

در آمدی بر تحلیل برون دینی و درون دینی از وحی

حسین حبیبی تبار^۱

چکیده:

یکی از مسائلی که در تاریخ علم کلام همواره مورد بحث و مناقشه بوده است، مسئله کلام باری تعالی می باشد؛ به تبع آن چیستی و چگونگی وحی به مثابه تجسم کلام الهی مورد گمانه زنی ها و رهیافتهای نظری مختلفی از تبیینی کاملاً فرا طبیعی تا تبیینی طبیعی، قرار گرفته است. مقاله حاضر در جایگاه نقد دیدگاه طبیعت گرایانه وحی به تحلیلی بیرونی و درونی از وحی پرداخته و آن را آشکارا تبیین نموده است. در مقال حاضر دیدگاهی که پیامبر در بیان وحی را چونان زنبوری مولد در نظر گرفته که خود در تولید وحی کاملاً فعال است، مورد نقد قرار گرفته، گرچه تصویری از پیامبر را هم که او را به مثابه طوطی مقلدی انگاشته، پذیرفته نشده است. در پژوهش حاضر یکی انگاشتن کلام پیامبر با کلام خدا و سخن گفتن پیامبر به جای خدا مورد مناقشه جدی قرار گرفته، و از آنجا که ارائه دهنده دیدگاه طبیعت گرایانه از وحی به آراء فیلسوفان و عارفان تمسک جسته است، در این نوشتار هم به اختصار به این آراء اشاره رفته است.

واژگان کلیدی:

وحی، تجربه نبوی، کلام الهی، اعجاز، عصمت

^۱ . استاد یار دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه

است قرآن ماهیتی الهی دارد و کلام خدا است و مضمون وحی و الفاظ آن عیناً همان چیزی است که از طرف خداوند به پیامبر، القاء گردیده است و پیامبر، با عنایت خداوند و مقام عصمت عین آن کلمات را اخذ و تبلیغ کرده است بدون این که کوچکترین دخالتی در انتخاب مضمون یا لفظ داشته باشد.

در مقابل، نظریه شاذ و نادری است و آن این که مضمون وحی از خداوند است ولی شکل و صورت تنزل یافتن آن در قالب کلمات و الفاظ کار پیامبر، می باشد. همین معنی را ماتریدی (۳۲۳ م) در تفسیر: تاویلات اهل سنت از باطنیه نقل می کند، که قرآن را خداوند گوئی بر خیال پیامبر نازل کرد و موصوف به زبان نبود و این پیامبر بود که آن را به زبان عربی مبین ادا کرد.

نظریه سوم در کتاب بسط تجربه نبوی مورد تأیید و تفسیر قرار گرفته است. در این نظریه پیامبر نقش محوری در تولید قرآن دارد به گونه ای که قرآن متأثر از شخصیت او است [وظیفه شخص پیامبر این است که به این مضمون بی صورت، صورتی بخشد تا آن را در دسترس همگان قرار دهد. پیامبر، باز هم مانند یک شاعر، این الهام را به زبانی که خود می داند، و به سبکی که خود به آن اشراف دارد، و با تصاویر و دانشی که خود در اختیار دارد، منتقل می کند. شخصیت او نیز نقش مهم در شکل دادن به این متن ایفا می کند. تاریخ زندگی خود او، پدرش، مادرش، کودکی اش و حتی احوالات روحی اش [در آن نقش دارند] اگر قرآن را بخوانید، حس می کنید که پیامبر گاهی اوقات شاد است و طربناک و بسیار فصیح در حالی که گاهی اوقات پرملال است و در بیان سخنان خویش بسیار عادی و معمولی است. تمام این اثرها خود را در متن قرآن باقی گذاشته اند. این، آن جنبه کاملاً بشری وحی است.

۱. این دیدگاهها با عناوین: دیدگاه گزاره ای (Propositional View) و دیدگاه تجربه دینی (Experience theologe)

و دیدگاه افعال گفتاری (Speech acts).

بیش از ۲ میلیون مقاله فارسی در این سایت موجود میباشد

سبب سردی، سبب پستی، سبب برتری و سبب نوسان سبب و این بیس از سبب را سبب پذیر

نمی‌داند، اما بخش دوم قرآن که درباره‌ی وقایع تاریخی، سایر ادیان و سایر موضوعات علمی زمینی است را خطا پذیر می‌داند.

ما در این نوشتار مختصر در پی اثبات نظریه اول و رد و نقد دو نظریه دیگر می‌باشیم.

انگیزه طرح چنین تحلیلی از وحی:

قبل از پرداختن به بحث لازم است. انگیزه‌ی طرح چنین مسأله و راه حلی جویا شویم یعنی باید بدانیم چرا صاحبان نظریه تجربه نبوی دنبال حل مسأله نزول وحی بر پیامبر اسلام می‌باشند.

با توجه به مکتوبات موجود معلوم می‌شود که مسأله اصلی، حل مشکل کلام باری و معضل تعارض دین و علم است.

به این عبارت دقت شود: غرض از خطا همان مطالبی است که از دیدگاه بشری خطا محسوب می‌شوند یعنی ناسازگار با یافته‌های علمی بشر. باری از قبول ناسازگاری (گاه شدید) ظواهر قرآنی با علم گریزی نیست. (رج: سروش، بسط تجربه نبوی)

روشن است که انگیزه، یافتن راه حلی برای برطرف کردن این ناسازگاری است. مطلب دیگری که موجب شده است وحی اینگونه تفسیر شود، انتخاب نظریه حدوث وحی است از آنجائی که هر حادثی مسبوق به ماده و مدت است (کل حادث مسبوق بماده و ماده) پس وحی هم اینچنین است و لذا چنین بیان می‌شود:

«حادثه وحی محمدی هم در شرایط مادی و تاریخی ویژه‌ای قابل حدوث بوده است و آن شرایط مدخلیت تام در شکل دادن به آن داشته‌اند و نقش علت صوری و مادی وحی را بازی کرده‌اند توجه کنید که قصه فراتر از لفظ و معناست، قصه صورت و بی صورت است و لفظ یکی از صورت‌ها است. خلاصه آنچه محمد(ص) به میان می‌آورد محدودیت‌های (علمی، وجودی تاریخی، خصلتی و...) اوست که هیچ

تحلیلی از حقیقت وحی:

علوم به دو دسته علوم کسبی و کشفی تقسیم می‌شوند. علوم کسبی با اراده و اختیار و اندیشه و تفکر به دست می‌آید و فکر و اندیشه زمینه‌ساز و علت اعدادی برای رسیدن به مطلوب است هر چند حصول قهری علم و ادراک به سبب مبادی غیبی کاملاً عاری از ماده است و در نهایت به حق تعالی و عالم قدس که کاملاً منزّه از ماده است مستند می‌باشد همان‌گونه که حکیم سبزواری (ره) در منظومه منطوق آورده است:

والحق ان فاض من القدس الصور وانما اعداده من الفكر

(سبزواری، ص ۱۰۷)

و علوم کشفی که بدون تفکر و اندیشه حاصل می‌شوند نظیر کسانی که دارای قوه حداسه و نیروی ادراکی قوی هستند و بدون اندیشیدن علت یا دلیل چیزی خود به خود برایشان آشکار می‌شود.

پس کشف عبارت است از دستیابی به علوم و معارفی بدون زحمت فکر و اندیشه و این از مواهب و عطایای الهی است نسبت به محل‌هایی که قابلیت دارند کشف به معنای عام آن شامل وحی و الهام هم می‌گردد.

اما باید توجه داشت که در هر دو روش تفکر و کشف، افاضه کننده حقیقی علوم و معارف مبدأ غیبی و غیر بشری است و در واقع جوشش علوم از بیرون به درون است چنان‌که ملاصدرا می‌گوید: «فتکلیم الله عباده عبارة عن افاضه العلوم علی انفسهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام والتعليم بواسطة الرسل و المعلمین) (صدرالمتألهین، الشواهد الربوبیه، مشهد ۵، شاهد اول، اشراق ۶).

معنی تراوش علوم از بیرون به درون، اتحاد و یکی بودن عطاکننده علم و دریافت‌کننده آن و اتحاد فاعل و قابل آن در یک رتبه نیست، زیرا هرچند در این عرصه فاعل و قابل به گونه‌ای با هم متحد می‌گردند ولی این اتحاد همان به اصطلاح اتحاد

حقیقت و رقیقت، مطلق و مقید، محیط و محاط و متن و حاشیه است و این دو به ملاک همین اتحاد احیاناً بر هم حمل می‌شوند. حمل آن دو بر یکدیگر حمل شایع و بر اساس اتحاد دو امر همطراز در رتبه نیست و گرنه لازمه این که فاعل و قابل علم یکی بوده و همطراز باشند این است که فاعل علم و اعطاکننده آن که واجد علم است با قابل و دریافت‌کننده آن که به خودی خود فاقد آن می‌باشد یکی باشند، و اتحاد فاعل و قابل و یکی بودن آنها در یک رتبه مستلزم اجتماع نقیضین است.

تفاوت جوهری علوم کسبی و علوم کشفی :

۱- در طریقه تفکر و اندیشه، سیر و حرکت در مراحل و مراتب علمی از پائین به بالا است، یعنی ابتدا ادراک حسی نسبت به چیزی پیدا می‌شود و از ادراک حسی به ادراک خیالی و سپس به ادراک عقلی نائل می‌شود و از محسوس و جزئی به معقول و کلی می‌رسد ولی در طریق علوم کشفی، امر بر عکس است، انسان در ابتدا با عقل و قلب، معنای غیبی موجود در عالم عقل و بالا را با کشف معنوی ادراک می‌کند و در مرتبه‌ی بعد همان معنا را در مرتبه خیال خود با کشف صوری، به صورتی خیالی و متناسب با آن معنا می‌یابد و مثلاً در قالب شکل یا الفاظ و عبارات و صوتی همانند اشکال، الفاظ و عبارات و اصواتی که در عالم رؤیا دیده یا شنیده می‌شوند در می‌آید و پس از آن به صورتی محسوس، محقق و ادراک می‌شوند.

۲- در طریق تفکر و اندیشه، شخص متفکر و اندیشمند هنگام تفکر و اندیشه در حجاب خود و اندیشه‌ی خود غوطه‌ور است و از پس ابر تفکر و مفاهیم ذهنی خود و علوم حصولی که دارد حقیقت را جستجو می‌کند و از این‌رو علوم و معارف فکری خود را به خودش و اندیشه‌اش مستند می‌کند و طبعاً خطا هم در این راه امکان می‌یابد، زیرا فکر و مفاهیم ذهنی غیر از حقیقتی است که در پی آنها جستجو می‌گردد. از این‌رو گاه آن مفاهیم با آن حقیقت مطابق در می‌آید و گاه مخالف. ولی در طریقه کشف، حجابی بین شخص مکاشف و بین حقیقت نمایان شده وجود ندارد و به اصطلاح او با علم حضوری، عین حقیقت را می‌یابد و ادراک می‌کند و قهراً اگر کشف حقیقتاً کشف

باشد نه تخیل و گمان کشف، خطا و لغزش در آن امکان ندارد، زیرا در کشف، عین خارجی حقیقت در معرض دید شخص مکاشف و در حضور او قرار دارد نه صورت ذهنی از آن و در حقیقت خارجی خطا معنی ندارد.

۳- در طریقه تفکر و اندیشه، اراده و اختیار اندیشمند پا در میانی دارند و او با خواست خود در پی شکل‌دهی و تنظیم معلومات خود برای رسیدن به مجهول علمی خود است. ولی در طریقه کشف، اختیار و اراده عاطل و باطلند و القاء علوم، قهری و نمایان شدن عین حقیقت برای مکاشف بدون اختیار و اراده او است و او را از پس پرده، طوطی صفتش داشته‌اند و هر چه مرغ ازل به او نمایند و گفت: بگو، او می‌گوید. به همین خاطر او یافته‌های خود را به مبدأ غیبی که حق‌تعالی یا امر پنهانی دیگری است مستند می‌سازد و چنانچه در طریق کشف، راه فکر و اراده و اختیار باز گردد و در هر مرحله‌ای - حتی در مرحله خیال و مثال - صورت‌بندی معنای عقلی و قالب‌گیری آن در الفاظ و عبارات مخصوص مثالی و خیالی به دست و اختیار و اندیشه‌ورزی شخص مکاشف و صاحب وحی و الهام باشد. استاد آن دریافت با آن قالب مخصوص به خداوند یا هر مبدأ غیبی دیگر و نتیجتاً خود را هیچ‌کاره دیدن در این عرصه، تناقض آشکار است. زیرا قوام راه کشف و شهود به نوعی از خود بی خود شدن و فناى از خود و اندیشه است و حقیقت کشف شده بدون عصای فکر و اندیشه، بی‌اختیار تنزیل و انزال و از بالا به پائین فرو فرستاده می‌شود، اما در قالب‌ریزی و صورت‌بندی کردن اختیاری پای تعاملات فکری در کار است و بدیهی است از جایی که پای فکر و اندیشه باز گردد کشف و شهود و وحی و الهام رخت بر می‌بندد و راه خطا هم برای آن باز می‌شود و کار به دست خود شخص متفکر می‌افتد و به او مستند می‌باشد در این باب برخی از اهل معرفت گفته‌اند:

«اذا كان الحق هو المكلم عبده في سره بارتفاع الوسائط كان الفهم يستصحب كلامه فيكون عين الكلام منه عين الفهم منك لا يتأخر، فأن تأخر فليس هو كلام الله» (ابن عربی، فتوحات مکیه/باب ۳۶۶)

یعنی بدون وقفه و اندیشه و تأمل و تفکر هر آنچه بر پیامبر، القاء گردد القاء آن همان، و فهم و درک آن هم همان، هر دو عین یکدیگرند و یک حقیقت هستند، هر چند این حقیقت به لحاظ نسبتش به فاعل و حق تعالی نام آن (کلام الهی) و به لحاظ نسبت آن به قابل و نفس نبوی نامش فهم و ادراک و مانند آن است و اگر بین فهم و ادراک و کلام الهی جدایی افتد و پای اندیشه و فکر که امری زمانی است باز گردد و فهم از کلام عقب بماند و پس از آن باشد، دیگر آن کلام، کلام الهی و وحی نیست بلکه کلام بشری می‌باشد.

بالاخره در پیدایش علوم و معارف بین دو روش تفکر و کشف، تفاوتی بس عمیق است که یکی از ورای حجاب فکر و مفاهیم است که خود هر چند در صدد برآمدن نوعی پرده‌برداری از چهره حقیقت است ولی در عین حال از جهتی هم پرده‌افکنی بر آن و دورادور به آتش حقیقت پی بردن و دستی بر آن داشتن است، اما دیگری از راه صیقلی کردن روح و جان و زدودن پرده‌های مادی و بالاتر از آن از جلوی چشمان قلب است تا حقیقت آن‌چنان که هست به علم حضوری، خود به خود و بی‌اختیار و بدون تأمل و تعمل در آینه نفس از آسمان غیبت بر تمام اندام انسان مستعد از فرق عقل تا دامن خیال و ساق حس او بتابد.

خلاصه این‌که: همان نیرویی که حقیقت و معنای عقلی را با کشف معنوی بر مرتبه عقل پیامبر اکرم، فرو می‌فرستد و هویدا می‌کند همان آن را با کشف صوری تنزل و صورت داده و در عالم خیال و مثال و حس او هم فرو می‌فرستد، و چنان نیست که آن نیرو که تا مراتب زیرین هستی هم حضور دارد تا فضای عقل پیامبر، او را همراهی کرده و از آن پس او را و مضمون وحی بی صورت را رها کرده باشد تا به خاطر این‌که درک مضمون آن معنای بلند عقلی که در خورد فهم مردم نیست برای آنان قابل فهم گردد احتیاج به صورت‌بخشی آن توسط پیامبر باشد.

مگران مبدأ غیبی که وحی می‌کند و معنی و مضمون را با کشف معنوی برای پیامبر اکرم هویدا می‌کند عاجز از این است که آن معنا را تنزل داده و با کشف صوری

آن را در ظرف خیال پیامبر هم فروآورد و آن را در آن جابه گونه ای ممثل کند که د
رخور فهم همگان گردد؟ مگر هنر و قدرت پیامبر در این زمینه و در محدوده وحی
بیشتر از مبدأ غیبی وحی است؟ مگر آن مبدأ از تصاویر و دانشی که پیامبر دارد و
فرهنگ مردمی که وحی برای تکامل آنان تحقق یافته، نا آگاه است؟ به ویژه با فرض
این که پیامبر سابق بر آن امی و درس ناخوانده و تعلیم نا یافته از ادبیات عربی و غیر آن
باشد.

از مطالب گذشته به دست آمد که پیامبر نه مولد مضمون وحی است و نه صورت
دهنده آن مضامین؛ بلکه به جهت استعداد و صیقلی شدن روح و جانش و به سبب مقام
قربش به درجه ای رسیده است که لیاقت و شایستگی ادراک وحی را دارد و به قول
دکتر سروش کوزه محمد توان دریافت و آمادگی پرشدن از آب زلال وحی را پیدا
نموده است^{۱۴} و لذا خداوند بدون اختیار پیامبرش و بدون این که وی هیچگونه نقشی
ارادی داشته باشد کوزه وجود وی را از این معرفت غیبی ما لامال کرد. و این تحلیل از
وحی منافاتی با شخصیت والا و بی نظیر پیامبر ندارد و اینگونه نیست که مقام وی را در
حد یک بلند گو که شیئی است بدون درک و فهم پائین آورد بلکه نفس پیامبر باید از
نظر کمالات روحی و معنوی به مراتبی برسد تا گوش او علاوه بر حس مادی گوش
برزخی شود تا صدای فرشته را بشنود. چشم او چشم برزخی گردد تا صورت فرشته را
ببیند و از نظر قدرت روحی به جایی برسد که در عین این که در عالم ماده است، عالم
غیب را شهود کند، آیا موقعیت چنین فردی موقعیت بلندگو است.

همچنین این تحلیل موجب نمی شود که صاحبان این دیدگاه متافیزیکشان
متافیزیک بعد و فراق شود در مقابل متافیزیک جناب دکتر سروش که متافیزیک قرب و
وصال است و هم چنین این تحلیل قرآن را به جای نازل شدن بر قلب پیامبر برزبانس
نازل نمی کند. زیرا چنانچه گذشت تا کسی به مقام قرب پیامبر نرسد و نفسش فانی در
حق نشود، قلبش لیاقت و استعداد در یافت وحی را نخواهد داشت. و لذا با همین تحلیل
از وحی که پیامبر مولد و صورت دهنده وحی نیست بلکه وی فقط گیرنده و تبلیغ

کننده آن است باز مقام پیامبر در قوس صعود از جبرئیل فراتر است زیرا به لحاظ ارتقا و تکاملی که در قوس صعود پیدا کرده است در غیر از محدوده و هنگامی که به او توسط ملک و جبرئیل وحی می گردد مقامی فراتر از جبرئیل دارد به حدی که جبرئیل هم به او می گوید: (رو رو من حریف تو نیم و دلودنوت أنملهُ لاحتقرت.) زیرا اندام وجودی پیامبر و شخص مکاشف به لحاظ حالات گوناگونی که برایش به وجود می آید قبض و بسط دارد.

پس آن نیروی غیبی که بر صدر و ذیل نظام آفرینش احاطه دارد می تواند آن معنای عقلی را چنان ما هرانه در سطح فهم همگان نزول دهد که همان متن و مرتبه تنزل یافته آن هم که در دسترس مردم قرار می گیرد سکوی پرش تأویل و دسترس به باطن و مضمون عمیق آن متن گردد و قوس صعود وحی از این طریق برای کسانی که مانند اولیاء بزرگ الهی هنر تأویل و عبور از آن را داشته باشند، طی گردد.

نقش فاعل وحی و نقش قابل آن:

به طور کلی با نظر به اطلاق حق تعالی و نامتناهی بودن هستی او و تقیید و متناهی بودن نفس شخص مکاشف، محوریت و نقش اساسی که هر مکاشف و مشاهد و صاحب وحی و الهام در پذیرش و دریافت حقیقت دارد تنها محوریت و نقش قابلی و پذیرنده است نه نقش فاعلی و تأثیر گذار یا هر دو نقش در یک رتبه، تا اینکه لازم آید اگر مثلاً پیامبر را کاملاً بشر، دانستیم کتاب الهی او را هم بشری بدانیم. و او در صورت گری معنا و رنگ آمیزی آن موثر بوده باشد یا حالات نفسانی او همانند خوشحالی یا بدحالی، معنا را متناسب با خود دگرگون کند. بلکه برعکس، آن معنا و صورت دریافتی در عالم عقل و خیال شخص مکاشف و صاحب وحی و الهام است که او را متناسب با معنا و صورت، مسرور یا غمگین می نماید. و اساساً حالات نفسانی که مشغله نفس هستند مانند شادمانی از چیزی یا غمگین بودن از آن که از- صفات ذات الاضافه و طرفیتی هستند و حتماً باید چیزی مورد توجه باشد که نفس از آن شادمان یا غمناک باشد و علاوه بر آن خودشان مشغله نفس می باشند- با آن فنائی که در حال کشف به

خصوص کشف تام و اتم نبوی باید وجود داشته باشد چندان سازگاری ندارد تا در نتیجه آن حالت بتواند در رنگ دادن به حقیقت دریافت شده، نقش ایفا نماید، هر چند ممکن است موضوع آن حقیقت کشف شده، خصوص قضیه و چیزی باشد که قبل از حالت کشف و وحی، ذهن و نفس را به خود مشغول داشته یا نسبت به آن سرور یا اندوه داشته است.

به صرف این که وحی امری حادث باشد نمی توان گفت که: بر اساس این قاعده که هر حادثی مسبوق به ماده و مدت است، وحی هم باید مسبوق به ماده و مدت باشد و در نتیجه مطابق با شرایط موجود مادی که شخص گیرنده وحی دارد، رنگ و لعاب وحی هم همگون شده و وحی اثرمی پذیرد، زیرا وحی کننده خدای قدیم وازلی است و هر چند تحقق و خارجیت آن علاوه بروحی کننده متوقف بروحی گیرنده وحی است که وجود او در نظام وجود مسبوق به ماده و مدت یعنی وجود آباء و اجداد طاهر ینش می باشد، لیکن وحی که امری الهی و مجرد است و از بالا به پائین القاء شده است هیچ رنگ و بوی مادیت به خود نمی گیرد.

پس خلاصه این که پیامبر اکرم در فضای وحی و داده ها و مواهب علوم غیبی قابل و متأثر و متولد و فرزند وحی است نه فاعل و موثر و مولد آن، و اتحاد فاعل و قابل و یکی بودن آن دو در رتبه هم چنان که گذشت محذور عقلی اجتماع نقیضین را دارد، نه محذور اخلاقی مانند هوا و هوسی شدن وحی و کتاب نازل و شریعت آورده شده را تا بتوان آن محذور را با عصمت و مانند آن برطرف نمود.

خطانا پذیری وحی

از آنجا که وحی به علم حضوری حاصل می شود خطانا پذیر است خواه وحی مربوط به مسائل صرفاً دینی باشد مانند حیات خداوند، حیات پس از مرگ و خواه درباره مسائل این جهان و جامعه انسانی زیرا در کشف و وحی، نوعی گذر از افق عالم ماده و سیطره بر آن و از بالا پائین را با علم حضوری و بی حجابی دیدن و اشراف بر زمان و مکان داشتن است و در علم و دیدن حضوری، احتمال اشتباه و خطا نیست،

زیرا احتمال خطا مشروط به وجود دوئیتی است که تنها در علم حصولی و مفهومی وجود دارد، یکی صورت و مفهوم ذهنی و دوم حقیقت و واقعی که آن صورت و مفهوم حاکی از آن است و اینچنین دوئیتی در علم حضوری وجود ندارد.

در کشف، امر دائرین نفی و اثبات است. یعنی درباره امری یا کشف وجود دارد یا ندارد. اگر وجود اشتباه شد در آن امکان ندارد و کشف هائی که ناصحیح و باطل است در واقع ادعایا وهم و تخیل کشف است یا کشف ناقص است و گرنه کشف، به هر مقداری که تحقق یابد، مطابقت آن با واقع به آن مقدار، قهری است.

لذا نسبت به وحی کسی که نبوتش به اثبات رسیده است احتمال خطا معقول نمی باشد و لواین وحی در امور اجتماعی و زمینی باشد. اگر کشف اتم نبوی که میزان سنجش صحت و بطلان سایر کشف هاست خطا بردار باشد این چه وحی و میزانی است و به چه دلیل کشف او در مسائل صرفاً دینی مانند صفات خداوند که بسیار عمیق تر و دقیق تر است خطا بردار نباشد؟ فرق این دو در کجاست؟ که یکی ضمانت عصمت از خطا را داشته و دیگری ندارد؟!

البته اگر پیامبری در موردی از منظر وحی و غیب سخن نگوید بلکه در اموری که مربوط به حوزه رسالت و هدایت او نیست با دیدظاهری و بشری چیزی بگوید، برخی گفته اند در این صورت احتمال خطا در آن راه دارد. بزرگانی از دانشمندان و عرفا هم که احتمال خطای انبیا و معصومین: در امور دینوی را پذیرفته اند نظر به همین جهت داشته اند. ولی این دیگر نامش وحی یا الهام نیست و از مدار بحث ماخارج است، و مراد از خطا، خطای واقعی یعنی عدم مطابقت مرادجدی باواقع است نه آنچه از دیدگاه بشری خطا محسوب می گردد و به اصطلاح امروز تعارض علم و دین، نامیده می شود. بدیهی است کسی که می تواند با اتصال به ماوراء طبیعت علوم و معارف بلند دینی را دریافت کند همو می تواند علوم و معارف مربوط به مسائل این جهان را از آن منبع دریافت نماید زیرا بین این دو دسته علوم و معارف که منبع آن ماورای طبیعت است مرزی وجود ندارد تا گفته شود پیامبر و معصوم تنها به دسته اول دسترسی دارد،

بلکه به این لحاظ که کشف معنوی برتر از کشف صوری است و کشف علوم و معارف دینی برای مرتبه عقل پیامبر کشف معنوی است که پس از آن در مرتبه خیال او به کشف صوری تنزل می‌یابد و کشف علوم و معارفی که مربوط به جزئیات امور عالم ماده است صوری می‌باشد. کسی که استعداد و توان کشف معنوی را دارد به طریق اولی استعداد و توان کشف صوری را هم دارد در نتیجه خطای واقعی در وحی حتی نسبت به موارد محدودی که مربوط به امور این جهانی و این سوئی است، راه ندارد، اما آن بخش از آن که از دیدگاه بشری خطا محسوب می‌شود، مثل هفت آسمان که طبق نظر گروهی از مفسرین پیشین بر تئوری های هیئت بطلمیوس تطبیق گردید، در حقیقت خطای دربرداشت و فهم و تفسیر غلط از آن در مقام کشف مراد جدی گوینده آن بوده که پس از عصر نزول رخ داده است نه خطای واقعی در وحی، تا گفته شود یکی از شیوه های گوناگون، برای رفع این اشکال و خلاصی از آن این است که معنا از خدا و لفظ از پیامبر شمرده شود،^{۲۲} یا راه های دیگر که بعضاً مفسده آن از مفسده خود نسبت خطا به وحی کمتر نیست.

تضمین تطابق حقیقت با صورت:

ممکن است گفته شود: درست است که کشف و شهود که همان علم حضوری به حقیقت است خطا بردار نیست، اما چه تضمینی برای درست تبدیل شدن علم حضوری او به علم حصولی و مطابقت آنها با هم و عکس برداری صحیح ذهن او از حقیقت دیده شده و معصوم بودن وی در بیان دریافت های خودش وجود دارد؟

پاسخ آن است که همان مبدأ غیبی که با کشف معنوی و صوری از حقیقت پرده بر می‌دارد همان مبدأ فاعلی است که مفهوم و صورتی مطابق با آن حقیقت را بر ذهن زلال مبدأ قابل یعنی شخص مکاشف و وحی شده القاء و ابقاء می‌نماید. «سنقرئک فلاتنسی» (اعلی ۶)

در واقع آن مفهوم و صورت ذهنی همان حقیقت کشف شده توسط مبدأ غیبی

است که به علت برطرف شدن حالت کشف و شهود و رجوع نمودن مکاشف به حالت عادی، ضعیف شده و اثر عینی و خارجی خود را که در حالت کشف داشته است از دست داده و به علم حصولی و مفهوم و صورتی ذهنی تبدیل شده است، و این امری وحدانی است که شخص مکاشف به خودی خود آن را در می‌یابد.

همان گونه که ما آنچه را در خواب می‌بینیم و از آن حقیقتاً لذت می‌بریم یا اندوهگین می‌شویم، پس از بیداری صورتی بی اثر از آن در ذهنمان باقی است و این صورت بی اثر باقیمانده عیناً همان حقیقتی است که با علم حضوری در خواب کشف گردیده است.

این در مقام ثبوت بود اما در مقام اثبات عدم خطای پیامبر، به هر دلیلی که عصمت او را اثبات کردیم به همان دلیل، عدم خطای او در حکایت از حقیقت مکشوف و صداقت او در خبر از آن، اثبات می‌گردد.

از این تحلیل برون دینی نتایج زیر به دست آمد.

۱- وحی شعور مرموزی است که پیامبر با استعداد و قریبش به عالم غیب آن را دریافت می‌نماید.

۲- پیامبر نه تولید کننده‌ی مضمون وحی است نه خلق کننده‌ی کلمات و صورت دهنده‌ی مضامین آن بلکه مفهوم و مضمون وحی و صورت و کلمات آن عیناً از طرف خدا به پیامبر القاء می‌گردد.

۳- از آنجا که وحی، عبارت از کشف است و کشف، علم حضوری پیامبر به حقایق است، هیچگونه خطا و اشتباه در آن راه ندارد و فرقی نمی‌کند که حقیقت کشف شده از قبیل مسائل صرفاً دینی باشد مانند آنچه به مبدأ و معاد و عبادیات مربوط می‌شود، و یا از قبیل مسائل مربوط به تاریخ امم گذشته یا مسائل مربوط به این جهان. زیرا حقیقت وحی کشف حقایق است به صورت علم حضوری که خطا و اشتباه در آن راه ندارد ولو این که می‌پذیریم وحی به لحاظ فرهنگ و زبان مردم و تابع آن، نازل می‌شود، ولی این تبعیت یک تبعیت شکلی است نه تبعیت جوهری، بلکه این تبعیت مانند

تبعیت علم نسبت به معلوم است که در عین این که علم به هر چیزی مطابق با آن است ولی ویژگی‌های معلوم - مانند جوهر یا عرض و ثابت یا متغیر بودن معلوم - موجب نمی‌گردد که لزوماً علم به آن هم مانند آن، جوهر یا عرض و ثابت یا متغیر، باشد. بنابراین هرچند فرهنگ و زبان خاص، محدودیت ویژه شکلی را برای وحی فراهم می‌نماید ولی این محدودیت به لحاظ شکلی بودن مانع نمی‌شود تا مفاد وحی و محتوای آن در تنگنای آن محدودیت گرفتار آید. اگر چنین بود لازم می‌آمد وحی‌هایی که تحقق می‌یابد هیچ افزایش علمی، فرهنگی و هیچ تکاملی را برای امت انبیاء که پیش از بعثت آنان در سطح پائین‌تر علمی و فرهنگی بودند به وجود نیاورد.

به علاوه اگر این چنین می‌بود تأویل که عکس تنزیل و از ظاهر متن وحی به باطن و عمق معنای آن رسیدن است چگونه ممکن می‌بود؟ لطف تعبیر به (انزال) و (تنزیل) و (نزول) و مشتقات آن نسبت به متن وحی، در همین در تنگنا قرار نگرفتن است که همان مفاد و محتوا «هوهو» فرود آمده است بدون هیچ دگرگونی در آن.

۴- همچنین روشن شد که آنچه از وحی از دیدگاه بشری خطا محسوب می‌شود (در تعارض علم و دین) در حقیقت خطایی در برداشت و فهم و تفسیر غلط از آن در مقام کشف مراد جدی است که پس از عصر نزول رخ داده است نه خطای واقعی در وحی.

نگاه به پدیده وحی از دیدگاه وحی:

آنچه گذشت تحلیل وحی با روش برون دینی بود اکنون در پی آنیم تا ببینیم قرآن و روایات اسلامی پدیده‌ی وحی را چگونه تفسیر کرده‌اند.

با مراجعه به آیات قرآن و مطالعه در سبک و روش آن روشن می‌شود که قرآن کریم با الفاظ و تعبیراتش وحی و کلام الهی است که از طرف حق بر پیامبر عظیم‌الشان اسلام، نازل شده است و حضرت گیرنده و مأمور ابلاغ آن است و خود هیچ‌گونه نقشی جز اخذ و تبلیغ کلام خدا ندارد و به هیچ وجه الفاظ قرآن ساخته ذهن آن حضرت نیست.

وحی تجربه‌ای مانند تجربه شعرا:

برخی وحی را تجربه پیامبر می‌دانند، همان تجربه‌ای که شاعران و عارفان دارند و وحی را بالاترین درجه شعر می‌دانند به این بیان که همان‌گونه که شاعر با هنر خود در پرتو الهام، معانی و الفاظ را می‌آفریند، پیامبر نیز از همین طریق آفریننده‌ی معانی و الفاظ آیات است.

به این عبارت توجه شود: «امروزه مفهوم شعر به منزله یک خلاقیت متعالی هنری، بسیار متفاوت است با آنچه در ذهن امثال ابوجهل و ابولهب می‌گذشت و استفاده از نماد هنر برای تقریب معنای وحی، نه چیزی از قدر قرآن می‌کاهد و نه بر قدر ابولهب می‌افزاید؛ علامه طباطبایی وحی را شعور مرموز می‌خواند و به گمان من هنر مرموز مناسب‌تر می‌نماید»

با این توضیحات معلوم می‌شود مراد از تشبیه وحی به شعر این نیست که همان‌گونه که در شعر مبالغه و تخیل و دروغ و ویژگی‌هایی از این دست راه دارد، همین ویژگی‌ها در وحی هم هست، بلکه وجه شباهت شعر و وحی در این است که همان‌گونه که شاعری یک استعداد و قریحه است پیامبری نیز یک استعداد و قریحه است، همان‌گونه که شاعر با چنین استعدادی به خلق مضامین و کلمات می‌پردازد و افق تازه‌ای به روی مردم می‌گشاید پیامبر نیز با استعداد و قریحه‌اش مضامین بلند و غیبی را می‌یابد و آن را به صورت وحی و آیات الهی خلق می‌کند. (ر.ج: بسط تجربه نبوی، ص ۱۰۵-۶۰) همان‌گونه که شعر تابع شخصیت شاعر است، وحی هم تابع شخصیت پیامبر است

شعر و آیات قرآن:

با مراجعه به آیات قرآن در می‌یابیم که خداوند همین معنی از شعر را از قرآن نفی فرموده است، آنجا که شرکان مکه قرآن را شعر و پیامبر را شاعر می‌گفتند منظورشان چیزی جز نفی نسبت قرآن به خداوند نبوده است و خداوند این ادعا را رد می‌کند.

«وقولون اننا لتارکوا آلهتنا لشاعر مجنون» (صافات/۳۶)

می گویند: آیا ما خدایان خود را به خاطر یک شاعر دیوانه رها می کنیم.

و نیز می فرماید: «أم يقولون شاعر، نتربص به ريب المنون.» (طور/۳۰)

یا که گویند محمد، شاعری است و ما حادثه مرگ او را انتظار داریم.

و در آیه دیگر می فرماید: «وما علمناه الشعر و ما ینبغی له ان هو الا ذکر و قرآن مبین.» (یس/۶۹)

مابه او شعر نیاموختیم و سزاوار او هم نیست و آن جز یاد آوری و قرآنی اشکار نیست.

می بینم که خداوند زعم و گمان و نسبت شاعری را که مشرکین به پیامبر (ص) می

دادند. رد می فرماید یعنی این معنی را نفی می کند که پیامبر، مانند شعراء آن زمان

(چون امرؤ القیس) در پرتو الهام، و با استعداد و قریحه و هنر خویش خالق معانی و

الفاظ قرآن باشد. بدیهی است که مراد مشرکین از شعر، شعر منظوم نیست بلکه مراد

یافته و تخیلات انسان از طریق تفکر است چه در قالب نظم و چه در قالب نثر^{۲۹} اصلاً

مشرکین هدفشان از چنین نسبتی به پیامبر، جز این نبوده که ادعا می کردند شخص

پیامبر، خود خالق مضامین و الفاظ و کلمات قرآن است و خداوند با نفی چنین نسبتی

مضامین و آیات و کلمات قرآن را از جانب خود می داند به آیه زیر توجه کنید.

«وانه لتنزیل رب العالمین، نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين،

بلسان عربی مبین» (شعراء/۱۹۵-۱۹۲)

ضمیر در (انه) و (به) قرآن است و (بلسان) هم متعلق به (نزل) می باشد، (یعنی

قرآن قطعاً نازل شده از ناحیه رب العالمین است و روح الامین، جبرئیل، قرآن را به زبان

عربی بر قلب تو نازل کرده است تا از بیم دهندگان باشی.)

کلمه‌ی (قرآن) نام الفاظ خاصه است که متضمن معانی مخصوصه می باشند، نه

خصوص معانی آنها. ملاحظه می فرمائید که آیه شریفه همین قرآن را تنزیل پروردگار و

نازل شده توسط روح الامین بر قلب پیامبر می داند یعنی همین مضامین با همین الفاظ

توسط روح الامین بر قلب پیامبر نازل شده است و تأویل روح الامین و جبرئیل به

مرتب‌های از مراتب وجودی پیامبر از جمله تفاسیر من لایرضی صاحبه و بلاشاهد است.

آیات زیر از قبیل آیه قبل و موید آن است «قل نزله روح القدس من ریک بالحق»
(نحل/۱۰۲)

و انا انزلناه قرآنا عربيا لعلکم تعقلون (یوسف/۲) و آیه «کذلک أنزلناه حکماً عربياً»
(رعد/۳۷)

و آیه وکذلک انزلناه قرآناً عربياً (طه/۱۱۳) همچنین آیات ۷ شوری و ۳ زخرف و ۲۷ و ۲۸ زمر، این آیات دلالت دارد که قرآن عربی که قالب معانی وحی است از ناحیه پیامبر اکرم نیست، بلکه از غیب بر آن حضرت فرستاده شده است.

همچنین آیه شریفه ۳ تا ۵ سوره نجم دلالت واضحی بر این معنی دارد که آنچه پیامبر می گوید: (عین وحیی است که جبرئیل به او می آموزد: و ما ینطق عن الهوی ان هوالا وحی یوحی علمه شدید القوی). (هو) در آیه شریفه به (نطق) بر می گردد یعنی آنچه پیامبر می گوید و نطق می کند چیزی جز وحی نیست و وحی هم [همان چه را که پیامبر می گوید] توسط جبرئیل بر او نازل می گردد.

همچنین آیه شریفه ۸۲ سوره نساء این معنی را که قرآن از غیر خدا باشد به نحو اطلاق رد می کند خواه آن غیر، پیامبر باشد یا غیر او «ولوکان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً».

ملاحظه می فرمائید که آیه شریفه به نحو اطلاق از ناحیهی غیر خدا بودن قرآن موجود را رد می کند خواه آن غیر، پیامبر باشد یا غیر پیامبر.

از جمله آیاتی که بر مدعای ما دلالت دارد آیهی ۱۸ سوره قیامت است.
فاذا قرأناه فاتبع قرآنه.

خداوند خطاب به پیامبر می فرماید: (آنگاه که ما آن وحی را خواندیم پس تو خوانده یا خواندن آن را دنبال نما).

از این آیه استفاده می شود که وحی و قرآن بر پیامبر خوانده شده است و پرواضح است که خواندن مربوط به الفاظ قرآن است نه معانی آن.

همچنین آیه شریفه ۱۰۸ آل عمران مؤید نظر ما است (تلك آیات الله نتلوها عليك

بالحق). آن آیات الهی است که به حق و شایستگی بر تو شمرده می خوانیم.

(تلاوت) خواندن پی درپی و برشمرده است که طبعاً، امری به تفصیل در آمده است و از عالم عقل و عقل بسیط و اجمالی پیامبر به فضای خیالش و عالم مثال او هم در آمده و در آنجا به تفصیل تلاوت شده است.

از آیات دیگری چون آیه ۱۹ انعام و ۶۷ مائده- استفاده می شود که پیامبر هیچگونه دخالتی در خلق قرآن ندارد، نه مضامین قرآن مولود او است و نه صورت والفاظ آن. ملاحظه فرمائید «و اوحی الی هذا القرآن لا ندرکم به و من بلغ» (انعام، ۱۹) (هذا) اسم اشاره و مشارالیه آن همین قرآنی است که به مردم رسیده است و خداوند از لسان پیامبرش می فرماید همین قرآنی که برای انذار شما آمده است، همین قرآن به من وحی شده است یعنی پیامبر هیچ دخالتی در صورت گری و خلق الفاظ آن نداشته است.

عیناً همین معنی از آیه شریفه(یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک) (مائده/۶۷) استفاده می شود.

همچنین از آیاتی که در آن سخن از انزال، تنزیل یا نزول قرآن مستند به خداوند آمده است مانند آیات شریفه ۲، طه (ما انزلنا علیک القرآن لتشقی) و ... استفاده می شود که انزال و پائین آوردن قرآن به سطحی که مردم بفهمند کار پیامبر نیست، بلکه امری غیر اختیاری است که توسط مبدأ غیبی انجام گرفته است به همین دلیل ما حتی یک آیه نداریم که فرورستاندن قرآن به سوی مردم را به پیامبر نسبت داده باشد و وی را مولد وحی معرفی کرده باشد.

خطا پذیری قرآن

در طرح این نظریه قرآن به دو بخش ذاتی و عرضی تقسیم می شود و در بخش عرضی اعتقاد به خطا پذیری قرآن است: (امروزه مفسران بیشتری فکر می کنند وحی در مسائل صرفاً دینی مانند صفات خداوند، حیات پس از مرگ و قواعد عبادت خطاپذیر نیست. آن ها می پذیرند که وحی می تواند در مسائلی که به این جهان

و جامعه انسانی مربوط می شوند، اشتباه کند.) اولاً که نسبت دکتر سروش به مفسران، مبهم است و معلوم نیست مفسرین معتقد به خطا پذیری قرآن کیانند، ثانیاً با توجه به آیاتی که گذشت چنین مطلبی نمی تواند صحیح باشد زیرا اولاً که مستفاد از آن آیات، این است که تمامی قرآن مضموناً و صورتاً از خداوند است و لذا احتمال خطا در آن متفی است، خواه آیات، مربوط به مسائل صرفاً دینی باشد یا مربوط به مسائل این جهانی. ثانیاً خطا پذیری قرآن در امور عرضی با گفته های خود دکتر سروش نیز سازگاری ندارد زیرا ایشان مقام پیامبر را فوق جبرئیل و وی را تالی تلوحدا معرفی می کند و از طرفی دانش وی را در مسائل دنیایی در حد مردم زمان خویش و در بعضی موارد مثل (گرده افشانی) پائین تر از آنان می داند، وی می گوید: (پیامبر عزیز اسلام بشر بود و خود به بشریت خود مقرر و معترف بود (قل سبحان ربی هل کنت الالبشراً رسولاً؟)، اما در عین حال این بشرچنان رنگ و وصف الهی گرفته بود، و واسطه ها حتی جبرئیل، چنان از میان او و خدا برخاسته بودند که هر چه می گفت هم کلام انسانی او بود، هم کلام و حیاتی خدا. و این دو از هم جدا نبود.

(همچوسنگی کو شود از لعل ناب او از صفات آفتاب) (مولوی، دفتر پنجم)

خوب، مطابق فرمایش ایشان هر چه پیامبر می گفت هم کلام انسانی او بود هم کلام و حیاتی خداوند و این دو از هم جدا نبود لذا قبول خطا پذیری در کلام حضرت مساوی قبول خطا پذیری در کلام خدا است که فکر نمی کنم کسی ملتزم به آن باشند.

بعلاوه تفکیک بین امور ذاتی و عرضی دین بدون دلیل است و ایشان هیچ دلیلی قانع کننده بر این مطلب ارائه نشده است، جز این که (راه یافتن خطا در امور علمی و تاریخی قرآن خدشه ای به اصل نبوت وارد نمی سازد) اگر خطا در بخش هایی از متن قرآن راه یافته، به چه دلیل در سایر بخش ها راه نیافته است؟ به چه دلیل مطالب قرآن در باب حیات پس از مرگ درست است؟

آیا به صرف این که با علوم تجربی روزگار خویش نمی توانیم به فهم دقیق برخی آیات مربوط به جهان نائل شویم، باید قرآن را یک متن خطا پذیر بدانیم؟ در بحث

تعارض علم و دین، با وجود این که خود دکتر سروش هم، قائل به خطاپذیری علوم تجربی است، چرا نباید بگوئیم فعلاً علم نمی تواند از عهده‌ی تفسیر مورد تعارض برآید و چه بسا در آینده این توفیق رفیق گردد.

اشتباه اساسی در این است که وحی را چون الهام دانسته و آن هم الهام شاعرانه که خالق مفهوم و مضمون و قالب و کلام، خود شاعر است و به این مطلب عنایت نفرموده است که وحی مانند الهام نیست، منشأ الهام معلوم نیست یعنی صاحب الهام چه بسا نمی داند که الهامات وی از کجا سرچشمه می گیرد، برخلاف وحی، زیرا منشأ وحی خداوند است و پیامبر به خوبی از منشأ آن آگاه است و آیات قرآن به صراحت می گوید که پیامبر به مقام (لدن) و (قرب الهی) راه یافته است و وحی را در آن مقام از خدا دریافت کرده است انک لتلقى القرآن من لدن حکیم علیم. (نمل/۶۷)

هما نگونه که گذشت وحی، علم حضوری و شهودی است و چون این علم با حضور در مقام (لدن) حاصل می شود خطا در آن راه ندارد. (سنقرئک ولا تنسی) (اعلیٰ/۶۷) مطابق آیات قرآن، خداوند، پیامبرش را در محافظت فرشتگان قراردادده، وی وحی را به طور کامل دریافت و بدون کم و کاست بر مردم عرضه می دارد، در واقع مصونیت پیامبر در اخذ و تبلیغ وحی و عصمت وی از ضروریات است. (فانه یسلک من بین یدیه و من خلفه رسدا لیعلم ان قدأ بلغوا رسالات ربهم و احاط بهم بما لدیهم) (جن/۲۸-۲۷) (برمحافظت اول رسول) (فرشتگان را) از پیش رو و پشت سر می فرستد تا بدانند و معلوم سازد، که آن رسولان پیغام های پروردگار خود را به خلق کاملاً رسانیده اند.

خداوند قرآن کریم را (فرقان) نامیده است و فرقان یعنی جدا کننده‌ی حق از باطل، با این وصف کتابی که خود، فرقان است آیا می تواند خطا پذیر باشد. (تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیكون للعالمین نذیراً) (فرقان/۱) همچنین یکی از صفات قرآن (نور) است (انزلنا الیکم نوراً مبیناً) (نساء/۱۷۴) (کتاب انزلناه الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور) (ابراهیم/۱)

چگونه ممکن است کتابی که سراسر نور و هدایت است و مردم را از تاریکی

وظلمات به نور و هدایت رهنمون می سازد و معجزه‌ی ختمیه است، خطاپذیر باشد؟
در حالی که قرآن وقایع تاریخی خود را حق می دهند (و اتل علیهم نبا ابنی آدم
بالحق) (مائده/۲۷)

چگونه سزاوار است که گفته شود: وحی در نقل و قایع تاریخی الزاماً نمی تواند
خطا ناپذیر باشد؟! سروش در برابر این استدلال که بر مبنای حکمت الهی و لزوم
هدایت بشر از جانب خدا لازم است که پیام الهی به صورتی خطا ناپذیر در اختیار
انسان ها قرار گیرد تا نقض غرض در اصل بعثت پیامبران پیش نیاید چه پاسخی دارد؟
وی چه نقطه ضعفی در این استدلال می بیند که به خطا پذیری قرآن روی آورده است؟

بسط تجربه نبوی:

باید عرض کنم که پیامدهایت این نظریه در باب وحی و نبوت فراتر از آن چیزی
است که او تصور کرده است، تنزل دادن وحی به تجربه های عارفانه و نفی عصمت
وحی و پذیرش راه یابی خطا در آن، پیامدی در حد نفی اسلام به عنوان یک دین الهی
دارد زیرا لازمه‌ی خطاپذیری در قرآن، خطاپذیری در اصل دین است و خطاپذیری در
اصل دین موجب نفی حکمت و هدایت الهی است، و در این صورت فرقی بین اسلام
و آئین های بشری چون بودسیم باقی نمی ماند. پامد اصلی نظریات سروش این است
که اسلام یک آئین معنوی مانند شینتوئیسم تلقی شود که فقط مجموعه‌ای از آموزه ها و
دستورات عبادی را برای تحول درونی اشخاص ارائه کرده است. بعلاوه اگر پیامبر در
اصل مضمون وحی یا صورت بخشی آن یا هر دو دخالت داشته باشد، وجه تمایزی بین
قرآن و سائر سخنان برجای مانده از پیامبر (احادیث نبوی) باقی نمی ماند. و اگر گفته
شو که قرآن مربوط به تجربه های نبوی است و سائر مطالب پیامبر اینگونه نیست،
دلیلی بر این تفکیک نمی بینیم. زیرا ملاکی برای تفکیک بین حالات پیامبر و تقسیم آنها
بر تجربه های عارفانه و امور متعارف نداریم.

اگر قرار باشد که پیامبر از آنچه با جهان محسوس و زندگی ملموس پیوند دارد،
دچار خطا شود، چگونه می توان به پیام وحیانی وی درباره جهان نادیده و حیات

ناشناخته اعتماد کرد؟ آیا این تفسیر، نبوت را از بنیاد زیر سوال نمی برد و نقض نمی کند؟

اگر این دیدگاه که: «من فکر نمی کنم که پیامبر به زبان زمان خویش سخن گفته باشد، درحالیکه خود دانش و معرفت دیگری داشته است. او حقیقتاً به آنچه می گفته، باور داشته است. این زبان خود او و دانش خود او بود و فکر نمی کنم دانش او از دانش مردم هم عصرش درباره زمین، کیهان و ژنتیک انسان ها بیشتر بوده است. این دانش را که ما امروز در اختیار داریم، نداشته است.»

با این نظریه که: «نفس او (پیامبر) با خدا یکی شده است» (ر.ج: سروش، بسط تجربه نبوی) را کنار یکدیگر بگذاریم، این نتیجه به دست می آید که پیامبر در حیثیت خدا بی خود دانشی بیش از معاصرانش نداشته است و به همان خرافات و موهوماتی معتقد بود که عرب های جاهلی اعتقاد داشتند! در این صورت این سوال قابل طرح است که به خدا پیوستن پیامبر و یکی شدن وی با خدا چه کمالی را برای وی به ارمغان آورده بود؟ و از چنین پیامبری چگونه می توان انتظار داشت که مردم را از جهل به علم و از ظلمات به نور هدایت کند؟

جبرئیل واقعی یا خیالی :

صاحب نظریه بسط تجربه نبوی در پاسخ به این سؤال که: پس نزول جبرئیل و آوردن وحی چه می شود؟ می گوید: «در نظر عارفان، جبرئیل به خداوند از محمد نزدیکتر نیست، بل جبرئیل است که تابع پیامبر است. مگر در داستان معراج نیامده است که جبرئیل از همراهی با پیامبر بازماند و از سوختن بال و پرش هراسید؟ معنی این حکایت چیست؟ مگر رهبر فقید انقلاب نگفت که جبرئیل راهم پیامبر نازل می کرد؟ آیا معنی این سخن این نیست که خدا جبرئیل را فرو نفرستاده است؟ همچنین در جایی دیگر دارد «ملاحظه می کنید که محمدی بودن قرآن، (محمدی که کاملاً بشر بود) سخنی است کاملاً معقول و مبرهن که خیل عظیمی از عارفان و متفکران مسلمان پیشتر آن و معنای عمیقی دارد که صد بار از (جبرئیلی) بودن آن عمیق تر است و

البته منافات با آن هم ندارد که قرآن قول جبرئیل است: انه لقول رسول کریم چرا که به تعبیر آیت الله خمینی «که تعبیر همه عارفان مسلمان است، جبرئیل را هم پیامبر اکرم، نازل می کرد. و درین فرایند و در نسبت به خداوند، درون و برون، یکی است. همچنان که گذشته و آینده همچنان که تحت و فوق.»

آنچه از این سخنان بر می آید آن است که جبرئیل و جود خارجی نداشته، بلکه ساخته و پرداخته ذهن پیامبر است. عین عبارت این چنین است «گویی در تلقی وحی تلاطمی و جوششی در شخصیت پیامبر رخ می دهد و خود برتر پیامبر با خود فروتر او سخن می گوید و البته همه اینها به اذن الله و به عین الله صورت می گیرد.» (سروش، سایت شخصی)

صاحب این نظریه قرآن را تجلی شخصیت درونی پیامبر می داند که در اصطلاح به آن وحی نفسی می گویند. توجیه وحی در مورد پیامبران از طریق مسأله تجلی شخصیت باطن، نخست از طرف گروه های تبشیری یعنی کشیشان و خاورشناسان اظهار شد و بیش از همه خاورشناسی به نام (درمنگهام) در این باره گردو خاک کرده است. وی باتلاش های کودکانه ای می خواهد برای قرآن منابعی معرفی کند که یکی از آنها تجلی شخصیت درونی اوست او درباره نظریه خود چنین می نویسد: (عقل درونی محمد و یابه تعبیر امروز شخصیت باطن او به بی پایگی آئین شرک پی برده بود او برای رسیدن به مقام نبوت به پرستش خدا پرداخت و در غار حرا برای عبادت خلوت نمود و در آن جا ایمان وجدان او به درجه ای بلند رسید و افق افکارش وسیع و دید بصیرتش دوچندان شد. در این مرحله آنچنان نیرومند شد که برای هدایت مردم شایستگی پیدا کرد. او پیوسته در فکر و اندیشه بود تا آنگاه که یقین کرد: این همان پیامبری می باشد که خداوند او را برای هدایت بشر برانگیخته است. این آگاهی ها بر او چنان وانمود می شد که از آسمان بر او نازل می شود و این خطاب را خداوند بزرگ به وسیله جبرئیل برای او می فرستد. (همان)

ابطال تخیلی بودن جبرئیل:

با مراجعه به قرآن کریم آیات فراوانی به چشم می خورد که وجود فرشته وحی را تصریح می فرماید مانند آیه شریفه (وانه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين بلسان عربی مبین. (شعراء/ ۱۹۵-۱۹۳) و آیه شریفه «قل نزله روح القدس من ربک بالحق.» (نحل/ ۱۰۲) و آیات فراوان دیگری که با یک نظریه قرآن کریم به چشم می خورد و ما جهت رعایت اختصار از ذکر آن ها صرف نظر کرده و فقط به دو حدیث در این مورد بسنده می کنیم.

حضرت امام رضا(ع) در جواب سوال از فرق بین رسول و نبی و امام می فرمایند: رسول کسی است که جبرئیل بر او فرود می آید پس او جبرئیل را می بیند و سخن او را هم می شنود و جبرئیل بر او وحی فرو می آورد و نبی گاه سخن را می شنود و گاه شخص ملک را می بیند، و امام آن کسی است که سخن را می شنود ولی شخص ملک را نمی بیند.) (کلینی، ج ۱، ص ۱۷۶)

روایت دیگری را بخاری از حارث بن هشام از پیامبر اکرم نقل می کند که حارث بن هشام از حضرت سوال می کند وحی چگونه به سراغ شما می آید؟ آن حضرت فرمود: که گاه مانند آهنگ زنگ شتر، پس از آن از من جدا می شود در حالی که آنچه را وحی کننده گفته است از او حفظ کرده ام و گاه فرشته برایم مانند مردی تمثال کرده پس از آن با من سخن می گوید پس آنچه را می گوید ضبط و حفظ می کنم.» (ر.ج: بخاری، ج ۲ و ۳)

ملاحظه می فرمائید که در این دو روایت وجود فرشته وحی، مسلم فرض شده است، فرشته ای که محضر مبارک پیامبر شرفیاب می شده و وحی را به او ابلاغ می کرده است.

نتیجه‌گیری:

با تحلیل برون دینی و درون دینی و با استفاده از عقل و نقل روشن شد که وحی همان شعور مرموز و دریافت غیبی است که پیامبر عظیم‌الشان اسلام با تمام عظمت و بزرگی و سعه‌ی وجودیش توسط فرشته‌ی وحی (جبرئیل) دریافت فرموده است و با عصمت خدادادی همان را بدون کم و کاست در اختیار بشر قرار داده است. پیامبر نه مولد مضمون وحی است نه خالق صورت و کلمات و الفاظ آن، وی آنچه را که برای سعادت بشر تا قیامت لازم بوده، دریافت و معصومانه تبلیغ فرموده است، قرآن واجد تمامی آن چیزی است که برای سعادت و کمال بشر لازم است و وحی از این نظر کامل است که الیوم اکملت لکم دینکم، گر چه بشر با پیشرفت علم و کمال عقل، هر روز زوایای تازه‌ای از اقیانوس بیکران وحی دریافت می‌کند ولی این به معنی کامل نبودن وحی یا بسط تجربه نبوی نیست.

همچنین روشن گردید که مولد و قابل دانستن پیامبر برای وحی محذور عقلی اجتماع نقیضین را دارد پس چاره‌ای نیست جز آن که وحی از طریق مبدأ غیبی و صورت بخشی آن نیز از همان مبدأ سرچشمه گرفته باشد. همچنین با توجه به این که علم پیامبر، به وحی از نوع کشف و علم حضوری است، وی در این مکاشفه عین حقیقت رامی یابد و ادراک می‌کند زیرا در کشف عین خارجی حقیقت در معرض دید شخص مکاشف و در حضور او قرار دارنده صورت ذهنی از آن، لذا احتمال خطا در وحی منتفی است.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن عربی، محی الدین، فتوحات مکیه، تحقیق و تقدیم: عثمان یحیی، تصدیر و مراجعه، ابراهیم مدکور، ۱۴۰۵ق.
- ۳- بخاری، مجد ابن اسماعیل، صحیح بخاری، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۱ق.
- ۴- مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار لدرراخبار الائمه الابرار، دارالعاصمه، بیروت، ۱۴۰۷ق.
- ۵- سبزواری، ملا محمد هادی، منظومه، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۲ق.
- ۶- سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، مؤسسه فرهنگی طه، تهران، ۱۳۸۵ش.
- ۷- صدرالدین شیرازی، ملاصدرا، شواهد الربوبیه، انتشارات الزهراء، ۱۴۱۷ق.
- ۸- سروش، عبدالکریم، سایت شخصی.
- ۹- کلینی، محمد ابن یعقوب، اصول کافی، انتشارات اسلامیه، ۱۴۲۱ق.
- ۱۰- مولوی، جلال الدین محمد، مثنوی، تصحیح، رینولد نیکلسون، امیرکبیر، ۱۳۵۳ش.