

تحلیل و نقد مبنای انسان‌شناختی تاریخ‌مندی قرآن

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۵/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۷/۲۶

محمد عرب‌صالحی*

چکیده

نظریه تاریخ‌مندی قرآن مدت‌هاست بحث گرم مجامع علمی است. مراد قایلان این است که عناصر تاریخی مختلفی در شکل‌گیری قرآن دخیل‌اند که موجب می‌شود اساس قرآن تاریخ‌مند متولد شود. منظور از تاریخ‌مندی در این نظریه آن است که قرآن زاینده شرایط تاریخی، زمانی-مکانی و فرهنگی و انسانی عصر نزول است و با رفتن آن شرایط، آن بخش تأثیرپذیر قرآن از آن شرایط هم به امور تاریخی می‌پیوندد و کارایی خود را در زمان‌های دیگر از دست می‌دهد. قایلان به این نظریه مبانی مختلفی برای خود دارند که نویسنده در جای خود آنها را نقد کرده است. مقاله حاضر ضمن تبیین و تحلیل مبنای انسان‌شناختی تاریخ‌مندی قرآن به نقد این مبنا، هم از نگاه درون‌دینی و هم از نگاه برون‌دینی پرداخته است. به اعتقاد نویسنده تمام شناخت و معرفت پیامبر، به خصوص در حوزه دین و اخلاق و ابلاغ وحی و هدایت انسان‌ها فراتاریخ و فارغ از تأثیر از شرایط تاریخی است و قرآن از این حیث هرگز از یک کتاب آسمانی الهی به یک کتاب بشری خطاپذیر تنزل نخواهد کرد.

واژگان کلیدی: مبانی، انسان‌شناختی، تاریخ‌مندی، قرآن، فطرت‌مندی.

مقدمه

از موضوعات مهم و بسیار تأثیرگذار در علوم انسانی، انسان‌شناسی است؛ چه آن دسته از علوم انسانی که موضوع اساسی آن انسان است، مثل دانش روان‌شناسی، علوم تربیتی و اخلاق و چه آن دسته از علوم انسانی که موضوع مستقیماً انسان نیست، اما محور اساسی آن انسان است، مثل دانش اقتصاد، مدیریت و علوم سیاسی. همچنین نوع نگاه به انسان و ماهیت و ظرفیت و استعداد‌های او می‌تواند در تشخیص و تعیین ماهیت بسیاری از امور تأثیرگذار باشد. از جمله این امور بحث ماهیت گزاره‌ها و آموزه‌های قرآنی و کیفیت دریافت آن توسط پیامبر است. در یک نگاه انسان فراتاریخ است و از صقع ربوبی و نشئه ملکوتی تمام وحی را اخذ نموده و هیچ عنصری غیرالهی بر محتوا و لفظ قرآن تأثیر نگذاشته است؛ آنچه به زمین منتقل شده، دقیقاً همانی است که از مقام عندالله توسط پیامبر اخذ شده است و همان دقیقاً توسط پیامبر به مردم منتقل شده است؛ در نتیجه قرآن امری فرازمان و فراتاریخ و فارغ از تأثرات تاریخی خواهد بود. در نگاهی دیگر انسان، حتی اگر رسول و نبی باشد، محصور و محدود به چنبره زمان خود است و توان فراتاریخ ندارد و ظرفیت و قوه دریافت و فهم او هم به تبع همان شرایط و واقعیت‌های عینی زمان خود اوست. نگاه دوم به عنوان یکی از مبانی قول به تاریخ‌مندی قرآن مطرح شده است. در این نگاه پیامبر خود را بشری مثل سایرین معرفی کرده و همان‌گونه که دیگران در تشخیص و فهم و تعقل خود محصور و محدود به شرایط تاریخی‌اند، او هم از باب اینکه بشر است، بسان آنها محدود و خطاپذیر و تاریخ‌مند است. این نظر فرقی بین پیامبران علیهم‌السلام و سایر انسان‌ها از حیث تاریخ‌مند بودن نمی‌گذارد؛ گرچه تفاوت ظرفیت آنها را می‌پذیرد. از نظر قایلان به این نظر چون انسان از حیث ماهیت، موجودی محدود و تاریخی است، فهم او از وحی الهی هم تاریخی و بشری خواهد بود و بشری شدن لازمه انتقال وحی از خدا به انسان است. لازم است یادآوری گردد که این دسته، قرآن را حاصل فهم پیامبر از وحی می‌دانند (ر.ک: ابوزید، ۱۳۸۳، ص ۱۵۵).

به عبارت دیگر مطابق این مبنا چون گیرنده و مخاطب وحی، بشر است و بشر و فهم او، حتی اگر پیامبر ﷺ باشد، لزوماً تاریخ‌مند، محدود به شرایط مکانی، زمانی، فرهنگی و در نتیجه خطاپذیر است، قرآن نیز که محصول فهم این بشر است، تاریخ‌مند، بشری و خطاپذیر زاده شده است. وحی الهی برای آنکه برای بشر قابل فهم گردد، به ناچار باید بر قلب انسان و در قالب بشری ریخته شود و ضرورتاً رنگ و بوی بشری بگیرد، والا امکان تلقی و فهم آن برای بشر نیست، حتی اگر آن بشر، نبی باشد؛ زیرا نبوت، بشر بودن انسان را به مافوق بشر تبدیل نمی‌کند و هر آنچه بشری باشد، قطعاً تاریخ‌مند خواهد بود (ر.ک: سروش، ۱۳۷۸، ص ۲۱ و ر.ک: ابوزید، ۱۳۸۰، ص ۱۲۳ و ۱۳۸۳، ص ۱۵۵).

نویسنده در مقالات مختلفی به نقد مبانی وحی‌شناختی، مبانی معناشناختی و مبانی معرفت‌شناختی نظریه تاریخ‌مندی قرآن پرداخته است و این مقاله عهده‌دار تحلیل و نقد مبانی انسان‌شناختی این نظریه است. شایان ذکر است که در این مقاله گرچه نقدهای برون‌قرآنی هم به‌وفور آمده، اما تکیه خاصی بر استخراج مبانی قرآنی و نقلی در این زمینه دارد. توجه به دو نکته در اینجا لازم است: نخست اینکه نویسنده متوجه این نکته هست که استدلال به قرآن برای نفی مبانی تاریخ‌مندی قرآن استدلالی دوری است؛ اما نکته این است که اولاً دیدگاه قرآن باید روشن گردد تا بر خصم ابطال آن دیدگاه را الزام نماید، درحالی‌که هیچ دلیلی مبنی بر بطلان این نظر اقامه نشده است؛ ثانیاً برای بسیاری از کسانی که به قرآن معتقدند می‌تواند استدلال به قرآن مفید واقع گردد و ثالثاً رقیب ما هم آنجا که توهم کرده است آیات قرآن به نفع نظریات اوست، از استدلال به آیات و روایات ابایی ندارد.

نکته دوم اینکه آنچه این مقاله به دنبال اثبات آن است، این است که از حیث مبانی انسان‌شناختی هیچ تاریختی، ولو به نحو موجه جزئیة متوجه قرآن نیست؛ اما اینکه آیا هیچ جهت تاریخی به دلیل سایر جهات و دیگر مبانی در قرآن وجود ندارد یا اگر هست تا چه حد، این مقاله عهده‌دار اثبات یا رد آن نیست.

* تبیین معنای تاریخ‌مندی در مقاله‌ای دیگر از نویسنده با عنوان «مبانی تاریخ‌مندی قرآن و تحلیل و نقد مبانی وحی‌شناختی آن» به‌طور مستند ذکر شده است؛ لذا به آن مقاله ارجاع داده می‌شود.

الف) مبنای انسان شناختی تاریخ‌مندی قرآن از نگاه قایلان به نظریه

ابتدا به دیدگاه دو نفر از افراد محوری این دیدگاه که با صراحت بیشتر از دیگران سخن گفته‌اند، اشاره می‌شود و سپس چکیده مبنا استخراج شده است تا محورهای نقد مشخص گردد. عبدالکریم سروش می‌گوید: هم پیامبر انسان است، هم تجربه او انسانی است و هم اطرافیان او آدمیان‌اند. از مواجهه این عناصر انسانی، به تدریج آیینی انسانی زاده می‌شود که درخور آدمیان است و پاسخ به وضع واقعی آنان (سروش، ۱۳۷۸، ص ۲۱). همو می‌گوید: این وحی بی‌صورت است و وظیفه شخص پیامبر این است که به این مضمون بی‌صورت، صورتی ببخشد تا آن را در دسترس همگان قرار دهد. 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. شخصیت او نیز نقش مهم در شکل‌دادن به این متن ایفا می‌کند. تاریخ زندگی خود او: پدرش، مادرش، کودکی‌اش و حتی احوالات روحی‌اش [در آن نقش دارند]. اگر قرآن را بخوانید، حس می‌کنید که پیامبر گاهی اوقات شاد است و طربناک و بسیار فصیح، درحالی‌که گاهی اوقات پرملال است و در بیان سخنان خویش بسیار عادی و معمولی است. تمام اینها اثر خود را در متن قرآن باقی گذاشته‌اند. این، آن جنبه کاملاً بشری وحی است (همو، ۱۳۸۶، ص ۷).

ابوزید نیز معتقد است محمد ﷺ - نخستین گیرنده متن قرآنی و مبلغ آن - پاره‌ای از واقعیت و جامعه خود بود. فرزند جامعه و محصول آن بود. در مکه یتیم بزرگ شد و چنان‌که همسالانش در صحرا پرورش می‌یافتند، در میان قبیله بنی‌سعد تربیت یافت. چونان اهل مکه به تجارت پرداخت و... و خود می‌گفت من فرزند زنی هستم که در مکه قدید* می‌خورد (ابوزید، ۱۳۸۰، ص ۱۲۳). نیز می‌گوید: به نظر می‌رسد مسلمانان هم فراموش کرده‌اند که محمد ﷺ یک انسان بود. قرآن بارها این امر را برجسته کرده است و در چند مورد آن‌گاه که محمد مرتکب خطا می‌شود، وی را مورد انتقاد و سرزنش قرار

* گوشت تکه‌تکه و خشکانده‌شده (المنجد).

می‌دهد. در قرآن خداوند بارها به مسئله انسانیت و خطاپذیری - انسان - محمد بر می‌خورد. محمد فارغ از خطا نبوده و این بی‌احترامی نیست اگر در این مورد سخن بگوییم. مسلمانان نیز باید بدانند که عظمت محمد ﷺ در معصومیت فرانسائی وی نیست، عظمت او یک عظمت انسانی است. تنها انسانی که خطاپذیر است، می‌تواند به واقع نیکو باشد (ترجمه و نقل از ابوزید، محمد و آیات الهی). از نظر وی قرآن، فهم پیامبر ﷺ از وحی الهی است؛ لذا یک متن بشری است و نباید فهم پیامبر ﷺ از قرآن را که نسبی و متغیر است، مطابق با دلالت ذاتی خود متن و مقدس دانست. ابوزید می‌گوید: «اساساً متن از نخستین لحظه نزول، یعنی با قرائت پیامبر ﷺ از آن در لحظه نزول وحی، از متنی الهی به متنی انسانی تبدیل شد؛ چراکه به وسیله انسان فهم شد و از تنزیل به تأویل رسید... و نباید مانند گفتمان دینی گمان کرد که فهم پیامبر ﷺ از متن با معنای ذاتی نص - بر فرض وجود چنین دلالتی - برابر است؛ چراکه چنین گمانی به نوعی شرک مبتلا می‌شود؛ زیرا قصد الهی و فهم انسانی از این قصد را - بر فرض که فهم پیامبر ﷺ باشد - یکسان می‌گیرد و مطلق و نسبی و ثابت و متغیر را در یک کفه می‌گذارد و این گمان به الوهیت پیامبر منتهی می‌گردد و با تقدیس او حقیقت بشربودن پیامبر را نادیده می‌انگارد (ابوزید، ۱۳۸۳، ص ۱۵۵).

نکات کلیدی که از مجموع گفته‌های فوق راجع به مبانی انسان‌شناختی این گروه برداشت می‌شود، به شرح زیر است: ۱. پیامبر ﷺ محصول پرورش و فرهنگ و تاریخ عرب است؛ ۲. او یک حقیقت ایده‌آل و فراتاریخ نیست؛ ۳. انسان‌بودن ملازم خطاپذیری و معصومیت ملازم فرانسائی بودن است؛ ۴. فهم پیامبر ﷺ و رای فرهنگ و تاریخ جامعه عرب و بی‌تأثیر از آن نیست؛ چون بشر محصول همان جامعه است، پس قادر به اخذ متن الهی قرآن نیست؛ ۵. فهم پیامبر ﷺ نسبی و متغیر است؛ ۶. قرآن کلام لفظی و معنایی محمد ﷺ است و فهم پیامبر ﷺ قداست ندارد؛ ۷. قول به فهم معنای ذاتی متن الهی قرآن توسط پیامبر ﷺ به الوهیت پیامبر ﷺ منتهی می‌گردد.

نتیجه مجموعه نکات فوق تاریخ‌مندی قرآن است.

ب) نقد مبنای انسان‌شناختی تاریخ‌مندی قرآن

با توجه به نکات هفت‌گانه فوق در این راستا نقدهایی در دو بخش ارائه می‌گردد:

۱. نقدهای عام مبنای انسان‌شناختی تاریخ‌مندی قرآن

در این قسمت به نقدهایی که در مطلق انسان بر این مبنا وارد است، پرداخته خواهد شد. در اینجا غرض اثبات این نکته است که حتی انسان غیرمعصوم هم لزوماً تاریخ‌مند نیست و او می‌تواند به فهم مطلق و فراتاریخ برسد تا چه رسد به انسان معصوم.

الف) ادعای بدون دلیل

اولین ایرادی که بر این دیدگاه وارد است، آن است که هیچ یک از این ادعاها مستدل و مستند به دلیل عقلی یا نقلی نیست؛ البته ممکن است گفته شود چون در موارد فراوانی تأثیرپذیری انسان از فرهنگ و اوضاع و احوال زمان را مشاهده کرده‌اند، در پی استقرای ناقص، آن را به همه انسان‌ها تعمیم داده، قایل به این نظر شده‌اند و مشخص است که استقرای ناقص قابل تعمیم نیست. این خطای روشی یعنی کاربرد متد و روش علوم تجربی در علوم انسانی و عقلی (علم‌زدگی = Scientism) است. در کلمات آنها دلیلی مبنی بر اینکه انسان بالضرورة نمی‌تواند فارغ از تأثیر زمان و مکان و تاریخ خود، یک معنا یا پیامی را همان‌گونه که هست تلقی کند، وجود ندارد؛ مگر آنکه تاریخ، محیط و فرهنگ زمانه را از ذاتیات و حیثیات وجودی غیرقابل انفکاک انسان دانسته و دخالت این حیثیت‌ها را اجتناب‌ناپذیر بدانیم. این مسئله به تفصیل در کتب و مقالات دیگر نویسنده به نقد کشیده شده است (ر.ک: عرب‌صالحی، ۱۳۸۹، ص ۲۹۵-۳۰۰ و ۱۳۸۹، ص ۷۱-۱۰۵ و ۱۳۹۶، ص ۶۵-۸۹).

ب) عدم توجه به استعدادها و توانایی‌های انسان

اگر قایلان به تاریخ‌مندی انسان به عظمت انسان، ساختار وجودی او و استعدادهای فوق‌العاده او توجه بیشتری می‌کردند، انسان را این‌گونه محدود نمی‌دیدند. در اینجا به برخی از این وجوه اشاره می‌شود:

۱. ابعاد وجودی انسان: از نظر اسلام، انسان مرکب از دو جنبه طبیعی و فراطبیعی است؛ آن‌چنان‌که در قرآن آمده است. آیه «إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ» (ص: ۷۱) و آیه ۲۸ سوره حجر و آیه ۶ سوره طارق ناظر به جنبه طبیعی انسان‌اند و آیه «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹/ص: ۷۲) و آیه «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون: ۱۴) و... ناظر به جنبه فراطبیعی انسان است. علامه طباطبایی در تبیین معنای روح در آیه فوق با استعانت از روش تفسیر قرآن به قرآن معتقد است: روح از سنخ امر است و قرآن آن را به «امر رب» تفسیر کرده است (اسرا: ۸۵) و در تبیین «امر رب» آن را به همان اراده الهی که از سنخ ملکوت است و به صرف اراده یک شیء، آن شیء موجود می‌شود، تفسیر نموده است (یس: ۸۲-۸۳) و در آیه‌ای دیگر امر خدا، آنی و فرازمانی دانسته شده است (قمر: ۵۰)؛ در نتیجه روح یک امر مجرد ملکوتی فرازمان و فرامکان است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۵۱-۳۵۲).

از نگاه اسلام برای انسان در جنبه فراطبیعی راه‌اینکه به مقامی برسد که به اذن خدا کار خدایی کند و در حد استعداد و ظرفیت خود، به مجرد اراده‌ شییئی، آن را موجود کند، باز است. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۷۵-۷۷). او می‌تواند با تعبد و بندگی خدا به فرازمان متصل گردد و کار فرازمانی کند. عبادت گوهری است که در ذات خود می‌تواند انسان را به ربوبیت برساند: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية» (منسوب به امام صادق علیه السلام، ۱۴۰۰، ص ۷).

در روایت دیگری در مورد قدرت و کرامت انسان‌ها پس از ورود به بهشت آمده است: «فرشته‌ای بعد از اجازه‌خواستن بر آنان وارد می‌شود و پس از آنکه سلام خدا را به آنان ابلاغ می‌کند، نامه‌ای را به آنها می‌دهد که در آن، خدای حی و قیوم آنان را

مخاطب قرار داده، می‌گوید: من به هر چیزی که فرمان «کن» بدهم، آن چیز موجود می‌شود، من امروز شما را دارای این مقام قرار دادم که به هرچه فرمان «کن» بدهید، آن شیء موجود خواهد شد. پیامبر ﷺ فرمود اهل بهشت به چیزی دستور شدن نمی‌دهند، مگر آنکه آن چیز موجود می‌گردد (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۷۴ / صدر المتألهین، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۱۰). معلوم است که انسان در بهشت از حیث نوع و ذاتیات، تفاوتی با انسان دنیایی ندارد و اگر او استعداد و ظرفیت چنین کمالاتی را نداشت، یافتن آن برای او ناممکن بود؛ دلیلی هم بر اختصاص فعلیت یافتن این استعدادها به عالم قیامت و عالم پس از مرگ وجود ندارد.

انسان با چنین قدرت و توانایی‌هایی می‌تواند با توجه به بعد مجرد خود، اشیا را فراتاریخ فهم کند و از تأثیر امور تاریخی بر فهم خود ممانعت نماید؛ در نتیجه فهم فراتاریخ برای انسان امری ممکن است. «اگر روح مجرد انسان را که نه زمانمند است و نه مکانمند و نه دارای جهتی از جهات شش‌گانه و نه قابل اندازه‌گیری و لمس و وزن و کیل و بالجمله هیچ کدام از احکام موجود مادی را ندارد، می‌شناختند، می‌دانستند که آنچه بشر به واسطه آن، خلیفه‌الله شد و اسمای حسنی را آموخت و مسجود ملائک شد، همانی است که در جسم بشر توسط خدا دمیده شد. جهل به اینکه روح، مجرد است و صلاحیت دارد به سوی پروردگار عروج کند و با او به نجوا پردازد و آیات الهی را تلقی کند، منشأ حکم به عدم امکان نبوت بشر [و عدم امکان فرازمان و فرامکان بودن او] است» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۶-۲۷).

ادله تجرد نفس انسانی به‌طور مستوفی در برخی کتب تفسیری و فلسفی مطرح و به نحو متقن، این موضوع اثبات شده است. ابن‌سینا در کتاب «النفس» از کتاب شفا، هشت برهان قاطع بر تجرد نفس اقامه کرده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۶۵ / ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۸۸-۳۰۳).

۲. انسان شایسته جانشینی خداوند: تعیین جایگاه هر موجود، فرع بر تبیین ماهیت و هویت اوست: تا هویت شیء شناخته نشود، جایگاه او در نظام هستی روشن نخواهد شد و اگر هویت چیزی شناخته گردد، جایگاهش نیز خود به خود آشکار می‌شود.

انسان از نگاه قرآن کریم وجودی جامع دارد که او را شایسته مقام خلافت کرده است و همین خلافت الهی، جایگاه والای انسان را در هستی رقم می‌زند. خدا انسان را که وجود عنصری او در زمین است، جانشین خود قرار داده است: «أَنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰)؛ همچنان که مسجود ملائکه قرار داده است: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا» (بقره: ۳۴). از سوی دیگر خداوند آسمان و زمین و آنچه را در آنهاست، مسخر خلیفه خود کرده است که روی زمین زندگی می‌کند: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (جاثیه: ۱۳). او نخست سفره جهان آفرینش را پهن و سپس مهمان را دعوت کرد؛ یعنی چنین نیست که ابتدا انسان را آفریده باشد، آنگاه آب، هوا، غذا و لباس او را فراهم کرده باشد؛ بنابراین خدا نخست مائده و مآدبه را آماده کرد و سپس خلیفه و مهمان خود را فرا خواند و سراسر جهان را مسخر او کرد. مقام خلافت انسان در بحث جهان‌بینی قرآنی و عرفانی، مربوط به وجود جامع انسان است که قلمرو آن، همه «ما سوی الله» است؛ حتی تعلیم فرشتگان را نیز شامل می‌شود، یعنی مدیریت کلان جهان امکان (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۱۷-۲۱۸).

چنین ادبیات والای قرآنی در شأن انسان همان چیزی است که در مبنای انسان‌شناختی مورد نقد این مقاله مورد غفلت واقع شده است.

۳. قدرت انسان و فیض خداوند: نکته دیگر آنکه اگر کسی بگوید یک انسان می‌تواند کارهای خدایی بکند، اما به اذن و تفضل خداوند- نظیر آنچه قرآن از حضرت عیسی علیه السلام نقل می‌کند- یا بگوید علم انسان می‌تواند به همه حقایق عالم امکان احاطه داشته باشد، اما در طول خداوند و به تفضل و عنایت او، یا ادعا کند یک انسان می‌تواند واسطه فیض الهی باشد، بر خلاف تصور /بوزیر، هرگز نه انسان را به فراانسان برده و نه سخنی به گزاف و خلاف عقل و منطق زده است و نه به دامن کبریا و قدرت و علم مطلق خداوند شرک ورزیده است. روایات فراوانی هم در تأیید این نگاه از مکتب اهل بیت علیهم السلام رسیده است؛ در آنجا پس از آنکه از غلو در حق ائمه علیهم السلام نهی می‌کند و همه آنان را تربیت‌شده ذات پروردگار می‌داند و قول به خداوندی آنها را به شدت مورد نهی قرار می‌دهد؛ اما متقابلاً در این روایات این نکات هم آمده

که پس از آنکه ما را از الوهیت و ربوبیت انداختید، در وصف کمالات ما هر آنچه می‌خواهید بگویید و بدانید که هرگز به کنه وصف ما نخواهید رسید و آنچه از علم ما به شما رسیده، بسیار اندک است (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۹۷/ صدوق، ۱۳۶۲، ص ۶۱۴/ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۳۸/ اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۹۷/ آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۱۸/ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۵، ص ۲۸۳ و ج ۲۶، ص ۶).

انسان خلیفه خداست و سعه وجودی او می‌تواند به اندازه سعه وجودی کل ممکنات برسد و تنها جایی که او راه ندارد مرحله کنه ذات خفی خداوند است. البته او هر جا که رود و به هر جا که رسد، باز موجودی ممکن و فقر محض است و از خود چیزی ندارد.

سیه رویی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم

۴. توانایی علمی و ظرفیت فهم انسان: ظرفیت علمی انسان از بزرگ‌ترین ظرفیت‌هایی است که یک مخلوق، ممکن است داشته باشد و در عین حال او می‌تواند آنچه را که خدا به او القا کرده، همان را خالصاً تلقی کند؛ چنان‌که قرآن در توصیف حضرت آدم علیه السلام فرموده است: «تمام اسما را به آدم آموخت، آن‌گاه همین اسما را به فرشتگان عرضه داشت و از فرشتگان پرسید: نام‌های اینها را بگویید چیست. گفتند ما جز آنچه تو مستقیماً به ما آموخته‌ای نمی‌دانیم. خدا به آدم گفت: ای آدم تو به اینها بیاموز و اینها را آگاهی ده. همین که آدم فرشتگان را آموزاند و آگاهی داد، خدا به فرشتگان گفت: نگفتم که من از نمان‌های آسمان‌ها و زمین آگاهم و هم می‌دانم آنچه را شما اظهار می‌کنید و آنچه را پنهان می‌دارید (بقره: ۳۱-۳۳). ملاصدرا در تفسیر آیه می‌گوید معنای آیه این است که خداوند آدم علیه السلام را از اجزای مختلف و قوای گوناگون به نحوی آفریده که استعداد ادراک انواع مدرکات اعم از معقولات و محسوسات و متخیلات را دارد؛ زیرا او همه نشئات دنیوی و اخروی و مثالی را در خود جمع کرده است و خداوند معرفت ذوات و حقایق اشیای کلی و جزئی را به همراه خواص و اسمای آن به او الهام کرده و قدرت فهم اصول و قوانین صناعات و کیفیت به‌کارگیری آلات را به او آموخته است؛ به نحوی که او خود یک عالم منفصل و منفرد از عوالم ثلاث گشته است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۳۱۹).

این آیات افزون بر بیان برتری انسان کامل بر فرشتگان، در مقام تبیین این نکته است که انسان کامل، نه تنها عالم به اسمای خداوند است، بلکه به اذن او معلّم اسمای حسنای الهی نیز هست و ملائکه، نه تنها عالم به اسمای حسنای الهی نیستند، بلکه مأمورند متعلّمانه و در حدّ گزارش علمی، آنها را از محضر استاد خود (آدم) فراگیرند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۱۷).

طبق نص قرآن کریم او توانسته تمام اسما را که خداوند به او تعلیم کرده، همان‌گونه بفهمد؛ زیرا اولاً تعلیم با تعلّم ملازمه دارد و غیر از تدریس است؛ اگر خداوند خبر بدهد که چیزی را به بشر تعلیم داده است، بشر هم باید همان را آموخته باشد؛ در غیر این صورت قول خداوند کذب خواهد بود (ر.ک: عرب‌صالحی، ۱۳۹۶، ص ۶۵-۸۹)؛ ثانیاً پس از آن، خداوند او را امر کرد که از همان اسما به فرشتگان خبر دهد و او هم همان‌ها را به فرشتگان انباء کرد. وقتی قرآن، خود مدعی است که آدم همان را که خدا به او تعلیم داد، آموخت، آیا برای او شأن الوهیت قایل شده است، چنان‌که ابوزید اعتقاد داشت؟

۵. انسان مستعد علم حضوری: یکی از موارد حصول علم و یقین برای انسان، علم حضوری است که فی‌الجمله مورد قبول همه است. در علم حضوری حقیقت و واقعیت همان‌گونه که هست، خودش را بر انسان تحمیل می‌کند و جای هیچ‌گونه دخالت توهمات و امور غیرواقعی را نمی‌دهد. در علم حضوری همه فرهنگ‌ها و داشته‌ها و پیش‌فرض‌های مخالف رنگ می‌بازد. انسان از چنین ظرفیتی برخوردار است و هر کس فراخور خود از چنین علومی بهره‌مند است. حال اگر تلقی وحی به نحو علم حضوری باشد، آیا باز می‌توان ادعا نمود که تحت تأثیر شرایط و مشوب به آنها اخذ شده و لذا تاریخی است؟

۶. تمایل فطری انسان به بی‌نهایت: انسان جز با یاد خدای نامتناهی با چیز دیگر آرام نمی‌گیرد. خواست‌های او بی‌نهایت است، به هر چه برسد از آن سیر و دلزده می‌شود، مگر آنکه به ذات بی‌حد و نهایت (خدا) بپیوندد. «همانا تنها با یاد خدا دل‌ها آرام می‌گیرد» (رعد: ۲۸). انسان در فرهنگ اسلامی موجودی بس والاتر و صاحب کرامتی

عظیم است که بزرگی خود را در پرتو اتصال به خداوند بزرگ می‌گیرد. به گفته یکی از نویسندگان، فرهنگ ما مبتنی بر یک نوع انسان‌شناسی است که تمدن غرب از دوره رنسانس به بعد بنیاد تفکر خود را به فراموشی آن نهاد؛ آن انسان‌شناسی تصویری از انسان به عنوان موجودی آسمانی در روی زمین که مطابق با صورت خداوند است، به وجود آورده است. در حدیث آمده است: «خلق الله آدم علی صورته: خداوند انسان را به شکل خود ساخته است» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۳۴/ صدوق، ۱۳۸۹، صص ۱۰۳ و ۱۵۲/ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۱ و ج ۱۱، ص ۱۱۱).

پایه تمدن شرقی بر این اصل است که انسان یک موجود معنوی است که در برهه‌ای از زمان در این گذرگاه گذرای حیات زمینی قرار گرفته است؛ چنان‌که در زبان قرآنی، هستی انسان پیوسته و مرتبط با یک نوع عهد و میثاقی است که او را با حقیقت مطلق حتی قبل از پیدایش این عالم متصل داشته است. این اصل معنوی از رنسانس به بعد مورد انکار قرار گرفت (نصر، ۱۳۸۶، صص ۱۱۳ و ۱۲۹).

ج) فطرت‌مندی انسان نافی قول به تاریخ‌مندی ذاتی انسان

۱. هر انسانی در تمام دوران زندگی، خود را شیء واحد و ثابتی می‌بیند که همه خاطرات خود را محفوظ داشته است؛ او با آنکه گذر ایام و کثرت شئون مادی و قوای بدنی خود را ادراک می‌کند، حقیقت خود را به عنوان امر واحدی که جزء همه آنهاست، به علم حضوری مشاهده می‌کند؛ وقتی از زمان و مکان سؤال می‌کند، خود را مقید به هیچ زمان یا مکان خاصی ندیده، بلکه همه زمان‌ها و مکان‌های گذشته را زیر پوشش هستی خود مشاهده می‌کند. در میان تمام تغییرات، خویش را واحد ثابتی می‌یابد که غایب از خود نبوده و نزد خود حاضر است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۴).

۲. حس و تجربه و استقرا نیز وحدت نوعی و حقیقی بشر را تأیید و تثبیت می‌کنند (همان، ص ۹۰-۹۱).

۳. گسترش روزافزون مخاطبان ادیان الهی، با وجود گذشت قرن‌ها، بلکه

هزاره‌ها از زمان موجودیت آنها خود دلیل دیگری است که انسان که مخاطب ادیان است، تغییری در فطرت اصیل خود نیافته و همچنان گم‌شده خود را در آن آموزه‌ها می‌یابد؛ همچنین پذیرش هم‌زمان ادیان الهی خصوصاً دین اسلام از سوی فرهنگ‌های متفاوت و گروه‌های انسانی مختلف، با نژادهای گوناگون شاهد بر مدعای ماست؛ درحالی‌که با یک کتاب آسمانی و با آموزه‌های یکسان با همه سخن می‌گفته‌اند، دلیل بر وجود قدر مشترک بین همه انسان‌هاست. «نیروی قرآن در آن نیست که بیانگر واقعیت یا پدیده‌ای تاریخی است؛ این نیرو از آن جهت است که قرآن رمزی است که معنای آن همیشه معتبر است؛ زیرا نه به واقعیتی خاص در زمانی خاص، بلکه به حقایقی اهتمام دارد که چون در ذات اشیا مقام دارند، جاودانی‌اند. اعجاز قرآن به این است که دارای زبانی است با این قدرت اثربخش که می‌تواند در همین زمان که چهارده قرن از زمان وحی شدن آن می‌گذرد، روح و روان انسان‌ها را به حرکت و جنبش وادارد، آن هم به همان اندازه که در آغاز ظهورش بر روی زمین تأثیرگذار بوده است» (نصر، ۱۳۸۲، ص ۸۳).

۴. وجود یک سلسله قوانین و احکام جهان‌شمول در حیات و مناسبات آدمیان حاکم و جاری است و این، نشانه آن است که بشر دارای ذات و ذاتیات مشترکی است؛ زیرا اگر بشر واجد ذات و فطرت ثابت و مشترک نمی‌بود، جریان چنین قواعد و قوانین جهان‌شمول، ناممکن یا نامعقول می‌نمود.

۵. انکار ذاتمندی و هم‌ذاتی انسان‌ها امکان علوم انسانی را زیر سؤال می‌برد؛ زیرا در این صورت صدور هر گونه قاعده علمی عام ثابت درباره کنش‌های واحاد و جوامع بشری منتفی و محال می‌گردد؛ این در حالی است که چنین قواعد پذیرفته‌شده‌ای وجود دارد و با تنسيق آنها رشته علوم انسانی و اجتماعی - که مشتمل بر چندین دانش مستقل است - پدید آمده است (رشاد، ۱۳۸۹، ص ۲۱۸).

۶. در بین انسان‌ها در طول تاریخ گرایش‌های واحدی وجود داشته است؛ مثل میل به تعالی و کمال، میل به حقیقت‌یابی، میل به زیبایی و جمال و... این گرایش‌های مشترک طبعاً علتی می‌طلبند و به حصر عقلی این علت یا درونی است یا بیرونی. قطعاً

یک عامل بیرونی نمی‌تواند مبدأ چنین گرایش‌هایی باشد؛ زیرا عامل بیرونی همواره دچار تطور و عدم ثبات و در نتیجه عدم شمول است؛ پس ناچار باید علت و مبدأ این گونه گرایش‌ها را در درون ذات انسان جستجو نمود و ذاتی هر انسانی دانست (سبحانی، ۱۳۸۲، ص ۱۷۹-۱۸۰).

با نگاهی به عناصر ثابت زندگی بشری در جهات معنوی و فهم‌های ثابت انسان در طول زمان و مشترکات و ثوابت همه انسان‌ها در طول تاریخ، بطلان نگاه کلی تاریخی به انسان، بدیهی می‌نماید و روشن می‌گرداند که انسان موجودی تاریخ‌مند نیست. حتی سیری در نحوه صیوروت و تغییر در عالم طبیعت حکایت از آن دارد که آن هم تا کنون در مسیر واحد و ثابت و طبق قوانین ثابت جریان دارد. پس این‌گونه نیست که هر انسانی لزوماً تابع شرایط تاریخی و اوضاع و احوال فرهنگی خاص به موجودی خاص تبدیل شود و فهم و عقل او تابع آن شرایط گردد.

۲. نقد مبنای انسان‌شناختی تاریخ‌مندی قرآن در خصوص شخصیت پیامبر اسلام ﷺ

نقدهای پیشین ناظر به تاریخ‌مندانگاری مطلق انسان ایراد شد که به طریق اولویت تاریخ‌مندانگاری شخص پیامبر را هم زیر سؤال می‌برد. در اینجا درباره نقدهای نظریه در مورد شخصیت پیامبر ایراد می‌شود. نقدهایی که در پی می‌آید علاوه بر ادله نقلی و عقلی عصمت پیامبر است که خود نافی لوازم قول به تاریخ‌مندی است و این مقاله ظرفیت پرداختن به آن را ندارد.

الف) پیامبر ﷺ انسانی فراتاریخ

تنها دلیل تاریخ‌مندی پیامبر ﷺ در کلمات رقیب، بشر بودن او بود؛ درحالی‌که تلازمی بین بشر بودن و عدم امکان اتصال به فراتاریخ، بلکه اتصال به نامتناهی وجود ندارد. به گفته قرآن، پیامبر ﷺ درحالی‌که تا افق اعلی‌اوج گرفته بود، وحی به او تعلیم داده شد

(نجم: ۴-۷)؛ بلکه در برخی احوال از آنجا هم فراتر رفته است که دیگر واسطه‌ای بین او و مبدأ فیض وحی نیست: «ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی» (نجم: ۸-۹). او از خود چیزی نمی‌گوید، بلکه آنچه می‌گوید از مقام الله حکیم علیم تلقی کرده و علم لدنی است (نمل: ۶)؛ یعنی علمی که بلاواسطه و مستقیم از محضر ربوبی اخذ می‌شود و جایی برای وساطت غیر نمی‌ماند. در علم لدنی، انسان با نفس واقعیت به نحو حضوری روبروست. دال و مدلول، مطابق و مطابقی در کار نیست (ابوزید خود در داستان خضر و موسی به علم لدنی خضر (س) و کشف دلالت پنهانی و اسباب حقیقی امور و افعال و بازگشت به اصل اشیا توسط او اعتراف می‌کند (ابوزید، ۱۳۸۰، ص ۳۸۰)؛ اما همان را برای پیامبر ﷺ نمی‌پذیرد و می‌گوید فهم پیامبر ﷺ با دلالت ذاتی متن یکی نیست).

پیامبر ﷺ پس از این، آنچه را تلقی کرده، هرگز فراموش نمی‌کند (اعلی: ۶) و فقط همان را ابلاغ می‌کند (نجم: ۳-۴) و گرچه خود پیامبر ﷺ مکرر به بشر بودن خویش تأکید می‌نمود تا مردم انتظارات نامعقول از او نداشته باشند، همزمان تأکید می‌کند که بشری است که متصل به وحی است؛ بشری است فراتر از انسان عادی (کهف: ۱۱۰/ فصلت: ۶) و به فرموده خود او: «لی مع الله وقت لایسعی فیہ ملک مقرب و لانی مرسل» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۹، ص ۲۴۳). به چنان سعه وجودی رسیده که هیچ فرشته مقرب و هیچ پیامبری از پیامبران ظرفیت وجودی او را ندارند. مراجعه به گفتار عارفان بزرگ در مراتب وجودی نفس نبوی و حقیقت محمدیه ﷺ و مسئله عقل اول و صادر اول و مراتب انسان کامل می‌تواند در تأیید و تبیین این بخش مفید باشد. مقاله حاضر در صد و ورود به مباحث فخیم عرفانی در موضوع مراتب وجودی پیامبر ﷺ نیست.

ب) چگونگی تلقی قرآن توسط پیامبر ﷺ از نگاه قرآن

آیات فراوانی از قرآن دال بر این است که آنچه پیامبر ﷺ توانسته از وحی تلقی کند و بر مردم بخواند و بگوید، همانی است که خداوند بر او وحی و نازل کرده است و شخص پیامبر ﷺ به هیچ نحو ولو ناخواسته، تأثیری در معنا یا الفاظ آن نگذاشته

است: «ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى علمه شديد القوى: پیامبر ﷺ از روی هوس سخن نمی‌گوید، بلکه هرچه گوید وحی الهی است که به او تعلیم داده شده است» (نجم: ۳-۵)؛ «و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهیم: ما ذکر [قرآن] را به سوی تو فرستادیم تا برای مردم همان را که نازل شده تبیین نمایی» (نحل: ۴۴)؛ «انک لتلقى القرآن من لدن حکیم علیم: تو این قرآن را از نزد حکیم علیم تلقی نموده‌ای» (نمل: ۶)؛ «انه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين بلسان عربی مبین: این قرآن تنزیل پروردگار جهان‌هاست که روح‌الامین آن را به زبان عربی مبین بر قلب تو فرود آورد تا از انذارکنندگان باشی» (شعراء: ۱۹۲ و ۱۹۵)؛ * «ان اتبع الا ما یوحى الی» (احقاف: ۹) و «انما اتبع ما یوحى الی من ربی: من فقط از آنچه از جانب پروردگارم بر من وحی شده، تبعیت می‌کنم» (اعراف: ۲۰۳). این آیات و آیات متعدد دیگر به‌خوبی بر این نکته دلالت دارند که قرآن پس از تلقی پیامبر همان قرآن قبل از تلقی است؛ همانی است که خدا وحی نموده و به پیامبر ﷺ تعلیم داده است (تعلیم بالفعل از تعلّم بالفعل جدایی‌ناپذیر است)؛ تنزیل است نه تأویل و حتی الفاظ و کلمات عربی آن هم نازل از سوی خداوند است؛ شخص و شخصیت پیامبر ﷺ و شرایط تاریخی هیچ دخالتی در کیفیت نازل نداشته‌اند.

اینکه در قرآن پیامبر ﷺ را بشری مثل سایر انسان‌ها می‌داند و برخی با تمسک به همین آیات پیامبر ﷺ را هم تاریخی و خطاپذیر می‌دانند، هرگز دلیل نمی‌شود که او هم مثل بقیه تاریخ‌مند و فهم او هم مثل سایر انسان‌ها خطاپذیر است؛ زیرا دنبال این آیات عبارت «یوحی الی» دارد * که مختص پیامبر ﷺ است و به تفاوت اساسی پیامبر ﷺ با سایر انسان‌ها اشاره دارد. او بشری است که به منبع لایزال علوم متصل است؛ پس خطا

* این معنا بنا بر قول به تعلق «بلسان...» به «نزل» است.

** - قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (کهف: ۱۱۰). قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ وَ وَّيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ (فصلت: ۶).

نمی‌کند؛ او بشری است که متصل به فراتاریخ است؛ پس فهمش تاریخ‌مند و محدود به جامعه عرب نیست؛ او از سنخ رسولان و انبیای الهی است که خداوند بر آنان منت خاص نهاده است. * جالب آنکه این شبهه در صدر اسلام هم رواج داشته و قرآن هم مکرر به آن اشاره نموده است. **

ج) پیامبر ﷺ شاهد بر اعمال بندگان

قرآن صریحاً می‌گوید خدا و رسولش اعمال بندگان را می‌بینند و حتی این مقام و توانایی را شایسته مؤمنان واقعی نیز می‌داند (توبه: ۹۴ و ۱۰۵) و واضح است که اطلاع بر اعمال عباد بدون احاطه بر زمان و مکان ممکن نیست. این رؤیت اختصاص به آخرت ندارد؛ همچنان که رؤیت اعمال توسط خداوند هم در این آیه مختص آخرت نیست؛ بلکه به قرینه ذیل آیه «وَسْتُرُّدُونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» می‌توان ادعا کرد مراد آیه، رؤیت در همین دنیاست. در این زمینه موافق همین تفسیر در ذیل همین آیه، روایات در حد تواتر معنوی از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام رسیده و دال بر این است که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و مؤمنان واقعی هم بسان خداوند و به تفضّل او اعمال انسان‌ها را در همین دنیا می‌بینند؛ این دسته از روایات به «روایات عرض اعمال» معروف شده است (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۱۹ / مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۳، ص ۳۳۳).

آنچه نقل شد ادعای قرآن درباره پیامبر است. قیایان به تاریخ‌مندی چه دلیل و برهانی بر ردّ این نظریه اقامه کرده‌اند؟ آیا اگر انسانی به چنین مقامی از احاطه علمی بار یافت یا با اتصال به فراتاریخ به یک حقیقت و اسوه جاودان و ایدئال تبدیل شد، از مقام انسانیت فراتر رفته است؟

* قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُمِنُ عَلَيَّ مِنْ نِشَاءِ مَنْ عِبَادِهِ وَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمُ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ عَلَيَّ اللَّهُ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (ابراهيم: ۱۱).

** قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا (يس: ۱۵). هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ (انبيا: ۳). مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَ يُشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ (مؤمنون: ۳۳) وَ ...

د) اخبار غیبی پیامبر ﷺ نافی تاریخ‌مندی او

در کتاب‌های روایی و تاریخی موارد زیادی از اخبار پیامبر ﷺ و اشاره او به حوادث آینده ذکر شده و بسیاری از آنها دقیقاً به وقوع پیوسته و ما معتقدیم بسیاری دیگر که استنادش به پیامبر ﷺ واقعی است، در آینده محقق می‌گردد. این گونه اخبار را نمی‌توان تخمین یا حدس دانست؛ همانند پیش‌بینی یک کارشناس جنگ از پیروزی یا شکست یک نیروی رزمی یا پیشگویی‌های کاهنان که آمیخته با خلاف واقع است؛ زیرا اخبار پیامبر ﷺ از یک ویژگی خاصی برخوردار است و آن، اشاره به جزئیات حوادث و خصوصیات پیرامونی است؛ گویی هم‌اکنون آن را می‌بیند و طبق همان پیشگویی با تمام جزئیات هم واقع شده است. پرسش این است که یک انسان تربیت‌یافته در فرهنگ و واقعیت‌های عرب جاهلی - بنا بر تفسیر رقیب از انسان - این اخبار را که همه مربوط به متن زندگی اجتماعی و دنیایی همین مردم است که بیشتر در معرض تأثیر فرهنگ و تاریخ است، از کجا و چگونه اخذ کرده که هیچ تأثیری از فرهنگ زمان در آن به چشم نمی‌خورد و مو به مو واقع می‌گردد. چنین اخباری در قرآن هم به‌وفور آمده است؛ اما در این مقال فقط به عناوین بعضی از اخبار غیبی که در نوع کتب سیره و کتب روایی فریقین از پیامبر ﷺ رسیده و به وقوع پیوسته، اشاره می‌شود:

در زمان جنگ احزاب و حفر خندق که مسلمانان هنوز در ضعف بوده و به قدرت برتر تبدیل نشده بودند و در لحظات زحمت و خستگی حفر خندق که آثار ناامیدی در چهره بسیاری از مسلمانان نمایان بود، پیامبر خبر از غلبه مسلمانان بر کسری و فتح گنج‌های آن و استقرار اسلام در همه مناطق آن دیار می‌دهد (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۸، ص ۲۱۶ / مقریزی، ۱۴۲۰، ج ۱، صص ۲۲۸ و ۲۳۲ / ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۰۹۶ / ابن‌کثیر، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۰۴). خبر از فتح کل جزیره العرب، فتح ایران، پیروزی بر روم و سرانجام پیروزی بر دجال (مسند احمد، ج ۲، ص ۴۶۸ / ابن‌ماجه، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۳۷۰ / المتقی الهندی، ۱۹۸۹، ج ۱۴، ص ۳۷۰ / ابن‌یحیی، عقدالدرر، نسخه الکترونیکی المكتبة الشاملة، ج ۱، ص ۲۷). یا خبر از آینده تاریک رئیس خوارج (خویرة) و مارقین (ابن‌اثیر، ۱۴۰۹، ج ۲،

ص ۲۰ / الواقدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۹۴۹). خبر از قتل علی علیه السلام به دست اشقی اولین و
الآخرین در ماه رمضان، در حال نماز، به شمشیری که بر فرق حضرت فرود می‌آید و
محاسنش پر از خون می‌شود (صدوق، ۱۴۰۰، ص ۹۵ / ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۱۲۵ /
ابن اثیر، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۶۱۳). خبر از مرگ ابوذر در تنهایی و در بیابان (ابن اثیر، ۱۴۰۹، ج ۵،
ص ۱۰۱ / مقریزی، ۱۴۲۰، ج ۱۴، ص ۳۶-۳۸). خبر از رویارویی عایشه با علی علیه السلام در منطقه
حوأب و شنیدن صدای سگ‌های حوأب توسط عایشه و اینکه عایشه آنجا در گروه
ظالمان است (السمعانی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۲۹۸ / طبری، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۲۳۶۴ / مسعودی،
۱۳۷۴، ج ۱، ص ۷۰۴). خبر از قتال علی علیه السلام با سه گروه ناکثین و قاسطین و مارقین
(ابن اثیر، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۶۱۱-۶۱۲ / ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۰۴). اخبار از حکومت
بنی امیه در آینده و مدت زمان آن (مقریزی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۲۷۴ / ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۲،
ص ۲۴۳). اخبار از قتال زبیر با علی علیه السلام و اینکه زبیر در آن جنگ در گروه ظالمان است
(دینوری، ۱۳۶۸، ص ۱۴۷ / ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۵۱۵ / ابن اثیر، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۱۰۰).
خبر از قتل عمّار به دست گروه باغی و اینکه آخرین توشه عمّار از دنیا کاسه‌ای شیر
است (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۱۳۹ / ابن اثیر، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۶۳۱) و... از جمله اخباری
است که از پیامبر رسیده و در طول زمان با تمام جزئیات تحقق یافته است.

در این زمینه صدها روایت دیگر از اخبار غیبی و پیشگویی‌های پیامبر صلی الله علیه و آله و اوصیای
معصوم ایشان در موضوعات مختلف در دست است که مضمون بسیاری از آنها تحقق
یافته و نشانه‌های تحقق برخی دیگر هم آشکار شده است.

ه) اعجاز علمی قرآن نافی قول به تاریخ‌مندی شخص پیامبر

مسئله‌ای که به اعجاز علمی قرآن یا اعجاز علمی در کلمات معصومان مشهور شده، با
اعجاز اصطلاحی قرآن که مبتنی بر تحدی است، متفاوت است؛ زیرا در نظر مشهور
تحدی در جایی است که بشر از آوردن آن عاجز باشد؛ لسان آیات تحدی هم همین
است؛ عالمان و مفسران فراوانی اصل تفسیر علمی و تبیین آیات با آورده‌های جدید

علمی را فی‌الجمله می‌پذیرند و بسیاری از آیات قرآن را با کشفیات جدید علمی تفسیر یا تطبیق می‌کنند. * شهید صدر رحمته نیز در کتاب الفتاوی الواضحة می‌نویسد: انسان مدرن، امروزه در قرآنی که فردی امّی صدها سال پیش در یک قوم جاهلی آورده، اشاراتی می‌یابد که به وضوح دلالت دارد بر آنچه علوم جدید کنونی به آن رسیده‌اند، به‌گونه‌ای که مستشرق انگلیسی و استاد زبان عربی دانشگاه آکسفورد، اجنیری، وقتی علم، پرده از عمل لقاح توسط باد برداشت، گفت: اصحاب ایل صدها سال قبل از اروپا به این علم رسیده بودند که باد موجب لقاح و باروری می‌گردد (صدر، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۸۳).

مسائل علمی که در قرآن مطرح شده یا از امور حسی یا قریب به حس است که راه انکار بر آن بسته است؛ مثل وجود دریای شور و شیرین، دریایی که زیر آن آتش فروخته است، مراحل رشد جنین و پرده‌های سه‌گانه اطراف جنین، لقاح ابرها توسط باد، زوجیت عام در اشیا، توسعه دائمی آسمان دنیا، خلقت موجود زنده از آب، فطورناپذیری نظام خلقت و... دلالت آیات هم در این زمینه روشن است. و یا از مواردی است که دلالت آیات روشن است و نظریه‌های علمی آن را تأیید کرده است و لو از امور جزئی حسی نیست یا در حد فرضیه است. نکته مهم این است که همین که قرآن در مسائل علمی وارد حوزه‌هایی شده که فوق سطح فکری آن روز بوده و مسائل جدیدی مطرح کرده که نه تنها ابطال نشده‌اند، بلکه فرضیات علمی آن را تأیید می‌کند، ولو هنوز قطعی نشده است، خود دلیل بر این است که مشی قرآن در این زمینه، و رای فهم و علم مردم زمان بوده است و هم ردی است بر نگاه رقیب مبنی بر تاریخ‌مندی قرآن؛ بنابراین دست‌شستن از این مبحث خصوصاً در زمانی که ذهن‌ها به شدت به امور تجربی خو گرفته، کاری شایسته به نظر نمی‌رسد. شکی نیست که در این زمینه باید از تحمیل نظرات علمی به قرآن دوری جست و مسائل غیریقینی نباید به صورت قطعی به قرآن اسناد داده شود.

اگر پیامبر صلی الله علیه و آله محصور در فرهنگ و زمان خود و قرآن، محصول فرهنگی چنین

* ر.ک: معرفت در التمهید، مطهری در اعجاز قرآن، جوادی آملی در الوحی والنبوة، مکارم در تفسیر نمونه، ابن‌عاشور در التحریر و التنویر، زرکشی در البرهان، سیوطی در الاتقان و...

پیامبری باشد یا ثمره جوشش درونی چنین انسانی باشد که دانش او از دانش مردم هم عصرش درباره زمین، کیهان و ژنتیک انسان‌ها بیشتر نبوده است، مسائل علمی‌ای که در قرآن احیاناً بیان شده و بشر پس از قرن‌ها به پاره‌ای از آن رسیده، چگونه قابل توجیه است و چگونه پیامبر به فرازمان متصل شده و اخبار علمی و غیبی‌ای را مطرح کرده که روح و جان مردم زمانه او از آن خبر نداشته است. البته رقیب ما مواردی از آیات قرآن را برشمرده که به اعتقاد ایشان علوم روز آن را منتفی دانسته یا خلاف آن را اثبات کرده است. همه این موارد به صورت مستدل پاسخ داده شده است و ذکر آن در این مقاله به دلیل محدودیت، ظرفیت مجال نیافت (ر.ک: عرب‌صالحی، ۱۳۹۱، ص ۲۹۷-۳۰۸).

موریس بوکای (Maurice Bucaille)، متخصص و جراح معروف و معاصر فرانسوی می‌نویسد: من ناگزیرم از خود سؤال کنم اگر قرآن کار دست بشری بود، چگونه انسانی می‌توانست حقایق و موضوعاتی را در قرن هفتم میلادی نوشته باشد که مطابق با علم مدرن امروزی است. به نظر من هیچ توجیه بشری در این زمینه وجود ندارد و هیچ دلیل خاصی نیست که چرا یک ساکن بومی جزیره عربستان در عصری که داگوبرت* بر کشور فرانسه پادشاهی می‌کرد، دارای چنان آگاهی و دانشی از موضوعات اساسی علمی باشد که دست‌کم ده قرن بعد از دوران او به اثبات رسیده است او [پیامبر امی] چطور می‌تواند آن‌چنان حقایق علمی را بیان کند که در عصر خویش هیچ قدرت بشری دیگری قادر به پروراندن آنها در ذهن خویش نبوده و تمام این حقایق مسلم را نیز بدون کوچک‌ترین سهو و اشتباه در زمینه‌های مختلف بیان دارد؟ برای یک مخلوق بشری که در قرن هفتم میلادی می‌زیسته، غیرقابل تصور است که گزاره‌های بسیار متنوعی ارائه کند که هم‌عرض عصر خودش نبوده و تنها منطبق با دانشی است که قرن‌ها بعد از او به اثبات رسیده است (بوکای، ۱۳۸۳، صص ۴۴-۴۵ و ۵۰).

* داگوبرت یکم (۶۰۳-۶۳۹) پادشاه مروونژی اوسترازا (میان سالهای ۶۲۳ تا ۶۳۴ و پادشاه همه فرانک‌ها (از ۶۲۹ تا ۶۳۴) و پادشاه نوستریا و بورگوندی (میان سال‌های ۶۲۹-۶۳۹) بود. او واپسین شاه دودمان مروونژی بود که فرمانروایی قدرتمندی داشت (ویکیپدیا).

نتیجه گیری

برایند مباحث در این مقاله نکات ذیل است:

- گرچه نوع انسان از محدودیت وجودی برخوردار است، اما این مانع از فهم و درک امور فراتاریخ نیست.

- حتی برای انسان غیرمعصوم هم امکان فهم فراتاریخ و مطلق وجود دارد. هر انسانی در حد سعه وجودی خویش و در همین دایره می‌تواند به شناخت معصومانه برسد. محدودیت انسان در مورد شناخت ماورای سعه وجودی او تأثیرگذار است؛ اما در محدوده خودش لزوماً تأثیرگذار نیست.

- انسان به مقتضای بعد الهی و مجرد خود توان رفتن به فرازمان و فراتاریخ را دارد. روح انسان از سنخ امور ملکوتی و فرازمانی است. توانایی انسان بر علم حضوری مانع دخالت امور تاریخی در این سنخ از علوم است. از نگاه اسلام انسان ظرفیت آموختن نفس وحی و حقیقت همه اسما را دارد و در این زمینه فراتر از فرشتگان است.

- پیامبر قرآن را به علم حضوری تلقی نموده و حقایق قرآن در جان پیامبر عجین شده است.

- اخبار غیبی پیامبر و احاطه علمی او بر کارهای دیگران دلیلی بر فراتاریخ بودن شخص ایشان است.

- اعجاز علمی در آیات قرآن و در کلمات پیامبر نیز از دیگر وجوهی است که تاریخ‌مندی پیامبر و قرآن را زیر سؤال می‌برد.

منابع و مأخذ

- * قرآن کریم.
- ** نهج البلاغة؛ صبحی صالح؛ ج ۵، قم: انتشارات دارالهجرة، ۱۴۱۲ق.
۱. ابن اثیر، علی بن محمد جزری؛ اسدالغایة فی معرفة الصحابة؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
 ۲. ابن سینا؛ کتاب الشفاء؛ ج ۱، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵.
 ۳. ابن عاشور، محمدطاهر؛ التحرير و التثویر؛ مؤسسة التاریخ، [بی تا] نسخه جامع التفاسیر نور، ۱۳۹۳ق.
 ۴. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله بن محمد؛ الاستیعاب فی معرفة الصحابة؛ ج ۱، بیروت: دارالجمیل، ۱۴۱۲ق.
 ۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر؛ البداية و النهاية؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۷ق.
 ۶. ابن یحیی، یوسف؛ عقدالدرر فی اخبار الممتظر؛ نسخه الکترونیکی المکتبة الشاملة.
 ۷. ابوزید، نصر جامد؛ معنای متن؛ ترجمه مرتضی کریمی نیا؛ ج ۱، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸۰.
 ۸. —؛ نقد گفتمان دینی؛ ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهرکلام؛ ج ۲، تهران: انتشارات یادآوران، ۱۳۸۳.
 ۹. —؛ ترجمه گفت و گوی ابوزید با نشریه «herder karrespondanz, 2008» قابل دسترس در: www.nasr.hamed.abuzayd.blogfa.com,1388/10/8.
 ۱۰. —؛ ترجمه و تلخیصی از [محمد و آیات الهی]، قابل دسترس در سایت رادیو زمانه www.zamaaneh.com؛ ۱۳۸۷/۱۱/۰۷.

۱۱. اربلی، علی بن عیسی؛ کشف الغمّة فی معرفة الائمة؛ چ ۱، تبریز: انتشارات بنی‌هاشمی، ۱۳۸۱.
۱۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد؛ المحاسن؛ چ ۲، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ق.
۱۳. بوکای، موریس؛ قرآن و علم؛ ترجمه طیب‌زاده؛ چ ۱، تهران: مؤسسه انتشارات بعثت، ۱۳۸۳.
۱۴. پاینده، ابوالقاسم (گردآورنده)؛ نهج الفصاحه؛ چ ۴، تهران: دنیای دانش، ۱۳۸۲.
۱۵. تمیمی‌آمدی، عبدالواحد؛ تصنیف غررالحکم و دررالکلم؛ چ ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله؛ الوحی و النبوة؛ چ ۱، قم: دارالاسراء للنشر، ۱۳۸۷.
۱۷. —؛ صورت و سیرت انسان در قرآن؛ چ ۲، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۱.
۱۸. —؛ فطرت در قرآن؛ چ ۲، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۹.
۱۹. —؛ تفسیر انسان به انسان؛ چ ۵، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹.
۲۰. دینوری، احمد بن داود؛ الاخبار الطوال؛ قم: منشورات الرضی، ۱۳۶۸.
۲۱. رشاد، علی‌اکبر؛ منطق فهم دین؛ چ ۱، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۲۲. سبحانی، جعفر؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام؛ چ ۲، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۲.
۲۳. سروش، عبدالکریم؛ بسط تجربه نبوی؛ چ ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸.
۲۴. —؛ «نظریه دکتر سروش در مورد وحی قرآنی»؛ مجله تخصصی کلام اسلامی، ش ۶۵، ۱۳۸۷.
۲۵. —؛ «بشر و بشیر»، ۱۳۸۶، قابل دسترس در: www.dr.soroush.com 88/3/12.
۲۶. —؛ «کلام محمد اعجاز محمد»، روزنامه کارگزاران، ۸۶/۱۱/۲۰ و قابل دسترس در: www.dr.soroush.com/88/3/12.
۲۷. —؛ «طوطی و زنبور»، روزنامه صدای عدالت، ۸۶/۱۲/۲۳.

۲۸. السمعانی، عبدالکریم بن محمد؛ الانساب؛ ج ۱، حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ۱۳۸۲ق.
۲۹. سیوطی، جلال‌الدین؛ الدر المثنوی؛ ج ۱، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۳۰. —؛ الاتقان فی علوم القرآن؛ ج ۱، قم: فخر دین، ۱۳۸۰.
۳۱. صدر، محمدباقر؛ الفتاوی الواضحة؛ ج ۲، [بی‌جا]، دارالبشیر، ۱۴۲۴ق.
۳۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ تفسیر القرآن الکریم؛ ۷جلدی، ج ۲، قم: بیدار، ۱۳۶۱.
۳۳. صدوق، محمد؛ امالی؛ بیروت: انتشارات اعلمی، ۱۴۰۰ق.
۳۴. —؛ ثواب الاعمال و عقاب الاعمال؛ ج ۱، قم: دارالرضی، ۱۴۰۶ق.
۳۵. —؛ الخصال؛ ج ۱، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۶۲.
۳۶. طباطبائی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۵، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
۳۷. طبرسی، احمد بن علی؛ الاحتجاج علی اهل اللجاج؛ ج ۱، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۳۸. الطبری، محمد بن جریر؛ تاریخ الامم و الملوک؛ ج ۲، بیروت: دارالتراث، ۱۳۸۷ق.
۳۹. عرب‌صالحی، محمد؛ «تاریخ‌مندی معرفت»: فصلنامه ذهن، ش ۴۴، زمستان ۱۳۸۹.
۴۰. —؛ فهم در دام تاریخی‌نگری؛ ج ۱، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۴۱. —؛ «مبانی تاریخ‌مندی قرآن و تحلیل و نقد مبنای وحی شناختی آن»؛ فصلنامه فلسفه دین، س ۱۳، ش ۴، زمستان ۱۳۹۵.
۴۲. —؛ «دخالت اجتناب‌ناپذیر پیش‌فرض‌ها در فهم در محک عقل و آیات قرآن»؛ فصلنامه ذهن، ش ۷۰، تابستان ۹۶.

۴۳. القزوينی، محمد بن يزيد؛ سنن ابن ماجه؛ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي؛ بيروت: دارالفكر، [بى تا].
۴۴. قطب، محمد؛ التطور و الثبات فى حياة البشرية؛ ج ۸، القاهرة: دارالشروق، ۱۴۱۱ق.
۴۵. الكليني، محمد بن يعقوب؛ الكافي؛ ج ۲، تهران: دارالكتب الاسلامي، ۱۳۶۲.
۴۶. المتقى الهندي، على بن حسام الدين؛ كنز العمال فى سنن الاقوال و الافعال؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۹۸۹م.
۴۷. مجلسي، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ ط رابع، بيروت: مؤسسة الوفا، ۱۴۰۴ق.
۴۸. مسعودي، على بن الحسين؛ مروج الذهب و معادن الجواهر؛ ترجمه ابوالقاسم پاينده؛ ج ۵، تهران: انتشارات علمي و فرهنگي، ۱۳۷۴.
۴۹. مطهری، مرتضى؛ انسان در قرآن؛ ج ۸، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۳.
۵۰. معرفت، محمدهادي؛ التمهيد فى علوم القرآن؛ ج ۱، قم: مؤسسه التمهيد، ۱۳۸۶.
۵۱. مكارم شيرازي، ناصر؛ تفسير نمونه؛ ج ۱، تهران: دارالكتب الاسلاميه، ۱۳۷۴.
۵۲. مقریزی، احمد بن على؛ امتاع الاسماع؛ ج ۱، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۲۰ق.
۵۳. منسوب به امام صادق عليه السلام؛ مصباح الشريعة؛ ج ۱، بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ۱۴۰۰ق.
۵۴. نصر، سيدحسين؛ معرفت جاودان: مجموعه مقالات؛ به اهتمام سيدحسين حسيني؛ ج ۲، تهران: انتشارات مهر نيوشا، ۱۳۸۶.
۵۵. — آرمانها و واقعيتهای اسلام؛ ترجمه انشاءالله رحمتی؛ ج ۱، تهران: انتشارات جامی، ۱۳۸۲.
۵۶. الواقدي، محمد بن عمر؛ المغازی؛ ج ۳، بيروت: مؤسسة الاعلمي، ۱۴۰۹ق.