مهدويّت و مسائل كلامى جديد(1(

 دكتر حميد رضا حاجي ابراهيم

اشاره:

در اين نوشتار، ابتدا به تفاوت ((فلسفه‏ي دين)) و ((كلام جديد)) اشاره مي‏شود، سپس ((تعريف دين از منظر دين پژوهي جديد)) صورت مي‏گيرد، پس از آن، تقسيم ((دين)) به ((اديان سنّتي)) و ((اديان دنيوي))، و تقسيم ((اديان سنّتي)) به ((وحياني)) و ((غير وحياني)) مطرح مي‏شود.

به دنبال تكيه‏ي اديان وحياني بر وحي، در باب ماهيّت وحي، به سه ديدگاه اشاره مي‏شود، آن گاه ديدگاه گزاره‏اي به تفصيل خواهد آمد.

نوشته‏ي حاضر تقرير سلسله‏ي درس‏هاي ((مهدويّت و مسائل كلامي جديد)) از استاد دكتر رضا حاجي ابراهيم است كه در ((مركز تخصصي مهدويت)) در قم براي جمعي از طلاب و دانش پژوهان ارئه شده است.

در آمد:

"مهدويت و مسايل جديد كلامي" مشتمل بر بخشي از مسايل جديد الورود در حوزه كلام يا فلسفه‏ي دين است كه لوازم و پيامدهايي در ارتباط با مهدويت (به روايت شيعي) دارند. به همين جهت، پس از بيان تعريفي كوتاه از كلام جديد و فلسفه‏ي دين و اشاره به تفاوتهاي اين دو، با طرح مباحثي مثل ديدگاه تجربي در باب وحي، تكثر گرايي ديني، سكولاريزم و... نتايج حاصل از اين آراء در باب مهدويت استخراج شده، مورد نقد و بررسي قرار مي‏گيرد.

((كلام)) با ((فلسفه‏ي دين)) به لحاظ روش و غايت و موضوع، تفاوت دارد. دانش كلام، دانشي است كه غايت آن، دفاع از آموزه‏هاي ديني خاص است و به همين جهت، دانش كلام، هميشه، به صورت مضاف يا به صورت يك اسم مركب وصفي به كار مي‏رود و گفته مي‏شود: ((كلام اسلامي)) يا ((كلام مسيحي)) و مانند آن، در حالي كه ((فلسفه‏ي دين))، چنين نيست؛ زيرا، فلسفه‏ي دين، اوّلاً از همه‏ي تعاليم يك دين بحث نمي‏كند، بلكه از آموزه‏هاي مشترك بين‏الاديان بحث مي‏كند و ثانياً، در مقام دفاع از تعاليم يك دين نيست و لذا بعضي از فيلسوفان دين، در بحث خداشناسي، نهايتاً به اين نتيجه مي‏رسند كه هيچ كدام از ادلّه‏ي كه بر له وجود خدا اقامه شده است مثبت وجود خدا نيست يا بعضاً ملحد يا لاادري هستند. از اين رو، دانش كلام، به عنوان دانشي مطرح است كه يا بي‏موضوع است يا يك عنوان مشيري براي موضوعات‏اش درست مي‏كنيم و مي‏گوييم: ((آن، دانشي است كه از گزاره‏هاي متون مقدس ديني با غايت دفاع از تعاليم و متون ديني خاص، بحث مي‏كند و از روش‏هاي متنوّعي مانند روش تجربي يا عقلي يا روش تاريخي يا روش شهودي ممكن است استفاده بكند)).

اوّلين بحث ما، وحي و تجربه‏ي ديني است. مقدّمتاً، مستحضر هستيد كه ما، در يك تقسيم، اديان را به اديان وحياني و غير وحياني، تقسيم مي‏كنيم. اديان غير وحياني، مثل نوع آيين‏هايي است كه در شرق دور پيرواني دارند. بوديسم، تائوئيسم، شينتو، كنفوسيوس، از اين دسته است. اديان وحياني، مثل اسلام، يهوديّت، آيين زرتشت و آيين صابئي است. همه‏ي اين‏ها، ريشه‏هاي وحياني دارد.

البته وجه اطلاق دين بر اين دو دسته از اديان، صرفاً، از باب شباهت خانوادگي است.

يكي از مسايل مهم در ابتداي هر كتابِ فلسفه‏ي دين، مقصود ما از دين، يعني تعريف و تفسيري است كه از دين مي‏كنيم، چون، در ميان اديان، آن قدر فاصله هست (هم به لحاظ عقايد، هم به لحاظ مناسك و عباديّات، حتّي در امور حقوقي) كه اساساً شما نمي‏توانيد وجه مشتركي ميان اديان بيابيد.

در تقسيم دين به وحياني و غير وحياني، اين گونه نيست كه ما، ابتدا، مَقْسمي داشته باشيم و بعد قيودي به آن بزنيم و با اين قيود، اقسام درست شود و مقسم واحد را شايد در بين اين‏ها نشود پيدا كرد. لذا بعضي فيلسوفان، مثل جان هيك، در ابتداي كتاب خودش (فلسفه دين) مي‏گويد، ما كه بر اديان مختلف شرقي و غربي، وحياني و غير وحياني، دين اطلاق مي‏كنيم، اين اطلاق، از باب شباهت خانوادگي ويتگنشتاين است.

ويتگنشتاين، در بحث‏هاي خود، بحثي را در باب تعريف مطرح كرده است. او مي‏گويد، ما وقتي مي‏خواهيم اشياء را تعريف كنيم، بر خلاف گذشتگان كه فرض مي‏كردند مثلاً اين افراد انساني، حقيقتي و گوهري - مثلاً ذاتيات - مشتركي دارند، ايشان معتقد است كه ما نمي‏توانيم چنين گوهر و ذاتياتي را قايل باشيم.

و، در برابر اين پرسش كه ((چه‏گونه است با اين كه افراد متفاوت‏اند، يكي قد بلند است و يكي كوتاه قد، و يكي سفيد روي است و يكي سياه روي، بر همه، انسان اطلاق مي‏كنيم؟))، او مي‏گويد، اطلاق يك لفظ و اسم واحد به افرادي كه ميان‏شان حقيقت و گوهر واحد فرض نكرده‏ايم، از يك طرف، و در عين حال، اين افراد، همگي، هم در يك ويژگي واحد با هم شريك نيستند از طرف ديگر، و بعضي، بلند قد، و بعضي، كوتاه قد، و بعضي، سفيدند، و بعضي سياه‏اند، و نه در رنگ‏شان و نه در ابعادشان و نه در ويژگي‏هاي بدني يا ذهني‏شان، همه، يك خصيصه ندارند، از باب شباهت خانوادگي است. شما، اگر فرزنداني را در يك خانواده‏ي پر جمعيّت ببينيد، فرزند اوّل و فرزند دوم، در سه خصيصه ممكن است شريك باشند؛ يعني، اگر ويژگي‏هاي فرزند اوّل و دوم را ببينيم، فرزند اوّل و دوم، ممكن است در دوخصيصه‏ي Bو Cبا هم شريك باشند، و فرزند دوم و سوم، ممكن است در دو خصيصه‏ي‏E و F شريك باشند و به همين ترتيب، فرزند سوم، ممكن در ويژگي Hو G با فرزند چهارم، شريك باشند. الان شما اين چهار فرزند را با هم مقايسه كنيد، ميان اينان، يك ويژگي مشتركي كه براي همه باشد و در هيچ كدام مستثنا نباشد، پيدا نخواهيد كرد، امّا دو به دو كه باهم بسنجيم، شباهت‏هايي دارند. دوتاي اوّل، در اجزاي صورت با هم شبيه‏اند، و دوتاي دوم، مثلاً، در تناسب اندام، و آن دوتاي سوم، مثلاً، نحوه‏ي گفتار يا رفتارشان شبيه است، امّا في المجموع، بخواهيد شباهت واحد پيدا كنيد، نخواهيد يافت. ويتگنشتاين مي‏گويد، شما وقتي يك اسم واحدي مثل "انسان" را بر افراد مختلف انساني اطلاق مي‏كنيد، از اين باب است كه ولو ميان همه‏ي افراد، يك ويژگي واحد نمي‏يابيد، امّا در هر مجموعه‏ي افراد با هم، مي‏توانيد مشتركاتي پيدا كنيد و بر اساس اين مشتركات (شبيه اشتراكاتي كه در چند تا خواهر و برادر وجود دارد) يك نام واحد بر آنان اطلاق مي‏كنيد.

حرف ((جان هيك)) اين است كه در مقام تعريف دين، شما نمي‏توانيد يك گوهر واحد و ماهيّت واحد كه همه‏ي اديان را تحت پوشش قرار دهد، پيدا كنيد. بنابراين آيين بودا و اسلام و... را دين ناميدن، از باب شباهت خانوادگي است؛ يعني، هر دو دين را كه بگيريم، يك سري مشتركاتي دارد. آيين بوديسم با آيين اسلام، ولو اين كه دومي، وحياني است و اوّلي، غير وحياني، در يكي خدا مطرح است و در يكي خدا مطرح نيست، در عين حال، پاره‏اي اخلاقيات مشابه را تعليم مي‏كنند، يا يك سلسله عقايد مشترك دارند، مثلاً خلود نفس.

آن گاه، مثلاً آيين بودا با آيين هندو، در يك سري مسائل مشترك است و... و همين طور هر آييني با آيين ديگر، در يك سري از مسائل مشترك‏اند و بدين سان داستان شان، همان داستان خواهران و برادران است.

از نگاه دين پژوهي جديد، ((دين))، در معناي عامّ‏اش به معناي يك نظامي از باورها است كه به اديان دنيوي و اديان سنّتي، تقسيم مي‏شود. آن چيزي كه ما الان داريم درباره‏ي آن بحث مي‏كنيم، همه، مربوط به اديان سنّتي است. اول، دين را از ديدگاه دين پژوهي جديد معادل گرفتيم با نظامي از باورها كه اين نظامي از باورها ممكن است جنبه ماورايي داشته باشد، توجه به بالا، خدا، توجه به معاد، دين را به اين معنا اديان سنتي مي‏گوئيم كه البته آئين بوديسم و آئين شينتو و غيره جزء همين اديان هستند.

در دين پژوهي جديد دين را به معناي وسيع استعمال مي‏كنند نظامي از عقايد و دين سنتي به اين معناي عام را به وحياني و غير وحياني تقسيم مي‏كنيم.

نكته‏ي مهم، اين است كه در اديان وحياني، تكيه گاه مهم دين، مسئله‏ي وحي است. اين اديان، محتواي خود را از جهاني و راي جهان مادي مي‏دانند و به همين جهت، آن چه در آن‏ها محوريّت دارد، مسئله‏ي وحي است.

در مسيحيّت، معمولاً، دو تفسير از مسئله‏ي وحي وجود دارد: يكي، وحي به عنوان تجلّي خدا، و يكي، وحي به معناي القاي حقايقي از سوي خداوند. تجلّي خداوند در مسيحيّت، بيش‏تر از اين جا سر چشمه مي‏گيرد كه عيسي مسيح كه از نگاه ما پيغمبر خدا است، از نگاه مسيحيان، پيغمبر خدا نيست، بلكه به يك معنا، خود خدا است؛ يعني، تجسّم ناسوتي خدا است. خدا، وقتي يك پيكر جسماني پيدا مي‏كند، در قالب ابن‏للَّه تجسّد مي‏يابد، و عيسي مسيح مي‏شود. لذا، كساني كه عيسي مسيح را ديده‏اند و از وي پيامي آورده‏اند، ((رسول))اند؛ يعني، كساني كه عيسي مسيح از طريق آنان، دارد براي ما پيامي مي‏دهد. به همين جهت، وحي از اين چشم انداز، تجلّي تاريخي خداوند است. اين كه در مقاطع مختلف، عيسي مسيح، (چه در زمان حيات‏اش و چه در زمان‏هاي بعدي)، براي مسيحيان متجلي مي‏شود، اين يك معناي از وحي بوده است كه در گذشته در مسيحيّت خيلي غلبه داشته است.

البته، مراد از تجلّي، نه تجلّي به معناي تجلّي عام در عرفان، بلكه تجلي در قالب عيسي مسيح است. گاهي هم وحي از اين چشم انداز، به معناي ((القاي حقايقي از سوي خداوند)) است.

اين دو تفسير، از نگاه مسيحيّت است. هر دو نظريه، در طول قرون وُسطي‏، وجود داشته است. از نگاه دين اسلام، مستحضريد كه ((وحي))، تجلّي خدا نيست، بلكه وحي، تجلّي خدا در قالب كتاب او است و سخن او است كه بيان مي‏شود. وحي، عبارت است از سخن حق.

از نيمه‏ي قرن نوزدهم به اين سو، طرح ((وحي)) به عنوان يك نحو تجربه‏ي ديني و تجربه‏ي نبوي در عالم مسيحيت به شدّت مطرح شد و پس از آن، به خاطر مشكلاتي كه در ميان مسيحيان وجود داشت - كه اشاره خواهم كرد، انشاءاللَّه، - كساني وحي را نه به عنوان ابلاغ حقايقي از سوي خداوند به پيامبر، بلكه به عنوان تجربه‏ي ديني پيامبر مطرح كردند.

نكته‏ي سومي كه الان مي‏خواهيم بگوييم، در واقع، طرح سه ديدگاه است كه يكي يكي بايد آن‏ها را بحث كنيم و ربطشان را با بحث خودمان كه مهدويّت است توضيح دهيم.

نكته‏ي اوّل، اين بود كه اديان، يا وحياني هستند يا غير وحياني و در اديان وحياني، وحي، نسبت به آموزه‏هاي ديني، محوريّت دارد. نكته‏ي دوم، تفاوت تلقي از وحي در ديدگاه مسيحيّت و ديدگاه اسلامي است كه در ديدگاه مسيحي، گاهي وحي، حقايق القا شده از سوي خدا تفسير مي‏شود، و گاهي تجلّي خدا، در حالي كه در ديدگاه اسلامي، وحي، عبارت است از سخن خدا يا به بيان ديگر، تجلّي خداوند در كلام او، چنان كه اين تعبير، از حضرت امير آمده: ((فَتَجَلَّي لَهُم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه.)).(1)

در واقع، حضرت مي‏فرمايند، خداوند، در كتاب‏اش، براي انسان‏ها تجلّي كرده است، نه اين كه در قالب انساني يا در وضعيت ديگر تجلّي كرده باشد.

حالا، نكته‏ي سوم ديدگاه‏هاي مهم در باب سرشت و طبيعت وحي است. در اين باره، سه ديدگاه اساسي در مسيحيت وجود دارد. بسياري از متفكّران مسلمان هم كه بحث‏هاي جديد كلامي را مطرح كرده‏اند، به تأثير پذيري از اين ديدگاه‏ها، پاره‏اي از مباحث را منتقل و عيناً بر عالم اسلام تطبيق كرده‏اند.

اوّلين منظر، ديدگاه گزاره‏ي است. اين ديدگاه، عملاً، در قرون وسطي مطرح بود. دومين ديدگاه، ديدگاه تجربي است. اين ديدگاه، از قرن نوزدهم، در الهيات ليبرال مطرح شد. الهيات ليبرال، را گاهي به ((الهيات اعتدالي))، ترجمه مي‏كنند. پايه گذار اين الهيات، تقريباً، آقاي ((شلاير ماخر)) در قرن نوزدهم است كه اساساً نظريه‏ي ((وحي)) را به عنوان يك تجربه‏ي ديني، با صراحت، بيان كرد و به لوازم‏اش پرداخت.

در مورد تفسير وحي به تجربه‏ي ديني، ممكن است يك ريشه‏ها و رگه‏هايي رادر انديشه‏ي قرون وسطي بيابيم، امّا اساساً، از قرن نوزدهم به اين سو، اين ديدگاه تجربي مطرح شده است، امّا ديدگاه گزاره‏اي، عمدتاً، مربوط به قرون وسطي است؛ يعني، وحي را، مجموعه‏ي حقايقي مي‏دانستند كه سرچشمه‏اي ماورايي داشت و نه صرف يك مواجهه با خدا.

ديدگاه سوم، ديدگاهي است كه بعضي از متكلمان و متألّهان مسيحي به تبعيت از بحث آستين در فلسفه‏ي تحليلي مطرح كرده‏اند.

كاري كه ما مي‏بايد انجام دهيم، اين است كه ابتدا، تصوير و نمايي كلّي از اين ديدگاه‏ها عرضه كنيم؛ يعني، روشن كنيم كه مقصود ما از اين ديدگاه‏ها چيست و بعضي لوازم قريب اين ديدگاه‏ها را متذكّر شويم و آنگاه بگوييم پذيرش بعضي از ديدگاه‏ها، چه لوازمي نسبت به حقايق ديني ما، خواهد

داشت مثلاً در مورد امامت و مهدويّت، چه لازمه‏اي خواهد داشت.

ديدگاه گزاره‏اي، لُب‏اش اين است كه وحي، يك نحوه انتقال اطّلاعات است كه خداوند يا فرشته وحي به پيغمبر القاء مي‏كند و اين اطّلاعات در مقام القاء شدن، جامه و خصلت زباني ندارد و خود پيغمبر، است كه اين‏ها را در يك قالب زباني مي‏ريزد و يك جامه‏ي زباني خاص را بر اين‏ها مي‏پوشاند و به صورت جملات و عباراتي به آحاد امّت خودش منتقل مي‏كند. بنابراين، از اين منظر، وحي، نوعي انتقال اطّلاعات است.

توجّه شود كه پيام يا حقايقي كه خدا يا فرشته‏ي وحي به پيامبر القاء مي‏كند، از سنخ گزاره است. مقصود ما از گزاره يك اصطلاح خاصي است كه توضيح خواهم داد. در منطق وقتي شما مي‏گوييد گزاره يعني سخن مركب يا لفظ مركب تام خبري كه صدق و كذب‏پذير است اين معناي از گزاره (كه مقصود يك جمله است منتهي جمله خبري با اسناد تام قابل صدق و كذب) اين اصطلاح در بحث فعلي مقصود نيست گزاره‏يي كه ما داريم در اين جا به كار مي‏بريم، دقيقاً، نقطه‏ي مقابل جمله است، در اصطلاحي كه در فلسفه‏ي منطق وجود دارد. شما وقتي ساختار يك جمله را مي‏بينيد، مثلاً ((اين تخته، سفيد است.)) و ((اين ماشين، آبي رنگ است.))، يك عبارت و ساختاري داريد و يك مضمون و محتوايي. آن چه كه در واقع، مضمون و محتواي پيامِ اين "عبارت" است، آن را به اين اصطلاح، ((گزاره))، و آن چه كه ساختار صوري اين عبارت است، مثل ((الف، ب است)) اين را جمله مي‏گويند و چهار فرق ميان فيلسوفان منطق بين ((گزاره)) و ((جمله))، گذاشته شده است.

فرق اوّل، اين است كه ممكن است يك ((گزاره‏ي واحد)) داشته باشيم كه مي‏تواند با جملات متعددي بيان شود. چون گزاره عبارت شد از محتواي يك عبارت، و ((جمله)) عبارت شد از صورت و ساختاري كه محتوا در آن بيان مي‏شود مثلاً مي‏گوييم: ((اين تابلو، از تابلوي كلاس اوّل، كوچك‏تر است)) و ((تابلوي كلاس اوّل، از اين تابلو، بزرگ‏تر است.)). اين دو عبارت با هم فرق دارد، ولي يك معنا و محتوا را افاده مي‏كند.

فرق دوم گزاره و جمله، اين است كه گاهي، جمله واحد است، ولي گزاره مي‏تواند متعدد باشد. مثلاً اين كه ما بگوييم: ((او آمد))، بسته به اين كه مراد از ((او))، ((زيد)) باشد يا ((عمرو))، گزاره‏ها مختلف است؛ با اين كه جمله، يكي است.

تفاوت سوم ميان گزاره و جمله، اين است كه جمله‏ي واحد، به تعدّد زبان‏ها، متعدّد است، ولي گزاره، يكي بيش‏تر نيست. مضمونِ ((اين ديوار، گچي است)) را با زبان‏هاي گوناگون فارسي و عربي و انگليسي و... مي‏توان فهماند. حالا گاهي من به فارسي مي‏گويم اين ديوار گچي است گاهي هم مثلاً به انگليسي ممكن است عبارت ديگري را بكار ببريم، گزاره يكي بيشتر نيست ولي در زبانهاي متعدد گزاره‏ي واحد به تبع زبانها در جملات متعدد بيان مي‏شود.

تفاوت چهارم، اين است كه گزاره، متّصف به صدق و كذب مي‏شود، ولي جمله، متّصف به با معنايي و بي‏معنايي مي‏شود. جملاتي هستند كه معنا ندارند، مثل اين كه شما بگوئيد: ((چهارشنبه، آبي است))، يا ((سه‏شنبه در رختخواب است)). اين جملات، در واقع، جملاتِ بي‏معنا هستند. بي‏معنايي آن‏ها هم از اين جا نشئت گرفته كه شما داريد اوصاف و محمولاتي را به اين موضوع نسبت مي‏دهيد كه نسبت به موضوع، قابل حمل و قابل اسناد نيستند. فرنگيان، اين را مي‏گويند خطاي مقولي )Category mistake(. در اين جا، مفردات، معنا دارند، ولي تركيب آن‏ها، معنايي ندارد.

گزاره‏هاي اين دو جمله، غلط هستند. منشأ غلط بودن اين دو، سالبه به انتفاع موضوع بودن‏شان است؛ يعني، موضوع اين دو جمله، كه ((زمان)) باشد، اصلاً، رنگ نمي‏پذيرد و مكان ندارد.(2)

اين تفاوت چهارم، در خصوص جملات اخباري است.

اينك كه معناي ((گزاره))، روشن شد، مي‏گوييم، منظور ما از گزاره در اين جا، معناي عام‏تري است؛ يعني، تنها، جملات اخباري منظور ما نيست، بلكه جملات انشايي هم در اين جا مدّ نظر ما است.

گزاره‏هايي كه به عنوان پيام يا حقيقت، به پيامبر منتقل مي‏شود، لازم نيست كه از سنخ گزاره‏ي منطقي يعني اخباري باشد، بلكه ممكن است صورت انشائي هم داشته باشد.

خوب، حالا، با حفظ اين تفاوت‏ها ميان گزاره و جمله، ديدگاه گزاره‏اي در وحي، عبارت است از اين كه شما، نوعي پيام، نوعي اطّلاعات، نوعي حقايق را، مستقيماً، از خدا يا ملك يا واسطه‏ي وحي دريافت كنيد تا به شما اطلاق پيامبر بشود و بعد هم چون اين‏ها از جنس حقايق محتوايي هستند، لذا صورت زباني مشخّص و قالب زبان خاص و عبارات معيّن ندارند.

اين، نكته‏ي بسيار مهمي است كه از نظر ديدگاه گزاره‏اي، القاي پيام، صورت زباني خاص ندارد و پيامبر است كه به آن، قالب زباني مي‏دهد.

بزرگان از دانشمندان و فيلسوفان اسلامي، ديدگاه‏شان، ديدگاه گزاره‏يي است. شهيد مطهري، در دو كتاب وحي نبوت و نبوت حرف‏شان اين است كه روح انسان، دو وجه دارد: وجهي به سمت بالا و وجهي به سمت پايين. با وجهِ به سمتِ بالا، حقايقي را در بالا درك مي‏كند و بعد اين حقايق، تنزّل پيدا مي‏كند تا مي‏رسد به مرحله‏ي خيال و صورت زباني پيدا مي‏كند. ايشان، براي اين كه عكس اين فرايند را توضيح دهد، مي‏گويند، ما، با حواس‏مان، ادراكاتي حسي داريم و اين داده‏هاي حسي، مي‏آيند در مرحله‏ي خيال، و در واقع، از مادّه‏ي بيروني منقطع مي‏شوند، امّا هنوز بعضي خواص مادّه را دارد و بعد اين‏ها از اين امور هم زايل مي‏شوند و به حالت عقلاني، يعني كلّي و معقول مي‏رسند.

شهيد مطهري مي‏گويند، وحي هم يك مكانيزم عكس است؛ يعني، پيامبر، در مقام وحي، با يك حقايقي و معقولاتي در جهان ديگري آشنا مي‏شود و به آن‏ها معرفت پيدا مي‏كند و بعد آن حقايق، وقتي، در قوّه‏ي خيال پيامبر، تنزّل پيدا مي‏كند، صورت زباني مي‏گيرد.

ديدگاه فيلسوفاني مانند ابن سينا و صدر المتألهين و حتّي شيخ اشراق و كساني مانند غزالي همين است، تنها ابن خلدون، در يك جا، مي‏گويد، وحي، در واقع، حقايقي است كه به همين زبان القاء شده يعني كه زبان و خصلت زباني داشتن وحي را در تنزّل وحي ايشان لحاظ مي‏كند و الّا نوع فيلسوفان را ببينيد ديدگاه گزاره‏اي را باور دارند. و نظر دكتر سروش ديدگاه تجربي است كه حالا مي‏رسيم او اصلاً وحي را حقايق نمي‏داند گزاره هم نمي‏داند وحي يك مواجه با امر قدسي است. ديدگاه دكتر سروش اين است كه وحي نه از سنخ عباراتي است كه پيامبر در قرآن گفته نه حتي مضمون و پيام اين عبارات كه بگوييم اين عباراتش از پيامبر است و مضمونش را خداوند فرستاده هيچ كدام، از نظر آقاي سروش اصل وحي عبارت است از مواجهه پيغمبر با خدا يا با فرشته وحي، همين.

امور اساسي در يك محاوره و گفت و شنود، شش امر است: گوينده؛ مخاطب، پيام؛ مواجهه، (مستقيم يا غير مستقيم)؛ زمينه و بستر مواجهه؛ نمادهايي كه شما به واسطه‏ي آن‏ها پيام را منتقل مي‏كنيد.

عملاً، در ديدگاه گزاره‏اي، سه ركن بيش‏تر وجود ندارد: گيرنده؛ فرستنده؛ پيام. لازمه‏ي دريافت وحي، اين است كه يك مواجهه‏اي صورت گيرد و اين مواجهه هم حتماً در يك زمينه‏اي هست. اينها ديگر جزء وحي نيستند امور ملازمي هستند كه همراه وحي اتفاق مي‏افتد.

نكته‏ي ديگر در ايده‏ي وحي گزاره‏اي اين است كه تجربه‏ي ديني، گاهي وحياني است و گاهي غير وحياني؛ يعني، پيامبر، گاهي در تجربه‏اي وحياني مطالبي را مي‏گيرد و گاهي تجربه‏ي ديني او، تجربه‏ي غير وحياني است، مانند معراج. معراج، يك تجربه‏ي ديني پيامبر است كه وحياني نيست؛ يعني، آن چه كه پيغمبر ديده است، آن‏ها، چيزي نبوده است كه جزء قرآن باشد و جزء وحي منزل بر پيغمبر، بلكه تجربه‏اي است غير وحياني.

اين تجربه‏ي ديني غير وحياني، چند دسته است كه بعداً توضيح داده مي‏شود.

--------------

پي نوشت :

1) نهج البلاغه، خطبه 147.

2) به فلسفه‏ي منطق از سوزان هاك و در آمدي بر معرفت‏شناسي معاصر ديني از آقاي محمّد تقي فعّالي مراجعه شود.