



نظریه «قبض و بسط تئوریک شریعت»، چنان‌که صاحب آن متذکر شد، «معرفت دینی» را بررسی و ارزیابی می‌کند نه «خود دین را»؛ بنابراین بین دین و معرفت دینی تفکیک قائل شده است و خود نیز در پاسخ به نقدهای احتمالی و پرسش‌های مقدر و آنگاه نقد نقدهای نظریه‌اش بر اشتباه نکردن دین با معرفت دینی توصیه کرده و گفته است:

مراد ما از معرفت دینی این است: مجموعه‌ای از گزاره‌ها که از راه خاصی و به مدد ابراز خاصی با نظر کردن بر متون دینی و احوال و رفتار و پیشوایان دینی خاص حاصل آمده است. (سروش: ۹۳)

سیر نظریه قبض و بسط به صراط‌های مستقیم منتهی گردیده که بر پایه‌هایی چون تنوع فهم‌های ما از متون دینی، تنوع تفسیرهای ما از تجربه‌های دینی، کثرت فرق و ادیان، ناخالصی امور عالم و فهم‌هایی از ادیان الهی نهاده شده است تا صراط‌های مستقیم حلقه واسطه قبض و بسط به بسط تجربه نبوی منتهی شود و فرایند از نظریه قبض و بسط تا بسط تجربه نبوی سیر منطقی خویش را داشته باشد؛ چنان‌که در گزاره‌های ذیل مشاهده و درک می‌شود:

گزاره اول:

وحی با تجربه نبوی قابل بسط و تکامل است. (سروش، ۱۳۷۸: ۱۲ و ۱۳)

گزاره دوم:

وحی تابع شخصیت نبی است و نه برعکس. (همان)

گزاره سوم:

مقوم شخصیت و نبوت انبیا و تنها سرمایه آنها وحی یا به اصطلاح امروز، «تجربه

دینی» است. (همان)

گزاره چهارم:

در قبض و بسط تئوریک شریعت سخن از بشری بودن و تاریخی بودن و زمینی بودن معرفت دینی می‌رفت و اینک در «بسط تجربه نبوی» سخن از بشریت و تاریخت خود دین و تجربه دینی می‌رود؛ به عبارت دیگر این کتاب رویه بشری و تاریخی و زمینی وحی و دیانت را، بدون تعرض به رویه فراتاریخی و فراطبیعی، بل با قبول و تصدیق آن می‌کاود و باز می‌نماید. (سروش، ۱۳۸۱: ۶۸)

گزاره پنجم:

اگر حسبنا کتاب الله درست نیست، حسبنا معراج النبوی و تجر النبوی هم درست نیست، تجربه عشق عارفانه، فی‌المثل از تجربه‌های لطیف عارفانه‌ای بوده که بر غنای تجارب دینی دین‌داری افزوده است. (سروش، ۱۳۷۸: ۳-۱۴)

گزاره ششم:

تجربه دینی پیامبر ﷺ در دو تجربه بسط و تکامل یافت: ۱. تجربه درونی پیامبر ﷺ که به کشف عرفانی تعبیر می‌شود؛ ۲. تجربه بیرونی پیامبر ﷺ که مربوط به رابطه پیامبر ﷺ با دنیای پیرامون خویش بود و این هر دو تدریجی‌الحصول و متکامل بوده است. (سروش، ۱۳۸۱: ۶۸ و ۷۱ و ۷۲)

گزاره هفتم:

تجربه دینی پیامبر ﷺ بشری است و وحی از پیش طراحی نشده بود. (سروش، ۱۳۷۸: ۱۶-۱۹)

البته صاحب نظریه «بسط تجربه نبوی» در مصاحبه‌ای نیز گفته است:

وحی «الهام» است. این همان تجربه‌ای است که شاعران و عارفان دارند؛ هرچند پیامبر این را در سطح بالاتری تجربه می‌کند. در روزگاران مدرن، وحی را با

استفاده از استعاره شعر می‌فهمیم. (www.drSOROUSH.com، بهمن ۱۳۸۶)

این الهام از «نفس» پیامبر می‌آید و «نفس» هر فردی الهی است، اما پیامبر با سایر اشخاص فرق دارد؛ از آن‌رو که او از الهی بودن این نفس آگاه شده است، او این وضع بالقوه را به فعلیت رسانده است. «نفس» او با خدا یکی شده است. (همان) اما پیامبر به نحوی دیگر نیز آفریننده وحی است. آنچه او از خدا دریافت می‌کند مضمون وحی است، اما این مضمون را نمی‌توان به همان شکل به مردم عرضه کرد. این وحی بی‌صورت است و وظیفه شخص پیامبر است که به این مضمون، صورتی بخشد تا آن را در دسترس همگان قرار دهد و پیامبر باز هم مانند یک شاعر، این الهام را به زبانی که خود می‌داند و به سبکی که خود به آن اشراف دارد و با تصاویر و دانشی که خود در اختیار دارد منتقل می‌کند. (همان)

۷

ایشان در پاسخ به نقدهای اخیر نوشته است:

پیامبر در دو حصار ناگزیر پیامبری می‌کرد: یکی حصار صُور که، بر مکشوف‌های بی‌صورت او حصر و حد می‌نهاد و لامکان را تخته‌بند مکان می‌کردند و دیگری حصار عُرف که عدالت و سیاست او را صورت و صفت محلی و عصری می‌دادند و بدان‌ها جامه تنگ قبیله‌گی می‌پوشاند. (همان)

قرآن در متن یک تجربه زنده پر فراز و فرود متولد می‌شود و آموزگار درمانگر پا به پای این تجربه حیاتی و در این مدرسه اجتماعی آزموده‌تر و «پیامبرتر» می‌گردد و درس‌های او هم غنا و تنوع بیشتر می‌پذیرد. بی‌تردید اگر حیاتی طولانی‌تر و تجربه‌ای فراوان‌تر می‌داشت، درسنامه او هم قطورتر و رنگارنگ‌تر می‌شد و به عوض، اگر زندگی در غار و عزلت را ادامه می‌داد، جز چند کشف متعالی چیزی در دفتر عمر خود به جای نمی‌گذاشت. (همان)

بنابراین کتاب بسط تجربه نبوی، مصاحبه با مجله آفتاب، گفتگو با خبرنگار هلندی، پاسخ به نقدهای آیت‌الله سبحانی و... مجموعه دیدگاه‌های ایشان را نشان داده و شفاف‌تر ساخته است؛ البته باید توجه کرد که نظریه ایشان در بسط تجربه نبوی و پاسخ‌هایش به نقدها را قبلاً تجددگرایان دیگری نیز مطرح کرده بودند؛ برای مثال سر سید احمدخان هندی (۱۸۱۷ - ۱۸۹۸م) معتقد بود:

نبوت یک ملکه طبیعی خاص نظیر سایر قوای بشری است که به هنگام اقتضای

وقت و محیط شکوفا می‌شود؛ چنان‌که میوه و گل درختان به موقع خویش می‌شکند و می‌رسد یا می‌گفت او کلام نفسی خود را با گوش‌های ظاهری می‌شنود گویی او با کسی سخن می‌گوید و نیز با چشمان ظاهری خود را مشاهده می‌کند مثل اینکه کسی جلوی او ایستاده است. از نظر او: ۱. پیامبر ﷺ وحی را مستقیم از خدا دریافت می‌کند؛ ۲. جبرئیل در واقع جلوه مجازی و کنایی قوه یا ملکه پیامبر ﷺ است؛ ۳. وحی چیزی نیست که از بیرون به پیامبر ﷺ برسد، بلکه همانا فعالیت عقل الوهی در نفس و عقل قدسی بشری اوست. (رک: خرمشاهی، ۱۳۶۴: ۱۰)

امین الخولی (۱۹۰۴-۱۹۶۹م)، استاد دانشگاه قاهره و قرآن‌پژوه مصری، که مکتب تفسیری زبان‌شناسانه قرآن را با همکاری عده‌ای از همفکرانش پی‌ریزی کرد، آثار و آرای نوظهوری داشت. او از مسلمانی چندان دور نشد، ولی با نقد ادبی بی‌پروا شاگردانی مثل نصر حامد ابوزید را تربیت کرد. نصر حامد ابوزید (۱۹۴۳م) از نواندیشان و نوگرایانی بود که از نقد ادبی قرآن فراتر رفت و آن را نقد فلسفی، جامعه‌شناسانه، روان‌شناسانه و هرمنوتیک و تأویل‌گرایانه کرد. او به تاریخ‌مندی متن قرآن معتقد بود؛ یعنی متن قرآن را در ذات و جوهره‌اش «محصولی فرهنگی» قلمداد کرد و عنوان «تاریخیت نص» را بر آن نهاد که در برابر «ازلی بودن قرآن» بوده است تا بگوید نص قرآنی در فرایندی ارتباطی بین خدا و پیامبر شکل گرفت و ویژگی‌هایی از فرهنگ عرب نیز در شکل و شاکله‌اش مؤثر بوده است و نص پیام خالص نیست، او ضمن اشاره به اینکه از هرمنوتیک مدرن بهره گرفته گفته است: اینها گزارش تاریخ درباره مردی است که تفکر دینی حاکم - در گذشته و حال - می‌خواهد او را به حقیقتی ایدئال، ذهنی و جدا از حقیقت و تاریخ تبدیل کند؛ حقیقتی که پیش از آن که جلوه انسانی مرئی و مادی داشته باشد وجود داشته است. (۱۳۸۰: ۵۴)

و نیز اظهار کرده است:

قرآن محصول تاریخی و فرهنگی است. (همان: ۱۴۵)

البته تجددگرایی چون محمد ارغوان و حسن حنفی نیز با کپی‌برداری از گفته‌های خارق اجماع سرسید احمدخان هندی و ابوزید چنین نگرش‌ها و گرایش‌هایی را تقویت و ترویج کرده‌اند.

بنابراین ریشه نظریه آقای دکتر سروش، که وحی را از «سنخ تجربه دینی» می‌داند، نیز الهیات پروتستان، روشنفکران عربی و بعضی از اندیشمندان غربی است که هم وحی را تجربه دینی دانسته و هم پیامبر را آفریننده و تولیدکننده آن برشمرده است. این در حالی است که باید گفت: ۱. وحی آفریده خداست و فاعل و موجد آن خداوند است نه پیامبر ﷺ؛ ۲. پیامبر ﷺ تابع وحی است نه وحی تابع او. به علاوه وحی ویژگی‌هایی دارد که عبارت‌اند از: ۱. وجود معلم درالقای پیام الهی (وحی)؛ ۲. استشعار به وحی؛ ۳. واسطه‌ای به نام فرشته و ادراک آن توسط پیامبر (در بیشتر موارد)؛ ۴. درونی بودن وحی یعنی از طرف خداست و وحی مستقل از حواس ظاهری حامل آن است؛ اگرچه به معنایی درونی است، یعنی پیامبر از طریق رازآمیزی و با باطن خویش بر اثر تصعید وجودی آن را به صورت شفاف اخذ می‌کند (رک: مطهری، ۱۳۷۸: ۷۲ - ۸۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳، ۷۰ و ۷۱)؛ ۵. وحی پیامبران از نوع تشریحی است و به شدت و ضعف، دوام و انقطاع آن، ظهور و خفا، علو و دنو، قرب و بعد، باواسطه و بی‌واسطه برمی‌گردد و آنچه بهره غیر رسول اکرم ﷺ می‌شود به وساطت آن صادر اول یا ظاهر اول است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳، ۸۰)؛ پس وحی به دو نوع عام و خاص و به حوزه شریعت و غیر شریعت برمی‌گردد. وحی به معنای وحی خاص یا اخص و به معنای شریعت اکتسابی نیست که به تجربه عرفانی تحویل گردد. (رک: ربانی گلپایگانی: ۲۹ و ۳۰)

اینک اگر به خود قرآن برگردیم، بسیاری آیات از آن گزاره‌های یادشده از دکتر سروش و تجددگرایان قبل از او و روشنفکران تابع او را مردود قلمداد می‌کند که در ادامه به برخی از آنها اشاره شده است:

«واتبع ما یوحی الیک من ربک» (احزاب (۳۳): ۲)؛

«ولئن شئنا لنذهبن بالذی اوحینا الیک» (اسرا (۱۷): ۸۶)؛

«تنزیل الكتاب من الله العزيز الحكيم؛ انا انزلنا الیک الكتاب بالحق فاعبدالله مخلصاً له

الدین» (زمر (۳۹) و ۲):

«انه لقول رسول کریم؛ و ماهو بقول شاعر قلیلاً ما تومنون؛ و لابقول کاهن قلیلاً ما تذکرون؛ تنزیل من رب العالمین؛ و لو تقول علینا بعض الاقاویل؛ لاخذنا منه بالیمین؛ ثم لقطعنا الوتین» (حاقه (۶۹) ۴۰-۴۷)؛
«و کذلک اوحینا الیک روحاً من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب و لا الایمان و لکن جعلنا نورا نهدی به من تشاء من عبادنا و انک لتهدی الی صراط مستقیم» (شوری (۴۲): ۵۲)؛

«و انه لتنزیل رب العالمین؛ نزل به روح الامین؛ علی قلبک لتکون من المنذرن؛ بلسان عربی مبین» (شعرا (۲۶): ۱۹۲-۱۹۵)؛
«جریان فترت نیز دال بر اینکه «وحی» در اختیار پیامبر ﷺ نبوده است» (ضحی (۹۳): ۳ و ۴).

اعجازهای لفظی قرآن کریم و آیاتی از قبیل: اسراء (۱۷): ۹۱، هود (۱۱): ۱۷، بقره (۲): ۲۲-۲۱۵ نیز دلالت آشکار بر این دارد که ادعای فاعلیت درباره «وحی» مرود است. از سوی دیگر چگونه است که فردی تا چهل سالگی هیچ نمونه‌ای از این دست کلمات، جملات و آموزه‌ها را نداشته باشد و به یکباره قوه شاعرانه یابد و هزاران آیه‌ای را بیافریند که طی هزاران سال نه نمونه‌اش را بیاورند و نه تازگی‌اش را از دست دهد و از ویژگی‌هایی همچون جامعیت، جهانی بودن و جاودانگی برخوردار باشد. آیاتی در قرآن هست که می‌گوید قرآن مستقل از شخصیت اوست چه در معنا و چه در لفظ مانند:

«و اذا تلى عليهم آیاتنا بینات قال الذین لا یرجون لقاءنا ائت بقرآن غیر هذا او بدله قل ما یکون لی ان ابدله من تلقاء نفسی ان اتبع الا ما یوحی الی انی اخاف ان عصیت ربی عذاب یوم عظیم» (یونس (۱۰): ۱۵).

حتی راه خطا پذیری وحی را نیز بسته و فرموده است:

«و ان کادوا لیفتنونک عن الذی اوحینا الیک لتفتنری علینا غیره و اذا لا تخذوک خلیلاً» (اسراء (۱۷): ۷۳).

از آیات ۶ سوره اعلیٰ (۸۷)، ۹ سوره حجر (۱۵)، ۴۱ و ۴۲ سوره فصلت (۴۱)، ۱۱۵ سوره انعام (۶)، ۲۷ سوره کهف (۱۸)، و... فهمیده می‌شود که هیچ‌گونه خطا، تناقض و نسیانی در سه ساحت اخذ، نگهداری، و ابلاغ وحی وجود نداشته است؛ بنابراین از حیث به اصطلاح امروزی‌ها «درون دینی» راه اینکه پیامبر ﷺ فاعل و موجد وحی باشد، یا در صورت‌بندی وحی دست داشته یا خطا و تناقض در قرآن راه داشته باشد کاملاً بسته است و بحث از وحی قرآنی بحثی درون دینی است نه برون دینی و قرآن، هم در لفظ و هم در معنا و ترکیب لفظ و معنا از ناحیه خداوند است. در تبیین حقیقت وحی، که امری غیر مادی است، باید از روش «غیر مادی» بهره جست؛ زیرا وحی از نوع معنوی یا علم خداست (رک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱، ۷۰) و تبیین متدلوژیک آن، روش خاص خود را دارد و واقع شدن امری در طبیعت آن را طبیعی نمی‌کند؛ مانند معجزه که در طبیعت رخ می‌دهد، اما طبیعی نیست، حضور و مداخله فرشتگان در طبیعت امری طبیعی نیست. براین اساس تبیین وحی نیز باید ماورای طبیعی باشد؛ زیرا وحی امر الهی است و نوع و چگونگی آن را خدا تعیین می‌کند نه پیامبر ﷺ و حجم قرآن نیز به طول عمر پیامبر وابسته نخواهد بود، بلکه برعکس طول عمر پیامبر ﷺ به حجم قرآن وابسته است؛ یعنی خداوند به پیامبرش آنقدر عمر می‌دهد که آنچه را مقدر است نازل کند. (رک: صادقی، ۱۳۸۷: ۱۷۷ - ۱۹۲)

حال ما با پرسش‌های ذیل روبه‌رویم: ماهیت وحی چیست؟ آیا وحی نوعی تجربه دینی یا عرفانی است؟ وحی چه سرشت و ویژگی‌هایی دارد؟ آیا وحی بسط می‌پذیرد و تکامل می‌یابد و راه آن بسته نشده است؟ آیا وحی در لفظ و معنا از خداست یا معنا از خدا و لفظ از پیامبر ﷺ یا معنا و لفظ مخلوق پیامبر ﷺ و مولود تجربه‌ای درونی و بیرونی پیامبر است یا اینکه لفظ و معنا توأمان از خداوند است و پیامبر ﷺ هیچ سهم فاعلی و ایجادی در آنها ندارند؟

فصلنامه حاضر نیز هماهنگ با اهداف علمی - انتقادی و معرفتی‌اش بر آن شده است با نگاهی انتقادی، نظریه «تاریخیت نص»، تناقض‌پذیری و خطابرداری وحی و سهم فاعلی دادن به پیامبر ﷺ در وحی را که بعضی از روشنفکران عرب و ایرانی

آن را مطرح کرده‌اند بررسی کند؛ از این رو در این شماره با موضوع «وحيانیت قرآن» و با مقالاتی همچون ماهیت وحی و شبهات پیرامون آن، وحيانیت الفاظ و معانی قرآن کریم، سرشت وحی از دیدگاه استاد مطهری، قرآن هویت ماورایی متن، معنا و ساختار تلاش شده است به پرسش‌ها و شبهات جدید پاسخ داده شود و با مقالاتی چون شرطی کاذب المقدمه، مغالطه در صراط مستقیم، نقد شبهه راه‌یافت خطا در قرآن با تکیه بر پدیده شهاب‌سنگ‌ها و معرفی کتاب «الوحي و النبوه» علامه جوادی آملی، نظریه‌هایی همچون قرآن مخلوق پیامبر ﷺ، تاریخ‌مندی قرآن، بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن و فاعلیت و موجدیت پیامبر ﷺ در جریان وحی بررسی گردد و بحث «وحی و تجربه دینی» از منظرهای مختلف کلامی - فلسفی و شهودی نقد شود. تا مقدمه‌ای باشد برای اصحاب فکر و فرهنگ و ارباب پژوهش و نیز دیدگاه‌های گزاره‌ای، تجربه دینی و افعال گفتاری نیز در مجموع مقالات ارزیابی شود.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳، تفسیر موضوعی قرآن مجید، ج ۳، قم: مرکز نشر.
۲. خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۶۴، تفسیر و تفاسیر جدید، تهران: کیهان.
۳. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۲، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران: صراط.
۴. _____، ۱۳۷۸، صراط‌های مستقیم، تهران: صراط.
۵. _____، ۱۳۷۹، بسط تجربه نبوی، تهران: صراط.
۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۸، مجموعه آثار، ج ۴، تهران: صدرا.

مقالات

۱. سروش عبدالکریم، ۱۳۸۱، مجله آفتاب (گفتگو)، سال دوم، ش ۱۵.
۲. صادقی، هادی، ۱۳۸۷، «نگاه ویژه، نقد طوطی و زنبور»، بازتاب اندیشه، ش ۹۶ و ۹۸ (خردادماه).