

تحلیل انتقادی دیدگاه ویلیام مونتگمری وات درباره خوانش اسطوره‌های قرآن

چکیده

اسطوره در قرآن و اسطوره‌انگاری گزاره‌ها و مفاهیم قرآنی از جمله مباحثی است که با رویکردها و روش‌های گوناگون مورد توجه خاورشناسان قرار گرفته است. ویلیام مونتگمری وات (William Montgomery Watt) از جمله اسلام‌پژوهانی است که به بررسی انگاره‌ها و گزاره‌های قرآنی پرداخته و سعی در تبیین این گزاره‌ها با خوانشی اسطوره‌ای دارد. وی از توصیف و تبیین حقیقت دین و گزاره‌های آن به زبان ثانوی، به اسطوره تعبیر می‌کند و معیار واقعی بودن آنها را اثرگذاری بر زندگی باورمندان می‌داند. وی با تکیه بر اصول روش شناختی رویکرد پدیدارشناسی به بررسی این موضوع پرداخته است. خود مختاری یا استقلال امر قدسی و بهره‌گیری از روش تاریخی و تجربی از جمله اصول روش شناختی این رویکرد است. این مقاله سعی بر آن دارد که با توجه به اصول برگرفته به بررسی دیدگاه وات درباره اسطوره در قرآن پرداخته و به صورت مطالعه موردی آن را مورد ارزیابی قرار دهد. زبان نمادین و تصویری، ارائه معیاری متفاوت برای سنجه واقعی بودن یک گزاره که از آن به ثمرات دین تعبیر کرده است و همچنین ارائه تعریفی متفاوت از وحی و وحیانی بودن قرآن که منجر به آمیخته شدن آن با بافت و تجربیات پیامبر می‌گردد، از جمله موضوعاتی است که این مقاله به نقد و بررسی آن پرداخته است.

واژگان کلیدی: قرآن، اسطوره، ویلیام مونتگمری وات، پدیدارشناسی، امر قدسی، تاریخ

مقدمه

اسطوره در قرآن از مباحثی است که با رویکردها و روش‌های گوناگون مورد توجه خاورشناسان قرار گرفته است. ویلیام مونتگمری وات از جمله خاورشناسانی است که با رویکرد تاریخی و با چاشنی پدیدارشناسی به مطالعه گزاره‌های قرآن پرداخته و سعی در تبیین این رویدادها با استفاده از مفهوم اسطوره دارد. وی همچون بسیاری از خاورشناسان دیگر اسطوره را رویدادی معرفی می‌کند که روزگاری به نوعی اتفاق افتاده است، اما در عین حال همیشه

نیز اتفاق می‌افتد. در نظر گاه این عالمان یک رویداد می‌بایست از قید و بند یک دوره خاص آزاد و وارد زندگی پرستش گران معاصر شود، چرا که در غیر اینصورت حادثه‌ای بی‌همتا و تکرار ناپذیر باقی خواهد ماند، و یا نوعی حادثه عجیب تاریخی که با زندگی دیگران ارتباط برقرار نمی‌کند. به عبارت دیگر می‌توان نکته کلیدی دیدگاه این گروه از خاورشناسان را درباره رابطه میان اسطوره و رویداد تاریخی در این جمله خلاصه کرد: «مادام که یک رویداد تاریخی، اسطوره‌ای نشده است نمی‌تواند به سرچشمه الهام دینی تبدیل شود.» (آرمسترانگ، ۱۳۹۰، ۲)

این خاورشناسان اولین شاخصه اسطوره را ریشه دار بودن این مفهوم در تجربه مرگ و ترس از نابودی دانسته و آیین‌ها همچون قربانی را دومین شاخصه جدایی ناپذیر اسطوره‌ها بر می‌شمرند و بر این باورند که آیین‌ها وسیله‌ای برای ارتباط مستمر و عینی و ملموس میان اسطوره و مخاطبان آن است. عبرت آموز و پند آمیز و دربردارنده درس و الگو بودن اسطوره، شاخصه دیگر اسطوره است و آخرین شاخصه نیز توجه همه اسطوره‌ها به سطح دیگری است که در کنار دنیای ما حضور دارد و به نوعی از آن حمایت می‌کند. به عبارت دیگر باور به واقعیتی نادیدنی اما نیرومندتر یکی از مضمون‌های اصلی و اساسی اسطوره شناسی است (آرمسترانگ، ۱۳۹۰، ۲-۳) که اسطوره شناسان از آن به «فلسفه بازگشت جاودانه» (perennial philosophy) تعبیر کرده‌اند چرا که تا پیش از پیدایش مدرنیته علمی، الهام بخش اسطوره‌ها و آیین‌ها بود. بر اساس فلسفه جاودانه‌ها، هر آنچه در زمین دیده و شنیده می‌شود، همتایی در قلمرو آسمانی دارد که غنی‌تر، قوی‌تر و پایدارتر از نمونه زمینی آن است و هر واقعیت زمینی تنها سایه رنگ پریده‌ای از کهن‌الگوی خود و نسخه ناقصی از آن انگاره اصلی است. در اینجا است که نقش اسطوره‌ها به وضوح نمایان می‌شود، چرا که اسطوره‌ها در تبیین این قلمرو آسمانی و خاستگاه‌ها و غایاتی که در فضای مه‌آلود پیشاتاریخ و پس از مرگ گم شده‌اند، کمک می‌کنند و بیانگر این مطلب هستند که چیزهایی بیش از دنیای مادی و مشهود وجود دارند. میرچا الیاده در کتاب «اسطوره بازگشت جاودانه» پس از اشاره به نمونه‌های ازلی پدیده‌های این جهانی، فعالیتها و مراسمات دینی

و مذهبی را نیز تکراری از کارها و نمونه‌های ازلی خلقت و آفرینش بر می‌شمرد و در همین مسیر مراسم قربانی و برپایی عبادتگاه‌ها و حتی شهرها و سکونتگاه‌های جدید را چیزی جز تقلید از کار آفرینش نمی‌داند. (الیاده، ۱۳۶۵، ۲۵) خاورشناسان همچون وات با بیان شاخصه‌ها و ویژگی‌های اسطوره، به دنبال یافتن این شاخصه‌ها در داستان‌ها، گزاره‌ها و انگاره‌های قرآنی هستند و در این مسیر بسیاری از وقایع و گزاره‌های قرآنی را اسطوره‌هایی می‌دانند که منشأ اختلاف میان متلکم و مورخ شناخته می‌شود.

با نگاهی عام پیشینه این موضوع را می‌توان در دو دسته مطالعات غربیان درباره اسطوره در قرآن و مطالعات اسلامی در نقد دیدگاه‌های خاورشناسان در این باره، قرار داد که پژوهش‌های دسته اول، همان منابع این پژوهش و سایر پژوهش‌های نقادانه به شمار می‌روند. نسبت به مطالعات انتقادی مسلمانان درباره دیدگاه‌های خاورشناسان پیرامون اسطوره در قرآن، آثاری به چشم می‌خورد که از آن جمله مقاله واکاوی دیدگاه کارن آرمسترانگ درباره اسطوره در قرآن با تأکید بر رویکرد پدیدارشناسی نوشته سید حامد علیزاده موسوی است که به زبان انگلیسی در مجله پژوهشنامه معارف قرآن به چاپ رسیده است. (Alizadeh Mousavi, 2024, 89-112) مقالات دیگری نیز در نقد اسطوره انگاری گزاره‌های تاریخی قرآن و همچنین بررسی مدخل اسطوره در دایره المعارف قرآن لیدن نوشته آنجلیکا نیویورت در مجله قرآن پژوهی خاورشناسان (زمانی، ۱۳۸۸، ۷، ۱۳۹-۱۶۸؛ محمدی، ۱۳۹۹، ۱۵، ۴-۶۴) نگاشته شده است که کمتر به مباحث روش‌شناختی و پیش فرض‌های خاورشناسان توجه داده‌اند اما آنچه این مقاله را با مقالات برگفته متمایز می‌سازد تمرکز بر دیدگاه مونتگمری وات است که با ترکیبی از دو رویکرد بافتار گرایانه و پدیدارشناسانه به این موضوع توجه داده و با جعل مفاهیمی چون زبان تصویری و ثمرات دین، سعی در جمع تعارضات میان تاریخ و کلام دارد.

در این مقاله با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی سعی بر آن است با تأکید بر اصول روشی و پیش‌فرض‌های رویکرد تاریخی و پدیدارشناسی به بررسی دیدگاه ویلیام مونتگمری وات درباره اسطوره در قرآن پرداخته و به صورت مطالعه موردی آن را مورد ارزیابی قرار دهیم.

روش‌شناسی وات در مطالعات قرآنی

روش مطالعات و پژوهش‌های قرآنی و اسلامی وات ترکیبی از توجه به بافت و تاریخ به همراه تأکید بر اصول و شاخصه‌های روشی پدیدارشناسی است. وی در مباحث روش‌شناختی، به تفاوت میان مورخ و متکلم توجه داده و اختلاف این دو را در مبانی روشی و معرفتی آن‌ها دانسته است و برای حل این اختلاف به اصول و مبانی پدیدارشناسی توسل جسته و بر این باور است با چنین خوانش پدیدارشناسانه‌ای می‌توان میان مورخ و متکلم توافق ایجاد کرد. بدین رو برای فهم بهتر روش مطالعات دینی و قرآنی وات و دیدگاه‌های برآمده از این روش، پیش از هر چیز باید اصول و شاخصه‌های روش‌شناختی رویکرد و خوانش پدیدارشناسانه را بازشناخت و با توجه به این اصول به ارزیابی و بررسی دیدگاه‌های وی پرداخت.

پدیدارشناسی هم به عنوان رشته‌ای علمی و یا جریانی در فلسفه و تاریخ آن در نظر گرفته می‌شود و هم به عنوان روشی برای پژوهش در عرصه‌های گوناگون به شمار می‌آید و بدین خاطر است که پدیدارشناسی در حوزه دین و مباحث دین پژوهی با پدیدارشناسی در فلسفه متفاوت است. (Smith, 2018) در پدیدارشناسی دین رویکرد روش‌شناختی نسبت به مباحث نظری از جایگاه بالاتری برخوردار است و پژوهشگران این عرصه بر اصول روش‌شناختی تأکید بیشتری دارند.

اصل خود مختاری یا استقلال اولین اصل روشی در پدیدارشناسی دین به شمار می‌آید. این اصل بر این باور است که ماهیت پدیدارهای دینی از سایر پدیده‌ها متمایز و متفاوت است. بنابر این اصل، امر قدسی (The Idea of the Holy) و تجربه آن که کاملاً منحصر به فرد و متعالی است، جوهر اصلی پدیدارهای دینی را شکل می‌دهد. قلمرو و تجربه امر قدسی متفاوت از سایر قلمروها و تجربه‌های بشری و انسانی است و این تمایز توصیف این قلمرو و تجربه را در قالب مفاهیم، ادبیات و شیوه‌های متعارف در علوم تجربی و اجتماعی ناممکن می‌سازد. اینجاست که امر قدسی رازآلود، نمادین و اسطوره‌ای جلوه‌گر می‌شود و برای مطالعه و فهم آن نمی‌توان از رویکردهای علمی و تجربی متعارف بهره برد، بلکه باید به دنبال روشی گشت که با آن ماهیت نمادین و رازآلود زبان دین و همچنین نمادها و اسطوره‌های دینی را شناخت و رمز‌گشایی کرد. این اصل روش شناختی در پدیدارشناسی دین بر این امر تأکید دارد که دین تنها در صورتی قابل شناخت و درک است که در قلمرو و سطح و جایگاه خود یعنی به عنوان یک امر دینی و قدسی مورد مطالعه قرار گیرد و هرگز نباید پدیده‌های دینی را به سایر پدیده‌ها همچون امور اقتصادی، اجتماعی و روانی فرو کاهید و تحویل برد. به عبارت دیگر دین و پدیده‌های آن باید آنگونه که در تجربه دین‌داران و متدینان متجلی می‌شود، درک شود. (Eliade, ۱۹۸۷, ۲۷۷)

رویکرد مقایسه‌ای و نظام مند از دیگر اصول روش شناختی پدیدارشناسی در حوزه دین است. بدین معنا که برای فهم هر چه بهتر پدیده‌های دینی باید به تاریخ حیات و جوامع انسانی از آغاز تا کنون نگاهی تطبیقی و نظام مند اندخت و با بررسی ویژگی‌ها و شاخصه‌های هر گروه و اجتماع در هر زمان و مکان به الگوهای دینی هر کدام پی برد و با کنار هم قرار دادن این الگوها و رمز‌گشایی از آنها به ساختارهایی بنیادین و مشترک دست یافت که اساس و جوهر واقعیت‌های دینی را شکل می‌دهد. به عنوان نمونه ماه، خورشید، آب، زمین و گیاهان در فرهنگ‌ها و جوامع گوناگون اعم از جوامع کشاورز، شکارچی و ... نمادها و الگوهای هستند که به گونه‌ای در تمامی جوامع دینی وجود دارد که

با صرف نظر از تجلیات نمادین آن، می‌توان به ساختارها و جوهر واحد در پس این تجلیات به ظاهر متفاوت دست یافت. از سوی دیگر، از نظر پدیدارشناسان دین، نمادها و اسطوره‌ها به ندرت به صورت یک امر منفرد و یگانه وجود دارد، بلکه اغلب از ویژگی ساخت‌مند و نظام‌وار برخوردارند. هر نمادی در واقع بخشی از جهان بزرگ‌تر نمادها را تشکیل می‌دهد و از این طریق الگوهای نظام‌وار و منظمی به وجود می‌آورند که تمامی ابعاد به ظاهر آشفته و متکثر جهان انسانی را به وحدت و یکپارچگی می‌رساند. (پالس، ۱۳۸۲، ۲۵۷-۲۵۸)

رویکرد تجربی و تاریخی از دیگر اصول روش‌شناختی در پدیدارشناسی دین است. گردآوری داده‌های دینی از جوامع تاریخی گوناگون، اولین گام در روش پدیدارشناسی دین است. بدین رو پدیدارشناسی دین پیوندی عمیق و ناگسستنی با تاریخ ادیان و سیر تطور و تکامل آن دارد. بررسی و تحلیل پدیدارشناسانه داده‌های جمع‌آوری شده و رمزگشایی نمادها و اسطوره‌های مستتر در این داده‌ها گام بعدی در این روش است که غالب پدیدارشناسان بر این باورند که نتایج حاصل شده از این تحلیل و بررسی‌ها تجربی و استقرایی هستند تا نظری و استنباطی. (Eliade, ۱۹۸۷,)

(۲۸۰)

تاریخ، وحی و اسطوره

ویلیام مونتگمری وات با رویکردی متفاوت به بررسی تلاقی گزارش‌های اسطوره‌ای متون مقدس با تاریخ و روش‌های تحلیل تاریخی می‌پردازد. وی تفاوت چشم‌انداز میان مورخ و متکلم به یک گزارش را دلیل اختلاف آن دو دانسته است. وات به کلام ادوارد سعید مبنی بر بدفهمی خاورشناسان از اسلام و ریشه دار بودن این بدفهمی در زبان و فرهنگ و حال و هوای سیاسی آن‌ها، اشاره می‌کند و این کلام را همان دیدگاه خود مبنی بر تفاوت نگرش مورخ و مومن بر می‌شمرد. البته وی پس از این بیان، به نکته‌ای دیگر که خود از آن استعمال اسطوره‌ای واقعیت شبه تاریخی تعبیر می‌کند، اشاره داشته و بر این باور است چنین استعمالی می‌تواند میان این دو نگرش و دیدگاه وجه جمعی را

ایجاد کند. وی با بیان نمونه‌های متعددی از متون مقدس اسلام و مسیحیت همچون حکایت آدم و حوا، به کارگیری اسطوره در این حکایتها را در مفهومی مثبت دانسته و این حکایات را اگر چه دارای مبنایی تاریخی نمی‌داند و یا نسبت به تاریخی بودن آن اطمینان ندارد؛ اما بر این باور است که می‌توان آن‌ها را به صورت یک رویداد تاریخی عرضه کرد. به عبارت دیگر اگر چه حکایت آدم و حوا توصیفی علمی و تاریخی به شمار نمی‌آید ولی در تفکر دینی می‌تواند به عنوان قوه محرکه حقایق مهمی درباره بشریت و رابطه او با خدا و نیز اخوت آدمیان با یکدیگر به شمار آید.

(Watt, 1984, 116-117) وی راه حل جمع میان این تناقض را چنین بیان می‌کند:

«علم در قلمرو محض خود نمی‌تواند توصیف دیگری غیر از نتایج مورد قبول خود از پیدایش انسان بدهد. ... در عین حال هم اندیشمند دینی نباید حکایت آدم و حوا را به گونه‌ای تعبیر کند که قلمرو قانون علم را تخطئه کند؛ مثلاً نباید مدعی شود که چنین حکایاتی می‌تواند به سوالات عامی جواب دهد که علم امروز آن را مطرح می‌کند.» (مونتگمری وات، ۱۳۷۳، ۲۲۸)

وات حکایات و گزاره‌های تاریخی متون مقدس اسلام و مسیحیت را با بهره‌گیری از مفهوم ترکیبی «تاریخ - تصویر» (history - picture) بیان کرده است و بر این باور است این مفهوم هم به تاریخی بودن آن گزاره و هم به اسطوره‌ای و نمادین بودن آن اشاره دارد. بدین خاطر است که حکایت‌های موجود در متون مقدس گرچه نمی‌تواند مبنای عینی داشته باشد، لکن می‌تواند قسمت مهمی از «تصویر - تاریخ» دین به شمار آید و در این مفهوم پذیرفته شود. وی پس از تبیین این دیدگاه، امیدوار است که مسلمانان نیز چنین توصیفی از حکایات قرآنی همچون حکایت ابراهیم و اسماعیل در مکه را بپذیرند؛ به این معنا که اگر چه عملاً یقین داریم که ابراهیم به مکه نرسیده لکن می‌توان قصه او را بیان تاریخ - تصویر از یک حقیقت مهم در مورد ارتباط اسلام با سنت ابراهیمی به شمار آورد. (وات، ۱۳۴۴، ۲۹۷-۳۰۱؛ وات، ۱۳۷۳، ۲۳۰)

مونتهگمری وات پس از ارائه رویکردی جدید در جمع میان تاریخ و اسطوره، به تقابل مفهوم وحی با روش تحلیل تاریخی اشاره می‌کند و بر این باور است که قبول روش شناسی یا تحلیل جدید تاریخی سوالات خطیری پیش روی مسلمانان درباره قرآن قرار می‌دهد. وی چنین ادعا می‌کند که این سوالات و ابهامات به خود قرآن ارتباط پیدا نمی‌کند بلکه به نظریه مسلمانان در مورد ماهیت وحی مرتبط می‌شود. به عبارت دیگر وی میان بینش قرآن و بینش مسلمانان نسبت به وحی تفاوت قائل بوده و این تفاوت را منشأ اختلاف میان مورخان و متکلمان می‌داند و چنین می‌گوید:

«اگر مسلمانان همچنان معتقد باشند که قرآن سخن محض و خالص خداست و با هیچ سخن بشری آمیخته نشده در این صورت متقاعد کردن مسلمانان به چنین اشتباهاتی ناممکن می‌شود ... خود قرآن نظر مسلمانان را در مورد ماهیت وحی تأیید نمی‌کند زیرا می‌گوید این یک قرآن عربی است؛ و عربی هم یک زبان بشری است. زبان پیوند بسیار نزدیکی با کل تجربه کسانی دارد که به آن صحبت می‌کنند؛ مخصوصاً این پیوند در مورد صور اجتماعی و اقتصادی و مناسبات سیاسی مورد رضایت متکلمان یک زبان صادق است.» (همان، ۲۳۱)

وی افزون بر تفاوت میان برداشت قرآن و مسلمانان از وحی، پس از توجه به پیوند زبان عربی قرآن با تجربه و بافت مخاطبان آن، استنباط و فهم دیگران از سایر زبان‌ها را متفاوت دانسته و قرآن را صرفاً متوجه رفع نیازمندی‌های گروه‌هایی دانسته که به آنان خطاب می‌نماید. (Watt, 1977, 18) وی درباره انطباق آیات با موقعیت‌های خاص بشری تردیدی شدید را بیان داشته و بر این باور است که قرآن در برخی از مطالب غیر مهم و ثانوی اشتباهاتی جزئی دارد. (وات، ۱۳۴۴، ۲۰-۲۱؛ وات، ۱۳۸۹، ۲۳۷-۲۴۰) وی سهم شدن مسلمانان با حیات دنیوی و فرهنگ جهانی را مستلزم این دانسته است که مسلمانان مقداری از این اعتقاد به اسلام به عنوان دینی خودبسا که در تمام زمینه‌ها به ویژه تاریخ بیانگر واقعیت است، پایین بیایند و جنبه‌های دنیوی یا غیر روحانی فرهنگ جهانی در حال ظهور را بپذیرند و بکوشند تا به دیگران نشان دهند که چگونه ارزش‌های دینی اسلامی می‌تواند آن فرهنگ دنیوی را کامل کند. اما در

مقابل اگر بر همان توصیف اسلام بر حسب شرایط علم و فلسفه سده دوازدهم میلادی پای فشاری کنند، نمی‌توانند سهم خود را در چنان دنیایی ایفا کنند. وات بر جنبه اخلاقی اسلام و قرآن تأکید کرده و بر این باور است که با توجه به فراتر بودن ارزش‌ها و توفیقات اخلاقی اسلام، مسلمانان نیز باید بر این جنبه تأکید کرده و سهم کاملی را در حیات سیاسی و اخلاقی دنیا بر عهده گیرند و این در صورتی امکان‌پذیر است که از مباحث روش‌شناسی علمی و تحلیل تاریخی نیز کرنش کرده و از اعتقادات خود مبنی بر سخن محض خدا بودن تمام آیات و کلمات قرآن دست بردارند.

(همان، ۲۳۰-۲۳۲)

آنچه در بررسی دیدگاه وات در تفاوت میان علم و دین یا مورخ و متکلم مشهود است، تأکید وی بر اصل استقلال در پدیدارشناسی دین است، به این معنا که وی با تأکید بر این اصل ماهیت پدیدارهای دینی را از سایر پدیده‌ها متفاوت دانسته و امر قدسی و تجربه آن را منحصر به فرد و متعالی میداند. وی با تأکید بر تفاوت میان قلمرو تجربه امر قدسی از سایر قلمروها و تجربه‌های انسانی سعی بر آن دارد که با ارائه حدی میانی آورده‌های این دو قلمرو را با هم آشتی دهد. برای این کار وی هم در معنای وحی قرآنی و هم در حقیقت و واقعیت گزاره‌های تاریخی قرآن و هم در فهم زبان قرآن اختلافاتی را مطرح کرده و سعی در اثبات دیدگاه خود دارد که هر یک مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرد.

از جمله نقدهای وارد بر وات به مسئله وحی و تعریف وی از آن بر می‌گردد، گو اینکه وات در مرز میان پدیدارشناسان و بافت‌گرایان قرار دارد و با رویکردی پدیدارشناسانه به بافت نزول قرآن می‌نگرد و در اینجاست که افزون بر نقدهای وارد بر رویکرد پدیدارشناسی و مباحث مرتبط با زبان و واقع‌نمایی گزاره‌های قرآنی که در ادامه به تفصیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت، نقدهای وارد بر بافت‌گرایان را نیز به جان می‌خورد. چرا که وی در پی آن است که به مسلمانان نگاه مسیحی به وحی را بقبولاند و وحی قرآنی را همچون وحی کتاب مقدسی چیزی برآمده از بافت و

شرایط حیات زمان نزول معرفی کند. (میشل، ۱۳۷۷، ۲۸) به عبارت دیگر وی با عربی خواندن قرآن، این کتاب را آمیخته‌ای از کلام الاهی و بشری معرفی کرده است که گاه از بافت و جامعه عربی و گاه از شخص پیامبر به قرآن ورود پیدا کرده است و بدین خاطر است که وی راه ورود اشتباهات را به قرآن باز می‌داند. اگر چه تعامل قرآن با بافت و شرایط حیات از جمله شاخصه‌های قرآن به شمار می‌آید، اما این بدان معنا نیست که نقش بافت در شکل‌گیری قرآن، نقشی تأسیسی در کنار وحی باشد. بلکه نقش بافت، نقشی تکمیلی و تفسیری است و بافت را میتوان به عنوان مفسر و مکمل آیات و حیانی قرآن برشمرد به این معنا که بافت به عنوان عاملی مهم در تفسیر و فهم بهتر و کاملتر قرآن مورد توجه مفسران اسلامی قرار گیرد. این قرآن پژوهان وحی قرآنی را با وحی و الهام کتاب مقدسی خلط کرده‌اند و در مورد قرآن به جامعه و نقش آن بیش از وحی و خداوند توجه می‌کنند، گو اینکه تعاملات پیامبر با جامعه همچون تعاملات مسیح با جامعه‌اش موجب شکل‌گیری قرآن شده است. البته جامعه، تاریخ و سنت نبوی از عواملی هستند که برای فهم صحیح قرآن ضروری هستند و بدون توجه به آنها نمی‌توان بسیاری از ابهامات موجود در قرآن را مرتفع ساخت، اما اینکه بخواهیم به جامعه و بافت دوره نزول قرآن نقشی پررنگ‌تر از خود قرآن به عنوان وحی و کلام الاهی بدهیم، انحرافی است که ناشی از خلط مفهوم مسیحی و اسلامی وحی است. (علیزاده موسوی، ۱۳۹۹، ۲۵۰-۲۵۷)

اسطوره و حقیقت

یکی دیگر از مبانی معرفتی و نظری رویکرد پدیدار شناسانه، بحث از واقعیت و یا عدم واقعیت گزاره‌های تاریخی در قرآن و سایر متون مقدس است. بنابر این رویکرد، اسطوره واقعیت و حقیقت دارد و این واقعیت داشتن به دلیل این نیست که اطلاعات و داده‌های واقعی (factual information) در اختیارمان می‌گذارد؛ بلکه اسطوره حقیقت دارد چون موثر (effective) است. اسطوره شناسان بر این باورند که اسطوره نه تنها به مردم کمک می‌کرد که به

زندگی خود معنا بخشند، بلکه پهنه‌هایی از ذهن بشر را آشکار می‌ساخت که در غیر این صورت دسترس ناپذیر می‌ماند. (Armstrong, 2005., 7)

میرچا الیاده درباره حقیقت و واقعیت داشتن یک گزارش تاریخی بر این باور است که تنها در صورتی آن گزاره و پدیده واقعی می‌شود که نمونه ازلی را تکرار و تقلید کند و تنها از راه تکرار است که واقعیت به دست می‌آید و هر آنچه که فاقد الگوی مثالی باشد، بی معنی و غیر واقعی است. این تمایل به تکرار و پیروی از الگوها و نمونه‌های آغازین، گویا گرایش است که در روان انسان نهفته است و بدین خاطر است که اسطوره را صورت اولیه‌ای از روانشناسی می‌نامند که افرادی چون یونگ نیز با توجه به روان انسان‌ها و ناخودآگاه جمعی به تبیین اسطوره‌ها می‌پردازند. (الیاده، ۱۳۶۵، ۶۰) اما آنچه در اینجا مورد توجه است تأکید بر این نکته است که ملاک واقعیت و یا عدم واقعیت یک اسطوره، تأثیر گذاری آن بر زندگی و تکرار آن توسط باورمندان به آن است و اصلاً به تاریخی بودن و یا نبودن آن توجه نمی‌شود.

مونته‌گمری وات نیز با بهره‌گیری از اصطلاح «ثمرات» دین که در موعظه بر فراز کوه عیسی آمده است معیار حقیقی و واقعی بودن یک دین و آموزه‌های آن را اثر گذاری آن دین بر پیروانش در داشتن زندگی‌ای هدفمند دانسته است. وی پس از بیان این معیار، بحث از حقیقت و واقعیت داشتن یک دین را غیر ضروری دانسته و به جای آن پرداختن به هدایتی کافی برای پیروان دین را شایسته بحث دانسته است. به عبارت دیگر، وات بر این باور است که آنچه در حقیقت یک دین و یا آموزه‌های آن اعم از اسطوره‌ای و غیر اسطوره‌ای مهم است، ثمراتی است که آن آموزه‌ها و گزاره‌ها بر زندگی باورمندان به آن می‌گذارد. بدین خاطر است که وات گزاره‌های تاریخی قرآن همچون داستان یونس و یا جریان آدم و حوا را تصویرها و اسطوره‌هایی بر می‌شمرد که علیرغم نبود واقعیتی تاریخی برای آن‌ها، در بردارنده رهنمودهایی است که به زندگی انسان‌ها هدف داده و مسیر زندگی هدفمند در جامعه‌ای هماهنگ را هموار می‌سازد.

وات معیار ثمرات مهم یک دین را نیز نسبی دانسته و بر این باور است که این ثمرات می‌تواند از سده‌ای به سده دیگر تفاوت کند. (مونتگمری وات، ۱۳۷۳، ۲۳۴-۲۳۵) در ادامه به تفصیل به واقع‌نمایی گزاره‌های تاریخی قرآن خواهیم پرداخت و در این مسیر بر این نکته تأکید می‌کنیم که اثرگذاری یک روایت و گزاره بر جامعه در صورتی کامل خواهد بود که آن روایت و گزاره واقعی باشد و ناقل آن نیز قصد بیان واقع را داشته باشد.

واقع‌نمایی گزاره‌های قرآن

قرآن و گزاره‌های آن، گاه از لحاظ عدم قابلیت بر اثبات عقلی مورد تردید واقع می‌شوند که مباحث آن در راستای تبیین اصول و مبانی اعتقادات دینی قرار می‌گیرد و تمام براهین و حجت‌های ارائه شده از سوی عالمان و اندیشمندان اسلامی و دینی در جهت اثبات وجود خدا، پیامبر و قرآن از این سنخ به شمار می‌آید. در مقابل پس از اثبات وجود خدا و حقانیت قرآن و پیامبر، گاه چنین سوال و تردیدی مطرح می‌شود که علیرغم باور به وحیانی بودن قرآن، آیا ناقل و نویسنده قرآن، از گزاره‌های این کتاب مقصودی واقع‌نمایانه داشته است؟ و گاه نیز در ماهیت زبان قرآن و معانی گزاره‌های آن اختلاف و تردید ایجاد میشود که چه تفاوتی میان زبان قرآن یا به طور کلی زبان متون مقدس با زبان رایج و عرفی میان مردم وجود دارد و اینکه آیا بشر توانایی فهم زبان قرآن به عنوان متنی مقدس از سوی خداوند را دارد یا خیر؟

بخش اول که به بیان براهین عقلی بر اثبات مفاهیم و گزاره‌های قرآنی توجه دارد، خارج از بحث این پژوهش بوده و در آثار و منابع کلامی و فلسفی بسیاری مورد توجه و اثبات قرار گرفته است. به عنوان نمونه علامه طباطبائی در اثبات وجود خدا به برهان صدیقین رجوع کرده و گزاره «خدا هست» را گزاره‌ای یقینی و مطابق واقع دانسته است که هیچ تردید و تزلزلی در آن وجود ندارد. (طباطبائی، ۱۳۷۰، ۲۰)

آنچه در این بخش به اختصار بدان توجه می‌شود، ناظر به واقع نما بودن قرآن و گزاره‌های آن از جهت قصد ارائه واقع داشتن ناقل و نویسنده قرآن است. چرا که همانگونه که بیان شد یکی از مبانی معرفتی خاورشناسان پدیدارگرا از جمله ویلیام مونتگمری وات غیر واقع نما بودن قرآن به معنای تطابق با واقعیت تاریخی است و صرفاً بر تأثیر گزاره‌ها و روایات قرآنی بر زندگی باورمندان و هدف هدایت و راهبری آن‌ها تأکید دارند و این بدان معناست که ناقل و ماتن قرآن قصد ارائه واقع را نداشته و تنها قصد و هدف آن بیان عبرت و اصول اخلاقی و مسیر هدایت بوده است تا بر زندگی و رفتار باورمندان اثرگذار باشد. بدین رو مهمترین مسئله در اینجا بررسی و شناخت قصد ناقل و نویسنده قرآن می‌باشد. عالمان و مفسران اسلامی در اثبات قصد بیان واقع داشتن قرآن شواهد و دلایل متعددی را ذکر کرده‌اند که ترکیبی از شواهد درون دینی و برون دینی است. نظر به اینکه واقع نمایی و غیرواقع نمایی قرآن در این فرض به قصد گوینده عاقل مرتبط است، رجوع به شواهد درون متنی و درون دینی نه تنها هیچ اشکالی را ایجاد نمی‌کند، بلکه برای پی بردن به قصد ناقل بهترین راه و ضرورتی گریز ناپذیر است.

از جمله شواهد برون دینی بر اثبات واقع نمایی گزاره‌های دینی و تاریخی قرآن، توجه به این نکته است که اصل اولی در تمام مکالمات شفاهی و مکتوبات انسان‌های عاقل در گزاره‌های خبری، مطابق با واقع بودن آن سخن و یا نوشته است. به عبارت دیگر سیره عقلا و عرف در بیان جمله‌های خبری، واقع نما بودن آن به معنای قابلیت صدق و کذب داشتن را تأیید می‌کند. بدین رو با توجه به اینکه خداوند حکیم و داناست و بارها بر حکمت و تطابق مشی خود با سیره عقلا تصریح کرده است، این اصل درباره خدا و کلام وی (قرآن) نیز صدق می‌کند. افزون بر این خداوند بارها در قرآن وصف‌ها و اتهاماتی که بیانگر غیر واقع نما بودن آن است را رد کرده و بر واقع نمایی قرآن تصریح می‌کند و بدین خاطر نمی‌توان آن‌ها را خلاف اصل و در زمره داستان‌های اسطوره‌ای قرار داد که نویسنده از همان ابتدا قصد ارائه گزاره‌هایی غیر واقعی داشته است.

توجه به ماهیت زبان قرآن که بیانگر حقایق در حوزه خداشناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و فرجام‌شناسی است، شاهی دیگر بر واقع نما بودن این زبان است. چرا که قرآن با بیان دیدگاه‌های خاص خود در حوزه‌های گوناگون معرفتی در مقام بیان حقایق و کشف از واقع است و نمی‌تواند زبانی غیر واقع نما مانند زبان داستان‌های اسطوره‌ای داشته باشد. این حقیقت نسبت به تمام آثار مکتوب و شفاهی که در مقام بیان حقایق و معارف هستند صدق می‌کند، به عنوان نمونه یک کتاب فلسفی که بیانگر دیدگاه‌های فلسفی و عقلی است، نمی‌تواند همچون یک رمان که از همان آغاز زبانی شناختاری نداشته و در مقام ارائه حقایق و معارف نیست، زبانی غیرشناختاری و غیر واقع نما داشته باشد. افزون بر این پیامبر اسلام و امامان معصوم که دریافت‌کننده مستقیم و مفسران اصلی قرآن هستند نیز به قرآن نگرشی شناختاری دارند و خود آنها نیز مکمل و مبین آموزه‌ها و گزاره‌های قرآنی به شمار می‌روند که این خود نیز شاهی بر شناختاری و واقع نما بودن زبان قرآن به شمار می‌رود. (ساجدی، ۱۳۸۱، ۲۵)

شاهد دیگر بر واقع نما بودن گزاره‌های قرآن، توجه به این نکته است که قرآن با بیان این گزاره‌ها، در مقام تحت‌تأثیر قرار دادن مردم بوده است و این تأثیرگذاری تنها زمانی اتفاق می‌افتد که هم قرآن و هم باورمندان به آن بر واقع نما بودن آن اذعان داشته باشند و این باور به واقع بودن بهشت و جهنم است که آن‌ها را از محرمات برحذر و بر واجبات مکلف می‌سازد. فلذا هدف راهنمایی و هدایتگری قرآن نیز جز با واقع نما بودن آن تکمیل نمی‌شود.

برداشت‌های دریافت‌کننده مستقیم وحی، یعنی پیامبر گرامی اسلام و مفسران اصلی آن که امامان معصوم هستند، شاهی بر واقع‌نمایی زبان قرآن به شمار می‌رود. به این معنا که پیامبر و امامان معصوم در مواجهه با گزاره‌های قرآنی رویکردی واقع‌نمایانه اتخاذ کرده‌اند و با آیات قرآن به عنوان وقایع تاریخی و حقیقی رفتار نموده‌اند. روایات فراوانی از پیامبر اسلام و اهل بیت موجود است که بیانگر رویکرد واقع‌گرایانه آنها به آیات و داستان‌ها و گزاره‌های تاریخی قرآن است که از آن جمله می‌توان به روایتی از امام صادق در ذیل آیه ۱۷۵ سوره اعراف که به داستان بلعم باعورا

پرداخته اشاره کرد. مطابق این روایت، امام نه تنها در واقعیت داستان‌های قرآن شکی نداشته، بلکه جزئیات تفصیلی دیگری را نیز بدان افزوده است. (طبرسی، ۱۴۱۵؛ ۴، ۳۹۵)

آیات دال بر نفی شک و ظن به قیامت (نساء: ۸۷، جاثیه: ۳۲)، آیات تصریح کننده بر واقع نما بودن برخی گزاره‌های اعتقادی قرآن (واقعه: ۱، حاقه: ۱۵، ذاریات: ۶، طور: ۷)، آیات رد کننده شاعر و کاهن بودن پیامبر (تکویر: ۱۹، حاقه: ۴۱-۴۳، انبیاء: ۵ و طور: ۳۰)، آیات نافی اساطیر اولین بودن قرآن و قصص آن (فرقان: ۵، مومنون: ۸۳، نمل: ۶۸)، آیاتی که کلام خدا یا پیامبر را به صدق و مشتقات آن متصف می‌سازد (نساء: ۸۷)، آیاتی که قرآن را حق می‌خواند، آیات دال بر ارزش علم و تشویق به تفکر، تدبر و تعقل (یوسف: ۲، بقره: ۲۴۲، نور: ۶۱، ص: ۲۹، نحل: ۴۴) و همچنین آیات دال بر ارزش ایمان و یقین از جمله شواهد درون قرآنی هستند که توسط بسیاری از عالمان و مفسران اسلامی بر واقع نما بودن گزاره‌های قرآن به معنای قصد بیان واقع داشتن ناقل آن، ارائه شده است. (ساجدی، ۱۳۸۱، ۲۵؛ امین، ۱۳۹۵، ۴۳-۶۶)

اسطوره یا زبان تصویری

زبان دین از جمله محورهای اصلی در فلسفه دین بوده و بحثی دراز دامن را به خود اختصاص داده است. این موضوع از جهات و با رویکردهای گوناگون مورد توجه فیلسوفان و متکلمان قرار گرفته و منجر به پیدایش آراء و نظریات گوناگون گردیده است. در این میان برخی از دیدگاه‌های جدید در این حوزه، زبان دین را زبانی نمادین و اسطوره‌ای خوانده‌اند. زبان نمادین که از آن تعبیر گوناگونی چون رمز، تمثیل، تشبیه و اسطوره نیز می‌شود در زبان انگلیسی به سمبل (symbol) یاد می‌شود. اشاره کردن، راز، سر، نکته و معما از جمله معانی است که در زبان فارسی می‌توان برای واژه سمبل بیان کرد؛ اما شاخصه اساسی این مفهوم که در غالب تعاریف نیز بدان اشعار دارد، صراحت نداشتن و پوشیدگی است. به این معنا که مقصود از کلمه، کلام، داستان و یا علامت، ظاهر آن نیست، بلکه مراد معنی و مفهومی است که در ورای ظاهر آنها قرار دارد. (واحد دوست، ۱۳۹۹، ۱۱۶) شاخصه دیگر زبان رمزی و نمادین عدم حکایت

مستقیم از واقعیت است. به عبارت دیگر در ورای پیام‌های معنوی، عرفانی یا اجتماعی آن‌ها نمی‌توان حقیقتی را یافت کرد، اگر چه ممکن است واقعیتی مبنای آن پیام را شکل داده باشد. بدین خاطر است که در گزاره‌ها و داستان‌های نمادین و اسطوره‌ای باید دانه معنا جستجو شود نه مفاد لفظی و یا کشف واقعیتی تاریخی و حقیقی در ورای آن‌ها. (سعیدی روشن، ۱۳۹۱، ۱۴-۱۵)

مطابق این دیدگاه، معنای ظاهری و حقیقی گزاره‌های دینی مراد نیست، بلکه این گزاره‌ها نمادهایی هستند که بر حقایق دیگر دلالت دارند. پلی تیلیش (Paul Tillich) در تبیین زبان نمادین دین، سخن گفتن درباره خدا را امکان پذیر ندانسته است، چرا که خدا با محمول‌های زبان ما قابل توصیف نیست. بر اساس دیدگاه وی، مفاهیم دینی نمادهایی صرفاً ذهنی هستند که ریشه در واقعیت نداشته ولی ما را به امر قدسی پیوند می‌دهند. در این دیدگاه نمادها زمینه تجربه دینی برای ما بوده ولی بر هیچ واقعیتی در خداوند دلالت نمی‌کنند. (پیترسون، ۱۳۷۶، ۲۷۷) یونگ (Carl Gustav Jung) نیز به دلیل وجود مفاهیم بسیار در ورای فهم بشری، بهره‌گیری از زبان و اصطلاحات سمبولیک و نمادین را ضروری دانسته و این زبان را شاخصه اصلی تمام ادیان بر می‌شمارد؛ چرا که وی بر این باور است که نماد بهترین تصویر ممکن برای تجسم چیزی است که نسبتاً ناشناخته است و نمی‌توان آن را به شیوه‌ای روشن بیان کرد. (یونگ، ۱۳۵۲، ۲۳-۲۴؛ دلاشو، ۱۳۸۶، ۸-۱۰) الیاده (Mircea Eliade) نیز زبان دین را سرشار از تمثیل‌ها، استعارات، شعر، مناسک و سکوت دانسته و سخن گفتن از ماهیت مرموز واقعیت غایی و امر قدسی را جز از طریق نماد که همان زبان اسطوره است، امکان پذیر ندانسته است. (الیاده، ۱۳۶۲، ۹۸) در کل عواملی چون تعالی امر قدسی و نارسایی زبان بشری از بیان حقایق دینی اصلی‌ترین دلایلی هستند که خاورشناسان و متألّهان دینی را به ادعای نمادین بودن زبان قرآن و دین رهنمون ساخته است. (سعیدی روشن، ۱۳۹۱، ۹۲-۹۳)

از جمله خاورشناسانی که با رویکردی متفاوت به بررسی زبان دین و اسطوره در اسلام و ادیان پرداخته مونتهگمری وات است. وی در کتاب «برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان؛ تفاهمات و سوء تفاهمات» قصور در فهم جایگاه اسطوره یا نماد در مذهب را کانون بسیاری از دشواریهای فکری مربوط به مذهب و دین دانسته است که هم اکنون مسیحیان و دیگر ادیان با آن دست و پنجه نرم می کنند. وی از اسطوره و نماد تعبیر به «زبان تصویری» (Iconic language) کرده و ضعف در فهم جایگاه زبان تصویری را علت اصلی اختلافات برشمرده و چنین می گوید:

«هر مذهب می کوشد تا درباره خصلت بنیادی یا غایت حیات انسان و عالمی که ناگزیر از زندگی در آن است، حقایقی عرضه نماید، اما اینها قلمروهایی هستند که ذهن انسان فقط می تواند به طور ناقص در آنها تدبر کند. واقعیاتی که مذاهب به آن توجه می کنند چنانند که ذهن انسان نمی تواند مفاهیم کافی از آنها در خود تصور کند. زبان انسان در درجه اول به اشیاء یا مناسباتی توجه می کند که می تواند آنها را مشاهده کند.»

مونتهگمری وات در توضیح دیدگاه خویش درباره زبان نمادین یا تصویری به مثالهایی اشاره کرده که در گفتگو درباره آنها واژههای اصلی موجود نیست و بدین خاطر باید از واژههایی با معنی ثانوی استفاده کرد. به عنوان مثال وی به «رفتن رودخانه» مثال میزند و بر این نکته توجه می دهد که بهره گیری از واژه ثانوی رفتن برای رودخانه به دلیل شباهت رفتن و دویدن انسان یا جانوران است. پس از این مثال ساده وی به بهره گیری متون مقدس و متفکران دینی از واژگانی با معانی ثانوی اشاره کرده و صحبت از افعال الهی را شبیه صحبت از افعال یک انسان به ویژه انسانی نیرومند می داند. وی در اینجاست که به واژه «اسطوره» و معنای آن توجه ویژه نموده و چنین می گوید:

«در استنباط مذهبی از دنیا و استعمال ثانوی از زبان، واژه «اسطوره» در دو معنا به کار می رود؛ یکی، برای استعمال در نگرش جهانی به مذاهب ابتدایی و بدوی، که نشان می دهد این گونه مذاهب عاری از حقیقتند. اسطوره تجسد خدا(ویراسته جان هیک) به همین معناست. اما اسطوره معنای مثبتی نیز دارد که در آن حقیقت مذهب به زبان ثانوی توصیف

می‌شود ... به هر حال، به سبب وجود ابهام در این کلمه، بهترین کار آن است که از استعمال واژه «اسطوره» پرهیز کنیم. واژه جایگزین آن یعنی «نمادین» هم واجد چندین معنی است و لذا بهتر است از استعمال آن هم پرهیز شود. من پیشنهاد کرده‌ام به جان آن از زبان تصویری استفاده کنیم. منظور ما از تصویر، ارائه یا بازنمود دو بعد از یک شیء سه بعدی است، گرچه این تصویر تمام ابعاد را برای ما معلوم نمی‌کند، ولی می‌تواند بیان یک واقعیت به شمار آید. این امر به ما اجازه می‌دهد تا بگوییم: اگر چه زبان مورد استفاده ما درباره واقعیت‌های الهی جنبه تصویری دارد، اما به عین واقعیت‌ها اشاره می‌کند.» (مونتگمری وات، ۱۳۷۳، ۲۲۲)

وات با این بیان به دنبال این نتیجه است که وقتی از زبان تصویری استفاده می‌کنیم، آنچه اختلاف به نظر می‌رسد، لزوماً اختلاف واقعی محسوب نمی‌شود. این نتیجه در صورتی که هنگام مقایسه و مطالعه ادیان به کار گرفته شود، اختلافات و چالش‌های آنها را به حداقل می‌رساند؛ چرا که ممکن است یک دین از خدا مثل «چیزی شبیه» پدر سخن بگوید و دین دیگر درباره خدا همچون «چیزی شبیه» مادر گفتگو کند و اگر ما نتیجه سابق را در ذهن داشته باشیم، دیگر اختلافی میان این دو دین مشاهده نمی‌شود.

البته وات به مفسده چنین برداشتی از زبان تصویری و اسطوره‌ای دین توجه داشته و بر این باور است که اگر زبان دین را عمدتاً زبان تصویری بدانیم، در تعمق بیشتر به این نتیجه می‌رسیم که ملاک یا ضابطه فکری در اختیار نداریم تا کسی به استناد آنها آن ادیان را از لحاظ صدق و کذب با یکدیگر مقایسه کند و یا حتی به مقایسه نسبی آنها بپردازد. اما وی پس از بیان این بی‌ضابطگی و ضعف موجود، ضابطه دیگری را پیشنهاد می‌کند و آن قیاس و مطالعه ادیان بر اساس «ثمرات» عینی ادیان است. وی ثمرات عینی ادیان را شامل کیفیت آن نوع حیاتی می‌داند که اگر شخص بر طبق نظام خاص عقیدتی آن زندگی کند، بدان حیات دست خواهد یافت. نظام عقیدتی از نظرگاه وی عبارت است از

توصیف خاصی که آن نظام از خصلت عالم و حیات انسان دارد. وی معیار و ضابطه صدق و کذب بودن یک دین و یا گزاره‌های آن دین را چنین بیان کرده است:

«اگر کیفیت زندگی یا حیات پیروان یک نظام اعتقادی عموماً خوب باشد، می‌توان گفت آن نظام عقیدتی کما بیش صادق است. چون زبان مورد استفاده زبان تصویر است»

حال با تبیین دیدگاه وات از زبان نمادین و اسطوره‌ای و همچنین عواملی که موجب طرح چنین دیدگاهی شده است، این سوال مطرح می‌شود که آیا می‌توان زبان قرآن یا بخشی از آن را زبانی نمادین و رمزی دانست؟ و یا اینکه زبان نمادین، تمثیلی و اسطوره‌ای چه جایگاهی در رساندن پیام‌های قرآنی دارند؟

آنچه در بررسی اولیه دیدگاه زبان نمادین قرآن به دست می‌آید این است که طرفداران این دیدگاه با استناد به اصول روش شناختی برگرفته در رویکرد پدیدارشناسی که اصل استقلال و تمایز پدیده‌های دینی از سایر پدیده را ادعا می‌کند و بر این باور است که ماهیت پدیدارهای دینی از سایر پدیده‌ها متمایز و متفاوت است، سعی در اثبات ادعای خود دارند. همانگونه که بیان شد، این خاورشناسان امر قدسی (The Idea of the Holy) و تجربه آن را جوهر اصلی پدیدارهای دینی دانسته و بر این باورند که قلمرو و تجربه امر قدسی متفاوت از سایر قلمروها و تجربه‌های بشری و انسانی است و این تمایز توصیف این قلمرو و تجربه را در قالب مفاهیم، ادبیات و شیوه‌های متعارف در علوم تجربی و اجتماعی ناممکن می‌سازد.

در تحلیل و ارزیابی این دیدگاه، ورای اشکالات موجود در آن که به اختصار بدان خواهیم پرداخت، آنچه مسلم است این است که وجود حقایق متعالی و امور قدسی در دین و قرآن که زبان بشری را یارای تبیین آن نیست، غیر قابل انکار است. افزون بر آن، بهره‌گیری قرآن و سایر متون دینی از تمثیل، زبان کنایی، تشبیه معقول به محسوس و دلالت‌های

ثانوی الفاظ برای تقریب ذهن انسان با امور قدسی نیز به وضوح دیده می‌شود و اصلاً این خود یکی از ویژگی‌های بلاغی قرآن است که سرشار از تمثیلات، تشبیهات و داستان‌هاست. حتی فراتر از آن یکی از ویژگی‌ها و شاخصه‌های آیات قرآن محکم و متشابه و همچنین ظاهر و باطن قرآن است که می‌تواند با معنای رمز گونه و نمادین بودن زبان قرآن نیز تفسیر شود. پیرامون متشابهات در قرآن میان عالمان مسلمان اختلافات بسیاری وجود دارد، برخی علم به متشابهات در قرآن را مختص خداوند دانسته‌اند، و برخی دیگر بر این باورند که اگر چه معنای متشابهات در قرآن در بدو امر پیچیده و مبهم است، ولی می‌توان با ارجاع به آیات محکم آن‌ها را بازشناخت. (طباطبائی، ۱۳۷۲، ۳، ۴۳)

آیت الله معرفت قوی‌ترین دلیل بر ضرورت وجود متشابهات در قرآن را نارسایی الفاظ و واژه‌ها از رساندن دقیق مفاهیم برشمرده و بدین خاطر استفاده از انواع مجاز، استعاره، کنایه و اشارات را لازم و ضروری می‌دانند. بهره‌گیری قرآن از استعاره، کنایه و اشارات باعث می‌شود که مفاهیم قرآنی از جهتی به سطح فهم عموم مردم نزدیک شود و از جهتی هم دور شود. نزدیکی به ذهن به جهت انس به الفاظ و ریخته شدن مفاهیم قرآنی در قالب‌های لفظی و دور شدن از ذهن به جهت والایی معانی نهفته در این تعابیر. (معرفت، ۱۴۲۸، ۳، ۲۱) در روایات اهل بیت نیز به آیات متشابه و نحوه برخورد با آنها اشاره شده است که از آن جمله روایتی از امام رضا (ع) است که می‌فرماید: مَنْ رَدَّ مُتَشَابِهَ الْقُرْآنِ إِلَىٰ مُحْكَمِهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. (صدوق، ۱۳۸۷، ۱، ۲۹۰)

اما اینکه بخواهیم از این ویژگی بلاغی قرآن، نتایج دیگری مبنی بر غیر واقعی بودن گزاره‌های قرآن و یا اسطوره‌ای بودن آنها که نیازمند رمز گشایی و اسطوره زدایی است، استنباط و استخراج کنیم، اشکالات و نقدهای فراوانی را در پی دارد. عدم ارائه دلیلی مشخص بر نمادین بودن زبان دین و قرآن از جمله مهمترین اشکالات وارد بر این دیدگاه است، چرا که طرفداران این دیدگاه صرفاً با استناد به اینکه امر قدسی نیازمند زبانی دیگر است، این ادعا را مطرح کرده‌اند و دیگر دلیلی مشخص بر آن ارائه ننموده‌اند، حال آنکه آنچه در تبیین زبان قرآن مشخص است، توجه به این

نکته است که زبان قرآن نه جدای از واقعیت دینی و تاریخی است و نه آینه تمام نمای آن. از سوی دیگر این نظریه با این مبنا طرح شده است که ما هیچ گونه شناختی از وجود الهی نداریم، حال آنکه وجود الهی و امر قدسی را ماهیت و کلی دیگر و در قلمرو و ساحتی متمایز معرفی می‌کند و لازمه این چنین تعریفی این است که ما یک نوع شناخت از امر قدسی داشته باشیم. ابهام و اشکال دیگری که در دیدگاه زبان نمادین مطرح است توجه به این نکته است که این دیدگاه معرفت انسانی را تنها از مجاری شناخت تجربی قابل دستیابی دانسته است و بدین خاطر امر قدسی را که خارج از دسترس شناخت تجربی است، غیر قابل معرفت دانسته است. بله اگر مبادی معرفت انسان منحصر در تجربه باشد، شناخت مفاهیم متافیزیکی و امور قدسی برای وی امکان پذیر نیست. اما اگر چارچوب معرفت انسان فراتر از تجربه دانسته شود و عقل و فطرت را در این شناخت کارآمد دانیم بالطبع دامنه شناخت ما توسعه خواهد یافت و به امور قدسی نیز راه خواهد یافت. در نهایت نیز نمادگرایی باید موضع خود را در قبال واقعیت و عینیت گزاره‌های دینی مشخص نماید. اگر نمادهای دینی واقعی و رای آنها نیست و هیچ ربط و نسبتی با واقعیت و حقیقت ندارند، در این صورت این نظریه فرو رفتن در دام ذهن‌گرایی و ایدئالیسم بوده و نقش اصلی زبان را نادیده می‌انگارد.

نتیجه

اسطوره در قرآن از جمله موضوعاتی است که از سوی خاورشناسان با رویکردهای گوناگون مورد توجه قرار گرفته است. در این میان ویلیام مونتگمری وات با رویکردی متفاوت به بررسی این مفهوم در قرآن و اسلام پرداخته است. وی با بهره‌گیری از اصول روش شناختی رویکرد پدیدارشناسی، تبیینی اسطوره‌ای و نمادین از گزاره‌های قرآن ارائه داده است. از دیدگاه وی اسطوره تبیین حقیقت دین با استفاده از معانی ثانوی است که وی از آن به زبان تصویری یاد می‌کند. برای فهم بهتر دیدگاه وی در این باره، باید اصول روش شناختی رویکرد پدیدارشناسی را بازشناخت. پدیدارشناسی اگر چه هم در حوزه دین و هم در فلسفه کاربرد دارد، اما این رویکرد در حوزه دین و مباحث دین پژوهی بر اصول روش شناختی تأکید بیشتری دارد. اصل خودمختاری یا استقلال که بیانگر منحصر به فرد بودن قلمرو امر قدسی و تجربه آن است، از جمله مهمترین اصول روش شناختی رویکرد پدیدارشناسی است. وات با تأکید بر این

اصل، زبان و قلمرو قرآن را متفاوت از زبان و قلمرو امور تجربی و اجتماعی دانسته و از اینجاست که به زبان اسطوره‌ای یا نمادین راه پیدا می‌کند. وی تفاوت چشم انداز میان مورخ و متکلم به یک گزارش را دلیل اختلاف آن دو دانسته است. وی با استفاده از تعبیر استعمال اسطوره‌ای واقعیت شبه تاریخی سعی بر آن دارد تا میان این دو نگرش و دیدگاه وجه جمعی را ایجاد کند. وی با بیان نمونه‌های متعددی از متون مقدس اسلام و مسیحیت همچون حکایت آدم و حوا، به کارگیری اسطوره در این حکایتها را در مفهومی مثبت دانسته و این حکایات را اگر چه دارای مبنایی تاریخی نمی‌داند و یا نسبت به تاریخی بودن آن اطمینان ندارد؛ اما بر این باور است که می‌توان آن‌ها را به صورت یک رویداد تاریخی عرضه کرد. وات با بهره‌گیری از اصطلاح «ثمرات» دین که در موعظه بر فراز کوه عیسی آمده است معیار حقیقی و واقعی بودن یک دین و آموزه‌های آن را اثرگذاری آن دین بر پیروانش در داشتن زندگی‌ای هدفمند دانسته است. در نقد این دیدگاه با اشاره به شواهد درون متنی و برون متنی مبنی بر قصد واقع داشتن قرآن از گزارش روایت‌های تاریخی به این نکته باید توجه داد که اثرگذاری یک روایت و گزاره بر جامعه در صورتی کامل خواهد بود که آن روایت و گزاره واقعی باشد و ناقل آن نیز قصد بیان واقع را داشته باشد. در تحلیل و ارزیابی دیدگاه وی پیرامون زبان قرآن که با تأکید بر اصل استقلال امر قدسی قلمرو و فهم آن ورای فهم و قلمرو بشری میدانند، آنچه مسلم است این است که وجود حقایق متعالی و امور قدسی در دین و قرآن که زبان بشری را یارای تبیین آن نیست، غیر قابل انکار است. افزون بر آن، بهره‌گیری قرآن و سایر متون دینی از تمثیل، زبان کنایی، تشبیه معقول به محسوس و دلالت‌های ثانوی الفاظ برای تقریب ذهن انسان با امور قدسی نیز به وضوح دیده می‌شود و اصلاً این خود یکی از ویژگی‌های بلاغی قرآن است که سرشار از تمثیلات، تشبیهات و داستان‌هاست. عدم ارائه دلیلی مشخص بر نمادین بودن زبان دین و قرآن و انحصار معرفت انسانی به مجاری شناخت تجربی از جمله مهمترین نقدهای وارد بر زبان اسطوره‌ای یا نمادینی است که وات و دیگر خاورشناسان پدیدارگرا بدان باور دارند.

منابع

- ۱ قرآن کریم
- ۲ امین، محمدرضا و واعظی، احمد، «واقع‌نمایی گزاره‌های خبری قرآن: نحوه اثبات و ادله»، قرآن‌شناخت، ۱۳۹۵، شماره ۱۷، صص ۴۳-۶۶.

- ۳ آرمسترانگ، کارن، تاریخ مختصر اسطوره، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۹۰.
- ۴ پالس، دانیل، هفت نظریه در باب دین، ترجمه محمد عزیز بختیاری، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
- ۵ پیترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و دیگران، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.
- ۶ دلاشو، م. لوفلر، «زبان رمزی افسانه‌ها»، مترجم: جلال ستاری، تهران، توس، ۱۳۸۶.
- ۷ ساجدی، ابوالفضل، ۱۳۸۱، «واقع‌نمایی گزاره‌های قرآنی»، قبسات، شماره ۲۵.
- ۸ سعیدی روشن، محمد باقر، زبان قرآن و مسائل آن، ویراست دوم، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱.
- ۹ صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، تهران، نشر جهان، ۱۳۸۷.
- ۱۰ طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، منشورات اسماعیلیان، ۱۳۷۲.
- ۱۱ طباطبائی، محمد حسین، رسائل توحیدی، ترجمه علی شیروانی هرنندی، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰.
- ۱۲ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵.
- ۱۳ عزیزاده موسوی، سید حامد، رابطه قرآن و کتاب مقدس: بررسی دیدگاه آنجلیکا نیورت، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۹.
- ۱۴ معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۴۲۸.
- ۱۵ مونتگمری وات، ویلیام، برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان: تفاهمات و سوء تفاهمات، ترجمه محمد حسین آریا، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۳.
- ۱۶ ----- اسلام و مسیحیت در عصر حاضر، ترجمه خلیل قنبری، قم، ۱۳۸۹.
- ۱۷ ----- محمد، پیامبر و سیاستمدار، ترجمه اسماعیل والی زاده، تهران، ۱۳۴۴.
- ۱۸ واحد دوست، مهوش، رویکردهای علمی به اسطوره‌شناسی، چاپ سوم، تهران، سروش، ۱۳۹۹.
- ۱۹ الیاده، میرچا، اسطوره بازگشت جاودانه: مقدمه بر فلسفه‌ای از تاریخ، ترجمه بهمن سرکاراتی، انتشارات نیما، تبریز، ۱۳۶۵.
- ۲۰ الیاده، میرچا، دین پژوهی، ترجمه بهاء الدین خرماهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ۲۱ یونگ، کارل گوستاو، انسان و سمبولهایش، مترجم: ابوطالب صارمی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۲.
- ۲۲ زمانی، محمد حسن و دیگران، بررسی دیدگاه شرق‌شناسان درباره اسطوره‌انگاری گزاره‌های تاریخی قرآن، دو فصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۷، ۱۳۸۸.

۲۳ محمدی، محمد حسین و دیگران، نقد مقاله «اسطوره‌ها و قصه‌ها در قرآن» EQ، دو فصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۲۹، ۱۳۹۹.

۲۴ میشل، توماس، کلام مسیحی، ترجمه: حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چاپ اول، ۱۳۷۷.

۲۵ Armstrong, Karen, A Short History of Myth, UK, Canongate, ۲۰۰۵.

۲۶ Eliade, Mircea, The Encyclopedia of Religion, New York: Macmillan, ۱۹۸۷.

۲۷ Smith, David Woodruff, "Phenomenology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer ۲۰۱۸ Edition), Edward N. Zalta (ed).
<<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/phenomenology/>>.

۲۸ Alizadeh Mousavi, S. H. (۲۰۲۴). A Critical Study of Armstrong's View on Myth in the Qur'ān with an Emphasis on the Phenomenological Approach, *A Research Journal on Qur'anic Knowledge*, ۱۵(۵۶), ۸۹-۱۱۲. DOI: ۱۰.۲۲۰۵۴/rjqk.۲۰۲۴.۷۷۵۵۴.۲۹۲۴

۲۹ Watt, William Montgomery (۱۹۸۴). *Islam and Christianity Today: A Contribution to Dialogue*, Routledge.

۳۰ ----- Muhammad, Prophet and Statesman, Oxford: Oxford University Press, ۱۹۶۱.

۳۱ ----- Bell's Introduction to the Quran, Edinburgh, at the University Press, ۱۹۷۷.

۳۲ ----- Muhammad at Mecca, Oxford: Clarendon Press, ۱۹۵۳.