

چند و چون عقلی در باب ماهیت و مکانیسم وحی موضوع مقالات و مباحثاتی بود که در چند شماره اخیر کیان درج شد.

در مقاله حاضر بهاء الدین خرمشاهی موضوع مختار خویش را در خصوص تحلیل ناپذیری وحی مطرح می‌کند. نویسنده معتقد است نظریات نواندیشان در باب وحی گذشته از اینکه با سنت اعتقادی اسلامی ناسازگار است، به جای مشکل‌گشایی و راززدایی، تنها تقدس‌زدایی می‌کند و قرآن کریم را بدل به یک کتاب زمینی و تاریخی می‌کند.

وی همچنین می‌کوشد با آوردن شواهدی، از ایمان عرفی - در مقابل ایمان مجهز به تحلیلهای فلسفی - دفاع کند.

تحلیل ناپذیری وحی

بهاء الدین خرمشاهی

بیشتر از یک دهه است که بعضی از اسلام‌شناسان مسلمان و نواندیش در جهان اسلام (از جمله آرکون، نصر حامد ابوزید و حسن حنفی) و در ایران (از جمله دین‌پژوهان صاحب‌نظری چون عبدالکریم سروش، حبیب‌الله پیمان، محمد مجتهد شبستری و مقصود فراستخواه) در کوششهای دین‌پژوهی و قرآن‌پژوهی خویش، تلاشی نیز در زمینه تحلیل ماهیت وحی به عمل آورده‌اند. این نواندیشها کمابیش با مقاومت و گاه مخالفت سنت‌گرایان مواجه شده است، زیرا این نواندیشان در مجموع به گندوکاو و حتی چون و چند در ماهیت الهی کلام الله پرداخته‌اند و سنت‌گرایان همچنان معتقد و متمسک به این اعتقادند که قرآن کریم به عین الفاظ کلام‌الله است و ذهن و قلب حضرت رسول ص فقط گیرنده محض وحی بوده است. سنت‌گرایان به وجود فرشته امین و حامل وحی یعنی جبرئیل نیز طبق تصریح قرآن کریم، و نیز به لوح محفوظ که منشأ و مصدر اصلی وحی امت اعتقاد دارند. اما نواندیشان ذهن و زبان و زندگی و زمانه و فرهنگ عصر وحی را دخیل و مؤثر در وحی می‌انگارند. و درباره زبان قرآن بعضی معتقدند که عرفی است، یعنی فنی - اصطلاحی نیست، که نظریه‌های درست و بی‌اشکال است، و بعضی معتقدند که زبان قرآن مقدس نیست. (که از نظرگاه اعتقادی و سنتی، ناپذیرفتنی است)

این‌گونه نگرش به قرآن و بحث از ماهیت و تکوین وحی، بازتاب منفی و سیعی نیز در میان عامه مسلمانان دارد و منتگرایان تندرو، اغلب این نواندیشان را بدعت‌گرا و سنت‌شکن می‌شمارند و از هیچ تزییق و تخطئه‌ای در حق آنان فرو گذار نمی‌کنند.

از آنجا که قرآن بزرگترین و مقدس‌ترین گنجینه قدسی و ذخیره معنوی و قلب تپنده جهان اسلام است، و در میان کتب مقدس آسمانی نیز بی‌همتاست و سنگ بنای تمدن اسلامی و سلسله‌جریان یکی از بزرگترین انقلابهای معنوی جهان است و در فرهنگ آفرینی و الهام‌بخشی به تکوین علوم اسلامی نقش اساسی و منحصر به فرد داشته است و همچنان روشنی‌بخش حیات فرهنگی جهان اسلام است، پدیدار شدن بنازتابهای منفی، امری غریب و غیرمترقبه نیست.

از سوی دیگر تجدد و نواندیشی چه در عرصه علم، چه فرهنگ و نیز دین‌پژوهی امری مهارناپذیر و ناگریز است، نه یک



فرد آن را به راه می‌اندازد، نه یک فرد می‌تواند جلوی آن را بگیرد. ما ایرانیان پس از انقلاب اسلامی و استقرار حکومت اسلامی، ضرورت و اهمیت آن را هم در زمینه فقه و هم کلام احساس کرده‌ایم. و همکاری و همراهی حوزه و دانشگاه در حل معضلات دینی - اجتماعی برای ما نیاز حیاتی دارد.

با احساس این ضرورت‌هاست که نواندیشان، در عالم اندیشه که دنباله‌اش به اجتماع و عمل منتهی می‌شود، جسورانه و با احساس مسئولیت، نه پیروی از مدهای فکری، از امن و آسایش خویش مایه می‌گذارند، و ناگزیرند که از ملامت ملامت‌گران هم نهراسند. آنان نیک می‌دانند که «اگر خواهی سلامت بر کنار است» اما اخلاق و شرافت علمی آنان را به پیش می‌رانند. اینان نمایندگان قهری و طبیعی جامعه‌اند که برای طرح و حل معضلات ناشی از برخورد سنت و تجدد کمر بسته‌اند. و اگر نیاز و ضرورت اجتماعی و الزام اخلاقی و وجدانی نبود، هیچ دلیلی نداشت که جانب سلامت و عافیت‌طلبی را فروگذارند و به اصطلاح زر بدهند و در دسر بخزند، در عین آنکه اغلب آنان مسلمانان راسخ در علم و عقیده و نیک‌اعتقاد و عالم و عامل به واجبات و مستحبات شرعند، تهمت ناحق کژدینی و بددینی را به جان بخزند. حاصل آنکه این تلاشهای خطیر از سر بی‌دردی یا بی‌اعتقادی نیست، بلکه از درد و دغدغه، یعنی درد دین و دغدغه علم و اجتماع برمی‌خیزد.

من خود با آنکه بیشتر سنت‌گرا هستم، تجربه کوچکی در مورد ضرورت طرح نظریه‌های نو برای حل معضلات کهن دارم که در اینجا به اختصار شرح می‌دهم.

سالها پیش این خلجان خاطر به بنده دست داد که آیا در قرآن کریم نکته‌ای، مسأله‌ای، حکمی، نظر و نظریه‌ای هست که با علم امروز برخورد داشته باشد؟ ابتدا به نظرم رسید که هیأت و نجوم قرآنی ممکن است با هیأت و نجوم علمی امروزی همخوانی نداشته باشد. هنوز هم نمی‌دانم همخوانی دارد یا نه، ولی چون زمینه و بنیة علمی‌اش را نداشتیم دنباله این مورد را رها کردم. ولی به سه مثال دیگر برخوردیم: (۱) قول به صحت چشم‌زخم (۲) قول به کارایی سحر یا جادو (۳) قول به وجود جن. قرآن کریم اشارات موافقانه به این سه مورد دارد. این سه نکته سرآغاز تأمل جدیدی برایم شد و کم‌کم به مسأله بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم توجه یافتیم و دیدیم که آن سه مورد از اعتقادات زمانه و جزء فرهنگ زمانه است که در قرآن بازتاب یافته است. البته عناصر بسیار بیشتری از فرهنگ زمانه یعنی بلافاصله قبل و هم‌زمان با نزول وحی در قرآن قابل بازیابی است. برای طرح این مسأله و یافتن پاسخ معضل قبلی، به نظر و نظریه‌ای رسیدیم و شرح آن را در مقاله‌ای به نام «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم» (نظریه‌ای موقت) نوشتیم که در شماره پنجم نشریه قرآنی ارجمند بینات (سال دوم، شماره ۱، بهار ۱۳۷۴) چاپ شد. و در شماره‌های بعدی همان نشریه یا نشریه‌های دیگر چهار - پنج انتقاد ردیه بر آن نوشته و چاپ شد.

در اینکه عناصری از فرهنگ زمانه (عصر نزول وحی یا پیش از آن) در قرآن کریم بازتاب یافته است، مناقشه روا نیست. اشاره به بسیاری از غزوات یا اندیشه و اعمال صحابه رسول‌الله ص یا

مسائل مربوط به همسران رسول‌الله ص از جمله مسأله افک و مسأله زید و زینب یا اشاره به گفتار و کردار مخالفان و موافقان، و پاسخ به بسیاری سؤاها که از حضرت پیامبر ص می‌پرسیدند و از طریق وحی به آن حضرت ص گفته می‌شد [= شأن یا اسباب نزول] یا اشاره به حنیفیت و حنفا (موحدان پیرو حضرت ابراهیم ص در عصر جاهلیت) یا رد و تخطئه بسیاری از آداب و عادات جاهلی مانند نهی از کشتن نوزادان دختر و همه‌گونه حمیت جاهلیت یا جرح و تعدیل احکامی چون حج، طلاق،ظهار، لعان، ایلاء و حتی بعضی عادات و پدیده‌های زبانی نظیر وجود بیش از ۲۲۰ واژه دخیل یعنی وام - واژه‌های فارسی، عبری، حبشی، آرامی و غیره از جمله حدود ۵۰ واژه فارسی که در زبان قرآن راه یافته است، یا تأکیدهایی نظیر فراوانی سوگند، یا وجود سبع معهود در خطابه‌های کاهنان که در قرآن کریم هم به فراوانی هست و احتراماً و برای فرق‌گذاری، قرآن پژوهان مسلمان نام آن را «فاصله» گذارده‌اند، و دهها مورد دیگر، جایی برای احتجاج و انکار باقی نمی‌گذارد. منتها توجیه این مسأله است که مهم و تعیین‌کننده است و می‌تواند شرع‌پسند یا شرع‌ناپسند باشد.

در مقاله «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم» (نظریه‌ای موقت)، پس از شرح و بیان این مسائل چنین آورده بودم: «این که ما هم از بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم سخن می‌گوییم، با سخن و ادعای اصالت اجتماعیان و مادی‌اندیشان فرق فارق و اساسی دارد. راقم این سطور بر آن است که فرهنگ یعنی آداب و عادات و عقاید و معارف و رسوم و مناسبات و جهان‌بینی مردمان عصر نزول قرآن (و طبعاً مقادیری از فرهنگ و شبه فرهنگ جاهلیت) عالماً و عامداً به صلاح‌دید صاحب قرآن، خداوند سبحان، در کلام‌الله [قرآن] راه داده شده است (نه اینکه قهراً و طبعاً راه یافته است)». (بینات، شماره ۵: ص ۹۱). و در توجیه این مسأله، چنین آورده بودم: «خداوند صاحب قرآن به همان‌گونه که قطعه یا قطعی از زبان مردم عربستان سده هفتم میلادی، یعنی زبانی با زمان و مکان و تاریخ و جغرافیای معین و معلوم، برای بیان وحی خود استفاده برده است، به همان‌گونه قطعه یا قطعی هم از کل فرهنگ آن عصر برگرفته است. تا بر مبنای آن بتوان نامتناهی را در متناهی بازگفت و دریا را در برکه انعکاس داد. لذا اگر در قرآن کریم هیأت بطلمیوسی یا طب جالینوسی منعکس باشد، نباید انکار کرد. و اگر پیشرفت علم، هیأت بطلمیوسی و طب جالینوسی را ابطال کرد نباید نتیجه گرفت که احکامی از قرآن را ابطال کرده است. زیرا قرآن فرهنگ زمانه را بازتاب داده است نه لزوماً و در همه موارد حقایق ازلی و ابدی را». (پیشین، ص ۹۵) و در همانجا آورده بودم که گویی خداوند مانند پدیدار گرایان امروز درباره حقایق واقع و حقیقت زبان تاریکی شب یا رشک رشکبران (سوره فلق) یا چشم چشم زنان یا جادوگری و افسونگری زنان دمنده در گرهمها یا درباره واقیعت ابدی هیأت بطلمیوسی و طب جالینوسی، خاموش است، ولی چون لااقل برای آنها موجودیت فرهنگی (حضور در فرهنگ زمانه) قائل است، بر وفق آن رفتار می‌کند یا واکنش نشان می‌دهد. لذا وضع و موضعش نقض و ابطال بر نمی‌دارد. ناگفته

نماند که مراد راقم این سطور این نیست که کلیه محتویات و مطالب و معارف قرآنی بازتاب فرهنگ زمانه است، بلکه بدنه اصلی قرآن کریم بیان حقایق لاهوتی ابدی است و بخش کمتر و بسیار کمتری از آن بازتابنده اسباب نزول، یا رویدادهای زمان نزول وحی و فرهنگ زمانه است. باز هم تأکید می‌کنیم که این بازتاب و تأثیر از سوی زمین بر آسمان نیست، بلکه انتخاب آگاهانه خداوند سمیع و بصیر و علیم و مدبّر است (ص ۹۷). اما منتقدان هیچ فایده‌ای در این توجیه و این نظریه ندیدند. بعضی از آنان گفتند خداوند فقط زبان زمانه را گرفته است، نه فرهنگ زمانه را. پاسخ این ایراد این است که زبان در همه حال حامل فرهنگ است و مجرد و عاری از فرهنگ نیست. یا گفتند چه ضرورتی دارد که خداوند با فرهنگ جاهلیت مماشات کند. یا گفتند از کجا معلوم که وجود جن، چشم زخم و سحر مخالف علم باشد. اگر علم امروز اینها را به رسمیت نمی‌شناسد، شاید علم فردا برخلاف آن، به نوعی به حقیقت و صحت و اثر آنها صحه بگذارد. یا گفتند مؤلف (راقم این سطور) با این سه پدیده مخالف است. در پاسخشان عرض می‌کنم من مانند هر مسلمانی موظف و مکلف هستم که طبق تصریح قرآن به وجود جن اعتقاد داشته باشم. چنان که دارم بی‌آنکه مصداق یا ماهیت چنین موجودی را بشناسم. و مقاله‌ای تحت عنوان «جن» در دایرة المعارف تشیع و کتاب قرآن پژوهی نوشته‌ام که حاکی از همین معناست. به صحت چشم زخم هم اذعان دارم و مقاله‌ای در همان دایرة المعارف نوشته‌ام. و احتمال داده‌ام که چشم زخم نوعی هیپنوتیسم ناخودآگاه و ناقص باشد. علم به بعضی پدیده‌ها اذعان دارد بی‌آنکه ماهیت آنها را بدرستی کشف و بیان کرده باشد. نظیر همین هیپنوتیسم یا طب سوزنی یا هنوز جنس و ماهیت جاذبه زمین یا جاذبه بین اجرام روشن نشده است.

چنین بود تا در مطبوعات امروز مقالاتی مستقل و شاید بی‌خبر از مقاله اینجانب، درباره نفوذ فرهنگ زمانه در قرآن کریم به قلم بعضی صاحب نظران برجسته دین پژوه نوشته شد. و نمونه‌های بسیاری از این نفوذ و تأثیر در آنها یاد شد. درست مانند اینکه محقق تأثیر فرهنگ زمانه را در مثنوی مولوی یا

غزلهای حافظ بررسی کند. وقتی نظر مشروط و محتاطانه اینجانب درباره بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم، مقبول طبع و موافق عقاید سنت‌گرایانی نیفتاد (و جالب این است که بنده نیز جز در همین یک مقاله در بیش از دوست مقاله قرآنی خود همواره سنت‌گرا بوده‌ام)، تکلیف این مقالات که تصریح به دخالت اراده الهی در این امر نمی‌کرد، و شاید آن را مسلم و مفروض و بی‌نیاز از تصریح می‌دید، معلوم است. و در بعضی از این مقالات سعی شده بود پرتوی بر ماهیت تکوین و شکل‌گیری وحی افکنده شود. در یکی دیگر از این مقالات کوشش شده بود که نشان داده شود قرآن کریم یک پدیده فرهنگی و اثری تاریخمند و تاریخی است.

و اینها با بعضی ضروریات اعتقادی مسلمانان اعم از سنی و شیعه برخورد دارد. تلاش برای فهم کیفیت و وصف و توصیف وحی نه فقط بی‌اشکال بلکه مفید است. اما تلاش علمی - عقلی برای تحلیل ماهیت وحی امری حساس و خطیر است. مسلمانان قرآن را یکپارچه مقدس و قدسی و غیبی و پیامی به عین الفاظ از سوی خداوند بر حضرت رسول ص می‌دانند. همان‌گونه که مریم بکر و عذرا بود و با امر و اعجاز الهی و رسیدن روح القدس در رحم او کلمة الله [عیسی] شکل گرفت، به همان‌گونه نیز ذهن و ضمیر حضرت مصطفی ص بکر و عذرا و امی و درس ناخوانده و تعلیم نادیده بود و در عین ناخودآگاهی و بی‌اختیاری گاه با تحمل فشارهای سنگین روحی الفاظ و حیاتی را از حامل آنها که در قرآن و شریعت اسلام جبرئیل (برابر با روح القدس) نامیده می‌شود فراگرفته است و بلافاصله پس از به خود آمدن و افاقه حال بر کاتبان وحی بازخوانده و تعداد کاتبان را در طول بیست و سه سال نزول تدریجی تا ۴۵ تن هم شمرده‌اند. بدینسان کلام الله پس از فرود آمدن، خوانده می‌شده و جمعی آن را به حافظه می‌سپردند و بعضی به کتابت در می‌آوردند. تاریخ جمع و تدوین قرآن هم روشن است. و اگر در جزئیات یا کلیات آن شک کنند و ادعا کنند که همه اخبار آن در دل احادیث نبوی است و احادیث نبوی در قرن اول مدون نبوده است، باید گفت کار قرآن را که به تواتر از عهد رسول الله ص تا امروز مکتوباً موجود و محفوظ بوده است، باید جدا از جمع و کتابت حدیث دانست که آری آن وقفه صد ساله را در آغاز داشته است.

علم و عقل غیردینی (یعنی عقل عقلای غیرمؤمن و متدین) نه قائل به وجود ماوراءالطبیعه است، نه جهان غیب. نزاع چند صد ساله علم و دین در عصر ما کاهش یافته است. زیرا در این حکم دو وجهی که هر امری یا علمی و عقلی است (مفهوم برای علم و عقل) یا باطل، قولی است پوزیتیویستی و اتقان ندارد. چرا که نمی‌توان ادعا کرد که فقط یک دستگاه معرفت‌شناسی / شناخت‌شناسی (اپیستمولوژی) داریم و آن هم علمی است. به نظر راقم این سطور چند دستگاه معرفت‌شناسی مستقل از علم و خودمختار و متفاوت وجود دارد. از جمله معرفت‌شناسی هنر، معرفت‌شناسی اخلاق، معرفت‌شناسی عرفان و معرفت‌شناسی دین. احکام و دعاوی دینی اعتبار خود را از تجربه دینی که هم‌تا یا همپای تجربه علمی است، کسب می‌کند.

به همین جهت، حتی آنها پیش از آنکه در قرن بیستم صحت و اعتبار تجربه‌های عرفانی و دینی مقبول عقل جمعی قرار گیرد،



هزاران هزار تن از مردم عاقل، ادعای پیامبران را درباره وجود خداوند و جهان غیب و مبدأ و معاد، بدون آنکه به اثبات علمی و عقلی رسیده باشد یا بتواند برسد، پذیرفته‌اند. در تاریخ ادیان، میلیون‌ها انسان (یعنی اکثریت قریب به اتفاق مؤمنان) بی دلیل ظاهری و استدلال علمی - منطقی - فلسفی ایمان آورده‌اند و باز هم می‌آورند، ولی حتی یک در هزار آنها هم حاضر نیستند اگر فرضاً عدم صحت و اصالت ایمان آنها به اثبات علمی - عقلی، یا فلسفی - منطقی رسید، دست از ایمان خود یا حتی یک قلم از اقلام آن بردارند. اینک می‌گویند انسانها، دین و ایمان را در خانواده و از پدر و مادر فرا می‌گیرند، یعنی در سنی فرا می‌گیرند که بنیة علمی - عقلی ندارند، چیزی از اعتبار دین و ایمان نمی‌کاهد. انسانها همه چیز را از اجتماع فرا می‌گیرند. از جمله زبان، فکر کردن، اخلاق، هنر و علم و چیزهای دیگر را. بسیاری از فلاسفه قدیم حتی فیلسوفان متدین اثبات می‌کردند که خداوند علم به جزئیات ندارد. اما مؤمنان زیر بار قبول این ادعا نمی‌رفتند و خداوند را همواره حاضر و ناظر اعمال و اندیشه‌های خود می‌دانستند و می‌دانند. همین بود که پاسکال بانگ برداشته بود که به خدای ابراهیم و یعقوب و اسحاق پناه می‌برم، نه خدای فلاسفه. فیلسوفان در کاروبار معاد هم شک و شبهه می‌کردند و اعاده معدوم را ناممکن می‌شمردند. اما به شبهه علمی - عقلی آنان، این شبهه را می‌توانستند وارد کرد که از کجا مسلم است که موجودی کاملاً معدوم شود؟ و از آن گذشته قرآن با آنکه کتب مقدس و به آسمانی، پروای استدلال ندارند، می‌فرمود احیاءگری و اعاده یک موجود، از آفرینش اولیه آن (که در آغاز خلق از عدم بوده است) آسانتر است.

مؤمنان عادی، از متکلمان که وظیفه‌شان بحث عقلی در مقولات ایمانی و دینی و دفاع از حریم دین و دفع شبهات است، گاه دل چرکینند. زیرا آنها شبهه افکنی هم می‌کنند (مانند شبهه آکل و مأكول و محال بودن اعاده معدوم) و ایمان طبیعی و غریزی و دل پسند آنها را به دست‌اندازهای فنی و چون و چرا می‌اندازند. از سوی دیگر، علم و عقل (عقل جمعی) یار شاطر انسان است، نه بار خاطر؛ پس چرا باید از کندوکاوی که در مورد وحی می‌کند، هراس داشت؟

پاسخش این است که علم و عقل بی‌تعهد و بی‌التزام و آزاداندیشند، ولی مؤمنان به دین و ایمان خود تعهد و التزام دارند. دیگر آنکه علم و عقل رفاه و آزادی به بار می‌آورند، اما مردم (علاوه بر اینها) در طلب رستگاری‌اند. دیگر آنکه علم و عقل تحول پذیرند، اما ایمان میل به ثبات دارد.

هزار و چهارصد سال است که مسلمانان اعم از عارف و عامی به حقیقت و وجود وحی ایمان و اذعان دارند، بی آنکه (جز معدودی از فلاسفه که نظر بردازی‌هایی کرده‌اند) چیزی از ماهیت آن بدانند. همچنین اکثریت قریب به اتفاق اهل ایمان، به اقلام و فقرات ایمان خود، علم ماهیت شناسانه ندارند. زیرا این نکته مهم در تعریف ایمان نهفته است که ایمان ایمان به غیب است و قرآن کریم به آن تصریح دارد (بقره، ۳؛ مائده، ۹۴؛ انبیاء، ۴۹؛ فاطر، ۲۵؛ یس، ۱۱؛ اقصی، ۳۳؛ حدید، ۲۵؛ ملک، ۱۲ و آیات دیگر).

در قرآن کریم و سنت معصومین اقلام و فقرات ایمان،

عبارتند از توحید: ایمان به وجود و وحدانیت خداوند و مسبب الاسباب و فعال مایشاء بودن او با جمیع صفات و اسمای حسنیایی که برای او در قرآن کریم یا سنت معصومین آمده است. معاد که طبعاً قول به وجود و بقای روح / نفس را در بردارد و قیامت و حساب و کتاب و حشر و ثواب و عقاب و وجود بهشت و جهنم و اعراف و عالم برزخ و موجودات مجرد غیبی چون لوح، قلم، عرش، کرسی، صراط، سنجش اعمال و اقلام دیگر، و نبوت عامه یا حقانیت رسالت همه انبیای الهی که فقط به نام و بعضی سوانح زندگی ۲۵ نفر از آنان در قرآن کریم تصریح شده است، و نبوت خاصه و ختم نبوت (نبوت نهایی حضرت رسول ص و کتابهای آسمانی بویژه قرآن کریم و فرشتگان و نیز شیطان / ابلیس و شیاطین. و در جنب این عقاید، به احکامی نیز در قرآن تصریح شده است (مانند نماز، روزه، زکات و به اعتقاد ما شیعیان خمس، حج، امر به معروف و نهی از منکر و اقلام دیگر). اینها و اقلام دیگری که ذکر نشد ولی در قرآن و سنت آمده است، اصول و فروع دین اسلام است و مسلمانان مکلف به ایمان و اعتقاد به آنها هستند و مجموعه آنها را «ضروریات» نیز می‌گویند که حاکی از وجوب / ضرورت اعتقاد به آنهاست. همان طوری که اشاره شد فهرست اقلام یا فقرات اعتقادی اسلامی و شیعی بیش از اینهاست؛ فی‌المثل قول به حقیقت عالم ذر، معراج، عدل و امامت، شفاعت، عصمت، حیات برزخی (نیز عذاب قبر) نیز بر این فهرست افزوده می‌شود. حتی عقایدی که امروزه غریب می‌نماید مانند قولی به رجعت و موارد بسیار دیگر که برشمردن کامل آنها ضرورت ندارد. البته در کم و کیف این فقرات در میان فرقه‌های اسلامی از همان صدر اول بحثهایی درگرفته است. و اصولاً بحثهای درون دینی و معتقدانه، و برون دینی و منتقدانه درباره آنها همواره وجود داشته است و خواهد داشت.

تاریخ ادیان و روان‌شناسی ایمان نشان می‌دهد که مؤمنان و معتقدان به اصول و فروع ادیان مختلف به شرط برهان و بحث عقلی نبوده است که ایمان آورده‌اند. بلکه غالباً با اذعان و قلب سلیم (که لزوماً در تضاد و تعارض با عقل سلیم نبوده) برخورد کرده‌اند. نام دین ما، اسلام که از ریشه تسلیم است حاکی از همین حقیقت است. این رویکرد اگر متعلق به بعضی انسانها بود، اعتبار و شمول و قانونیت و رسمیت نداشت؛ و می‌گفتیم عامه مردم خرافات و افسانه‌ها را نیز به سمع قبول تلقی می‌کنند. ولی ایمان آوردن اکثریت عظیم انسانها در گذشته و حال بر مبنای همین گواهی دل و اقتناع قلبی و شهود باطنی و خشوع و خشیت در برابر امر قدسی و «سیر مهیب جذاب» [= خداوند دارای صفات جلال که هیبت‌انگیز است، و صفات جمال که جذاب و نوازشگر و امیدبخش است] بوده است. بحثهای روشنگر و منطقی و فلسفی و کلامی بعدها و در میان علما پدید آمده است و با آنکه از نظر فرهنگی اهمیت و ارزش دارد، در رویکرد ایمانی و ایمان‌آوری توده‌های عظیم انسانی تأثیر تعیین‌کننده و آغازگر نداشته است. همین است که پاسکال می‌گوید دل برای خود دلایلی دارد که عقل از آنها خبر ندارد. وگرنه اگر توده‌های عظیم انسانی (که به هر حال از درجاتی از علم و عقل برخوردار بوده‌اند) در پی آن بودند که ابتدا صدق و صحت وحی و حقانیت

پیامبران به آنها به طرز علمی - عقلی اثبات شود، سپس ایمان بسایورند، هیچ دینی از ادیان الهی پا نمی‌گرفت و گسترش نمی‌یافت. اغلب مؤمنان اولیه ادیان با همان رویکرد وجودی - قلبی - اشراقی، یک شبه ره صد ساله می‌رفتند و چنان رسوخی در عقیده و ایمان می‌یافتند که در راه دفاع از ایمان یا دین خود از قبول هیچ مشقتی، حتی شهادت‌طلبی، رویگردان نبودند. پس دعوت به حق و ایمان به غیب، خودبستگی و اصالت دارد. از این نظریه در فلسفه دین به اصالت ایمان (fideism) تعبیر می‌شود که به درجات مختلف در ایمان‌آوردگان بی‌علاقه یا بی‌توجه به برهان علمی و استدلال عقلی دیده می‌شود و بزرگان چون قدیس اوگوستین (: ایمان می‌آورم تا بفهمم)، و تروتولین (: محال و مافوق عقل است، لذا باور می‌کنم) و پاسکال و کی‌یرکگور و داستایوسکی و ویتگنشتاین و اوانونو و بعضی از اگزریستانسیالیست‌های مؤمن طرفدار این نظریه یا مکتب بوده‌اند. روایت حاد و افراطی این نظریه این است که اگر ایمان یا اقلام ایمان با علم و عقل هم در تضاد باشد، باکی نیست. و نظریه‌های جدید در باب اصالت امر مفهوم قدسی، و اصالت تجربه دینی (که در قرن حاضر در دو زمینه اخیر پدیدارشناسان و روان‌شناسان دین از جمله رودولف اتو و ویلیام جنیمز تحقیق و حتی تحقیق میدانی و عملی کرده‌اند) مؤید نظریه اصالت ایمان است، و چنان‌که پیشتر اشاره کردیم می‌توان به تعدد معرفت‌شناسیها، و سپس به استقلال و خودمختاری معرفت‌شناسی دین، عرفانی، اخلاقی، هنری - یعنی استقلال آنها از معرفت‌شناسی فراگیر علمی - حکم داد، یا لااقل درباره آن اندیشه کرد، تا چنین نباشد که در کاروبار ایمان و دین، حرف آخر را علم و برداشت علمی بزند. وگرنه تنازع علم و دین تا روز قیامت ادامه خواهد داشت.

با طرح دو مثال این بحث روشن‌تر می‌شود. اگر تکامل داروینی از مسلمات علمی عصر جدید باشد، و قول به آفرینش جهان به اراده خداوند از مسلمات دینی همه اعصار و عصر جدید باشد چه باید کرد؟ و در اینکه این مسأله در حدود یکصد سال حادث‌ترین هنگامه را بین کلیسا و مؤمنان از یک سو و دانشمندان از سوی دیگر، در جهان غرب برپا کرد، تردیدی نیست. و هنوز هم در نهادها و سازمانهای دینی و آموزشی غرب، این مناقشه فروکش نکرده است. در ایران نیز اهل کلام و قرآن پژوهان در این مناقشه شرکت کرده‌اند و بعضی از آنان در جهت قابل جمع ساختن آن با مسأله آفرینش الهی کوشیده‌اند. می‌توان گفت شاید جمع بین نظریه‌های تکاملی و آفرینش ممکن باشد. یعنی آفرینش اولیه (مهبانگ یا پیش از آن) دفعی و یکباره بوده، سپس تداوم آن تکاملی بوده است. ولی اگر جمع بین این دو نظر ممکن نباشد بحران عقیدتی پیش می‌آید. و هر کس متعهد به دین است جانب آفرینش را خواهد گرفت و هر کس متعهد به نگرش علمی است جانب تکامل را.

مثال دیگر درباره پدید آمدن عیسی روح الله / کلمة الله به امر الهی است. اگر علم امروز اثبات کند که بکرزایی در طبیعت یعنی قلمرو جانوران و گیاهان هم رخ می‌دهد، آیا بیش از یک میلیارد مسیحی مؤمن حاضرند در اعتقاد خود تجدید نظر کنند. و این امر معجزه آسای الهی را، صرفاً یک امر نادر طبیعی به شمار

آورند؟ تقریباً هیچ کدام از اقلام ایمان در کلیه ادیان، از جمله تثلیث و تجسد (حلولی لاهوت در ناسوت و پیدایش کلمة الله) در مسیحیت، یا تناسخ در آیین هندو یا بودا یا فی‌المثل اعتقاد به معاد در اسلام ماهیتاً (به طرز علمی - عقلی) شناخته شده و روشن شده نیست. به تعبیری عامیانه می‌توان گفت اگر در علم به شرط چاقو چیزی قبول می‌شود، در قلمرو ایمان و دین شرط چاقو نداریم. به عبارت دیگر از آنجا که ایمان عبارت از ایمان به غیب است، ماهیت آن ناشناختنی است. اگر چه بشر ناگزیر باشد در هر عصر، طبق افق فرهنگ آن عصر برداشت خود را از هر یک از اقلام ایمان عرضه بدارد. در مورد مبدأ و معاد که مهمترین اقلام ایمانند، آنچه تعیین‌کننده است و کسی را به صفت مؤمن یا موحد یا مسلمان متصف می‌کند، علم او نیست، بلکه اعتقاد اوست. درباره روح و بقای روح هم همین طور، درباره بهشت و جهنم هم همین طور؛ از طرف دیگر باید ضرورتها و سنتهای دینی و عقیدتی را محترم داشت. یک محقق مسلمان نمی‌تواند، آزادانه یا آزاداندیشانه، یعنی فارغ از تعلق خاطر و اعتقاد خود در باب اقلام ایمان بحث و تحقیق کند.

آنچه نواندیشان دین پژوه و قرآن پژوه درباره وحی می‌گویند دو اشکال عمده دارد. ۱. غالباً در تعارض با اعتقادات سنتی و سنت اعتقادی اسلامی است. ۲. نظریه‌ای منسجم نیست که شناخت قرآن یا وحی را آسانتر کند یا پیش ببرد. به جای مشکل گشایی و راززدایی، فقط جنبه غیبی و قدسی را از وحی و قرآن می‌زداید. پویایی علمی اجتماعی و فرهنگ‌آفرینی و تمدن‌سازی قرآن، در پرتو و بلکه ناشی از لاهوتی و غیبی و قدسی دانستن آن بوده است. پدیده فرهنگی یا تاریخی و تاریخمند شمردن قرآن آن را از مقام کتاب آسمانی به کتاب زمینی مانند احادیث نبوی یا سیره رسول الله ص‌ تنزل می‌دهد، بی‌آنکه مشکلی را حل کرده باشد. این گونه برداشتها و تفسیر و تحلیل و تأویلها از وحی، لاجرم موقت و سلیقه‌ای است و مثل هر تفسیری محتمل صدق و کذب است. محدود به حدود دانش زمانه و دانشمندی است که آن برداشت را عرضه می‌دارد. یقین هزار و چهارصد ساله یک امت را به نقد و نظر گذرا و خطاپذیر این یا آن محقق نمی‌توان فروخت.

تحلیل و تأویل نواندیشانه وحی این اشکال را دارد که فقط با یک گل بهار نمی‌شود. محقق نواندیش ناچار است نبوت را هم تحلیل و تأویل جدید کند. همین طور لوازم و همبسته‌های وحی را از جمله مثلاً فرشته امین و حامل وحی و لوح محفوظ و غیره را. یا ناچار می‌شود که ذهن و زبان و ضمیر خود آگاه / ناخود آگاه حضرت رسول ص‌ را در تکوین وحی دخیل بدانند. یا العیاذ بالله بگوید معانی قرآنی از خداوند است که پیامبر ص‌ در پرتو تجربه دینی خود و با تأثر از فرهنگ زمانه آنها را به جامه الفاظ در می‌آورد. و در این موارد به جای چیزهایی که از سنت شکسته می‌شود، چیزی ساخته و جانشین نمی‌شود. و این برداشتها در مجموع، حتی با آنکه از سر درد دین و دغدغه علمی عرضه می‌شود، نیک انجام و راهگشا نیست. به قول حافظ:

ممشوق چون حجاب ز رخ در نمی‌کشد

هر کس حکایتی به تصور چهره کند

تا اینجا کمابیش از ناروا و ترک اولی و خلاف ادب شرع بودن، و تعارض با ضروریات دین و مذهب داشتن، در زمینه اقدام به تحلیل وحی سخن گفتیم. اما از سوی دیگر هم می توان ملاحظه کرد که مشکل «وحی» نه در حوصله دانش ماست / حل این نکته بدین فکر «خطا» نتوان کرد (حافظ - با نشاندن کلمه «وحی» به جای «عشق»). مراد از خطا فقط جایز الخطا بودن عقل انسانی نیست. بلکه مجموعه ای از حدسها و ابطالها و آزمونها و خطاها و خطازدایی های مکرر و مستمر و پایان ناپذیر است که همانا تعریف و ماهیت و نیز عملکرد و تاب و طاقت علم بشری است. برای تحلیل وحی اگر بخواهیم از تحلیل عقلی - منطقی استفاده کنیم، خود یک راه است. اما معلوم نیست تا چه میزان و تا چه زمان و برای چه مخاطبانی اعتبار دارد. و تا چه میزان با حقیقت / نفس الامر همسان است. یک روش دیگر تاریخی - پدیدارشناسی است. با این روش که کارآمدی اش هم کم نیست، می توان پدیده ها / پدیدآورها، یعنی جنبه پدیداری و مشهود و روایت شده، نه وحی و حاضر وحی را روشن تر کرد. در اینجا به تداعی به یاد سخن ظاهراً ساده و باطناً ژرف شادروان آیت الله مطهری - اعلی الله مقامه - می افتیم که فرموده بود: جست و جوی [عسالم / موجودات] ماوراء لطبیعه / ماوراء الطبیعی در درون طبیعت [= کنایه از کاربرد علوم طبیعی یا روشها و ابزارها و امکاناتش] درست نیست / ممکن نیست. (نقل به معنا). و به تعبیر این شاگرد آن استاد بزرگ، «با پدیده شناسی نمی توان نا - پدیده شناسی کرده. به جای آنکه همواره، و به ضرورت (?) عرفی سازی (دنیوی سازی / علمانیگری = سکولاریسم) همواره شرع و شرعیات خود را با عقل (حتی عقل جمعی) انطباق دهیم، راه دیگری هم وجود دارد که حکمای دیندار قرون وسطی - از غرب مانند قدیس اوگوستین، از شرق مانند غزالی و مولوی (که می فرماید: خویش را تأویل کن نه ذکر را) - رفته اند و آن این است که گاه و در بعضی موارد (به قول حافظ در کارخانه ای که ره علم و



فضل نیست) عقل فردی و جمعی را با شرع و لااقل ادب شرعی همپا و همراه و هماهنگ کنیم. و چنان که طی همین مقاله گفته شد اساساً ایمان را ایمان به غیب بگیریم. چنان که از این سینا نقلی است که گفته است صحت / امکان معاد عقلاً و علماً بر من ثابت نشده است. اما به احترام و به پیروی از صادق مصدق می پذیریم. بنده تردید دارم که هر چه ما عقایدمان را به تحلیل عقلی - علمی در آوریم، دینداران بهتری خواهیم شد. علم امروز، حتی فقط یک علم یا نیمه علم مانند روانشناسی را در نظر بگیرید، دهها نیت و انگیزه و عمل نیک ما را صحنه نمی گذارد؛ فی المثل فداکاری، ایثار، شهادت طلبی (به هنگام اوج ضرورت) با رحم و شفقت بسیار یا بخشش (انواع آن) را تحت چون و چرا و تحلیل های علمی خود درمی آورد. به دنباله ساقه اصلی بحث خود برگردیم. یک راه دیگر برای تحلیل وحی، استفاده از مجموعه ای مرکب از فلسفه و فلسفه علم و فلسفه دین و انواع علوم و فنون و معارف از جمله جامعه شناسی تاریخی / دینی، روانشناسی دین و دهها شیوه و فن و علم به شیوه التقاطی (به فحوای مثبت آن) است. و افزون به آنها استفاده از شیوه های جدید نقد متون، و هرمنوتیک [فی المثل برابر با علم القرائت و تأویل و به قول کرین: کشف المحجوب]. شاید کارایی این شیوه التقاطی (به معنای مثبت) بیشتر باشد. ولی در نهایت چه تضمینی برای صدق و صحت ابدی یا حتی زمانمند حاصل کاریست این شیوه وجود دارد؟ علم / علوم طبیعی که اساسش بر عقل و منطق و ریاضیات و تجربه و آزمایش و اجماع اهل فن و به کارگیری همه امکانات و همه احتیاطات است، جز در بعضی قضایا (تحلیلی / همانگویانه) و استدلالهایی که فقط اجمال را به تفصیل و ابهام را به آشکارگی بدل می کند، ناگزیر است با خللها و رخنه های سرشتی در روشش کنار بیاید (یک فقره آنکه نظراً و منطقی استقراء را مخدوش می بیند، اما عملاً به ناقص ترین شکل آنکه نوعی نمونه برداری است تن در می دهد و در مجموع چاره ای جز بیان احکام و نتایج موقت و زمانمند با درجه معینی از دقت ندارد، و چنان که بزرگان گفته اند یقین به بار نمی آورد. هان تا نفروشیم یقینی به گمانی.

حاصل آنکه بهترین تحلیلها با کاریست التقاطی بهترین و بیشترین مجموعه از معارف و علوم و فنون و شیوه ها و شکردها، حتی اگر از سوی شورایی از بزرگترین دین پژوهان جهان (یا ادیان توحیدی) به عمل در آید، حداکثر در حد تفسیر یا تأویلی است که سرنوشت و حتی وظیفه اش این است که در انتظار ظهور و فرج یعنی فرارسیدن شیوه و شورایی کاراتر در دهها، سده ها و هزاره های دیگر باشد. کسی که می گوید نه فقط همینقدر می دان که خدا هست، و نبوت و نبی هست و وحی هست و قرآن سراپا وحی است. یعنی وجودی بلاکیف، یا بی چون و بی چگونه را تصدیق دارد؛ حتی اگر بگویم کم می داند و روحیه نوجویی و کنجکاری علمی ندارد، اشتباه اشتباهاتش کمتر از دانشوری است که خطر می کند، و دست به تحلیلی می زند که نه فقط به اجماع و تصدیق اهل حل و عقد دینی نمی رسد، بلکه شاید خودش هم یک دو دهه دیگر در آن بازنگری و ویرایش کلی یا جزئی کند.