

نگاهی نوبه بسط تجربه نبوی

روح الله عباسی کجانی

پکیده

بسط تجربه نبوی یکی از نظریه‌هایی است که وحی را مترادف با تجربه دینی دانسته، و تجربه نبوی را امری درونی شمرده است. البته گاه از وحی تعبیر به باران رحمت می‌شود که مستمراً بر پیامبر می‌بارد که ظهور در پیرونی بودن وحی دارد. طبق این نظریه، تجربه درونی پیامبر امری قابل تکامل است، همان‌گونه که شاعر، شاعرتر می‌شود، پیامبر هم پیامبرتر می‌شود.

پیامبر علاوه بر تجارب فردی یک سلسله تجارب جمعی هم دارد و اسلام محصول این دو گونه تجربه است.

نظر به این که درونی یا پیرونی دانستن تجربه نبوی، لوازمی را به همراه دارد که از طرف صاحب نظریه بسط تجربه نبوی بیان گردیده است و برخی از آنها پذیرفتنی نیست، نگارنده در این مقاله در صدد تحلیل و نقد این نظریه پرآمده و بعضاً تعارضاتی را که در نظریه بسط تجربه نبوی مشاهده گردیده بیان داشته است تا از این رهگذر بتواند لوازم منطقی این نظریه را بیان داشته و آن‌ها را مورد تحلیل و نقد قرار دهد.

است:

مقدمه

۱. مقوم شخصیت و نبوت انبیاء و

تنها سرمایه آنها وحی یا تجربه دینی است

به طور مختصر بسط تجربه نبوی

نظریه‌ای است که در پی تبیین چند مسأله

که در پیامبر با نوعی احساس مأموریت همراه است.

۲. باب تجربه‌های دینی پس از پیامبر ﷺ نیز باز است لکن مأموریت رخت برمی‌بندد اما اصل تجربه و مکاشفه باقی است.

۳. تجربه امری ذو مراتب و قابل تکامل است و همان‌طور که هر تجربه‌گری می‌تواند آزموده‌تر و مجرب‌تر شود، پیامبر هم می‌تواند به تدریج پیامبرتر شود. شاعر می‌تواند شاعرتر، هنرمند، هنرمندتر و عارف عارف‌تر و مدیر، مدیرتر شود.

۴. شخصیت پیامبر محل و موجد و قابل و فاعل تجارب دینی است و بسطی که در شخصیت پیامبر می‌افتد به بسط تجربه و بالعکس منتهی می‌شود و لذا وحی تابع پیامبر است نه پیامبر تابع وحی.

۵. پیامبر اسلام در دو سطح تجربه داشت: تجربه بیرونی و تجربه درونی و اسلام محصول این دو گونه تجربه است.

نگارنده در این مقاله در پی آن است که مقدماتی را که برای اثبات موارد فوق، ذکر کرده‌اند مورد بررسی، تحلیل و نقد

قرار دهد تا از این رهگذر این نظریه را مورد بازبینی قرار دهد.

بسط تجربه نبوی

آقای دکتر سروش، این نظریه را چنین تبیین می‌کند: مقوم شخصیت و نبوت انبیاء و تنها سرمایه آنها همان وحی یا به اصطلاح امروز تجربه دینی است. در این تجربه، پیامبر چنین می‌بیند که گویی کسی نزد او می‌آید و در گوش و دل او پیام‌ها و فرمان‌هایی را می‌خواند و او را مکلف و موظف به ابلاغ آن پیام‌ها به آدمیان می‌کند.^(۱) به دنبال چنین تجربه‌ای است که آنان آماده انجام کارهای بزرگ در جهان می‌شوند. تفاوت پیامبر با دیگر ارباب تجربه در این است که آنان در حیطه و حصار تجربه شخصی باقی نمی‌مانند، بلکه بر اثر حلول و حصول این تجربه مأموریت جدیدی احساس می‌کنند.^(۲) و در خاتمیت؛ این مأموریت رخت برمی‌بندد، لکن اصل تجربه و مکاشفه باقی می‌ماند.^(۳) دکتر سروش در

۱. سروش، تجربه‌ی نبوی، ص ۳۰.

۲. همان، ص ۱۴.

۳. همان، ص ۱۶.

او^(۴) ... دکتر سروش بسط تجربه سوپزکتیو نبوی را با بسطی بیرونی همراه می‌داند که از یک سو پیامبر، پیامبرتر می‌شود و از سوی دیگر آیین او فربهی بیشتری می‌یابد^(۵) به عبارت دیگر داد و ستد پیامبر با بیرون از خود قطعاً در بسط رسالت او، در بسط تجربه پیامبرانه او تأثیر داشت. یعنی این دینی که ما به نام اسلام می‌شناسیم، یک بار و برای همیشه بر پیامبر نازل نشد، بلکه به تدریج تکوّن پیدا کرد و دینی که تکون تدریجی دارد، حرکت و حیات تدریجی بعدی هم خواهد داشت^(۶) ... اسلام یک کتاب یا مجموعه‌ای از اقوال نیست، بلکه یک حرکت تاریخی و تاریخ مجسم یک مأموریت است. بسط تاریخی یک تجربه تدریجی الحصول پیامبر است.^(۷)

دکتر سروش اسلام را محصول تجربه بیرونی و درونی پیامبر می‌داند و چنین

مقدمه دوم این نظریه می‌نویسد: اگر پیامبری، به معنای نزدیک‌تر شدن به عوالم معنا، و شنیدن سروش‌های غیبی، یک تجربه است، در آن صورت می‌توان این تجربه را، افزون‌تر، غنی‌تر و قوی‌تر کرد. یعنی همان طور که هر تجربه‌گری می‌تواند آزموده‌تر و مجرب‌تر شود، پیامبر هم می‌تواند، به تدریج پیامبرتر شود^(۱) ایشان تجربه را امری ذومراتب و قابل تکامل می‌داند و می‌نویسد، هر جا سخن از تجربه می‌رود، سخن از تکامل تجربه هم درست است... و این امر در هر تجربه‌ای جاری است؛ بدون این که گوهر آن تجربه دست بخورد، یا حقیقت آن لطمه‌ای ببیند یا در اعتبار آن خللی بیفتد، در اثر استمرار، قطعاً کمال می‌یابد.^(۲) ...

کلام پیامبر حق بود. او نه تابع جبرائیل که جبرائیل تابع او بود و ملک را او نازل می‌کرد و در جایی که می‌خواست و می‌توانست از او در می‌گذشت. به اشاره بگویم کلام باری را عین کلام پیامبر دانست، بهترین راه برای حل مشکلات کلامی تکلم باری است^(۳) ایشان شرط تبعیت از پیامبر را تبعیت از تجارب او می‌داند نه فقط پیروی از امرها و نهی‌های

۱. همان، ص ۱۰.
۲. همان، ص ۱۳.
۳. همان، ص ۱۴.
۴. همان، ص ۹.
۵. همان، ص ۱۵.
۶. همان، ص ۱۶.
۷. همان، ص ۱۹.

گرفتن مفهوم امامت، در حقیقت فتوا به بسط و تداوم تجربه‌های پیامبرانه داده‌اند و این لازمه حرکت و تکامل آیینی است که در بستری از حرکت و تکامل زاده شده است. علاوه بر تجارب درونی، تجربه‌های بیرونی و اجتماعی نیز بر فربهی و تکامل ممکن افزوده‌اند و می‌افزایند. مسلمانان با فتوحاتشان با آشنا شدنشان با فرهنگ‌های دیگر، با بسط فقه، کلام و اخلاق، حقیقت، خود دین را فربه‌تر کردند و آن را از اجمال به تفصیل درآوردند و تا وقتی باب این تجارب باز باشد دین در فربهی و تکامل است.^(۲)

تحلیل و نقد

در این قسمت، سخنان دکتر سروش را در ارائه نظریه بسط تجربه نبوی مورد دقت و بررسی قرار داده به تحلیل آن‌ها می‌پردازیم و لوازم منطقی برخی از دیدگاه‌های ایشان را بیان کرده و در کنار آن به نقد و بررسی نیز می‌پردازیم:

۱. دکتر سروش در توصیف تجربه دینی پیامبر به گونه‌ای سخن گفته است که

می‌نویسد: پیامبر اسلام ﷺ در دو سطح، تجربه داشت و اسلام محصول این دو گونه تجربه است: تجربه بیرونی و تجربه درونی، و به مرور زمان، پیامبر در هر دو تجربه مجرب‌تر و لذا دینش فربه‌تر و کامل‌تر می‌شد. در تجربه بیرونی مدینه ساخت مدیریت کرد، به جنگ رفت، با دشمنان درافتاد، دوستان را پروراند و... در تجربه درونی هم وحی و رؤیا و الهام و معراج و مراقبه و تفکر داشت و اینجا هم پخته‌تر و پرستوارتر شد... کامل‌تر شدن دین، لازمه‌اش کامل‌تر شدن شخص پیامبر ﷺ است که دین خلاصه و عصارة تجربه‌های فردی و جمعی اوست^(۱) ایشان باب تجربه را باز می‌دارد و چنین می‌نویسد: تجربه باطنی و عارفانه مولوی و غزالی و شبستری و سید حیدر آملی و عارفان دیگر، هر یک در جای خود چیزی برای افزودن بر تجارب پیشین دارند و اگر حسنا کتاب الله درست نیست، حسنا معراج النبی و تجربه النبی هم درست نیست. تجربه عشق عارفانه فی‌المثل از تجربه‌های عارفانه‌ای بوده که بر غنای تجارب دینی دینداران افزوده است. همچنین است اندیشه شیعیان که با جدی

۱. همان، ص ۲۴.

۲. همان، ص ۲۵.

لازمه آن این است که پیامبر از روی خیالات، واجد حالت تجربه می شده‌اند و به دنبال آن پیامبری ایشان هم از روی وهم و خیالات بوده است و ایشان در پیامبری خود هیچ گونه اراده و اختیاری نداشته‌اند. دلیل ما بر این سخن این است که ایشان می‌نویسد: «در این تجربه، پیامبر چنین می‌بیند که گویی کسی نزد او می‌آید و در گوش دل او پیام‌ها و فرمان‌هایی را می‌خواند و او را مکلف و موظف به ابلاغ آن پیام‌ها به آدمیان می‌کند و آن پیامبر چندان به آن فرمان و آن سخن یقین می‌آورد و چنان در خود احساس اطمینان و دلیری می‌کند که آماده می‌شود در مقابل همه تلخی‌ها و تنگی‌ها و حمله‌ها و دشمنی‌ها یک تنه بایستد و وظیفه خود را بگذارد، در این جا آوردن کلمه «گویی» چه وجهی دارد به جز این که بگوییم واقعیتی در کار نبوده است و تماماً خیالات و توهمات شخص پیامبر بوده است. و پیامبر به این خیالات و توهمات یقین پیدا کرد. و احساس اطمینان و دلیری می‌کرده است. آیا اطمینان به توهم که امری غیر واقعی است می‌تواند در عالم خارج شجاعت و اطمینان و دلیری

بیافریند؟ اما دلیل ما بر این ادعا که به پندار دکتر سروش پیامبر بدون اختیار و اراده پیامبری می‌کرده است این است که وی در جای دیگر می‌گوید: به دلیل این که تجربه و کشف پیامبران به قدری فربه و کوبنده و قاهر است، می‌آمدند و بی‌اختیار آن را در اختیار مردم قرار می‌دادند و آنها را شریک آن تجربه می‌کردند. دکتر سروش می‌نویسد: «پیامبر باطن این عالم را کشف کرد. این کشف به قدری یقینی، درخشان، کوبنده و قاهر بود که او نمی‌توانست آن را با خود نگه دارد. فرق پیامبران با عارفان در همین بود. اکتشافات عرفا در حوزه وجود خودشان صورت می‌گرفت و از وجود آنها لبریز نمی‌شد و به بیرون نمی‌ریخت اما کشف پیامبران به قدری فربه و کوبنده و قاهر بود که بی‌اختیار می‌آمدند و آن را در اختیار مردم می‌گذاشتند و آنان را شریک این تجربه می‌کردند».^(۱) در اینجا آیا نمی‌توان گفت که لازمه منطقی این سخنان این است که ظرفیت عرفا بیش از پیامبران است چون عرفا بروز نمی‌دادند

ولی پیامبران، بی‌اختیار آن را در اختیار سایر افراد می‌گذاشتند. درست است که پیامبران احساس مأموریت می‌کردند ولی عرفا چنین احساسی نمی‌کردند اما این گونه یک طرفه سخن گفتن چه دلیلی می‌تواند داشته باشد؟ علاوه این که این شعر مولوی چه می‌شود: هر که را اسرار حق آموختند/مهر کردند و دهانش دوختند؟ و نهایتاً این یقینی و کوبنده و قاهر بودن تجربه چگونه می‌تواند با لفظ «گویی» که در سخنان ایشان است جمع گردد؟ علاوه بر آن که اگر پیامبری پیامبر بی‌اختیار و از روی توهم و خیالات باشد چگونه می‌توان به سخنان ایشان اعتماد کرد و خود را موظف دانست که به دستورات ایشان عمل نماییم؟ علاوه بر تمام اینها ایشان مقوم شخصیت انبیاء و تنها سرمایه آنها را تجربه دینی می‌داند^(۱) حال اگر این تجربه، وهمی و خیالی باشد و قوام شخصیت پیامبر بر وهم و خیالات گذاشته شود آیا دیگر نبوت و پیامبری و هدایت و سایر مفاهیم دینی معنای خود را خواهد داشت و یا به الفاظی بی‌اعتبار تبدیل خواهند شد؟

۲. دکتر سروش باب تجارب دینی را

باز می‌داند. اما در عین حال تفاوتی میان تجربه‌های پیامبران و دیگر ارباب تجربه قائل است و آن این است که در تجربه‌های پیامبران شخص پیامبر مأموریت جدیدی احساس می‌کند. ایشان چنین می‌نویسد: «تفاوت پیامبران با دیگر ارباب تجربه در این است که آنان در حیطه و حصار تجربه شخصی باقی نمی‌مانند و با آن دل خوش نمی‌دارند و عمر خود را در امر ذوق‌ها و مواجید درونی سپری نمی‌کنند. بلکه بر اثر حلول و حصول تجربه مأموریت جدیدی احساس می‌کنند و انسان تازه‌ای می‌شوند و این انسان تازه، عالم تازه، و آدم تازه‌ای بنا می‌کند»^(۲) در این که باب تجربه‌های دینی باز است صحبتی نداریم. اما می‌گوییم اگر باب تجربه‌های دینی باز است چه طور می‌شود که بین این همه افرادی که واجد تجربه می‌شوند و ممکن است حتی امر واحدی را تجربه کنند فقط شخص پیامبر احساس مأموریت می‌کند و به میان مردم می‌آید و مأمور به ابلاغ می‌شود؟ کیفیت

۱. سروش، همان، ص ۳.

۲. همان، ص ۱۴.

قانون محال بودن اجتماع نقیضین را ما در ساحت تجربه‌ها جاری و ساری ندانیم.

۳. دکتر سروش تجربه را امری قابل تکامل می‌داند که می‌توان آن را افزون‌تر، غنی‌تر و قوی‌تر کرد و چنین می‌نویسد: «اگر پیامبر به معنای نزدیک شدن به عوالم معنا، و شنیدن پیام سروش‌های غیبی، یک تجربه است، در آن صورت می‌توان این تجربه را افزون‌تر، غنی‌تر و قوی‌تر کرد. یعنی همان‌طور که هر تجربه‌گری می‌تواند آزموده‌تر و مجرب‌تر شود، پیامبر هم می‌توان پیامبرتر شود»^(۱). آیا از این سخنان این مطلب فهمیده نمی‌شود که تجربه امری درونی و شخصی است زیرا قابل تکامل و رشد و ضعف است. دکتر سروش در جای دیگر از این اصل که تجربه امری درونی است عدول کرده است و بحث از باران رحمت وحی می‌زند که مستمراً بر وجود پیامبر می‌بارید. ایشان می‌نویسد: وقتی قرآن به تدریج به پیامبر نازل می‌شود، خداوند به پیامبر چنین توضیح می‌دهد: این حکمت و سدی دارد. ﴿كذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ

۱. همان، ص ۱۰.

واجد احساس مأموریت شدن شخص پیامبر در سخنان آقای سروش غایب است. ممکن است در پاسخ به این سؤال گفته شود که تجربه، امری شخصی است. فقط شخص پیامبر احساس مأموریت می‌کند و سایرین احساس مأموریت نمی‌کنند و نیاز به اتفاق خاصی نیست. می‌گوییم: آیا ملاک عینی و معیار مشخصی برای تشخیص تجارب دینی رحمانی و شیطانی به دست می‌دهید یا خیر؟ چرا نتوان گفت که این احساس مأموریتی که در شخص پیامبر به وجود می‌آید مأموریتی شیطانی باشد؟ و نهایتاً ملاک اعتبار تجربه‌های دینی پیامبرانه چیست؟ در سخنان دکتر سروش این دو غایب است یعنی اولاً نحوه احساس مأموریت شخص پیامبر و ثانیاً ملاک تشخیص تجربه‌های دینی رحمانی و شیطانی غایب است.

علاوه بر آن این که گاهی تجربه‌ها، متعارض و یا حتی بالاتر از آن گاهی متناقض با هم‌اند در این موارد آیا می‌توان بدون داشتن ملاک عینی و معیار مشخص، تجربه‌های متناقض را پذیرفت؟ آری این امر در صورتی می‌تواند پذیرفته شود که

ورثنا تریلاً^(۱).

سخن در تناقض با سخنان قبلی وی نیست که می‌گفت: «پیامبری نوعی تجربه و کشف بود»^(۳). چون کشف امری درونی است، علاوه بر اینکه سخنان اخیر در تناقض غیر قابل انکاری با نظریه وی در مورد کلام محمد است که می‌گوید: «قرآن میوه شجره طیبه شخصیت محمد ﷺ بود. و این عین نزول وحی و تصرف الهی است»^(۴). جمع بین این دو سخن چگونه ممکن است.

۴. نکته دیگری که در بیانات دکتر سروش به صورت مبهم و دو پهلو بیان شده است مسأله کوتاهی و بلندی آیات سوره مکی و مدنی است. دکتر سروش در این جا سخنانی را از ابن خلدون نقل می‌کند که این سخنان را بسیار شنیدنی و نیکو می‌داند.

دکتر سروش به نقل از ابن خلدون - می‌نویسد: پیامبر ﷺ به تدریج تحمل بیشتری نسبت به وحی پیدا می‌کرد. ابتدا

ما تدریجاً قرآن را به تو نازل می‌کنیم تا به تو قوت قلب بیشتر ببخشیم، تا تو محکمتر و استوارتر شوی... بدانی که پیغمبری، بدانی که ارتباط ما با تو مستمر است، بدانی که تو را رها نکرده‌ایم... پیامبر به این ارتباط مستمر احتیاج مبرم و حیاتی داشت، دوام نبوتش در گروه دوام این ارتباط و تثبیت و تدریج بود... چنین بود که تجربه پیامبرانه مرتب تکرار می‌شد نه این که فقط یک بار وحی بر پیامبر آمده باشد یا فقط یک نوبت به معراج رفته باشد، و باقی عمر بر سر آن گنج بنشیند و از آن خرج کند، بلکه باران رحمت وحی مستمراً بر او می‌بارید، او را طراوت و شکوفایی بیشتر می‌بخشید.

لذا پیامبر، تدریجاً هم عالم‌تر می‌شد، هم متقن‌تر، هم ثابت قدم‌تر و هم شکفته‌تر هم مجرب‌تر و در یک کلام پیامبرتر»^(۲). در این جا سخن از وحی می‌زند که بیرونی است و قطعاً متعلق در خارج دارد. زیرا از قول خداوند خطاب پیامبر آورده است که: «ارتباط ما با تو مستمر است». یعنی ارتباط از آن سر است، وحی از آن طرف می‌آید. آیا این

۱. فرقان، آیه ۳۲.

۲. همان، ۱۱.

۳. همان، ۱۰.

۴. مصاحبه با روزنامه کارگزاران، ۸۶/۱۱/۲۰.

وقتی آیات قرآن بر او نازل می‌شد، به سرعت تحملش به پایان می‌رسید، به همین سبب سوره‌ها و آیه‌های مکی کوتاه‌ترند. اما آیه‌ها و سوره‌های مدنی بلندترند.^(۱) در این جا دلیل کوتاهی و بلندی آیات مکی و مدنی تحمل کم پیامبر و سپس تحمل پذیر شدن او نسبت به وحی دانسته شده است. لکن دکتر سروش در جای دیگر سخن از مقام و موقعیت پیامبر و همچنین مجرب‌تر شدن هر تجربه کننده‌ای و پخته‌تر شدن هر تجربه‌ای را مطرح می‌کند و سخن از تکامل تجربه به میان می‌آورد و می‌نویسد: «پیام وحی به تناسب مقام تغییر کرد. پیامبر ﷺ در مکه اهل انذار بود، در مقام ویران کردن دگم‌های پیشین بود و بنابر این به خطاب‌های نافذ و مقطع و موضع‌گیری‌های عقیدتی قاطع احتیاج داشت. اما دوران مدینه، دوران سازندگی و رسالت و استقرار آیین بود. در آن جا، هم به قانون‌گذاری نیاز بود و هم به سخن گفتن مبسوط و مشروح با مردم، و هم البته تحمل پیامبر نسبت به تجربه دینی و پیامبرانه افزون‌تر شده بود. و به این سبب شکل و درون ما به پیام هم عوض شد و

این لازمه هر تجربه‌ای است که رفته رفته پخته‌تر می‌شود».^(۲)

دکتر سروش در جایی که سخنان ابن خلدون را نقل می‌کند، دلیل کوتاهی آیات مکی و بلندی آیات مدنی را به شخصیت پیامبر و بسط تجربه وی ارجاع می‌دهد و البته خود ایشان هم به این امر تصریح می‌کند که: «تجربه درونی پیامبر دستخوش بسط و تکامل می‌شد و او روز به روز با منزلت خود، با رسالت خود و با غایت کار خود آشنا تر می‌شد».^(۳) در عین حال ایشان دلیل کوتاهی آیات مکی و بلندی آیات مدنی را موقعیت اجتماعی و نیازهای روز جامعه می‌داند. نهایتاً مشخص نیست که دلیل نزول سوره مکی و مدنی به شکل کنونی چیست؟ آیا حوادث اطراف دخالت دارند یا شخصیت پیامبر یا هر دو؟ بر اساس استدلال او، جواب هر دو است: هم حوادث اطراف و بیرونی پیامبر و هم بسط درونی پیامبر. حال می‌گوییم این سخن در تناقض آشکار با نظریه او در مورد کلام محمد ﷺ است

۱. همان، ۱۱.

۲. همان، ۱۳.

۳. همان، ۱۳.

که می‌گوید: «قرآن میوه شجره طیبه شخصیت پیامبر ﷺ است و پیامبر نقش محوری در تولید قرآن دارد».^(۱)

ثانیاً اگر قرآن محصول حوادث اطراف و هم محصول بسط درونی پیامبر است چگونه تفکیک بین امور طبیعی و امور ماورای طبیعی رواست؟ زیرا از یک طرف تجربه امری ذو مراتب است و وقتی ذو مراتب باشد دیگر جدایی این دو امر چگونه ممکن است؟ مگر پیامبران واجد حالت واحدی هنگام تجربه نبوده‌اند؟ اگر واجد حالت واحدی بوده‌اند چگونه ممکن است در همان حال آیه‌ای نازل شود که راجع به امور ماورای طبیعی و عاری از خطاست و در عین حال آیه‌ای نازل شود که راجع به امور طبیعی و دارای خطاست. اگر حالت پیامبر حین تجربه امر واحدی بوده است دیگر تفکیک روا نیست. آری تفکیک در صورتی روا است که به اثبات برسانیم پیامبر هنگام نزول آیات طبیعی حالت متفاوت از تجربه را داشته است تا هنگام نزول آیات ماورای طبیعی. و اثبات این مطلب نیز بسیار مشکل است و از سخنان آقای سروش بر نمی‌آید. علاوه بر آن که اگر بپذیریم

پیامبر دارای حالت واحدی بوده بایستی بگوییم یا همه قرآن دارای خطاست یا همه قرآن عاری از خطاست و در هر صورت تفکیک روا نیست.

۵. دکتر سروش شخصیت پیامبر و تجربه وی را مرتبط به یکدیگر می‌داند به طوری که اگر بسطی در شخصیت پیامبر بیفتد به بسط تجربه و بالعکس منجر می‌شود آن گاه از این مقدمه واضح و روشن این نتیجه کاملاً یک طرفه را می‌گیرد که وحی تابع پیامبر است نه پیامبر تابع وحی. ایشان می‌نویسد: «پیامبر نیز که همه سرمایه‌اش شخصیتش بود این شخصیت، محل و موجد و قابل فاعل و تجارب دینی و وحی بود. و بسطی که در شخصیت او می‌افتاد، به بسط تجربه و بالعکس منتهی می‌شد و لذا وحی تابع او بود نه او تابع وحی... او نه تابع جبرئیل، که جبرئیل تابع او بود و ملک را او نازل می‌کرد. و در جایی هم که می‌خواست و می‌توانست از او در گذشت... به اشاره بگوییم که کلام باری را عین کلام پیامبر دانستن، بهترین راه برای حل مشکلات

۱. مصاحبه با میشل هوبینگ.

کلام تکلم باری است.^(۱)

در این جا می‌گوییم اگر بسط شخصیت و تجربه در یکدیگر تأثیر دارند آیا این بدین معنا نیست که ارتباط، دو طرفه است؟ دکتر سروش برای بیان مطلبش از مثال عابد و عبادت یاد کرده که هر چه عبادت افزون‌تر شود، عابد شکوفاتر می‌شود و هر چه عابد شکوفاتر شود عبادتش ژرف‌تر و روحانی‌تر می‌شود.^(۲)

حال که این گونه است چگونه از این مقدمات این نتیجه یک طرفه را استنتاج کرده که وحی تابع پیامبر است نه پیامبر تابع وحی؟ گذشته از این آیا اگر وحی تابع پیامبر باشد این بدین معنا نیست که وحی ساخته خود پیامبر است، در این صورت چه دلیلی دارد که سایرین از وی تبعیت کنند. آیا اگر وحی ساخته خود پیامبر باشد دیگر در انتظار وحی نشستن پیامبر که در قرآن آمده است می‌تواند معنایی داشته باشد؟

آقای سروش گفته است: «او نه تابع جبرئیل که جبرئیل تابع او بود و ملک را او نازل کرد» در این جا خلط عجیبی صورت گرفته است. به لحاظ مرتبه

وجودی، پیامبر بالاتر از جبرئیل است. بدین لحاظ جبرئیل تابع پیامبر است اما در مقام آوردن وحی، پیامبر منتظر جبرئیل می‌ماند و جبرئیل از طرف خداوند نازل می‌شود و اصلاً نزول ملک چه معنایی دارد جز این که ملک حاوی پیام و مطلبی باشد که برای انتقال پیام نازل می‌شود؟ دکتر سروش می‌نویسد: در جایی هم که می‌خواست از او درمی‌گذشت. اینها تماماً به لحاظ دیدگاه عرفانی به شخصیت پیامبر و جبرئیل است. آری پیامبر از ملک هم می‌گذشت اما به لحاظ مرتبه وجودی در عین حال در هنگام نزول وحی ایشان منتظر فرشته وحی بود و از خود چیزی نمی‌گفت که کلام باری را عین کلام پیامبر بدانیم. خداوند در قرآن به رسول خود دستور می‌دهد در جواب آنانی که می‌گویند قرآنی غیر این بیاور یا آن را دگرگون ساز «بگو مرا نرسد از پیش خود آن را دگرگون سازم. من جز آن که را که بر من وحی می‌شود دنبال نمی‌کنم و اگر پروردگارم را

۱. همان، ۱۴.

۲. همان، ۱۳.

نافرمانی کنم از عذاب روزی بزرگ می‌هراسم». «وَإِذَا تَتَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتَ بَقْرَانٌ غَيْرَ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدَّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي أَنْ اتَّبِعَ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنِّي أَخَافُ أَنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ»^(۱).

ملاحظه می‌کنید که در آیه فوق گیرنده و حامل وحی هرگونه تصرفی در وحی را از خود سلب کرده و وحی را با محتوا و الفاظ و عبارت بی‌کم و کاست می‌گیرد و بدون کم‌ترین دخل و تصرفی به مردم می‌رساند. حال آیا نادیده گرفتن این موضوع و آیاتی از این قبیل نمی‌تواند به معنای تکذیب یا حداقل بی‌ارزش جلوه دادن این آیات باشد.

۶. بنا به گفته دکتر سروش پیامبر اسلام ﷺ در دو سطح تجربه داشت و اسلام، محصول این دو گونه تجربه است. تجربه بیرونی و تجربه درونی و به مرور زمان پیامبر در هر دو تجربه مجرب‌تر و لذا دینش فربه‌تر و کامل‌تر شد.^(۲) ایشان

همچنین می‌نویسد: کامل‌تر شدن دین، لازمه‌اش کامل‌تر شدن شخص پیامبر ﷺ است که دین خلاصه و عصاره تجربه‌های فردی و جمعی اوست^(۳) ایشان هم چنین

دین اسلام را یک کتاب یا مجموعه‌ای از اقوال نمی‌داند بلکه یک حرکت تاریخی و تاریخ مجسم یک مأموریت می‌داند و می‌نویسد: اسلام بسط تاریخی یک تجربه تدریجی الحصول پیامبرانه است.^(۴) از این بیانات دکتر سروش به وضوح فهمیده می‌شود که دین مجموعه‌ای از تجارب فردی و تجارب جمعی شخصی پیامبر است یعنی مجموعه تجربه‌های فردی و اجتماعی پیامبر در شکل‌گیری اسلام تأثیر داشته‌اند. حال چگونه می‌توان تفاوت بین امور ذاتی و امور عرضی در دین اسلام را بیان نمود؟ اگر هر دو تأثیر داشته‌اند و اسلام محصول تجارب فردی و اجتماعی پیامبر است، چه دلیلی می‌تواند داشته باشد که تجارب بیرونی پیامبر جزء عرضیات دین‌اند و تجارب درونی پیامبر، جزء ذاتیات دین باشد؟ آیا این ترجیح بلامرجح نیست؟

دکتر سروش همچنین می‌نویسد: «قرآن با حفظ روح امّات محکّماتش

۱. سوره یونس، آیه ۱۵.
۲. همان، ۲۴.
۳. همان، ۲۵.
۴. همان، ۱۹.

تدریجی‌النزول و تدریجی‌الحصول شد، یعنی تکوّن تاریخی پیدا کرد. کسی می‌آمد از پیامبر سؤالی می‌کرد، کسی تهمتی به همسر پیامبر می‌زد تا آتش جنگ برمی‌افروخت یهودیان کاری می‌کردند، نصرانیان کار دیگری و.... اینها در قرآن و در سخنان پیامبر منعکس می‌شد و اگر پیامبر عمر بیشتری می‌کرد و حوادث بیشتری بر سر او می‌بارید لاجرم مواجهه‌ها و مقابله‌های ایشان هم بیشتر می‌شد. و این است معنی آن که قرآن می‌توانست بسی بیش از این باشد که هست».^(۱)

در این که قرآن تکوّن تاریخی پیدا کرده است صحبتی نیست اما آیا اولاً تمام حوادث روزگار پیامبر در قرآن منعکس است؟ مسلماً خیر. پس این که چه جنبه‌هایی در قرآن آمده است لاجرم لازمه دین بوده است. ثانیاً فرض می‌کنیم حوادث دیگر می‌افتاد بنابه گفته خود دکتر سروش دین همین دینی باقی می‌ماند که به صورت کنونی هست. چون خود او تصریح کرده که «حوادث روزگار در تکوین دین اسلام سهم داشتند و اگر حوادث دیگری رخ می‌داد، چه بسا اسلام

(در عین حفظ پیام اصلی خود) با تکوین تدریجی دیگری روبرو می‌شد»^(۲) از این سخنان برمی‌آید که تکوین تدریجی اسلام لطمه‌ای به اصل و دین وارد نمی‌سازد، حال اگر این گونه است اگر پیامبر عمر بیشتری می‌کردند و در عین حال واجد تجربه دینی یا همان وحی نمی‌شدند آیا باز هم قرآن می‌توانست بسی بیش از این که هست باشد؟ آیا لازمه سخن ایشان این نیست که حوادث بیرونی بیشتر از حوادث درونی پیامبر در شکل‌گیری اسلام دخالت دارند؟

دکتر سروش در تأکید بر تکوّن تاریخ اسلام آیاتی را به عنوان شاهد مثال آورده که این آیات دقیقاً خلاف مقصود ایشان را می‌رساند. ایشان می‌نویسد: در قرآن مکرر از این قبیل تعبیرات آمده است که:

﴿يسألونك عن الروح﴾، ﴿يسألونك عن الأنفال﴾، ﴿يسألونك عن الشهر الحرام...﴾ پیداست وقتی از ذی‌القرنین سؤال می‌شد آیات هم به این موضوع اختصاص پیدا می‌کرد و لاجرم اگر سؤال

۱. همان، ۲۰.

۲. همان، ۲۱.

دیگری می‌شد پاسخ دیگری در قرآن می‌آمد. تکوّن تدریجی و تناسب و تطابق با شرایط تاریخی به همین معناست.^(۱)

استناد به این آیات در تأیید سخنان دکتر سروش دقیقاً خلاف مقصود ایشان است چون این «یسألونک»ها قبل از این که مردم از پیامبر سؤال کنند بر ایشان وحی می‌شد و خبر از سؤالی که در آینده قرار است پرسیده شود داده می‌شد که این هم جنبه اعجازی و ماورای طبیعی آیات قرآن را تأیید می‌کند و اگر قرار بود سؤال دیگری در آینده از پیامبر پرسیده شود در این آیات به جای مثلاً «یسألونک عن الأنفال» یسألونک عن... آن امر مورد سؤال می‌آمد و پاسخش هم بعضاً پیشاپیش از طرف خداوند بر پیامبر وحی می‌شد.

نتیجه‌گیری

نظریه بسط تجربه نبوی در مواردی تجربه دینی را امری درونی می‌داند و در مواردی آن را امری بیرونی تلقی کرده است که بسان باران رحمت بر پیامبر فرو می‌بارید.

با پذیرفتن این امر که تجربه نبوی

امری بیرونی است، قطعاً متعلقی در خارج خواهد داشت و منشأ و منبع وحی در بیرون از شخص پیامبر خواهد بود. در این دیدگاه، دیگر نمی‌توان مدعی بود که شخص پیامبر واجد تجربه می‌شده است و هر زمان که می‌خواستند ملک را نازل می‌کرده است و وحی تابع پیامبر بوده است، در این نگاه پیامبر هر چند که به لحاظ جنبه وجودی از ملک بالاتر است اما هنگام نزول وحی، چشم به ملک می‌دوزد تا ببیند چه پیامی را از طرف خداوند آورده است و در مواقعی که وحی قطع می‌شود پیامبر منتظر وحی و ملک می‌نشیند تا ملک از طرف خداوند نازل گردد. در این دیدگاه چون منبع و منشأ وحی خداوند است امکان خطا در آن راه ندارد و کلام وحی خطاناپذیر است. در این جا تفکیک بین گزاره‌های طبیعی و تاریخی و ماورای طبیعی روا نیست چون تماماً از منبع و منشأ واحدی است که مافوق زمان و مکان است. اما اگر وحی را مرادف با تجربه دینی بگیریم این تجربه، امری درونی خواهد بود و به دنبال آن

پیامبر هرگاه بخواهد واجد تجربه می‌شود و ملک را او نازل می‌گرداند. در این دیدگاه پیامبر نقش محوری در تولید قرآن دارد و حوادث اطراف پیامبر به طور مستقیم در تجربه وی و به دنبال آن در حجم قرآن دخالت دارند که اشکالی پیش می‌آید و آن این است که اولاً تمامی حوادث زمانه پیامبر در قرآن منعکس نیست و آنهایی که در قرآن منعکس شده است ذاتی دین بوده است و ثانیاً اینکه اگر این حوادث رخ دادند و در عین حال پیامبر واجد تجربه نمی‌شدند دیگر ردپایی از این حوادث در قرآن نمی‌بود. آنچه که در حجم قرآن ضروری است تجربه دینی پیامبر است و نه حوادث اطراف، هر چند که در هنگام تجربه آیاتی راجع به حوادث اطراف پیامبر نازل می‌گردید. در این دیدگاه غلیبرغم ادعای صاحب این نظریه دیگر تفکیک بین گزاره‌های طبیعی و ماورای طبیعی روا نیست. چون بنابر اظهار نظر خود صاحب نظریه بسط تجربه نبوی شخصیت پیامبر با خداوند چنان متحد شده است که دیگر درون و بیرون معنا ندارد و کلام خدا و کلام نبی یکی است؛

حال اگر یکی است چگونه می‌شود که سخنان خداوند در قسمت گزاره‌های طبیعی خطاپذیر باشد و در گزاره‌های ماورای طبیعی خطاناپذیر؟ علاوه بر آن، این که اگر پیامبر دارای حالت واحدی هنگام تجربه بوده‌اند چگونه می‌توان تفکیک بین گزاره‌های طبیعی و ماورای طبیعی را قائل شویم؟ زیرا یک امر واحد یا تماماً خطاپذیر است یا تماماً خطاناپذیر و به هر صورت تفکیک روا نیست.

به باور دکتر سروش، «امروزه باب تجربه‌های دینی باز است اما باب تجربه‌های پیامبرانه بسته شده است چون تفاوت تجربه دینی و پیامبرانه واجد احساس مأموریت شدن شخص پیامبر است». در این صورت چگونه می‌توان مدعی بود که تجربه‌های عارفانی چون مولوی و سید حیدر آملی و... بر غنا و فربهی دین می‌افزایند؟ در این جا تفاوت بین تجربه‌های دینی و پیامبرانه از سوی صاحب نظریه بسط تجربه نبوی رعایت نشده است و با تسامح و تساهل، این دو، یکی گرفته شده است.