

*Bi-Quarterly specialized-
scholarly journal Of Quranic
Studies Light of Revelation Vol.2,
No. 4,
Autumn & Winter 2017
P 157 - 177*

دو فصل نامه علمی-تخصصی
مطالعات قرآن پژوهی نور وحی
س ۱ ش ۲ پاییز و زمستان ۱۳۹۶
صفحات ۱۷۷ تا ۱۵۷

نقد نظریه نصر حامد ابوزید در مورد تاریخ‌مندی زبان قرآن

رضا رضانی*

چکیده

تحقق وحی در برهه‌ای از تاریخ و استفاده از ادبیات رایج عصر بعثت از یک سو، و نازل شدن قرآن به زبان قوم نبی، یعنی زبان عربی، این شبهه را در ذهن بعضی از مستشرقان و روشنفکران ایجاد کرده است که خاستگاه این متن زبانی، فرهنگ عربی است؛ و از تصورات و تصدیقات فرهنگ عربی وام گرفته و محصول و مخلوق زمان خویش است و از لحظه نزول به متنی تاریخ‌مند و محصور در اقتضائات عصر خود تبدیل شده است. در تحقیق پیش رو، نظریه نصر حامد ابوزید در مورد تاریخ‌مندی زبان قرآن مورد بحث قرار گرفته است. قرآن کریم در ظاهر الفاظ خود، از عبارت مأنوس مردم عصر بعثت استفاده کرده است ولی تاریخ‌مندی در محتوای قرآن هیچ تأثیری نداشته است بلکه قرآن یک متن الهی و خلاق است و نه تنها از فرهنگ عربی تأثیر نپذیرفته است بلکه نازل شده تا تأثیرشگرفی بر فرهنگ عربی بگذارد و آن را از اساس متحول سازد. قرآن از یک رشته حقایق و معنویات برتر سرچشمه می‌گیرد که از قید ماده و جسمانیت آزاد و از مرحله ی حس و محسوس بالاتر است و بسیار گسترده‌تر از قالب الفاظ و عبارت‌هایی است که محصول زندگی مادی و فرهنگی اجتماعی است.

واژگان کلیدی: تاریخ‌مندی فهم، تاریخ‌مندی متن، زبان قوم، نصر حامد

*. استاد یار دانشگاه آیت الله العظمی بروجردی، ramazanireza19@yahoo.com

بیان مسئله

قرآن کریم به زبان قوم سخن گفته است، همین معنا یکی از رایج ترین دلایل نواندیشان در تاریخمندی دانستن قرآن است. به این معنا که قرآن کریم رنگ فرهنگ قوم را به خود گرفته و قرآن بازتابی از تاریخ و عصر بعثت است. در این مقاله با طرح معنای صحیح از «لسان قوم» نگرش تاریخمندی، تحلیل و نقد شده است. در صورت التزام به تاریخمندی زبان قرآن، پایه‌های خطاناپذیری قرآن سست می‌شود و در نهایت به بی اعتباری و حجت احکام قرآن برای عصر کنونی منجر می‌شود. بررسی و نقد این دیدگاه و تبیین صحیح از نگرش تاریخمندی، ضروری به نظر می‌رسد.

زبان قوم و تاریخمندی

منظور از زبان قوم در قرآن:

قرآن کریم می‌فرماید: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ" (ابراهیم/ ۴) ما پیا مبران را نفرستادیم، مگر با زبان قوم خودشان صحبت بگویند. قرآن کریم برای این که مطالب عالی و عرش و حقایق متعالی خود را از شکل افلاکی درآورد، با زبان تمثیل، تشبیه و محسوس آن‌ها را بیان کرده است تا قابل فهم برای مردم عادی باشد. مرحوم علامه طباطبایی در این مورد می‌فرماید: «بیانات لفظی قرآنی مثل‌هایی هستند برای معارف حقه‌ی الهیه که در قالب حسیات بیان می‌شوند تا برای سطح عامه‌ی مردم قابل فهم باشند.» (طباطبایی، ۱۴۱۲ ق: ج ۳، ص ۶۲) ایشان در مورد آسان بودن قرآن می‌نویسند: «آسان بودن قرآن برای ذکر این است که قرآن به گونه‌ای بیان شده که فهمیدن معانی آن برای عام و خاص و فهم‌های ساده و عمیق - هر یک به اندازه‌ی فهم خود- آسان باشد و ممکن است مقصود از آن، این باشد که حقایق عالی و معانی

بلند قرآنی که از افق فهم‌های عادی فراتر است، به شکل الفاظ عربی درآمده است که همه‌ی فهم‌ها می‌تواند آن را بفهمد.» (طباطبایی، ۱۴۱۲ ق: ج ۱۹، ص ۶۹)

در حقیقت اگر قرآن سطح دریافت مردم را رعایت نکند و به گونه‌ای سخن بگوید که کسی از آن چیزی دریابد، به زبان مردم نازل نشده است، زبان مردم زبانی است که قابل استفاده و فهم است و همان‌گونه که اگر مطالبی برای عرب‌زبانان به زبان عجمی بیان شود، به زبان آنان سخن گفته نشده است، همان‌طور هم اگر آن مطالب برای آنان به زبان عربی بیان گردد، لکن سطح دریافت آنان لحاظ نشود و در افقی بس بالا ارائه گردد که از دسترس فکر و اندیشه مخاطبان بیرون باشد، باز هم به زبان آنان سخن گفته نشده است. یکی از رایج‌ترین دلیل‌های مستشرقان برای تاریخمندی قرآن آیات شریفه‌ای است که دلالت بر شرط هم زبانی پیامبران با معاصران و به کارگیری لسان قوم در ادبیات وحی هر پیامبر دارد، مانند این آیات:

(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) (ابراهیم / ۴)؛ «ما هیچ پیامبری را، جز به زبان قومش، نفرستادیم؛ تا (حقایق را) برای آن‌ها آشکار سازد.

(وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ) (نحل / ۱۰۳)؛ «و این (قرآن، به) زبان عربی روشن است. وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ؛ (شعراء/ ۱۹۲ - ۱۹۵) «قطعاً، این (قرآن) فروفرستاده‌ی پروردگار جهانیان است. رُوحُ الْأَمِين (= جبرئیل احیاگر درستکار) آن را بر دل تو فرود آورد، تا از هشداردهندگان باشی؛ به زبان عربی روشن (و واضح روشنگر)؛

منظور از تاریخمندی:

اصطلاح تاریخمندی در مورد قرآن به معنای تحقق وحی در برهه‌ای از تاریخ است که فضای وحی را با صبغه خاص تاریخی، فرهنگی و جغرافیایی خاص قرار

می‌دهد و آن را در گستره تاریخ و زمان قرار می‌دهد. در این مقاله "تاریخ‌مندی قرآن" در برابر جاودانگی قرآن است. بدین معنا که زبان قرآن برای مردم عصر بعثت کار آیی دارد و برای نسل‌های بعدی کار آیی ندارد.

نصر حامد ابوزید، با استناد به آیات فوق و آیات دیگر تاکید می‌کند که زبان قرآن پدیده‌ای اجتماعی و فرهنگی است که آثار عوارض بشری بودن و تاریخ‌مندی در آن هویدا است. دیدگاه ابوزید با تمام تفکرات دینی و متفکران دینی متفاوت است؛ این تفاوت به‌طور عمده در دو قسمت است:

یک. محور تفکر دینی و تلاش متفکران مسلمان در فهم و تفسیر قرآن (متن)، نازل‌کننده قرآن است، اما ابوزید توجه خود را به گیرنده آن مبذول می‌کند، یعنی انسان، و همان‌طور که خواهیم آورد، او قرآن را پدیده و محصولی فرهنگی می‌داند، متنی که دیگر انسانی شده و باید با همین دید با آن روبه‌رو شد.

(ابوزید، ۱۳۸۰: ص ۳۵) تکیه این روش بر دستاوردهای زبان‌شناختی، بویژه دانش فهم و تأویل متون، یعنی هرمنوتیک است. پس بهتر است برای نزدیک‌تر شدن به دیدگاه او ببینیم به چه دستاوردهایی از زبان‌شناسی و به کدامین نظریه یا سنت در هرمنوتیک نظر دارد.

۱۶۰

در اینجا تنها یادآور می‌شویم که او در زبان‌شناسی بر دیدگاه‌های سوسور تکیه دارد، اگر چه به عقیده برخی از ناقدان برجسته مانند علی حرب، بهره‌چندانی از آن دیدگاه‌ها نبرده است. و به برخی از ظرافتهای زبان‌شناسی آگاهی نیافته است:

«ابوزید بهره زیادی از پژوهش زبان شناختی نمی برد، با اینکه مدعی است که فقط از روش زبان شناختی در فهم متن بهره می گیرد، و دیگر روشها را کنار می گذارد.» (حرب، ۱۹۹۵: ص ۲۱۶).

یکی از مهم ترین پیش فرض های ابوزید که روش کار خود را بر آن استوار کرده این است که «متن قرآن» در حقیقت و جوهر خود فرآورده ای فرهنگی است، مقصود از این سخن این است که قرآن در طول بیش از بیست سال، و در متن واقع و در داخل فرهنگ شکل گرفته است. (ابوزید، ۱۹۹۹ م: ص ۴۹).

ستون فقرات دیدگاه ابوزید راجع به متون دینی اعتقاد به این نکته است که این نصوص «محصول فرهنگی» اند و به رغم منشأ الهی داشتن، جنبه بشری دارند و متأثر از واقعیات تاریخی - اجتماعی عصر نزول وحی اند. از این رو، باید موضوع قرائت علمی - تاریخی قرار گیرند و نمی توان معنای تاریخی و اصلی این نصوص را برای همه زمان ها امتداد داد، بلکه معنای اصلی این نصوص در حصار وضعیت فرهنگی و تاریخی عصر نزول محدود می شود و برای امتداد به سایر اعصار نیازمند تأویل مجازی و درک فحوا و مغزای این متون هستیم. نصر حامد تاریخت رادرمقابل قول به ازلی بودن قرار می دهد و در تخریب وجود پیشین قرآن بیش از حد مبالغه می کند. مشکلی که ابوزید در قول به وجود پیشین و در نتیجه قول به نزول دفعی می بیند تاحدی ناشی از ارتباط آیات قرآن با حوادث جزئی صدر اسلام است؛ از این رو قرآن از نظر ایشان نمی تواند وجود پیشین داشته باشد. (ابوزید ۲۰۰۰: ص ۴۲). از نظر ایشان، اگر برای متن قرآنی وجود پیشین و مکتوب در لوح محفوظ قایل شویم؛ چنین برداشتی رابطه ی دیالکتیکی میان متن و واقعیت رانادیده می گیرد. (همان)

پرسش مهمی که در این جا پیش می‌آید آن است که پس از اعتراف به تأثیرپذیری زبان از فرهنگ، آیا تأثیرپذیری زبان از فرهنگ به صورت موجه کلیه است یا به صورت موجه جزئی؟ به دیگر سخن، آیا همه الفاظ و گزاره‌های موجود در یک فرهنگ متأثر از آن فرهنگ است یا تنها بخشی از آن‌ها؟

برخی بر این باورند که هر واقعیتی و حقیقتی که لباس الفاظ و عبارات یک زبان را به تن کرد ناگزیر اولاً بشری می‌گردد و ثانیاً متناسب با محدودیت‌های این لباس محدود می‌شود و هر آنچه که بشری شد به سبب وابستگی به زبان و فرهنگ، تاریخ‌مند گشته و تاریخ انقضاء خاصی پیدا می‌کند. در نتیجه، در خارج از قلمرو آن عصر و دهر بی‌پیام و فاقد حجیت می‌شود.

«متون دینی همان متون زبانی هستند و شأن آن‌ها چون شأن سایر متون در قلمرو فرهنگ است ... اگر متون دینی متون بشری باشند، به حکم وابستگی به زبان و فرهنگ در دوره تاریخی مشخص - یعنی دوره شکل‌گیری و شکل‌دهی آن‌ها - ضرورتاً متونی تاریخی نیز هستند، به این معنا که دلالت این متون از نظام زبانی - فرهنگی که بخشی از آن است، جدا نیست. از این لحاظ این زبان و محیط فرهنگی متون است که مرجع تفسیر و تأویل محسوب می‌گردد.» (ابوزید، ۱۳۸۰: ص ۳۵)

ایراد سخن بالا این است که اولاً از کجا و بر اساس کدامین دلیل و برهان عقلی، هر واقعیتی در قالب الفاظ و اصوات درآمد ناگزیر بشری می‌شود. اگر متنی از متون دینی نظیر قرآن، افزون بر محتوا، الفاظ و عباراتش نیز الهی و از ناحیه خداوند باشد مستلزم کدام محال از محالات عقلی است تا تحقق آن ناممکن تلقی شود؟

ثانیاً بر فرض پذیرش این که هر واقعیتی با در قالب الفاظ درآمد بشری گردد و بر همین اساس الفاظ و عبارات قرآن نیز بشری و ساخته پیامبر اکرم (باشد، چه دلیل عقلی

وجود دارد که هر سخن بشری (= غیرالهی) به صرف بشری بودن بایستی تاریخمند و دارای تاریخ انقضا باشد؟ آیا در میان معارف بشری هیچ معرفت ثابت و لایتغیری وجود ندارد؟ نیکو بودن عدالت، ادای امانت، احترام به والدین و زشتی ستمگری و خیانت، نمونه‌هایی از ثابتات اخلاقی است که همه انسان‌ها با هر اعتقاد، ملیت و سنت فرهنگی، به آن‌ها معترفند.

بنابراین با وجود ارتباط دوسویه زبان با فرهنگ و به دنبال آن، تأثیرپذیری متن از فرهنگ، این هرگز بدان معنا نیست که حتی متنی بشری، فاقد هرگونه عناصر جوهری ثابتی باشد، تا چه رسد به یک متن الهی تحریف نشده همچون قرآن.

نقد نگرش تاریخمندی

در این بخش نگرش تاریخمندی از زوایای مختلف مورد نقد قرار می‌گیرد.

۱- عدم برداشت صحیح از وجود پیشین برای قرآن

نصر حامد برای اینکه ادعای تاریخمندی رابه اثبات برساند در ابتدا نزول دفعی و وجود پیشین برای قرآن را منکر می‌شود. و مدعی می‌شود که اعتقاد به وجود پیشین برای قرآن، نادیده گرفتن رابطه متن و واقعیت است؛

این ادعا نادرست است چراکه هیچ تنافی بین آن‌ها نیست؛ به عبارت دیگر در عین اینکه فرد می‌تواند معتقد به وجود پیشین برای نزول دفعی قرآن در لوح محفوظ باشد میتواند معتقد به رابطه متن و واقعیت برای قرآن در نزول تدریجی باشد. هیچ محذور عقلی لازم نمی‌آید که فردی معتقد به وجود متافیزیک و پیشین برای قرآن باشد و در عین حال قرآن را مورد بررسی علمی قرار دهد. نزول دفعی قرآن مربوط به لوح محفوظ می‌شود که مربوط به عالم مجردات و عالم امر است؛ خداوند تعالی در قرآن به این امر اشاره کرده است: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» (قمر / ۵۰) و فرمان [تکوینی] ما جز یک بار نیست...».

ولی برای ظهور آنچه خداوند جهت عالم ماده اراده کرده است تقدم و تاخر است. و تا مرحله اولی ظهور نکند مرحله بعدی ظاهر نمی‌شود. مثلاً برای اینکه امروز ظهور کند باید دیروز ظهور می‌کرد. همه حادثه‌هایی که قرآن از آنها صحبت می‌کند و اسباب نزول خاص دارد؛ قبل از نزول در عالم ماده، به صورت جامع در عالم مجردات و لوح محفوظ موجود بوده اند؛ نزول دفعی قرآن نیز مربوط به همین عالم امر می‌باشد.

برداشت نادرست نصر حامد ابوزید از لوح محفوظ و نزول دفعی قرآن سبب شده است تا او نزول دفعی قرآن را منکر شود و در جمع نزول دفعی و تدریجی دچار مشکل شود. لوح محفوظ و نزول دفعی مربوط به قضای الهی می‌شود و نزول تدریجی به عالم قدر الهی مربوط می‌شود و منافاتی با هم ندارند. ملاصدرا، سه مرتبه علم الهی را عنایت، قضا و قدر معرفی می‌کند (ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، ص ۲۹۴)

ملاصدرا برای علم الهی مراتبی قائل است و تغییر و تدریج را مربوط به مرحله دانی علم الهی می‌داند که بالقیاس به موجودات سنجیده می‌شود و به ذات احدیت سنجیده نمی‌شود. (ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۵، ص ۹۳)

علامه طباطبایی در تفسیر آیه "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ" (دخان / ۳) با اشاره به نزول دفعی و تدریجی و تفاوت بین اجمال و تفصیل برای آیات به حل این مشکل می‌پردازد. در نزول دفعی، قرآن به صورت مجمل نازل شده است. و در نزول تدریجی به صورت مفصل نازل شده است. مرحوم علامه برای تایید سخن به آیه "الر

۱۶۴ كِتَابُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ" (هود/۱) اشاره می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۱ ص ۱۰۰)

برخی آیات قرآنی با صراحت تمام از این حقیقت پرده برمی‌دارند که قرآن نازل شده دارای اصل و مرتبه وجودی عالی‌تری است که به لحاظ رتبه و منزلت مقدم و سابق بر قرآن ملفوظ به تدریج نازل شده، می‌باشد:

- «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ»؛
(واقعه / ۷۸-۸۰)

- «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ»؛ (بروج / ۲۱ و ۲۲)
- «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ». (زخرف / ۳ و ۴)

به لحاظ عقلی نیز در جای خود ثابت شده است که هر وجودی در نشئه ماده دارای مراتب عالی تر وجودی در عالم مثال و عقل و وجود اسمائی است که از آن به تطابق عوالم وجود یاد می کنند.

زبان گفتاری کتاب خدا اگرچه بر اساس ادبیات واژه ای، عربی است اما اصل نورانی آن به هیچ زبان، زمان، نژاد و جغرافیا محدود نمی شود و در خزانه رفعت و حکمت الهی جای دارد و از همان جایگاه خالی بر فطرت ملکوتی انسان می تابد و آن را به تعقل و اندیشه فرا می خواند. «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» (زخرف / ۳ و ۴)

ما آن را قرآنی فصیح و عربی قرار دادیم. شاید شما (آن را) درک کنید و آ «را در در «ام الكتاب» [= لوح محفوظ] نزد ما بلند پایه و استوار است.

بر اساس این مبنای عقلی برای قرآن نیز مراتب و وجودات برتر و فوقانی متصور است که حقایق متعالی قرآن نازل شده را تشکیل می دهند. به هر تقدیر اینکه ادعا شود قرآن یکسره محصول حوادث و اتفاقات و واقعیات فرهنگی و اجتماعی عصر نزول است و هیچ هویت پیشینی ندارد، مغایر صریح عقل و نقل است.

در برخی تعابیر، نصر حامد ابوزید به ناروا تصویری مخدوش و ناصواب از نتایج اعتقاد به الهی بودن نص دینی و غیر بشری بودن آن عرضه می کند. برای نمونه می نویسد:

اعتقاد به الهی بودن متون و اصرار بر سرشت الهی آن‌ها مستلزم آن است که بگوییم آدمی با روش‌های متعارف از فهم آن عاجز است مگر آنکه عنایت خاص الهی شامل حال افراد خاص شود و به سبب برخورداری از توان و ظرفیت ویژه به فهم آن قادر گردند. این سخنی است که البته عرفا گفته‌اند. بدین ترتیب نصوص دینی از حوزه فهم انسان‌های عادی خارج می‌شود... در این تفکر گویی خداوند با خود سخن و نجوا می‌کند و خصوصیات رسالت، ابلاغ و هدایت، نور و مانند آن همگی از متون دینی گرفته می‌شود. (ابوزید، ۱۹۹۷، ص ۲۱۷)

بر آشنایان با مباحث عارفان و عالمان برجسته اسلامی پوشیده نیست که آنان هرگز به سبب قول به الهی بودن قرآن و برخورداری آن از هویت متعالی پیشینی و تنزل حقیقت قرآنی از مراتب عالی وجودی و دارای بطون بودن آن، قائل به عدم دسترسی متعارف به ظواهر قرآن و عدم امکان فهم آن برای انسان‌های عادی نیستند. آنچه آنان بر آن تأکید دارند دست نیافتن افراد عادی و متعارف به حقایق باطنی و مراتب فوقانی حقیقت قرآن است.

آنچه در مورد زبان قرآن سبب شده است تا نگرش تاریخمندی را در مورد آن مطرح کنند بی توجهی به مرتبه "علی حکیم" بودن قرآن است. قرآن ظاهرش عربی است و باطنش «علی حکیم» است. در تماس با قرآن هر دو جنبه را باید در نظر گرفت. اگر کسی به عربی مبین بودن قرآن توجه کند ولی به مرتبه «علی حکیم» بودن آن توجه نکند در حقیقت با قرآن تماس صحیح نداشته است. اهل بیت نیز در تفسیر آیات هر دو جنبه را لحاظ می‌کند و از طریق تماس با مرتبه ملکوتی و ارتباط با لوح محفوظ قرآن؛ سعی در جاودانه کردن قرآن داشتند.

۲- عدم برداشت صحیح از وحی

در تحلیل سخن ابوزید باید گفت: درست است که متون بشری رانمی‌توان جدا از فرهنگ و واقعیت حاکم بر شخصیت آورنده متن بررسی کرد، ولی سخن در این

است که اولاً متن قرآن خاستگاه بشری ندارد بلکه زبان قرآن وحیانی است

"إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى" (نجم: ۴)

درنگرش تاریخمندی، متن قرآن و فهم پیامبر بشری و تاریخمند تلقی می‌شود ابوزید دراین مورد می‌نویسد: «اساساً متن از نخستین لحظه نزول یعنی با قرائت پیامبر از آن در لحظه نزول وحی، از متنی الهی به متن انسانی بدل گردید؛ زیرا به وسیله انسان فهم شد و از تنزیل به تأویل رسید. فهم پیامبر از متن نخستین مراحل از مواجهه عقل بشری با متن را نشان می‌دهد و نباید مانند پیروان گفتمان دینی چنین پنداشت که فهم پیامبر از متن با «معنای ذاتی نص» - بر فرض وجود چنین دلالتی - منطبق است». (ابوزید، ۱۹۹۷ م. ص ۱۸۹). به باور اینان، اسلام ولو سرچشمه الهی دارد و پیامبردراثر تربیت الهی به مقامی رسید که وحی را تلقی کند اما همین وحی وقتی درجان و ظرف وجودی محدود و بشری پیامبرریخته شد رنگ و بوی بشری گرفت و محدود شد.

درمورد ظرفیت پیامبر باید گفت چون قلب او وسیع ترین قلوب است و کاملترین انسانها ست به او قول ثقیل وجوامع کلم القاشده است ازاین رو او بشری است که ظرفیت او نامحدود است و به وسعت خود قرآن است.

تلازمی بین بشر بودن پیامبر وعدم اتصال به فراتاریخ وجود ندارد. پیامبر چون به بی نهایت متصل است فهم او تاریخمند نیست.

درنگرش تاریخی نگری، چون به بعد جسمانی انسان توجه می‌شود به جنبه معنوی و روح انسان توجه نمی‌شود ازاین رو انسان محدود به موقعیت و محیط خود است و ارتباط بافرامان و ملکوت معنا ندارد. بنا براین نگرش حتی فهم پیامبر، بشری و غیرمطابق با واقع و تاریخمند تلقی می‌شود. اشکال اساسی این نگرش عدم تصویر صحیح از وحی است.

وحی علم حضوری است، یعنی با خود واقع ارتباطی برقرار می‌کند؛ درحالی‌که دانش دیگران درباره متن جنبه حصولی دارد. در علم حصولی خطا راه می‌یابد، ولی در علم حضوری اصلاً خطایی راه پیدا نمی‌کند و علم پیامبر عین واقع است و لذا نباید فهم او را غیر مقدس و شبیه فهم عالمان تلقی کرد.

از نظر اسلام، انسان مرکب از دو جنبه جسمانی و روحانی است. آیه ((...إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِّن طِينٍ)) (ص/۷۱) به بعد جسمانی انسان و آیه (نفخت فيه من روحي) به بعد معنوی انسان اشاره دارد.

مشکل برخی مستشرقان و روشنفکران آن است که نمی‌توانند بین بشری بودن پیامبر و ارتباط او با ملکوت و نزول وحی به پیامبر، جمع کنند. تصور می‌کنند وقتی قرآن به زبان عربی نازل شد دیگر جنبه و حیانی ندارد و قداسست ندارد، از این رو خطا پذیر می‌شود. پیامبر نیز چون بشر است، ارتباط با ملکوت و وحی معنادار دارد. برای فهم ارتباط عالم ماده با ملکوت به روایتی اشاره می‌کنم. در روایت قرب نوافل آمده است: بنده وقتی فانی در حق می‌شود، حق گوش و چشم و دست او می‌شود و در قرب فرایض، بنده گوش و چشم حق می‌شود. (ابن فناری، ۱۳۸۲، ص ۱۳۸۳) از این روانسان خلیفه خداست و سعه وجودی انسان به اندازه وجود جهان هستی است.

پیامبر اکرم که بدن عنصری او بعد از حضرت آدم خلقت یافته چگونه قبل از او، نبی بوده است. مراد تقدم ارواح بر اشباح در نشاء عقلیه در سرغیب قبل از عالم شهادت و مربوط به عالم امر قبل از عالم خلق است. علامه حسن زاده آملی نیز در شرح این روایت می‌نویسد: خداوند سبحان وقتی نور محمدی را خلق کرد (در روایت "اول ما خلق الله نوری" به این مطلب اشاره شده است) در این نور محمدی جمیع ارواح

انبیاء را به صورت جمع احدی قبل از تفصیل در وجود عینی خلق کرد و آن در مرتبه عقل اول بوده است. (قیصری، ۱۳۸۶، ص ۳۶۱).

از مجموع این روایات چنین استنباط می کنیم که تلازمی بین بشر بودن و عدم اتصال به فرا تاریخ وجود ندارد؛ نبی اکرم بشری است که دوره خاص متولد شده و با قوم خاصی مرتبط است ولی فرق این بشر با دیگران آن است که به او وحی می شود و می تواند با ملکوت مرتبط شود.

قرآن نیز به این نکته اشاره دارد: قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ (کهف/۱۱۰)

اگر پیامبر اکرم محصور در فرهنگ و زمان خود است و قرآن محصول چنین فرهنگی است چگونه به فراتاریخ متصل شده و اخبار غیبی و علمی را مطرح کرده که روح و جان مردم زمانه اش از آن خبر نداشته است. برای نمونه به مورد هایی از آن اشاره می شود:

نیروی جاذبه زمین (لقمان/۱۰) کروی بودن زمین (اعراف/۷) تظورهای جنین (مومنون/۱۲) خبر غیبی غلبه ایران بر روم (روم/۲)

۳- نگاه متن محور به متن قرآن کریم

ابوزید می گوید: «از جمله متونی که باید دلالت های آن ها را از قبیل شواهد تاریخی بدانیم، متون مخصوص به سحر، جن و شیاطین است. سحر، حسد، جن و شیطان شکل گرفته در ساختارهای ذهنی هستند که مربوط به دوران مشخصی از سیر پیشرفت آگاهی بشری می شوند. از جمله ی این دلالت ها این است که اشاره های قرآن به سحر در شاکله ی نص تاریخی آمده است، به این معنا که این متن از آن به عنوان شاهد تاریخی سخن گفته و موضعش نسبت به آن تحریم است ...» (ابوزید، ۱۹۹۷، م، ص ۱۹).

نقد:

می‌بینیم که ابوزید از حسد و سحر به‌عنوان افسانه‌های تاریخی که معتقدات مردم جاهلی است، یاد می‌کند، درحالی‌که قرآن کریم در سوره‌های بقره، اعراف، طه، جن و فلق، از جن و شیطان به‌عنوان اموری که خلق شده و وجود دارند و از حسد و سحر به‌عنوان اموری که تأثیر دارند، سخن می‌گوید نه از افسانه‌های تاریخی که معتقدات مردم جاهلی است. ولی در مقابل از برخی اعتقادات عرب جاهلی مثل غول که در اشعار عرب آمده است، سخن نگفته و آن‌ها را تأیید نمی‌کند.

چنین نگاه متن‌محور، به قرآن کریم باعث می‌شود مصدر الهی و جایگاه قدسی قرآن کریم نادیده انگاشته شود و اگر نگاه ما به قرآن، صرف نگاه به یک متن ادبی مانند سایر متون باشد، سبب می‌شود که تأثیر وحی و الهی بودن بر مسایل زبان‌شناسی نادیده انگاشته شود و در این صورت در حقیقت مسایل زبان‌شناسی نیز به درستی مورد تحلیل قرار نگرفته است.

لذا در پژوهش‌های قرآنی در عین حال که سیاق‌های اجتماعی نزول وحی مانند اسباب نزول و شأن نزول را مورد توجه قرار می‌دهیم، به مصدر قدسی و منبع الهی قرآن نیز توجه داریم؛ چرا که خالق قرآن، خداوند متعال است که فوق زمان و مکان و دارای علم نامحدود است، لذا کلام او نیاز فراتر از زمان و مکان خاصی است.

برداشت‌های پی در پی به تناسب نیازهای بسیار متنوع نمی‌تواند ذهن بشر را به نهایت فهم آن برساند.

۱۷۰

تحلیل‌های زبانی - روان‌شناختی و فرهنگی - مردم‌شناسی - را برای بهره‌بری و تفسیر قرآن لازم می‌دانیم. اما چنین نگاه متن‌محور، به قرآن را کافی نمی‌دانیم. بعضی از روشنفکران مانند ابوزید چنین تصور کرده‌اند که تنها شیوه برای فهم قرآن، شیوهی تحلیل لغوی می‌باشد. (حامدی، ۱۳۸۶، ص ۲۰)

اکتفا کردن به شیوه‌ی لغوی، بدون توجه به دیگر شیوه‌ها، در مطالعه‌ی نصّ قرآن، انتخاب بسیار نادرستی است. قرآن کریم وسیع‌تر و فراتر از آن است که تنها نثر ادبی باشد.

در تعامل با قرآن کریم تنها تکیه کردن بر مدلول‌های متن و کلمات کفایت نمی‌کند و استفاده از این شیوه در مسایل اعتقادی نمی‌تواند انسان را به نتایج صحیح و راضی‌کننده‌ای برساند، زیرا مباحث اعتقاد دینی مبتنی بر احکام عقل است که آن‌ها را نمی‌توان با زبان مشخصی محدود کرد و در فرهنگ خاصی جای نمی‌گیرند. در مورد قرآن کریم، تنها بر شیوه‌های زبان‌شناسی تکیه کردن، لوازم و نتایج بسیار منفی به بار می‌آورد، هم چنان که ابوزید به خاطر تکیه کردن بر دلالت‌های زبان‌شناسی در این مورد، نتایج فاسدی را برداشت کرده است.

۴- وقوع در ظرف تاریخی، دلیل ناکافی برای عصری بودن

با فرض پذیرش تاریخی بودن فکر و زبان بشر که لازمه محدودیت‌های ذاتی وجود انسان است اگر با متنی سر و کار داشتیم که به فرض، سخن خدای منزّه از محدودیت‌ها و نقصان‌های اجتناب‌ناپذیر حیات بشری است، به صرف این که این سخن در تاریخ معینی بیان شده، نمی‌توان آن را محکوم به قاعده تاریخی بودن دانست، زیرا اولاً ملازمه‌ای عقلی میان پیدایش چیزی در زمان معین و عصری بودن نیست مثلاً «روح» انسان که در یک ظرف تاریخی خاصی به وجودآمده ولی پس از پیدایش، فنای تاریخی و فیزیکی نداشته و دارای آثار ابدی است. در اینجا مغالطه‌ای صورت گرفته و اصل تغییرپذیری و عدم ثبات که مختص پدیده‌ها و ترکیبات مادی جهان است، به تمامی پدیده‌ها و حتی تمام حقایق تعمیم داده شده است. ثانیاً اگر بر فرض سخن و زبان هر کس را که برخاسته از بینش، جهان‌بینی و میزان معلومات اوست، تاریخی بدانیم باید سخن خدا را که نشأت یافته از علم مطلق اوست موضوعاً از تاریخی بودن خارج بدانیم

تفسیر نادرست از زبان قوم بودن قرآن و وجود پیش فرضهای مادیگرایانه نسبت به وحی و عدم توجه به جنبه وحیانی پیامبر سبب شده است تا زبان قوم بودن قرآن را دلیلی بر تاریخمندی قرآن بدانند.

۵- عدم توجه به پیوسته بودن آیات قرآنی و تکیه بر آیه خاص

خداوند تعالی همان‌گونه که از هم زبانی پیامبران با قوم خود سخن گفته است بر رسالت جهانی پیامبر نیز تاکید کرده است بنابراین این دو مطلب را باید باهم در نظر گرفت.

قرآن کریم می‌فرماید: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ" (ابراهیم / ۴)

با توجه به این آیه شریفه همه پیامبران با زبان قوم با مردم خود صحبت می‌کنند ولی پیامبر اکرم در عین اینکه با زبان قوم با مردم عصر خود صحبت می‌کنند باید اصل دیگری را رعایت کند و آن اینکه باید کافه للناس باشد در آیه ۲۸ سوره سبا خداوند تعالی می‌فرماید: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ" بنا بر روایات این ویژگی (کافه للناس) مختص پیامبر اکرم است و شامل انبیای دیگر نمی‌شود. در تفسیر القرآن العظیم آمده است و قال ابن ابی حاتم: حدثنا أبو عبد الله الطهرانی، حدثنا حفص بن عمر العدنی، حدثنا الحكم یعنی ابن أبان عن عكرمة، قال: سمعت ابن عباس رضی الله عنهما يقول: إن الله تعالى فضل محمدا صلى الله عليه وسلم على أهل السماء وعلى الأنبياء. قالوا: يا ابن عباس فيم فضله على الأنبياء؟ قال رضى الله عنه: إن الله تعالى قال: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ و قال للنبي صلى الله عليه وسلم: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ فأرسله الله تعالى إلى الجن والإنس. در این روایت وقتی از فضل رسول اکرم بر سایر انبیا سوال شد ابن عباس به همگانی بودن دعوت نبی اکرم اشاره کرده است. (ابن کثیر ۱۹۹۸، ج ۶، ص: ۴۵۹)

آنچه از روایات استفاده می‌شود آن است که هر پیامبری برای قوم خاص خود مبعوث می‌شود ولی پیامبر اکرم رسالتش علاوه بر قوم خود جهانی است لذا آیه (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ) و آیه (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ) باید با هم در نظر گرفته شود. آیات قرآن مخاطب اولیه آن مردم شبه جزیره عربستان هستند بنابراین به زبان عربی نازل شده است ولی چون کافه للناس است باید به گونه ای باشد که برای همه نسلها جاودانه باشد و به همین دلیل خداوند تعالی که نازل کننده این کتاب است و علمش مطلق است کتابی جامع را در معیت و همراهی خاتم پیامبران بر بشر نازل کرده است و اصول و قواعد عام هدایت و تربیت را برای تمام جوامع بیان کرده است.

علامه طباطبایی در مورد جهان شمولی قرآن می نویسد:

قرآن مجید در مطالب خود به امتی ازامم مانند امت عرب یا طائفه ای از طوایف مانند مسلمانان اختصاص ندارد، بلکه باطوایف خارج از اسلام نیز سخن می‌گوید ... و اعتبار و صحتش محدود به وقت و مخصوص به زمان معین نیست. (طباطبایی، ۱۳۵۳، ص ۱۵)

وی تاکید می‌کند که قرآن از یک رشته حقایق و معنویات برتر سرچشمه میگیرد که از قید ماده و جسمانیت آزاد و از مرحله ی حس و محسوس بالاتر است. نیز بسیار گسترده تر از غالب الفاظ و عبارات هایی است که محصول زندگی مادی و فرهنگی اجتماعی است (طباطبایی، ۱۳۵۳، ص ۳۸)

نتیجه

از مجموعه ی مباحثی که در بخش تاریخ‌مندی، عربیت قرآن، زبان قوم، مطرح کردیم، به این نتیجه رسیدیم که نزول قرآن در عصر و زمان خاصی بوده است و ناظر به واقعیت‌های عینی و شرایط عینی بوده است. در قالب زبان عربی فرود آمد تا برای

مخاطبان اولیه قابل فهم باشد اما محصول فرهنگی نیست چراکه خاستگاه این متن علم بی نهایت الهی است لذا در فهم کلام خداوند به ابزارهای متعارف نمی توانیم کفایت کنیم و قواعد جاری در معناشناسی کفایت نمی کند. بلکه راه صحیح فهم وحی آن است که در هر موضوعی تمامی آیات متناسب با آن بررسی و در آن تدبر کامل شود. قرآن کریم ضمن این که بازبان قوم مسایل عصر خود را بازگو می کند، در عین حال اصول و قواعد عام هدایت و تربیت را برای تمام جوامع بیان کرده چراکه رسالت جهانی رانیز برعهده دارد.

ابوزید به علت برداشت ناصحیح ازوحی و تکیه صرف برالفاظ ظاهری وقواعد زبان شناسی وعدم توجه به اسلوب خاص زبان قرآن باچالشهای متعددی روبرو است. قرآن در عین حال که اصول محاوره و شیوه تخاطب را رعایت می کند اما استفاده ازبرخی تصورات جامعه عرب بدان معنائیست که تصدیقات قرآنی هم بر باورهای عرب مبتنی باشد، بلکه بسیاری ازآموزه های قرآن نافی اندیشه های نادرست عرب است. در مورد زبان قرآن باید به ابزارهایی که متناسب با زبان وحی است توجه کنیم و دائماً متوجه باشیم که قرآن کلام خداوند تعالی است که آفریننده همه کلام ها و همه انسان هاست.

منابع

قرآن کریم

- ۱- ابوزید، نصر حامد، (م ۱۹۹۵) النص، السلطه والحقیقه، المركز الثقافی العربی، بیروت
- ۲- _____، (۱۹۹۹ م) اشکالیات القراءه و آلیات التأویل، الدار البیضاء، المركز الثقافی العربی، بیروت.
- ۳- _____ (۱۹۹۵ م)، السلطه؛ الحقیقه؛ الفکر الدینی بین اراده المعرفه و اراده الهیمنه، بیروت، المركز الثقافی العربی، الدار البیضاء الطبعة الاولى.
- ۴- _____، معنای متن؛ پژوهشی در علوم قرآن، مرتضی کریمی نیا، تهران، طرح نو، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
- ۵- _____، نقد الخطاب الدینی، مصر (قاهره)، مکتبه مدیولی، الطبعة الرابعة، ۱۹۹۷ م.
- ۶- _____ (۱۳۸۳ م)، نقد گفتمان دینی، حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهر کلام، تهران، یادآوران، چاپ دوم.
- ۷- _____ (۱۹۹۶ م)، مفهوم النص، الطبعة الثالثة، بیروت: المركز الثقافی العربی للطباعة و النشر و التوزیع.
- ۸- ابن کثیر، (۱۹۹۸ م)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: المركز الثقافی العربی للطباعة و النشر و التوزیع.

- ۹- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۳)، المیزان، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت: الطبعة الثانية.
- ۱۰- -----، (ش ۱۳۵۳)، قرآن در اسلام، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم
- ۱۱- حرب، علی، (۱۹۹۵ م)، نقد النص، الدار البيضاء، بیروت، المركز الثقافی العربی ۲۱۶.
- ۱۲- عبدالرحمان، طه، (۲۰۰۶ م)، روح الحداث المدخل الی تاسیس الحداث الاسلامیه، المركز الثقافی العربی، بیروت.
- ۱۳- حنفی، حسن، دراسات فلسفیة، دارالتنویر، بیروت: الطبعة الثانية.
- ۱۴- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، انتشارات مکتب اسلامیه، تهران: ج ۸۹.
- ۱۵- ابن فناری، حمزه، (۱۳۸۲) مصباح الانس، انتشارات مولی، تهران.
- ۱۶- قیصری، داود، (۱۳۸۶)، شرح فصوص الحکم، تحقیق آیت الله حسن زاده املی، مؤسسه بوستان کتاب، قم.

مقالات

- ۱- تاریخ‌مندی در نصوص دینی، ایازی، سیدمحمدعلی، ۱۳۸۲ ش. مجله علوم حدیث، شماره ۲۹.
- ۲- وحی در هم‌زبانی با بشر و هم‌لسانی با قوم، جلیلی، هدایت، ۱۳۷۳ ش مجله کیان، ش ۲۳.
- ۳- تاثیر پذیری دکتر نصر حامد ابوزید از مستشرقان، ۱۳۸۶ ش. حامدی، سید مصنف، قران و مستشرقان، شماره ۲.

- ۴- حسینی طباطبایی، مصطفی، زبان قوم نه فرهنگ ایشان، مجله بینات، ش ۶، ۱۳۷۴ ش.
- ۵- خرمشاهی، بهاءالدین، بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم، مجله بینات، ش ۵، ۱۳۷۴ ش.
- ۶- نصر حامد ابوزید، تاریخ‌مندی، مفهوم پوشیده و مبهم، ترجمه و تحقیق: محمدتقی کرمی، مجله نقد و نظر، ۱۳۷۷ ش.
- ۷- رستمی، حیدرعلی، فهم متن در افق تاریخی آن، پژوهشهای قرآنی، ش ۲۱، بهار و تابستان ۱۳۷۹.
- ۸- عرب صالحی محمد، «تاریخی نگری و دین»، قبسات، سال سیزدهم، زمستان ۱۳۸۷.
- ۹- -سروش، مقاله ذاتی و عرضی دین، کیان، ش ۴۲.