

سنت گرایی متعارض و نقدناپذیر آرش نراقی

در 27 و 29 اسفند 91 و اول فروردین سال 92 در مقاله "[نقدی بر اسلام شناسی آرش نراقی](#)" ناسازگاری های نظرات آقای نراقی درباره اسلام را بیان کردم. مدعای اصلی این بود که نراقی در مسائل کلامی سنت گرای اشعری است، اما در مسائل اخلاقی و حقوقی و سبک زندگی، سنت را وانهاد و قرآن و سنت معتبر را تماماً تابع مدرنیته کرده است.

اخیراً نراقی در وبسایت خود مقاله ارزشمند و محققانه "[سنت گرایی انتقادی در قلمرو دین: نظریه ای در باب منطق اصلاح فکر دینی در اسلام \(بخش اول\)](#)" را منتشر کرده است. با این همه، به گمان من، هیچ یک از اشکالات نقد قبلی مرتفع نشده اند. مقاله جدید نراقی را در چند بند به شرح زیر بازگو می کنم:

یکم- سنت گرایی معارض با قرآن: بر اساس "سنت گرایی انتقادی" باور به گزاره ها/مدعیات قرآن و سنت معتبر، یا تداوم باور به آنها، "معقول" است، مگر آن که مخالفان با دلیل بطلان آن مدعیات را اثبات کنند:

"وظیفه دین باوران، از آن حیث که دین باورند، اثبات بی گناهی باورهایشان نیست، نفی اتهام گناهکاری است، یعنی در اینجا وظیفه اقامه برهان/قرینه ناقض (یعنی اثبات گناهکاری) بر عهده مخالفان دین است، و وظیفه دین باوران آن است که نشان دهند دلایل و قرائنی که علیه باورهای دینی ایشان اقامه شده است، مردود است"(ص 6).

من در ادامه اشکال خواهم کرد که از آن جا که مدل معرفت شناختی نراقی اقتضای اصالت قائل شدن برای عقلانیت درون دینی را دارد، بهتر است ببینیم که آیا خود این نوع عقلانیت، به موجه بودن مدل معرفت شناختی نراقی راه می دهد یا خیر؟ ادعای من این است که عقلانیت درون دینی به مدل معرفت شناختی نراقی راه نمی دهد. نظر قرآن درباره این مدعا چیست؟

پیامبر اسلام با سه باور/مدعای متعارض با باورهایی که می گستراند، روبرو بود:

الف- فقط یهودیان به بهشت می روند.

ب- فقط مسیحیان به بهشت می روند.

پ- باورهای مشرکان مبنی بر چند خدایی.

قرآن می گوید:

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ: و گفتند هیچ کس به بهشت نمی رود مگر آن که یهودی یا مسیحی باشد، این[از] آرزوهای آنان است، بگو اگر راست می گویند برهانتان را بیاورید(بقره، 110).

زمخشری اعتزالی در تفسیر آیه نوشته است: "هاتوا برهانکم یعنی: شما می باید آن دلیل خود را که دلالت می کند تنها شما به بهشت خواهید رفت، در میان آورید." ان کنتم صادقین " اگر در ادعای خویش راستگو هستید. این عبارت قرآنی پیش از هر دلیل دیگری نگرش اهل تقلید را تباه می کند و مقرر می دارد؛ هر سخنی که دلیلی برای درستی آن در دست نباشد، باطل است و اثبات پذیر نیست" [1].

امام فخر رازی اشعری هم در تفسیر آیه نوشته است: "آیه دلیل می کند بر این که مدعی خواه ادعای نفی کند، یا اثبات، چاره بی ندارد جز این که دلیل و برهان بیاورد، و این از صادق ترین دلایل است بر بطلان قول به تقلید. و شاعر گوید: هر کس چیزی را بدون گواه ادعا کند، ناچار دعوی او باطل گردد" [2].

أَلَلَّةٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ: آیا در جنب خداوند خدایی هست؟ بگو اگر راست می گویند برهانتان را بیاورید(نمل، 64).

محمد بن عبدالله به آنها نمی گوید شما در باورهایتان و تداوم باورهایتان، "معقول" بوده و هیچ نیازی به ارائه دلیل برای صدق مدعیاتتان ندارید و من باید با دلیل بطلان مدعیات شما را اثبات کنم. بلکه می گوید: هر کس مدعایی دارد، باید براین (دلایل) صدق مدعایش را ارائه کند.

بنابراین، "سنت گرایی انتقادی" - به تعبیر نراقی - نوعی "بدعت" باید به شمار رود.

دوم- معقولیت خداپاوری و خداناباوری: پیامد خواسته/ناخواسته مدل "سنت گرایی انتقادی" این است که باور و عدم باور به وجود خداوند علی الاصول به نحو یکسان معقول است، مگر آن که بعداً کذب یکی از آن دو روشن شود. نراقی می نویسد:

"دشوار بتوان وجود خداوند را از حیث متافیزیکی ممتنع دانست، و اگر خدا وجود داشته باشد، دشوار بتوان امکان سخن گفتن او را با انسانها از حیث متافیزیکی ناممکن تلقی کرد. امروزه کمتر فیلسوفی است که وجود خداوند را از منظر متافیزیکی ممتنع بداند، اکثر خداناباوران فرهیخته، حداکثر وجود او را بسیار نا محتمل می دانند. بنابراین، من در اینجا اصل امکان وجود خداوند را مفروض می گیرم" (ص 19).

عکس این مدعا هم صادق است. یعنی جمله نراقی را با معکوس کردن چند کلمه می توان به شکل زیر نوشت:

"دشوار بتوان عدم وجود خداوند را از حیث متافیزیکی ممتنع دانست، و اگر خدا وجود نداشته باشد، سخن گفتن ناموجود با انسانها از حیث متافیزیکی ناممکن است. امروزه کمتر فیلسوفی است که عدم وجود خداوند را از منظر متافیزیکی ممتنع بداند. بنابراین، من در اینجا اصل عدم امکان وجود خداوند را مفروض می گیرم" (ص 19).

مطابق "سنت گرایی انتقادی" وظیفه دینداران- در اینجا نراقی- است که "امتناع متافیزیکی" گزاره "خدا وجود ندارد" را ثابت کنند. البته نراقی می تواند بگوید که من فقط در پی اثبات "معقولیت" تداوم مسلمانی خود و دیگر مسلمانان هستم، نه ابطال معقولیت و کذب خداناباوری (موضع تدافعی، به جای موضع تبلیغی).

سوم- خدای متشخص انسانوار و خدای نامتشخص: "خدای متشخص انسانوار" اساس "سنت گرای انتقادی" است. مدل رقیب، "خدای نامتشخص" است. هر دو مدعا، معقول اند. چون افرادی که به خدای فراشخصی باور دارند، "نباید" برای باور خود دلیل یا دلایلی اقامه کنند، بلکه معتقدان به خدای متشخص انسانوار- در اینجا نراقی- "باید" اثبات کنند که از حیث متافیزیکی وجود خدای فراشخصی ممتنع است.

بدین ترتیب، این مدعا نراقی که: "اگر خدا وجود داشته باشد، دشوار بتوان امکان سخن گفتن او را با انسانها از حیث متافیزیکی ناممکن تلقی کرد" (ص 19)، نیز گرفتار مشکلات بسیار است. اولاً: اگر خداوند "وجود نامتشخص" یا "وجود متشخص نانسانوار" باشد، سخن گفتن او فاقد معنا خواهد بود. ثانیاً: فرض کنید گروهی بر این باورند که: "خداوند موجودی متشخص و انسانوار است، اما با انسان ها سخن نمی گوید". یعنی از امکان سخن گفتن خداوند نمی توان نتیجه گرفت که او حتماً سخن گفته است. مطابق مدل "سنت گرای انتقادی"، باور آنان معقول است و افرادی چون نراقی "باید" اثبات کنند که این مدعا "ناممکن" است. مطابق سخن نراقی، "دشوار بتوان عدم سخن گفتن خداوند با انسانها را از حیث متافیزیکی ناممکن تلقی کرد".

چهارم- خداگرایی طبیعی: فرض کنیم وجود خدای متشخص اثبات شود. از این مقدمه چگونه یک دین خاص (یهودیت، مسیحیت، اسلام، مورمونیسیم، بهائیت، و...) استنتاج می شود؟ بر مبنای "سنت گرای انتقادی"، تداوم باور به خداگرایی طبیعی Deism نیز معقول است و این وظیفه نراقی است که امتناع متافیزیکی آن را اثبات کند.

گویی انحصارگرایی دینی پلنتینگا/نراقی اجازه می دهد که به طور همزمان معقولیت مدعیات متعارض خداناباوران، ادیان غربی (یهودیت، مسیحیت، اسلام، بهائیت، مورمونیسیم) و ادیان شرقی (بودیسم، هندوئیسم، و...) را بپذیریم، اما انحصارگرایی دینی آنان قطعاً به کثرت گرای در صدق راه نمی دهد. پلنتینگا این مدل را ساخته تا از حقانیت انحصاری مسیحیت دفاع کند، نراقی مدل او را وام گرفته تا از حقانیت انحصاری اسلام دفاع کند.

پنجم- مغالطه صدق اخلاقی و صدق منطقی: "قرآن محمدی" بخش هفتم، این نکته را توضیح داد که از صدق اخلاقی نمی توان صدق منطقی را استنتاج کرد. اما اساس "سنت گرای انتقادی" برای معقولیت "کلام الله بودن قرآن"، صدق اخلاقی پیام آور است. نراقی می نویسد:

"برای دین دارانی که به صداقت و وثاقت پیامبر باور دارند، شهادت او حجیت دارد، و می تواند به عنوان قرینه یا دلیلی به سود مدعیات او بشمار آید. در اینجا شخصیت نبی پشتوانه پیام اوست. و بنابراین، اگر پیامبر صادق خبر دهد که برای مثال، "قرآن کلام خداوند است"، و مؤمنان بر مبنای شهادت او به این باور برسند که "قرآن کلام خداوند است"، باور ایشان عقلاً موجه خواهد بود" (ص 17).

مسأله احراز صدق مدعیات صدق و کذب بردار قرآن- از جمله کلام الله بودن آن- است، نه اثبات صدق اخلاقی آورنده سخن. هر انسان راست گویی ممکن است در تعبیر و تفسیر مشاهدات و واقعیات دچار

خطا شود. از این رو، این مدعا که "حجیت نقل تا حد زیادی در گرو شخصیت راوی است. شخصیت راوی پشتوانه اعتبار خبر اوست" (ص 16)، مدعای قابل دفاعی نیست.

به عنوان نمونه، مدل عبدالکریم سروش را در نظر بگیرید. براساس نظریه او، **کل قرآن- حتی احکام فقهی- محصول خواب های پیامبر است**. فرض کنیم این تفسیر از وحی معتبر و صادق باشد (بر مبنای "سنت گرایی انتقادی" مدعای سروش علی الاصول معقول بوده و او "نباید" هیچ دلیلی برای اعتبار تفسیر خود ارائه کند، بلکه نراقی "باید" بطلان/امتناع/عدم اعتبار این نظریه را نشان دهد). در این صورت، محمدبن عبدالله راستگو، دچار خطا شده و "خواب" های خود را سخنان خداوند تعبیر کرده است.

به دو نمونه از تجربه های حسی/قدسی [آرش نراقی](#) بنگرید. آیا امکان ندارد که مدعی شد که با خطای تفسیر/تعبیر یک انسان راستگو روبرو هستیم که تجربه های جسمانی اش را تجربه امر قدسی به شمار می آورد؟

الف- "من با پاهایم رابطه عاطفی خیلی خوبی دارم. انگار که دماسنج روح من اند. خستگی و اضطراب روحی ام نخست در پاهایم ظاهر می شود، و حس عمیق آرامش روحی را هم نخست در پاهایم حس می کنم. عمیقترین لذت حسانی من وقتی است که کسی آرام بر روی پوست پایم و عروق متورم آن دست می کشد- تقریباً بی درنگ از فرط لذت حسی به مرز بی خودی می رسم! عمیقترین تجربه های آرامش بخش معنوی را هم در پاهایم حس می کنم. گاهی که وقتم خوش است در میانه شب پاهایم در چنان آرامشی غوطه می خورد که بی اختیار دستهایم را دراز می کنم و فضای اطرافم را چنگ می زنم. انگار روح من در پاهایم متجسد شده است. برای همین است که شورمندانۀ ترین لذت های اروتیک و ژرفترین لذت های معنوی را از طریق پاهایم تجربه می کنم. پای من حسانی ترین تجربه های جسمانی ام را با ژرفترین تجربه های معنوی ام درمی آمیزد- برای من ملتقای امر مقدس و امر اروتیک است!"

ب- "دل رمیده در آغوش است که آرام می گیرد. "آغوش" خانه ای از جنس تن است. وقتی که بازوهای ات را به دورم می پیچی، تن ات خانه ام می شود- سرپناهی که گرمای تپنده اش یخ های دلم را آب می کند. دستم را بر شعله های داغ تن ات می کشم، و چشمان ام به خلسه می رود- در اینجا خیال سرما هم راه ندارد. آغوش ات خانه تنانه من است، معنای زندگی است که اینک حریر تن به تن کرده است."

ششم- شهادت راوی راستگو: نراقی می گوید: "پیامبر راوی صادق است". نراقی می گوید، اگر مخالفان این مدعا را نقض کنند، "سنت گرایی انتقادی"، مدعای خود را پس خواهد گرفت.

مسلمانان معتقد به خدای متشخص انسانوار و خدای فراشخصی، هر دو به راستگویی پیامبر اسلام باور دارند. اما خداناباوران و مخالفان اسلام این مدعا را قبول نداشته و شواهد زیادی علیه آن ارائه کرده اند. مخالفان و دشمنان اسلام، براساس منابع اسلامی، گفته اند که پیامبر اسلام دروغگویی و تهمت زنی و دشنام گویی به کسانی که نوگرایی را وارد دین می کنند، تجویز کرده [3]، فرمان ترور رقیبان خود را تحت عنوان پیامبران کذاب صادر کرده [4]، نضرین حارث را که می گفت داستان های پیامبر مانند داستان هایی است که از ایرانیان شنیده، وقتی در جنگ بدر اسیر شد، دستور کشتنش را صادر کرد [5]،

فرمان قتل عام یهودی بنی قریظه را صادر کرد [6]، با همسر پسرخوانده خود ازدواج کرد و به خود این حق را داده بود که زنان خودشان را به او هبه کنند [7]، و موارد دیگر.

مخالفان و دشمنان اسلام می گویند: فرض کنید آقای ایکس تا 40 سالگی مرتکب هیچ قتلی نشده است، آیا این دلیل کافی است که پس از 40 سالگی هم مرتکب قتل نشود؟ آقای بی تا 50 سالگی مرتکب دزدی نشده است، اما در 50 سالگی برای اولین بار دست به دزدی می زند. این که فردی به مدت 40 سال راستگو بوده، دلیلی بر آن نمی شود که پس از 40 سالگی هم حتی یک بار دروغ نگفته باشد. دروغ گویی از جایی آغاز می شود که فرد اولین دروغ را می گوید. درست همان گونه که فرد پس از ارتکاب اولین قتل، قاتل خوانده می شود.

آیا "سنت گرایی انتقادی" نراقی به این گونه انتقادات پاسخ گفته است که تداوم باورهایش را "معقول" قلمداد می کند؟

هفتم- مدعای نقدناپذیر: هر مدعایی باید نقدپذیر باشد و مدعی نشان دهد که در چه صورتی مدعای خود را پس خواهد گرفت. فرض کنیم دروغگویی ایکس را ثابت کردیم، در آن صورت شما باز هم از مدعای خود دست بر نخواهید داشت.

الف- در "نقدی بر اسلام شناسی آرش نراقی" به طور مستند نشان دادیم که می گوید، خداوند بنابر مصلحتی سخنان کاذب گفته است. بنابر مصلحت دروغ گفته است.

ب- داستان ها و روایات نقل شده را انکار کرده و همه آنها را جعلی به شمار خواهند آورد. اگر نراقی مدعی شود که داستان هایی مانند زینب بنت جحش یا بنی قریظه یا ترورها، داستان های قابل دفاعی نیستند، آن گاه باید نشان دهد که چرا این موضوع به شکاکیت تاریخی در باب اسلام اولیه منجر نخواهد شد؟ اگر منجر شود، دیگر حتی وثاقت تاریخی قرآن را نیز نمی توان تأیید کرد، برای این که وثاقت تاریخی قرآن نیز مبتنی بر معتبر بودن روایت های رسیده از اسلام اولیه است. اما اگر این روایات معتبر باشد، معلوم نیست چرا روایت هایی که علیه پیامبرند، معتبر نیستند؟ به تعبیر دیگر، یک بام و دو هوایی چگونه قابل توجیه است؟ هرچه به سود مدعای ماست معتبر است، اما هرچه به زیان مدعای ماست، نامعتبر است.

هشتم- وثاقت تاریخی قرآن: برای اثبات این که قرآن موجود دقیقاً از زبان پیامبر در آمده است، تنها منبع، اتکاء به احادیث و کتب تاریخی مسلمین است که بعدها تدوین شده اند. نراقی می گوید:

"بنابراین، به نظر می رسد مهمترین مستند تجربی برای تصدیق "آموزه محوری" (یعنی این باور که مصحف قرآنی شامل آیات و حیانی است که بر شخص پیامبر اسلام نازل شده است) سنت اسلامی باشد که در قالب انواع "احادیث" به دست ما رسیده است" (ص 25).

آن دسته از نواندیشانی که برای اثبات وثاقت تاریخی متن به "سنت اسلامی" استناد می کنند، آن چه از همین سنت با مدرنیته و برساخته هایش- از جمله دموکراسی و حقوق بشر و...- تعارض دارد را نمی

پذیرند و جعلی و دروغ قلمداد می کنند. در این مقام می گویند: تاریخنگاری مسلمین و تدوین احادیث بعدها، قرن دوم و سوم، صورت گرفته و به همین دلیل، الف- گروه های مختلف به سود گروه خود حدیث جعل کرده و تاریخ سازی کرده اند. ثانیاً: دشمنان اسلام و مسلمین هم برای تخریب چهره اسلام و مسلمانان، از هیچ جعلی فروگذار نکرده اند.

بدین ترتیب، رویدادهایی چون کشتن تمامی مردان یهود بنی قریظه (900-600) و تقسیم اموال و زنان و کودکان آنان میان مسلمانان توسط پیامبر، دروغ محض است.

از سوی دیگر، مطابق همین سنت، تعدادی از آیات قرآن بر ساخته صحابه است. سیوطی در فصل "آنچه بر زبان بعضی از اصحاب نازل شد"، این موضوع را با ذکر آیات یاد شده توضیح داده است [8].

تاریخ علمی نیست که بتوان سخنان قطعی و یقینی در آن بیان کرد. به طور قاطع اعلام کردن: "قرآن/ مصحف بر زبان پیامبر جاری شده است"، چنین امر مسلمی را به هیچ طریقی نمی توان تأیید کرد. استناد به تواتر اگر مورد پذیرش باشد، مسیحیان به تواتر گفته و می گویند که حضرت مسیح به صلیب کشیده و کشته شد. قرآن این را رد می کند. کدام درست است؟ تواتر یا مدعای غیر تواتری قرآن؟

از سوی دیگر، جدیدترین تحقیقات نشان می دهد که حافظه شنیداری انسان ها- نسبت به حافظه بینایی و لامسه و....- ضعیف ترین و کم اعتمادترین حافظه است. با این حال، مدعای شنیدن آیات قرآن از زبان پیامبر، سال های طولانی به یاد داشتن آنها، و سپس ثبت آنها، با این مشکل هم دست به گریبان است.

فرض کنیم که به روشی اثبات شود که مصحف موجود تماماً بر زبان پیامبر جاری شده است. اما سخنان جاری شده بر زبان پیامبر چگونه به سخن خداوند تبدیل می شود؟

نهم- مشکل تجربه دینی: نراقی بر اساس نظریه "تجربه ادراکی خداوند" ویلیام آلتون، سخن گفتن خداوند را امکان پذیر می سازد می گوید: "نشان داده ام که چگونه می توان در چارچوب نوعی معرفت شناسی ادراک از امکان وحی زبانی دفاع کرد" (ص 19). برای توضیح به دو مقاله خود در کتاب **حدیث حاضر و غایب** ارجاع می دهد. در کتاب هم نوشته است: "نظریه ادراکی مورد بحث در اینجا و تطبیق آن بر تجربه دینی- وحیانی خصوصاً توسط ویلیام آلتون مطرح شده است" [9]. در این مورد چند نکته قابل ذکر است:

الف- مسلمانان بر اساس کتاب و سنت معتبر بر این باورند که جبریل پیام خداوند را به حضرت محمد انتقال داده است :

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ: بگو آن (قرآن) را روح القدس از سوی پروردگارت نازل کرده است (نحل، 102).

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ: بگو هر کس دشمن جبرئیل باشد (بداند) که جبرئیل آن (قرآن) را به دستور الهی بر قلب تو نازل کرده است (بقره، 97).

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ: بی گمان بر خوانده فرستاده ای بزرگوار است (تکویر، 19). مفسران- از جمله زمخشری- گفته اند که رسول کریم در این آیه، "مراد جبرئیل است".

نخستین بار جبرئیل به دیدار پیامبر آمد و نخستین سوره قرآن (سوره علق) را بر پیامبر نازل کرد:

وَلَقَدْ رَأَهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ: و به راستی او [جبرئیل] را در افق آشکار دید (تکویر، 23).

در خصوص انتقال هم دو نظر وجود داشته است: انتقال عین الفاظ، انتقال محتوا و لفظی کردن آن توسط پیامبر. زرکشی در *البرهان فی علوم القرآن* می نویسد:

"جبرئیل تنها معانی را بر پیامبر اکرم نازل کرد و او پس از یادگیری معانی، آن ها را به زبان عربی بیان کرد... [اما مطابق تلقی دوم] جبرئیل تنها معانی را دریافت کرد و آن ها را با الفاظ به زبان عربی بیان کرد" [10].

"سنت گرایان" از آن جهت که خود را ملتزم به مدعیات کتاب و سنت معتبر می دانند، به کدام دلیل نص (خدا- جبرئیل- پیامبر) را کنار نهاده و دریافت قرآن را مصداق "تجربه ادراکی خداوند" به شمار آورده است؟ در واقع مطابق هر دو نظر سنتی، خداوند از زبان عربی استفاده نکرده، تبدیل معانی به زبان، کار جبرئیل یا محمد بن عبدالله بوده است. قرآن می گوید:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ: و آنچه به آن علم نداری پیروی مکن (اسراء، 36).

"وحی" هر چه که بوده، فقط و فقط، بر حضرت محمد گذشته است. "تجربه دینی" یا "تجربه ادراکی" خواندن آن، نه تنها محتاج دلیل است، بلکه با "سنت گرایان" تعارض دارد.

غیر از آیه مشکل 51 شوری، قرآن تنها مصداقی که از سخن گفتن مستقیم خداوند حرف زده، سخن گفتن با حضرت موسی است: *وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا*: و خداوند با موسی سخن گفت (نساء، 164). معتزله که عقلاً نمی توانستند سخن گفتن خداوند را بپذیرند، آیه را تأویل کرده و می گفتند: فاعل در آیه شریفه موسی است. بنابراین، موسی با خدا سخن می گفت نه خدا با موسی. به تعبیر دیگر، از طریق تغییر قرائت آیه، مشکل را به راحتی حل کردند. آنان الله را به نصب قرائت کردند تا موسی فاعل تکلم باشد نه خداوند [11].

علامه طباطبایی نیز در تفسیر کلام خداوند گفته است که خداوند مانند انسان ها حنجره و زبان ندارد تا حرف بزند. سپس افزوده است:

"و خدای سبحان منزّه است از این که ذهن داشته باشد، تا مفاهیم، در ذهن او نقش ببندد، و باز یکی از چیزهایی که جز در ذهن انسانها جایی ندارد، مفاهیم اعتباری است که به جز وهم، ملاکی برای تحقق ندارد، نظیر مفهوم عدم، ملکیت و مملوکیّت و سایر اعتباریات در ظرف اجتماع، و چنین چیزهایی در ذات خدای تعالی نیست، و گرنه باید ذات او محل ترکیب و معرض حدوث حوادث باشد، و گفتارش احتمال صدق و کذب داشته باشد، و محذوراتی دیگر از این قبیل که ساحت او منزّه از آنها است" [12].

ب- نراقی مدعی است که سرورش و شبستری با رویکرد "افراطی"، "بدعت" گرایانه و "اصلاح گری مدرنیت گرا"، "اصلاح اندیشه دینی بر مبنای اصالت عقلانیت انتقادی برون دینی" انجام می دهند(ص 1). و در توضیح بیشتر می نویسد: "برخی صاحب نظران دیگر [عبدالکریم سرورش] معتقدند که معارف دینی یکسره تابع معارف برون دینی و مصرف کننده آن معارف است (و باید باشد)، یا [مجتهد شبستری می گوید] فهمی از قرآن که بر مبانی مورد تصدیق خداناباوران نباشد اساساً فهم نیست. این گونه موارد را می توان مصداقی از این خلط مراتب عقلانیت اما توسط دین باوران دانست" (ص 6).

اما مدل نراقی در فهم وحی و معقول سازی آن، تماماً بر اساس عقل برون دینی و آرای آلون پلتنینگ، ویلیام آلستون، دیوید لوئیس، و... صورت بندی شده است. آیا بر اساس "سنت گرای انتقادی" نراقی، این نیز نوعی "بدعت" گرای، "افراطی" گری و "اصلاح گری مدرنیت گرا" نیست؟

"سنت گرای" نراقی ملتزم به کتاب و سنت معتبر نیست. در توضیح انطباق مدل آلستون با وحی قرآنی، نراقی می گوید: "مهمترین تفاوت تجربه وحیانی و تجربه حسی متعارف در ماهیت کیفیات یا پدیدارهایی است که موضوع تجربه را بر فرد صاحب تجربه آشکار می کند. در قلمرو تجربه وحیانی، موضوع ادراک، یعنی خداوند، واجد اوصاف غیر حسی است. مطابق منابع و متون مقدس ادیان توحیدی خداوند در قالب اوصافی نظیر علیم، خبیر، قدیر، رحیم، رحمان و غیره توصیف و بر انسان ها آشکار می شود. و این کیفیات البته با کیفیات مربوط به موضوعات محسوس مانند رنگ، شکل، مزه و امثال آنها متفاوت است" [13].

این روایت تحریف آمیز است. کتاب و سنت معتبر، تصویری کاملاً حسی از "خداوند محمد" ارائه می کنند. خدایی که بر عرش نشسته است (طه، 5)، راه می رود (فجر، 22)، دست دارد (فتح، 10)، رنگ دارد، در جنگ ها شرکت کرده و تیراندازی می کند (انفال، 17)، دیده می شود (قیامت، 22-23)، در کمین نشسته است (فجر، 14)، دست خود را بر سینه محمد گذاشته و آن را شکافته و پر از علم کرده است. چرا نراقی در مدل خود از وحی اینها را حذف کرده است؟ به کتاب مقدس اگر رجوع کنید، همین خدا با حضرت یعقوب کشتی گرفته است.

اشعری گری کلامی نراقی ناتمام بوده و او فقط هر جا آرای آنان را به سود خود یافته، اشعری شده است. وگرنه بسیاری از اشاعره آیات جسمانی بودن خداوند را تأیید کرده و حتی معتقد به رویت خداوند بودند.

ت- قرآن می گوید: **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** (شوری، 11). خداوند از هیچ جهتی شبیه هیچ موجودی نیست. زمخشری و ابوالفتوح گفته اند که کاف در "کمثله" زائد است. سید مرتضی علم الهدی در این خصوص گفته است: "در آمدن کاف در اینجا [بر سر کمثله] از راه زیادت نیست که اگر حذف شود، در معنی تغییری ایجاد نکند، بلکه آمدنش معنایی دارد که نیامدنش ندارد. زیرا می فرمود لیس مثله شیء ممکن بود که مراد آن از بعضی وجوه باشد، و در بعضی از احوال ولی چون کاف بر سر آن درآید، از آن نفی هر مثل و ماندنی از کلیه وجوه بر می آید. دلیلش هم این است که درست نیست بگویند "لیس کمثله احدی کذا" بلکه باید از آن اطلاق و عمومیت مستفاد کنند" [14].

آیت الله جوادی آملی نیز گفته است: "شاید یگانه اصل تفسیری همه مسائل توحیدی، آیه **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** باشد که هیچ آیه ای مانند آن در قرآن نیست که هرگونه کثرت، شرکت، تشابه، تماثل، تساوی، تواسی چیزی با خدا و اشتراک خداوند سبحان با او را قاطعانه نفی می کند و همین مطلب سامی قرآنی، مورد برهان حکمی و شهود عرفان ناب هم هست... محکماتی مانند **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** بر همه آن مراتب پرتوافکن اند" [15].

اگر خداوند، مطابق نظریه آلتون- ادراک شونده باشد، در ادراک شوندگی مانند دیگران خواهد شد. اگر خداوند سخن بگوید، یا از زبان که توسط انسان ها برساخته شده استفاده کند، از جهت استفاده از زبان، مشابه انسان ها خواهد شد.

اگر لیس کمثله شیء احکم محکمت قرآن باشد- چنان که برخی مفسران گفته اند- تمامی آیات دیگر قرآن درباره خداوند باید در پرتو آن تأویل شوند. چنان که همه مفسران کلیه آیات جسمانی بودن خداوند(نشستن، راه رفتن، تیراندازی کردن، و...) را به همین دلیل تأویل کرده و از خداوند "جسمانیت زدایی" کرده اند. سخن گفتن خداوند یا استفاده خداوند از زبان انسان ها، مطابق همین آیه باید نفی شود. چنان که گفته است: **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ** (انعام، 103). عقلانیت درون دینی ای که مجوز "جسمانیت زدایی" از خداوند را می دهد، درست به همان دلیل- یعنی بر مبنای **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** مجوز "انسانیت زدایی" از خداوند را هم می دهد.

بی جهت نبود که امام محمد غزالی می گفت: "اصولاً **جميع الفاظ زبان وقتی در حق خداوند به کار می روند، مجازی و استعاری می شوند**" [16]. این سخنانان نه ربطی به "اصلاح گری مدرنیت گرا" دارد و نه ربطی به "بدعت" در دین یا "انگیزه های سیاسی".

ث- تجربه دینی و عرفانی و هنری، به شرط وقوع، صدق باورهای دینی و عرفانی و هنری را موجه نمی سازد. اگر هنرمندی فلان اثر هنری را بهترین اثر هنری خواند، تجربه های هنری او موجه ساز صدق این مدعای او نخواهد بود.

چ- "قرآن محمدی"، بخش دهم (1387/7/6)، ناظر به نقد تجربه دینی بود. آن مقاله با این نتیجه گیری پایان یافت:

"نظریه ی آلتون که تجربه دینی و عرفانی را نوعی تجربه ی ادراکی (مانند تجربه ی حسی) می داند این سه عیب و نقص اساسی را دارد:

یک- در هر تجربه ی ادراکی امری مورد ادراک واقع می شود که وقتی در قالب قضیه در می آید به صورت قضیه ی شخصی است، نه قضیه ی دارای سور کل. مثلاً: یک درخت می بینم. یا این آب داغ است. هیچ وقت نمی توان یک قانون کلی را ادراک حسی کرد. و حال آن که پیامبران و عارفان گاهی حکایت می کنند که امری کلی را ادراک کرده اند: **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**: هر کس مرگ را می چشد(عنکبوت، 57). یا **كل من علیها فان**: هر کس بر روی زمین است از میان می رود. هر مواجهه ی ادراکی با عالم واقع از یک موجود، نه از طبقه ای از موجودات، حکایت می کند.

دو- در تجربه ادراکی چیزهایی که از مقوله ی اعراض حسی باشند تجربه می شوند ولی مفاهیمی که قدما به آنها مفاهیم ثانیه ی فلسفی می گفتند، یعنی مفاهیم انتزاعی، قابل ادراک نیستند. وحدت و کثرت، قوه و فعل، ثبات و تغییر، علت و معلول، وجود و ماهیت، تناهی و عدم تناهی، کمال و نقص و... از مفاهیم فلسفی اند. اینها را چگونه می توان ادراک کرد. ولی پیامبران و عارفان اینها را هم به خدا نسبت می دهند: خدا واحد است، ثابت است، وجود است (یا وجود دارد)، ماهیت ندارد، نامتناهی است و...

سه: در تجربه ی ادراکی چیزهای فرایندی ادراک نمی شوند. مهربانی، رحمت، عدالت و حکمت امور فرایندی اند."

دهم- متدولوژی نراقی در اعتقادات شامل دو گزاره است:

الف- هر مدعایی که محال نباشد، ممکن است.

ب- به هر مدعای ممکن می توان قائل بود (البته اگر در دل یک سنت روییده باشد و ناقض نقض شده ای نداشته باشد، می توان به آن قائل بود).

می گوید هیچ کس تاکنون امتناع متافیزیکی خداوند را اثبات نکرده است. پس وجود خداوند ممکن است و اعتقاد به آن هم معقول است.

نراقی سخن گفتن خداوند را ممکن به شمار می آورد. می گوید: "برای نشان دادن این امکان، کافی است که مدلی از رابطه میان خداوند و انسان ارائه شود که علی الاصول ممکن و خریدپسند باشد. روشن است که برای اثبات امکان چنان رابطه ای لازم نیست نشان دهیم که مدل یاد شده لزوماً در عالم واقع هم صادق است. اثبات امکان آن مدل برای اثبات امکان آن رابطه کافی است" [17].

اما سخن گفتن خداوند نزد او چه معنایی دارد؟ نراقی آن را به امکان استفاده خداوند از برساخته انسانی زبان تحویل می کند. می گوید: "اگر فرض کنیم که خدایی وجود دارد، و این خدا عالم قادر مطلق است، در آن صورت چه چیزی مانع آن می شود که این خدای عالم و قادر از شناخت قواعد زبان بشری و نحوه افاده کارکرد آن قواعد ناتوان باشد و نتواند آن قواعد را به شیوه صحیحی که برای افاده معنا ضروری است، به کار گیرد؟ در حدی که من در می یابم هیچ دلیلی بر امتناع این امر وجود ندارد" [18].

متکلم خواندن خداوند نامعقول است. حتی گذشتگان خداوند را خالق کلام می نامیدند، نه متکلم. در زبان عرفی، متکلم کسی است که خودش حرف می زند. ضبط صوت هم از صدا استفاده می کند. به تعبیر دقیق تر، صدا را پخش می کند، نه آن که متکلم است. حتی اگر خداوند از کلام بشری استفاده کند، متکلم نمی شود. قدرت بیکران خداوند نیز نمی تواند محدودیت های برساخته بشری زبان- مثلاً زبان عربی- را از آن سلب کند. وقتی زبان همچنان دارای تمامی محدودیت های بشری است، الهی خواندن آن چه حسنی دارد؟ به تعبیر دیگر، قرآن متضمن تمامی محدودیت های زبان عربی است. به گفته ویتگنشتاین، زبان خصوصی وجود ندارد. زبان محمد/قرآن، همین زبان عمومی همگانی بشری است.

خداوند نمی تواند مباشر کلام باشد. برای این که مباشر کلام باید خودش مانند انسان ها حرف بزند. نقاش به فردی گفته می شود که خودش نقاشی می کند، نه این که نقاشی دیگران را به ما نشان می دهد. فرض کنیم کسی مرا نقاش کرد. در این صورت من نقاش هستم، نه او. به خالق حرکت، متحرک نمی گویند، متحرک کسی است که حرکت می کند. اگر کسی مرا خوش بو کرد، من معطر می شوم، نه او. اگر کسی مرا شاد یا غمگین کرد، من شاد و غمگین هستم، نه او که خالق شادی و غمگینی است. خداوند محمدی آفریده که حرف می زند. در اینجا متکلم حقیقی محمد است و خداوند را فقط به نحو مجازی می توان متکلم به شمار آورد.

یازدهم- موضع دفاعی یا تهاجمی: نراقی در مقاله جدید می کوشد تا در برابر ناقدان مدلی تدافعی از معقولیت بر مبنای ممکنات بر سازد. و بگوید که تداوم مسلمانی من/ما بر مبنای آموزه های سنتی- خصوصاً کلام الله به شمار آوردن قرآن- معقول است. اما در واقع موضع او تهاجمی است. یعنی او در مواضع مختلف درباره مدل رقیب- یعنی کلام پیامبر به شمار آوردن قرآن- به تعبیر خودش، گفته است که باور آنان به این گزاره که "قرآن سخنان حضرت محمد است" عقلاً ناموجه است، و آنان باید به حکم خرد(و به شرط پابندی به الزامات خرد) از آن باور دست بشویند. باور آنان را "نادرست"، "سیاسی"، "بدعت"، "اصلاح گری مدرنیت گرا" و "وانهادن آموزه های محوری اندیشه دینی" قلمداد کرده و درباره مدل خود می گوید: "این رویکرد... حفظ "سنت" دینی را اصالت می بخشد، و از این حیث "سنت گرا"ست" (ص 1).

نراقی در 1386/12/20 در [مصاحبه با رادیو زمانه](#) کوشید تا آرای مجتهد شبستری و عبدالکریم سروش درباره وحی را معلول انگیزه های سیاسی قلمداد کند. می گوید:

"پروژه روشنفکری دینی همیشه چشمی به عرصه سیاست داشته است. اما توجه زیاده از حدّ به امر سیاست کاملاً می تواند تلاش نظری روشنفکران دینی ما را در عرصه های دیگر، مثلاً عرصه های الهیاتی سیاست زده بکند. برای مثال، من کاملاً احساس می کنم که پاره ای از آرای که آقایان عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری در خصوص وحی بیان می کنند، از دغدغه های سیاسی و اجتماعی ایشان برمی خیزد. برای مثال، آقای شبستری در سیاق بحث از اسلام و دموکراسی ادعا می کنند که تحول در نظام فقهی و حقوقی ما که لازمه سازگاری بخشیدن اسلام با دموکراسی است، تحقق نمی یابد، مگر آنکه ما درک خود را از ماهیت وحی تغییر دهیم... به نظر می رسد آن انگیزه های سیاسی و اجتماعی از جمله عوامل مهم و تعیین کننده ای بوده است که ایشان را به سوی آن نظریه رانده است... به گمان من سیاست زدگی پاره ای مباحث الهیاتی در فضای روشنفکری دینی خودش را در زبان و نحوه بحث این روشنفکران نیز نشان می دهد. غالب فرآورده های فکری اندیشمندان ما در حوزه روشنفکری دینی در قالب سخنرانی و مصاحبه مطرح می شود این قوالب البته برای طرح مباحث روشنفکرانه و تأثیر نهادن بر جامعه سودمند است، اما مطلقاً زبان مناسبی برای بحث های علمی و تخصصی در قلمرو فلسفه، دین، و الهیات نیست. نتیجه این سبک ارائه آراء، این شده است که مهمترین و بحث انگیزترین موضوعات الهیاتی بدون دقت کافی مطرح می شود و بلافاصله به موضوع دعواهای سیاسی بدل می گردد، و طرفین به جای بحث دقیق در جزئیات و استدلال ها، به اعلام مواضع و گاه تحقیر یا تکفیر یکدیگر می پردازند. و در آخر

ما نه می‌فهمیم که اصل ادعا و استدلال فرد صاحب نظریه چه بوده است، و نه می‌فهمیم که حرف حساب منتقدان چه بوده است".

اینک نیز دو حد افراط (اصلاح‌گری مدرنیت‌گرا/بدعت) و تفریط (سنت‌گرایی/جمود) بر ساخته و خود را راه میانه (سنت‌گرایی انتقادی) به شمار می‌آورد که طبعاً بر افراط و تفریط ترجیح دارد. می‌گوید که آنان- سروش و شبستری- "پاره‌ای آموزه‌های محوری اندیشه دینی [یعنی کلام الله بودن قرآن] را بدون دلایل روشن و موجه و می‌نهند یا مورد تجدید نظرهای بنیادین قرار می‌دهند" (ص 1).

تا حدی که من می‌فهمم، رویکرد تهاجمی نراقی مبتنی بر تحریف واقعیت‌های تاریخی است. در سنت اسلامی، عرفا و فیلسوفان به خدای نامتشخص نانسانوار باور داشتند (الهیات تنزیهی یا الهیات سلبی). فیلسوفان مسلمان- خصوصاً ملاصدرا- اگر خدایی را اثبات کرده‌اند، خدای فراشخصی بوده است. استدلال آنان این بود که خداوند "بی‌نهایت" است و اگر ذره‌ای وجود از او بیرون بماند، از بی‌نهایت بودن و خدایی می‌افتد. او "مطلق وجود" است. آنان در دنیای ماقبل مدرن می‌زیستند و فهم‌شان از کتاب و سنت معتبر، سنت زده بود، نه "مدرنیت‌گرا". آیا باور به خدای عارفان و فیلسوفان مسلمان "افراطی‌گری"، "بدعت"، "سیاسی زده" و "اصلاح‌گری مدرنیت‌گرا" است؟

به نظر آنان، حرکت به معنای خروج از قوه به فعل بود و فقط موجوداتی که ترکیبی از قوه و فعل اند قادر به حرکت هستند. خداوند فاقد هرگونه جنبه امکانی است. به همین دلیل، انسانواره کردن خداوند (خشم و غضب و کینه و نفرت و مکر و انتقام و سخن‌گفتن و استفاده از زبان و ...) معنایی جز قائل شدن به وجود "تغییر" در خداوند ندارد، که از نظر آنان باطل بود و هست.

یا معتزله را در نظر بگیرید که چگونه از خداوند انسانیت زدایی می‌کردند و صفاتی چون "مکر" و "ریشخند" خداوند را تأویل می‌کردند. آنان آیه *فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ* (بقره، 54) کلمه، اقتلوا را اقلوا قرائت کرده‌اند بر این مبنا که امر به قتل نفس از ناحیه خداوند جایز نیست [19]. آیا آنان قرآن را تابع مدرنیت‌گرا بودند؟ ابوهاشم جبائی و قاضی عبدالجبار در چه قرنی می‌زیستند؟ آنان با این که دیدن خداوند و سخن‌گفتن خداوند را نفی می‌کردند، اما اولی را موجب کفر و دومی را موجب کفر به شمار نمی‌آوردند: قاضی می‌نویسد:

"اگر کسی بگوید خداوند شنیدنی است کافر است اما اگر بگوید خداوند دیدنی است و تشبیه را نفی کند کافر نیست. و از همین جا اثبات شد که خداوند شنیدنی نیست اما در مورد رویت اشتباه پیش آمد و اختلاف افتاد" [20].

اما نراقی نه تنها بی‌پروا وحی قرآنی را تابع آرای پلتنینگا، آلستون، و... کرده است، بلکه "سبک زندگی مدرنیت‌گرا" را کاملاً پذیرفته و قرآن را تابع آن کرده است. مقاله او در زمینه سازگار کردن همجنس‌گرایی با قرآن، یک نمونه رادیکال از این موارد به شمار می‌رود.

البته نراقی می‌تواند مدعی شود که من بحث درجه اول نمی‌کنم، بلکه بحث درجه دوم انجام می‌دهم. یعنی از بیرون نحوه‌ای سنت‌گرایی را تئوریزه می‌کنم. در چنین حالتی استفاده از عقلانیت بیرون دینی

رواست، و نتیجه آن این است که نحوه ای عقلانیت درون دینی اصالت دارد. اصالت داشتن نحوه ای عقلانیت درون دینی به معنای آن نیست که من مجاز به استفاده از عقلانیت برون دینی برای تأیید عقلانیت درون دینی و مدعیات کتاب و سنت معتبر نیستم. اما ما نشان دادیم که توسل او به عقلانیت برون دینی، به گفته خودش، "پاره ای از آموزه های محوری اندیشه دینی را بدون دلایل روشن و موجه وا می نهد یا مورد تجدید نظرهای بنیادین قرار می دهد".

سخن پایانی

هر دو رویکرد "خدای متشخص انسانوار" و "خدای فراشخصی" جزو سنت اسلامی بوده و خواهند بود. منتها خدای متشخص انسانوار از ابتدای اسلام با مسائل لاینحلی- از جمله سخن گفتن- مواجه بوده و هست. فیلسوفان مسلمان و معتزله نمی توانستند از جهت متافیزیکی این مدعا را بپذیرند. ضمن آن که محکم ترین محکقات قرآن- یعنی **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** - راهی جز خدای فراشخصی برایشان باقی نمی نهاد. بدین ترتیب نراقی باید توضیح دهد که وجه رجحان "الاهیات ایجابی" پر رنگ او بر "الاهیات تنزیهی" چیست؟ مطابق رویکرد ما:

الف- خداوند وجود فراشخصی است. کل عالم هستی فقط یک موجود است(نظریه وحدت شخصی وجود ملاصدرا).

ب- خدای فراشخصی سخن نمی گوید.

پ- پیامبر فردی است که پرده ها از جلوی چشمش کنار رفته و خدا بودن خود را می یابد. او می فهمد/می بیند که خدا عین هر چیز و عین همه چیز است.

ت- فردی که به خدا بودن خود واقف گشته، سخنان خود را هم سخنان خداوند به شمار آورده است.

ث- به شرط اثبات وثاقت تاریخی متن، قرآن سخنانی است که بر زبان پیامبر جاری شده است. بخشی از این سخنان(احکام فقهی)، برساخته های اعراب پیش از اسلام است که پیامبر آنها را با اصلاحاتی امضا کرده است. بخش دیگری، داستان های اسطوره ای/غیر حقیقی گذشتگان بود که پیامبر از آنها برای هدایت و موعظه و عبرت استفاده کرد(نظریه محمد عبده[21]). نگاه موحدانه به عالم هستی و اخلاقی زیستن، اساس پیام پیامبر است.

منبع: گویاتیبوز، 1393/1/1

پاورقی ها:

1- زمخشری، **تفسیر کشاف**، ترجمه مسعود انصاری، قومس، جلد اول، ص 221.

2- امام فخر رازی، **مفاتیح الغیب**، ترجمه علی اصغر حلبی، جلد چهارم، صص 20-21.

آیت الله جوادی آملی در تفسیر همین آیه نوشته است:

"باید توجه داشت که هر پیامبری برای اثبات نبوت خود باید با معجزه یا برهان عقلی تام، دلیل ارائه کند تا صحت دعوت و صدق دعوی خود را ثابت کند و این مطلب اختصاصی به اسلام و قرآن ندارد؛ هر چند گسترش برهان از یک سو و عمق محتوای آن از سوی دیگر، می تواند ویژگی آخرین دین الهی باشد. غرض آن است که عناصر اصلی هر دینی را مطالب برهانی آن تشکیل می دهد" آیت الله جوادی آملی، *تسنیم، تفسیر قرآن کریم*، مرکز نشر اسراء، جلد ششم، ص 191). قرآن "امنیه محوری را به برهان مداری صعود داد: *وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ* (اسراء، 36)، *بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ* (یونس، 39) تا هیچ موحدی بدون برهان، لب به تصدیق مطلبی نگشاید و بدون دلیل قاطع، زبان به تکذیب مطلب دیگری دراز نکند، زیرا کلید سلب و ایجاب قضایا در اختیار فاهمه است، نه واهمه و قلم محو و اثبات در قدرت عقل است، نه در چنگ خیال(همان، ص 205).

3- محمدبن عبدالله گفته است که هرکس در پیام من بدعت ایجاد کرد یا امر نوظهوری به آن اضافه کرد، با دشنام و دروغ و تهمت شخصیت شان را تخریب کنید:

در کتاب کافی، با سند صحیح، از ابو عبدالله (امام صادق) روایت شده است که وی گفته است که پیامبر گرامی اسلام گفته است: "اذا رايتم اهل الريب والبدع من بعدى فاطهروا البراءه منهم و اكثروا من سبهم والقول فيهم والواقيعه و باهتوهم كيلا يطمعوا فى الفساد فى الاسلام و يحذرهم الناس و لا يتعلموا من بدعهم يكتب الله بذلك الحسنات و يرفع لكم به الدرجات: هرگاه، پس از من، به کسانی برخوردید که یا در دین شک دارند یا چیز نوظهوری به دین وارد می کنند بیزاری خود را از آنان آشکار کنید و تا می توانید دشنامشان دهید و بدگویی شان کنید و افتراشان بزنید و دروغ و بهتانشان ببندید تا امیدشان به تباه کردن اسلام نومید شده و این کارها مردم را از اطرافشان پراکنده کند تا از بدعتهایشان چیزی نیاموزند. خدا به خاطر این کارها برایتان حسنه می نویسد و درجات شما را متعالی می گرداند" (شیخ مرتضی انصاری، *المکاسب*، چاپ تبریز، 1375 هـ- ق، ص 45، س س 27-28).

بر همین مبنا در جمهوری اسلامی گفته اند که سازمان CIA شش میلیون دلار برای انتشار یک کتاب عبدالکریم سروش "بدعت" گزار هزینه کرده است. آرش نراقی هم با سازگار کردن همجنس گرایی با قرآن، "بدعت" گزار است و می توان با دشنام و دروغ و تهمت شخصیت او را تخریب کرد(البته این روایت محل نزاع بوده و همه باهتوا را به معنای بهتان زدن نگرفته اند).

پرسش مخالفان اسلام این است: آیا می توان به آورنده یک پیام که به این شیوه از پیام اش دفاع کرده "اعتماد" کرد و او را "راستگو" به شمار آورد؟ کسی که پیروانش را به دروغ گویی فرا می خواند، چرا خود دروغ نگوید؟

4- آنان با استناد به سنت اسلامی می گویند:

"اسود عنسی در یمن به پا خاست و ادعای پیامبری کرد و شورش نمود و بر سرزمین های "میان حضر موت تا طائف تا بحرین و احساء و تا عدن، حاکمیت یافت و قلمرو او همچون آتشی گسترش یافت". و نیمه

جنوبی حظ طائف را تا نزدیکی مکه در غرب و احساء در شرق در بر گرفت. و پیامبر به مسلمانان باقیمانده در یمن پیام فرستاد و از آنها خواست تا به زندگی اسود عسنی پایان دهند "چه از طریق جنگ و چه از طریق ترور"؛ و آنان توانستند سرانجام، در شب وفات پیامبر، او را بکشند" (محمد عابد الجابری، *عقل سیاسی در اسلام*، ترجمه عبدالرضا سواری، گام نو، ص 215). "اسود عسنی توانست، در کمتر از سه ماه مهم ترین قبایل جنوب را با خود همراه سازد. و جنبش وی تنها با ترور وی از سوی مسلمانان آرام گرفت ولی کاملاً متوقف نشد و به محض آن که پیروان وی خبر وفات حضرت رسول را شنیدند دوباره به پا خاستند" (پیشین، ص 252).

دشمنان اسلام می گویند: آیا به فردی که فرمان ترور رقیبان خود را صادر کرده و آنان را می کشد، می توان اعتماد کرد و او را راستگو به شمار آورد؟ اگر دیگر مدعیان پیامبری را زنده می گذاردند، شاید دین آنها گسترش می یافت و جهانی می شد؟

5- واقعی در مغازی می نویسد: "چون پیامبر از بدر بیرون آمد و به محل ائیل رسید. اسیران را پیش آن حضرت آوردند ... مقدار گفت این اسیر من است. پیامبر فرمود: گردنش را بزن! و آن گاه گفت: خدایا! مقدار را به فضل خودت بی نیاز گردان! علی بن ابیطالب نصر را در ائیل با شمشیر کشت" (*المغازی*، ج 1، ص 107).

6- پس از عهدشکنی یهودیان بنی قریظه و تسلیم شدن آنان، پیامبر حکم مجازات آنان را به سعدبن معاذ واگذار کرد. حکم سعد چنین بود:

"حکم من در بنی قریظه آنست که هر چه مردانند جمله بکشند و زنان و فرزندان ایشان برده گردانند و مال ایشان میان مسلمانان قسمت کنند. چون وی این سخن بگفت، سید، علیه السلام، گفت: ای سعد، حکم [که] تو در بنی قریظه بکردی چنانست که حکم در بالای هفت آسمان بکرده اند. پس بفرمود تا در بازار مدینه خندقی فرو بردید و جهودان بنی قریظه را یک یک می آوردند و گردن می زدند و در آن خندوق می انداختند، تا نهصد مرد از ایشان گردن بزدند" (رفیع الدین اسحق بن محمد همدانی، *سیرت رسول الله*، با تصحیحات جدید و مقدمه دکتر اصغر مهدوی، انتشارات خوارزمی، چاپ سوم: 1377، جلد دوم، ص 756). "پس چون مردان بنی قریظه بقتل آوردند، سید، علیه السلام، بفرمود تا زن و فرزند ایشان غارت کردند و به بندگی فرا گرفتند و مال های ایشان در میان مسلمانان قسمت کردند... و از جمله زنان بنی قریظه، سید علیه السلام، ریحانه بنت عمرو ابن خنانه برگرفت به خاص خود و در خانه سید، علیه السلام، می بود" (*سیرت رسول الله*، ص 758).

بسیاری از مخالفان و دشمنان اسلام، این رویداد را مصداقی از "نسل کشی" یهودیان توسط پیامبر اسلام قلمداد کرده اند. می گویند آیا به صداقت اخلاقی فردی که مرتکب نسل کشی و برده گیری زنان و کودکان یهودیان شده می توان اعتماد کرد؟ (به عنوان نمونه رجوع شود به [مقاله کیستر](#) در این زمینه).

7- داستان ازدواج پیامبر با همسر فرزند خوانده خود (سوره احزاب، 39-37)، یکی دیگر از مواردی است که منکران علیه پیامبر اسلام مطرح کرده اند. زمخشری در *کشاف* نوشته است که پیامبر چون زیبایی

زینب را دید، گفت: "سبحان الله مقلب القلوب". پیامبر انسان نیز انسان بود و تعلق خاطر به زینب پیدا کرده و آن را به دلیل مذمت مردم پنهان می داشت. وقتی زید از داستان آگاه شد، زینب را طلاق داد و سپس پیامبر با او ازدواج کرد. قرآن هم می گوید: "چون زید از او حاجت خویش برآورد، او را به همسری تو درآوردیم، تا برای مومنان در مورد همسران پسرخواندگانشان- به ویژه آنگاه که اینان حاجت خویش را برآورده باشند- محظوری نباشد" (احزاب، 37).

با این که پیامبر حق داشت 9 همسر دائمی داشته باشد، و زنان مجاز بودند خود را به او هبه کنند، (این حق خاص پیامبر بود: خالصه لک من دون المومنین- احزاب، 50)، باز هم قرآن تأکید می کند که بیش از آن چه گفته شد، دیگر هیچ زنی بر تو حلال نیست، "گر چه زیبایی آنان تو را خوش آید" (احزاب، 52). بدین ترتیب، قرآن بر این خصوصیت انسانی پیامبر که او نیز از زیبایی زنان خوشش می آمده، انگشت می نهد. ازدواج های پیامبر اسلام یکی از مواردی است که مخالفان و دشمنان اسلام همیشه درباره آن سخن گفته اند. مدعیان آنان محدود به عدم صداقت و عدم اعتماد نمی شود، بلکه سخنان بسیار تندی گفته اند که قابل ذکر نیست.

8- جلال الدین سیوطی، *الاتقان فی علوم القرآن*، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، انتشارات امیر کبیر، جلد اول، صص 133-131.

9- آرش نراقی، *حدیث حاضر و غایب*، ص 138.

10- زرکشی، *البرهان فی علوم القرآن*، چاپ سوم، بیروت، دارالمعرفة للطباعة والنشر، 1977، ج 1، ص 230.

11- ابوحیان 139/4؛ محمد حسین ذهبی، *التفسیر والمفسرون*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ط 3، 1396 هـ. ق. 1/377.

12- علامه طباطبایی، *ترجمه تفسیر المیزان*، جلد 2، ص 499.

13- *حدیث غایب و حاضر*، صص 145-144.

14- *امالی*، 2/311.

15- جوادی آملی، *تسنیم، تفسیر قرآن کریم*، مرکز نشر اسراء، جلد سیزدهم، ص 148.

16- *احیاء علوم الدین*، جلد 4، ربع منجیات، کتاب التوحید و التوکل، صص 255-254).

17- *حدیث حاضر و غایب*، ص 137.

18- *حدیث حاضر و غایب*، ص 242.

19- آلوسی، 1/260.

20- قاضی عبدالجبار اسدآبادی، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، یاشراف طه حسین و ابراهیم مدکور، وزارة الثقافة و الارشاد القومي، مصر، قاهره، 1965-1960، ج 4، صص 134-135.

21- هیچ یک از داستان های تاریخی قرآن، حقیقی نیستند "و مراد از آنها اندرز و عبرت گرفتن است" (*تفسیر المنار*، المجلد الاول، ص 271). داستان آدم و حوا، داستان آفرینش، داستان سجده کردن فرشتگان به آدم و مخالفت ابلیس، داستان هبوط، و...، همه چیزی جز "تمثیل" و "تصویر" نیستند(همان، صص 234-233). نزول فرشتگان در جنگ بدر نیز حقیقی نیست و باید مجازی به شمار آید(همان، المجلد الرابع، صص 93-92. المجلد التاسع، صص 511-506).