

آقای انتظار خیر دادند، يك اشاره ای می‌کنم و این را واگذار می‌کنم به مسئولین فرهنگی. تا آنجا که ما آمار داریم در سال ۵۷ بیش از ۷۵۰ جلد کتاب کودکان فقط از کشور شوروی وارد ایران شده است. عوارض این مسئله تاچه حد است خوب است که دیگران بروند و فکر کنند و مسلم است که آنها هم برای تربیت فرزندان ما دل نمی‌سوزانند و محض رضای خدا هم کار

نمی‌کنند و این را هم می‌دانم که در سال ۵۸ و ۵۹ به هیچ وجه کمتر از این مقدار نبوده است. ضمن اینکه بزرگسالان هم به آن اضافه شده. این را مسئولان فرهنگی بنشینند و توجه نکنند به این هجوم عظیمی که به فرهنگ اسلامی شده در پوششهای مختلف، فیلم، نمایشنامه، تاریخ نویسی، علوم و حتی پوستر چه از شرق و چه از غرب و در لباسهای مختلف. باید هر چه

زودتر، جنیبد و جلوی این هجوم سیل آسا را گرفت.

بد نیست شما بدانید که در ماه حدود ۲۰ فیلم روسی در ایران اجازه نمایش می‌گیرد و بعضی از این فیلمها را آنها حتی کمتر از ده هزار تومان می‌فروشند. کرایه انتقال آنها بیشتر از این مبلغ است ما با اینهمه پشتوانه باید بتوانیم این کار را بکنیم و اگر نکردیم تقصیر بگردن خود ما است.

نقد و نظر

اینان می‌گویند برای وحی نامه الهی، تأییدیه علمی دست و پا کنند و عیب و نقصی را که لامحاله برای قرآن قائلند، بدین وسیله جبران یا جوابگویی نمایند. اما علت اینکه اینگونه تفاسیر بالمال چیزی را جابجا نمی‌کند و راه به جایی نمی‌برد، این است که بريك التقاط ناپسازگار و يك تعارض حل نشده، بنا نهاده شده است.

آن تعارض حل نشده، که اینک حل شده می‌نماید، این است که حوزه و حریم علم از حوزه و حریم ایمان جدا است. علم و ایمان، همین طور علم و اخلاق یا علم و هنر، ذاتاً باهم تفاوت دارند، ولی تنازع ندارند، یعنی اگر هم تنازع داشته بوده‌اند، فی الواقع تناقض ندارند. به این توضیح که علم می‌تواند وجود خداوند را نادیده بگیرد یا حتی انکار کند، ولی هرگز نمی‌تواند ابطال کند یا به تعبیر دیگر امتناع وجود او را اثبات نماید.

نزاع تاریخی‌ای که در غرب و شرق بین اهل ایمان و اهل علم (علم به معنی جدید کلمه) درگرفته از آن بوده است که به اصطلاح تنقیح مناط نمی‌کرده‌اند، و از طرفی شاید هم به روشنی حد و مرز علم و ایمان را، چنانکه امروز معلوم شده است، در نظر نمی‌آورده‌اند. در اینجا در صدد اثبات تفاوت‌های اصلی و اصولی علم و ایمان نیستیم، بلکه فقط به بیان آن، و همینقدر اکتفا می‌کنیم که هم موضوع و هم روش و هم هدف علم از موضوع و روش و هدف دین - و روح آن که ایمان است - جداست.

تفاوت موضوع این دو اجمالاً در این است که دین یا ایمان با غیب سروکار دارد یعنی با ماوراء حس و ماوراء تجربه حسی و ماوراء طبیعت، و جهان مینوی و مینوها (معنیها و مجردات) و ماوراء دنیا که آخرت باشد، و در يك کلمه با غیب و عالم غیب که

قُلْ لِلذِّی یَدْعِی فِی الْعِلْمِ فَلسَفَةٌ
حَفِظْتَ شَیْئاً وَ غَابَتْ عَنْكَ اَشِیَاءُ
ابونواس

تفسیر پوزیتیویستی قرآن

بهاء الدین خرمشاهی

تفسیر علمی از قرآن، نهایتاً راهی به دهی نمی‌برد و بیشتر در حکم تفریحات و تقلات کلامی و ادبی است و غلط مشهور و کمابیش سابقه‌داری در عالم تحقیقات قرآن‌شناسی است. کسانی که به تفسیر علمی از قرآن دست یاخته‌اند یا ساده‌دل بوده و فلسفه و منطق علم را نمی‌شناخته‌اند مانند طنطاوی بن جوهری، صاحب تفسیر الجواهر، یا مقاصد اصلاح طلبانه سیاسی داشته‌اند، مانند شیخ محمد عبده، صاحب تفسیر المنار، یا با داشتن همین دو صفت، به طرز چاره‌ناپذیری غرب‌زده بوده‌اند مانند سرسید احمدخان هندی، صاحب تفسیر القسمران و هو الهسدی والفرقان.

می‌تواند اجتناب کند. و این معنی در ضمن ادامه بحث روشنتر خواهد شد.

اخیراً کتاب طرفه‌ای به نام بازنگرشی اساسی به اسلام: دفتر اول دین ارکان طبیعت و دفتر دوم هفت آسمان (بدون ذکر نام مؤلف و ناشر - فقط با آرم کُنتُم خیراً مِمَّ أُخْرِجَتِ لِلنَّاسِ - اولی در سال ۱۳۵۷ یا ۵۸ و دومی در سال ۱۳۵۹) انتشار یافته است.

نگارنده این سطور، گمشده خود را که کتابی جامع و حاوی تفاسیر مدرن علمی از قرآن بود، بدینسان در این دو دفتر شگفتی‌آفرین، باز یافته است. بویژه که این کتابها نمونه‌شایانی از علم زدگی و ماده‌گرایی و طبیعت‌پرستی، در هیئت فیزیکیالیسم، است.

در فروتنی مؤلف - که نامش معلوم نیست - همین بس که کتاب را بازنگرشی اساسی به اسلام نامیده است، و برای تنمیم فایده و فروتنی در مقدمه دفتر اول، یعنی دین ارکان طبیعت (ص ۹) آورده است: «فراهم آمدن این مجموعه، حاصل کوششها و مجاهدتهای سیزده ساله، در راهیابی به اسلام راستین است. سیزده سالی که - به جرأت می‌توان گفت - برای اسلام از بسیاری جهات برابرتر از هزارویسصد سال بوده است.» و در مقدمه دفتر دوم نیز همین معنی را تکرار کرده است. البته اگر مؤلف، بتحقیق سخن می‌گفت بهتر از این بود که به جرأت سخن بگوید.

دیدگاه تحقیقی

مؤلف بارها به انواع عبارات، تصریح کرده است که دیدگاه تحقیقی (پوزیتیویستی) دارد: «... در این شرایط مصمم‌تر از همیشه به انتشار اینچنین دست‌آوردهای اسلامی پرداختیم تا بار دیگر ثابت کنیم آیات قرآن درباره طبیعت، علمی و دقیقاً ناظر به حقایق تجربی است و دیدگاه تحقیقی تنها دیدگاه مورد قبول قرآن است. آری، عمیقاً اعتقاد داریم که تمامی نظریات قرآن در زمینه شناخت طبیعت، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و تاریخ برپایه این دیدگاه قابل بررسی است و از بوته آزمایش سخت آن، سر بلند و بیروز بیرون می‌آید...» (دفتر دوم، یعنی هفت آسمان، ص ۱۵) و در همین دفتر، فصلی تحت عنوان «دیدگاه تحقیقی، تنها راه دستیابی به خزان عظیم قرآن» آمده که بعضی از عبارات آن را نقل می‌کنیم:

«... در تمام طول کتاب شما خود شاهد بودید که از توجیه فلسفی یک کلمه و فقط بازی با آن در تفسیر قرآن استفاده نشد و جز بر موارد صددرصد تجربی تکیه نداشتیم. به عبارت دیگر در بررسی مسئله مورد نظر از قرآن، کاملاً پای بند دیدگاه تحقیقی بودیم و قدمی از این دیدگاه که مورد وثوق دانشمندان علوم دقیقه است، پافراتر

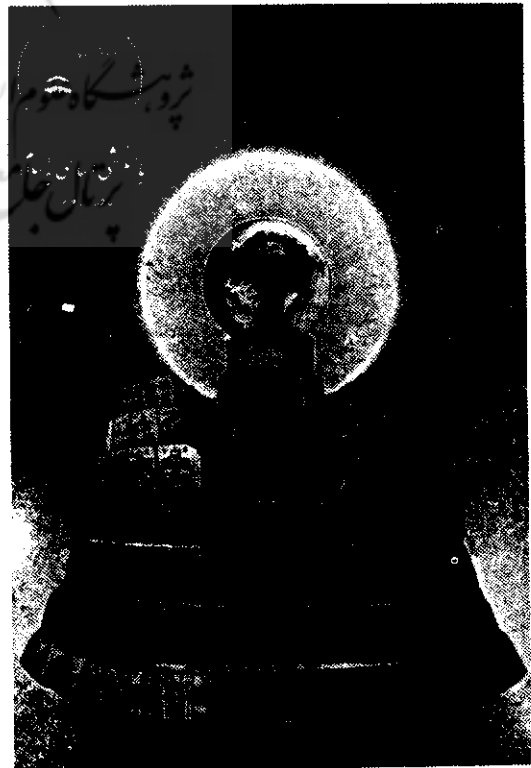
خداوند در مرکز آن است؛ و علم با حس و تجربه و طبیعت و دنیا و جهان مادی و اعیان، و در یک کلمه با عالم شهادت که انسان در مرکز آن است.

از نظر روش، علم بر حس و تجربه اتکا دارد و ایمان بر شهود و وجدان و وحی و اذعان. هدف علم شناخت رازها و پی بردن به نظم و ناموس جهان عینی و ملاً تأمین و تحصیل خوشبختی - اینجهانی - بشر است؛ ولی هدف ایمان تقرب به حقیقت و ملاً ایصال بشر به رستگاری است. پس علم با طبیعت کار دارد و ایمان با حقیقت. حافظ می‌گوید:

تو کز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون

کجا به کوی حقیقت گذر توانی کرد

بار دیگر یادآوری می‌شود که شناخت طبیعت با شناخت حقیقت، قابل جمع است، و تعارض، و از آن مهمتر تناقضی با یکدیگر ندارند مگر اینکه کسی از پیش خود این تعارض را به آنها بیفزاید. آری فقط تفاوت دارد. همه این کلیات را می‌توان چنین خلاصه کرد که ایمان با غیب و حقیقت کار دارد و علم با شهادت و واقعیت. آری این نکته اعم از اینکه از نگارنده این سطور، یا دیگری باشد، در هر حال مهم است که علم با حقیقت کاری ندارد. یعنی علم به معنای پوزیتیویستی‌اش با حقیقت به معنای متافیزیکی‌اش، آنچنانکه در اخلاق و ادیان و هنرها و نیز فلسفه مطرح است، نه فقط نزدیک نیست، بلکه مقرر است که از آن تا



نهادیم. ما برای تحقیق در هفت آسمان، دیدگاهی را برگزیدیم که هیچ کس به خود جرأت آن را نمی دهد که نسبت به حقانیت آن تردید نماید...» (ص ۱۴۵ - ۱۴۶)

«... دیدگاه تحقیقی تنها دیدگاه حقی است که برای بررسی قرآن قابل اتکا است. چرا که اگر بتوانیم قرآن را بر این اساس درک کنیم، دیگر تردیدی نمی ماند که دریافتهای ما درست و یقینی است، به طوری که هیچ فردی نمی تواند در صحت آنها کوچکترین شکی بخورد راه دهد جز آنکه با عناد از پذیرش آن سر باز زند...» (ص ۱۴۷)

«... در مجموعه بازنگرشی اساسی به اسلام، تمامی مطالب قرآن با همین شیوه بررسی و تشریح خواهند شد و حقانیت کلی قرآن، به عنوان کتابی که بیانگر تمامی واقعیات هستی است، بر هر کسی که حقایق غیر قابل انکار تجربی را بپذیرد اثبات خواهد شد. این ادعا برای آنها که کمتر به کارایی قرآن امید دارند و یا از سخت گیری و تنگ نظری خشک این دیدگاه تحقیقی که اجازه هر نوع بافندگی کلامی را نمی دهد هراسناکند، ممکن است بسیار بزرگتر به نظر آید، ولی اگر تحقق پذیرد، نه تنها اشکالی و دردسری به وجود نمی آورد، بلکه با درک خدشه ناپذیر حقانیت قرآن، اشک شوق در دیدگان هر مسلمان پاکدلی حلقه خواهد زد...» (ص ۱۴۸ - ۱۴۹).

تا اینجا چند فقره را با مؤلف روشن می کنیم تا بعد.

این ادعا که «دیدگاه تحقیقی تنها دیدگاه مورد قبول قرآن است» قحوازی کاذبی دارد، یعنی هر چه تحقیق و تفسیر غیر تحقیقی که تاکنون در اطراف قرآن صورت گرفته، بیجا و بیراه بوده است. دیگر اینکه ایشان حق ندارد وکالتاً این حکم قطعی و بتی را از جانب قرآن صادر کند. سدیدگر آنکه، خود ایشان، قبل از نگارنده، اولین کسی بوده است که در این حکم جزمی و بی پایه خود تشکیک و تردید وارد کرده است چرا که چند سطر پایین تر می گوید: «اگر بتوانیم قرآن را بر این اساس درک کنیم» یا «ولی اگر تحقق پذیرد نه تنها اشکالی و دردسری به وجود نمی آورد...»

همچنین به این گواه عاشق صادق که از آستین صفحه ۲۱۹ دفتر اول، بیرون آمده عنایت کنید:

«... از اینرو اگر موفق نشویم قرآن را بر اساس این روش (تحقیقی) کاملاً بشناسیم، وظیفه هر مسلمانی است که با طرد سایر دیدگاهها، بر این اساس برای روشن کردن مفاهیم قرآن مجاهدت نماید. چرا که این تنها روش مورد قبول قرآن است. بنابراین تنها از این طریق می توان به تمامی حقایق قرآن دست یافت...»

تشتت و بی منطقی در قطعه ای که نقل شد بیداد می کند. نگارنده این سطور، در عمر نیمه کاره خود کمتر کتابی دیده است که

ادعایی به بزرگی این ادعا را با منطقی به این ضعیفی قرین کرده باشد. در این باب در صفحات آینده نمونه فراوان ارائه خواهد شد. زبان حال مؤلف این است که اگر نتوانستم این ریسمان را به گردن آسمان ببندم، وظیفه هر مسلمانی است که کار و زندگی و هر دانش و بینشی را که دارد از دست بگذارد و «با طرد سایر دیدگاهها!» بر این اساس، برای روشن کردن مفاهیم قرآن مجاهدت نماید.

ادعای دیگر مؤلف این است که: «دیدگاهی را برگزیدیم که هیچ کس به خود جرأت آن را نمی دهد که نسبت به حقانیت آن تردید نماید.» اما گویا بعضی متفکران نظیر پوپر و مارکوزه و بعضی از یوزیتویستهای منطقی از جمله ویتگنشتاین (در اواخر عمرش) به خود چنین جرأتی داده اند که شمه ای از شرحش را خواهیم دید. نقل قسمت دیگری از قول مؤلف، بویژه از نظر خود افشاگری و رفع هر نوع سوء تفاهم - که مبادا دیدگاه تحقیقی مورد نظر مؤلف با آنچه دیگران می شناسند فرق داشته باشد - مهم است:

«... اما این شکل از شناخت که به تحقیقی Positivism معروف است، هیچ جایی برای هر گونه سؤالی - راجع به جهانی که به وجهی به تجربه و مشاهده نیاید - باقی نمی گذارد و هر گونه پاسخی را در این باره لغو و پوچ می شمارد. از این رو است که جهانهای خارج از دایره تجربه را مردود می انگارد و هیچ میدانی به سؤال و جوابهای ذهنی و مکاتب فلسفی نمیدهد تا بدانجا که

بازنگرشی اساسی به اسلام

و قراول

دین ارکان طبیعت





رودلف کارناپ

پیرو اصالت علم بودن مؤلف هم از آنچه گذشت و هم از آنچه خواهد آمد برمی آید. و بدیهی است که هر کس که پوزیتیویست و فیزیکیالیست باشد، نمی تواند سیانتیست نباشد. اما فیزیکیالیست (پیرو اصالت فیزیک) بودن مؤلف از آنجا برمی آید که در این دو کتاب همواره به فیزیک، به قوانین و روشهای فیزیک (نیز فیزیک هسته ای و نجومی) اتکا و اکتفا می کند. در یک جا علوم دقیقه را مترادف و همسان با فیزیک می داند (دفتر اول، ص ۷۳) و در جای دیگر می گوید «شیمی نیز گسترش فیزیک است» (همانجا، ص ۱۱۷).

اما فیزیکیالیسم ناب مؤلف، همراه با اسرار و فواید دیگر در پانویس ص ۱۲۳ دفتر اول به بهترین وجهی مطرح شده است: «از آنجا که اصول فیزیک در تمامی اشکال پیچیده تر ماده صدق می کند، می توان آنها را به همه زمینه ها تعمیم داد. مثلاً اصل بقای انرژی و جسم، در زیست شناسی و در جامعه شناسی هم درست است. می توانیم قاطعانه بگوییم که نیروهای حیاتی موجودات زنده جز از فعل و انفعالات شیمیایی حاصل نمی شود. و نمی تواند ضد اصل فوق باشد. از این رو اصول ترمودینامیک را می توان به حوزه حیات تعمیم داد که از آن اصل حفظ خویش در موجودات زنده

حتی از جانب متعصب ترین اصحاب مکتب تجربی نیز مورد حمله قرار می گیرد. این مکتب به کسی اجازه نمی دهد از مشاهده جهان خارج، جهانی غیر محسوس و غیر مادی را نتیجه بگیرد و از دیدن آسمان پرستاره و نظم مطلق و پرشکوه و عظمت افلاک، خدا را استنتاج کند و از تدبیر در پدیده های طبیعت در نهایت جز نظم دقیق، غایتی معنوی به دست آورد. به طور خلاصه: برای اینگونه دستاوردهای علمی که مبتنی بر محسوسات است، جایی برای هیچگونه خیالبافی وجود ندارد. در این کتاب هر جا از شناخت تحقیقی یاد می کنیم، منظورمان همین اصول و روش مقبول علم فیزیک است. تأکید بر این نکته ضروری است که از نظر ما تنها این دیدگاه تنگ و خشک و سخت گیر قابل قبول است. در نام گذاری آن خودتان مختارید...» (دین ارکان طبیعت، ص ۷۶) واقعاً به سر درد نیامده چه دستمال درد انگیزی می بندد. اگر حوصله دارید یک بار دیگر قطعه ای را که نقل شد بخوانید. آیا در تاریخ فکر و فرهنگ بشر هیچ دیدگاهی از این دیدگاه ناموافق تر و نامنطبق تر و نامساعدتر برای درک و فهم و تحقیق و تفسیر قرآن وجود دارد؟ آیا این تنها دیدگاه مورد قبول قرآن است؟ آیا با انطباق اصول همین مکتب با قرآن است که سرانجام «اشک شوق در دیدگان هر مسلمان پاکدلی حلقه خواهد زد»؟

طبعاً مؤلف باید قائل به اصالت ماده و اصالت طبیعت، اصالت علم و اصالت فیزیک باشد. اما به اصالت مادی بودنش تصریح ندارد. این استنباط نگارنده از فحوای سرپای این دو دفتر است. اگر برای خوانندگان دیگر این دو کتاب و این نقد، چنین استنباطی دست ندهد. بنده استنباط خود را ندیده می گیرم. مؤلف در جایی از دفتر اول می گوید: «ما نیز برای مدت طولانی، آنرا (دیالکتیک مادی را) به عنوان منطق قرآن قبول کرده بودیم و براساس آن عمل می کردیم. تا اینکه لطف خداوند شامل ما شد، شکر خدا را» (ص ۲۰۰) واقعاً خدا را شکر! اما درباره طبیعت و نظام طبیعت، قولی پرشور و عبرت آموز دارد:

«... بنابراین تسلیم شدن در برابر نظام طبیعت، با کبر و غرور سازگار نیست، باید نفس خویش را لگام زد و حاکمیت نظام را پذیرفت، نظام مطلق و مقدسی که هرگز براساس آرزوها و امیال ما رنگ عوض نمی کند. و این همان تقوا است که دل را در راه دین تسلیم می سازد تا بصورت قلب سلیم در آمده قادر به دستیابی به شناختی سلیم بگردد...» (دین ارکان طبیعت، ص ۲۶۲) و در صفحه بعد صریحاً در ضمن یک عبارت در برابر دین در داخل برانتر می آورد (نظام طبیعت).

ناشی می‌شود. پس اصل حفظ خویش قانون زیست‌شناسی نیست بلکه گسترش اصول ترمودینامیک به حوزه حیات است.»

پیش از آنکه به بوالعجبیها و بوالهوسیهای تفسیری مؤلف از قرآن بپردازیم، بی‌مناسبت نیست که در حد اطلاعات عمومی و دایرة المعارفی ببینیم که دقیقاً مراد از دیدگاه تحقیقی که مؤلف از آن سخن می‌گوید چیست. تا آنجا که بنده می‌بینم، مؤلف اطلاع سنجیده و دست اول و امروزی از پوزیتیویسم و بویژه از پوزیتیویسم نوین منطقی، و انتقادهای اساسی که بر آن وارد آمده، ندارد، و به همین مناسبت بی‌محابا توانسته است متر مطلق و مطلایی برای خود از پوزیتیویسم بسازد و با آن هر چه را از مور تا ملکوت ببیند و اندازه کند.

واقعاً اگر مجامع علمی بین‌المللی با خبر شوند که در گوشه‌ای از جهان، با قاطعیت هر چه تمام‌تر ادعا شده که مهمترین متشا- بهات یکی از کتب مقدس (قرآن) با دقیقترین روشهای پوزیتیویستی حل شده است، آیا این امر یا ادعا را واقعه و نقطه عطفی بزرگ در تاریخ پوزیتیویسم و پژوهشهای علمی تلقی می‌کنند یا اینکه تحت تأثیر القآت صهیونیسم بین‌الملل! در صحت این خبر شك می‌کنند و بیش از يك لبخند معنی‌دار، صرف اینگونه اخبار و اکتشافات نمی‌کنند؟

اجمالی در پوزیتیویسم و پوزیتیویسم منطقی:

پوزیتیویسم Positivism - که در متون علمی و فلسفی ترجمه شده به فارسی به مذهب یا مکتب تحقیقی، تحصیلی، اثبات‌گرایی و مثبت‌گروی و نظایر آن، تعبیر شده - يك اصطلاح

فلسفی - علمی است که اطلاق خاص آن به فلسفه آگوست کنت است، و توسعاً شامل هر مکتبی است که بنیاد را بر داده‌های تجربی بگذارد و تأملات و استدلالات ماقبل تجربی (a priori) : ما تقدم، پیشینی)، و ما بعدالطبیعی را رد کند و نامعتبر بشمارد. و با توجه به معنی اخیر غالباً این اصطلاح به مکتب فیلسوفان تجربی یا اهل تجربه اطلاق می‌گردد. اما جان لاک و دیوید هیوم، ریاضیات را هم (با آنکه تجربی نیست و تعقلی و استدلالی است، یعنی بدون اتکا به ذهن و منطق انسانی، فاقد اصالت است و در خارج ما بازاء محصلی ندارد، به عبارت دیگر در خارج از ذهن وجود یا موجود ریاضی متحقق نیست) جزو قلمرو پوزیتیویسم می‌شمردند و لاک و جورج بار کلی به امکان شناخت روح و خداوند، بدون اتکا به تجربه و آزمایش عینی معتقد بودند. فلسفه تجربی جان استوارت میل را می‌توان پوزیتیویسم خالص نامید.

پوزیتیویستها علی‌القاعده بر این‌اند که مسائل کلامی (الهیاتی) و ما بعدالطبیعی، اگر چه در طول تاریخ فکر و فرهنگ بشر پیش آمده و بحثهای بسیاری برانگیخته ولی با هیچگونه راه و روش اطمینان بخشی نمی‌توان به آنها پاسخ محصل و معنی‌دار داد. و اینگونه مسائل را بالمره مهمل و فاقد معنی می‌دانند.

پوزیتیویسم منطقی Logical Positivism مکتبی فلسفی - علمی است که در دهه ۱۹۲۰ در وین تأسیس شد. این پوزیتیویسم نوین، میانجی منطق و ریاضیات را بر پوزیتیویسم کهن افزود، به طوری که می‌توان گفت پوزیتیویسم منطقی، صورت و روشش تحلیل منطقی و موضوع و مایه‌اش علوم تحصیلی است. و اساسش بر این است که معرفت علمی Scientific knowledge تنها معرفت واقعی Factual است و تمامی مکاتب و معارف ما بعدالطبیعی سنتی، چون مهمل و



موریتس شلیک



کارل پوپر

را هم داخل در شمول این حکم (یعنی حکم ابطال و اهمال) قرار می دهند، و مرادشان از متافیزیک هر قضیه یا مفهوم یا نظر یا نظریه ایست که صحت یا صدق یا مصداقش قابلیت تحقیق از طریق حس و تجربه همگانی نداشته باشد. این چنین قضایا اگر از نظر منطقی یا ریاضی، بدیهی و ضروری، و به صورت معلوم متکرر (= توتولوژی: همانگویی) نباشد، لاجرم مهمل و فاقد مدلول و معناست.

قضایا و وقایع تاریخی نیز گرچه ارزش و فایده دارند، اعتبار ندارند. یعنی حداکثر مسموعاتی محتمل الوقوع و محتمل الصدق، نه محتوم و مسلم و لازم الصدق اند، چرا که طبق همان اصل اساسی پوزیتیویسم منطقی، قابلیت تحقیق ندارند. اصالت و قانونمندی تاریخ و نیز هر ایدئولوژی دیگری، همچنین حسن و قبح اخلاقی و نیک و بد هنری، همه اموری نامحقق و نامحصل و غیر قابل تحقیق اند.

نقد پوزیتیویسم

اسبب و انتقادی که بر پوزیتیویسم منطقی وارد آمد، نه از ناحیه ضعیفترین بلکه قویترین اصلش وارد شد. منتقدان این ایراد اساسی را پیش کشیدند که اصل تحقیق پذیری آیا خود از بوته امتحانی که برای علم و فلسفه تهیه کرده است، سر افراز بیرون می آید؟ آیا اصل تحقیق پذیری، خود قابلیت تحقیق پذیری عینی، یعنی حسی - تجربی - همگانی دارد؟ یا بالضروره و بالبداهه اعتبار دارد؟ معلوم بود که ندارد و خودش اصلی متافیزیکی است! بعضی از پوزیتیویستهای منطقی به احتجاج و انتصار پرداختند و به دو نوع تحقیق پذیری خفیف و شدید قائل شدند، اما در واقع پوزیتیویسم منطقی از ضربه این ایراد کبر راست نکرد. بوزنه وقتی که معلوم شد کارل پوپر فیلسوف و علم شناس هوشمند اتریشی - انگلیسی که از بزرگترین متفکران و فلاسفه علم است، و سالها پوزیتیویست منطقی انگاشته می شد در واقع منتقد پوزیتیویسم است:

«... به فرض آنکه اخبار جزئی و شخصی از لحاظ تجربی قابل تحقیق باشد، اخبار کلی، مثل قوانین علمی، مسلماً این طور نیستند، و به این ترتیب اصل تحقیق و اثبات، نه فقط مابعدالطبیعه را حذف می کند بلکه علوم طبیعی را هم حذف می نماید.»^۹

پوپر با پیش نهادن یک اصل مهم که از مهمترین اصول در تاریخ فلسفه علم است، مطلقیت و جزمیت پوزیتیویسم را برای همیشه از بین برد. اصل پوپر این است که فارق بین علم و غیر علم، تکذیب پذیری یا قابلیت رد و نقض refutability/refutation

فاقد معنی صریح و روشن اند، مردودند. اما تفاوت پوزیتیویسم منطقی نوین با پوزیتیویسم و آمپیریسیم (اصالت تجربه) کهنتر (دیوید هیوم و ارنست ماخ) در این است که آخرین و مهمترین اساس دانش یا معرفت را در «تحقیق پذیری تجربی همگانی» می داند، نه تجربه جزئی و فردی. یک تفاوت دیگرش با نظر آگوست کنت و میل، و اصولاً پوزیتیویسم کلاسیک قرن نوزدهمی، در این است که عقاید و اعتقادات، و اصولاً قضایای مابعدالطبیعی (متافیزیک) را کاذب نمی داند، بلکه چنانکه گفته شد مهمل nonsensical و فاقد معنی meaningless می داند و پرسشهای بلاجوابی را که در باب جوهر و علیت و خداوند و اختیار مطرح است، از آن روی بی جواب می داند که اساساً پرسش اصیل نیست، بلکه شبهه - مسئله یا شبهه - سؤال است.

مؤسسان یا پیروان پوزیتیویسم منطقی، اعم از فیلسوف و اهل علم (از جمله موریتس شلیک، رودلف کارناب، وایزمن، نوریات، ویگگشتاین^{۱۰}، فیلیپ فرانک، آیر، فایگل، گودل) به «حلقه وین» معروف اند، که در سال ۱۹۲۹ نخستین بیانیه اش را صادر کرد، ولی نطفه فکری اش در مباحث فیزیکدانان و ریاضیدانان و فلاسفه قبل از جنگ اول بسته شده بود.

قولی که اینان جملگی بر آن بودند این بود که اصالت تجربه میل و ماخ، نارساست، چرا که از توضیح و تبیین حقایق منطقی و ریاضی ناتوان است، و نیز عنصر ما قبل تجربی ناگزیر و آشکاری را که در علوم طبیعی هست به حساب نیاورده است. نیز اکثریت آنان بر این بودند که مهمترین نقش هر فلسفه اصلی این است که به انتقاد زبان و بالودن و بیراستن آن از ابهامهای عاطفی و ادبی و نحوی بپردازد؛ و معتقد بودند که قسمت اعظم فلسفه نظری در حکم مابعدالطبیعه و مردود است، و بهترین، یا تنها حاصلی که فلسفه می تواند داشته باشد این است که زبان علم یا بیان علم باشد و وحدت علم را نشان دهد. چنانکه کارناب، از بزرگان و مؤسسان این مکتب، می گفت: «فلسفه، منطق علم است.»

در اینجا مجال بحث از کلیه اصول و ارکان این مکتب نیست، ولی عمده ترین آنها همانا، اصل تحقیق پذیری یا قابلیت تحقیق verifiability/verification است، یعنی هر نظر و نظریه و نظام باید به محک آزمایش همگانی بخورد و از این بوته امتحان بیرون بیرون آید. این مکتب طبعاً بر اصالت ماده و اصالت طبیعت و اصالت فیزیک - که صورت خاصتری از اصالت طبیعت، و اهمیت و اولویت دادن به علم فیزیک و روشهای آن است - مبتنی است. مراد پوزیتیویستهای منطقی، از قضایای متافیزیک، فقط متافیزیک دینی نیست، بلکه متافیزیک غیر دینی یعنی اخلاق و هنر

است. يك اصل یا قاعده یا نظریه یا قانون علمی باید در معرض انتقاد و نقض ورد قرار گیرد تا با رها کردن هر آنچه آسیب پذیر و آسیب مند است، منقح تر و منسجم تر شود، یعنی از قاطعیت و قطعیت بجای آن کاسته شود و بر قاطعیت و قطعیت واقعی آن افزوده گردد. به عبارت دیگر هر چه میزان انتقاد پذیری بالفعل يك نظر یا نظریه یا نظام یا قانون زیاده تر باشد، از آسیب پذیری بالقوه آن کاسته می شود:

«دیگر نظریه هایی که دعوی علمی بودن داشتند، مثل نظریات فروید و آدلر، و در شهر وین در زمان جوانی پوپر میان روشنفکران رایج بودند، ممکن نبود به این نحو مورد آزمایش قرار گیرند. هیچگونه مشاهده قابل تصویری نمی توانست متناقض با آنها باشد، آنها هر چه روی می داد تبیین و تعبیر می کردند. (منتها به انحاء مختلف) و پوپر متوجه گردید که قدرت آنها در تبیین تمام امور، که چنین طرفداران آنها را قانع می کرد و به هیجان می آورد، درست همان چیزی است که موجب خطا بودن آنها می شود...» خود پوپر در این باره می گوید:

«به نظر من چیزی به نام استقرا induction اعتبار ندارد، بنابراین، استنتاج نظریه از قضایای جزئی که بتوسط تجربه به تحقیق verify (با هر معنایی که این کلمه داشته باشد) رسیده اند، از نظر منطقی مجاز نیست یعنی نظریه ها theory هرگز به مدد تجربه، تحقیق پذیر verifiable نیستند.

«اگر می خواهیم برای تعیین حدفاصل بین علم و متافیزیک، معیاری به دست دهیم که از اشتباه پوزیتیویستها که نظامهای نظری علوم طبیعی را نابود می کنند، بپرهیزیم، باید معیاری انتخاب کنیم که به ما اجازه دهد بتوانیم حتی قضایایی را که نمی توانند به تحقیق برسند به حریم علوم تجربی راه دهیم.

«البته مسلم است من فقط نظامی را تجربی یا علمی می دانم که بتواند به وسیله تجربه آزموده شود. مراد این است که حد فاصل و محک بین علم و غیر علم، نه تحقیق پذیری بلکه تکذیب پذیری falsifiability / refutability يك نظام است. به عبارت دیگر: انتظار من از يك نظام علمی این نیست که یکبار برای همیشه بتواند به معنای ایجابی کلمه، به کرسی بنشیند؛ بلکه انتظارم این است که صورت منطقی اش چنان باشد که با آزمونهای تجربی، بتواند به معنای سلبی کلمه، از بوته امتحان بیرون برآید. یعنی برای يك سیستم علمی تجربی، باید این امکان باشد که بتوسط تجربه نقد و نقض شود. مثال می زنم. این جمله یا حکم که «فردا در اینجا باران خواهد بارید یا نخواهد بارید» نباید به عنوان حکمی تجربی پذیرفته شود، صرفاً به این دلیل که قابلیت نقض ندارد یا

تکذیب پذیر نیست؛ حال آنکه این حکم که «فردا در اینجا باران خواهد بارید» را باید از زمره احکام تجربی در نظر آورد...»

پوپر می گوید مرادش از پیشنهاد این معیار برای تعیین حد فاصل بین علم و جز علم، یعنی معیار تکذیب پذیری این است که «يك نظام یا نظریه علمی، به انواع طرقی که ممکن باشد سنجیده و آزموده شود. هدف این اصل این نیست که نظامهای بی استحکام و لرزان را نجات دهد، بلکه برعکس این است که در جریان شدیدترین شکل تنازع بقاء، آنچه اصلح و انطباق است باقی بماند». ممکن است برای بعضی این سوال پیش آید که چرا پوپر بجای تکذیب پذیری، تکذیب ناپذیری را پیشنهاد نکرد. و تکذیب ناپذیری را برای سنجش نظریه یا نظام علمی مناسب تر بینگارند. پاسخ این است که تکذیب ناپذیری در واقع همان تحقیق پذیری است. و اگر پوپر آن را پیش می نهاد مشکل اساسی پوزیتیویسم یعنی جزمیت و جمود آسیب پذیر آن را چاره نکرده بود. گویی این اصل پوپر از سخن معروف نیچه الهام گرفته است که قریب به این مضمون است: «اگر دشمن من مرا از پای نیفکند، نیرومندتر خواهد ساخت».

این اصل مهم که پوپر پیش کشید در واقع و برخلاف دلخوشی پوزیتیویستهای منطقی برای اصلاح اصل تحقیق پذیری آنها نبود، بلکه بجای آن و ناسخ آن بود. پوپر با این اصل که آنرا «معیار حدفاصل» Criterion of Demarcation می نامید هم به علم خدمت کرد و هم به جز علم یعنی فلسفه و متافیزیک. خدمتی که به علم کرد این بود که آنرا از در خودماندگی و مطلق انگاری و جزمیت نجات داد و راه پیشرفت آتی آن را با این انتقاد از خود مداوم، بازتر و هموارتر کرد. از همین راه بود که فی المثل اینشتاین می توانست به اصطلاح روی دست نیوتون بلند شود، و گرنه فیزیک نیوتونی، در طول دو بیست سال از شواهد و تجربه ها و آزمایشهای کافی برای اثبات صحت خود برخوردار شده بود و علی القاعده جانی برای نسبییت نبود. آری هر چه زمان پیشتر می رود و تحقیق و تتبع بیشتر می شود، طومار طبیعت و کتاب تکوین، بازتر می گردد. همیشه نامشکوف مانده هایی هست که باید مشکوف شود. چه بسا بعضی از آنچه اکنون علم و علمی ناب انگاشته می شود، با جهل یا لاعلم یا شبه علم- یا فی المثل عنصری از تجربه ناپذیری- آمیخته باشد. این آمیختگیهاست که باید در روند مداوم رد و تکذیب و ابطال پذیری زوده شود.

به فلسفه خدمت کرد از آن روی که تکلیف دامنه علم را روشن کرد. و به طریق متافیزیکی متافیزیک را مهمل ندانست: «اگر مراد از کلمه مهمل nonsensical و لا یعنی meaningless

و مهمل تقسیم نمی‌کند بلکه به علمی و غیر علمی تقسیم می‌کند. با همین مثال، می‌توان تفاوت عظیمی که بین اصل تحقیق پذیری پوزیتیویستها و اصل تکذیب پذیری پوپر هست پی برد. از نظر پوزیتیویستها قضیه «خدا هست» چون تحقیق ناپذیر است، یکبار برای همیشه منتفی است، اما از نظر پوپر چون تکذیب ناپذیر است یا تکذیب پذیر نیست، مطرح است، معنی دار است، و ممکن است صادق باشد. فقط علمی نیست، چنانکه هیچکدام از قضایای متافیزیکی، علمی نیست. نکته مهم این است که از نظر پوپر فقط در يك صورت قضیه «خدا هست» کاذب و منتفی می‌شود، آنهم وقتی است که تکذیب پذیر باشد. البته کاربرد اصلی اصل تکذیب پذیری در قلمرو علم است، چنانکه شرحش گذشت.

انتقاد اساسی دیگری که بر پوزیتیویسم وارد آمد همانا شک در معتبر بودن استقراء بود که بنیاد علم بر آن استوار است. به این شرح که يك تجربه یا يك مشاهده یا يك رخداد اگر میلیاردها بار هم واقع شود، یقین آور نیست، یعنی هیچ ضرورت عقلی یا منطقی، تضمین نمی‌کند که برای يك میلیارد و یکمین بار هم اتفاق بیفتد یا به همان سان واقع شود. به عبارت دیگر استقراء طبیعتاً مفید احتمال است.

پوپر در فصل اول کتاب مهم و مشهورش منطق اکتشاف علمی به نقد اصل استقراء می‌پردازد و می‌گوید: «از دیدگاه منطقی، استنتاج احکام کلی از احکام جزئی هر قدر هم متعدد و مکرر باشد، اعتباری ندارد، چه هر نتیجه‌ای که به این ترتیب اخذ شود، می‌تواند کاذب باشد؛ هر تعداد قوی سفید که ما مشاهده کرده باشیم این نتیجه را نمی‌دهد که پس تمامی قوها سفیدند... بسیاری از مردم بر این باورند که حقیقت یا حقایق این احکام کلی بتوسط تجربه معلوم گردانیده شده است؛ حال آنکه واضح است که توصیف یا گزارش یا تجربه - يك مشاهده یا نتیجه يك آزمایش - در وهله اول فقط يك حکم جزئی بصورت يك قضیه جزئی و شخصیه است و نه يك حکم یا قضیه کلی... اصل استقراء لاجرم خودش يك قضیه کلی است و اگر بخواهیم صحت و صدق آن را ناشی از تجربه بدانیم همان اشکالات که در مورد این اصل وجود داشت، رخ خواهد نمود به این توضیح که برای توجیه آن باید از استنتاجات استقرایی استفاده کنیم و برای توجیه صحت این استنتاجها و استدلالهای استقرایی، به نوبه خود باید يك اصل استقرایی سابق بر این که خود اصیل و خدشه ناپذیر باشد، از پیش داشته باشیم. بدینسان گرفتار تسلسل باطل می‌شویم...»

ظلع چندین میلیارد باره خورشید هیچ تضمینی و اطمینان و

چیزی است که متعلق به علوم تجربی نباشد، در این صورت مهمل و لایعنی انگاشتن متافیزیک، بی اهمیت است، چه غیر تجربی بودن داخل در تعریف متافیزیک است. ولی البته پوزیتیویستها تمام حرفشان فقط این نیست که بعضی از قضایای متافیزیک غیر تجربی است. صفت «لایعنی» یا «مهمل» همواره متضمن ارزشگذاری منفی و آمیخته به تخفیف است ولی در این شکی نیست که آنچه پوزیتیویستها واقعاً می‌خواهند بیشتر قلع و قمع کردن نهایی متافیزیک است، تا تعیین حد فاصل سنجیده.

«علی ای حال، تا حالا هر بار که پوزیتیویستها کوشیده‌اند که با وضوح بیشتری مرادشان را از «معنی دار» meaningful بیان کنند، دوباره به سر جای اولشان رسیده‌اند یعنی به تعریف جمله یا قضیه معنی دار یا محصل (در برابر شبهه - قضیه مهمل meaningless pseudo-sentence)، که صرفاً تکرار ملال آور همان منطق استقرایی inductive logic است که معیار علم و غیر علم می‌دانند...»

«... پوزیتیویستها از هول و هیجانی که برای ریشه کن کردن متافیزیک دارند، علوم طبیعی را نیز همراه با آن ریشه کن می‌کنند. زیرا قوانین علمی نیز، منطقی نمی‌توانند به قضایای اولیه تجربی تحویل شوند. به عبارت سر راست تر با معیار «معنی دار بودن» که ویتگنشتاین پیش می‌نهد، قوانین طبیعی‌ای که کند و کاو در راه دستیابی به آنها، به قول اینشتاین و الاترین وظیفه فیزیکدانان است، هرگز بعنوان قضایای اصیل یا مجاز پذیرفته نخواهند شد... من تا آنجا پیش نمی‌روم که بگویم متافیزیک هیچ ارزشی برای علم تجربی ندارد. چه انکار نمی‌توان کرد که در جنب اندیشه‌های متافیزیکی‌ای که راه پیشرفت علم را سد کرده‌اند، اندیشه‌هایی از همین سنخ بوده‌اند - نظیر اتومیسم نظری Speculative atomism - که به پیشرفت علم کمک رسانده‌اند. و چون از زوایه رواشناسختی به این موضوع می‌نگرم، در دل می‌اندیشم که اکتشاف علمی بدون ایمان به ایده‌هایی که از نوع نظری ناب هستند، و گاه حتی کاملاً ابهام آمیزند - ایمانی که از نظر گاه علم، تضمین نشده و به همین اندازه «متافیزیکی» است - غیر ممکن است.»

«تحصیلیان منطقی می‌گفتند که جمله «خدا هست» صوت بی معنی است، پوپر در این مورد می‌گفت جمله‌ای هست که معنی دارد و ممکن است صادق باشد، اما چون هیچگونه راهی برای اثبات کذب آن متصور نیست، لذا خبر علمی نیست.»

می‌توان از این حرف پوپر چند نتیجه گرفت: (۱) «خدا هست» يك قضیه علمی نیست. (۲) ولی معنی دارد. (۳) و بالنتیجه می‌تواند صادق باشد ولی علمی نباشد. (۴) و بالنتیجه فاصله و فرق اساسی پوپر با پوزیتیویستهای منطقی در این است که او قضایا را به علمی

الزامی در بر ندارد که فردا هم طالع خواهد شد، و فقط وقتی که فردا طالع شد می توان از طلوعش مطمئن بود. علم ناچار این طفره یا گسل را با چیز دیگری باید پر کند و ناگزیر است به قانونمند بودن و متشابه و متناظر بودن جهان و ثوق یعنی ایمان داشته باشد وگرنه هیچ الزام و ضرورت و علیتی و کلیتی در نفس و نهاد جهان نهفته نیست. البته قانونمند و همنواخت انگاشتن جهان طبق عادت و اعتماد ماست و در عین متفاوتی بودن از اجماع عام انسانها برخوردار است، و به قول پوپر ریشه بیولوژیکی در خلقت ساختمان دفاعی بشر دارد. ولی توجیه منطقی ندارد، حتی می توان گفت توأم با مسامحه منطقی است. چه همسان و قانونمند انگاشتن جهان موکول به استقراء است و استقراء موکول به همسان و قانونمند انگاشتن جهان.

راستی چرا يك تجربه واحد، قانون ساز و کار آمد شمرده نمی شود؟ لابد از آنجا که يك تجربه یا چند تجربه می تواند در بردارنده اشتباه باشد، ولی با چه تعداد تجربه می توان مطمئن شد که امکان اشتباه یا امکان وجود عوامل و عناصر محاسبه نشده به صفر رسیده است؟

به همان مثال باز می گردیم. پیش بینی پذیر بودن طلوع خورشید و سایر وقایع طبیعی و واقعیتهای علمی صرفاً ناشی از اعتماد ما به یکتواختی کار جهان است و گرنه قابلیت تحقیق ندارد مگر اینکه اتفاق بیفتد. به عبارت دیگر نسبت به گذشته و دفعاتی که رخ داده صدق و صحت و ضرورت دارد نه نسبت به آینده. ما همیشه فراموش می کنیم که علم ما از جهان پیروی می کند، نه جهان از علم ما. باری فقط می توان گفت به احتمال زیاد فردا و فرداهای دیگر خورشید طالع خواهد شد. این احتمال زیاد را هر قدر زیاد کنید به حد ضرورت نخواهد رسید. چون اگر بخواهید بگوئید فردا خورشید بالضروره طالع خواهد شد. منطقیاً درست نیست، یعنی منطق این قضیه را ضروری نمی داند. از نظر یوزیتیویستها هم این يك مورد خاص، هم اکنون قابلیت تحقیق ندارد، مگر اینکه فردا بشود و خورشید سر بزند: آفتاب آید دلیل آفتاب! دلیل اینکه چرا نمی توان گفت فردا خورشید بالضروره طلوع خواهد کرد این است که باید تمامی احتمالات سر زدن خورشید که علل و عوامل شناخته یا ناشناخته تقریباً بیشماری برای آن می توان تعیین یا تحقیق یا تخیل کرد، به صفر واقعی یعنی امتناع محض برسد، تا آنوقت احتمال سر زدن خورشید بتدیل به ضرورت بشود.

مثلاً این احتمال (هر قدر هم کم باشد، نزدیک به صفر است و نه خود صفر) که انفجار پیش بینی نشده ای در دورن کره خورشید

به وقوع بپیوندد، یا يك رخداد غیر منتظره کیهانی، خورشید را فی المثل تبدیل به «ضد ماده» کند و نورانیت همراه با گرمای آن را زائل گرداند و مانع طلوع و درخشش آن از افق معهود بشود.

از سوی دیگر به قضیه می نگریم، عمر منظومه شمسی و خورشید، هر قدر هم دراز و متمادی باشد بالأخره معین و متناهی است (چون نمی توان ثابت کرد که نامتناهی است، یا متناهی نیست) لذا می توان چنین شطحنی گفت که با هر طلوع خورشید احتمال طلوع آن در فرداهای دیگر کمتر می شود، و نه بیشتر!

باری به ساقه اصلی بحث باز می گردیم. چنانکه گفته اند باری به کلیت و علیت در خارج از ذهن یعنی در جهان اعیان، تحصیل یا تأصل ندارد و از مقولات یا الگوهای فطری یا فکری یعنی منطقی بشر است که بشر برای فهم کردن طبیعت و اندازه گیری آن و قانون سازی، از خود به جهان فرا می افکند. با لحاظ کردن این حقایق بود که یوزیتیویسم ساده سن-سیمون و اگوست کنت و دیوید هیوم به یوزیتیویسم منطقی شلیک و ویتگنشتاین و کارناب و آیر رسید، یعنی حقایق و ضرورتها و بداهتهای ریاضی و منطقی (اگر این دو يك چیز نباشند) را نیز اصیل و معتبر گرفت.

نیز نکته بسیار مهم دیگر این بود که یوزیتیویسم منطقی، تجربه را که قدما حتی به صورت شخصی و جزئی اش معتبر می شناختند، به شرط همگانی بودن معتبر دانست. مؤلف این کتاب، یعنی بازنگرشی اساسی به اسلام (دفتر اول: دین ارکان طبیعت، دفتر دوم: هفت آسمان) از آغاز تا انجام از این اصل مهم غافل بوده است و تخیلات خود را در اینکه «جن همان الکترومغناطیس است» (این مثال واقعی است، به شرحش خواهیم رسید) بجای تجربه ای که در علم مطرح است گرفته است. حال آنکه طبق تعریف و شرایطی که تجربه علمی دارد، اینها تجربه نیست، ثانیاً همگانی نیست، و مآلاً تحقیق پذیر نیست.

حال به روش مؤلف در تفسیر یا به گفته خود تأویل قرآن می پردازیم.

می گوید: «بنابر آنچه گذشت، در تأویل متشابهات از محکات کمک می گیریم» (دفتر اول، ص ۹۶) ولی هرگز حتی يك نمونه دیده نشد که مؤلف برای تأویل متشابهات از محکات کمک گرفته باشد. ولی برای آنکه خاطر خواننده را جمع کرده باشد، تلویحاً خود را از راسخون فی العلم می شمارد (ص ۹۳).

می گوید: «وکل دستگاه فکری قرآن را به عنوان صحت و سقم تأویل خویش مورد استفاده قرار می دهیم» (ص ۹۶) حال آنکه تقریباً تمامی تأویلات طرفه ای که بیان شده، به قول ما با روح قرآن

و به قول خود ایشان با «کل دستگاه فکری» قرآن تناقض و یا تعارض دارد، که نمونه‌ای از آنها را خواهیم دید.

نیز دربارهٔ احادیث، به دنبال قول قبلی می‌افزاید: «در این مرحله به احادیث متوسل نمی‌شویم. البته این روش درک قرآن مخالفتی با حقایق احادیث ندارد سهل است در اغلب موارد (شاید بتوان گفت در تمامی موارد) احادیث بسیاری نظر ما را در مورد مفاهیم قرآن تأیید می‌کند» (همانجا) در واقع مؤلف می‌گوید ما به احادیث متوسل نمی‌شویم، بلکه احادیث خودشان نظر ما را تأیید می‌کنند. اگر احادیث بسیاری، نظر ایشان را تأیید می‌کند، چرا اندکی از آنها را نقل نکرده‌اند. لابد مؤلف حدیث معروف متواتر «مَنْ فسر القرآن برأيه فليتبوأ عقده من النار» را که بشدت و قاطعیت هرگونه تفسیر به رأی را نهی می‌کند، حدیثی ضعیف یا محمول می‌داند. یا اینکه تسویلات خود را تفسیر به رأی نمی‌داند بلکه تفسیر به علم می‌داند. توجیه تاریخی‌اش هم این می‌تواند باشد باشد که از قدیم علم تفسیر داشته‌ایم! از عبیدزاکانی پرسیدند آیا نام اصحاب تحصیل در قرآن مجید ذکر شده است یا نه؟ گفت آری، در جنب علماء، آنجا که می‌فرماید: هل يستوی الذین يعلمون و الذین لا يعلمون.

دیگر اینکه کوچکترین اعتنا و استنادی به ۱۴ قرن تفسیر قرآن، از تفسیر، یعنی احادیث تفسیری خود رسول اکرم و ابن عباس گرفته تا فی المثل تفسیر المیزان، ندارد. چنانکه غالب بدعتگران از سنت بی‌خبر و بی‌بهره‌اند و گرنه به قول سعدی، نفسشان از بیم اهل فضل فرو می‌رفت.

در زمینه معانی لغات قرآن می‌گوید: «در معنی کردن لغات، در آیات محکم از متداولترین معنی عربی استفاده می‌کنیم» (ص ۹۷). متداولترین یعنی کدام؟ متداولترین در عرف استعمال قرآن، یا در عصر نزول وحی و در نزد پیامبر (ص) و صحابه، یا متداولترین معنی برای مثلاً دانشجویان دانشگاه‌های قاهره؟ مؤلف کلیدی برای حل این معما به دست می‌دهد: «و از ظاهر هر کلمه بسادگی مفهوم آن درک می‌شود» (همانجا). به این می‌گویند علم فراست و علم لدنی، نه «دیدگاه تحقیقی». در عمل در سراسر کتاب مؤلف به المنجد استناد می‌کند، و انتظار دارد که یک فرهنگ عمومی امروزی عربی، مشکلات لغوی باریکتر از موی قرآن را حل کند. به این می‌ماند که کسی بخواهد مشکلات لغوی شاهنامه فردوسی یا فی المثل کلیله و دمنه را با فرهنگ عمید حل کند. البته المنجد برای کاربرد مناسب خودش، شاید اعتبار داشته باشد، ولی سخن در سهل‌گیری مؤلف است.

مؤلف اذعان دارد «در تنزیل استفاده از متشابهات (مدل

سازی) ضروری است... در قرآن برای تأویل صحیح متشابهات باید از کل قرآن و اصول دستگاه فکری آن (محکمات) کمک بگیریم تا این مدلها به حقایق اساسی قرآن لطمه وارد نسازد» (دفتر اول، ص ۹۴) این درجای خود کلمه حق است، به شرط آنکه به آن عمل شود، نیز به شرط آنکه به مرادهای باطل نینجامد. اما این شرط دیری نمی‌پاید:

«از طرف دیگر چون قرآن ادعا می‌کند از سوی عالم مطلق بحقایق هستی نازل شده و گذشته از سازگاری درونی از تطابق کامل با واقعیات خارجی برخوردار است، بهره جویندگان از آن دچار سرگردانی نخواهند شد چرا که در نهایت این واقعیات خارجی هستند که محکی، برای صحت و سقم برداشت ما از قرآن می‌توانند باشند...» (همانجا، ص ۹۶).

ملاحظه می‌کنید، مؤلف قبلاً گفته بود «وکل دستگاه فکری قرآن را بعنوان صحت و سقم تأویل خویش مورد استفاده قرار می‌دهیم» (ص ۹۶) و حالا بالصراحه می‌گوید: «در نهایت این واقعیات خارجی هستند که محکی برای صحت و سقم برداشت ما از قرآن می‌توانند باشند». اینک نمونه‌هایی از تأویلات:

غیب و شهادة

«... در علوم ما از جمع‌آوری شواهد شروع می‌کنیم. (جمع اطلاعات) تا به غیبی دست یابیم که شواهد ما براساس آن شکل گرفته‌اند. این همان معنی «غیب و شهادة» است. (همان اثر، ص ۲۳۶)

شناخت حسی

در تأویل آیه ۲۶ از سوره اسراء: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا». (پیروزی مکن آنچه را بدان علم نداری، بدرستی که گوش و دیده و دل هر کدام مسئول آن هستند) می‌گوید:

«این آیه به طور روشن و قاطع مسئولیت گوش و دیده و دل را در شناخت تأکید می‌کند. از نظر قرآن، واقعیات تنها از دریچه حواس بر روی فرد اثر گذاشته و آنگاه نقش دل در ارزیابی دسته بندی این داده‌ها شروع می‌شود. از این دیدگاه مسئولیت شناخت صحیح بر عهده حواس می‌باشد» (همان، ص ۱۰۴). بهتان از این عظیمتر نمی‌شود. قرآن چه ارتباطی با فلسفه حسی تجربی لاک و هیوم دارد؟ قرآن می‌گوید: - و پیداست که دستور اخلاقی می‌دهد نه درس شناخت شناسی - چیزی را که نمی‌دانی دنبالش را نگیر، و گرنه چشم و گوش و دلت مسئول این کار، یعنی پیروی از عملی که به آن علم نداری، خواهند بود. اتفاقاً این آیه نه فقط غیر

پوزیتیویستی بلکه ضد پوزیتیویستی است چرا که چشم و گوش را هم مستملاً و در ردیف دل مسئول می‌شناسد، و این شیوه بیان در قرآن سابقه دارد.

خیلی وقتها در قرآن، کارکرد چشم و گوش با چشم و گوش عادی و «علمی» فرق دارد. به تعبیر قرآن چه بسا چشم باز است اما نمی‌بیند و گوش باز است اما نمی‌شنود: لهم أذانٌ لا يسمعون بها (اعراف، ۱۹۵) یا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون (اعراف، ۱۹۸) در قرآن آیه ای هست بس زرف و تأمل انگیز و بصیرت افزا، و مناسب با این مقام: أقرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علمٍ وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة، فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون (آیا ملاحظه نمی‌کنی و نمی‌اندیشی در احوال کسی که هوای نفس خویش را خدای خود دانسته و خداوند او را با علم و آگاهی در بیراهه گمراهی وانهاد و برگوش و دلش مهر نهاده و برجشمانش پرده کشیده، آیا جز خدا چه کسی می‌تواند او را به راه ایمان بازآورد، آیا به خود نمی‌آیند. جاثیه، ۲۳).

از این آیه برمی‌آید که «علم» هم نمی‌تواند مانع گمراهی شود. دیگر اینکه در این آیه و بسیار آیات دیگر گفته شده که برچشم و گوش نامؤمنان و گردنکشان مهر نهاده و پرده کشیده شده است (از جمله: اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسموهم و ابصارهم - نحل، ۱۰۸)

طبق صریح قرآن، گاه خداوند دل و دیده منکران و منافقان را دگرگون می‌کند تا آیات الهی را چنانکه باید نبینند و در نیابند: واقسموا بالله جهداً ایمانهم لئن جاءتهم آية ليوثن بها، قل إنما الآيات عند الله و ما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون. و نقلب أفئدتهم و ابصارهم کمالهم يؤمنوا بها أول مره و نذرهم فی طغيانهم يعمهون (به خدا بسخت‌ترین سوگند، قسم یاد کردند که البته اگر آیتی بیاید، ایمان آرند. بگوی ای پیغمبر آیات از طرف خداست، چگونه شما مؤمنان به گفته این کافران مطمئن می‌شوید؟ آنها هم مردم معاندند که اگر آیتی آید هرگز بدان ایمان نمی‌آورند و مادل و دیده اینان را چون اول بار ایمان نیاوردند اکنون از ایمان بگردانیم و آنها را به حال طغیان و سرکشی واگذاریم - سورة انعام - آیات ۱۰۹-۱۱۰، از ترجمه الهی قمشه ای).

آری داستان چشم و گوش در قرآن از این قرار است، نه از آن قرار که مؤلف ادعا می‌کند.

ملائکه

مؤلف در دنبال تأویل «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَ مَنْ

فیهن...» (اسراء...۴۴) می‌گوید: «... «من» در عربی معمولاً موصولی است در مقابل «ما» - «ما» برای جمادات و «من» برای اشخاص و صور دیگر حیات به کار گرفته می‌شود. پس نتیجه آنکه قرآن یکسانی (غیر جماد) اشاره می‌کند که در آسمانها و زمین بوده و شناوری و نظم تسیحی را بر جهان ما تحمیل می‌کنند. اما اینها چه کسانی؟ اینها ملائکه می‌باشند...» (دین ارکان طبیعت، ص ۲۳۰)

اما همین ملائکه که در اینجا غیر جماد و دارای حیات شمرده شده‌اند، در ص ۲۴۱ «کوانتومها یا بسته‌های انرژی میدان» و در ص ۲۴۸ صرفاً «نیروها» قلمداد شده‌اند. و در ص ۲۴۹ آمده است: «ملائکه که خود طبیعت را ساخته و بدان نظم و شکل داده و به جبریت نظام آن در رابطه با مسئولیت و مقام مشخص و معین و تغییر ناپذیر خویش آگاه بوده و ایمان داشتند...» «ظاهراً» از قول اخیر برمی‌آید که ملائکه جان دارند. ولی در جای دیگر می‌گوید: «... در بحث ملائکه (میدانها) روشن شد که منظور از القاء ذکر یا سرودن ذکر شیوه القاء میدان است و لایتغیرو دائمی است...» ملاحظه می‌کنید که اقوال مؤلف در این باب تشتت و با هم تعارض دارد، تا چه رسد با قرآن.

جن

یکی از کوششهای پیگیر این دو دفتر، به دست دادن تعریف عینی و فیزیکی از جن است. در يك جا جن همان نیروی الکترو-مغناطیسی دانسته شده است (هفت آسمان، ۱۳۹) و در تکمیل آن آمده است: «و بدرستی که این گروه جنیان همان پرتوهای ماوراء بنفش هستند که از ورود به جو زمین منع شده‌اند...» (همان، ص ۱۴۳)

مؤلف خود گفته بود «در قرآن برای تأویل صحیح متشابهات باید از کل قرآن و اصول دستگاه فکری آن (محکمات) کمک بگیریم تا این مدلها به حقایق اساسی قرآن لطمه وارد نسازد» (دفتر اول، ۹۴). تعیین صحت این قول مؤلف، البته از تعیین هويت جن آسانتر است. به آسانی می‌توان معجم المفهوس معروف محمد فؤاد عبدالباقی را بازکرد و آیاتی را که زیر کلمه «جن» آورده دید و سنجید.

از بیست و دوباری که کلمه جن در قرآن به کار رفته نزدیک به بیست موردش با تأویل عالمانه و به خیال خود پوزیتیویستی مؤلف این کتاب جور در نمی‌آید. چون کشف آیات قرآن در اختیار همه هست، آیات بیستگانه را نمی‌آورم و فقط به بعضی اشاره می‌کنم. در آیه مشهور: «قل لئن اجتمعت الانسُ والجنُ علی أن یاتوا بمثل

هذا القرآن لا يتون بمثله (اسراء، ۸۸) آیا خداوند در جنب انسان و همانند انسان «الکترومغناطیس» را به مبارزه (= تَحَدَى: نظیره گویی برای قرآن) می خواند؟
یا در آیه: وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالانْسِ (اعراف ۱۷۰) آیا بسیاری از امواج یا نیروی الکترو مغناطیس جهنمی هستند؟

یا در این آیه: أَرْنَا الَّذِينَ اضْلَأْنَا مِنَ الْجِنِّ وَالانْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا (فُصِّلَتْ، ۲۹) آیا الکترو مغناطیس می تواند گمراه کننده انسان باشد؟

یا در این آیه: و اِذَا صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفْرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمْعُونَ الْقُرْآنَ (احقاف ۲۹۰) آیا گروه الکترومغناطیسها به قرآن گوش فرا می داده اند؟

آیات مربوط به ملائکه و شیطان را هم می توان با تأویلات مؤلف مقایسه کرد. سراسر این دو دفتر آکنده از تأویلات خود رأیانه و نوظهور و ناسازگار با قرآن و نیز با منطق هرگونه تحقیقی است.

آیا بعد از این تفصیلات، مؤلف و کسانی که از همان دید به اسلام و قرآن می نگرند هنوز هم «دیدگاه تحقیقی را تنها دیدگاه مورد قبول قرآن» می دانند؟ مؤلف بجای تعیین تکلیف وجود یا ماهیت جن و شیطان و ملائکه به ضرب پوزیتیویسم غیر منطقی و رمانتیک خود، اگر می تواند برطبق اصول و روش پوزیتیویسم واقعی، وجود خداوند یا حقیقت وحی یا حقیقت مطلق را ثابت کند، یا به قول حضرات، تحقیق پذیر سازد، تا علی التحقیق به بزرگترین کشف تاریخ علم و فلسفه دست یابد. اگر بگویند وجود خداوند را از دیدگاه تحقیقی نمی توان اثبات کرد، خواهیم گفت پس چرا حقایق قرآن و ماهیت جن و هفت آسمان را می توان؟ این چه پوزیتیویسمی است که به این «خوبی» قرآن را تأویل و معضلات آنرا تحلیل می کند ولی از اثبات صرف و ساده وجود خداوند که نازل کننده همین قرآن و آفریننده همان شیطان است عاجز است؟

حاصل آنکه، به نظر نگارنده این سطور، در میان تمامی مکتبهای علم و فلسفه و فلسفه علم که در فرهنگ بشری سابقه دارد، نامناسب ترین و بی ارتباط ترین دیدگاه برای بررسی و تفسیر

سیری نو در سیره پیامبر

حسین معصومی همدانی

ایتی، محمد ابراهیم، تاریخ پیامبر اسلام، [تجدید نظر و اضافات از دکتر ابوالقاسم گرجی]، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۹، ۸۳۱، ص، ۱۲۰۰ ریال.

مرحوم حجة الاسلام دکتر محمد ابراهیم ایتی در زندگی کوتاه و پر برکت خود موفق به تألیف و ترجمه آثار گرانتقدری شد که با وجود گذشت شانزده سال از مرگ ناگهانی و نابهنگام او، هنوز هم مورد استفاده اهل تحقیق است و تا سالیان دراز خواهد بود. در میان این آثار، ترجمه البلدان یعقوبی و تاریخ یعقوبی از مقام شامخی برخوردار است، و کسانی که به نحوی با این دو اثر سروکار داشته اند، به تسلط آن مرحوم بر تاریخ اسلام و دقت و نازک بینی او در کار ترجمه و تحقیق بخوبی واقف اند. تاریخ پیامبر اسلام، که اکنون پس از گذشت سالها و مقارن با آغاز پانزدهمین قرن هجری به سعی و همت آقای دکتر ابوالقاسم گرجی منتشر می شود، آخرین اثر آن مرحوم است.

چنانکه آقای دکتر گرجی در مقدمه خود متذکر شده اند، گویا مؤلف در نظر داشته است کتابی در تاریخ اسلام تألیف کند و آنچه اکنون در دست ماست بخشی است از این تألیف ناتمام، که مشتمل است بر تاریخ زندگی پیامبر اسلام تا اواخر عمر آن حضرت. شاید اگر مؤلف کتاب زنده می ماند و کار عظیم خویش را به انجام می رساند این کتاب امروز با ترتیب و اسلوب دیگری منتشر

قرآن و اسلام دیدگاه تحقیقی است.

این نکته نیز ناگفته نماند که مراد اصلی نگارنده در این نقد، نقد و نقض پوزیتیویسم منطقی و غیر منطقی نبود، بلکه اثبات بی‌ارتباطی و ناسازگاری این دیدگاه با تفسیر قرآن بود.

به این معنا که اگر تمامی انتقاداتی که از پوزیتیویسم در اینجا و جاهای دیگر مطرح شده، جواب داشته باشد، وارائه شود، بنده منت پذیرم، حداکثرش این است که آن جوابگوئیه‌ها تمامی انتقاداتها و آسیبهای وارد شده بر پوزیتیویسم را رفع می‌کند. ولی هرگز این ادعای گزاف را که دیدگاه تحقیقی تنها دیدگاه مناسب برای تفسیر قرآن است، نمی‌تواند ثابت کند، چه این ادعا، ادعای پوزیتیویسم نیست، ادعای کسی است که نه پوزیتیویسم را می‌شناسد و نه قرآن را: لالی هؤلاء و لالی هؤلاء مذبذبین بین ذلک (نساء ۱۴۳)

۳- یکی از اناری که در توجیه و تشریح پوزیتیویسم منطقی مؤثر بوده از ایر است که خوشبختانه به فارسی ترجمه شده است: زبان، حقیقت و منطق، نوشته الف. ج. آیر. ترجمه منوچهر بزرگمهر (تهران، دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۵۶).

۴- کارل رایموند پوپر (۱۹۰۲-): Karl Raimund Popper: تاکنون يك اثر از او و يك اثر درباره او به فارسی ترجمه شده است. اثری که از او ترجمه شده: فقر تاریخیگری. ترجمه احمد آرام (تهران، خوارزمی، ۱۳۵۸). و درباره او: پوپر، نوشته بریان مگی. ترجمه منوچهر بزرگمهر (تهران، خوارزمی، ۱۳۵۹).

۵- بریان مگی، پوپر، ص ۴۱ - ۶ همان اثر، ص ۵۶

7. Karl R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (New York, Harper and Row, 1968) pp. 40 - 41.

۸- همان اثر، ص ۴۲ - ۹ همان اثر، ص ۲۸۲۵

۱۰- بریان مگی، پوپر. ترجمه منوچهر بزرگمهر (تهران، خوارزمی، ۵۹) ص ۶۳

11. *The Logic of Scientific Discovery*, PP. 27-29.

- ۱- برای شناخت بیشتر زندگی و آرای کارناب و اصول و مبانی این مکتب نگاه کنید به: آرن نانس، کارناب. ترجمه منوچهر بزرگمهر (تهران، خوارزمی، ۱۳۵۲).
- ۲- برای شناخت بیشتر او و این مکتب نگاه کنید به: یوستوس هارتناک، وینگستاین. ترجمه منوچهر بزرگمهر (تهران، خوارزمی، ۱۳۵۱)

است که مورخی بسائقه مذهب خود سابقه یکی از صحابه را در اسلام کمتر می‌کند و سیره نویسی به دلیل تعصب قبیله‌ای یا وابستگی به دربار فلان خلیفه کفه خدمات صحابی دیگری را به اسلام سنگینتر می‌سازد. اختلاف میان این گونه آثار اغلب در جزئیات حوادث است، از این قبیل که آیا احادیث مربوط به «عشره مبشره» صحیح است یا نه، یا واقعه غدیر خم چگونه رخ داده است، یا در فلان غزوه پیامبر لوای مسلمانان را نخست به دست چه کسی داد، و از این گونه اختلافات در جزئیات تاریخی. کسانی هم که به نبوت پیامبر اسلام اعتقاد نداشته‌اند (مثلاً نخستین مسیحیانی که درباره پیامبر چیزی نوشته‌اند) بنای کار خود را یکسره بر رویه نویسی می‌نهادند و لاجرم از هیچ گونه جعل و تحریفی ابا و احتراز نداشته‌اند. هدف خود را جز این نمی‌دانسته‌اند که دروغگوئی پیامبر اسلام را ثابت کنند و برای نیل به این هدف به هر وسیله‌ای متوسل می‌شده‌اند و در واقع پرداختن به زندگی پیامبر اسلام را وسیله‌ای برای ابطال دین اسلام و بالمآل اثبات حقانیت کیش خود می‌شمرده‌اند.

اما امروز، هر کس که به زندگی پیامبر اسلام می‌پردازد، در واقع تلویحاً یا تصریحاً هدف دور دست دیگری دارد و آن تحقیق در معنی نبوت، از طریق پژوهش در یکی از مصادیق آن است. یعنی تأیید یا نفی ضمنی یا آشکار پیامبری پیامبر اسلام در مسئله

می‌شد؛ اما هر چند مرگ مجال این کار را به مؤلف نداده است و نیز گرچه مصحح به اصل نوشته آن مرحوم وفادار مانده و دست خویش را در اصلاحات و تغییرات باز نگذاشته و فقط به تکمیل و تصحیح مطالب در موارد لازم اکتفا کرده است، با این حال این کتاب، بدین صورت که هست، اثر ارزشمندی است که هیچ خواننده علاقمند به تاریخ اسلام و هیچ مسلمانانی که به سرگذشت پیامبر خویش توجه داشته باشد از مطالعه آن و مراجعه به آن بی‌نیاز نیست.

مجموعه آثاری که مسلمانان و غیر مسلمانان درباره زندگی پیامبر اکرم تألیف کرده‌اند و نیز آثاری که می‌توان از آنها موادی درباره زندگی آن حضرت فراهم آورد، کتابخانه‌ای نه چندان کوچک را تشکیل می‌دهد و سیر سیره نویسی درخور تاریخی جداگانه است. اما يك تفاوت عمده در میان آثاری که قدما، از مسلمان و نامسلمان، درباره زندگی پیامبر اسلام نوشته‌اند با آنچه متأخران در این باب تألیف کرده‌اند وجود دارد. کسانی از قدما که به پیامبری آن حضرت ایمان داشته‌اند (عموم سیره نویسان و مورخان مسلمان) نقطه شروع کار خود را قبول پیامبری او می‌گرفته‌اند، یعنی به او به چشم پیامبر نگاه می‌کرده‌اند نه به چشم موجودی دیگر، و آن‌گاه حوادث زندگی پیامبر خود را روایت می‌کرده‌اند. تحریف و جعلی که در این گونه آثار راه می‌یابد بیشتر از این ناحیه