**مضامین اصلی قرآن**

**الرحمن، فضل**

**ساده، صدرا**

**جیران پور، هادی**

**اوچانی، حامد**

«مضامین اصلی قرآن» ( major thems the quran )از مهم‏ترین‏ کتاب‏های دانشمند پاکستانی،پروفسور فضل الرحمن است؛ چنان‏که مولف‏ در مقدمه کتاب‏ می‏گوید:«رویکرد کل گرایانه این کتاب‏ در برابر دو رهیافت‏ دیگر قرار می‏گیرد؛یکی شیوه بررسی‏های‏ صرفا تاریخی اغلب مستشرقان که هیچ‏گاه‏ قرآن را از زبان قرآن و با فرض و حیاتی بودن‏ آن نخوانده‏اند و صرفا به وقایع تاریخ یا تاریخ تکوین قرآن از منظری بیرونی و غیر همدلانه نگریسته‏اند،یا در مطالعه‏ واژگان قرآن به بررسی ادبیات عرب اکتفا کرده‏اند و آنها را در سیاق و کاربرد خود متن قرآنی بررسی نکرده‏اند؛دیگری‏ شیوه بررسی آیه به آیه غالب مسلمانان که‏ متضمن نگاهی جزءنگرانه و خارج از کلیت‏ به آن است که سبب می‏شود مفاهیم و گرایش‏های اصلی قرآن-که تک تک آیات، درون آن کلیت معنا پیدا می‏کنند-در نظر گرفته نشود.کتاب حاضر تلاشی است در جهت جبران کاستی‏های شیوه‏های مذکور در قرآن‏پژوهی».

از مقدمه کتاب،ارجاعات،مسائل و نظریات طرح شده در آن و پاسخ‏هایی‏ که نویسنده به آنها می‏دهد،پیداست‏ که بخش زیادی از مباحث کتاب متأثر از فضای اسلام‏شناسی معاصر در غرب‏ است.به‏طور خاص،فصل هشتم و ضمایم‏ دوگانه کتاب،در تلاش برای پاسخ‏گویی‏ به مسائل و شبهاتی است که درباره تاریخ‏ اسلام و قرآن و مسائل کلامی تکثیر ادیان‏ به خصوص ارتباط اسلام با یهودیت و مسیحیت،در ادبیات اسلام‏پژوهی غرب‏ مطرح می‏شود.در نگاه کلی فضل الرحمن‏ به قرآن،می‏توان چند مؤلفه را پررنگ‏ دید؛نخست،عنصر اخلاقی-اجتماعی‏ در ارتباط با وظایف اخلاقی انسان برای‏ اصلاح وضع اجتماعی،و غلبه آن در تفسیر قرآن.به زغم فضل الرحمن یکی‏ از مضامین مهم قرآنی همین وظیفه‏ اخلاقی-اجتماعی است.او در تفسیر خود از قرآن بار امانتی که بر دوش انسان نهاده‏ شده.و در واقع هدف خلقت جهان و انسان‏ را به جای تفسیرهای عارفانه،صوفیانه، یا فلسفی انتزاعی صرف،همین وظیفه‏ و تلاش اخلاقی می‏داند.از سوی دیگر با توجه به زمینه تحصیلات و تحقیقات‏ فضل الرحمن وی آشکارا نگاهی فلسفی‏ به تفسیر قرآن دارد؛نگاهی که خود را در فصل‏های«خدا»،«انسان در مقام فرد»، «طبیعت»یا«وحی و نبوت»و به‏طور خاص‏ درباره مسائلی نظیر ارتباط واجب الوجود با جهان،نسبت علیت طبیعی و الوهی، یا رابطه نفس و بدن،به روشنی نشان‏ می‏دهد.عنصر نهایی که می‏توان به آن‏ اشاره کرد تسلط نویسنده بر ادبیات‏ قرآن‏پژوهی و اسلام‏شناسی غرب و آرای‏ مطرح در این حوزه است.

خدا

در این فصل نویسنده به یکی از مضامین‏ اصلی قرآن یعنی خدا(اللّه)می‏پردازد.به نظر فضل الرحمن با این‏که واژه اللّه در قرآن بیش از 2500 بار تکرار شده،اما قرآن رساله‏ای درباره‏ خدا و ذات او نیست و ذکر خدا در قرآن اساسا یک امر کارکردی است.باور به وجود موجودی‏ برتر در طبیعت و فرآیندهای طبیعی را قرآن‏ «ایمان به غیب»می‏خواند؛غیبی که برای برخی‏ افراد نظیر پیامبران از طریق وحی،کم یا بیش، دیدنی می‏شود.با این حال وجود خدا توسط کسانی که در خود و دنیای خود تعمق می‏کنند، یک پندار غیر منطقی یا نابخردانه نیست،بلکه‏ حقیقت اعظم است.و وظیفه قرآن هم یادآوری‏ همین تعمق و رهنمون شدن به آن حقیقت‏ است.مسئله این نیست که چطور باید انسان را به وسیله ادله مفصل و مطول کلامی برای اثبات‏ خدا متقاعد کرد،بلکه این است که چطور می‏توان‏ با جلب نظر وی به حقایقی مشخص،و تبدیل این‏ حقایق به نشانه‏هایی که یادآور خدا هستند،او را به‏ باور و ایمان رساند.از این روست که قرآن خود-و همچنین پیامبر-را«ذکر»می‏نامد.در این تذکر 3 نکته مهم وجود دارد:اول اینکه هر موجودی غیر از خدا،حتی کامل طبیعت،مشروط و وابسته به‏ خداست(مطلبی که دارای جنبه‏های متافیزیکی‏ و اخلاقی است)؛دوم اینکه خدا،با تمام قدرت و جلالش،ذاتا رحمان مطلق است و سوم اینکه‏ تمام این جنبه‏ها مستلزم رابطه مناسب میان‏ خدا و انسان(یعنی رابطه عبد و معبود)است و در نتیجه آن،رابطه مناسب میان انسان با انسان.

فقدان غایت عقلانی و اخلاقی برای دنیا این‏ سؤال بسیار مهم را پیش می‏آورد که جهان و طبیعت،وجود خود را از کجا به دست آورده‏ است.به نظر فضل الرحمن از قرآن برمی‏آید که‏ وقتی درباره طبیعت به سؤال‏های«از کجا»(و«به‏ کجا»)می‏اندیشید،خدا را می‏یابید.این وجدان‏ خدا،اثبات وجود خدا نیست،زیرا در اندیشه قرآن، اگر نتوانید خدا را«بیابید»هیچ‏گاه نمی‏توانید او را«اثبات»کنید.این وجدان صرفا واژه‏ای تهی‏ نیست بلکه متضمن ارزیابی مجدد نظم حقیقت‏ است و همه چیز را در منظری نو می‏گذارد.اولین‏ نتیجه این کشف و دریافت این است که خدا را نمی‏توان موجودی در کنار سایر موجودات تلقی‏ کرد.در حوزه متافیزیک نمی‏توان میان بدیع، خالق،و واجب الوجود با عاریتی،مخلوق،و ممکن‏ رابطه برابری برقرار کرد.رد و نکوهش شرک در قرآن،ریشه در قلمروی متافیزیکی دارد،اما پیامدهای آن در حوزه اخلاقی نیز دیده می‏شود.

از آنجا که طبیعت به هم پیوسته است و با قوانینی که در آن نهاده شده،کار می‏کند پس‏ بی‏شک«علیت طبیعی»وجود دارد و قرآن هم آن‏ را به رسمیت می‏شناسد.اما این بدان معنا نیست‏ که خدا دنیا را خلق کرده و سپس آن را رها کرد و به‏ خواب رفت؛همچنین بدین معنا نیست که خدا و انسان یا خدا و طبیعت رقیب یکدیگرند و برخلاف‏ یکدیگر کار می‏کنند؛و نیز به این معنا نیست که‏ کار خدا کاری علاوه بر کار بقیه(طبیعت و انسان) است.بدون فعالیت الهی،طبیعت و انسان،پوچ‏ و بی‏هدف و سرگردان‏اند.خدا موضوعی در کنار موضوعات دیگر یا وجودی در کنار موجودات دیگر نیست بلکه خدا با همه چیز است.همه موجودات‏ در ارتباط مستقیم با خدا هستند و خدا معنابخش‏ و حیات‏بخش به موجودات و دنیاست.از این‏ روست که همه چیز در دنیا نشانه خداست.

انسان در مقام فرد

به نظر فضل الرحمن،انسان از دیدگاه قرآن، همانند سایر موجودات مخلوق خداوند است،اما تفاوت اصلی او با سایر مخلوقات«دمیده شدن‏ روح خدا»در اوست.به نظر نمی‏رسد قرآن بر نظریه دوگانگی ذهن و بدن که در فلسفه یونانی، مسیحیت و هندوئیسم دیده می‏شود،صحه‏ بگذارد؛و به سختی می‏توان در قرآن آیه‏ای یافت‏ که از انسان به عنوان موجودی متشکل از دو جوهر مجزا یاد کرده باشد.واژه«نفس»که مکررا در قرآن به کار رفته است.تنها به معنای«فرد»یا «خود»است و عباراتی نظیر«نفس مطمئنه»و «نفس لوامه»را باید به عنوان حالات،تمایلات یا گرایش‏های مختلف شخصیت انسان تعبیر کرد.

هنگامی که خداوند تصمیم به خلق انسان‏ به عنوان خلیفه‏ای بر روی زمین گرفت،فرشتگان‏ به سبب خونریز بودن این موجود،به خداوند اعتراض کردند خداوند ضمن پذیرفتن نفس‏ خونریز انسان،فرشتگان را از ناتوانی‏های آنان در مقابل انسان،که«نامیدن اشیا»(توصیف وجود اشیا)بود،آگاه کرد.سپس تمامی فرشتگان به‏ انسان سجده کردند جز یکی که پس از نافرمانی‏ «شیطان»نام گرفت،و از آن پس شروع به گمراه‏ کردن انسان کرد.قرآن تماما از شیطان به عنوان‏ موجودی نه ضد خدا،بلکه ضد انسان،یاد می‏کند.

موجودی نه ضد خدا،بلکه ضد انسان،یاد می‏کند. این‏گونه است که وجود شیطان سبب یک نبرد و مواجهه اخلاقی دائمی و ازلی برای انسان می‏شود. خداوند همواره در این نبرد همراه انسان است به‏ شرط آنکه انسان تلاش لازم را در نبرد با شیطان‏ بکند.و به سبب همین یاری خداوند است که‏ انسان به عنوان خلیفه خدا وظیفه ایجاد نظمی‏ اخلاقی-اجتماعی را دارد؛وظیفه‏ای که قرآن‏ از آن به عنوان امانتی یاد می‏کند که خدا آن را به‏ آسمان‏ها و زمین عرضه کرد اما آنها تحمل بار آن را نداشتند،سپس انسان پذیرفت.

باید مدنظر داشت که بیان قرآن،نه فقط توصیفی‏ بلکه اساسا تجویزی و دستوری است.اساسا فرم و محتوای قرآن به منظور آگاهی دادن به مردم برای‏ تغییر شخصیت‏شان طراحی شده است؛لذا آثار روانی و پیام اخلاقی این عبارات و گزاره‏ها هدف‏ اصلی آن است.عباراتی همچون مهر زدن بر قلب‏ نه تنها دارای آن وجه توصیفی است که صورت‏ قانونی روان‏شناسانه دارد،بلکه وجهی تجویزی هم‏ دارد و بر آن است تا با انگیزش روانی انسان سبب‏ تغییر مسیر او به راه راست شود.

به گفته قرآن نقطه ضعف اصلی آدمی که سایر خصلت‏های بد از آن سرچشمه می‏گیرند کوچکی‏ (ضعف)و تنگ‏نظری(قتر)است.ناامیدی، غرور کاذب،رفتار آشفته و ترس،همه از این‏ تنگ‏نظری سرچشمه می‏گیرد.از دیگر نتایج این‏ کوته‏بینی،شتاب در نتیجه‏گیری از زندگی است. بدین‏سبب انسان عجول‏ترین موجودات است. ناامیدی با غرور و انتقاد به جبر یا آزادی کامل، احساس‏های متفاوتی هستند که ممکن است در آدمی شکل بگیرد.اما مهم‏ترین واقعیت حیات‏ اخلاقی انسان جلوگیری از به هم خوردن تعادل و پدید آمدن«شرایط شیطانی»است که نتیجه ان‏ هم چیزی نیست جز پوچ‏گرایی معنوی راه میانه‏ نه تنها بهترین راه بلکه تنها راه است و قرآن آن را راهی رو به تعالی و جمع صفات اخلاقی می‏داند. به همین خاطر بودن در این راه فرایندی خودکار نیست بلکه باید تمام قدرت و آگاهی را برایش به‏ کار بست.این هماهنگی همه‏جانبه اعمال اخلاقی‏ همان چیزی است که قرآن آن را«تقوا»می‏نامد، و نویسنده آن را از مهم‏ترین عبارات در کل قرآن‏ می‏داند.تقوا،در بالاترین حالت،نوعی پایداری و هماهنگی شخصیتی-اخلاقی است که تنها پس‏ از اینکه شخص به تمامی صفات نیک رسید،شکل‏ می‏گیرد.تقوا به معنای حفاظت از خود در برابر ترس از عواقب اعمال شخصی چه در این دنیا و چه‏ در آن دنیاست.

با وجود ترسیم مجازات و انتقام الهی،به انسان‏ وعده داده شده است که در صورت داشتن‏ تقوا،لطف و بخشایش خداوندی شامل حالش‏ شود.آیات زیادی در قرآن نشان می‏دهد که در صورتی که برآیند اعمال انسان مثبت و در مسیر صواب باشد،خدا سایر اعمال او را خواهد بخشید.

دانش‏های تجربی تا هنگامی که باعث بیداری‏ انسان نبت به وضعیت،توانمندی‏ها،مخاطرات‏ و سرنوشت او نشوند ارزشی ندارند.قرآن به سه‏ نوع دانش بشری توجه دارد:نخست دانش تجربی‏ است که در خدمت بشر است و به او نفع می‏رساند، مانند علوم فیزیکی؛دومین دانش،تاریخ(و جغرافیا)است که قرآن همواره آدمی را به سیر در دنیا و بررسی سرنوشت اقوام گذشته سفارش‏ می‏کند؛سومین دانش،«خودشناسی»است.این‏ یک دانش«علمی»است،زیرا برپایه مشاهدات‏ چشم‏ها و گوش‏هاست که در نهایت به روشن‏ شدن ضمیر و تأثیر در قلب انسان می‏انجامد،و توانایی‏های علمی و تکنولوژیک را مطابق با ادراک‏ اخلاقی انسان دگرگون می‏کند،و اگر چنین نشود دانش بشری می‏تواند خطرناک باشد.

انسان در جامعه

به نظر نویسنده هدف مرکزی قرآن در بعد اجتماعی،بنیانگذاری جامعه‏ای عادلانه و اخلاق محور است.در جامعه تجاری مکی آن زمان‏ هدف قرآن ایجاد نظم اجتماعی برابری خواهانه و اخلاقی با نقد نابرابری‏های اقتصادی و اجتماعی‏ شایع اعلام شده است.قرآن دو خصیصه آن جامعه‏ را نقد می‏کند؛یکی شرک و چند خدایی،که‏ نماد گسست جامعه است و دیگری نابرابری‏های‏ اقتصادی-اجتماعی که نشای از انفکاک نوع بشر است و به تداوم آن کمک می‏کند.این دو ویژگی‏ دو روی یک سکه‏اند؛زیرا تنها یک خدا می‏تواند وحدت ضروری نوع بشر را تضمین کند.

نابرابری‏های اقتصادی دائما در قرآن نقد می‏شوند زیرا در مرکز منازعات اجتماعی هستند و به همراه آن سعی می‏شود اختلاف‏های قبیله‏ای‏ با اتحاد سیاسی حل شود.قرآن مخالف جمع‏آوری‏ ثروت نیست،بلکه مسئله استفاده بد از ثروت است‏ که انسان را از دنبال کردن ارزش‏های بالاتر باز می‏دارد و دید و خواسته‏هایش را محدود می‏کند. دو اقدام مهمی که قرآن در این راه می‏کند تحریم‏ ربا و وضع زکات است.تحریم ربا برای رفاه عمومی‏ ضروری بوده است اما فقهای سده‏های نخستین‏ اسلام چنین نتیجه گرفتند که تمامی صور بهره‏ ممنوع است و این موضعی است که حتی امروزه، به رغم تغییرات اساسی‏ای که در نقش بانکداری‏ مدرن در بستر«اقتصاد توسعه»رخ داده است، اکثریت مسلمانان همچنان برآنند.در رابطه با عدالت توزیعی،قاعده قرآن این است که«ثروت‏ نباید تنها میان ثروتمندان بچرخد».این قاعده‏ حاکی از موضوعی مرکزی در سیاست اقتصادی‏ قرآن است و در ادامه همان است که در مدینه، زکات وضع می‏شود.زکات مالیاتی است که در رفاه‏ عمومی به معنای وسیع آن صرف می‏شود و این‏ مصارف آن‏قدر گسترده است که تمام فعالیت‏های‏ دولت را دربرمی‏گیرد.هرچند مسلمانان به این‏ کارکردها کوته‏نظرانه و از درون تعصب‏های سنتی‏ نگاه کرده‏اند و لذا در گذر زمان زکات کارآیی خود را از دست داده است.

قرآن برای انجام امور جمعی(حکومت):از مسلمانان می‏خواهد که نهاد«شورا»(انجمن یا مجمع مشورتی)تاسیس کنند تا خواست و اراده‏ مردم از این طریق ابراز شود.شورا یک نهاد عربی‏ دموکراتیک و پیشااسلامی بود که قرآن آن را تایید کرد.قرآن به خود پیامبر هم دستور می‏دهد که‏ درباره امور،تنها پس از مشورت با بزرگان تصمیم‏ بگیرد.اما به نظر می‏رسد که قرآن،در غیاب پیامبر، خواهان نوعی از رهبری و مسئولیت‏پذیری جمعی‏ است.

قرآن در اصلاحات اجتماعی مشخص خود تقویت‏بخش ضعیف‏تر جامعه را مدنظر دارد.با این حال در فهم اصلاحات اجتماعی قرآن اساسا بر خطا خواهیم بود اگر میان اوامر قانونی( legal enactement )و نهی‏های اخلاقی( moral injunctions )تمایز قائل نشویم.تنها با چنین‏ تمایزی است که می‏توانیم هم جهت‏گیری‏ آموزه‏های قرآنی را دریابیم و هم مسائل پیچیده‏ای‏ را که مثلا درباره اصلاحات در زمینه زنان وجود دارد،حل کنیم.این همان جایی است که سنت‏ حقوقی و فقهی مسلمانان-که قرآن را ذاتا به مثابه‏ کتاب قانون انگاشته و نه منبع دینی قوانین-به‏ خطا رفته است.درباره مسائلی چون تعدد زوجات- برده‏داری،شهادت،برابری عمومی زن و مرد، ارث و نظایر آن باید با تفکیک میان این دو سطح، جهت‏گیری کلی قرآن را در نظر گرفت و به آن‏ به دیده منبع الهام اخلاقی قوانین نگریست و نه‏ کتاب قانون.

در قرآن تضعیف قوای اخلاقی به عنوان‏ فرایندی طبیعی ذکر شده و لذا نوسازی وجدان‏ اخلاقی برای جوامع،ضروری و حیاتی دانسته‏ شده است.از این‏رو قرآن درباره آینده کاملا خوش‏بین است.این عقده که خوبی فعال(و نه منفعل)در نهایت غلبه خواهد کرد اساس‏ جهان‏بینی اخلاقی قرآن است.قرآن اگرچه از گسست‏هایی میان تمدن‏ها صحبت می‏کند که‏ در آن گسست‏ها شروع جدیدی برای نسل‏های‏ تازه رقم می‏خورد،اما از میراث گذشتگان برای‏ آیندگان هم سخن می‏گوید.به یک معنا هر تمدن پیشین اسوه و مثالی است برای آیندگان، و لذا مسئولیتی عظیم در قبال نسل‏های آتی‏ دارد.

شکی نیست که قرآن از مسلمانان می‏خواهد «به منظور ایجاد نظمی اخلاقی-اجتماعی و برابری خواهانه و عادلانه»نظمی سیاسب بر روی‏ زمین بننا نهند.چنان نظمی علی القاعده باید فساد را از روی زمین حذف و زمین را اصلاح کند.قرآن‏ برای نیل به این هدف،ابزار«جهاد»را برگزیده‏ است.هرچند مسلمانانی که هدفشان گسترش‏ قلمرو بود و نه بسط ایدئولوژی اسلام،بعدها از این‏ قلمرو بود و نه بسط ایدئولوژی اسلام،بعدها از این‏ ابزار سوء استفاده کردند.همچنین باید توجه کرد که جهاد انواع و وسایل مختلفی دارد که تنها یکی‏ از آنها جهاد مسلحانه است.

طبیعت

قرآن درباره کیهان‏شناسی کم گفته است اما در عوض کرارا از طبیعت و پدیده‏های طبیع، از حیث ارتباطشان با خدا یا انسان یا هر دو سخن گفته است.این عبارات غالبا یا تصویرگر قدرت و شکوه نامتناهی خداست و انسان را به‏ باور به او دعوت می‏کند یا ترسیم‏کننده رحمت‏ نامحدود اوست و انسان را به شکر و حق‏شناسی‏ او فرا می‏خواند در هر دو مورد بر اهمیت طبیعت‏ و منافع آن برای انسان و نیز بر ثبات و قانون‏مندی‏ پدیدارهای طبیعی تاکید شده است.اما در کنار علیت طبیعی،علیتی غایی نیز وجود دارد که به‏ فرآیندهای طبیعی معنایی می‏دهد که آنها به‏ خودی خود فاقد آنند این علیت برتر تکرار علیت‏ طبیعی یا چیزی کار می‏کند و معادل با آن است. قرآن از زبان علیت طبیعی و لسان علیت الوهی‏ یا دینی در سیاق‏های مختلف استفاده می‏کند و مشخصا مقاصد مختلفی را در نظر دارد.

طبیعت و مخلوقات خدا همه متناهی‏اند و تنها خدا نامحدود و نامتناهی است،و این تفاوت‏ بنیادی میان خدا و خلقش است.همه اشیا دارای‏ توانایی‏های بالقوه هستند اما هیچ یک از این‏ توانایی‏ها به موجود محدود اجازه نمی‏دهد که از محدودیتش گذر کند؛لذا هر مخلوقی که ادعای‏ خودبسندگی یا استقلال کامل کند(استغناء و استکبار)ادعای نامحدودیت و شراکت در الوهیت‏ (شرک)کرده است.

«تقدیر»(اندازه‏گیری)به معنای قرار دادن‏ قوا یا قوانین در اشیا هنگام خلقت آنهاست.در واقع«مقدر»و«مقدور»به معنای«محدود» و«نامتناهی»است نه«از پیش تعیین شده»؛ لذا اگرچه می‏توان آن را نوعی«جبرگرایی‏ کل‏گرایانه»دانست اما به منزله نظریه جبر و از پیش تعیین‏شدگی همه امور نیست.در سپهر کنش اخلاقی انسان نیز-که اساسا آزادانه‏ است-«قدر»(اندازه‏گیری)به همین معناست و از همین‏رو قضاوت تاریخی و قضاوت در روز بازپسین‏ معنادار می‏شود.تفاوت میان طبیعت و انسان‏ همین رخ دادن اعمال اخلاقی خاص به واسطه‏ انتخاب آزاد است.

علاوه بر طبیعت نشانه‏های طبیعی و فراطبیعی‏ دیگری هم وجود دارند.از این نشانه‏ها با نام‏های‏ مختلفی در قرآن یاد می‏شود.غیر از آیه که هم‏ بر طبیعت و هم سوره‏های قرآنی اطلاق می‏شود. (چون خالق هر دو خدا است)به«بینه»،«برهان» و«سلطان»نیز در قرآن اشاره می‏شود.بینه‏ قوی‏تر از آیه است و بیشتر به معجزات فراطبیعی‏ اطلاق می‏شود.برهان از بینه قوی‏تر است و متقاعدکننده‏تر.از برهان قوی‏تر،سلطان(به‏ معای سلطه و قدرت)است.بینه برای ذهن‏های‏ گشوده و بی‏تعصب آشکار و غیر قابل مقاومت‏ است،و قدرت اقناعی برهان ممکن است بر برخی‏ پیش‏داوری‏ها و تعصب‏ها فائق آید اما سلطان دارای‏ قدرتی قهری است که غالبا الزام روانی در پذیرش‏ حقیقت به بار می‏آورد.

استدلال به نفع غایی نبودن طبیعت غالبا برای اثبات قابلیت تخریب طبیعت و امکان خلق‏ مجدد نهایی آن استفاده شده است.همچنین‏ استدلال‏های به نفع قاعده‏مندی طبیعت نیز غالبا برای اثبات نفع طبیعت برای انسان استفاده‏ شده‏اند.طبیعت برای انسان وجود دارد تا برای‏ مقاصد خویش از آن بهره ببرد،درحالی‏که غایت‏ و مقصود خود انسان چیزی نیست جز خدمت‏ و بندگی خدا و اطاعت از قوانین اخلاقی.تفاوت‏ میان قوانین فیزیکی و قوانین اخلاقی این است که‏ از یکی باید استفاده کرد و آن را به خدمت گرفت‏ (قوانین فیزیکی)و از دیگری باید تبعیت کرد و به‏ آن خدمت کرد(قوانین اخلاقی).

وحی و نبوت

قرآن،نبوت را پدیده‏ای عمومی و جهانی می‏داند؛ در تمام جهان پیامبران الهی وجود داشته‏اند،چه‏ در قرآن نامی از آنها آمده باشد،چه نیامده باشد. این پیامبران در وهله نخست به سوی مردمان‏ خود فرستاده شدند اما پیام آنان صرفا محلی و محدود به آن مردم نیست و دارای اهمیت و برد جهانی است و باید تمام بشریت به آن باور داشته‏ باشند و از آن تبعیت کنند؛این معنای وحدت و تفکیک‏ناپذیری( indivisbility )نبوت است.

از همان اول اسلام مسلمانان بر آن بوده‏اند که‏ سلسله پیامبران الهی با محمد(ص)،خاتم النبیین، به پایان رسیده است.خاتم بودن محمد(ص) مسئولیتی سنگین بر دوش مدعیان مسلمانی‏ می‏نهد؛ادعایی که بیش از آنکه امتیازی برای آنان‏ باشد،تعهد و مسئولیت است.پیام همه پیامبران‏ ذاتا یک چیز بوده است؛اینکه خدایی واحد و یکتا وجود دارد که بندگی و پرستش تنها از آن او است و اوست که نهایتا باید دوستش داشت و از او ترسید هرچند اکنون این پیام مشترک و ذاتی و بنیادی، تاثیر اصیل خود را از دست داده و تبدیل به اصلی‏ صرفا مکانیکی شده است.

یاری خدا،برای تمام پیامبران و پیروان ایشان‏ به‏طور عام و برای محمد(ص)و یارانش به‏طور خاص، مشروط به تلاش پیامبران و پیروان‏شان است اما در نهایت پیروزی از آن ایشان خواهد بود؛این خط اصلی فکری قرآن درباره نتیجه کار پیامبران است.

از نظر قرآن نه عجیب،نه غیر عادی و نه مستحق‏ سرزنش است که پیامبر همیشه در مقام انسان، سازگار نباشد.البته او همچنان در این مقام انسانی‏ خویش می‏تواند الگو و اسوه‏ای برای بشریت باشد زیرا سطح میانگین رفتار او آن‏قدر بالا هست که‏ شایسته الگو بودن برای انسان‏ها باشد.پیامبران‏ انسان‏هایی هستند که باید دائمما درون خود به‏ مبارزه بپردازند اما در این نزاع و تلاش درونی در نهایت،حقیقت و درستکاری است که غالب می‏شود.اگر پیامبران چنین تلاشی نکنند و از رنج‏ و مشقتی درونی رنج نبرند،نمی‏تواند الگوی سایر انسان‏ها قرار گیرند.

واقعه معراج تجربه‏ای معنوی و روحانی بوده‏ است و نه جابه‏جایی فیزیکی و متعلقات آن تجربه‏ نیز فیزیکی نبوده‏اند.وقتی تجربه معنوی و روحانی‏ دارای شدت بسیار است فاصله میان مدرک و مدرک تقریبا به‏طور کامل برداشته می‏شود و او صداها را می‏شنود و اشیا را می‏بیند و تجربه درونی، صورتی شبیه به واقع و شبه انضمامی پیدا می‏کند.

حضرت محمد(ص)از طرف مخالفان متهم می‏شد که کاهن یا شاعر است.کاهن در عربستان پیش از اسلام مشاور پیشگویی در امور خاص بود،و باور مردم بر این بود که شاعران در هنگام شعرسرایی‏ مورد هجوم و حمله یک جن قرار می‏گیرند قرآن‏ هردوی این اتهام‏ها را رد می‏کند؛چنان‏که اتهام‏ ساحر بودن،مسحور بودن(سحر زده شدن)و مجنون بودن که به محمد(ص)زده می‏شد و نیز این‏ اتهام را که کتب پیشینیان را خوانده است،به شدت‏ انکار کرده است.

قرآن عامل وحی را-دست‏کم وحی به محمد(ص) را-هرگز ملک و فرشته( angel )نمی‏خواند بلکه‏ همیشه آن را روح( spirit )نامیده است.ملائک‏ غالبا در قرآن درباره موجودات آسمانی‏ای به کار می‏رود که عالمان خدا هستند و وظایف مختلفی‏ از گرفتن جان انسان تا حمل عرش الهی را انجام‏ می‏دهند.ممکن است آنها به سوی پیامبران‏ فرستاده شوند یا بر مومنان حقیقی برای شجاعت‏ بخشیدن به آنها فرود آیند اما قرآن از آنها با عنوان‏ عوامل وحی یاد نمی‏کند.خدا ممکن است وحی‏ را به خود ملائک نیز بفرستد اما آنها عامل وحی‏ نیستند.قرآن مکرر را تاکید می‏کند که عامل وحی‏ روحی است که بر«قلب»پیامبر فرود می‏آید.اینکه‏ وحی و عامل آن برای پیامبر معنوی و درونی است‏ در قسمت‏های دیگری از قرآن نیز تایید و تاکید شده است.ممکن است روح،قوه،یا عاملی باشد که‏ در قلب پیامبر رشد یافته و هنگامی که نیاز بوده، تبدیل به عمل و حیاتی واقعی و بالفعل می‏شده،اما در اصل از«بالا»نازل می‏شده است.

با تمام این تمایزات و دقایق فنی موجود،آنچه‏ قرآن اساسا می‏گوید این است که پیامبران الهی‏ دریافت‏کنندگان نیرویی ویژه یا غیر عادی هستند که از منبع غایی تمام هستی سرچشمه می‏گیرد و قلوب این پیامبران را با نوری پر می‏کند که‏ توسط آن،اشیا را چنان می‏بینند و می‏شناسند که‏ دیگران نمی‏توانند در عین حال این قدرت،آنها را ملزم به انجام اعمالی می‏کند که زندگی تمام‏ مردمان را تغییر می‏دهد.

از آیات قرآنی درباره کیفیت وحی چنان برمی‏آید که خدا هرگز مستقیما با انسان سخن نمی‏گوید بله روحی را به ذهن پیامبر القا می‏کند که: 1-سبب می‏شود او حقیقت را ببیند و اظهارش‏ کند؛2-یا صدای ذهنی-و نه فیزیکی-واقعی‏ تولید کند؛3-یا صورت عامل پیام‏رسان به خود بگیرد که وحی را به پیامبر می‏رساند.عامل وحی‏ هرچه که باشد به‏هرحال وحی‏کننده حقیقی‏ همیشه خداست

وظیفه این روح وحی«فرقان»نامیده می‏شود، زیرا به روشنی میان درست و نادرست تمایز می‏گذارد.عبارت«بینه»نیز برای نامیدن روح‏ وحی به کار می‏رود،خواه به معنای قدرت دریافت‏ وحی درون پیامبر باشد و خواه به عنوان رسول الهی‏ به سوی پیامبر.این«بینه»آن‏قدر قوی است که‏ برمبنای آن تمام شخصیت‏های مذهبی عهدین از یهودیت و مسیحیت جدا می‏شوند و ادعا می‏شود که آنان نیز مسلم بوده‏اند.باوری که توسط آن و با چنان قطعیتی تولید شود«علم»نامیده می‏شود، که قرآن آن را متمایز از انواع دیگر باور،نظیر «ظن»و«خرص»(حدس)می‏داند و نوع برتر باور به حساب می‏آورد.

آخرت‏شناسی

اندیشه اصلی در پس‏آموزه‏های قرآن درباره‏ آخرت این است که لحظه‏ای می‏رسد(الساعه) که هر انسانی به آگاهی بی‏نظیری از افعالش‏ می‏رسد و درباره اعمالش قضاوت می‏شود و او آن را می‏پذیرد.گرچه قضاوت نهایی،جوامع و پیامبران‏شان را شامل می‏شود اما خود قضاوت‏ اصلا و ابتدائا درباره افراد است.هر فردی آن روز تنها خواهد بود و درحالی‏که ثروت و دارایی‏های‏ فرد به وارثان می‏رسد،کیفیت اخلاقی گفته‏ها و کرده‏هایش به خدا به ارث می‏رسد و نزد خدا تا روز حسابرسی می‏ماند.قرآن شفاعت را رد می‏کند و اجازه نمی‏دهد که در قرآن حالت بی‏باوری،چیزی‏ که مطلقانا محدود است-به کمک فرد بیاید.

مجازات حقیقی برای بدکار بی‏شک زمان‏ است که درمی‏یابد هیچ بازگشتی نیست و او تنها فرصت خود را در زندگی دنیا برای خوبی کردن از دست داده و بازنده حقیقی اوست.هیچ گریزی از شرایط قیامت که در آن ذهن هر فرد برای همگان‏ آشکار می‏شود و اندام فیزیکی‏اش علیه او شهادت‏ می‏دهد،نیست.اما این وضعیت ذهنی‏ای است‏ که قرآن از انسان می‏خواهد در رفتار و منش خود در این زندگی به آن برسد؛اما همان تقواست،و یعنی یکی شدن زندگی عمومی و خصوصی.

گرچه توصیف‏های معمول قرآنی از روز بازپسین‏ از آشفتگی و واژگونی کامل عامل کنونی صحبت‏ می‏کند،تمام این توصیف‏ها برای آن است که‏ قدرت مطلق خدا را به تصویر بکشد قرآن از تخریب جهان سخن نمی‏گوید بلکه از تبدیل و بازچینش آن،با چشم‏انداز ایجاد صور جدیدی از حیات و سطوح نوینی از وجود،صحبت می‏کند. به عبارتی منظور قرآن از تخریب،تخریب محتوای‏ آن است نه تخریب تمامی کیهان.از همان آیات‏ پیداست که این زمین خود تبدیل به جنت‏ می‏شود؛جنتی که وارثان‏اش از آن لذت خواهند برد.قرآن از دگرگونی و تبدیل زمین صحبت‏ می‏کند،نه از تخریب کامل آن،و این مطلبی است‏ که از آیات متعددی در قرآن برمی‏آید.

قرآن به روشنی می‏گوید که تاثیر مجازات در جهنم بستگی به حساسیت مجرم‏ها دارد و شامل‏ وجدان نیز می‏شود؛بنابراین مجازات اصولا اخلاقی‏ یا معنوی هستند.اما شادی و الم آخرت قطعا تنها معنوی نیست.قرآن،برخلاف فیلسوفان مسلمان، آخرتی را که توسط انفاس بدون پر شده باشد، نمی‏شناسد.در واقع،قرآن دوگانگی میان نفس و بدن را به رسمیت نمی‏شناسد،زیرا که آن را یک‏ ارگانیسم واحد زنده و دارای کارکرد می‏داند. عبارت«نفس»-که بعدها در فلسفه اسلامی و تصوف به مثابه جوهری مجزای از بدن تلقی شد- در قرآن غالبا به معنای«فرد»یا«باطن فرد»یعنی‏ حقیقت حی انسان است اما جدای از بدن یا غیر از آن نیست.در واقع نفس،بدن است به همراه یک‏ مرکز معین حیات و شعور که تشکیل‏دهنده هویت‏ باطنی یا شخصیت انسان است.لذا قرآن هیچ‏ بهشت یا جهنم صرفا«معنوی»را تایید نمی‏کند و موضوع شادی و عذاب،فرد انسان است.قرآن‏ از بهشت و جهنم جسمانی با زبان صرفا استعاری‏ صحبت نمی‏کند،گرچه تاکید می‏کند که جنبه‏ معنوی پاداش و جزا،برتر و متعال است.

معاد و حسابرسی نهایی،اندیشه‏ای بود که‏ مشرکان مکه قبول آن را بسیار سخت می‏یافتند. در واقع پس از توحید و وحی،پذیرش این‏ اصل(معاد)برایشان بسیار سخت بود.کاملا محتمل است که آن«تغییراتی»که آنها از پیامبر می‏خواستند در قرآن اعمال کند تا آن را بپذیرند، علاوه بر به رسمیت شناختن«خدایان»به عنوان‏ واسطه و میانجی میان انسان و خدا،نفی روز بازپسین،و به‏طور خاص معاد جسمانی بوده است.

قضاوت بازپسین در قرآن از چند جهت اهمیت‏ دارد؛اولا اقتضای اخلاق و عدالت به عنوان اجزای‏ سازنده حقیقت آن است که درباره کیفیت‏ عملکرد انسان قضاوت شود،وگرنه انصاف تنها برپایه آنچه در این زندگی می‏گذرد،تضمین‏ نمی‏شود؛پانیا باید غایات زندگی بدون هیچ شکی‏ مشخص شود تا انسان بداند برای‏چه باید تلاش‏ کند و مقصود اصلی زندگی چیست؛و ثالثا این‏که‏ نزاع‏ها و اختلاف‏های بشری باید نهایتا رفع شود و این اتفاقی است که با آشکار شدن انگیزه‏های اصلی‏ آدمیان در روز بازپسین رخ خواهد داد.

شیطان و شر

اصل شر در قرآن با ابلیس یا شیطان به تصویر کشیده شده است.مراد قرآن خصوصا وقتی در سوره‏های مکی از واژه شیطان به صورت جمع‏ (شیاطین)صحبت می‏کند،معمولا انسان است. منظور از جنود شیطان در قرآن،جنیان هستند.

نزاع بین خیر و شر نزاعی است که در تقابل‏ انسان و شیطان تعریف می‏شود،و نه شیطان و خدا.شیطان در مقابل خداوند،یک یاغی است که‏ از دستورات او سرپیچی کرده است.هدف شیطان‏ انسان است و این دو در تلاش‏اند تا برهم فائق آیند، وگرنه خداوند سبحان اصالتا هم‏تراز و هم‏رتبه‏ شیطان است.

اندیشه برجسته‏ای که از قرآن دریافت می‏شود این است که فعالیت‏های شیطان دربرگیرنده تمام‏ سپهر انسانی است و انسان باید دائما آماده مقابله با مکر وی باشد.تنها کسانی که تقوا پیشه کرده‏اند در آگاهی کامل از وسوسه‏ها و مکر شیطان هستند و به ورطه شر نمی‏افتند.قرآن تاکید می‏کند که‏ گرچه هیچ انسانی از شر وسوسه شیطان مصون‏ نیست ولی او بر کسانی که اخلاق‏مداری را پیشه‏ خود کرده‏اند،هیچ تسلطی ندارد.

مطابق آیات قرآن،مکرهای شیطانی ریشه‏ در یأس او از درگاه الهی دارد.ناامیدی،همچون‏ متضادش یعنی تکبر،شیطانی است.ابتدا شیطان‏ به خاطر تکبرش از سجده بر آدم امتناع کرد و وقتی‏ خدا او را به خاطر این تکبر محکوم کرد،ناامید شد. این تنگ‏نظری و کوته‏بینی انسان است که مورد سوءاستفاده شیطان قرار می‏گیرد و برای مقابله با آن،انسان باید تمایلات خیرخواهانه درونی خود را تقویت کرده و در جهت اتحاد این تمایلات با خدا همت ورزد.

پیدایش امت اسلامی

این فصل ابتدا با ترسیم صورت‏بندی کلاسیک‏ پیدایش جامعه اسلامی توسط نویسندگان غربی‏ آغاز می‏شود.بنابراین نظریه در دوران مکه پیامبر بر این باور بود که تعلیماتی که به اعراب می‏دهد مشابه پیامبران پیشین است؛اما در مدینه،که‏ یهودیان و مسیحیان از پذیرش او به عنوان پیامبر امتناع کردند،او به سراغ ابراهیم رفت،او را از یهودیت و مسیحیت جدا کرد و منحصرا او را برای‏ اسلام دانست و جامعه مسلمانان را مستقیما به‏ او وصل کرد.طبق این نظریه،این تغییر وتحول‏ انحراف اصلی و مبنایی پیامبر از موضع نخستین‏ خود انگاشته می‏شود؛انحرافی که در«ساخت‏ ملت»یا«عربی کردن»اسلام از طریق تغییر قبله‏ از بیت المقدس به کعبه،و بنیان نهادن زیارت کعبه‏ به عنوان تکلیف اصلی در اسلام،به نقطه اوج خود می‏رسد.

فضل الرحمن در جواب بر آن است که شواهدی‏ که این نظریه بر آن بنا شده است.غلط نیست ولی‏ اشکال این نظریه آن است که اینها تنها شواهد و واقعیت‏های مربوط به این موضوع نیست.با توجه‏ به اینکه در قرآن تاکید شده است که پیامش‏ با پیغام پیامبران پیشین یکسان است،اینکه‏ آن پیام مختص به عرب‏ها بوده و پیام پیامبران‏ پیشین تنها به جوامع خودشان اختصاص داشته، صحیح نیست؛همچنین این رأی که وقتی‏ اسلام به ابراهیم مربوط و متصل شد(اتفاقی که‏ در مکه افتاد نه در مدینه)،به خاطر مخالفت‏های‏ یهودیان(و مسیحیان)موسی را به یهودیان و عیسی را به مسیحیان واگذاشت،نیز نادرست‏ است.همچنان که این فکر که تغییر قبله حاکی از گسستی در جهت‏گیری دینی پیامبر یا ملی‏گرایی‏ اوست،بر خطاست.به عقیده فضل الرحمن اغلب‏ پژوهشگران مدرن در مطالعه سیره پیامبر و قرآن‏ در دو دوره مجزای مکی و مدنی به مشکلی اساسی‏ دچارند.بررسی دقیق قرآن به جای آن گسست‏ و جدایی،تحول تدریجی و گذاری آرام را نشان‏ می‏دهد،چنان‏که مراحل متأخر مکی اساسا با مراحل متقدم مدنی قرابت دارد.

از همان نخستین آیات که قرآن ارجاع به‏ پیامبران پیشین را آغاز کرد،پیامبر قائل به‏ یکسانی پیام خود با آنها بود.همچنین از همان‏ ابتدا،قرآن از شخصیت‏هایی کاملا عرب(پیامبران‏ عاد و ثمود)علاوه بر شخصیت‏های کتاب مقدس‏ استفاده می‏کرد.وقتی مخالفت‏ها با اندیشه‏های‏ نبوی(نظیر اینکه خدا یکی است،فقیران جامعه‏ نباید در تنگدستی به سر ببرند،و روز قضاوت‏ نهایی در کار است)آغاز شد،داستان‏های متعدد و با جزئیات درباره پیامبران پیشین در قرآن تکرار می‏شد.شکی نیست که پیامبر این داستان‏ها را در خلال بحث و گفت‏وگو بابرخی افراد شنیده‏ بود؛امری که خود مکیان به آن اشاره می‏کردند. اما محمد(ص)می‏فرمود که این داستان‏ها به او وحی شده است.در واقع تحت‏تاثیر تجربه دینی‏ مستقیم او،این داستان‏ها تبدیل به وحی می‏شوند و دیگر صرفا قصه و داستان نیستند.به واسطه این‏ تجربه،او ارتباطی مستقیم با پیامبران پیشین‏ برقرار می‏کند و تبدیل به شاهد مستقیم ایشان‏ می‏شود.

همان‏طور که محمد(ص)پیرو پیامبران پیشین و وارث ماموریت ایشان،و قرآن میراث‏دار وحی‏های‏ پیشین است،جامعه مسلمانان نیز باید جایگاه‏ جوامع پیشین را به ارث ببرند.آن هنگام که پیامبر درمی‏یابد که جایگاه‏اش در خط مستقیم سلسله‏ پیامبران است،و مشرکان عرب در بت‏پرستی‏شان‏ و باقی امم در تفرقه‏شان بر خطا هستند،قرآن‏ محمد(ص)را با عنوان حنیف(یا موحد حقیقی) توصیف می‏کند و دینش را به عنوان دین راست‏ انحراف‏هایی از آن محسوب می‏شوند،این دین‏ حقیقی توحید که به ابراهیم نسبت داده می‏شود، ابتدائا در برابر آیین شرک پدیدار می‏شود،و تصویر ابراهیم به عنوان نماد توحید در برابر مشرکین‏ مکه در اواخر دوره مکی عرضه و اظهار می‏شود. لذا ابرهیم در محیطی مکی با مخاطبان مشرک‏ مطرح می‏شودنه در مدینه و به تبع نزاع‏ها و اختلافات با یهودیان.

بسطهایی که در مدینه صورت می‏گیرد یکی‏ این است که از وحی‏های پیشین یعنی تورات‏ و انجیل به نام یاد می‏شود،درحالی‏که در مکه به‏ انجیل به‏ندرت اشاره می‏شد و وحی موسوی نیز همیشه«کتاب موسی»خوانده می‏شد؛دیگر این‏که سه امت مجزا یعنی یهود،مسیحیت و مسلمانان به رسمیت شناخته می‏شوند.تعابیر مکی«احزاب»و«شیعه»که برای اشاره به جوامع‏ پیشین به کار می‏رفت،در مدینه ناپدید می‏شوند و الفاظی چون«امه»یا«اهل الکتاب»جایگزین آنها می‏شوند.برای هر امتی نیز شریعت مخصوص به‏ خودشان به رسمیت شناخته می‏شود.نه تنها قرآن‏ برای اعتبار دادن به جامعه مسلمان به ابراهیم‏ پناه نمی‏برد(خلاف نظریه کلاسیک)،بلکه به‏ نوعی جوامع یهودی و مسیحی را معتبر دانسته‏ و به رسمیت می‏شناسد؛گرچه جامعه مسلمان‏ همچنان جامعه آرمانی و بهترین(خیر أمه)و جامعه متعادل و میانه(أمه وسط)باقی می‏ماند زیرا خلف حقیقی صراط ابراهیم است؛و همچنان‏ اهل کتاب به اسلام دعوت می‏شوند.