

گذار از تفسیر به تعبیر؛ جواز یا عدم جواز

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۳/۱۰

تاریخ تأیید: ۹۳/۰۸/۱۵

* احمد بهشتی

** محمد نجاتی

*** محمدتقی قهرمانی فرد

چکیده

دکتر سروش ذیل دو مقاله «محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه» با انکار جنبه خطابی و نزولی وحی و تأکید بر مبنای رؤیاینگاری، قرآن را خوابنامه پیامبر ﷺ دانسته و از این رهگذر، اصل گذار از تفسیر به تعبیر را مطرح می‌کند. در نوشتار حاضر با تجزیه و تحلیل این نظریه، شواهد و ادله مرتبط با ساحت قدسی پیامبر ﷺ بررسی و نقد شده است. بر این اساس مدعای وی در باب یکسان‌انگاری فرایند وحی و رؤیا صائب به حقیقت نیست؛ زیرا صرف شباهت نمی‌تواند مؤید عینیت دو فرایند باشد. افزون بر اینکه حالت‌های خاص پیامبر ﷺ در هنگام دریافت وحی، مختص به قسم بی‌واسطه وحی بوده و وحی با واسطه را شامل نمی‌شود. در خصوص تأکید بر امکان اشتداد وجودی پیامبر ﷺ و تأثیر از شرایط تاریخی نیز باید گفت: تمسک به این مبنا برخلاف رویکرد پدیدارشناسانه وعده داده‌شده نویسنده بوده و اساساً پذیرش این مبنا برای تفکیک بین ساحات خلقی و حقی پیامبر ﷺ، نافی جنبه خطابی وحی نیست. مدعای توهم دوگانگی پیامبر ﷺ و غفلت ایشان از وحدت سامع و قائل نیز نه تنها ناسازگاری صریح وجه خطابی آیات قرآن با نظریه رؤیاینگاری را رفع نمی‌کند؛ بلکه لوازم و پیامدهای بسیار دشواری را پیش روی نویسنده قرار می‌دهد.

واژگان کلیدی: سروش، وحی، رؤیا، پیامبر ﷺ.

* استاد دانشگاه تهران.

** استادیار گروه فلسفه اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بندرعباس (نویسنده مسئول).

*** دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد.

حوزه معرفت‌شناسی مبحث نبوت به‌ویژه مسئله وحی، یکی از مستعدترین حوزه‌های فلسفی و کلامی است که در باب آن چالش‌های نفس‌گیری مطرح شده است. این امر بدان سبب است که در باب مسائل اصلی این حوزه، بحث و بررسی شایسته‌ای بین اندیشمندان مسلمان به چشم نمی‌خورد. همچنین به سبب ماهیت خاص بحث وحی، بیشتر انتقادات به حوزه معرفت‌شناسی آن معطوف می‌شود. به‌تازگی نیز دکتر سروش در ادامه رویکرد نقادانه خویش در این حوزه، ذیل دو مقاله «محمد ﷺ»، راوی رویاهای رسولانه» وحی نبوی را تجربه عرفانی پیامبر ﷺ و تحت عنوان رؤیا دانسته و براین‌اساس قرآن را خوابنامه‌ای از سنخ رؤیاهای بشری می‌داند. وی با طرح اصل‌گذار از تفسیر به تعبیر، مدعی می‌شود آنچه پیامبر ﷺ گزارش کرده، نه از سنخ مجاز است و نه نماد؛ بلکه خوابی نیازمند خواب‌گزار است تا به علم تعبیر، رموز و حقایق آن را آشکار کند (ر.ک: سروش، ۱۳۹۲). آنچه در این مقاله نقد و بررسی می‌شود، برخی شواهد و ادله‌ای است که نویسنده نظریه رؤیابانگاری در راستای نفی وجه خطابی آیات قرآن در خصوص ساحت قدسی پیامبر و الامقام اسلام ﷺ ارائه کرده است. براین‌اساس ابتدا ماهیت نظریه رؤیابانگاری وحی از نگاه مبانی و لوازم مد نظر دکتر سروش تبیین می‌شود و سپس اتقان و استحکام شواهد و ادله مذکور سنجیده خواهد شد.

رؤیابانگاری وحی

دکتر سروش یکی از منتقدان حوزه کلام و فلسفه اسلامی به‌ویژه بومی‌سازی الهیات پروتستانی در عصر حاضر است. به‌طورکلی نگرش انتقادی وی به حوزه دین را می‌توان از دو جنبه ایجابی و سلبی واکاوی کرد. از جنبه ایجابی از آنجا که بیشتر شبهات ایشان درون‌دینی و محتوایی است، می‌تواند کارکرد سازنده‌ای داشته باشند؛*

* با نگاهی کلی در شبهات اصلی مطرح‌شده از جانب ایشان در می‌یابیم بیشتر مواضع مدنظر دکتر سروش، مواضع و مسائل معرفت‌شناختی بوده که در بین اندیشمندان مسلمان کمتر مورد مذاقه قرار گرفته است، از جمله این مواضع می‌توان به حوزه معرفت‌شناسی نبوت و مسئله وحی اشاره کرد (ر.ک: سروش، ۱۳۷۴ و ۱۳۷۸).

زیرا این‌گونه شبهات در عین اینکه در تنقیح و رخنه‌پوشانی مواضع مهجور حوزه دین کاربرد دارند، با شرح و بسط زوایای مبهم و مشارکت علمی اندیشمندان، معرفت‌زا هستند و ابواب جدیدی را می‌گشایند. از جنبه سلبی، واکاوی آرای ایشان، نشان‌دهنده نوعی سیاست‌زدگی است؛ بدین بیان که گاهی دغدغه‌های سیاسی نویسنده در تألیفاتش آنچنان غلبه می‌یابد که اهتمام علمی وی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این آسیب در نظریه اخیر دکتر سروش نیز نمایان است که در ادامه مقاله بررسی خواهد شد.^{*} مبانی و لوازم دیدگاه دکتر سروش در دو مقاله «محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه» را می‌توان در گزاره‌های ذیل ارائه کرد:

مبنای اساسی وی در نظریه رؤیانگاری، تأکید بر نقش روایتگری پیامبر ﷺ و نفی مخاطب بودن ایشان در نزول وحی است.^{**} دکتر سروش در تکمله این مبنا، مفهوم رؤیا را مطرح می‌کند. نویسنده مقاله بر اساس این مبانی، به طرح لوازم و پیامدهای نظریه خویش می‌پردازد. نخستین لازمه در کلام وی، تأکید بر بشری بودن قرآن مجید و انکار وجه نزولی آن است. از نظر سروش، زبان قرآن، انسانی و بشری و محصول بی‌واسطه تجربه پیامبری است که مانند هر مخلوقی، در برهه‌ای از تاریخ محصور بوده و در صراط تکامل و اشتداد قرار دارد. ایشان گامی فراتر نهاده و کلام الهی و نص خالده قرآن را در مقام تکون، متأثر از احوال شخصی و صور ذهنی و حوادث محیطی و وضع جغرافیایی و زیست - قبایلی پیامبر ﷺ می‌داند.^{***}

* نوع نگارش دو مقاله اخیر و مدعای رؤیانگاری وحی نبوی نشان می‌دهد دغدغه اصلی نویسنده به حوزه سیاست و تعصبات سیاسی به‌ویژه گذار از تفسیر و انکار آن معطوف بوده و سپس در جهت تحصیل این غایت، نظریه رؤیانگاری وحی و وضع تعبیر به جای تفسیر مطرح شده است.

** دکتر سروش در مقالات اخیر خویش، پیامبر ﷺ را روایتگر تجارب و مناظری می‌داند که خود دیده است؛ نه اینکه وی مخاطب کلام خداوند بوده باشد. از نظر وی، پیامبر ﷺ صفت وحدانیت خداوند را در رؤیای خویش شهود کرده و براین اساس در قرآن، وحدت خداوند را این‌گونه برای ما روایت می‌کند (ر.ک: سروش، ۱۳۹۲).

*** دکتر سروش بدون توجه به لوازم سخن خویش، قرآن را محصول رویش و جوشش شخصیت پیامبر ﷺ می‌داند. وی معتقد است جان و ظرفیت پیامبر ﷺ در حال اشتداد بوده و بخش عمده‌ای از تکامل مذکور به واسطه اتفاقات تاریخی زمان حیات ایشان بروز یافته و سبب شده پیامبر ﷺ چشمش بیناتر و جانش شکوفاتر شود و براین اساس خداوند و مفاهیمی چون رستاخیز و عوالم چندگانه را بهتر بشناسد (ر.ک: همان).

لازمه دیگر بر اساس مدعای مؤلف نظریه رؤیابانگاری، زبان رؤیا و خوابگزارانه قرآن است. دکتر سروش مدعی است صرف نظر از مباحث وجودی و معرفتی رؤیا و خواب، رویکردی پدیدارشناسانه به مقوله وحی دارد و معتقد است به سبب اینکه زبان قرآن، زبان خواب و رؤیاست، معادل زبان بیداری دانستن آن و سعی در تفسیر یا هرگونه تأویل به مجاز و کنایه و نماد در آن، خطا و مغالطه‌ای بس عظیم است. از نظر وی به دلیل غفلت از این مسئله، عموم تفاسیر مفسران قرآن و تأویل‌های موجود، آلوده به مغالطه خوابگزارانه بوده و به همین دلیل، تکلف بسیاری در آنها مشاهده می‌شود.*

آخرین لازمه در کلام دکتر سروش که تأکید فراوانی بر آن دارد، گذار از تفسیر و تأویل قرآن به تعبیر آن است. وی از این گذار با عنوان یک شیفت پارادایمی و تغییر الگوی بنیادی یاد می‌کند. شیوه نگارش مقالات، نشان می‌دهد گذار از تفسیر به تعبیر، مهم‌ترین دغدغه نویسنده است و ایشان در جای‌جای کلام خود به این مسئله اهتمام ورزیده است.

بررسی و سنجش

دکتر سروش در دو مقاله مذکور همچون تألیفات دیگر خود مدعی است تبیین و تحلیلی که از ماهیت وحی ارائه می‌دهد؛ کاملاً متقن و بر مبانی مستحکم فلسفی و برهانی استوار است. به صورت کلی وی در راستای تبیین نظریه خویش می‌بایست دست‌کم از دو مرحله به سلامت و صلابت گذر می‌کرد. نویسنده در آغاز باید ناکارآمدی رویکرد مبتنی بر وجه خطابی آیات قرآن و همچنین تکلف تفاسیر موجود را

* نویسنده مغرضانه و با یک حکم کلی، تفاسیر قرآن از جمله تفسیر گرانقدر المیزان را آلوده به مغالطه می‌داند. وی در این باب می‌گوید: «می‌توانم ادعا کنم که تفسیر عموم مفسران مسلمان، آلوده به مغالطه خوابگزارانه است؛ یعنی واژه‌های آتش، خورشید، باغ، غضب، رحمت، آب، تخت، حور، ترازو، کتاب و... را که در قرآن دیده‌اند، گمان برده‌اند که مراد همین آب و باد و آتش و کتاب و ترازوست که در بیداری می‌بینیم و می‌شناسیم و غافل بوده‌اند از اینکه روایتگری تیزچشم، آنها را در رؤیا و خیال دیده و شنیده است؛ آن‌هم با زبانی رمزی که بیگانه با زبان بیداری است» (همان).

اثبات کند و پس از تحصیل و تبیین این ناکارآمدی، راهکار مبتنی بر رؤیایانگاری وحی و ضرورت گذار از تفسیر به تعبیر را به صورت متقن و مدلل ارائه کند. با وجود این، شواهد و قراینی که ایشان در نفی وجه خطابی آیات قرآن و اعوجاج و تکلف تفاسیر موجود ذکر می‌کند، محصول یک‌جانبه‌نگری سهوی یا عمدی نویسنده در آیات قرآن و حتی ترجمه و تفسیر به رأی تفاسیر موجود بوده است. حتی با فرض کامیابی آقای سروش در تبیین مرحله اول، شواهد وی در تبیین مرحله دوم و مدلل کردن راهکار مبتنی بر رؤیایانگاری، تا حدود زیادی از مبانی علمی و برهانی دور بوده است؛ به گونه‌ای که می‌توان آشفته‌ترین و ضعیف‌ترین بخش نظریه رؤیایانگاری را در راهکار گذار از تفسیر به تعبیر مشاهده کرد. ذکر این مطلب بدان سبب است که بیان نویسنده در این موضع، صیفه‌ای اقلی و ادبی به خود می‌گیرد و بیشتر به توجیهی شعرگونه گرایش می‌یابد. این در حالی است که انتظار می‌رود وی در اثبات مهم‌ترین بخش نظریه خود، تبیینی برهانی و علمی ارائه کند. ایشان حتی برای اثبات نظریه خویش، نسبت‌های ناروایی را - بدون ذکر منبع - به اندیشمندان بزرگ مسلمان می‌دهد که در تقابل با اخلاق و انصاف علمی است.*^۱ براین اساس می‌توان بیشتر ادله و شواهد نویسنده را در مواضع ذیل تفکیک کرد.**

۱. ادله و شواهد مرتبط با ساحت شریف پیامبر ﷺ؛

۲. ادله و شواهد مرتبط با قرآن؛

۳. ادله و شواهد مرتبط با تکلف و اعوجاج تفاسیر؛

۴. مدعای استبصار و اذعان برخی بزرگان به موضع رؤیایانگاری.

* نویسنده محترم خارج از دایره انصاف، ملاصدرا را متهم می‌کند که در اعتقاد به روایتگری پیامبر ﷺ با وی هم‌عقیده است. بیان وی چنین است: «اما کسی چون صدرالدین شیرازی که گویی بویی از روایتگری محمد برده است، در تفسیر سوره واقعه صریحاً می‌نویسد که: «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ» یعنی واقعه قیامت واقعاً رخ داده؛ نه اینکه چون مضارع محقق‌الوقوع است به صیغه ماضی ادا شده؛ گرچه هنوز نیامده است» (سروش، ۱۳۹۲). این عمل کرد در مورد مولانا و شواهدی که از اشعار وی ذکر کرده، مشهودتر و گسترده‌تر است.

** به جهت گستردگی بحث، عملاً امکان بررسی و نقد همه ادله در یک مقاله وجود ندارد. براین اساس در این مقاله شواهد مرتبط با ساحت پیامبر ﷺ مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرند.

بررسی و سنجش ادله مرتبط با ساحت شریف پیامبر ﷺ

دلیل اول: از جمله شواهدی که در تبیین نظریه رؤیایانگاری وحی مطرح شده است، حالت‌های خاص پیامبر ﷺ در هنگام دریافت وحی است. توضیح اینکه از دیدگاه دکتر سروش از آنجا که پیامبر ﷺ در هنگام وحی، حالتی شبیه شخص خواب پیدا می‌کرد و دچار حالت‌های خاصی می‌شد، آنچه در این وضعیت برای او حاصل می‌شده، از سنخ رؤیا و صور خیالی است. درحقیقت نویسنده محترم از تشابه اثبات‌نشده حالت‌های ظاهری وحی و رؤیا، ماهیت این دو را از یک سنخ دانسته و به مبنای رؤیایانگاری وحی معتقد شده است. در بررسی دلیل مذکور می‌بایست از چند دیدگاه وارد شد: اول اینکه شباهت احتمالی حالت‌های ظاهری وحی و رؤیا نمی‌تواند دلیل یکسانی دو فرایند مذکور و احاله وحی به رؤیا باشد. براین اساس با صرف شباهت احتمالی حالت‌های ظاهری این دو فرایند نمی‌توان قرآن را صور رؤیایی دانست که پیامبر ﷺ در حالت خواب تجربه کرده است.

دوم اینکه از آنجا که وحی، حقیقت و ماهیتی الهی و متعالی از مراتب بشری دارد، به‌ناچار پیامبر ﷺ به عنوان ظرف این حقایق متعالی در هنگام دریافت می‌بایست از تعلقات بشری خالی شود؛ به بیان دیگر لازمه نزول وحی و دریافت صحیح آن، قطع تعلق و وابستگی پیامبر ﷺ از امور بشری و بدنی است و بر خلاف ادعای نویسنده محترم، معادل خواب‌دانستن این حالت‌های پیامبر ﷺ و رؤیایی دانستن فرایند وحی، مغالطه‌ای بس عظیم و تحویل‌نگری آشکار خواهد بود.

سوم اینکه حتی با فرض درستی مدعای عینیت وحی و رؤیا به صرف همانندی حالت‌های ظاهری این دو، لوازم ناسازگاری در انتظار این نظریه خواهد بود که پذیرش آن را دشوار و نامعقول می‌کند. توضیح اینکه بر اساس مبنای تحویل‌نگرانه دکتر سروش، قرآن می‌بایست صور رؤیایی و رمزی باشد که پیامبر ﷺ در حالت خواب و مکاشفه آنها را دیده و گزارش کرده باشد. این مسئله را از چند جهت می‌توان بررسی کرد:

۱. حالت‌های خاص پیامبر ﷺ آن هم تحت عنوانی غیر از غفلت و ناهشیاری در هنگام نزول وحی، مختص به قسمی است که وحی به‌طور مستقیم و بدون واسطه ملک و فرشته وحی بر ایشان فرود می‌آید. عموماً نقل شده حالت‌های پیامبر ﷺ در هنگام

دریافت وحی، توسط جبرئیل، عادی بوده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۸، ص ۲۷۱/ر.ک: معرفت، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۰۱ ° ۱۰۵ / طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۲۰، ص ۱۳۹).

۲. بحث دیگر اینکه حالت‌های ظاهری پیامبر ﷺ در هنگام وحی مستقیم بر خلاف مدعای دکتر سروش، منحصر به خواب و ناهشیاری نبوده و حالت‌های متفاوت دیگری نیز برای وجود مبارک ایشان ذکر شده است. در ذکر حالت‌های پیامبر عظیم‌الشان اسلام ﷺ چنین گفته شده که ایشان در هنگام نزول وحی مستقیم، بر خود احساس سنگینی می‌کرد و از شدت سنگینی، بدنش داغ می‌شد و از پیشانی مبارکش عرق سرازیر می‌گشت.*
با این توضیحات، این پرسش‌ها را می‌توان مطرح کرد:

۱. رویکرد مبتنی بر رؤیاءنگاری وحی در قبال آن دسته آیاتی که غیرمستقیم و با واسطه جبرئیل نازل شده و بر اساس شواهد تاریخی، پیامبر ﷺ در هنگام نزول آنها در هشیاری و بیداری کامل قرار داشته و هیچ حالت خاصی همچون خواب و غفلت بر ایشان عارض نشده است، چه راهکاری ارائه می‌کند
۲. این رویکرد در قبال آیاتی که مستقیم و بی‌واسطه نازل شده‌اند؛ اما حالت‌های پیامبر ﷺ در هنگام نزول آنها غیر از خواب، غفلت و ناهشیاری مورد ادعای دکتر سروش بوده است؛ چه راهکاری ارائه می‌کند؟

کاملاً روشن است که این‌گونه آیات با نظریه رؤیاءنگاری وحی ناسازگاری دارند. دکتر سروش اگرچه هر دو قسم باواسطه و بی‌واسطه وحی را منکر باشد، نمی‌تواند ناسازگاری مذکور را نادیده بگیرد. به حصر عقلی وی یا می‌بایست با رویکردی تقلیلی، آیات مذکور - که البته تعدادشان کم هم نیست - را نادیده بگیرد و از سنخ رؤیا نداند و براین اساس آیات مذکور را خارج از قرآن لحاظ کند که البته تهافت و تناقض چنین راهکاری، واضح و مسلم است یا اینکه نویسنده، به رؤیایی بودن آیات مذکور حکم کند و در راستای رفع ناسازگاری، شواهد و قراین تاریخی در خصوص حالت‌های پیامبر ﷺ در هنگام نزول این آیات را انکار کند؛ درحالی‌که خودش در راستای تبیین

* امام علی علیه السلام می‌فرماید: «هنگامی که سوره مائده بر پیامبر ﷺ نازل شد، ایشان بر اشتی به نام «شهباء» سوار بودند. وحی بر ایشان سنگینی کرد؛ به‌طوری‌که حیوان ایستاد و شکمش پایین آمد» (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۸، ص ۲۷۱).

نظریه رؤیایانگاری از همین شواهد تاریخی بهره برده است.

دلیل دوم: یکی از ادله‌ای که نویسنده محترم در تبیین نظریه رؤیایانگاری ارائه کرده، تأکید بر جنبه تاریخی شخصیت پیامبر ﷺ و اشتداد وجودی آن حضرت در طول حیات مبارکشان است. دکتر سروش معتقد است پیامبر ﷺ هویتی تاریخی است که در صراط تکامل قرار دارد و روزبه‌روز پیامبرتر می‌شود و در نتیجه دینش فریبه‌تر و کامل‌تر می‌شود. براین اساس از نظر وی، قرآن محصول دیالوگ و دادوستد پیامبر ﷺ و شرایط تاریخی است که در پرتو تکامل درونی و بیرونی پیامبر ﷺ، کامل‌تر شده است (سروش، ۱۳۷۸، ص ۲۰ - ۲۱).^{*} میزان کارآمدی دلیل مذکور را همانند دلیل پیشین، می‌بایست از چند جنبه مورد بررسی و سنجش قرار داد.

نخستین مسئله نقد روش‌شناسی نویسنده در نظریه رؤیایانگاری وحی است. وی در مقالات دوگانه و تمهید مقدمات نظریه خویش مدعی است در قبال وحی و آیات قرآن، رویکردی پدیدارشناسانه دارد.^{**} اما با وجود این در آثار اخیر همچون **بسط تجربه نبوی** با تأکید بر تأثیر پیامبر ﷺ از شرایط پیرامونی،^{***} خلف وعده کرده و تأثیر خود از هرمنوتیک فلسفی را نشان می‌دهد.^{****} در واقع نویسنده محترم برای تمهید و تبیین

* البته دکتر سروش این مدعا را پیش از این دو مقاله، در **بسط تجربه نبوی** مطرح کرده بود (رک: سروش، ۱۳۷۸، ص ۲۴ و ۲۵).
** پدیدارشناسی، مکتبی است که با تأکید بر وجوه التقاتی ذهن توسط ادموند هوسرل پایه‌گذاری شد. در این مکتب، پدیدارهای ذهنی از آنجاکه بی‌واسطه در ذهن حاضر می‌شوند، مورد مطالعه قرار می‌گیرند. در واقع پدیدارشناسان، با اپوخه کردن (قرار دادن پدیده در بین‌الهللین) پدیده، یروز آن در ذهن را بدون لحاظ هرگونه پیش‌فرض و تعصب و آن‌گونه که نمایان شده مورد بررسی قرار می‌دهند (هوسرل، ۱۳۸۶، ص ۳۲).
*** دکتر سروش در **بسط تجربه نبوی** با تأکید بر تأثیر و تکامل پیامبر ﷺ در برابر شرایط پیرامونی، آشکارا به احتمال بروز خطا در فرایند وحی اذعان می‌کند (سروش، ۱۳۷۸، ص ۲۴-۲۵). اما در موضع اخیر با وجود داشتن مبنایی یکسان با **بسط تجربه نبوی** فارغ از مدعای رویکرد پدیدارشناسانه وی، با انکار فرایند وحی، به رؤیایانگاری وحی نبوی معتقد شده است.

**** هرمنوتیک فلسفی، مکتبی است که به جای تلاش برای روشمندسازی شیوه فهم، از ماهیت فهم بحث می‌کند. در این مکتب در واقع تأکید بر مخاطب است و فهم آن، چیزی است که در اندیشه مفسر نقش می‌بندد و از سوی دیگر فهم هر مفسر، در زمانه، جامعه، فرهنگ و تربیت او ریشه دارد. بنابراین فهم، امری اتفاقی و مسبوق به پیشینه تاریخی مفسر است و دریافت و برداشت هر خواننده، منحصر به خود اوست؛ پس به تعداد خوانندگان یک متن، می‌تواند فهم‌های متفاوت وجود داشته باشد (رک: احمدی، ۱۳۸۰ / واعظی، ۱۳۸۵).

موضع رؤیایانگاری وحی از دو رویکرد پدیدارشناسی و هرمنوتیک فلسفی استفاده کرده است؛ درحالی که ترکیب این دو رویکرد به جهت امتناع اجتماع، امری نامعقول و مستلزم تهافت روشی خواهد بود.

دومین بحث قابل طرح در باب امکان اشتداد وجودی پیامبر ﷺ و تأثیر ایشان از شرایط تاریخی، این است که اساساً اعتقاد به این مسئله استبعادی ندارد. این مسئله بدان سبب است که اشتداد وجودی پیامبر ﷺ و تأثیر ایشان از شرایط تاریخی و محیطی و اعتقاد به جنبه خطابی و نزولی وحی الهی ناسازگار نبوده و قابل جمع هستند؛ زیرا این دو مسئله در دو ساحت متفاوت مطرح می‌شوند. توضیح اینکه اشتداد احتمالی پیامبر ﷺ مربوط به ساحت خلقی و اکتسابی ایشان است و جنبه خطابی و نزولی وحی مربوط به ساحت نبوی، حقی و قدسی پیامبر ﷺ است. درحقیقت دکتر سروش به جهت مغالطه عدم وضع تفکیک بین ساحات خلقی و حقی پیامبر ﷺ به نظریه رؤیایانگاری کلام حق معتقد شده است. مؤید این مطلب، کلام الهی است که در مقام تفکیک ساحات مذکور در وجود پیامبر اکرم ﷺ چنین می‌فرماید: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (کهف: ۱۰۲).

در بحث امکان اشتداد باید گفت قاطبه فلاسفه بزرگ مسلمان، شرط لازم هرچند ناکافی تحصیل نبوت را در گرو اشتداد وجودی نفس و قوای نفسانی پیامبر ﷺ دانسته‌اند. فارابی با تفکیک دو جنبه دریافت وحی از فرشته وحی و انتقال آن به مردم، شرط لازم صحت تحقق هر دو فرایند را منوط به اشتداد پیامبر ﷺ دانسته است. از جنبه اول، وی لازمه اتحاد و اتصال نبی با عقل فعال را دربه کمال رسیدن عقل هیولانی پیامبر ﷺ به واسطه ادراک همه معقولات می‌داند (فارابی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۸). فارابی فرایند انتقال وحی به مردم را نیز ذیل کارکرد قوه متخیله و اشتداد و کمال یافتن آن تبیین می‌کند (همان)*.

* از نظر فارابی جمهور مردم قادر به درک امور معقول نیستند و این‌گونه امور باید به واسطه تصویرسازی در خیال ایشان ادراک شود. براین اساس در فرایند متعالی وحی، پیامبر ﷺ می‌بایست حقایق امور معقول را به صورت متخیل به آنها انتقال دهد (فارابی، ۱۳۸۴، ص ۷۰).

ابن‌سینا وحی را دارای مؤلفه‌های بیرونی و درونی می‌داند. مؤلفه بیرونی مرتبط، عقل فعال یا همان فرشته وحی است که معقولات شریف و حیانی را بر پیامبر ﷺ افاضه می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۶). مؤلفه‌های درونی مسئله وحی از دیدگاه وی عبارت‌اند از: عقل قدسی اعطایی که مفاهیم کلی و حیانی را از عقل فعال دریافت می‌کند (همو، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۱۶ - ۴۱۸)،* قوه متخیله، حس مشترک و خیال. ابن‌سینا از این مؤلفه‌ها در تبیین جزئیات وحی نبوی کمک می‌گیرد (همان، ج ۳، ص ۴۳۶). ابن‌سینا در ذیل فلسفه نبوی خویش، شرط لازم و ناکافی تحصیل نبوت را در گرو تعالی و اشتداد وجودی نفس و قوای نفسانی نبی می‌داند. برای نمونه وی در نفس کتاب شفا از متخیله شدید در پیامبران سخن می‌گوید که به سبب تعالی، کاملاً در خدمت عقل است (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۴۰) یا اینکه نفس نبی به سبب اشتداد و وصول به مرتبه تجرد تام، همانند مبادی عالیه شده و عناصر عالم طبیعت از آن اطاعت می‌کنند (همان، ص ۲۷۴) یا اینکه در نمط پایانی اشارات، معتقد است قوه حس مشترک و خیال نبی به واسطه اشتداد وجودی و تعالی از موانع جسمانی می‌تواند صور و ادراکات جزئی و حیانی را بدون هیچ دخل و تصرفی ادراک و در خود حفظ کنند (همان، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۳۶). ملاصدرا بر اساس مبنای اصالت وجود در نگرش نهایی خویش، ملاک حرکت و اشتدادپذیری را نه در جسمانیت و مادیت، بلکه در تشکیک‌پذیری لحاظ می‌کند (ملاصدرا، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۶۹).** صدر/ بر اساس ملاک تشکیک، فرایند اشتداد را در جمیع ماسوی‌الله تسری می‌دهد (همو، ۱۳۸۱، ص ۸۰).*** براین اساس پیامبر عظیم‌الشان اسلام ﷺ با وجود اینکه

* به نظر می‌رسد از میان مؤلفه‌های درونی، تنها عقل قدسی، امری اکتسابی نبوده و از فیض الهی بر نبی افاضه شده است؛ در نتیجه می‌تواند شاخصه نبی شناخته شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۱۰۷/ نصر، ۱۳۷۱، ص ۴۹).

** از نظر ملاصدرا اشتدادپذیری موجودات، به مسئله امکان فقری باز می‌گردد. وی در نهایت با استمداد از نظریه امکان فقری، تشکیک را بهترین ملاک وجدان یا فقدان شاخصه اشتداد در موجودات لحاظ می‌کنند. صدرالمتألهین به واسطه اعتقاد بر تشکیک در ظهور، مانع حرکت در موجودات را سلب تحصیلی حد و نقص از وجود می‌داند. از دیدگاه وی، اگر موجود فرای تشکیک و مراتب وجودی باشد، فاقد شاخصه اشتدادپذیری خواهد بود (ملاصدرا، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۶۹).

*** بر این رویکرد، در قرآن نیز تأکید شده است. شاهد این امر، برخی آیات است که در باب سریان عشق در جمیع ماسوی‌الله نازل شده است. خداوند متعال در قرآن مجید در این باره می‌فرماید: «فسوف یاتی الله بقوم یحبهم و یحبونه اذله علی المومنین و اعزه علی الکافرین» (مائده: ۵۴) یا «قل ان کتتم تحبون الله فاتبعونی یحبکم الله» (آل عمران: ۳۱) و «یا ایها الانسن انک کادح الی ربک کدحاً فَمَلاقیه» (انشقاق: ۴).

اشرف و اعلائی ماسوی الله است، به سبب اتصاف وجود مبارکشان به تشکیک و نقص در نسبت به واجب تعالی، همچون مخلوقات دیگر واجد فرایند اشتداد بوده و اساساً می‌توان گفت لازمه لاینفک موجود مخلوق، اشتداد وجودی است. با توجه به مقدمات مذکور به نظر می‌رسد اینکه پیامبر ﷺ به سبب شاخصه مخلوق بودن و تشکیک‌پذیری و همچنین دریافت و انتقال صحیح پیام خداوند، در صراط تکامل قرار داشته باشد یا حتی براین اساس از شرایط تاریخی و محیطی متأثر باشد، با نزول قرآن از جانب خداوند منافاتی ندارد و به هیچ‌روی مستلزم نفی جنبه خطابی آیات و تمسک به موضع رؤیائنگاری نخواهد بود.*

بحث شایان ذکر دیگر در این باب، این است که حتی فرض پذیرش امکان اشتداد و فریگی در جنبه حقی و نبوی پیامبر اکرم ﷺ مستلزم نفی جنبه خطابی و نزولی آن و گذار به نظریه رؤیائنگاری کلام حق نخواهد بود؛ زیرا اعتقاد به این مبنا اگرچه نامعقول است،** استحاله وقوعی ندارد و همچنین با جنبه نزولی و خطابی آیات قرآن ناسازگار نیست. توضیح اینکه حتی با اذعان به این مبنا می‌توان گفت: خداوند می‌تواند بر اساس ظرفیت وجودی پیامبر ﷺ و اشتداد آن، آیات متناسبی را نازل کند. براین اساس به نظر می‌رسد نویسنده محترم مقاله، به سبب عدم وضع تفکیک بین ساحات نبوی و بشری پیامبر ﷺ به اشتداد وجودی و امکان فریگی ساحت نبوی و تأثر آن از شرایط تاریخی و پیرامونی معتقد شده و از رهگذر ادعای ناسازگاری این مبنا با وجه خطابی و نزولی قرآن، با رویکردی مغالطی، کلام حق را از سنخ خواب و رؤیای پیامبر ﷺ می‌پندارد. دلیل سوم: از دیگر ادله‌ای که نویسنده محترم در تبیین نظریه خویش ارائه کرده،

* براین اساس مدلول دعای پیامبر ﷺ «رب زدنی علما» به طور مشخص اشتداد وجودی پیامبر ﷺ در جنبه خلقی خواهد بود.

** لازمه مدعای آقای سرروش این است که سوره‌های مدنی در مقایسه با سوره‌های مکی، فصیح‌تر، بلیغ‌تر و به لحاظ محتوایی، عمیق‌تر و غامض‌تر باشند. شاید یکی از دلایلی که دکتر سرروش را به چنین نظریه‌ای سوق داد، این بود که سوره‌های مکی از سوره‌های مدنی کوتاه‌ترند؛ اما باید گفت سوره‌های مکی با وجود حجم کمتر افسح و ابلغ از سوره‌های مدنی هستند و از حیث محتوا نیز عمیق‌تر و غامض‌تر هستند. این مطلب بدان سبب است که بر خلاف سوره‌های مدنی که به امور اجتماعی و احکام مربوط هستند، در سوره‌های مکی در باب مفاهیم بلندی همچون توحید، آخرت و عوالم غیب و ملکوت سخن گفته شده است.

ذیل مدعای توهم دوگانگی و اثینیت پیامبر ﷺ مطرح می‌شود. اساساً یکی از تفاوت‌های اصلی نظریه اخیر آقای سروش با نظریات دیگر وی همچون «بسط تجربه نبوی» یا «طوطی و نبور» در این است که نویسنده در نظریات پیشین با طرح جوشش درونی مبنای دوگانگی «جبرئیل - پیامبر» یا «خداوند - پیامبر» را مورد مناقشه قرار می‌دهد؛ اما در نظریه «رؤیاینگاری وحی» با رویکردی افراطی، مبنای دوگانگی را انکار کرده و آشکارا به وحدت سامع و قائل در فرایند وحی معتقد شده است. این در حالی است که وجه خطابی آیات با نفی وحدت‌انگاری، بر اثینیت سامع و قائل و مخاطب بودن پیامبر ﷺ در فرایند وحی تأکید می‌کند. دکتر سروش برای رفع تعارض احتمالی بین نظریه رؤیاینگاری وحی و آیاتی که متلائم با وجه خطابی قرآن و قائل و سامع هستند، معتقد می‌شود از مهم‌ترین شگفتی‌های عالم رؤیا، صحبت کردن با خویشتن، خود را دیگری پنداشتن یا احساس شنوندگی و مخاطب بودن است و در این‌گونه موارد، فرد به اشتباه چنین می‌پندارد که به او گفته شده «بگو یا بشنو یا برو»؛ درحالی‌که در تمام این حالت‌ها، شنونده و گوینده، شخص واحدی است و تصور دوگانگی و مخاطب بودن، امری موهوم است. وی در ادامه می‌کوشد با رویکردی مشابه، وجه خطابی آیات قرآن و تفکیک بین سامع و قائل را بر اساس موضع موهوم‌انگاری دوگانگی قائل و سامع در فرایند وحی تبیین کند (ر.ک: سروش، ۱۳۹۲).

در بررسی ادله ارائه‌شده باید گفت: به نظر می‌رسد این دلیل، نه تنها ناسازگاری مذکور را رفع نمی‌کند؛ بلکه خود تبعات و لوازم دشوارتری را پیش روی نویسنده قرار می‌دهد. توضیح اینکه در سنت تفکر اسلامی مولوی، ابن‌عربی جزو نخبگان و اندیشمندان فرهنگ ما قلمداد می‌شود؛ اما بی‌گمان ادعای هم‌ترازی یا حتی علو وجودی این بزرگان در مقایسه با ذات شریف و قدسی پیامبر عظیم‌الشان اسلام ﷺ نابخردانه است و هیچ عقل سلیمی آن را نمی‌پذیرد. این مطلب بدان سبب است که نظریه توهم دوگانگی سروشی، دربردارنده دو ادعاست. اول اینکه پیامبر ﷺ به عنوان اشرف و اکمل مخلوقات خداوند در هنگام روایت رؤیای قدسی خویش، متوجه وحدت قائل و سامع نبوده و توهم دوگانگی، مخاطب‌بودن و ظرفیت داشته و این خلط، جماعتی را

به تکلف تفسیر و تأویل بیهوده کشانده است. دوم مدعای استبصار بزرگانی همچون مولوی و ابن عربی به توهم مذکور که نویسنده، این مسئله را شاهدی برای خویش می‌آورد. بدیهی است اعتقاد به استبصار این اندیشمندان به توهم دوگانگی و غفلت پیامبر ﷺ از این مسئله در روایت رؤیاهای خود، مستلزم تعالی و شرافت ایشان بر ذات شریف و قدسی پیامبر ﷺ خواهد بود که البته مبنایی است که هیچ عقل سلیمی آن را نمی‌پذیرد.

دلیل چهارم: صرف نظر از اتهام توهم دوگانگی، مبنای مهمی که دکتر سروش در مقاله‌های خود به آن تأکید می‌کند صدق کلام پیامبر ﷺ در روایت رؤیاهای خویش است. در واقع از دیدگاه وی، محمد ﷺ روایتگری راستگوست که در بیان تجربه‌ها و رؤیاهایش هیچ‌گونه دخل و تصرفی نکرده است.* این مدعا را از چند دیدگاه می‌توان بررسی کرد:

بحث اول اینکه اساساً با فرض درستی مدعا و مبنای دکتر سروش و پذیرش اینکه قرآن، رؤیای پیامبر ﷺ است، آیا می‌توان پیامبر ﷺ را راوی صادق رؤیاهایش دانست؟ این مطلب بدان سبب است که از دیدگاه نویسنده، نحوه روایت رؤیاهای پیامبر ﷺ می‌بایست به سه طریق صورت گیرد:

۱. موضعی که نحوه روایت به گونه‌ای است که آشکارا مؤید مبنای رؤیائنگاری باشد.
۲. موضعی که صراحت مذکور وجود ندارد؛ اما از نحوه روایت پیامبر ﷺ می‌توان روایتگری و نفی مبنای خطابی را استنباط کرد.
۳. موضعی که در آن نه تنها صراحت یا دلالت بر روایتگری پیامبر ﷺ وجود ندارد؛ بلکه متلائم با وجه نزولی و خطابی قرآن و ناسازگار با موضع رؤیائنگاری است. واکاوی شواهد و ادله نویسنده نشان می‌دهد وی هیچ موضعی را ذکر نکرده که پیامبر ﷺ آشکارا به روایت رسولانه خود در قرآن اذعان کرده باشد.* البته دکتر سروش

* عین بیان وی در این باب چنین است: «آوردیم که محمد ﷺ روایتگری است که راستگویانه رؤیاهای رسولانه و رمزآلود خود را به زبان عرف و به عربی مبین، (بی‌مجاز و بی‌کنایه) برای ما باز می‌گوید» (سروش، ۱۳۹۲).
* یا به عبارت بهتر چنین موضعی اساساً در قرآن وجود ندارد.

در مقاله‌های خود موضعی را بیان می‌کند که نوع روایت، حاکی از آن است که پیامبر ﷺ خود حاضر و ناظر و راوی رویدادهاست و گوینده‌ای به نام خدا، کاملاً فراموش شده است؛ مانند محاوره حواریون با عیسی بن مریم علیه السلام و پرسش و پاسخ عیسی علیه السلام با خداوند در سوره مائده یا روایتی که پیامبر صلی الله علیه و آله از منظره روز رستاخیز در سوره زمر ارائه می‌دهد (ر.ک: سروش، ۱۳۹۲). در بررسی شواهدی که نویسنده در تأیید موضع دوم ارائه کرده باید گفت: شواهد مذکور که بیشتر از سوره‌های زمر، مائده و واقعه ذکر شده؛ نمی‌توانند مؤید مدعای نویسنده باشند؛ زیرا اگر به صدر و ذیل آیات مذکور در کتاب خدا مراجعه شود، تأکید بر وجه خطابی و نزولی آن کاملاً آشکار خواهد شد.* به نظر می‌رسد دکتر سروش به سهو یا عمد، این مسئله را نادیده گرفته و آیات مذکور را به صورت مستقل ارائه کرده است. براین اساس می‌توان گفت آیات مورد نظر وی و اساساً تمام آیات قرآن، متلائم با نگرش خطابی و ناسازگار با نگرش رؤیاینگاری بوده و در موضع سوم جای می‌گیرند. در نتیجه نویسنده می‌بایست یا به جنبه خطابی و نزولی قرآن اذعان کند یا اینکه با یک حکم کلی، اثنبیت سامع و قائل در تمام آیات قرآن را ناشی از توهم دوگانگی پیامبر صلی الله علیه و آله بداند و به روایتگری ایشان معتقد شود؛ بنابراین با توجه به مطالب مطرح شده به نظر می‌رسد اذعان به توهم و غفلت پیامبر صلی الله علیه و آله از وحدت سامع و قائل و تأکید بر صدق روایت ایشان، دو مبنای ناسازگار بوده و در معتدل‌ترین رویکرد، مستلزم جهل رسول خدا صلی الله علیه و آله به روایت رؤیای ایشان خواهد بود.

* برای نمونه بخشی از سوره مائده که درباره محاوره حضرت عیسی علیه السلام است - بر خلاف مدعای نویسنده - گوینده کلام، جبرئیل است نه پیامبر صلی الله علیه و آله. آیه پیش از آن نیز چنین است: «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده: ۱۰۰). از آنجاکه بررسی صدر و ذیل آیات مذکور و وجه دلالتشان، بحثی مستقل از مقاله حاضر است، تفصیل آن به نوشتاری دیگر واگذار می‌شود.

نتیجه‌گیری

در مقاله حاضر بخشی از شواهد و ادله مربوط به ساحت قدسی پیامبر ﷺ که دکتر سروش در راستای تبیین نظریه رؤیاءنگاری وحی ارائه کرده، مورد بررسی و سنجش قرار گرفت. این بررسی نشان می‌دهد غفلت و ناهشیاری پیامبر ﷺ در هنگام دریافت وحی، اساساً نمی‌تواند به منزله رؤیایی بودن کلام وحی باشد؛ زیرا صرف شباهت اثبات‌نشده حالت‌های دو فرایند دریافت وحی و رؤیا نمی‌تواند به معنای عینیت این دو فرایند باشد و با توجه به اینکه حالت‌های پیامبر ﷺ در زمان وحی صرفاً مختص به نزول بی‌واسطه وحی از جانب خداوند است و همچنین اینکه حالت‌های پیامبر ﷺ در این نوع از نزول اعم از غفلت و ناهشیاری بوده است؛ در نتیجه نظریه مذکور در این موضع دارای مشکلات بسیاری می‌شود. تأکید بر امکان تکامل و اشتداد وجودی پیامبر ﷺ که اساساً بر خلاف رویکرد پدیدارشناسانه مورد ادعای نویسنده است درحقیقت نمی‌تواند نافی وجه خطابی آیات قرآن باشد؛ زیرا این اشتداد در ساحت خلقی پیامبر ﷺ مطرح می‌شود؛ همچنان‌که قاطبه فیلسوفان مسلمان در باب کیفیت بروز آن مذاقه کرده‌اند و نویسنده به سبب مغالطه عدم وضع تفکیک بین ساحت حقی و خلقی پیامبر ﷺ به چنین مبنایی معتقد شده است. دکتر سروش در ادامه، برخی آیات قرآن را در تأیید مبنای رؤیاءنگاری ارائه می‌کند؛ اما مراجعه به صدر و ذیل این آیات، وجه خطابی آنها را کاملاً آشکار می‌کند. در نهایت نویسنده به سبب تلائم عموم آیات قرآن با وجه خطابی و نزولی آن، در راستای رفع تعارض و ناسازگاری، توهم دوگانگی پیامبر ﷺ و غفلت وی از مبنای وحدت سامع و قائل در روایت رؤیاهای خویش را مطرح کرده و استبصار بزرگانی چون ابن‌عربی و مولوی به مبنای مذکور را شاهد این امر ذکر می‌کند که تهافت چنین مدعایی کاملاً روشن است.

منابع و مأخذ

* قرآن مجید.

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ **النفس من کتاب الشفا**؛ تحقیق حسن حسن‌زاده آملی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۵.
۲. _____؛ **المباحثات**؛ تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۱.
۳. _____؛ **الاشارات و التنبیہات**؛ با شرح خواجه و تحقیق کریم فیضی؛ قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
۴. _____؛ **المبدأ والمعاد**؛ به اهتمام عبدالله نورانی؛ تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۶۳.
۵. احمدی، بابک؛ **ساختار و هرمنوتیک**؛ تهران: گام نو، ۱۳۸۰.
۶. سروش، عبدالکریم؛ **بسط تجربه نبوی**؛ تهران: صراط، ۱۳۷۸.
۷. _____؛ **قبض و بسط تئوریک شریعت**؛ تهران: صراط، ۱۳۷۴.
۸. _____؛ «مقالات محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه (۲۱)»؛ سایت جرس، ۱۳۹۲.
۹. فارابی، ابونصر؛ **اندیشه‌های اهل مدینه فاضله**؛ ترجمه و تحشیة جعفر سجادی؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
۱۰. _____؛ **تحصیل السعادة و التنبیه علی السبیل السعادة**، ترجمه علی‌اکبر جابری مقدم؛ قم: دارالهدی، ۱۳۸۴.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین؛ **المیزان**؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۲.
۱۲. مجلسی، محمدباقر؛ **بحار الانوار**؛ لبنان: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۱۳. ملاصدرا؛ **الاسفار الاربعه**؛ قم: طلیعة النور، ۱۴۲۹ق.
۱۴. _____؛ **کسر اصنام الجاهلیه**؛ تصحیح و تحقیق محسن جهانگیری؛ تهران: صدرا، ۱۳۸۱.
۱۵. معرفت، محمدهادی؛ **التمهید فی علوم القرآن**؛ [بی‌جا]: الجامعة الرضویة فی العلوم الاسلامیه، ۱۳۷۷.
۱۶. نصر، حسین؛ **سه حکیم مسلمان**؛ ترجمه احمد آرام؛ تهران: کتاب‌های جیبی، ۱۳۷۱.
۱۷. واعظی، احمد؛ **درآمدی بر هرمنوتیک**؛ تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.
۱۸. هوسرل، ادمنوند؛ **ایده پدیدہ‌شناسی**؛ ترجمه عبدالکریم رشیدیان؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.