

بررسی و نقد شبکه معنایی مفاهیم دینی - اخلاقی قرآن از دیدگاه ایزوتسو

سید محمد اکبریان*

چکیده

تمایز میان مفاهیم اعتقادی و دینی با مفاهیم اخلاقی در میان اندیشمندان مسلمان مسئله‌ای بدیهی به نظر می‌رسد؛ اما ایزوتسو با طرح نظریه شبکه معنایی مفاهیم دینی و اعتقادی این مسئله را با چالش مواجه کرده است. در این شبکه معنایی، مفاهیم دینی و اعتقادی با مفاهیم اخلاقی یکسان و در یک شبکه قرار دارند و گاهی نیز با یکدیگر مترادف شده‌اند. مفاهیم اخلاقی در این شبکه بر اساس تضاد بنیادین میان کفر و ایمان به دو طبقه کلی تقسیم شده‌اند و بر طبق آنها تمام انسان‌ها در آیات قرآن بر اساس تقسیم به دو گروه مومن و کافر، از هیچ صفت اخلاقی مشترک برخوردار نیستند. اولین انتقاد بر این نوع شبکه بندی، وجود انسان مسلمان به عنوان حد وسط است که از هر دو نوع فضایل اخلاقی نیک و بد برخوردار است. دیدگاه ایزوتسو اگر چه با ادعای انحصار به بافت درونی قرآن طرح شده، اما این ادعا با عبارات دیگر او و آیات دیگر و روایات دینی سازگار نیست و بر خلاف دیدگاه مشهور اندیشمندان اسلامی است که آن نیز مستند به بافت درونی متون دینی و از جمله قرآن است. مطابق با همین انتقادات رویکرد او در مورد صفت حلم و جاهلیت نیز با اشکالات متعدد مواجه می‌شود.

کلیدواژه‌ها: شبکه معنایی، مفاهیم اخلاقی، مفاهیم دینی، طبقه بندی.

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (m.akbarian@isca.ac.ir)

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۲۶).

مقدمه

رابطه مفاهیم دینی و اخلاقی در واقع به رابطه دین و اخلاق باز می‌گردد. این باور در میان اغلب اندیشمندان که به موضوع دین و اخلاق پرداخته‌اند، امری پذیرفته و قطعی است که دین و اخلاق دو علم مستقل از یکدیگراند که می‌توانند با هم ارتباط داشته یا نداشته باشند. استقلال و تمایز مفاهیم دینی و اخلاقی از یکدیگر نیز به تبع آن امری روشن و پذیرفته است. اندیشمندان دینی نیز که معتقد به رابطه دین و اخلاق هستند، آن دو علم را یک علم ندانسته و مفاهیم آنها را یکسان یا در یک شبکه قرار نداده‌اند؛ بلکه آنها را در عین استقلال و تمایز از یکدیگر با هم مرتبط دانسته و رابطه آنها را نیز اغلب، از نوع رابطه اعم و اخص دانسته‌اند که دین مفهوم عام و اخلاق اخص از آن است. در واقع دین یک مجموعه‌ای است که شامل اخلاق نیز می‌شود؛ بنابراین مفاهیم اخلاقی زیر مجموعه مفاهیم دینی خواهند بود؛ اما نه آنکه آن دو یکی و همانند هم شمرده شوند. این موضوع در تعریف آنها از دین نیز کاملاً نمایان است.

تعریفی از دین که آثار اندیشمندان مسلمان با نگاه به دین اسلام نیز مورد تأیید و تأکید قرار گرفته، آن تعریفی از دین است که برخوردار از عناصر و مولفه‌های سه گانه عقاید، اخلاق و فقه است؛ مانند تعریف ارائه شده از علامه طباطبایی که دین را يك سلسله عقاید و دستورهای عملی و اخلاقی دانسته که پیامبران از طرف خداوند برای راهنمایی و هدایت بشر آورده‌اند. (طباطبایی: ۳۱/۱۳۸۷) جوادی آملی نیز بیان کرده که دین، مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقررات برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها است. (جوادی آملی: ۹۳/۱۳۷۲) در برخی از منابع غربی نیز اشاره شده که ممکن است دین‌ها بسیار متنوع و مختلف باشند؛ طبیعی، فراطبیعی،

توحیدی، چند خدایی، آنیمیسمی و...؛ اما از هر نوع دینی که باشند، شامل مجموعه‌ای از باورها، اعمال و آداب و رسوم هستند. (Hood: 2009/7) در تعریف جامعه‌شناسانه پارسونز از دین نیز آمده است: «دین، مجموعه‌ای از باورها، اعمال، شعائر و نهادهای دینی که افراد بشر در جوامع مختلف بنا کرده‌اند. (Hick: 1393/2)

علی‌رغم روشنی این موضوع در میان دین‌شناسان، ایزوتسو در کتاب مفاهیم اخلاقی و دینی در قرآن به طرح نظریه‌ای می‌پردازد که در نهایت مفاهیم دینی و اخلاقی در قرآن را در یک شبکه و طبقه قرار داده و همانند یکدیگر دانسته است. این عقیده عملاً تمایز این مفاهیم از یکدیگر را به چالش می‌کشد. او معتقد است که مفاهیم دینی مانند ایمان در قرآن در همان شبکه و طبقه قرار دارد که مفاهیم اخلاقی مانند عمل صالح، احسان، فسق، ذنب و سوء قرار دارند. در برخی موارد نیز به ترادف برخی مفاهیم اخلاقی و دینی حکم کرده است.

البته ممکن است مقصود ایزوتسو از مفاهیم دینی که آنها را همانند مفاهیم اخلاقی دانسته، مفاهیم اعتقادی باشد؛ زیرا تأکید او در مفاهیم دینی بیشتر بر مفهوم ایمان و کفر است و این دو مفهوم در منابع و آثار اندیشمندان دینی به عنوان مفاهیم اعتقادی شناخته می‌شود. در این فرض نیز استقلال این دو نوع مفاهیم در نزد اندیشمندان به رسمیت شناخته شده است؛ با این تفاوت که در اینجا با رابطه دو نوع مفهوم متمایز و مستقل که هر دو زیر مجموعه مفاهیم دینی و قسیم یکدیگراند مواجه‌ایم که رابطه آنها با یکدیگر تبیین خواهد بود.

مفاهیم اخلاقی و دینی

کلمات بسیاری در قرآن وجود دارد که به عنوان مفهوم اخلاقی شناخته می‌شوند. این

کلمات یا بیان کننده فضیلت و مفهوم اخلاقی خوب یا بیان کننده مفهوم اخلاقی بد و رذیلت شناخته می‌شوند. کلماتی مانند خیر، صالح، احسان، معروف به معنای خوبی و بر فضیلت دلالت دارند. نیز کلماتی مانند عدالت، صبر، وفا، حلم، صدق، انفاق، تقوی، جود، عفت بر مصادیق خوبی اشاره می‌کنند. هم چنین مفاهیم مانند شر، سیئه و سوء، فسق، فساد، اثم، ذنب و منکر به معنای بدی و بر رذیلت دلالت می‌کنند و واژه‌هایی مانند حسد، دروغ، ریا، خیانت، کبر، حرص، بخل، تهمت و غیبت، مصادیق بدی و رذیلت‌اند.

از سوی دیگر مفاهیم دیگری در قرآن داریم که در آثار اندیشمندان مسلمان به عنوان مفاهیم اعتقادی یا دینی شناخته می‌شوند، مانند اسلام، ایمان، توحید، کفر، شرک، عصمت، شفاعت، احباط و تکفیر. حال پرسش آن است که رابطه این مفاهیم در آیات قرآن چگونه است؟ آیا مفاهیم اخلاقی مذکور با مفاهیم اعتقادی و دینی دو دسته جدا و متمایز از هم هستند، یا این دو گروه اصولاً یکی شمرده می‌شوند، یا باید یکی به شمار آیند؟ در صورتی که متمایز با هم باشند، چه رابطه‌ای میان آنها است؟

ایزوتسو در کتاب مفاهیم اخلاقی و دینی در قرآن دیدگاه خاصی از ارتباط میان این مفاهیم ارائه داده که پیش از این در آثار دیگران، حتی اندیشمندان مسلمان و مفسران وجود نداشته است. این دیدگاه او در واقع از چند ادعا و یا نظریه تشکیل شده که گر چه مستقل از یکدیگر به نظر می‌رسند؛ اما همگی در ارتباط با یکدیگراند. برخ از مدعیات، مربوط به مفهوم خاص اخلاقی می‌شود و برخی دیگر به صورت کلی و شامل همه یا اغلب مفاهیم دینی و اخلاقی می‌شود.

انحصار به بافت درونی قرآن

ایزوتسو در ابتدای اثر و طرح نظریه خود بر این نکته تأکید دارد که بررسی او از این موضوع، متفاوت از آثار مشابه بوده و صرفاً بر بافت درونی متن قرآن در این تحقیقات تکیه دارد و می‌خواهد کاری کند که قرآن به زبان خود سخن گوید و خود قرآن مفاهیم خود را تفسیر و تعبیر کند. (ایزوتسو: ۸/۱۳۷۸) بر اساس همین رویکرد در بررسی واژه‌ای مانند کلمه «فسق» بیان داشته که اگر چه در آثار کلامی و تفسیری، متفاوت از کفر است؛ اما این واژه در زمان نزول قرآن معنای فنی مورد استفاده در علم کلام را نداشته است. (همان: ۳۱۴) او معتقد است که بر اساس قرآن فاسق مترادف با کافر است و آیه ۹۹ سوره بقره «وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ» را شاهد بر آن ذکر می‌کند. (همان: ۳۱۶) آیات دیگری که در ادامه بحث بیان می‌شود، شواهد دیگری بر تلاش ایزوتسو در بهره‌گیری از آیات برای بیان عقیده خود است.

تأکید او بر بافت درونی قرآن در شناخت مفاهیم اخلاقی و دینی، روش او را در بررسی این مفاهیم و ارائه دیدگاه خاص در این زمینه نیز تحت تأثیر قرار داده است.

تفاوت روشی

ایزوتسو در این کتاب برای فهم معنای مفاهیم اخلاقی در قرآن از نظریه معناشناختی شبکه‌ای بهره می‌گیرد که بر اساس آن معنای هر واژه با توجه به جایگاه آن در شبکه قابل درک است که این امر مستلزم آگاهی از روابطی است که آن واژه با واژه‌های دیگر در همان حوزه و دیگر حوزه‌ها دارد. او به جای ریشه‌یابی کلمات و مفاهیم اخلاقی در کتاب‌های لغت یا عوامل و زمینه خارج متنی، بر شناخت آنها از درون آیات قرآن و روابط واژه‌ها و مفاهیم در خود قرآن تأکید دارد که هر یک از مفاهیم با

کمک واژه‌های متضاد و مترادف توضیح داده می‌شوند. این روش فهم معانی الفاظ و واژه‌ها، شباهت با روشی دارد که علامه طباطبایی در تفسیر آیات قرآن از آن بهره می‌گیرد که تفسیر آیات قرآن از درون قرآن و از طریق آیات دیگر است. با این تفاوت که ایزوتسو به واژه‌ها و مفاهیم سر و کار دارد و روش تفسیری علامه طباطبایی ناظر به فهم معنای آیات (گزاره‌ها) است.

تأکید بر بافت درونی قرآن، تنها دلیل تفاوت روشی ایزوتسو با دیگران نیست؛ بلکه آن‌گونه که خود نیز اذعان دارد، در بررسی مفاهیم اخلاقی و دینی در قرآن، تحت تأثیر اندیشمندان غربی نیز قرار دارد. او در روش معناشناختی خود از روش هم‌زمانی سوسور بهره می‌گیرد که بر اساس معیارهایی همچون روابط هم‌نشینی، جانشینی، تضاد، ترادف، بافت کلام، مشتقات واژه در قرآن و...، وجوه معانی هر واژه در کاربرد قرآنی را از آن استخراج کرده و به تجزیه و تحلیل برخی از مهمترین مفاهیم اخلاقی قرآن پرداخته است. او هم‌چنین از تأثیرپذیری خود از مکتب قوم-مردم‌شناختی اشاره کرده و به تلفیق نظریه خود از دو دیدگاه وایسگربر و ساپیر اذعان دارد. (همان: ۱۴) بر اساس این مکتب، امکان مطالعه زبان فارغ از مطالعه زندگی یک قوم وجود ندارد و دنیا از نگاه هر ملتی با نگاه ملت دیگر متفاوت است. تأثیر این روش در بررسی از برخی مفاهیم مانند حلم و جاهلیت خود را نشان می‌دهد.

شبکه واحد مفاهیم دینی و اخلاقی

از دیدگاه ایزوتسو در آیات قرآن، مفاهیم دینی با مفاهیم اخلاقی در یک شبکه و طبقه قرار می‌گیرند و اینها دو نوع یا رسته مفاهیم متفاوت با هم نیستند. مفهوم ایمان و کفر در همان شبکه‌ای قرار دارد که مفهوم ظلم و عدل، معروف و منکر، شکر و ناسپاسی،

عدل و ظلم و مفاهیم اخلاقی دیگر قرار دارند. به عقیده او جدا شدن این مفاهیم از یکدیگر و قرار گرفتن در دو شبکه یا طبقه یا دو علم جداگانه مربوط به اندیشه‌های بعدی خارج از آیات قرآن است که به دلیل ملاحظات کلامی و فقهی آنها را از یکدیگر جدا کرده‌اند. (همان: ۳۲۸، ۳۱۴)

ایزوتسو بر این نکته تأکید دارد که بدون در نظر گرفتن ملاحظات کلامی یا فلسفی یا هر ملاحظه دیگری خارج از متن قرآن، مفاهیم اخلاقی و مفاهیم دینی، دو گروه مفاهیم جدا و مجزا از یکدیگر نیستند و «فکر اسلامی در مرحله قرآنی آن، تفاوتی میان دین و اخلاق نمی‌گذارد». (همان: ۵۲۲) مفاهیم اخلاقی و دینی، مفاهیم در هم تنیده و در یک شبکه معنایی قرار دارند که برخی جانشین برخی دیگر شده و با برخی دیگر تضاد دارند، اما هم‌چنان همه آنها در یک شبکه و طبقه قرار می‌گیرند.

او هم‌چنین در دست‌یابی به روابط و طبقه‌بندی کلمات دینی و اخلاقی در قرآن، تأکید دارد که باید ابتدا کلمات کلیدی و بنیادین اخلاقی در شبکه‌های معنایی مورد شناسایی قرار گیرند و سپس با شناسایی تضاد میان آنها، مفاهیم دیگر در این شبکه شناسایی شوند.

تضاد بنیادین مفاهیم اخلاقی

کلمات کلیدی در شبکه مفاهیم اخلاقی و دینی در قرآن در نگاه ایزوتسو دو مفهوم ایمان و کفر هستند. «ایمان و کفر به مثابه دو ستون است که اخلاقیات قرآنی بر پایه آنها استوار شده است.» (همان: ۵۲۱) او مفاهیم اخلاقی بد (رذیلت اخلاقی) بسیار مانند بطر، ناسپاسی، بغی، کبر، طغیان، خیانت، فسق، ظلم، تجاوز از حدود و اسراف را برمی‌شمارد که در شبکه معنایی کفر مورد شناسایی قرار می‌گیرند. (همان: ۲۳۹-)

۳۵۹) هم چنین مفاهیم اخلاقی خوب (رذیلت اخلاقی) مانند صالح، احسان، تقوی، بزرگواری، شکر و معروف را برمی شمارد که در طبقه ایمان قرار می گیرد.

مهم ترین ویژگی و وجه متمایز اخلاق قرآنی با اخلاق جاهلی به نظر او در مفهوم «کفر» و متضاد آن؛ یعنی «ایمان» قرار دارد؛ زیرا معیار دو گانه بودن ارزش های اخلاقی (خوب و بد) در اعتقاد و عدم اعتقاد به خدا؛ یعنی در «ایمان» و «کفر» نهفته است و با این مفتاح و معیار، هر عملی مشخص می شود که در کدام یک از دو ارزش «خوب» و «بد» قرار می گیرد. (همان: ۲۱۶) بنابراین هر مفهوم اخلاقی خوب تنها در ارتباط با ایمان معنا می یابد و همه مفاهیم بد اخلاقی به واسطه ارتباط آنها با کفر، به صفت رذیلت اخلاقی اتصاف می یابند.

او با اعتقاد به تضاد بنیادین میان ایمان و کفر بیان می کند که «تقابل و تضاد بنیادی میان کفر و ایمان، معیار و مقیاس نهایی است که به وسیله آن همه صفات و خصلت های آدمی در جهان بینی اسلامی، به دو مقوله اخلاقی متفاوت و متضاد با یکدیگر تقسیم می شود. این دو گانگی بنیادی کلید واقعی تمام نظام اخلاقی اسلام است.» (همان: ۳۷۹) همه صفات اخلاقی «خوب» در اصل «ایمان» و همه ارزش های «بد» در اصل کفر به صورت منسجم به هم پیوند می یابند. (همان: ۳۷۳) که برای سهولت کار می توان این دو مقوله را «طبقه صفات اخلاقی مثبت» و «طبقه صفات اخلاقی منفی» نامیده است. (همان: ۲۱۶)

تباین بنیادین ارزش های اخلاقی بر مبنای مومن و کافر

از نقطه تفاوت بنیادین میان کفر و ایمان و تقسیم تمام ارزش های اخلاقی بر اساس آنها، دو گانگی بنیادین انسان های نیک کردار و بدکردار شکل می گیرد. این دو گانگی

نیز بر اساس تقسیم انسان‌ها به مومن و کافر در قرآن دانسته است. (همان) این دو گروه از هیچ صفت مشترک برخوردار نیستند و به همین دلیل جایگاه آنها در آخرت کاملاً جدای از یکدیگر است. مومنان در بهشت و کافران در دوزخ قرار دارند. ایزوتسو برای اثبات موضوع دوگانگی بنیادین اخلاقی در قرآن آیات بسیاری را برمی‌شمارد؛ از جمله آیه مبارکه «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ». (تغابن: ۲) و آیه «أَفَنَجْعَلُ الْمُشْرِكِينَ كَالْمُجْرِمِينَ؛ آیا مسلمانان (تسلیم شدگان الهی) را همانند مجرمان قرار می‌دهیم». (قلم: ۳۵) و آیه «لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ؛ اهل دوزخ و اهل بهشت با هم برابر نیستند. اهل بهشت رستگاران‌اند». (حشر: ۲۰) این آیات و آیات بسیار دیگری که برشمرده است، غالباً به دوگانگی مومن و کافر اشاره دارند؛ اما این دوگانگی آنها تنها به دلیل توصیف به صفات دوگانه کفر و ایمان است و به نحو بنیادین که از هیچ وصف مشترک برخوردار نیستند.

تفاوت بنیادین و رفع چالش مفهوم اسلام در قرآن

این نوع تقسیم بندی و قرار دادن همه صفات اخلاقی خوب و بد در مفهوم کفر و ایمان و بر اساس آن تقسیم همه انسان‌ها به مومن و کافر در قرآن و تفاوت بنیادی میان آنها، ایزوتسو را با مشکل مفهوم اسلام و مسلمان در قرآن قرار داده است. اینان در هیچ یک از دو گروه نیستند و از صفات مومن یا کافر به طور کامل برخوردار نیستند و بنابراین طبعاً نباید در آن دو طبقه قرار گیرند. بی تردید مسلمانان کافر نیستند و هنوز به مرحله ایمان نرسیده‌اند. در آیات قرآن نیز به این مسئله و تمایز میان مومن و مسلمان تصریح شده است. (حجرات: ۱۴)

ایزوتسو با اذعان به این چالش در تلاش برای حل آن بیان کرده است: «اینان یک گروه مرزی میان ایمان و کفر هستند که ارزش ایمان آنها را باید با میزانی که از ایمان تا کفر امتداد دارد، و با توجه به یکی از این دو سنجید» (ایزوتسو: ۱۳۷۸/۲۲۰) در عین حال خاطر نشان می‌کند که چنین افرادی را که تعداد آنها نیز بسیار است، نباید یک طبقه مستقل به شمار آورد و در نهایت آنها را در جرگه مومنان با نوع ناقصی از ایمان قرار می‌دهد. (همان: ۲۲۰-۲۲۱)

ترادف حلم و اسلام

به دلیل معنایی خاصی که ایزوتسو از صفت حلم در قرآن ارائه می‌دهد، جایگاه آن در طبقه صفات مثبت بسیار برجسته می‌شود. این برجستگی تا بدانجا پیش می‌رود که به نظر او، اصل «حلم» به عنوان نقطه مرکزی اخلاق اسلامی و مترادف با اسلام قرار می‌گیرد؛ (همان: ۱۳۸) یعنی در مرتبه ایمان و در رأس طبقه اخلاقی مثبت قرار می‌گیرد.

ایزوتسو در کتاب خدا و انسان در قرآن تلاش دارد تا این معنا را به اثبات برساند که اسلام به معنای تسلیم شدن در مقابل پروردگار، در واقع چیزی جز گسترش و شدت خضوع و خشوع و بردباری نیست که در معنای حلم وجود دارد و حلم نیز در تقابل با حمیت جاهلی است که سرکشی و طغیان در مقابل پروردگار است. پس به دو دلیل یکی سلبی (تقابل آن با جاهلیت) و یکی ایجابی (عنوان کلیدی صفات مثبت اخلاقی) حلم را نقطه مرکزی اخلاق اسلامی و مترادف با اسلام قرار داده است.

ایزوتسو ترادف اسلام و حلم را به چند دلیل دانسته است: یکی اینکه اسلام به معنای تسلیم شدن در مقابل پروردگار، در واقع گسترش و شدت خضوع و خشوع و

بردباری است که در معنای حلم وجود دارد. دیگر اینکه «حلم» عنوانی کلیدی است که صفات دیگر اخلاقی، مانند احسان، عدل، پرهیزگاری و تواضع را در خود جای داده است.

دلیل دیگر برای قرار گرفتن حلم به عنوان نقطه مرکزی اخلاق اسلامی، پیوند آن با تقوا است. تقوا نیز از صفات اخلاقی است که در قرآن بسیار تأکید شده و محور تمام اخلاق قرآنی است و به عقیده ایزوتسو تقوا به نوعی با ایمان و سرسپردگی با خداوند مترادف دارد؛ بنابراین حلم با ایمان پیوند می‌یابد. (همان ۱۴۰-۱۴۲)

تضاد جاهلیت و حلم

یکی از دلایل مهم برای مترادف حلم و اسلام، تضاد هر دو با جاهلیت است. جاهلیت به عقیده ایزوتسو بر اساس طغیان و استغناء در برابر خداوند و احساس غرور و سرکشی (حمیت جاهلی) بنا نهاده شده است (همو: ۱۳۶۱/۲۶۰؛ ۱۳۶/۱۳۷۸-۱۴۰). پس در تقابل با معنای خضوع و تسلیم شدن است که این معنا در حلم و اسلام مشترک است؛ بنابراین هر جا که سخن از اسلام شود، در واقع سخن از متضاد با روح جاهلی است که همان حلم است.

او در توضیح بیشتر در مورد معنای «جاهلیت» در قرآن چنین بیان می‌کند که «جاهلیت عملاً ربطی به نادانی نداشته، بلکه در حقیقت به معنای احساس شدید داشتن نسبت به افتخارات قبیله‌ای، روح سرکش رقابت و استکبار و همه آن اعمال و رفتار خشن و گستاخانه‌ای بوده است که از خلق و خوی تند و سرکش سرچشمه می‌گیرد.» (همو: ۵۸/۱۳۷۸) و در تضاد با آن، «اسلام از جنبه اخلاقی جنگیدن با روح جاهلی و جایگزین ساختن حلم به جای آن است.» (همان) او در این سخن این معنا را مستند به

قرآن دانسته و با بیان داستان‌هایی از صدر اسلام و برخورد شدید پیامبر با حوادثی که آن را روح جاهلیت دانسته، مورد تأیید قرار می‌دهد. (همان، ص ۵۸-۵۹)

بررسی و نقد دیدگاه ایزوتسو

در این دیدگاه با چند ادعا مواجه هستیم که هر کدام نیاز به بررسی جداگانه دارد.

نگاه درون متنی

ادعای اول اینکه نظریه شبکه معنایی و عدم انفکاک اخلاق و دین و قرار گرفتن ارزش‌های اخلاقی در زیر مجموعه ایمان و کفر، بر اساس بافت و نگاه درون متنی قرآن بیان شده است؛ اما این ادعا با چند اشکال مواجه است.

۱. ایزوتسو با استشهاد به آیات بسیاری از قرآن تلاش دارد تا خود را وفادار به بافت درونی قرآن نشان دهد؛ اما در عین حال کاملاً نتوانسته خود را از تأثیر نظریه‌های بیرونی و نگاه تفسیری از آیات قرآن رها سازد. ایشان در بررسی معنای جاهلیت و تقابل آن با حلم آن گونه که خود نیز اذعان دارد (همان: ۲۶۲)، کاملاً تحت تأثیر تفسیر گلذیهر از این واژه قرار گرفته و در بازیابی این معنا از قرآن صرفاً بر متن قرآن تکیه نداشته است.

۲. ایزوتسو در نظریه تفاوت بنیادین خود به برخی از آیات استشهاد کرده؛ اما نگاه جامع به آیات قرآن نداشته و در مقام بیان آیات، دست به انتخاب زده است. برخی از آیات مربوط به موضوع بحث خود را بیان کرده و از برخی آیات قرآن صرف نظر کرده یا نادیده گرفته است؛ مانند این آیه: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ؛ هر کسی اندک کار خوب انجام دهد، (پاداش) آن را می‌بیند و هر کس که اندک کار بد انجام دهد، (جزای) آن را می‌بیند.» (زلزال: ۷-۸) این آیه مبارکه

مطلق است و شامل هر کار نیک می‌شود، خواه انجام دهنده مومن باشد یا نباشد؛ یعنی شناسایی نیکی و بدی و عمل خیر و شر در این آیه به ایمان مقید نشده و لازم نیست که حتماً در شبکه ایمان باشد است و به صورت مطلق آمده است.

۳.. در تفسیر برخی از آیات نیز، تفسیر به رأی کرده است؛ یعنی چون برخی از آیات مورد نظر، مقصود را برآورده نمی‌کند، آیات را به گونه‌ای تفسیر کرده تا با نظریه اش هماهنگ باشد.

یکی از آیاتی که ایزوتسو برای اثبات ادعای خود بیان کرده، آیه مبارکه: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ». (محمد: ۱-۲) آیه در ظاهر ایمان و کفر، تعیین کننده همه رفتارهای اخلاقی شناخته شده است. ایمان می‌تواند بدی‌ها را بپوشاند و یا انسان را از بدی پاک نماید و کفر نیز موجب تباهی اعمال است؛ اما در این آیه، ایمان و کفر در این آیه به تنهایی ذکر نشده‌اند. در کنار ایمان، عمل صالح آمده است و این هر دو موجب تکفیر (پوشاندن) بدی‌ها و پاک نمودن انسان می‌شود و کفر نیز با یک عمل (صدّ سبیل الله) موجب ضلالت و بدی اعمال می‌شود. در این آیه، عمل خوب و بد انسان چیزی جدای از ایمان و کفر تعریف شده‌اند؛ پس نقش و تأثیر جداگانه نیز دارند؛ یعنی خوبی و بدی‌های اخلاقی صرفاً با ایمان و کفر تعیین نشده‌اند.

بررسی و نقد شبکه واحد مفاهیم اعتقادی و اخلاقی

تردیدی وجود ندارد که میان مفاهیم اعتقادی (دینی) و مفاهیم اخلاقی ارتباط وجود دارد. مباحثی چون رابطه ایمان و عمل، رابطه جهان بینی و ایدئولوژی، رابطه دین و

اخلاق و همه مباحث از این دست در آثار اندیشمندان مسلمان، در واقع به نوعی با مسئله رابطه مفاهیم اعتقادی و اخلاقی، یا رابطه باورها و رفتارهای اخلاقی در اسلام ارتباط می‌یابند؛ اما آنچه ایزوتسو در اینجا بیان داشته است، فراتر از نوع روابطی است که تاکنون از سوی آنان مطرح شده است. وی مفاهیم اخلاقی و اعتقادی را نه به عنوان دو مفهوم مجزا، مستقل و مرتبط با یکدیگر؛ بلکه مفاهیمی یکسان و در یک شبکه معنایی دیده است. از این رو مفهومی مانند ایمان و کفر را مفهوم اخلاقی می‌داند؛ در عین حال که آنها را مفهوم دینی (اعتقادی) نیز دانسته است؛ یعنی فاصله گذاری، یا تقسیم بندی و مرز میان مفهوم دینی (اعتقادی) و اخلاقی را به نوعی نادیده گرفته یا آن را نفی کرده است.

ایشان در بررسی مفهوم «فسق» این تقسیم و مرز را به دوره‌های بعد از نزول قرآن نسبت می‌دهد (ایزوتسو: ۳۱۴/۱۳۷۸)؛ یعنی اندیشمندان اسلامی که این تقسیم و مرز بندی را ارائه داده و مفاهیم این دو را بر خلاف آنچه در قرآن بوده است، از هم تفکیک کرده‌اند. در این صورت آنها یا به آیات قرآن توجه نداشته یا توجه داشته بر خلاف متن قرآن و مبنای آیات قرآن در بیان مفاهیم اخلاقی و دینی رفتار کرده‌اند. این نتیجه با توجه به تعهد اندیشمندان اسلامی به قرآن و تأثیر قرآن در گسترش و تعیین مرزهای علوم اسلامی، نیز تکیه بر آیات قرآن در مباحث مختلف عملی به عنوان منبع اولیه در علوم اسلامی، نمی‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد. شاید اگر این مسئله، یک مسئله جزئی در یک علم خاص بود، می‌توانست این باور توجیه‌پذیر باشد؛ اما ما در اینجا با یک مسئله کلان در حوزه علوم قرآنی، یعنی تقسیم و تمایز علوم از یکدیگر مواجه هستیم؛ بنابراین عدم توجه اندیشمندان اسلامی یا نادیده گرفتن قرآن در این مسئله نمی‌تواند موجه باشد.

یکی از وجوه اساسی تمایز میان مفاهیم اعتقادی مانند ایمان و کفر و توحید و شرک با مفاهیم اخلاقی در آن است که مفاهیم اعتقادی از نوع باوراند که مربوط به مرحله قلب یا عقل انسان می‌شود و مفاهیم اخلاقی از نوع رفتار و عمل هستند.

استاد مطهری در تفاوت بین احکام تکلیفی مانند نماز و امور اعتقادی بیان می‌دارد (مطهری: ۱۳۷۲، ۴/۳۰۶-۳۰۷) که در مورد معاد و اصول اعتقادی مانند توحید در قرآن گفته که به آنها ایمان بیاورید (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُولِهِ) (نساء: ۱۳۶) ولی در مورد نماز نگفته به آن ایمان بیاورید، بلکه گفته عمل کنید (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ) (بقره: ۴۳). همین تفاوت در مورد رفتارهای اخلاقی با متعلقات ایمانی، مانند توحید و نبوت و معاد وجود دارد. به انجام و عمل کردن به ارزش‌های اخلاقی فرمان داده شده است نه ایمان آوردن به آنها (مائده: ۱)

اندیشمندان مسلمان در تعریف ایمان، غالباً آن را به معنای «تصدیق» دانسته‌اند. (جوادی: ۱۱۹/۱۳۷۶) تصدیق در نظر ایشان به معنای تصدیق عقلی به همراه اعتقاد و اذعان نفس است. (طوسی: ۱۴۰۶/۱۴۰؛ شریف مرتضی: ۵۳۶/۱۴۱۱) این نوع تعریف و نگاه به ایمان، نگاه شناختی به همراه باور قلبی است. آنان چنین نگاهی به قرآن را برگرفته از آیات قرآن و روایات اسلامی دانسته‌اند. (طوسی: ۶۰۳/۳؛ ملاصدرا: ۱۳۶۱، ۴۵۵/۳؛ زمخشری: ۱۴۰۷، ۳۹/۱؛ بیضاوی: ۱۴۱۸، ۲۴۱/۳) بر این اساس، عمل و رفتار اخلاقی داخل در مقوله ایمان نیست؛ یعنی تفکیک بیان شده میان متعلقات ایمانی مانند توحید و معاد با متعلقات اخلاقی مانند راستگویی، وفای به عهد و مانند آنها وجود دارد. در عین حال این بحث در میان متکلمان اشعری و شیعه از یک سو و

معتزلیان از سوی دیگر وجود داشته که آیا عمل نیز جزء ایمان است یا خیر؟ معتزلیان در مقابل نظریه غالبی متکلمان اسلامی، بر آنند که عمل جزئی از ایمان است. (جوادی: ۱۶۴/۱۳۷۶) مقصودشان از عمل، عمل اخلاقی و دینی است که در آیات قرآن و دین اسلام بیان شده‌اند.

به نظر می‌رسد که ایزوتسو در نظریه خود از این دیدگاه معتزله اثر پذیرفته است. اگر چه او از منطری متفاوت با معتزله سخن گفته است. معتزلیان ایمان را باوری اعتقادی می‌دانند و رفتارهای اخلاقی را حداقل در بخش مفهومی آنها، جدای از ایمان می‌دانند. در عین حال به عقیده آنان، عمل دینی و ایمانی که اخلاق نیز جزئی از آن است، جزئی از ایمان بوده یا با ایمان یکی می‌شود. ایزوتسو از این معنا فراتر می‌رود و «ایمان» و متعلقات آن مانند توحید و معاد را یک مفهوم اخلاقی؛ بلکه یک فضیلت اخلاقی می‌بیند و هیچ‌گونه دوگانگی میان اخلاق و ایمان باور ندارد و این دیدگاه خود را نیز منطبق با آیات قرآن دانسته است.

با توجه به آنچه بیان شد، نمی‌توان نگاه متکلمان اسلامی به تمایز میان «اخلاق» و «اعتقادات» را فارق از نگاه قرآن دانست؛ زیرا منبع اصلی آنان آیات قرآن بوده است؛ خواه در اصل این علوم و خواه در مسایل مختلف آن؛ بنابراین این سخن ایزوتسو که بعدها این تمایز به وجود آمده و در علم کلام راه یافته و فارغ از نگاه آیات قرآن است، موجه نیست.

تمایز میان مفاهیم اخلاقی و اعتقادی در اسلام و علوم برآمده از آنها، علاوه بر آیات قرآن، تحت تأثیر روایات دینی نیز هست. در روایت مشهوری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در منابع شیعی و اهل سنت در مورد اقسام علوم آمده است: «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ

آيَةُ مُحْكَمَةٍ أَوْ فَرِيضَةٍ عَادِلَةٍ أَوْ سُنَّةٍ قَائِمَةٍ وَ مَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ». (ابن ماجه: ۲۱/۱)

بر اساس همین روایت و روایات مشابه، اندیشمندان اسلامی از اهل سنت و شیعه از دیرباز آموزه‌های دین اسلام را به سه بخش عمده اعتقادات، اخلاقیات و احکام فقهی و عملی طبقه‌بندی کرده‌اند. (مصطفوی فرد: ۱۳۹۶/۱۵۵) «اصول کافی» کلینی بیش از هزار سال قبل بر مبنای این ساختار سه‌گانه، روایات را اول به اصول دین، دوم به دستورات اخلاقی و جلدهای بعدی را با عنوان فروع کافی به فروع دین و فقه اختصاص داده است. علامه طباطبائی با صراحت و توجهی خاص در کتاب‌ها، مقالات و در تفسیر قرآن به این الگوی سه‌گانه پرداخته و دین را شامل سه بخش عقاید، اخلاق و احکام دانسته است. امام خمینی (ره) بر طبق همین روایت، بر اساس احتیاجات بشر و مقامات سه‌گانه انسان علوم دینی را بر سه قسم «آیه محکمه» (علوم عقلیه و عقاید حقه و معارف الهیه)، «فریضه عادل» (علم اخلاق و تصفیه قلوب) و «سننه قائمه» (علم ظاهر و علوم آداب قالبیه) تقسیم کرده‌اند. (خمینی: ۱۳۸۰/۳۸۵-۳۹۸) استاد مطهری این وجوه سه‌گانه اسلام یعنی عقاید، اخلاق و احکام را با ابعاد سه‌گانه شناختی، عاطفی و کنشی انسان سازگار و منطبق می‌داند. (مطهری: ۱۳۸۲/۶۶) یعنی ریشه این تقسیم علوم به وجوه سه‌گانه وجودی انسان باز می‌گردد و ریشه در آفرینش و طبیعت انسان دارد؛ بنابراین تمایز مفاهیم دینی و اخلاقی باید به رسمیت شناخته شود، نه اینکه در یک شبکه معنایی و گاهی با هم مترادف باشند.

بررسی و نقد تقابل بنیادین مفاهیم اخلاقی

تقابل بنیادین میان ایمان و کفر و قرار دادن تمام مفاهیم و صفات اخلاقی خوب در ذیل ایمان و مفاهیم اخلاقی بد در طبقه کفر به معنای آن است که از نگاه قرآن هیچ

صفت اخلاقی خوب نمی‌تواند با کفر جمع شود و هیچ صفت اخلاقی بد با ایمان جمع نمی‌شود. هم چنین با توجه به تقابل بنیادین ایمان و کفر، ایزوتسو میان مومن و کافر و بهشتیان و دوزخیان نیز به تقابل بنیادین باور دارد و آیاتی نیز در تأیید عقیده خود بیان داشته است.

مهم‌ترین انتقاد بر اینکه هیچ صفت اخلاقی خوب نمی‌تواند با کفر جمع شود، ناسازگاری آن با واقعیت‌های تاریخی است؛ وقایعی که توسط خود ایزوتسو هم به رسمیت شناخته شده است. واقعیت این است که «اگر تصور کنیم که اعراب پیش از اسلام... به کلی از ارزش‌های اخلاقی به دور بوده‌اند، اشتباه بزرگی مرتکب شده‌ایم. برعکس، حقیقت آن است که زندگی عرب پیش از اسلام را قانون شدید و دقیق «مروت» که شامل مفاهیم اخلاقی متعدد و مهمی همچون «شجاعت»، «سخاوت» و «استقامت» می‌شد، نظم و قاعده می‌بخشید... این ارزش‌های اخلاقی نزد تمام مردم در تمام اعصار مورد پذیرش است.» (ایزوتسو: ۵۲۰/۱۳۷۸)

البته ایزوتسو در جای دیگر بیان داشته «مروت» به عنوان اساس ارزش‌های اخلاقی جاهلی بر شالوده تعصبات تنگ‌نظرانه قبیله‌ای بنیان نهاده بود؛ (همان) اما در اسلام بر اساس ایمان به خدا استوار بود. معنای این سخن می‌تواند چنین باشد که فضیلتی مانند شجاعت در اسلام و جامعه پیش از اسلام به شکل بنیادی با هم تفاوت دارد؛ گرچه در صورت ظاهر و از نظر معنای یکی است. اگر این سخن را پاسخ به انتقاد مذکور تلقی کنیم؛ البته در مورد صفاتی مانند شجاعت می‌تواند پذیرفته باشد، اما در مورد سخاوت و مانند آن پذیرفتنی نیست؛ چون کفر و ایمان هیچ تفاوت ماهوی و شکلی در این صفات اخلاقی ایجاد نمی‌کند. اینها صفاتی هستند که به همان شکل و

ماهیت توسط مسلمانان و پیامبر اسلام به رسمیت شناخته شده و تمجید شده بودند؛ یا پیمانی مانند پیمان جوانمردان (حلف الفضول) که بر اساس اصول اخلاقی بنا نهاده شده بود و پیامبر نیز در آن حضور داشت و حتی بعد از نزول قرآن و اسلام نیز فرمود که اگر به آن پیمان فراخوانده شود، آن را اجابت خواهد کرد.

همین موضوع در سوی دیگر که ایمان است نیز وجود دارد؛ یعنی می‌تواند صفت ایمان وجود داشته باشد، اما برخی رذایل اخلاقی مانند دزدی و مانند آن نیز باشد. این مسئله در آیات قرآن که با خطاب به مومنان آنها را از بدی‌ها مانند ربا (آل عمران/۱۳۰)، خیانت (انفال/۲۷) تمسخر، گمان بد، غیبت (حجرات/۱۱-۱۲) نهی کرده و اجتناب می‌دهد، آشکار است. یعنی در چنین انسان‌هایی هم می‌تواند ایمان وجود داشته باشد و هم برخی از رذایل اخلاقی؛ پس امکان جمع شدن میان صفت ایمان و برخی رذایل نیز وجود دارد و اینکه تمام صفات اخلاقی خوب در طبقه و شبکه ایمان و تمام صفات اخلاقی بد در طبقه کفر باشد، صحیح نیست.

این اشکال وقتی خود را بیشتر نمایان می‌کند که از طریق تقابل بنیادین میان ایمان و کفر در قرآن و طبقه بندی صفات اخلاقی بر اساس آن، ایزوتسو مسئله تقابل بنیادین انسان مومن و کافر در قرآن را از نظر واجد بودن ارزش‌های اخلاقی خوب و بد بیان می‌کند و بسیاری از آیات قرآن که برای تقابل بنیادین میان کفر و ایمان بیان کرده، در واقع آیاتی است که به تضاد میان مومن و کافر در قرآن اشاره دارد. او به دلیل اینکه مومن را واجد تمام صفات اخلاقی خوب دانسته است، اصولاً مفهوم مومن فاسق را با آیات قرآن سازگار نمی‌داند و تمایز میان کفر و فسق را به ملاحظات فلسفی و کلامی خارج از قرآن و قرن‌های بعد نسبت می‌دهد؛ یعنی نمی‌پذیرد انسان

مؤمن از صفت اخلاقی بد برخوردار باشد یا مرتکب فسق شود.

اشکال مسلمان حد وسط در قرآن

ایزوتسو در طرح موضوع اسلام و مسلمان به عنوان حد وسط ایمان و کفر، به انتقاد وارد بر اندیشه خود اذعان داشت و تلاش کرد تا به آن پاسخ دهد؛ اما این تلاش او ناموفق است؛ زیرا با قرار دادن مسلمان در جرگه ایمان در واقع همان اشکالی که در مومن دارای صفات اخلاقی بد بیان شد، به طور روشن تر در مورد انسان مسلمان در قرآن بیان شده است.

در آیات قرآن به صریح و روشن از اختلاط نیک و بد یا عمل خوب و بد در انسان‌ها که شامل مسلمانان نیز می‌شود، خبر داده است؛ بنابراین نمی‌توان از تمایز کامل انسان‌ها در صفات یا رفتارهای خوب و بد از نگاه قرآن سخن گفت. از جمله این آیات، آیه مبارکه «و گروهی دیگر که به گناه خود اعتراف کرده‌اند که عمل نیک و بد هر دو را انجام داده‌اند». (توبه/۱۰۲) بنابراین از نگاه قرآن این گونه نیست که یک انسان فقط درستکار و دیگری فقط بدکار باشد. یا انسان مومن فقط از صفت صالح برخوردار باشد و صالح در طبقه ایمان و سوء و سیئه در طبقه کفر باشد. هم چنین آیه‌ای در قرآن که در آن اشاره کرده که خوبی‌های انسان‌ها بدی‌هایشان را از بین می‌برد. (هود/۱۱۴) پس در مورد عده‌ای از انسان‌ها خواه مومن و سملمان یا غیر مسلمان، خوبی و بدی با هم جمع می‌شوند و با غلبه خوبی‌ها و فضایل، برخی از بدی‌های او زایل می‌شوند. یا آیاتی که از ترازوی سنجش اعمال انسان‌ها سخن گفته است. (انبیاء/۴۷) این ترازو اعمال نیک و بد انسان‌ها را مورد سنجش قرار می‌دهد؛ یعنی انسان‌هایی که اعمال نیک (فضیلت) و بد (رذیلت) هر دو در کارنامه اعمال آنها

در دنیا بوده است. سپس در آیه دیگر بیان شده که «هر کس کفّه‌های (عمل خیرش در) ترازویش سنگین باشد، پس او در زندگی رضایت بخشی است. ولی هر کس کفّه‌های (کار خیرش در) ترازویش سبک باشد، پس در آغوش آتش است».

(القارعه/۶-۹)

آیات مذکور اخیر را در واقع می‌توان تفسیری بر موضع صحیح از تقسیم انسان‌ها به اصحاب بهشت و اصحاب دوزخ و نقد بر دیدگاه ایزوتسو در این مسئله دانست؛ به این معنا که تقسیم انسان‌ها به یاران بهشت و دوزخ بدین دلیل نیست که تفاوت بنیادین میان آنها از نظر صفات و ارزش‌های اخلاقی وجود دارد؛ یعنی کسانی که اهل بهشت‌اند، فقط کار خوب انجام داده باشند و در تمام دوران زندگی خود انسان فضیلت‌مند بوده‌اند و کسانی که اهل دوزخ‌اند، فقط و فقط کار بد در زندگی دنیا انجام داده باشند و هیچ کار خوب و خیری نداشته‌اند؛ بلکه با توجه به آیات مذکور می‌تواند بدین علت باشد که اعمال خیر و خوب آنها بر کارهای بد آنها غالب شده است، یا اعمال بد آنان بر کار خوب آنها غالب شده است. علاوه بر این، قرآن از افراد دیگری نیز سخن گفته است که ممکن است حتی در این دو گروه نباشند. «و گروهی دیگر (از گناه‌کاران) آنهایی هستند که کارشان بر خواست خداوند توقف دارد. یا آنان را عذاب کند و یا از گناه‌شان درگذرد، و خدا دانا و حکیم است». (توبه/۱۰۶) بنابراین تقسیم انسان‌ها به دو گروه اصحاب بهشت و دوزخ که تضاد کامل داشته و هیچ وصف یا عمل مشترک نداشته باشند، پذیرفتنی نیست.

علاوه بر اینکه این موضوع به ویژه در روایات دینی طرح شده که عده‌ای از انسان‌ها ابتدا با ورود به دوزخ عذاب دیده و سپس وارد بهشت می‌شوند. (ابن حنبل:

۱۴۱۶، ۳۵۷/۷، ۳۰۵/۱۳؛ بخاری: ۱۸۴/۱۴۱۰، ۱۸۷) این موضوع سازگار با آیاتی از قرآن است که تنها از گروه‌های خاصی به عنوان مخلد در آتش دوزخ یاد کرده است. هم چنین در آیه ۱۲۸ سوره انعام، خلود برخی از دوزخیان استثنا شده است. بر همین اساس، برخی مفسران به این معنا تصریح کرده اند که عذاب جهنم برای همه انسان‌ها ابدی و دائمی نیست و برخی از دوزخیان از آن رها شده و داخل بهشت می‌شوند. ابن جزئی: ۱۴۱۶، ۴۸۲/۱؛ سمرقندی: ۱۴۱۶، ۲۷۵/۱؛ طوسی: ۲۷۲/۴) بنابراین مرز و تمایز مطلق و بنیادین میان انسان‌ها از نظر خوب و بد بودن یا حتی بهشتی و دوزخی بودن وجود ندارد.

بررسی و نقد صفت حلم از دیدگاه ایزوتسو

ایزوتسو در بررسی صفت حلم نکات ارزنده‌ای بیان داشته است. او با استفاده از معانی لغوی این لفظ، یعنی «حالت آرامش و طمأنینه در برابر خشم و غضب»، «لجام زدن بر نفس و بازداشتن طبع از شدت خشم غضب»، «آهسته و ملایم بودن در مکافات ستمکاران، برخی ظرافت‌های معنایی آن در قرآن را بیان کرده؛ (ایزوتسو: ۱۳۷۸/۶۰-۶۱، ۱۳۰-۱۳۵) اما این ادعای او که حلم نقطه مرکزی اسلام و در تضاد با جاهلیت است، با چند اشکال مواجه است.

۱. اگر حلم نقطه مرکزی اخلاق اسلام و قرآن است، در این صورت باید در قرآن بر آن تأکید شده و بارها از آن یاد شده باشد؛ در حالی که لفظ حلم هیچ گاه در قرآن نیامده و از ۱۵ بار که در قرآن لفظ «حلم» بیان شده، ۱۱ مورد آن در وصف خداوند و تنها چهار مورد در وصف برخی پیامبران الهی بیان شده است؛ بنابراین واژه حلم در قرآن نمی‌تواند آن گونه که ادعا شده، واژه اصلی و کلیدی در قرآن باشد.

البته ایزوتسو که آگاهی از آیات قرآن دارد، از این نکته غفلت نداشته و خود به این اشکال اشاره کرده و پاسخ خود را به کتاب دیگر خود (حلم و انسان در قرآن) ارجاع داده است. (همان: ۱۳۸) اما در آنجا با پاسخ این اشکال مواجه نیستیم؛ تنها این سخن که مرز دقیق و تفاوت بنیادین اخلاق اسلامی و جاهلی با لفظ حلم مشخص نمی‌شد. (همو: ۱۳۶۱/۲۶۴-۲۶۵، ۲۷۸-۲۸۳) در این صورت خود این سخن می‌تواند دلیل آن باشد که پس حلم از آن قابلیت معنایی متصور ایزوتسو در قرآن برخوردار نیست و نمی‌تواند نقطه مرکزی اخلاق اسلامی باشد.

۲. چگونه مترادفی که او میان اسلام و حلم برقرار کرده، از دید تمام مفسران و اندیشمندان مسلمان از صدر اسلام تاکنون مخفی مانده است و در هیچ اثر کلامی، تفسیری و اخلاقی به آن اشاره نشده است؟ در حالی که با توجه به گستردگی علم تفسیر و کنکاش مفسران که حتی نظریه‌های شاذ و دور از ذهن نیز گاهی در آثار ایشان آمده است.

۳. او از برخی صفات مثبت اخلاقی نام برده که حلم، معنای جامع آنها است، در حالی که دلیلی برای آن بیان نکرده است. ضمن آنکه صفات بسیار دیگری مانند انفاق، ایثار، صدق، وفا به عهد، عزت نفس، حسن ظن را نمی‌توان در معنای حلم دید. هم چنین مفاهیم اعتقادی در قرآن که معنای اسلام در بردارنده آنها است، تمام آنها در صفت حلم جای نمی‌گیرد. لفظ «اسلام» در بردارنده باورهای اعتقادی، رفتارهای اخلاقی و احکام فقهی است که صفت «حلم» به هیچ روی نمی‌تواند نمایان‌گر همه آنها باشد.

بررسی و نقد صف جاهلیت در قرآن از دیدگاه ایزوتسو

یکی از دلایل اصلی مترادف حلم و اسلام، تضاد هر دو با معنای جاهلیت است؛ اما هم معنای تفسیری ایزوتسو از جاهلیت و هم تقابل آن با حلم با چند اشکال مواجه است.

۱. ایزوتسو جاهلیت را از معنای جهل خالی دانسته و به معنای دیگری حمل کرده است؛ اما از لابلای کلام خود او نیز آشکار است که واژه جاهلیت نمی‌تواند کاملاً از مفهوم نادانی تهی باشد، مثلاً آنجا که با بیان معنای «احساس تند و وحشی و کوری» برای لفظ جاهلیت در ادامه از ابن اسحاق نقل کرده که «این صفت ویژه کسانی است که نمی‌دانند چگونه میان خوب و بد تمیز دهند و هرگز از کاری که می‌کنند پوزش نمی‌طلبند و در برابر حق، لال و در برابر آیات راهنماینده الهی کور هستند.» (همو: ۶۳/۱۳۷۸)

نقل این کلام از ابن اسحاق، ضمن آنکه بار دیگر تأیید تأثیرپذیری ایزوتسو از اندیشه‌های برون متنی است، تأیید ابن اسحاق در بیان معنای جاهلیت نیز نشان می‌دهد که او نیز به ارتباط معنای جاهلیت با نادانی اذعان دارد. حال این نادانی تحت تأثیر عصبیت و قبیله‌گی باشد یا تحت تأثیر خشم و غضب، یا حتی ممکن است نادانی موجب خشم شود؛ بنابراین ایده بی ارتباط بودن معنای جاهلیت از نادانی نمی‌تواند صحیح باشد.

۲. در استفاده از آیات قرآن برای تفسیر جاهلیت به تعصبات و افتخارات قبیله‌ای، تنها یکی از چهار آیه که لفظ جاهلیت در آن آمده را مورد تحلیل قرار داده است و سه آیه دیگر را در بیان معنای مورد نظر خود مهم ندانسته و نادیده گرفته است؛ در حالی که آیات دیگر نشان می‌دهند که لفظ جاهلیت می‌تواند ارتباط با معنای نادانی و جهل

نیز داشته باشد که در مقابل با علم قرار می‌گیرد.

۳. با توجه به معنایی که خود او در مورد لفظ جاهلیت بیان داشته، این ویژگی اعراب در خدافراموشی، از سرکشی و طغیان آنها در مقابل پروردگار سرچشمه می‌گیرد؛ بنابراین علاوه بر مفهوم اخلاقی، یک مفهوم اعتقادی و دینی نیز دارد و در واقع همین مفهوم دینی اصل و بنیان آن است، پس یک مفهوم صرفاً اخلاقی نبوده تا در تضاد با یکی مفهوم اخلاقی قرار داشته باشد، یا قرآن بخواهد آن را با مفهوم اخلاقی دیگری مانند حلم جایگزین کند. (معصومی همدان: ۴۰/۱۳۶۱)

۴. ایشان از یک سو، حمیت جاهلی را سرچشمه همه ارزش‌های انسانی اخلاق جاهلی می‌داند (ایزوتسو: ۶۳/۱۳۷۸) و از سوی دیگر اعراب جاهلی را واجد برخی صفت‌های نیکوی اخلاقی دانسته است؛ (همان: ۱۵۰-۱۵۲، ۲۱۷، ۵۲۰)^۱ معنای این سخن این است که پس حمیت جاهلی آنها سرچشمه برخی صفت‌های نیکو می‌شود. در این صورت نمی‌تواند در تضاد کامل با اسلام، یا صفت حلم که مترادف با اسلام دانسته، قرار گیرد.

صورت منطقی انتقاد بر سخن ایشان چنین است:

مقدمه اول: اعراب پیش از اسلام از برخی ارزش‌های اخلاقی خوب برخوردار بودند.
مقدمه دوم: سرچشمه همه ارزش‌های اخلاقی اعراب پیش از اسلام، حمیت جاهلی بوده است.

نتیجه: سرچشمه‌های برخی از ارزش‌های اخلاقی خوب، حمیت جاهلی بوده است.

۱. همو، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ص ۱۵۰-۱۵۲، ۲۱۷، ۵۲۰.

با توجه به این نتیجه که از پذیرش دو مقدمه ایشان حاصل شده است، حمیت جاهلی در تضاد کامل با اسلام قرار ندارد.

نتیجه گیری

شبکه معنایی مفاهیم اخلاقی در قرآن و نوع ارتباط آن با مفاهیم دینی و اعتقادی که در دیدگاه ایزوتسو طرح شده، نظریه بدیع است که سابقه‌ای در میان اندیشمندان مسلمان نداشته است. اینکه تمام انسان‌ها در اوصاف اخلاقی به طور کامل در آیات قرآن از هم تمایز دارند و مفاهیم اعتقادی و دینی در یک شبکه قرار دارند، ادعاهایی است که ایزوتسو معتقد است آنها را با استفاده از متن آیات قرآن طرح کرده است. اما ادعای او نه با روش معنایی او کاملاً سازگار است و نه مورد تأیید تمامیت آیات قرآن و روایات دینی و نظریه معهود میان اندیشمندان مسلمان است.

بر طبق آیات قرآن تمایز کامل میان انسان‌ها که فقط از صفات اخلاقی خوب یا صفات اخلاقی بد برخوردار باشند، وجود ندارد. حتی انسان‌های مومن نیز گاهی از صفات بد برخوردارند و این موضوع در مورد انسان مسلمان در قرآن بیشتر صدق می‌کند؛ بنابراین انسان‌های بدکردار تنها انسان‌های کافر نیستند. در سوی دیگر ممکن است انسان کافر نیز از صفت اخلاقی خوب برخوردار باشد. علاوه بر آن لازم است همان گونه که روش اندیشمندان اسلامی بوده است، میان مفاهیم اخلاقی و اعتقادی و دینی تمایز قرار دهیم. وجود این تمایز با توجه به ظاهر برخی آیات قرآن و تصریح روایات دینی و تقسیم علوم میان اندیشمندان به رسمیت شناخته شده است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن جزی، محمد بن احمد، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت، شركة دار الأرقم بن أبی الأرقم، ۱۴۱۶ق.
۳. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، محقق: عامر غضبان و دیگران، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۶ق.
۴. ابن ماجه، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۵. ایزوتسو، مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فروزان، ۱۳۷۸ش.
۶. _____، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱ش.
۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، محقق: وزارة الأوقاف، قاهره، وزارة الأوقاف، المجلس الاعلی للثئون الاسلامیة، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۸. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، مصحح: محمد عبدالرحمن مرعشلی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۹. جوادی، محسن، نظریه ایمان در عرصه کلام و قرآن، قم، معاونت امور اساتید معارف اسلامی، ۱۳۷۶ش.
۱۰. جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجا، ۱۳۷۲ش.
۱۱. خمینی، روح الله، شرح چهل حدیث، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار، چاپ بیست و چهارم، ۱۳۸۰ش.
۱۲. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، مصحح: مصطفی، حسین احمد، بیروت، دار الكتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۱۳. سمرقندی، نصر بن محمد، بحر العلوم، عمر عمروی، بیروت، دارالکفر، ۱۴۱۶ق.
۱۴. شریف مرتضی، علی بن الحسین، الذخیره فی علم الکلام، محقق: سید احمد حسینی، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۱ق.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، مصحح: محمد خواجوی، قم، بیدار، چاپ دوم، ۱۳۶۱ش.

۱۶. طباطبایی، محمدحسین، تعالیم اسلام، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ش.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، بیروت، دار الأضواء، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
۱۸. _____، التبیان فی تفسیر القرآن، مصحح: عاملی، احمد حبیب، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۱۹. مصطفوی فرد، حامد، طبقه‌بندی دین‌پایه علوم، رهیافت‌هایی در علوم قرآن و حدیث، تابستان ۱۳۹۶، ش ۹۸.
۲۰. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، قم، صدرا، چاپ هشتم، ۱۳۷۲ش.
۲۱. _____، انسان و ایمان، تهران، صدرا، ۱۳۸۲ش.
۲۲. معصومی همدانی، حسین، بحثی در زبان اخلاقی قرآن، نشر دانش، ش ۹، اردیبهشت ۱۳۶۱ش.
23. Hick, John, **Disputed Questions in Theology and the Philosophy of Religion**, Yale, New York University Press, 1993.
24. Hood, Ralph. W, Hill, Peter .C, Spilka, Bernard, **The Psychology of Religion: An Empirical Approach**, 4th Edition, New York, NY 10012, The Guilford Press, 2009.