگی) به طور آشکار و «پنهان» در ادیان امروزی ادامه حیات می دهند و،

2- از سوی دیگر، در شرایط بحرانی دینی، ارثیه دینی و ایمانی باقیمانده از دوران گذشته و جوامع اولیه، که تا آن زمان به طور «پنهانی» ادامه حیات می دادند، مورد مراجعه و جست و جوی مجدد قرار می گیرد. در نتیجه، آن چه قبلاً به صورت باور، سنت و مراسم باقیمانده از گذشته، به طور «ناپیدا و پنهانی» و حتی با توجیهاتی عامه پسند، مورد مراجعه قرار می گرفته، تحت شرایط جدید، فرصت عرضه «آشکار» پیدا می کند.

این عرضه آشکار مثلاً در ادیان تک خدائی، همانند بازگشت از «تک خدائی»، به ادیان «چند خدائی»، «بت پرستی»، «جادوگری» و غیره، به نظر می رسد. در حالی که واقعیت آن است که این باورهای ضد و نقیص، بازمانده های دینی از گذشته های تاریخی را نمایندگی می کنند و قبل از این نیز به طور ناپیدا و پنهان در این ادیان و فرقه ها وجود داشته اند. آن چه جدیداً اتفاق افتاده، آن است که بحرانی در تطبیق دینی فراهم آمده و این بحران، وجود «بازمانده های ادیان قدیمی و اولیه پنهان و ناپیدا ناشی از تکامل تاریخی و دینی» را برملا کرده است. به بیان دیگر:

- بحران دینی موجود، به بیان «آشکار» اعتقادات، سنت ها و خصوصیات دینی بی دامن زده، که قبلاً هم به صورت ارثیه دینی و تاریخی از گذشته های دور در این دین باقی بوده، وجود داشته و

مخلوط با دین و اعتقادات دینی و فرقه ای امروزین، به طور «پنهانی و ناپیدا» مورد مراجعه قرار می گرفته اند.

از این جا، به طور مثال می توان افزایش باور عمومی به جن گیری، دعانویسی، سفره نذری و جادو و جنبل برای باز کردن بخت و دفع ارواح شرور در ایران دین زده امروزی را توجیه کرد و توضیح داد. نباید فراموش کرد که اسلام و فرقه اسلامی حاکم بر ایران، قبل از این سلطه سیاسی دین روشن نیز، به طور پیدا و ناپیدا، بخشی از این و سایر اعتقادات باقیمانده از دوره های سحر و جادو و بت پرستی را در خود داشته و آن ها را نیز به صورت بخشی از دین و مذهب خود مورد مراجعه قرار می داده اند. به طور مثال، دعانویسی سیدها در همه جای ایران دوره قبل از تسلط اسلامیان امروزی امری پذیرفته شده بود و حتی زنان فراوانی به سبب تجاوزات دعانویسانی که در زیر شکم شان دعا می نوشتند، حامله می شدند و این همه را نه به حساب دعانویسان و اربابان زیارتگاه ها، بلکه به حساب دعا و سحر و جادو می گذاشتند و فرزندان خود را خدادادی معرفی می کردند. بسیاری با مراجعه به سحر و جادو، زبان دشمنان خود را می بستند و بسیاری نیز مراد دل خود را از راه خواندن وردهای مکرر جادوگری، حمل دعا و استفاده از انواع سحر بازی ها می جستند.

پس از برقراری رژیم اسلامی و ناامید شدن مسلمانان از اسلام و "اسلامی گری و شیعه گری"، بحران دینی در بین مردم جامعه «دین زده» رو به رشد نهاده و بسیاری برای رهایی از دین حاکم ستم گر به جست و جوی دین ها و راه حل های دینی و غیر دینی دیگر پرداخته اند. بدین سان، ناامیدی از دین و دین سالاری اسلامی و شیعی، به جریان بازگشت مردم مسلمان به ریشه های باقیمانده از ادیان اولیه و بدوی انجامیده، یا به آن یاری رسانیده است. در نتیجه، مراسم و سنت های رایج دوره های سحر بازی و جادوگری، هر چه بیشتر عمومیت یافته و مراسم و سنت های کهنه دینی و

فرقه ای، که ارثیه های دوره های مختلف ادیان اولیه را نمایندگی می کنند، جنبه دینی و اسلامی به خود گرفته و این بار «به طور آشکار»، به عنوان رسم و رسوم اسلامی به اجرا درآمده اند. امروزه کار به جایی رسیده که از سوئی در مناطقی از پایتخت و شهر متروپل ایران، کمبود استخوان مخصوص جادوگری به وجود آمده، و مردم با هزینه کردن هست و نیست خود، برای زیارت این، یا آن قبر و قبرستان در صف های بلند انتظار ایستاده اند، و هزاران نفر برای کشتن و کشته شدن، داوطلب خودکشی نوع ادیان بدوی شده اند و همچون قربانیان خدایان دیرهای دینی گذشته های دور تاریخی، به انتظار نوبت خون دادن و خون ریختن صف بسته اند.

آثار بحران دینی و بازگشت مردم سرخورده از حکومت دینی و اسلامی به سوی ارثیه های ادیان اولیه و فراموش شده را می توان در زمینه های فراوان دیگر جامعه دین زده ایران به عینه مشاهده کرد.

- ارتجاع دینی همچون ارثیه تاریخی

آثار و بقایای دوره های اولیه دینی، به گذشته هائی بس دور و دراز تاریخی تعلق دارند و ماهیتاً بسی کهنه و شدیداً گذشته گراییند. دوام و بقای این آثار و «ارثیه های فرهنگی و دینی» در ادیان امروزی، دلیل دیگری است بر این که ارزش ها و احکام دینی از آن چه هر دینی به طور رسمی بیان می کند، گذشته گرا تر، کهنه تر و ارتجاعی ترند. به طور مثال، همه احکام اسلامی بازمانده دوران 1400 سال قبل و بعد از آن نیستند و برخی حتی به دوره های قبل از 1400 سال تعلق دارند و به عنوان ارثیه دینی دوام آورده و وارد قرآن، حدیث و اسلام شده اند. اختلاط ادیان با این آثار گذشته های بسی دور هم مزید بر علت "ارتجاع دینی" است و توضیح می دهد که چرا ادیان امروزی قادر به سازش با زمان تاریخی امروزی و نیازهای آن نیستند و در برابر تغییر و تحولات لازم اجتماعی به سختی پایداری می کنند. ادیان، از آن جمله

اسلام، به این سبب نیز گرایشی قوی برای تحریم و توقف تحولات جاری دارند. از این نظر نیز:

- هر چه جامعه «دیندارتر»، ارثیه های بازدارنده آن بیشتر و از این رو، تغییرات اجتماعی و رشد و توسعه آن نیز «کندتر» است. جامعه دیندار اسلامی، به سبب زمان و مکان زایش و رشد خود، بیشتر رو به بنیادهای قبیله ای و ذهنیات جادوگری دارد تا به تحول، اصلاحات، یا پیشرفت صنعتی و علمی که پدیده و دست آوردهای جدید اند و هیچ همخوانی با زمان و مکان زایش و رشد دین اسلام و لاجرم حتی دوران پیش از آن ندارد.

آثار تحولات تاریخی ادیان اولیه در باور ادیان سامی

به عنوان نتیجه گیری از بحث های فوق، می توان گفت که هندوئیسم، بودیسم، کنفوسیوسیسیم، زرتشت گری، یهودیت، مسیحیت، اسلام و ده ها دین پرشمار و صدها و هزارها دین کم شمار دیگر، خصوصیات دوران «جادوگری و ادیان ابتدائی» را به شکل و نسیتی در مبانی اعتقاد دینی خود وارد کرده و در مراسم و سنت های خود بیان می کنند.

هر دینی بر اساس معیارهای «حوزه دینی» خود، به این باورها و خصوصیات اولیه، لباس سمبلیک و ایده آلی خود را می پوشاند. هر دینی نیز بر اساس این «موزائیک فراهم آمده» از باورها و خصوصیات گذشته های دور و نزدیک، با طبیعت و نیروهای عینی و ذهنی موجود رابطه برقرار می کند.

محتوی دینی اسلام نیز فارغ از این آثار و ارثیه تاریخی ادیان قبل از خود نیست. به خاطر وجود این آثار، اسلام با ادیان سامی موجود در

حوزه دینی محل زادگاه خود، هویت های مشابهی را قسمت می کند و باورها و سنت های مشترکی را در خود رشد داده است. ویژگی های این حوزه دینی، در طول تاریخ طولانی این منطقه از جهان، از نسلی به نسلی و از دینی به دین دیگر انتقال یافته و به عنوان «ارثیه های فرهنگی و دینی»، در هر دینی به شکلی بیان شده اند. درست است که این ویژگی های مشترک بین ادیان سامی یهودی، مسیحی و اسلام تا به قدری است که آن ها را به ادیان هم ریشه و هم خانواده تبدیل کرده است، اما این اشتراکات فقط به این ادیان محدود نمی شود. خصوصیات دینی اسلام نه فقط مشابه باخصوصیات ادیان همزمان و موجود در جامعه زادگاه خود اند، بلکه ریشه در ادیان و باورهای دینی و نوع دینی یی هم دارند که صدها و هزاران سال قبل از اسلام، در این حوزه دینی وجود داشته اند. برای نمونه، محقق ترک معزز علمیه⁹¹ با کند و کاو آثار سومرها⁹²، که حدود هزاره سوم قبل از اسلام، در منطقه جنوب غربی بغداد، تمدن بزرگی را پایه نهاده بودند، نشان می دهد که کتاب های دینی ادیان سامی این منطقه (تورات، انجیل و از آن طریق، قرآن) در حدی باور نکردنی از باورها، اسطوره ها و افسانه های دینی سومرها تاثیر پذیرفته اند. ظاهراً این انتقال بلاواسطه نبوده، بلکه ارثیه فرهنگی و دینی باقیمانده از سومرها، در ادیان بعدی این حوزه دینی دوام آورده، و از آن جا، از طریق مناسبات قومی و منطقه ای به ادیان قوم یهود، عهد عتیق و سپس به مسیحیت و اسلام نفوذ کرده و به قرآن راه یافته است.

⁹¹ Muazzez İlmiye Çığ, Kuran, İncil ve Tevrat,ın Sumer,deki Kökeni, ibid.

⁹² سومری ها اسناد تاریخی و سرودهای دینی خود را روی سنگ ها حک می کردند، در حالی که عرب ها 2-3 هزار سال بعد از آن ها، جز نوشتن کتاب دینی شان قرآن بر روی سنگ و چوب و حتی برگ و پوست درختان، کاری بلد نبودند. زبان سومری در طول دهه های گذشته در ترکیه و امریکا کشف و خوانده شده و منبع مهمی برای شناخت این تمدن پیشرفته هزاره دوم پیش از میلاد به وجود آورده است. به نظر محققین، قصص و سرودهای سومری منبع بسیاری از اعتقادات و داستان های دینی تورات و از آن طریق قرآن است (ر. ک. به: Muazzez İlmiye Çığ, ibid. و همچنین به کتاب محقق ایرانی فریدون آدمیت، تاریخ تمدن، پیشین).

اسلام همچنین می توانسته قسمتی از این ارثیه تاریخی را به واسطه ادیان دیگر حوزه دینی، یعنی ادیان اولیه عربی، دریافت کرده باشد. به هر طریقی که بوده، خصوصیات و ارثیه های دینی سومرها به هر سه این ادیان منتقل شده، در کتاب های دینی هر کدام به شکلی نقل شده و الهی و مقدس خوانده شده اند.⁹³

ادیان سامی، این ویژگی ایمانی حوزه دینی خود را، از سوئی به صورت "خدای واحد" و از سوی دیگر، به صورت «چند خدائی» و حتی «بت پرستی» بیان می کنند. از این راه، از سوئی اعتقاد به یکتاپرستی در حوزه دینی سامی رشد یافته، ولی از سوی دیگر، این یکتاپرستی، کم و بیش، و آشکار و نهان، بر باورها و خصوصیات اعتقادی ادیان اولیه بنا شده، و با آثار بت پرستی، جادوگری، الهه پرستی، چند خدائی و امثال آن ها در هم آمیخته است. این موزائیک ایمانی، در هر کدام از این ادیان، به شکلی بیان شده و به صورتی، توضیح داده می شود.

به طور مثال، با آن که "در تمام دوران سیر مذهبی قوم یهود، موضوع اساسی، اعتقاد به خدای واحد عادل در نظام طبیعی و دستگاه اجتماعی عالم بوده، اما آن قوم به این عنایت نهائی، به طور ناگهانی نرسیده، بلکه با دوران سیر تاریخی، ضرورتاً این اندیشه در افکار ایشان پدید آمده است"⁹⁴. این سیر تاریخی:

- هم آثار خود را در کتاب عهد عتیق به جا گذاشته و،
- هم از آن پس در شکل گیری شریعت دین یهود و ادیان برادر بعدی (مسیحیت و اسلام) دوام آورده است.

گذر از این سیر تاریخی باعث شده که در کتاب تورات، خواننده با خدائی آشنا می شود که از سویی مکان، زمان و انسان را خلق می کند،

⁹³ Muazzez İlmiye Çığ, ibid.

⁹⁴ جان بی. ناس، پیشین، ص 484.

ولی از سوی دیگر، هر از گاهی به حد سرطایفه قوم یهود تنزل می یابد و نیازهای آنان را از خود بروز می دهد. در کتاب عهد عتیق، خدائی که خالق جهان است، حتی قادر به کنترل همه مخلوقات خود نیست. برخی از آنان، همانند شیطان، از آزمایشگاه الهی سر برون می زنند. آنان بدون تکیه و نیاز به خالق خود، برای خود می زنند و حتی با خالق خود، رقابت و ستیز مستمری را پیش می برند. در این جا در مقطعی رقابت شیطان با خدا تا حد رقابت خدایان و الهه های هم توان ادیان اولیه پیش می رود و در جای دیگر، آثار اندیشه های دینی مربوط به ثنویت، یا دو خدائی مشرق زمینی را از خود بروز می دهد.

خدای خالق جهان، بر اساس فصل سفر آفرینش تورات⁹⁵، قادر به دفع نیروهای اهریمنی حتی از چهاردیواری باغ بهشتی خود نیست و حتی از یافتن آدم و حوای گول خورده؛ که خود را در پشت درختان بهشت قایم کرده اند، عاجز است و از آنان می خواهد که جای خود را به وی نشان دهند⁹⁶.

خدای یهود از سویی از خلق موجودی باهوش، خردمند و قابل ستایش و سجده به نام بشر حرف می زند⁹⁷، اما از سوی دیگر، به اندازه جادوگران قبایل اولیه، چنان انتقام جوست که قومی از این شاهکاران خلقت خود را به خاطر کشتن شتری از صفحه روزگار می زداید.

از سویی، خدای خالق جهان، بی نیاز است و هیچ احتیاجی به هیچ خدمتی ندارد، از سوی دیگر اما، به اندازه ای نیازمند ستایش مخلوقات خود است که آنان را به سبب عدم ستایش و سجده به خود، کرور کرور با سیل، طوفان، بیماری و زلزله نابود می کند و نسل شان را از زمین بر می دارد. به بیانی، "خدائی که در عهد عتیق ظاهر می شود موجودی است قهار، سریع الغضب، بی اغماض و تشنه ستایش و

⁹⁵ به نظر نویسنده ایرانی هوشنگ معین زاده، سفر پیدایش، هزار سال پس از موسی، آن هم به تبعیت از یکتاپرستی زرتشتی و آئین های ایرانی، چه مهری، زرتشتی و زرتانی و چه مانوی و مزدکی بر نوشته های پیشین تورات اضافه شده است (کمدی خدایان، ص 264).

⁹⁶ ر.ک. به عهد عتیق، پیشین، سفر پیدایش، باب اول تا سوم.

⁹⁷ این ستایش از انسان در قرآن بعداً فروکش می کند.

عبادت"⁹⁸. او از سوئی خدای خالق «جهان» است، ولی از سوی دیگر، هیچ "توجهی به («جهان» و) کائنات بدان عظمت ندارد. تمام توجه اش به منظومه شمسی و از منظومه شمسی به «زمین هموار!» و از آن جا به سرزمین فلسطین معطوف است"⁹⁹.

بیش یکتا پرستی و حتی آثار دینی قوم یهود، به شرحی که گذشت، در ادیان بعدی سامی، مسیحیت و اسلام، ادامه می یابد و آثار باقیماده از ادیان و دوره های مختلف دینی در این ادیان را، به ودیعه می گذارد.

خدای مسیحیت این ارثیه تاریخی را به صورت آمیزش یکتاپرستی با چند خدائی نشان می دهد. در اکثر مذاهب و فرقه های مسیحی، از سوئی اعتقاد به خدای واحد یهودیان با پیوندهائی عاطفی تر "پدر انسان و چوپان گله" موعظه می شود، ولی از سوی دیگر، فرزندی سمبولیک و مخلوقی به نام عیسی تا به حد برابری و شراکت با خدای خالق جهان عمده می شود. و به جای "خدای واحد" مورد بحث، "پدر، فرزند و روح القدس"، خداوندگاری جهان را با همدیگر قسمت می کنند. این تقسیم جهان بین خدایان و خدای خدایان، دوره های الهه پرستی و چند خدائی را به یاد می آورد.

⁹⁸ علی دشتی، پیشین، ص 292-293.

⁹⁹ علی دشتی، پیشین، ص 293.

فصل 4

آثار تحولات تاریخی ادیان در باور دینی اسلام

محتوی دینی اسلام نیز، از این آثار و ارثیه تاریخی ادیان، بی نصیب نمانده است. بعداً به تفصیل خواهیم دید¹⁰⁰ که در قرآن، خدا و دین اسلام در نقطه تلاقی چندین جریان دینی تعریف می شود:

- 1- ادیان یهودی و مسیحی،
- 2- دین یکتاپرست "حنیف"¹⁰¹ و،
- 3- ادیان «الله پرست» عربی موجود در بین مردم به اصطلاح "کافر" دوره دعوت به اسلام.

1- از سوئی، خدای مورد معرفی در عهد عتیق¹⁰² و عهد جدیدی¹⁰³ (تورات و انجیل)، خدای اسلام معرفی می شود و همزمان نیز، این ادیان و به خصوص یهودیت، به عنوان منبع و الگوی مهم دینی، حقوقی و سیاسی نهاد های دینی و غیر دینی اسلام، مورد استقاده قرار می گیرد: "و با اهل کتاب جز به شیوه ای که نیکوتر است، مجادله نکنید، مگر

¹⁰⁰ ر. ک. به بحث "پروژه تکوین باور دینی اسلام در نقطه برخورد گرایشات دینی حوزه دینی عربستان" در همین جلد از کتاب.

¹⁰¹ ر. ک. به بحث مربوطه در جلد اول این کتاب تحت عنوان «اجماع علما و سر و ته کرباس سانسور کلام الله» و همچنین به بحث «باور دینی و خدا شناسی در اسلام» در فصل «محتوی دینی و منطق بشری» جلد حاضر.

¹⁰² "عهد عتیق" به مجموعه کتاب های موسی و قبل از موسی اطلاق می شود. کتاب موسی یا تورات شامل پنج کتاب عهد عتیق است.

¹⁰³ "عهد جدید" نام مجموعه چهار کتاب انجیلی است که از سوی چهار نفر از همراهان عیسی به نام های متی، مارکوس، لوکا و یوحنا نوشته شده اند.

با ستمگران آنان، و بگوئید به آنچه بر ما و (به آنچه) بر شما نازل شده ایمان آورده ایم، و خدای (الاه) ما و خدای (الاه) شما یکی است و ما همه فرمانبردار اویم»¹⁰⁴ (سوره عنکبوت، آیه 46).

پذیرش خدا و سنت های دینی مورد معرفی تورات و انجیل در اسلام، ارثیه های دینی این ادیان، از آن جمله، اسطوره ها و قصه های مربوط به آفرینش و افسانه های مربوط به پیامبران قوم یهود را وارد قرآن کرده است. دیدیم که این داستان ها از سوئی متکی بر اعتقاد به خدای واحد و خالق آسمان ها و زمین اند، ولی از سوی دیگر، با آثار پرستش ادیان دوره های گذشته قوم یهود و عقاید اولیه مربوط به پرستش ارواح، نموده های طبیعی، بت ها و الهه ها مخلوط اند.

2- در بحث های پیشین¹⁰⁵ دیدیم که محتوی دینی اسلام جز دوباره خوانی محتوی دین عربی حنیف نیست. "محمد در آغاز رسالتش مبلغ مسائل دینی و ارزش های اخلاقی بود. در این دوره، «پرستش خدای یکتا»، «اعتقاد به معاد»، «هراس از مجازات» و «اشتقاق کسب پاداش اخروی» در موعظه های او اولویت داشتند»¹⁰⁶. به گزارش محققان دینی، این موارد در جامعه عرب آن روز سابقه دار و شناخته شده بودند و قبل از آن در این موارد آثار فراوانی به نظم و نثر به وجود آمده بودند و وجود داشتند¹⁰⁷. نمایندگان یکتاپرستی "حنیف"، در این مورد، نقش عمده ای به عهده داشتند و بازی کردند.

¹⁰⁴ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

¹⁰⁵ ر. ک. به بحث مربوطه تحت عنوان «اجماع علما و سر و ته کریاس سانسور کلام الله» در جلد اول و «باور دینی اسلام در نقطه تلاقی گرایشات یکتاپرستی عربستان» در همین جلد از کتاب. ¹⁰⁶ فرشید فریدونی، نقدی بر فلسفه و تاریخ دولت اسلامی و دلایل شکست مردم سالاری دینی در ایران، استنسیل، 2005، ص 13.

¹⁰⁷ ر. ک. به بحث مربوط به "پروژه تکوین باور دینی اسلام در نقطه برخورد گرایشات دینی حوزه دینی عربستان" در جلد حاضر.

با این وجود، "دین حنیف ساده و ابتدائی بود و این به زهد، انزوا و جهان‌گریزی هواداران این آئین پاسخ مثبت می‌داد¹⁰⁸. اسلام نیز تعلیمات دینی خود را از این جا آغاز کرد، ولی در جریان تداوم و تکامل خود، این درون‌گرایی قبیله‌ای را تغییر داد و نهاد دینی قبیله‌ای را به نهاد متمرکز و برون‌گرای دینی - سیاسی فراقبیله‌ای تبدیل کرد. با این وجود، آثار محتوی دینی حنیف، چه به صورت اندیشه دینی، یا سنن و آداب عربی، در اسلام و قرآن باقی ماند.

3- تقسیم محتوی و مضمون اعتقادی با "کفاری" که از سوئی "الله" را می‌پرستیدند و از سوی دیگر، این اعتقاد را با پرستش بت‌ها در آمیخته بودند نیز، آثار خود را در اسلام باقی گذاشته است. اینان بنا به آیات قرآن¹⁰⁹، از سوئی "الله الصمد" و خالق آسمان‌ها و زمین‌ها را می‌پرستیدند، ولی از سوی دیگر، بت‌ها را به عنوان وسیله شفاعت در پیش خدا، پرستش می‌کردند. اینان، آثار ادیان قدیمی رایج در شبه جزیره عربستان را به شکلی از اشکال در دین خود وارد کرده بودند. سنگ‌های آسمانی را بزرگ می‌داشتند. به سحر و جادو متوسل می‌شدند. و با انجام اعمال دینی و نوع دینی باقیمانده از گذشته‌های تاریخی، همچون نذر، زیارت و قربانی کردن، از خداوند و اطرافیان وی، شفاعت، رفع شر و رستگاری می‌خریدند. قرآن این اختلاط «خدا و غیر خدا» را کفر و بی‌دینی می‌خواند، اما با قبول محتوی دینی، یا "الله پرستی کافران مکه" و همچنین از راه مراجعه به عرف و عادات و سنت‌های عربی، آثار باقیمانده از ادیان اولیه عربستان را در متن خود وارد کرده و خودی می‌کند. برای نمونه:

- "کلیه مناسک حج از قبیل طواف و بوسیدن حجر الاسود (سنگ سیاه خانه کعبه)، توقف کوتاه در عرفات، سعی بین صفا و مروه، رمی

¹⁰⁸ فرشید فریدونی، نقدی بر فلسفه و تاریخ دولت اسلامی و دلایل شکست مردم سالاری دینی در ایران، پیشین، ص 8.

¹⁰⁹ ر. ک. به بحث «باور دینی و خدا شناسی در اسلام» در همین جلد از کتاب.

جمره و غیره، همه در دوره جاهلیت در بین اعراب مرسوم بود. تنها تغییری که محمد در اجرای مراسم مذکور ایجاد کرد، این بود که اعراب در دوره قبل از اسلام، در هنگام طواف اطراف کعبه، بت های موجود در خانه کعبه را صدا می کردند و می گفتند: - "لیک یا عزى، لیک یا منات، لیک یا لات". ولی محمد به جای صدا کردن بت های مذکور، مقرر کرد مردم بگویند: - «لایک اللهم لیک».

بدین ترتیب حتی بعد از ظهور اسلام، بعضی مراسم کهنه ای که از بت پرستی ناشی شده بودند، از قبیل بوسیدن حجرالاسود با آئینی تازه، به عنوان فریضه دینی مسلمانان باقی ماند¹¹⁰.

بدین ترتیب، اموری از این دست، همچون منبع و مبنای عقاید دینی و احکام اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ادیان حوزه دینی مربوطه، در اسلام نیز تکرار شدند؛ به صورت احکام قرآنی و روایت و حدیث در نهاد دینی، باز تولید شدند، و تحت عنوان "اسلامی" در درون سنت ها و احکام اجتماعی و اقتصادی اسلام باقی ماندند.

1- نمونه خلقت انسان از گل

تحقیقات علمی به عمل آمده، به اعتقادات و باورهای دینی پی اشاره می کنند که سابقه ای طولانی در فرهنگ ها و میتولوژی های گذشته این حوزه دینی دارند و از آن طریق به عهد عتیق، عهد جدید و قرآن راه یافته اند.

¹¹⁰ دکتر روشنگر، پیشین، ص 146-147 و،

Erol Sever, İslam Kaynakları, cilt 1, s. 53-55.

محقق ترک، توران دورسون¹¹¹، به منشأ داستان خلقت انسان از گل (موضوع آیات 12-16 سورة المؤمنون، آیه 14 سورة الرحمن و آیات 71-76 سورة صافات قرآن) اشاره می‌کند. توران دورسون اعتقاد به «آفرینش انسان از گل» را ابتدا در میتولوژی های سومر ها که حدوداً سه هزار سال قبل از اسلام، در اراضی حاصلخیز بین دجله و فرات، در عراق کنونی (جنوب شرقی بغداد) می‌زیستند، می‌یابد. در میتولوژی های باقیمانده از این دوره، مردوک خدای سومر ها، داستان خلقت انسان را چنین تعریف می‌کند:

- "خدایان پیشین برای تشکر به پیش من آمدند و خواستند تا برای خدمت به آنان، مخلوقاتی را که در حد خدا نباشند، خلق کنم. من هم خاک را با خون آمیختم و از "گل" فراهم آمده، اولین انسان را به وجود آوردم"¹¹².

"بر اساس بازمانده های تاریخی، در افسانه های سومر ها، انسان، همانند آن چه بعداً در تورات و قرآن هم آمده، از گل ساخته می‌شود و با دمیدن خدا، جان می‌گیرد. با این وجود، هنوز معلوم نیست که این اساطیر در آن زمان ها به وجود آمده و ساخته و پرداخته سومر ها بودند، یا حتی از آن هم قدیمی تر بوده و به اقوام و زمان های دیرینه تری تعلق داشتند، و از طریق به ادبیات دینی سومر ها راه یافته و دست به دست به این ادیان رسیده اند"¹¹³.

در افسانه های یونان نیز، پرومتوس با اشک چشم از خاک، خمیر می‌سازد. از خمیر بار آمده، آدمکی "گلی" می‌سازد و سپس در آن "روح" می‌دمد.

زئوس خدای خدایان یونان نیز دستور می‌دهد تا خاک را با آب قاطی کنند و از آن آدم بسازند. سپس به این هیکل "گلی" فراهم آمده، صدا و

¹¹¹ Turan Dursun, Din Bu, cilt 4, 8 baskı, s. 55-60.

¹¹² Turan Dursun, ibid, s. 55.

¹¹³ Arif Tekin, Muhammed va Kurmaylarının Hanımları, ibid, s.17.

توان انسان، ولی صورتی شبیه به خدایان می بخشد. بدین ترتیب، اولین انسان وی از "گل" خلق می شود¹¹⁴.

افسانه خلقت انسان از خاک و "گل" در سایر فرهنگ ها و از آن جمله در افسانه های مصر و چین باستان نیز تکرار شده اند. "گیل گمیش"، خدای افسانه ای تمدن کناره های رودخانه نیل نیز، انسان را از "گل" می آفریند.

در چین، خدای افسانه ای، پن قو، پس از جدا کردن زمین و آسمان، می میرد و از هر قسمت از بدن باقیمانده اش، پدیده ای طبیعی به وجود می آید. اما نظم فراهم آمده دوام نمی آورد و ساختار خلقت وی با فرو ریختن آسمان به دریا نابود می شود¹¹⁵. با این اتفاق، نگو هو، همسر خدای افسانه ای، برای ساختن دوباره جهان، قدم پیش می گذارد. وی سقف آسمان را دوباره به جایش می نشاند و از "گل" باقیمانده، به خلق انسان دست می زند¹¹⁶.

با این سابقه، می توان نتیجه گرفت که "اساطیر و افسانه های مربوط به خلقت انسان از "گل" که در کتاب های عهد عتیق و تورات آمده، ریشه در هزاران سال پیش از این دوره ها دارند. این افسانه ها در دوره ادیان اولیه به وجود آمده و از آن جا به تورات راه یافته و از نو و این بار به زبان دینی عهد عتیق، بازگو شده اند. از آن پس، میتولوژی های تکراری «خلقت انسان از "گل"» و همچنین «شباهت انسان به خدا»، همانند بخش های دیگر داستان آفرینش، از طریق تورات به قرآن راه یافته اند¹¹⁷.

- اشتراک شرایط زیستی، یا مبادله فرهنگی

¹¹⁴ Turan Dursun, ibid, s. 55-60.

¹¹⁵ در مورد انتقال باور مربوط به امکان فرو ریختن آسمان به روی زمین به قرآن، ر. ک. به آیه های 65 سوره حج و 10 سوره لقمان و به بحث "علوم نقل شده در قرآن"، در جلد سوم این کتاب.

¹¹⁶ Turan Dursun, ibid.

¹¹⁷ Turan Dursun, ibid.

نظریه انتقال مستقیم این افسانه خلقت از عهد عتیق به قرآن، با شواهد تاریخی موجود، قابل نشان دادن است، اما با وجود این خط رابطه، هنوز چگونگی انتقال این افسانه و سایر افسانه های مشابه در این همه مناطق و فرهنگ های دور و نزدیک، به تمامی معلوم و کشف شده نیست. این است که این سؤال کماکان مطرح است که آیا:

- این عقاید و اساطیر در جایی از این جهان دیرینه به وجود آمده و از آن جا به جاها و فرهنگ های دیگر انتشار یافته، یا نه،

- هر کدام از این مناطق، به انگیزه نیازهای خود، به طور مستقل، افسانه هایی را به این شرح ساخته و پرداخته اند. به بیان دیگر، این سؤال کماکان مطرح است که:

- آیا در پشت سر این افسانه های مشابه و یکسان، شرایط زیستی، جغرافیائی و فرهنگی خاصی قرار داشتند و شرایطی یکسان، در مناطق مختلف جهان آن روزی، ساخته و پرداخته شدن افسانه های مشابهی را سبب شده اند، یا که نه،

- این افسانه ها در جایی و مکانی به وجود آمده و از آن جا به سایر فرهنگ ها و ادیان راه یافته اند.

محقق ترک، توران دورسون، این یگانگی و شباهت افسانه خلقت را ناشی از «اشتراک شرایط زیستی» این مناطق می داند¹¹⁸. به نظر وی:

- در همه این مناطق، کشت و زرع در خاک های بارور کناره رودخانه ها، مهم ترین منبع رزق و روزی بشر را تشکیل می دادند. در همه این ها نیز، انسان های این دوره ها دریافته بودند که بدون این خاک و گِل بارور، زندگی شان قابل دوام نیست و اساس زندگی و حیات و ممات شان به «آب و خاک»، یا «گِل» کناره این رودخانه ها بسته است. این علت «کارکردی»، یعنی علتی که ناشی از عمل و تأثیر «گِل» در زندگی بشر آن روزی است، باعث خلق افسانه خلقت انسان

¹¹⁸ Turan Dursun, Din Bu, cilt 4, 8 baskı, s. 61.

از «آب و خاک»، یا «گل» شده، و گل را به صورت منبع زندگی و هستی انسان و خلقت، به اسطوره دینی و فرهنگی تبدیل کرده است.

این البته درست است که بسیاری از اساطیر و افسانه های یکسان در مناطق مختلف، از «علل کارکردی»¹¹⁹ مشترک در این مناطق حاصل شده اند و «یکسانی شرایط زیستی»، عامل مهمی برای ساخته و پرداخته شدن «اساطیر دینی و فرهنگی» یکسان اند. با این وجود، نباید فراموش کرد که طبق داده های علوم اجتماعی در ایجاد پدیده ها و باورهای اجتماعی، عوامل زیستی و اجتماعی فراوانی دخالت دارند. اغلب، یک، یا تعدادی از این عوامل، مهم تر و تعیین کننده ترند، یا در زمانی و شرایطی، نسبت به بقیه، عمده تر و تعیین کننده تر می شوند و علت، یا علت های اساسی به وجود آمدن پدیده، یا اساطیری را تشکیل می دهند.

بر این اساس، در این زمینه نیز، «کارکرد» حیاتی «گل» در زندگی مردم، تنها عامل به وجود آمدن این، یا آن اسطوره و افسانه یکسان و مشابه نبوده، یا نمی توانسته باشد. در این مورد، عوامل دیگری نیز مطرح اند که یکی از آن ها، «مبادله فرهنگی» بین اقوام و گروه های دور و نزدیک انسانی در طول تاریخ است.

به طور مثال، جنگ ها و تسلط قومی بر قوم دیگر، مهاجرت های جمعیتی از منطقه ای به منطقه دیگر، و همچنین مبادلات بازرگانی پایاپای و غیره، روی هم رفته، باعث مبادلات دست آوردهای فرهنگی و دینی می شوند و انتقال باورها، سنت ها و عرف و عادت از قومی به قومی دیگر و از فرهنگی به فرهنگ دیگر را به دنبال می آورند. این جریان مبادله تاریخی، در درازمدت، به برپایی باورهای فرهنگی و دینی ی یکسان و شبیه به هم، منجر می شوند.

- مربوط به علت و ضرورت برآمده از عمل، فنکسیونل: Funktional¹¹⁹

بر این اساس، باید نتیجه گرفت که وجود این افسانه خلقت یکسان در مناطق، جوامع و فرهنگ های مختلف:

- هم می توانست از «شرایط، نیازها و کارکرد های» مشابه و یکسان در این مناطقی که گل منبع مهم حیاتی بود، ناشی بشود و،
- هم، همزمان، از «مبادلات فرهنگی» بین گروه های انسانی در طول تاریخ، نشأت گرفته باشد.

هر چه هست، وجود این باور قدیمی در کتاب های دینی سامی، از جمله در قرآن، این نتیجه گیری را تأیید می کند که:

- بسیاری از باورهای موجود در ادیان امروزی، از جمله در اسلام و قرآن، ریشه در ادیان و جوامع اولیه دارند و از آن طریق به این دین و کتاب وارد شده اند.

2- نمونه اصطلاح لغوی "الله"

در نمونه دیگر، کلمات "ئیل"، "الاه" و "الله" که در قرآن و اسلام نیز به کرات مورد استفاده قرار گرفته و از کلمات کلیدی اند، سابقه ای طولانی در فرهنگ ها و زبان های دیگر حوزه دینی ادیان سامی دارند. "کلمه «ئیل» در دوره های قبل از اسلام، به کرات به کار می رفته است. اسامی اسراف-ئیل (اسرافیل)، جبر-ئیل (جبرئیل)، عزیز-ئیل (عزرایل، یا عزرائیل)، و مانند آن ها از کلمه "ئیل" به معنی «الله» مشتق شده و به همان معنایی به کار می رفته که مثلاً اسامی عبد-الله (عبدالله)، یا نور-الله (نورالله).

اعراب شمالی عربستان، به موازات ایمان به خدایان و اجنه ها، اندیشه خدائی اعلی که "الله" و "الله تعالی" نامیده می شدند را نیز در مخیله داشتند. این تصور، بسیار ابتدائی بوده، چرا که اعراب دارای اساطیر (میتولوژی) تکامل یافته- مانند آن چه یونانیان قدیم داشتند- نبودند.¹²⁰

¹²⁰ ا. پتروشفسکی، اسلام در ایران، پیشین، ص 19.

آنان خدا، یا خدایان خود را إلاه (اله)، یا به عربی (ال-الاه، ال-اله، یا الله) می نامیدند¹²¹.

"منابع عبرانی و یهودی نیز، خدایان خود را معادل با این اصطلاحات، "یهووا (یهوه)" و "الوهیم" می خواندند. در تورات بارها از "یهووا" و "الوها" نام برده می شود. در زبان آرامی نیز، کلمه "ئیل" و "إلاه" در همین معنی به کار می رفته است. این کلمات، در انجیل به صورت "الوئی" آمده است.

کلمه "الله" از ریشه سریان- مسیحی به زبان عربی راه یافته است. به این اعتبار بوده که اعراب دوره قبل از اسلام نیز، خدای خود را "الوئی"، یا "الاه" می خواندند و آن را با افزودن الف و لام عربی به اول این کلمات، "ال-الاه" (الله) تلفظ می کردند. به بیان هوشنگ معین زاده، در دوره بت پرستی مکه، "الله" یکی از 360 بتی بوده که در بتخانه "کعبه" قرار داشت و مورد پرستش اعراب بت پرست بود. در همان ایام بت پرستی نیز شعار "الله اکبر" رایج بود که به تحقیق منظور از این شعار، بزرگ تر جلوه دادن بت "الله" از سایر بت ها و به خصوص از سه بت لات، عزا و منات بود. اینان به دختران "الله" مشهور بودند¹²².

این کلمه از آن پس، به قرآن راه یافته و در قرآن نیز به صورت "الاه، اله، یا الله" و همچنین به صورت اسامی بی با پسوند "ئیل"، جبرئیل (جبرئیل)، اسرافئیل (اسرافیل)، عزرائیل و غیره، بارها به کار رفته و به کلمه کلیدی قرآن و اسلام تبدیل شده است¹²³.

می بینیم که در این جا، بیش از آن که «شرایط زیستی و کارکردهای یکسان» نقش ایفا کنند، مبادله فرهنگی اقوام و گروه های انسانی نقش ایفا کرده است. در نتیجه، این کلمه دینی و مهم قرآن، نه فقط از فرهنگ و زبان خود، بلکه با، یا بی واسطه، از زبان و فرهنگ های

¹²¹ Refer to Turan Dursun, Kuran, ibid, s. 83-82.

¹²² هوشنگ معین زاده، خیام و آن فروغ دلاویز، ص 257.

¹²³ Turan Dursun, Din Bu, cilt 4, 8 baskı, s. 63

دیگر به عاریت گرفته شده و در کتاب دینی اسلام که به بیان آیاتش باید تماماً به زبان عربی باشد (که نیست)، به کلمه کلیدی تبدیل شده است. در این مورد خاص، باید با نظر محقق ترک، توران دورسون، هم عقیده بود که این شباهت ها قبل از همه معرف تحول "ریشه های زبانی مشترک"¹²⁴ ناشی از مبادله فرهنگی در بین اقوام خاورمیانه است¹²⁵. با این وجود، نباید فراموش کرد که این نتیجه گیری، نقش «شرایط زیستی و کارکردهای یکسان» در این جوامع و فرهنگ های مختلف را به هیچ نمی گیرد، یا نمی تواند به هیچ بگیرد. در بحث پیشین توضیح داده شد که این نمونه و نتیجه گیری به معنی بی تأثیر بودن «شرایط زیستی و علل کارکردی» در جریان انتقال دست آوردهای فرهنگی و دینی پیشین نیست. چرا که اگر شرایط موجود اجتماعی، نیاز به این عنوان دینی را به وجود نیاورده بودند، حتی با وجود مبادله فرهنگی، این کلمه از زبان، فرهنگ و دین سریانی- مسیحی به زبان ها، فرهنگ ها و ادیان دیگر منطقه سرایت نمی کردند و در قرآن هم به کار نمی رفتند.

3- آثار متعارض دینی در قرآن

با وجود این بده و بستان های فرهنگی بین ادیان «هم خانواده» در خاورمیانه، نباید فراموش کرد که هرکدام از این ادیان و جریان های یکتاپرستی موجود در عربستان زمان دعوت به اسلام، راه تاریخی خاص خود را در پشت سر داشتند و بر ارثیه تاریخی ریشه های ویژه خود بنا شده بودند. به بیان دیگر، این ادیان و جریانات دینی، که آثار مستقیم خود را در قرآن به جا نهاده اند، - نه راه تاریخی یکسانی را رفته و ارثیه تاریخی یکسانی داشتند و،

¹²⁴ Ethymological

¹²⁵ Ibid.

- نه درک و فهم‌شان از پرستش دینی (الله پرستی و یکتاپرستی) یکسان و یگانه بود.

این بود که اسلام از طریق پیوند های دینی و فرهنگی با این ادیان و جریانات دینی، «ارثیه های دینی» گوناگونی را در خود رشد داد¹²⁶. به همین سبب نیز، بسیاری از آیات نازل شده قرآن، در طول این دوره از تماس، ارتباطات و تأثیر پذیری (یعنی، دوره های مختلف پیوستن به این، یا گسستن از آن دین و جریان دینی)، معانی بی را مطرح می کنند که مختلف، متعارض و گاهی حتی متضاد یکدیگر اند¹²⁷. به بیان دیگر:

آیات گوناگون قرآن، موزائیک دینی و اسلامی ناشی از رنگارنگی محیط تولد و رشد اسلام را نمایندگی و بیان می کنند. و هم از این نظر، متفاوت و متعارض اند، یا تفاوت و تناقض شان از این طریق، قابل توضیح و توجیه اند.

¹²⁶ در مورد عربی بودن قرآن و اسلام و میزان تأثیر پذیری آن ها از تفکر، فرهنگ، دانش، سنن و آداب و عرف و عادات عربی ر. ک. به فصل "هدف نزول قرآن" در همین جلد از کتاب.

¹²⁷ ر. ک. به بحث «باور دینی و خدا شناسی در اسلام» در همین جلد از کتاب.

فصل 5

باور دینی و منطق بشری

راه های دینی و یکتاپرستی

1- آغاز راه دینی

- نقطه جدائی

کسی نمی داند کی و در کجا اولین تصورات دینی در گروه های اولیه به وجود آمد. کسی هم نمی داند که تصور دینی و غیر دینی تا کجا با همدیگر همراه بودند و نقطه جدائی شان با چه مشخصاتی مشخص می شود. امروزه باور غالب در بین عالمان اجتماعی بر آن است که:

- اولین تصورات، مراسم و نیایش دینی، در همه جای جهان آن روز، در یک زمان و به یک شکل و محتوی ظاهر نشده، یا نمی توانسته ظاهر شوند. شواهد موجود حاکی بر آنند که دینداری، در مناطق مختلف و در بین قبایل و گروه های انسانی روزگاران پیشین،
- 1- به تناسب تاریخ و جغرافیای هر حوزه انسانی و فرهنگی، در زمان خاص خود ظاهر شده و،
- 2- در هر جا نیز به شکل و ویژگی های خاص خود شکل گرفته و رشد یافته است.

- دوره های پیش از تاریخ

به نظر مردم شناسان، از آغاز، گروه های اولیه بشر به انگیزه ترس، تنهائی، بی ایمنی، گرسنگی و ناتوانی، به «نیروهای برتر طبیعی و فوق طبیعی» توجه پیدا کرده اند. آنان از این رو، برای نزدیکی به این نیروها، یا مهار آن ها، به کوشش هایی دست زده و راه هایی برای تطبیق خود یافته اند که به وسیله فرهنگ های گوناگون بیان می شوند. برخی نیز کوشیده اند از راه تسلیم در برابر قدرت های حاکم بر طبیعت، پناه جستن در پیش آنان و اجرای مراسم نیایش، خود را در دنیای وحش آن زمان در امنیت حس کرده و از یاری نیروهای برتر طبیعت، برای پیروزی در تنازع بقای تحمیل شده به بشر آن روز، بهره جویند.

ظاهراً انسان باهوش هومو ساپین¹²⁸ از آغاز، توان فکری این را داشته که بتواند به موقعیت خود در این دنیای پرحادثه پی ببرد و آن را برای خود توضیح دهد. در آن زمان، دنیای وحش اولیه، بر تنازع بقای حیوانات بنا شده بود. بر این اساس، آن که قوی بود، پیروز می شد و باقی می ماند و آن که ضعیف بود، شکست می خورد و طعمه دیگران می شد. از آن میان، انسان اولیه، که فاقد هرگونه ابزار دفاعی بود، به آسانی قربانی این تنازع جبری قرار می گرفت.

برای رو در روئی با مسایل و مشکلات این دوره از زندگی تاریخی، انسان و گروه های انسانی، بر خلاف حیوانات دیگر، راه های فرهنگی- اجتماعی مختلفی را آزموده و برای رو در روئی با مسایل و مشکلات شان، به جست و جو و شناسائی روی آورده اند. نقاشی های موجود بر روی دیواره های غارهای مسکونی این دوره، از آن جمله در غارهای اروپا و فرانسه، نشان می دهند که طبقه بندی تجربیات، همچون شیوه ای بشری برای تطبیق بهتر با این شرایط سخت به کار می رفت. حیوانات، پدیده های طبیعی، اجرام آسمانی و همچنین دستگاه تناسلی زن و زایش بچه، بیش از سایر پدیده ها و اتفاقات، توجه انسان این دوره را به خود جذب می کرده است.¹²⁹

¹²⁸ Homo Sapiens

¹²⁹ Svensk Uppslagsbok, band 10, s. 279, 1949, Malmö.

کسی نمی‌داند که چه مقدار از این به یادمانده‌ها، دینی، یا غیر دینی اند، چرا که هنوز جدائی و تقسیم کار اجتماعی بین نهادهای دینی و غیر دینی به وجود نیامده بود.

- اولین نهادهای دینی

آثار مارکس و انگلس و سایر محققین دیالکتیک تاریخی¹³⁰، پدید آمدن اولین نهادهای دینی را مربوط به دوره های بعدی تکامل اجتماعی، یعنی مربوط به زمان هائی می‌دانند که انسان آن روزی، موفق به ساختن وسائل تولیدی و ابزار دفاعی اولیه شد و به تولید "محصول مازاد بر مصرف" دست یافت. از نتایج این موفقیت مهم تاریخی، نجات گروه های انسانی از گرسنگی مزمن و مرگ و میر تاریخی بود. این اتفاق بسیار مهم و تاریخی، مجبور نبودن همه اعضای گروه های اولیه خویشاوندی (کلان، قبیله، طایفه و تیره) به شرکت در کار و تولید را به دنبال آورد.

دیگر همه مجبور نبودند به طور مستقیم در جمع آوری دانه و میوه، یافتن حیوانات زخمی و مرده قابل مصرف، ماهی گیری، شکار، یا احیاناً کشت و برداشت دانه شرکت کنند. این بود که تحت این شرایط جدید تاریخی، عده ای فرصت یافتند به مشاغلی روی آورند که مستقیماً در ارتباط با تولید نبودند.

از این جا، اولین قشر بندی اجتماعی به وجود آمد. تولید فرد ها و گروه ها بیش از مصرف شان شد و کار انسان ارزش پیدا کرد. در نتیجه، اسیر گرفتن و برده داری، سودآور و رفته رفته رایج شد¹³¹. آغاز افزایش سریع جمعیت و برقراری سازمان مدیریت و دولت اولیه هم محصول این دوره از تحول تاریخی بود. در این دوره همچنین کسانی به کارهای دینی، کارهائی همچون جادوگری، اجرای مراسم و جادو پزشکی روی آوردند و اولین نهاد های دینی را بر پا داشتند.

¹³⁰ Refer to Per Månson (1987): Från Marx till marxism, s. 357-365.

¹³¹ پیش از آن، اقوام و گروه های خویشاوندی غالب، راهی جز کشتن اسیران مغلوب خود نداشتند.

آن گونه که در نمونه تحلیل انگلس از نتایج مطالعات مردم شناسی در مناطق خاصی از قاره آمریکا¹³² نیز دیده می شود، نتیجه گیری هائی از این دست، به وسیله تحقیقات متعدد مردم شناسی مورد تأیید قرار گرفته است.

این نتیجه گیری ها اما، همه «موردی» بودند و در مکان و زمان قبیله مورد تحقیق صحت داشتند، ولی تحت قانونمندی های مطالعات پوزیتیویستی زمان خود، به همه جهان تعمیق داده شدند. محققین این دوره، هر نتیجه تحقیقاتی حتی «موردی» خود را، که در بین قبایل و گروه های انسانی جای کوچکی از جهانی به این بزرگی و متنوع انجام داده بودند، به همه گروه ها و جوامع جهانی عمومیت می دادند و «جهانشمول» فرض می کردند. این بود که از مجموعه این گونه مطالعات و برداشت های «موردی» در این جا و آن جای جهان، نتایج و قانونمندی هایی جهانشمول و تاریخی ساخته و پرداخته شدند.

قبلاً بحث شد که امروزه این شیوه استخراج قوانین اجتماعی و تاریخی «جهانشمول» از تحقیقات «موردی»، از سوی بسیاری از محققین علوم اجتماعی مورد تردید قرار گرفته است. چه کسی می داند که راه تحول و تکاملی یی را که مثلاً کلان های اولیه مورد تحقیق در قاره آمریکا طی کردند، درست منطبق با راه تکاملی مالکیت و خانواده در چین، مصر، یا حتی در مناطق دیگر همین قاره آمریکا بود؟ و چه کسی می تواند رد کند که هر کدام از راه های تکامل و دگرگونی، در اساس، از پیچ و خم هائی تشکیل یافته بودند که با مشخصات هر راه تحول و تکامل دیگر متفاوت بود؟ واقعیت این است که:

- نه فقط وجود نعل به نعل شرایط تحقیقات «موردی» مذکور در سایر نقاط جهان، قابل اثبات و تأیید نیست، بلکه،

- محققین متعددی از جوامعی مثال می آورند که نه در دوره جادوگری به سر برده اند و نه سراغی از دینداری داشتند. این جوامع به جای این

¹³² ر. ک. به فریدریک انگلس، منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت، در پرتو بررسی های لوئیس مورگان، ترجمه مسعود احمدزاده، انتشارات سازمان چریک های فدائی خلق، سوند.

راه های دینی، برای تطبیق خود با طبیعت و پیروزی در تنارع بقای موجود، راه هایی را در پیش گرفته بودند که می شود به عنوان راه «غیر دینی»، «بی دینی» و «لائیک» طبقه بندی کرد.

- نتیجه گیری

بر اساس این داده های علمی می توان نتیجه گرفت که:
- جوامع اولیه مختلف، در مراحل گوناگون دوره تحول و تکامل تاریخی خود، راه های «دینی» و «غیر دینی» گوناگونی را در پیش گرفته اند. این گوناگونی راه ها، از گوناگونی جغرافیا، شرایط زیستی- جغرافیائی و دست آوردهای تاریخی هر منطقه و گروه انسانی حاصل می شد.
این شرایط گوناگون:

- هم گوناگونی راه های تکاملی مختلفی را سبب شدند و،
- هم باورهای دینی و سنت های فرهنگی مختلفی را رشد دادند.
در نتیجه، راه های تحول، از جایی به جای دیگر، فرق کردند و هم زمان با آن، شکل گیری نهادهای اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و دینی مختلفی را سبب شدند. وجود نهاد ها و باورهای دینی مختلف و متفاوت، وجود شرایط و نیازهای مختلف و متفاوت در جوامع مختلف بشری را نشان می دهند.

از آن پس، این دست آوردهای گوناگون دینی و غیر دینی، چه در جریان «مبادلات فرهنگی»، یا به سبب های «کارکردی» ناشی از نیازهای موجود، به صورت ارثیه فرهنگی از قومی به قوم دیگر و از نسلی به نسل دیگر به ارث نهاده شدند. جوامعی به راه دینی رفتند و جوامعی راه غیر دینی خود را ادامه دادند.

2- دوره گذر دینی

از اینان، آن گروه های قومی که به راه دینی رفتند، به موازات توسعه اجتماعی و افزایش توان عقلی و دماغی انسان، نیایش، مراسم و سنت های دینی خاص خود را به وجود آوردند و رشد دادند. بدین ترتیب، راه های گوناگون دینی از جادوگری تا به ادیان گوناگون اولیه و امروزی شکل گرفتند.

تکامل فرهنگی و پیچیدگی افکار و اندیشه های دینی نیز، در هر جایی به شکلی پیش رفت و در هر حوزه انسانی، فرهنگی و دینی، راه خاص دینی خود را طی کرد و نسبت به ویژگی های هر حوزه جمعیتی، اجتماعی و دینی، محتوی متفاوت یافت:

- راهی به بت پرستی رفت.
- راهی انسان را در مرکز حوادث و اتفاقات قرار داده و جوامع انسان مدار ساخت.

- راهی به جادوگری و مهار جهان به وسیله سحر و جادو انجامید و،
- راهی نیز تصور چند خدائی پیدا و ناپیدا و باور کردن به الهه ها و خدایان حاکم بر پدیده های زمینی و آسمانی را در پیش گرفت.

از این جا، خطی از خطوط هم به تعریف پیچیده تر از خدا و خدایان ناپیدا انجامید. نمونه ای از این دوره گذر به یکتاپرستی را در سوره انعام و در برخورد ابراهیم پیغمبر با پرستش بت ها می بینیم: "زمانی که شب بر او پرده انداخت، ستاره ای دید، گفت این پروردگار مُرَبِّی من است، آن گاه چون افول کرد، گفت افول کنندگان را دوست ندارم" (سوره انعام، آیه 76). "آن گاه چون ماه را تابان دید، گفت این پروردگار من است، اما چون افول کرد، گفت افول کنندگان را دوست ندارم" (آیه 77). "آن گاه چون خورشید را تابان دید، گفت این پروردگار من است، این بزرگتر است، و چون

افول کرد گفت ای قوم من، من از شرکی که می ورزید، بری و برکنارم¹³³ (سوره انعام، آیه 78).

گفت و گوی ابراهیم در این جا معرف دوره ای از تحول و گذر تاریخی از "چند خدائی" و بت پرستی به «تک خدائی» در «قبیله ای معین» است. دیدیم که این اتفاق، محصول تحول شرایط تولیدی و از پدیده های گذر اجتماعی به اشکال جدید تقسیم کار اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است.

- گزینش استثنائی ابراهیم و گوناگونی راه ها

جالب است که ابراهیم با رو برگرداندن از «خدایانی که پس از مدتی افول می کردند»، به خدائی ایمان آورد که «اصلاً قابل رؤیت نبود»، یا به بیان دیگر، «تماماً در حالت افول به سر می برد». او ستایش ستاره، ماه و خورشید را رد کرد، چرا که "افول کنندگان را دوست نداشت" و این سمبل های خدائی، پس از مدتی از دیده ها گم می شدند. با این وجود، پس از این گزینش و رد خدایانی که از دیده ها پنهان می شدند، به خدائی ایمان آورد که تماماً و همیشه از دیده ها پنهان بود.

این نتیجه گیری، یعنی روی گردان از خدایانی به سبب ناپدید شدن «گاه به گاه» از دیده ها و روی آوردن به خدائی که «تماماً» از دیده ها پنهان است، فی نفسه خارق العاده است و راهی است که دیگران با پشت کردن به خدایانی که افول می کردند، به آن نرفتند.

از آنان کسانی با رد خدایان در حال افول، به جادوگری که امکان ارتباط دائم با قدرت های برتر طبیعی را فراهم می آورد، رو آوردند، و جمعی پرستش بت ها را، که بر خلاف ماه و خورشید، اصلاً افول نمی کردند، در پیش گرفتند. جمعی حتی از رد بتی به قبول بتی دیگر رسیدند، و برخی نیز بت پرستی خود را به سمبل خداپرستی اعتلا

¹³³ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

دادند. در این مورد، بت ها از طرفی بت بودند و از طرف دیگر، سمبل خدا و واسطه شفاعت در پیش خدا به حساب می آمدند.¹³⁴ در جریان این گذر تاریخی، جمع و قبائلی نیز با روی برگرداندن از آن چه افول می کرد، خدای غیرقابل افول را در هستی های مادی و دنیوی قابل رؤیت و «غیر قابل افول» یافتند و به راه های «غیر دینی» رفتند. جمعی و قبائلی نیز با ناامیدی از خدایانی که افول می کردند، اساساً به ترک دین رسیدند.

این چگونگی نشان می دهد که نتیجه گیری ابراهیم از نقد بت ها، «جهانشمول نبوده»، یا نمی توانسته باشد، بلکه اتفاقی بود که فقط می توانست، یا توانست در قبیله، یا قبایل معینی پیش بیاید و اتفاق بیفتد. به بیان محقق ترک اردغان آیدین، "راهی که ابراهیم در برخورد با بت بزرگ معبد خود بر گزید و از آن طریق به یکتاپرستی رسید، راه تحول غالب و عمومی همه گروه های انسانی نبود، چرا که بسیاری از همان راه، به نتیجه گیری های دیگری رسیدند که با نتیجه گیری وی کاملاً متفاوت بودند"¹³⁵.

بسیاری نیز با رد ایمان به بت ها، به کلی از ادامه راه دینی متکی بر ایمان به «نیروی برتر» فوق بشری و فوق طبیعی ناامید شده و روی بر تافتند. بسیاری به جای جست و جوی نیروی برتر در خارج از خود، به خود بازگشتند و راه ایمان به فراتر از خود را، با ایمان به «نیروی درونی انسان» جانشین ساختند، یا الهه های دنیوی و خدایان انسان نما را منبع زندگی و سرنوشت فرض کردند. گروه هایی حتی "مرگ را مترادف با مرگ کامل دانستند و هدف زندگی را جز تجربه «زندگی نیکو» ندیدند"¹³⁶.

¹³⁴ ر. ک. به آیات قرآن در مورد بت پرستان مکه که از سوئی به الله واحد ایمان داشتند و از سوی دیگر بت ها را می پرستیدند.

¹³⁵ Erdoğan Aydın, İslamiyet gerçeği 1, s.35.

¹³⁶ فریدون آدمیت، تاریخ تفکر، پیشین، ص 36-39 و همچنین: Muazzez İlmiye Çığ, Kuran, İncil ve Tevrat,ın Sumer,deki Kökeni, İbid.

گروه‌هایی هم که به راه دینی رفتند، مسیرهای دینی گوناگونی را تجربه کردند و ادیان گوناگونی را شکل دادند. از آن میان:

- بودا از راه نقد وضع موجود، خود و نیروانا را یافت.
- تفکر هندوئی به راه تکامل تدریجی انسان- خدائی رفت و چهره‌های سمبولیک همچون شیوا و کریشنا را در راه گذر به تکامل انسان- خدائی، همسفر انسان کرد.
- کنفوسیوس دین و دولت را مبنای حیات این جهانی شناخت.
- زرتشت به دوآلیسم خلقت و تعادل در نبرد بی پایان بین اهریمن و اهورامزدا دست یافت.
- تمدن‌های امریکا، از آن جمله آزتک‌ها و آنکاها، تجلی ارواح اجدادی کمون و قبیله اولیه را نهاد اساسی خلقت تشخیص دادند.
- شایان‌ها ارواح برخاسته از توتم قبیله‌ای را مبنای جهان زندگان شناختند و،
- ابراهیم با رد افول موقتی ماه و ستاره و خورشید به خدای غیرقابل رؤیت ایمان آورد.

- راه‌های دینی و ارثیه‌های باقیمانده

وجود این راه‌های گوناگون «دینی» و «غیر دینی»، نشان دهنده راه پر پیچ و خم و طولانی‌یی است که بشر برای تکوین اندیشه‌های دینی خود طی کرده است. این همه، در ضمن، بیان‌کننده آن است که بشر در زمان‌ها و مکان‌های مختلف و تحت شرایط زیستی گوناگون، «به توجیهات و توضیحاتی» از هستی و خلقت دست زده که مناسب و معرف آن شرایط، زمان و مکان بوده‌اند. از این‌ها، «توجیهات و توضیحاتی» که نام «دین» به خود گرفته‌اند، به صورت باورها، سنت‌ها و مراسم دینی از ورای تاریخ عبور کرده و تا به امروز رسیده است. به بیان دیگر، همانگونه که پیش از این، از راه دیگری نتیجه‌گیری شد:

- ادیان امروزی، حاوی افکار و اندیشه‌هایی‌اند که ریشه در زمان‌های گذشته دارند و به نسبت شرایط آن زمان‌ها ساخته و پرداخته شده و به امروز رسیده‌اند.

ادیان از این نظر، باورهای هزاره‌های پیشین جوامعی و شرایطی را که حتی دیگر وجود خارجی ندارند، حمل و نمایندگی می‌کنند. این واقعیت تاریخی توضیح می‌دهد که:

- چرا ادیان امروزی، با باورها و اندیشه‌های امروزی این همه بیگانه مانده‌اند و،

- چرا همه ادیان، محافظه‌کار و گذشته‌نگرند و قادر به کنار آمدن با فلسفه، تفکر و اندیشه‌های مناسب با شرایط امروزی نیستند.

ادیان از این رو نه فقط مانع تحولات اجتماعی و فرهنگی‌اند، بلکه همچنین مانعی در راه ساخته و پرداخته شدن افکار و عقاید «دینی و غیر دینی جدید و منطبق با درک و فهم و نیازهای امروزی»‌اند.

3- مرزهای زمانی یکتاپرستی

به بیان محقق ترک، اردغان آیدن، پرستش خدای واحد نسبت به سایر اشکال دینی، تاریخ بسیار کوتاهی دارد و تا مدت‌ها پدیده‌ای منحصر به قبیله یا قبیله‌های معین عبری زبان حوزه دینی خاورمیانه بود.¹³⁷

مناطق و قبایلی که به بیان تورات و قرآن به وسیله پیامبران یکتاپرست به یکتاپرستی دعوت شده بودند، نیز بخش کوچکی از مناطق و قبایل منطقه معینی از جغرافیای دور و بر این حوزه دینی را تشکیل می‌دادند.¹³⁸ به بیان آیدن، تاریخ یکتاپرستی در این مناطق نیز، بیش

¹³⁷ Erdoğan Aydın, İslamiyet gerçeği 1, ibid, s. 35-36.

¹³⁸ ر. ک. شجاع‌الدین شفا، پس از هزار و چهارصد سال، جلد 1، ص 221. "و همه این‌ها، و بسیار بسیار پیش از این‌ها در سرزمینی میان «نیل تا دجله» صورت می‌گیرد...؛ با وجود این، در هیچ یک از سه کتاب مقدس آئین‌های توحیدی (تورات، انجیل و قرآن) که دست کم برای دوتای آن‌ها (مسیحیت و اسلام) ادعای جهانی بودن شده است، مطلقاً نه نامی (و خبری) از چین می‌توان

از چند صد سال پیش از ظهور یهودی گری، که خود قدمتی بیش از 2800 سال ندارد، به گذشته بر نمی گردد¹³⁹. کتاب عهد عتیق، قصص مربوط به اقوام عبری و همچنین تفسیرات و محاسبات منابع یهودی نیز بر این واقعیت تأکید می کنند که:

- تاریخ یکتاپرستی در برابری با تاریخ بشر و همچنین در مقایسه با تاریخ ادیان متقدم غیر یکتاپرست، بسیار کوتاه بوده و پدیده ای با کم ترین ریشه های تاریخی است. مقایسه این تاریخ های دینی با تاریخ طولانی زندگی انسان هوشمند، هومو ساپین¹⁴⁰، که آثار تأیید شده ای از حدود 40-50 هزار سال پیش بر جای مانده است، نیز این نتیجه گیری را تأیید می کنند که:

1- نه فقط حوزه یکتاپرستی، بلکه دوره یکتاپرستی نیز در مقام مقایسه با تاریخ بشر امروزی، بسیار محدود و کوتاه بوده و بشر تا رسیدن به یکتاپرستی، تاریخ درازی از زمان پیدایش خود در روی زمین را صرف اشکال دیگر پرستش های دینی کرده، یا در بی دینی به سر برده است.

2- حوزه مسکونی و جمعیتی یکتاپرستی تا زمان مسیحیت، یا تا حدود 2000 سال پیش، بسیار محدود بوده و از محدوده بسیار کوچک اقوام عبری زبان دور تر نمی رفت و،

3- یکتاپرستی فقط با ظهور دین مسیحیت، جنبه فرا قومی به خود گرفته و از دیواره های بسته قبایل یهودی به بیرون و به دیگر اقوام منطقه راه یافته است¹⁴¹.

این تاریخ را قرآن نیز تأیید می کند و نشان می دهد که گویا قبل از اسلام، درس یکتاپرستی فقط به دو «طایفه یهودی و نصاری» داده شده و مختص بوده، و تازه بعد از آن بوده که اسلام آن را به صورت قرآن، برای قوم عرب نیز آورده است:

یافت، نه از هند و اندونزی و بقیه قاره آسیا، نه از اروپا و آفریقای سیاه و طبعاً نه از آن نیمه ای از دنیا که می باید بعداً کشف شود..." (پیشین، ص 221-222).

¹³⁹ Erdoğan Aydın, İslamiyet gerçeği 1, ibid, s. 35-36.

¹⁴⁰ Homo Sapiens

¹⁴¹ Erdoğan Aydın, İslamiyet gerçeği 1, ibid, s. 36.

"قرآن را برای این برای شما فرستادیم تا نگوئید که کتاب تورات و انجیل پس بر دو طایفه یهود و نصاری فرستاده شد و ما از تعلیم درس آن کتاب الهی غافل و بی بهره ماندیم"¹⁴² (سوره انعام، آیه 156).

¹⁴² قرآن ترجمه الهی قمشه ای.

فصل 6

محتوی و مضمون باور دینی در ادیان تک خدائی

1- تعریف و منطق «باور دینی»

دیدیم که ایمان و باور به «نیروی برتر، فوق بشری، یا فوق طبیعی» از وجوه مشخصه ادیان است، اما:
- اعتقاد به «نیروی برتر» و حتی پرستش آن، لزوماً به معنی اعتقاد به خدا نیست.

برخی از ادیان امروزی آن نیروی برتر را در انسان و برخی در طبیعت می جویند و فقط برخی به نیروی شعورمند برتر از خود، یا به خدای خالق انسان و طبیعت اعتقاد دارند. به بیان دیگر، در بسیاری از ادیان جهانشمول امروزی:
- اعتقاد به خدا و خدای یکتای خالق جهان، شرط لازم دین و دینداری نیست.

«دین» در این تعریف وسیع، به احساس علاقه قلبی و باور ذهنی انسان به «نیروی برتر» گفته می شود¹⁴³ و با «باور درونی» دیندار به این نیرو، عینیت می یابد. قابل توجه است که این باور ممکن است:
- به دلایلی متکی باشد، یا با هیچ دلیل، منطق و علمی نخواند و قابل توجیه نباشد. در واقع، به طور عام و معمول، این «منطقی، عقلانی، یا علمی» بودن دین نیست که دیندار را به سوی آن جلب می کند، بلکه:
- این «باور احساسی، یا نیاز روانی و عاطفی» هر فرد است که وجود دینی را لازم می شمارد، یا ضرورت آن را «ایجاد» می کند. دینی را

¹⁴³ Norstedts Uppslagsbok, 2000, Sweden

برای فرد، یا افرادی پذیرفتنی و برای فرد و افرادی غیر قابل پذیرش جلوه می دهد.

«اعتقاد دینی»، همانند «ایمان به دینی مشخص» نیز با منطق و استدلال عقلی و علمی آغاز نمی شود و به سبب منطقی و عقلانی بودن هم دوام نمی آورد. از این رو، در افکار عمومی، ایمان و اعتقاد دینی را به «قلب»¹⁴⁴ و احساس قلبی، مربوط می دانند تا به عقل و «ادراک عقلانی و مغزی». با این وجود، نباید فراموش کرد که کیفیت باور دینی، به نوعی از میزان دانش، فرهنگ، خرد و منطق هر جامعه، گروه دینی و شخص دیندار تأثیر می پذیرد. هم از این رو، «احساس قلبی» و «ادراک عقلانی» را نمی توان جدا از هم در نظر گرفت.¹⁴⁵

2- موضوع و مضمون تک خدائی و توجیه "متکلمان اسلامی"

¹⁴⁴ بر اساس علوم زمان نزول در مکه، «قلب» معادل «مغز» فرض می شد. آیات قرآن نیز بر این اساس، قلب را اندامی با کارکردهای مختلف مغز معرفی می کنند و آن را منبع اندیشه، فهم و ادراک، و همچنین محل دریافت الهام و ابزار باور و ایمان به حساب می آورند (برای نمونه ر. ک. به سوره بقره، آیه 97 و سوره شورا، آیه 194).

این نظر بعداً بدون توجه به علمی که ثابت می کنند که ابزار و همچنین محل یادگیری، یادآوری و تفکر، مغز است و نه قلب، به صورت یک سنت اسلامی در آمده و در نوشتجات اسلامی ادامه یافته و می یابد. از آن جمله، فخرالدین رازی مفسر نامی بر این اساس برای رد نظر کسانی که مغز را محل و ابزار تفکر یادگیری، یادآوری، تفکر و دانائی می دانند، هم قرآن، هم حدیث و هم عقل را ملاک قرار می دهد و در نتیجه، محل عقل را «قلب» انسان معرفی می کند.

(Et- Tafsirul-kebir, c. 24, s. 166-168; Quated by Turan Dursin, Kuran, s. 43).

(همچنین ر. ک. به فصل مربوط به علوم مندرج در قرآن در جلد های اول و سوم این کتاب).

¹⁴⁵ این مانند آن است که مغز و قلب و سایر اندام های بدن در امور متفاوت مشغول به کارند و کارهای مختلف انجام می دهند، اما بین مغز، قلب و اندام های دیگر هر موجود، رابطه و تناسبی متقابل و مستقیم وجود دارد. این ها هر کدام دو نوع کارکرد دارند:

- 1- کارکرد اختصاصی به عنوان یک ارگان نسبتاً مستقل و،
 - 2- کارکرد اشتراکی به عنوان بخشی از یک ارگانیسم و موجود زنده. به خاطر ضرورت این کارکرد جمعی هم هست که قلب بدون مغز، یا مغز بدون قلب و حتی این دو بدون اندام های حیاتی دیگر، در یک بدن، یا سیستم حیاتی، قابل فرض نیستند.
- عین همین حالت و رابطه برای کارکرد امور احساسی دینی (امور ایمانی و قلبی) و امور ادراکی (امور مربوط به منطق و عقلانیت) فرد دیندار وجود دارد. نه می توان این دو را از هم جدا کرد و نه می توان کارکرد متقابل و تأثیرشان بر همدیگر را ندیده گرفت.

موضوع و مضمون اساسی دین در "ادیان تک خدائی"، ایمان به خدای واحد است. این مفهوم در زمان هائی به صورت «یک خدا و تعدادی مقدسین، یا نیمه خدایان»، درک و فهم می شود. آن چه در این مورد، دین را از حوزه های دیگر متافیزیک و فلسفه جدا می کند، آن است که دین در مورد بود و نبود خدا، یا خدایان بحث نمی کند و در واقع، از هرگونه بحث "فلسفی" می پرهیزد و به جای آن، با بدیهی شمردن وجود خدا و خدایان، به توضیح رابطه انسان دیندار با خدا و خدایان می پردازد¹⁴⁶.

برای نمونه، قرآن برای وجود خدا دلیلی نمی آورد، بلکه با بدیهی شمردن وجود خدا، در مورد ایمان به وی آیه می آورد. سرتاسر «کتاب دینی¹⁴⁷ قرآن» پر است از نتایج بدیهی شمرده شدن خدا. خدا جان می دهد و جان می ستاند. خدا پاداش می دهد و مجازات می کند. خدا خالق جهان و دانای پنهان است و از اعتراف بشر به بود و نبودش تأثیری نمی پذیرد: "و اوست کسی که شما را زنده کرد، سپس شما را می میراند، آنگاه دوباره زنده تان می دارد..."¹⁴⁸ (سوره الحج، آیه 66). "و اوست که آسمان ها و زمین را به حق آفرید و روزی که بگویند موجود شو، بیدارنگ موجود شود، سخن او حق است، و روزی که در صور دمیده شود، فرمانروائی از آن اوست؛ اوست که دانای پنهان و پیداست؛ و او فرزانه آگاه است"¹⁴⁹ (سوره انعام، آیه 73). "... ابراهیم گفت پروردگار من کسی است که زندگی می بخشد و می میراند، او (نمرود) گفت من (نیز) زندگی می بخشم و می میرانم؛ ابراهیم گفت اما خداوند خورشید را از مشرق بر می آورد، تو از

¹⁴⁶ Svensk Uppslagsbok, Band 3, Förlagshuset Norden, 1952, Malmö, Sweden.

¹⁴⁷ ر.ک. به بحث مربوط به «قرآن دینی و قرآن غیردینی» در همین جلد از این کتاب.

¹⁴⁸ قرآن ترجمه بها الدین خرمشاهی.

¹⁴⁹ قرآن ترجمه بها الدین خرمشاهی.

مغربش برآور، آن کفر پیشه سرگشته (و خاموش) ماند...¹⁵⁰ (سوره بقره، آیه 258).

می بینیم که در هیچ کدام از این آیات، علت و منطق بود و نبود خدا مورد بحث قرار نمی گیرد، چرا که قرآن نیز، «همانند هر کتاب دینی دیگر»، با بدیهی شمردن مرجع و منبع دینی خود، به نقل آثار آن می پردازد، یا در مورد آثار آن بحث می کند.

نمایندگان نهادهای دینی نیز، به تبعیت از این شیوه و سنت، از هرگونه بحث علمی و منطقی در مورد مرجع دینی خود خودداری می کنند و به جای آن، با بدیهی شمردن مرجع دینی خود، در مورد نتایج آن به بحث می پردازند. این شیوه توضیح نتایج دینی را، "علم کلام" می نامند. "روح «کلام» دفاع از دین و مبانی دینی و مذهبی با یاری گرفتن از فلسفه و علم زمان است"¹⁵¹، یا "غرض از علم کلام، دفاع از حریم شریعت است"¹⁵².

"کلام اسلامی" که گاهی به غلط "فلسفه اسلامی" خوانده می شود، این چگونگی را به صورت "خدای واجب الوجود" در مقابل انسان "ممکن الوجود" توضیح می دهد. این ترم "کلامی" به آن معنی است که در مورد وجود خدا و آن چه به وی منسوب است، نه می توان بحث کرد و نه سؤالی مطرح ساخت. خدا را باید «بدون هرگونه چون و چرا» واجب دید، پذیرفت و پرستید. هرگونه بحث در مورد بود و نبود خدا، ممنوع و "کفر" است و وظیفه هر دیندار، ایمان بدون بحث و اندیشه در مورد مبدأ دینی، یا «ایمان کورکورانه» به جای هرگونه «کنکاش عقلی» است. دینداران در هیچ کدام از این امور، حق سؤال و جواب ندارند، ولی به جای آن، می توانند با بحث در حول و حوش «نتایج ایمان» خود گفتگو کنند و برای اثبات باور دینی خود، دلیل بتراشند.

¹⁵⁰ قرآن ترجمه بها الدین خرمشاهی.

¹⁵¹ ر. ک. مجید محمدی، دین شناسی معاصر، پیشین.

¹⁵² سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، پیشین، ص 84.

این جا درست نقطه جدائی دین و "کلام" با «اندیشه فلسفی» است. متکلمان دینی، وظیفه دارند تا برای جا انداختن این فکر و شیوه تفکر بکوشند و برای توجیه آن، راه های چاره بیابند.

- اندیشه دینی و نه فلسفی

البته قرآن، انسان ها را به اندیشیدن و قضاوت نیز فرا می خواند: "بدین سان خداوند آیاتش را برای شما روشن می گرداند تا اندیشه کنید"¹⁵³ (سوره بقره، آیه 242).

اما باید توجه کرد که در این جا «اندیشیدن» تابع «ایمان» و از آن نظر، به معنی «اندیشیدن مشروط»، یا بدون حق استفاده از «عقل و منطق بشری» است. اصل آن نیست که ابتدا، عقل و منطق خود را به کار ببری، در مورد خدا و وجود و علت وجودی وی بحث بکنی، و بعداً، اگر منطق بشری ات ایجاب کرد، به دین، خدا، یا اسلام ایمان بیاوری. نه!

اصل آن است که اول بدون هر بحث و فحص، و حتی به خاطر ترس از مجازات این، یا آن جهانی و به زور شمشیر و تهدید، ایمان بیاوری، چرا که دگراندیشی در اسلام سیاسی کفر به حساب می آید و تکلیف کافر نیز روشن است. و بعداً عقل و منطق خود را (نه برای تحقیق صحت محتوی باورهای خود، بلکه) برای توجیه و توضیح آن چه «چشم بسته و گوش بسته» پذیرفته ای، به کار بگیری و توضیح و توجیه بجوئی¹⁵⁴. از این رو، در اندیشه دینی، از جمله در اندیشه دینی سامی و اسلام:

- «عقل و منطق» پس از «ایمان» می آید و تابع آن است، و نه برعکس.

¹⁵³ قرآن ترجمه بها الدین خرمشاهی.

¹⁵⁴ ر. ک. به بحث مربوط به "هفت آسمان بطلمیوس و «فهم سیال اسلامی»" در جلد اول این کتاب.

به خلاف دین، فلسفه و اندیشه فلسفی، عقل و منطق را مقدم بر هر قضاوت و ارزیابی می‌داند. به طور مثال، در امور دینی، فلسفه با پرسش‌های اساسی در مورد چگونگی و کم و کیف خلقت آغاز می‌کند و وقتی هم موضوع خالق و خلقت مطرح می‌شود، از پرسش و کند و کاو عقلانی دست بر نمی‌دارد و خود را موظف به تبعیت از باور دینی و توجیهات جبری آن نمی‌بیند. «عقل و منطق فلسفی»، بر خلاف «عقل دینی»:

1- «مستقل از ایمان» و،

2- «مقدم بر ایمان» است، و با این خصوصیات، خود را از «عقل و منطق دینی» جدا می‌کند.

به طور مثال، اگر پاسخ دینی سؤالی آن است که "همه چیز را خدا خلق کرده و وی "واجب الوجود" است" و این از آن روست که هر موجودی خالق دارد، «عقل و منطق فلسفی» بی وقفه این سؤال آغازین و ساده را مطرح می‌کند که: "اگر هر موجودی خالق دارد پس: «خدا را کی خلق کرده است؟»" و مانند این‌ها.

فلسفه، بر خلاف دین، ظهور هستی و «معلول بلا علت» را محال می‌داند و هم از این رو، از نظر فلسفه، وجود «واجب الوجود» بدون «علت وجودی» محال است.

فلسفه و تفکرات فلسفی جز در چنین فراخنای آزاد و بدون قید و شرط برای اندیشیدن نمی‌زایند. این چگونگی، فلسفه را به مادر علوم، که خود بر رد دائم یافته‌ها و دست آوردهای پیشین بنا می‌شود، تبدیل کرده است. از طریق یک چنین کند و کاو عقلانی و منطقی است که فلسفه و اندیشه‌های فلسفی نهایتاً به علوم و علوم مثبت‌منجر شده و می‌شوند.

این جاست که "علم کلام" اسلامی که بر مطلق بودن دین و «تقدم ایمان بر عقل و خرد» بنا شده، راه خود را از فلسفه جدا می‌کند و نه فقط از وارد شدن به حوزه سؤال و جواب مربوط به بود و نبود خدا خودداری می‌کند، بلکه حتی با مطلق شمردن وجود خدا و منابع دینی ناشی از

آن، مانند احکام قرآن، به توجیه رابطه با "خدای غیر قابل بحث" بسنده می‌کند. و از توضیح ضرورت تبعیت «مطلق» از احکام و فرامین «غیر قابل سرپیچی» کتاب (و سایر منابع دینی) فراتر نمی‌رود. "علم کلام" با مهر کفر زدن به افکار و عقاید جستجوگری که نظریات را جز در بوته کند و کاو علمی و بحث و نقد خردگرایانه نمی‌پذیرند، از رشد و نمو «فلسفه» ممانعت می‌کند و از این طریق، راه زایش علوم را هم می‌بندد.

3- منطق دینی، ولی نه فلسفی و نه علمی ابراهیم

دیدیم که در یک «بحث دینی»، منطق ابراهیم پیامبر به شرح آیه فوق (سوره بقره، آیه 258) در مورد این که: "... خداوند خورشید را از مشرق بر می‌آورد، تو از مغربش برآور..." پاسخی بر نمی‌انگیزد، اما در «بحث فلسفی»، اصل و اساس این ادعا مورد گفت و گو قرار می‌گیرد و ابتدا برای بر آوردن آفتاب از مشرق از سوی خدا دلیل خواسته می‌شود:

- "اول ثابت کن که خدای تو آفتاب را از مشرق در آورده است تا بعداً دیگران را برای در آوردن آن از مغرب مورد پرسش قرار دهی".

در حالی که فلسفه برای اثبات امکان این پدیده به دنبال علت و منطق می‌گردد و در مورد ممکن، ممتنع، یا محال بودن آن بحث می‌کند، «علوم» به دنباله روی از فلسفه، اساساً در آمدن آفتاب از مشرق را زیر سؤال می‌برد:

- عبارت "در آوردن آفتاب از مشرق" به این معنی است که انگار خورشید به دور زمین می‌چرخد، یا چرخانده می‌شود. "این منطق قدیمی که در همه ادیان سامی راه یافته، اساساً مغایر واقعیت موجود و علم و دانش امروزی است. چرا که در واقع، این خورشید نیست که با چرخش خود از «مشرق زمین» در می‌آید، بلکه این زمین است که با

چرخش خود از «مغرب خورشید» در می آید!¹⁵⁵ در آن صورت استدلال علمی به این سؤال منجر می شود که:
- آیا نمی بایست در این آیه به جای در آوردن آفتاب از مشرق زمین، به در آوردن زمین از مغرب خورشید اشاره می شد؟

¹⁵⁵ Erdoğan Aydın, İslamiyet gerçeği 1, ibid, s. 66-67.

فصل 7

محتوی و منطق آغازین ایمان به خدا

1- ایمان و نه اثبات

پرستش "خدا" هم همانند پذیرش «دین»، بر ایمان قلبی و احساسی، و نیاز روحی و روانی انسان بنا می شود. به "خدا" می توان ایمان آورد، یا نیاورد، ولی نمی توان خدا را با استدلال صرف عقلی و علمی به اثبات رساند، یا رد کرد¹⁵⁶.

علم و تئوری های علمی ماهیتاً لائیک اند و جایی برای وجود خدا، یا عمل «نیروهای برتر فوق بشری» باز نمی گذارند. علم برای خلقت ماده، جهان و انسان، تئوری هایی دارد که با ادعاها و اظهارات ادیان نمی خوانند. دست آوردهای علمی نیز تماماً مادی و قانونمند اند. تا کنون وجود هیچ مورد، اتفاق، یا پدیده ای که در خارج قانونمندی های علمی ناظر بر اشکال مختلف ماده باشد، به اثبات نرسیده است¹⁵⁷.

¹⁵⁶ علی دشتی، 23 سال، پیشین، ص 56.

¹⁵⁷ علم در آن زمینه ها و اموری که توان تحقیق و بررسی دارد، بر اساس قوانین و قواعد مثبت اظهار نظر می کند، ولی در امور و موضوعاتی که هنوز توان بررسی شان را نیافته، تا زمان یافتن قرینه های علمی، سکوت می کند و از هرگونه ادعای مبتنی بر حدس، بدون پایه و اساس، یا غیر قابل اثبات می پرهیزد. در موارد و زمینه هایی هم که قرینه های علمی دارند، علم بر اساس یافته های موجود خود، پیش داوری هایی را مطرح می کند که نظریه، یا تئوری خوانده می شوند. بر این اساس، نه فقط علم لائیک است و بر مواد مثبت ساخته می شود، نظریه ها و تئوری های علمی هم، حتی برای آن بخش از جهان که هنوز به تصرف بشر در نیامده، لائیک اند و ناشی از قانونمندی های عناصر و مواد مثبت اند. به طور مثال، علم امروزی وجود حفره های سیاه رنگ همچون منابع عظیم انرژی در فضا را کشف کرده است. این حفره ها حتی ستارگان و کهکشان ها را در تنور بی قیاس خود فرو می برند و می بلعند. علم اما هنوز در آغاز شناخت این حفره های

با این وجود، به جای آن که از لائیک بودن علم این نتیجه حاصل شود که «مثلاً علم وجود خدا را رد می کند»، بهتر، یا شاید درست تر آن است که گفته شود که «علم، اثبات یا رد خدا را در برنامه کار خود ندارد»، یا بحث در مورد بود و نبود خدا، موضوع و وظیفه علم نیست¹⁵⁸. به بیان دیگر، اثبات و رد وجود خدا در حوزه علم قرار ندارد و در واقع،

- ایمان و علم دو حوزه پیوسته، ولی مختلف بشری اند. این از آن روست که علم ناظر بر امور مثبت، قابل اندازه گیری و دسترسی است، در حالی که ایمان امری روحی و روانی است و بر احساس عاطفی و قلبی نظر دارد.

از این رو هم هست که این منطقی، یا عقلانی و علمی بودن وجود خدا نیست که دیندار را به سوی پرستش خدا جلب می کند، بلکه این باور، نیاز روانی، یا یقین احساسی و عاطفی است که وجود خدا را ضروری می سازد، یا تصویری معین از خدائی را برای دینداری پذیرفتنی و منطقی جلوه می دهد. به بیان دیگر، اعتقاد به خدا:

- با منطق و استدلال عقلی، یا علمی آغاز نمی شود، یا از راه منطق و استدلال عقلی به وجود نمی آید و،

فضائی بی قیاس است. کشف عملکرد و قانونمندی این حفره ها حتی «ممکن است» تنوری های موجود در مورد پدید آمدن کهکشان ها و از آن طریق، منظومه شمسی و این کره خاکی را تغییر دهند. اما آن چه از نظر بحث موجود مهم است آن است که علم در این مورد نیز:

1- در انتظار هیچ پدیده غیر قابل توجیه و معجزه وار نیست،
2- مطمئن است که این هستی ها و پدیده های نویافته را نیز از طریق قانونمندی علمی مربوط به «اشکال مختلف ماده» توضیح خواهد داد و،

3- در راه کشف قانونمندی های این یافته های جدید، روی موضوع بود و نبود خالق بحث نمی کند.
¹⁵⁸ قابل توجه است که در همان حال که علم برای رد، یا اثبات بود و نبود خدا نمی کوشد، دست آوردهای علمی، قدم به قدم صحت قسمتی از مندرجات کتاب های دینی خداپرستان را مردود اعلام می کنند. به طور مثال، نظریات داروین، اصل تکاملی بی را پیش می کشد که مستقیماً اوراد و آیات مربوط به داستان آفرینش کتاب عهد عتیق، عهد جدید و قرآن را زیر سؤال می برد. اصل تکاملی داروین که با اکتشافات بعدی، هر چه بیشتر تعمیق یافته و به ثبوت رسیده، برای رد وجود خدا به وجود نیامده، ولی در همان حال، بی آن که خود بخواهد، علیه ادعاهای کتاب های دینی سامی بلند می شود. از این نوع دست آوردهای علمی فراوانند.

- به سبب منطقی و عقلانی بودن هم دوام نمی آورد، یا برای دوام آوردن، نیازمند مراجعه به منطق و استدلال عقلی و علمی نیست. با این وجود، بحث قلبی در مورد پیوند ضروری «قلب» و «مغز» و جدائی ناپذیری امور «احساسی» و «ادراکی» در این مورد نیز صادق است. نباید فراموش کرد که «کیفیت» باور به خدا، یا به آن نیروی برتری که بر نیاز روانی و احساس قلبی افراد بنا می شود، در جائی و به نوعی از میزان دانش، خرد، منطق علمی و سطح رشد فرهنگی هر کس و هر محیط اجتماعی تأثیر می پذیرد. هم از این روست که: - خدای هر دیندار، هم وزن توان فکری و فرهنگی او و جامعه اوست. از این روست که:

- یکی می خواهد "چارش بدوزد، کند شانه سرش"،
- دیگری خدای مسلط، جبار (زورگو)، متکبر¹⁵⁹ و انتقام گیر¹⁶⁰، یا سخت کیفر دهنده¹⁶¹ و مکار¹⁶² (حیله گر) را ستایش می کند،
- یکی به سلطانی که بر عرش (تخت بلند سلطنتی)¹⁶³ نشسته (سوره بقره، آیه 29 و 255) و بر دوش کسانی، یا فرشتگانی حمل می شود (سوره الحاقه، آیه 17) باور دارد.
- آن یکی به خدای رحمان و رحیم و نعمت دهنده (سوره الرحمن) ایمان می آورد و،
- دیگری به پدر قوم، چوپان گله انسانی¹⁶⁴، یا خالق عشق و زیبایی ها، عشق می ورزد.

در واقع، فارغ از همه رسمیت بخشیدن های دین های رسمی، هر «فرد دیندار»، لباس فرهنگی، روانی، احساسی و حتی علمی و فکری خود را به تن "خدای" خود و حتی به تن «بی خدائی» خود می کند. به

¹⁵⁹ "... المهيمن العزيز الجبار المتكبر ..." (سوره حشر، آیه 23).

¹⁶⁰ "الله عزيز ذو الانتقام" (سوره آل عمران، آیه 4).

¹⁶¹ سوره حشر، آیه 4.

¹⁶² آیه 30 سوره انفال، آیه 183 سوره اعراف، آیه 45 سوره قلم، آیه 54 سوره آل عمران، آیه 42 سوره نساء، آیه 34 سوره صافات.

¹⁶³ تفسیر نمونه، جلد 26، ص 348.

¹⁶⁴ ر. ک. به کتاب های عهد عتیق و عهد جدید.

بیان دیگر، فارغ از بحث بود و نبود خدا - یعنی چه به خدائی ایمان داشته باشی، یا نه - (یا چه ترم "خدا"، مفهوم رایج در ادیان سامی را برساند، یا نه):

- هر دیندار، بر اساس نیازها، توانائی‌ها و داشته‌های ذهنی، عقلی، علمی و فرهنگی خود، "خدای" مورد نیاز خود را «خلق» می‌کند، یا به آن هویت و مشخصات می‌بخشد.

2- چهره بشری خدایان

دیدیم که دین از پروسه‌ای تاریخی عبور کرده است. باید اضافه کرد که همراه با آن، تصور انسان از «نیروی برتر دینی»، از آن جمله از خدایان و سپس خدای خدایان (و الله اکبر)، از پروسه‌ای تاریخی گذشته و دچار تغییر شده، یا صورت‌های گوناگون به خود گرفته است.

انسان‌شناسان و مردم‌شناسان نشان می‌دهند که تصور انسان از رب النوع‌ها و خدایان، در آغاز و در طول دوره‌ی ادیان اولیه، بسیار عینی و انسانی بوده است. «روح قابل انتقال توتم»، که جزو ابزار کار جادوگری هم بوده، به طور ذهنی به درون اشیاء و اجسام منتقل می‌شده، و در جائی و شرایطی، بت‌ها را می‌ساخته، و به وقتی و شرایطی نیز به سمبل‌های طبیعی مثل ماه، ستاره، یا آفتاب منتقل می‌شده، یا الهه‌ها و خدایان باد و باران و غیره را می‌آفریده است.

قابل پیش‌بینی است که با آن که در دوره‌ی ادیان ابتدائی، تصور انسان از بت‌ها و الهه‌ها، در هر جا و هر شرایطی، به نوعی و خاص آن شرایط بوده، ولی با این وجود، موارد و مشخصاتی نیز در بین آن‌ها عمومیت داشته‌اند. به طور مثال، اکثر بت‌ها، الهه‌ها و خدایان اولیه: - از سوئی شبیه انسان، آن هم انسان سرقبیله بودند و،

- از سوی دیگر، شکل و فرم توت‌های قبیله‌ای و فرقه‌ای را به نمایش می‌گذاشتند.

در مراحل بعدی، تصور از «نیروی برتر»، به صورت انسان-توت‌ در آمد و این شکل قابل پرستش، در ساختن و پرداختن بت‌ها تأثیر گذاشت. بت‌ها بر اساس شباهت الهه و خدا به انسان ساخته شدند و هر بتی این شباهت را به شکلی، جنسی و نوعی بیان کرد. این شباهت با گذر زمان و به موازات تحولات دینی، ایده‌آلی شدند و خدا و خدای خدایان دوره چند خدائی، هر چه بیشتر به صورت انسان‌های برتر و فوق بشری تثبیت شدند.

قبلاً این نتیجه حاصل شد که در جریان گذر از ادیان اولیه به ادیان توحیدی و تک‌خدائی، فاصله بین انسان و خدا، هر چه بیشتر افزایش یافت. در این جریان، تصور از خدا هم رفته رفته ایده‌آلی، مجازی و ذهنی تر شد و تحت تحولات بعدی اجتماعات بشری، خدا و خدایان، رفته رفته لباس زمینی خود را رها کردند و هرچه بیشتر، «فوق بشری» و دست نیافتنی شدند. بر فاصله انسان از خدا و خدایان افزود و مکان خدا و خدایان، از زمین به آسمان منتقل شد.

با وجود این تغییرات، خدای یکتا نیز به تمامی از انسان جدا نشد و فکر شباهت بین انسان و خدای واحد دوام آورد. خداوند بزرگ ادیان تک‌خدائی، کماکان در مکان و زمان خود، شباهت به سرقبیله‌ها و الهه‌های ادیان اولیه را حفظ کردند و با این چهره، به کتاب‌های دینی ادیان سامی راه یافتند. تورات در آیات متعددی این شباهت را مطرح می‌کند. خدای یهود در اکثر موارد آن است و آن می‌کند که از فرمانروایان قوم یهود انتظار می‌رفت.

این جریان اما در این حد هم باقی نماند، بلکه با افزایش توان خدا در برابر انسان، رفته رفته شباهت خدا به انسان به شباهت انسان به خدا، تغییر شکل داد. در این معنی، به جای آن که خدا به انسان شبیه باشد، از شباهت انسان به خدا بحث شد. در تورات و قرآن، به طور مثال، انسان از دمیده شدن روح خدا در قالب فراهم آمده جان می‌گیرد (سوره

سجده، آیه 9) و از آن نظر نیز شبه خدا خلق شده و به درجه احترام و سجده فرشتگان نایل می آید: "... من آفریننده انسانی از گل خشک بازمانده از لجنی بویناک هستم. پس چون او را استوار پرداختیم و در آن از روح خود دمیدم، برای او به سجده در افتید" ¹⁶⁵ (سوره الحجر، آیات 29-30).

شبهات "بنده" اسلامی به خدا در این حد هم باقی نمی ماند. در قرآن نه فقط از شبهات صورت انسان به خدا سخن به میان می آید، بلکه حتی به جنبه های دیگر رفتار انسانمدارانه خداوند تسری پیدا می کند ¹⁶⁶. قرآن بسیاری از خصوصیات خدا را به شکلی که در تورات آمده، تکرار می کند:

- خدا نیز به مثابه "بندگانش"، دنیای خود را در چند طبقه خلق می کند (سوره البقره، آیه 29) و بالاترین آن؛ یعنی عرش خود را بر بالای آبی قرار می دهد (سوره هود، آیه 7).

- خدا برای حفظ اسرار جایگاه خود، برج و بارو فراهم می آورد و متجاوزین به حریم خود را با تیرهای شهاب آسمانی نابود می کند ¹⁶⁷ (سوره الحجر، آیات 16-18). و،

- خدا نیز، همچون "بندگانش" در مقام عرش و طبقه خود، بر تختی جلوس می کند (سوره بقره، آیه 255) و از جایی که هر روزش به اندازه هزار سال زمین است (سوره حج، آیه 47) کار زمین را تدبیر می کند (سوره سجده، آیه 5). این موارد فراوانند و فقط در این حد محدود نمی شوند.

¹⁶⁵ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

¹⁶⁶ برای اطلاعات بیشتر ر. ک. به بحث «خدای مورد معرفی قرآن» در همین جلد از کتاب.

¹⁶⁷ برای اطلاعات بیشتر ر. ک. به بحث «منبع قرآن به بیان قرآن» در همین جلد از کتاب.

- خدای «من»، یا خدای «ما»

در آغاز، تصور از الهه و خدا، مشترک اعضای قبیله، فرقه و گروه دینی است و خدا، یا خدایان اولیه، برای همه اعضای گروه، طایفه، قبیله و فرقه، مفهومی و تصویری یکسان دارند. اما با تحولات بعدی اجتماعات بشری¹⁶⁸، خدا نیز هر چه بیشتر به لباس «فرد ها» و نیازهای فردی دینداران در می آید. در جریان این تحولات، بالاخره «خدای واحد گروهی»، یعنی خدائی که تصور یکسانی در جمع باورمندانش داشت، به تعداد دینداران تکثیر می شود. تصور انسان ها از خدای ذهنی مشترک شان، جنبه فردی به خود می گیرد و هر فرد دیندار، تصور خاصی را در مورد خدای خود رشد می دهد.

هم از این رو، امروزه با گذر به جامعه مدرن شهری:

- خدای هر انسان جامعه مدرن و مبتنی بر تفاوت های فردی، متناسب با دارائی ها و توانائی های ذهنی و عقلانی آن فرد است و با چگونگی و مشخصات خدایان همدین های دیگر تفاوت دارد.

این در حالی است که دین های رسمی میلیونی، ادعای درک و فهم دینی مشترک دارند و از درک "خدای واحد مشترک" حرف می زنند. رهبران دینی، دین سازان و دین فروشان فرقه های دینی و مذهبی، بر آنند تا بر این پراکندگی غالب آیند و نه فقط فهم و درک دینی یکسان، بل که حتی «خدای واحد هم شکلی» را نمایندگی کنند. آنان حتی برای تحمیل درک شخصی خود و زعمای قوم و فرقه شان به پیروان و امت خود می کوشند و با هرگونه دگراندیشی، حتی در مورد تصورات دینداران از خدای شخصی و فردی خود، مقابله می کنند.

بدیهی است که این عمل، جز از راه برپایی سازمان های دینی، نابود کردن «هویت فردی» مؤمنین، ایجاد اجبار دینی برای تبعیت از هویت دینی جمعی، و بالاخره جز از راه «تسلط بر ذهن و اندیشه مؤمنین، یا توده های معتقد به خدا»، در عرصه های مختلف اجتماعی، اقتصادی

¹⁶⁸ رشد اجتماعات و شهرنشینی، برقراری صورتبندی سرمایه داری-صنعتی، افزایش تنوعات اجتماعی، توسعه فرهنگ و رشد فردگرایی، و در نتیجه، گذر به دوره تفاوت های فردی.

و فرهنگی، میسر نیست. از این رو، حتی اگر «ایمان به خدا»، در اساس «فردی و ذهنی» است و با قلب و احساس فرد فرد انسان ها سر و کار دارد، اعتقادات دینی توده ها مستقیماً در راه تمایلات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی سازمان ها، رهبران و نهادهای دینی مورد استفاده قرار می گیرند. برای انجام این مهم، نمایندگان نهادهای دینی سعی می کنند درک و فهم رهبران دینی از خدا را به «تنها درک و فهم دینی» تبدیل بکنند و به آن «رسمیت» ببخشند. در این بستر:

- باور به «خدای واحد هم شکل»، به عنوان مبنای عضویت در سازمان دینی و فرقه ای مورد استفاده قرار می گیرد و آن نیز،
- تبعیت از مناسبات معین اقتصادی و خط معین سیاسی رهبران دینی را به دنبال می آورد.

این است که از زمانی که «باور دینی» از حوزه احساسی و عاطفی فردها خارج می شود و با باور جمع مؤمنان پیوند می خورد، از حوزه «دینی» دور می افتد و در حوزه «دنیوی» قرار گرفته و به صورت ابزار قدرت سیاسی، فرهنگی و اقتصادی در می آید.

باور دینی در قرآن، فردی و خصوصی است¹⁶⁹. این است که با «اجتماعی شدن» باوردینی، رابطه احساسی و روانی بین انسان و خدای شخصی و خصوصی اش به هم می خورد. دین از اختیار و حوزه فرد خارج می شود و در اختیار و کنترل نهادها و نمایندگان دینی قرار می گیرد. با این تعویض، «رابطه انسان با خدایش» با «رابطه انسان با نمایندگان خدا» پیوند می خورد. دینداری، نه ایمان به خدای یکتا، بلکه ایمان به نمایندگان زمینی خدا معنی می دهد. با این تعویض، دین از محتوی و مضمون دینی خالی می شود، پیوندهای دینی جای خود را به پیوندها و مصلحت های دنیوی می دهد و تبعیت سیاسی به جای ایمان دینی می نشیند.

این اتفاق، پایان دین و دینداری به مفهوم «ایمان به خدای واحد» را به ثبت می رساند.

¹⁶⁹ ر. ک. به بحث مربوطه در فصل «باور دینی و خدا شناسی در اسلام» در این جلد از کتاب.

فصل 8

دین، باور دینی و خدا شناسی در اسلام

دین به بیان قرآن

1- دین به معنی ایمان قلبی

در قرآن کلمه «دین» 92 مرتبه آمده است، اما همه این ها، «دین و دینداری» معنی نمی دهند. سیزده مورد از آن ها به معنی آخرت و روز جزا آمده¹⁷⁰ و در چهار جا به همراه کلمه «القیم» (الدین القیم) به معنی درست و استوار به کار رفته است¹⁷¹. این کلمه، در برخی جاها نیز، «رسم، آئین و قانون حاکم» (فی دین الملک) (آیه 76 سوره یوسف)

¹⁷⁰ آیه 4 سوره الفاتحه؛ آیه 35 سوره الحجر؛ آیه 82 سوره شورا؛ آیه 20 سوره الصافات؛ آیه 78 سوره ص؛ آیه 12 سوره الذاریات؛ آیه 56 سوره الواقعة؛ آیه 26 سوره المعارج؛ آیه 46 سوره المدثر؛ آیات 18، 17، 15 سوره الانفطار؛ آیه 11 سوره المطففین.
¹⁷¹ آیه 36 سوره توبه؛ آیه 40 سوره یوسف؛ آیات 30 و 43 سوره الروم.

معنی می‌دهد. دین اما در مفهوم «دین»، مترادف با «خدمت، وابستگی، تسلیم و تبعیت» به کار رفته است.¹⁷² برای نمونه، در آیه 52 سوره النحل، دین به معنای وابستگی و اطاعت دائمی و همیشگی به "الله" است:

"و آنچه در آسمان و زمین است، از آن اوست و دین و اطاعت همیشه مخصوص اوست ..."¹⁷³.

از این نظر و بر اساس این و سایر آیات مربوطه:
- دینداری در اسلام با پذیرش خدا و تسلیم در برابر وی تحقق می‌یابد.

بر اساس آیات دیگر قرآن، این پذیرش و تسلیم، قبل از همه «قلبی» است: "و کسانی از مردم هستند که می‌گویند به خدا و روز واپسین ایمان آورده ایم، ولی آنان مؤمن نیستند؛ (چرا که) در دلهایشان بیماری هست..."¹⁷⁴ (سوره بقره، آیه 8 و 10). و این حتی مقدم بر پذیرش «اسلام» است: "اعرابیان گفتند ایمان آورده ایم. بگو هنوز ایمان نیاورده اید، ولی (بتر است) بگوئید اسلام آورده ایم چرا که هنوز ایمان به دلتان راه نیافته است..."¹⁷⁵ (سوره حجرات، آیه 14).

بر این اساس، دینداری در اسلام:
- «صرفاً» با به جا آوردن شرط «ایمان قلبی به خدا»¹⁷⁶ تحقق می‌یابد. به بیان دیگر، اصل و اساس دین در اسلام، «صرفاً» «ایمان و اعتقاد قلبی به خداست».

¹⁷² Turan Dursun, Koran Ansiklopedisi, Cilt 4, ibid, s. 212 -213.

¹⁷³ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی و قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه.

¹⁷⁴ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

¹⁷⁵ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

¹⁷⁶ به نظر مفسران و شریعت سازان معروف قرآن، ایمان امری «قلبی»، یا «قلبی و زبانی» است. اما از آن جا که بدون ایمان قلبی، اعتراف زبانی فاقد ارزش است، پس ایمان در قرآن و اسلام امری قلبی است. "ایمان فقط کار قلب و درک معرفت قلبی است". شریعت سازان اسلامی، از آن جمله صفان ابن جهم، فخرالدین رازی، امام غزالی، ابو منصور الماتوردی و سایرین با تفسیر آیات قرآن، از آن جمله آیات و سوره های 106 نحل، 22 مجادله، 41 مائده، 14 و 17 مؤمنون، 5، 36

با «صرف» پذیرش، یا رد «ایمان قلبی» به «خدای واحد»، کسی مسلمان و دیندار¹⁷⁷ می شود، یا از مسلمانان و دینداری در می آید. آیات قرآن همچنین علت نزول قرآن و «وظیفه پیامبری» رسول را دعوت به ایمان به خدای واحد اسلام می دانند. طبق این آیات نیز «دین» در اسلام، صرفاً مترادف با «ایمان به خداست» و، - هیچ عامل و شرط دیگری نمی تواند با شرط «ایمان به خدا» برابری کند، یا تعویض شود.

البته قرآن برای «به گمراهی نیفتادن» مؤمنین، ایمان به امور اساسی دیگری را هم شرط قرار می دهد: "ای کسانی که ایمان آورده اید، به خداوند و پیامبر او و کتابی که بر پیامبرش فرو فرستاده است و کتابی که از پیش نازل کرده است، ایمان بیاورید و هر کس به خداوند و فرشتگانش و کتاب هایش و پیامبرانش و روز بازپسین کفر به ورزد، به گمراهی دور و درازی افتاده است"¹⁷⁸ (سوره نساء، آیه 136).

ایمان به این امور اما، جزو محتوی و مضمون دینی به معنی «ایمان به خدا» نیست، بلکه از نتایج آن است. طبق منطق خود این آیه نیز، ایمان به این امور، همچون اعتقاد به پیامبر و پیامبران، یا باور کردن به روز رستاخیز و جزاء نسبت به موضوع ایمان به خدا، «ثانوی» است. از نظر قرآن:

1- با صرف وجود ایمان به این امور، ولی بدون تحقق ایمان به خدا، کسی دیندار نمی شود و بر عکس،

2- فقدان ایمان به این امور (به شرط وجود ایمان به خدا)، به «بی دینی و خروج از دین» نمی انجامد. عدم ایمان به این امور، ممکن است

و 38 توبه، 38 انفال، 68 فرقان و آیات متعدد بقره و نساء این نتیجه گیری را تأیید می کنند (ر. ک. به 99-105 s, ibid, Cilt 7, Turan Dursun, Koran Ansiklopedisi).

¹⁷⁷ بر اساس آیه 14 سوره حجرات، همیشه «مسلمان شدن» با ایمان آوردن به خدای مورد معرفی اسلام، یکی نیست. (ر. ک. به بحث مربوط به "ایمان دینی، تبعیت سیاسی" در جلد سوم این کتاب).
¹⁷⁸ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

"گمراهی" و گناه به حساب آید و مجازاتی هم در پی داشته باشد، ولی "گمراهی و گناه"، در هر صورت، با «بی دینی و خروج از دین»، یا با «ردّ و کفر دینی» دوتاست و فرق می کند.

تکرار می کند که بر اساس آیات قرآن:

- 1- فقدان «محتوی دینی»، که در قرآن به معنی «ایمان قلبی به خدای واحد» است، مترادف با «بی دینی و خروج از دین» است، اما:
 - 2- ترک یا فقدان هر باور و «امر ثانوی دینی» (مثل ترک به جای آوردن عبادات)، اگر گناه هم به حساب بیاید، «بی دینی و خروج از دین» نیست.
- به بیان دیگر:

- هر کس با باور قلبی به محتوی و مضمون دینی (با ایمان به خدای واحد)، دیندار و مسلمان می شود و با ترک آن (ترک ایمان به خدای واحد) نیز، از دین و اسلام خارج می شود. بر عکس،
- با به جا آوردن اعمال و حتی عبادات دینی که نسبت به ایمان به خدا «ثانوی» اند (تا زمانی که ایمان به خدای واحد حاصل نشده)، دینداری حاصل نمی شود. با ترک این امور نیز، تا زمانی که ایمان دینی باقی است، بی دین نمی شود. از این رو:
- لازمه تحقق دینداری، فقط «ایمان به خدای واحد» است، ولی انجام، یا ترک «امور ثانوی» دینی، نه لازمه تحقق دینداری است و نه کسی را بی دین می کند. گناه، یا ثواب بودن به جا آوردن، یا نیاوردن این امور نیز، اصل و اساس دینداری و بی دینی، یا مسلمانی¹⁷⁹ و غیر مسلمانی را تغییر نمی دهد، و کسی را با، یا بی دین نمی کند.

2- دین به معنی «ایمان فردی»

¹⁷⁹ بر اساس آیه 14 سورة حجرات، «مسلمان شدن» همیشه با ایمان آوردن به خدای مورد معرفی اسلام، یکی نیست. (ر. ک. به بحث مربوط به "ایمان دینی، تبعیت سیاسی" در جلد سوم این کتاب). از این رو، اگر چه در این جا، ایمان دینی مورد بحث به معنی «ایمان دینی اسلامی» است، تا حد ممکن از به کار بردن کلمه "اسلام" که همیشه مترادف با مؤمن دینی نیست، خودداری می شود.

قبلاً این نتیجه حاصل شده که «ایمان دینی» روحی، روانی و احساسی (خصوصی) هر فرد است. در نتیجه، ایمان دینی در اسلام، هم «خصوصی» و هم «فردی» است. طبق آیات قرآن نیز، این فرد است که برای ایمان به خدای واحد، دعوت می شود. و نیز این فرد است که ایمان می آورد و پاداش می گیرد، یا نمی آورد و مجازات می شود. در جامعه قبیله ای زمان دعوت، هنوز فردیت اعضاء قبایل، رشد نکرده و شکل نگرفته بود و هر عضو قبیله و عشیره نیز تابع بی اراده تصمیمات رهبران خود به حساب می آمد. با این وجود، حتی در آن شرایط، برای ایمان آوردن به خدا، نه فقط جمع و قبیله، بلکه فرد ها و اعضای قبائل مورد خطاب قرار می گرفتند و دعوت می شدند. آنان همچنین برای ایمان آوردن، نیازمند اجازه، یا تأیید رهبران خود نبودند. هر فردی می توانست با جدا شدن از گروه خویشاوندی و قبیله خود، راه ایمانی خود را راساً طی بکند. از آن پس نیز، زندگی در یک جامعه، یا عضویت در یک گروه خویشاوندی، یا دینی، اصل مسئولیت فرد ها را از بین نمی برده، و فردی بودن «ایمان و بی ایمانی» افراد را نفی نمی کرده است. این اصل، در سنت های اسلامی به صورت ضرب المثل « هر کس را در قبر خود قرار می دهند» نقل می شود. در این معنی، بر اساس دعوت قرآن:

- هر کسی به طور فردی ایمان می آورد، یا نمی آورد،
- هر کسی مسئول انتخاب راه خود است و،
- هر کسی به طور فردی، جوابگوی راه دینی مورد گزینش خود است و به عنوان شخص و فرد، پاداش و مجازات دریافت می کند.

- عبادات همچون محصول ایمان دینی

کسانی به جا آوردن عبادت را معادل و جزو دین می دانند، ولی همان گونه که در بحث پیشین نتیجه حاصل شد، حتی اگر ترک عبادات در ترم دینی «گناه» به حساب بیاید، کسی را بی دین و نامسلمان نمی کند. این به تنهایی می رساند که در اسلام، عبادات نیز:

- 1- دین و شرط دینی نیستند، بلکه:
 - 2- از آثار دینی و از نتایج ایمان به خدای واحد به حساب می آیند.
- این است که عدم به جا آوردن عبادات، مسلمانی را نامسلمان و دینداری را بی دین، یا کافر نمی کند. این ویژگی فقط مخصوص «ایمان به خداست». شاید از همین رو هم هست که:
- 1- اولاً آیات مربوط به عبادات، پس از آیات مربوط به دعوت به ایمان به خدای واحد، نگارش یافته اند و،
 - 2- ثانیاً آیات مربوط به عبادات نیز از جمله آیاتی اند که بعداً بر اثر مناسبات سیاسی دوره رسول، دچار تغییر شده- منسوخ شده، یا از نو به نگارش در آمده اند.

- فردی بودن شکل عبادات

آیا اگر ایمان به خدا امری فردی و خصوصی است و در رابطه هر کس با خدای خود شکل می گیرد، در آن صورت، «شکل نیایش و عبادت» نمی تواند امری فردی و خصوصی هر کس به حساب نیاید. با این وجود، دیگر نمی توان همه را مجبور به انجام شکل معینی از نیایش و عبادت کرد. در نتیجه، قضاوت در مورد به جا آوردن، یا نیاوردن و حتی چگونه به جا آوردن عبادات، به مسأله هر «فرد» تبدیل می شود. مثلاً چه کسی می تواند به یکی که به نیایش قلبی معتقد است و از این راه به نماز و دعای خدای خود بر می خیزد، ایراد بگیرد و نیایشی را که با نماز سنتی حاوی رکوع، سجود و ذکر اوراد تکراری و غیره دوتاست، محکوم و غیر قابل قبول خداوند اعلام کند؟

نوع و چگونگی به جا آوردن عبادات سنتی موجود، نه موضوعی دینی، بلکه واقعه ای تاریخی اند¹⁸⁰ و بسته به شرایط مختلف اجتماعی و دینی، در طول زمان توسعه اسلام، شکل گرفته است. برای نمونه، بر اساس تحقیقات به عمل آمده، "هیچ مدرکی وجود ندارد که محمد

¹⁸⁰ گولزیه و سیمون دوران، ر. ک. به دکتر روشنگر، پیشین، ص 132.

خود نمازهای پنجگانه را برای پیروانش مقرر کرده باشد¹⁸¹. هنگامی که محمد در مکه اقامت داشت، روزانه دو مرتبه و زمانی که به مدینه مهاجرت کرد، به تقلید از یهودی‌ها، روزانه سه مرتبه، نماز می‌گذارد. بعداً هنگامی که اسلام به ایران وارد شد، ایرانی‌ها نماز را به پنج مرتبه در شبانه روز افزایش دادند¹⁸². از این زاویه، مقایسه تفاوت‌های موجود در بین آیات مربوط به عبادات، از آن جمله در بین آیات 114 هود و 130 طه مربوط به ترتب به جا آوردن نماز، قابل توجه است: «دو طرف روز و پاسی از شب نماز بپا دار که نیکی‌ها بدی‌ها را ناپود می‌کند»¹⁸³ (سوره هود، آیه 114). «... پیش از طلوع خورشید و پیش از غروب آن به ستایش پروردگارت را تسبیح گوی و کناره‌های شب و اواخر روز نیز تسبیح بگوی شاید که خوشنود شوی»¹⁸⁴ (سوره طه، آیه 130).¹⁸⁵ یک بار دیگر نشان می‌دهد که:

- 1- نوع و شکل به جا آوردن عبادات نیز «امری فردی و خصوصی» و بسته به خواست و انتخاب هر فرد، قابل تغییر است و،
- 2- عبادات، نه دین و ایمان دینی به خدا، بلکه محصول و نتیجه ایمان دینی، و نسبت به آن «ثانوی» است.

- «تسلیم و بندگی» نیز ایمانی و قلبی است

محتوی «تسلیم، تبعیت و بندگی در برابر خدا»، که در لا به لای قرآن مطرح شده نیز مورد گفت و گو است. متشرعین و نمایندگان حکمرانی‌های دینی و اسلامی، «تسلیم و بندگی در برابر خدا» را به معنی «تسلیم و تبعیت از احکام «دینی» و «غیردینی» قرآن، و همچنین از دستورات رسول و از آن پس نیز، از فتاوی رهبران دینی،

¹⁸¹ Charles C. Torrey (1967): The Jewish Foundatio of Islam, P. 40, Refer to Roshangar, ibid, s. 132.

¹⁸² Carl Brockelmann (1950): History of the Islamic Peoples, referd to Roshangar, ibid, s. 132-131.

¹⁸³ قرآن ترجمه تفسیر المیزان.

¹⁸⁴ قرآن ترجمه تفسیر المیزان.

سیاسی و فرقه‌ای»، تفسیر و تعبیر می‌کنند. این نظر اما، بر یکی شمردن «خدا» و «پیامبر»، و همچنین بر یکی دیدن «پیامبر» و «رهبران دینی» متکی است و رد خداوندی خدا به حساب می‌آید.

در ضمن، در جلد سوم این کتاب به تفصیل خواهیم دید که در قرآن، هیچ حکم دینی در مورد «ابدی بودن» احکام ناظر بر حکومت اسلامی رسول و «قرآن دنیوی» وجود ندارد. خواهیم دید که در سرتاسر قرآن بالغ بر 6200 آیه، هیچ آیه و حکمی در مورد ادامه حکومت دینی و اسلامی در دوره بعد از رسول نیست و البته که عدم وجود حتی یک آیه در این مورد، در کتابی که منتسب به خداست، نه تصادفی، بلکه به معنی منع اجرای این احکام در آینده و پس از رسول است¹⁸⁵.

خواهیم دید که شرط تداوم تبعیت سیاسی از رسول و احکام زمان حکومت اسلامی وی، ابداع حکمرانان دینی دوره پس از رسول است و بعداً، یعنی در دوره حکومت‌های اسلامی پس از فوت رسول، ساخته و پرداخته شده است. در این دوره، همچنین «بندگی و تسلیم در برابر خدا» به «بندگی و تسلیم در برابر رهبران و ائمه دینی و سیاسی» تعبیر و تفسیر شده است. از این رو، اگر تعریف «ایمان دینی» را به شرحی که گذشت، به معنی «ایمان قلبی» به خدا بدانیم، در آن صورت:

- تسلیم، بندگی و تبعیت «دینی» نیز، به تبعیت از آن، امری روحی و قلبی است و به پیوند درونی و باور ایمانی فرد مسلمان اطلاق می‌شود. به بیان دیگر:

- «ایمان قلبی به خداوند»، «تنها» شکل بیان ممکن «تسلیم، تبعیت و بندگی» در برابر خداست و به طور مستقیم، هیچ عمل دنیوی را در بر نمی‌گیرد. در نتیجه:

الف- کسی که به این شرط «تسلیم و تبعیت قلبی» نایل شود، با ترک، یا رد هر حکم قرآنی و غیر قرآنی (شامل عبادات، احکام رسول و فتاوی سایر «بندگان»)، بی دین نمی‌شود و بر عکس.

185 ر. ک. به بحث مربوطه در جلد سوم این کتاب.

ب- کسی که به این جا نرسد، با هر عبادت و «عمل دینی» نیز، وارد و واجد دین نمی شود.

3- اصل دینی و تغییر مضمون «بندگی» اسلامی

در جلد سوم این کتاب به تفصیل توضیح داده شده که مضمون عملی «بندگی و تسلیم»، همراه با «تحول و تکوین مبانی دینی- سیاسی اسلام در دوره رسول» دچار تغییر شد. دینی که در آغاز فقط ایمان و اعتراف قلبی و فردی به وجود خدای خالق و دوری از بت پرستی را تبلیغ می کرد و شرط می گذاشت، بعداً با لزوم تبعیت از احکام «دینی- عبادی» و «دینی- دنیوی» (اجتماعی، سیاسی و حقوقی) در هم آمیخت. و بالاخره مضمونی یافت که هم «بندگی و تسلیم در برابر خدا» و هم «تسلیم در برابر تصمیمات رسول» را در بر می گرفت. این دوره با نزول آیات «دنیوی» و «غیر دینی» مشخص می شود. با این وجود، بر اساس نتیجه گیری پیشین این بحث، عدم تبعیت از آیات ناظر بر امور «غیر دینی»، یا احکام سیاسی و حکومتی رسول، حتی اگر برای مسلمانان آن دوره، اجباری بود و عدم اجرای شان گناه به حساب می آمد، هیچ مسلمانی را «غیر مسلمان» و دینداری را «بی دین» نمی کرد. همچنین، تبعیت از آیات ناظر بر امور ثانوی، یا اموری که مستقیماً شامل ایمان به خدای واحد اسلامی نیست، به تنهایی باعث دیندار شدن کسی نمی شد، یا نمی توانست باشد. هم از این رو، حتی در این دوره، آیات ناظر بر امور «غیر دینی» قرآن، جزو دین (به مفهوم ایمان قلبی به خدا) به حساب نمی آمدند. این نبود جز آن که طبق آیات قرآن:

- 1- رسالت رسول به عنوان پیامبر، صرفاً شامل امور «دینی» بود و صرفاً دعوت به ایمان به خدای واحد را در بر می گرفت و،
- 2- حکومت بر جامعه مسلمانان در مدینه، نه وظیفه رسالت دینی پیامبر، بلکه ناشی از وظیفه حکومت دنیوی ایشان بر جامعه مسلمانان

آن روز بود. به این خاطر بود که در زمان رسول نیز، پذیرش، یا عدم پذیرش احکام غیر دینی و همچنین اجرا، یا عدم اجرای آن احکام، کسی را با، یا بی دین نمی کرد و جز در حد ضرورت تبعیت شهروندان از مقررات جامعه اسلامی، نبود. به بیان دیگر:

- حتی اگر عدم تبعیت از احکام «غیر دینی» قرآن، مجازات عدم تبعیت از احکام حکومتی و سیاسی رسول را در پی می آورد، ولی کاری با «بی دینی و کفر» مؤمنین به خدای واحد نداشت. بدین معنی، درست است که این احکام برای کسانی که در این جامعه اسلامی زندگی می کردند، اجباری بوده، اما حتی مسلمانانی که به جرم عدم رعایت احکام ناظر بر امور «غیر دینی» مجازات می شدند، "کافر و بی دین" به حساب نمی آمدند، بلکه به عنوان «مسلمانان مجرم»، یا "منافق" («مسلمان» دو رو و مجرم) و غیره، مورد مجازات قرار می گرفتند.

حتی دستورات روزانه رسول در امور غیر دینی، "واجب دینی" به حساب نمی آمدند، یا نمی توانستند به حساب بیایند. به طور مثال، احکام مربوط به شرکت در جهاد، یا حتی در نماز جماعت، برای مسلمانانی که در آن جامعه می زیستند، مثل نفی و رد خدای واحد نبود و کسی را بی دین نمی کرد. مسلمانانی که در بیرون آن جامعه زندگی می کردند مجبور به شرکت در این امور نبودند. آنان به سبب نداشتن تعهد شهروندی، فقط موظف به «تبعیت دینی، یا ایمان قلبی به خدای واحد» بودند. در نتیجه، اجبار دینی، به معنی اجبار غیر دینی و تبعیت از تصمیمات سیاسی جامعه اسلامی رسول را نبود.

از مقایسه این اشکال برخورد با احکام دینی و غیر دینی قرآن در زمان رسول نیز این نتیجه حاصل می آید که با وجود «تغییر و تحول مبانی دینی- سیاسی اسلام در دوره رسول»،

- نه شرط «ایمان به خدای واحد» از بین رفت و،

- نه «تسلیم، تبعیت و بندگی در برابر خدا»، محتوی و مضمون دینی خود، به مفهوم «ایمانی و قلبی» را از دست داد¹⁸⁶.

¹⁸⁶ ر. ک. به بحث مربوطه، تحت عنوان "پروسة تکوین دینی اسلام" در همین جلد از کتاب.

بر اساس این نتیجه گیری و اصل تفاوت دینی و غیر دینی، هیچ اجبار دینی برای اجرای آیات «قرآن دنیوی»، یا سنت های رسول در امور «دنیوی» وجود ندارد. آیات و احکام «غیر دینی»، بر این اعتبار، از آیات «دینی» و ناظر بر «تسلیم و تبعیت قلبی از خدا» جدا می شوند. این نتیجه گیری در جلد سوم کتاب مورد بحث مجدد قرار خواهد گرفت.

4- مرزهای باور دینی اسلام و مشیت الهی

دیدیم که «ایمان به خدا» به معنای «بندگی و وابستگی فرد به خدا و اعتراف به وجود و تسلیم قلبی در برابر خدا»، محتوی و مضمون دینی اسلام را تشکیل می دهد. اما ایمان به وجود خدا باور به چه اموری دیگری را هم به همراه می آورد، سؤالاتی اند که باید پاسخ شان را در قرآن جست. آیات قرآن، از آن جمله آیات و سوره های 22-23 زمر، 41 مائده، 107 انعام؛ 31 رعد، 13 سجده، 118-119 هود، 93 نحل، 31 مدثر و غیره، خدای اسلام را با خصوصیات و ویژگی هایی چند معرفی می کنند.

خدای قرآن، نه فقط خالق بشر، بلکه "مالک" بشر "بنده و برده" هم هست. بر اساس سنت های موجود در جامعه برده داری، برده فقط می تواند با تبعیت و خوش خدمتی خود، دل صاحبش را به دست آورد، اما او قادر به تغییر تصمیم مالک و صاحب، یا بازنویسی سرنوشت خود نیست. مالک و صاحب "بنده و برده" می تواند به خاطر این، یا هر سبب دلیخواهی، به "برده" خود نعمت و آزادی ببخشد، یا نبخشد.

در قرآن نیز، خداوند سرنوشت هر "برده و بنده" اش را خود تعیین می کند. خدا هر که را که «خود» بخواند هدایت می کند و هر که را هم که نخواهد، به ضلالت می اندازد. چشم و گوش یکی را برای هدایت می گشاید و از ارتکاب به گناه باز می دارد، و چشم و گوش یکی دیگر را می بندد و مانع هدایتش می شود. "در قرآن بیش از پنجاه

آیه وجود دارد که هدایت و ضلالت را از آن خدا می‌داند¹⁸⁷: "و آنچه در آسمان ها و آنچه در زمین است از آن خداوند است، هر که را خواهد ببخشد و هر که را خواهد عذاب کند".¹⁸⁸ (سوره آل عمران، آیه 129). "... خداوند است که هر کس را بخواهد پاکدل می‌سازد".¹⁸⁹ (سوره نور، آیه 21). "... خداوند هر کسی را که بخواهد به راه راست هدایت می‌کند".¹⁹⁰ (سوره نور، آیه 46). "... و هر کسی که خداوند در بیراهی گمارده باشد، هرگز برای او بیرون شدی نخواهی یافت".¹⁹¹ (سوره النساء، آیه 143). هر که را خدا بخواهد هدایت کند سینه اش را برای پذیرش اسلام می‌گشاید، و هر که را بخواهد گمراه کند سینه اش را تنگ و سخت می‌نماید.¹⁹² (سوره انعام، آیه 125).

در قرآن "به حکم «تقدیر»، سعادت و شقاوت هر فرد بر حسب مشیت الهی از ازل محتوم است". این سرنوشت، نه سببی و نه چرائی دارد.

همچنین خدا ثروت و دارائی را هم خود قسمت می‌کند، یعنی یکی را فقیر، نادر و گرسنه و دیگری را ثروتمندی توانا و حاکم بر مقدرات خود و مردم خلق می‌کند: "آیا ایشان رحمت پروردگارت را تقسیم می‌کنند (نه بلکه) ما زیستمایه شان را در زندگی دنیا در میان آنان تقسیم می‌کنیم؛ و بعضی از ایشان را بر بعضی دیگر به مرتبه هائی بلند برتر داشتیم تا بعضی از آنان

¹⁸⁷ ر. ک. به علی دشتی، 23 سال، پیشین، ص 315-314؛ شجاع الدین شفا، پس از 1400 سال، جلد دوم، پیشین، ص 124-126.
¹⁸⁸ قرآن ترجمه تفسیر المیزان.
¹⁸⁹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.
¹⁹⁰ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.
¹⁹¹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.
¹⁹² قرآن ترجمه تفسیر المیزان.

بعضی دیگر را به خدمت بگیرند... (سوره زخرف، آیه 32) "...و خداوند هر که را بخواهد بی حساب روزی می بخشد"¹⁹³ (سوره نور، آیه 38).

باور به آفریده شدن خیر و شر از سوی خدا و ایمان به مشیت محتوم خدا، بخش تکمیلی محتوی و مضمون دینی اسلام به حساب می آید. در اسلام هیچ کاری خارج از اراده خدا انجام نمی پذیرد و حتی هیچ زشتی، یا زیبایی بدون خواست وی تحقق نمی یابد. این هر دو محصول خلقت اویند. "شیطان" اگر مردم را از راه راست باز می دارد و زشتی می آفریند، جز با اجازه و موافقت خداوند قادر به عمل نیست. وجود هم خوبی و خیر، و هم بدی و شر، همه ناشی از خواست، و اراده خداست. وجود جنگ و کشتار نیز از آن جمله است: "...اگر خدا می خواست کسانی که بعد از ایشان آمدند، پس از روشنگری هائی که برایشان آمد، کشمکش و کار و زار نمی کردند؛ .. و اگر خدا می خواست کشمکش و کارزار نمی کردند، ولی هر آنچه اراده کند انجام می گیرد"¹⁹⁴ (سوره البقره، آیه 253)

در ضمن، تقدیر و مشیت الهی بر آن حکم می کند که همه به راه راست نروند و هدایت نشوند. این از آن روست که خداوند جمعی را فقط برای عذاب و شکنجه دادن در جهنم خلق کرده است: "اگر پروردگارت می خواست تمامی اهل زمین ایمان می آوردند؛ تو نمی توانی مردم را در فشار قرار دهی تا ایمان بیاورند"¹⁹⁵ (سوره یونس، آیات 100-99). "و به راستی بسیاری از جن و انس {انسان} را برای دوزخ آفریده ایم..."¹⁹⁶ (سوره اعراف، آیه 179).

¹⁹³ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

¹⁹⁴ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

¹⁹⁵ قرآن ترجمه تفسیر المیزان و ترجمه بهالدین خرمشاهی.

¹⁹⁶ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

این مشیت و تقدیر تا به جایی است که خداوند قبلاً به جهنم قول داده که آن را از مخلوقات خود پر خواهد کرد. بدیهی است که او قبلاً می داند که اینان چه کسانی اند. اشتباهی جهنم چنان سیری ناپذیر است که هر تعدادی را هم که از جن و انسان دریافت کند، باز هم در برابر سؤال خدا، تعداد بیشتری را طلب خواهد کرد: "اگر می خواستیم همه کس را هدایت عطا می کردیم، ولی این سخن از من مقرر شده {قول داده ام} که جهنم را از جن ها و آدمیان جملگی پر می کنم"¹⁹⁷ (سوره سجده، آیه 13). "... وعده پروردگارت (چنین) سرانجام گرفته است که جهنم را از جن و انسان جملگی پر خواهیم کرد"¹⁹⁸ (سوره هود، آیه 119). "روزی که به جهنم گوئیم آیا پر شدی؟ و گوید آیا باز هم بیشتر هست؟..."¹⁹⁹ (سوره ق، آیه 30). به این ترتب، خداوند از سوئی انسان را برای سوختن در جهنم خلق کرده و از سوی دیگر، برای هدایت وی پیامبرانی تعیین کرده و او را برای گناهایی که مقرر و جبری اند، مسئول می شناسد و به امتحان می کشد. ایمان به خدای اسلام، ایمان به این سرنوشت محتوم «دوگانه غیر قابل توجیه و توضیح» را هم در بر می گیرد.

این موضوعات متعارض و غیر قابل توجیه عقلی، هیچ چون و چرائی نمی پذیرند و وظیفه مؤمنین به خدای مورد معرفی اسلام، جز ایمان به تمامی این امور دینی نیست. عقل دینی، هیچ منطق مخالفی را نمی پذیرد و هر پرسشگری را با کفر برابری می کند. ایمان به خدای یکتای اسلام و قرآن با یک چنین ویژگی هائی، خود را از ایمان به خدا، خدایان و مضامین یکتاپرستی ادیان دیگر متمایز می کند.²⁰⁰

¹⁹⁷ قرآن ترجمه تفسیر المیزان.

¹⁹⁸ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

¹⁹⁹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

²⁰⁰ جهت توضیحات بیشتر ر. ک. به بحث مربوطه تحت عنوان "پروسه تشکل باور دینی اسلام در نقطه تلاقی گرایشات دینی عربستان" در همین جلد از کتاب.

آدرس برای خرید عمده و اظهار نظر: ggheyredini@yahoo.com

*** قرائت قرآن «غیر دینی»

رضا آیرملو
پروفسور جامعه شناسی- سوئد

فصل های پیشین به ترتیب در دو لینک زیر :

<http://www.mahnaaz.com/mz/gh.pdf>

<http://www.mahnaaz.com/mz/ghh.pdf>

فصل 9

پروسة تشکل باور دینی اسلام در نقطه تلاقی گرایشات حوزه
دینی عربستان

همسانی و ناهمسانی توأم دینی

بحث های پیشین این جلد از کتاب نشان می دهند که یکتاپرستی در اسلام در نقطه برخورد چندین سنت دینی در عربستان زمان دعوت به وجود آمد. قبل و همزمان با دعوت پیغمبر اسلام، «یکتاپرستی» در مکه و مدینه و شبه جزیره عربستان رایج بود. نه فقط یهودیان و مسیحیان از ایمان به خدای واحد حرف می زدند و اساس دین و کتاب های دینی خود را بر یکتاپرستی نهاده بودند، بلکه یکتاپرستی در خارج از این ادیان نیز، میان اعراب و حتی در بین قوم قریش و خویشاوندان پیامبر، رایج بود. نام پدر پیامبر، عبدالله (بنده خدا)، وجود اعتقاد به "الله" واحد، حتی در قبیله قریش و بین خویشان رسول را نشان می دهد.

قبلاً نتیجه گرفتیم²⁰¹ که آیات «اولیه» قرآن، یکتاپرستی را با تک تک این جریانات دینی رایج در عربستان آن روز قسمت می کنند و تمام، یا قسمتی از باور دینی تک تک آن ها در مورد پرستش الله و "الله واحد" را مورد تأیید قرار می دهند. پیامبر اسلام، با دعوت مردم مکه و سپس اعراب به ایمان به "الله" و "الله اکبر"، یعنی آن الله واحد و بزرگی که در بین گروه های عرب و غیر عرب حوزه دینی عربستان رایج و معمول بوده، آغاز کرد. وی حتی با آوردن آیاتی، خود را وابسته و متعهد به خدای ادیان گوناگون موجود در عربستان (چه ادیان غیر عربی یهودی و مسیحی معروف به "اهل کتاب"، یا ادیان اعراب حنیف و "الله پرستان کافر") نشان داد.

اما این آغاز، که با «همسانی» ایمان دینی با ادیان موجود و دنباله روی از باور دینی آنان مشخص می شد، تا به پایان نپایید. به موازات تداوم و رشد اسلام، آیات بعدی قرآن، رفته رفته، کم و بیش از

²⁰¹ ر. ک. به بحث "پروسه تشکل باور دینی اسلام در نقطه تلاقی گرایشات دینی عربستان" در همین جلد از کتاب.

تک تک این جریان‌های دینی فاصله گرفتند. بینش‌های دینی ادیان دیگر، "انحرافی، آلوده و نهایتاً کفرآمیز" خوانده شدند. آیات فراوانی بینش یکتاپرستی اسلام و قرآن را جانشین بر حق و سپس، «تنها جانشین برحق» دینداری و یکتاپرستی اندیشه دینی در عربستان آن روز اعلام کردند.

هر چه زمان گذشت، یکسانی و همسانی ایمانی اولیه اسلام با ادیان حوزه دینی عربستان، کم رنگ تر شدند و جای خود را به ناهمسانی و اختلاف دادند. توسعه اسلام و تبدیل آن به قدرت سیاسی- نظامی منطقه، هر چه بیشتر بر این اختلافات ایمانی افزود. بسته به نوع و تحولات مناسبات رسول با نمایندگان این جریان‌های دینی، آیات دینی جدیدی برای بنا نهادن دین و باور دینی مستقلی نازل شدند.

به بیان محقق روس ا. پتروشفسکی²⁰² "اسلام که در مدینه نهضتی توحید خواه و نوعی از حنفا بود، در مدینه مبدل به دینی مستقل شد. در مدینه، تفکیک قطعی مسلمانان از «اهل کتاب» صورت گرفت و نخست از یهودیان و سپس از مسیحیان نیز منفک شدند".

همه این تغییرات به وسیله آیات قرآنی ناظر بر شرایط وقت به ثبت رسیدند. بدین معنی، به موازات این روند تغییرات:

- آیاتی نازل شدند که در تعارض و تضاد با آیاتی بودند که در دوره‌های همزیستی پیشین نازل شده و در قرآن جای گرفته بودند. هر دو این دو دسته آیات متعارض در قرآن موجود باقی مانده اند.

از این روست که در لا به لای قرآن، آیات متعددی وجود دارند که قسمی به نزدیکی و اشتراک محتوی و مضمون دینی با این، یا آن جریان حوزه دینی عربستان آن روز و قسمی دیگر، بر جدائی و فاصله دینی از این ادیان اشاره کرده و تأکید می‌کنند. قسمی این، یا آن دین و گرایش دینی را به اندازه عقاید دینی اسلام، بر حق و در راه راست دینی ارزیابی می‌کنند و قسمی دیگر، همان ادیان و عقاید دینی را محکوم کرده و حتی راه گمراهان می‌خوانند.

²⁰² ا. پتروشفسکی، اسلام در ایران، ص 32.

1- یکتاپرستی اعراب عربستان

درست است که پیغمبر اسلام دعوت خود را با یکتاپرستی آغاز کرد، اما وی:

- نه اولین نفری بود که قوم عرب و قریش زمان خود را به پرستش خدای واحد دعوت کرد و،

- نه موضوع دعوتش، در بین اعراب مورد خطاب بدون سابقه بود. قبل از دعوت ایشان، "البیدابن رباعی"²⁰³، امیه بن ابی الصلت²⁰⁴ و سایر شاعران معروف عرب، که همزمان با دعوت رسول می زیستند، در مورد ایمان به خدای واحد شعرها سروده بودند. این شعرها در بین اعراب، طالب فراوان داشت²⁰⁵. در سال 604 میلادی، یعنی 7 سال قبل از اعلام پیغمبری محمد، شاعر عرب نابیغه الزببانی²⁰⁶، در مورد ایمان به "الله" شعرهایی سروده که یکی از آن ها به شرح زیر است: 'قسم خوردم، دیگر هیچ تردیدی نباید داشت که غیر از "الله" هیچ مرجعی برای
مراجعة (پناه بردن) وجود ندارد²⁰⁷.

این «شاعر الله پرست عرب» بعداً به عنوان بهترین شاعر عرب، مورد تقدیر خلیفه عمر قرار گرفت²⁰⁸.

دعوت به ایمان به الله، همچنین موضوع خطبه های دوره قبل از اعلام نبوت پیغمبر در مکه را تشکیل می داد²⁰⁹. توران دورسون نویسنده

²⁰³ Lebid İbn-Rebi.

²⁰⁴ Ummeyyū, bni Ebī-Salt.

²⁰⁵ İlhan Arsel, Şariattan Kissalar, İbid, s.96.

²⁰⁶ Nabîğa ez-Zubayânî.

²⁰⁷ Turan Dursun, Kuran Ansiklopedisi, ibid, cilt 2, s. 101.

²⁰⁸ Turan Dursun, Kuran Ansiklopedisi, ibid, cilt 2, s. 101, refer to Hesenu, s-Sendubî, Şerhu Divanı İmriul-Kys, Akhbaru, l-Merakise va Akhbaru, n-Nevabiği ve Asaruhu, Mısır, s. 386.

²⁰⁹ Turan Dursun, Allah, ibid, cilt 2, s.106-107.

«دائرة المعارف قرآن²¹⁰»، کلمات مشترک بین اشعار و خطبه های این دوره با آیات قرآن را مورد تحقیق قرار داده و «کلمات کلیدی میان «الله پرستی عربی قبل از دعوت رسول» و «یکتاپرستی اسلامی» را در کتاب خود آورده است. این آیات قرآنی شباهت تمام به اشعار دوره الله پرستی قبل از اسلام دارند و برخی همانند بازنویسی اشعار گذشتگان، فقط قالب های شعری جدیدی دارند»²¹¹. از آن جمله، سخنران معروف عرب، کوس بن سعیده²¹² (سال مرگ 600 میلادی، یا حدود 13 سال پیش از بعثت رسول)، در خطبه خود چنین می گوید:

- «ای خلق گوش فرا دهید، دقت کنید. زنده ها می میرند. سرنوشت ها تحقق می یابند. شب، تاریکی؛ روز، سکون؛ آسمان با برج هایش، ستارگان می درخشند، دریاها بالا می آیند، کوه ها همانند میخ هایی بر زمین، زمین پهن و مفروش شده، رودها در جای خود در جریانند، در آسمان خبرهاست و در زمین عبرت. انسان ها می روند (می میرند) و بر نمی گردند. آیا آنان می مانند چون که خود چنین می خواهند یا چاره ای جز ماندن ندارند؟ ای جامعه توانمند! کجاست قوم (اجتماع) ثمود؟ کجاست، قوم عاد؟ کجاست پدران و پدران بزرگان؟ کجاست نیکی های بدون پاسخ؟ چه شدند؟ ظلم های فراموش نشدنی کجایند؟ چه شدند؟ "کوس" با عباراتی واقعی و معصوم قسم می خورد که در «طبقه الله» دینی دوست داشتنی تراز دین موجود تان وجود دارد»²¹³.

کلمات کلیدی این متن، در لا به لای آیات قرآن به تکرار آمده اند و آیات فراوانی به همان مضمون و محتوی اشاره می کنند²¹⁴.

²¹⁰ Kuran Ansiklopedisi.

²¹¹ Turan Dursun, Kuran Ansiklopedisi, ibid, cilt 2, s. 104-105.

²¹² Kus İbn Saide.

²¹³ Turan Dursun, Kuran Ansiklopedisi, ibid, cilt 2, s. 105-106; Refer to Ali Muhammad Hasan, et-Tarihul-Ebedi, 1964, s. 115.

²¹⁴ Turan Dursun, Kuran Ansiklopedisi, ibid, cilt 2, s. 105-107.

وجود چنین سابقه یکتاپرستی در بین اعراب عربستان در قبل از اسلام، بر این واقعیت تاریخی اشاره می کند که اعراب معروف به "کافر" دوره رسول، در واقع «کافر الله و حتی الله الصمد» نبودند و از نظر باور دینی به گروه های چندی تقسیم می شدند. از آن میان:

- کسانی از سنت های بت پرستی دوری می جستند و «الله پرستی» را بر پرستش بت ها ترجیح می دادند و کسانی حتی مخلوط کردن «الله پرستی» با بت پرستی را مورد انتقاد قرار می دادند و مردم مورد خطاب قرآن (یعنی مردم مکه)²¹⁵ را برای دوری گزیدن از بت پرستی دعوت می کردند. اینان با این عمل، نقش هدایت مردم و پیامبری یکتاپرستی زمان خود را ایفا می کردند²¹⁶.

- "کافران" الله پرست و قرآن

قرآن و آیات آن نیز گواه معتبری بر وجود اعتقاد به الله و یکتاپرستی در قبل از اسلام و همزمان با دعوت پیغمبر در بین مردم مکه و اعراب ملقب به "کافر" اند:

- "و ای رسول اگر از این مشرکان بپرسی که زمین و آسمان ها را که آفریده است البتة جواب دهند خدا (الله) آفریده..."²¹⁷ (سوره الزمر، آیه 38 و سوره لقمان، آیه 25). "و اگر از این کافران بپرسی که آسمان ها و زمین را که آفریده البتة جواب دهند خدای مقتدر و دانا آفریده است"²¹⁸ (سوره الزخرف، آیه 9). "و اگر (از این کافران) سؤال کنی که آسمان ها و زمین را که آفریده و خورشید و ماه مسخر کیست به یقین جواب دهند که خدا آفریده، ..."²¹⁹ (سوره عنکبوت، آیه 61). "و اگر (از این مشرکان کافر) سؤال کنی

²¹⁵ ر. ک. به جلد سوم این کتاب.

²¹⁶ ر. ک. به بحث مربوط به "پیامبران یکتاپرستی" در همین جلد از کتاب.

²¹⁷ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء.

²¹⁸ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء.

²¹⁹ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء.

که آن کیست که از آسمان باران نازل سازد تا زمین را پس از فصل خزان و مرگ گیاهان باز زنده گرداند به یقین جواب دهند که آن خداست...»²²⁰ (سوره عنکبوت، آیه 63). "و هرگاه که موجی مانند کوه ها آن ها را فرو گیرد در آن حال، خدا را با عقیده پاک و اخلاص کامل می خوانند و چون باز به ساحل نجاتشان رسانید بعضی بر قصد (طاعت و شکر خدا) باقی مانند و آیات ما را انکار نمی کنند جز آن کس که غدار، و کافر و ناسپاس است"²²¹ (سوره لقمان، آیه 32).

می بینیم که بر اساس آیات قرآن نیز، "کافران" مورد نظر اسلام، بر خلاف تصور موجود، به «الله و الله واحد» معتقد بودند و به نامش قسم می خوردند. آنان حتی "... محکم ترین قسم به نام خدا یاد می کردند که اگر پیغمبری از جانب خدا برای هدایت آن ها بیاید از هر یک از امم یهود و نصاری بهتر هدایت یابند...»²²² (سوره فاطر، آیه 42). با این آیات، قرآن، خدای (الله) مورد مراجعه "کافران الله پرست" عربستان را مترادف با «خدای (الله) اسلام» به حساب می آورد و اصل و اساس الله پرستی آنان را، در برابری با یکتاپرستی اسلام، مورد تأیید قرار می داد. به بیان محقق اسلام شناس دکتر ایزتسو²²³:

- موضوع «خدای اعراب قبل از اسلام» از نظر ماهیت به نحو تعجب آوری به تعریف «خدای اسلام» نزدیک است. این نزدیکی تا به حدی است که قرآن²²⁴، چرائی عدم پاسخ مثبت چنین کسانی به دعوت اسلام برای ایمان به خدای اسلام را با تعجب مورد پرسش قرار می دهد²²⁵.

²²⁰ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه.

²²¹ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه.

²²² قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه.

²²³ Dr. Toshihiko Izutsu.

²²⁴ ر. ک. به آیات 61 و 63 سوره عنکبوت و سایر آیات به شرح فوق.

²²⁵ Turan Dursun, Allah, ibid, s. 49.

بر این اساس، الله پرستان مکه و عربستان از نظر باور دینی "کافر" نبودند، بلکه فقط ایمان به الله واحد را با سنت ها و مراسم دوره بت پرستی مخلوط می کردند. دین اسلام با دعوت آنان به یکتاپرستی خالص رها از بت پرستی؛ کاری که در زمان خود تازه نبود، آغاز کرد و راه دینی خود را از این جا پیش برد:

- "ای بندگان آگاه باشید که «دین خالص» برای خداست (الا الله الدین الخالص)
اما آنان که غیر خدا را به دوستی و پرستش برگرفتند و گفتند ما آن بتان را
نمی پرستیم مگر برای آن که ما را به درگاه خدا نیک مقرب گردانند (لیقربونا
الی الله) و خدا البته میان آن ها در آنچه با حق خلاف کنند حکم خواهد کرد و
به کفرشان می رساند ..."²²⁶ (سوره زمر، آیه 3).

می بینیم که به بیان قرآن، الله پرستان ملقب به کافر امیدوار بودند که از طریق زیارت بت ها، سنگ ها و سنگواره ها، مورد لطف و پاداش "الله" قرار خواهند گرفت و از "شفاعت" این بت ها و سنگواره ها در پیشگاه "الله" بهره خواهند برد. باور شفاعت به سنگ و قبور به عنوان ارثیه دینی بت پرستان، امروزه روز هم در میان اسلامیان و فرقه های اسلامی باقی است.

مشروط کردن خدای یکتا با مقدسات دیگر، از وجوه عمده بت پرستان است. از نظر انواع بت پرستان، بی توجه به نامی که دارند و به خود می نهند، دستگاه حکومت خداوند خالق زمین و آسمان، چنان قبیله ای، ناعادلانه و آلوده به پارتی بازی است که به خاطر دخالت این، یا آن واسطه زمینی، به کسانی که مستحق هیچ پاداش بشری هم نیستند، پاداش بهشتی و الهی اعطا می کند.²²⁷

²²⁶ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه.

²²⁷ محقق ترک الهان آرسل این را با منطق پرستش خدا به واسطه حجرالاسود و همچنین زیارت قبور متبرکه اسلامی مقایسه می کند. ر. ک. به:

İlhan Arsel, Koranın Eleştirisi 1, ibid, s. 168-165.

- "و (این مردم نادان) بت هائی را به غیر خدا (دون الله) پرستش می کنند که آن بتان به آن ها هیچ ضرر و نفعی نمی رسانند و می گویند که این بتان شفیع ما نزد خدا (شفعوننا عند الله) هستند. بگو شما می خواهید خدا (الله) را یادآور سازید به چیزی که خدا در همه آسمان ها و زمین علم به آن ندارد یاد دهید؟ خدا از این نسبت و از آن چه شریک (و شفیع) او قرار می دهید متزه و برتر است" (سوره یونس، آیه 18).

ایمان فرقه های اسلامی به "شفاعت" فرضی این، یا آن سنگواره، قبر، "امامزاده" و مقدسات زمینی دیگر، بیان کننده یک چنین باور بت پرستانه و ضد یکتاپرستی است.

2- دین یکتاپرست حنیف

- پیامبران یکتاپرستی

سابقه دینی دیگر اسلام به دین "حنیف" بر می گردد. در این مورد قبلاً در جلد اول این کتاب، تحت عنوان «سانسور کلام منتسب به خدای قرآن» توضیحاتی داده شده است. در آن جا قید شده که مردمی ملقب به حنفا در عربستان پیش از ظهور اسلام، دینی یکتاپرست داشتند و برای ایمان به پرستش "الله واحد" تبلیغ می کردند. «خالد ابن سنان» از عشیره ابس، «حنظله ابن صفوان» و «مسيلمه» از عشیره حنفا، یا «بنی حنیفه» جزو مبلغین یکتاپرستی بودند.²²⁸ «ورقة ابن نوفل بن اسدالقریشی»، «زید ابن عمرو»، «عبیدالله ابن جحش» و «عثمان ابن حویرث» نیز جزو اشخاص سرشناس فرقه حنفا بودند.²²⁹ «ورقة ابن نوفل بن اسدالقریشی» از خویشاوندان خدیجه، نخستین زوجه پیامبر بود و ارتباط نزدیکی با همسر جوان وی داشت.

²²⁸ فرشید فریدونی، نقدی بر فلسفه ...، پیشین، استنسیل، ص 8.

²²⁹ فرشید فریدونی، پیشین.

در این زمان، «امیه بن ابی الصلت» شاعر هم زمان عرب، در وصف یکتاپرستی حنفا در شعری می نویسد: "در روز قیامت، در طبقه الله، هر دینی غیر از دین حنیف دروغ است"²³⁰. وی در شعر دیگری نیز چنین می سراید: "الحمد لله، ادامه را به حد کافی سنگین می بینم، به وقتی که سربالائی می آید"²³¹.

در این راستا، "افراد متعددی، چه در عصر محمد، یا پس از آن، ادعای پیغمبری کردند که مهم ترین آنان عبارت بودند از:

- 1- «اسود عنسی»، که حتی سرزمین نجران و صنعا و طایفه مذحج را مطیع خود کرد.
- 2- «طلیحه»، که دعوت پیامبری اش از سوی طایفه بنی اسد پذیرفته شد،

- 3- مسیلمه که ادعا می کرد خدا به او وحی می فرستد و،
- 4- «سجاح»، که ادعای پیامبری و ارتباط با خدا می کرد. طایفه هزیل دعوت او را پذیرفت و به کیش او درآمد"²³².

مسیلمه، یکی از این پیامبران یکتاپرستی، مدعی بود که مخاطب الله (ملقب به رحمان) قرار گرفته و مأمور شده تا برای پرستش او تبلیغ کند. او با نوشتن یک دسته از آیات که جنبه ابلاغی و اخلاقی داشتند، بر پیامبری خود تبلیغ می کرد"²³³. پس از اعلام ظهور محمد، مسیلمه که قبل از وی مدعی بعثت شده بود، با او تماس گرفت و پیشنهاد همکاری داد. لکن محمد پیشنهاد او را رد کرد، زیرا فقط خود را آدرس واقعی وحی الهی می دانست"²³⁴. مسیلمه نیز که خود را پیامبر متقدم "الله پرستی" می دانست، حاضر به تبعیت از پیامبری که بعد از

²³⁰ Turan Dursun, Kuran Ansiklopedisi, ibid, cilt 2, s. 102.

²³¹ Turan Dursun, Kuran Ansiklopedisi, ibid, cilt 2, s. 103.

²³² دکتر روشنگر، بازشناسی قرآن، ص 116-117.

²³³ فرشید فریدونی، نقدی بر فلسفه، پیشین، استنسیل، ص 8.

²³⁴ فرشید فریدونی، پیشین، ص 12.

وی شروع به همان دعوت کرده بود، نشد. به نظر برخی مفسرین و از آن جمله، بیضاوی و ابن اسحاق، آیه 16 سورة الفتح پس از این دیدار در مورد قوم مسیلمه به نام «بنی حنیفه» نازل شد²³⁵. در سال 12 هجری، در زمان ابوبکر، مسلمانان علیه این قبیله به جنگ پرداختند. در این واقعه، مسیلمه کشته شد و قومش به ضرب شمشیر مجبور به پذیرش اسلام شد²³⁶.

- دین اسلام همان دین حنیف است

به نظر برخی محققین اسلام شناس، "دین حنیف در تاریخ عربستان پدیده ای نوین بود و مانند اعتقاد به وجود "الله تعالی" در نزد بت پرستان عربستان شمالی، مبین وجود گرایش جدید به سوی یکتاپرستی بود"²³⁷. این گرایش، حاصل فروپاشی نظام اجتماعی مبتنی بر سازمان پدرشاهی و جماعتی در این منطقه بود. فروپاشی این نظام اجتماعی، همچنین "سقوط معتقدات دینی دیرین و پیشین اعراب، یعنی معتقدات بت پرستی را برانگیخته بود"²³⁸ و شرایط را برای رشد ادیان تک خدائی فراهم آورده بود.

در قرآن اما، دین یکتاپرست حنیف به عنوان بقایای دین ابراهیم شناخته شده است. خدای مورد معرفی اسلام همان خدای مورد معرفی ابراهیم پیغمبر است. از ابراهیم در آیات متعددی به عنوان مسلم، یکتاپرست و پدر دینی اسلام نام برده می شود و روی آوردن به دین باقیمانده از وی را برای رسول و مسلمانان لازم می شمارد (آیه 125 سورة النساء؛ آیه 135 سورة البقره؛ آیه های 67 و 95 سورة آل عمران؛ آیه 161 سورة انعام؛ آیه های 120 و 123 سورة النحل). در این آیات، دین حنیف به عنوان دین حق و یکتاپرستی معرفی شده و حتی از پیامبر اسلام خواسته شده که به این دین روی آورد: "به دین حنیف روی آور و هرگز از

²³⁵ Sahih, c. VIII, s. 189 refer to: Elmalılı H. Yazır, c. VI, s. 4418.

²³⁶ İlhan Arsel, Koranın Eliştirisi 3, ibid, s. 317-318.

²³⁷ ا. پطروشفسکی، پیشین، ص 22.

²³⁸ ا. پطروشفسکی، پیشین، ص 19.

مشرکین نباش" ²³⁹ (سوره یونس، آیه 105) و "روی به سوی دین حنیف کن که مطابق فطرت خدا است، فطرتی که خدا بشر را بر آن آفریده و در آفرینش خدا دگرگونی نیست، این است دین مستقیم ولی بیشتر مردم نمی دانند" ²⁴⁰ (سوره الروم، آیه 30).

تأکید بر صحت دین حنیف در قرآن تا به حدی است که به نظر جمعی از اسلام شناسان و از آن جمله، ا. آ. بلیایف و ایلیا پاولیچ پتروشفسکی:

- "اسلام را اگر تکامل آیین حنفا بشماریم بی اساس نخواهد بود" ²⁴¹.

بر اساس آیات قرآن ²⁴²، نه فقط دین حنیف دین بر حق یکتاپرستی است، بلکه اساساً دین اسلام برای گرویدن مردم به همان خدای مورد نظر دین حنیف تبلیغ می کند: "و ابراهیم فرزندان خود را و یعقوب را هم به دین اسلام سفارش کرده گفت: ای پسران من خدا این دین را بر شما برگزید زهار مبادا در حالی بمیرید که اسلام نداشته باشید" ²⁴³ (سوره بقره، آیه 132). این دین تا آنجا مورد تأیید قرآن است که حتی خدا به پیغمبر اسلام توصیه می کند که عدم پیوستن به ادیان یهودی و نصرانی را از طریق یگانگی و پیوند ایمانی با دین حنیف توضیح دهد، یا حتی به دین حنف در آید: "یهودیان گفتند یهودی شوید تا راه یافته باشید و نصاری گفتند نصاری

²³⁹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

²⁴⁰ قرآن ترجمه تفسیر المیزان.

²⁴¹ ا. پتروشفسکی، اسلام در ایران، ص 22.

²⁴² آیه 105 سوره یونس، آیه 125 سوره النساء، آیه 135 سوره البقره، آیه های 67 و 95 سوره آل عمران، آیه های 79 و 161 سوره انعام، آیه های 120 و 123 سوره النحل، آیه 30 سوره الروم، آیه 31 سوره الحج و آیه 5 سوره البینه و سایر.

²⁴³ قرآن ترجمه تفسیر المیزان.

شوید تا ره یافته شوید، بگونه، ما حنفی شده به دین ابراهیم می آییم و او از بت پرستان نبود"²⁴⁴ (سوره البقره، آیه 135).

این آیه از نظری به معنی انحلال دین تازه اسلام در دین قبلی حنف است. از نظر دیگر، نزول این آیه به پیغمبر اسلام امکان می دهد تا از دعوت یهودیان و مسیحیان به پیوستن به آنان عذر بخواهد و به جای آن، پیوستن به دین ابراهیم را ترجیح دهد. داستان از این قرار است که در آغاز بعثت، آیات فراوانی در قرآن مدعی بودند که دین اسلام جز برای دعوت اهالی مکه و اعراب به پیام دینی ادیان قبلی (یهودی و مسیحی) نیست و قرآن نیز از همان منشأ و ام الکتابی نازل شده که کتاب های عهد عتیق و جدید یهودیان و مسیحی ها. در قبال این آیات، این سؤال مطرح می شد که: "حالا که شما، هم خدای ما را می پرستی و هم کتاب دینی مشترکی را نازل می کنی، چرا به دین ما نمی پیوندی؟" گویا این آیه به چنین سؤالی پاسخ می دهد.

باید اضافه کرد که در آن موقع، دین حنیف به عنوان یک نهضت، تنها جریان یکتاپرستی فاقد نهاد نمایندگی رسمی بود و مثل ادیان اهل کتاب، یهودی و نصاری، رهبر و سازمان دینی نداشت. در نتیجه، تأیید این نهضت از سوی قرآن، نه تنها پیامبر اسلام را به مجبور به تبعیت از دین و سازمان دینی حی و حاضری نمی کرد، بلکه این امکان سیاسی را هم فراهم می آورد تا بدون برخورد با هر رقیب و رقابت، نمایندگی آن نهضت را هم به عهده بگیرد و سپس دین خود را جایگزین آن کند.

هر چه بود، تأیید دینی حنیف از سوی قرآن و اسلام، چنین نتیجه سودمندی را به دنبال آورد.

²⁴⁴ قرآن ترجمه تفسیر المیزان و قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

- به هر حال، در این رابطه مهم آن است که بدانیم:
- 1- دین و آئین حنیف، قبل از ظهور اسلام، مردم عرب را به یکتاپرستی دعوت می کرده و،
 - 2- قرآن نیز راه این دین را، راه راست یکتاپرستی نام می نهاد، بر عقاید دینی آن تاسی می جست و به پیوستن به آن امر می کرد.

3- ادیان "اهل کتاب" عربستان

جریان دیگر یکتاپرستی در عربستان قبل و بعد از دعوت به اسلام، به ادیان سامی پیشین، یهودیان و مسیحیان، بر می گردد. قبل از بعثت، محمد دوست داشت با یهودیان و مسیحیان در مسایل دینی صحبت کند. آن چه در این دو کیش به نظر وی مهم به نظر می رسید، یکی توحید بود و دیگری این که پیروان آن ادیان به وسیله پیامبران از وحی خدا با خبر می شدند²⁴⁵. هر دو این مفاهیم، یعنی توحید و وحی، بعداً به مفاهیم کلیدی دین اسلام تبدیل شدند.

در آیات اولیه قرآن، خدای مورد معرفی در عهد عتیق و عهد جدید (تورات و انجیل)، خدای اسلام معرفی می شود: "و با اهل کتاب جز به شیوه ای که نیکوتر است، مجادله نکنید، مگر با ستمگران آنان، و بگوئید به آنچه بر ما و (به آنچه) بر شما نازل شده ایمان آورده ایم، و خدای (الاه) ما و خدای (الاه) شما یکی است و ما همه فرمانبردار اویم"²⁴⁶ (سوره عنکبوت، آیه 46). "همانا خدای شما خداوندی است که خدائی جز او نیست که بر همه چیز احاطه علمی دارد"²⁴⁷ (سوره طه، آیه 98).

²⁴⁵ ۱. پطروشفسکی، اسلام در ایران، ص 24.

²⁴⁶ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

²⁴⁷ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

بر این مبنا، نه فقط خدای مورد پرستش اسلام همان خدای عهد عتیق و جدید است، بلکه کتاب اسلام نیز از همان مرجع (ام الکتابی) آمده که تورات و انجیل هم از آن بر داشت شده است: "ما تورات را نازل کردیم در آن رهنمود و نوری هست که پیامبران اهل تسلیم و عالمان ربانی و احبار بر وفق آن چه از کتاب الهی به آنان سفارش کرده اند و بر آن گواهند، برای یهودیان داوری می کنند..."²⁴⁸ (سوره مائده، آیه 44).

آیه 84 سوره آل عمران تأکید می کنند که محمد مدعی پیامبری دین جدید اسلام به کتاب های پیامبران یهود و نصارا ایمان دارد: "بگو به خداوند و آن چه بر ما و آن چه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط نازل شده، و آن چه بر موسی و عیسی و پیامبران از سوی پروردگارشان داده شده، ایمان آورده ایم..."²⁴⁹ (سوره عمران، آیه 84).

به بیان قرآن، کتاب موسی که "پیشوا و رحمت بود..."²⁵⁰ (آیه 17 سوره هود)، از سوی خدا نازل شده و به اندازه کتاب نازل شده به پیامبر اسلام، بهترین و ارشاد کننده است: "ای رسول ما (به این مردم بی ایمان دیار مکه) بگو پس شما اگر راست می گوئید کتابی را که از این دو کتاب آسمانی (تورات و قرآن) خلق را بهتر هدایت کند از جانب خدا بیاورید تا من از آن پیروی کنم" (سوره القصص، آیه 50-48)²⁵¹.

به بیان قرآن، حتی الهی بودن قرآن به اعتبار پذیرش کتب دینی قبل از خود و اشتراک موضوع با آن ها به اثبات می رسد: "وضع این قرآن وضعی نیست که بتوان آن را به غیر خدا نسبت داد، هرگز؛ که این قرآن

²⁴⁸ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

²⁴⁹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

²⁵⁰ قرآن ترجمه قرشی (تفسیر احسن الحدیث) و قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه ای.

²⁵¹ قرآن ترجمه قمشه.

مصدق کتب آسمانی قبل از خود و جدا کننده مطالب فشرده کتب آسمانی است
...²⁵² (سوره یونس، آیه 37).

نظر قرآن در مورد مسیحیان نیز از مناسبات موجود با فرقه های دینی مسیح تأثیر پذیرفته است. "بر حسب تعالیم اسلام، عیسی مسیح، آدم و آدمیزاد بوده و یکی از پیامبران بزرگ شمرده می شود. این بیان بیشتر به تعلیمات یهودی-مسیحی ابیونی نزدیک است که یکی از قدیمی ترین و فقیرترین فرق مسیحی بود. ابیونی ها، به خلاف دیگر فرق مسیحی، رابطه اولیه خود را با یهود قطع نکردند و مراعات قانون موسی، یعنی تشریفات دینی یهود را، بر خویش فرض دانستند. اینان عیسی را «آدمی-پیامبری» می شناختند که از طرف خدا برای نجات خلق فرستاده شده است. اینان همچنین منکر الوهیت و اصل سه گانگی خداوند یا تثلیث بودند»²⁵³.

گمان می رود مسیحیانی که در مکه و شاید در دیگر جاها هم با محمد برخورد کرده و گفت و گو داشتند از همین یهودی-مسیحیان بودند. به نظر می رسد که اعشی (ابو بصیر میمون بن قیس، متوفی در حدود سال 629 میلادی)، شاعر بزرگ و یکتاپرست عرب که اندکی پیش از مرگ خود، قصیده مدیحه ای در وصف محمد گفته و او را به پیامبری شناخته، از همین یهودی-مسیحی ها بوده باشد²⁵⁴.

بر اساس این یگانگی های بنیادی، آیات اولیه قرآن، بر این نظرند که گروندگان به این هر دو دین که به خدای واحد و روز آخرت هم معتقدند، بدون نیاز به پذیرش اسلام، در راه راست و درست دینی اند و هم از این رو، از پاداش های خدا بهره مند خواهند شد: "از مؤمنان و

²⁵² قرآن ترجمه طباطبائی در تفسیر المیزان.

²⁵³ ۱. پطروشفسکی، اسلام در ایران، ص 20-21.

²⁵⁴ پطروشفسکی، اسلام در ایران، پیشین.

یهودیان و مسیحیان و صابین²⁵⁵، کسانی که به خدا و روز بازپسین ایمان آورده و نیکوکاری کرده باشند، پاداش شان نزد پروردگارشان است و نه بیمی بر آن هاست و نه اندوهگین می شوند²⁵⁶ (سوره بقره، آیه 62).

همچنین بنا به آیات اولیه قرآن، دین اسلام اساساً تداوم ادیان یکتاپرستی سامی، یهودی و مسیحی، در بین قوم عرب است: "قرآن را برای این برای شما فرستادیم تا نگویید که کتاب تورات و انجیل پس بر دو طایفه یهود و نصاری فرستاده شد و ما از تعلیم درس آن کتاب الهی غافل و بی بهره ماندیم"²⁵⁷ (سوره انعام، آیه 156).

قرآن با چنین داوری دوستانه، ابتدا خود را ادامه عربی ادیان "اهل کتاب" معرفی می کند و سپس، رفته رفته، خود را به عنوان دین نهائی جریان دینی سامی معرفی کرده، با خوشبینی یی که هرگز تحقق نیافته، پیش بینی می کند که گروندگان به ادیان سابق (اهل کتاب) هم به زودی به اسلام خواهند پیوست: "کسانی که پیش از آن به ایشان کتاب آسمانی داده بودیم، به آن ایمان می آورند"²⁵⁸ (سوره القصص، آیه 52).

در ضمن، ابراهیم پیغمبر در جائی پدر ادیان و از جمله ادیان یهودی و مسیحی (سوره انبیا، آیه 72؛ سوره انعام، آیه 84-83؛ سوره مریم، آیه 49-47 و سایر) و در جائی هم، پدر ایمانی و اسمی اسلام است (سوره انعام، آیه 161؛ سوره نحل، آیه 123؛ سوره حج، آیه 78). از این جا، این مناسبات دو سویه با این چهره اجدادی، اسلام و ادیان سامی دیگر را به همدیگر وصل می کند.

²⁵⁵ به سبب اختصار، تأثیر این گروه دینی یکتاپرست قبل از اسلام عربستان در اسلام و قرآن مورد بحث قرار نگرفته است.

²⁵⁶ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

²⁵⁷ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه ای.

²⁵⁸ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

ابراهیم، در جای دیگر، حنیف و مسلمان است (سوره بقره، آیه های 131، 132 و 136) و از این نظر، به عنوان شخصیت مرجع، ادیان عربی حنیف و اسلام را با همدیگر، و آن ها را نیز با ادیان سامی یهودی و مسیحی پیوند می دهد.

وجه مشخصه دیگر ابراهیم از کافران نبودن، یا ایمان داشتن به خدای واحد است²⁵⁹. این همان ویژگی است که پیامبران یهودیان و مسیحیان نیز در آیاتی دارا هستند²⁶⁰. با چنین آغازی، به روایت قرآن، اسلام خود را ابتدا به عنوان تداوم عربی این ادیان در بین قبیله قریش، مکه و حومه اش آغاز می کند، و بعداً، به شرحی که خواهد گذشت، به عنوان تداوم تکامل یافته این جریانات دینی در عربستان آن زمان، راه دینی عربی خود را مشخص کرده و ادامه می دهد.

²⁵⁹ سوره آل عمران، آیت 67 و 68؛ سوره بقره، آیه 135؛ سوره نحل، آیه های 120-122؛ سوره ممتحنه؛ آیه های 4-7.

²⁶⁰ Turan Dursun, Koran Ansiklopedisi, Cilt 6, ibid, s. 51.

پروسة تکوین دینی اسلام

1- نقل دست آوردهای ادیان حوزه دینی عربستان در قرآن

به ترتیبی که توضیح داده شد، روند تکوین دینی اسلام:

1- از راه مشارکت در محتوی و مضمون دینی و ایمانی با ادیان یهودی و مسیحی از سوئی، و با الله پرستان عرب (حنفی ها، "کافران" و سایرین) از سوی دیگر، آغاز شد،

2- در نقطه تلاقی این ادیان و آئین های محلی رشد کرد و سپس،

3- با فاصله گیری از این ادیان، به سمت و سوی دینی مستقل عربی پیش رفت.

در طول این جریان، «محتوی و مضمون دینی» این ادیان، تقلید شد و بسیاری از باورها، سنت ها و عرف و عادات دینی و اجتماعی این ادیان حوزه دینی عربستان، مهر «اسلامی» خورد و به کتاب قرآن راه یافت. آیات مختلف و متعارض قرآن، این جریان همزیستی با ادیان عرب و غیر عرب حوزه دینی خود را به صراحت بیان می کنند. قرآن، - از سوئی، به طور ماهوی عربی است و بر سنت ها و باورهای دینی اعراب، چه یکتا پرستان، یا "کافران الله پرست" دوره به اصطلاح "جاهلیت"، بنا شده و،

- از سوی دیگر، بسیاری از قصص، سنن و تفکرات دینی کتاب های عهد عتیق و جدید را، به طور مستقیم و اغلب با تغییراتی اندک، بازگو می کند. بسیاری از ترم های دینی قرآن و اسلام نیز، از ادیان دیگر زمان خود اخذ و بازگو شده اند.

بنا به بررسی و نتیجه گیری محقق ترک ارول سرور²⁶¹، "قرآن: 1- در آغاز، به صورت کتابی با ادبیات و مضمون دینی رایج در محل، نگارش یافت.

2- در دور دوم با قصصی از تورات و انجیل در آمیخت، و بالاخره، 3- در دور سوم، با آیات مربوط به اخلاق، تجارت، جنگ و آثار آن، موضوعات مربوط به مناسبات و حقوق خانواده، و همچنین با آیاتی در مورد صفات الهی تکمیل شد". در همه این موارد نیز ادیان دیگر، به خصوص ادیان "صاحب کتاب" و از آن جمله دین یهود، تأثیر عمده ای گذاشتند و همچون منبع مهم و تعیین کننده ای مورد استفاده قرار گرفتند. "در قرآن کمتر صفحه ای وجود داد که در آن ذکری از وقایع تاریخ یهود، افسانه های یهودی و یا جزئیات دین یهود نرفته باشد"²⁶². مواردی که از ادیان همزمان حوزه دینی عربستان به قرآن راه یافته اند، به اندازه ای اند که با حذف این امور اخذ شده، جز نیمه کوچکی از قرآن باقی نمی ماند و محتوی و هویت دینی قرآن از اساس جا به جا می شود.

تأثیرات این ادیان در اسلام و قرآن تا به حدی است که تقریباً همه دانشمندانی که از زاویه های مختلف، در قرآن تحقیق کرده اند، آثار این ادیان در "آئین های دینی و دنیوی و همچنین کیفیت اجرای احکام اسلام" را تأیید کرده اند. هر کدام از اینان نیز، از زاویه دید و نگرش خود، برای توضیح میزان و چگونگی این تأثیرات کوشیده اند²⁶³.

2- زمان اختلافات و استقلال طلبی دینی اسلام

با مهاجرت پیامبر به مدینه و آغاز کشاکش رقیبانه با یهودیان، پیوند و بده و بستان دینی با ادیان حوزه دینی عربستان رو به خاموشی رفت.

²⁶¹ Erol Server, İslamın Kaynakları, cilt 1, s. 231.

²⁶² ر. ک. به دکتر روشنگر، بازشناسی قرآن، ص 125.

²⁶³ ر. ک. به دکتر روشنگر، بازشناسی قرآن، ص 124-125.

آیات بعدی قرآن، بعدها راه استقلال طلبانه ای را در پیش گرفتند و به پایه گذاری دینی مستقل و غیر وابسته به این، یا آن دین و نهضت دینی، همت گماردند. با این وجود، نزول آیات جدید و ادامه راه دینی استقلال طلبانه عربی، که خود به خود دوری گزیدن از ادیان دیگر را ضروری می کرد، تأثیرات و نقل قول های قرآن از این ادیان و مناسبات دینی را از بین نبرد.

کلمات مهم و کلیدی که از ادیان دیگر به قرآن راه یافته بودند، در تداوم راه جدید استقلال طلبانه عربی نیز به کار گرفته شدند و قرآنی که بنا به آیات اولیه اش²⁶⁴ می بایست تماماً به «زبان عربی» نگارش یافته باشد، با اصطلاحاتی که ریشه در زبان های دیگر داشتند، به تعلیم دین "مخصوص اعراب" پرداخت. از آن میان، "ترم های مهم" الله، "رحمان"، "قرآن"، "فرقان"، "کتاب"، "ملک"، "انسان"، "آدم"، "نبی"، "صوم" (روزه)، "صلوات" (نماز و دعا)، "عالم" و غیره، ریشه در زبان سریانی دارند²⁶⁵. طبق زیر نویس بحث "قرآن عربی"، تعداد کلمات غیر عربی قرآن به این تعداد خلاصه نمی شود. "شایان توجه است که حتی نام "الله" ویژه مسلمانان نبود²⁶⁶، بلکه آن گونه که در بحث های پیشین قید شده، اعراب شمالی عربستان زمان نزول که به موازات ایمان به خدایان متعدد و "اجنه"، اندیشه خدائی اعلی را در مخیله داشتند، کلمه «الاه، یا اله»²⁶⁷ را به تقلید از یهودیان عرب زبان و مسیحیان سریانی، (ال-الاه، یا "الله")²⁶⁸ و "الله تعالی" نامیدند²⁶⁹.

²⁶⁴ ر. ک. به آیات مربوطه در فصل "قرآن برای کی و کی ها نازل شده" در همین جلد از کتاب.

²⁶⁵ Erol Server, İslamın Kaynakları, cilt 1, s. 230.

²⁶⁶ ا. پطروشفسکی، پیشین.

²⁶⁷ ر. ک. به بحث مربوطه تحت عنوان «اشتراک شرایط زیستی، یا مبادله فرهنگی» در این کتاب.

²⁶⁸ نیل ریشه سامی کلمه الله (ال-الاه) است (ر. ک. به بحث مربوطه تحت عنوان «نمونه اصطلاح لغوی «الله»» در این جلد از کتاب).

²⁶⁹ ا. پطروشفسکی، اسلام در ایران، ص 22.

رابطه گرم و تنگاتنگ دینی اسلام و قرآن نازل شده در مکه با ادیان محلی عربی در سال های بعد به نقطه پایانی خود نزدیک شد. دین حنف که نهضت دینی بی بیش نبود، جز در جریان تکوین باور دینی به کار نیامد و باور دینی "الله پرستان کافر" به زودی مهر "کفر" خورد و به ممنوعیت ها پیوست. در نتیجه، این ادیان، روی هم رفته، با انتقال باورها و عرف و عادات تاریخی حوزه دینی عربی به اسلام و قرآن به فراموشی دچار آمدند.

قضاوت اولیه قرآن در مورد "اهل کتاب"²⁷⁰ به عنوان نمایندگان یکتاپرستی سامی و ادامه دهندگان راه پیامبران بر حق (سوره بقره، آیه 62 به شرح فوق) نیز فقط تا زمانی دوام آورد که مسلمانان در مکه بودند، اختلافی پیش نیامده بود و نیازمند حمایت ضمنی نمایندگان و رهبران این ادیان بودند.

با تشکیل حکومت اسلامی در مدینه و به خصوص از سال دوم هجری که به برکت راهزنی کاروان ها، توان مسلمانان رو به افزایش نهاد، این نظر اولیه شروع به تغییر گذاشت. از آن پس، به موازات آغاز روند رو به افزایش کشمکش با قبائل یهودی، آیات قرآن نیز از نظر دآوری در مورد اهل کتاب، تغییر جهت دادند. و بالاخره با آغاز جنگ و کشتار بین مسلمانان و یهودیان، آیات دوستی و هم مسلکی سابق به فراموشی سپرده شده و در مورد انحراف ایمانی اهل کتاب، آیه پشت آیه نازل شد: "و اهل کتاب تفرقه پیشه نکردند، مگر بعد از آن که برایشان حجتی هویدا آمد. و جز این فرمان نیافته بودند که خداوند را بپرستند و پاکدلانه دین خود را بر او خالص دارند..."²⁷¹ (سوره البینه، آیه 4 و 5).

با بروز جنگ با یهودیان در مدینه، تفکیک قطعی مسلمانان از "اهل کتاب" صورت گرفت²⁷². این برخورد، ابتدا با یهودیان آغاز شد، در

²⁷⁰ ر. ک. به بحث مربوطه تحت عنوان «آیات پروسه ای» در جلد های اول و سوم این کتاب.

²⁷¹ قرآن ترجمه بهاءالدین خرمشاهی.

²⁷² ا. پتروشفسکی، اسلام در ایران، پیشین، ص 22.

حالی که مسیحیان مورد تأیید و تقدیر قرار می گرفتند. آیات قرآن، محتوی و صحت کتاب دینی و دینداری یهودیان را به نقد کشیده و زیر سؤال بردند، در حالی که صحت دینی و دوستی مسیحیان را تأیید می کردند.

دوگانگی برخورد با یهودیان و مسیحیان در این مقطع کوتاه، ناشی از آن بود که یهودیان رهبری متمرکز داشتند و به عنوان همسایگان صاحب ثروت مسلمانان مدینه، هم متاعی برای تاراج و تصاحب در اختیار داشتند و هم اولین مانع توسعه سیاسی و نظامی مسلمانان به حساب می آمدند. این در حالی بود که مسیحیان رهبری سیاسی- دینی ثابت و متمرکزی در عربستان نداشتند و "اکثراً به وسیله زاهدان و راهبان نمایندگی می شدند. راهبان مسیحی عمدتاً در بیابان زندگی می کردند و دل از جهان شسته بودند"²⁷³. اینان از این رو، توسعه دین جدید اسلام در این مقطع را مانع نبودند و منافع آن را تهدید نمی کردند. این بود که تا زمانی که تماس های خارجی با نمایندگان مسیحی مسأله ساز نشده بودند، در کنار انتقاد از یهودیان، مسیحیان و نمایندگان دینی شان در عربستان شامل لطف بودند و با آیات قرآنی مورد تقدیر قرار می گرفتند: "یهودیان و مشرکان را دشمن ترین مردم نسبت

به مؤمنان (مسلمانان) می یابی؛ همچنین مهربان ترین مردم را نسبت به مؤمنان

(مسلمانان) کسانی می یابی که می گویند ما مسیحی هستیم، این از آن است که

اینان کشیشان و راهبانی هستند و نیز از آن روی است که کبر نمی ورزند"²⁷⁴ (سوره مائده، آیه 82).

اما روزهای دوستی با مسیحیان نیز، چندان طول نکشید و پس از برخورهای بعدی، آیات نازل، مسیحیان را نیز به همان راه انحرافی یهودیان متهم و محکوم کردند: "هر آینه کافر شدند کسانی که گفتند محققاً خداوند همان مسیح فرزند مریم است..." "هر آینه کافر شدند کسانی که گفتند

²⁷³ ۱. پطروشفسکی، پیشین، ص 21.

²⁷⁴ قرآن ترجمه بهاءالدین خرمشاهی.

محققاً خداوند سومی اقامیم سه گانه است. و حال آنکه هیچ معبودی خدای واحد نیست. و اگر دست از آن گفته هایشان برندارند به طور حتم عذاب دوزخ به جان کسانی می افتد که بر این گفته ها پافشاری نموده و همچنان آن را ادامه می دهند" "... نگاه کن بین چطور برای آن ها آیات را بیان می نمائیم آنگاه بین چگونه از شنیدن آن آیات روشن روی بر می تابند" ²⁷⁵ (سوره المائدة، آیات 72-73 و 75).

از آن پس، هر دو قوم به اصطلاح «اهل کتاب»، به یکسان مورد انتقاد قرار گرفتند: "و یهودیان می گویند عزیز پسر خداست و مسیحیان می گویند مسیح پسر خداست. این سخنی است (باطل) که بر زبان می آورند و به سخن کافران پیشین تشبه می جویند. خداوند بکشدشان چگونه بیراهه می روند" ²⁷⁶ (سوره توبه، آیه 30).

دیگر تنها دین ابراهیم، دین بر حق معرفی می شود (سوره بقره، آیه 130). در مورد فرزندان دیگر ابراهیم، اسماعیل، که گویا جد دینی اعراب بوده ²⁷⁷، آیه می آید و وظیفه پیامبر اسلام به فرا خواندن مردم به دین مشترک ابراهیم و اسلام محدود می شود (سوره آل عمران، آیه 95).

تقلید دینی از "اهل کتاب" و به خصوص یهودیان نیز، پس از مهاجرت به مدینه (یثرب) و با آغاز اختلاف با قبائل یهودی این شهر، رو به تقلیل گذاشت. آیات بعدی قرآن، ضمن ادامه تأیید یکتاپرستی مورد نظر این ادیان، با نقد روز افزون از باورها و بدعت های یهودیان و سپس مسیحیان پیش رفت. قبله یهودیان و شکل روزه داری و سایر عباداتی

²⁷⁵ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

²⁷⁶ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

²⁷⁷ ر. ک. به فصل «پروسه تکوین دینی اسلام» در همین جلد از کتاب.

که مورد تقلید مسلمانان قرار گرفته بودند، ترک شدند. "روزه عاشورا یا ده روز اول ماه محرم (معادل ماه تشرین یهودیان) جای خود را به روزه یک ماهه رمضان، و «عید آشتی» یهودیان، جای خود را به "عید رمضان" داد و حتی جای خانه خدا از بیت المقدس به مکه تغییر مکان داد"²⁷⁸.

همزمان با این تغییرات، یهودیان و سپس مسیحیان و کتاب های شان از نظر شریک قرار دادن به خداوند یکتا، مورد انتقاد قرار گرفتند (سوره توبه، آیه 30). از آن پس، دوستی و مراوده با "اهل کتاب" ممنوع و جرم اعلام شد: "ای مؤمنان یهودیان و مسیحیان را که دوست و هوادار یکدیگرند، به دوستی نگیرید، و هر کس از شما آنان را دوست گیرد، جزو آنان است خداوند ستمگران را هدایت نمی کند" (سوره مائده، آیه 51).

در این دوره، حتی "تاریخ ادیان که طبق آیات قرآنی پیشین از زنجیره خویشاوندی "ابراهیم، اسحاق و یعقوب" (سوره انبیا، آیه 72؛ سوره انعام، آیه 84-83؛ سوره مریم، آیه 49-47...) ناشی می شد، در آیات جدید قرآن، به زنجیره خویشاوندی "ابراهیم، «اسماعیل»، اسحاق و یعقوب" (سوره بقره، آیات 136 و 140؛ سوره آل عمران، آیه 84؛ سوره نساء، آیه 163 و سایر)، یا تنها "ابراهیم - اسماعیل" (سوره بقره، آیه 125 و 127؛ سوره ابراهیم، آیه 39) تغییر یافت"²⁷⁹. آیات اولیه قرآن از نظر مراجعه به مبدأ ابراهیم-اسحاق، با منشأ مسیحی-سریانی این قصه دینی یکی بودند، در حالی که آیات بعدی قرآن، به جای اسحاق، که گویا جد دینی "اهل کتاب" به حساب می آمد، از پسر دوم ابراهیم، اسماعیل، (معروف به جد اعراب) نام بردند. محققین²⁸⁰، مطرح شدن اسماعیل در مدینه را به عنوان سمبل دوری از منشأ دینی "اهل کتاب" و جستجوی هویت دینی عربی ارزیابی

²⁷⁸ Erol Server, İslamın Kaynakları, cilt 2, s. 101.

²⁷⁹ Erol Server, ibid, s. 204, 207.

²⁸⁰ Erol Server, ibid, s. 212.213.

می‌کنند. از این رو، این تغییر در محتوی و مضمون آیات، در عین حال، مبین تلاش برای بازگشت به دین پدران دینی مورد ادعای اعراب، یعنی ابراهیم و اسماعیل به حساب می‌آید. در پی این چرخش و جدائی دینی از ادیان غیر عرب و تأکید بیشتر به هویت یابی عربی:

- اسلام به عنوان «تنها» دین خدا مطرح می‌شود و خدای اسلام که در آغاز، با "الله" همه یکتاپرستان و الله پرستان شبه جزیره، یکی و همانند فرض می‌شد، به لباس ویژگی های اسلامی- عربی در می‌آید.

3- شرایط متفاوت و آیات متعارض

نباید فراموش کرد که به خاطر این گذر تاریخی و تغییر مناسبات اسلام و محمد با ادیان حوزه دینی عربستان، از خویشاوندی و همزیستی تا جدائی و دشمنی، آیات متعددی که هر کدام ناظر بر زمان و شرایط خاصی بودند، در قرآن به ثبت رسیدند. به موازات این تغییر و تحولات در رابطه اسلام با ادیان دیگر، آثار دوره همزیستی و دوستی به صورت صدها آیه، در کنار آیات جدید مدنی در مورد اختلاف و دشمنی با «اهل کتاب» در قرآن باقی ماندند.²⁸¹

برخی از این آیات، دوره های «برادری دینی و ایمانی» با ادیان یکتاپرست دیگر را نمایندگی می‌کنند و برخی دیگر، «نابرداری و دشمنی دینی و ایمانی» را. از آن رو:

- آیات قرآن که ناظر بر این مناسبات متغییر اند، با همدیگر، مخالف و متناقض اند، یا به بیان دیگر،

- تناقض و تعارضات بخش مهمی از آیات قرآن با همدیگر، به این دلیل که آن ها شرایط و مناسبات مختلف و متفاوتی را نمایندگی می‌کردند، قابل توجیه و توضیح اند.

²⁸¹ ر. ک. به بحث "پروسة تکوین دینی اسلام" در همین فصل.

در جلد اول این کتاب نتیجه حاصل شد که این آیات متعارض به همراهی همدیگر، مجموعه های پروسه ای یی²⁸² به وجود آورده اند که در آن، هر آیه ای با آیه جنبی خود در اختلاف و تعارض قرار دارد. می بینیم که این چگونگی ناشی از آن بوده که هر آیه ای ناظر بر زمان و شرایطی بود که با زمان، شرایط و نیازهای آیات دیگر فرق می کرد. این نتیجه گیری ها برای پاسخ به سؤالات اساسی این کتاب، بسیار حائز اهمیت اند و از آن نظر، در جلد سوم این کتاب مورد تجزیه و تحلیل قرار خواهند گرفت.

جامعه شناسی دینی – اسلام شناسی اجتماعی
آیا حکومت و شریعت اسلامی، قرآنی و الهی اند؟

²⁸² ر. ک. به بحث مربوطه در جلد اول و سوم این کتاب.

فصل 10

آیات ناظر بر تحولات دینی- سیاسی اسلام

1- دین و سیاست

دیدیم که دین اسلام با دعوت به «ایمان به خدای واحد» آغاز کرد. این شرط اما بعدها کفایت نکرد²⁸³. با گسترش اسلام و تشکیل حکومت اسلامی در مدینه، صرف «ایمان به خدای واحد» برای مسلمان شدن با شرط «تبعیت سیاسی» از رسول در هم آمیخت²⁸⁴، و حتی در مواردی، صرف تبعیت سیاسی برای پذیرفته شدن در اسلام، کافی تشخیص داده شد. به بیان دیگر:

1- در مکه و آغاز دعوت، صرف یکتاپرستی برای «مسلمان شدن»، «هم لازم و هم کافی» بود. همه آیات و پیام های دینی قرآن اولیه نیز در این زمینه اند. اما با گذشت زمان،

2- صرف یکتاپرستی برای «مسلمان شدن و مسلمان باقی ماندن» کفایت نکرد و به خصوص، شرط پذیرش «یکتاپرستی مورد معرفی محمد»، که تبعیت سیاسی از ایشان را نیز در بر می گرفت، هر چه بیشتر عمده تر شد، و به وجه مشخصه رهروان راه «یکتاپرستی محمدی» و "دین خالص اسلام" از بقیه ادیان یکتاپرست تبدیل شد. به بیان قرآن، در این دوره کسانی به قصد به دست آوردن غنیمت از راهزنی ها به مسلمانان می پیوستند و به خاطر صرف تبعیت سیاسی و شرکت کردن در اردوی رسول به مسلمانی پذیرفته می شدند. اینان در

²⁸³ ر. ک. به بحث مربوطه در فصل «پروسة تکوین دینی اسلام» در همین جلد از کتاب.

²⁸⁴ ر. ک. به پطروشفسکی، اسلام در ایران، پیشین، ص 32.

عین تبعیت از رسول، هنوز ایمان دینی نیافته بودند و به ایمان به خدای واحد اسلامی اعتراف نکرده بودند²⁸⁵. آیه 14 سورة الحجرات قرآن این مورد را توضیح می دهد. این تغییر و تحولات دینی و سیاسی نیز به نزول آیاتی که از نظر محتوی بیشتر سیاسی بودند و با آیات غالباً دینی سابق متفاوت بودند، منجر شدند.

2- تغییر منزلت رسول

در جریان این «تحول و تکوین دینی» و عمده شدن عنصر سیاست و حکومت، منزلت و رابطه پیامبر اسلام نیز، هم با خلق و هم با خدا، رو به تغییر نهاد. در آیاتی و عمدتاً در آغاز دوره نزول قرآن، خداوند یکتا، قابل مقایسه با هیچ موجودی نیست و وصول به دین، فقط با ایمان به او تحقق می یابد. در این دوره حتی پیغمبر خدا جز "بنده ای نجات یافته" از سوی خدا نیست: "و تو را در بیابان مکه ره گم کرده یافت و ره نمائی کرد"²⁸⁶ (سورة ضحی، آیه 7). "... و تو پیشتر نمی دانستی کتاب چیست و ایمان چیست..."²⁸⁷ (سورة شورا، آیه 52). وی حتی با وجود حمایت خاص خدا، هنوز هم در برابر دوراهی انتخاب با خطر انحراف رو به رو است: "و بدین سان آن را به صورت کتاب حکمت آمیز عربی نازل کرده ایم؛ و اگر پس از علمی که بر تو نازل شده است، از هوی و هوس آنان پیروی کنی، در برابر خداوند باور و نگهدارنده ای نداری"²⁸⁸ (سورة الرعد، آیه 37).

²⁸⁵ ر. ک. به بحث مربوطه در جلد سوم این کتاب.

²⁸⁶ قرآن ترجمه حسین محی الدین الهی قمشه.

²⁸⁷ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

²⁸⁸ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

در آیات اولیه، پیامبر اسلام هیچ نقش، وظیفه و مزیتی جز رسالت و ابلاغ حکم خدا ندارد.

47 آیه قرآن بر این تأکید دارند که پیغمبر جز ابلاغ رسالت خود وظیفه ای ندارد و 27 آیه قرآن در این مورد نازل شده اند که پیغمبر مسئول راهی که کسان از نظر دینی برای خود انتخاب می کنند نیست²⁸⁹. وی در آیاتی حتی از دخالت در امور "بندگان خدا" نهی می شود:

"(ای پیغمبر) هدایت آنان بر عهده تو نیست، بلکه خداوند هر کی را که بخواهد هدایت می کند؛ ..."²⁹⁰ (سوره بقره، آیه 272). "(ای پیغمبر) اختیار این کار با تو نیست، چه (خداوند) از آنان در گذرد، چه عذاب شان کند، چرا که ستمکارند"²⁹¹ (سوره بقره، آیه 128). "پس اگر رویگردان شدند (بدان که) ترا نگهبان ایشان نفرستاده ایم؛ بر تو جز پیامرسانی نیست ..."²⁹² (سوره شوری، آیه 48). "پس تو ای پیغمبر ایشان را تذکر بده که وظیفه تو تنها همان تذکر است، و گرنه تو بر آنان تسلطی نداری، تذکر را هم تنها به کسانی بده که تذکر پذیرند. نه آن ها که اعراض کرده و کفر ورزیدند. که خدا آن ها را به عذاب اکبر قیامت شکنجه خواهد کرد. آری محققاً به سوی ما می آیند و حساب شان به عهده ماست"²⁹³ (سوره غاشیه، آیه 26-21).

وی همچنین اجازه دخالت در رابطه "بندگان" با خدا را ندارد و از هر کار دیگری جز کار تبلیغ و دعوت منع می شود: "پس با وجود این همه نعمت الهی اگر باز روی از خدا بگردانند ای رسول ما بر تو تبلیغ رسالت و اتمام

²⁸⁹ شجاع الدین شفا، پس از 1400 سال، جلد اول، پیشین، ص 317.

²⁹⁰ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

²⁹¹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

²⁹² قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

²⁹³ قرآن، ترجمه تفسیر المیزان.

حجت بیش نیست²⁹⁴ (سوره النحل، آیه 82). "ما به گفتار مردم داناتریم و تو بر آن مردم جبار و مسلط نیستی. پس هر کسی که از وعده عذاب قیامت ترسان است به آیات قرآن متذکر ساز"²⁹⁵ (سوره قاف، آیه 45) و "اگر خدا می خواست شرک نمی کردند، ما ترا نگهبان نکرده ایم و عهده دار امور ایشان نیستی"²⁹⁶ (سوره انعام، آیه 107).

این شکل خطاب قرآن و خدا به رسول، اما بعداً با افزایش قدرت سیاسی رسول و به خصوص با تشکیل حکومت اسلامی در مدینه، تغییر می یابد و حتی در آیاتی، ایمان به رسول و رسولان نیز جزو شرط و شروط مسلمانی اعلام می شود. در این جریان، نه فقط حق رأی و قدرت گزینش مسلمانان در برابر فرمان خدا، بلکه در برابر تصمیمات پیامبر نیز به صفر می رسد. حتی مخالفت با پیامبر، در ردیف مخالفت با خدا قرار می گیرد و مرتکبین به آن با آتش جهنم تهدید می شود: "هر که رسول را اطاعت کند خدا را اطاعت کرده و هر که مخالفت کند (کیفر مخالفتش با خداست)..."²⁹⁷ (سوره النساء، آیه 80). "و هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خداوند و پیامبرش امری را مقرر دارند، آنان را در کارشان اختیار (و چون و چرایی) باشد، و هر کس از امر خداوند و پیغمبر او سرپیچی کند در گمراهی آشکار افتاده است"²⁹⁸ (سوره احزاب، آیه 36). "آیا ندانسته اند که هر کی با خدا و پیامبر او مخالفت ورزد، آتش

²⁹⁴ قرآن ترجمه حسین محی الدین الهی قمشه.

²⁹⁵ قرآن ترجمه حسین محی الدین الهی قمشه و قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

²⁹⁶ قرآن ترجمه تفسیر المیزان.

²⁹⁷ قرآن ترجمه حسین محی الدین الهی قمشه.

²⁹⁸ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

جهنم نصیب اوست که جاودانه در آن می ماند، این خفت و خواری بزرگی است" ²⁹⁹ (سوره توبه، آیه 63).

از آن پس، هر چه زمان می گذرد و حکومت اسلامی بیشتر رو به پیروزی و توسعه می رود، آیات بیشتری، روند رو به رشد مقام و منزلت پیامبر، چه در رابطه با مقام خدائی خدا، یا در برابری با حق "بندگان" را توضیح می دهند ³⁰⁰.

این تحول دینی، بعداً تا به آن جا می رسد که بیعت با رسول به معنی بیعت با خدا به حساب می آید: "بیگمان کسانی که با تو بیعت می کنند، در واقع با خدا بیعت می کنند" ³⁰¹ (سوره الفتح، آیه 10). ایمان به خدا

بدون ایمان به رسول ناممکن می شود (سوره نساء، آیه 136). در اوج این تحول، خداوند بزرگ همراه با تمام فرشتگانش به این "بنده قبلاً از گمراهی نجات یافته خود" (آیه 52 سوره شوری) ادای احترام می کند و سلام و صلوات می فرستند. در این آیه، از "بندگان مؤمن" نیز خواسته می شود تا به خدا تاسی جویند و با تعظیم و اجلال به پیامبر سلام کنند و تسلیم وی شوند: "خدا و فرشتگانش بر پیغمبر صلوات و درود می فرستند؛ شما هم ای اهل ایمان بر او صلوات و درود بفرستید و با تعظیم و اجلال برو سلام گویند و تسلیم شوید" ³⁰² (سوره احزاب، آیه 56).

این دگرگونی قدرت و توان رسول، وی را از کسی که صرفاً برای کار رسالت و ابلاغ خدائی خدا مأمور شده بود، به مقدسی که تقدسی «ذاتی»، قائم به ذات خود و «غیر قابل سلب» دارد، تبدیل می کند. از

²⁹⁹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

³⁰⁰ آیه 52 سوره نور؛ آیه 71 سوره احزاب؛ آیات 10 و 17 سوره الفتح، آیات 13 و 14 سوره النساء و سایرین

³⁰¹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

³⁰² قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه و قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

این رو، این دگرگونی به تنهایی تغییر بزرگی در بینش یکتاپرستی اسلام به حساب می آید، چرا که اسلام آغازین با شعار "لا اله الا الله" هر گونه مشابهت و مشابهت با خدا را نفی می کند و کفر می خواند. اسلام آغازین، اعراب الله پرست را به صرف آن که بت ها را به عنوان هستی هائی که می توانند در پیش خدا شفاعت کنند، بزرگ می دارند، کافر می خواند. باوری که فرشتگان را دختران خدا فرض می کند، با کفر به خدا برابری می کند. اهل کتاب را به سبب شک در احدیت خدا و شریک قرار دادن موجودات زمینی با خدا، گمراه و قابل مجازات می داند. با این سابقه، مشروط قرار دادن «ایمان به خدا» به ایمان به پیامبر (آیه 10 سورة الفتح و آیه 63 سورة توبه)، تحول دینی مهمی را در بینش یکتاپرستی اسلام و قرآن به ثبت می رساند. در این معنی، می توان نتیجه گرفت که قرآن در آیاتی، دین یکتاپرست بدون هر شرط و شروطی است، ولی در آیاتی دیگر، دین یکتاپرست مشروط به شرط تبعیت از رسول و قائل به تقسیم «تقدس ذاتی خدا» با مخلوقات زمینی است. فرقه های اسلامی در این مورد نظریات مختلفی دارند، ولی معمولاً اصل تقدس ذاتی رسول را رد نمی کنند.

با این وجود، حتی با پیش آمدن این دگرگونی ها در آیات ناظر بر رابطه رسول با خدا و "خلق خدا"، این تغییرات هرگز وی را تا به حد عیسی پیغمبر به مقام شراکت با خدای یکتا بالا نمی برد و اصل توحید و همچنین فرق بین "کلام خدا" (قرآن) و "کلام بنده" (ولو بنده ای با رسالت دعوت به ایمان دینی) به عنوان اساس دین اسلام باقی می ماند. بسیاری از مذاهب و فرقه های اسلامی، اصل توحید و الله واحد را تأیید می کنند، ولی اصل توحیدی آن ها، مضمون های مختلفی را بیان می کند.

- مفهوم عملی توحید اسلامی

آیات ناظر بر مشروط بودن ایمان به خدا به تبعیت از رسول، به برخی از فرقه های اسلامی فرصت داده تا با استفاده از تفسیر و تعبیر فرقه ای خود، مقام پیامبر و خویشان، نزدیکان، یا فرزندان و قومش (قوم قریش) را تا سرحد خدا بالا ببرند. برخی هم، پیامبر، علی، یا این و آن رهبر دینی و مذهبی را شریک و سمبل زمینی خدا فرض می کنند.

فرقه هایی حتی از "قدیم" بودن (قبل از خلقت بودن) این، یا آن شخصیت اسلامی (محمد، علی، یا سایر مقدسین دینی و مذهبی)، قصه ها می سازند.³⁰³ اینان اصل و اساس خلقت را، برنامه برای تولد این «نیمه های زمینی خدا» و پروژه ای برای تحقق "سرنوشت ازلی" این مقدسین، که گویا به طور «ماهوی» مقدس و معصوم اند، معرفی می کنند. فرقه های اسلامی که از مقامات دینی خود، خدایان زمینی می سازند و خدا را جز در حد «خدای خدایان» آنان نمی بینند، کم نیستند.³⁰⁴ برخی نیز برای قرآن، یا فرشتگانی هویتی قائل اند که فقط مخصوص موجوداتی ازلی و قائم به ذات است.

به خاطر گوناگونی باورهای مذاهب و فرقه های اسلامی در این زمینه، می توان گفت که «ایمان دینی اسلام» از موزائیک رنگارنگی، از یکتاپرستی تا اعتقاد به "الهه پرستی"، "بت پرستی"، "چند خدائی" و غیره، طیف وسیعی را تشکیل می دهد.

³⁰³ امام موسی بن جعفر علیه السلام از رسول خدا روایت کرد که آن حضرت نشسته بود که فرشته ای 24 چهره بر او وارد شد. پیغمبر فرمود ای حبیب من جبرئیل، من ترا هیچ وقت به این صورت ندیده بودم. فرشته گفت: من جبرئیل نیستم، ای محمد، مرا خدای عز و جل فرستاده تا فاطمه را جفت علی گردانم. و چون فرشته پشت گردانید، میان دو شانه اش نوشته شده بود: «محمد رسول الله است و علی وصی اوست». پیغمبر صلی الله علیه و آله پرسید: از چه وقت این جمله میان شانه تو نوشته شده؟ عرض کرد: از 22000 سال پیش از خلقت حضرت آدم" (اصول کافی، کتاب الحجة، باب مولدالنبی، به نقل از شجاع الدین شفا، پس از 1400 سال، جلد 2، ص 349).

³⁰⁴ یادآوری می شود که از نظر تاریخ تحولات دینی، فرقه هایی با چنین باورهای دینی، اکثراً بقایا و آثار باقیمانده از ادیان گذشته و اولیه را به نمایش می گذارند. این باورها، خاستگاه های تاریخی متفاوتی دارند، یا می توانند داشته باشند.

البته، ملاطی که فرقه های گوناگون اسلامی را، همچون تکه های مختلف این موزائیک اسلامی، به همدیگر وصل می کند، «باور به خدای یکتای اسلامی» است. اما «باور به خدای یکتای اسلامی»، یا آن چه «یکتاپرستی اسلامی» نام دارد، در عمل و واقعیت، از تفسیرات و تعبیرات فرقه ها در مورد تقدس رهبران مذهبی و فرقه ای تأثیر می پذیرد و «اعتقاد به تقدس قابل قسمت خدای یکتا» معنی می دهد. بدین معنی، درست است که شعار «باور به خدای واحد اسلامی»، فرقه های گوناگون را در زیر چتر اسلام گرد هم آورده و می آورد، اما این «باور مشترک به خدای یکتای اسلامی»، فقط اعتقاد به «خدای یکتا و بدون شریک» را در بر نمی گیرد و به خصوص در میان فرقه هائی، از محدوده یکتاپرستی به مفهوم "لا اله الا الله" بسیار فراتر می رود.

درک و فهم «خدای یکتا و بدون شریک» در اکثر موارد و بسیاری فرقه های اسلامی چنین است که انگار:

- «خدای یکتائی» وجود دارد که به طور «ذاتی و ماهوی» مقدس است، ولی در همان حال، مقدسین کوچک تری هم وجود دارند، که به طور «ذاتی و ماهوی» مقدس و "معصوم" اند و تقدس و معصومیت شان مشروط و قابل پس گرفتن نیست.

بر این باور، مقدسین اسلامی در واقع تقدس «ذاتی» مخصوص خدا را با وی قسمت می کنند و هم از آن رو، هر کدام همچون الهه های دوره های چند خدائی، فارغ و بی نیاز از هر مشروطیت اند، و از این نظر، هم ردیف خدا به حساب می آیند.

«یکتاپرستی اسلامی» با این مشخصات ویژه خود، یعنی «خدائی واحد با مقدسین قائم به ذات خود»، از سوی "جمع کثیری" از مسلمانان و فرقه های اسلامی پذیرفته می شود، یا حداقل، خودی شده و مورد انکار و رد قرار نمی گیرد.

فصل 11

خدای مورد معرفی قرآن

1- خدای واحد و خالق فرابشری

بر اساس این مبانی و همچنین تحول و تکوین دینی مورد بحث، خدای مورد معرفی قرآن و اسلام، از سوئی خدای یکتا و بدون هر شریک و همانند است: "بگو او خداوند یگانه است. خداوند مهتر (بی نیاز). نه فرزند آرد و نه از کسی زاده است. و او را هیچ کس همتا نیست".³⁰⁵ (سوره اخلاص، آیات 1-4).

خدا همچنین تابع مکان، زمان و شرایط نیست. خدا اول و آخر، ظاهر و باطن و آگاه و داناست. هر هستی از اوست و خارج از ایشان، هیچ نیست: "هو الاول و الآخر و الظهر و الباطن و هو بکل شیء علیم: "اول و آخر و پیدا و پنهان همه اوست و او به همه امور عالم است" (سوره الحديد، آیه 3). خدای اسلام از این دیدگاه خدائی قادر به خلقتی با چنین پیچیدگی است. "و اوست که آسمان ها و زمین را به حق آفرید و روزی که بگویند موجود شو، بیدارنگ موجود شود، سخن او حق است، و روزی که در صور دمیده شود،

³⁰⁵ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

فرمانروائی از آن اوست؛ اوست که دانای پنهان و پیداست؛ و او فرزانه آگاه است³⁰⁶ (سوره انعام، آیه 73).

در ضمن، خدای موجود در قرآن با صفات و مشخصاتی مشخص می شود که از آن جمله اند:

- خدای خالق ("تزیل من رب العالمین" - آیه 80 سوره الواقعة و آیه 43 سوره الحاقه)،

- خدای دانا (تزیل الكتاب من الله العزيز الحكيم" - آیه 1 سوره الزمر؛ آیه

2 سوره الجاثیه؛ آیه 2 سوره الاحقاف؛ آیه 40 سوره احزاب)،

- خدای توانا (... ان الله على كل شیء القدير سوره نور، آیه 45) و،

- خدای آگاه و عالم به اسرار خلقت: "و تو قرآن را از پیشگاه فرزانه ای

دانا (حکیم علیم) می گیری" (سوره النمل، آیه 6) و "بگو این کتاب را آن

خدائی فرستاده که به علم ازلی از اسرار آسمان ها و زمین آگاهست" (سوره

فرقان، آیه 6)³⁰⁷. {و كان الله بكل شیء علیما}³⁰⁸ و و و.

آیات فراوان دیگری نیز بر این معانی دلالت دارند که از آن جمله اند:

آیات 77-80 سوره الحديد، آیه 174 سوره النساء، آیه 80 سوره

الواقعه، آیه 43 سوره الحاقه، آیات 1-2 سوره فصیلت؛ آیه 2 سوره

احقاف، آیه 155 سوره الانعام، آیه 13-16 سوره عبس و بسیاری دیگر.

- صفات متعارض

یادآوری می شود که پذیرش خصوصیات و صفات برای خدا، از جنبه های مختلف دینی سؤال انگیز است. این خصوصیت و صفات، یا «عارضی» اند، یا «ذاتی و ماهوی». خصوصیات ذاتی به معنی

³⁰⁶ قرآن ترجمه بها الدین خرمشاهی.

³⁰⁷ قرآن ترجمه حسین محی الدین الهی قمشه.

³⁰⁸ قرآن ترجمه بها الدین خرمشاهی.

پذیرش تابع بودن خدا نسبت به خصوصیات و صفاتی است. این به معنی آن است که خدا «محدود» به شرط و شروطی است، و این با توانائی «مطلق» خدا، در تضاد و تعارض قرار می‌گیرد. برخی برای رفع این مشکل، توجیه می‌کنند که "صفات و خصوصیات خدا عارضی اند، ولی این را خود خدا بر گزیده و خلق کرده، یا بر می‌گزیند و خلق می‌کند. از این رو، به طور مثال، «عادل بودن» خدا به معنی آن است که خدا خود بر گزیده و خواسته که "عادل" باشد. پس پذیرش صفات خدا، به معنی پذیرش محدود بودن وی نیست". این توجیه، ظاهراً به ایرادات وارده در این مورد پاسخ می‌دهد، ولی مطابق راه حل های دیگر «نمایندگان قرائت رسمی»، این راه حل نیز اگر حتی ظاهراً به مسأله ای پاسخ دهد، در همان حال، مسائل مهم تر دیگری ایجاد می‌کند.³⁰⁹ پذیرش این استدلال، خود به خود، «عادل بودن» مورد مثال خدا را زیر سؤال می‌برد، چرا که عدالت مورد بحثی که تضمین شده و دائمی نباشد، اساساً صفت و خصوصیت نیست. اگر خدا خود را در هر زمانی با صفاتی تعریف بکند، پس به هیچ صفتی متعهد نیست، یا قابل تعریف با هیچ صفتی نیست. این مثل آن است که خدا هیچ صفت و خصوصیت قابل تعریفی ندارد.

آن کسانی که خصوصیات و صفات خدا را «ذاتی و ماهوی» فرض می‌کنند و مثلاً «عادل بودن» خدا را، نه گزینش لحظه ای خود خدا، بلکه خصلتی تعهد شده، دائمی و غیر قابل تغییر فرض می‌کنند. این استدلال نیز از جهتی به مسائلی پاسخ می‌دهد، ولی از جهت دیگر، مسأله ساز است.

اگر خدا با مشخصاتی محدود می‌شود و این مشخصات، ذاتی و دائمی و از آن نظر، غیر قابل تغییر اند، پس خدا با خصوصیات و صفاتی محدود می‌شود و توانائی و قدرتش «مطلق» نیست. مثلاً «عادل بودن» خدا، به معنی «ناتوانائی وی» از «غیر عادل بودن» است، یعنی خدا «نمی‌تواند» ظالم باشد.

³⁰⁹ ر. ک. به بحث های مربوطه در جلد اول این کتاب.

معتزله به ذاتی و ماهوی بودن خصوصیات و مثلاً «عادل بودن خدا» معتقد بودند و از این نظر، اظهار می‌کردند که «خدا نمی‌تواند» غیر عادل باشد، یا اصل بی‌عدالتی را برگزیند. «خدا نمی‌تواند تصمیمی بدون توجیه، دلیل و منطق بگیرد، یا به اجرا در آورد»³¹⁰.

در مقابل، دسته اول، یعنی کسانی که صفات خدا را «عارضی» می‌دانند و از آن رو، به متعهد نبودن خدا به خصوصیات و صفات خود معتقد اند، اجباراً وجود هرگونه دلیل، منطق و قانونمندی در تصمیمات خدا را رد می‌کنند. آنان علتی برای منطقی بودن تصمیمات خدا نمی‌یابند و در نهایت می‌پذیرند، یا مجبور می‌شوند به پذیرند که در تصمیمات خدا، هیچ منطق و دلیل عقلانی وجود ندارد. به بیان آنان، "خداوند کافر را به کفر خود خلق فرمود، ولی او را در عین حال مسئول و معاقب عمل خود قرار داد. (یک چنین تعارضی قابل فهم نیست، جز آن که بپذیریم که) علت و سر آن جز بر ذات احدیت بر دیگری معلوم نیست"³¹¹.

قرآن نیز در آیه‌های متعددی به تصمیمات الهی که هیچ دلیل و منطقی ندارند، اشاره می‌کند. به طور مثال، طبق آیه‌های قرآن، خداوند از هر آینده‌ای باخیر است، ولی با این وجود، فلسفه خلقتش بر آزمایش و تجربه آینده بنا می‌شود. یا خدا هر نیک و بد را خود می‌آفریند و در مورد هدایت و گمراهی هر کس نیز، خود تصمیم می‌گیرد، با این وجود، مردم را برای امتحان آن چه خود آفریده و مقرر کرده، به آزمایش مجبور می‌کند و برای آن چه خود مقرر کرده، مجازات تعیین می‌کند. آیات سؤال انگیز دیگری از این دست فراوانند.

³¹⁰ ر. ک. به جان بی. ناس، تاریخ جامع ادیان، ص 751-750 و ا. پطروشفسکی، اسلام در ایران، ص 221-222.

³¹¹ ابوالحسن علی اشعری، مفسر معروف اسلامی و پدر فکری مکاتب چهارگانه سنی، به نقل از جان بی. ناس، تاریخ جامع ادیان، پیشین، ص 754.

2- خدای واحد و خالق انسان واره³¹²

1- در کنار آیات قرآنی که خدای یکتا را به صورت خالق هستی معرفی می کنند، آیاتی هم وجود دارند که خدا را در حد رب النوع انسان واره معرفی می کنند. دیدیم که این آیات، می توانند یادمانده های مضامین و محتویات باورهای دینی دوره های گذشته تاریخی باشند. به طور مثال، آیاتی این «خدای آسمان و زمین» را در حد "رب شهر مکه" معرفی می کنند: "همانا فرمان یافته ام که پروردگار این شهر را که آن را حرم قرار داده است ببرستم..."³¹³ (سوره النمل، آیه 91).

آیاتی از "وجه الله" یا صورت خدا حرف به میان می آورند (سوره بقره، آیه 115؛ سوره رحمان، یه 27). آیاتی به "عین و عیننا"، یا چشم و چشمان خدا (سوره طه، آیه 39؛ سوره مؤمنین، آیه 27؛ سوره طور، آیه 48؛ سوره القمر، آیه 14) و آیاتی هم به دست و دستان خدا اشاره می کنند (سوره مائده، آیه 64؛ سوره ص، آیه 75³¹⁴). بنا به آیه ای، خداوند انسان را با «دو دستش» خلق کرده است: "فرمود ای ابلیس چه چیزی ترا از سجده به آن چه با دستان خویش آفریده ام، بازداشت؟..."³¹⁵ (سوره ص، آیه 75).

2- با آن که دلیلی عقلی و منطقی برای مقایسه انسان و خدا وجود ندارد، آیاتی خدا را با صفات، خصوصیات و محدودیت های بشری مقایسه می کنند. از آن میان:

³¹² Anthropomorphic

³¹³ قرآن ترجمه بها الدین خرمشاهی.

³¹⁴ "فرمود ای ابلیس! چه چیز مانع تو از سجده کردن بر مخلوقی که با دو دست خود آفریدم گردید" (آیه 75 سوره ص قرآن، ترجمه تفسیر نمونه، جلد 19، ص 338).

³¹⁵ قرآن ترجمه بها الدین خرمشاهی.

- آیاتی از "عدم رنج و خستگی خدا" سخن به میان می آورند: "و ما زمین و آسمان ها و آن چه بین آن هاست همه را در شش روز آفریدیم و هیچ رنج و خستگی به ما نرسید" ³¹⁶ (سوره قاف، آیه 38).

- آیاتی از "چرت نزدن و به خواب نرفتن خدا" خبر می دهند: "... چرت نمی زند تا چه رسد به خواب ..." ³¹⁷ (سوره البقره، آیه 255).

- آیاتی در مورد "عدم ناتوانی خدا" برای نگهداری طبقه و کرسی اش نازل شده اند: "کرسی او آسمان و زمین را فرا گرفته است؛ نگهداشتن آن ها بر او سنگینی نمی کند" ³¹⁸ (سوره البقره، آیه 255) و

- آیاتی به توضیح سرعت و کندی خدا می پردازند و از «زود شمار بودن خدا» حرف می زنند: "... خداوند حکم می کند و حکم او رد کننده ای ندارد، و او زود شمار است" ³¹⁹ (سوره رعد، آیه 41).

خدائی که "اول و آخر و پیدا و پنهان همه اوست و او به همه امور عالم است" (سوره الحديد، آیه 3) و هم از این رو، جائی برای «با، یا بدون واسطه» بودنش نیست، طبق آیه ای به لباس مادی در می آید و «بدون واسطه» با "بنده" اش دیدار می کند: "و خداوند با موسی (بدون میانجی) سخن گفت" ³²⁰ (سوره النساء، آیه 164).

می بینیم که آیاتی از این دست، جز ایجاد شبهه احساسات بشری در خدا و در نتیجه، جز محدود کردن وی با خصلت ها، خصوصیات و محدودیت های بشری کاری نمی کنند.

³¹⁶ قرآن ترجمه الهی قمشه.

³¹⁷ قرآن ترجمه تفسیر المیزان.

³¹⁸ قرآن ترجمه تفسیر المیزان و قرآن ترجمه بها الدین خرمشاهی.

³¹⁹ قرآن ترجمه بها الدین خرمشاهی.

³²⁰ قرآن ترجمه بها الدین خرمشاهی.

3- در جای دیگر، خداوندی "... که بگوید موجود شو، بیدارنگ موجود شود..." (سوره انعام، آیه 73)، برای خلق زمین و آسمان روزها صرف می کند: "و ما زمین و آسمان ها و آن چه بین آن هاست همه را در شش روز آفریدیم..."³²¹ (سوره قاف، آیه 38). "همانا پروردگار شما خداوند است که آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید، سپس بر عرش استیلا یافت..."³²² (سوره اعراف، آیه 54؛ سوره یونس، آیه 3؛ سوره الحديد، آیه 43). در آیاتی، قدرت و کنترل خداوند خالق زمان و مکان، تابع «متغیر زمانی» است. از آن جمله، طبق آیاتی، خدا بر آسمان احاطه و استیلا می یابد. این نظر نشان می دهد که گذر زمان در کار خدا دخالت دارد و همچنین توان خدا برای کنترل زمین و آسمان تابع پروسه ای از تغییر و تحول بوده است: "همان خداوند است که همه آن چه در زمین است برای شما آفرید، آن گاه به آسمان پرداخت و بر آن احاطه و استیلا یافت، پس آن را هفت آسمان پرداخته و یکسان بر آورد و همان خداوند به هر چیزی بس دانا است"³²³ (سوره البقره، آیه 29)³²⁴.

این آیا به آن معنی نیست که انگار آسمان قبل از کنترل خدا وجود داشته و در زمانی در خارج از کنترل وی بوده است؟، یا این معنی را نمی رساند که زمان و مکان نیز همانند ذات خدا "قدیم" اند؟ خدا در جایی خود را تابع «زمان» و سال و ماه معرفی می کند: "... همانا یک روز نزد خدا چون هزار سال به حساب شماست"³²⁵ (سوره حج، آیه 47). گویا به سبب تفاوت زمانی طبقه زمین و طبقه خدا، کارنامه و

³²¹ قرآن ترجمه حسین محی الدین الهی قمشه.

³²² قرآن ترجمه بها الدین خرمشاهی.

³²³ قرآن ترجمه محمود طالقانی در پرتوی از قرآن.

³²⁴ همچنین ر. ک. به سوره فرقان، آیه 59؛ سوره سجده، آیه 4؛ سوره طه، آیه 5؛ سوره یونس، آیه 3.

³²⁵ قرآن ترجمه حسین محی الدین الهی قمشه.

گزارش اعمال مردم، برای رسیدن به دست خدا، به اندازه هزار سال زمین طول می کشد: "از آسمان کار زمین را تدبیر می کند، سپس (اعمال مردمان) در روزی که اندازه اش هزار سال است از آن چه شما می شمارید، به سوی او بالا می رود"³²⁶ (سوره سجده، آیه 5).

در جایی نیز خداوند تابع «مکان» است: خدا تخت و قصری بر آب دارد: "او کسی است که آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید و عرش او بر آب بود..."³²⁷ (سوره هود، آیه 7). خدا، از قصر و بارگاه خود، زمین و آسمان را اداره می کند: "... آنگاه بر عرش مسلط شد و به تدبیر امور پرداخت..."³²⁸ (سوره یونس، آیه 3). "... کرسی او آسمان و زمین را فرا گرفته است..."³²⁹ (سوره البقره، آیه 255)، و کار و بار زمین را تدبیر می کند: "از آسمان کار زمین را تدبیر می کند..."³³⁰ (سوره سجده، آیه 5). خداوندی که در آیاتی، تمام هستی از اوست، طبق آیات دیگری، در «مکان» جا به جا می شود و به زمین آمده و گوشه های زمین (؟) را کوتاه می کند: "آیا نمی بینید که ما به زمین آمده (اولم یرروا اناناتی الارض) و این سرزمین را از اطرافش نقصان می دهیم (می کاهیم)..."³³¹ (سوره رعد، آیه 41).

آیاتی نیز خدای بی همتای غیر قابل قیاس با هر هستی را "نور" می خواند: "خداوند نور آسمان ها و زمین است. داستان نورش همچنان

³²⁶ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

³²⁷ قرآن ترجمه بهاالدین خرمشاهی.

³²⁸ قرآن ترجمه طباطبائی در تفسیر المیزان.

³²⁹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

³³⁰ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

³³¹ قرآن ترجمه تفسیر المیزان و قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

چراغدانی است که در آن چراغی است؛ چراغ از درخت مبارک زیتون - که نه غربی است و نه شرقی - افروخته شود...³³² (سوره نور، آیه 35).

نور اما، هستی بی مادی است و حتی در آیه دیگری، با انرژی خود، کوهی را نابود می کند. با این وجود، این همه آیا به معنی مادی بودن هستی خدا نیست و در نتیجه در تعارض با آیات قرآنی دیگری که خدا را فراتر از هر هستی دیگر معرفی می کند، قرار نمی گیرد؟

طبق آیاتی، خداوند قابل ملاقات در جهان دیگر است و قول ملاقات خود را به اهل بهشت می دهد: "در آن روز صورت هائی شاداب و مسرور است و به پروردگارش می نگرد..."³³³ (سوره قیامت، آیات 22-23) و "محققاً کسانی که امید و انتظاری به قیامت روز دیدار ما ندارند (به لقای ما امید و «باور» ندارند)..."³³⁴ (سوره یونس، آیه 7). در این موقع، سماوات (آسمان ها) در دست راست خدا قرار دارند: "... والسموت مطویت بیمینه..." (سوره زمر، آیه 67) و عرش خدا بر دوش هشت تن حمل می شود "... و عرش پروردگارت را در آن روز هشت تن بر فرازشان حمل می کنند..."³³⁵ (سوره حاقه، آیه 17).

این آیه ها نیز آیا همه به معنی محدودیت مکانی و زمانی خدا، و همچنین تجسم مادی خدای خالق جهان نیستند؟

در آیه ای، خدا در همه جا هست و هیچ بشری قادر به سخن گفتن بی واسطه با وی نیست: "و هیچ بشری را نرسد که خداوند با او سخن گوید مگر از راه وحی، یا از پشت پرده ای، یا فرشته ای بفرستد و آن چه می خواهد

³³² قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

³³³ قرآن ترجمه تفسیر نمونه.

³³⁴ قرآن ترجمه تفسیر المیزان و قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

³³⁵ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

به اذن خویش وحی کند که او بلند مرتبه فرزانه است" ³³⁶ (سوره شورا، آیه 51). در آیه دیگری اما، وی بدون واسطه با موسی حرف می زند: "... و سخن گفت خدا با موسی سخن گفتنی بی واسطه" ³³⁷ (سوره النساء، آیه 164).

- چرائی «تعارضات دینی» در قرآن

این همه نشان می دهد که آیات دینی قرآن در مورد خدا، به دو بخش عمده تقسیم می شوند. در بخشی، خدا، خالق بدون هر مرز مادی و بشری است، ولی در بخشی دیگر، خدا محدود در مکان و زمان است و برای اثبات برتری اش، با خصوصیات و محدودیت های انسان، به مقایسه کشیده می شود.

قبلاً توضیح داده شده که در مورد منشأ خصوصیات مختلف دینی ادیان امروزی، نظریه های مختلفی وجود دارند. این نظریات در مورد آیات مختلف و متضاد قرآن نیز قابل طرح اند:

1- به نظری، مناسبات و بده و بستان های دینی و فرهنگی با ادیان مختلف موجود در عربستان آن روز، نقش های اساسی ایفا کرده اند. دیدیم که هر کدام از این ادیان، چه ادیان نوعاً یکتاپرست غیر عرب، یا ادیان الله پرست عربی، تاریخی جداگانه در پشت سر داشتند و سنت ها و عرف و عادت های جداگانه ای را به ارث برده بودند. هر کدام نیز در زمان هائی از دوره نزول قرآن، مورد توجه قرار گرفته و واسطه انتقال این ارثیه ها و بازمانده های دینی خود به قرآن و اسلام شدند. بر این اساس، آیات مختلف قرآن در مورد خدا، ویژگی های ایمانی و ارثیه های گوناگون دینی این ادیان و ادیان قبل از آن ها را نمایندگی می کنند.

³³⁶ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

³³⁷ قرآن ترجمه تفسیر سورآبادی.

2- به نظر دیگری، تکامل نظریهٔ خداشناسی در اسلام، به موازات رشد و گسترش قدرت و حوزهٔ سیاسی اسلام پیش رفت. اعتقادات دینی اسلام در آغاز بر دین حنیف بنا شده بود و از ادیان سامی و به خصوص دین یهودی گری تأثیر می پذیرفت. این اعتقادات در دورهٔ حکومت مدینه و به موازات تکوین حکومت اسلامی پیامبر، رو به استقلال نهادند و به عنوان نظریهٔ دینی «اسلام خاص اعراب»، مشخص شدند. این دوره های گوناگون از وابستگی به ادیان محلی تا به استقلال دینی، در آیات مختلف قرآن منعکس شده اند و آیات چندگانه و متعارض دینی را سبب به وجود آورده اند.

یادآوری می کند که قانونمندی های علوم اجتماعی، بروز و ظهور پدیده های مختلف اجتماعی، از آن جمله پدیدهٔ دینی را محصول عملکرد علل و عوامل متعدد و فراوانی می دانند که در زمان زایش، رشد و تکوین آن پدیده، وجود داشته و نقش ایفا کرده اند. برای توجیه آیات دینی بی که محتوی و مضمون های چنین مختلف و متفاوتی را مطرح می کنند، باید به علل و عوامل موجود در زمان زایش و رشد اندیشهٔ دینی اسلام توجه کرد و آیات متعارض قرآن را در زمینی که بافته و پرداختهٔ مجموعهٔ این علل و عوامل مختلف اند، دید و توضیح داد. این قانونمندی ها نشان می دهند که هر دو این توضیحات در مورد علت مضمون های مختلف دینی در قرآن، در حد و حدود خود مطرح بودند، یا می توانستند مطرح باشند، و به طور مشترک، وضع موجود و چرایی آیات دینی متعارض قرآن را توضیح می دهند. از این نظر:

1- هم این راه توضیحی که آثار ادیان اولیه، کم و بیش، همچون ارثیه ای فرهنگی- دینی در ادیان سامی و اسلام تداوم یافته اند، صحیح است، یا می تواند صحیح باشد و،

2- هم این نتیجه گیری که آیات دینی مختلف قرآن، ناظر بر مناسبات متغیر با ادیان و سنت های دینی دیگر اند، صحت دارد، یا می تواند صحت داشته باشد.

این هر دو، مشترکاً توضیح می دهند، یا می توانند توضیح دهند که:

- 1- چرا آیات دینی قرآن در مورد ذات الهی به راه های گوناگون می روند و،
- 2- به چه عللی آن چه تحت عنوان «یکتاپرستی اسلامی» مشخص می شود، از مجموعه های مختلف آیاتی که گاهی «خدا را خدا» و گاهی هم، خدا را همچون «انسان و رب النوع» معرفی می کند، تشکیل شده است.

- انکار و اصلاح نمایندگان قرائت رسمی

تعارضات دینی قرآن، پس از فوت رسول و از آن پس، با ورود فلسفه یونان به جامعه مسلمانان، به پرسش های بی پاسخی تبدیل شدند و به حد کافی بر پیچیدگی اختلافات فرقه های اسلامی افزودند. پرسش های بی پاسخ، بالاخره توجیهات گوناگون متکلمین و مفسرین فرقه های گوناگون اسلامی را در پی آوردند و مبنائی تئوریک برای برپائی فرقه های دینی و مذهبی ساختند. این توجیهات اما به سؤالات موجود پاسخ نمی دهند و امروزه روز هم مسأله روز شریعت سازان اند و از موضوعات مورد بحث و اختلاف شمرده می شوند. در این راستا، هر فرقه ای آیاتی را اصل می گیرد و اغلب با مراجعه به بدعت های اسلامیان همچون "متشابهات و محکومات"³³⁸، "ناسخ و منسوخ"³³⁹ و مانند این ها، با انتخاب، یا رد این، یا آن آیه و صفات منسوب به خدا، برای رفع این تضادها و تعارضات می کوشد. از آن میان:

- 1- کسانی در "ظاهر" آیات قضاوت کرده و خدا را قابل ملاقات و نشسته بر تخت فرمانروائی و تابع نوع زندگی بشری معرفی می کنند³⁴⁰. از این دید، خداوند به نحوی باور نکردنی شبیه انسان است

³³⁸ ر. ک. به بحث های مربوطه در جلد اول این کتاب.

³³⁹ ر. ک. پیشین.

³⁴⁰ "برخی از مذاهب می خواهند که معنی ظاهری این جاهای قرآن (که غیر قابل قبول و غیر منطقی به نظر می رسند، یا با سایر آیات و بنیادهای دینی قرآن مغایرت دارند) در نظر گرفته شوند (حنبلیان و ظاهریان) و برخی دیگر می گویند که باید مسلمانان کورکورانه این جاهای قرآن

و آن می کند که سلاطین و رؤسای قبایل انجام می دادند، یا می توانستند انجام دهند.

2- کسانی، از آن جمله شیعیان ایرانی با "باطنی"³⁴¹ دیدن معانی آیاتی که به خصوصیات بشری خداوند قائل اند، ملاقات با خدا، یا نشستن و رفتن و آمدن وی را ناممکن می شمارند.

3- کسانی از اینان نیز برای پوشیده ماندن این تعارضات، آن هم در موضوعات مهم و اصلی مربوط به خدا، به تعبیر و تفسیر متنوع و لحظه ای دست می زنند و بسته به شرایط موجود، از این شاخه به آن می پرند. همان گونه که در جلد اول این کتاب توضیح داده شده، کتاب های تفسیر اسلامیان فرقه شیعی نیز از تعبیر و تفسیر چندگانه آیات پر اند. نسبت به شرایط و ضرورت، شریعت سازان گوناگون یکی از جمع اضداد فراهم آمده را به عنوان کلام خدا و معنی آیه مورد نظر معرفی می کنند و بقیه را برای شرایط دیگر در آستین حفظ می کنند. از این راه، هر آیه ای تعداد فراوانی معنی و مفهوم پیدا می کند. و شریعت سازان نیز امکان آن را می یابند تا نسبت به شرایط مختلف، معانی مختلفی را از آستین در آورند و بدین وسیله به خواسته های مختلف و لحظه ای سیاسی- دینی شان جنبه الهی ببخشند.

قبلاً در جلد اول این کتاب، بحث شده که نمایندگان گوناگون قرائت رسمی، آماده پذیرش قرآن به همان شکلی که هست؛ و نه به آن شکلی که باید باشد، نیستند. از این روف آنان برای مخفی نگه داشتن تناقضات و راست و ریس کردن تعارضات موجود در بین آیات قرآن، به راه های مختلف می روند و به اصلاحات لحظه ای معانی آیات دست می زنند. بازی با معانی به اصطلاح "باطنی"³⁴² و "ظاهری" آیات

را باور کنند و در صدد توجیه آن ها بر نیایند (مالکیان). اما معتزله این کلمات را استعاره ای بیش نمی دانستند (ا. پطروشفسکی، اسلام در ایران، ص 220).³⁴¹ ر. ک. به بحث های مربوطه در جلد اول این کتاب.

³⁴² در بحث مربوطه در جلد اول این کتاب می خوانیم که مدافعان «باطنی بودن معانی آیات قرآن، قادر به توضیح و توجیه سبب، یا سبب های باطنی بودن معانی آیات قرآن نیستند. همچنین نتیجه استدلال آنان به این جا ختم می شود که انگار خداوند، بر خلاف اظهار مکرر خود در مورد "مبین بودن" آیات قرآن، از عهده بیان آسان و روشن مقصود خود بر نیامده، و هم از آن رو، به ارسال رمز و راز و به کار بردن اشاره و کنایه متوسل شده است.

قرآن برای انکار تعارضات موجود در مورد صفات خدا نیز از جمله این راه های پرده پوشی و اصلاحات لحظه ای است.

آنان همچنین قادر به پاسخ به این پرسش ها نیستند که اینان از کجا و بر اساس چه دانش و آگاهی در یافته اند که:

- 1- این، یا هر آیه دیگر قرآن، معنی باطنی دارند، یا،
- 2- این، یا آن پیام دینی در معنای باطنی به کار رفته است. همچنین این سؤال مهم طرح می شود که:
- 3- اگر آیه ای دارای معنی باطنی است، از کجا معلوم که آیات دیگر چنین نیستند. در این صورت، اعتقاد به باطنی بودن آیه و آیاتی، اعتقاد به «باطنی بودن کتاب قرآن» را به دنبال می آورد. این نیز اصل و اساس دعوت دینی و اعتماد به معنی و مفهوم کلیات قرآن به عنوان کتاب دینی را زیر سؤال می برد. "چگونه می توان به کتابی ایمان آورد که پیامش نامعلوم و باطنی است و معنایش آن نیست، یا ممکن است آن نباشد که نگارش یافته و فهم و درک می شود؟"

کتاب دوم

کتاب و قرآن دینی

فصل 1

کتاب دینی

تنها شرط لازم

بحث قبلی در مورد این که «دین»، یا «خدایرستی» بر «ایمان قلبی و نیاز احساسی» انسان ها بنا می شود، در مورد «کتاب دینی» هم صادق است. یک کتاب از زمانی که از سوی دیندار یا دیندارانی به عنوان منبع دینی مورد استفاده قرار می گیرد، "کتاب دینی" است. به بیان دیگر، برای "کتاب دینی" بودن و شدن یک کتاب و نوشته، هیچ شرطی جز مورد استفاده قرارگرفتن به صورت "کتاب دینی" وجود ندارد. در این رابطه،

- نه درست، یا غلط بودن محتوی و معنی و مفهوم کتاب دینی برای معتقدین خود تعیین کننده است و نه منطقی، عقلانی و علمی بودن "کتاب دینی" به باور باورمندان به آن می افزاید.³⁴³ به طور معمول، دینداران ابتدا ایمان می آورند و پس از آن برای «اثبات صحت اعتقاد خود»، به ارزیابی عقلی و علمی دست می زنند. قبلاً دیدیم که از همین رو، عقل دینی، بر خلاف عقل فلسفی، تابع ایمان است.

³⁴³ برای اهل خرد و دانش، غیر منطقی و غیر علمی بودن محتویات کتاب دینی نسبت به الهی بودن آن شک و تردید های جدی ایجاد می کند. قبلاً در بحث مربوطه توضیح داده شده که کتاب دینی، با کتاب علمی فرق می کند، یا به بیان دیگر، کتاب دینی موظف به ارائه علوم نیست. کتاب دینی می تواند از بحث در امور علمی خودداری کند، اما نمی تواند موضوعاتی را که غیر علمی اند و با واقعیت های موجود تطبیق ندارند، به عنوان حقیقت خلقت در خود جای دهد. کتاب دینی نمی تواند از طرفی مدعی پیوند با خدا باشد، ولی از طرف دیگر، موضوعاتی را که از نظر علمی نادرست و غلط اند، به عنوان درست و صحیح عرضه کند.

در این نامگذاری، تعداد باورمندان نیز نقشی ایفا نمی کند. باور به دینی بودن یک کتاب از سوی ده، یا صد نفر، به همان اندازه به کتابی نام و هویت دینی می دهد که از سوی میلیون ها و صدها میلیون نفر. تفاوت فقط در تعداد ایمان آورندگان و باورمندان به دینی بودن کتاب موصوف است.

«قرآن دینی» و «قرآن غیردینی»

قرآن «کتاب دینی» مسلمانان است، همان گونه که تورات یا عهد عتیق، کتاب دینی یهودیان و انجیل کتاب دینی مسیحی هاست. قرآن نیز مثل هر کتاب دینی دیگری، قبل از آن که مورد بحث قرار گیرد، یا با ملاک هائی چون «صحت داشتن یا نداشتن»، «علمی، عقلانی و منطقی بودن، یا نبودن» ارزیابی شود، فقط به این خاطر که از سوی کسانی به عنوان کتاب دینی مورد استفاده قرار می گیرد، «کتاب دینی» است، مثل هر کتاب دینی دیگر برای دیندارانش.

«کتاب دینی» نیز، مثل «دین»، به «موضوعات دینی و ایمانی مربوط به نیروی برتر» می پردازد. دیدیم³⁴⁴ که در ادیان سامی، از جمله اسلام، این نیروی برتر، خداست و از آن رو، «موضوع کتاب دینی این ادیان نیز، مثل موضوع دین، ایمان به خداست و رابطه ذهنی و قلبی فرد با خدا را در بر می گیرد.

در ضمن، در ادیان سامی، از آن جمله در اسلام، ایمان به کتاب دینی نیز، مثل ایمان به خدا، به احساس، نیاز، علاقه و باور قلبی باورمندان بنا می شود. این احساس قلبی و فردی، محدود به رابطه با "خدا" و "خدای واحد" است³⁴⁵.

³⁴⁴ ر. ک. به بحث مربوطه در این کتاب.

³⁴⁵ ر. ک. به بحث مربوطه در این کتاب.

در ضمن، قبلاً این نتیجه حاصل شده³⁴⁶ که «دین» در قرآن، مترادف با «بندگی، وابستگی و تسلیم قلبی در برابر خدا» است. برای نمونه در آیه 52 سورة النحل، مراد از دین، «تعلق همیشگی به خدا و نشان دادن بندگی و وابستگی به خداست». در نتیجه:

- هر آن چه مربوط به رابطه خدا و ایمان به اوست، دین و دینی است، و بر عکس،

2- هر آن چه خارج از «موضوع خدا و ایمان به خداست»، «غیر دینی» است و در حوزه خداشناسی جای نمی‌گیرد. چنین موضوعاتی در حوزه ای قرار دارد که با «ایمان قلبی به خدا» دوتاست و فرق می‌کند.

به تبعیت از «دین»،

1- هر آن چه در «کتاب دینی قرآن»، مربوط به رابطه خدا و ایمان به خداست، دین و دینی است، و بر عکس،

2- هر آن چه در کتاب دینی قرآن در خارج از «موضوع خدا و ایمان به خدا قرار دارد»، «غیر دینی» است و در حوزه ایمانی جای نمی‌گیرد. چنین موضوعات، حتی اگر در «کتاب دینی» قرآن نگارش یافته باشند، در حوزه ای قرار دارند که با «ایمان قلبی به خدا» متفاوتند.

پس قرآن از دو «نیمه دینی» و «نیمه غیر دینی» تشکیل شده، و فقط «نیمه دینی» آن «کتاب دینی» خوانده می‌شود و برای مسلمانان و دیندار ماندن، لازم الاجراست.

«دین» به مفهوم ایمان قلبی به خدا، پیام و موردی است که قرآن به خاطرش نازل شده و از آن نظر، برای نیل به دینداری، قرآن دینی لازم الاجرا اعلام شده است. در مقابل، «احکام غیر دینی قرآن» موضوعات ثانوی دینی اند و لازمه دینداری هم به حساب نمی‌آیند.

³⁴⁶ ر. ک. به فصل «دین و باور دینی در اسلام» در این کتاب.

هیچ آیه ای در مورد لازم الاجرا بودن «احکام غیردینی قرآن» در دوره های بعد از رسول نازل نشده است.

با این معیار، آیات قرآن به دو نیمه در هم بافته، ولی مختلف و متفاوت تقسیم می شوند:

1- آیات قرآنی که به موضوع خدا و ایمان دینی می پردازند، دینی اند، در مقابل،

2- آیات قرآنی که به موضوعات «غیر ایمانی» می پردازند، «آیات غیر دینی» اند. «آیات غیر دینی» در خارج از حوزه دین و ایمان دینی جای دارند و احکام، مسایل و موضوعات اجتماعی، حقوقی، اقتصادی و مانند این ها را در بر می گیرند.

1- «آیات دینی» «اکثراً» در مکه نازل شده و به «آیات مکی» معروفند و،

2- «آیات دنیوی» که «اکثراً» در مدینه، در دوره حکومت رسول و تحت تأثیر مصلحت های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی حکومت اسلامی ایشان نازل شده اند، به «آیات مدنی» معروفند.

محققین همچنین سوره ها و آیه های مکی و مدنی را از نظر محتوی و انشاء به چند دسته تقسیم می کنند. به نظر اسلام شناس روسی پطروشفسکی³⁴⁷ و تحقیقات علمی اسلام شناس معروف آلمانی گرتة نلد:

1- سوره های دوره اول مکه، همان هائی هستند که «زید ابن ثابت»³⁴⁸ بیشتر در پایان کتاب مجید قرار داده است. سوره های مزبور از نظر کوتاه بودن و داشتن وزن و کمال سبک، ممتاز و در شمار شاعرانه ترین سوره ها هستند. اینان، همچنین سرشار از احساسات

³⁴⁷ ا. پطروشفسکی، اسلام در ایران، پیشین، ص 121-122.

³⁴⁸ وی مسئول جمع آوری قرآن در زمان خلیفه اول ابوبکر و همچنین مسئول جمع آوری و انتخاب آیات و هم چنین وظیفه دار بازنویسی تمامی قرآن به لهجه قریشی در دوره خلیفه سوم عثمان بود.

سوزان و صداقت و ایمان اند. موضوع رایج در سوره های این دوره، عبارت است از قیامت کبری، آینده مردگان و داوری مهیب و سرنوشت وحشتناکی که در انتظار بت پرستان و نامعتقدان به خدای واحد است. به دیگر سخن، مضمون غالب این سوره ها، همانا قیامت شناسی یا اسکاتولوژی است.

- «سوره های دوم مکیه» شور و حرارت کمتر و آرام تری دارند. در این سوره ها به جای نام خدا، علی القاعده، صفت "رحمان" به کار رفته و بدین سبب، سوره های مزبور، "رحمانی" نیز نامیده می شوند. در این سوره ها، محمد غالباً مخاطب امر قرار گرفته و کلمه "قل" (بگو) به کار رفته است. موضوع کلی این سوره ها توحید است.

- در «سوره های دور سوم مکیه» مکررات فراوان دیده می شود و سبک انشای آن خشک تر و بیشتر صنایع بدیعی و معانی بیانی در آن به کار رفته تا اندیشه های شاعرانه. در این سوره ها، جای فراوانی (قریب 1500 آیه یا حدود یک چهارم مجموع آیه های قرآن) را داستان پیامبران پیش از محمد (که اکثراً به صورت بریده بریده از کتاب های قبلی و تورات نقل شده اند) اشغال کرده است.

2- «سوره های دوره چهارم» را سوره های مدنی (مدنیه) تشکیل می دهند. این سوره ها از لحاظ سبک، به سوره های دوره سوم مکی نزدیک ترند. در این دوره، موضوع احساسات دینی و تبلیغ عقیده به خدای یکتا در درجه اول اهمیت قرار ندارد. به جای آن، مقررات متفرق فراوان که جنبه قانونگذاری دارند (درباره خانواده، نکاح و طلاق، مجازات برخی جرائم، جنحه ها و جنایات و همچنین کین خون، جهاد، غنائم و غیره) سوره ها و آیات این دوره را مشخص می کنند. به بیان دیگر، بیشتر این سوره ها و آیه ها، «دنیوی» اند.

می بینیم که قرآن:

- 1- تا زمانی که در مکه نازل می شود، اکثراً به مسائل دینی و اعتقادی می پردازد³⁴⁹ و عمدتاً «کتاب دینی» است، ولی:
 - 2- به وقتی که در سال های مدینه و دوره حکومت اسلامی رسول، نگارش می یابد، عمدتاً به مسائل دنیوی و غیر دینی می پردازد و از آن رو، «عمدتاً» «کتاب غیر دینی» است.
- موضوعات «دنیوی» در عرصه های مختلف زندگی اجتماعی، به حوزه های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، حقوقی و اقتصادی تقسیم می شوند. هر کدام از این عرصه ها و حوزه های زندگی، شیوه های فعالیت، روش شناخت و معیار ارزیابی خاص خود را دارد، و هیچ کدام نیز از نظر موضوع «باور و ایمان قلبی به خدای واحد» (محتوی دینی)، نقشی ایفا نمی کند. از این نظر، می توان افتراق بین قرآن دینی و قرآن غیر دینی را از نو به این صورت جمع بندی کرد:
- 1- محتوی و مضمون «قرآن دینی»، «ایمان به خدای مورد معرفی اسلام» است، اما،
 - 2- محتوی و مضمون «قرآن غیر دینی» را، مسایل و مشکلات زندگی روزانه در جامعه دوره رسول تشکیل می دهند. هم از این رو:
- 1- اگر «قرآن دینی» دارای «الزام و اجبار دینی» است و «با قبول آن، دینداری حاصل و بار دینداری سلب می شود»،
 - 2- «قرآن غیر دینی» فاقد هرگونه «الزام و اجبار دینی» است و «انجام، یا عدم انجامش کسی را دیندار، یا بی دین نمی کند».

بعداً توضیح داده خواهد شد که اصل «عادل بودن خدا» و شرط «عقلانی بودن جهان و خلقت» نیز جز این تقسیم بندی را ایجاب نمی کند.

در ضمن، برای تأیید این نتیجه گیری باید یادآوری کرد که در زمان حکومت رسول نیز مسلمانانی از رعایت احکام «غیر دینی» حکومت

³⁴⁹ در بحث های پیشین نتیجه گیری شد که «دین در اسلام مترادف با ایمان قلبی به خدای واحد است» و هر چه خارج از آن است، ولو در قرآن، «غیر دینی» است.

رسول طفره می رفتند و این، ایمان دینی آنان به خدا را زیر سؤال نمی برد و بی دین شان نمی کرد. در همان حال، بسیاری غیر مسلمان و تابعان ادیان دیگر به عنوان شهروندان جامعه اسلامی، مقررات و احکام «غیر دینی» اسلام و قرآن را رعایت می کردند، یا به عنوان وظیفه شهروندی، مجبور به رعایتش بودند. این تبعیت سیاسی و اجتماعی اما، به حساب تبعیت و قبول دینی آنان گذاشته نمی شد و آنان را از دین خود، مثلاً یهودی گری، خارج نمی کرد. این واقعیت که «قرآن از دو نیمه تشکل شده و فقط نیمه دینی آن دارای اعتبار دینی است»، تیشه بر ریشه شریعت و شریعت سازان اسلامی می زند و اصل و اساس «حکومت اسلامی» را زیر سؤال می برد. از این رو، این نتیجه گیری از نظر پاسخ به سؤالات این کتاب از اهمیت خاص برخوردار است. این بحث را در جلد سوم این کتاب مجدداً تحت عنوان «نیمه دینی و نیمه غیر دینی» ادامه خواهیم داد.

- ایمان دینی، ابزارهای غیر دینی

در این راستا باید اضافه کرد که معیارهای شناخت و ارزیابی این دو نیمه از آیات قرآن، آیات دینی و آیات غیر دینی، نیز با همدیگر فرق می کنند. «آیات دینی» با معیارهای دینی سنجیده می شوند و از این رو، منطقی و علمی نشان دادن «محتوی دینی قرآن»، مثل ثابت کردن وجود خدا با بهره گیری از بازی های رایج علم گرایان اسلامی، راه به جایی نمی برد. در حالی که:

2- «نیمه غیر دینی قرآن»، مستقیماً از طریق به کارگیری علوم مثبت³⁵⁰ و منطق حاصل از آن، قابل سنجش و ارزیابی اند و نمی توان آن ها را صرفاً با منسوب کردن شان به «امور دینی و ایمانی»، از حوزه علم و منطق بشری دور نگه داشت. این است که از زمانی که فرد دیندار به عملی دست می زند که با بخشی از «زندگی دنیوی» و حوزه ای از حوزه های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی زندگی وی، یا دیگران در ارتباط قرار می گیرد، حوزه اعتقادی و ایمانی را ترک

³⁵⁰ positivism

می‌کند و وارد حوزه ای می‌شود که "غیر دینی و دنیوی" است. در حوزه و گفتمان‌های «غیر دینی»، استدلال علمی و محاسبه منطقی $2 \times 2 = 4$ دست بالا را دارند و توجیه دینی، ایمانی و احساسی کفایت نمی‌کند. به طور مثال:

- روزه داری به سبب‌های ایمان دینی، یک عبادت دینی است و دیدیم که مثل سایر عبادات فردی که نتیجه «باور دینی اند»، نیازی به منطقی بودن، یا نبودن ندارد. بسته به تصمیم ایمانی هر مسلمان است که روزه را درست منطقی بداند و روزه بگیرد، یا نگیرد. اما وقتی کس یا کسانی در مقام توجیه علمی و اجتماعی آن قرار می‌گیرند، این عبادت فردی را از حوزه دینی خود خارج کرده و به حوزه غیر دینی وارد می‌کنند. در این صورت، این مدعیان صحت علمی و منطقی روزه داری دیگر نمی‌توانند به صرف مراجعه به توجیهات دینی، ادعای خود را توضیح داده و توجیه کنند. اینان باید بدانند که در حوزه دنیوی، دلایل علمی و منطقی دست بالا را دارند و مدعیان این گونه شعارها، باید بتوانند از ادعاهای دنیوی خود در حوزه غیر دینی و با معیارهای حوزه غیر دینی دفاع کنند.

مثلاً اگر کسانی مدعی می‌شوند که روزه می‌گیرند تا درد گرسنگان را بفهمند، جواب می‌گیرند که: "کی گفته که برای فهمیدن درد دیگران باید این درد را در خود ایجاد کرد؟ آیا قاضی برای درک درد آدمی که مورد تجاوز جنسی قرار گرفته، ترتیب تجاوز به خود را می‌دهد؟ یا آیا قانونگذار برای درک درد مقتولین، دست به خودکشی می‌زند؟". این ادعا غیر منطقی و مردود است.

آنان وقتی استدلال می‌کنند که روزه می‌گیرند تا مثلاً با دادن غذای پس انداز شده خود به فقیران، آنان را از گرسنگی نجات دهند، یا روزه می‌گیرند تا به بدن خود فرصت استراحت و بازسازی بدهند و از طریق روزه دینی، رژیم سلامتی بگیرند، مجبور می‌شوند به سؤالاتی

که خود ایجاد کرده اند، پاسخ دهند. به طور مثال، در مورد ادعای روزه داری برای ایجاد سلامتی:

- چند در صد روزه بگیران می توانند ادعا کنند که میزان مصرف غذایی شان در ماه رمضان پائین می آید؟ مگر نه این که عموماً گرسنگی کشیدن روزانه با پرخوری افراطی عصرانه، شبانه و سحری، با چند برابر معمول، جبران می شود؟ و کی گفته که گرسنگی کشیدن روزانه و پرخوری افراطی شبانه، باعث سلامتی می شود؟ و تازه:

- با چه استدلال و دلیل عقلی و علمی، نسخه سلامتی در همه جای دنیا و فصول مختلف، به یکسان اجرا می شود؟ مگر نه این که در جایی و به وقتی، طول روز روزه داری چند دقیقه هم نیست و در جا و وقت دیگر، به 24 ساعت هم نزدیک است. در جایی و به وقتی، حتی در طول چند روز تماماً شب، یا تماماً روز است. از این رو، روزه گیری اسلامی، در جایی از کره زمین، به اندازه لحظه نیت روزه داری هم طول نمی کشد، و در جایی دیگر، 24 ساعته، کشنده و ناممکن است. پس این نسخه سلامتی نیست و ادعائی مردود است.

اضافه بر آن، بر اساس کدام عقل سلیم به همه مردم با نیازهای غذایی مختلف یک نسخه رژیم غذایی داده می شود؟

در مورد ادعای روزه داری برای کمک به فقیران و ایجاد عدالت اجتماعی، باید پاسخ دهند که:

- در کدام جامعه مسلمان نشین، یا اسلامی، روزه گرفتن به تقلیل نابرابری و بهبودی گذران زندگی فقیران کمک کرده است؟، یا کدام جامعه مسلمین، یا اسلامی می تواند ادعا کند که عدالت اجتماعی اش به

این سبب از جوامع غیر مسلمان بهتر، بیشتر و انسانی تر است؟

اگر پاسخ این سؤالات منفی است، پس ادعای روزه داری برای ایجاد عدالت اجتماعی، یا کمک به فقیران نیز از اساس بی معنی است.

به جز این، مدعیانی که می خواهند از باورهای دینی خود در زمین منطق و استدلال حوزه غیر دینی دفاع کنند، باید بتوانند پاسخ دهند که:

- اساساً چرا و بر اساس چه استدلال و منطقی باید روزه گرفتن، در مواردی که به هیچ نتیجه سودبخش برای خود و جامعه منجر نمی شود، قابل پاداش دینی باشد؟، یا چرا شکستن روزه ای که به هیچ نتیجه مثبت منجر نمی شود، باید کیفر و مجازات "خدای عادل" را در پی بیاورد. در نتیجه:

- چگونه این دستور بی نتیجه و زیان بخش، از سوی خالق جهانی که بر قواعد منطقی و عقلانی بنا شده، قابل انتظار و توجیه است؟

در ضمن، اگر به فرض محال، هر کدام از این دلیل تراشی ها هم درست باشند و حتی اگر روز و روزگاری، روزه داری اسلامی برای درک درد گرسنگان، کمک به فقیران، یا تأمین سلامتی روزه داران مفید و موثر هم باشد، در آن صورت، باز این سؤال مطرح می شود که:

- چه اصراری است که به این کارهای (به فرض محال) سودمند و نتیجه بخش، جنبه جبر و تکلیف دینی داده شود؟

- چرا باید عمل روزه داری برای همه کس و همه جا به یکسان اجباری باشد و تفاوت های فردی، مکانی و زمانی به هیچ گرفته شوند؟

و،

- چرا باید روزه داری، مواد آشامیدنی و خوراکی هایی را در بر بگیرد که طبق داده های علمی، برای سلامتی تن و جان لازمند، یا خودداری از مصرف شان زیانبخش است؟

می بینیم که آن چه دینی است، یا در حوزه دین قرار دارد، فقط در همان حوزه دینی و بر اساس معیارهای قلبی و احساسی دینداران، اعتبار دارند. کسانی که به این احکام و مقوله های «دینی»، لباس «دنیوی» می پوشانند و از راه های علمی و منطقی برای اثبات صحت شان می کوشند، مجبور به پذیرش نتایج دنیوی کردن مقوله های دینی اند. آنان:

- یا باید از طریق علمی و منطقی، ادعاهای خود در مورد صحت این امور دینی را به اثبات برسانند،
 - یا باید بپذیرند که این احکام و سنت های غیر قابل دفاع، درست نیستند و آیات ناظر بر آن ها نیز فاقد اعتبار دینی و الهی اند.
 این همان دوراهی است که بسیاری از مفسرین و متکلمان اسلامی درس خوانده امروزی که ادعای علمی بودن احکام اسلامی و قرآنی را پیش می کشند، در آن گرفتار آمده اند.

قبلاً این نتیجه به دست آمده³⁵¹ که بسیاری از شریعت سازان با توسل به علم امروزی، به باور خود مشکلی از مشکلات دینی را حل و فصل شده به حساب می آورند، ولی با این گونه دخالت های ناروا و «دنیوی کردن» امور و مقوله هایی که «دینی» اند، مسایل و مشکلات لاینحلی ایجاد می کنند و سؤالات بی پاسخی را سبب می شوند که از اصل و اساس باور دینی را زیر سؤال می برند. علمی و منطقی نشان دادن احکام مربوط به عبادت های اسلامی نیز از آن جمله اند.

سؤالاتی که در رابطه با این عبادت اسلامی ایجاد شده اند، نتیجه گیری قبلی در مورد فردی بودن عبادات را تأیید می کنند³⁵². از آن جا که فردها و نیازهای روحی و روانی افراد متفاوتند، پس هر فردی حق دارد راه و شکل نیایش و عبادت خدای خود را بر اساس نیازها، توانائی ها و شرایط خود انتخاب کند. بدین معنی، هیچ کسی نمی تواند (و این مجوز دینی را هم ندارد که بتواند) در رابطه قلبی و احساسی "بنده" و خدا وارد شده و دیگران را مجبور به پذیرش این، یا آن شکل عبادتی بکند که خود دوست دارد، یا شریعت سازان اسلامی ابداع کرده و برای بهره کشی سیاسی عمومیت داده اند.

³⁵¹ ر. ک. به بحث های مربوطه در جلد اول این کتاب.

³⁵² ر. ک. به بحث مربوطه تحت عنوان "فردی بودن شکل عبادت" در همین کتاب.

فصل 2

کتابت قرآن

1- عدم کتابت قرآن در زمان رسول

آیات قرآن پیش از آن که به تحریر در آیند، سینه به سینه حفظ می شدند و اصحابی که آن آیات را از حفظ داشتند، حافظ خوانده می شدند.³⁵³ حافظان افرادی معمولی بودند و مثل همه انسان های دیگر، با خطر فراموشی قسمتی از متون و احکام حفظ شده، رو در رو بودند. تعداد این افراد در آغاز نگارش قرآن، زیاد نبود و حتی بعدها هم به تعداد انگشتان دو دست هم نمی رسید. برخلاف امروز که حافظان قرآن تمام قرآن را حفظ می کنند، اینان (از جمله به خاطر در دسترس نبودن همه متون)، هرکدام فقط آیات و سوره های معینی را از حفظ داشتند. در نتیجه، اگر کسی قسمتی از متون و احکام را فراموش می کرد، امکان پرسش از دیگران و کمک به یادآوری متون فراموش شده وجود نداشت. این امکان هم منتفی نبود که با مرگ حافظان اندک قرآن در جنگ، یا به علل طبیعی، آن احکام به کلی به فراموشی سپرده شوند. به همین سبب و همچنین "چون شماره آیات افزون گشت، نگارش آن ها لازم آمد و تنی چند از یاران پیامبر که به کاتب وحی موسوم شدند، آن ها را بر اوراقی از لیف خرما یا الواحی از استخوان کتف شتر و امثال آن می نگاشتند"³⁵⁴. به گزارش محقق ترک توران

³⁵³ جان بی ناس، تاریخ جامع ادیان، پیشین، ص 728.

³⁵⁴ جان بی ناس، تاریخ جامع ادیان، پیشین، ص 72.

دورسون، احادیث اسلامی³⁵⁵، اشیاء و لوحه های مورد استفاده برای نگارش قرآن را بدین شرح قید می کنند:

- 1- "لیحاف"، به معنی سنگ های کوچک،
- 2- "ریکا" به معنی پوست، کاغذ و برگ درخت،
- 3- "اکتاب"، به معنی تکه های چوبی که در پشت شتر قرار می دادند،
- 4- "اکلاف"، به معنی استخوان شتر و گوسفند و،
- 5- "اوسوب" که به معنی شاخه های درخت خرماست.

لازم به یادآوری است که استفاده از این مصالح «نامناسب، موقتی و اکثراً فاسد شدنی» برای نگارش کتاب دینی قرآن، از دو علت اساسی ناشی می شد:

1- اول آن که سطح تکنیک عرب ها در مقایسه با ملل دیگر بسیار پائین بود. این مردم بر آمده از دوره به اصطلاح "جاهلیت" جامعه قبیله ای عربستان، نه مثل ملل دیگر آن زمان، تکنیک های نوشتاری را به صورت ارثیه فرهنگی از نسل های پیشین خود به ارث برده بودند، و نه بعداً در دوره نزول و ثبت آیات، به فکر یادگیری این تکنیک های ثبت و ضبط افتادند، یا قادر به استفاده از تکنیک های قابل دسترسی آن روزی شدند.

برای نمونه سومرها در بیش از 3-2 هزار سال قبل از اسلام، اشعار و سرودهای خود را روی تخته سنگ های ماندگار کنده کاری می کردند. این آثار کشف شده اند و اخیراً در طول دو دهه گذشته، محققین امریکائی و ترکی موفق به خواندن خط و نوشته های آنان در شده اند.

³⁵⁵ "مجموعه احادیث عبارت است از نقل اعمال و اقوال محمد که به استناد سلسله روات به نفس نفیس او، یا به یکی از صحابه او منتهی شود و از این گونه روایات بسیار است، لیکن همه آن ها صحیح و موثق نیست. بسیاری از آن ها حکایت از اعمال و اموری می کند که در مدینه در زمان حیات محمد معمول بوده، یا بعضی خود بدان رفتار می کرده، یا آن که نسبت به بعضی دیگر ساکت بوده، و یا بعد از وفات او، خلفای راشدین، یا صحابه راستین (شیعیان: و امامان) بر طبق سنت او عمل کرده اند. خلاصه آن که این روایات و احادیث، همه وصف رسوم و آداب و سوابق است که در صدر اسلام برقرار شده است. مجموعه احادیث را که روات، یا راوی ها، جمع کرده اند، سنن می گویند (جان بی ناس، تاریخ جامع ایران، پیشین، ص. 747). در مورد مخدوش و دروغین بودن هزاران و صدها هزار حدیث موجود ر. ک. به جلد سوم این کتاب.

عرب ها و مسلمانان مکه و مدینه، پس از چند هزار سال جز ثبت آیات دینی خود بر روی سنگ ریزه و برگ و پوست درختان، کاری بلد نبودند و راهی نمی شناختند.

2- دوم، عدم علاقه رسول به ثبت پایدار آیات قرآن حتی در زمان های بعد که امکان ثبت و ضبط و کتابت آیات وجود داشت نیز تعیین کننده بود. این عدم علاقه به کاری چنین مهم، باعث شد که ثبت و ضبط قرآن به درستی انجام نگیرد و همراه با کشمکش ها و اختلافات عدیده دیگر در مورد قرائت و درک و فهم قرآن به آیندگان و حوادث نامعلوم آینده به ارث گذارده شود.

پیامبر اسلام اگر تا نیمه ای از دوره رسالت و رهبری خود، امکان لازم و کافی برای چنین کاری نداشت، حداقل در سال های بعدی دوره حکومت اسلامی، این امکان را به دست آورد تا برای نگارش آیات قرآن بر روی مصالح فاسد نشدنی و حتی مصحف کردن آن ها به صورت کتاب دینی اقدام کند.

اما وی از این امکانات بهره نگرفت، یا نخواست بهره بگیرد و برای انجام این مهم، کاری نکرد و اقدامی به عمل نیاورد. چرا؟
- آیا این «امتناع» از ثبت و ضبط و جمع آوری آیات به صورت مصحفی ماندگار را باید به حساب فراموشی و بی خیالی پیامبر گذاشت، یا اگر فراموشی، بی خیالی از کسی که در مقام نبوت قرار داشت بعید است، باید پذیرفت که یک چنین کاری دلیلی داشت و عمدی و آگاهانه بود؟ در آن صورت، این کار چه بود، یا چه می توانست باشد، و چرا پیامبر از جمع آوری و مصحف کردن کتاب دینی و سیاسی خود خودداری کرد؟

2- چرائی عدم کتابت

این پرسش که چرا پیامبر اسلام از خود قرآنی مدون به جا نگذاشت و اساساً چرا برای انجام این مهم هیچ اقدامی به عمل نیاورد، پس از

1400 سال بدون پاسخ مانده است. این در حالی است که ابلاغ پیام دینی، اولین و تنها وظیفه پیامبری رسول بوده و هر کار و اشتغال دیگری تابع این وظیفه اصلی و اساسی به حساب می آمد.

طرفداران شریعت پاسخی به این سؤال و علت خودداری پیامبر از جمع آوری و مصحف کردن قرآن نیافته اند. آنان همچنین نمی توانند بهانه بیاورند که پیامبر برای انجام این مهم، یعنی مصحف کردن قرآن، وقت نیافته، چرا که این گونه دلیل تراشی ها مغایر با مقام و وظیفه پیامبری است، و اصل تقدم به جا آوردن وظائف رسالت نسبت به هر کار دیگر را نادیده می گیرد. چگونه می توان فکر کرد که:

- پیامبری انجام مهم ترین وظیفه دینی خود را به بعد موکول کند؟ و،
- کار مهم جمع آوری و مصحف کردن کتاب دینی خود را به سادگی به فراموشی بسپارد، یا این وظیفه مهم رسالت را به خاطر امور دنیوی از یاد ببرد و به امور دیگر تقدم قائل شود؟

ادعای شریعت سازان از این دست که مثلاً رسول گرفتار کارهای سیاسی و اداری بود، یا وقتی برای راه انداختن این مهم نیافت، جز به نتیجه نم انجامد که انگار وی کار و وظیفه ای مهم تر از کار رسالت داشت و «وظیفه ابلاغ دینی را فدای اموری کرده که از نظر دنیوی مهم تر بوده اند، کرده بود».

این نیز مهم است که بنا به باور رایج اسلامی و آیات قرآنی (سوره احزاب، آیه 40)، وی پیامبر پایانی (خاتم الانبیاء) بوده³⁵⁶ و به همین سبب، «وارث دینی» نداشته، یا نمی توانسته داشته باشد. یک «پیامبر پایانی» «لزوماً فاقد هرگونه وارث دینی است!». «پیامبر پایانی» نمی تواند تکمیل کار و وظیفه رسالت خود را به پیامبری بعدی، یا جانشینان و وارثان دینی خود به ارث بگذارد، چرا که این کار با «پیامبری پایانی» وی در تضاد قرار می گیرد. پیامبر پایانی که وظیفه دینی خود را به تمام و کمال به پایان نرسانیده باشد و بخشی از وظیفه پیامبری خود را به آیندگان خود واگذار کند، «پیامبر پایانی» نیست و نمی تواند باشد.

³⁵⁶ ر. ک. به بحث مربوطه در جلد اول این کتاب.

این همه نشان می‌دهد که هرگونه ادعا و عذری، نظیر گرفتاری با امور حکومتی، فراموشی و مانند این‌ها، از نظر دینی زیر سؤال اند و جز به راه‌ها کردن کار و وظیفه رسالت از سوی رسول، نمی‌رود. این است که برای جلوگیری از بروز شبهه خطا، یا بی‌توجهی رسول به وظیفه اصلی و اساسی رسالتش، راهی نمی‌ماند جز این که بپذیریم که این خودداری از ثبت و ضبط و مصحف کردن آیات، به طور «عمدی و آگاهانه» انجام یافته و در این کار، نیت و عمدی بوده است. این نیت و عمد چه می‌توانست باشد، جز آن که 1- وی به عنوان پیامبر، خود را موظف به ثبت و ضبط و تصحیف آیات نمی‌دیده و، 2- وظیفه داشته تا از به جا گذاشتن آیاتی که در زمان و مکان معینی برای مردمی معین نگارش یافته بوده، خودداری کند. به بیان دیگر: - رساندن آیات قرآن به آیندگان را نمی‌خواستند و به ارث گذاشتن مصحفی از آیات زمان خود را جزو وظایف پیامبری خود نمی‌دیده است.

در این صورت، این استنباط حاصل می‌شود که گویا ایشان با خواندن آیات خود به مردمی که در زمان نزول قرآن مستقیماً با او در تماس بودند، کار رسالت خود را پایان یافته می‌دانست (آیه 3 سوره مائده و آیه 115 سوره انعام). از این رو، ضرورتی برای باقی گذاشتن این آیات برای آیندگان نمی‌دید. در این صورت، ناچار باید پذیرفت که: - پیامبر خواستار تبعیت آیندگان از احکام قرآن نبوده و این را وظیفه و هدف دین اسلام نمی‌دانسته است.

به عنوان تایید این نتیجه‌گیری باید یادآوری کرد که در بحث‌های مربوطه در جلد اول این کتاب نیز، این نتیجه حاصل شده که «آیات غیر دینی» قرآن که ناظر بر اتفاقات معین و «شان نزول» اند، در زمان خود، برای مواردی خاص نازل شده بودند. این آیات به همین اعتبار، پس از گذشت آن زمان و سپری شدن آن مورد خاص، هیچ پیامی را برای دیگران حمل نمی‌کنند و فاقد هر اعتبار دینی اند.

به این اعتبار، ایشان از آن رو از جمع آوری، ثبت، ضبط و صحافی این آیات خودداری می کرد که این آیات و احکام «غیر دینی» را قابل دوام و تداوم در زمان های آینده نمی دیده. و لاجرم فکر می کرده که با پذیرفته شدن مبانی «دینی و اعتقادی اسلام»³⁵⁷ در مکه و بین اعراب، وظیفه پیامبری اش تحقق یافته و به پایان رسیده است. در این صورت، بقیه امور مربوط به زندگی دنیوی، بسته به تصمیم مسلمانان هر دوره و زمانه است تا بر اساس نیازهای زمان خود، راه زندگی خود را خود برگزینند.

3- آیات باقیمانده

اکثر منابع اسلامی در این امر متفق القول اند که تا نیمه حکومت ابوبکر، مصحفی از آیات نازل و وجود نداشته و تا نیمه دوره عثمان نیز، تعدادی از آیات نازل، که بعداً با تغییراتی وارد قرآن شده و رسمیت یافته اند، فقط در خاطره برخی از مسلمانان باقی بوده و ثبت و ضبط نشده بودند³⁵⁸. "قرآن در زمان فوت محمد مجموعه بی نظمی از قطعات "وحی هائی" بوده که عده ای از صحابه پیامبر، بر روی مصالح فاسدشدنی و نامناسب به شرح فوق ضبط کرده، یا بعضی از اصحاب ازبر کرده بودند³⁵⁹.

به خلاف تحریف های تاریخی شریعت سازان، که آدرس های ناکجا آبادی را در مورد قرآن های مصحف زمان رسول ارائه می دهند و حتی از قرآنی به نام «قرآن علی» نام می برند³⁶⁰، تا نیمه خلافت ابوبکر، هیچ مصحفی تهیه نشده بود و وجود خارجی نداشت. هیچ کدام از این مدعیان نمی توانند نشانی قرآن مصحف زمان پیامبر

³⁵⁷ به بیان آیات قرآن به معنی "ایمان قلبی اعراب به خدای یکتا" است.

³⁵⁸ Refer to: Turan Dursun, Koran, ibid; Turan Dursun, Koran Ansiklopedisi, cilt 7, ibid; İlhan Arsel, Koran,ın Eleştirisi, cilt 1, ibid.

³⁵⁹ پطروشفسکی، اسلام در ایران، پیشین، ص 113.

³⁶⁰ ر. ک. به قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

را بدهند، یا توضیح دهند که اگر قرآن مصحفی از رسول و اطرافیان‌ش به جا مانده بوده، پس:

- به چه سببی پس از فوت وی، منابع کتبی و شفاهی تکه و پاره، از این جا و آن جا جمع آوری شده و اطلاعات شفاهی هر دو و گاهی حتی یک مسلمان، به صورت مرجع آیات مورد استفاده قرار گرفته است³⁶¹؟ و در این صورت، اگر کتابی حاوی آیات جمع آوری شده از گذشته باقی مانده بوده،

- چرا از این همه یاران رسول و معتقدین ریز و درشتی که در زمان جمع آوری آیات در زمان ابوبکر و عثمان زنده بودند، در برابر این جمع آوری و بازسازی مصحفی جدید از آیات، اعتراضی نکردند؟ و چرا آن را نه تنها تجاوزی آشکار به حریم دینی کتاب ادعائی باقیمانده از زمان رسول ارزیابی نمی کردند، بلکه حتی از نظر جمع آوری منابع پراکنده مکتوب و شفاهی، همه با هم رأی بودند؟ این نبوده جز آن که مصحفی در زمان رسول وجود نداشته و از آن زمان باقی نمانده بود.

4- مصحف ابوبکر

بر اساس تحقیق محققان ترک، پروفیسور الهان آرسل و توران دурсون³⁶² و همچنین به استناد نظر محقق ایرانی علی دشتی در کتاب 23 سال³⁶³، بانی تدوین قرآن در دوره بعد از رسول، عمر بود. عمر به این کار بهای کافی می داد و خواستاران کتابت کردن آیات را نمایندگی می کرد. وی و دیگران، مدت ها به طور مکرر به خلیفه ابوبکر مراجعه می کردند و برای جمع آوری و تدوین قرآن، که هنوز نام و عنوانی به خود نگرفته بود، اصرار می ورزیدند.

³⁶¹ Turan Dursun, Koran, ibid.

³⁶² İlhan Arsel, Kuranin eleştirisi, cilt 1, s. 65; Turan Dursun, Dın bu 1, s 78-89 (See: Buhari; Celalettın Suyutı; Muslim Es-Sahih etcç).

³⁶³ پیشین، ص 247-248.

این مراجعات به خصوص از آن جا ناشی می شده که هم اختلاف در متن و قرائت قرآن زیاد شده بود و هم عده ای از اصحاب پیامبر در جنگ ها، از جمله در جنگ یمامه (ناحیه ای در عربستان) کشته شده بودند و این خطر وجود داشت که آیات موجود در حافظه این اشخاص به کلی فراموش شوند. همچنین آیه هائی که بر مصالح فاسد شدنی نوشته شده بودند با خطر نابودی رو به رو بودند و حتی برخی از آیه هائی که بر برگ درختان نوشته شده بودند به وسیله حیوانات خورده شده بودند³⁶⁴.

با این وجود، خلیفه ابوبکر مدت ها از انجام این تقاضاها طفره می رفت، چرا که وی نیز توجه داشت که پیامبر اسلام برای انجام امری به این مهمی هیچ کاری نکرده بود و او نیز فکر می کرد که شاید در این کار مصلحتی بوده است. "اگر جمع آوری و کتابت آیات لازم بوده، حتماً پیامبر در زمان حیاتش بدان مبادرت می ورزید"³⁶⁵. وی تردید داشت که اساساً این کار مورد علاقه پیامبر بوده یا نه.

با این وجود، بالاخره اصرارها و فشارهای وارده، نظر خلیفه اول را تغییر داد و وی را به ضرورت مصحف کردن کتاب دینی قانع کرد. از آن پس، یکی از کاتبان رسول به نام «زید ابن ثابت» مأموریت یافت تا به انجام این مهم همت گمارد. زید از یک طرف نوشته های باقی مانده را جمع آوری کرد و از طرف دیگر، به قرائت حافظان قرآن، که گویا در آن موقع بیش از هفت نفر نبودند، مراجعه کرد و آیات حفظی آنان را به نگارش آورد.

در ضمن، به حکم خلیفه، اطلاعیه عمومی صادر شد و از همه مسلمینی که پیامبر را ملاقات کرده بودند، خواسته شد تا اگر آیه ای از حفظ دارند، یا از رسول شنیده اند، در اختیار زید قرار دهند³⁶⁶.

³⁶⁴ ر. ک. به علی دشتی، پیشین، ص 72.

³⁶⁵ علی دشتی، پیشین، ص 72.

³⁶⁶ Turan Dursun, Koran, ibid.

گویا قرار بر این بوده که هر آیه شفاهی را با حداقل دو شاهد به رسمیت بشناسند، ولی در مواردی آیاتی صرفاً با یک شاهد هم پذیرفته شدند. پذیرفتن دو آیه پایانی سوره توبه از ابو حزیمه از آن جمله بودند³⁶⁷. این آیات در جایی ثبت نبودند و آن‌ها را جز ابو حزیمه، نه کسی می‌شناخت و نه شنیده بود. با این وجود، به وی اعتماد کردند و آیات وی را در مصحف فراهم آمده ثبت کردند. از این طریق، پس از قریب به یک سال، کتابی در دو جلد تنظیم شد و "بنا به پیشنهاد ابن مسعود، «مصحف» نامیده شد و نه قرآن"³⁶⁸. پس از تنظیم «مصحف»، "نوشته‌های باقیمانده از دوره رسول، سوزانیده شدند"³⁶⁹. این مصحف دو جلدی، پس از فوت ابوبکر در اختیار عمر قرار گرفت و با مرگ وی نیز، به بیوه رسول، حفصه، سپرده شد.

5- قرآن عثمان

- انشای دوباره

برای بار دوم، جمع‌آوری و کتابت مصحف، این بار به سبب قرائت‌های متفاوت و مختلف، در زمان خلیفه سوم عثمان در برنامه قرار گرفت. عثمان در بین سال‌های 23 تا 35 هجری خلافت کرد و کتاب حاوی آیات نیز در طول این سال‌ها، برای بار دوم «اصلاح»، «تکمیل» و از نو «مصحف» شد. برای انجام این مهم، مجدداً زید ابن ثابت، این بار همراه با دو نفر دیگر، مأموریت یافت. آنان نه تنها می‌بایست به جمع‌آوری آیات باقیمانده در خاطره‌ها و حافظه‌ها دست بزنند، بلکه در همان حال، تمام قرآن را به گویش قریشی برگردانند و یکدست کنند.

³⁶⁷ Turan Dursun, Koran, ibid, s. 117.

³⁶⁸ Sğyğt, İtkan, 1/69 Quated by Turan Dursun, Koran, ibid, s. 25.

³⁶⁹ Erol Sever, İslamın Kaynakları, C 1, s. 231; Turan Dursun, Din Bu, cilt 4, s. 9.

بر اساس حدیثی از بخاری، عثمان نسخه دو جلدی را که در زمان ابوبکر تهیه شده بود، با قول پس فرستادنش، از حفصه به امانت گرفت تا بر اساس آن، نسخه جدیدی فراهم آورند. این نسخه با تغییراتی چند، رونویسی و بازنویسی شد، ولی میزان و حد و حدود این تغییرات، معلوم نیست.

زید بعداً اظهار کرد که در جست و جوی آیه پایانی (آیه 23) سوره احزاب، که قبلاً از پیامبر شنیده بود، به ثابت ابن حزیمة الانصاری برخوردند. آیه مذکور را در پیش او یافتند و بر مصحف قبلی اضافه کردند.³⁷⁰ ظاهراً سایر کارهای تکمیلی نیز بر این منوال پیش رفت. این سابقه خود می‌رساند که هنوز پس از حدود 30 سال از زمان فوت رسول، آیاتی در حافظه‌ها و خاطره‌ها باقی بوده و جمع‌آوری و ثبت و ضبط نشده بودند.

این «مصحف جدید»، که بالاخره نام «قرآن» به خود گرفت، یک جلدی بود و پس از پایان، در چند نسخه تکثیر و به بلاد مختلف اسلامی ارسال شد. از آن پس، "تمام نسخ دیگر قرآن، از جمله «مصحف» دو جلدی زمان خلیفه اول، که از حفصه به امانت گرفته شده بود، سوزانده شدند"³⁷¹. بدین ترتیب «قرآن عثمان» که گویا امروزه روز نیز مورد استفاده عمومی است، به وجود آمد.

- قرآن عثمان در کوران اعتراضات

عثمان قبول قرآن خود را برای همه مسلمانین اجباری ساخت. این حکم همراه با صدور حکم سوزاندن نسخه‌ها و آیات نوشتاری قبلی، به بروز اختلافاتی در بین مسلمانین و فرقه‌های اسلامی دامن زد. مخالفان عثمان وی را متهم به دست بردن در آیات قرآن می‌کردند. "یکی از صحابه بسیار نزدیک محمد به نام عبدالله بن مسعود که از عالمان و

³⁷⁰ دکتر صبحی الصالح، مباحث فی علوم القرآن، به نقل از ابن ابی داود، کتاب المصحف، ص 24.

³⁷¹ Erol Sever, İslamın Kaynakları, C 1, s. 231.

حافظان متن قرآن شمرده می‌شد، و قبلاً خود روایتی از متن جامع قرآن مدون ساخته بوده، جزو معترضین بود. شیعیان نیز متن قرآن عثمان را شدیداً مورد انتقاد قرار می‌دادند و زید را متهم می‌کردند که به خاطر رضایت عثمان و امویان، همه آیاتی را که از علی و از جانشینی وی سخن می‌رانده، از متن قرآن حذف کرده است. آنان عثمان را به جعل و تحریف متن قرآن متهم می‌کردند و من باب دلیل، خاطرنشان می‌ساختند که در این روایت رسمی، جاهای بسیاری ارتباطی با یکدیگر ندارند و روشن نیستند. "اشارات مبهمی به برخی حوادث داخلی جامعه مسلمانان شده و تهدیدهایی که علیه دشمنان اسلام قید شده اند، فاقد هرگونه نام اند". آنان نتیجه می‌گرفتند که در این موارد، متن قرآن تحریف شده و اسامی آیات حذف شده اند. شیعیان و عبدالله بن مسعود، اصالت سوره های 113 و 114 قرآن را انکار می‌کردند و خوارج سوره 12 را غیر اصیل می‌دانستند"³⁷².

"اگر چه متن عثمان، متن موجود قرآن، سرانجام بر دیگر روایات و متون رقیب پیروز شد، معهذا بسیاری از مسلمانان – نه تنها شیعیان و خوارج، بلکه حتی سنیان نیز، متن مزبور را کاملاً خالی از خطا نمی‌شمردند و هنگام قرائت قرآن، به خود حق می‌دادند از متن مزبور عدول کنند"³⁷³. بنا به نظر عایشه، سوره احزاب در قبل از مصحف عثمان از 200 آیه تشکیل می‌شد، ولی پس از آن فقط 73 آیه باقی مانده بود³⁷⁴. در این مورد از ابن عمر نیز نقل می‌شود که: "هیچ کس نباید بگوید که من تمام کتاب را در دست دارم. کسی نمی‌داند که بخش مهم کتاب کم شده است. بهتر است هر کس بگوید که من کتابی را به همان مقداری که باقی است، در دست دارم"³⁷⁵.

³⁷² پطروشفسکی، پیشین، ص 115-116.

³⁷³ ا. پطروشفسکی، پیشین.

³⁷⁴ Süyüti, el İtkan, 2/32 Quoted by Turan Dursun, Din Bu, c 4, ibid, s. 9, 23.

³⁷⁵ İbn Ömer, Süyoti, El İtkan, 2/32, Qouted by Erol Sever, İslamın Kaynakları, ibid, s. 237.

بدین ترتیب، بسیاری عثمان را به دست بردن در مصحف قبلی متهم می کردند، اما حکم خلیفه، عین حکم رسول بود و تبعیت از آن، واجب و لازم شرعی به حساب می آمد. اعتراضات مسلمانان، با زور شمشیر اسلامی پاسخ داده شدند و هر مصحف دیگری را به آتش کشیدند.

"با این وجود، تا قرن چهارم هجری هنوز نسخی از قرآن که به انشای ابی بن کعب و عبدالله بن مسعود بوده، این جا و آن جا وجود داشته است، ولی از آن جایی که نسخ مذکور مرتباً به امر خلفا و حکام محلی ایشان از اشخاص گرفته شده و نابود می شدند، چند قرنی نگذشت که متون دیگر قرآن نایاب شدند و فقط متن رسمی عثمان باقی ماند"³⁷⁶.
"حتی شیعیان و خوارج که بسیاری از جاهای روایت مزبور را تحریف شده می شمردند، ناچار از پذیرفتن متن عثمان شدند".
بالاخره قرآن رسمی عثمان بر اعتراضات چیره شد و مکاتب و فرقه های گوناگون اسلامی راهی به جز پذیرش این متن نیافتند. تمامیت قرآن عثمان از نظر ظاهر و «نظم و نثر» عمومیت یافت و دیگر هیچ سند دیگری از نظر مقبولیت عمومی مسلمانان به پای آن نرسید.

- نسخه های باقیمانده

ظاهراً قرآن موجود به طور ماهوی قرآن اصلاح شده و باقی مانده از دوره خلیفه عثمان است. اما امروزه هیچ کدام از نسخه های آن دوره باقی نیست و حتی تعلق نسخه موجود در ترکیه، مصر و تاجیکستان که یک زمانی به عنوان نسخه های باقیمانده از دوره عثمان پذیرفته می شدند، رد شده است.

هنوز هم این نسخه ها با آثار خون خلیفه عثمان به نمایش در می آیند. بر این ادعا، گویا عثمان به وقت کشته شدن، مشغول قرائت قرآن بوده و این نسخه ها، هر کدام نسخه ای بوده که وی به وقت کشته شدن در

³⁷⁶ ا. پتروشفسکی، پیشین.

دست داشت. محققین³⁷⁷ همه این ادعاها را رد می‌کنند و دلیل می‌آورند که قرآن زمان عثمان، فاقد نقطه و علائم حرکه بوده، در حالی که همه این نسخه‌های ادعائی، چه در کتابخانه قاهره، یا در موزه‌های تاشکند و استانبول، با نقطه و علائم حرکه نگارش یافته‌اند.³⁷⁸ تازه مگر عثمان چند قرآن را به وقت کشته شدن در دست داشت؟ این همه می‌رساند که :

- همه این نسخه‌ها به دوره‌های بعدی تعلق دارند و بر خلاف ادعاها، هیچ نسخه‌ای از قرآن‌های اولیه، چه مصحف ابوبکر، یا قرآن عثمان، باقی نمانده است.

در نتیجه، نه فقط هیچ کدام از کتاب‌های موجود امروزی، نسخه دوره عثمان نیست، بلکه کسی هم نمی‌داند که چرا با وجود ادامه حکومت‌های اسلامی، هیچ کدام از آن نسخ که به ولایت ارسال شده بودند و امکاناً در آن جا‌ها هم رونویسی شده بودند، باقی نمانده‌اند و به چه سببی همه این نسخ تکثیر شده در زمان عثمان از بین رفته‌اند.³⁷⁹

6- دست یازیدن‌های بعدی

شاید یکی از علل گم شدن قرآن‌های اولیه در این جا و آن جا، ناشی از آن بوده که در زمان‌های بعدی، برخی از خلفای اسلامی دست در متن قرآن برده‌اند و با کم و زیاد کردن آیه و آیاتی برای خود و خواسته‌های شان دلیل دینی و الهی ساخته و پرداخته‌اند. به طور مثال، بر طبق لغت نام دهخدا، در موردی "حجاج بن یوسف (سال مرگ 95 هجری)، به تشخیص خود در برخی از آیات دوازده سوره مختلف قرآن (که اسامی آن‌ها و شماره آیه‌های مورد نظر در این

³⁷⁷ Turan Dursun, Din Bu, cilt 4, s. 17.

³⁷⁸ Dr. Subhi es-Salih. Mesahis Fi Ulumil-Kuran, s. 87, Qouted by Turan Dursun, Kuran, ibid, s. 122.

³⁷⁹ Turan Dursun, Kuran, ibid, s. 122.

لغت نامه آمده است) تغییراتی داد که از آن پس در قرآن عثمان (قرآن موجود فعلی) به همان ترتیب منظور شده است³⁸⁰.
 با این وجود، هنوز کسی هم به درستی نمی داند که اساساً:
 1- "قرآن عثمان" با "مصحف ابوبکر" فرق داشت و در چه مواردی و موضوعاتی؟
 2- تغییرات قرآن موجود، در زمان های بعدی و دوره خلفای اسلامی تا چه حد و حدودی بوده و،
 3- نسخه موجودی که گاهی "قرآن عثمان" و گاهی هم "قرآن عثمانی"³⁸¹ خوانده می شود، با نسخه اصلی قرآن ابوبکر تا چه مقدار یکی و در چه موارد و آیاتی متفاوت است، و آیا این تفاوت ها معنی و مفهوم کلی قرآن را تغییر داده اند، یا نه، و تا چه حد و حدودی.

7- نظم و نثر، یا محتوی

- عدم اثبات صحت نظم و نثر قرآن

متعصبین و مدعیان صحت صد در صدی قرآن قادر به رد این تردیدهای تاریخی نیستند و نمی توانند ثابت کنند که قرآن موجود، نعل به نعل رونویسی آیات باقیمانده دوره رسول، یا مصحف ابوبکر و قرآن خلیفه عثمان است. همچنین ادعای کسانی هم که مدعی اند محتوی قرآن موجود از اساس با محتوی قرآن زمان رسول فرق دارد، هیچ مبنای منطقی و تاریخی ندارند. بسیاری که محتوی قرآن را در حد انتظارات شان از کتابی نازل شه از سوی خدا نمی یابند، بدون هر مدرک تاریخی و شاید هم فقط برای قانع کردن خود، ادعا می کنند که گویا "کتاب" دیگری از زمان رسول باقی مانده، یا باقی است که اصل است و اشکالات و موضوعات زیر سؤال کتاب قرآن موجود را ندارد.

³⁸⁰ نقل لغت نامه دهخدا از «المصاحف» ابوبکر سجستانی فقیه و محدث قرن سوم هجری (ر. ک. به شجاع الدین شفا، پس از 1400 سال، پیشین، جلد اول، ص 422).
³⁸¹ سلسله عثمانی در ترکیه و مناطق مسلمان نشین دیگر.

در مورد صحت و عدم صحت قرآن موجود در برابری با آیات زمان رسول هیچ نظر قطعی نمی توان داد، چرا که در آن زمان، مصحفی جمع آوری شده وجود نداشت. کسی هم نمی داند چه مقداری از آیات دوره قبل، یا بعد از جمع آوری خلفا از بین رفته، یا نرفته است. ادعاهای تاریخی در این موارد، قابل تحقیق و اثبات به نظر نمی رسند. اطلاعات جسته و گریخته موجود نشان می دهند که هیچ تضمینی در مورد جمع آوری و ثبت صد در صد آیاتی که در زمان رسول نازل شده، در دوره های ابوبکر و عثمان وجود ندارد. همچنین نشان می دهد که مجموعه جمع آوری شده این کتاب دینی بعداً در دوره عثمان و تعداد معدودی از خلفای بعدی دچار دست یازیدن هائی شده است. این دست بردن ها ممکن است آیات و سوره هائی از "قرآن اولیه" (زمان ابوبکر) را حذف کرده، یا معنی و مفهومی را جا به جا ساخته و از بین برده باشند. با این وجود، چنین می نماید که:

- مجموعه تغییرات و جا به جائی های ممکن، تا آن جا که به وسیله مخالفان مطرح شده، در حد و اندازه ای نبوده، یا نمی توانسته باشد که بتوان گفت «کتاب اولیه زمان ابوبکر را به کتاب دیگری با معنی و مفهومی کاملاً متفاوت و مختلف تبدیل کرده، یا اصل و اساس آیات باقیمانده از دوره رسول، یا جمع آوری شده در دوره خلفای اولیه را به کلی جا به جا کرده است». در نتیجه حتی در صورت صحت همه دست یازیدن های عنوان شده (و حتی با وجود کم و زیاد شدن آیات و سوره هائی)، یکی نبودن «کلیت» نظم و نثر قرآن موجود با نظم و نثر دوره جمع آوری اولیه قابل اثبات نیست.

حتی می توان گفت که جمع ادعاهای تاریخی در مورد تغییر چند سوره و چند ده، یا صد آیه، برای تغییر معنی و مفهوم «کلی» کتابی شامل حدود 114 سوره و بیش از 6200 آیه کفایت نمی کند، یا کافی به نظر نمی رسد.

این نتیجه گیری البته به شرطی است که ادعای یکی بودن قرآن موجود با قرآن دوره عثمان صحت داشته باشد.

- نظم و نثر ثابت، معنی و مفهوم متغیر

قابل توجه است که با پذیرفته شدن و جا افتادن «نظم و نثر رسمی» دوران خلفا، رفته رفته امکان تغییر «نظم و نثر» قرآن هر چه بیشتر مشکل و حتی ناممکن شد. در نتیجه، فرقه های دینی مخالف و ناراضی، که خواهان بازنویسی و اصلاح برخی از آیات قرآن بودند، در برابر فشار سیاسی-دینی موجود، به راه های برون رفت دیگری سر زدند. نتیجه آن شد که آنان:

1- از سوئی خواهی و نخواهی به صحت «نظم و نثر» موجود گردن نهادند، ولی،

2- از سوی دیگر، با «چسباندن» «معنی و مفهوم» مورد نظر خود به «نظم و نثر قرآن رسمی»، در محتوی و معنی آیات دست بردند. برای انجام این مهم کافی بود که احادیثی جعل کنند، یا با کمک روایات و احادیث عمدتاً جعلی³⁸² موجود، "شان نزولی" برای آیه مورد نظر بسازند و سپس با استفاده از شیوه های رایج تفسیر و تأویل، معنی موافق میل و مورد نظر خود را از آیه مورد نظر استخراج کنند. بدین ترتیب:

1- قرآن به عنوان «نظم و نثر» رسمیت یافت و با تغییراتی اندک باقی ماند، ولی در عوض،

2- قرآن به عنوان «معنی و مفهوم»، یا آن چه "کلام الله"³⁸³ خوانده می شود، مورد انواع تحریفات قرار گرفت و وسیله ای برای جنگ به اصطلاح "72 ملت" مسلمان و ساختن و پرداختن شریعت و حکومت به اصطلاح اسلامی شد.

دخالت و دست یازیدن هائی از این دست در معنی و مفهوم آیات قرآن، به مثابه نزول آیات قرآنی جدید، به نام خدا ولی به دست "بنده" اند. نگارش آیات جدیدی از این دست، (با نظم و نثر یکسان، ولی با معنی و مفهوم متفاوت) کماکان ادامه دارد³⁸⁴.

³⁸² ر. ک. به بحث های مربوطه در جلد سوم این کتاب.

³⁸³ ر. ک. به بحث مربوطه در جلد اول این کتاب.

³⁸⁴ ر. ک. به بحث های مربوطه در نیمه اول جلد اول این کتاب.

ادامه دارد ...

توجه: برای تهیه کتاب به کتابفروشی‌های معتبر در اروپا و آمریکا و یا مرکز توزیع آن در آلمان، کتابفروشی فروغ تلفن: 004922192355707 و فاکس 00492212019878 مراجعه فرمائید.

برای خرید عمده، تهیه ارزانتر کتاب به منظور فروش حمایتی یا ارسال به ایران مستقیماً با آدرس زیر تماس حاصل فرمائید.

آدرس برای خرید عمده و اظهار نظر: ggheyredini@yahoo.com



جامعه‌شناسی دینی – اسلام‌شناسی اجتماعی
آیا حکومت و شریعت اسلامی، قرآنی و الهی اند؟

***قرائت قرآن «غیر دینی»

جلد دوم
دین و ایمان دینی - کتاب و «قرآن دینی»

بخش آخر

رضا ایرملو
پروفسور جامعه‌شناسی- سوئد

صفحات پیشین را در بخش "نگارش" جستجو کنید.

<http://www.mahnaaz.com>

فصل 3

منبع و چگونگی نزول کتاب دینی قرآن

منبع قرآن به روایت قرآن

بر اساس آیات 21-22 سورة البروج، آیه 4 سورة الزخرف، آیه 59 سورة الانعام، آیات 78-80 سورة الواقعة و سایر، قرآن از روی لوحی محفوظ، یا ام الکتابی (کتاب مادری) که در نزد خداست، نگارش یافته است: "بل هو قرآن مجید، فی لوح محفوظ = بلکه این کتاب قرآن مجید است که در لوح محفوظ نگاشته شده"³⁸⁵ (سورة البروج، آیه 21-22)؛ "و همانا این کتاب نزد ما در لوح محفوظ لمام الکتب = مادر کتاب هاء که اصل مخزن کتب آسمانی است بسی بلند پایه و محکم است"³⁸⁶ (سورة الزخرف، آیه 4). "که این قرآن کریم است از کتاب مکنون (لوح محفوظ) که جز دست پاکان بدان نرسد. تزیلی از پروردگار عالمیان است" (سورة الواقعة، آیه 80-77)³⁸⁷.

به نظر قرآن، لوح محفوظ یا "ام الکتب"، مادر کتاب های دینی عصر عتیق، عصر جدید و قرآن است و این ها همه از این منبع یکسان برداشت شده اند: "خدا شرع و آئینی که برای شما مسلمین قرار داد حقایق و

³⁸⁵ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه و قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

³⁸⁶ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه.

³⁸⁷ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه و قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

امکاناتی است که نوح را هم به آن سفارش کرد و بر تو نیز همان وحی را کردیم
و به ابراهیم و موسی و عیسی هم آن را سفارش کردیم که دین خدا را بر پا
دارید و هرگز تفرقه و اختلاف در دین نکنید" (سوره شورا، آیه 12)
 این لوح، یا کتاب مادر، تمام راز آفرینش را با خود دارد: "و کلیدهای
 غیب نزد اوست که هیچ کس جز او آن را نمی داند؛ و آن چه در خشکی و
 دریاست می داند و هیچ دانه در زیر تاریکی های زمین و هیچ تر و خشکی در
 جهان نیست جز آن که در کتاب مبین مسطور است" (سوره انعام، آیه
 59)³⁸⁸. "... هیچ برگی (از درخت) نمی افتد مگر آن که آن را می داند؛ و
 هیچ دانه ای در تاریکی های زمین و هیچ تر و خشکی نیست مگر آن که در
 کتابی مبین است"³⁸⁹ (سوره انعام، آیه 59).

گویا ویژگی "کتاب مادر" به کتاب های رونویسی شده، از آن جمله به
 قرآن نیز منتقل می شود. بر این اساس، قرآن نیز حاوی «همه رازهای
 آفرینش» به حساب می آید.

آیه 39 از سوره الرعد، ضمن مراجعه به این ویژگی، نشان می دهد که
 این کتاب به قدری جامع است که حتی مآخذ مراجعه خدا هم قرار
 می گیرد، یا خداوند به سبب داشتن ام الکتاب است که می تواند هر چه
 را که بخواهد بنگارد: "خداوند آن چه را بخواهد می زداید یا می نگارد،
 ام الکتاب نزد اوست" (سوره الرعد، آیه 39)³⁹⁰.

بر اساس این گونه آیات قابل بحث، شریعت سازان فرقه های مختلف
 اسلامی، به شرح «پرسش» ذیل، در مورد این که قرآن قدیمی است،

³⁸⁸ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء.

³⁸⁹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

³⁹⁰ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

یعنی مانند خدا از ازل بوده، یا مخلوق است و بعداً خلق شده، نظریات متفاوتی ابراز می دارند.

"ام الكتاب"، یا «کتاب مادر» قرآن در عرش خدا نگهداری می شود. عرش خدا بر بالای هفتمین و بالاترین طبقه آسمان قرار دارد و بر آبی بنا شده است: "آنگاه آن ها را به صورت آسمانهای هفت گانه در دو روز استوار کرد ...". (سوره فصلت، آیه 12). و "او کسی است که آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید و عرش او بر آب بود ...". (سوره هود، آیه 7).

"شیاطین و جن ها" سعی می کنند به محل نگهداری و محافظت لوح محفوظ نفوذ کرده و حتی استراق سمع کنند. حتی جن هائی خود در قرآن اعتراف می کنند که برای استراق سمع در آسمان به جستجو پرداخته اند، ولی به سبب وجود نگهبان ها و تیر های شهاب خداوند از عهده این کار بر نیامده اند: "و ما در آسمان جستیم و آن را سرشار از نگهبانان نیرومند و شهاب ها یافتیم" (سوره جن، آیه 8)³⁹¹.

جن هائی حتی اعتراف می کنند که قبلاً (نسبت به کدام زمان؟) دزدکی به گوش ایستاده و استراق سمع کرده اند، ولی به نظر آنان، اکنون دیگر (نسبت به کدام سابق؟) وضع عوض شده و هر کس به دزدی اطلاعات خدا برخیزد، با شهاب های آسمانی نابود می شود: "و ما خود در نشستگاه هائی برای (دزدیده) شنیدن از آن می نشستیم؛ اما اکنون هر کس گوش بسپارد، شهابی در کمین خود یابد" (سوره جن، آیه 9)³⁹².

خداوند در آیات دیگری صحت این اظهارات را به تکرار تأیید می کند و شکل سیستم امنیتی آسمان برای حفظ اسرار خدا (و لزوماً "ام الكتاب") را توضیح می دهد. برای ایجاد ایمنی (عرش خدا)، حریم امنیتی مخصوص و برج و بارویی در آسمان ایجاد شده است. در

³⁹¹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

³⁹² قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

آن جا نیز، موجودات نفوذی یی (اجنه هائی) که موفق به استراق سمع می شوند و به رازهای فاش نشدنی دست می یابند، با شلیک شهاب آسمانی نابود می شوند: "و به راستی در آسمان برج هائی آفریدیم و آن را در چشم تماشاگران آراستیم. و آن ها را از (دستبرد) هر شیطان مطرودی محفوظ داشتیم. مگر کسی که دزدکی رازی بشنود، که شهابی روشن در پی او خواهد افتاد (سوره الحجر، آیه 16-18).

- پرسش³⁹³

1- شریعت سازان فرقه های مختلف اسلامی در مورد این که قرآن "قدیمی" است، یعنی مانند خدا از ازل بوده، یا "مخلوق" است و بعداً خلق شده، نظریات مختلفی ابراز می دارند. آیات مربوط به لوح محفوظ، یا "ام الکتاب" از جهتی به قدیم بودن این کتاب اشاره می کنند. در این معنی، گویا ام الکتاب (و کتاب های رونویسی شده از آن، از آن جمله قرآن)، قبل از نزول این کتاب های دینی وجود داشته اند. این آیات اما، روشن نمی کنند که این "کتاب مادر"، چقدر مسبوق به سابقه بوده و آیا از اول خلقت، یا حتی قبل از آن (اگر زمانی در «قبل از خلقت» قابل تصور باشد) وجود داشته³⁹⁴ و مانند ذات خداوند مسبوق به عدم نیست، یا بعداً نگارش یافته و در آن صورت، به وسیله کی، یا چه کسانی. این در حالی است که بسیاری از آیات قرآن دارای شأن نزول اند و برای پاسخ به سؤالات موردی و معین زمان نزول نگارش یافته اند.

³⁹³ یادآوری می شود که بر اساس پیش فرض اولیه، در این کتاب فقط امور «غیردینی» قرآن مورد تجزیه و تحلیل قرار می گیرند و از تحلیل چگونگی های محتوی «دینی»، تا زمانی که فقط «دینی» اند، خودداری می شود. با این وجود، طبق همان پیش فرض، این خودداری به معنی سانسور اندیشه دینی و مانع طرح سؤال در امور دینی قرآن نیست. بر مبنای این گزینش، سؤالات دینی مطرح می شوند، ولی سؤالات مطرح شده برای اثبات، یا رد دینی مورد تجزیه و تحلیل قرار نمی گیرند.

³⁹⁴ قائل شدن «زمان» به خلقت، خود به خود، زمان قبل از خلقت و آن هم تقدم «زمان» نسبت به خلقت و حتی نسبت به وجود خدا را مطرح می کند.

وجود "شان نزول" و اساساً موردی بودن بخش مهمی از قرآن با آیاتی که به «قدیم» بودن کتاب مرجع و مسبوق به سابقه بودن قرآن اشاره می کنند، در تعارض قرار می گیرند.

بحث در مورد مغایرت این آیات دامنہ دار است و نهایتاً بحث در مورد ماهیت قرآن و همچنین در موضوعات «اختیار» و «سرنوشت» را به دنبال می آورد.³⁹⁵ این از آن روست که لازمه نوشته شدن همه چیز و حتی طبق آیات مذکور، لازمه نوشته شدن موضوعاتی جزئی؛ همچون افتادن یک برگ در ام الکتاب، به معنی معلوم و مقرر بودن اتفاقات کلی و جزئی آتی، در قبل از خلقت انسان، یا حداقل در قبل از نگارش این کتاب های آسمانی است. این به معنی آن است که گویا همه اتفاقات دوران پیامبران، از خیلی پیش از این اتفاقات و حتی پیش از ظهور آنان، معلوم و مقرر بوده است.

در این صورت، گویا قبلاً مقرر می بوده که حادثه های ریز و درشت زمان نزول قرآن اتفاق می افتاد و "شان نزول" آیاتی را که قبلاً وجود داشته بودند را به وجود می آوردند. با پذیرش این بینش قرآنی، این سؤال مطرح می شود که:

- وقتی همه چیز قبلاً مقرر بوده و راه و چاه همه چیز و سرنوشت هرکس قبلاً تعیین شده بوده، دیگر چه جایی برای برگزیده شدن پیامبران، دعوت به ایمان دینی و خلق بهشت و جهنم آن جهانی وجود داشته است؟ و به چه سببی آیاتی برای هدایت مردمی که راه زندگی و حتی سرنوشت لحظه های زندگی شان قبلاً معلوم بوده، نازل شده اند؟ بر این اساس، آیاتی که اظهار می دارند که همه اتفاقات ریز و درشت و حتی افتادن برگی قبلاً در لوح المحفوظ یا ام الکتاب نوشته شده اند، در تضاد با آیات دیگری قرار می گیرند که از خلقت انسان برای امتحان سخن می رانند: چرا و به چه منطقی باید خداوند کسانی را که سرنوشت شان قبلاً معلوم بوده، در بازی بزرگی که عملاً تمام شده و

³⁹⁵ ر.ک. به بحث مربوط به «تضاد در قرآن» در جلد اول این کتاب.

به نتیجه رسیده است، وارد کند، و اموری را مورد آزمایش و سنجش قرار دهد که قبلاً معلوم و میرهن بوده است؟
با این حساب، آیا کل جریان خلقت و امتحان، بازی بی بی نتیجه و نمایشی بی سبب بیش نبوده است؟

مغایرت دیگر قرآن در این مورد، بر می گردد به رابطه آیات مربوط به ام الکتاب با اصل پذیرفته شده "ناسخ" و "منسوخ" در قرآن. سؤال این است که اگر قرآن و از آن جمله هر دو آیات ناسخ و منسوخ از روی لوح محفوظ الهی برداشت شده اند، در آن صورت چگونه از یک کتاب به آن مهمی که حتی افتادن برگ درختی را ثبت کرده، دو حکم متضاد که همدیگر را نسخ می کنند، برداشت شده اند؟ آیا وجود هر دو حکم ناسخ و منسوخ در یک منبع و مأخذ، از نظر عقلی ممتنع و غیر منطقی نیست؟³⁹⁶

این و سایر تعارضات و تضادهای سؤال انگیز در قرآن، در بحث های آتی جلد بعدی این کتاب، مجدداً مورد مراجعه قرار خواهند گرفت و به این وسیله، نشان داده خواهد شد که "در زمانی که آیات مختلف قرآن، پیام های مختلفی را در موردی معین مطرح می کنند، هیچ کدام از این پیام ها به تنهایی نظر و حکم قرآن و خدا به حساب نمی آید. در نتیجه، همه احکام متعارض، فاقد هر گونه اعتبار و الزام دینی اند".

"پیام های مختلف قرآن در مورد موضوعی معین، همچنین نشان می دهند که احکام قرآنی ناظر بر لحظه زمان نزول و تابع مکان و زمان اند. در نتیجه، آیات ناظر بر این پیام ها و احکام، با گذشت زمان و مکان نزول خود، اعتبار دینی خود را از دست داده اند. در آن صورت، این وظیفه به مردم هر زمان و مکان محول می شود تا حتی با نفی همه احکام متعارض زمانی که گذشته، احکام و قوانین دیگری

³⁹⁶ ر. ک. به بحث مربوط به «تضاد در قرآن» در جلد اول این کتاب.

را که مناسب حال و روز زمان و مکان حاضر است، جانشین آن ها بکنند.

بر این اساس، وجود آیات چند گانه در مورد موضوعی یکسان، بر ضرورت جایگزینی نظم اجتماعی سکولار و بشری به جای نظم دینی را تأیید و تأکید می کند. این نتیجه گیری برای پاسخ دادن به سؤالات اساسی این کتاب، در جلد سوم مورد بحث قرار خواهد گرفت.

نزول با، یا بی واسطه

1- خدا، فرشته، یا رسول

در قرآن، آیات فراوانی³⁹⁷ بر آنند که قرآن و آیاتش از آن خدا و "وحی" الهی است. آیه 3 سوره شوری از آن جمله است: "بدین سان خداوند پیروزمند فرزانه به سوی تو و کسانی که پیش از تو بودند، وحی می فرستد"³⁹⁸. "و ما هرگاه آیتی را از راه مصلحت نسخ کرده و به جای آن آیتی دیگر آوریم در صورتی که خدا بهتر می داند تا چه چیز نازل کند (سوره النحل، آیه 101)"³⁹⁹؛ "ای رسول ما قرآن را بر تو چنان که باید و شاید فرو فرستادیم"⁴⁰⁰ (سوره الانسان، آیه 23).

³⁹⁷ آیه 6 سوره فرقان، آیه 1 سوره القدر، آیه 6 سوره النمل، آیه 3 سوره الشوری، آیه 23 سوره الانسان، آیات 77-80 سوره الحديد، آیه 174 سوره النساء، آیه 80 سوره الواقعة، آیه 43 سوره الحاقه، آیه 1 سوره الزمر، آیه 2 سوره الجاثیه، آیات 1-2 سوره فصیلت؛ آیه 2 سوره احقاف، آیه 155 سوره الانعام، آیه 16-13 سوره عبس و بسیاری دیگر.

³⁹⁸ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

³⁹⁹ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه.

⁴⁰⁰ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

این آیات نشان می دهند که:

- 1- قرآن را، یعنی هر دو «نظم و نثر» و «محتوی و معنی» قرآن را، خدا نازل کرده،
 - 2- هم «محتوی و معنی» و هم «نظم و نثر» آیات از خود خداست و،
 - 3- در ترکیب «نظم و نثر» آیه ها هم هیچ کسی، چه فرشته، یا انسان، دست نبرده است.
- از این روست که آیاتی، قرآن و آیاتش را "کلام الله" می خوانند: "و اگر کسی از مشرکان از تو پناه خواست به او پناه بده، تا آن که کلام الهی را بشنود لحی یسمع کلم الله {..."⁴⁰¹ (سوره توبه، آیه 6).

با این وجود، همه آیات قرآن در مورد نزول الهی قرآن و در نتیجه، خلق «نظم و نثر» قرآن از سوی خدا هم نظر نیستند. در مورد این که "نزول" و در نتیجه، «نظم و نثر» قرآن از آن کیست، اشارات متفاوت دیگری هم در قرآن وجود دارند:

- 1- برخی دیگر از آیه ها بر آنند که "نزول" و در نتیجه، خلق «نظم و نثر» قرآن، از آن فرشته ای (سوره النحل، آیه 102؛ سوره الشعراء، آیات 193-194؛ سوره البقره، آیه 97) است و،
 - 2- برخی نیز نشان می دهند این بخش از کار، به عهده "رسول کریم" بوده است (سوره التکویر، آیه 21-20).
- این چندانگی در موضوع معین "نزول" چگونه قابل توجیه است، معلوم نیست.

شریعت سازان، طبق معمول برای رفع و رجوع این مسأله هم به راه های عوام فریبانه سر زده و از آن جمله مدعی شده اند که انگار آیاتی به صورت «معنی و مفهوم» به واسطه و رسولی داده شده و این واسطه و رسول بر این معانی، لباس کلام پوشانده و به مقصد رسانده

⁴⁰¹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

است. آیات نازلۀ در قرآن از این واسطه و رسول آدرس های متفاوتی ارائه می دهند:

1- آیات 20-21 از سورة التکویر بر آنند که "نظم و نثر" قرآن از "رسول فرشته" است: "قسم به این آیات که همانا قرآن کلام رسول بزرگوار {= انه لقول رسول کریم} حق است، که فرشته با قوت و قدرتست و نزد خدای مقتدر عرش با جاه و جلال است ... "(سورة التکویر، آیه 21-20)⁴⁰².

ظاهراً مقصود از "رسول کریم" در این آیات، همان فرشته با "قوت و قدرت" و با "جاه و جلال" آیات عدیده دیگر است. این فرشته در آیه 102 سورة النحل، روح القدس نام دارد: "تو ای رسول بگو این آیات را روح القدس از جانب پروردگار من به حقیقت و راستی نازل کرده ... "(سورة النحل، آیه 102)⁴⁰³. در آیات 193-194 سورة الشعراء، روح الامین نامیده می شود: "که روح الامین آن را بر دل تو فرود آورده است تا از همدارندگان باشی" (سورة الشعراء، آیات 193-194)⁴⁰⁴. و در آیات 97-98 از سورة البقره، جبرئیل خوانده می شود: "بگو هرکس دشمن جبرئیل باشد جبرئیل آن را به دستور الهی بر دل تو نازل کرده است..." (سورة البقره، آیه 97)⁴⁰⁵.

2- این در حالی است که "رسول کریم" موجود در آیه 40 مجموعه آیات 38-46 سورة الحاقه، متعاقباً به شخص پیامبر اشاره می کند: "پس به آن چه می بینید سوگند می خورم و به آن چه نمی بینید که این (قرآن) سخن فرستاده گرامی است {= انه لقول رسول کریم} و سخن هیچ شاعری

⁴⁰² قرآن ترجمۀ محی الدین الهی قمشۀ.

⁴⁰³ قرآن ترجمۀ محی الدین الهی قمشۀ.

⁴⁰⁴ قرآن ترجمۀ بهالدین خرمشاهی.

⁴⁰⁵ قرآن ترجمۀ بهالدین خرمشاهی.

نیست، چه اندک ایمان می آورید. و سخن هیچ کاهنی نیست، چه اندک پند می گیرید. و اگر (محمد) بر ما (از دروغ به ما)⁴⁰⁶ سخنانی می بست، دست راستش را می گرفتیم، سپس شاهرگش را قطع می کردیم" (سوره الحاقه، آیه 38-46)⁴⁰⁷.

می بینیم که در این آیه، جمله "که این (قرآن) سخن فرستاده گرامی است {= انه لقول رسول کریم}" با توضیح عمل پیامبر به شرح "و اگر (محمد) بر ما (از دروغ به ما)⁴⁰⁸ سخنانی می بست..." پیوند می خورد و دوام می آورد. این آیات، از این رو، منظور از "رسول کریم" نازل کننده قرآن را، به شخص محمد مراجعه می دهند.

- "کلام الله" به چه معنی است⁴⁰⁹

می بینیم که در مورد این که قرآن با، یا بی واسطه نازل شده و "نظم و نثر" آن از سوی خدا، یا فرشته و رسول است، آیات مختلف و مغایری نگارش یافته اند. اما در مورد این که قرآن، «محتوی، معنی و منظور مورد نظر» خداست، نه جائی برای تردید است و نه می تواند باشد. چرا که انتظار منطقی از کتاب دینی یی که منسوب به خداست، ایجاب می کند که «معنی و مفهوم آن» از آن خدا باشد و خواست و نیت او را نمایندگی کند. نظر عمومی قرآن نیز این نتیجه گیری را تأیید می کند. اعتقاد به الهی بودن «معنی و مفهوم قرآن» تا به حدی مهم است که ترک این باور، خود به خود به معنی رد الهی بودن قرآن است. از این نظر، الهی بودن قرآن ایجاب می کند که حتی اگر تمام یا بخشی از نظم و نثر قرآن به وسیله فرشته، یا رسول کریم تهیه شده باشد،

⁴⁰⁶ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء.

⁴⁰⁷ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁰⁸ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء.

⁴⁰⁹ در این مورد همچنین ر. ک. به «محتوی کلام الله - نظم و نثر یا معنی و مفهوم» در جلد اول این کتاب.

«معنی و مفهوم» آیات صرفاً از سوی خدا دیکته شود. به بیان دیگر، «معنی و مفهوم» قرآن، قابل واگذاری به دیگری نبوده و نیست. در این مورد حتی طبق آیات 38-46 سوره الحاقه به شرح فوق، پیامبر از هرگونه دخالت در «معنی و مفهوم» آیات منع شده، یا امکان دخالت وی در محتوی و معنی آیات، منتفی فرض شده است: "... و اگر (محمد) بر ما (از دروغ به ما)⁴¹⁰ سخنانی می‌بست، دست راستش را می‌گرفتیم، سپس شاهرگش را قطع می‌کردیم»⁴¹¹.

از این همه، این نتیجه حاصل می‌شود که:
 - دست یازیدن در "نظم و نثر" قرآن؛ کاری که امروزه با رسمیت یافتن قرآن عثمان، یا عثمانی موجود، به آسانی امکانپذیر نیست⁴¹²، از نظر دینی کمتر ممنوع، یا بیشتر پذیرفتنی است تا:
 - دست یازیدن در "معنی و مفهوم آیات"؛ کاری که اتفاقاً بسیار رایج است و از ابزار معمول متشرعین و شریعت سازان مختلف از مفسر و متکلم، تا قاضی، فقیه و عالم دینی است. تغییر معنی و مفهوم قرآن دخالت مستقیم در کار و نظر خداست.

بر این اساس، دست بردن در قرآن و آیات قرآنی، که "وحی" و "کلام الله" خوانده می‌شوند، عملاً مترادف با:
 - دست بردن در "معنی و مفهوم" قرآن است، تا «فقط» در "نظم و نثر" آن. به بیان دیگر:
 - اصل الهی بودن، یا "کلام الله بودن" قرآن، به معنی الهی بودن "معنی و مفهوم قرآن" است، یا بر عکس، «معنی و مفهوم قرآن»، معادل با "کلام الله" است.

⁴¹⁰ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه.

⁴¹¹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴¹² به نظر محققین، قرآن چاپ لیبی دوره معمر قذافی از جمله از نمونه های دست یازیدن زمان های اخیر در «نظم و نثر» قرآن را به دست می دهد.

در نتیجه، از نظر دینی، آن چه «مطلقاً» قابل تغییر نیست، «معنی و مفهوم قرآن» است و،
 - هرگونه دست یازیدن در «معنی و مفهوم قرآن»، به معنی دست یازیدن و تحریف "کلام الله" است.
 بر اساس این اصل دینی هم هست که شریعت سازانی، خواندن قرآن و نماز به زبان های مختلف را مجاز و اسلامی تشخیص داده اند⁴¹³. این موافقت فقط به شرطی است که آیاتی که با نظم و نثر زبان های دیگری قرائت می شوند، باید نعل به نعل «معنی و مفهوم آیه و آیات» را انتقال دهند. مجاز بودن اذان و نماز ترکی دوره آتاتورک ترکیه نیز بر این اصل دینی و مذهبی متکی بود.

از این همه، مجدداً⁴¹⁴ این نتیجه حاصل می شود که:
 - هر عملی که به «تغییر دادن "معنی و مفهوم" قرآن» بینجامد، به معنی «بازنویسی و تحریف قرآن»، نگارش بشری "وحی الهی" و "کلام الله" است. در نتیجه، هر گونه دخالت، تغییر و جا به جایی در «معنی و مفهوم» قرآن و آیاتش، فاقد هر گونه مجوز دینی است. چنین کاری عملاً دخالت در کار خدا معنی می دهد و از این رو، به طور ماهوی، ضد دینی و مطلقاً ممنوع است.

در بحث های پیشین، توضیح داده شده که انواع شریعت سازان اسلامی، اعم از مفسر، متکلم، یا قاضی، رهبر دینی و فقیه اسلامی، در «معنی و مفهوم» قرآن، یا آن چه "کلام الله" نامیده می شود، دست می برند و تحریفات گوناگونی را در این معانی سبب می شوند. تغییر "معنی و مفهوم" قرآن، راه ها و شیوه های مختلفی دارد که تفسیر و تأویل از مهم ترین آن هاست. چه «تفسیر و تأویل»، یا آن چه «مراجعه

⁴¹³ از آن میان، ابو حنیفه، مرجع مذهب حنفی به خواندن نماز به زبان فارسی فتوا می دهد: (Numan İbn Sabit, Quated by Turan Dursun, Kuran, ibid, s. 22).
⁴¹⁴ ر. ک. به بحث و نتیجه گیری مربوطه در جلد اول این کتاب.

به قرآن و استخراج احکام» نام گرفته، لزوماً با توضیحات دینی اضافی و در نتیجه، با تغییر "معنی و مفهوم" آیات سر و کار دارند⁴¹⁵. از این رو:

- چه «تفسیر و تأویل»، یا «استخراج احکام از قرآن»، از نظر دینی به معنی بازنویسی و تحریف قرآن است و همانند اضافه کردن آیاتی بشری به قرآن و به نام خداست⁴¹⁶. در نتیجه،

- هرگونه تعبیر، تفسیر و تأویل، دست بردن در کلام منسوب به خدا و هم از این رو، غیر دینی و ضد دینی است.

به این اعتبار، همه کسانی که به نوعی با «تفسیر و تأویل»، یا «استخراج احکام از قرآن» سر و کار دارند، به راهی از راه های ضد دینی بازنویسی «معنی و مفهوم آیات» می روند.

قصد و نیت کمک به دین و دینداری، یا دفاع از «بیضة اسلام»، اصل «ضد دینی بودن» این کارها را تغییر نمی دهد.

این نتیجه گیری برای پاسخ به سؤالات اساسی این کتاب، در جلد سوم آن مورد تحلیل قرار خواهد گرفت.

طبیعی است که با این نتیجه گیری، هرگونه تبعیت و دنباله روی دینی از این و سایر کسانی که کارشان توضیح، تفسیر و تعبیر معنی و مفهوم قرآن (یا "کلام الله") اند، از نظر دینی، غیرمجاز است و به اندازه متوسل شدن به "بت ها"، «گمراهی دینی» به حساب می آید. "چه بسا مسلمانان ساده دلی که به سبب تبعیت از انواع شریعت سازان دین فروش، به جای خرید جائی در بهشت دینی مورد اعتقاد خود، به راهی می روند که جز به دوزخ گمراهان نمی انجامد".

⁴¹⁵ در آغاز جلد اول این کتاب به نمونه هایی از این نوع دست یازیدن ها در کلام منسوب به خدا اشاره شده است.

⁴¹⁶ ر.ک. به فصل «تکوین و محتوی دینی حکومت و شریعت اسلامی» در همین جلد از کتاب.

- ادغام خدا، رسول و «بنده» در قرآن

بر اساس تعلق «نظم و نثر» قرآن به خدا، یا به فرشته و رسول، متن قرآن و آیه هایش نیز، در مواردی با «اول شخص خدا» نگارش یافته، درحالی که در مواردی دیگر، خدا به صورت «سوم شخص» و گاهی نیز به صورت «دوم شخص» مورد خطاب قرار گرفته است. این آیات چنانند که گوئی تعدادی از آیات مستقیماً به زبان خدا جاری شده، تعدادی به زبان واسطه و رسول آمده و تعدادی نیز به زبان "بنده" نگارش یافته اند.

1- آیات نمونه اول عموماً از سوی خدا و خطاب به رسول یا مؤمنین و مسلمانان نگارش یافته اند. از آن جمله اند: "سوگند به این شهر می خورم. و تو در این شهر دست گشاده ای. و سوگند پدر و فرزندی که پدید آورده است. به راستی انسان را در رنج و محنت کشیدن آفریده ایم" (سوره البلد، آیه 1-4).

در این آیات، خود خدا سخن می گوید و فاعل جمله است. خداوند، شنونده و خواننده آیات را مستقیماً مورد خطاب قرار می دهد.

2- آیات 20 تا 28 سوره النجم و 23-24 سوره الاحزاب، نمونه آیات نوع دوم اند. در این آیات، خداوند از سوی نویسنده، یا گوینده آیات به صورت «سوم شخص مفرد» مورد خطاب قرار می گیرد: "یا برای شما پسر و برای او {اشاره به سوم شخص خدا} دختر است؟ در سوم شخص این صورت این تقسیم بندی ناعادلانه ای است. آن ها چیزی جز نام هایی که شما و پدران تان نامیده اید نیست. (و) خداوند {اشاره به سوم شخص خدا} بدان حجتی نفرستاده است. جز از پندار و خواسته دل ها پیروی نمی کنند؛ حال آن که به راستی برای آنان از سوی پروردگارشان {اشاره به سوم شخص خدا} هدایت آمده است. یا مگر انسان راست هر چه آرزو کند؟ آری انجام و

آغاز، خداوند {اشاره به سوم شخص خدا} راست. "(سورة النجم، آیه 20-26)⁴¹⁷. "از میان مومنان مردمی هستند که در پیمانی که با خدا {اشاره به سوم شخص خدا} بسته اند، راست و درست رفتار کرده اند؛ و از ایشان کسی هست که عهد خویش به سر برده است، و کسی هست که انتظار می کشد، و هیچ گونه تغییر و تبدیلی در کار نیاورده اند. تا خداوند {اشاره به سوم شخص خدا} درستکاران را بر وفق درستی شان پاداش دهد، و منافقان را اگر خواهد عذاب کند یا از آنان در گذرد، بی گمان خداوند {اشاره به سوم شخص خدا} آمرزنده و مهربان است"⁴¹⁸ (سورة احزاب، آیات 24-23).

می بینیم که این آیات، به زبان خدا نگارش نیافته اند و فاعل مشخصی هم ندارند. گوئی شخص سومی (فرشته، رسول، یا هر فرد دیگر)، خواننده، یا شنونده قرآن را مورد خطاب قرار می دهد و از خدای غایب، به عنوان سوم شخص جمله یاد می کند.

3- آیات سورة الفاتحه نمونه آیات نوع سوم با اول شخص «بنده» اند. به بیان دیگر، در این آیات، خداوند نه به عنوان نازل کننده آیه، بلکه به عنوان شنونده و مخاطب، مورد خطاب قرار می گیرد: "... خداوند {به خدای مخاطب} فقط تو {به خدای مخاطب} را می پرستیم و تنها از تو {خدای مخاطب} یاری می خواهیم. ما {بنده} گوینده {را به راه راست هدایت کن {به خدای مورد خطاب} "...⁴¹⁹. (سورة الفاتحه، آیات 1-2).

⁴¹⁷ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴¹⁸ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴¹⁹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

4- سورة الفاتحه چنین آغاز می شود: "سپاس خداوند {سوم شخص خدا} را که پروردگار جهانیان است. آن {سوم شخص خدا} بخشنده مهربان. خداوند {سوم شخص خدا} روز جزا..."⁴²⁰ (سورة الفاتحه، آیات 2-6). می بینیم که در این سورة به شرح فوق، خداوند خالق قرآن، هم به صورت دوم شخص شنونده مورد خطاب قرار می گیرد و هم به عنوان سوم شخص غایب یاد می شود. این چگونگی، که خداوند در آیاتی به صورت اول شخص فاعل، در آیاتی دیگر به صورت دوم شخص مخاطب، یا سوم شخص غایب ظاهر می شود، در سوره های فراوانی دیده می شود. در این سوره ها، در آیه هائی خداوند خالق قرآن سخن می گوید، در حالی که در آیات دیگری، فرشته و رسول، و در آیاتی هم "بنده"، نقش فاعل و گوینده را ایفا می کند. از آن جمله است: "همانا گشایشی آشکار در کار تو پدید آوردیم {خدا همچون اول شخص به "بنده" اش}. تا سرانجام خداوند {خدای سوم شخص} گناه نخستین و آینده ترا برای تو بیازماید و نعمتش را بر تو به کمال برساند و ترا به راه راست هدایت فرماید {خطاب نویسنده در مورد خدای سوم شخص}..."⁴²¹.

- پرسش

چرا آیات قرآن نشانه های گویندگان مختلفی، از خدا تا به رسول و "بنده"، را می دهد؟ آیا این از آن روست که قسمتی از آیات مستقیماً "وحی" خدا نازل شده، قسمتی به وسیله فرشته آمده و قسمتی نیز از سوی خود پیامبر به نظم و نثر آمده است؟ یا نه، آن گونه که محقق ایرانی شجاع الدین شفا نیز یادآوری کرده:

- پیامبر آن چه را که "وحی" الهی و نزول می نامیده، به اشکال مختلف، درک و فهم می کرده است. در زمانی، صدای درون خود را

⁴²⁰ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴²¹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

از خدا می شنیده، زمانی فرشته ای را در خویش احساس می کرده، و زمانی هم این صدا را از زبان خودش جاری می کرده است؟
به نظر محققینی "آیات الهی بنا به خواسته پیامبران نازل می شود. یعنی این پیامبران اند که آیات را در فکر و اندیشه خود خلق می کنند ولی (دانسته و ندانسته) صدور و نزول آن ها را به خدا نسبت می دهند"⁴²².

محققینی نیز این حالت "وحی" را با حالتی که شاعران و کاشفان در موقع سرودن و کشف مجهولات، احساس می کنند، برابر دانسته اند. از آن جمله محقق ایرانی فرشید فریدونی از سنت رایجی که در آن زمان در بین شاعران و کاهنان عربستان مرسوم بوده سخن به میان می آورد. "اینان هر کدام برای خود فرشته ای داشتند، یا چنین ادعا می کردند که با فرشته ای در ارتباط دائم اند و اشعار، یا کلمات زیبای خود را از زبان وی دریافت می دارند"⁴²³.

این و سایر تعبیرات دیگر، این بحث و سؤال را مطرح می کنند که اساساً "وحی" و "نزول" به چه معنی بوده و چگونه تعبیر و توجیه و درک می شده است. این بحث دامنه ای طولانی دارد، ولی از آن جا که صرفاً دینی است، بر اساس انتخاب اولیه این کتاب، از ادامه آن خودداری کرده و به این نتیجه گیری دینی اکتفا می کند که:

- هر چه هست و به هر گونه که تجربه "نزول" تحقق می یافته، چگونگی بیان آیات قرآن نیز یک بار دیگر نشان می دهد که حتی اگر «نظم و نثر» تعدادی از این آیات، به هر سببی به شخص خدا تعلق نداشته باشند، آن چه به همه این ترکیبات کلامی گوناگون، عنوان "کلام الله" می دهد، الهی بودن «معنی و مفهوم» آن هاست. به بیان دیگر، بر اساس اشارات و ساخت قرآن:

- نظم و نثر قرآن می تواند مستقیماً از آن خدا باشد، یا نباشد (و این اصل "کلام الله" بودن قرآن را از بین نمی برد)، اما:

⁴²² معین زاده، خیام و آن فروغ دلاویز، پیشین، ص 207.

⁴²³ ر. ک. فرشید فریدونی، نقدی بر فلسفه و تاریخ دولت اسلامی و دلایل شکست مردم سالاری دینی در ایران، استنسیل.

- معنی و مفهوم آیات نمی تواند مستقیماً از آن خدا نباشد، چرا که با پذیرش این امکان، اصل "کلام الله" بودن قرآن به کلی منتفی می شود. این نتیجه گیری به خصوص از نظر بحث های مربوط به «قرآن غیر دینی» حائز اهمیت است و در جلد سوم این کتاب مجدداً مورد بحث قرار خواهد گرفت.

چگونگی نزول

1- یک شبهه، اما تدریجی

بنا به برخی از آیات، قرآن از "ام الكتاب" که دیدیم در طبقه خدا قرار دارد، ابتدا در روزی از ماه رمضان، به طبقه طبقه زمین نازل شده: "ماه رمضان است که قرآن در آن نازل شده است و راهنمای مردم است..." (سوره بقره، آیه 185) و "ما آن را در شب قدر نازل کرده ایم" (سوره القدر، آیه 1)⁴²⁴. به بیان آیه 97 سوره البقره و آیات 193-194 سوره الشعراء، این کتاب ابتدا در قلب⁴²⁵ پیغمبر قرار گرفته است: "بگو هر کس دشمن جبرئیل باشد (بداند که) جبرئیل آن را به دستور الهی بر دل تو نازل کرده است..." (سوره بقره، آیه 97)⁴²⁶ و "که روح الامین آن را بر دل تو

⁴²⁴ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴²⁵ بر اساس علوم زمان نزول در مکه، قلب معادل مغز فرض می شد (ر.ک. به زیر نویس «تعریف و منطق باور دینی» در همین جلد از این کتاب و همچنین به فصل مربوط به علوم مندرج در قرآن، در جلد سوم این کتاب).

⁴²⁶ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

فرود آورده است تا از همداردهنگان باشی" (سورة الشعراء، آیات 194-193)⁴²⁷.

آیات دیگر اما، بر آنند که قرآن تدریجا نازل شده و حتی پیامبر اسلام از این نظر و در مقام مقایسه با نحوه نزول کتاب های پیشین، از آن جمله تورات، مورد سؤال قرار گرفته و در مقام دفاع بر آمده است: "و باز کافران جاهل به اعتراض گفتند که چرا این قرآن یکجا برای رسول نازل نشد؟ (حکمتش این است که) تا (تدریجا) ما ترا به آیات آن دل آرام کنیم (و اطمینان قلب بدهیم و بدین سبب) آیات خود را بر تو مرتب به ترتیبی روشن فرستادیم" (سورة فرقان، آیه 32)⁴²⁸.

- تعارض آیات مربوط به نزول

1- بر خلاف آیات دسته اول در مورد "نزول" یکباره قرآن به قلب پیامبر⁴²⁹، آیات دیگر قرآن بر آنند که قرآن قسمت به قسمت نازل شده اند. همچنین نشان می دهد که وی قبل از نزول آیات، از کم و کیف محتوی و مضمون آن ها بی خبر بوده و حتی در موقع "وحی" آیات، از خدا اطمینان دریافت می کرده که "نیازی به شتاب نیست و یاد دادن و شرح و بیان آیات را خدا به عهده دارد": "(ای رسول در حال وحی) زبانت را به (بازخوانی وحی) مجنبا که در کار آن شتاب کنی. گردآوری و بازخوانی

⁴²⁷ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴²⁸ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه.

⁴²⁹ بر اساس مقدمه (ص 20-18، جلد 1) تفسیر احسن الحديث، همه روایات و تفاسیر سنی و شیعه دال بر نزول یک، یا دوباره قرآن و در هر حال، بار اول به قلب پیغمبر است. بنا به تفاسیر سنی و شیعه، نزول اول به بیت المعمور یا بیت العزة انجام شده که بنا به تفاسیر مختلف و منجمله مقدمه نهم تاویل و تفسیر صافی، گویا مراد نزول به قلب پیغمبر بوده است. به نظر دیگران از جمله شیخ ابو عبدالله زنجانی در ص 31 کتاب تاریخ القرآن و ذیل آیه "شهر رمضان..." در تفسیر المیزان، دو بار نزول انجام شده و اولی به قلب پیغمبر بوده است.

با وجود این گونه آیات و ادعاهای بعدی شریعت سازان، این منطق بشری را نباید فراموش کرد که اگر نزول قبلی به قلب رسول شده بوده، در آن صورت، او می بایست موقع نزول بعدی آیات از محتوی آن ها مطلع بوده باشد.

آن بر عهده ماست. و چون آن را بازخوانیم، از بازخوانی اش پیروی کن. سپس شرح و بیان آن به عهده ماست" (سوره قیامت، آیات 16-19)⁴³⁰.

طبق آیاتی، پیامبر حتی با آیه هائی برخورد می کرده که برایش تازه بودند و به راهی راهنمایی اش می کردند که وی قبلاً نمی شناخته است. آیاتی نیز به اعمال و تصمیماتی ایراد می گیرند که او به سبب بی اطلاعی قبلی، مرتکب شده بود.

این چگونگی ها همه نشان می دهند که بر خلاف آیات دسته اول، قرآن به تمامی به قلب رسول نازل نشده بوده، یا نمی توانسته نازل شوند.

در آیه 20 سوره یونس به صراحت قید شده که پیامبر قبلاً از مکونات غیبی و اراده حق تعالی اطلاعی نداشته و حتی بی سبب در انتظار تحقق معجزه ای بوده که هرگز اتفاق نیافتاد و قرار هم نبود که اتفاق بیفتد است: "و می گویند چرا از سوی پروردگارش معجزه ای بر او نازل

نمی گردد؟ بگو غیب خاص خداوند است؛ پس انتظار بکشید من نیز همراه شما از منتظران خواهم بود" (سوره یونس، آیه 20)⁴³¹.

این آیه نیز صحت این ادعا را که قرآن ابتدا به قلب رسول نازل شده و در نتیجه، وی قبل از نزول آیات، از محتوی و مضمون آن ها اطلاع داشته را نفی می کند.

آیات قرآن همچنین نشان می دهند که پیامبر گاهی در مورد محتوی آیات به تردید می افتاده است⁴³². بدیهی است کسی که از محتوی مطالبی آگاه باشد، با شنیدن آن دچار تردید نمی شود: "و اگر از آن چه بر تو نازل کرده ایم، در تردید هستی، از کسانی که پیش از تو کتاب آسمانی

⁴³⁰ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴³¹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴³² از آن جا که کتاب حاضر به بحث اجتماعی می پردازد و نه بحث دینی، وارد این "بحث دینی" نمی شود که آیا این گونه آیات از سوی خداست، یا از سوی محمد، یا به بیان علی دشتی (23 سال، پیشین، ص 110-112) "برای اقناع مردم ضعیف و شکاک فرو خوانده شده"، و به بیان شجاع الدین شفا، "صدای وجدان عمیق و ضمیر ناخودآگاه محمد مایوس از معجزه را می نماید".

خواننده اند پرس و جو کن؛ بی شبهه حق از سوی پروردگارت بر تو نازل شده است، پس هرگز از دودلان نباش. و از زمره منکران آیات الهی مباش که زیانکار خواهی شد»⁴³³ (سوره یونس، آیه 94-95).

آیات 52 سوره الشوری، 35 و 50 سوره الانعام، 188 سوره الاعراف، 14 سوره هود، 50 سوره العنکبوت و 12-2 سوره العیس نیز معنی و مفهوم مشابهی را می‌رسانند و هرکدام به تنهایی دلیلی بر آنند که پیامبر قبلاً از آیات و محتوی قرآن خبر نداشته است.

2- آیات نازل در مورد «قضیه غرانیق» نیز تأیید دیگری بر این مطلب است. اتفاق غرانیق نمونه‌ای از عملی است که بدون مقدمه قبلی روی داده و معلوم است که اگر رسول قبلاً از این اتفاق اطلاع می‌داشت، نه به چنین کاری دست می‌زده و نه بعداً به خاطر ارتکاب به چنین کاری و مورد بازخواست و دلجوئی قرار گرفتن از سوی خدا، آن همه ندامت احساس می‌کرده است.

به بیان علی دشتی⁴³⁴، داستان از این قرار بوده که گویا پیغمبر اسلام روزی در نزدیکی کعبه، سوره النجم را برای جمعی از قریش می‌خوانده: «یا شما لات و عنزی را نگریسته اید. و آن دیگری منات را که سومین است. پس خبر دهید از لات و عنزی و منات که سیمی دیگر است»

(سوره النجم، آیات 19-20).

در این موقع، دو آیه‌ای هم در بزرگداشت بت‌های کعبه بر زبان وی جاری می‌شود: «آن‌ها (سه بتی که نام برده شده) مرغان بلندپروازند. شاید امیدی به شفاعت آن‌ها باشد». در پس این اتفاق نامنتظره، «پیامبر به

سجده می‌افتد. قریشیان حاضر چون می‌بینند محمد مدعی پیامبری دین جدید، نسبت به سه خدای آنان ادای احترام کرده و آن‌ها را هم قابل

⁴³³ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴³⁴ علی دشتی، 23 سال، پیشین، ص 78-81.

وساطت و شفاعت⁴³⁵ دانسته، همراه او به سجده می افتند⁴³⁶. این خبر در مکه می پیچد که محمد نیز به دین آنان گرویده است. از آن پس، پیامبر از این گفتار و عمل خود به ندامتی شدید دچار می آید⁴³⁷. "تفسیر جلالین که دو نویسنده آن متدینان و متشرعان بی شائبه اند، شان نزول آیه 52 سوره حج را همین امر دانسته اند و آن را یک نوع تسلیت از جانب خداوند گفته اند که برای رفع ندامت شدیدی که از گفتن این دو جمله به پیغمبر روی داده و به منظور آرامش خاطر وی نازل شده است⁴³⁸:" پیش از تو هیچ رسول یا نبی نفرستادیم مگر آن که چون قرائت (وحی) آغاز کرد، شیطان در خواندن او اخلال می کرد، آن گاه خداوند اثر القای شیطان را می زدود، و سپس خداوند آیات خویش را استوار می دارد و خداوند دانای فرزانه است"؟ (سوره حج، آیه 52).

این توضیح و تفسیر نیز نشان می دهد که شریعت سازان اسلامی هم، وقوع این اتفاق غیرمنتظره را ثبت و ضبط کرده و می پذیرند. و حتی آن را به عنوان علت وجودی و "شان نزول" آیاتی معرفی می کنند. گویا از آن پس، آیه های 73-75 سوره الاسرا پی در پی نازل شده و ضمن یادآوری یاری خدا، ضرورت عدم تکرار این نوع اتفاقات و عواقب آن را گوش زد کرده اند: "و بسا نزدیک بود که تو را از آن چه بر تو وحی کردیم غافل کنند و تا چیزی غیر از آن را بر ما بربندی؛ و آن گاه تو را دوست گیرند. و اگر گامت را استوار نداشته بودیم، چه بسا نزدیک بود که اندک گرایشی به آنان بیایی. در آن صورت دو چندان در زندگی و دو چندان پس از مرگ به تو می چشاندیم آن گاه برای خود در برابر ما یآوری نمی یافتی" (سوره الاسرا، آیه 75-73).

⁴³⁵ قبلاً توضیح داده شده که "کافران مکه و عربستان" مردمی الله پرست بودند و بت ها را به این امید که در پیش الله برای آنان شفاعت خواهند کرد می پرستیدند.

⁴³⁶ ر. ک. به علی دشتی، 23 سال، ص 80.

⁴³⁷ علی دشتی، پیشین. ر. ک. به شجاع الدین شفا، پس از 1400 سال، جلد 1.

⁴³⁸ ر. ک. به شجاع الدین شفا، پس از 1400 سال، جلد 1.

بدیهی است که چنین اتفاق نامنتظره و فی البداهه، فقط می توانست از کسی سر بزند که قبلاً از وقوع آن بی خبر بوده است. بدون تردید اگر پیامبر قبلاً از محتوی و مضمون آیات مربوط به این قضیه مطلع می بود، به چنین عملی که قرآن به دخالت شیطان تعبیر کرده، دست نمی زد و پشیمانی اش را هم نمی کشید.

3- آیات مربوط به قرار دادن قرآن در قلب پیامبر، همچنین با اصل اسلامی "ناسخ و منسوخ" در تضاد قرار می گیرد. اگر طبق نوشته قرآن، آیات قرآن قبلاً در دل پیامبر جا داده شده بوده، پس آیاتی که بعداً "منسوخ" شدند نیز در قلب وی بوده و جزو متن اولیه بوده است. در آن صورت، این سؤال مطرح می شود که با این وجود:

- آیات بعدی یا "ناسخ" از کجا آمده و،

- آیا هر دو دسته آیات "ناسخ و منسوخ"، همزمان در قلب پیغمبر جا داده شده بوده، یا خدا بعداً با تجربه عملکرد آیه اول، آیه جدیدی ساخته، یا از لوح محفوظ برگزیده و به زمین و به قلب رسول فرستاده است؟

اگر این آیات هر دو در قلب پیامبر بوده، پس چرا آیاتی، آیات ناسخ را «آیات بهتر و جدید خدا» معرفی می کنند. ولی اگر فقط آیاتی که بعداً منسوخ شدند در قلب ایشان بوده، پس آیا خداوند نازل کننده قرآن، به وقت قرار دادن این دسته از آیات در قلب رسول، از این که این آیات به زودی منسوخ خواهند شد خبر نداشت؟

می بینیم که پاسخ مثبت، یا منفی به هر کدام از این سؤالات، سؤالات دینی جدیدی را در رابطه با این ادعا ایجاد می کند و مغایرت هائی به وجود می آورد که الهی بودن قرآن را زیر سؤال می برند.

واقعیت این است که قرآن در مورد نزول یکجا و جدا جدای آیاتش، نظریات مختلفی ابراز کرده و حاوی آیات متناقضی در این مورد خاص است. قبلاً توضیح داده شده که هیچ کدام از آیات متناقض دارای حکم و اعتبار دینی نیستند، چرا که قبول هر کدام از این آیات به معنی رد آیه دیگر، یا به اصطلاح "کلام دیگر الله" است.

این نتیجه گیری برای پاسخ به پرسش های اساسی این کتاب در مورد آن چه "شریعت و حکومت اسلامی" نام گرفته، در جلد سوم آن مورد تحلیل قرار خواهد گرفت.

فصل 4

قرآن برای کی و کی ها نازل شده

1- قرآن برای ارشاد ساکنان مکه و حومه نازل شده

بر اساس آیه 92 سورة انعام و آیه 7 سورة شوری، قرآن برای هشدار دادن "مردم مکه و حومه آن" فرستاده شده است. این دو آیه چنین اند: "و این کتابی است مبارک که فرو فرستادیم، و همخوان کتابی است که پیشاپیش آن است، تا مردم مکه (ام القری) ⁴³⁹ و پیرامونیان آن را هشدار دهی؛..." ⁴⁴⁰ (سورة انعام، آیه 92). "و بدین سان قرآن عربی بر تو وحی کردیم، تا اهل مکه و پیرامونیان آن را (ام القری و من حولها) هشدار دهی..." ⁴⁴¹ (سورة شوری، آیه 7). این آیات به حد کافی روشن و صریح اند. به طوری که:

⁴³⁹ تفسیر احسن الحدیث، قرآن ترجمه خرمشاهی و قرآن ترجمه قمشه ای کلمه "ام القراء" را "مکه"، ولی تفسیر سورآبادی "فاضل ترین جماعت، یا قوم قریش" ترجمه کرده اند.

⁴⁴⁰ قرآن، ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁴¹ قرآن، ترجمه بهالدین خرمشاهی.

- نه برای اثبات مفاهیم شان نیاز به تفسیر و تعبیر اضافی دارند و،
 - نه برای تغییر، یا انکار معنی و مفهوم شان، جایی برای تفسیر و توضیح باقی می گذارند.

هر دو این آیات نیز، به صراحت تأکید می کنند که قرآن برای هشدار دادن و هدایت «مردم مکه» نازل شده و نگارش یافته است. به بیان دیگر، علت نزول قرآن، هشدار دادن مردم مکه بوده است. به اعتبار این آیات منسوب به خدا ("کلام الله")، این نتیجه حاصل می شود که:
 - اگر مردم مکه نبودند، نه قرانی نازل می شد و نه پیامبری از میان این قوم برای رسانیدن پیام اسلام مأموریت می یافت.

آیات دیگری، از آن جمله آیه 49 سوره القصص، آیه 65 سوره عنکبوت، آیه 91 سوره النمل، آیه 3 سوره السجده و آیه های 43 و 44 سوره الزخرف نیز این معنی را تأیید می کنند که «قرآن به خاطر هدایت و هشدار مردم مکه و قوم قریش نازل شده» و خدای اسلام مترادف با خدای مکه است: «همانا فرمان یافته ام که پروردگار این شهر (هذا البلد) (مکه) را که آن را امن قرار داده است بپرستم...»⁴⁴² (سوره النمل، آیه 91)؛ "پس ... (بدان که) قرآن برای تو و قومت شرف و نام بلندیت ..." (سوره الزخرف، آیه 43)⁴⁴³. "کافران می گویند قرآن را او از پیش خود فرا یافته، (چنین نیست) بلکه به حق و راستی از جانب خدا فرستاده شده تا تو بر قومی که رسولی پیش از تو به سوی آنان نیامده رسالت کنی و از معصیت خدا بترسانی..."⁴⁴⁴ (سوره السجده، آیه 3).

- دعوت از «دیگران» به معنی نزول به «غیر عرب» نیست

⁴⁴² قرآن ترجمه بها الدین خرمشاهی.

⁴⁴³ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء.

⁴⁴⁴ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء.

می‌بینیم که آیات قرآن به صراحت حکایت از آن دارند که قرآن برای هدایت مردم مکه و حومه، یا قوم قریش نازل شده است. آیاتی حتی مبنا را بر قومیت و زبان مردم مکه قرار می‌دهند و هدف نزول را عرب‌ها و عرب زبان‌های مکه و حومه معرفی می‌کنند. در همان حال، به موازات گسترش اسلام، رفته رفته «پذیرش قرآن» از سوی شهروندان غیر عرب، از آن جمله یهودیان و مسیحیان، نیز خواسته می‌شود. آیه 19 از سوره مائده چنین است: «ای اهل کتاب (یا اهل الکتاب) باز هم اخطار می‌کنم که فرستاده ما محمد به سوی شما آمد تا بعد از گذشتن دوره فترت (که فرستادن رسولان را تعطیل کردیم) نگوئید ما گناهی نداریم چون هیچ پیامبری نوید رسان و بیم رسان برای ما نیامد، اینک نوید رسان و بیم رسان به سوی تان آمد و دیگر در منحرف شدن، هیچ بهانه ای ندارید و خدا بر هر چیز تواناست»⁴⁴⁵ (سوره مائده، آیه 19).

این و سایر آیاتی که پذیرش قرآن از سوی مردم غیر عرب را شرط می‌گذارند اما، اصل عربی و مکی بودن «هدف نزول قرآن» را از بین نمی‌برند. هیچ کدام از این آیه‌ها نیز این معنی را نمی‌رساند که قرآن برای هدایت دعوت‌شدگان بعدی، غیر عرب‌هائی همچون یهودیان و مسیحیان، نازل شده است.

پس، بر اساس این گزینش قرآن، جز این نتیجه حاصل نمی‌شود که: - قرآن، طبق آیات صریح و روشن خود، برای هدایت «عرب‌های مکه و حومه» نازل شده، ولی رفته رفته و با تغییر شرایط و گسترش اسلام، «پذیرش آن» از سوی دیگرانی که در رابطه با پیامبر قرار داشتند، در حد و حدودی لازم شمرده شده است. اما این دعوت از اقوام غیر عرب، فقط در حد «دعوت به پذیرش کتابی» است که برای ارشاد «عرب‌های کافر مکه» نازل شده است. هیچ آیه‌ای که علت و هدف نزول قرآن را گروه دیگری غیر از مردم مکه و حومه بداند، نازل نشده است.

⁴⁴⁵ قرآن ترجمه طباطبائی (تفسیر المیزان، ج 5).

2- قرآن عربی

در 11 جای مختلف قرآن، روی عربی بودن قرآن تأکید شده است. از آن جمله اند، آیه 7 سوره شورا، آیه 3 سوره فصلت، آیه 37 سوره الرعد و آیه 113 سوره طه: «و بدین سان قرآنی عربی⁴⁴⁶ بر تو وحی کردیم تا ...»⁴⁴⁷ (سوره شورا، آیه 7). «کتابی است که آیات جامعش به زبان فصیح عربی برای اهل معرفت»⁴⁴⁸ (سوره فصلت، آیه 3). «و بدین سان آن را به صورت کتاب حکمت آمیز عربی نازل کرده ایم؛ ...»⁴⁴⁹ (سوره الرعد، آیه 37). «و ما این گونه قرآن عظیم را با فصاحت کامل عربی بر تو فرستادیم و در

⁴⁴⁶ بعداً در کتاب دیگری خواهیم دید که بر خلاف این آیات، تحقیقات انجام شده نشان می دهند که کلمات فراوانی از زبان های دیگر و «غیر عربی» در قرآن به کار رفته است. محقق ترک توران دورسون با استناد به تحقیقات زبانشناسی و همچنین با نقل مفسرینی مانند طبری، سیوطی و غیره، تعداد کلمات «غیر عربی» قرآن را بالغ بر 181 تا 213 کلمه برآورد می کند. بسیاری از این کلمات، از کلمات کلیدی قرآن و اسلام اند.

به نظر دورسون، وجود 23 کلمه حبشی، 15 کلمه فارسی، 15 کلمه نیابتی، 15 کلمه عبرانی، 4 کلمه سوریانی، 4 کلمه یونانی، 4 کلمه قبطی، دو کلمه پریری و یک کلمه ترکی در قرآن به اثبات رسیده است. این در حالی است که تعلق بقیه 213-118 کلمه «غیر عربی» به یکی از این زبان ها، یا زبان های هندی (سانسکریت) و کاپتانی مورد بحث است.

برخی از کلمات «غیر عربی» معروف و تکرار شده در قرآن عبارتند از:

1- کلمه پس (که یاسین خوانده می شود) و الطاغوت به زبان «حبشی»؛

2- کلمه ملکوت به زبان «نباتی»؛

3- کلمه الرحمن (57 مورد) و صلوات به زبان «عبرانی»؛

4- کلمه یاقوت، مشک، کنز، کافور، سجیل، زنجبیل، التتور و دینار به زبان «فارسی»؛

5- کلمه آدم (24 مرتبه)، کتاب (260 مرتبه)، فرقان (7 مرتبه)، رحمان (57 مرتبه)، صلوات (78 مرتبه)، اب (117 مرتبه) و ید (120 مرتبه) به زبان «سریانی» و،

6- کلمه صراط (45 مرتبه)، قسط (15 مرتبه) و القسطاس به زبان «یونانی» اند (ر.ک. به

Turan Dursun, Kur'an, Kaynak Yayınlar, 7 baski, 1997, Istanbul.).

⁴⁴⁷ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁴⁸ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه و قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁴⁹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

آن وعده ها و احوال قیامت را تذکر دادیم ..."⁴⁵⁰ (سوره طه آیه 113).
 "این کتاب الهی قرآن عربی است که در آن هیچ نادروستی و حکم ناصواب نیست..."⁴⁵¹ (سوره الزمر، آیه 28).
 آیات دیگری، از آن جمله آیات 3-2 سوره الزخرف، آیه 97 سوره طه، آیه 2 سوره یوسف و آیه 28 سوره الزمر نیز همین معنی را می‌رسانند.

- قرآن مبین عربی

قرآن به زبان ساده، آسان و عامه فهم عربی نازل شده است: "همانا آن (قرآن) را به زبان تو آسان بیان کردیم تا..." (سوره مریم، آیه 97)⁴⁵². "در حقیقت قرآن را برای تذکر بس آسان آوردیم پس آیا متذکر شونده ای هست؟" (سوره قمر، آیه 17 و آیات مکرر 22، 32، 40 و دیگر)⁴⁵³. "المر (الف. لام. راء) کتابی است از سوی فرزانه ای آگاه که آیات آن استوار، روشن و شیوا بیان شده است" (سوره هود، آیات 1-2)⁴⁵⁴.

ترکیب قرآنی "الکتاب المبین"⁴⁵⁵ به معنی «کتاب آشکار کننده؛ آشکار، روشن، واضح و هویدا، و همچنین بدون احتیاج به توضیح و متکلم»⁴⁵⁶ است. این ترکیب، دوازده بار در یازده آیه و سوره قرآن

⁴⁵⁰ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء.

⁴⁵¹ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء.

⁴⁵² قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁵³ سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، ج 1 و 2، پیشین، ص 15.

⁴⁵⁴ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁵⁵ ر. ک. به بحث مربوطه در جلد اول این کتاب.

⁴⁵⁶ فرهنگ فارسی دکتر محمد معین معنی مبین را چنین توضیح می‌دهد: "بالجمله مبین آن است که تطابق بر مراد آشکار باشد، بدون بیان متکلم (یعنی بدون احتیاج به تفسیر و تعبیر)" (جلد 3، پیشین، ص 3778).

تکرار شده است⁴⁵⁷. از آن جمله اند: آیه 61 سوره یونس؛ آیه 15 سوره مائده؛ آیه 6 سوره هود؛ آیه 2 سوره قصص؛ آیه 3 سوره سبا؛ آیه 2 سوره زخرف؛ آیه 2 سوره دخان و همچنین در آیاتی به شرح زیر:

– "... آری نور و کتابی مبین (روشنگر) به سوی شما آمده است: "این ها آیات کتابی روشنگر (مبین) است. ما آن را به صورت قرآنی عربی نازل کردیم؛ باشد که اندیشه کنید"⁴⁵⁸ (سوره یوسف، آیه 1). "و هیچ نمفته ای در آسمان و زمین نیست مگر آن که در کتابی روشنگر (مبین) است"⁴⁵⁹ (سوره النمل، آیه 75). "... هیچ برگگی (از درخت) نمی افتد مگر آن که آن را می داند؛ و هیچ دانه ای در تاریکی های زمین و هیچ تر و خشکی نیست مگر آن که در کتابی مبین است"⁴⁶⁰ (سوره انعام، آیه 59).

تعدادی از این آیات مستقیماً به "مبین" بودن کتاب قرآن اشاره می کنند و تعدادی نیز کتاب مرجع آن، یا ام الکتابی که قرآن از آن برداشت شده است، را "مبین" می خوانند.

غیر از این، در دو آیه دیگر قرآن هم عنوان 'قرآن مبین' و در یک آیه نیز، که در سه سوره جداگانه تکرار شده، از عنوان "کتاب مبین" استفاده شده است: سوره الحجر، آیه 1 به شرح: "... این آیات کتاب آسمانی و قرآن مبین است"⁴⁶¹، سوره یاسین، آیه 69 به شرح: "و ما به او شعر نیاموخته ایم، و سزاوار او هم نیست؛ این جز اندرز و «قرآن مبین»

⁴⁵⁷ Kuran'ın ansiklopedisi, cilt 2, ibid, s. 302-299.

⁴⁵⁸ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁵⁹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁶⁰ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁶¹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

نیست" ⁴⁶² و سورة النمل، آیه 1 به شرح: "ط سین این آیات قرآن و کتاب مبین است".

آیه 174 سورة نساء و آیه 15 سورة مائده نیز از "نور مبین" نام برده که نامی دیگر به کتاب و قرآن است. در همان حال، دو آیه دیگر نیز، قرآن را "عربی مبین" می خوانند: "... و این زبان (زبان قرآن) عربی مبین (واضح، روشن و بدون احتیاج به توضیح بیشتر) است" ⁴⁶³ (سورة نحل، آیه 103).

به این تعداد آیاتی که قرآن را، چه در کلیات یا جزء به جزء، "مبین" می خواند، باید هفت آیه دیگر در شش سورة قرآن را افزود. این آیات، وظیفه رسول را "البلاغ المبین" یا «پیامبری و آگاهی رسانی» روشن و صریح و بدون احتیاج به توضیح و تفسیر» معرفی می کنند. این آیه ها چنین اند: سورة مائده، آیه 92؛ سورة نحل، آیه های 35 و 82؛ سورة نور، آیه 54؛ سورة عنکبوت، آیه 18؛ سورة یاسین، آیه 17 و سورة تغابن، آیه 12.

همراه با این، قرآن در موارد عدیده ای خود را "هدی للناس" (هدایت کننده مردم)، «بینات من الهدی» و الفرقان (جداسازنده) می نامد ⁴⁶⁴. لازمه این همه نیز، "مبین"، یا صریح، روشن، ساده، قابل فهم عامه بودن آیات قرآن و عدم نیاز آن ها به تعبیر، توضیح و تفسیر است.

⁴⁶² قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁶³ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁶⁴ Kuran'ın ansiklopedisi, cilt 2, ibid.

با این همه آیه و تأکید بر این که "قرآن کتابی روشن، صریح، عامه فهم و بدون احتیاج به هر توضیح و تفسیر است"، تکلیف این همه شریعت ساز اعم از مفسر، متکلم و فقیه روشن است. و نشان می دهد که تفسیرات، توضیحات و شریعات آنان هیچ ارزش و تأیید دینی در ندارد، و نه الهی و نه دینی است. این مورد در جلد سوم این کتاب به تفصیل بحث قرار خواهد گرفت و بر این مبنا به پرسش اساسی کتاب که "آیا شریعت و حکومت دینی مجوز دینی دارند" پاسخ داده خواهد شد.

- عربی بودن قرآن بی سبب نیست

اما عربی نامیدن قرآن فقط یک تصادف نیست و به آن هم بستگی ندارد که مثلاً لوح محفوظی که مرجع قرآن است به زبان عربی نگارش یافته، یا مثلاً خداوند خالق جهان، یا فرشته اش فقط می تواند به این زبان مکالمه کند. نه! قرآن از آن نظر به زبان عربی نازل شده که: - مردم مورد خطاب آن، "عرب های مکه و حومه" اند. "اینان کتاب دینی به زبان خود را بهتر می فهمند. می توانند با این زبان، حکمت و اندرزهای قرآن را دریابند، تعلیماتش را به عقل و هوش خود بسنجند و با درس گرفتن از آن، به راه راست دینی هدایت شوند". آیات 194-195 سورة الشعراء، آیه 3 سورة الزخرف و آیه 2 سورة يوسف این نتیجه گیری را به شرح زیر توضیح داده و تکرار می کنند:

"و آن را بر قلب تو فرود آورده تا به حکمت و اندرزهای آن خلق را متذکر ساخته و از عقاب خدا بترسانی به زبان عربی فصیح (هدایت کنی)"⁴⁶⁵ (سورة الشعراء، آیات 194-195). "که ما قرآن را به لسان فصیح عربی مقرر داشتیم تا شما در فهم آن مگر عقل و فطرت به کار بندید"⁴⁶⁶ (سورة

⁴⁶⁵ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء.

⁴⁶⁶ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء.

الزخرف، آیه 3). "این قرآن مجید را ما به عربی فرستادیم باشد که شما به تعلیمات آن عقل و هوش بیابید" ⁴⁶⁷ (سوره یوسف، آیه 2).

اما در این که قرآن در کلیات خود به زبان عربی نگارش یافته، بحثی نیست و اصولاً هر آدم کم سوادى هم با نگاهی ساده به قرآن می تواند بفهمد که این کتاب به زبان عربی است. با این حساب،
- چرا باید قرآن و خداوند خالق آن، بارها و به مناسبت های مختلف تکرار کنند که "قرآن به زبان عربی" است؟ و چرا باید محمد در جامعه عربستان و بین مردمی که عرب و عرب زبان بودند، احتیاج پیدا می کرد تا از عربی بودن متنی حرف بزند که برای هر شنونده و خواننده، معلوم و بدیهی بود؟

این نبوده جز آن که وی می خواسته به این وسیله تأکید کند که:
- قرآن از آن نظر به زبان عربی نازل شده که مردمی که این کتاب برای هدایت شان نازل شده، یعنی مردم عرب زبان مکه و حومه، به زبان عربی حرف می زنند؟ به بیان دیگر، عربی بودن قرآن و تأکیدات قرآن و رسول در این مورد، خود از این دلیل قرآنی ناشی می شود که:
- این کتاب برای هدایت و هشدار عرب های مورد نظر مکه و حومه نازل شده است و بس.

انتخاب زمان دعوت هر قوم با خداست

اما داستان هدایت اعراب مکه به تصادف و بدون حساب و کتاب پیش نیامده است. بنا به آیات قرآن، گویا خداوند، موضوع هدایت "بندگان" نیامده است.

⁴⁶⁷ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء.

از طریق نزول کتاب را خیلی دیر شروع کرده و از اول خلقت تا به روز دعوت محمد فقط به تعدادی خاص و معدود از پیامبران، کتابی برای راهنمایی داده است.

بر این بیان، گویا خداوند، خود قومی را به ترتیب تقدیمی که معلوم نیست از چه و کجا ناشی می شده، انتخاب می کرده و برای هدایت آن، کتابی از "ام الکتاب" خود فراهم می آورده و به وسیله پیامبری از همان قوم ارسال می کرده است. بنا به این آیات، تا آن موقع که محمد به این مأموریت مهم برگزیده و مأمور شد، فقط دو قوم یهودی و نصاری موفق به دریافت کتاب دینی شده بودند.

از آیات مربوطه، از آن جمله آیات 155-157 سوره انعام، آیه 3 سوره سجده و آیات 5-6 سوره یسن (یاسین) چنین بر می آید که خداوند در این فاصله برای هدایت یهودیان و نصارا کتابی فرستاده و از این طریق برای هدایت آنان به راه راست دینی اقدام کرده است. اما به هر سببی که معلوم نیست، خداوند در آن زمان و مدت ها پس از آن، کتابی برای ارشاد عرب های مکه فرستاده و گذاشته تا آن ها بدون کتاب و رسول، نسل به نسل در بی خبری و گمراهی بمانند.

بالاخره در وقت موعود از این جریان و روند تاریخی، خداوند مصمم به ارشاد اعراب مکه و حومه هم شده، دین اسلام را برای هدایت اعراب مورد نظر بر پا کرده و کتاب دینی بی برای ارشاد آنان ارسال کرده است: "قرآن را برای این برای شما فرستادیم تا نگوئید که کتاب تورات و

انجیل پس بر دو طایفه یهود و نصاری فرستاده شد و ما از تعلیم درس آن کتاب الهی غافل و بی بهره ماندیم" ⁴⁶⁸ (سوره انعام، آیه 156).

بر این اساس، به وقتی که نوبت اعراب سر رسیده، خداوند محمد را مبعوث کرده تا کتاب حاوی هشدار و دعوت اعراب مکه و حومه اش (موضوع آیات بحث قبلی) را به آنان که "پدران شان هشدار نیافته و خود غافل بودند" ابلاغ کند. آیات 5 و 6 سوره یسن (یاسین) و آیه 3

⁴⁶⁸ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء.

سوره سجده این چگونگی را به این شرح بیان می کنند: "[این کتاب] فروفرستاده (خداوند) پیروزمند و مهربان است" تا قومی را که پدران شان هشدار نیافته بودند، و خود غافلند، هشدار دهی"⁴⁶⁹ (سوره یاسین، آیه 6-5). "یا گویند که آن (قرآن) را بر ساخته است، نه بلکه حق است و از سوی پروردگار توست تا قومی را که (پیامبر) هشداردهنده پیش از تو به سراغ شان نیامده بود، بیم دهی، باشد که به راه آیند"⁴⁷⁰ (سوره سجده، آیه 3).

- نوبت ناتمام الهی

این سؤال که چرا خداوند قبلاً و همزمان با آن دیگری ها برای هدایت عرب های مکه اقدام نکرده، بی پاسخ است، اما نشان می دهد که در زمانی که نوبت آن ها فرا رسیده، برای ارشاد آنان نیز همان راه و روش قبلی به کار رفته است: پیامبری از میان این قوم جدیداً «برگزیده» مبعوث شده و کتابی به زبان خودشان برای شان نازل کرده است.

بر اساس این منطق غیر قابل توجیه قرآن، پس از عرب ها می بایست نوبت اقوام دیگر منطقه، که جزو این سه قوم سامی نبودند، می رسیده. بر آنان نیز پیامبری به زبان خودشان مبعوث می شده و کتابی به زبان خودشان نزول می کرده است. در نتیجه، آنان نیز از این "دعوت نوبتی الهی" که در مورد «قوم عرب مکه و حومه» بیان شده، برخوردار می شدند. اقوام دیگر، از آن جمله پارسی ها و ترک ها نیز می بایست دیر یا زود برای خود پیامبری از میان خود می داشتند و کتابی به زبان شان دریافت می کردند.

⁴⁶⁹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی

⁴⁷⁰ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی

این نظم الهی اما، پس از ظهور محمد به هم خورد. قانون انتخاب نوبتی اقوام، که با ارسال «کتاب به زبان همان قوم» و گزینش «رسول خودی» ادامه می یافت، در مورد اقوام نوبت های بعدی به فراموشی سپرده شد و از جریان اجرا در آمد. درست در زمانی که می بایست نوبت اینان فرا می رسیده، آیه ای پیامبر اسلام را آخرین پیامبران اعلام کرد و بدین سان، اقوام نوبت های بعدی دچار بلاتکلیفی شده و به انتظاری بی فرجام محکوم شدند: "محمد ... پیامبر خدا و خاتم پیامبران خاتم النبیین است..."⁴⁷¹ (سوره احزاب، آیه 40).

چرا نظم و ترتیبی را که خداوند از زمان خلقت تا به وقت دعوت محمد به اسلام انتخاب کرده و اجرا می کرده، تغییر یافت و آیا این تغییر بدون توجیه در سیستم الهی با چه منطقی قابل توضیح است، سؤالاتی اند که آیات قرآن هیچ پاسخی نمی دهند. این آیا ناشی از تعارض در قانونمندی و عدالت خواهی خداست و میباید تغییری در سیستم مدیریت او به حساب می آید، یا از ابهام و تعارض آیات قرآن ناشی می شود، باز سؤالاتی بی پاسخ اند.

- تکلیف دینی از اقوام «بی کتاب» ساقط است
 آیه 44 سوره فصلت و آیات 156-157 سوره انعام، نه فقط بر این نظم نوبتی ارشاد اقوام برگزیده تأکید می کنند، بل حامل منطقی اند که:
 - هم اختصاص قرآن به قوم عرب را توجیه می کند و،
 - هم برای عدم تعلق قرآن به اقوام و مردم غیر عرب، دلیل و منطق ارائه می دهد: "و اگر ما این قرآن را به زبان عجم می فرستادیم کافران می گفتند چرا آیات این کتاب مفصل و روشن (به زبان عرب) نیامد (تا ما قوم عرب ایمان آوریم) ای عجب آیا کتاب عجمی بر رسول و و امت عربی نازل

⁴⁷¹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

می‌شود؟...»⁴⁷² (سوره فصلت، آیه 44). «قرآن را برای این برای شما فرستادیم تا نگوئید که کتاب تورات و انجیل پس بر دو طایفه یهود و نصاری فرستاده شد و ما از تعلیم درس آن کتاب الهی غافل و بی بهره ماندیم، یا گوئید اگر کتاب بر ما فرستاده می‌شد ما بهتر از آنان به راه هدایت می‌شتافتیم. پس به شما هم از طرف پروردگارتان حجت آشکار و هدایت و رحمت در رسید. اکنون کیست ستمکار تر از آن که آیات الهی را تکذیب کند و از هدایت حق روی گرداند. به زودی آنان را که از آیات ما روی گردانیده و مخالف کرده اند به عذاب سخت مجازات کنیم به کیفر آن که با عناد و لجاج از آیات ما اعراض می‌کنند»⁴⁷³ (سوره انعام، آیات 156-157).

می‌بینیم که در این آیات، خداوند به صراحت و روشنی، «نزول کتاب عجمی» بر رسول و امت عربی را ناممکن و غیر منطقی می‌داند. این منطق همین طور «نزول کتاب عربی بر امت عجم را ناممکن می‌کند و نشان می‌دهد که نزول کتاب عربی برای ارشاد مردم غیر عرب، با منطق خدا و نظم برگزیده او نمی‌خواند و مغایر است.

در ضمن این آیات نشان می‌دهند که اگر خداوند قرآن را به زبان عربی نمی‌فرستاد، مردم عرب زبان حق داشتند که این دین را نپذیرند و به این کتاب گردن ننهند. در آن صورت، خداوند بر اساس منطق موجود در این آیات، نه تنها آنان را مجبور به پذیرش دین و اسلام نمی‌دید، حتی می‌پذیرفت که عرب‌ها و عرب زبان‌ها دلیل بیاوردند که:

- ما این دین را به آن خاطر که کتابش به عربی نیست، نمی‌پذیریم، یا،

⁴⁷² قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی

⁴⁷³ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه.

- ما به کتابی که به زبان عربی نیست گردن نمی نهیم، چرا که اگر خداوند می خواست ما را به راه دین هدایت بکند، به زبان ما کتاب نازل می کرد.

بر این استدلال، از نظر خداوند این شرط نیز پذیرفته است که:
- «مردم غیر عرب» از پذیرش دینی که کتابش به زبان دیگری نگارش یافته، خودداری کنند، و بر این مبنا، کتاب و دین اسلام را نیز نپذیرند، یا مردود بشمارند. از آن جمله، ایرانیان غیر عرب زبان (فارس ها، آذری ها، کردها، بلوچ ها و غیره) نیز حق دارند که تا زمانی که کتابی به زبان خودشان دریافت نکرده اند، از قبول دین اسلام و کتاب قرآن خودداری کنند و آن را به دریافت کتاب به زبان خود موکول کنند.

از آن جا که بر اساس این آیه ها، از نظر خدا این دلیل که "من ایمان نمی آورم چون که کتابی به زبان من نیامده" منطقی و پذیرفتنی است، پس این مردم فقط پس از دریافت کتابی به زبان خود، مسئول اعمال شان شناخته خواهند شد و در مقابل عدم ایمان شان حساب پس خواهند داد.

پیامبر و عربی بودن قانونمند

آیه 4 از سوره ابراهیم نشان می دهد که انتخاب پیامبر عربی زبان نیز به تصادف نبوده است، بلکه خداوند «هیچ پیامبری را از میان مردم زبان ها و اقوام دیگر بر نمی گزیند». هر پیامبری برای هدایت و دعوت قوم خود مأمور می شود. به بیان دیگر:

- هیچ پیامبری برای پیامبری مردمی که به قوم و زبان دیگری تعلق دارند، مبعوث نمی شود: "و ما هیچ رسولی در میان قومی نفرستادیم مگر به

زبان آن قوم تا بر آن ها (معارف و احکام الهی) بیان کند و بر امت اتمام حجت شود. آن گاه خدا هر که را خواهد بضلالت می گذارد و هر که را که خواهد به مقام هدایت می رساند....»⁴⁷⁴ (سوره ابراهیم، آیه 4). آیه 151 از سوره البقره نیز بر این قانونمندی تصریح دارد: «همچنان که پیامبری از خودتان به میان شما فرستادم که آیات ما را بر شما می خواند و...»⁴⁷⁵ آیات دیگر از آن جمله آیه 4 سوره ص نیز در این معنی نازل شده اند.

«انتخاب پیامبر از میان همان قومی که برای هدایت برگزیده شده اند»، از نظر قرآن به قدری قانونمند است که حتی ملائکه و اجنه را نیز در بر می گیرد. در آیه 95 سوره اسراء، خداوند خطاب به محمد می گوید: «بگو اگر فرشتگان را در روی زمین مسکن و قرارگاهی بود ما هم از آسمان فرشته‌ای به پیغمبری می فرستادیم»⁴⁷⁶، و در آیه 130 سوره انعام خداوند از «اجنه» سؤال می کند: «ای گروه جن و انس آیا پیامبرانی از خودتان به سوی شما نیامدند که آیات مرا بر شما فرو می خواندند و شما را به دیدار چنین روزی هشدار می دادند؟»⁴⁷⁷ (سوره انعام، آیه 130).

- تکلیف دینی از اقوام «بدون رسول» ساقط است

این آیات همه متفقاً نشان می دهند که موسی برای قوم خود که زبان او را دارند، عیسی برای قوم خود که به زبان وی حرف می زنند و محمد برای قوم عرب زبان مکّه مأموریت گرفته است. به بیان دیگر:

- هنوز برای هدایت اقوام دیگر (غیر یهودی، غیر عیسوی و غیر عرب)، از آن جمله اقوام ایرانی موجود (مثل فارس ها،

⁴⁷⁴ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء.

⁴⁷⁵ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁷⁶ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء و قرآن بهالدین خرمشاهی.

⁴⁷⁷ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

ترک آذری ها، بلوچ ها و غیره) پیامبری تعیین نشده است. در نتیجه، بر اساس منطق قرآن و آیاتش:

- این مردم و اقوام ایرانی موظف به پذیرش ارشاد و هدایت ادیان و پیامبران غیر خودی (مثل موسی، عیسی و محمد) نیستند.

بدین معنی، بر اساس آیات قرآن، از جمله آیه 156 سوره انعام، نه فقط برای هدایت هر قوم، پیامبری از همان قوم برگزیده می شود، بلکه حتی اگر پیامبری به هدایت و دعوت مردمی غیر از زبان خود اقدام کند، خداوند این قوم را به خاطر انکار پیامبر قوم دیگر، مجازات نمی کند. با این استدلال، از نظر خداوند این شرط پذیرفته است که: - «مردم غیر عرب» از پذیرش دینی که پیامبر عرب زبان که «از میان شان برخاسته و برگزیده نشده»، خودداری کنند، و بر این مبنای مردم ایران نیز، دین و پیامبری محمد را نپذیرند و مردود بشمارند.

منطق و نتیجه گیری فوق در جاهای دیگر قرآن نیز تکرار می شود. بر این اساس، بر شرط قبلی در مورد ضرورت وجود «کتاب الهی به زبان هر قوم مورد خطاب»، شرط «پیامبری از همان قوم» هم می افزاید.

ادامه آیه 4 سوره ابراهیم از نظر دیگر نیز حائز اهمیت است. این آیه به طور صریح بیان می کند که پس از انتخاب و فرستادن رسولی به زبان همان قوم، "... خدا هر که را خواهد بضرالت می گذارد و هر که را که خواهد به مقام هدایت می رساند...."⁴⁷⁸ (سوره ابراهیم، آیه 4). این به معنی آن است که قبل از فرستادن رسول هم زبان به قومی، آن مردم برای اعمال خود مورد بازخواست قرار نمی گیرند و گناهی بر آنان نوشته نمی شود. بر این اساس:

⁴⁷⁸ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه.

- گناه ایرانیان غیر عرب زبان نیز تا زمانی که پیامبری از میان خودشان مأمور نشده، نوشته نمی‌شود. چرا که بر اساس این آیه‌ها، از نظر خدا، این دلیل که "چون پیامبری از میان قوم و به زبان من نیامده، من ایمان نیاورده‌ام" منطقی و پذیرفتنی است. فقط پس از بعثت پیامبری از میان خود، مردم این اقوام مسئول اعمال‌شان شناخته خواهند شد.

جمع بندی و نتیجه گیری

می‌بینیم که "آیات قرآن همه دلالت بر آن دارند که خداوند پیامبر اسلام را از میان «قوم عرب» مکه برگزیده، به او کتابی به «زبان عربی» نازل کرده و با این مقدمات، به او مأموریت داده تا برای ارشاد «قوم عرب مکه و حومه اش» به ایجاد دین اسلام اقدام کند"⁴⁷⁹. به بیان دیگر:

- 1- چون قرآن برای ارشاد "مردم مکه و حومه" ارسال شده، در نتیجه،
- 2- قرآن به زبان «عربی» نازل شده و ماهیتاً عربی است. «ارسال کتاب به زبان همان قوم از قانونمندی‌های خداست.»
- در کتابی جداگانه خواهیم دید که قرآن، نه فقط از نظر زبان، بلکه از نظر محتوی، فرهنگ، نحوه نگرش به مسایل، و حتی مثال‌ها و احکامش، عربی است؛ و محتوی و ماهیت عربی دارد.
- 3- به خاطر این دو سبب، پیامبر قرآن از همان قوم قریش مکه برگزیده و مبعوث شده است.

⁴⁷⁹ Kuran'ın Eleştirisi, Cilt 1, ibid, S. 48.

از این رو، قرآن برای پذیرش دین اسلام، به صراحت و روشنی بر سه عنصر و شرط عربی تاکید می کند که عبارتند از:

1- هدایت قومی مکی و عربی،

2- کتاب قومی عربی و،

3- پیامبر قومی و عربی.

غیر از آیه 44 سوره فصلت، آیه 4 سوره ابراهیم و آیات 156-157 سوره انعام به شرح پیشین، آیات 198-199 سوره الشعراء، این تعلق قومی را به شرح زیر توضیح داده و عدم قبول دینی مردم «عجم» غیر عرب را توجیه کرده و آن را حق می شمارد: "و اگر ما این کتاب را برای بعضی مردم عجم نازل می کردیم، و رسول بر عجم ها قرائت می کرد، آنان ایمان نمی آوردند"⁴⁸⁰ (سوره الشعراء، آیات 198-199).

این آیه که در پایان عمر پیامبر نازل شده، مجدداً تأکید می کند که قرآن فقط برای عرب ها نازل شده و نه عجم ها. قرآن به این خاطر شامل سایرین، از جمله عجم ها نمی شود. چرا که اگر غیر از این بود و قرآن شامل عجم غیر عرب هم می شد، در آن صورت اصلاً موضوعی برای طرح "برای کی نازل شدن قرآن" باقی نمی ماند. بدین معنی، تأکید قرآن به شرح فوق، آن هم در زمانی که اسلام از شبه جزیره عربستان رو به گسترش داشت، به این معنی است که: - این کتاب دینی در پایان دوره دعوت رسول نیز کماکان مخصوص عرب ها باقی مانده بوده و «عجم ها» را مورد خطاب قرار نمی داد.

این تاکید تا به جایی بوده که عرب های مکه به گردن پیامبر اسلام از بابت مسلمان شدن خود منت می گذاشتند و گویا می اندیشیدند که اگر آنان به اسلام رو نیاورده بودند، کل برنامه برپائی دین اسلام و مبعوث شدن پیامبر ناممکن می شد. گویا آیه های 17 و 18 سوره حجرات، برای پاسخ دادن به این منت نهادن عرب ها نگارش یافته اند تا به قول

⁴⁸⁰ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی و قرآن ترجمه حسین محی الدین الهی قمشه.

معروف، روی آنان را کم کنند⁴⁸¹: "بر تو منت می نهند که اسلام آورده اند، بگو اسلام آوردن تان را بر من منت ننهید، بلکه خداوند است که اگر راست بگوئید بر شما منت می نهد که شما را به (راه) ایمان هدایت کرده است"⁴⁸²

- «اجبار پذیرش دینی» مشروط به «کتاب» و «رسول» است
با جمع این دو دسته از آیات مربوط به کتاب و رسول قومی، نتیجه آن می شود که اجبار پذیرش دینی بر دو اصل بنا می شود:
1- کتاب دینی باید به زبان مردم مورد خطاب آمده باشد و،
2- پیامبر از میان همان مردم برگزیده شده باشد.
بر این اساس، از نظر خداوند این شرط پذیرفته است که:
- «مردم غیر عرب» از پذیرش دینی که «کتابش به زبان دیگری نگارش یافته، یا پیامبرش از میان شان برنخاسته»، خودداری کنند، و بر این مبنا نیز، پیامبر، کتاب و دین اسلام را نیز نپذیرند و رد کنند.

توجه داریم که در این جا شرط اجباری بودن پذیرش دین و کتاب مورد گفت و گوست و نه شرط منع انتخاب و ایمان دینی. این به آن معنی است که با وجود تحقق این دو شرط، دیگر برای اعراب بهانه ای برای رد دین اسلام باقی نمی ماند، ولی این سؤال که «آیا بدون تحقق این دو شرط، می توان داوطلبانه به اسلام ایمان آورد یا نه»، موضوعی است که احتیاج به بحث دارد.

1- اگر اصل بر این است که قبول دین و روی آوردن به اسلام «هدف اساسی و خواست عام الهی» است، در آن صورت به طور منطقی نباید منعی برای شخص «غیر عرب» وجود داشته باشد که قرآن و پیامبر عربی را بپذیرد و به احکام آنان گردن نهد.

⁴⁸¹ Elmalili tefsiri, c.6, s.448, Qouted by İlhan Arsel, Kuranın eleştirisi, cilt 1, s. 53.

⁴⁸² قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

بر اساس آیات قرآن، نه فقط انسان ها، بلکه "اجنه" ها هم به اسلام ایمان آورده اند. بدین معنی که گویا علیرغم سرنوشت های مختلفی که خلقت انسان و جن، یکی از آتش (سوره الرحمن، آیه 15) و دیگری از گل سفت (سوره الرحمن، آیه 14)، به وجود آورده، حتی گروهی از جن ها به قرآن مخصوص قوم عرب گوش فرا داده و بدان ایمان آورده اند. این البته علیرغم خواست و صلاحدید الهی یی است که هر نوعی از مخلوقات باید پیامبر و کتاب مختص خود را داشته باشد: "و ما چون (پیام) هدایت را شنیدیم، به آن ایمان آوردیم، پس هر کس به پروردگارش ایمان آورد، نه از نقصانی بیم داشته باشد و نه از ستمی" (سوره جن، آیه 13)⁴⁸³. "و جمعی از میان ما مسلمان است، و جمعی کثراه، پس کسانی ایمان آوردند، آنانند که هدایت جسته اند" (سوره جن، آیه 14)⁴⁸⁴.

در جائی که جن ها هم می توانند به کتاب، رسول و دین قوم عرب مکه ایمان بیاورند، مردم غیر عرب هم می توانند به اسلام ایمان بیاورند. این اما فقط یک سوی نگرش قرآن به موضوع ایمان دینی است.

2- رویه دیگر نگرش قرآن بر «اصل انتخاب خدا» بنا می شود. بر اساس آیات قرآن به شرح پیشین، خداوند تعیین می کند که کدام قوم در چه زمانی باید مورد خطاب و ارشاد کتبی قرار گیرد و کدام ها باید فعلاً در دنیای تاریک پیشین باقی بمانند. این خواست الهی با نزول کتاب به زبان آن مردم و فرستادن پیامبری از همان قوم و زبان بیان می شود.

طبق آیات قرآنی، خداوند ابتدا یهودیان و نصارا را مورد خطاب قرار داده و بعد از آن نیز عرب ها را برای هدایت و راهنمایی برگزیده است. پس می توان نتیجه گرفت که خداوند، به هر سبب و صلاحی که

⁴⁸³ قرآن ترجمه خسروشاهی.

⁴⁸⁴ قرآن ترجمه خسروشاهی.

معلوم نیست، اقوام دیگر، مثل فارس ها و ترک ها را هنوز در برنامهٔ ارشاد کتبی خود قرار نداده است. به بیان دیگر:

- بر اساس این آیات، نیامدن کتابی به زبان این اقوام و برگزیده نشدن پیامبری از جمع اینان، نشان دهندهٔ آن است که خداوند، به هر سببی که معلوم نیست، در این صورت، پذیرش این کتاب و رسول، از سوی این غیر عرب ها با خواست و تقدیر «نوبتی» معرفی شده در قرآن نمی خواند و با این تقدیر و سرنوشت الهی مغایرت پیدا می کند، و هم از این نظر، منع دینی دارد. به بیان دیگر، از زاویهٔ آیات "کلام الله"، اسلام آوردن عجم ها و سایر غیر عرب ها مغایر خواست خداست و با گزینش «نوبتی» خدا نمی خواند.

فصل 5

نزول و آثار نزول قرآن از سوی خدا

قرآن «کلام الله»

دیدیم که بر اساس آیات قرآن،

- این کتاب از سوی خدا فرستاده شده و "کلام الله" است⁴⁸⁵ و،

- خدای قرآن، خالق هستی و جهانی یه این پیچیدگی است و به همان نسبت دانا، توانا، و عالم به اسرار خلقت است⁴⁸⁶.

⁴⁸⁵ ر. ک به «منبع قرآن به روایت قرآن» در این جلد از کتاب.

⁴⁸⁶ ر. ک به بحث مربوط به «خدای مورد معرفی قرآن» در این جلد از کتاب.

این کتاب این موارد را به عنوان پیش شرط خود پذیرفته و بر اساس آن استدلال می کند.

آثار قرآن "کلام الله"

در آغاز کتاب مطرح شد که پذیرش فرض ارسال قرآن از سوی خدای خالق جهان، نتایجی را به دنبال می آورد که از آن جمله اند: الف- تک تک آیه های قرآن به سببی خلق شده اند و هیچ آیه ای «اضافی»، «بدون معنی» و «بدون سبب» در قرآن وجود ندارد، یا نمی تواند وجود داشته باشد. در تأیید این قانونمندی (1) آیاتی هم نازل شده اند که از آن جمله اند: "سپاس خدا را که بر بنده خویش کتاب آسمانی را که در آن هیچ گونه کثری و کاستی نگذاشته، نازل کرده است"⁴⁸⁷. ... امروز دین شما را برایتان به کمال رساندم و نعمتم را بر شما تمام کردم...⁴⁸⁸ (سوره المائدة، آیه 3). "کلام خدای تو از روی راستی و عدالت به حد کمال رسید..."⁴⁸⁹ (سوره انعام، آیه 115).

جمعی از متشرعین مستأصل و بدون استعداد امروزی از منتقدین قرآن انتقاد می کنند که مثلاً: - "اینان به تعدادی از آیه های ضعیف و مورد ایراد قرآن چسبیده اند، در حالی که این آیات فقط بخش کوچکی از چندین هزار آیه قرآنند و حتی می توانند مورد چشم پوشی قرار گیرند". جمعی هم ادعا می کنند که "آیات ضعیف قرآن باید بر مبنای حدیث و روایات معنی شوند و

⁴⁸⁷ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁸⁸ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁸⁹ قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشهء و قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

گر نه به تنهائی معنی ندارند"، یا "معنی و مفهوم آیات ضعیف و متشابه قرآن باید در رابطه با آیات محکم و بنیادی آن تعبیر و تفسیر شوند". به خلاف این و هرگونه نظریه ساده لوحانه و عوامفریبانه دیگری که ماهیتاً علیه معیارهای دینی و مغایر اصل یکتاپرستی اند، شرط الهی بودن قرآن ایجاب می کند که:

ب- هیچ آیه ایراد دار، فاقد معنی و مفهوم، یا به اصطلاح، «ضعیف» در بین کلام منتسب به خدا وجود نداشته باشد.

در مورد انسان که به قولی "جایز الخطاست" می توان این انتظار را داشت که برخی گفته ها و نوشته ها، نسبت به برخی دیگر ضعیف تر و ضریب آلودگی شان به خطا بیشتر باشد. به همین علت هم تا به حدی، وجود اشتباه و خطا در نوشته انسان ها مورد پذیرش و قابل پیش بینی و فهم است. اما در مورد خدا، این استدلال "مطلقاً" جایی ندارد و نمی تواند داشته باشد، چرا که خدائی خداوندگار مورد معرفی قرآن (خداوند مطلقاً عالم، قادر، آگاه، توانا و ...) ایجاب می کند که هیچ خطائی در اعمال و تجلی اراده اش پیش نیاید. در نتیجه:

- پذیرش هر خطا، ضعف و اشتباه، ولو در یک آیه، ماهیتاً مثل پذیرش خطای همه قرآن، و به معنی پذیرش قابل خطا بودن خداست. عدم رعایت این قانونمندی (2) به تنهائی، به معنی رد «خداوندی خدای مورد معرفی قرآن» و «الهی بودن قرآن» است.

با این استدلال می توان نتیجه گرفت که:

- هر آیه ای به اندازه تمام قرآن دارای ارزش و اعتبار دینی است (قانونمندی 3) و در آن صورت:

- نه می توان آیه ای از قرآن را بر اساس آیه، یا آیه های دیگر قرآن تغییر داد، یا معنی و مفهوم آن ها را به استناد آیات دیگری که عمده و اساسی فرض می شوند، تعبیر، تفسیر، یا تأویل کرد. چنین کارهائی، قبل از همه به ناکافی و غیر قابل فهم بودن و همچنین ناقص، خدشه دار و خطا بودن آیه و آیات منتسب به خدا، یا آن چه "وحی" و "کلام الله"

به حساب می آیند، دلالت می کند. این البته خلاف «اصل پذیرفته شده الهی بودن قرآن» است. و،
 - نه می توان آیه یا آیه هائی از قرآن را بر اساس مأخذی که به وسیله بشر ساخته و پرداخته شده اند، مانند حدیث، روایت، یا اجماع و «عقل دینی»⁴⁹⁰، تعبیر و تفسیر کرد. این کار نیز، عملاً به معنی پذیرش عدم کفایت قرآن برای رساندن پیام الهی به مردم مورد خطاب، و آن نیز به معنی رد «الهی بودن قرآن» است⁴⁹¹.

ج- مشخصه دیگر الهی بودن قرآن، ضرورت «عدم تضاد و تعارض» در بین آیات قرآن است (قانونمندی 4). یگانگی و همخوانی آیات با همدیگر، به قدری مهم و تعیین کننده اند که از دید قرآن، دلیلی برای الهی بودن قرآن به حساب می آید و الهی بودن، یا نبودن متنی را نشان می دهد: «آیا در قرآن از روی فکر و تأمل نمی نگرند (تا بر آنان ثابت شود که وحی خداست) و اگر از جانب غیر خدا بود در آن (از جهت هم لفظ و هم معنی) بسیار اختلاف می یابند» (سوره النساء، آیه 82)⁴⁹².

بنا بر این آیه:

- عدم اختلاف، تعارض و تضاد در بین آیات نشان می دهد که قرآن از سوی خداوند نازل شده (قانونمندی 5) و بر عکس. یعنی:
 - وجود اختلاف، تعارض و تضاد در بین آیات به معنی آن است که آن آیات و کتاب از سوی خداوند جهان نیست (قانونمندی 6) و لاجرم ساخته و پرداخته بشر است. بر مبنای این نظر:
 - همخوانی و عدم تعارض و تضاد در بین محتوی و مضمون آیات قرآن، این کتاب را از هر نوشته بشری جدا می کند. به بیان دیگر:

⁴⁹⁰ ر. ک. به توضیحات مربوطه در مورد تفاوت «عقل دینی» با «عقل فلسفی و علمی» در این و جلد های دیگر این کتاب.

⁴⁹¹ ر. ک. به نتیجه گیری های بحث ها و فصل های پیشین در مورد غیر و ضد دینی بودن هرگونه تفسیر، توضیح، تأویل و همچنین گزینش آیات قرآن.

⁴⁹² قرآن ترجمه محی الدین الهی قمشه.

- الهی بودن قرآن به معنی «خلاف، مغایر و ضد و نقیض نبودن آیات» قرآن است.

واقعیت آن است که امروزه این مشخصه در نوشته های بشری نیز جزو «بایدها» است و از انسان های اهل دانش و منطق امروزی انتظار نمی رود که مثلاً در یک مقاله، یا کتاب علمی به «جمع اضداد» بی توجه باشند و نتوانند از میان انواع تئوری ها و دست آوردهای ضد و نقیض، خط استدلال یک دستی را بر گزیده و تا اخذ نتیجه، پیش ببرند. بدیهی است در جایی که یک نارسائی برای "بندگان" خدا عیب و ایراد است و از ناتوانی و پریشانی فکری و ذهنی نویسنده شان خبر می دهد، نمی توان آن را در مورد نوشته منسوب به "خداوند خالق جهان" پذیرفت.

د- همچنین عقیده به الهی بودن قرآن، حاوی این معنی است که: - قرآن کامل است (قانونمندی 7) و تمامی قرآن که گویا قبلاً مقرر بوده و همه آیاتی که برای انسان مورد خطاب قرآن لازم بوده، نازل شده است (قانونمندی 8). بر اساس این قانونمندی ها، هیچ آیه ای کم نیست، یا هیچ توضیح بیشتر، اضافه بر آن چه نگارش یافته، لازم نبوده و نیست.

بدیهی است اگر قرآن از سوی خدای خالق جهان است، نمی توان فکر کرد که پیامبر قرآن نتوانسته، وقت پیدا نکرده، یا به هر سببی (فوت نابهنگام و غیره) فرصت نیافته تا نیمه ای از آن چه را که مقرر بوده، ابلاغ نکرده باقی بگذارد. آیه 3 سورة مائده و آیه 28 سورة كهف نیز این نتیجه گیری ها را تأیید می کنند و در ضمن از انجام و پایان مأموریت پیغمبر اسلام خبر می دهند: "... امروز دین شما را برایتان به کمال رساندم (کامل کردم)⁴⁹³ و نعمتم را بر شما تمام کردم ..." (سورة المائده، آیه

⁴⁹³ قرآن ترجمه تفسیر المیزان.

(3)⁴⁹⁴. "سپاس خدا را که بر بنده خویش کتاب آسمانی را که در آن هیچ گونه کثری و کاستی نگذاشته، نازل کرده است" (سوره کهف، آیه 28)⁴⁹⁵.

ضمناً آیه 40 سوره احزاب خبر می دهد که محمد آخرین پیغمبری است که از سوی خدا مأموریت یافته است و لاجرم پس از او هیچ کسی برای «تکمیل و توضیح» حرف و کتاب وی نمی آید و مأمور و موظف نمی شود: "محمد... پیامبر خدا و خاتم پیامبران (خاتم النبیین) است، و خداوند بر هر چیز داناست"⁴⁹⁶ (سوره احزاب، آیه 40).

خاتم النبیین بودن پیغمبر بدین معنی است که هیچ کسی: - نه وظیفه پیامبری وی را ادامه خواهد داد، یا می تواند ادامه داده و به ارث ببرد و، - نه می تواند مطلب افزوده ای بر معنی و مفهوم کتاب و آیاتش بیفزاید، یا از آن کم کند. به بیان دیگر:

- هیچ موضوعی از قرآن برای توضیح اضافی، یا تکمیل بعدی باز نیست و معنی و مفهوم موجود قرآن، «نهائی ترین» کلام خداست. در نتیجه:

- هرگونه توضیح، تفسیر، یا تأویل قرآن، به معنی رد این آیات و قانونمندی ها در مورد کامل بودن قرآن و خاتم النبیین بودن پیامبر اسلام است و از آن رو، «از نظر دینی»، در هر شکل خود مردود به شمار می آید.

این نتیجه قبلاً نیز به کرات حاصل شده است.

ه- باور داشتن به الهی بودن قرآن، همچنین حاوی این اعتقاد است که:

⁴⁹⁴ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁹⁵ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁴⁹⁶ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

- آیات قرآن دارای معنی صریح، روشن، آسان، آشکار و همه فهم اند (قانونمندی 9). قرآن برای هدایت و هشدار مردم اکثراً بی سواد، کم سواد و "جاهل" دوره "جهالت" مکه 1400 سال پیش نازل شده و لزوماً به زبانی است که به نظر خداوند به وسیله چنین مردمی درک و فهم می شده است. هم از این رو:

- هر چه در آن نوشته شده، به همان معنی است که از «ظاهر» آن استنباط و درک و فهم می شود.

در بحث های پیشین این کتاب، به مبنای قرآنی این قانونمندی اشاره کردیم و دیدیم که قرآن، خود این مشخصه و قانونمندی را در آیات عدیده ای عمده می کند و نه یک، یا چند بار، بلکه به کرات و از راه های مختلف، از "مبین" بودن کتاب و آیات آن حرف به میان می آورد.⁴⁹⁷ دیدیم که «مبین» به معنی صریح، روشن و «عدم نیاز به توضیح و تفسیر»⁴⁹⁸ است. بر این اساس، تأکید قرآن در این مورد ناظر بر این قانونمندی است که:

- آیات قرآن به هیچ تعبیر و تفسیری نیاز ندارند و بدون احتیاج به هرگونه تعبیر، تفسیر، یا تاویل و توضیح بشری، دارای معنی اند، یا باید باشند (قانونمندی 10).

در بحث های پیشین این موضوع، آیات فراوانی نقل شده و مورد استناد قرار گرفته اند که از آن جمله اند: آیه 17 و آیات مکرر دیگر سورة القمر، آیات 193 و 195 سورة الشعراء، آیه 3 سورة الزخرف، آیات 1-2 سورة هود، آیه 61 سورة یونس، آیه 15 سورة المائدة، آیه 6 سورة هود، آیه 2 سورة قصص، آیه 3 سورة سبأ، آیه 2 سورة الزخرف، آیه 2 سورة دخان، آیه 1 سورة یوسف، آیه 75 سورة النمل، آیه 59 سورة انعام و سایرین.

⁴⁹⁷ ر. ک. به بحث مربوطه در جلد اول و همچنین تحت عنوان "قرآن مبین عربی" در این کتاب.
⁴⁹⁸ دکتر محمد معین در فرهنگ فارسی (فرهنگ معین)، آن را چنین توضیح می دهد: "بالجمله مبین آن است که تطابق بر مراد آشکار باشد، بدون بیان متکلم" (جلد 3، پیشین، ص 3778)

با این وجود، باید یادآوری کرد که زیادی و کمی تعداد آیه های قرآن در این، یا سایر موضوعات و موارد، هیچ تأثیری در «صحت بیشتر، یا کمتر» آن موضوعات و موارد نمی گذارند، چرا که قبلاً نتیجه گیری شده که «الهی بودن قرآن ایجاب می کند که هر آیه قرآن باید به اندازه تمام قرآن دارای اعتبار باشد». در نتیجه:

- برای اثبات هر مورد و نظری، وجود یک آیه قرآن به اندازه وجود یک صد آیه در همان مورد و موضوع دارای اعتبار است. همچنین استناد به فقط یک آیه از قرآن، به اندازه استناد به یکصد آیه در همان مورد و موضوع کفایت می کند و نیازی به ذکر 99 آیه دیگر نیست. در این جا نیز ذکر فقط یکی از این آیات برای تأیید این نتیجه گیری که کتاب قرآن به طور «صریح، ساده، روشن و بدون احتیاج به هرگونه توضیح و تفسیر» نگارش یافته، کفایت می کند. بنا بر این، فقط یکی از آیات فوق برای استخراج این نتیجه گیری کفایت می کند که:

- آیات قرآن به هیچ تعبیر و تفسیری نیاز ندارند، یا نباید داشته باشند، و بدون احتیاج به هرگونه تعبیر و تفسیر، یا تأویل و توضیح بشری دارای معنی اند، یا باید باشند.

همچنین از آن جا که هرگونه توضیح و تفسیر قرآن به معنی رد آیه و آیات ناظر بر "مبین" بودن قرآن است، مجدداً نتیجه می گیرد که:

- هرگونه توضیح، تفسیر، یا تأویل و توضیح قرآن، در هر شکل خود، مردود و «ضد دینی» است.

این نتیجه در بحث های آتی مجدداً مورد بحث قرار خواهد گرفت.

لازم به یادآوری است که قبلاً در بحث مربوط به «قرائت رسمی و با واسطه» در جلد اول این کتاب، این نتیجه به دست آمده که انواع شریعت سازان به خود حق می دهند که برای رفع و رجوع آن چه در قرآن متعارض و ناکافی است، در آیاتی که از آن خدایش می دانند، دست بیازند. این در حالی است که تفسیر و توضیح آیاتی که به نظر خود قرآن، "مبین" اند و منطقاً نیز باید چنین باشند، اساساً به معنی به هیچ شمردن این کلام منتسب به خدا، و از آن رو، از اساس «ضد دینی» است.

بر اساس این منطق و همچنین اظهار خود قرآن در مورد "مبین" بودن آیاتش، باید آیات قرآن را همان گونه که هستند (با، یا بی معنی و به هر معنی و مفهوم)، قرائت کرد و درک و فهم خود از قرآن را بر واقعیت موجود آن قرار داد.

و- بر اساس نتیجه گیری فوق، این معنی که "آیات قرآن استوار، روشن و شیوا بیان شده است"⁴⁹⁹ (سوره هود، آیات 1-2) لزوماً هم "باطنی" است و هم "ظاهری". به بیان دیگر، در بیان و نوشتار کتابی که خداوند برای هدایت "بندگان" فرستاده، ظاهر و باطن یکی اند. وجود هر گونه راز و رمز در قرآن، با آیات مربوط به "مبین" بودن قرآن، مغایر است و به تضاد درونی قرآنی که به سبب الهی بودنش باید بدون تعارض و تضاد باشد، منجر می شود، یا به آن دامن می زند. این همه یک بار دیگر هم می رساند که:

- "معنی ظاهری" قرآن و آیاتش لزوماً همان "معنی باطنی" آن هاست و بالعکس⁵⁰⁰ (قانونمندی 11) و،

- هیچ رمز و راز پوشیده و چیستائی در قرآنی که "مبین" است (یا باید باشد) وجود ندارد، یا نمی تواند وجود داشته باشد.

قرآن خود این مشخصه را عمده می کند که برای هدایت، پند، هشدار، یا تهدید و ترساندن مردم "نازل" شده و علت وجودی نزولش، "رساندن پیامی معین و هدایت" است. بدیهی است، خدائی که اراده کرده تا مطابق آیات فوق، پیام صریح و روشنی برای هدایت مردم عامی بفرستد، به طور منطقی نمی تواند در همان زمان، معنی و منظوری را در مطلب خود بگنجانند که برای گیرنده پیام ناشناس است. در حقیقت، این دو خواست و عمل با همدیگر در تعارض و تضاد قرار می گیرند. از این رو:

⁴⁹⁹ قرآن ترجمه بهالدین خرمشاهی.

⁵⁰⁰ ر. ک. به بحث های مربوطه در جلد اول و دوم این کتاب.

- هر گونه تفسیر که برای به اصطلاح "علنی کردن معنی باطنی" انجام گیرد، صرفاً به سبب باطنی شمردن کلام خدا اعتراف به ناتوانی و ضعف قرآن و خداست و با مشخصات و تعاریف "ذات خدای خالق جهان" در تضاد قرار می گیرد.

وجود هرگونه راز و رمز در آیات قرآن، مغایر علت و هدف نزول است و با توان خداوند خالق جهان برای "نزول" آیاتی که می بایست صریح، روشن و آشکار باشند، در مغایرت قرار می گیرد. از همین رو نیز:

- اعتقاد به معانی "باطنی" در قرآن از نظر دینی فاقد هرگونه اعتبار و از بیخ و بن مردود است.

بسیاری از شریعت سازان فرقه های مختلف اسلامی، دست یازیدن های خود در معنی و مفهوم آیات قرآن را بر ادعای "باطنی بودن" معنی و مفهوم آیات قرآن بنا می کنند و از این طریق، برای توجیه دخالت های ناروای خود در آن چه "کلام الله" نامیده می شود، راه توجیه می جویند. با این ادعا، گویا خداوند با خلق آیاتی، مقصود و منظوری را بیان کرده، ولی این معانی "ظاهری"، منظور واقعی وی را بیان نمی کنند. و منظور و مقصود "واقعی" خدا را باید در پشت سر این ظاهر آشکار جستجو کرد و به معنی باطن و پنهان در آیه ها دست یافت. تفسیر و تأویل آیات حاصل یک چنین باور ضد دینی است.⁵⁰¹

⁵⁰¹ قبلاً توضیح داده شده (به بحث های قبلی در جلد 1 و 2 این کتاب مراجعه شود) که تفسیرات لحظه ای و فرقه ای مبتنی بر "باطنی" بودن معانی آیات، نه فقط هیچ مجوز دینی ایجاد نمی کنند، بلکه از جنبه های دیگر نیز ضد دینی اند:

- اولاً اگر آیه ای دارای معنی باطنی است و معنی و مفهوم آن از پیامبرش نیز مکنون بوده، نمی تواند برای کس دیگری، جز پیامبری بعدی، آشکار شود. هر گونه ادعائی از این دست با آیات قرآن و اصول اساسی اسلام در تضاد و تعارض قرار می گیرد.

- ثانیاً، اگر آیاتی که معلوم نیست کدامند، دارای معنی باطنی اند، پس دلیلی ندارد که بقیه آیات قرآن نیز چنین نباشند. با این حساب، اگر قرآن دارای معنی باطنی و غیر از آنی است که مستقیماً و ظاهراً درک و فهم می شود، پس اصل دعوت و پیام قرآن زیر سؤال می رود. و اساساً ایمان به دین و کتابی که پیامش نامعلوم و مکنون است، ممتنع و ناممکن است.

این نتیجه گیری ها از نظر پاسخ به پرسش های اساسی این کتاب بسیار حائز اهمیت اند. از این رو در جلد سوم این کتاب، جلد قرآن غیر دینی، مورد مراجعه، بحث و نتیجه گیری قرار خواهند گرفت.

توجه: برای تهیه کتاب به کتابفروشی های معتبر در اروپا و آمریکا و یا مرکز توزیع آن در آلمان، کتابفروشی فروغ تلفن: 004922192355707 و فاکس 00492212019878 مراجعه فرمائید.

برای خرید عمده، تهیه ارزانتر کتاب به منظور فروش حمایتی یا ارسال به ایران مستقیماً با آدرس زیر تماس حاصل فرمائید.

آدرس برای خرید عمده و اظهار نظر: ggheyredini@yahoo.com

<http://www.mahnaaz.com>

فصل 6 مآخذ و منابع

مآخذ و منابع فارسی

- فریدون آدمیت، از سومر تا یونان و رم، چاپ دوم، 1376، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، تهران.
- رضا آیرملو، توسعه مدرنیسم و اسلام گرایی در ایران و ترکیه، ترجمه از سوئدی به فارسی توسط «جمعی از علاقمندان به دانش اجتماعی»، 1382، انتشاراتی اینواند- لیتراتور، سوئد.
- رضا آیرملو، زن و اسلام شریعتی، کند و کاوی در کتاب «فاطمه فاطمه است»، 1375، نشر کتابفروشی خیام، سوئد.
- رضا آیرملو، زن در گرداب شریعت، 1380، انتشاراتی اینواند- لیتراتور، سوئد.
- رضا آیرملو، استراتژی استعمار نو، دگرگونی ها و بحران ها، 1366، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران.
- تجدیدی چاپ برون مرز: چاپ و انتشاراتی آرش، 1987، سوئد.
- رضا آیرملو، مدینه فاضله ایرانی از امام زمان تا امام زمان، 1379، انتشاراتی اینواند- لیتراتور، سوئد.
- فریدریک انگلس، منشأ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت، در پرتو بررسی های لوئیس مورگان، ترجمه مسعود احمدزاده، انتشارات سازمان چریک های فدائی خلق، 1354، لین شوپینگ، سوئد.
- اربعین شیخ بهائی، شیخ بهالدین محمد عاملی، ترجمه عقیقی بخشایشی، چاپ سوم، فاقد تاریخ انتشار، دفتر نشر نوید اسلام، قم.
- مینا اسدی، دفتر شعر، 1998، سوئد.
- اصول کافی، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، فاقد تاریخ انتشار، کتابفروشی علمیه اسلامیه، تهران.
- خواجه عبدالله انصاری، تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید، تألیف امام محمد مبینی، چاپ 17، 1383، چاپ و انتشارات اقبال، تهران.
- مسعود انصاری (روشنگر)، بازشناسی قرآن، چاپ 6، 1378، نشر نیما، آلمان.
- مهدی بازرگان، چهار مقاله، شرکت سهامی انتشار، تهران.

- مهدی بازرگان، مطهرات در اسلام، انتشارات جهان آراء، تهران.
- مهدی بازرگان، انسان بینی قرآن، انتشارات، قلم تهران.
- مهدی بازرگان، بازگشت به قرآن، انتشارات، قلم تهران.
- تفسیر احسن الحدیث، سید علی اکبر قریشی، چاپ دوم، 11 جلد، 1374، مرکز چاپ و نشر بنیاد بعثت، تهران.
- تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید، خواجه عبدالله انصاری، تألیف امام محمد مبینی، چاپ 17، 1383، چاپ و انتشارات اقبال، تهران.
- تفسیر المیزان، سید محمد حسین طباطبائی، دفتر انتشارات اسلامی، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، 20 جلد، چاپ 17، 1382، قم.
- تفسیر سورآبادی، ابوبکر عتیق نیشابوری، به تصحیح علی اکبر سعیدی سیرجانی، 130، فرهنگ نشر نو، تهران.
- تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی، نشر دارالکتب الاسلامیه، چاپ 24، 1368، تهران.
- توضیح المسائل محشی- فتاوی حسین طباطبائی بروجردی با حواشی مراجع بزرگ، گرد آوری غلامحسین رحیمی اصفهانی، سازمان انتشارات جاویدان و مؤسسه انتشارات فراهانی، قم.
- توضیح المسائل مراجع، تهیه و تنظیم سید محمد حسن بنی هاشمی خمینی، چاپ سوم، 1378، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- پرتوی از قرآن، سید محمود طالقانی، 3 جلد، چاپ 5، 1381، شرکت سهامی انتشار، تهران.
- ایللیاپاولویچ پتروشفسکی، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، چاپ 4، 1354، انتشارات پیام، تهران.
- خلاصه تفسیر المیزان، ترجمه فاطمه مشایخ، به قلم کمال مصطفی شاکر، 4 جلد، 1379، انتشارات اسلام، تهران.
- علی دشتی، 23 سال، به کوشش و ویرایش بهرام چوبینه، 1373، آلمان.
- راهنمای انسانیت- احادیث و ترجمه از کتاب نهج الفصاحه، گرد آورنده مرتضی فرید تنکابنی، 1374، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
- عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، چاپ 7، 1379، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران.
- عبدالکریم سروش، آئین شهریاری و دینداری، 1379، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران.
- شجاع الدین شفا، پس از هزار و چهارصد سال، فاقد تاریخ، نشر فرزاد، اسپانیا.
- ناصر مکارم شیرازی و سایر، تفسیر نمونه، 27 جلد، چاپ 24، 1368، نشر دارالکتب الاسلامیه، تهران.

- فرشید فریدونی، نقدی بر فلسفه و تاریخ دولت اسلامی و دلایل شکست مردم سالاری دینی در ایران، استنسیل، پائیز 2005، آلمان.
- قرآن، ترجمه بهالدین خرمشاهی، 1375، انتشارات نیلوفر و جامی، تهران.
- قرآن، ترجمه حسین محی الدین الهی قمشه، 1361، سازمان انتشارات صالحی و بنیاد نشر و ترویج قرآن، تهران.
- سید علی اکبر قریشی، تفسیر احسن الحدیث، 11 جلد، چاپ دوم، 1374، مرکز چاپ و نشر بنیاد بعثت، تهران.
- قصص قرآن، تألیف صدر الدین بلاغی، چاپ 15، 1370، چاپخانه سپهر، تهران.
- کتاب مقدس - کتب عهد عتیق و عهد جدید (به زبان فارسی)، 1987، انجمن پخش کتب مقدسه، چاپ کره جنوبی.
- سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، چاپ 5، 1381، شرکت سهامی انتشار، تهران.
- سید محمد حسین طباطبائی، تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، 20 جلد، چاپ 17، 1382، قم.
- ابوبکر عتیق نیشابوری، تفسیر سورآبادی، به تصحیح علی اکبر سعیدی سیرجانی، 4 جلد، فرهنگ نشر نو، تهران.
- حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهالدین خرمشاهی، چاپ 3، 1372، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران.
- فریدون گیلانی (مترجم)، بازی شیطان، اثر رابرت دریفوس، نشر در اینترنت، 1385-1386. این برگردان فارسی در دو جلد در دست انتشار است.
- شیخ بهالدین محمد عاملی، اربعین شیخ بهائی، ترجمه عقیقی بخشایشی، چاپ سوم، فاقد تاریخ انتشار، دفتر نشر نوید اسلام، قم.
- مجید محمدی، دین شناسی معاصر، 1374، نشر قطره، تهران.
- هوشنگ معین زاده، خیام و آن فروغ دلاویز، 1380، انتشارات آذرخش، فرانسه.
- هوشنگ معین زاده، کمدی خدایان، 1379، انتشارات آذرخش، فرانسه.
- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، 27 جلد، چاپ 24، 1368، نشر دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- جان بی. ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ 4، 1370، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران.
- نهج البلاغه، ترجمه احمد سپهر خراسانی، چاپ سوم، 1375، مؤسسه نشر اشرفی، تهران.

مآخذ و منابع زبان های دیگر

- Michael Banton (red) (1986): Study of Religion, London, Tavistock.
- Erdoğan Aydın (1993): İslamiyet Gerçeği, cilt 1, Kaynak yayınları, İstanbul.
- İlhan Arsel (2000): Koran,ın Eleştirisi, cilt 2, Kaynak yayınları, İstanbul.
- İlhan Arsel (1999): Koran,ın Eleştirisi, cilt 1, Kaynak yayınları, İstanbul.
- İlhan Arsel (2001): Koran,ın Eleştirisi, cilt 3, Kaykna yayınları, İstanbul.
- İlhan Arsel (1997): Şariat,tan Kıssalar, cilt 2, Kaykna yayınları, İstanbul.
- İlhan Arsel (2005): Şariat, İnsan ve Akıl, Kaykna yayınları, İstanbul.
- Bibeln, Bokförlaget Libris, 1997, Glasgow, London.
- Carl Brockelmann (1950): History of the Islamic Peoples, London.
- Charles C. Torrey (1967): The Jewish Foundatio of Islam, NY, USA.
- Emile Durkheim (1982): The Elementary Forms of the Religious Life, George Allen & Unwin, London.
- Turan Dursun (1992): Allah, 4 baskı, Kaynak yayınları, İstanbul.
- Turan Dursun (1990): Din Bu, cilt 1, Basım 20., Kaynak yayınları, İstanbul.
- Turan Dursun (1990): Din Bu, cilt 2, Basım 3., Kaynak yayınları, İstanbul.
- Turan Dursun (2000): Din Bu, cilt 4, Basım 8., Kaynak yayınları, İstanbul.
- Turan Dursun (1997): Koran, 7. Basım, Kaynak yayınları, İstanbul.
- Turan Dursun (1994): Koran Ansiklopedisi, 8 cilt, Kayna yayınları, İstanbul.
- Turan Dursun (1994): Koran Ansiklopedisi, Kaynak yayınları, İstanbul.
- First Encyclopedia of Islam 1913-1936, 1993, E.J. Brill, New York.
- Reza Eyrumlu (1998):”Iranska familjer i Sverige- ett nordeuropeskt samhälle”, Invand -Litteratur, Sverige.
- Inger Furseth & Pål Repstad (2005): Religionssocioogi, Liber AB, Sverige.

- Abdülbaki Gölpınarlı (1969): Tasavvuf 100 Soruda, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- D. Hume (1976): The Natural History of Religion, Axford.
- Muazzez İlmiye Çığ (2000): Kuran İncil ve Tevrat,ın Sumer,deki Kökeni, 5. Basım, Kaynak yayınları, İstanbul.
- Bronislaw Malinowski (1974): Magic, Science and Religion and Other Essays, Souvenir Press, London.
- Sverre Moe (1995): Sociologiska teori, Översättare Björn Nilsson Studentlitteratur, Lund, Sverige.
- Per Månson (1987): Från Marx till marxism, Röda Bokförlaget AB, Göteborg, Sverige.
- Per Månson (2003): Moderna samhälletsteorier, Prisma, Stockholm.
- Norstedts Uppslagsbok, 2000, Sverige.
- Rudolf Otto (1967): The heliga jämte spridda uppsatser om det numinösa, översättning: Ernst Logren, Stockholm, Sverige.
- Karl Popper (1983): A Pocket Popper, Fontana Paperbacks, Oxford, UK.
- Ronald Robertson (1970): The Sociological Interpretation of Religion, Oxford, Backwel.
- Erol Sever (1995): İslamın Kaynakları, cilt 1, Basım 2., Kaynak yayınları, İstanbul.
- Erol Sever (1997): İslamın Kaynakları- Muhammed, cilt 2, Kaynak yayınları, İstanbul.
- Ninian Smart (1983): "Reigion, Myth and Nationalism, i Religion and Politics in the Modern World, red: P. H. Merkl & N. Smart, New York University Press.
- Melford Spiro (1966): "Religio: Problems of Definition and explanation" I: Antropological Approaches to the Study of Religion, red. Michael Banton, London: Tavistock.
- Arif Tekin (2000): Kuran,ın Kökeni, Kaynak yayınları, İstanbul.
- Torsten Thurén (1991): Vetenskapsteori, Liber, Sverige.
- Edward Tylor, (1903): Primitive Culture. London, John Murphy.
- Svensk Uppslagsbok, Förlagshuset Norden, 1942-1955, Malmö, Sverige.