

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

www.tahleel.org

TAHLEEL Research Center

قرآن الکریم

کلام اللہ مَجَلَّةٌ و یا کلام محمد صلی اللہ علیہ وسلم ؟

نقدی بر نظریات دکتور عبدالکریم سروش

(با تجدید نظر و افزوده ها)

مرکز تحقیقاتی تحلیل

www.tahleel.org

TAHLEEL Research Center

نویسنده: عبدالبصیر صهیب صدیقی

قرآن الکریم کلام اللہ ﷻ و یا کلام محمد صلی اللہ علیہ وسلم ؟

مشخصات کتاب:

نام کتاب قرآن کریم

(کلام اللہ ﷻ و یا کلام محمد صلی اللہ علیہ وسلم ؟)

نویسنده عبدالبصیر صہیب صدیقی

طبع اول 05.09.2008

محل طبع اول ادارہ نشراتی مومند — جلال آباد

تیراژ طبع اول 1000 جلد.

طبع دوم 25.07.2017

تیراژ طبع دوم 500 جلد.

محل طبع دوم مطبعہ طباعتی و صنعتی صبور

شہرنو، کابل

شماره تماس: 0799014404

فہرست مطالب:

- فہرست مطالب 4
- مقدمہ طبع دوم 5
- مقدمہ طبع اول 8
- نکات اہم مصاحبہ و نقد آن 14
- تفسیر یا تحمیل ؟ 99
- موارد برجستہ استقلالیت وحی 181
- رؤیا های رسولانہ ؟؟؟ 211

مقدمهٔ طبع دوم

چاپ اول این رساله با بسیار عجله و در عدم حضور من طوری به چاپ و طبع رسید که بین موضوع مورد بحث و مقدمه خلط صورت گرفت و به همان وضع به طبع و چاپ رسید که از اهمیت مکتوب آن بشکل یک کتاب کاسته به نظر آمد اما با آنهم موضوع مورد بحث با اهمیت زیاد مورد استقبال خوانندگان قرار گرفت که به صورت رایگان در حلقات دینی و علمی توزیع شد و قدمی بود هرچند ناتکمیل در راه نقد در جامعهٔ ما. درین مقدمه باید به عرض برسانیم که دلایل چند سبب شد که تا این رساله برای چاپ و طبع دوم مورد بازنگری قرار گیرد و تصمیم به چاپ و طبع دوم آن گرفته شود که عبارتند از:

- 1- اهمیت رو بترتیب بحث‌های دینی در حلقات دینی و علمی و ظهور قرأت‌های دینی گاهی متناظر و متقاطع در جامعه ما.
- 2- آراستن آن به شکل و هیئت کتاب آنگونه که مروج و مرسوم است.
- 3- انتخاب پاراگراف‌های از آغاز نوشتار این موضوع به عنوان مقدمهٔ طبع اول در چاپ و طبع دوم.
- 4- گسترش بحث در مواردی که مرتبط به موضوع اند که در چاپ اول به آن‌ها پرداخته نشده بود

5- برای مستند سازی و توضیح برخی لغات و اصطلاحات و یا معادل های لغات و اصطلاحات به انگلیسی و آلمانی ، استفاده از ترتیب کردن پاورقی ها در قید شماره های مسلسل.

6- اهتمام به بخش فلسفی معنون به هرمنوتیک Hermeneutik با اسناد معتبر از منابع مؤثق و نقد آن تا پایه و اساسی برای نقد نظریات نو درین زمینه محسوب گردد.

7- با در نظر داشت تسلسل کلام تغییراتی در ترتیب جملات که در برخی جاها یا حذف شده اند و یا جمله نو افزوده شده است و یا هم ادغام صورت گرفته است تا تسلسل کلامی و منطقی پاراگراف ها بهتر قابل فهم تر شوند.

با در نظر داشت این هفت دلیل عزم و آهنگ آن شد که این موضوع برای چاپ دوم باز نگری و ترتیب شود تا در دیالوگ و گفتان دینی و علمی جامعه ما حئز و مقام اش را دریابد و در شگوفائی و رونق گفتان دینی و علمی به اندازه خودش سهم فعال داشته باشد .به مطبعه صبور عرض امتنان دارم که با بردباری و حوصله مندی و برخورد صمیمانه و پر از محبت زحمات طبع و چاپ دوم این این رقیه را به عهده گرفتند. از خوانندگان گرامی تقاضا دارم که این اثر را بدقت و نقادانه مطالعه کنند تا از یک طرف فرهنگ نقد و از جانب دیگر گفتان دینی و علمی در جامعه پربار و مثمر گردند و از ثمرات شریفین شان کام ما شریفین و گوارا شود تا در نتیجه این ممکن شود که گذر زندگی را بر بصیرت و بینش دینی و علمی بگذرانیم.

والسلام على من اتبع الهدى

عبدالبصير صهيب صديقي

25.07.2017م مطابق 01 ذالقعدة 1438 هجرى قمرى .

مقدمهٔ طبع اول

التوبه:

وَأَنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلغَهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ
بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾

(6) واگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست, پس او را پناه بده, تا سخن خدا را بشنود, سپس او را به محل امنش برسان, این بدان سبب است که آنها گروهی اند که نمی دانند.

التکویر:

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٍ ثُمَّ
أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا
هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ﴿٢٥﴾

(19) بی گمان این (قرآن) سخن فرستادهٔ بزدگوار (= جبرئیل) است.

(20) که (مقتدر و) نیرومند است, و نزد (خداوند) صاحب عرش مقام
ومنزلهٔ والایی دارد.

(21) (در آسمانها) مودر اطاعت (فرشتگان) و امین (وحی) است.

(22) و (ای مردم) همنشین شما (محمد) دیوانه نیست.

- (23) وبہ راستی او (= جبرئیل) را در افق روشن دیدہ است.
- (24) و او بر (آنچه از طریق) غیب (به او وحی شدہ) بخیل نیست.
- (25) و این (قرآن) گفتہ شیطان راندہ شدہ نیست.

آلحاقہ:

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا
 بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ
 عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ
 ۞ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِنَّهُ لَتَذِكْرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ وَإِنَّا
 لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾ وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكُفْرِينَ ﴿٥٠﴾ وَإِنَّهُ لَحَقُّ
 الْيَقِينِ ﴿٥١﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٥٢﴾

- (40) بی تردید این (قرآن) گفتار رسول بزرگوار است.
- (41) و اینها گفتار یک شاعر نیست, (اما شما) اندکی ایمان می آورید.
- (42) و (نیز) گفتار یک کاهن نیست, (لیکن شما) کمتر پند می گیرید.
- (43) (این قرآن) از سوی پروردگار جهانیان نازل شده است.
- (44) و اگر (پیامبر) سخنانی (به دروغ) بر ما می بست.
- (45) مسلماً ما دست راست او را می گرفتیم.

(46) سپس (شاه) رگ قلبش را قطع می کردیم.

(47) پس هیچ کس از شما نمی توانست از (عذاب) او مانع شود.

(48) ویقیناً این (قرآن) پند و تـذکری برای پر هیزگاران است.

کلام الله ﷻ و یا کلام محمد صلی الله علیه وسلم ؟

(49) وما محققاً می دانیم که برخی از شما تکذیب کنندگان (این کلام الهی) هستند.

(50) و همانا این (قرآن) بر کافران مایه حسرت و ندامت است.

(51) و بی گمان این (قرآن) حق الیقین است.

(52) پس (ای پیامبر) به نام پروردگار بزرگت تسبیح گوی.

طوریکه می دانیم این عنوان از بحث های خیلی عمیق تفسیری و کلامی تاریخ اندیشه در جهان اسلامی بوده و مفسرین و متکلمین درین راستا به حقایق گرانبها و با ارزشی دست یافته اند که حقیقتاً برای نسل های بعدی رهگشا و رهنما بوده ؛ می توان با استفاده از دانش و فهم آنها با شک و تردید های امروزی بشریت سرگردان به مقابله برخاست.

آری تمسک به دانش و فهم درست پرده های شک و تردید را چاک می زند و انسان را از اعماق تاریکی ها و ظلمت های کران نا پیدا به طرف نور و نورانیت می کشاند که در نتیجه آن ؛ شناخت و معرفتی دست می دهد که بر اساس آن

انسان می تواند به عالی ترین مدارج روحی و روانی و رفاه مادی برسد. این عنوان باز درین روز ها به صورت داغ بر سر زبان ها افتاده و ذهن و فکر دانشمندان، روشنفکران دینی و غیر دینی را به خود معطوف داشته است، مصاحبه ها، سخنرانی های ویدیویی، سایت های انترنیتی، بحث های تیلیفونی حول موضوع و عنوان فوق درین دوستان و آشنایان و گسترش بحث و گفتگو در جوامع غربی و بحث های الحاقی در رابطه با این عنوان؛ نشان می دهند که نسبت به هر زمان بحث و گفتگو بر این عنوان و بحث های الحاقی در رابطه با این عنوان اهمیت بیشتری کسب کرده اند و لذا وظیفه هر دانشمند و هر روشنفکر است تا روی این عنوان کار کند و نتایج کارش را در معرض استفاده علاقه مندان قرار دهد تا از یک طرف جامعه دینی امروز ابعاد گوناگون عنوان مطرح شده را بهتر درک کند و از جانب دیگر جامعه جهانی اسلامی امروزی با درک مسؤلیت های امروزی توانسته باشد چون گذشته درخشان تاریخی اش اجماع و وحدتش را حفظ کرده باشد. میخوام درین جا یک تذکر بدهم و آن این است که آتهائیکه به معانی و مفاهیم وحی، پیامبری، قرآنکریم اعتقاد ندارند و یا قصد تحقیق و پژوهش ندارند و یا الطقاطی فکر می کنند، بدانند که اختلاف نظر ها و جناح بندی ها در موضوعات دینی به ضعف و ناتوانی دین مقدس اسلام نه انجامیده بلکه پویایی این دین راستین و بزرگ جهانی را در تاریخ به اثبات رسانیده اند، پس نباید دلخوش دارند که ازین معرکه و صف بندی های متضاد بین روشنفکران دینی غنیمتی گرانبها نصیب شان می گردد و آن اینکه بی صبرانه در انتظار فروپاشی اصول و پایه های فکری دین مقدس اسلام باشند که

این خواب است و خیال. پس نباید آتش بیار این معرکه بود که آتش افروزی شان دودی و حاصلی ندارد، زیرا این معرکه، معرکه است که خود فهم دینی فرا روی امت و جهانیان بنا به اقتضای احوال و شرایط روز و عصر و زمان سؤالاتی مینهد که تا با داشته های علم زمان خط واضح و روشن دین اسلام مورد توثیق و تصدیق قرار گیرد و این همان چیزی است که در بر گیرنده مفهوم پویایی و گسترش و احاطه بر آینده است. به یاد داشته باشیم که تاریخ گورستان کسانی است که در پی اغراض پلید شان درین صف بندی ها اند با وجودیکه هر اسم و رسم و تایتل را دارا باشند و می بینیم که در صفحات تاریخی هر عصر و زمان، لوحه ناکامی بر گورستان دجالان و حقه بازان دلیل گوی عصر نصب شده است و اما کسانی که در پی فهمیدن و درک مفاهیم دینی با در نظر داشت شرایط و احوال و اوضاع و عصر و زمان شان بوده اند، آنها همگام با پویایی دین در حرکت بوده اند که سر افراز و کامیاب شده اند. لذا متأسفم که افراد شیاد و بی منطق باحمله های لفظی گستاخانه شان روشنفکران دینی را اماج قرار می دهند و یا عقده مندانه مگس دوغ می شوند، توصیه من به این افراد این است که در خود تغییر بیاورند و کوشش کنند که بفهمند و در صورتیکه قصد فهمیدن را ندارند بروند پی کارشان و به آنچه دلمشغولی های شان است مشغول شوند نباید تقدس قلم را فراموش کنند. میخواهم به این سؤال پاسخ دهم که چرا روی این عنوان می خواهیم بحث کنیم؟

دلیل آن واضح است و آن اینکه، روشنفکران دینی و غیر دینی، حلقه های دانشگاهی آگاهی دارند که داکتر عبدالکریم سروش به عنوان یک روشن فکر

دینی و مؤلف کتابهای به نام های {نهاد نا آرام جهان ، علم چیست ؟ فلسفه چیست ؟ ، تضاد دیالکتیکی ، دانش و ارزش ، قبض و بسط تئوریک شریعت ، صراط های مستقیم ، بسط تجربه نبوی ... } و نویسنده مقالات و برپاکننده سخنرانی های زیاد، در مصاحبه با « میشل هویینک » کار مند رادیو جهانی هالند تحت عنوان کلام محمد صلی اللہ علیہ و سلم اظهاراتی نموده است که در خور مکث، تأمل و نقد اند که باید به آن ها پرداخت و همین مکث و تأمل نقادانه است که حاصل آن این جستار است تا باشد که تفکر دینی جامعه ما را پربارتر و پرثمر تر سازد.

والسلام علی من التبع الهدی.

عبدالبصیر صهب صدیقی

05.09.2008

پوتسدام - آلمان

نکات اهم مصاحبه و نقد آن¹

نکات اهم و برجسته مصاحبه دکتور سروش با میشل هوبینک ژورنالیست رادیو جهانی هالند عبارتند از:

- 1- قرآن کریم کلام محمد صلی الله علیه وسلم است.
- 2- محمد صلی الله علیه وسلم آفریننده قرآن مجید است.
- 3- قرآن مجید محصول شرایط خاص تاریخی است و هم چنان برآمده از ذهن پیامبر صلی الله علیه وسلم و تمام محدودیت های بشری او نیز هست.
- 4- وحی « الهام » است. این همان تجربه ایست که شاعران و عارفان دارند هرچند پیامبر صلی الله علیه وسلم این را در سطح بالاتری تجربه می کند.
- 5- الهام بیرونی و یا درونی ، موضوعیتی ندارد.
- 6- در روایات سنتی پیامبر صلی الله علیه وسلم تنها وسیله انتقال وحی است.
- 7- جنبه های از وحی خطا پذیر است.

¹ مصاحبه دکتور سروش با میشل هوبینک ژورنالیست رادیو جهانی هالند.

8- فهمیدن و یا دانستن وحی با استفاده از استعاره شعر است. یعنی اینکه بالاترین درجه شعر، وحی است {تشبیه وحی به شعر و تشبیه پیامبر به شاعر} یعنی پیامبر صلی الله علیه وسلم، الهام یا وحی را به زبانی که خود می داند و به سبکی که بر آن اشراف دارد و با تصاویر و دانشی که خود در اختیار دارد به دیگران منتقل می کند.

9- آگاهی پیامبر صلی الله علیه وسلم از الهی شدن نفس اش، یعنی اینکه نفس او با خدا یکی شده و این اتحاد، اتحاد معنوی است، به این مفهوم نیست که پیامبر خدا شده بلکه این اتحادی است که به قد و قامت خود پیامبر است و این اتحاد به اندازه بشریت است نه به اندازه خدا.

10- آفرینندگی وحی به نحوی دیگر مورد تأکید در مصاحبه است و آن اینکه، آنچه پیامبر از خدا دریافت می کند، مضمون وحی است و نه می شود که این مضمون وحی را به همان شکل به مردم عرضه کرد چون بالاتر از فهم آنها و حتی ورأی کلمات است، یعنی اینکه این وحی بی صورت است و این وظیفه پیامبری است که این مضمون بی صورت را صورت بخشد و آن را در دسترس همگان قرار دهد.

11- شخصیت پیامبر نیز در شکل دادن به متن وحی نقش مهم ایفا می کند، تاریخ زندگی پیامبر صلی الله علیه وسلم، پدرش، مادرش، کودکی اش و حتی احوالات روحی اش در مضمون وحی نقش دارند به این دلیل که در وقت

خواندن قرآن، زمانیکه پیامبر شاد و یا غمگین است، فصیح بودن و یا معمولی بودن سخنانش محسوس است و این جنبه کاملاً بشری وحی است.

12- ذکر عقاید معتزله دال بر مخلوق بودن قرآن کریم و تأیید موقف معتزله از طرف اغلب متکلمین شیعه و گرایش اصلاح گران سنی به موضع شیعیان. همچنین باید متذکر شد که در باره علم و آگاهی پیامبر صلی الله علیه وسلم سخنان دکتور سروش متضاد است.

این بود همه آن چیزی که ازین مصاحبه یادداشت کردیم و تمرکز بحث برآن ضروری است.

یادآوری این نکته ضروری به نظر می رسد که نخواستیم مصاحبه را به ترتیب و جمله به جمله ذکر کنیم و در ترتیب گفتاری متن مصاحبه و یادداشت برداری درین مقاله فرق های جزئی به مشاهده می رسند که از خوانندگان گرامی طلب اغماض دارم.

با داشتن اندک معرفت دینی و باکی دقت درمی یابیم، مسائلی را که داکتر سروش به آن پرداخته در متن فهم کلی دین کاملاً متضاد است و این تضاد از تعریفات سطحی، لفاظی های بی مورد، جملات مهمل و پیوند اصطلاحاتی که در خور آن مقام نیستند ناشی می گردد و این نشان می دهد که آقای دکتور سروش به حیث یک دین ورز روشنفکر دچار آشفتگی در اندیشه و اضطراب در دین ورزی و دین باوری است، در راهی که او قدم گذاشته انتهایش سرگردانی و پریشانی است.

در رد نظریات آقای دکتور سروش مقالات و نوشته های زیادی را به دقت مطالعه کردم و به سخنانی دانشمندان گرانمایه گوش داده ام، کاملاً اشتباهات و آشفتگی های فکری دکتور سروش در آن ها نشاندهی شده اند که جای تردید نیست.

من هم با اهمیتی که این موضوع دارد خواستم وارد این بحث شوم و از یک زاویه و منظر دیگر به این موضوع و مسائل مرتبط به آن نظر اندازم تا واضح شود که تخیلات شاعرانه و وحی کاملاً از همدیگر فرق دارند و بین پیامبران و شاعران جز در بشریت هیچگونه شباهتی وجود ندارد.

قبل از آنکه وارد بحث اصلی شویم مناسب دانستم که بنا به ذوق شعری دکتور سروش این شعر را که گمان می کنم از فردوسی است به طور تحفه برای شان تقدیم دارم:

سکندر تویی خود به دام آمدی

نظر پخته تر کن که خام آمدی²

این جستار بر مبنای آنچه من در دوران تفسیر قرآن مجید آموخته ام و مورد تأیید اکثر مفسرین قرآن کریم است تهیه و ترتیب شده که به مناسبت موضوع مورد بحث، جهت مطالعه و استفاده علمی از دانش دینی به خواننده گان گرامی تقدیم

فردوسی ، شهنامه²

می دارم تا باشد که این قطره در فرو نشاندن عطش علمی سهم خود را داشته باشد.

آغاز این بحث را بهتر است از عقیده اجمالی و اجماع امت در رابطه با قرآن کریم کنیم زیرا این عقیده برخاسته از خود قرآن مجید و احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم است و آنرا این طور بیان می داریم که:

عقیده اجمالی در رابطه با قرآن کریم دارای سه جزء اساسی و مهم است که عبارتند از:

1- قرآن کریم کلام اللہ تبارک و تعالی است.

2- بر اشرف المخلوقات و ناجی بشریت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نازل شده است.

3- محفوظ است و تحریف را در آن راهی نیست.

با مراجعه به قرآن مجید در می یابیم که پروردگار عالمیان خالق یکتا و بی همتا می فرماید که:

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَا آمَنَهُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ (٦) 3

(6) و اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست، پس او را پناه بده، تا سخن خدا را بشنود، سپس او را به محل امنش برسان، این بدان سبب است که آنها گروهی

آیه مبارکه 6 سوره مبارکه التوبه 3

اند که نمی دانند. و اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست پس او را به محل امنش برسان این بدان سبب است که آنها گروهی اند که نمی دانند.

درین مورد یک تفسیر این است که در دوران جنگ اگر فردی از افراد دشمن تقاضای پناهندگی می کند تا اسلام را بفهمد، بر مسلمانان است که تا آن فرد را هم فرصت آمدن نزد شان بدهند و هم امان بدهند و او را بفهمانند و سخن الله تبارک و تعالی را به او بشنوانند، در صورتیکه قبول نکرد پس او را تحت حفاظت شان به مأمّن، مأوا و منزل گاهش برسانند که این گونه شخص را در فقه اسلامی مستأمن گویند.

تفسیر دیگر این است که وقتی که در جزیره العرب برأت از مشرکین اعلان شد و از این که با موجودیت خانه کعبه شریفه و دیگر شعائر الله تبارک و تعالی، مرکزیت توحیدی جزیره العرب رسماً و عملاً تأیید شود، حکمی خاصی در مورد مشرکین نازل شد که مطابق آن یا مسلمان شوند و یا کشته شوند.

حکمی به این شدت اقتضای مهلت را نیز دارد تا به پناهنده که به قصد فهمیدن اسلام پناهندگی می خواهد یعنی تا کلام الله تبارک و تعالی را بشنود { تا قرآن کریم را بشنود و بیندیشد } امنیت اش باید تأمین شود.

واضح و روشن است که درین آیه کریمه قرآن کریم کلام الله تبارک و تعالی خوانده شده است و این شهادتی است که خود قرآن مجید بر کلام الله بودن خود می دهد.⁴

⁴ درس های ویدیویی بیان القرآن از داکتر اسرار احمد.

حال بحث را در گستره وسیعی شکل می دهیم تا ابعاد گوناگون بحث واضح و آشکار گردد ، در وهله نخست در باره کلام الله « ﷻ » باید مسائل اساسی را بدانیم و اگر دانستن آنها را فرو گذاریم دچار مغالطه های بی شماری خواهیم شد کلام صفتی از صفات الله « ﷻ » است و قبل از اینکه در مورد صفت کلامی الله « ﷻ » به بحث ادامه دهیم لازمی به نظر می رسد که در باره رابطه و ارتباط ذات الله « ﷻ » با صفات مقدس اش توضیح مختصری ارائه دهیم.

رابطه و نسبت ذات و صفات الله تبارک و تعالی یک مسئله خیلی غامض و پیچیده کلامی است که ظرفیت این گفتار به شرح و بسط این مسئله غامض و پیچیده خیلی خورد است ، پس اینقدر می خواهیم ذکر کنیم که متکلمین به اجماع این را بیان می دارند که رابطه ذات و صفات الله « ﷻ » { لا عین و لا غیر } است ، بناءً به این اصل می رسم که صفات الله « ﷻ » نه عین ذات الله « ﷻ » اند و نه از ذات الله « ﷻ » جدا هستند⁵.

ذات الله « ﷻ » قدیم است ، پس صفات الله « ﷻ » نیز قدیم اند.

و ارتباط قرآن کریم به ذات الله تبارک و تعالی برحسب اینکه کلام الله تبارک و تعالی است با در نظر داشت شهادت خود قرآن کریم که در آیه مبارکه 6 سوره مبارکه التوبه قبلاً آنرا قرأت کردیم کاملاً صاف و روشن است.

⁵ جوع شود به درس های ویدیویی بیان القرآن از داکتر اسرار احمد.

به طور عموم ، کلام بازگو کننده مطالب زیاد در باره متکلم است ، اگر جهت تقریب ذهن بطور مثال بگویم که شخصیت یک فرد از طرز کلام ، محتوای کلام ، فصاحت و یا عدم فصاحت قابل شناخت است پس درست گفته ایم، بناءً باوجودیکه هر صفت الله « ﷻ » مستقل است با آنها شناخت ما انسان ها در باره الله « ﷻ » از طریق صفت کلامی الله « ﷻ » که آن ذات با برکت خود قصد کرده تا ما انسان ها به انداره ظرفیت انسانی خود آن ذات برتر و قدیم را بشناسیم ، ممکن است ، پس با درک و فهم مفهوم کلام الله « ﷻ » میتوانیم که به مفهوم ظاهریت الله تبارک و تعالی پی ببریم طوریکه درقرآنکریم وارد شده است:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾⁶

(3) او اوّل و آخر و ظاهر و باطن است، و او به هر چیز داناست.⁷

این آیه شریفه این مفهوم را خیلی روشن می سازد که ظاهری چون الله تبارک و تعالی و مستوری چون الله تبارک و تعالی نیست.

در باره فهمیدن درست و بهتر رابطه بین کلام و ذات الله « ﷻ » باز هم بهتر است به قرآن کریم مراجعه کنیم و با دل و جان به آن گوش دهیم.

⁶ آیه مبارکه 3 سورة مبارکه الحديد

⁷ https://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=57_3

قرآن مجید دو واقعهٔ جداگانه در ارتباط با ذات و کلام الله « ﷻ » را در فاصله‌های زمانی مختلف ذکر می‌کند که یکی تحقق پذیرفته و دیگری به فعلیت نه رسیده است ولی پی آمد به فعلیت رسیدن آن ذکر گردیده است و می بینیم نتیجهٔ هر دو هم سان و هم مرتبه اند. پس بهتر است به ندای دل انگیز قرآن مجید گوش فرا دهیم.

آنچه در بارهٔ ذات الله تبارک و تعالی تعلق دارد بیان آن در آیهٔ مبارکهٔ 143 سورهٔ مبارکهٔ الاعراف تذکار یافته که چنین میخوانیم:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ۚ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ ۗ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ
 أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي ۗ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا
 وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا ۗ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾

(143) و هنگامی که موسی به میعاد ما آمد، و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: «پروردگارا! خودت را به من نشان بده، تا به تو بنگرم» فرمود: «(در دنیا) هرگز مرا نخواهی دید، ولیکن به کوه بنگر، پس اگر در جایش ثابت ماند، تو (نیز) مرا خواهی دید». پس چون پروردگارش بر (آن) کوه تجلی کرد، آن را متلاشی (و هموار) ساخت، و موسی بیهوش افتاد، پس هنگامی که به هوش آمد، عرض کرد: «تو پاک و منزهی، من به سوی تو بازگشتم (و توبه کردم) و من نخستین مؤمنانم».

درین آیه مبارکه می بینیم که تصریح شد که با تجلی پروردگار عالمیان برکوه ، دیگر کوهی نبود و پارچه پارچه شده بود و در یک مشاهمت خیلی ظریف در قرآن کریم در باره عظمت کلام الله « جَلَّالٌ » می خوانیم که در آیه کریمه 21 سوره مبارکه سوره حشر می فرماید:

لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

(21) اگر این قرآن را بر کوهی نازل می کردیم، یقیناً آن را از ترس الله خاکسار و از هم پاشیده می دیدی و این مثلها را برای مردم می زنیم، شاید که بیندیشند.⁸ مشاهده می شود که تأثیر جلوه ذات و کلام الله « جَلَّالٌ » یک تأثیر است. و از این جاست که درک و فهم کرده می توانیم که نوعی شرک غیر از این نیست که صفات الله تعالی را انسان های جاهل و نادان و گمراه به حیث معبودان مستقل پرستش کردند.

درین جا ضروری می دانیم قبل از اینکه در باره کلام الله « جَلَّالٌ » حرف های خود را به اختتام برسانیم در مورد این که قرآن کریم کلام الله « جَلَّالٌ » است جایگاه اصلی آن کجاست ؟ هم نکات اساسی و مهمی را ذکر کنیم زیرا از اجزاء مهم بحث به شمار می آیند.

⁸ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=59_21

جایگاه قرآنکریم در لوح محفوظ:

قرآن مجید اصلاً در لوح محفوظ { ام الكتاب } جا دارد طوریکه در قرآن کریم در سوره های مبارکه الزخرف ، الواقعة و عبس در باره آن ذکر شده است پس به هر سه مورد مراجعه می کنیم.

حَمَّ ﴿١﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾
وَأَنَّهُ فِيَّ أُمَّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ ﴿٤﴾⁹

(1) حم (حا . میم).

(2) سوگند به کتاب روشنگر.

(3) بی گمان ما این (کتاب) را قرآنی عربی قرار دادیم، شاید که شما (آن را) در یابید.

(4) و به راستی که آن در ام الكتاب (= لوح محفوظ) نزد ما بلند مرتبه (و) حکمت آمیز است.

سوره مبارکه الزخرف از کتاب مقدسی که در نزد امت است { قرآن کریم } به ترتیب از روشنگری، فصاحت و عربی بودن آن و جایگاه اصلی آن و استواری آن کتاب مبین ما را آگاه می سازد.

در سوره مبارکه الواقعة تلاوت می کنیم که:

⁹ سوره مبارکه زخرف آیه های مبارکه 2 ؛ 3 ؛ 4 .

فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْعِدِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ
 كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنْزِيلٌ مِّنْ
 رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾¹⁰

(75) پس سوگند به جایگاه ستارگان.

(76) و اگر بدانید این سوگندی بزرگ است.

(77) همانا این (کتاب) قرآنی کریم (وگرامی قدر) است.

(78) در کتاب پوشیده (= لوح محفوظ) است.

(79) که جز پاکان (= فرشتگان) به آن دست نمی زنند.

(80) از سوی پروردگار جهانیان نازل شده است.¹¹

به همین گونه در سوره مبارکه عبس می خوانیم که:

كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۖ ﴿١١﴾ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ ﴿١٣﴾
 مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾¹²

(11) هرگز چنین نیست، بی گمان این (سوره) تذکره و یاد آوری است.

(12) پس هرکس بخواهد از آن پند گیرد.

¹⁰ سوره مبارکه الواقعة آیات مبارکه 75 - 80

¹¹ https://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=56_75

http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=56_77

¹² سوره مبارکه عبس آیات مبارکه 11 - 16

(13) در صحیفه های پر ارزشی (ثبت) است.

(14) بلند پایه و پاکیزه.

(15) به دست (فرشتگان =) سفیران (وحی است).

(16) بزرگوار و نیکو کار¹³.

پس نتیجه می گیریم مصحفی که بنام قرآن کریم نزد امت مسلمه موجود است نقل مصدقه همان قرآن کریم است و صد در صد همان کلام الله « ﷻ » است که در لوح محفوظ در ام الكتاب مکنون است و به دست پاکان و مطهرین قرار دارد اما سؤال مطرح می شود که چه گونه ؟

جهت ارائه جواب به سؤال مطرح شده بر می گردیم به ادامه بحث کلام تا ذهن ما کاملاً روشن شود و پرده اتهامات از پیش چشمان ما دور گردد¹⁴.

کلام الله « ﷻ » مانند کلام بشر نیست ، معلوم است که کلام بشر در قید کلمات و جملات است و در بستر کلمات و جملات به جریان می افتد در حالیکه کلام الله « ﷻ » منزله و پاک از الف و با و یا الفابتک و کلمات است و از این جهت است کتاب های را که بر پیامبران نازل کرده تفاوت های لسانی دارند مثلاً تورات بر موسی « علیه السلام » به زبان عبرانی نازل شد ، انجیل بر عیسی « علیه السلام » یا به زبان عبری بوده و یا آرامی و معلوم دار که قرآن کریم بر محمد

¹³ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=80_11

¹⁴ رجوع شود به درس های ویدیویی بیان القرآن از داکتر اسرار احمد.

«صلی الله علیه وسلم» به زبان عربی نازل شده است طوری که در سوره مبارکه الزخرف ذکر گردیده است.

رابطه قرآن کریم با جبریل (علیه السلام) و پیامبر صلی الله علیه وسلم:

قرآن مجید در ارتباط با وحی و پیامبر حضرت محمد «صلی الله علیه وسلم» در سوره مبارکه التکویر می فرماید که:

وَالْيَلِ إِذَا عَسَّسَ ﴿١٧﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾
ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُمْ
بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ
بِضُنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴿٢٥﴾ فَأَيْنَ تَذَهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنَّ هُوَ
إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ
يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ • ﴿٢٩﴾¹⁵.

(17) وسوگند به شب, هنگامی که (تاریکی اش کاسته نودو) پشت کند.

(18) وسوگند به صبح, هنگامی که بد مد.

(19) بی گمان این (قرآن) سخن فرستاده بزدگوار (= جبرئیل) است.

(20) که (مقتدر و) نیرومند است, و نزد (خداوند) صاحب عرش مقام
ومنزله والاپی دارد.

- (21) (در آسمانها) مودر اطاعت (فرشتگان) و امین (وحی) است.
- (22) و (ای مردم) همنشین شما (محمد) دیوانه نیست.
- (23) و به راستی او (= جبرئیل) را در افق روشن دیده است.
- (24) و او بر (آنچه از طریق) غیب (به او وحی شده) بخیل نیست.
- (25) و این (قرآن) گفته شیطان رانده شده نیست.
- (26) پس به کجا می روید!؟
- (27) این (قرآن) چیزی جز پند و اندرز برای جهانیان نیست.
- (28) برای کسی از شما که بخواهد راه راست در پیشین گیرد.
- (29) و شما نمی خواهید مگر آنکه پروردگار جهانیان بخواهد.
- طوریکه مشاهده می گردد در سوره مبارکه التکویر مطابق آیاتی مبارکه که ذکر گردید قرآن کریم (کلام جبریل امین « علیه السلام ») ذکر شده است.
- دقت کنیم که در سوره مبارکه الحاقه باز هم سخن بر سر کلام است که فهم درست آن حیثیت کلیدی دارد و فهم نه کردن درست آن انسان را مضطرب و پریشان و سرگردان می سازد. پس رجوع می کنیم به سوره مبارکه الحاقه که قرآن مجید چنین می فرماید:

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا
 بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَدَّكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ
 عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ

﴿٤٦﴾ ۞ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾ ۞ وَإِنَّهُ لَتَذِكْرٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ۞
 وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾ ۞ وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ ۞ وَإِنَّهُ لِحَقُّ
 الْيَقِينِ ﴿٥١﴾ ۞ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٥٢﴾ ۞

(40) بی تردید این (قرآن) گفتار رسول بزرگوار است.

(41) و اینها گفتار یک شاعر نیست, (اما شما) اندکی ایمان می آورید.

(42) و (نیز) گفتار یک کاهن نیست, (لیکن شما) کمتر پند می گیرید.

(43) (این قرآن) از سوی پروردگار جهانیان نازل شده است.

(44) و اگر (پیامبر) سخنانی (به دروغ) بر ما می بست.

(45) مسلماً ما دست راست او را می گرفتیم.

(46) سپس (شاه) رگ قلبش را قطع می کردیم.

(47) پس هیچ کس از شما نمی توانست از (عذاب) او مانع شود.

(48) و یقیناً این (قرآن) پند و تـذکـری برای پر هیزگاران است.

(49) و ما محققاً می دانیم که برخی از شما تکذیب کنندگان (این کلام الهی)

هستید.

(50) و همانا این (قرآن) بر کافران مایه حسرت و ندامت است.

(51) و بی گمان این (قرآن) حق الیقین است.

(52) پس (ای پیامبر) به نام پروردگار بزرگت تسبیح گوی.¹⁶

پس به شهادت خود قرآن کریم مطابق آیه مبارکه 6 سورة مبارکه التوبه قرآن کریم کلام الله « ﷻ » است ، در سورة مبارکه التکویر از قرآن کریم به کلام جبریل

امین «علیه السلام» تعبیر شده است و در سورة مبارکه الحاقه کلام به حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » نسبت داده شده و به کلام محمد « صلی الله علیه وسلم » صراحت دارد و از این جاست که خیلی واضح و آشکار است که قرآن کریم در عین حال هم کلام الله « ﷻ » است و هم کلام جبریل امین « علیه السلام » و هم کلام محمد « صلی علیه وسلم » می باشد.

یعنی اینکه در انزال و تنزیل (به یکبارگی و تدریجی) وحی وقتی که کلام الله « ﷻ » { قرآن کریم } را جبریل امین « (علیه السلام) » اخذ می دارد و آن را فهم می کند و به محمد « صلی الله علیه وسلم » انتقال می دهد در عین اینکه کلام الله « ﷻ » است کلام جبریل امین « (علیه السلام) » هم است و وقتی که کلام الله « ﷻ » را جبریل امین « علیه السلام » به حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » انتقال می دهد و حضرت محمد « صلی علیه وسلم » آن را با توانایی های پیامبرانه که الله « ﷻ » برایش اعطاء کرده می فهمد و به امت و مردم انتقال می دهد در عین اینکه کلام الله « ﷻ » و کلام جبریل امین « (علیه السلام) » است ، کلام محمد « صلی علیه وسلم » نیز است و دیدیم که خود قرآن کریم به آن صراحت دارد.

¹⁶ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=69_40_52

نفس ما به شماره نه افتد و ضیق نفس نه گیریم ، ان شاء الله توضیح می دهیم .
 قبل از اینکه مطلب این پراگراف را توضیح دهیم لازم می دانم که توجه
 خوانندگان گرامی را به یک مورد از تورات ارجاع دهیم تا در وضاحت مطلب
 کوتاهی نشود.

پیشگویی تورات آشکارگی نوعیت وحی آخر زمان:

«بھوه ؛ خدایت ؛ نبی ای را از میان تو از برادرانت ؛ مثل من برای تو مبعوث
 خواهد گردانید ؛ او را بشنوید {15}

موافق هر آن چه در حوریب در روز اجتماع از بھوه ؛ خدای خود مسألت نموده
 ؛ گفتی : «آواز بھوه خدای خود را دیگر نشنوم ؛ و این آتش عظیم را دیگر نبینم
 ؛ مبادا بمیرم » {16} و خداوند به من گفت : ” آنچه گفتند نیکو گفتند {17} نبی
 ای را برای ایشان از میان برادران ایشان مثل تو مبعوث خواهم کرد ؛ و کلام
 خود را به دهانش خواهم گذاشت و هر آنچه به او امر فرمایم به ایشان خواهد
 گفت ، {18} و هر که سخنان مرا که او به اسم من گوید نشنود ، من از او
 مطالبه خواهم کرد . {19}»¹⁷

جهت جلوگیری از اطالۀ کلام ، از دلائلی که این پیشگویی در مورد حضرت
 محمد « صلی الله علیه وسلم » است ، صرف نظر می کنیم و فقط در بارۀ حادثۀ
 هولناک کوه حوریب اینقدر باید گفت ، روزی بوده به صورت یک مجمع و در

¹⁷ تورات باب تثنیه آیه های 15 - 19 در مورد پیشگویی رسالت و نبوت حضرت محمد صلی
 الله علیه وسلم .

آن روز حضرت موسی « (علیه السلام) » تورات را دریافت می کرد که همراه با حالت خوف ناک و آتش عظیم بود و مجمع بنی اسرائیل ترسیده بود ، ذکر این حالات در قرآن کریم در سوره مبارکه البقره آیه های { 55 ، 56 ، 63 } و سوره مبارکه الاعراف آیه های مبارکه { 155 ، 171 } شده است ، در بائیل کتاب خروج در آیه های 17 ، 18 ، 19 ذکر به عمل آمده است.

برگردیم به اصل موضوع مورد بحث که در مورد کلام الله « ﷻ » است.

درین پیش گویی هم واضح شد که کلام الله « متعال » در دهن مبارک پیامبر حضرت محمد رسول الله « صلی الله علیه وسلم » گذاشته شده است ، اگر با حواس جمع و تمرکز فکر دقت بخرج دهیم این نکته بر ملاء می شود که کلام الله تعالی به صورت وحی براساس یک سیستم استوار نازل شده تا مردم از آن هدایت دریافت دارند و درین سیستم جبریل امین « (علیه السلام) » و ملائیکه رصد کننده و شخصیت مبارک حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » اساسی ترین اجزای سیستم نزول وحی اند و برای همین است که الله « تعالی » واقعاً نزول وحی را با ضمیر جمع بیان می دارد و هم چنان حفظ آن را با ضمیر جمع ذکر کرده است و اینجاست که درین سیستم نقش شخصیت پیامبر « صلی الله علیه وسلم » برای فهماندن و فهمیدن مردم ، برجسته و قابل ذکر است ، شخصیت عقیف و امین حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » از لازمه های اند که کلام الله « تعالی » را دریافت می دارد و لفظاً و مفهوماً و عملاً به مردم انتقال می دهد تا انسان ساز ، جامعه ساز و نظام ساز باشد ، کلام الله « تعالی » در انتقال از پیامبر حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » به مردم جامعه و خلعت عربیت را

می پوشد یعنی خود الله تبارک و تعالی ، کلام اش را در مرحله انتقال از دهان مبارک حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » عربی فصیح گردانیده است و این رامی توانیم که از تلاوت آیات متبرک سورة الزخرف که قبلاً از آن تذکر به عمل آورده ایم درک و فهم کرد یعنی اینکه عربیت کلام الله « تعالی » سیستماتیک و تحت قواعد و ضوابطی است که خود الله « تعالی » تعیین و مقرر فرموده است. صبر پیشه کنیم ، حوصله داشته باشیم ، هنوز فاصله زیادی تا مرحله نقد نسبتاً جامع بر اظهارات دکتور عبدالکریم شروش ، مندرج در مصاحبه اش، در پیش رو داریم زیرا بدون علم و آگاهی و اشراف بر موضوعاتی که در مصاحبه ذکر گردیده و پرسش و پاسخ های که مصاحبه را شکل داده اند، نقد یک نقد کار آمد نخواهد بود و پناه جستن احتمالی آقای دکتور شروش را از برهان روشن ، اندیشه تیز و فکر وقاد، در پناه گاه های ساخته شده از اشعار ، کلام صوفیانه و شطحیات تصوفی که از قبل طراحی و تدارک دیده شده اند ، را صد باب نخواهد کرد و از این جهت ضروری به نظر می رسد که باید بر سه موضوع اساسی و مهم که در متن بحث کلام الله « تعالی » در رابطه با محمد « صلی الله علیه وسلم » جایگاه خاص و کلیدی دارند تمرکز کرد که عبارتند از:

1- وحی چه مفهوم را ارائه می دارد ؟ و اقسام گوناگون آن کدام اند ؟

2- نزول وحی

3- شخصیت حضرت محمد صلی الله علیه وسلم.

مفهوم وحی ، نزول وحی و شخصیت پیامبر صلی الله علیه وسلم¹⁸:

وحی چیست و چه مفهوم را ارائه می دارد و اقسام آن کدام اند ؟ ، سؤال های اند که جواب گفتن به آنها نسبت به اشخاص و زمینه ها فرق می کند ، بناءً با درک این نکته که اساساً وحی مفهومی است که در رابطه با کلام الله « ﷻ » و رسالت حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » مطرح است ، باید از خود قرآن کریم آن را شناخت و به آن توجه کرد، البته این مانع دانستن معنی لغوی آن نیست، پس بهتر است از معنی کردن لغوی آن آغاز کنیم و تا اقتضای یک شناخت درست و صحیح، آنچه قرآن کریم از آن تأویل و تفسیر می کند بحث را گسترش دهیم.

بر اساس لغت ، معنی وحی (اشاره سریع) و (اشاره خفی) است یعنی اینکه این اشاره چنان سریع و چنان خفی است که جزء از اشاره کننده و اشاره شونده کسی دیگری از آن آگاه نه شود.

این کلمه را قرآن کریم به آن هدایتی استعمال نموده است که چون جرقه برق (اگر مثال اشکال نداشته باشد) از طرف الله تعالی به بنده که مطلوب و مورد نظرش است می رسد.

اگر چه که می دانیم لفظ وحی به آن گونه هدایتی استعمال شده که بر انبیاء کرام « علیهم السلام » نازل شده با آن هم در قرآن کریم در مناسبت های متعدد و موضوعات متفاوت استعمال این لفظ گستردگی دارد و وسعت و احاطه آن فراگیر

¹⁸ رجوع شود به تفهیم القرآن که مطالب این عنوان از آن اخذ شده اند.

است که می توان آن را با رجوع به قرآن مجید، موضوعات و مناسبت های مرتبط به این لفظ را چنین مشخص کرد:

1- استعمال لفظ وحی در مورد زمین :

در قرآن کریم در مورد وحی درباره زمین، الله تبارک و تعالی ما انسان ها را از طریق کتاب مقدس اش، (قرآن کریم) آگاه می سازد که:

يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا ﴿٥﴾¹⁹

(4) در آن روز (زمین) تمام خبرهایش را باز گویی کند.

(5) زیرا که پروردگارت به او (چنین) وحی (وحکم) کرده است.

2- استعمال لفظ وحی در مورد آسمان ها:

باز هم به قرآن کریم مراجعه می کنیم که الله تبارک و تعالی می فرماید:

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَيْنَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا^{٢٠}

وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ^ط وَحِفْظًا^ط ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾²⁰

(12) پس آنها را (بصورت) هفت آسمان در دو روز ساخت، و در هر

آسمانی کار (و تدبیر) آن (آسمان) را وحی کرد، و آسمان دنیا را با چراغهایی (=

¹⁹ سوره مبارکه الزلزال آیات متبرک 4 - 5

²⁰ سوره مبارکه فصلت آیه مباترکه 12

ستارگان) بیاراستیم (و از شیاطین) حفظ کردیم، این است تقدیر (خداوند) پیروزمند دانا.²¹

3- استعمال لفظ وحی در باره ملائکه:

إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَالِقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾²²

(12) (وبه یاد آور) هنگامی که پروردگارت به فرشتگان وحی کرد: « من با شما هستم، پس کسانی را که ایمان آورده اند؛ ثابت قدم دارید، به زودی دردل کسانی که کافر شدند؛ ترس وهراس می افکنم، پس بر فراز گردنها بزنید، وهمه انگشتانشان را بزنید (قطع کنید).²³

4- استعمال لفظ وحی در باره زبور عسل:

وَإِوحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾²⁴

²¹ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=41_12

²² آیه مبارکه 12 سوره مبارکه الانفال.

²³ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=8_12

²⁴ آیه مبارکه 68 سوره مبارکه النحل.

(68) و پروردگار تو به زنبور عسل الهام کرد که : «از کوهها و درختان و داربستهای که (مردم) می سازند ، خانه های برگزین ،²⁵

5- بکار بردن لفظ وحی جهت رهنمایی به مادر موسی «علیه السلام»:

إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ﴿٣٨﴾ أَنْ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ
الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ ۗ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي ۗ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ
عَيْنِي ۗ ﴿٣٩﴾²⁶

(38) آن هنگام که به مادرت الهام کردیم، آنچه را که باید الهام می شد،

(39) که : «او را در صندوقی بگذار، آنگاه آن (صندوق) را به دریا بینداز، تا دریا او را به ساحل افکند، (و) دشمن من و دشمن او، او را برگرد «. و من محبتی از سوی خود بر تو افکندم و تا در برابر دیدگان من پرورش یابی .²⁷ هم چنان درمورد وحی به مادر موسی (علیه السلام) در قرآن کریم تلاوت می کنیم که:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا
تَحْزَنِي ۗ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾²⁸

²⁵ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=16_68

²⁶ آیات مبارکه 38 و 39 سوره مبارکه طه.

²⁷ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=20_38_39

²⁸ آیه مبارکه 7 سوره مبارکه القصص.

(7) و به مادر موسی الهام کردیم که: «او را شیر بده، پس هنگامی که بر او ترسیدی، او را به دریا (ی نیل) بینداز، و نترس، و اندوهگین مشو، یقیناً ما او را به تو باز می گردانیم و او را از پیامبران قرار می دهیم»²⁹.

6. استعمال لفظ وحی در مورد تلقینات شیاطین:

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُؤْخِطَ إِلَىٰ
أَوْلِيَئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾³⁰

(121) و از آنچه (هنگام ذبح) نام خدا بر آن برده نشده، نخورید و همانا این (عمل) نافرمانی (و گناه) است و به راستی شیاطین به دوستان خود (شبه های) القا می کنند، تا با شما مجادله کنند، و اگر از آنها اطاعت کنید بی گمان مشرک خواهید بود...³¹

درین ردیف وحی بر انبیاء « علیهم السلام » را ذکر نه کردیم و علت انصراف از ذکر آن درین ردیف این بوده که موضوع اصلی بحث ، همین مورد است و در جایش به تشریح آن می پردازیم.

استعمال لفظ وحی در مواردیکه تذکر دادیم خود بخود ما را به طرف مشخص کردن انواع و اقسام آن بصورت منسجم آن می کشاند و این تقسیم بندی چنین شکل می گیرد:

²⁹ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=28_7

³⁰ سورة مبارکه الانعام آیه مبارکه 121

³¹ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=6_121

1- وحی فطری و طبیعی یا « وحی جبلی ».

2- وحی جزئی.

3- وحی که در نوعیت خود خاص و خاص است و تنها و تنها در رابطه با انبیاء «علیهم السلام» مطرح است و دیگران را به آن دسترسی نیست.

دانستنی های ما در باره هر سه نوع مشکل بحث ما را در باره وحی مسلماً که رفع می سازد، پس توجه کنیم که بدانیم تا دچار پرت و پلا و تناقض گویی نه شویم.

1- وحی فطری یا « وحی جبلی ».

حرکت و جنب و جوش کائنات و مخلوقات از ین و برکت این وحی است، ساحت نفوذ این وحی از انسان گرفته تا جانداران و یا هم گسترده تر از آن تا نباتات و جمادات را در بر می گیرد، فطرت انسانی در تجربه های زندگی شخصی و اجتماعی انسان دم به دم حاکی از این وحی است، این وحی، عام است و هیچ انسانی از این گونه وحی محروم نیست.

این وحی در کردار و رفتار فردی و اجتماعی انسان یعنی اخلاق مشخص و بارز است و این همان شناخت خوب و بد است.

این وحی به ماهی یاد می دهد که چگونه شنا کند و به پرنده تعلیم می دهد که چگونه پرواز نماید ؟

نو زائیده ها از این وحی یاد می گیرند که چگونه پستان مادر را بگیرند و یا از مادر غذا بخواهند و مادران را یاد می دهد که چگونه مواظب بچه های شان باشند ؟

2- وحی جزئی:

این وحی در حالات خیلی خاص و مهم که عقل از ره یافتن جهت بیرون رفت از دشواری ها ، معضلات و بن بست ها عاجز است ، انسان را کمک می نماید و راه حل و بیرون رفت از معضلات و دشواری ها را نشان می دهد و یا هم بعضی اوقات این وحی ایجاد گر مفاهیم بکر و بدیع است.

این وحی نیز در دائره زندگی انسانی عمومیت دارد و روزانه در زندگی انسانی تحقق می پذیرد که هر انسان کم و بیش آن را تجربه کرده است.

در کنه اکتشافات علمی ، به میان آمدن تئوری ها که منجر به پیشرفت و ترقی در زندگی بشر می گردند ، و در بعضی واقعات تاریخی که توجیحات علی و معلولی در توجیه و تفسیر آن کار آئی شان را از دست می دهند و نا کار آمد می شوند ، به حقیقت این وحی پی برده می توانیم.

در مورد این وحی گفته می توانیم ، شامل کار های اند که انسان بدون غور و دقت و فکر و سنجش با یک میلان قلبی که گاهی مخاطره آمیز هم می باشد در یک مناسبت خاص ، دست به اقدام می زند اما نتیجه آن درست و دلخواه انسان است.

تحت عنوان وحی جزئی در شرایط خاص و در یک مناسبت خاص ، الله «جَلَّالَهُ» به اولیاء و بندگان خاص خود حقایق را منکشف می سازد و یا مشمول فرمان ، دستور و یا انتخاب و گزینش بین چند امر محتمل است که صرفاً جنبه شخصی و موضوعی نسبت به همان شخص دارد و هیچ گاه پایه و اساس عمومیت قرار نه می گیرد و هم چنان اساسی برای تشریح و قانون شده نه می تواند و دیگر افراد را نمی توان به اطاعت و انقیاد از آن فرا خواند و کسی که این گونه وحی را اساس و تهداب برای قانون و تشریح می سازد از نگاه شرع سند و جواز ندارد، چون اینگونه وحی حجت، برهان و دلیل است برای خود شخص، نه برای همه و عموم.

3- وحی خاص و خاص و از هر حیث خاص:

این همان وحی است که بر پیامبران و انبیاء « علیهم الصلاه و السلام » نازل می شود ، این وحی شامل آگاهی و معرفتی است که انسان به ذریعه عقل و تجربه به آن دست یافته نمی تواند، این وحی سخن از غیب دارد و از حقایق غیبی انسان را آگاه می سازد و سر چشمه دانش و معرفت است، این وحی در بردارنده اخلاق و قانون است و بیان گر رابطه اخلاق و قانون است و یا به عبارت ساده و آسان راه و رسم شرعی و قانونی را به انسان یاد می دهد که چگونه باید نظام ساخت و چگونه باید زیست ؟

یا به عبارۀ دیگر این همان وحی مبارک است که «ذکر» نام دارد یعنی دانستنی های فطری انسان را عرصۀ ظهور میدهد و مفاهیمی را که انسان از اول در ذهن دارد آنرا بروز میدهد اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهُ لَحٰفِظُوْنَ ﴿۹﴾³².

این همان وحی است که از سرگذشت امم و اقوام در لابلائی تاریخ قصه ها دارد و انسان را در جریان رویداد های تاریخی به صورت زنده قرار می دهد و از آن ها درس های آموزنده و عبرتناک به انسان می دهد.

این وحی است که ایمان می طلبد و اطاعت می خواهد، این وحی است که جهت رفاه، سعادت، بهروزی و پیروزی انسان را امر می کند که باورش را در عمل نشان دهد.

این همان وحی است که از تصورات، خیالات خواهشات و اغراض بشری کاملاً پاک و منزّه است و در هر دور و زمان و عصر بر انبیا و رسل « علیهم الصلاه و السلام » نازل شده و این همان وحی است که دیگر نزول آن با ختم رسالت و نبوت قطع شده است و مجموعه مدون این وحی که کلام اللہ « ﷻ » است به صورت کتاب مقدس ، فصیح و بلیغ و معجزۀ زنده و جاوید حضرت ختم المرسلین و النبیین محمد « صلی اللہ علیہ وسلم » { قرآن کریم }، در دست امت قرار دارد و در دل و دیدۀ امت مسلمه جایش است. این وحی است که بیان آن و سبک و اسلوب آن هم کاملاً و به تمام معنی از رنگ بشری پاک و

³² رجوع شود به آیه مبارکۀ 9 سورۀ مبارکۀ الحجر. اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهُ لَحٰفِظُوْنَ ﴿۹﴾

منزه است و کلامی را شباهتی به آن نیست ، چه رسد به هم مرتبه بودن کلامی را به آن.

این وحی گذشته را در خود دارد بر زمان حال حاکم است و آینده در قلمروش ، در هر زمان بکر است و تازه و روشن.

اما گونه دیگر این وحی همان وحی است که بنام « وحی خفی » یاد شده و در رسالت حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » در سنت و احادیث مطهر حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » باز تاب یافته و به ذریعۀ اقوال و افعال و تقریر و امر و نهی آنحضرت « صلی الله علیه وسلم » بیان شده است و تحقق پذیرفته است که به صورت گنجینه گران بهای علم و معرفت و حکمت و در برخی موارد دارای حیثیت آئینی و قانونی نزد امتی که بعد از پیامبرش در سیر تاریخی به سوی آینده عهده دار رسالت عظیم است ، موجود و محفوظ است.

فهم و درک مناسبت های این وحی در هر دو نوعش با دانش و علم روز به روز تحول پذیر بشر ، بر علاوه از احاطۀ وسیع بر علوم و دانش عصر ، استمرار وحی جزئی را نیز ایجاب می کند که وحی جزئی به صورت مستمر در کشف حقایق و رموز ، دستان نیاز مند اولیاء الله « ﷻ » را پر سازد و این است مفهوم پویایی وحی که بر حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » نازل شده است و اشرافش بر آینده مهر تأیید دارد.

پس می رسیم به یک تقسیم دیگری در مورد وحی و آن اینک:

به وحی ، الهام بگویم یا القاء فرقی نه می کند ، ولی اصطلاحاً نسبت به اشخاصی که مطرح می شود فرق و تفاوت را در آن مشاهده می کنیم ، قسمیکه لفظ « وحی » به پیامبران و انبیاء « علیهم الصلاه و السلام » مختص می شود ، لفظ « الهام » به اولیاء اللہ « ﷻ » ، لفظ « القاء » به عموم انسان ها اختصاص دارد.

از استناد به شمار دیگری از آیات کریمه که ثابت می سازند قرآن کریم کلام وحی شده اللہ « ﷻ » است در این مجال انصراف نمودیم چون همین را درین مقال کفاف دانستیم ، گرچه تعمیم بحث در گستره مفصل ، آیات مبارکه دیگر قرآن کریم روشنگر دلها اند که راه هدایت را روشن و روشنتر می سازند.

2- نزول وحی :

پس این هم از ضروریات این بحث است بدانیم که حضرت محمد « صلی اللہ علیہ وسلم » وحی را چگونه در یافت می کرد ؟

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ ﴿٥١﴾³³

(51) و برای هیچ بشری (ممکن) نیست که خدا با او سخن بگوید، مگر با وحی یا از پس پرده یا رسولی بفرستد که به فرمان او (= خداوند) آنچه را بخواهد (به او) وحی کند، بی گمان او بلند مرتبه ی حکیم است.³⁴

این سه طریقه متفاوت نزول وحی از قرآن کریم و احادیث مبارک ثابت اند، بدین شرح:

1- در کتب احادیث {بخاری و مسلم} بیانی از حضرت عائشه «رضی الله عنها» است که می فرماید:

ابتدای وحی بر پیامبر «صلی الله علیه وسلم» از خواب های راستین بوده است.

این سلسله بعد ها هم جریان داشت چنانچه در احادیث شریف از اینگونه خواب ها ذکر بعمل آمده، طوریکه در آن ها از فراگیری تعلیم از کسی سخن رفته است یا به امری مطلع ساخته شده است و در قرآن کریم نیز از یک خواب پیامبر «صلی الله علیه وسلم» به صراحت ذکر رفته است که در آیه مبارکه 27 سوره مبارکه الفتح از آن یاد شده است.

³⁴ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=42_51

علاوه برین در احادیث متعدد ذکر شده است که رسول الله «صلی الله علیه وسلم» فرموده که فلان سخن در دلم انداخته شده است و یا به من این حکم داده شده است و یا به من گفته شده است و یا من از آن منع شده ام. اکثر احادیث قدسی که بر این وحی ابتناء دارند، از اعتبار خدشه نا پذیر بر خور دارند.

2- در سفر معراج حضرت محمد «صلی الله علیه وسلم» به نوع دیگری وحی مشرف شد و از روی احادیث مطهر کاملاً واضح معلوم می شود که بین الله «ﷻ» و حضرت محمد «صلی الله علیه وسلم» مکالمه روی داده است به گونه که در کوه طور بین الله «ﷻ» و حضرت موسی «علیه السلام» صورت گرفته است. به طور مثال فرضیت نماز های پنجگانه و دو آیه مبارکه اخیر سوره مبارکه البقره حاصل این مکالمه در سفر معراج است.

3- اما قسم سوم وحی آن گونه وحی است که در باره آن خود قرآن کریم شهادت می دهد که به ذریعه جبریل امین «علیه السلام» به حضرت محمد «صلی الله علیه وسلم» رسانیده شده است، طوریکه در آیه مبارکه 97 سوره البقره، آیات مبارکه 192 تا 195 سوره الشعراء ذکر گردیده است.

طرق مختلفی را که پیامبر «صلی اللہ علیہ وسلم» وحی را دریافت می داشت علامه ابن القیم الجوزی در کتاب خود زاد المعاد چنین بیان می دارد³⁵:

الف - خواب های راستین، این صورت ابتدایی وحی بر محمد «صلی اللہ علیہ وسلم» است و درین رابطه خوابی که می دید آن قدر صاف و شفاف می بود که بسان سفیده صبح.

ب - فرشته در ذهن و قلب حضرت محمد «صلی اللہ علیہ وسلم» یک سخن (مطلبی) را می انداخت، بدون آنکه آن فرشته در نظر آید، نمونه آن حدیث شریف است که پیامبر «صلی اللہ علیہ وسلم» می فرماید:

«روح القدس (جبریل امین علیه السلام) در ذهنم این سخن را می اندازد و یا می دمد که هیچ متنفس هر گز نه می میرد تا زمانیکه رزق پوره خود را نخورد...الی آخر»

ج - جبریل امین «علیه السلام» در برابر محمد «صلی اللہ علیہ وسلم» به صورت انسان نمودار می شد و سخن می گفت و پیامبر «صلی اللہ علیہ وسلم» تا زمانی مخاطب می بود که مطلب و سخن گفته شده کاملاً ذهن نشین می شد و بسا اوقات این صورت طوری پیش آمده که صحابه «رضوان اللہ اجمعین» نیز مشاهده کرده اند و یکی از مثال های این صورت، حدیث شریف است که به حدیث جبریل امین و یا احسان معروف است.

³⁵ سیرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم ترتیب کننده نعیم صدیقی برویت تفهیم القرآن

د - قبل از وحی زنگی به صدا می آمد و بعد جبریل امین « (علیه السلام) »
حرف می زد، این وحی شدید ترین نوع وحی است که اگر سخت سردی هم می بود، عرق از سر و روی پیامبر «صلی الله علیه وسلم» جاری می شد و اگر سوار بر شتر می بود از احساس سنگینی آن شتر بر جای می نشست.
یک مرتبه این وحی در حالی آمد که آنحضرت «صلی الله علیه وسلم» سر مبارکش را بر زانوی حضرت زید ابن ثابت «رضی الله عنه» گذاشته بود طوریکه حضرت زید بن ثابت «رضی الله عنه» از احساس سنگینی، احساس کرد که زانویش می شکند.

ذ - پیامبر «صلی الله علیه وسلم» جبریل امین را به صورت اصلی اش که الله تبارک و تعالی آن را خلق کرده دیده است و آنچه که حکم و فرمان الله تعالی بوده آن را بر پیامبر «صلی الله علیه وسلم» وحی کرده است.

این شکل دو مرتبه پیش آمده که ذکر آن در سوره مبارکه النجم شده است³⁶.

ر - مستقیماً الله «ﷻ» بر محمد «صلی الله علیه وسلم» وحی کرده طوریکه در سفر معراج ذکر شده است.

³⁶ یک مرتبه در زمانه فترت و یک مرتبه هم در سفر معراج در سدره المنتهی.

ز - الله تعالى بی واسطه فرشته ، با محمد «صلی الله علیه وسلم» مکالمه کرده است طوری که با موسی «علیه السلام» در دامن کوه طور این مکالمه تحقق پذیرفته چنانچه در باره موسی «علیه السلام» این مکالمه از روی قرآن کریم ثابت است ، اما مکالمه الله «ﷻ» و حضرت محمد «صلی الله علیه وسلم» از روی حدیث مطهر معراج ثابت است.

س - علاوه از هفت مورد فوق بعضی ها نوع هشتم را نیز ذکر کرده اند و آن اینکه الله «ﷻ» بی پرده با محمد «صلی الله علیه وسلم» گفتگو و مکالمه نموده است. این مورد مذهب آتھائی است که برین قائل اند که محمد «صلی الله علیه وسلم» الله «ﷻ» را دیده است ، مگر درین باره بین سلف و خلف اختلاف است. درین جا به این نتیجه می رسیم که قرآن حکیم فقط و فقط در بر دارنده آن نوع وحی است که حضرت محمد «صلی الله علیه وسلم» هم الفاظ و هم ترتیل آن را که از جانب الله «ﷻ» است ، از طریق جبریل امین «علیه السلام» در یافت داشته است و انواع دیگر وحی در قرآن کریم شامل نیست . { دو آیه مبارکه اخیر سوره مبارکه البقره ، تحفه گرانهای است از تحایف دیگر با ارزش سفر معراج { الهامات و القات در احادیث نبوی «صلی الله علیه وسلم» به کلام و لغت خود رسول اکرم «صلی الله علیه وسلم» بیان شده اند.

مطالبی هم اینجا ضرور است تا در باره چگونگی نزول وحی که به قرآن کریم مختص است ، بدانیم.

دو نوع نزول وحی :

1 - نزول جمعی.

2 - نزول تدریجی.

در مورد چگونگی نزول وحی که قرآن کریم بر اساس آن ترتیب شده است، قرآن کریم با ذکر الفاظ « انزال و تنزیل » آن را بیان می دارد که معنی نزول جمعی و نزول تدریجی را می دهند، یعنی اینکه « انزال و مشتقات آن » نزول کل قرآن کریم را نشان می دهند در حالیکه « تنزیل و مشتقات آن » نزول تدریجی قرآن کریم را بیان می دارند³⁷.

فرق واضح و آشکار بین « انزال » و « تنزیل » در آیه کریمه 136 سوره مبارکه النساء آمده است که می فرماید:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي
 أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا
 بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾

(136) ای کسانی که ایمان آورده اید! به خداوند و پیامبرش و کتابی که بر او نازل کرده و کتابی که پیش از این فرستاده است؛ ایمان بیاورید (و بر آن پایدار باشید) و هر کس به خدا و فرشتگان و کتابهایش و پیامبرانش و روز قیامت کافر شود؛ بتحقیق در گمراهی دور و درازی افتاده است.³⁸

³⁷ رجوع شود به درس های ویدیویی داکتر اسرار احمد بنام بیان القرآن

³⁸ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=4_136

قرآن حکیم در شب مبارک یا لیلہ القدر کلاً و جمعاً از لوح محفوظ { ام الكتاب } به آسمان اول نازل می شود و بعداً در مناسبت های وظیفوی پیامبر « صلی الله علیه وسلم » جزء جزء ، پاره پاره ، آیه آیه بر پیامبر گرامی حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » نازل می شود مطالبی را که در مورد وحی و نزول ذکر کردیم کافی به نظر می آید، پس بهتر است به جزء سوم که در مورد شخصیت حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » است پردازیم.

3- شخصیت حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم »:

سخن گفتن در باره ابعاد گوناگون شخصیت حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » کاری ساده نیست که با یک گفتار و نوشتار، شخصیت حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » و ابعاد گوناگون آنرا فهم کرد و شناخت. آنچه این مقال اقتضاء دارد به آن می پردازیم تا توانسته باشیم که در بخش نقد بر مصاحبه آن را پایه استدلال قراردهیم.

حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » بشری است متعلق به بالاترین و معززترین خانواده از قوم قریش یعنی بنی هاشم که از طریق حضرت اسماعیل « علیه السلام » سلسله نسبش به حضرت ابراهیم خلیل الله « علیه السلام » می رسد.

حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » از طفولیت بر فطرت سالم و توحیدی بود و هیچگاه نذر بتی را به گردن نه گرفته و نه بتی را پرستیده است، و از همان دوران طفولیت از بت پرستی و مظاهر آن عمیقاً نفرت داشت.

چنان طفل دوست داشتنی بود که نگاه کردن به چهره معصوم کودکانه اش به دل ها چنگ می زد و در دل هرکس جایگاه رفیع و بلند مرتبه حاصل می کرد و ستوده می شد که از اول ستودنی بود و اسم مبارک و گرامی اش نیز ستوده معنی می دهد و در لغت سریانی که تحقیق شده است معادل آن منحنا بوده است.³⁹

³⁹ منحنا :

منحنا لفظ سریانی است و این لفظ در سیرت ابن هشام موجود است که به معنی محمد آمده است.

انجیل یوحنا مسلسل از باب 14 تا باب 16 خبر از آمدن شخصیتی است که بعد از عیسی (علیه السلام) می آید.

در انجیل یوحنا در این رابطه الفاظی به چشم می خورد چون روح القدس ، روح پاکیزه که برای خبط کردن مدعا تلاشی بس بزرگی است اما با وجود آن اگر تمام عبارات به دقت دیده شوند به خوبی و شفافیت هویدا می شود که خبر از آمدن کدام روح نیست ، بلکه شخصیت انسانی خاصی است که تعلیماتش همه گیر و تا قیام قیامت باقی می ماند و در اصل انجیل یوحنا که به زبان یونانی است مسیحیان اصرار دارند که Paracletus است این همان واژه است که مسیحیان در تعیین معنی آن به دشواری های زیاد مواجه اند.

Paraclete در زبان یونانی فعلی است که به معنی فراخواندن به سوی جائی ، صدا زدن برای کمک ، التجا کردن ، دعا کردن آمده است.

این لفظ در مفهوم هلنییک Hellenic به این مفهوم است که تسلی دادن ، تسکین بخشیدن ، همت افزائی کردن و از این جهت است که معنی این لفظ در بائبل مضطرب است و گاهی اوقات ترجمه آن به کانسلاتور Consolator شده است بعضی از مترجمین این لفظ را به معلم ترجمه کرده اند اما مطابق زبان یونانی این ترجمه هم صحیح از آب در نمی آید هم چنان برخی ها معنی آنرا

هر قدر رشد می یافت و دید و نگاهش نسبت به محیط، ماحول و جهان وسیع تر می شد به همان اندازه پاکی و صفایی شخصیتش بیشتر بارز و برجسته نمایان می شد.

در زندگی قبل از نبوت و رسالت اش جوانی بود شجاع خوش خلق با ادب و بانزاکت، راستگو و صادق، امین و راستکار با نظافت و دارای زندگی پاک و پاکیزه.

با دوستان یک دوست وفا دار، با همسایه ها یک همسایه نیک و خوش برخورد، در تجارت امین و راست کار، در خانواده یک شوهر و پدر مهربان، با اقوام و خویشاوندان رؤف و مهربان، با مظلومان و ایتام همدرد و غم شریک، اوصافی اند که انتساب آنها به حضرت محمد «صلی الله علیه وسلم» در حد اعلای آن، از صفحات تاریخ رائحه خوش و معطر آنها به مشام می رسد که از عطر آنها دماغ را سلامت و قلب ها را قوت حاصل می شود.

Advocate گفته اند و این معنی را ترجیح میدهند و در بعضی از تراجم، Assistant,

Comforter, Consoler, و غیره الفاظ استعمال شده اند.

اما خوشبختانه در زبان یونانی یک لغت دیگر هم موجود است که آن عبارت است از

Pericyctos که معنی آن بالکل با معنی محمد منطبق است. در بین تلفظ Paracletus و

Pericyctos مشابهت و نزدیکی بسیار زیاد وجود دارد و رأی برین است که این لفظ

Pericyctos با paracletus بنابر هر دلیل که بوده تعویض شده است.

از همین جهت بود که جامعه و اجتماع، حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » را « امین » لقب دادند که این مبین بالا ترین مقام اخلاقی است و فردی و احدی از احاد بشر هم پایه و هم مرتبه آن حضرت نه بوده است.

شناخت و معرفت اش بر فطرت سالم ابتداء داشت، آنحضرت فطرتاً مؤحد بود و قلب مؤمن داشت و هم چنان فطرتاً بر خوب و بد اخلاقی آگاهی داشت و آنرا در زندگی عملی کاملاً مد نظر داشت، اما از کتاب و نبوت آگاهی نداشت، از تاریخ و سرگذشت اقوام و امم پیش از خود چیزی نمی دانست، درس ناخوانده و امی بود⁴⁰ و هم چنان قبل از نبوت و رسالت، از زبان مبارک در باره کتاب، وحی و پیامبری و دگرگون سازی اجتماع در جهت خیر و فلاح بر اساس رسالت و نبوت، چیزی شنیده نه شده بود، شخصیت بالامرته و والامقامی بود که آرام و خون سرد در جامعه جاهلیت در کنار اقوام و خویشاوندانش زندگی بسر می برد. عدم آگاهی پیامبر « صلی الله علیه وسلم » از نبوت و رسالت و کتاب و وحی آنگاه بیشتر فهم شده می تواند که در غار حرا به پیامبری مبعوث شد، شادی کنان به خانه نیامد که به همسر عزیز و گرامیه اش بگوید که برخیز همسر عزیزم زود باش نذر کن به مقامی که بالاترین مقام است و یا اینکه در انتظار این مقام بودم، نائل شده ام، بلکه پیامبر « صلی الله علیه وسلم »

از دو نگاه پیامبر صلی الله علیه و سلم امی بود یکی اینکه دانش فطری داشت و دیگر اینکه مربوط به ام القراء یعنی مکه مکرمه بود.⁴⁰ ام القراء بودن مکه مکرمه هم لحاظ منطقه ای و هم از لحاظ جهانی بر اساس تئوری های جغرافیا بحث عمیق و سترگ است.

ترسیده و هراسناک بود، بر جانش می هراسید که مبادا ایشان را آسیبی برسد و می گفت که مرا بپوشان چون از ترس بر اندامش لرزه افتاده بود.

وقتیکه الله « ﷻ » آنحضرت صلی الله علیه وسلم را بمقام نبوت و رسالت برگزید و سرفراز ساخت، فهم، دانش، آگاهی و علم اش چنان ارتقاء می یابد که درخور مقام رسالت و نبوت است که گذشته، حال و آینده تاریخ را درمی نوردد، از تاریخ چنان سخن می گوید که تاریخ باشنیدن آن از شخص امی و درس ناخوانده کلک حیرت به دندان می گیرد و آنگاه که از قرآن کریم در باره ژنتیک به مردم حرف می زند، امروز بیولوژی دان ها در عالمی از تفکر و حیرت فرو می روند و از اعجاز قرآن کریم و دانش پیامبر « صلی الله علیه وسلم » بر مبنای قرآن مجید تکان شدید می خورند. از زمین شناسی و موجودیت آهن در زمین، آگاهی و علمی را به بشر می دهد که بشریت را به حیرت وامی دارد و مثال های دیگر.

آری پیامبر « صلی الله علیه و سلم » چنان از دانش بهره مند می شود که مقام رسالت آنرا لازم دارد و از ضروریات تشریح و توضیح قرآن مجید است و این چیزی است که در سیرت پیامبر « صلی الله علیه و سلم » کاملاً واضح و آشکار به نظر می آید و نه می توان در آن تشکیک و تردید کرد.

یکی از بحث های جالب و جذاب در ارتباط با شخصیت حضرت محمد « صلی الله علیه و سلم » که از روی قرآن کریم ثابت است فرائض مقام رسالت است که با فهمیدن و دانستن آن می توانیم در باره شخصیت پیامبر « صلی الله علیه و سلم » قضاوت درست و صحیح کنیم و ازین جهت است که ما به آن می پردازیم.

در چهار جای قرآن کریم وظایف رسالت خیلی واضح و روشن بیان شده که توجه را به آن معطوف می داریم:

در سوره مبارکه البقره:

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا

مَنَاسِكَتَنَا وَتُبَّ عَلَيْنَا ۖ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾

(127) و (به یاد آورید) هنگامی را که ابراهیم و اسماعیل پایه های خانه (کعبه) را بالا می بردند، (و می گفتند): « پروردگارا! از ما بپذیر، همانا که تویی شنوای دانا.

(128) پروردگارا! ما را فرمانبردار خودت قرار ده، و از فرزندانمان امتی فرمانبردار خود (پدید آور) و طرز عبادتمان را به ما نشان ده، و توبه ما را بپذیر، بدرستی که تو توبه پذیر مهربانی.

(129) پروردگارا! در میان آنها پیامبری از خودشان برانگیز، تا آیات تو را بر آنان بخواند، و آنها را کتاب و حکمت بیاموزد، و آنان را پاکیزه کند، همانا که تو پیروزمند حکیمی⁴¹ .»

باز هم در سوره مبارکه البقره:

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ⁴² ﴿١٥١﴾

(151) چنانکه پیامبری از خودتان در میان شما فرستادیم، که آیات ما را بر شما می خواند، و شما را پاک می گرداند، و به شما کتاب (قرآن) و حکمت می آموزد، و آنچه نمی دانستید به شما یاد می دهد⁴² .

در سوره مبارکه آل عمران :

وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُعَلِّقَ وَمَنْ يُعَلِّقْ يَأْتِ بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ ثُمَّ تُوْفَى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾

(164) به راستی که خداوند بر مؤمنان منت نهاد، هنگامی که در میان آنان پیامبری از خودشان بر انگیخت، که آیات او (= قرآن) را بر آنها می خواند و

⁴¹ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=2_127 – 129

⁴² http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=2_151

پاکیزه شان می دارد و به آنان کتاب (= قرآن) و حکمت (= سنت) می آموزد، و اگر چه پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند⁴³.

در سوره مبارکه جمعه :

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾

(2) او کسی است که در میان درس ناخواندگان رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آنها می خواند، و آنها را پاک (و تزکیه) می کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت (سنت) می آموزد، و اگرچه پیش از این در گمراهی آشکار بودند⁴⁴.

اگر درین آیات کریمه اندکی دقت نمایم ملاحظه می گردد، پیامبر « صلی الله علیه و سلم » بر علاوه وظیفه رسانیدن پیام و کلام الله « ﷻ » به اجراء سه وظیفه دیگر نیز مأموریت دارد که در حقیقت سه جزء اصلی تشکیل دهنده وظیفه رسالت اند و رسالت بدون آن وظایف، ناقص و ناتمام است، و این اجزاء اصلی و اساسی رسالت عبارتند از:

1- تعلیم دادن کتاب.

2- یاد دادن حکمت.

⁴³ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=3_164

⁴⁴ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=62_2

3- تزکیه و پاک کردن فرد و اجتماع از لوث بدی ها و اعمال نا شایست.

بر اساس این وظایف مقدس که در بالا ذکر کردیم، با مطالعه قرآن کریم و مراجعه به آن کتاب مجید و زندگی و حیات تاریخی حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » و وظایف مقدس رسالت چنین تفصیل را از خود ارائه می دهند که نسبت تفصیلی آن به محمد «صلی الله علیه وسلم» چنین بیان می گردد:

1- شارح کتاب الله « ﷻ » یا کلام الله « ﷻ » بر اساس وحی خفی و حکمت.

2- پیشوا و نمونه تقلید {آنچه را می فرماید و به آن مردم را فرا می خواند در عمل هم آن را نشان دهد تا مردم بتوانند از آن جناب پیروی نمایند}.

3- شارح یا قانون گذار {بر مبنای وظایف مقدس رسالت ، پیامبر « صلی الله علیه وسلم » صلاحیت قانون گذاری و تشریح را دارد}.

4- قاضی {قضاوت هم از وظایف عمده و اساسی رسالت است}.

5- حاکم و فرمان روا.

با مراجعه به قرآن کریم ، حال لازم است تا هر پنج مورد ذکر شده را به صورت مختصر مورد مطالعه قرار دهیم⁴⁵.

⁴⁵ بر گرفته از سیرت سرور عالم صلی الله علیه و سلم که بر اساس تفهیم القرآن توسط نعیم صدیقی ترتیب شده است.

1- رسول الله « صلی الله علیه وسلم » به عنوان شارح کتاب الله « ﷻ ».

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ
يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾⁴⁶

(44) (که آنها را) با دلایل روشن و کتابها (فرستادیم) و (ما این) قرآن را بر تو نازل کردیم تا برای مردم روشن سازی ، آنچه را که به سوی آنها نازل شده است ، و باشد که آنها بیندیشند⁴⁷.

از این آیه کریمه کاملاً آشکار و واضح می گردد که حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » وظیفه تأویل و تشریح قرآن کریم را نیز بر عهده دارد و این از آن جهت است که وظیفه مقدس رسالت ایجاب می کند زیرا قرآن کریم تنها با شنیدن و خواندن فهمیده نه می شود بناءً حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » با قول و عمل خود بر اساس دستور پروردگار متعال قرآن کریم را تأویل و تشریح کرد ، پس هر که از این وظیفه انکار کند و آن را جزء رسالت نداند در حقیقت از رسالت هم انکار کرده است.

هم چنان این آیه مبارکه دلایل منکرین حدیث را قاطعانه رد می کند.

⁴⁶ آیه مبارکه 44 سوره مبارکه النحل.

⁴⁷ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=16_44

2- رسول اللہ « صلی اللہ علیہ وسلم » به عنوان پیشوا و نمونہ تقلید:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾⁴⁸.

(31) بگو: «اگر خدا را دوست می دارید، پس از من پیروی کنید ، تا خدا شما را دوست بدارد، و گناهانتان را برایتان بیامزد و خداوند آمرزنده ی مهربان است »

(32) بگو: «خدا و پیامبر (او) را اطاعت کنید .» پس اگر پشت کردند (وسر پیچی نمودند)، قطعاً خداوند کافران را دوست نمی دارد⁴⁹.

و هم چنان در سوره الاحزاب پروردگار عالمیان می فرماید که:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾

(21) یقیناً برای شما در زندگی رسول خدا سرمشق نیکویی است، برای آنان که به خدا و روز آخرت امید دارند، و خدا را بسیار یاد می کنند⁵⁰.

⁴⁸ آیات مبارکه 31 و 32 سوره مبارکه آل عمران.

⁴⁹ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=3_31-32

⁵⁰ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=33_21&trans=pr_tagi

از این آیات کریمه ذکر شده خیلی واضح فهمیده می توانیم که الله « ﷺ » محمد «صلی الله علیه وسلم» را به منصب پیشوایی برگزیده که برای تمام انسان ها نمونه تقلید و پیروی باشد، بناءً رو گشتاندن و انکار کردن از پیروی راه و رسم پیامبر «صلی الله علیه وسلم» نا سپاسی بس بزرگی است که نا کاهی هردو سرا را در پی دارد {درین جا منظور از عواقب بد مخالفت با شخصیت پیامبرانه پیامبر «صلی الله علیه وسلم» است و اما در برابر شخصیت شخصی پیامبر «صلی الله علیه وسلم» که مشخص ساختن آن و تمایز آن نیز بر عهده خود پیامبر «صلی الله علیه وسلم» است و مجتهدین است، حرف طوری دیگر است، می توان در برابر آن ابراز آزادی کرد، این موضوع یکی از اساسی ترین بحث های سلسله مقالات اینجانب بنام «اسلام و آزادی»⁵¹ است و من نهایت سعی را خواهم کرد تا این موضوع مهم و اساسی را در جایش توضیح نمایم.

بعضی کج فکran و کج اندیشان به اطاعت پیامبر «صلی الله علیه وسلم» کردن نمی نهند و می گویند که ما مکلف به پیروی قرآن کریم هستیم، اینگونه طرز فکر و برداشت از قرآن کریم کاملاً نادرست است زیرا آیات متذکره متبرکه بر علاوه اطاعت و پیروی از قرآن کریم، بر پیروی و اطاعت پیامبر «صلی الله علیه وسلم» به صورت جداگانه صراحت و تأکید دارد.

⁵¹ رجوع شود به کتاب اسلام و آزادی از: عبدالبصیر صهیب صدیقی

3 - پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم به حيث شارع :

در سوره مبارکه الاعراف اللہ « ﷻ » محمد « صلی اللہ علیہ وسلم » را اینطور معرفی می کند.

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۗ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾

(157) آنان که از (این) رسول (خدا)، پیامبر «أمی» (= درس ناخوانده) پیروی می کنند، که صفاتش را در تورات و انجیلی که نزدشان است، نوشته می یابند. آنها را به (کارهای) خوب و پسندیده فرمان می دهد و از زشتی (و کارهای نا پسند) بازشان می دارد. و پاکیزه ها را برایشان حلال می گرداند، و پلیدیها را بر آنان حرام می کند، و بارهای سنگین، و قید (وزنجیرهایی) را که بر آنها بود، از (دوش) آنها بر می دارد، پس کسانی که به او ایمان آوردند، و او را گرامی داشتند، و او را یاری دادند، و از نوری که با او نازل شده پیروی نمودند، آنانند که رستگارند». 52.

⁵² http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=7_157

این آیت شریفه بر امر و نهی، تحلیل و تحریم از جانب پیامبر «صلی الله علیه وسلم» صراحت دارد یعنی اینکه شارع و قانون گذار است. امر و نهی، تحریم و تحلیلی که درین آیه شریفه ذکر شده بخشی دیگری از اوامر و نواهی اند که به

قرآن الکریم - کلام الله ﷻ و یا کلام محمد صلی الله علیه وسلم؟

حیث فعل رسول الله «ﷺ» شناخته شده اند و در بر دارنده احکامی اند که در قرآن کریم ذکر نه شده اند، یعنی اینکه این احکام بر اختیاراتی ابتناء دارند که الله «ﷻ» به رسول گران مایه اش داده است.

آیه مبارکه 7 سوره مبارکه الحشر شارع بودن پیامبر «صلی الله علیه وسلم» را صراحت بیشتر می بخشد که چنین است.

مَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَمَا لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ
فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

(7) و آنچه الله از (اموال) اهل آبادی ها به پیامبرش بازگردانده (و بخشیده) است، پس از آن الله و رسول، و خویشاوندان او، و یتیمان، و بینوایان، و در راه ماندگان است. تا (این اموال) در میان ثروتمندان شما دست به دست نشود، و آنچه که رسول الله به شما بدهد آن را بگیرید، و از آنچه که شما را از آن نهی کرده است پس خودداری کنید، و از الله بترسید، بی گمان الله سخت کیفر است. 53.

⁵³ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=59_7

4. قضاوت هم از مناصب اساسی رسالت محمد «صلی اللہ علیہ وسلم» است :

این منصب به کثرت در مورد محمد «صلی اللہ علیہ وسلم» از روی قرآن کریم ثابت است و قرآن کریم به آن صراحت دارد که توجه را به آیاتی مبارکه از قرآن کریم درین مورد جلب می کنیم.

سورۃ مبارکه النساء :

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ ۗ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾

(105) یقیناً (این) کتاب را بحق بر تو نازل کردیم. تا به آنچه خداوند به تو آموخته در میان مردم داوری کنی، و مدافع (و حمایت کننده) خائنان مباش⁵⁴.

سورۃ مبارکه الشوری:

فَلِذَلِكَ فَادَعُ ۖ وَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ۚ وَقُلْ أَمَرْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ ۚ وَأَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَالِيهِ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾

(15) پس به این (دین) دعوت کن، و همانگونه که مأمور شده ای پایداری (واستقامت) ورز، واز هوی و هوسهای آنان پیروی مکن، و بگو: « به هر کتابی که خداوند نازل کرده است، ایمان آورده ام، و مأمورم در میان شما به عدالت رفتار کنم، خداوند پروردگار ما، و پروردگار شماست، (نتیجه) اعمال ما از آن ما،

⁵⁴ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=4_105

و (نتیجہ) اعمال شما از آن شماس، بین ما و شما هیچ جدال (و خصومتی) نیست، خداوند ما و شما را (در یک جا) گرد می آورد، و بازگشت (همه) به سوی اوست». 55.

سوره مبارکه النور:

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾

(51) سخن مؤمنان هنگامی که به سوی خدا و پیامبرش خوانده شوند تا میان آنها داوری کند، فقط این است که می گویند: « شنیدیم و اطاعت کردیم» و اینان همان رستگارانند.

و بار دیگر در سوره مبارکه النساء:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنْفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ
صُدُودًا ﴿٦١﴾

(61) و چون به آنها گفته شود: «به سوی آنچه خداوند نازل کرده، و به سوی پیامبر بیاوید» منافقان را می بینی که از تو سخت روی می گردانند⁵⁶.
باز هم سوره مبارکه النساء:

⁵⁵ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=42_15

⁵⁶ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=4_61

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾

(65) نه، سوگند به پروردگارت که آنها ایمان نمی آورند، مگر اینکه در اختلافات خویش تو را داور قرار دهند، و سپس از داوری تو، در دل خود احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم باشند⁵⁷.

تمام این آیات متبرک قرآنکریم نشان می دهند که پیامبر «صلی اللہ علیہ وسلم» در کنار وظیفه مقدس رسالت، وظیفه قضاوت را نیز عهده دار است طوریکه در آیه مبارکه 61 سوره مبارکه النساء، قرآنکریم و رسول اللہ «صلی اللہ علیہ وسلم» در قضاوت مورد تصریح و تأکید قرار گرفته اند.

کسانی که این منصب پیامبر «صلی اللہ علیہ وسلم» را معترف نسیتند قرآنکریم هم آنها را عاری از ایمان می داند.

5- محمد رسول اللہ «صلی اللہ علیہ وسلم» حاکم و فرمان روا است:

توجه خوانندگان را در این زمینه به آیات مبارکه از قرآنکریم جلب می دارم.
سوره مبارکه النساء :

⁵⁷ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=4_65

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ۗ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۗ ﴿٨٠﴾

(80) کسی که از پیامبر اطاعت کند در حقیقت خدا را اطاعت کرده است، و کسی که سر باز زند، تو را برایشان نگهبان (و مراقب) نفرستادیم.⁵⁸

در سوره مبارکه الفتح:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ۗ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۗ فَمَنْ تَكَثَّرَ فَأِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۗ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾

(10) بی گمان کسانی که با تو بیعت می کنند (، جز این نیست که با خدا بیعت می کنند، دست خدا بالای دست آنهاست، پس هرکس که پیمان شکنی کند، تنها به زیان خودش پیمان شکسته است، و هرکس به آنچه که بر آن با خدا عهد بسته وفا کند، بزودی پاداش عظیمی به او خواهد داد.⁵⁹

در سوره مبارکه محمد « صلی اللہ علیہ وسلم »

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٣﴾

(33) ای کسانی که ایمان آورده اید! خدا را اطاعت کنید، و رسول (خدا) را اطاعت کنید، و اعمالتان را باطل نکنید.⁶⁰

سوره مبارکه الاحزاب:

⁵⁸ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=4_80

⁵⁹ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=48_10

⁶⁰ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=47_33

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾

(36) و هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنی را نرسزد؛ هنگامی که خدا و پیامبرش کاری را حکم کند، آنکه آنها در کارشان اختیاری باشد، و هرکس خدا و پیامبرش را نافرمانی کند، به راستی که در گمراهی آشکاری گرفتار شده است.⁶¹

باز هم سوره مبارکه النساء :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

(59) ای کسانی که ایمان آورده اید! اطاعت کنید خدا را، و اطاعت کنید پیامبر، و صاحبان امرتان را، و اگر در چیزی اختلاف کردید، آن را به خدا و پیامبر باز گردانید؛ اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید، این بهتر و خوش فرجام تر است.⁶²

در گفتار بالا ، مطالبی را که بتوانیم تا نقد را به آن استوار سازیم و به استناد آنها توانسته باشیم نقد را به پیش ببریم، به اندازه که در خور نقد است، به قدر کافی

⁶¹ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=33_36

⁶² http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=4_59

ذکر کردیم، اکنون زمان آن فرارسیده است تا به نقد پردازیم و آن را سر و سامان دهیم.

برای اینکه موضوعات بحث شده در هردو مقال از ذهن ما دور نروند و در ذهن ما حاضر باشند ناگزیر هستیم تا یک جمع بندی خیلی مختصر از هردو مقال را ارائه دهیم و بعد ان شاء الله به نقد رو آوریم.

قرآن کریم بر اساس آیه مبارکه 6 سوره مبارکه التوبه «کلام الله ﷻ» است و بر اساس آیه مبارکه سوره مبارکه التکویر قول «کلام» رسول کریم یا {جبرئیل امین علیه السلام} و در آیه مبارکه سوره مبارکه الحاقه قول «کلام» رسول کریم {حضرت محمد «صلی الله علیه وسلم»} خوانده شده است.

پس مصحفی مقدسی که اسم مبارک آن قرآن کریم است و نزد امت مسلمه به عنوان میراث گرانبها و معجزه جاودانی رسالت ختم النبوت و المرسلین حضرت محمد «صلی الله علیه وسلم» بدون کم و کاست موجود است، هم قول محمد «صلی الله علیه وسلم» است هم قول جبرئیل امین علیه السلام و هم کلام الله «ﷻ» است یعنی اینکه در اصل این همان کلام الله «ﷻ» است که جبرئیل «علیه السلام» آن را به محمد «صلی الله علیه وسلم» می رساند، قول جبرئیل امین «علیه السلام» و زمانیکه حضرت محمد «صلی الله علیه وسلم» آنرا آراسته در جامه و خلعت عربی مبین به مردم ابلاغ می کند قول محمد «صلی الله علیه وسلم» خوانده شده است.

گفتیم که رابطه ذات و صفات الله « جَلَّالَه » رابطه { لا عین و لا غیر } است، هم ذات و هم صفات الله « جَلَّالَه » قدیم اند.

و این ارتباط ذات و صفات الله « جَلَّالَه » در نزول وحی و جلوه ذات بر کوه از لحاظ تأثیر ذکر گردیده است.

قرآن مجید بر اساس آیه مبارکه 2 سوره مبارکه الزخرف آیات مبارکه سوره مبارکه الواقعه و آیات متبرک سوره عبس در لوح محفوظ است و پوشیدن جامه عربیت آن نیز از جانب الله « جَلَّالَه » بوده یعنی اینکه کلمات، مصطلحات، جملات، ترتیل و ترتیب کتابی آن همه و همه از جانب الله « جَلَّالَه » است.

در مورد وحی یا الهام گفتیم که در سراسر کائنات به درجات متفاوت و مراتب مختلف جریان آن استمرار دارد و تنها وحی که خاص انبیاء و رسل « علیهم السلام » است با رحلت خاتم النبیین و المرسلین صلی الله علیه و سلم که در مصحف مقدس قرآن کریم و در احادیث و سنت مطهر حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » ماندگار است، قطع شده است.

از اقسام وحی به فطری یا جبلی، جزئی و نوع خاص آن که به انبیاء و رسل « علیهم السلام » اختصاص دارد متذکر شدیم و نسبت تقسیم بندی اصطلاحی آن را « القاء » برای عموم، « الهام » برای اولیاء کرام و « وحی » برای انبیاء و رسل « علیهم السلام » یاد کردیم.

و بالاخص در رسالت محمدی « صلی الله علیه وسلم » دو گونه وحی را مشخص کردیم که یکی آن وحی است که از طریق رسول کریم { جبرئیل امین } « علیه السلام » { تعلیم دیده و دریافت داشته است و دیگر آن وحی خفی بوده که در احادیث شریف ماندگار شده است و قرآنکریم تنها در بر دارنده وحی است که از طریق جبرئیل امین (علیه السلام) دریافت شده است و شامل وحی خفی نه می باشد. در مورد نزول قرآنکریم نیز متذکر شدیم که دو گونه نزول آن در قرآنکریم ذکر شده است که یکی نزول جمعی قرآن کریم از لوح محفوظ به آسمان اول ، و نزول دیگر آن تدریجی از آسمان اول به حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » است.

در باره شخصیت حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » که رسول مبعوث و گیرنده وحی است نکات اساسی را بدینگونه ذکر کردیم که حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » از آوان طفولیت میمون و مبارکش و در جوانی قبل از بعثت به پیامبری فطرتاً مؤحد و متخلق به اخلاق پاک پاکیزه و طیب بود و از نیک و بد اخلاقی کاملاً آگاهی داشت و کاملاً اطمینان داشت که بر فطرت سلیم انسانی

است، امی⁶³ و درس ناخوانده بود، از کتاب ، نبوت، رسالت و واژه های مرتبط به آن ها آگاهی نداشت و آن ها را نه می دانست و در طول عمر مبارکش در قبل از بعثت کلمه از این حرف ها شنیده نه شده اند.

⁶³ دانش فطری و مادر زاد داشت

در دوره بعد از بعثت دانش و آگاهی اش متناسب با وظیفه مقدس رسالت شکوفا می شود و اوج می گیرد در مدرسه وحی و نبوت تعلیم می بیند که بر گذشته، حال و آینده اشرف حاصل می کند از غیب و معلوم همگون و متوازن سخن می گوید و حیرت خلائق را بر می انگیزد.

پیام الهی را به مردم می رساند، کتاب را تعلیم می دهد، حکمت می آموزاند و مردم را تزکیه می کند.

شارح کتاب الله « تَجَلَّی » است، شارع است و صلاحیت های قانون گذاری دارد، قاضی است و قضاوت به عدل و انصاف می کند، حاکم و فرمانروا است و مهر جاودانگی فرمان روابی اش را بر جبین تاریخ می زند و شهنشاهی است که از گذشته به سوی آینده و آینده ها تیز و بی هراس می تازد و زمانه در قدمش جبین می ساید.

این بود خلاصه و فشرده آنچه در این بحث ذکر کردیم و حال می پردازیم به نقد خود در مورد مصاحبه دکتور عبدالکریم سروش روشنفکر دینی معاصر.

درین نقد ، آنچه دکتور سروش از آن در رنج و عذاب است و از آن شکوه و گلایه دارد، من بر سر آن نیستم تا تعیین مصداق کنم یا بخود حق فتوا قایل

باشم، این امور را می گذاریم به اهلش، و نه هم از آن چوب دستی های مذهبی هستم که به خاطر رفوی چاک عبای دم و دستگاہ مذهب و حفظ ابروی آن دستگاہ با چماق غیظ و غضب و نفرین بر سر پیکره معرفت بکوبم و مستان

الستی چون دکتور سروش و بسیاری از این نخله را از طریق صفحات نوشتاری به باد ناسزا گیرم.

درین نقد، نه در پی وام گرفتن و در یوزگی واژه ها و مصطلحات دینی از آتهای هستم که گاهی در سکر اند و گاهی در جذبه و خلسه و گاهی هم هوشار و سر حال.

و نه هم درین نقد به فلسفهٔ دل بسته ام که عله العلل را در مسند خدایی می نشاند و نه به قانون علیت می نازم که در برابر حقیقت فزیک کواتم ، بسان کوه بر فی آب می شود و از شرم باخت ساحهٔ مصداقیت به زیر زمین سر فرو می کند.

آزادهٔ هستم از تبار آزادگان که در معرفت دینی اتکاء من قرآنکریم و سنت محمدی «صلی الله علیه وسلم» و معرفت اولیاء الله «ﷺ» است و هر شناخت و معرفت را بر اساس آن ها تأویل می کنم، نه آنکه آنها را بر اساس گفته های دیگران تأویل کنم.

صاحب دلی هستم که دل به هیچ صنی نبسته ام و نه فریب وعده های رنگین صنی را خورده ام.

کلماتی چون «انسان خداگونه» و از این مقوله و درین ردیف کلمات برایم نا متعارف هستند و حتی آن ها را نوعی احساس حقارت انسان ها می دانم که از انسان بودن شان ناراضی اند، لاف خدایی و خدا شدن میزند تا از این طریق

توانسته باشند احساس حقارت شان را از بین ببرند و فنا فی الله که در آن ابعاد بشری نا پدید شود نیز از این مترادف ها است.

انسان در خلقت و بعد روحی در نظرم همان تعریف را دارد که قرآن کریم و احادیث نبوی « صلی الله علیه وسلم » و بیولوژی ، کیمیا و فزیک برایم یاد داده اند و در سیر تاریخی انسان و تجربه های زندگی او تاریخ اهمیت به سزای برایم دارد چون پروردگارم به عصر سوگند یاد کرده است.

من نه آنم که بر داستان های ساختگی نظر دوخته باشم و از داستان های ساختگی و جعلی یاد گیرم، بل برخی از آنها را کاملاً در تضاد با تعالیم انبیاء « علیهم السلام » می دانم و از آن در حیرتم که هستند عده کج اندیش که در بازار معرفت دلالی می کنند، حدیث پیغمبر ، ناموس عالم را به نا چیزی مبادله می کنند و به این داستان های جعلی و ساختگی بها و ارزش فراوان قایل می شوند.

و نه علاقه مند آنم که نانوائ دیوانه گندم برآمده از خاک مزار کسی باشم که با ترانه های مستانه تنورش رقص کم و نه چنین آرایش های تخیلی و هنری را که اوج تخیل شاعرانه و ادیبانه را نشان میدهند، وحی می دانم و نه صاحبان چنین تخیلات شاعرانه و آرایشگران هنری را پیامبر می دانم.

من در صدای ناقوس کلیسا به گوش دل صدای آذان محمدی « صلی الله علیه وسلم » را می شنوم و شور و هلهله کنیسه های یهود را آمادگی پذیرایی بعثت احمد مجتبی می دانم.

الگوهای زندگی ام محمد « صلی الله علیه وسلم » و اصحاب گرانمایه اش چون ابوبکر ، عمر ، عثمان ، علی حیدر ، حسن ، حسین ، عبدالله ابن زبیر « رضوان الله تعالی اجمعین » و امام زین العابدین ، امام سجاد ، محمد نفس ذکیه ، امام جعفر صادق ، امام ابوحنیفه ، امام شافعی ، امام مالک ، امام احمد « رحمهم الله اجمعین » اند.

پس این نقد بر معارف قرآن کریم و سنت { احادیث مطهر محمد « صلی الله علیه وسلم » } ابتناء دارد.

درین نقد، اصل موضوع مورد بحث همان مصاحبه جنجال بر انگیز دکتور سروش است، بطور جانبی جهت تشریح بیشتر مواضع دکتور سروش ، عطف توجه به نوشتار دکتور سروش در جواب آیت الله سبحانی بنام « طوطی و زنبور » صورت گرفته است، هم چنان از مصاحبه دکتور سروش با متین غفاریان بنام « نو معتزلی هستم » و « پرونده وحی و قرآن » در یک گفتگو با دکتور سروش غافل نه مانده ایم .

در پروژه فکری که دکتور سروش بنام « نواعترالیت » به راه انداخته و خود را نومعتزلی می خواند، قرآن کریم به حیث « کلام محمد « صلی الله علیه وسلم » در

مخراق توجه قرارداد که موضوعات دیگر مصاحبه به تبع از آن تأویل و تفسیر شده اند و موضوعات مورد بحث مصاحبه به هم پیوسته و مرتبط اند.

شکل دهندهٔ نو اعتزالت دکتور سروش پینه و وصلهٔ است بین اعتزالت کهنه { که تا هنوز هم بناء به اظهارات دکتور سروش در مصاحبه اش با متین غفاریان ، نا شناخته باقی مانده } و معرفت عرفانی که از طریق شعر و شاعری آن را حاصل کرده، می باشد که تأویل و تفسیر آن بر هرمنوتیک فلسفی « هانس جورج گادامر Hans-Georg Gadamer » ابتناء دارد ، نو اعتزالت، گرچه مواد اساسی آن آماده است اما بناء به تحقیق و تدقیق بیشتر صورت کامل آن تا اکنون شکل نه گرفته است ولی به هر ترتیب مصاحبهٔ دکتور سروش با میشل هوبینک و مطالبی در ذیل عناوین « پروندهٔ وحی و قرآن ، نو معتزلی هستم و طوطی و زنبور » افکار اساسی شکل دهندهٔ « نو اعتزالت » اند و قصد ما و آهنگ ما این است که خلاصهٔ این « نو اعتزالت » را به خوانندگان تقدیم داریم و آن را به محک نقد بزنیم.

در مکتب اعتزال کهنه این مشهور است که اعتقاد بر مخلوق بودن قرآن کریم شاخصهٔ آن است و تقریباً از بیست فرقهٔ اعتزال کهن ، فرقهٔ نظامیه برین عقیده بودند که یکی از اعجاز قرآن کریم، بی مانند بودن آن است و این از این جهت نیست که کلام بشر را توان همسری به آن نیست بلکه از این جهت است که

خدا صلاحیت بشری را درین زمینه سلب کرده و آن توان مندی را از بشر گرفته است که با این کلام همسری کند. این نظر از اعتقاد براهمه هندی در مورد « وداها » وام گرفته شده است زیرا آن ها قبل از معتزلیان این اعتقاد را نسبت به کتاب های شان داشتند⁶⁴.

دکتور سروش، اعتزالت هنوز به قول خودش نا شناخته کهن را با یک تغییر اساسی نو می سازد و آن اینکه در یک تفسیر شاعرانه، قرآن کریم را { کلام محمد « صلی الله علیه وسلم » } می داند و در یک اتحاد معنوی خدا و پیامبر، این کلام قدسی را به الله « ﷻ » هم نسبت می دهد.

در نوشته که بر اساس گفتگوی دکتور سروش با روزنامه « کار گزاران 20 . 11 . 86 » ترتیب شده، دکتور سروش چنین توضیح میدهد.

«اولیاء خدا چنان به خدا نزدیک و در او فانی اند که کلامشان عین کلام خدا و امروندی شان و حب و بغض شان عین امر و نهی و حب و بغض الهی است. پیامبر عزیز اسلام بشر بود و خود به بشریت خود معترف بود { قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا } اما در عین حال این بشر چنان رنگ و وصف الهی گرفته بود و واسطه ها { حتی جبرئیل } چنان از میان او و خدا بر خاسته بودند که هرچه می گفت هم کلام انسانی او بود و هم کلام وحیانی خدا و این دو از هم جدا نبود».

⁶⁴ مراجعه شود به تاریخ ادیان از جان بی ناس.

و باز درین نوشته چنین آمده است که:

« در نظر عارفان جبرئیل به خداوند از محمد « صلی الله علیه وسلم » نزدیکتر نیست بل جبرئیل است که تابع پیامبر است.

این که بگویم قرآن کلام محمد « صلی الله علیه وسلم » است ، درست مانند این است که بگویم قرآن معجزه محمد « صلی الله علیه وسلم » است هردو به یک اندازه به محمد « صلی الله علیه وسلم » و خدا انتساب دارند و تأکید بر یکی معنی نفی دیگری نیست .»

خیال را در وحی چنین دخیل و برجسته می سازد:

« اگر جبرئیلی بوده او هم در قوه خیال نزد پیامبر مصور و حاضر می شد و باز هم خلاقیت قوه خیال بود که در را به روی جبرئیل می گشود و به او صورت و صفت می داد.

در خیال پیامبر فرشتگان بالدار می نمودند و با این تفسیر ورود فرشته و ابلاغ وحی و امثال آن حوادثی هستند که در نفس پیغمبر رخ می دهد و آنگاه به زبان دینی و تمثیلی چنان بیان می شود که گویی پرنده با ششصد بال نزد پیامبر آمده و با او به عربی سخن گفته.

عارفان می گویند که پیامبر جبرئیل را نازل می کرد و یا جبرئیل همان خرد پیامبر بود.

حقیقت این است که با اقتدای سنت فیلسوفان و عارفان باید گفت که کار پیامبر جز این نیست : صورت افکندن برحقایق بی صورت و این توانایی ویژه

در خور پیامبران است { عارفان و شاعران در پی آنان می آیند و در مرتبه نازلۀ آنانند. ».

و باز در ادامه چنین فرمایشات دارد:

« اما فقط صورت بال و پرندۀ نیست که مخلوق خیال خلاق پیامبر است، صورت لوح و قلم و عرش و کرسی هم چنین است، آنها هم حقایق بی صورت اند که بر پیامبر چنین می نماید، نار و حور و میزان نیز چنین اند، این صورت ها همه از زندگی مألوف پیامبر وام شده اند و حتی یک صورت نا آشنا در میان آنها نیست. ».

و باز چنین ادامه می دهد:

« صعوبت کار پیامبران و گله عارفان همواره از این بوده است که صورت ها حجاب بی صورت شده اند و پوست فروشان و صورت پرستان، دل به صورت ها خوش کرده اند و از بی صورت غافل مانده اند و از آن نا ستوده تر صورت شکنان را به چوبدستی نواخته اند. ».

دکتور سروش در مصاحبه یا گفتگوی که با متین غفاریان انجام داده است و بنام ” نو معتزلی هستم ” معنون است اینگونه فرمایشات دارد:

« من به دین شناسی و اخلاق شناسی معتزله علاقه مند شدم و علاقه اصلی من به این مکتب از آن روست که آنان پرچم عقل مستقل از وحی را بر افراشتند و بعد در چند و چون و رابطه این دو امر مستقل یعنی عقل و وحی

تأمل کردند و نکته بدیعی را مطرح نمودند، این حیثیت یعنی حیثیت عقلانی بودن مکتب آنان فوق العاده ارزش دارد و این سکه است که به نظر من راجح و پر بها است و می توان در بازار علم و تحقیق مصرف کرد، لذا پروژه من پروژه عقلانیت است و معتزله را هم از همراهان می بینم و می گویم که به آن ها ارتباط برقرار کنم.

..... من از وقتی که فلسفه و اخلاق درس می دادم با آرای اشاعره و معتزله آشنا شدم. کتاب "الموقف" قاضی عضدیی که کتاب کلاسیک کلام اشعری را تدریس می کردم، درین کتاب آرای معتزلیان هم آمده و به نقد شدید کشیده شده اند. اما از همان آراء شاید مثله شده معتزلیان می شد پاره از دیدگاه ها و بصیرت های مهم آنان را کشف کرد. بعداً مستقیم تر به آنها پرداختم، به خصوص تفاسیری که نوشته بودند. بعداً تئوری قبض و بسط که در حقیقت مسئله را برای من روشن کرد، دانستم که دو پیش فرض برای ورود به قرآن و برای آغاز کردن تفسیر - دست کم در تاریخ فرهنگ اسلامی - وجود داشته است، یکی پیش فرض های اشعری و دیگری پیش فرض های معتزلی است⁶⁵ و از این دیدگاه بود که من به تفسیر این دو گروه مراجعه کردم، مثلاً تفسیر کبیر فخر رازی یا تفسیر کشاف زمخشری را مطالعه کردم و دیدم چگونه پیش فرض ها در فهمیدن آیات و تفسیر آن ها دخالت عام و تام دارند. از اینجا بود معتزله و اشاعره حتی اهمیت بیشتری پیدا کردند و مصادیقی برای تئوری قبض و بسط

این تعبیر خلاف واقع است و با تاریخ اندیشه اسلامی سازگاری ندارد. ⁶⁵

شدند و برای توضیح و دفاع و تأیید آن تئوری به کار گرفته شدند. از این جهت اول علاقه من به معتزله.

از جهت دیگری ، قصه اخلاق عقلانی معتزله مورد توجهم بود . همان طور که همه می دانیم قائل به اصالت اخلاق اند. به تعبیر امروز به عینی بودن { Objectivity } ارزش های اخلاقی قائلند و معتقدند که صرف از نظر اینکه پیامبران آمده باشند یا نیامده باشند، اخلاقیات ارزش مستقل خود را دارند⁶⁶ یعنی عقل آدمی می تواند بگوید که چه کاری نیکوست یا نیست، خداوند احکام عقل را امضاء و تأیید می کند یعنی آن امری را که عقل نیکو یا نکوهیده می شمارد، خدا هم نیکو یا نکوهیده می شمارد، این استقلال عقل اخلاقی از وحی برای من بسیار مهم بود⁶⁷..... و اما تحلیل های عقلانی معتزله را که در باب اخلاق، صفات خداوند و در خصوص کلام خداوند دارند پذیرفتنی تر می یابم لذا بحثی که اکنون جاری است و به نوعی مقابله میان من و دیگران انجامیده است ریشه عمیق در معتزله دارد . من در همین جا هم خود را ” نو معتزلی ” می دانم. معتقدم قرآن مخلوق خداوند است . این را معتزله هم گفته اند ، اما می توان یک قدم پیشتر آمد و گفت معنای آنکه قرآن مخلوق خداوند است آن است که قرآن

⁶⁶ در این مورد دکتور سروش تفسیر ناقص وجودی یا آنتولوژیک از انسان دارد.

⁶⁷ وقتی به رابطه اخلاق و قدرت در کتاب صلح و جنگ از قلم من رجوع شود دانسته می شود که دکتور سروش جاده خاکی میراند.

مخلوق پیامبر اسلام است این قدم را معتزله به صراحت بر نداشته اند اما من معتقدم لازمهٔ مکتب و مذهب آنها است.»

جهت فهم بیشتر و دقیق می خواهیم که فرمایشات و نقل قول های دکتور سروش را خیلی خلاصه برجسته سازیم تا در نقد سهولت بیشتری داشته باشیم .

- 1- در نزدیکی اولیاء خدا به خدا یا فنا فی الله بودن اولیاء یا {اتحاد معنوی خدا و اولیاء خدا} یکی شدن کلام، امر و نهی ، حب و بغض....
- 2- پیامبر اسلام بشر بود و بشریت او وصف و رنگ الهی گرفته بود که واسطه ها از میان برخاسته بود حتی جبرئیل هم در میان نبود و هرچه پیامبر می گفت هم کلام پیامبر بود و هم کلام وحیانی {کلام خدا}.
- 3- جبرئیل تابع پیامبر بود و پیامبر به خدا نزدیکتر از جبرئیل بود.
- 4- قرآن کریم ، معجزهٔ محمد « صلی الله علیه و سلم » و کلام محمد «صلی الله علیه وسلم» یک معنی را افاده می کنند و به همان اندازه به خدا نیز انتساب دارند.
- 5- اگر جبرئیلی هم باشد زادهٔ قوهٔ خیال پیامبر است و یا خرد خود پیامبر.
- 6- مدخلیت قوهٔ خیال و ذهن پیامبر در آفرینش تمثیلی قرآن کریم و صورت بخشیدن به بی صورتی ها.

7- دکتور سروش خود را صورت شکن می داند که در این راه به مکافات چوب دستی خوردن هم نوازش شده است.

8- مطرح کردن وحی و عقل اخلاقی مستقل از هم دیگر و در عرض هم.

9- ” هرمنوتیک فلسفی ” را تئوری پایه برای قبض و بسط می داند گرچه از آن نام نبرده است.

این بود خلاصه آنچه دکتور سروش می فرماید، این فرمایشات در رابطه با مصاحبه شان با ” میشل هوبینک ” از لحاظ مدعا کاملاً منظم منسجم و تنیده در هم اند، اما از لحاظ مفاهیم هم در خود متضاد اند و هم در تعارض آشکار با معارف قرآنی قرار دارند و می توان گفت که پروژه « نو اعتزالت » آقای دکتور سروش کشتی خیالی است که در بحر سراب جانب وهم و خیال در حرکت است.

دکتور سروش با وجودیکه از خبره بودن خود در باره قرآن کریم بر ناقدین نظریه اش نهیب می زند با آن هم فرمایشات جناب شان حاکی از آن است که ایشان که هم از بسیاری از معانی و مفاهیم غافل مانده اند و هم عمق فهم شان در معارف قرآنی سطحی و نا چیز است.

نزول وحی از نظر دکتور سروش همان اتحاد معنوی بین خدا و پیامبر یا یکی شدن خدا و پیامبر است که نفس او {پیامبر} با خدا یکی شده و این اتحادی است به اندازه قد و قامت پیامبر و بشریت پیامبر نه به اندازه خدا.

یعنی اینکه درین اتحاد معنوی سهم و حصه خدا به اندازه قد و قامت و بشریت پیامبر است.

و از جانب دیگر دکتور سروش در مطالبی ذیل عنوان ” پرونده وحی و قرآن “ چنین می گوید « اولیاء خدا چنان به خدا نزدیک و در او فانی اند که کلامشان عین کلام خدا و امرونی شان و حب و بغض شان عین امر و نھی و حب و بغض الهی است.

پیامبر عزیز اسلام بشر بود و خود به بشریت خود معترف بود { قل سبحان ربی هل کنت الا بشراً رسولا ؟ } اما در عین حال این بشر چنان رنگ و وصف الهی گرفته بود و واسطه ها { حتی جبرئیل } چنان از میان او و خدا بر خاسته بودند که هرچه می گفت هم کلام انسانی او بود و هم کلام و حیانی خدا و این دو از هم جدا نبود.»

در اولی، معنویت خدا به اندازه معنویت بشریت پیامبر برای سر و سامان دادن یک اتحاد معنوی تنزل کرده، در حالیکه در دومی، لازمه نزدیکی به خدا و در آمدن در زمره اولیاء، گرفتن رنگ و وصف الهی و ذایل شدن رنگ و وصف بشری { فنا فی الله } است یعنی اینکه بشر دیگر آن بشر نیست بلکه خدا گونه شده و اوصاف خدایی دارد.

با وجود اینکه می بینیم این دو مورد با هم کاملاً در تضاد اند با آیه مبارکه 51 سوره مبارکه الشوری نیز تضاد آشکار دارند.

و از جانب دیگر این گونه تحلیل از رابطه اولیاء با خدا نوعی مشابَهت خیلی نزدیک را با رابطه خدا و عیسی « علیه السلام » در تعلیمات مسیحی در کلمه { « آشکاریت » یا « وحی » یا revealing { Offenbarung } نشان می دهد.

درین دو مورد، در ظاهر به هم مرتبط ولی متضاد، در وسعت و فراگیری کلام الله « ﷻ »، امر و نهی و حب و بغض الله « ﷻ »، شأن امتیازی قرآن کریم منحیث کلام الله « ﷻ » از بین می رود زیرا به قول دکتور سروش در ولایت کلیه الهی کلام تمام اولیاء الله « ﷻ » و پاکان، کلام الله « ﷻ » هستند و هم چنان امر و نهی و حب و بغض شان از این مقوله اند البته با درجات متفاوت سهم خدایی و بشری در یک اتحاد معنوی و یا به اندازه رنگ و وصف الهی گرفتن بشر. پس در نواعتزلیت دکتور سروش کلام هر ولی، هر اسمی که ببریم، کلام خدا است، به طور مثال نهج البلاغه را هم می توان کلام خدا گفت و مثنوی معنوی را نیز.

اینگونه تعبیر کردن از کلام الله « ﷻ » خلاف حقیقت و واقعیت است، باز هم دست دکتور سروش درد نکند که قائل به اعجاز قرآن کریم است، ممنون و خیلی هم ممنون، در پروژه نواعزلیت، دکتور سروش که با جبرئیل بالدار و در رفت و آمد و پرواز بین لاهوت و ناسوت میانه خوبی ندارد و حتی از وجود آن انکار می کند، اعجاز قرآن کریم چنان رنگ باخته است که نه می شود به آن اعجاز گفت.

حیرت آور این است که دکتور سروش صورت افگنی های پیامبر را بر بی صورتی، خلاقیت و آفرینندگی پیامبر می خواند و بعدش مؤمنین و باور مندان به این خلاقیت ها را به سخریه و ناسزا می گیرد و آنان را پوست فروشان و صورت پرستان نام می نهد، خود و همراهان عارف پروژه نو اعتزالت خود را صورت شکنان معرفی می کند.

اگر از دکتور سروش بخواهیم که آقای صورت شکن حال که از چوب دستی خوردن فراغت حاصل کرده اید بفرماید حقیقت بی صورتی را به ما هم آشکار کنید و حجاب صورت ها را بر دارید! آری دکتور سروش در طرح پروژه خود که از قبل آماده دارد، صورت شکنی می کند و آن اینکه دامن خیال را می گیرد و نه تنها جبرئیل بالدار را مخلوق خیال خلاق پیامبر می داند، صور لوح و قلم، عرش و کرسی را نیز از این مقوله ها می داند و برای اثبات آن خیال سراغ شاعر را می گیرد و تجسم آن خیال های رنگین شاعر را در شعرش جستجو می کند و آن را به اثبات طرح پروژه نو اعتزالت خود مثال گونه پیش می کشد.

پس از دکتور سروش می پرسیم، آیا می شود به تخیلات شخصی باور مند بود و اعتقاد داشت؟ آیا خیال، اعتقاد مؤمنانه بار می آورد؟ مسلم است که جواب هر عاقلی درین مورد «نه» ، خواهد بود، حتی اگر خود دکتور سروش با این سؤال مواجه شود و عمیق اندیشه کند و در نفس خود فرو رود جوابش «نه»، خواهد بود.

و این است رنگ باختگی اعجاز قرآن کریم در پروژه نو اعتزالت عارفانه دکتور سروش.

کتابی که مملو از صور خیالی باشد، کجا پایدار و ثابت می ماند ؟
 می دانیم که ثبات یکی از لازمه های اعجاز قرآن کریم است پس وقتی که هم خیالی باشد و هم ثبات نداشته باشد و جنبه های بشری اش دم به دم در تغییر و تحول باشد ، پس اعجازش در چه است ؟
 دو باره بر گردیم در مورد کلام و وحی.

دکتور سروش از معانی و مفاهیم کلام و وحی غفلت ورزیده اند و غافلانه حرف زده اند که سطحی نگری و سطحی اندیشی شانرا برملاء می سازد و اکنون می خواهیم این مورد را مستند بشکافیم و آن اینک:

این کلام مقدس { قرآن کریم } را که دکتور سروش کلام محمد «صلی الله علیه وسلم» می داند، در آیه مبارکه 6 سوره مبارکه التوبه کلام الله «ﷻ» خوانده شده است، در حالیکه خود پیامبر «صلی الله علیه وسلم» دیگر اقوال مبارکش را هیچگاه کلام الله «ﷻ» نخوانده است و کلام الله «ﷻ» تنها و تنها در رسالت محمد «صلی الله علیه وسلم» مختص به قرآن کریم شده است و این به آشکاریت آفتاب آشکار است.

و می بینیم که این مورد با ولایت کلیه الهی پروژه نو اعتزالت دکتور سروش در تضاد است و این به دان معنی است که نزد دکتور سروش فرق بین قرآن مجید

و احادیث شریف وجود ندارد و نسبت آنها را یکسان به الله « ﷻ » و محمد « صلی الله علیه وسلم » قائل است. خیلی ممنون از حاتم بخشی دکتور سروش که از کیسه عرفان می بخشد و محبتی که نسبت به پیامبر خدا دارد، درین باره فقط می توان گفت که مؤمنان سخن راست پیامبر امین و راستین شان را باور دارند و این خود پیامبر « صلی الله علیه وسلم » است که کلام قرآن کریم و ترتیب و تدوین آنرا به الله « ﷻ » نسبت می دهد و اقوال خود را به خود نسبت می دهد و هیچگاه احادیث مطهر خود را کلام الله نخوانده است با وجودیکه آن احادیث مطهر هم حامل پیام وحی اند.

مشکل دکتور سروش این است، همان طوریکه بین اقوال پیامبر « صلی الله علیه وسلم » { قرآن کریم و احایث شریف } فرق قائل نیست همیگونه بین شخصیت پیامبرانه و شخصیت شخصی حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » نیز فرق قائل نیست و یا به عبارۀ دیگر می خواهیم این را بیان کنیم و آن اینکه: شخصیت پیامبر « صلی الله علیه وسلم » در منصب رسالت، محمد رسول الله است و در شخصیت شخصی خود محمد ابن عبدالله است این دو شخصیت چنان باهم اند که جزء خود شخص مبارک پیامبر « صلی الله علیه وسلم » و ذهن وقاد مجتهد کسی دیگری نمی تواند که بین این دو شخصیت تمایز را مشخص کند و پیامبر « صلی الله علیه وسلم » در هر دو شخصیت رنگ و وصف بشری دارد. شخصیت پیامبرانه محمد « صلی الله علیه وسلم » از مردم ایمان و باور می طلبد، مردم را به اطاعت و فرمانبرداری فرا می خواند، در انجام اعمال نیک و بد، مزده

و بیم می دهد و و آنگاه که مردم با محمد ابن عبدالله مواجه اند، فرصت آن را می یابند که آزادی های خود را آزادانه تمرین کنند و این جاست که تصمیم و خواست پیامبر « صلی الله علیه وسلم » تصمیم و خواست خودش است و مردم هم در پذیرش و عدم پذیرش در برابر آن آزاد اند و نه هم پیامبر « صلی الله علیه وسلم » جلو این آزادی را می گیرد و نه هم الله « ﷻ » به این آزادی اعتراض دارد.

باز هم درین جا شاهد از کار افتادگی ولایت کلیه الهی نظریه نو اعتزالت دکتور سروش هستیم زیرا می بینیم تصمیم و خواست پیامبر « صلی الله علیه وسلم » از خودش است و کلامی که به وسیله آن، آن تصمیم و خواست را اظهار و ابراز کرده است هم از خود ذات شریف و مبارک پیامبر « صلی الله علیه وسلم » است، نه از الله « ﷻ »، از این جهت است که مردم در برابر آن خواست و تصمیم آزاد بودند و پیامبر « صلی الله علیه وسلم » نیز آزادی شان را صحه گذاشته بود. اینگونه آزادی را در تجارب زندگی صحابه « رضی الله عنهم » با مثال های متعدد ذکر کرده می توانیم.

بر می گردیم به معضل کلام و این بار در مثال دیگر و به گونه دیگر.

همه می دانیم که وحی یک امر نو در تاریخ نبود که پیامبر « صلی الله علیه وسلم » آنرا دریافت داشت بلکه پیامبران راستین پیشین به طرق مختلف آن را دریافت داشته اند، پس صور آن بی صورتی ها را که دکتور سروش خلاقیت

قوة خیال پیامبر می داند با وجود اختلاف زمان و مکان و تحریف های که در وحی پیشین صورت گرفته است، مفاهیم بی صورت، به گفته دکتور سروش { صورت ها } خیلی خیلی به هم شبیه اند که هنوز هم در مقایسه و تقابل قرآنکریم و بائبل می توان آنها را دریافت. پرسش ما از دکتور سروش این است که چگونه می توان اشتراک مشابحت خیلی نزدیک را در مفاهیم صورت بردار { جبرئیل و دیگر ملائکه و } توجیه کرد ؟ آیا باز هم به خلاقیت قوة خیال پیامبر « صلی الله علیه » مصر است ؟ شاید آری!

باز هم در باره وحی در مثال تورات:

همه می دانیم که تورات در کوه طور به موسی « علیه السلام » نازل شد و نزولش در الواح نوشته شده و یک باره بود و نزول یک بارگی آن را آیه 136 مبارکه سورة مبارکه النساء هم تأیید می کند . درین جا چند نقطه قابل یادداشت است و آن اینکه:

1- وحی تورات نوشته شده در الواح به زبان عبری.

2- با مفهوم شدن کلماتی مانند « نزول » ، « عالم زیرین » و « عالم زیرین » ، چون نسبت موقعیت موسی « علیه السلام » را اگر در نظر بگیریم.

3- بیرونی بودن وحی.

اینجا باز هم مزاحمت پرسش را به دکتور سروش روا می داریم و می پرسیم که: در وحی تورات، آن کلام بی صورت الله « ﷻ » را چه کسی صورت عبرانی داد؟

آیا این وحی را موسی « علیه السلام » از یمن و یسار و یا فوق و تحت در یافت می دارد ؟

این وحی بیرونی بود یا درونی ؟

اگر در جواب سؤال اول بگویم که بر کلام بی صورت الله « ﷻ » صورت عبرانی را موسی « علیه السلام » ترسیم نموده است، این گونه جواب کذب محض است، زیرا موسی « علیه السلام » آن وحی را در الواح نوشته به صورت عبرانی دریافت داشت و آنرا فهم کرد، آیا این دلیل خیلی واضح و روشن نیست که آن ذات کبریایی این وحی را به جامه و خلعت عبرانی نازل کرده است ؟ ، پس در کجای این وحی نشان خلاقیت ذهن پیامبرانه حضرت موسی « علیه السلام » را می توان یافت ؟

پس این هم مسلم است که نظر به موقعیت موسی « علیه السلام » این وحی از بالا بوده است و با معنی بودن مفاهیم « نزول ، بالا و پایین را به خوبی و قشنگی می توان درک و فهم و اعتراف کرد طوریکه همه این ها را می توان در شرح تاریخی حوریب آموخت .

کاملاً هویدا است که این وحی بیرونی بود یعنی از نفس نفیس و پاک موسی «
علیه السلام» بروز نه کرده بود کاملاً صاف و شفاف بیرونی بود.

با این صورت حال در می یابیم که جواب دکتور سروش در مورد سؤال بیرونی
یا درونی بودن وحی نوعی تجاهل عارفانه و یا طفره رفتن است تا بتواند بر اساس

این طفره رفتن و تجاهل عارفانه به نفع نظریه نو اعتزالت در درونی بودن وحی
بیشتر تأکید ورزد و از این جهت است که خیلی ساده و راحت جواب می دهد
که بیرونی بودن و درونی بودن وحی موضوعیتی ندارد.

هرسه موردی که می توان از نزول وحی در مثال تورات استخراج کرد با مواد
فکری که اساسات نو اعتزالت دکتور سروش را پی ریزی کرده اند در تضاد
آشکار اند.

درین جا یک پرسش جدی ذهنم را می خراشد و آن این است که:

آن موجود بی نهایت زیبا ، منزه از تجسیم و صورت پردازی های ذهن انسانی را
که خالق و پروردگار ما است و پرستش آن ذات احدیت را مکلف هستیم و به
جا می آوریم، ذهن خلاق و قوه خیال پیامبر « صلی الله علیه وسلم » چرا
صورت نگاری نکرده است ؟ و اگر این زیبای قادر متعال را صورت نگاری
کرده بر دکتور سروش و تیم همراهان نو اعتزالت است که شکل و صورت آن را
ارائه دهند و اگر صورتی درین مورد در آرشیف نواعتزالت معرفت مدار وجود
ندارد که به پیامبر « صلی الله علیه وسلم » انتساب دهند لابد در جستجوی

آند که در مخزن روایات جعلی و اشعار گونه و یا در کنج متروک تاریخ تصویری از این زیبای منزله از تجسیم را بیابند و آن را به ذهن خلاق و قوه خیال « پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم » نسبت دهند و اگر اعتراف دارند که چنین چیزی نیست پس توضیح دهند که این مورد چرا از خلاقیت ذهن خلاق و قوه خیال پیامبر

« صلی اللہ علیہ وسلم » بی بهره و بی نصیب است ؟ و چرا خلاقیت ذهن پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم سراغ این ذات منزله از تجسیم را نه گرفته است تا به آن آرایش تصویری و هنری بدهد ؟

آیا آنها باور ندارند اینکه این پیامبران راستین علیهم الصلاه و السلام بودند که صورت شکستند و در هرجا و هر مکان قامت رسای بتی را از سریر پرستش به زیر افکنده اند و صورتش را به خاک ذلت مالیده اند ؟

آری ! تاریخ را ورق بزنید و نام های مبارک این صورت شکنان را جستجو کنید که خیلی آسان در یافتنی است.

بر گردیم به قصه ولایت کلیه الهی دکتور سروش که سر دراز دارد، در داستان « موسی و شبان » چگونه از صحت ساقط می شود.

موسی « علیه السلام » از کفر گویی شبان خوشنود نیست و امر به توقف آن همه کفر گویی می دهد، در حالیکه خدا از آن خوشنود است و در استمرار آن رضایت دارد و پیامبرش را سرزنش می کند که اتصال بنده اش را قطع کرده است و می گوید که « کار تو وصل کردن است، نه اینکه فصل کردن باشد »

بیاید به دیده انصاف بنگریم که چرا در قرب اولیاء کرام با خدا، کلام، امر و نهی و حب و بغض شان درینجا متفاوت، و متضاد هستند ؟

این است پایه ها و اساسات نو اعتزالت عارفانه دکتور سروش ! زهی بی انصافی آشکار.

در گفتگوی دکتور سروش با متین غفاریان که به « نو معتزلی هستم » معنون شده است دو چیز مهم دیگر قابل یادداشت هستند که عبارتند از:

1- استقلال عقل اخلاقی از وحی.

2- اهمیت پیش فرض ها بر ای تفسیر کردن قرآن کریم {هرموتیک}

هردوی این موارد ایجاب نقد وسیعی را می کنند که گنجایش این مقال خیلی خورد است تا آن نقد را در خود جا دهد بناءً به یک نقد خیلی مختصر و خلاصه می پردازیم.

با در نظر داشت نظریه اخلاقی معتزله، دکتور سروش عقل و وحی را از هم دیگر مستقل می داند و آنها را در عرض همدیگر قرار می دهد.

این استقلال از منظر فلسفی شاید دلائلی داشته باشد که « ایمانوئل کانت » نیز به آن دست یافته است، اما دیدگاه دینی درین باره به صراحت عقل اخلاقی را مرتبط به وحی می داند و این مورد باوضع قوانین نیز بی ارتباط از وحی نیست یعنی اینکه اخلاق کاملاً وحیانی است و قانون هم که بر اخلاق ابتناً دارد منشاء وحیانی دارد.

بنده درین مورد در سلسله مقالات « اسلام و آزادی » بحث مشروحی نموده ام. نمی دانم این کم لطفی و بی مهری دکتور سروش نسبت به وحی است یا نسبت به عقل اخلاقی که آن هارا از همدیگر جدا می داند و ریشه در کجا دارد ؟ این سؤال از آن جهت مطرح می شود که وسعت ساحه نفوذ وحی چنان گسترده است که حتی زنبور عسل نیز از این خوان پر برکت میوه معرفت می چیند، اما عقل انسانی از آن بی نیاز باشد و به اخلاق هم منشه بشری و هم وحیانی قائل شویم، در حالیکه این با تعلیمات دینی کاملاً نا سازگاری دارد، پس از منظر دینی سخنان دکتور سروش اشتباه و نادرست اند.

اما در باره نظریه هرمنوتیکی یا تفسیری و تأویلی دکتور سروش باید بگویم که: این درست است که در تأویل و تبیین پیش فرض ها مهم و تعیین کننده هستند، پس در تفسیر و تأویل یک متن ادبی و یا هر متنی که باشد باید پیش فرض های صحیح و خطا از همدیگر جدا شوند و هم چنان پیش فرض های نادرست را هم باید حفظ کرد، اما در تأویل و تفسیر متون معتبر دینی چون قرآن کریم، بر علاوه جدا کردن پیش فرض های درست و نا درست، پیش فرض های که نادرست اند و با متن سازگاری ندارند باید دور انداخته شوند یا به اصطلاح به دیوار زده شوند و از اینکه انسان از لحاظ وجود فزیکتی و غریزی یک موجود

تاریخی است و خود در تاریخ شرکت دارد و از لحاظ و جود روحی فرازمانی و خارج از تاریخ است⁶⁸.

مشکل است که انسان بدون مدخلیت وحی بیرونی به یک فهم جامع و شامل برسد از این جهت برای فهمیدن درست و تمیز صواب از نا صواب و صحیح از نا صحیح، نیاز مند آن دانش و آگاهی است که غیر تاریخی است و بر تاریخ اشراف دارد، این دانش و آگاهی عبارت از « وحی » است و در تفسیر و تأویل قرآن کریم پیش فرض های صحیح و درست هستند که بر دانش و آگاهی و حیانی ابتناء دارند و از این جاست که می بینیم در اساسات همیشه بین متن و تأویل متن همگونی و سازگاری است و معرفت دینی از دین جدا نیست و آنچه که آگاهی علم انسانی و یا آگاهی تاریخی است و این آگاهی از اینکه نسبت به اشخاص متفاوت است و پیش فرض های را سرو سامان می دهد که در فروعات، آنجا ها که وحی به اجمال سخن زده در تأویل و تفسیر مشرح تفاوت رخ می نماید و آشکار می شود و یا آن جا ها که وحی صریح نیست، تفاوت در پیش فرض ها، تأویل و تفسیر را متفاوت می سازد.

اگر پیش فرض ها صحیح و درست باشند، در گستره معانی متن اصلی جا می گیرند و پی آمد آن سازگاری تأویل و متن است و اگر پیش فرض ها نادرست باشند خود متن آنها را دور می اندازد.

⁶⁸ رجوع شود به کتاب (صلح و جنگ) از قلم این نویسنده (عبدالبصیر صهیب صدیقی).

پس گفته می‌توانیم که تعدد حق غیر مؤجه است و معرفت دینی جدا از دین نیست آنطوریکه دکتور سروش می‌اندیشد.

مشکل دکتور سروش در اینجا این است که بر دانش تاریخی تکیه زده و از دانش و آگاهی غیر تاریخی « وحی » غافل مانده است.

بحث هرمنوتیکی از لازمه‌های نقد بر نظریات دکتور سروش است که تحت عنوان جداگانه بحث درین مورد در گستره تنظیم شده است که کفاف نقد باشد.

تفسیر یا تحمیل ؟

در اولین نگاه مراد از تفسیر، تأویلی از یک متن است برای فهمیدن با در نظر داشت دیگر متون مؤلفی که قرار است متنش (چه بصورت نوشته شده، گفتاری، تصویری، هنری و زندگی اجتماعی) که از لحاظ زمانی، مکانی و زبانی با تأویل گزار یا مفسر تفاوت و اختلاف دارد یعنی گفتگوی تأویل گزار با متن است. در این گفتگو و دیالوگ متن داشته هایش را سخاوتمندانه به دامن مفسر می ریزد و معانیش شکوفا می شود و شرط اساسی شکوفائی معانی متن در تأویل یا تفسیر متن توسط تأویل گزار این است که افق دید متن با افق دید تأویل گزار در انطباق باشد یعنی اینکه این گونه تأویل متن مدار⁶⁹ است یا به عبارۀ دیگر اینکه این متن که قرار است تفسیر شود هم در استمرار تاریخی و هم با مراجعه به متون دیگر از مؤلف و متون و تأویل های همسان و مشابه دیگر با متن مورد تأویل، ذهنیت و افق دید تأویل گزار را شکل داده است. اینجاست که در حالات متغیر تأویل موافق با متن مورد تأویل به بار مینشیند و شکوفا می شود. و اما مراد از تحمیل این است که تأویلی شکل داده می شود که از لحاظ تاریخی منقطع، منفصل و مجزا از متون مرتبط با متن مورد تأویل است و در تضاد با تأویل های موافق با متن مورد تأویل است یعنی اینکه بین افق دید متن و افق دید تأویل گزار تفاوت، اختلاف و تضاد مشهود و نمایان است یا به عبارۀ دیگر

⁶⁹ Objective

اینکه استنباط و برداشت منقطع از استمرار تاریخی، منفصل و مجزا از متون همسان و تأویل های همگون، تحمیل نام داده می شود.

در تحمیل ذهنیت تأویل گزار اعتبار داده می شود و بر اساس ذهنیت تأویل گزار تأویل شکل می گیرد، در حالیکه در تفسیر اعتبار از آن متن است و این متن است که در گفتگو با تأویلگزار تأویل را شکل میدهد.

از یک نگاه دیگر تحمیل و تفسیر هر دو تأویل اند⁷⁰ و می شود که هر دو را تفسیر گفت و در یک نگاه تفکیکی تحمیل همان تأویلی است که تأویل گزار ذهنیت خود را اساس تأویل قرار میدهد⁷¹ و اما در تفسیر یا تبیین، تأویل گزار تابع متن است و فهم و ذهنیت تأویل گزار در استمرار تاریخی متن و ظهور معانی بلاوقفه متن در زندگی فردی و زندگی اجتماعی شکل گرفته است و با این ذهنیت به متن مراجعه می کند و دیالوگ بین متن و تأویل گزار صورت می گیرد و در این دیالوگ است که متن معانی اش را مکشوف می سازد.

در تفسیر و تأویلی که به تحمیل مسمی می شود تأویل های سروسامان داده می شود که بی اندازه متعدد، متنوع، متفاوت و متضاد اند و سرانجام در انطباق با متن قرار ندارند و مفاهیم این تأویل ها در بافت معانی متن جای نمی گیرند.

تمایز بین تفسیر و تأویل به این آدرس مراجعه شود: ⁷⁰

<https://tahleel.org/330-2/>

⁷¹ Subjective

این هم مسلم است که تعدد، تنوع و تفاوت در تأویل تفسیری و تبیینی بر متن محوری ابتناء دارد هم یک امر واضح و آشکار است، اما این تعدد و تنوع از جنس اکمال و یا تنقیص است و یا هم تنوع و تفاوتی است که در بافت مفاهیم متن متضاد نیست و خود متن استنباط های متنوع و برداشت های متفاوت را اجازه میدهد تا بروز کنند و یا هم استنباط و برداشت تأویلی نادرست با پیشرفت دانش بشر جایش را به تأویل درست خالی می کند بدون اینکه آسیب و صدمه به بافت مفهومی متن چه در گذشته و چه در حال و یا هم در آینده وارد آید.

موضوع:

هدف از بیان و اظهار مقدمه بالا این است که درین جستار عزم و آهنگ آن است تا علل و دلایل قرائت های متفاوت، متنوع و متضاد متون معتبر بخصوص متون معتبر دینی و بالخصوص قرآنکریم روشن و واضح تبیین گردند. این روشن سازی و وضاحت در عصر ما هم مانند گذشته ضروری و اساسی است.

در مورد تأویل و تفسیر قرآنکریم اهم است که بین تفسیری که قرآنکریم و احادیث نبوی صلی الله علیه وسلم و فهم و شیوه زندگی صحابه رضوان الله علیهم اجمعین و علوم بشری آنرا تأیید می کند و تأویل تحمیلی که متضاد با بافت مفهومی کل قرآنکریم است، تفکیک روشن ارائه داده شود.

اگر این تفکیک صورت نگیرد جا برای تأویل ها و تفسیر های افراطی و تفریطی باز می شود و تاریخ داستان های از این افراط گرایی ها و تفریط اندیشی ها را در صفحات زمانی اش بایگانی کرده و در عصر ما، عصر کنونی هم برجسته و چشمگیر اند.

مسلم است که در امت اسلامی، گروه های افراطی تکفیری از همان آغاز تشکل خوارج تا تشکلات بکتاشیه که منجر به تشیع صفوی در ایران شد، تروریزم سازمان یافته را که حسن الصباح از قلعه الموت رهبری می کرد و مثال های دیگری که تاریخ از آن آدرس و نشان دارد و در عصر ماتشکلات بنام القاعده و داعش ظهور کردند، همه و همه در دامن تأویل های نادرست و افراطگرایانه زاده شده اند که کارنامه های شان هرروز بر رنج ها و آلام در بین امت اسلامی و اجتماع جهانی می افزایند.

تأویل ها و تفسیر های تفریطی نیز جاده صاف کن و علل ظهور تأویل ها و تفسیر های تحمیلی و افراطی اند زیرا وقتی قواعد و اصول تفسیر درست و صحیح و موافق با کل بافت مفهومی قرآن کریم (رابطه قرآن کریم با وحی خفی که همان احادیث نبوی صلی الله علیه و سلم است و شیوه زندگی پیامبر صلی الله علیه و سلم و اصحاب گرامی رضوان الله تعالی اجمعین و به صورت اخص را بطه قرآن کریم با کتاب های آسمانی دیگر مانند تورات و انجیل) در نظر گرفته نشوند،

مسلم است که قرائت های گوناگون متضاد به ظهور می رسند که هر کدام زمینه های خاص و مختص بخود را دارند.

چوکات ترسیم شده و خدشه ناپذیر برای دست یابی به یک برداشت و استنباط درست از قرآن کریم و یا باور و ایقان به یک استنباط و برداشت و تأویل و تفسیر صحیح و درست و موافق با بافت کلی مفهومی قرآن کریم، تأویل و تفسیر شخص مبارک پیامبر صلی الله علیه وسلم (احادیث و سنت مطهر پیامبر صلی الله علیه وسلم) و فهم اصحاب گرامی رضی الله عنهم اجمعین و استمرار آن در متن تاریخی امت مسلمه با تصریحات فقها و محدثین رحمه الله اجمعین و علوم سیانسی و انسانی است. در این چوکات است که ذهن انسان جولان می کند تا به یک تأویل و استنباط درست نایل آید. در این گونه مراجعه واضح است که اکمال و تنقیص امر بدیهی خواهد بود و هم مسلم است استنباط ها و تفسیر ها و تأویل های به کمال رسیده رافع تفسیر ها و تأویل ها و استنباط های به کمال نرسیده و قرائت های تنقیصی خواهند بود و چه بسا که خود تفسیر ها و تأویل های به کمال نرسیده و استنباط های ناقص از خوان تفسیر ها و تأویل های به کمال رسیده تغذیه کنند و با حفظ تفاوت های مکانی و زمانی (فقهی) به کمال برسند.

اصل بحث:

در بحث معنون به تفسیر و تحمیل و تفکیک این دو لازم است بر قواعد خدشه ناپذیر تفسیری و هرمنوتیک hermeneutics, Hermeneutik ترکیز شود زیرا امروز در علوم بشری بیش از هر زمان دیگر هرمنوتیک Hermeneutik در زمینه تأویل و تفسیر برجسته و چشمگیر است.

اینجا لازم به تذکر است که قبل از تمرکز بحث بر هرمنوتیک بطور گذرا از قواعد خدشه ناپذیر در تفسیر متون معتبر ذکر بعمل آید تا در جریان بحث اشاراتی در جا های مناسب به آنها سؤال برانگیز نباشد.

قواعد خدشه ناپذیر در تفسیر متون معتبر بخصوص متون دینی:

- 1- معیار اصلی برای تفسیر یک متن معتبر مراجعه با دیگر متون از همان مؤلف.
- 2- در داخل یک حوزه لسانی انطباق زمان گذشته همان لسان با زمان حال و حاضر همان لسان.
- 3- گفتگو و دیالوگ دو زبان متفاوت در یک زمان (گفتگوی تأویل گزار با متن در یک زمان با تفاوت زبانی بین زبان متن و زبان تأویل گزار).
- 4- ترجمه و برگردان زبان متن به زبان تأویل گزار، یعنی دیالوگ دو زبان متفاوت و زمان های متفاوت (گذشته و حال).

و اما هرمنوتیک چیست و نقاط اشتراک و افتراق آن با قواعد خدشه ناپذیر در تفسیر معتبر در چیست ؟

همه بحث در ذیل این عنوان یعنی تفسیر یا تحمیل پاسخ دادن به این سوآلی است که در بالا مطرح شده است و از این جهت از لازمه های این بحث است که بر هرمنوتیک ترکیز صورت گیرد تا در استنتاجات بعدی بتوان تفکیک تفسیر را از تحمیل مشخص ساخت.

هرمنوتیک: hermeneutics , Hermeneutik

«هرمنوتیک با تفسیر و تأویل در شکل لغت شناسی آثار تمثیلی هومر و تشریح آن آغاز محسوس یافت که این آغاز برمی گردد به قرن ششم قبل از میلاد. بعد ها خاخام های یهودی با بکاری گیری هرمنوتیک، شروح و تفسیر های خاخامی (rabbinic) بر تورات را شکل دادند.

از زمان فیلون یهودی (Philo Judaeus) فیلسوف یهودی اهل اسکندریه که بین سالهای (20 ق.م - 40 ق.م) زندگی میکرد و از اثر پذیری های تأویل های هومری، در قرن اول میلادی تأویل کتاب مقدس آغاز شد و درین سلسله است که هرمنوتیک اثراتش را بر کثیری فیلسوفان، دانشمندان، متألهان گسترش داد که میتوان از آنها مانند اوریگن Origen فیلسوف و متأله مسیحی (185 - 253 م) و اگوستین Augustin فیلسوف و متأله مسیحی (354 - 430)، ویلهلم دیلتای Wilhelm Dilthey فیلسوف (1833-1911) شلایر

ماخر Friedrich Schleiermacher فیلسوف و متأله آلمانی (1768-1834)،
 مارتین هایدگر فیلسوف آلمانی (Martin Heidegger) (1876 - 1889)، هانس
 گیورگ گادامر (Hans Georg Gadamer) (1900-2002) و امیلوبتی
 Emilio Betty فیلسوف، قانوندان، و تئولوژیست ایتالیوی (1890 - 1968)
 را میتوان نام برد⁷².

باگذشت زمان محدوده هرمنوتیک منحصر به ساحات تأویل متون معتبر دینی
 نماند بلکه تمام علوم انسانی را دربر گرفت.

جامعه شناسی، زبان شناسی، تاریخ نگاری، حقوق همه نشان بارز و برجسته
 از هرمنوتیک دارند.

هرمنوتیک از مشتقی از فعل هرمنوین (Hermeneuein) در لسان یونانی
 است که به معنی تأویل کردن است و هرمنینیا (hermeneia) صورت اسمی
 این فعل یونانی است، این فعل و این اسم دارای معانی سه وجهی اند که در
 گذشته خیلی مورد استعمال بودند.

⁷² هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی از جوئل واینسهایمر ترجمه از مسعود علیا 1381

فعل هرمنوین و اسم هرمنیا به کثرت در آثار کتبی یونان باستان یافت می‌شوند، در ارغنون ارسطو در رساله باری ارمنیاس (Aristotle , The Basic Works, PP 40-61) به آن پرداخت⁷³.

صورت اسمی آن در تراژیدی ادیپوس و آثار افلاطون به کثرت دیده می‌شود و بسیاری از نویسندگان و فیلسوفان یونان باستان در آثار شان به این واژه پرداخته اند.

برای فهمیدن معنای دقیق هرمنوتیک واژه دیگری را که عبارت از هرمایوس (hermeios) است باید در نظر گرفت و این واژه برمی‌گردد به کاهن معبد دلفی با وظیفه پیشگوئی که از هرمس Hermes⁷⁴ اله پیام آور از خدایان، پیام دریافت می‌داشت. پس هرمنوین و هرمنیا برگرفته از هرمس اله تیزپای یونانیان زمان باستان است زیرا هرمس پیام خدایان یونانیان را تفسیر و تأویل میکرد تا برای بشر قابل فهم گردد آنچه را که بشر از درک و فهم آن ناتوان است.

⁷³ علم هرمنوتیک از ریچارد ا. پالمر ترجمه محمد سعید حنائی کاشانی چاپ دوم 1382. مطبعه هرمس.

Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. Palmer Richard. E.

⁷⁴ فرزند زئوس Zeus و مایا Maia ، پیام رسان خدایان یونان باستان و اله تجاران ، دزدان و سخن سرائی ، او به شکل موجود تیز پا ترسیم و تجسیم شده است که کلاه بزرگ بر سر دارد و کفش‌های بالدار و آتشین به پا.

خلاصه اینکه هرمنوتیک به فهم درآوردن آن چیزی است که مبهم است و آشکار نیست و عمل به فهم درآوردن و آشکارسازی مستلزم زبان است زیرا که زبان است که فهم آشکار سازی در چوکات آن شکل می‌گیرد، پس زبان برای به فهم در آوردن وسیله مهم و اساسی است.

قبل برین تذکار رفت که فعل هرمنوین سه وجه معانی رامیرساند که عبارتند از⁷⁵:

1- هرمنوین به معنی گفتن.

2- هرمنوین به معنی توضیح دادن.

3- هرمنوین به معنی ترجمه کردن.

1- هرمنوین به معنی گفتن یکی از سه وجوه اصلی است که بیان کردن یا اظهار کردن را نیز معنی میدهد. این وجه در آثار مکتوب یونانی به وظیفه ابلاغی هرمس برمی‌گردد و این ابلاغ خود نوعی تأویل محسوب می‌گردد یعنی به صورت یک اعلام بیانی و اظهاری است که تأویل یا به فهم رساندن را در بردارد. این بیان و اظهار با سبکی صورت می‌گیرد که خود آن سبک تأویل است از آنچه به بیان آمده است.

⁷⁵ Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. Palmer Richard. E.

قرائت متنی یا شعری با سبکی خاص نیز تأویل متن است و حتی موسیقی در هم آهنگی با قرأت شعری و یا غزلی نیز تأویل است با وجود آن که زبان شعر به دیگران نا آشنا باشد، صدای زیر و بم آن تأویل است و به گوش رسیدن آن مفاهیم را القاء می کند که یا شادی و سرور آور است و یا هم انسان را حالت حزن می بخشد که پی بردن به مفهوم تراژیک آن پارچه موسیقی است. این گونه تأویل کردن که همان گفتن است، اهمیت قرأت کردن متنی را با صدای بلند به خوبی آشکار می سازد یعنی اینکه کلام ملفوظ متن یا اظهار ملفوظ متن نوعی تأویلی اساسی و پر اهمیتی است که نمی توان آنرا نادیده انگاشت⁷⁶.

فلاسفه یونان بین کلام ملفوظ و مکتوب تفکیک قائل بودند، آن ها استدلال می کردند که کتابت اثری و یا متنی با وجودیکه اثر و یا متن را تثبیت می کند و استمرار تاریخی آنرا سبب میگرد، متن و اثر را ضعیف هم می کند و این کلام ملفوظ متن و اثر است که متن و اثر را با خواندن تأویل مستمر می کند⁷⁷.

افلاطون در فایدروس برین اذعان دارد که حیات متن کتابت شده منوط و مربوط به کلام ملفوظ آن متن است. از اینکه اساس فهم زبان است و زبان

⁷⁶ Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. Palmer Richard. E.

⁷⁷ Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. Palmer Richard. E.

پیش از آنکه دیده شود شنیده می شود. پس از اهمیت کلام ملفوظ دانسته می شود که کلام ملفوظ خود نوعی اجراء است، اجراء ای که تأویل گر است و بیان کننده است که سویه های متفاوتی را در بر دارد. تأویل شفاهی نقش دوگانه ایفاء می کند که عبارتند از⁷⁸.

1- بیان اساس فهم هر متنی است که به بیان در می آید.

2- فهم در قرأت تأویلی ریشه دارد.

پس می توان گفت که معنای یک متن از استماع متن جدائی ناپذیر است و از این نتیجه گرفته می شود که اساس هر تأویل فهم یک زبان و رابطه آن زبان با زمان های گوناگون و دیگر زبان ها است.

⁷⁸ Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. Palmer Richard. E.

اهمیت بسزای دانستن بیوگرافی و سوانح مؤلف و زمینه‌های روانشناسانه مؤلف و رابطه‌های اجتماعی مؤلف برعلاوه زبان مؤلف برای فهمیدن متن و اثر مؤلف قابل تأکید بیشتر است.

2- هرمنوین به معنی توضیح دادن:

این وجه از وجوه معانی هرمنوین بر استدلالی بودن فهم ترکیز دارد یعنی جنبه استدلالی بودن فهم را برجسته می‌سازد یا به عباره دیگر بر دلایلی تکیه دارد که فهم از آنها ناشی شده است⁷⁹.

نزد ارسطو تأویل، تعبیر لفظی (enunciation) است.

ارسطو اظهار داشت که عقل معنی را از جمله فهم و درک می‌کند که جمله همان گزاره است و توانائی عملی عقل ساختن گزاره هاست که یا حکمی صادق و یا کاذب در مورد اشیاء اند⁸⁰.

نزد ارسطو تعبیر لفظی و منطقی باهم یکی نیستند زیرا منطق استنتاجی است که از مقایسه گزاره‌ها ناشی می‌شود در حالیکه تعبیر لفظی یا عبارت، گزاره را صریح و روشن بیان میدارد که این خود نوعی تأویل ابتدائی محسوب می‌گردد

⁷⁹ Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. Palmer Richard. E.

⁸⁰ Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. Palmer Richard. E.

یعنی اینکه تأویل بر اساس تعبیر لفظی یا عبارت مقدم تر بر تأویلی است که از منطق یا از استنتاج مقایسه‌ گزاره یا عمل استدلال از معلوم به مجهول ناشی می‌شود.

نحوه نگاه کردن و رجوع کردن به یک متن و اثر یک تأویل ابتدائی است و همین تأویل ابتدائی شکل دهنده تأویلات بعدی است یعنی تأویلات بعدی مشروط به تأویل ابتدائی اند⁸¹.

با نحوه نگاه کردن و مشاهده متنی و اثری خود بخود تعیین می‌شود که متن و اثر چگونه فهمیده شود یعنی با اتخاذ روش یا Methode بخصوصی فهم معنای متن و اثر یا موضوع یا عین از قبل مشخص می‌شود که تأویل آن چیست؟.

درین صورت دیده می‌شود که روش Methode و عین⁸² Object درهم تنیده اند و از هم جدائی ندارند زیرا این میتود یا روش است که تعیین می‌کند که عین یا موضوعی که باید تأویل شود، چگونه است؟، و برین اساس می‌توان گفت که هر روش پیشاپیش یک تأویل است یعنی روش بر فهم ماقبل از تأویل متن و اثری بخصوص شکل گرفته است و یا فهم اجمالی از متن و اثر است که روش را شکل میدهد و از این حیث بین روش و عین یا موضوع جدائی نیست و در این

⁸¹ Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. Palmer Richard. E.

⁸² Object: of desire, study, attention, etc a person or thing that somebody DESIRES, STUDIES pays attention to, etc.

میان تحلیلی از متن و اثر ظهور می‌کند و یا بوقوع می‌پیوندد که تأویل عین یا موضوع است و در واقع مرحلهٔ ثانوی تأویل است.

عین در یک نسبت با اشخاص دارای نیات متفاوت معنی متفاوت را از خود نشان میدهد و همین نسبت‌های متفاوت عین یا موضوع است که تفاوت معانی را بوجود می‌آورد.

تأویل تبیینی یا توضیحی عبارت از تأویلی است که بر دانستنی‌های از قبل دانسته شده یا پیش فهم ابتناء دارد یعنی تأویل بر اساس نیات از قبل تعیین شده و دانستنی‌های از پیش یا پیش فهم شکل می‌گیرد.

وجوه معنائی هرمنوین گفتن و توضیح یا تبیین درهم تنیده اند زیرا گفتن که عبارت از تذکر است آنگاه گفتن به نحو اجراء گفتن است که از قبل باید فهمیده شده باشد و این فهمیدن بر اساس تبیین یا توضیح رخ میدهد⁸³.

3- وجه سومی هرمنوین ترجمه کردن:

ترجمه رافع تصادم زمان هاست همانطور که رافع تفاوت زبان‌ها به حساب می‌آید، از طریق ترجمه است که حوزه‌های متفاوت زبانی همدیگر را می‌فهمند و در لغات، واژه‌ها و گرامرهای متفاوت لسانی دیدگاه‌های همسان و افق‌های همگون

⁸³ Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. Palmer Richard. E.

شکل می گیرند. ترجمه تجربه فرهنگی بشر است که بر شناخت زبان‌های متفاوت ابتناء دارد.

ترجمه مهم‌ترین عمل تأویل است که فهم همسان را بر اساس تفاوت زبان‌ها شکل میدهد، نه تنها در ترجمه و تأویل بر اساس ترجمه، تفاوت زبان‌ها به همسانی می‌گراید بلکه تصادم افق‌های دید مربوط به گذشته و حال از میان برداشته می‌شود.

تعاریف هرمنوتیک بعنوان علم تأویل:

علم هرمنوتیک به صورت مشخص شش تعریف را از خود ارائه داده است که در شش عنوان جاداده شده است که عبارتند از⁸⁴:

1- نظریه تفسیر کتاب مقدس.

اولین ظهور این نظریه در کتاب دانهاور J.C.Dannhauer منتشره 1654 است. تمایزی بین علم تفسیر exegesis و علم هرمنوتیک به حیث روش شناسی تأویل از این کتاب قابل استنباط است و کتاب‌های درین مورد نیاز پروتستان جامعه آلمانی بودند که به رهناهای برای تفسیر و تأویل کتاب مقدس ضرورت داشتند. بعد ها علم هرمنوتیک برای کشف معانی عمیق و نهفته و پنهان متون غیر دینی تعمیم یافت.

⁸⁴ Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. Palmer Richard. E.

2- روش شناسی عام لغوی ترکیز بر لغت شناسی یا Philologie.

3- علم هرگونه فهم زبانی:

شناسائی شرایطی که در هر گفتگو فهم را بروز می دهند. اصول این علم به تأویل همه متون تعمیم داده می شود. از اینجاست که علم هرمنوتیک علم مطالعه خود فهم تلقی می شود.

4- مبنای روش شناختی علوم انسانی:

با کار های ویلهلم دیلتای Wilhelm Dilthey آغاز شد . خواست دیلتای این بود که میخواست هرمنوتیک را اساس تمام علوم انسانی قرار دهد. هرمنوتیک بر تأویل اعمال و تجربه های تاریخمند بشر اعم از هنر، قانون و آثار ادبی تعمیم داده شد. همانطور که کانت Emanuel Kant نقد عقل محض را در علوم طبیعی به انجام رسانید، دیلتای میخواست نقد دیگری را سروسامان دهد که بر اساس آن بتوان فهم تاریخی را ارائه داد که این نقد عبارت از نقد عقل تاریخی⁸⁵ بود.

5- پدیدارشناسی وجود و پدیدارشناسی فهم وجودی:

علم هرمنوتیک در این گونه خود پدیدارشناسانه و هستی شناسانه است که با کار های فلسفی مارتین هایدگر Martin Heidegger به عرصه ظهور رسید و درین مورد با روی آوری به روش پدیدار شناسانه استادش ادموند هوسرل Edmund Husserl این گونه از علم هرمنوتیک را سروسامان داد که به طور

⁸⁵ Critic of historical reason

عمده حاصل کارش تحریر کتاب هستی و زمان Sein und Zeit است که در 1927 به نشر رسید. هایدگر علم هرمنوتیک را نه علم یا قواعد تأویل میداند و نه روش شناسی برای علوم انسانی میداند بلکه هایدگر فهم و تأویل را جهت های اساسی و بنیادی هستی انسان میداند و از این جهت است که پدیدار شناسی هایدگر هرمنوتیک دازاین Dasein است و فهم را هستی شناسانه ارائه می دهد. از این جاست که هرمنوتیک با بعد هستی شناختی فهم ارتباط پیدا می کند که اساس آن پدیدار شناسی مختص به هایدگر است.

تعمق فلسفی هانس گیورگ گادامر Hans Georg Gadamer در زمینه هرمنوتیک فلسفی شایان ذکر است که حاصل کارش حقیقت و روش Methode und Wahrheit 1960 است. گادامر برای روشن ساختن اهمیت کار مارتین هایدگر از لحاظ تاریخی تحول علم هرمنوتیک را از شلایرماخر Schleiermacher، ویلهلم دیلتای Wilhelm Dilthey و مارتین هایدگر Martin Heidegger به تفصیل شرح میدهد. طبق نظریه گادامر زبان اهمیت روبتزاید پیدا می کند، هرمنوتیک گادامر هم هستی شناسانه Ontologic است زیرا او گفت که زبان هستی ای است که به فهم می آید. یعنی اینکه هستی از طریق زبان و بوسیله زبان قابل درک و فهم است. هرمنوتیک گادامر تبیین نسبت زبان با انسان، هستی و تاریخ است از این جهت هرمنوتیک گادامر هرمنوتیک فلسفی است و برین ترکیب دارد که فهم چگونه رخ میدهد و اساساً فهم چیست؟

6. نظام های تأویلی که نمادها و اسطوره ها را تأویل و تفسیر می کنند:

در این گونه نظام های تأویلی نمادها و اسطوره ها به گونه نشانه‌ها انگاشته می شوند که این نشانه‌ها به صورت مجموعی به گونه یک متن انگاشته می شوند و هرمنوتیک در اینگونه موارد نظریه قواعدی است که حاکم بر تفسیر اند و درین باب است که آنالیز یا تجزیه و تحلیل حالات روانی و رؤیاها مورد بحث قرار می گیرند و وظیفه هرمنوتیک در اینجا کشف معانی مستور و مبهم رؤیاها و حالات روانی است.

درین مورد خاص هرمنوتیک نام پل ریکور Jean Paul Gustave Ricoeur (1913 - 2005) برجسته و چشمگیر است ، او که شرح فنومنولوژیکی *phenomenological description* را با هرمنوتیک ترکیب کرد، یعنی اینکه به فنومنولوژی *phenomenology* سایکو آنالیتیک *psychoanalytic* اهمیت بسزای قایل شد و آنرا کانون توجه خود قرار داد⁸⁶.

ریکور تفکیکی هرمنوتیکی از نماد های تک معنایی و دو معنایی ارائه داد و آنالیز نماد های دومعنایی یا کشف معانی مکنون نماد های دومعنایی از عمق به سطح را کانون و زمینه اصلی هرمنوتیک دانست.

⁸⁶ Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. Palmer Richard. E.

ریکور خواسته‌های انسانی، سمبول‌ها، زبان، شعر و آموزش و اصطلاحات علوم مربوط به تاریخ را مورد توجه قرار داد و در این راستا از گابریل مارسل، Gabriel Marcel، ایدموند هوسرل، Edmund Husserl، کارل یاسپرس، Karl Jaspers، مارتین هایدگر، Martin Heidegger و زیگموند فروید، Sigmund Freud بیشترین اثر پذیرفته است.

هرمنوتیک ریکور بر متن‌های که نماد تلقی می‌شوند و معانی متعدد دارند توجه دارد و در تلاش برکشیدن وحدتی از معنی‌های چند سویه است که بر آنالیز اسطوره‌ها هم تعمیم داده می‌شود.

اگر به کار هرمنوتیکی ریکور به دقت نگاه کنیم دریافته می‌شود که بین معنای ظاهری و معنای مکنون و تفاوت و اختلاف عمیق وجود دارد و این پیش فرضی است که ریکور از زیگموند فروید آموخته است، آنگاه که فروید شکایت را در باور‌ها و فهم آگاهانه انسان ترویج کرد و بی‌اعتمادی نسبت به فهم آگاهانه انسان سبب شد و مدعی اسطوره‌زدائی و توهم‌زدائی شد تا این حد که او باور‌های دینی را نوعی از توهمات کودکانه بشر وانمود کرد.⁸⁷

پس از اینجاست که هرمنوتیکی که اثر و نشانی از فروید دارد به هرمنوتیک بتشکنانه iconoclasm معروف است زیرا از دیدگاه فروید اسطوره‌ها و باور‌های دینی توهمات اند که چون بت‌ها در زندگی بشر عرصه ظهور یافته‌اند که

⁸⁷ Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. Palmer Richard. E.

باید شکسته شوند از این جهت است که اینگونه هرمنوتیک بتشکانه هم وصف شده است.

سنت هرمنوتیکی شلایر ماخر و دیلتای Schleiermacher and Dilthey تأویل را ناشی از نظام عام اصول میتودولوژیک میدانند درحالیکه پیروان مارتین هایدگر Martin Heidegger که سردهسته آنها هانس گئورگ گادامر Hans Georg Gadamer است ، هرمنوتیک را فلسفی میدانند⁸⁸.

بین این دو نحله هرمنوتیکی جدال و نزاع تاریخی وجود دارد که این جدال و نزاع بین امیلو بتی Emilo Betti و گادامر Gadamer در نمایندگی از سنت هرمنوتیکی ، هرمنوتیک به حیث نظام عام اصول روش شناختی و هرمنوتیک به حیث کاوش فلسفی خیلی معروف و مشهور است اثر امیلوبتی در باره تأویل و اثر معروف گادامر بنام حقیقت و روش Methode und Wahrheit کم و کیف این جدال و نزاع را نشان میدهند.

امیلو بتی دم از کشف نظریه عام در تأویل میزند و می‌خواهد که آنرا نظام مند ارائه دهد تا لحظات زندگی انسانرا که تجربه انسانی اند و یا عینیت یافته‌اند تأویل کند.

بتی بر استقلالیت عین مورد تأویل از ذهن تأویل گزار بیشترین تأکید را دارد.

⁸⁸ Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. Palmer Richard. E.

کنون توجه گادامر پاسخ دادن به پرسش فلسفی است که پرسش در باره فهم است و آن اینکه : اساساً فهم چیست ؟

گادامر نتیجه می گیرد که فهم فعل تاریخی است که با زمان حال نسبت دایمی دارد. گادامر بر استقلالیت موضوع تأویل و یا عین تحقق یافته خط بطلان می کشد زیرا این را در صورتی ممکن می داند که امکان تحقق فهم بیرون از تاریخ باشد و یا فرا تاریخی باشد.

از نظر امیلو بتی، گادامر ویرانگر استقلالیت عین مورد تأویل که خصلت تاریخی دارد، است زیرا هرمنوتیک گادامر هیچ معیار و ضابطه برای تأویل کردن ندارد و هرمنوتیک گادامر، هرمنوتیک بی ضابطه و بی معیار است⁸⁹.

اکنون بهتر است که کنون توجه را بر هرمنوتیک فلسفی هانس گئورگ گادامر Hans Georg Gadamer معطوف سازیم و بعد بر نقد امیلو بتی Emilo Betti در جدال و نزاع بین امیلو بتی و گادامر، بر گادامر ترکیز کنیم و بعد هرمنوتیک فلسفی گادامر را در امر تأویل و تفسیرهای دینی که امروزه روز مشغله عدّه از دین باوران که خود را روشن فکر می نامند، ارزیابی و سنجش کنیم.

⁸⁹ رجوع شود به Philosophical Hermeneutics and Literary Theory اثر Joel Weisheimer ترجمه مسعود علیا چاپ 1381.

جوئل واینسهایمر Joel Weinsheimer مکتب هرمنوتیکی گادامر را با عدم قطعیت چنین توصیف می‌کند که کار گادامر در گستره هرمنوتیک نه حرف اول است و نه حرف آخر بلکه در میانه مکالمه قرار دارد که در جریان است.⁹⁰

هرمنوتیک گادامر فهم را از تاریخ فهم جدانی داند یا به عباره دیگر فهم اثر تاریخ است و در قید معیارها و ملاک‌های نظام‌های تأویلی نیست، منوط و مربوط به جزمیات نظام‌های معین، اصول، قواعد و ضوابط و دستورالعمل‌ها نیست.⁹¹

آغاز اینگونه فهمیدن که فهم آزاد از قیود معیارها و ملاک‌های نظام‌های تأویلی است و منوط و مربوط به جزمیات نظام‌های معین تأویلی، اصول، قواعد و ضوابط نیست، از تغییری است که شلایر ماخر Schleiermacher آنرا ایجاد کرد و آن اینکه وظیفه هرمنوتیک را متغیر از امکان بروز فهم که ابتناء آن بر قواعد و ضوابط و دستورالعمل‌ها در چوکات نظام‌های تأویلی که کشف شرایط عامی را برای فهمیدن سبب می‌شوند، دانست.

⁹⁰ رجوع شود به Philosophical Hermeneutics and Literary Theory اثر Joel Weisheimer ترجمه مسعود علیا چاپ 1381.

⁹¹ رجوع شود به Philosophical Hermeneutics and Literary Theory اثر Joel Weisheimer ترجمه مسعود علیا چاپ 1381.

گادامر درین راستا قدم‌های رو بجلو را گذاشت و مدعی شد که نظریه تأویل منحصر و محدود به وسعت دید است، پس گادامر به این استنتاج دست می‌یابد که فهم در قید تأثیر و سیطره و نفوذ روش Methode نیست و آزاد از آن در روند تأویل بوقوع می‌پیوندد.

اساسی‌ترین نکته هرمنوتیک گادامر این است که فهم از تاریخ تجربه‌های زیسته انساها جدائی ناپذیر است و یا اینکه فهم اثر تاریخ است و زمانیکه فهم اثر تاریخ باشد معلوم دار که تاریخ شرط فهم خواهد بود و اینکه فهم گونه از فعل نیست بلکه انفعالی⁹² Passion است که رخ میدهد.

⁹² انفعال . [ا ف] (ع مص) شدن کار، يقال : فعلته فانفعل . (منتهی الارب) (ناظم الاطباء). کرده شدن . (تاج المصادر بیهقی) . || اثر پذیرفتن . || شرمنده شدن . (غیاث اللغات) (آندراج) . || مقوله انفعال یا ان ینفعل یکی از مقولات عشر ارسطو و یکی از مقولات نه گانه عرضی است و آن عبارت از اثری است که از فاعل در منفعل حاصل می‌شود و در تعریف آن گفته اند: «هو کون الجوهر بحیث یتأثر عن غیره تأثراً غیر قارالذات مادام کونه کذلک». تأثر جسم را از غیرش بنحو تأثر غیر قارالذات و مداوم انفعال گویند در مقابل فعل که «هو کون الجوهر بحیث منه اثر فی غیره قارالذات مادام السلوک فی هذا التأثير التجددی». که عبارت از تأثیر تجددی در غیر باشد مانند تسخین و تسخن که تسخین فعل است و تسخن انفعال . (از اسفار ج 2 ص 74 و دستورالعلماء ج 1 ص 204 و تهافت التهافت ص 432 بنقل فرهنگ علوم عقلی) . آن اعتبار که به نسبت با فاعل بود از آن روی که فاعل موجد آن حال بود آن را فعل خوانند و آن اعتبار که به نسبت با منفعل بود از آن روی که قابل آن حال بود آن را انفعال خوانند. (اساس الاقتباس ص 52) . || (امص) شرمندگی . شرمساری . خجالت . خجلت . (یادداشت مؤلف) . شرمساری . شرم . حیا . خجالت . (ناظم الاطباء) :

جوئل واینسهایمر Joel Weinsheimer نویسنده کتاب هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی philosophical Hermeneutic and Literary Theory نکات برجسته هرمنوتیک فلسفی را چنین می نگارد که در این جستار بخشی از آن در قید شماره ذکر می گردند:

1- گادامر بر استعاری بودن زبان تأکید می ورزد یعنی زبان نزد گادامر استعاره metaphoric است.

2- وقتی که زبان استعاره⁹³ یا⁹⁴ metaphoric متلقى شود ، تأویل نیز استعاره ای خواهد بود.

3- تأویل اتحاد امر یکسان و متفاوت است و این بدان معنی است فهم مانند استعاره است که هم یکسانیت و هم تفاوت را ارائه می دهد یعنی تأویل نشان

در دوزخ میفکن و نام گنه مبر
کآتش بگرمی عَرَق انفعال نیست.
(لغت نامه دهخدا) برگرفته از:

<http://www.vajehyab.com/dekhoda/%D8%A7%D9%86%D9%81%D8%B9%D8%A7%D9%84>

⁹³ استعاره همان تشبیه است که مشبه و یا مشبه به آن حذف می شود.

⁹⁴ A metaphor ; A word or phrase used in an imaginative way to describe some body/ some thing else in order to show that the two things have the same qualities and to make the description more powerful for example : she has a heart of stone.

(Oxford Advanced Dictionary)

دهندهٔ افق فاعل شناسائی و موضوع یا عین مورد شناسائی (افق تأویل گزار و افق متنی که فهمیدن آن قصد شده است) است و تأویل حافظ هر دو افق است.

4- بر اساس تحلیل هایدگر **Martin Heidegger**، تأویل در فضای آستانه ای میان امر پوشیده و امر مفتوح، امر پنهان و امر آشکار عمل می کند.

5- بتی **Emilo Betti** بوضوح دریافت که هرمنوتیک فلسفی فاعل شناسائی را اصالت می بخشد و یا قائل به اصالت فاعل شناسائی است و با در نظر داشت این اصالت، عین یا موضوع شناسائی را تأویل می کند.

6- انسان هستندهٔ تاریخی است و هستی انسان هستی تاریخی است پس سنت تاریخی از درون تجربه‌های زیستهٔ انسانی تأویل شود و این تأویل بر قواعد از قبل تعیین شده ابتناء ندارد.

7- تأویل بر پیش فهم و فهم پیشاپیش از سنت که وجه تاریخی فهم است ابتناء دارد.

8- وظیفهٔ تأویل دقیق تر ریشه‌کن کردن همه پیش‌داوری‌ها نیست بلکه تأویل دقیق پیش‌داوری‌های صحیح را از نا صحیح و خطا جدا می کند.

9- تأویل صحیح منحصر به جهان تأویل‌گزار است که همان محدودهٔ افق پیش‌داوری است.

10- بر اساس هرمنوتیک فلسفی گادامر، تأویل به صورت امتزاج دیالکتیکی افق ها ترسیم می شود.

11- تأویل بکارگیری زبان مشترک بین زبان تأویل گزارو زبان متن توسط تأویل گزار است تا هم زبان متن فهمیده شود و هم فهم تأویل گزار از متن توسط آن زبان مشترک بیان شود.

12- در مکالمه بین متن و تأویل گزار است که برای امکان پذیر ساختن فهم یا تحقق فهم زبان مشترک شکل می گیرد.

13- زبان را نمی توان عینیت بخشید یا آنرا به صورت آبه درآورد.

14- آنچه که به بیان می آید فهمیده می شود، نه خود زبان.

15- براساس گفته گادامر، هستی که می تواند به فهم درآید زبان است.

16- گادامر سنت را معادل حقیقت قرار می دهد زیرا اجماع مکالمه ای یا همسخنانه برآن ابتناء دارد که نقد سنت و ابطال عقاید دیگران را سروسامان میدهد.

در بخش اول این جستار که قبلا تذکار رفت بر هرمنوتیک و استعمال آن در آثار یونان باستان ترکیز کردیم و هم انکشاف آنرا در دوره های بعدی تاریخی ذکر

مختصر کردیم و نهایتاً بر اندکی از مساعدت های امیلو بتی Emilo Betti و گادامر Hans George Gadamer در زمینه هرمنوتیک استناد کردیم و اکنون در پی اختتام بخش اول و شروع بخش دوم این جستار لازم است که بر برخی از آرای بیشتر در این مورد ترکیز و فوکس کنیم تا موضع گادامر Gadamer بهتر به فهم رسد تا زمینه ساز یک نقد کارا باشد.

هرمنوتیک مدرن که از تلاش های علمی و فلسفی شلایرماخر Schleiermacher آغاز می یابد و تا هرمنوتیک هانس گیورگ گادامر Hans George Gadamer امتداد می یابد در شکل و فارم هرمنوتیک فلسفی گادامر، «ادعا دارد که فهم بر هیچگونه معیار و ملاک برای تأویل ابتناء ندارد و هم فهم مقید هیچگونه ظابطه تأویلی، قواعد، اصول و یا دستورالعمل های برگرفته شده از نظام های معین و جزمی تأویلی نیست، همچنان هرمنوتیک مدرن برین تأکید دارد که هرمنوتیک با تاریخ مستمر آنچه تأویل شده است پیوند مستحکم دارد و از آن جدائی ناپذیر است.»⁹⁵

این بدان معنی است که هرمنوتیک انعکاس دهنده برداشت های گوناگون متغیر بشریت است که در بستر تاریخ شکل گرفته اند و یعنی اینکه برداشت های نادرست، فهم های ناصواب، و تأویل های نادرست در شکل دهی تأویل های صحیح و درست نقش دارند به معنی دیگر، هرمنوتیک به صورت یک نظریه، نظریه ایست که ارائه دهنده عمل تأویل است که معنا و فهم ساحة امتداد آن

⁹⁵ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

است و بگونه اختصاصی هرمنوتیک در نمای فلسفی رخدادهای فهم و چیستی فهم را مورد مطالعه قرار میدهد.

شلایرماخر Schleiermacher تلاش هایش را برین متمرکز کرد تا شرایطی را کشف کند که قابل تعمیم باشند و وقوع فهم را ممکن سازند و اما گادامر برین تلاش کرد تا چیستی فهم را مورد توجه قرار دهد، هرمنوتیک را فلسفی کرد و این کار مستلزم آن بود که تا هرمنوتیک خود را از نظریه ادبی جدا سازد زیرا که نظریه ادبی به ادبیات و تأویل آن توجه دارد و با استمداد از آن تأویل را قاعده مند می سازد و جدائی هرمنوتیک گادامر و نظریه ادبی از این جهت است که هرمنوتیک فلسفی گادامر بر لزوم قواعد در تحقق فهم صحه نمی گذارد با این خصیصه که تأویل از نظر گادامر محدود به میدان دید تأویل گزار است.

در هرمنوتیک کلاسیک طوریکه در بخش اول ذکر گردید تأویل بر روش یا Methode ابتناء دارد یعنی اینکه روش تأویل اولیه از موضوع متعلق شناسائی است یعنی بکارگیری اینکه کدام روش فهم را تحقق می بخشد باید از قبل با موضوع متعلق شناسائی، آشنا بود با آنکه آشنائی کم و قلیل باشد، در حالیکه گادامر فهم را تحت تأثیر و سیطره روش نمی داند و هم برین اذعان دارد که فهم یک رخدادی است که تمامیت و کمالیت را ندارد. هم چنان گادامر بر خصلت تاریخی فهم تأکید می کند و فهم را از منظر فلسفی اثر تاریخ می داند و این بدین

معنی است که تاریخ هم شرط فهم و هم موضوع فهم یا عینی که باید فهمیده شود، است.

آنچه که هرمنوتیک فلسفی گادامر را از دیگر مکتب‌های تأویلی جدا می‌کند این است که به زعم گادامر فهم از دیدگاه فلسفی نوعی فعل نیست بلکه انفعالی⁹⁶ است که برای تأویل گزار رخ میدهد.

از اینکه شاخصه‌های هرمنوتیک فلسفی گادامر یکی هم این است که بین فهم و تاریخ پیوند ناگسستنی برقرار می‌کند و فهم را اثر تاریخ می‌داند و دیگر آن اینکه فهم منوط و مقید به قواعد نیست، در صدد برآمد تا مفهوم نو از تاریخ ارائه دهد و برای تحقق این تلاش خود از نقد سوم ایمانوئل کانت Immanuel Kant استمداد جست تا ماهیت تاریخ را در انطباق با ادعاهای هرمنوتیک فلسفی خود تشریح کند و این نقد سوم کانت حکم زیبایی‌شناسی⁹⁷ است.

حکمی یا Judgment را که کانت Kant برای امر زیبایی‌شناسانه یا aesthetic در نقد عقل محض مشخص کرد، گادامر بر همین حکم یا Judgment در فهم تاریخ استدلال کرد، زیرا کانت برای تعیین امر زیبا قواعد را بکارنست در عوض آنرا با حکم تأملی یا reflective مربوط کرد که این با فکر و هدف گادامر همخوانی داشت چون کنار گذاشتن قواعد در آن صراحت دارد. حکم تأملی همان حکمی

⁹⁶ Passion

⁹⁷ aesthetic

است که کانت آنرا در نقد قوه حکم یا Criticque of Judgment شرح و بسط می دهد.

گادامر به صراحت بیان میدارد که تاریخ را براساس حکم تأملی می توان فهمید زیرا این حکم به جزئیات می پردازد و امر تاریخی مانند امر زیبا مثال یا مصداق محض قاعده یا قانون کلی و جهان شمول نیست و چون این حکم به جزئیات می پردازد و برین نط بر خاصه جزئیت تاریخ تصریح کرد.

به نظر گادامر، در تحقیق تاریخی سعی و تلاش برین نیست که پدیده های انضمامی یا concrete appearances را به منزله مصادیقی از قواعد و قوانین کلی برکشد⁹⁸.

گادامر استدلال می کند که معرفت تاریخی ترکیبی از جزئیات و علم تاریخی است و از این جهت است که راه به معرفت جزئیات در جهان تاریخی گشوده می شود.

«گادامر تصریح می کند که شناخت یک قاعده و یا یک قانون کلی، فهم امر جزئی را که در ذیل آن قاعده و یا قانون کلی قرار گرفته است، ممکن و میسر می گرداند، رضایت بخش نمی داند یا به عباره دیگر گادامر شناختی از جزء و کل که بر مبنای در ذیل گنجاندن شکل و سامان می گیرد رضایت بخش نمی داند زیرا گادامر برین نکته اصرار دارد که تاریخ را مجموعی از واقعات متفاوت می داند یعنی تاریخ واقعه تفاوت هاست که به صورت پدیده های منحصر بفرد عرصه ظهور می

⁹⁸ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

یابند و با معرفت بشری که بر مبنای قواعد شکل گرفته است قابل فهم و پیش بینی نیست⁹⁹».

دلیل رسا و واضحی که گادامر به زیبایی شناسی کانت رجوع می کند و به آن تمسک می جوید این است که گادامر علم تاریخ را معرفت و شناخت پدیده های

انضمامی یا concrete appearances یا konkrete Erscheinungen می داند، با وجود فهمیدن مقوله گذر و تغییر از تاریخ و ثبات و جاودانگی ذوق در احساس امر زیبا، گادامر هرمنوتیک فلسفی اش را با تمسک به امر زیباشناسانه کانت تنظیم کرد¹⁰⁰.

تعمق گادامر بر تفکیک و تمایز دو واژه اساسی است که کانت در نقد عقل محض به توصیف آنها پرداخته است که عبارتند از حکم Judgment و فهم یا Udrstanding اند.

«فهم قوه قواعد است و حکم قوه در ذیل قواعد گنجاندن است ، حکم تعیین کننده این است که کدام امر جزئی در ذیل کدام قاعده کلی قرار می گیرد، فهم جزئیات را به منزله مصادیقی از قواعد کلی تعریف می کند، در نهایت فهم فاقد قابلیت تعیین امر جزئی در ذیل قاعده کلی است یا به عباره دیگر فهم می تواند که جزئیات را به منزله مصادیقی از یک قاعده کلی بشناسد اما قادر نیست که

⁹⁹ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

¹⁰⁰ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

تعیین گر باشد که جزئیات را در ذیل قاعده کلی بگنجانند. خود بخود واضح و مبرهن است که حکم از سیطره قواعد استقلالیت بلامنازه دارد یعنی اینکه حکم بر قواعد ابتناء ندارد ، پس با این منطق است که این از کار کرد حکم است که قواعد را شکل و سروسامان میدهد و مشخص می کند که چه جزء در ذیل چه قاعده کلی قرار گیرد»¹⁰¹.

گادامر علم تاریخ را قابل وصول میداند با این خصوصیت که این علم در فهم خود بازتاب دهنده هیچ قاعده نیست یعنی اینکه گادامر بی قاعدگی را شرط فهم تاریخ معرفی میدارد و از این جاست که گادامر آن حکمی را که برای شناخت و فهم امر زیبا نیاز است برای فهم معرفت تاریخی نیز ضرورت می داند.

این حکم که در زیبایی شناسی کانت مطرح است حکم تأملی reflective Judgment است که جزئیات را در ذیل کلیات جای میدهد، اما گادامر حکم تأملی را به گونه استقراء تلقی نمی کند و از این جهت است که گادامر معرفت تاریخی را استقرائی نمی داند، از اینکه معرفت تاریخی مربوط به احکام ذوقی است که احکام شخصی singular گفته می شوند صورت استقرائی ندارند.

کلیتی را که حکم تأملی در امر زیبا تعیین می کند کلیتی است که در موارد مشابه برای اعیان همسان و مشابه قابل اعتبار نیست، زیرا حکمی که در ذوق منشئه دارد حکمی است که خاص است و به موارد مشابه تعمیم داده نمی شود و منحصر

¹⁰¹ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

بفرد است. پیامد این فلسفیدن ظهور این نتیجه است که تعیین امر زیبا خارج از قاعده شکل می‌گیرد یا قاعده خاصی وجود ندارد که بر مبنای آن چیزی زیبا گفته شود. بر اساس این نتیجه‌گیری گادامر ادعا می‌کند که معرفت تاریخی بر بی‌قاعدگی ابتناء دارد که ثبوت آن از طریق برهان عقلی امکان‌پذیر نیست¹⁰².

انصراف گادامر از مدل قدیمی فهم تاریخ به این دلیل است که در مدل قدیمی گنجاندن جزئیات در ذیل کلیات است، یعنی جزئیات سرکوب می‌شود، در حالیکه در مدل فهم نو از تاریخ بر اساس هرمنوتیک فلسفی گادامر جزئیات اعتراف صریح می‌شود و در تأویل حفظ می‌شود یعنی همان جمع بین امر یکسان و امر متفاوت¹⁰³.

این فهم نو از تاریخ بر اساس هرمنوتیک فلسفی گادامر بنام امتزاج افق‌ها یا fusion of horizons می‌شود. مسلم است که امتزاج افق‌ها fusion of horizons غیر از تبعیت یا در ذیل گنجاندن subsumption است¹⁰⁴.

امتزاج افق‌ها fusion of horizons رابطه را به نمایش می‌گذارد که بین فحوا یا مفهوم کلی و وسیله انتقال آن فحوا (محمل) در استعاره صورت می‌گیرد و این همان چیزی است که با شناخت فلسفی گادامر در مورد زبان، منطبق است و آن اینکه گادامر زبان را استعاری می‌داند و چون زبان فهم را امکان تحقق

¹⁰² Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

¹⁰³ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

¹⁰⁴ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

می‌بخشد ، مدعی است که استعاره بودن زبان در فهم بازتاب می‌یابد و این نحوه استعاره فهم است که اتحاد امر یکسان و امر متفاوت را توجیه می‌کند و یکسانیت و تفاوت بین فحوا و محمل و بین افق تأویلگزار یا فاعل شناسائی و عین یا موضوع یا متعلق شناسائی حفظ می‌شود که سرکوب گرانه جزئیت نیست و میدان جولان فهم یکسانیت و تفاوت است¹⁰⁵.

هرمنوتیک فلسفی برای تعیین معنا و فهم آن بر روشی خاص ابتناء ندارد یعنی برای تعیین معنا و فهم آن روشی یا میتودی را تعریف نمی‌کند و معرف آن نیست و اینگونه اندیشیدن یک تغییر کیفی را ارائه می‌دهد که از مساعدت های تفسیری موضعی و جانبی و فرعی رو به گونه از فهم دارد که گسترده تر و جهان شمول است¹⁰⁶.

آنچه از درس‌های 1819 شلایر ماخر Schleiermacher بدست می‌آید این است که تا آنزمان تاریخ هرمنوتیک، از تنوع تخصصی هرمنوتیک حرف و سخن دارد¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

¹⁰⁶ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

¹⁰⁷ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

با در نظر داشت تنوع تخصصی هرمنوتیک شلایر ماخر Schleiermacher به این استنتاج دست یافته بود که تلاش‌های تأویلی راه به فهم نمی‌برند و از این جهت آغاز دست‌یابی به یک تأویل دقیق را بر بدفهمی و سوئی تعبیر ابتناء کرد. از تلاش‌های علمی شلایرماخر در ساحة هرمنوتیک چنین بدست می‌آید که هرمنوتیک او بر شیوه‌های پرهیز از بدفهمی ترکیز دارد و می‌خواهد که فهم را هدایت کند تا اینکه در پی فهمیدن فهم باشد، یا به عبارۀ دیگر شلایرماخر در پی آن بود که دریافت معنا و فهم آنرا منوط و مقید بر روش یا میتود کند یعنی اینکه بر اساس روشمند کردن معنا و فهم آن، فهم مصنوعی را ایجاد کند، فهمی که بطور طبیعی روی نمی‌دهد و این آن چیزی است که در نقطهٔ مقابل هرمنوتیک گادامر قرار دارد¹⁰⁸.

شلایر ماخر یک پیش‌فرض دارد و آن اینکه: «هیچ اثری آگاهانه بوسیلهٔ قاعده ایجاد نمی‌شود» و بر این پیش‌فرض رأی قائم می‌کند که: «تأویل صحیح در پی بازآفرینی قاعده مند اثری است که قرار است فهمیده شود، به بار می‌نیشیند.¹⁰⁹»

¹⁰⁸ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

¹⁰⁹ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

به زعم شلایر ماخر باز سازی یا باز آفرینی متن مستلزم قواعد است که دو نوع بازسازی و بازآفرینی متن و یا اثری را معرفی میدارد که عبارتند از¹¹⁰:

1- اشکال متنوع باز سازی از قبیل بازسازی دستوری یا باز سازی و باز آفرینی بر اساس گرامر و قواعد صرف و نحو زبان، باز سازی تاریخی و باز سازی اخلاقی.

شلایر ماخر اساس فهم را دور هرمنوتیکی ارائه داد و برآن ترکیز کرد یعنی دور کلی - جزئی، او برین صحه گذاشت که دست یابی به فهم یک لغت یا واژه و یا اصطلاحی در سیاق و یا فحوای یک جمله امکان پذیر است و برین نمط او بر محدودیت و مؤقتی بودن هرگونه تأویل باورمند است و معنی هر اثر و متن را در پروسه تأویل بیش از حد و اندازه می داند. خلاصه و فشرده اینکه در بازسازی و بازآفرینی نوع اول معنا در بافت های گوناگون، تنوع بی اندازه در فهم را به میان می آورد¹¹¹.

2- باز سازی پیشگویانه، نوعی باز سازی و باز آفرینی است که بافت و زمینه موضوع متعلق شناسائی را مدنظر دارد و در پیوند با بافت و زمینه متن و اثر مطرح است و نقش برجسته بازی می کند و این بازسازی و باز آفرینی به مثابه یک روش و میتود مستلزم این است که مؤلف یا نویسنده از لحاظ زمان،

¹¹⁰ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

¹¹¹ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

مکان، زبان، حالات اجتماعی و روانی بی‌واسطه شناخته شود و در نهایت تأویل گزار خود را در جای مؤلف و یا نویسنده قرار دهد و برین مبنا است که تنوع شناخت از مؤلف بوسیله فاعل شناسائی معنی متن را و فهم آنرا تنوع می‌بخشد، چون شناخت فاعلین شناسائی به صورت بی‌واسطه در یک سطح نیست، سبب می‌شود که معنای یک اثر قابلیت آنرا داشته باشد که در بافت های نامحدود قرار گیرد، در حالیکه در بافت یک شناخت دقیق بی‌واسطه، معنا مشخص و معین است زیرا پدید آورنده یک اثر در موقعیت خاص خود فرید است. شلایر ماخر این فهمیدن مؤلف را فهم پیشگویانه یا همدلانه می‌نامد و در واقع این فهم « فهم امر جزئی به منزله امر جزئی » است که می‌توان این فهم را فهم شهودی نیز توصیف کرد.

با وجود تفاوت اساسی و اختلاف مشهود هرمنوتیک شلایر ماخر نیز خصلت فلسفی دارد و در رده بندی هرمنوتیک فلسفی جا می‌گیرد با این خصیبه که این هرمنوتیک متن مدار است یعنی اصالت را به متن قائل است.

ساحت کاوشگر و تدقیق‌گر علوم اجتماعی بر فهم و درک وینکلمن¹¹² مؤرخ و باستان شناس آلمانی در پی تلاش هایش و تحقیقاتش برین صحنه گذاشت که تحول تاریخی را مرتبط به ذهن انسانی دانست زیرا پی آمد تحقیقاتش این بود که

¹¹² Winkelman

تاریخ به منزله منبع جمیع واقعات ذهن ساخته است که این نتیجه و پی آمد در علوم انسانی پذیرفته شد.

در معرفی هرمنوتیک گادامر چیزی که از اهمیت بسزای برخوردار است طوری که قبلاً تذکار رفته این است که تاریخ شرط فهم است و از اینجا است که تاریخ در فلسفه هرمنوتیکی گادامر در رابطه با معنی و فهم اهمیت بلند و بالا دارد و قبل از آن ویلهلم دیلتای Wilhelm Dilthey در باب فهم به تاریخ توجه کرد که حاصل آن این بود که او تمام تقرر های حضوری¹¹³ یا پدیده های تاریخی را متن پنداشت و از این گزاره استنتاج کرد که حقیقت بر تاریخ ابتناء دارد.

ویلهلم دیلتای Wilhelm Dilthey با وجود اهمیتی که به تاریخ و نقش آن در باب فهم قایل شد، تاریخ را برای دریافت حقیقت مبنای کفاف کننده و یا تمام عیار ندانست، او مساعدت های معرفت شناسی یا epistemology، منطق یا logic و روش شناسی مطالعات انسانی Methodologic studies of human being را در مورد هرمنوتیک ضروری دانست و از این جهت لازمی انگاشت که پیش از آنکه روش ها و یا قواعدی مشخص مبنای تأویل تعیین و مشخص شوند، باید روش شناسی نظریه عام برای تحقق یک تأویل درست و صحیح اهتمام شود، یعنی اینکه کار روش شناسی را با اهمیت دانست و برین نط کار دیلتای را در ساحة هرمنوتیک میتوان روش شناسانه¹¹⁴ نامید.

¹¹³ Phenomena

¹¹⁴ Methodologic

برای این کار دیلتای قصد داشت که برای معرفت تاریخی شرایط، حدود و ثغور تعیین کند، نقد عقل تاریخی را اهتمام کرد ولی این نقد ناتمام ماند و به اتمام نرسید¹¹⁵.

یکی از بصیرت‌های دیلتای که مشخص است این است که او بین فهم و تبیین تفکیک قائل شد و کار برد آن‌ها را در دو حوزه از علوم مشخص کرد. این تفکیک فهم و تبیین برین مبنا بود که جهان تاریخی را مملو از پدیده‌های فهم و درک کرد که نسبت به هم در یک اتصال درونی قرار دارند و به این صورت تجربه‌های تاریخی را بازتاب میدهند و جهان طبیعی علل و عوامل بیرونی را در شکل دهی تجربه‌ها به نمایش می‌گذارد. دیلتای مناسبت فهم را در حوزه علوم انسانی دانست و می‌خواست فهم را بر اساس معرفت شناسی ابتناء کند و آنرا از طریق معرفت شناسی قابل توجیه سازد. و تبیین را مربوط به حوزه علوم طبیعی معرفی کرد، مناسبت فهم را از این جهت مربوط حوزه علوم انسانی دانست که در حوزه علوم انسانی گسست و یا هم غیبت علیت را فهم کرد و برای تحقق معرفت تاریخی قابل اعتبار مبناء و اساس بی‌واسطه را ضروری تلقی کرد. دیلتای به این استنتاج رسید که واقعات تاریخی اتصال درونی خود را بدون در نظر داشت علل و عوامل بیرونی بخوبی نمایش میدهند یعنی بدون اینکه فهم آن‌ها محتاج علل بیرونی باشد.

¹¹⁵ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

مارتین هایدگر Martin Heidegger در طرح هرمنوتیکی خود بحث از هستی و نحوه های هستی را اهتمام ورزیده است که کتاب هستی و زمان¹¹⁶ فلسفه هستی شناسانه¹¹⁷ را در دل خود دارد، پس طرح هرمنوتیکی مارتین هایدگر هستی شناسانه است.

تحقیق علمی نزد هایدگر نحوه¹¹⁸ از هستی دازاین است، اما یگانه نحوه هستی برای دازاین Dasein نیست، به همین گونه هایدگر فهم را نیز گونه از هستی دازاین میداند با وجودیکه نحوه از معرفت هم به حساب می آید.

روش تحقیق که تأویل اولیه از موضوع تحقیق است مورد تأکید هستی و زمان است و هم جلوه نمائی عین در هستی و زمان به آسانی درک و فهم می شود که روش تحقیق و عین از طریق دور هرمنوتیکی اتصال شانرا باهمدیگر نشان میدهند.

فلسفه هرمنوتیکی هستی شناسانه مارتین هایدگر با وجودیکه توصیف تقرر های حضوری یا پدیدارها را اهتمام می ورزد، آنچه را که در مستوریت یا پوشیدگی و اختفاء بسر می برد نیز مد نظر دارد و کانون توجه به آن معطوف شده است تا از

¹¹⁶ Sein und Zeit/ Being And Time.

¹¹⁷ Ontologic

¹¹⁸ modus

اختفاء و پوشیدگی بیرون آورده شود که این بیرون کشیدگی از اختفاء با راه اندازی کار تأویل امکان‌پذیر است و این تأویل است که آنچه را که معنی‌اش مخفی است، آشکار می‌سازد و این تأویل همانی است که بین امر پنهان و امر آشکار شکل می‌گیرد¹¹⁹.

به نظر هایدگر تأویل از یک فهم پیشاپیش از معنا آغاز می‌شود معنای که پیشاپیش در دسترس است.

بر اساس فلسفه هرمنوتیکی مارتین هایدگر فهم عبارت از در جهان بودگی است که یکی از حالات و یا نحوه‌های هستی دازاین است و این در جهان بودگی به مهارت داشتن یا سررشته داشتن از کار و یا هم مطلع بودن نیز تعبیر می‌شود. مهارت داشتن یا مطلع بودن درین فلسفه هرمنوتیکی عبارت از شناخت کلیت مناسبات است که دازاین در آن قرار دارد و بر اساس این آشنائی با کلیت مناسبات، دازاین امور را بدون تأمل انجام میدهد، زیرا که گستره فهم دازاین شامل کاربرد، دلالت و امکان هر چیز است، پس هستی و زمان این استنتاج را برجسته می‌سازد که بر اساس آن دازاین تعریف می‌شود و آن اینکه¹²⁰ :

¹¹⁹ علم هرمنوتیک اثر ریچارد ا. پالمِر ترجمه محمد سعید حنائی کاشانی

Palmer, Richard E (Hermeneutics Interpretation theory in

¹²⁰ رجوع شود به هستی و زمان Sein und Zeit اثر مارتین هایدگر Martin Heidegger
چاپ 1927.

دازاین قابلیت است، امکان است، توانائی است و پیشاپیش بوده است .
 دازاین هستی خود را بر مبنای اعمالی که از محیط تاریخی یا سنت ناشی می شوند
 طرح می ریزد و هستی خود را فهم می کند یعنی اینکه دازاین پیشاپیش می داند
 آنچه را که قرار است در حال باشد¹²¹.

حصول دازاین به هستی خود بر تأویل ابتناء دارد و بدین صورت تأویل برملائی
 ، کشف و یا اشکارگی امکاناتی است که دازاین در آن واقع می شود. نکته
 اساسی این است که هر تأویل باید پیش از پیش مشخص کند که چه چیز قرار
 است تأویل شود¹²².

اساسی ترین ادعای های هایدگر اینها اند که جهان تاریخی است و زندگی تأویل
 است و نحوه ها و حالاتی را که دازاین¹²³ می تواند اختیار کند، تأویل نفس
 اوست، تاریخ تکرر تأویلی را نشان میدهد که توقف ندارد تا زمانیکه دازاین به
 فرجام خود برسد.

در مقطعی از تاریخ فلسفه و الهیات یا تئولوژی ظهور تئولوژیستی آلمانی نژاد بین
 سالهای (1884 - 1976) است بنام رودولف بولتمان Rudolf Bultmann که
 در خط فکری مارتین هایدگر قرار گرفت و برای تأویل کتاب مقدس با خصیصه

¹²¹ Sein und Zeit 1927 Martin Heidegger.

¹²² Sein und Zeit 1927 Martin Heidegger.

¹²³ Sein und Zeit 1927 Martin Heidegger.

اسطوره زدائی تحلیل فلسفی هایدگر را اساس و مبناء قرار داد تا توضیح و تبیین تأویلی کتاب مقدس را توجیه پذیر سازد¹²⁴.

تلاش‌های بولتمان درین راستا معلوم دار است که هستی شناسانه است زیرا او تحت تأثیر فلسفه هستی شناسانه مارتین هایدگر قرار داشت و بر از آن خود کردن معنای وجودی کتاب مقدس ترکیب داشت. او فهم بشارت یا Krigma را اساس کشف امکانی دانست که بر اثر آن امکان در زندگی تغییر رخ می دهد. این امکان از نحوه دیگری از زندگی آدرس و نشانی دارد که می توان آن نحوه هستی را اختیار کرد.

در اینجا منظور بولتمن فهم انجیل است که بالتبع این فهم ، فهم رستگاری و دعوت بسوی رستگاری را در پی دارد یعنی فهم دعوتی است که بسوی رستگاری فراخوان میدهد و در یک انداز بیان هستی شناسانه دعوت به سوی وجود اصیل یا authentic است که باید اختیار شود. فهم بشارت یا Krigma زمانی میسر خواهد بود که معنی وحی مشخص شود و پس از تشخیص آن به آن اعتناء شود.

¹²⁴ Martin 1927 Sein und Zeit علم هرمنوتیک اثر ریچارد ا. پالمر ترجمه محمد سعید حنائی کاشانی Heidegger.

Palmer, Richard E (Hermeneutics Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger und Gadamer) 1933.

بولتمان که به اسطوره زدائی کمر همت بست، برین پیش فرض بود که کتاب مقدس را وحی الهی نمی داند، بلکه آنرا تأویل اولیة کلام الهی می داند، تأویلی که زبان اساطیری دارد تا برای مخاطبانش قابل فهم باشد، تا بتوانند که بشارت یا کریگما را فهم کنند. این در واقع انطباقی بود بین جهان بینی مخاطبان و زبان اساطیری برای فهم کریگما یا بشارت¹²⁵.

بولتمان برای اختیار کردن نحوه متغیر زندگی در جهت حصول وجود اصیل یا authentic بر اساس فهم کریگما یا بشارت، لازمی می دانست که کریگما یا بشارت باید هم باور شود و هم فهم شود، به نظر بولتمان از آن جای که بشارت در تأویل اولیه به اساطیر توسل بسته است تا فهم شود، اساطیری که در زمان کنونی و عصر حاضر باورکردنی نیستند زیرا با جهان بینی عصر حاضر در انطباق قرار ندارند.

بولتمان از این تأویل بر اساس پیش فرضی که ارائه شد، چنین نتیجه را حاصل می کند که کتاب مقدس در رابطه با فهم کریگما یا بشارت باید اسطوره زدائی شود و یا اساطیر بدور انداخته شوند و درین راستا بولتمان مدعی است که اسطوره زدائی اعتبار کریگما یا بشارت را و باور به آنرا لطمه و صدمه نمی زند و یا اینکه

125 Martin 1927 Sein und Zeit علم هرمنوتیک اثر ریچارد ا. پالمر ترجمه محمد سعید حنائی
Heidegger. کاشانی

Palmer, Richard E (Hermeneutics Interpretation theory in
Schleiermacher, Dilthey, Heidegger und Gadamer) 1933.

اسقاط اعتباریت آن را در پی ندارد و برین اساس ادعا های کتاب مقدس را باطل نمی سازد و یا بطلان آنرا راقم نیست تا افتضاح و رسوائی بار آورد، پس بولتمان اسطوره زدائی از کتاب مقدس را شرط فهم آن در عصر کنونی میدانند و از این جهت کتاب مقدس با اسطوره زدائی این را امکان پذیر می سازد که برای مخاطبان کنونی اش کریگما یا بشارت را به فهم برساند و اعتبار و اعتناء به آنرا حفظ کند. بولتمان اسطوره زدائی کتاب مقدس را امکان فهم بشارت و یا کریگما در عصر کنونی می داند که مخاطبانش را دعوت به رستگاری می کند و این سبب می شود تا به آن اعتناء شود و همانطور که شنیده می شود¹²⁶.

بولتمان قابلیت تأویل مخاطبان کتاب مقدس را بر اساس حق فهمیدن تصریح می کند که مطابق جهان بینی مخاطبان کنونی تأویل شود، همانطور که مسیحیان اولیه حق داشتند، در قالب های اساطیری مطابق به جهان بینی خودشان تأویل کتاب مقدس را سروسامان دهند.

پیش شرطی دیگری که طرح اسطوره زدائی بولتمان را سروسامان میدهد این است که فهمیدن پیشاپیش از رستگاری است که نباید این پیش فرض سرکوب شود زیرا در صورت سرکوب این پیش فرض، تأویل صحیح تحقق نخواهد پذیرفت چون به این دلیل که سرکوب عاری ساختن متن را از معنا در پی دارد

¹²⁶ رجوع شود به علم هرمنوتیک اثر ریچارد ا. پالمر ترجمه محمد سعید حنائی کاشانی

Palmer, Richard E (Hermeneutics Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger und Gadamer) 1933

که بالنوبه فهم متن را دشوار می‌سازد. خاستگاه این پیش فهم یا پیش فرض در باره تاریخ نبوت و رسالت انبیاء و رسل علیهم السلام است که پیش از پیش معنای رستگاری مشخص است و برای تأویل گزار و مفسر نقطه آغازین تأویل یا تفسیر است زیرا تأویل گزار یا مفسر با داشتن این پیش فهم یا پیش فرض به کتاب مقدس مراجعه می‌کند و دیالوگ تأویلی و تفسیری با متن کتاب مقدس آغاز می‌شود و این به این معنی است که مجالی برای مفسر و یا تأویل گزار رخ میدهد تا نحوه هستی خودش را بر اساس هرمنوتیک مارتین هایدگر که عبارت از فهم است مورد پرسش قرار دهد و در جریان این گفتگو و دیالوگ با متن است که مفسر یا تأویل گزار هم هستی خود و هم هستی متن را تأویل و تفسیر می‌کند¹²⁷.

قابل یاد آوری است که بعد از بولتمان دو شخص دیگر بنام های گرهارد ابلینگ و ارنست فوکس است که بر اسطوره زدائی کتاب مقدس تمرکز کرده بودند تا برای مخاطبان کنونی قابل اعتبار و باور باشد، است.

این مرحله آغازی از نقد ادعای هرمنوتیک فلسفی گادامر در مورد فهم متون بخصوص متون دینی است که بر پایه این هرمنوتیک بطور عموم رخداد فهم و چیستی فهم در فوکس است و این نقد تا برداشت‌های از شلایر ماخر تعمیم داده

¹²⁷ رجوع شود به علم هرمنوتیک اثر ریچارد ا. پالمر ترجمه محمد سعید حنائی کاشانی

Palmer, Richard E (Hermeneutics Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger und Gadamer) 1933

می‌شود و ناگفته‌های که در تذکرات قبلی بمشاهده می‌رسند و برای یک نقد علمی کار ساز اند، نیر استناد بر آن‌ها با ذکر آن‌ها اهتمام می‌شود.

از اینکه دامنه هرمنوتیک فلسفی عرصه فهم دینی را درمی‌نوردد، مستلزم آن است که بر فهم دینی اصیل، بر فهمی که در یک معناداری یا *Bedeutsamkeit*، *meaningfulness*، *meaningfulness* و مشخص با تصریحات تغییرات معنا در چوکات فهم کلی دینی قریب به ثبات معنا داری و یا تغییر تحریفی در بستر تاریخی ترکیب شود و از این جهت است که بر فهم دینی برخاسته از متن دینی در این نقد اهتمام می‌شود، فهمی که با در نظر داشت متن معتبر دینی اوبژیکتیو *objective* است و بادر نظر داشت، تأویل کننده خاصی *subjective* است (کتاب‌های آسمانی تورات، زبور، انجیل و قرآن کریم و پیامبران گرامی علیهم الصلاه والسلام) که همان متن معتبر دینی صلاحیت تأویل را برای آن تأویل کننده خاص صادر می‌کند یعنی متن معتبر دینی تأویل کننده را که از هر جهت خاص است تأویل می‌کند و به آن اعتبار تأویلی می‌بخشد و آن تأویل کننده بر این اعتبار کسب کرده، متن را تأویل می‌کند و هم چنان متن معتبر دینی داده هایش را در چوکات معرفت شناسی اپیستمولوژی *epistemology* و روش شناسی *methodology* علوم ساینسی و علوم اجتماعی تأویل می‌کند و برای تأویل خود در بخش پدیده‌های انظامی *concrete appearances* یا *konkrete Erscheinungen* که مربوط به جهان طبیعی اند، جهانی که روابط علی بیرونی را به نمایش می‌گذارند، از داده‌های علمی استفاده می‌برد تا تأویل

علمی را شکل و سرو سامان دهد، آنجا که آن تأویل کننده متن که از هر جهت خاص است، سکوت اختیار کرده است و متن تأویل خود را بر اساس علوم ساینسی سروسامان میدهد و ادعاهای خود را از این طریق اثبات می کند آنطور که در مورد فهم قرآن کریم صادق است.

قبل از اقدام بر شکل و صورت دادن این نقد، مکثی هم بر استعمال هرمنوتیک در یونان باستان که صورت اسمی هرمنیا و صورت فعلی هرمنوین است از نقطه نظر دینی لازمی به نظر می رسد.

طوری که در بخش اول تذکار رفت که نخستین وجه هرمنوین در لیتریچر یا ادبیات یونان باستان به معنی گفتن یا اظهار کردن است ، بیانست که ابلاغ را معنی میدهد و ابلاغ همان رساندن مطلب به مخاطبین و یا دیگران است که به اعلام نیز تعبیر می شود.

با در نظر داشت این معنی در وجه نخست، حال بسنده است که گفتن یا بیان کردن و یا اظهار کردن و یا ابلاغ کردن در مورد قرآن کریم دانسته شود که چگونه در مواجهه با این کتاب مقدس اولین قدم در جهت فهم این کتاب مقدس وحیانی است.

با مطالعه شفاف و دور از اتهام برویت آیات متبرک قرآنکریم ثابت می شود که قرآنکریم پنج حق برای خودش ثابت می سازد که باید اعتراف و مراعات شوند که این حقوق پنجگانه عبارتند از¹²⁸:

1- باور و ایمان به قرآنکریم.

2- تلاوت قرآنکریم.

3- تدبر در آیات قرآنکریم.

4- تعلیم و تعلم قرآنکریم.

5- حفظ قرآنکریم.

در این حقوق یعنی مورد دوم و مورد پنجم اظهار کردن و بیان کردن آیات مبارک است که می شود مورد دوم را تأویل بیانی قرآنکریم دانست و مورد پنجم را که مرتبط به بیان کردن و اظهار کردن است تداوم و استمرار آن بیان نامید. حق خواندن یا اظهار کردن و یا بیان کردن از این آیه مبارکه 4 سوره مبارکه المزل ثابت است.

أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً^ط ﴿٤﴾

(4) یا اندکی بر (نصف) آن بیفزا، و قرآن را با ترتیل و تأمل بخوان.

¹²⁸ رجوع شود به حقوق القرآن اثر داکتر اسرار احمد.

در این گفتن یا اظهار کردن که به صورت شفاهی است، صدا زیر و بم می شود و این زیر و بم صدا خود نوعی تأویل اولیه است که چه به بیان می آید و اظهار می شود و چگونه بیان شود.

تدبر در قرآن کریم که مورد سوم است نیز تأویل عقلی و علمی یا ساینسی محسوب می شود یعنی در تدبر ارجاع به استنتاجات عقلی و دریافت های ساینسی و علمی است و یا نتیجه عدم تدبر در قرآن کریم در زندگی فردی و اجتماعی انسان در ارزیابی اعمال انسان بصورت پدیده های بشری و اجتماعی نشان داده می شود.

دلیل مورد اول در تدبر قرآن کریم آیه مبارکه 82 سوره مبارکه النساء است.
 أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنُ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾
 (82) آیا در قرآن نمی اندیشند؟ که اگر از سوی غیر خدا بود، قطعاً اختلاف بسیار در آن می یافتند.

دلیل مورد دوم در تدبر در قرآن کریم آیه مبارکه 24 سوره مبارکه محمد است.
 أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴿٢٤﴾
 (24) آیا در قرآن تدبر نمی کنند یا بر دلهايشان قفلهاست!؟

تدبر همان توضیحی است که بر دلایل ابتناء دارد و جنبه استدلالی تأویل را سروسامان میدهد. در یک نگاه دیگر تدبر کردن و بیان کردن و یا اظهار کردن که ابلاغ و اعلام تعبیر می شود، باهم تنیده اند یعنی تدبر مبتنی بر بیان است و

بیان هم ره به جانب تدبر می برد و یک تأویل درست و صحیح هم بیان را ضرورت دارد و هم تدبیرا اقتضاء دارد.

آیه مبارکه 64 سوره مبارکه النحل در این باره واضح است.

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾

(64) و (ای پیامبر! ما) کتاب (قرآن) را بر تو نازل نکردیم؛ مگر برای اینکه آنچه را که در آن اختلاف کردند ، برای آنها روشن سازی ، و (نیز) مایه ی هدایت و رحمت برای گروهی که ایمان می آورند؛ باشد.

این آیه مبارکه در مورد تبیین قرآنکریم خیلی مهم است یعنی در این آیه مبارکه تبیین وحی محور از عینیت یافتگی وحی در مجموعه مبارکی به نام قرآنکریم در اتحاد و همگونی قرار دارند که ثبات معناداری را استوار نگه میدارند و این هم قابل فهم است که فقه اللغوی در فرمها و اشکال گرامر یک لسان و تفاوت و اختلاف پیش فرض های تأویل گزار تعدد پیش از اندازه فهم و معنا را سبب می گردند و از این جهت است که تأویل و تبیین پیامبر علیه الصلاه و سلام در معنا بخشی و یا به فهم آوردن معنا اهمیت بسزا و وحدت بخش دارد چون این تبیین هم وحی محور است. این نکته قابل ذکر است که بعنوان آشکار ساختن معجزات قرآنکریم و یا معجزاتی که احادیث مبارک پیامبر صلی الله علیه وسلم از آنها خبر می دهند، ثبوت های علوم تجربی مانند استرونومی یا کیهان شناسی،

فزیک ، شیمی ، بیولوژی و بیوشیمی و امثال این علوم مقام ارجمندی در تفسیر و تأویل آن‌عه از آیات مبارکه قرآنکریم دارند که اطلاعاتی و یا خبر های در مورد پدیده‌های طبیعی میدهند و این یعنی آشکار شدن روز تاروز حقانیت ادعا های قرآنکریم و این جالب است که در بسیاری موارد قرآنکریم راست بودن و یا صادق بودن به یک باور غیبی را در زمینه نگاه غیر تجربی به پدیده‌های طبیعی به گونه ادعا مطرح می‌کند ادعا های که در توالی زمانی بر اساس علوم تجربی ثبوت شده‌اند و ثبوت خواهند شد یعنی دو معنائی و یا چند معنائی را حمل نمی‌کنند.

پس دانسته می‌شود که تفسیر و تأویل در دو نهایت تبیین وحی محور پیامبر صلی الله علیه وسلم و ثبوت علوم تجربی و مسلمات علوم اجتماعی جولان می‌کند و به فهم این اصل زرین در تأویل و تفسیر قرآنکریم می‌رسیم که در تبیین وحی محور سنت و احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم تعیین کننده ووحدت بخش معانی قرآنکریم است و هم چنان نگاه قرآنکریم در بخش پدیده‌های طبیعی ، جدا کننده پیش فرض های درست از نادرست است و به این ترتیب ثبوت های علمی ، پیش فرض های نادرست تأویل گزار را ریشه‌کن می‌سازد و به آن‌ها مجال نمی‌دهد که خود شانرا بر متن قرآنکریم بچسپانند و عنان تفسیر و تأویل را در دست گیرند تا تفسیر بر رأی تاویگزار در مخالفت با وحدت مجموعی قرآنکریم شکل گیرد.

ترجمه که تلاقی زبان‌ها و زمان‌ها است برای به فهم در آوردن یک متن اهمیت اساسی را دارد. زبان است که افهام و تفهیم را میسر می‌گرداند و اندیشه است که از طریق زبان بیان می‌شود پس ترجمه شکل گرفتن زبان مشترک بین مترجم و متنی است که قرار است ترجمه شود تا فهمیده شود.

نکته که باید در مورد ترجمه خاطر نشان شود این است که برخی واژه‌ها و یا لغات در یک لسان در برگردان یا ترجمه به لسان دیگر به طور کامل ترجمه شده نمی‌تواند و ایجاب این را می‌کند که آن واژه‌ها و یا لغات باید تفسیر شوند زیرا اگر چنین نشود در فهم و درک معانی اختلال میان می‌آید مثلاً در ترجمه لغت شهادت معادل آنرا در زبان‌های رایج نمی‌توان یافت، تنها نسبتاً مشابهتی تا اندازه‌ی قریب به معانی آنرا در ادبیات یونان باستان می‌توان یافت که عبارت از پرهیزیا Parrhesia¹²⁹ است، به فهم رساندن شهادت مستلزم توضیح و تشریح تفسیری

¹²⁹ رجوع شود به دیسکورس و حقیقت Diskurs und Wahrheit یا

، از میشل فوکو Michel Foucault سال 1983 و هم چنان برای مقایسه مفهوم پرهیزیا Parrhesia به کتاب صلح و جنگ چاپ دوم از قلم این نویسنده (عبدالصیر صهیب صدیقی) معنون به (رابطه ارگانیک شهادت و صلح) که عنوان آخری کتاب است رجوع شود. و هم چنان به مقاله تحقیقی (نشانه‌های وحی در تمدن یونان باستان) در ویب سایت تحلیل مراجعه شود.

است یعنی ارائه دادن وسعت گسترده معانی است که در یک بافت واحد قرار دارند یعنی در این گونه موارد ترجمه عدم کفایت را به نمایش می گذارد، لازمه این عدم کفایت در ترجمه استعمال اینگونه لغات با تعریف یا Definition است و در اکثر موارد تعریف از طریق تعلیم و تعلم عام می شوند و فهم از بافت واحد معانی میسر و ممکن می گردد.

مثال دیگر در این مورد این است که یک واژه علمی در لسان انگلیسی داریم که عبارت از فیدبک¹³⁰ Feedback است با وجودیکه هم فید Feed و هم بک back معانی مشخص دارند اما ترکیب این دو واژه شناخته شده که واژه فیدبک را ساخته اند، در لسان فارسی و یا دری و یا هم پشتو و از این قبیل لسان ها قابلیت برگردان و یا ترجمه را ندارد و تا حدی که ترجمه های از این لغت دیده شده است بسیار مضحک بوده اند که حتی مفهوم اصلی این واژه گم و ناپیدا گردیده است.

این جا هم فیدبک بازتاب دهنده یک سلسله قوانینی است که فهم فیدبک مستلزم فهم از آن قوانین است و این خود توضیح و تشریح را ایجاب می کند که در نوع خود تعریف یا Definition است و این تعریف کردن و ارائه دادن کار علمی است.

¹³⁰ رجوع شود به فزیک ، بیوشیمی و دیگر علوم و تشریح فید بک مثبت و منفی در فزیولوژی Arthur Guyton فزیولوژیست مشهور امریکائی.

از این دو مثال واضح می‌گردد که ترجمه در شکل ایده آل و درست تنها جابجائی کلمات از یک لسان به لسان دیگر نیست بلکه به صورت اساسی مربوط است به بافت معانی متن در یک وحدت یکپارچه و اندیشه مترجم که از قبل شناخت از وحدت معانی متن را درک و فهم کرده باشد. یکی از مشکلات ترجمه محض این است که در تلاقی زبان‌ها انطباقات و معادل‌های واژه‌ها و دستور زبان مشکل اساسی است که امکان یک ترجمه و برگردان درست و صحیح را تقلیل و کاهش می‌دهد و از این جهت است که تفسیر و تأویل توضیحی را ناگزیر و اجتناب‌ناپذیر می‌سازد.

با در نظر داشت توضیحات بالا تراجم قرآن‌کریم وقتی مؤثر است که با توضیح و تبیین واژه‌های کلیدی مختص، وحدت بافت معانی از طریق تعلیم و تعلم فهمیده شده باشند.

از اینکه پیش‌فرض یا پیش‌فهم در بحث هرمنوتیک فلسفی اهمیت بسزا دارد، لازم بنظر می‌آید که آنرا از دید هرمنوتیک فلسفی باید شناخت زیرا مغفول گذاشتن آن اتهام در فهم نقد را تا اندازه سبب خواهد شد.

در این هرمنوتیک پیش‌فهم یا پیش‌فرض همان فهم پیشینی از کل است که اجزاء به آن باز می‌گردند، یعنی فهمی از کل بر فهم اجزاء تقدم دارد و به تعبیری این فهم پیشین پیشداوری نیز خوانده شده است، پیشداوری نشان دهنده این امر است که فهم از پیش آغاز شده است.

از نظر مارتین هایدیگر و هانس گئورگ گادامر این کل پیشین خصلت تاریخی دارد و از همین جاست که گادامر فهم را اثر تاریخ میدانند.

درین رابطه لازمی به نظر می آید که از دیدگاه دین مبین اسلام تأویل را که کشف معنا است و بر پیش فرض ابتناء دارد طرح کنیم تا بین موضع دین مبین اسلام و هرمنوتیک فلسفی تفکیک شده باشد و همین تفکیک نقطه آغاز نقد باشد.

برای روشن شدن و وضاحت این تفکیک باید بر دوگانگی روح و جسم انسان در یک هویت انسانی ترکیز شود، آن این است که بر اساس قرآنکریم و احادیث نبوی صلی الله علیه وسلم انسان در یک هویت انسانی دو گونه وجود دارد که عبارتند از :

1 - وجود یا اگزیستنس **existence** روحی فرا تاریخی و فرا زمانی که از عالم امر است.

2 - وجود یا اگزیستنس **existence** جسمی که زمینی است و به عالم خلق تعلق دارد و در بستر تاریخ شکل گرفته است و خصلت تاریخی دارد¹³¹.

وجود روحی با شأن کن فیکونی تعلق دارد و در تخلیق آن بعد زمانی اثر و نشانی ندارد و یا خلق آنی بوده است، درحالیکه وجود جسمی خلقت تدریجی دارد و در بستر زمان شکل گرفته است، وجود روحی قبل از خلقت وجود جسمی بوجود

¹³¹ رجوع شود به کتاب صلح و جنگ از قلم این نویسنده (عبدالبصیر صهیب صدیقی) چاپ مطبعة صبور.

آمده است . آیه های مبارکه 172 و 173 سوره مبارکه الاعراف وجود روحی انسان را به گونه مستقل ، اثبات می کنند:

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ؕ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾

(172) و (به یاد بیاور) هنگامی که پروردگارت از پشتهای فرزندان آدم، ذریه آنها را بر گرفت، و ایشان را بر خودشان گواه ساخت، (و فرمود:) «آیا من پروردگار شما نیستم؟» گفتند: «آری، (هستی) گواهی می دهیم». و (این گواهی بدین خاطر بود که مبادا) در روز قیامت بگویند: «ما از این، بی خبر بودیم».

(173) یا (مبادا) بگویند: «پدرانمان، از پیش شرک آورده بودند، و ما هم فرزندان بعد از آنها بودیم، آیا ما را به آنچه باطل گرایان انجام دادند، نابود (ومجازات) می کنی؟».

در آیه مبارکه 172 حکایت از عهد الست است، عهدی که وجود روحی انسانها همه از ذریه آدم (علیه السلام) با اللہ تبارک و تعالی عهد می بندند و آن این است که اللہ تبارک و تعالی را پرستش کنند و به توحید ایمان و باور داشته باشند و به اللہ تعالی شرک نوزند، این عهد واضح می سازد که وجود روحی انسانها آگاهی فراتاریخی و فرا زمانی داشتند و اگر این آگاهی و شناخت نبود

توحید و شرک، خالقیت و ربوبیت الله تبارک و تعالی، و مخلوقیت و نیازمندی خودشان برای شان مفهوم نمی بود تا عهده را منعقد سازند. این عهد هم آگاهی و شناخت انسان را اثبات می کند و هم آزادی انسان را ثبوت می دهد، زیرا عهد زمینه آزاد می خواهد چون اگر عنصر جبر در آن می بود، عهد هم معنا و مفهوم خود را از دست می داد همانطور که آگاهی و شناخت از لازمه های عهد است. آیه های مبارکه 31 تا 33 سوره مبارکه البقره نیز شناخت و آگاهی انسان را به گونه فراتاریخی اثبات می کند.

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾

(31) و نامها را همگی به آدم آموخت. سپس آنها را به فرشتگان عرضه داشت، و فرمود: «اگر راستگویند، نامهای اینها را به من خبر دهید».

(32) (فرشتگان) گفتند: «منزهی تو!». ما چیزی جز آنچه به ما آموخته ای نمی دانیم، تو دانا ی حکیمی».

(33) فرمود: «ای آدم! آنان را از نامهایشان آگاه کن» هنگامی که آنان را آگاه کرد (خداوند) فرمود: «آیا به شما نگفتم که من غیب آسمانها و زمین را می دانم؟! و نیز می دانم آنچه را که آشکار می کنید، و آنچه را پنهان می داشتید».

این به این معنی است که انسان از قبل موجود آگاه بوده است، علم به همه اسماء شناخت و آگاهی کلیت مناسبات را در بر دارد و این شناخت و آگاهی از کلیت مناسبات است که امکانات زندگی انسان را مورد شناخت قرار میدهد و یا در یک سطح دیگر آگاهی از کلیت مناسبات آگاهی و شناخت ماهیات را به شکل شهودی ممکن می سازد یعنی علم مفهومی بر علوم تجربی تقدم دارد و آگاهی از کلیت مناسبات شهود ماهیت را از طریق حواس ممکن می سازد یعنی شهود ماهیت مشاهده معنا و مفهوم ایدالی است که در تجربه به واقعیت های تجربی برمی گردد و این امکانی است که امرواقع به آن مورد شناخت قرار می گیرد¹³²

در مورد آگاهی و شناخت پیشین و ماقبل از تجربه در مورد اعمال و نتایج خوب و بد آنها آیات مبارکه 10.7 سوره مبارکه الشمس و آیه مبارکه 10 سوره مبارکه البلد نیز دلیل واضح اند.

سوره مبارکه الشمس:

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾
وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٠﴾

(7) و سوگند به جان (انسان) وآنکه آن را (آفریدو) نیکو گردانید.

(8) سپس بدتها و پرهیزگاریهایش را (به او) الهام کرد.

¹³² رجوع شود به کتاب پدیدار شناسی چیست ؟ ، از آندره دارتیک ، ترجمه محمود نوالی ،

(9) محققاً هرکس نفس خود را تزکیه (وپاک) کرد، رستگار شد.

(10) و یقیناً هرکس که آن را (باگناه) آلوده ساخت، نومید (وزیانکار) شد.

سوره مبارکه البلد:

وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾

(10) و او را به دوراه (خیر و شر) را هنائی کردیم.

و بی ارتباط نیست که وحی بر انبیاء و رسل علیهم الصلاه والسلام بخصوص قرآنکریم ذکر یعنی یادآورنده خوانده شده است، یاد آورنده اینجا کاملاً مفهوم است و آن اینکه یاد آورنده آنچه را بیاد می آورد که غبار فراموشی بر آن نشسته باشد این مفهوم اثبات کننده این است که انسان در subconscious یا ذهن نیمه هوشیار مفاهیم را دارا است.

طوریکه آیه مبارکه 9 سوره مبارکه الحجر می فرماید:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩)

(9) همانا ما قرآن را نازل کردیم و قطعاً ما نگهبان آن هستیم.

در نتیجه فهم فرا تاریخی و فرا زمانی انسان مقدم بر تجربه از دیدگاه دین اسلام مورد تصدیق و تأیید است و شکی در آن نیست و همین علم پیشین¹³³ و غیر

تجربی است که تأویل زندگی انسان بر آن ابتناء دارد، آنچه که آگاهی بالقوه فرا تاریخی است، در مسیر تاریخ دم بدم بالفعل می شود و در مفهوم ذکر یا یاد دهانی فعلیت تاریخی آن بخوبی قابل درک است یعنی علم فراتاریخی بالقوه به صورت یک کل پیشین وجود دارد که بالفعل بر اثر ذکر، تاریخی می شود.

در هرمنوتیک فلسفی که متأثر از فلسفه هایدگر است بر پیش فرض بعنوان کل پیشین یا پیش داوری ترکیز شده است یعنی کشف معنای هستی در صورتی ممکن است که معنا باید پیشاپیش در دسترس باشد.

هایدگر در جهان بودگی دازاین را اینگونه تشریح می کند که یکی از حالاتی که هستی دازاین است در جهان بودگی است که به تعبیر دیگر در جهان بودگی عبارت از اطلاع داشتن و شناخت و آگاهی داشتن از کلیت مناسباتی است که دازاین در آن قرارداد که مهارت نیز گفته می شود یا به تعبیر دیگر در نحوه هستی اش که فهم است همه چیز های که در جهان او می تواند بکار رود، دلالات و امکان آنرا می شناسد¹³⁴. دازاین هستی خود را بر مبنای محیط تاریخی و یا سنت فرافکنی می کند، دازاین گذشته را پیشاپیش می فهمد آنچه که قرار است حال باشد (آئنده). پس هایدگر تأویل را بوجود آمدن و آشکارگی امکاناتی می داند که دازاین در آن امکانات هستی خود را به نمایش می گذارد.

طوری که دیده می شود هرمنوتیک فلسفی گادامر نیز فهم را اثر تاریخی می داند یعنی فهم ریشه در تأویلی دارد که در بستر تاریخ دم بدم جرح و تعدیل شده است یا به عبارۀ دیگر فهم کلاً خصلت تاریخی دارد و این همان تفاوتی است که بین دیدگاه دین مقدس اسلام و این نحله تفکر قرار دارد. این را باید به خاطر سپرد که معنا از دیدگاه تعلیمات اسلامی مشخص معلوم و فراتاریخی است و تأویل یا کشف معنا و آشکار ساختن معنا براساس وحی هم فراتاریخی و فرازمانی است و اما تأویل در شکل کار انسانی تاریخی و مقید در زمان است، خواه تأویل به کشف مشخص و معین معنا برسد و یا نرسد و نادرست باشد یعنی هم تأویل سقیم و هم تأویل صحیح بالفعل در شکل یک کار انسانی تاریخی است با ذکر این نکته که تأویل صحیح رو به معنای دارد که از قبل مشخص است و تأویل صحیح بر معانی مشخص شده از قبل به صورت پیشین و غیر تجربی ابتناء دارد و تأویل سقیم و نادرست تأویلی است که بر پیش فرض های نادرست شکل گرفته محض تاریخی ابتناء دارد.

بطور مثال می بینم که در پیش فرض نادرست شلایر ماخر چگونه تأویل از درجۀ صحت بر می افتد که بهتر است این مورد به بحث گرفته شود و آن اینک:

شلایر ماخر با وجودیکه اعتباریت را به عینیت متن قائل است و اعتبارفاعلیت ذهن را اصل نمی داند تعریفی از تأویل صحیح ارائه میدهد که « تأویل صحیح در

پی باز آفرینی قاعده مند اثری است که قرار است فهمیده شود، به بار می نیشیند¹³⁵».

این تعریف بر پیش فرضی بناء شده است که در انداز مطالعات ادبیات شرقی نادرست است و خطا از آب می برآید.

پیش فرض شلایر ماخر این است که «هیچ اثری آگاهانه بوسیله قاعده ایجاد نمی شود». وقتی به دقت این پیش فرض بررسی شود دریافته می شود که در سیر تاریخی ادبیات شرقی یک پیش فرض خطا است زیرا همه می دانند که شاعران معروف عرب زبان و دیگر زبانها با استفاده از اوزان، و دیگر صنعت های ادبی اشعار سروده اند و آثار ادبی به جای مانده اند که آگاهانه دست به ایجاد آنها زده اند و همه صنعت های ادبی آگاهانه رقم زده شده اند و به بیان در آمده اند که قاعده مندی آنها اظهر من الشمس اند.

این پیش فرض در مورد قرآنکریم به عنوان یک متن ادبی کاملاً خطا است زیرا قرآنکریم ادباء عرب را متقاعد کرد که ادبیات قرآنکریم بی نظیر و بی مانند است و از این جهت بود که شاعران عرب را مات کرد و به شاعران عرب این چلینج را داد که متن مثل این یا سوره مثل این بیاورید و تاریخ شاهد است که از عهدۀ این چلینج برنیامدند و تا ابد نخواهند توانست که جواب این این چلینج را بدهند.

¹³⁵ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

این چلینج نشان میدهد که قواعد ادبی قرآنکریم واضح و روشن است و اگر این قواعد روشن و واضح نمی بود چنین چلینجی به عنوان تحدی بی مفهوم می بود و یا هم بی اثر.

در هرمنوتیک فلسفی گادامر فاعلیت ذهن جلوۀ اصیل دارد، امیلوبتی در نقدی که بر بولتمان دارد و آنرا بر گادامر نیزتعمیم میدهد که مفهوم آن به تعبیری چنین است:

هرمنوتیک گادامر و اثر پذیری های بولتمان از مارتین هایدگر اصالت فاعل شناسائی را بر می کشند و جلوۀ اصالت آنرا انعکاس میدهند، پس هرمنوتیکی که اصالت را به فاعل شناسائی ارزانی دارد ره بسوی تأویل صحیح نمی برد یا به تأویل صحیح نمی انجامد زیرا فاقد هرگونه ابزاری برای صحت تأویل است، نه تنها اینکه از عهدۀ تأویل صحیح برنی آید راه را به تأویل های نادرست هموار می کند و چه بسا اینکه تأویل خطا را صلاحیت حکم راندن بدهد تا معنای حقیقی را بیشتر از پیش مکنون یا پوشیده دارد و یا هم تحریف را جایگزین سازد که این همان تحمیل رأی تأویل گزار است.

بتی دغدغۀ حفظ عینیت را دارد و خواهان آن است که در بعد معرفت شناسی دلایل امکان حفظ آنرا جستجو کند.

بولتمان که بر اصل « فهم امروزی » تمرکز دارد بتی هم در این مورد با بولتمان همنوا است یعنی اینکه فهم موردی در گذشته، جذب فکر و اندیشه شخص شود یا به عبارۀ دیگر بتی موضوعیت معنا را می پذیرد بدین صورت که معنا با موضع

و علائق تأویلگزار در هم اکتونی بودن رابطه دارد یعنی فهم رویدادی در گذشته در چهار چوب تجربیات خود شخص، اما او تصریح می کند که بولتان استقلالیت متن یا موضوع متعلق شناسائی را صدمه می زند زیرا موضوع تأویل یا متعلق شناسائی کار ذهنی است که غیر از ذهن فاعل شناسائی است و این فاعل شناسائی است که عینیت یافتگی ذهن دیگری را بعنوان موضوع تأویل یا متعلق شناسائی تأویل می کند. پس چنین استنتاج می شود که تأویل باید منطبق به منطق ذهنی باشد که عینیت یافتگی او موضوع تأویل است.

امیلو بتی استدلال می کند که اگر اصالت از آن فاعل شناسائی یا فاعلیت ذهن تأویل گزار باشد این امکان برجسته می شود که آنچه برای تأویل گزار معنا دار و یا معقول است گرفته شود و تفاوت و ویژگی های دیگران نادیده گرفته شوند و یا هم تفاوت ها و ویژه گی ها در کتگوری اساطیر تنظیم شوند.

علت تأویل نزد امیلو بتی غیریت ذهن دیگر نسبت به تأویل گزار است و برین تأکید دارد که معنا باید فی نفسیه معین و مشخص گردد و بدین سان ماهیت تأویل عینی کانون توجه امیلو بتی است یعنی اینکه تأویلگزار باید بیگانگی و غیریت موضوع تأویل را فهم و درک کند¹³⁶.

¹³⁶ علم هرمنوتیک اثر ریچارد ا. پالمر ترجمه محمد سعید حنائی کاشانی

نقد شدید امیلو بتی بر گادامر بر فاعلیت ذهن شناسنده می چرخد و ادعا دارد که در هرمنوتیک فلسفی گادامر در هم آمیختگی وجوه متفاوت تأویل امر واضح و آشکار است.

امیلو بتی با ذکر دو مثال از نوعیت تأویل های حقوقی و تاریخی این ادعای گادامر را که هر تأویلی متضمن کاربردی برای حال است، را رد می کند، امیلو بتی می گوید که مؤرخ در تأویل واقعات تاریخی به زمان حال نمی اندیشد، در حالیکه حقوق دان در تأویل متن حقوقی که در بردارنده داد و گرفت است کاربرد و استعمال آنرا در زمان حال در نظر دارد، پس امیلو بتی نتیجه می گیرد که ادعای گادامر در مورد کار مؤرخ صادق نیست. امیلو بتی کار فلسفی گادامر را فاعلیت بی معیار می نامد¹³⁷.

در باب تأویل امیلو بتی روش های متنوع را به متون متنوع پیشنهاد می کند و آنرا مؤثر می داند.

اگر هرمنوتیک شلایر ماخر یافتن شیوه های پرهیز از بد فهمی است و آنهم به این دلیل که او می گوید « ما نمی توانیم فرض کنیم که جد و جهد در راه تأویل

¹³⁷ علم هرمنوتیک اثر ریچارد ا. پالمر ترجمه محمد سعید حنائی کاشانی

طبیعتاً به فهم منتهی می شود. کاملاً برعکس، تأویل دقیق با بد فهمی یا سوی تعبیر آغاز می شود¹³⁸» ادعای گادامر که می گوید فهم تابع روش نیست، رد می شود زیرا یافتن شیوه‌های پرهیز از بدفهمی و رسیدن به فهم صحیح بر روش ابتناء دارد که تأویل اولیه محسوب می شود.

نکته دیگری که گادامر آنرا برجسته می سازد این است که فهم را فعل نمی داند بلکه گونهٔ انفعال¹³⁹ می داند و از این منظر فهم را یک رخداد¹⁴⁰ میداند که از اختیار انسان بیرون است این از یکطرف قدری مشربی را نمایش میدهد و از طرف دیگر از اینکه انفعال یا اثر پذیری متنوع و گوناگون و درجات شدت و ضعف دارد، فهم نیز متنوع و گوناگون خواهد بود و فهم هرکس برای خودش حجت و برهان خواهد بود و اینجاست که انسان در تلاطم بی معیاری فاعلیت ذهن شناسنده هلاک می شود.

فعل و انفعال دو مقولهٔ عرضی در مقولات عشر ارسطو شامل اند، فعل اثر گذاری یک شیء بر شیء دیگر است، یعنی اتفاقات عالم اثر فاعلین از جنس افعال اند و باید خاطر نشان کرد انفعال پی آمد افعال اند یعنی انفعال از فعل جدائی ناپذیر است و قتی که انفعال به وقوع می پیوندد، حتمیت و ضروری بودن اثر فعل را نشان میدهد که جبری است که بوقوع می پیوندد بطور مثال آتش زدن

¹³⁸ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

¹³⁹ Passion

¹⁴⁰ Incident/ Ereignis

فعل است که ناشی از اختیار فاعل است و آتش گرفتن نتیجه آن اختیار فعل فاعل است وقوع جبری در صورت انفعال است. تمام مثال‌ها برای فعل، در حالت مفعولی برای انفعال صادق است. از اینجاست که هرمنوتیک گادامر با قدری مشربی نسبتی مستقیم دارد در حالیکه فهمیدن یک فعل است و انفعال نیست.

در این ارتباط در بحث تیلیفونی با دوست عزیزم داکتر محمدالله صخره دانشمند گرامی و فرهیخته، بحث فعل و انفعال را مطرح کردم بر اثر تقاضای من ایشان انشاء توضیح مختصری را در این زمینه به عهده گرفتند که برایم ارسال دارند، همان شد که از طریق ایمیل این توضیح را دریافت داشتم، پس از مطالعه آن ترجیح دادم که در آن تصرفی نکنم و بعینه آنرا درین این بخش خدمت خوانندگان گرامی تقدیم دارم.

«نکاتی در همراهی مقالهء وزین «تفسیر یا تحمیل؟» دانشمند گرامی عبد البصیر صدیقی!!!»

فعل به معنی کردن است و فی البدیهه مستلزم فاعل و مفعول است مفعول کرده شده و فاعل کننده میباشد. در قواعد زبان عرب فعل را به دو قسم تقسیم کردند لازمی و متعدی، لازمی را عبارت از فعلی گفتند که مفعول از نظر لفظی نداشته باشد مانند «اکل خالد» که اکل فعل است و خالد فاعل است و اکل عبارت از خوردن است و این جمله عاری از مفعول لفظی است گرچند در معنی همان اکل در مقام مفعول یعنی خورده شده قرار گرفته باشد. و دیگر فعل متعدی است.

متعدی از تعدیه است و تعدیه به معنی عبور و انتقال است که صورت لفظی آن وجود مفعول در کنار فاعل است و گاهی این تعدیه به یک مفعول میشود و گاهی تعدیه به دو مفعول میشود مثال متعدی مانند "اکل خالد خبزا" خورد خالد نانی را و از همین جهت صرفی ها گفتند مفعول آن است که در اخر معنای فارسی آن "را" بیاید.

پس فعل آیا اثر است یا مؤثر است ؟ فعل به اعتبار فاعل مؤثر است فعل به اعتبار مفعول اثر است. اثر را آیا میتوان انفعال نامید.؟ انفعال به معنی منفعل شدن است و در قواعد زبان عرب از اوزان آنچه "ثلاثی مزید" نامیده شده است میباشد. و انفعال مصدری است که فعل ماضی آن انفعال و مضارع آن ینفعل و فاعل آن منفعل میباشد. اینجا تفکیک میان منفعل به معنی فاعل لفظی و منفعل به معنی فاعل حقیقی در فهم دلالات انفعال لازم است چون در جانب معنایی میشود که همین منفعل عبارت از یک اثر باشد ولی چنین اثر با اثریت خود فاعلی ایجاد کرده است و آن فاعل را از طریق انفعال مؤثر ساخته است پس به هیچ وجه نمیشود تلازم میان اثر و مؤثر را نفی کرد و اینجا هدف نیز بیان اثبات این تلازم نیست بلکه بیان گوشه های از ابهام هیرمونتیک از طریق لغت است. گرچند لغت ابزاری برای همگان است اما میزان داوری میان همگان نیزهست. داوری که در ان هیرمونتیک در تضاد با لغت قرار میگیرد و تلاشهایش برای تاریخ گذاری لغت تاویل عبثی را ایجاد میکند.

شکی نیست الفاظ متضمن معانی اند و معانی را نظر به توامندی متلفظ قبض و بسط میدهند و این قبض و بسط ها عرصه های عدیدی دارند و هر کدام این عرصه ها خواست و مراد متلفظ یا متکلم را بیان میدارند خواست و مراد متلفظ از طریق مخاطب درک میگردد مخاطبین درجات متفاوتی دارند کمترین مخاطب واضح ترین لفظ را درک میکند و از همینجا است که خواست متلفظ به طلب یک فعل امر و یا طلب ترک یک فعل نهی فعل امر و نهی و غیر امر و نهی تقسیم میشود و هر کدام اینها در قالب تلفظ هایی به مخاطب انتقال میابند. و فرق تکلم و تلفظ نیز در این است که کلام میتواند نفسی باشد مانند کلام الله متعال که توسط رسول الله تلفظ شد. تلفظ های طلبی چه اینکه امر باشند یا نهی باشند ساده تر و واضح تر اند و لفظ در بیان آن کمتر محتاج تشبیه و استعاره است گرچند که در تزئین آن محتاج چنین تشبیه و استعاره باشد و بر همین اساس وضوح خواست و مراد طلبی در قالب فرا تر از لفظ نیز متحقق شد و صورت آن اشارات و قسامات وجه یعنی چهرهء متکلم است که برای مخاطب حاضر و شاهد دلالتی را میرساند و گاهی این اشارات و قسامات برای مخاطب آگاه و شاهد، تغییراتی را در معنای لفظ طلبی ایجاد میکند. اینجاست که بحث مخاطب و معرفت مخاطب، افراد مخاطب تعدد مخاطب، لغت خطاب، وسعت و ضیق لغت خطاب، کیفیت نقل خطاب از سوی مخاطب، حکایت مخاطب از فعل، حکایت مخاطب از قول، حکایت مخاطب از انفعالات جسمی. از

صمیم بحث فهم الفاظ می‌شوند و خوشبختانه زیر عناوین دیگری در تراث اسلامی زیر عناوین اسماء الرجال یا جرح و تعدیل به نحوه‌ی مطرح شده‌اند. در همچو حال طبیعی است رابطه‌ی بنیادی میان متکلم و مخاطب وجود داشته باشد. این بنیاد را تلقی نامیدند. تلقی حاصل کردن کلام متکلم یا نطق ناطق توسط مخاطب است. همانطور که تلاقی عبارت از تقابل دو چهره است تلقی عبارت از تقابل گوش و زبان است. این تلقی فهم است و فهم درین حالت عبارت از یک انفعال است که متأثر از مؤثر شده است پس برای تعیین مصداقیت برای یک فهم تحقق تاثیر را باید معیار قرار داد. انفعالاتِ فهمی در نتیجه ضیق و وسعت ابزار تلقی تنگ و گشاده میشوند. همین است که انبیا در تلقی و حیانی آموزه‌های خود را میان صراحتِ احکام و اشارتِ فضائل گنج‌انیدند. مفسرین نصوص میان ترجمه صراحت و استنتاج فضائل تفسیر میکنند و قضاة در تفسیر فقره‌های حقوقی میان لفظ قانون و روح قانون می‌پیچند و فیصله صادر میکنند و ادیبان میان بیان مفاهیم حقیقی الفاظ و تعبیرات مجازی قدم می‌زنند. و در هر کدام این موارد مفهومی بنام “خلاف اصل” مطرح میشود. به نحوه‌ی که مثلاً در بررسی نقد یک شاعر گرچند اگر شود که زیبا پسندی را که متن آن شاعر به آن قد نداده است علاوه نمود ولی نمیشود زشتی را در مقام زیبایی منحیث مراد آن شاعر معرفی نمود. فلهمذا انفعالات عبارت از متعلق اند تعلق به ما قبل خود منحیث ما بعد دارند. تعریف انفعال به حیث یک فهم انشائی اگر در امتداد کلی مؤثر خود نچرخد در قالب همان خلاف اصل قرار

میگیرد و در این حال عبارت از نقض آموزه و ابطال متن و نسخ حکم و تغییر فقره و الغاء مراد شعر میشود . و در این عرصه پنهان شدن زیر نقاب حسن نیت به هدف اسطوره زدائی خارج از همین نوع الغاء نیست در حالیکه میشود اسطوره زدائی ها را در تعریف اسطوره سراغ جست و در تسلسل امکان وقوع بعد از قبول و تسلیم امکان اول و تسلیم به وجود قدرت اصل الاصول و یا علت العلل بطور کل و در قالب یک امکان عقلی پذیرفت . غیب مرز فاصل مادی گرایی و معنویت است خبر گذاران غیبی تقدس خود را از نشستن بر سر همین مرز حاصل نمودند . اینجاست که برای تبیین وجوه نقل و کشف حقیقت نسبت نقل به منقول عنہ تاریخ شناسی و ادبیات شناسی و زبان شناسی مهم میشوند . متن ها هر چند در دل زمان جای گیرند غبار تعبیر بر ان افزوده میشود و سر نخ های حقیقت نسبت نقل به منقول عنہ پوده میشود . چنین چیزی را ما در متن های فراغنه و متن های یهودیت سراغ داریم در متن های یهودیت کار بدانجا کشیده است که تلاش حفظ نقل قدسیت بیشتری از محتوای نقل یافته است . باستان شناسان در این راستا فرضیه های زیادی را چنان به شد و مد ارایه میدارند که در انظار بعدی ها حقیقت محض جلوه میکند . در متن های عیسویت مخصوصا تا مرحلهء حاکمیت قسطنطین که دولت گذار متون مسیحیت شمرده میشود غیاب متکلم و غیاب مخاطب و تضاد مفاهیم بکثرت موجود است تا سرحدیکه بیشتر تعالیم مسیحیت زاده استنتاجات قدیس اوگستین میشود .

تحول زبانی و علل دیگری در ارزیابی متون مسیحیت در عصر نویسندگان عصر رنساس نقش داشته است.

در متون اسلامی حد اقل از ناحیه صحیح نسبت نقل به منقول عنه و ضوح نقل مشهود است و تفاوت بعضی مفاهیم در میان متون ادیان تعامل و برخورد متفاوت در قبال هر کدام ان بعض را میطلبد در فهم نصوص اسلامی که میتوان ان را سرخط و عناوین متون اسلامی نامید این متون به تولید فنون پرداخته اند فنی که هر کدام ان به عنوان علم مستقل در بستر مدارس تدریس میشدند بطور مثال علم لغت که اهل این فن لهجه های متعدد زبان عرب را بررسی میکردند و میان قبائل و عشائر عربی غیر قریش امثال تمیم و قیس و جهمینه و مزینه و بنی کلاب و بقیه اعراب بادیه سیر میکردند اشعار دوره جاهلی عرب را حفظ میکردند و میشگافتند و میان اشعار دوره جاهلی و دوره صدر نبوت و اشعار دوره صحابه و دوره اموی و دوره عباسی مقایسه میکردند. از بطن این شعر شگافی ها و لغت جویی ها شاعرانی بنام شاعران العرب الاعاجم یعنی شاعران عربی اعجمی الاصل شهرت یافتند. بشار بن برد طخارستانی و جریر و اخطل رومی نمونه های این عده اند. علم سیر و مغازی که عبارت از نویسندگان وقائع صدر اسلام بودند و بنا بر تفکیک میان معیار دقت و عدم دقت محققین این فن کسانی را به عنوان قصاصین جدا کردند که از نظر ایشان قصاصین عبارت از راویانی بودند که بیشتر به جنبه تخیلات میپرداختند و طبق تعبیر کنونی شبیه رمان نویسان بودند و چون این عده که در بازار های بغداد و بصره منتشر بودند

مکانتی در میان اهل فقه و محدثین و اهل لغت نداشتند به دامن تصوف پناه بردند. البته تعدادی از اینان توانستند قصه های خود را که خلیطی از روایات انجیل و تورات بود در قالب احادیث پیامبر اسلام و سخنان صحابه جا زنند ولی در صورت کشف از سوی محدثین باطل و یا مشکوک اعلام میشد. و اینکه چنین شک ها هنوز از کتب احادیث اسلامی زدوده نشده باشد منتفی نیست.

همچنان علم پر بار دیگری در متون اسلامی ظهور کرد که محصول تحقیقات لغوی و ادبی بود و ان را علم بلاغت نامیدند و شامل مباحث معانی بیان بدیع میگردید این علم تولید قابل ملاحظه ی از قرن سوم هجری به بعد داشته است. در این فن مسائل حقیقت و مجاز و صریح و کنایه و استعاره و تشبیه شرح گردیدند و باذکر مباحث دلالات حروف و تقسیم کلمات و بیان الفاظ مترادف و قواعد عطف و تفسیر دروازه بهن فهم نصوص اسلامی میسر گشت. امروزه با استناد بر همین فن میتوان به بسیار از دلالت های آیات قرآن پی برد. معمولاً در مدارس اسلامی فنون بلاغت را بعد از تبحر در فن قواعد زبان که نحو و صرف نامیده میشد میخواندند. علام بلاغت به حیث راهنمای متکلمین و مفسرین و اصولیین اسلامی فراز و نشیب های درعرصهء تأویل نصوص داشته است ولی هیچ گاه در سرحد عبثیت هرمونیتکی نرسیده است. اصولیین مسلمان هنگام رعایت مواضع خلاف در بابت دلالت الفاظ و ارایهء معانی فرا تر از آخرین مرز امکان تأویل را به "تأویل ما لا یحتمل التأویل" تعبیر کردند. نوشتهء دانشمند گران ارج عبد البصیر صدیقی زیر عنوان تفسیر و یا تحمیل. که در آن فشردهء آراء

بازیگران معروف هرمنوتیک را نقل عمیق نموده اند میدان عریض مقایسه میان متن شناسی اسلامی و متن شکافی بعضی از نویسندگان غرب است. متن شکافی که ویژگی های تاریخی و متنی و دلالتی خود را داشته و دارد¹⁴¹.»

بی معیاری هرمنوتیک فلسفی گادامر از این آشکار می شود که این هرمنوتیک امکان پذیر بودن تأویل صحیح را بریک پیش فرض مبتنی میداند و آن اینکه همه پیش داوری ها صحیح نیستند در حالیکه همه خطا نیز نیستند. این همان می شود که هجوم این بی معیاریت، تشخص معنا را آسیب و صدمه جدی می رساند، اما با آتم گادامر ادعا دارد که تأویل صحیح به معنی ریشه کن کردن پیش داوری ها نیست یعنی در تأویل دقیق و صحیح تأویلگزار پیش داوری هایش را کنار نمی گذارد، گادامر ادعا می کند که بدون کدام قاعده و یا ظابطه معین نظام های تأویلی و یا کدام معیار مشخص، تأویل دقیق و صحیح تفکیک و تمایز بین پیش داوری های صحیح و خطا را بدست میدهد، این نکته در هرمنوتیک فلسفی گادامر خیلی برجسته و پررنگ است که این تفکیک بین پیش داوری های صحیح و خطا بر عمل ارادی تأویلگزار ابتناء ندارد و به صورت خود بخودی در جریان عمل تأویل ناگهانی رخ میدهد¹⁴².

¹⁴¹ نوشته ارسالی از داکتر محمدالله صخره.

¹⁴² این همان یعنی قدری مشربی.

این بی معیاریت و عدم دخالت بصیرت عملی و ارادی فاعل شناسائی برای گادامر این نتیجه را بار می آورد که فهم اثر تاریخ است بر کسانی که در تاریخ شرکت دارند یعنی فهم و فهمیدن عمل ارادی انسان نیست که بر روشی خاصی بناء یافته باشد، قدر مشربی را به مشام می رساند.

با اینکه روش و میتود Methode در تأویل عهده دار رهائی و خلاصی از شر پیشداوری های خطاء است و پیشداوری های صحیح را تثبیت می کند، در جدال بین ایمیلو بتی و گادامر ، گادامر در کتاب معروفش بنام حقیقت و روش Wahrheit und Methode منکر کار روشمند در ساحة علوم انسانی نیست و اختلاف خود را با تأویل های مبتنی بر روش یا Methode در یک مورد بیان میدارد و آن اینکه حق انحصاری را برای کشف حقیقت به روش قائل نیست، این بدان معنی است که هرمنوتیک فلسفی گادامر در مقابل و یا عرض نظریه هرمنوتیکی متن مدار و عینیت پسند مبتنی بر روش نیست بلکه آغاز هرمنوتیک فلسفی از آن جاست که نظریه هرمنوتیکی پایان می یابد یعنی هرمنوتیک فلسفی گادامر در طول نظریه هرمنوتیکی مبتنی بر روش ، قرار دارد¹⁴³.

گادامر این را می خواهد صراحت ببخشد که روش به صورت تام و تمام کشف حقیقت نیست، این نتیجه انکار کامل اثرات روش نیست، روشی که بر عمل ارادی و بصیرت های انسان ابتناء دارد پس معلوم است که از نقش آن گادامر

¹⁴³ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

در یک تأویل منکر نیست و از طرف دیگر هرمنوتیک فلسفی کشف حقیقت تام و تمام را در طرح بی معیار خود مخدوش می‌سازد. اگر اثر پذیری در شکل انفعال در نظر گرفته شود تعدد تأویلی امر محتوم خواهد بود و بتعداد رخدادهای فهم در یک پروسه تأویلی گونه‌های متفاوت و مختلفی از حقیقت خواهیم داشت چون بر اساس هرمنوتیک فلسفی گادامر تأویل صحیح در محدوده افق تأویل گزار شکل می‌گیرد، باز هم اگر پیشداوری‌های تأویل گزار و بصیرت‌های تأویل گزار از منظر هرمنوتیک فلسفی گادامر شرط تأویل باشد در این صورت آشکار است که تأویل گزار فعلی را انجام می‌دهد یعنی فعل دخالت دادن پیشداوری‌ها و بصیرت‌ها در عمل تأویل این هم نشان از آن است که فهم و فهمیدن گونه فعل است، نه انفعال.

از اینکه شلایر ماخر Schleiermacher به صراحت گفت که جد و جهد ما به تأویل صحیح نمی‌انجامد و بر این اساس بود که تلاش در شکل دادن فهم مصنوعی را اهتمام داشت¹⁴⁴ و هم بر اساس ادعای هرمنوتیک فلسفی گادامر که روش کاشف تام و تمام حقیقت نیست و یا روش در کشف حقیقت حق انحصار را ندارد و هم چنان تعدد دریافت حقیقت در پروسه تأویل بر اساس هرمنوتیک فلسفی گادامر، اهمیت و لزوم تذکر بیرونی بیرون از تاریخ انسانی در رهنمائی به حقیقت در سه شکل (وحی، الهام و القاء) برجسته می‌شود و از این جاست

¹⁴⁴ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

که رهنمائی های بیرونی که بیرون از تاریخ اند در کل زندگی و زندگی افراد مؤثر اند.

از وجوه دیگر هرمنوتیک فلسفی که خیلی اهم است این است که بر مکالمه هم سخنان و همدلانه ترکیز می کند، استدلال گادامر این است که تمامی نقد های از سنت، خود سنتی اند و بر این اساس ابطال و نقد عقاید دیگران مستلزم بحث و مجادله است و این بحث و مجادله اجماعی را شکل می دهند که به گونه مکالمه تفاهم آمیز ظهور می کند و این عبارت از فهم سنت از درون سنت است که بر پیش داوری ابتناء دارد و اهمیت دادن به مکالمه در هرمنوتیک فلسفی گادامر بر این پیش فرض یا پیش داوری بناء یافته که : تاریخ معادل حقیقت است.

یورگن هابرماس Jürgen Habermas هر اجماع مبتنی بر مکالمه را محمل حقیقت نمی داند، از نظر او اجماعی که از سلطه یا قدرت آزاد باشد ضمانت کننده حقیقت است.

اینجا باز هم پای هرمنوتیک فلسفی می لنگد زیرا امکان این است که عنصر خشونت و قهر و سلطه قدرت در مکالمه آزاد که پیوند دهنده طرفین بحث است، یا ظاهر باشد و یا مکنون و پنهان، و این مکالمه آزاد که پیوند دهنده طرفین بحث در یک مکالمه آزاد است، ارتباطی است که از طریق زبان شکل می گیرد که در طول تاریخ تحریف مستمر شده است که اصلاح آن از طریق شرکت در مکالمه صورت نمی گیرد، درین صورت وقتی که چنین است که هر

اجماعی محمل حقیقت نیست، یک ناظر بیرونی برین مکالمه آزاد می‌تواند که زبان را بازشناسد، ناظری که خارج از مکالمه است و بنابراین هابرماس روانشناس را در سطح فردی و ناقد ایدئولوژی را در سطح اجتماعی ناظرانی میداند که خارج از مکالمه آزاد، مکالمه را نظارت می‌کنند¹⁴⁵.

هابرماس برخلاف گادامر در ره اقتباس و به عاریت گرفتن بصیرت‌های نشانه شناسی semiotic پرسی peircian که کار سی.اس پیرس C.S.Peirce فیلسوف و ریاضیدان امریکائی است، زبان شناسی چامسکی N.Chomsky زبان شناس و فیلسوف امریکائی و پیازه J.Piaget روانشناس سوئیسی قدم بر می‌دارد و تز هابرماس این است که صرف فهمیدن، گوش دادن و سخن گفتن نمی‌تواند به فهم درست منتهی شود بلکه درین راستا باید استعمال نظام مند زبان تحلیل و تبیین شود.

درین جاست که زبان شناسی ساختاری در تقابل با هرمنوتیک درک و فهم شده است که حرکت‌های ضد هرمنوتیکی دهه های 1960 و 1970 شاهد برین مدعا اند¹⁴⁶.

در خاتمه باید عرض کرد که ولایت کلیه الهی و نو اعتزالت دکتور سروش به رؤیا های رسولانه منتهی شد یعنی یک تغییر آشکار از کلامی و خطابی بودن

¹⁴⁵ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

¹⁴⁶ Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

قرآنکریم به روایتگری مناظری که پیامبر صلی الله علیه وسلم دیده است یا به گفته دکتور سروش که پیامبر صلی الله علیه وسلم بر بی صورتها صورت افگنی کرده است، در این نظریه برجسته و چشم گیر است. هم ولایت کلیه الهی ونو اعتزالت دکتور سروش و هم نظریه رؤیا های رسولانه دکتور سروش متأثر از هرمنوتیک هایدگر و گادامر و بخصوص از رودلف بولتمان است که زیاده تر پی روی از بولتمان در آن بارز و آشکار تر به نظر می آید، او آن کسی است که اسطوره زدائی را در انجیل طرح ریخت تا کریگما¹⁴⁷ فهم شود و حاصل آید.

بولتمان برین پیش فرض بود که انجیل موجود کلام الهی نیست بلکه تأویل اولی از آن است همان تأویلی که مسیحیان در صدر مسیحیت آنرا تحقق بخشیدند و حق داشتند که انجیل را فهم کنند و ما هم می توانیم متناسب با علوم عصر خود ما با اسطوره زدائی انجیل را تأویل کنیم و اینکه دکتور سروش قرآنکریم را رؤیا های رسولانه میدانند به این مفهوم است که این رؤیا ها را تأویل اولیه وحی الهی میدانند نه اصل وحی، و اینگونه از مشابحت با نظریه بولتمان است و این آن چیزی است که در تضاد و تخالف با قرآنکریم قرار دارد و چه بسا که نظریه رؤیا های رسولانه دکتور سروش با تعریفات مبهم و خیال پردازی های شاعرانه شکل گرفته است که موشگافانه باید نقد شود. حکایت و نقد رؤیاهای رسولانه در

¹⁴⁷ Krigma

قرآن الکریم - کلام الله ﷻ و یا کلام محمد صلی الله علیه وسلم ؟

بخش پایانی این کتاب اهتمام شده است اما تا رسیدن به این عنوان ضروری به نظر می آید که بر ادله استقلالیت وحی فوکس و ترکیز شود.

موارد برجسته استقلالیت وحی

دکتور سروش با پردازش نظریات اش بدون اینکه به تعالیم قرآنکریم و در برخی موارد به زمینه‌های تاریخی نزول آیات مبارکه توجه کند بر اساس تخیلات خودش رأی قایم می‌کند و آنرا در معرفت دینی تعمیم میدهد که از اساس نظریاتش در تخالف و تضاد با تعالیم و آموزه های قرآنکریم است.

در مطالبی زیر عنوان نقد نظریات دکتور سروش مشهود بود که دکتور سروش با جبرئیل امین میانه خوبی ندارد چون قایل بودن به ملک مقربی چون جبرئیل امین (علیه السلام) پروژه (نواعزالت) دکتور سروش را از بیخ و بن ویران می‌کند بناء مفهوم وحی را از درون پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم و منبعث از خرد مبارک تأویل کرد یعنی اینکه هر وقت که پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم می‌خواست وحی را تحقق می‌بخشید و خیالش جبرئیل (علیه السلام) را شکل و صورت میداد یعنی اینکه اختیار تحقق وحی را خودش بدست داشت.

مواری که درین زمینه قابل ذکر اند:

- 1- گرچند این فرضیه دکتور سروش با آیه 51 سوره مبارکه الشوری کاملاً در تضاد است و اما آیه مبارکه 105 سوره مبارکه النساء کاملاً تصریح کننده استقلالیت وحی که حامل آن جبرئیل امین (علیه السلام) است و شخصیت پیامبرانه پیامبر گرامی صلی اللہ علیہ وسلم است.

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ ۗ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ
خَصِيمًا ۗ ﴿4:105﴾

(105) یقیناً (این) کتاب را بحق بر تو نازل کردیم. تا به آنچه خداوند به تو آموخته در میان مردم داوری کنی، و مدافع (و حمایت کننده) خائنان مباش. این آیه مبارکه و زمینه نزول آن کاملاً استقلالیت وحی را نشان میدهد، آنچه که در تضاد و تخالف با فرضیه دکتور سروش قرار دارد، پس برای فهم درست آن به تفسیر این آیه مبارکه ترکیز می کنیم:

این آیه مبارکه و آیه مبارکه 113 به یک موضع مهم تاریخ رسالت و نبوت مرتبط اند و « قضیه از این قرار بود که فردی از انصار از قبیله بنی ظفر بنام طمعہ بشیر بن ابیرق زره فرد دیگری از انصار را دزدید وقتی پرس و جو از مال مسروقه آغاز شد، این شخص که مال را دزدیده بود آنرا در خانه یک یهودی گذاشت، مالک زره به رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عارض شد و ظن و گمان خود را نسبت به طمعہ ظاهر کرد، مگر طمعہ و هم قبیله هایش و در کل قبیله بنی ظفر خواستند که اتهام را به یهودی نسبت دهند، زره از نزد یهودی دریافت شد، مرد یهودی از دزدی برائت می جست که دزدی نکرده است و شکار توطئه شده است اما حامیان طمعہ برائت مرد یهودی را قبول نکردند و او را دشمن حق خواندند و بر ادعای مالک زره نیز دست زدند، در این قضیه نزدیک بود که رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نیز بر ضد مرد یهودی فیصله صادر کند چون از رویداد ظاهری قضیه متأثر شده بودند در این میان

وحی آمد و جریان برعکس شد چون مرد یهودی تبرئه شد و دزدی طمعہ آشکار گردید¹⁴⁸»

در این آیه مبارکه بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ به الله تعالی اختصاص دارد و اختصاص آن به پیامبر صلی الله علیه وسلم نیست یعنی اینکه بر اساس این آیه مبارکه اتحاد معنوی الله تعالی و پیامبر صلی الله علیه وسلم در پروژه نواعزتالیت دکتور سروش از هم می پاشد جالب اینکه بر اساس رویداد ظاهری قضیه نزدیک بود که فیصله بر ضد مرد یهودی صادر شود که نقض آشکار عدالت محسوب می شود و اگر چنین می شد حمایت از خائنین بود ، پس اینجا دید الله تعالی و دید پیامبر اکرم صلی الله تعالی علیه وسلم یکی نبود و حب و بغض شان هم همسانی را نمایش نمی دهند تا اینکه پیامبر اکرم صلی الله تعالی علیه وسلم بواسطه وحی مطلع می شود و قضیه شکل معکوس را به خود اختیار می کند . این نشان دهنده این است که اگر این وحی درونی می بود و در اختیار پیامبر صلی الله علیه وسلم می بود اصلاً این مشکل پیش نمی آمد و وحی مبارک این آیه کریمه چنین دستور را در خود نمی داشت و اگر باز هم مثلیکه دکتور سروش عادت دارد که در این چنین موارد حکم می کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه وسلم خودش به خود خطاب کرده است و خودش به خودش دستور داده است ، این خلاف واقع

148 رجوع شود به تفهیم القرآن ، تفسیر البغوی ، تفسیر ابن کثیر ، القرطبی ،

است و خلاف متن آیه مبارکه ، زیرا اگر چنین باشد این به این معنی است که بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ به پیامبر صلی الله تعالی علیه وسلم نیز باید تعمیم داده شود ، در حالیکه این منحصر به الله تعالی است ، دوم اینکه پیامبر هم می دانست العیاذ بالله که حق چیست و به کدام طرف است اما مسلمانی مسلمانان حامی دزد مسلمان و متهم بودن مرد یهودی سبب شده بود تا رجحان به برائت طعمه باشد اما اینکه در نهایت خودش به خود دستور میدهد که وَلَا تَكُنْ لِلْحَائِنِينَ خَصِيمًا و با این دستور در فرجام مرد یهودی تبرئه می شود و غائله به اختتام می انجامد.

این تأویل دومی خطرناکترین نوع تأویل درین رابطه است زیرا با شأن و منزلت عصمت رسول الله صلی الله علیه وسلم در تضاد کامل قرار دارد ، نه تنها اینکه نادرستی آن آشکار است و دیگر اینکه هیچ دلیلی بر درونی بودن وحی نیست و از همین آیه مبارکه میتوان که هم بیرونی بودن و پیام رسانی امین الله تعالی حضرت جبرائیل امین را اثبات کرد .

2- استقلالیت وحی بر اساس آیه مبارکه 23 و 24 سوره مبارکه الکهف:

وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذُلكَ عَدَا ﴿٢٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبٍ مِنْ هَذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾

(23) و هرگز درباره ی هیچ چیز نگو : «من فردا آن را انجام می دهم» .

(24) مگر اینکه خدا بخواهد، و هرگاه فراموش کردی (و إن شاء الله نکفتی) پروردگارت را به خاطر بیاور، و بگو : «امیداورم که پروردگارم مرا به راهی روشن تر از این هدایت کند». ¹⁴⁹

یعنی اینکه این آیات مبارک به پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم یاد میدهند که برین ادعا مباش که کاری را فردا انجام خواهی داد زیرا تو که غیب نمی دانی که آیا آن کار وعده داده شده را انجام خواهی داد یا نه ؟ و اگر این گونه وعده انجام کاری از زبان مبارک گفته شود ، به یاد اللہ باید بود و ان شاء اللہ گفته شود.

این دستاویز نشان میدهند که پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم از قبل نمی داند که به انجام چه کار های مأموریت حاصل می کند و به گفتن چه اطلاعاتی و احکامی مأمور می شود ؟

این دو آیه مبارکه در زمينه شرف نزول یافتند که اهل مکه از روح ، اصحاب کهف و ذالقرنین سؤال کردند، پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم جواب را به فردا مؤکول کردند که پانزده روز وحی تأخیر شد و این آیات مبارک هم در این ارتباط نازل شدند ¹⁵⁰.

این دو آیه مبارکه به طور قطع استقلالیت وحی را به اثبات می رسانند و آن گونه نیست که طبق طرح نو اعتزالیست پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم هر وقت و هر

¹⁴⁹ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=18_24&trans=pr_tagi

¹⁵⁰ نگاه شود به تفسیر البغوی ، تفسیر ابن کثیر و تفهیم القرآن.

زمانی که بخواهد به تخیل و خرد خود صورت ملک مقرب جبرئیل امین را بدهد و وحی را تحقق بخشد، پس دانسته می شود که این دو آیه مبارکه در تضاد کامل با دیدگاه نواعزالت دکاتور سروش قرار دارند که غیر قابل انکار است.

3- استقلالیت وحی از اثرات رسوم جامعه عربی:

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ۗ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ ۗ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ۗ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُؤَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ ۗ زَيْنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٧﴾

(36) بی گمان تعداد ماهها نزد خداوند در کتاب خدا، از آن روز که آسمانها وزمین را آفریده، دوازده ماه است، که چهار ماه از آن، (ماه) حرام است. این، دین ثابت و درست (الهی) است. پس در این ماهها به خود ستم نکنید، و دسته جمعی با مشرکان بجنگید، همان گونه که آنها دسته جمعی با شما می جنگند، و بدانید که خداوند با پرهیزگاران است.

(37) همانا به تأخیر افکندن (و جابجای ماههای حرام) افزونی در کفر است، کسانی که کافر شدند، با آن گمراه می شوند، یک سال؛ آن را حلال، و یک سال (دیگر) آن را حرام می کنند، تا مطابق با تعداد ماههایی شود که خداوند تحریم

کرده است، پس آنچه را که خدا حرام کرده، حلال می شمارند، اعمال زشت شان در نظرشان آراسته شده است، و خداوند گروه کافران را هدایت نمی کند.¹⁵¹ استقلالیت وحی از اثرات رسوم جامعه عربی بر اساس آیه های مبارکه 36 و 37 سوره مبارکه التوبه نیز کاملاً واضح و آشکاراست، آنگاه که در طرح نو اعتزالت دکتور سروش آمده که وحی متأثر از فرهنگ و رسوم عربی بوده است و رنگ و بوی عربیت را دارد و ادعا دارد که تصویرها همه به صورت های اند که قبلاً در جامعه شناخته شده بودند.

این ادعای نو اعتزالت دکتور سروش هم بر اساس این دو آیه مبارکه مردود دانسته می شود، نه تنها اینکه مردو دانسته شده اند بلکه در برابر این رسم ناپسندیده که تحریفی از تعالیم انبیاء علیهم السلام است، مبارزه جدی صورت گرفته است و اصل موضوع این است که:

نسی رسم جاهلانۀ بود که در آیه مبارکه 37 از آن ذکر شده است و این نسی در فرهنگ جاهلی عرب بر دوگونه بود که عبارتند از:

الف : بر اساس آیه مبارکه دانسته شد که یک سال دوازده ماه است که به صورت مشخص چهار ماه آن (ذالقعدة ، ذالحجه ، محرم و رجب) ماه های حرام اند یعنی جنگ درین ماه ها حرام و ناروا اند.

در فرهنگ جاهلی عرب این ماه ها با حيله و نیرنگ تغییر و تبدیل می شدند تا جواز جنگ را بدست جنگ افروزان بدهد و این تبدیلی و جابجائی ماه های

¹⁵¹ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=9_37&trans=pr_tagi

حرام در فرهنگ جاهلی عرب یک امر مشهود بود و به هیچ قید و قیود اخلاقی بستگی نداشت بلکه دلبخواهی بود وقتی ماهی حرامی حلال میشد شمشیرها از غلاف بر می آمد و بازار قتل و کشتار گرم می شد و خون های بیشماری بر زمین می ریخت و زندگی ها به یغما و تاراج می رفتند.

ب - صورت دوم تغییر و تبدیل این بود که سال قمری را با اضافه کردن یک ماه به سال شمسی تطابق می دادند تا که مراسم ادای حج در یک موسم سال اتفاق افتد تا از زحمات تغییر موسم در ادای مراسم حج بدور باشند چون به حساب ماهای قمری ادای مراسم حج در تغییر موسم سال اتفاق می افتد.

با این حساب تا 33 سال حج در اوقاتی پیش می آید که به حساب ماه های حرام منطبق نیست و غیر از اوقات و یا توقیت شرعی و دینی آن است و تنها در سال سی و چهارم در همان توقیت زمانی مطابق به ماهای حرام شرعی و دینی پیش می آید که همان 9 - 10 ذالحجه است.

این همان موضوعی است که در زمان حجه الوداع پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند که : « ان الزمان قد استدار کهیئته یوم خلق الله السموات و الارض » یعنی این سال حج به زمانی مطابقت کرد که توقیت اصلی آن است.

در آیه مبارکه 37 التوبه نسی حرام و منع قرار داده شده است و رسم جاهلانۀ جامعه عربی را در هردو مورد چه برای ثبات موسمی حج و چه برای جواز جنگ ها و خونریزی ها از بیخ و بن برانداخت.

4. خشکانیدن ریشه‌های تبنی (پسر خواندگی):

برای استقلالیت وحی از شخصیت مبارک پیامبر صلی الله علیه وسلم و رسوم جامعه عرب خشکانیدن ریشه‌های تبنی (پسر خواندگی) که در جامعه جاهلی عرب خیلی نیرومند بود، مورد مهم و اساسی است که باید به آیات مبارکه 37 - 40 سوره مبارکه الاحزاب توجه شود.

وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ۗ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَ لِي لَا يُكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۗ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ۗ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ ۗ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ۗ ﴿٣٨﴾ الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ ۗ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾

(37) و (به یاد بیاور) زمانی را که به آن کس که خدا به او نعمت داده بود، و تو (نیز) به او نعمت داده بودی، می گفتی: «همسرت را نگاه دار و از خدا بترس» و در دل خود چیزی را پنهان می داشتی که خداوند آن را آشکار می کند، و از مردم می ترسیدی؛ در حالی که خداوند سزاوارتر است که از او بترسی، پس چون زید از او حاجت خویش بگزارد، (و طلاقش داد) او را به ازدواج تو در آوردیم؛ تا بر مؤمنان در (باره ی ازدواج با) زنان پسر خواندگان

شان هیچ حرجی نباشد؛ هنگامی که حاجت خویش از او بگزارده (و طلاقشان داده) باشند، و فرمان خدا انجام شدنی است.

(38) بر پیامبر در آنچه خدا برای او حلال (و مقرر) کرده است؛ هیچ حرجی نیست، این سنت خداوند است در (باره ی) کسانی که پیش از این بوده اند، و فرمان خداوند حساب شده و دقیق است.

(39) (همان) کسانی که پیامهای خدا را می رسانند و از او می ترسند و از هیچ کس جز او نمی ترسند، و خداوند برای حسابگری (اعمالشان) کافی است.

(40) محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) پدر هیچ یک از مردان شما نیست، و لیکن رسول خدا و خاتم پیامبران است، و خداوند به هر چیز آگاه است.¹⁵²

پس منظر این آیات مبارکه نکاح پیامبر صلی الله علیه وسلم با دختر عمه اش زینب رضی الله عنها بنت جحش است که قبل از آن همسر زید رضی الله عنه بود، وقتی که زید رضی الله عنه زینب رضی الله عنها را طلاق داد، پیامبر صلی الله علیه وسلم با او ازدواج کرد و این نوعی از ازدواجی است که در جامعه عرب آن زمان مرسوم نبود چون زید رضی الله عنه پسر خوانده رسول الله صلی الله علیه وسلم بود.

تفصیل این موضوع به اینگونه است که:

¹⁵² http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=33_37&m=hafs&qaree=husary&trans=pr_tagi

زمانیکه کشیدگی های فامیلی بین زینب رضی الله عنها و زید رضی الله عنه به اوج خود می رسند و زید رضی الله عنه به دفعات از زینب رضی الله عنها نزد پیامبر صلی الله علیه وسلم شکایت برد و در نهایت عرض کرد که همسرش را طلاق دهد و راه جدائی درپیش گیرد چون زید رضی الله عنه دریافته بود که زینب رضی الله عنها از دل به این وصلت راضی نیست چون دلیل عمده و اساسی این بود که زید رضی الله عنه غلام آزاده کرده پیامبر صلی الله علیه وسلم بود و زینب رضی الله عنها از خاندان قریش بود برای خود کسر شأن می پنداشت که با یک غلام آزاد شده همسر باشد و زندگی فامیلی را بسر برد، به این اساس در ظرف تقریباً یک سال و یا کمی بیش حرف و حدیث طلاق بین شان مطرح شد.

منافقین و دشمنان رسالت به چنان حدس و گمان دچار شدند که برهم خوردن زندگی فامیلی زید رضی الله عنه و زینب رضی الله عنها کار پیامبر صلی الله علیه وسلم است و بعد از ازدواج پیامبر صلی الله علیه وسلم، به این شایعه پراکنی در ابعاد وسیع کوشیدند و پیامبر صلی الله علیه وسلم را مذمت می کردند که با همسر مطلقه پسر خوانده اش که آن زمان مرسوم نبود ازدواج کرده است.

از قبل اشاراتی در آیه های مبارکه 1 - 2 - 3 - و 7 این سوره مبارکه بوده که پیامبر صلی الله علیه وسلم با زینب رضی الله عنها ازدواج کند اما رسول الله صلی الله علیه وسلم از آن نگران بود که چگونه با همسر مطلقه پسر خوانده اش نکاح کند، در حالیکه اینگونه نکاح هیچ مرسوم و مروج نبود و می اندیشید که

تمام جامعه شرکی عرب در مقابل این عمل خواهند ایستاد و علم اعتراض را بلند خواهند نمود.

برین اساس بود که پیامبر صلی الله علیه وسلم زید رضی الله عنه را از طلاق دادن منع کرد (این منع به حیث یک مشوره شخصی بود نه بر اساس وحی جلی یا خفی که در احادیث رسول الله صلی الله علیه وسلم دریافت می گردند یعنی زید رضی الله عنه آزادی عمل را داشت که یا مشوره را قبول کند و یا هم نکند.) و هدف از این منع این بود که زید رضی الله عنه با تصمیم عدم طلاق، مشکل عمده از دوش رسول الله صلی الله علیه وسلم نیز برداشته خواهد شد و در صورت طلاق، پیامبر صلی الله علیه وسلم مجبور خواهد شد که با زینب رضی الله عنها ازدواج کند و آنگاه با تبلیغات سوء ی مشرکین و جهال عرب مواجه خواهد بود.

حال اگر به طرح نو اعتزالت توجه کنیم دریافته می شود که درین مورد هم انطباق ندارد زیرا پیامبر صلی الله علیه وسلم از بدنامی هراس دارد و زید رضی الله عنه را براساس شخصیت شخصی خود مانع طلاق می شود در حالیکه الله تعالی مأموریت این را میدهد که با زینب رضی الله عنها ازدواج کند تا رسم تبنی (پسر خواندگی) از رواج برافتد و برای ابد مختومه اعلان شود.

در این موضوع دو گونه اراده و تصمیم را ما فهم و درک می کنیم و به این نتیجه می رسیم که وحی از خرد و ذهن پیامبر صلی الله علیه وسلم ناشی نشده است

وحی از بیرون بوده است و دستوری بوده است که برخلاف میل پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم مأموریت داده شده است که به تعمیم آن باید اقدام کند.

تفاوت اراده اللہ تعالی و تصمیم پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم و تعمیم دستور الهی توسط پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم با توجه به این روایت خیلی آشکار و شفاف فهم و درک می شود که چنین است:

امام زین العابدین علی بن حسین رضی اللہ عنهما می فرماید که اللہ تعالی به پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم خبر داد که زینب رضی اللہ عنها شامل ازواج مطهرات می شود، اما زمانیکه زید رضی اللہ عنه شاکی و با تصمیم طلاق نزد پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم آمد پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم از طلاق او را منع کرد طوریکه در آیه شریفه ذکر است و بر این اساس اللہ تعالی فرمود که دستور نکاح با زینب رضی اللہ عنها را که برایت داده شده بود از زید رضی اللہ عنه کتمان کردی، آن دستوری را که اللہ تعالی می خواست ظاهر کند¹⁵³.

اینجا مسأله خیلی شفاف و روشن است که بر اساساتی که نو اعتزالت استوار شده است از توجیه این مورد خیلی درمانده و ناتوان است زیرا که پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم این مأموریت را و تعمیم این دستور را خیلی دشوار می اندیشد و حتی این دستور را از زید رضی اللہ عنه کتمان می کند در حالیکه اللہ تعالی می خواست آنرا ظاهر و آشکار سازد در اینجا آنچه فهم می شود تفاوت است و

¹⁵³ ابن جریر ، ابن کثیر به حواله ابن آبی حاتم ، تفهیم القرآن.

بر این اساس اساسات نو اعتزالت دکتور سروش بازی با کلمات است که تخیلات دکتور سروش را شکل و صورت داده است.

چیز دیگری که درین موضوع با نو اعتزالت دکتور سروش در تضاد و تخالف است این است که وحی نه تنها از رنگ و لون رسوم جاهلیت پاک و منزّه است بلکه در براندازی آن‌ها دستورات لازم را داده است و این همان است که مستقل است که استقلالت اش اظهر من الشمس است.

4. استقلالت وحی بر اساس قضیه افک:

سوره مبارکه نور آیات مبارکه 11 - 26

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ
 أَمْرٍ مِّنْهُمْ مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾
 لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾
 لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَقَوْلِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمْ
 الْكَاذِبُونَ ﴿١٣﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا
 أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ يَا فَوَهِكُم مَّا لَيْسَ
 لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا ۗ وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ وَ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ
 مَّا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا ۗ سُبْحٰنَكَ هٰذَا مُهْتٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ
 تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
 حَكِيمٌ ﴿١٨﴾ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ
وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٢٠﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ ط وَمَنْ
يَتَّبِعْ خُطُوتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ط وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ
مَا زَكَّيْنَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ ط وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾ وَلَا
يَأْتِلِ أَوْلُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ ط وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ط أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ط وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ ﴿٢٢﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ
الْمُبِينُ ﴿٢٥﴾ الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ
لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ط لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾

(11) مسلماً کسانی که تهمت بزرگ (درباره ی ام المؤمنین عایشه) آوردند، گروهی از خود شما هستند، گمان نکنید که این (ماجرا) برای شما بد است، بلکه آن برای شما خیر است، برای هر کدام از آنها سهمی از گناه است که مرتکب شده است، و کسی از آنان که (بخش) بزرگی (و مهمی) از آن (تهمت) را به عهده داشته است، برای او عذاب عظیمی است.

(12) چرا هنگامی که این (تهمت) را شنیدید، مردان و زنان مؤمن نسبت به خود گمان خیر نبردند، و نگفتند: این تهمتی (بزرگ و) آشکار است.

(13) چرا چهار شاهد بر آن نیاوردند؟! پس چون گواهان را نیاوردند، آنان در نزد خدا دروغگویانند.

(14) و اگر فضل خدا و رحمت او در دنیا و آخرت نبود، قطعاً در آنچه به آن پرداختید، عذاب (سخت و) بزرگی به شما می رسید.

(15) زمانی که آن (شایعه) را از زبان یکدیگر می گرفتید، و با دهان خود سخنی می گفتید که به آن علم (و یقین) نداشتید، و آن را سهل (و کوچک) می پنداشتید در حالی که آن نزد خدا بسیار بزرگ است .

(16) چرا هنگامی که آن را شنیدید؛ نگفتید : «ما حق نداریم که آن (سخن) را بر زبان آوریم، (خداوندا) تو منزهی! این مهتان بزرگی است؟!».

(17) خداوند شما را اندرز می دهد که اگر مؤمن هستید؛ هرگز به چنین کاری باز نگردید .

(18) و خداوند آیات (خود) را برای شما بیان می کند، و خداوند دانای حکیم است.

(19) بی گمان کسانی که دوست دارند زشتیها در (میان) مؤمنان شایع شود، عذاب درد ناکی برای آنها در دنیا و آخرت است، و خداوند می داند و شما نمی دانید.

(20) و اگر فضل خدا و رحمت او بر شما نمی بود، و اینکه خداوند روؤف مهربان است، (عقوبت سختی شما را در بر می گرفت).

(21) ای کسانی که ایمان آوردید! از گامهای شیطان پیروی نکنید، و هرکس که از گامهای شیطان پیروی کند، پس بی گمان (گمراهش می کند، و) او(= شیطان) به فحشا و منکر فرمان می دهد، و اگر فضل خدا و رحمت او بر شما نمی بود، هرگز کسی از شما پاک نمی شد، و لیکن خداوند هر که را بخواهد پاک می کند، و خدا شنوای داناست .

(22) کسانی از میان شما که توانگر و (دارای) وسعت (زندگی) هستند، نباید سوگند بخورند بر آن که به خویشاوندان و مستمندان و مهاجران در راه خدا چیزی ندهند، آنها باید عفو کنند و چشم بپوشند، آیا دوست نمی دارید که خداوند شما را ببخشد؟! و خداوند آمرزنده ی مهربان است.

(23) بی گمان کسانی که زنان پاکدامن بی خبر (از هرگونه بدکاری و) مؤمن را متهم (به زنا) می سازند، در دنیا و آخرت لعنت شده اند، و عذاب بزرگی برای آنهاست.

(24) روزی که زبانهایشان و دستهایشان و پاهایشان به آنچه می کردند بر علیه آنها گواهی می دهند.

(25) آن روز، خداوند جزای واقعی آنها را به تمام (و بی کم و کاست) می دهد، و خواهند دانست که خداوند همان حق آشکار است.

(26) زنان ناپاک از آن مردان نا پاکند، و مردان ناپاک (نیز) برای زنان ناپاک هستند، و زنان پاک از آن مردان پاک، و مردان پاک از آن زنان پاک اند. اینان از آنچه (مردم درباره شان) می گویند، مبرا (و پاک) هستند، برای آنها آمرزش (الهی) و روزی ارزشمندی است.

قبل از اینکه در مورد استقلالیت وحی بر اساس قضیه افک استنتاج کنیم بهتر است به صورت فشرده و مختصر در مورد افک بدانیم و آن اینکه:
سوره مبارکه نور بعد از غزوه بنی المصطلق در رابطه با قضیه افک نازل شده است و مراد از افک همان تهمت است که منافقین به طاهره مطهره بی بی عایشه صدیقه رضی الله عنها گفتند.

بنی المصطلق قبیله از خزاعه بود که در ساحل بحر الاحمر بین جده و رابغ در علاقه بنام قدید زندگی داشتند ، چشمه و آبگیر این قبیله بنام مریسع معروف بود که در احادیث مبارک نیز از این چشمه و آبگیر ذکر بعمل آمده است و زمانی هم غزوه بنی المصطلق بنام همین چشمه آب یاد شده است.

در شعبان سال ششم به پیامبر صلی الله علیه وسلم اطلاع رسید که این قبیله برضد حاکمیت مدینه منوره آماده آمادگی های جنگی می گیرند. برای سرکوبی و خاتمه جنگ رسول الله صلی الله علیه وسلم با لشکری از مسلمانان به طرف این قبیله حرکت کرد و از قضا به تعداد زیادی از منافقین هم با مسلمانان در این مهم همراه شدند ، هدف نظامی تعیین شده حاصل شد و هنوز لشکر مسلمانان در آنجا بود

که بین غلام حضرت عمر رضی اللہ عنہ (جہجاه بن مسعود غفاری) و یک حلیف قبیلہ خزرج انصاری بر سر آب جنگ پیش آمد که منافقین از این حالت سخت بھر برداری کردند و تلاش داشتند تا بین انصار و مهاجرین خلیج بی اعتمادی بوجود آورند و آنرا وسیع و وسیع تر سازند و وحدت مسلمانان را از هم بپاشند ، این تلاش سبب شد که ریکک ترین الفاظ به آدرس مسلمان فرستاده شود ، اگر تحمل و درایت صحابه رضوان اللہ علیہم اجمعین نبود وضع خیلی متشنج و وخیم تر میشد و برای اینکه فرصت های شیطانی منافقین کاهش یابد ، پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم دستور عزیمت و بازگشت را دادند ، درین ماجرا چهره شیطانی عبداللہ ابن اوبی در نفاق افگنی از همه برجسته و چشمگیر بود.

در سفر غزوه بنی المصطلق بی بی عایشه صدیقہ رضی اللہ عنہا نیز همسفر پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم بود.

حرکت بازگشت به مدینہ منورہ به عجلہ آغاز شد تا بگو مگو ها بین انصار و مهاجرین قطع شوند و یا هم تقلیل یابند.

در بازگشت از این غزوه منافقین فتنه بسیار خطرناکی را بر پا کردند و آن فتنه تهمت به بی بی عایشه صدیقہ طاهرہ رضی اللہ عنہا بود که دقیق عزت و شرف رسالت و شخصیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم را نشانه گرفتند ، این واقعه را بی بی عایشه صدیقہ طاهرہ رضی اللہ عنہا چنین روایت می کند:

« قاعده برین بود که رسول الله صلی الله علیه وسلم در اسفار یکی از ازواج مطهرات را با خود می بردند و انتخاب به ذریعۀ قرعه بود که قرعه بنام من برآمد و من همراهی شان رفتم در بازگشت که ما نزدیک مدینه منوره بودیم در جای رسول الله صلی الله علیه وسلم اطراق کردند و بخشی از شب باقی مانده بود که آمادگی های سفر شروع شد ، من برخاستم و برای رفع قضای حاجت رفتم و در برگشت نزدیک قیامگاه احساس کردم که هار گردنم از گردنم افتاده به تلاش یافتن هار گردنم رفتم و درین اثنا قافله ما حرکت کرده بود . قاعده برین بود که من در وقت حرکت در هودج می بودم که چهار نفر آنرا بر شتر می گذاشتند ، آنزمان از کمی غذا ما خانمها لاغر بودیم و بدین دلیل کسانی که هودج مرا بر شتر می گذاشتند متوجه نشدند که من در بین آن نیستم . وقتی که من از تلاش هار گردنم به آنجا آمدم هیچ کسی در آنجا نبود و من چادرم را بر خود کشیدم و دراز کشیدم و فکر کردم که وقتی آنها مرا نبینند برای یافتن من می آیند درین حالت بر من خواب غلبه کرد ، صبح وقتی که من خواب بودم و صفوان رضی الله عنه بن معطل (از اصحابی بود که در عزوۀ بدر شرکت داشت و بدری بود) از آنجا گذر می کرد مرا دید و شناخت زیرا که قبل از حکم حجاب او بارها مرا دیده بود ، او عادت داشت که صبح تا دیر بخوابد ، وقتی که او مرا دید شتر را توقف داد و انا لله و انا الیه راجعون از زبانش برآمد و گفت که زوجه رسول الله صلی الله علیه وسلم اینجا جامانده است با این صدا چشمانم باز شد و من برخاستم و فوراً چادرم را بروی خود کشیدم ، او با من هیچ حرفی نزد ، شترش را نزد من به زانو کرد و نشاند ، دور و جدا از من ایستاد ، من بر شتر سوار شدم و او

افسار شتر را بدست گرفت و روانه شدیم ، ظهر به کاروان رسیدم در جای که توقف کرده بودند و به لشکر یا کاروان معلوم نبود که من از کاروان مانده‌ام ، بر این اساس تهمت زنان تهمت زنی کردند و پیشاپیش آن‌ها عبدالله ابن ابی ابن سلول بود ، مگر من بی‌خبر از آن بودم که چه حرف‌های در جریان است.

در روایات دیگر آمده است که وقتی که بی بی عایشه صدیقه طاهره رضی الله عنها سوار بر شتر صفوان به لشکریان پیوست ، عبدالله ابن ابی فریاد برآورد که قسم بخدا که سالم نیامده است ، ببینید که همسر پیامبر تان با شخص دیگر بسر برده و حالا او آنرا بطور علانیه می آورد.

عایشه صدیقه و طاهره رضی الله عنها ادامه میدهد که:

با رسیدن به مدینه مریض شدم و قریب به یک ماه در بستر بیماری افتادم ، در شهر آوازه این بختان بلند شد (در گردش بود) تا اینکه به رسول الله صلی الله علیه وسلم نیز این بختان رسید مگر من آگاه نبودم اما توجه را که در اوقات مریضی از رسول الله صلی الله علیه وسلم میدیدم این بار محسوس نبود ، وقتی به خانه تشریف می آوردند می پرسیدند که این چطور است ؟ شخص خود مبارک با من حرف نمی زد و در شک بودم که ضرور چیزی هست . آخر الامر اجازه گرفتم تا خانه مادرم بروم تا که او رسیدگی بهتر به من بکند.

یک شب برای رفع حاجت بیرون از مدینه رفتم ، آنزمان در خانه‌هایمان مکانی برای رفع حاجت نبود و ما مردم به این منظور به جنگل می رفتیم همراه من مادر

مسطح ابن ائاثه بود که دختر خاله پدرم بود و (خاندانی که کفالت آنرا ابوبکر صدیق رضی الله عنه به عهده داشت) با وجود این احسان ابوبکر صدیق رضی الله عنه، مسطح هم در جمع آتھای بود که تھمت زنی می کردند. مادر مسطح تمام داستان را برایم تعریف کرد و برایم شنواند که مردم در مورد من چه حرف های می زنند.

برعلاوہ منافقین مسلمانانیکه درین تھمت سهم نمایان داشتند که از آنجمله مسطح، حسان بن ثابت شاعر معروف اسلام و حمنه بنت جحش خواهر زینب رضی الله عنها اند. با شنیدن این داستان خون در بدنم خشک شد و قضای حاجت هم فراموشم شد که به رفع آن بیرون آمده بودم مستقیم به خانه برگشتم و همه شب گریستم.

در ادامه حضرت بی بی عایشه طاهره صدیقه رضی الله عنها می فرماید که رسول الله صلی الله علیه وسلم درین مورد حضرت علی رضی الله عنه و اسامه بن زید رضی الله عنھما را خواست و از آنھا مشوره خواست، اسامه رضی الله عنه در باره من کلمه خیر گفت و عرض کرد یا رسول الله غیر از نیکوئی چیزی در همسر تان نیست این همه کذب و باطل اند که بر پا شده اند .

حضرت علی رضی الله عنه فرمودند که یا رسول الله قلت زنان (برای همسرشدن) نیست، شما در عوض آن همسر دیگر می توانید (داشته باشید) و اگر تحقیق می کنید کنیز خدمت کار را بخواهید که حالات را دریافت کند. همین

شد که کنیز خدمت کار را خواستند و پرس و پال کردند، او (خدمتگار) گفت که با آن خدا قسم که ترا به حق فرستاده من در او هیچ بدی ندیده‌ام. همان روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبه ارشاد فرمودند که ای مسلمانان! کیست آنکه عزت مرا از هجمه های آن شخص نجات دهد، شخصی که بر خاندانم تهمت می زند و در اذیت رسانی به من حدی را نمی شناسد، بخدا من نه در همسرم کدام بدی دیده‌ام و نه در آن شخص که بر آن تهمت زده می شود او هیچگاهی در غیاب من هم به خانه من نیامده است، درین میان اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ (به روایتی معاذ رضی اللہ عنہ) برخاست یا رسول اللہ اگر آن شخص از قبیلۀ ماست پس گردن او را میزیم و اگر از قبیلۀ برادران خزرجی ماست شما حکم کنید برای تعمیل آن ما حاضریم.

این داستان تهمت به بی بی عایشه صدیقہ طاهرہ رضی اللہ عنہا بود که بر نقل قول خود شان ابتناء دارد.

این بهتان و تهمت تقریباً یک ماه دوام کرد و در گردش بود و دهن بدهن می شد پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم خیلی اذیت شدند حتی اینکه از شدت این اذیت گریه می کردند، پدر و مادر حضرت بی بی عایشه رضی اللہ عنہا به غم بزرگی مبتلا شده بودند، بی بی عایشه صدیقہ طاهره رضی اللہ عنہا می گوید که آخر الامر پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم نزد من تشریف آوردند و نشستند، درین مدت هیچگاه نزد من نه نشسته بودند.

والدین گرامی بی بی عایشه صدیقہ طاهره رضی اللہ عنہا ہم نشستند چون حس کردند که امروز حرف فیصله کن به میان خواهد آمد.

بی بی عایشه صدیقہ طاهره رضی اللہ عنہا می فرماید که پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند که عایشه به من متعلق تو این خبر ها رسیده، اگر بی گناه هستی امید که اللہ تعالی بی گناهی تورا (برائت) تو را ظاهر کند و اگر واقعاً به گناهی مبتلا شده باشی به اللہ تعالی توبه کن و عفو بخواه، بنده وقتی به گناه اعتراف کند و توبه می کند اللہ تعالی او را معاف می کند.

بی بی عایشه طاهره و صدیقہ رضی اللہ عنہا می گوید که با شنیدن این حرف ها اشک هایم خشک شدند¹⁵⁴.

خلاصه اینکه پدر گرامی اش و مادر گرامی اش هر دو حیران بودند و با وجود امید بی بی عایشه رضی اللہ عنہا از آن ها در دفاعش، آنها نیز حیران مانده بودند که چه بگویند، در این مرحله بی بی عایشه رضی اللہ تعالی عنہا متوجه سوره مبارکه یوسف می شوند و فرموده حضرت یعقوب (علیه السلام) را بر زبان می آورد که (فصبر جميل). این را گفت و دراز کشید و در دل با خود می گفت که اللہ تعالی از بیگناهی اش واقف است و ضرور حقیقت را آشکار می سازد، گرچه بی بی عایشه رضی اللہ عنہا فکر نمی کرد که در بیگناهیش وحی نازل می شود که تا قیامت تلاوت می شود چون خود را درین رابطه کم احساس می کرد. بی بی عایشه

¹⁵⁴ رجوع شود به تفهیم القرآن.

رضی الله عنها گمان می کرد که رسول الله صلی الله علیه وسلم خوابی خواهد دید که حقیقت ماجرا برایش منکشف شود.

بی بی عایشه صدیقۀ طاهره رضی الله عنها حکایت می کند که یکایک بر پیامبر صلی الله علیه وسلم حالت وحی طاری شد همه خاموش بودیم ، من بالکل بی هراس بودم، مگر حالت والدین گرامی اش طوری بود که رمقی نداشتند چون آن ها هراسناک بودند که ذریعۀ وحی چه ظاهر و منکشف می شود؟

وقتی کیفیت وحی دور شد (وحی به اتمام رسید) پیامبر صلی الله علیه وسلم بی حد مسرور بودند، با تبسم اولین حرفی که زدند این بود که عایشه مبارک، الله تعالی براءت تو را نازل فرمود و بعد ده آیه مبارک را تلاوت کردند (11 - 21).

حضرت بی بی عایشه رضی الله تعالی عنها می گوید که مادرم گفت که برخیز از پیامبر صلی الله علیه وسلم تشکری کن ، من گفتم که نه شکر او را اداء می کنم و نه شکر شما هر دو را (والدین را) ، بلکه شکر الله تعالی را اداء می کنم که براءت مرا نازل فرمود ، شما حتی این بهتان را انکار نکردید.

حال نو اعتزالت دکتور سروش در اینجا هم ناتوان است تا از اساسات فکری خود دفاع کند.

این هم برجسته ترین موردی است که وحی استقلالیت خود را دارد، اگر خرد پیامبر صلی الله علیه وسلم در وحی دخالت داشت این همه در آزار و اذیت

گذراندن پیامبر صلی الله علیه وسلم چرا؟ و این همه گریه پیامبر صلی الله علیه وسلم چرا؟ و تأخیر در نزول برائت همسر گرامی اش چرا؟

شفاف واضح و روشن از متن فهم می شود که اینجا وحی هم بیرونی است و هم استقلالیت خود را برجسته و نمایان به نمایش می گذارد.

سؤال های که در بالا مطرح شدند ممکن نیست که در طرح نو اعتراض دکتور سروش پاسخ های خود را بیابند از این جهت این طرز دید در حوزه مطالعات دینی محکوم به شکست است.

6. استقلالیت وحی مطابق آیه مبارکه 118 سوره مبارکه التوبه:

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا ۗ حَتَّىٰ إِذَا صَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَصَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ۗ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾

(118) و (همچنین) بر آن سه نفری که موقوف گذاشته شدند ، تا آنگاه که زمین با همه فراخی اش بر آنها تنگ شد ، و از خود به تنگ آمدند ، و دانستند که پناهگاهی از خدا جز به سوی او نیست ، سپس رحمت خود را شامل حال آنها نمود ، تا توبه کنند (وتوبه ی آنان را پذیرفت) بی گمان خداوند است که توبه پذیر مهربان است.

این مورد مربوط به عفو و بخشش سه تن از صحابه رضوان الله تعالی علیهم اجمعین است که در جنگ تبوک بدون هیچ دلیل موجه شرکت نکردند.

قضیه از این قرار است که:

پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم وقتی از غزوه تبوک برگشتند آتھایکه در غزوه تبوک اشتراک نکرده بودند به معذرت خواهی نزد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حاضر شدند که در این جمع زیاده از 80 نفر از منافقین بود و سه تن آن‌ها از صحابه رضی اللہ عنہم بود.

این جمع منافقین دلایل واهی و معذرت‌های دروغین را شماره کردند و پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم از آن‌ها شنیدند و معذرت‌شانرا قبول کردند و آن‌ها رخصت شدند و بعد نوبت آن سه تن صحابه رضی اللہ عنہم رسید، آن‌ها به تقصیر شان شفاف و روشن اعتراف کردند، پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم فیصله در باره آن‌ها را به تعویق انداخت و از خود کدام فیصله نکرد و به تمام مسلمانان دستور داد که تا حکم اللہ تعالی در مورد این‌ها نیامده، با ایشان بایکات و قطع روابط کنند یعنی از خود تجرید کنند و هیچگونه معامله با آن‌ها صورت نگیرد، تا اینکه این آیه مبارکه نازل شد.

این سه تن صحابی بزرگوار رضی اللہ عنہم مالک بن کعب ، بلال بن امیه و مراره بن ربیع بود و بارها امتحان شانرا در ایمان به رسالت پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم داده بودند و دو نفر از این‌ها از اشتراک کنندگان در غزوه بدر بودند ، مالک بن کعب گرچه در بدر اشتراک نکرده بود ، اما غیر از غزوه بدر دیگر در تمام غزوات همراہ پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم بود ، ولی در این مهم یعنی در غزوه تبوک از خود سستی نشان داد و شرکت نکرد.

وقتی رسول الله صلی الله علیه وسلم از غزوة تبوک برگشتند، به مسلمانان دستور دادند که احدی با این سه تن صحابه سلام و کلام نکنند و حتی 40 روز بعد همسران شان دستور یافتند که از آنها جدا باشند ، در آخر ماه رجب 50 روز از تجرید و مقاطعه با ایشان گذشته بود که این حکم و دستور نازل شد¹⁵⁵.

باز هم اینجا فهم و درک می شود که بین عمل کرد پیامبر صلی الله علیه وسلم و وحی تفاوت وجود دارد و این فرجه و فرصت زمانی 50 روز نشان میدهد که وحی مستقل از شخصیت رسول الله صلی الله علیه وسلم است و در نزول آن ایشان را اختیاری نیست که هر وقت خواسته باشد از خرد خود جبرئیل بسازد و از آن بخواهد که وحی را تحقق بخشد طوریکه نواعترالیت و ولایت کلیه الهی مدعی آن است.

7- استقلالیت وحی در مورد ظاهر:

سورة مبارکه المجادله:

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَ تَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾

¹⁵⁵ رجوع شود به تفهیم القرآن و دیگر تفاسیر معتبر.

(1) به راستی الله سخن زنی را که در بارة شوهرش با تو مجادله می کرد، و به الله شکایت می برد شنید، و الله گفتگوی شما را می شنید، بی گمان الله شنوای بیناست.¹⁵⁶

ظهار در جامعه عرب به این مفهوم بود که صورت حالی پیش می آمد که شوهر به همسرش می گفت که (انت علی کظهر امی) که ترجمه لغوی آن اینگونه است که (تو برای من مانند پشت مادرم هستی) و اصطلاحاً به این مفهوم است که (با تو جماع کردن من اینگونه است که با مادرم جماع کنم) ، بودند مردمان نادان که در اثنای جنگ و جدال با همسرانشان آن ها را به مادر ، خواهر و یا دختر تشبه می کردند و مطلب این بود که همسران شانرا بر خود حرام میدانستند و این نوعی در جامعه عرب نوعی طلاق محسوب می شد.

نزول این سوره مبارکه به باور برخی مفسرین بعد از سوره مبارکه الاحزاب که زمانه نزول آن سال پنجم بعد از بعثت است ، می باشد. در سوره مبارکه الاحزاب گفته شد که پسر خواندگی آنطوریکه در جامعه عرب مرسوم بود از بیخ و بن برکنده شد و رویه حقوقی در مورد آن اتخاذ گردید و اما یک حکم مجمل در مورد ظهار نیز وحی شد که تفصیل آن به عنوان جرم و احکام مرتبط آن در سوره مبارکه المجادله آمد ، طوریکه در سوره مبارکه الاحزاب تلاوت می کنیم:

¹⁵⁶ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=58_1

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ ۗ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ۗ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ سَمِيْعٌ ۗ السَّبِيْلَ ﴿٤﴾ 157

4) خداوند برای هیچ کس دو قلب در درونش قرار نداده است، و هرگز همسرانتان را که مورد اظهار قرار می دهید؛ مادران شما قرار نداده است، و (نیز) فرزند خوانده های شما را فرزند (حقیقی) شما قرار نداده است، این سخن (باطل) شماست که به دهان خود می گوئید، و خداوند سخن حق را می گوید، و او به راه راست هدایت می کند.¹⁵⁸

باز هم اینجا پروژه نو اعتزالت دکتور سروش به بن بست می گراید، آنجا که جاهلیت های جامعه عرب با نور وحی رنگ می بازد و وحی اثر گزار است بر ذهنیت مردم و جامعه، نه اینکه رسوم و رواج های جامعه جاهلیت بر وحی اثر گزار باشند، آن طور که نواعزتالت دکتور سروش ادعا دارد.

مثال های دیگری هم به وفور از استقلالیت وحی در قرآن کریم وجود دارند اما در این بحث به همین قدر بسنده می کنیم.

157 آیه مبارکه 4 سوره مبارکه الاحزاب.

158 http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=33_4

رؤیا های رسولانه ؟؟؟

تعبیر رؤیا های رسولانه از قرآنکریم در نظریه رؤیا های رسولانه مرحله انکشاف یافته ولایت کلیه الهی ونو اعتزالت است که دکتورسروش طرح آنرا ریخته است که برولایت کلیه الهی ونو اعتزالت دکتورسروش مکث به حد کفاف درمباحث قبلی داشتیم وآنرا به محک نقد زدیم. این مرحله انکشاف یافته به این نیت است دکتورسروش می خواهد که فهمی از مکانیزم وحی را بدست بدهد ، آنطور که خودش ادعا دارد.

در یک مطالعه دقیق و منسجم دریافته می شود که برداشت دکتورسروش از وحی برداشتی است که بر یک پیش فرضی ابتناء دارد که با بسیاری از آیات مبارکه قرآنکریم در تخالف قرار دارد و آن پیش فرض این است که رابطه کلامی خالق با مخلوق ممکن نیست، در حالیکه برویت قرآنکریم ، رابطه کلامی الله تعالی با پیامبران گرامی بخصوص رسول الله صلی الله علیه وسلم یک امر واضح و روشن و شفاف است که مواردی در بحث های گذشته به این مورد اختصاص دارند . این نشان دهنده این امر است که فهم دکتورسروش از وحی بر تخیلات شاعرانه ابتناء دارد تا انطباق آن با آموزه های قرآنکریم و احادیث مطهر نبوی صلی الله و علیه وسلم و فهم و برداشت صحابه کرام رضوان الله تعالی اجمعین. این پیش فرض دکتورسروش هم چنان در مخالفت با علم کلام قرار دارد

و هم در فلسفه دلیلی بر رد آن نیست اگر با این پیش فرض که الله تعالی قادر مطلق است بحث فلسفی آراسته شود.

در بخش به قول خود دکتور سروش (پاره اول) رؤیا های رسولانه مطالبی اند که در بحث های قبلی این جستار به نقد کشیده شده اند و از این جهت ضرورت مجدد به نقل قول و نقد آن مطالب نیست یعنی مطالبی بوده اند که ساختار فکری دکتور سروش را بنام ولایت کلیه الهی و نو اعتزالت شکل داده اند. با انهم درین مقام لازم به نظر می آید که به برخی از مطالب آن عطف توجه شود و آن اینک:

در اینکه دکتور سروش زندگی محمد صلی الله علیه وسلم را تاریخی می انگارد تا حدی درست است چون بشر است و این همان توجه به آگزیستنس یا وجود تخلیقی بشر است اما از وجود روحی و فرا تاریخی بشر که همان وجودی است که عهد الست به آن گره خورده است غفلت می کند و این وجود را نادیده انگاشته است¹⁵⁹ همان وجودی که از عالم امر است نه از عالم خلق. دیگر اینکه دکتور سروش می گوید که محمد صلی الله علیه وسلم راوی است، مخاطب و مخبر نیست، این هم با طرح رؤیا های رسولانه او در تضاد است با وجودی اینکه

¹⁵⁹ رجوع شود به بحث های قبلی این جستار ، کتاب اسلام و آزادی ، کتاب صلح و جنگ چاپ دوم از قلم این نویسنده (عبدالصیر صهب صدیقی)

دکتور سروش مواردی که «قل» در قرآن کریم آمده است به خلعت تعبیر شخصی خود آنرا می آراید که در تخالف با آموزه های قرآن کریم است از جانب دیگر «

قل» به تعبیر او هم نشان دهنده وظیفه ابلاعی و پیام رسانی رسالت پیامبر صلی الله علیه وسلم است از «قل» این شفاف فهم و درک می شود که برو بگو در حالیکه دکتور سروش مدعی است که «به او نگفته اند که برو بگو»¹⁶⁰.

پس به نقد مطالب اهم و مهم مقال دوم¹⁶¹ دکتور سروش که حاوی موضوعات نو و متفاوت از ولایت کلیه الهی و نو اعتزالت است می پردازیم.

بهرتر است که برای خوب مشخص بودن این مطالب نو را در قید شماره تنظیم کنیم که عبارتند از:

- 1- وحی فضای متفاوت از فضای بیداری دارد.
- 2- وحی چون همه خواب های دیگر نیاز مند تعبیر و خواب گزار است.
- 3- بر اساس نقل قول علی رضی الله عنه: (رؤیاء انبیاء وحی است).
- 4- مگر پیامبر در هنگام دریافت وحی به ناهوشیاری نمی رفت و غفلتی گران بر او عارض نمی شد ؟
- 5- مگر فرشتگان را در خیال نمی دید ؟

¹⁶⁰ رجوع شود به برنامه پرکار بی بی سی از داریوش حکیمی با دکتور بازرگان و دکتور سروش.

¹⁶¹ سایت رسمی دکتور سروش.

6- از پیش خود به پیش خود شدن ، با خود سخن گفتن و سخن خود را از دیگری شنیدن.

7- وقتی سخن از نادیده‌هاست (فرشته، قیامت، شیطان، جن، عرش، میزان و...) ، بیان قرآن چنان تصویری و هنری می‌شود که رؤیایی ندانستنش، دشوار است .

8- وقتی سخن از دیدنی‌ها و امر و نهی‌هاست، بیانش چنان با عالم بیداری تهلو می‌زند که خواب را از چشم می‌رباید و بیداری را به جای خواب می‌نشانند.

9- قاطبه مفسران، خواندن قرآن را از سر شهادت آغاز کردند و چنان مفتون «قُل‌ها» و خطابات و فرمان‌های قرآنی شدند که بر غیب هم، رنگ شهادت زدند و زبان تصویر را به زبان تشریح فروختند و بر همه حکم واحد راندند. اینجا هم فقه راهزنی کرد و سلطه گفتمانش، قرآن را در کام کشید¹⁶².

10- شک نیست که همه قرآن زبان واحد دارد: یا زبان بیداری است یا زبان خواب، نه غیر از این دو است و نه آمیزه‌ای از این دو. اما به حکم آن که فضای وحی، فضایی رؤیایی است، تردید نباید کرد که زبان قرآن هم یکسره زبان رؤیا است¹⁶³.

¹⁶² باز هم عدم آگاهی دکتور سروش از ابعاد معانی درهم تنیده و اثره شهادت . در ای رابطه رجوع شود به عنوان (رابطه صلح با شهادت) در کتاب صلح و جنگ از قلم اینجانب.

¹⁶³ این دیگر یک تحمیل واضح و آشکار که دکتور سروش قصد و آهنگ کرده است.

11- خطای اصلی نافیان و ناقدان، چنان که در نوشتارهای دیگر آورده‌ام، [۹] در تبیین نسبت خلق و خالق است. ذهن عامیان از آن نسبت بی‌چون، صورتی مادی و انسانی می‌سازد و خدایی را که جدائی از خلق ندارد، چون پادشاهی مقتدر بر تخت سلطنت می‌نشانند تا از راه دور به بندگانش پیام بفرستد.

12- اما همین که شیشه‌ی این پندار بشکند و معیت قیومیه‌ی حق با مخلوقاتش به نیکی دریافته شود، آن متافیزیک فراق به متافیزیک وصال بدل خواهد شد و ظهور و بطون حق در اشیا، چنان که در رؤیای قدسی پیامبر رؤیت شده، روی خواهد نمود و به قول صدرالدین شیرازی، اشیا همچون شئون و نعوت حق دیده خواهند شد.

13- نه تنها خدا، در پیامبر بود که پیامبر در خدا بود و هر چه می‌اندیشید، اندیشه‌ی او بود.

14- و این جزء بدان سبب نیست که خدای موحدان، بی‌فاصله و بی‌حجاب در کائنات و ممکنات حاضر است و جمیع ممکنات و کائنات هم در اوست. جهان، الاهی است.

15- و... گویی وی در همه‌ی این حوادث نشسته است، چون وجود در دل ماهیت، و مستقیماً بر آنها فرمان می‌راند. باد که می‌وزد، دریا که موج می‌زند، باران که فرو می‌ریزد و آدمی که جان می‌دهد، گوئی خداست که می‌وزد و موج

می‌زند و فرو می‌ریزد و جان می‌دهد. یک فاعل در جهان بیش نیست و همه کارها عین فعل اوست.

16- وحی را رؤیا انگاشتن، نه تنها از قوت و غنای آن نمی‌کاهد که بر آن می‌افزاید. مفسران وحی را مسموعات نبی می‌پنداشتند، ولی اینک معلوم می‌شود که مرئیات اوست.

17- اگر آنان می‌گفتند پیامبر خبر قیامت را از خدا شنیده و برای ما بازگفته است، اکنون می‌گوییم او صحنه قیامت را دیده است، جن و ملک و شیطان و عرش و کرسی را هم. اگر آنان می‌گفتند خدا قصه سجده فرشتگان بر آدم و سریچی شیطان را برای پیامبر تعریف کرده است، اکنون می‌گوییم آن صحنه با شکوه را پیامبر به چشم رؤیابین خود دیده است و برای ما تعریف کرده است، و چه تصویر هوش‌ربایی و چه حکایت پر رمز و نکته‌ای!

18- دریغا که ما در عصری زندگی می‌کنیم که رؤیا اهمیت پیشین و دیرین خود را از دست داده است، با شنیدن واژه رؤیا آدمیان به یاد خواب‌های آشفته و پریشان می‌افتند و همه را چنین می‌انگارند. این جفای بزرگی بر حقیقت است. رؤیا برای گفتن ناگفتنی‌ها و نمودن نانمودنی‌هاست. همچنان که شعر اصیل و هنر اصیل چنین‌اند.

19- پرنده حقیقت که در قفس تنگ واقعیت نمی‌گنجد، به فراخنای فضای خواب و شعر پناه می‌برد تا دهان خود را بگشاید و به زبان شعر و رؤیا سخن بگوید. رؤیا و واقعیت، خواب و بیداری یک پیوستاراند و هر جا زبان بیداری

قاصر آید رؤیا به کمکش می شتابد تا ناگفتنی‌ها را بگوید. پیامبران قهرمانان عالم خیال و برتر از آنند و مکشوفاتشان دنیای تنگ طبیعت را گشاده‌تر می‌کند.

20- رؤیای رسولانهٔ محمد(ص)، دایرهٔ تجربه‌های او را چنان گسترش داد که تجارب همهٔ پیامبران پیشین را در کام کشید و در بر گرفت، گوی محمد(ص) با موسی بود، وقتی او از درخت نکتهٔ توحید می‌شنید [۲۶]؛ با عیسی بود، وقتی به گمان اطرافیان‌ش بر دار رفت [۲۷]؛ با ابراهیم بود، وقتی فرزند را به قربانگاه می‌برد [۲۸]؛ با ذوالنون بود وقتی از خدا قهر کرد و سپس توبه کرد [۲۹]؛ و با همهٔ پیامبرانی زیست که در اضطراب یأس و لرزهٔ تردید افتادند و گمان بردند که خدا به آنان دروغ گفته و قول خود را زیر پا گذاشته است. ترس بی‌پناهی و ننگ فریب‌خوردگی، جانشان را به جنون رساند، تاناگهان نصرت خدا را شهود کردند و به سکینه و بهجت یقین رسیدند.

21 - علاوه بر مآثورات و منقولات که خواب انبیاء را وحی میدانند و علاوه بر فضای خواب گونه نزول وحی که زبانش را رمز آلود و تعبیر پذیر میکند، نشانه‌های متنی و ساختاری بسیار در قرآن هست که برآن مدعا مهر تأیید می‌نهد.

22- پیامبر در تقریر جنگ‌های زمان خود هم واقعیت را به خیال و خواب را به بیداری می‌آمیزد و گاه خبر از چند هزار فرشته می‌دهد که در جنگ به یاری مومنان آمده‌اند؛ و گاه ابلیس را می‌بیند که کافران را فریب می‌دهد و به جنگ ترغیبشان می‌کند و سپس پشتشان را خالی می‌کند و تنهایشان می‌گذارد.

23- گویی جان قرآن را در این پارادوکس دیده بودند و نسبت «بی تکلیف و بی قیاس ربّ الناس با جان ناس» [۲۵] را از آن قیاس می گرفتند.

اما شگفتی های غریب تر در راه است. گلستان در جهنم و آتش در دریا و آتش بر درخت (قصه موسی)، گرچه رؤیایی و پارادوکسیکال اند، تصوّر پذیرند؛ اما چه باید گفت در باب خدایی که «آغاز پایان و آشکار پنهان» [۲۶] است؟ جمع این ناسازگارها حتی در ذهن و رؤیا هم ناممکن است و حکایتگر تجربه‌ی فریه رسولانه‌ای است که نه تنها نطق را می شکافد بل منطق را هم می شکند و دلیرانه عقل سرتیز و پای سست را به سُخره می گیرد.

تورّق دفاتر تفسیر، خواننده‌ی فرهیخته را با اصناف تکلفات مفسران در این باب آشنا می کند و نشان می دهد .

در مقاله چهارم!

24- به «کتاب» قرآن بنگرید. واژه کتاب وقتی در گفتار پیامبر ظاهر شد که هنوز کتابی در کار نبود! «ذَلِكِ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ، هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (البقره، آیه ۲). مفسران درمانده‌اند که «ذَلِكِ» اشاره به کدام کتاب است؟¹⁶⁴ برخی حتی گفته‌اند که اشاره به نسخه‌ای است ملکوتی و دفتری عرشی! آن هم برای گفتارهایی که هنوز تماماً نازل نشده و جمع و مکتوب نشده و حوادثی که هنوز رخ نداده است. یا اشاره به کتابی است موعود و امثال آن. آیا درست تر نبود که

¹⁶⁴ در این مورد چون دیگر موارد دکتور سروش است که درمانده است و در رابطه با کتاب مقطعی می اندیشد در این رابطه ارجاع به بحث های قبلی این جستار.

بی تکلف و تعسف، به کتابی بیندیشند که در رؤیای محمد (ص) حاضر بود و خود را بر او عرضه می‌کرد؟

25- نیز به حادثه نزول آهن و حیوانات [۱۱] بنگرید که مفسران را در چه تنگنایی افکنده است. درمانده‌اند که چه معنا دارد نازل شدن حدید و حیوان از آسمان؟!¹⁶⁵ گروهی به روایات مجعول رو آورده‌اند که وقتی آدم ابوالبشر از هشت رانده شد، با خود چکش و سندان و سوزن و... به زمین آورد [۱۲] و گروهی گفته‌اند که حیوانات ابتدا در هشت بودند و سپس به زمین آمدند، [۱۳] و گروهی هم بی‌هیچ دلیلی گفته‌اند انزال در این آیات به معنی انشاء است یعنی ایجاد. [۱۴] اگر فرود آمدن آهن و انعام را صورت‌هایی رؤیایی می‌شمردند، معما حل نمی‌شد؟

حال این 25 موردی را که اهم مطالب رؤیا های رسولانه اند تجزیه و تحلیل می‌کنیم اما قبل از آنکه این تجزیه و تحلیل را شکل و سامان دهیم ضروری به نظر می‌آید که نقد های که بر این نظریه صورت گرفته‌اند که شکنندگی و

¹⁶⁵ در این رابطه باز هم پای تفسیری دکتور سروش می‌لنگد چون نزول آهن و حیوانات را بدرستی فهم نکرده است و از این جهت است که جاده خاکی می‌راند .
در این ارتباط واضح است که سنگ های آسمانی حاوی آهن به زمین و سهم فزیولوژیک آن را در موجودات حیه و استفاده آن را توسط انسان در زندگی و اهلی شدن برخی حیوانات را دکتور سروش درست فهم و درک نکرده است از معانی آن ها غفلت کرده است.

قابلیت بیشترین آسیب‌پذیری این نظریه را اثبات کرده‌اند نیز در خور تأمل اند که باید نکات اهم از آن‌ها هم درین نقد ذکر می‌شد اما چون دسترسی همه به آن نقدها سهل و آسان است بناء از نقل نکات اهم آن نقد های سترگ و وزین در این نقد انصراف به عمل آمد.

1- دکتور سروش مدعی است که وحی فضای متفاوت از فضای بیداری دارد. با این ادعا دکتور سروش تفاوت فضای وحیانی صحیح را با ناصحیح خلط کرده است نیم این ادعا درست و نیم آن نادرست است و استنتاج آن از این گزاره نیمه درست و نیمه نادرست ، نادرست به بار می‌نشیند.

این چه حکمی است که فضای نامتعارف وحی را متفاوت و یا در تضاد با بیداری بدانیم.

حالت متفاوت و متضاد بیداری، مسلم است که خواب است و خواب یک حالت فزیولوژیک انسان است و تجربه زیسته انسانی هم ثابت می‌کند که انسان در خواب با مناظری و یا حالاتی مواجه می‌شود که علوم بشری و ساینسی در مجموعه علمی بنام سایکولوژی به آن اهتمام می‌کند.

حال می‌بینیم که تعریف فضای متفاوت از بیداری در نظریه رؤیا های رسولانه مبهم و گنگ است یعنی تعریف فزیولوژیک ندارد و این ابهام واضح و آشکار قابل فهم و درک است و در اینجا این مشاهده می‌شود که دکتور سروش در

پی آن است تا تعریف مبهم و گنگ خود را از حالت و کیفیت متفاوت فضای وحی بنام خواب بر خلائق تحمیل کند.

از کجا می توان فهمید که این فضای متفاوت وحی، بیداری نیست ؟

برای جواب دادن به این سؤال دو امکان وجود دارد و آن اینکه:

الف - یا روایتی از قرآنکریم و یا احادیث مبارک نبوی صلی الله علیه وسلم نقل کنیم که بر کلیت و تمام اقسام وحی قابل تعمیم باشند و تمام جریان وحی را در بر گیرند که چنین نیست.

ب - یا این حالت و کیفیت تجربه شده باشد و یا تجربه شود و به کمک علوم ساینسی آنرا به اثبات رسانید که این هم ناممکن است.

دکتور سروش مدعی است که برای فهمیدن قرآنکریم به خواب گزاری ضرورت است نه تفسیر و تأویل¹⁶⁶. باز خود این گنگ و گنگتر و مبهمی مبهمتر و مشکل ساز است و این از آن جهت که حالت و کیفیت وحی که برای دکتور سروش و همه انسانها به غیر از انبیاء و رسل علیهم الصلاه و السلام نا شناخته است، با چه معیار و محک دکتور سروش آنرا خواب تعبیر می کند به کدام دلیل دینی و یا ساینسی این حالت و کیفیت را خواب می نامد؟ ، یعنی

¹⁶⁶166 دکتور سروش که از پینه و وصله نظریات دیگران به نظریاتش شکل داده است در این مورد هم مشاهده می شود که از مفهوم (عینیت و ذهنیت) کارل پوپر عاریه گرفته است.

مراجعه شود به کتاب (تحقیقات منطقی اثر کار پوپر)

اینکه دکتور سروش چگونه فهم کرد و یا فهمید که این حالت حالتی غیر از بیداری است و یا اینکه این حالت حالت ناهوشیاری است ؟

دکتور سروش شرح حالت و کیفیت فضای وحی را در لفاظی های عرفان معتزلی اش بیشتر از پیش سؤال بر انگیز می سازد و باز هم می بینیم که جواب های شاعرانه با هزار رنگ و لون خیالات خودش یعنی خیالات ملون و رنگین.

تذکر داده شد که خواب یک حالت فزیولوژیک بدن انسان است، پس ادعای دکتور سروش حالت و کیفیت فضای وحی را به این حالت و کیفیت فزیولوژیک صراحت نمی بخشد چون دلیل در کار است که این دلیل را نه قرآن کریم برایش میدهد و نه هم روایت معصوم پیامبرانه (احادیث شریف) و نه هم فزیولوژی و یا هم سایکولوژی و از همین جهت است که گنگ و مبهم ادعا می کند که کیفیت وحی متفاوت از فضای بیداری است.

دومین بخش این گزاره که سروش ادعا می کند خیلی جالب است و آن اینکه بخش اول گزاره را بدون دلیل رها می کند و در بخش دوم گزاره برای فهمیدن وحی دامن خواب گزار را می گیرد.

وای بر آنروز آنگاه که حالتی خواب نیست، خواب گزار سرکار تعیین شود و وای بر آنروز که تفاسیر گرانقدر قرآن کریم و کتاب های معتبر حدیث و لغت و فقاہت را چون دور چنگیز، خواب گزاران حکم امحاء دهند و به دجله اندازند و فهمیدن قرآن کریم و وحی در گرو خواب گزاران افتد، آنجا که در تعیین

معناداری وحی، قرآنکریم و احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم و فهم صحابه کرام رضوان الله تعالی علیهم اجمعین از قرآنکریم، خواب گزاران اختلاف کنند که مسلم است که این اختلاف ظهور می کند و بدتر روزگاری خواهد بود که تعبیرات خواب گزاران از وحی به هرمنوتیک کشانیده شود که حقیقت و حقایق وحی گم و ناپیدا تر خواهند بود.

درست است که پیامبر صلی الله علیه وسلم و پیامبران دیگر علیهم الصلوه والسلام برخی مواقع خوابهای دیده اند در خواب وحی دریافت کرده اند یعنی خوابهای صادقه یا رؤیای صادق دیده اند و حالت بدنی مبارک شان بوضوح حالت فزیولوژیکی خواب را تعریف می کرد، این دلیل نمی شود که بر همه جریان وحی تعمیم داده شود زیرا که این حالتها شفاف و واضح بنام رؤیا نامیده شده اند و از طرف دیگر تعبیر و تأویل آن رؤیاها و یا خبر و تصدیق آن رؤیاها ذریعه وحی تصریح و تثبیت شده اند.

جالب اینجاست که بعضی از خوابها چنین بوده اند که بین مناظر خواب و تعبیر تفاوت آشکار بوده اند.

برای درک بهتر مطلب به آیاتی از کلام الله مجید (قرآنکریم) رجوع می کنیم.

قرآن الکریم - کلام الله ﷻ و یا کلام محمد صلی الله علیه وسلم ؟

1- خواب یوسف علیه السلام:

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي
سَاجِدِينَ (٤) 167

(4) (به یاد آور) هنگامی را که یوسف به پدرش یعقوب گفت : «پدرم ! همانا من (در خواب) یازده ستاره و خورشید و ماه را دیدم ، آنها را برای خود سجده کنان دیدم .» 168

در خواب یوسف (علیه السلام) یازده ستاره یازده برادر ، شمس پدر و ماهتاب مادر بود که تعبیر عملی شد.

بیشتر ادعا کردیم که تعبیر انبیاء علیهم السلام بر وحی ابتناء دارد و دلیل این ادعا این آیه مبارکه است.

وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُمَتِّعُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ
يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ ۗ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾ 169

167 آیه مبارکه چهارم ، سوره مبارکه یوسف.

168 http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=11_118&m=hafs&qaree=husary&trans=pr_tagi

169 آیه مبارکه ششم ، سوره مبارکه یوسف.

(6) و این گونه پروردگات تو را بر می گیرند، و از تأویل احادیث (= تعبیر خواها) می آموزد ، و نعمتش را بر تو و بر آل یعقوب تمام می کند ، همان گون

قرآن الکریم - کلام الله ﷻ و یا کلام محمد صلی الله علیه وسلم ؟

که پیش از این بر اجدادت ابراهیم و اسحاق تمام کرد ، یقیناً پروردگارت دانای حکیم است .»¹⁷⁰

2- تفاوت بین مناظر خواب پادشاه و تعبیریوسف (علیه السلام) از آن خواب ها:

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ
وَأُخْرَى يُبْسِتُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنَّ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴿٢٤﴾
أَصْعَاتُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ ﴿٢٤﴾ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ
بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿٢٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ
بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخْرَى يُبْسِتُ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى
النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي
سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعُ شِدَادٍ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ
لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُعَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ
يَعَصِرُونَ ﴿٢٩﴾

(43) و پادشاه گفت : «همانا من (در خواب) هفت گاو چاق را دیدم که هفت گاو لاغر آنها را می خورند ، و هفت خوشه ی سبز ، و (هفت خوشه ی

¹⁷⁰ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=12_5&m=hafs&qaree=husary&trans=pr_tag

دیگر را خشک (می بینم). ای بزرگان! در (باره ی) خوابم نظر دهید؛ اگر خواب را تعبیر می کنید .

قرآن الکریم - کلام الله ﷻ و یا کلام محمد صلی الله علیه وسلم ؟

(44) «(اینها) خوابهای (آشفته و) پریشان است ، و ما از تعبیر خوابهای پریشان آگاه نیستیم» .

(45) و یکی از آن دو نفر که نجات یافته بود ، بعد از مدتی (یوسف) را به یاد آورد ، گفت: «من شما را از تأویل (= تعبیر) آن خبر می دهم ، پس مرا (به سوی جوان زندانی) بفرستید» .

(46) (چون نزد یوسف آمد، گفت:) «یوسف ، ای (مرد) راستگو ! در) باره ی این خواب که: هفت گاو چاق ، هفت گاو لاغر آنها را می خورند ، و هفت خوشه ی سبز و (هفت خوشه ی) دیگر خشک ، برای ما نظر بده (و تعبیر کن) تا من به سوی مردم باز گردم ، شاید آنان (از تعبیر این خواب) با خبر شوند» .

(47) (یوسف) گفت: «هفت سال پی در پی (با جدیت) زراعت کنید ، پس آنچه را دور کردید ، جز اندکی که می خورید ، (بقیه) در خوشه اش باقی بگذارید .

(48) سپس بعد از آن هفت (سال) سخت (قحطی) می آید ، که آنچه را برای آن سالها ذخیره کرده اید ، می خورید ، جز اندکی از آنچه که (برای بذر) ذخیره خواهید کرد .

(49) سپس بعد از آن هفت (سال) سالی فرا می رسد که باران فراوانی نصیب مردم می شود ، و در آن (سال ، مردم افشردنیها را) می فشردند».¹⁷¹

و هم چنان خواب‌های دو زندانی و تعبیر یوسف (علیه‌السلام) از آن خواب‌ها در قرآن‌کریم چنین ذکر شده اند:

وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيْنٌ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرِنِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرِنِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾
 قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقْنِيهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذُلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾¹⁷²

(36) و دو جوان همراه او وارد زندان شدند، یکی از آن دو گفت: «من خواب دیده ام که (انگور برای) شراب می فشارم» و دیگری گفت: «من خواب دیده ام که نان بر سر حمل می کنم ، پرندگان از آن می خورند ، ما را از تعبیر آن آگاه کن ، بی گمان ما تو را از نیکو کاران می بینیم».

(37) (یوسف) گفت: «پیش از آنکه (جیره) طعام شما را بیاورند و تناول کنید ، شما را از تعبیر خوابتان آگاه می سازم ، این (تعبیر خواب) چیزهای است که پروردگارم به من آموخته است، همانا من کیش قومی را که به خدا ایمان نمی آورند ، و آنان به (سرای) آخرت (نیز) کافرند، ترک کرده ام».¹⁷³

¹⁷¹ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=12_38&m=hafs&qaree=husary&trans=pr_tagi

¹⁷² آیات مبارکه 36 - 37 ، سوره مبارکه یوسف.

¹⁷³ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=12_31&m=hafs&qaree=husary&trans=pr_tagi

تعبیر آن خواب‌ها:

يُصَاحِبِي السِّجْنَ أَمَّا أَحَدُكُمْ فَيَسْقَى رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِينَ ﴿٢١﴾¹⁷⁴

(41) ای رفقای زندانی من! اما یکی از شما (آزاد می شود) پس سرور خویش را شراب خواهد نوشانید ، واما دیگری پس به دار آویخته می شود ، آنگاه پرندگان از (گوشت) سر او خواهند خورد ، امری که در (باره ی) آن از من نظر خواستید ، (چنین) مقدر شده است .»

3- تصریح و تصدیق وحی خفی (رؤیا ی صادق) توسط وحی جلی (قرآن کریم):

إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشَلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٢٣﴾ ۖ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّيَمُّمِ فِي آعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيَقَلِّلُكُمْ فِي آعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ وَاللَّهُ يَرْجِعُ الْأُمُورَ ﴿٢٤﴾¹⁷⁵

(43) (بیاد آور) آنگاه که خداوند (عدۀ) آنها را در خوابت به تو اندک نشان داد، و اگر زیاد نشان می داد؛ مسلماً سست می شدید، و در این کار اختلاف می کردید، ولی خداوند (شما را از سستی و اختلاف) سلامت داشت، بی گمان او به آنچه در سینه هاست؛ آگاه است.

¹⁷⁴ - آیه مبارکه 41 سوره مبارکه یوسف.

¹⁷⁵ سوره مبارکه الانفال ، آیات مبارکه 43 - 44.

(44) و (بیاد آور) آنگاه که چون با هم روبرو شدید، آنها را به چشم شما کم نشان داد، و شما را (نیز) به چشم آنها کم جلوه داد، تا خداوند، کاری را که می بایست انجام شود، به انجام برساند، و همه کارها به خدا باز گردانده می شود..¹⁷⁶

4. تصریح وحی خفی بوسیله وحی جلی (قرآنکریم):

وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهُمَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴿٧﴾¹⁷⁷

(7) و (به یاد آورید) هنگامی را که خداوند به شما وعده داد که یکی از دو گروه (= کاروان تجاری یا لشکر) نصیب شما خواهد بود، و شما دوست می داشتید که کاروان غیر جنگی (تجاری) برای شما باشد، و خداوند می خواست با سخنان خویش حق را پا یدار (واستوار) کند و ریشه کافران را قطع کند.¹⁷⁸

5- تصریح و تصدیق وحی خفی بوسیله وحی جلی (قرآنکریم):

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسِكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾¹⁷⁹

¹⁷⁶ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=8_43

¹⁷⁷ سورة مبارکه الانفال ، آیه مبارکه 7.

¹⁷⁸ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=8_7

¹⁷⁹ سورة مبارکه الفتح ، آیات مبارکه 27.

(27) به راستی خداوند رؤیای رسولش را به حق تحقق بخشید، قطعاً اگر خدا بخواهد همه شما در نهایت امنیت (و) در حالی که سرهای خود را تراشیده و (یا) کوتاه کرده اید، و از هیچ کس ترس ندارید وارد مسجد الحرام خواهید شد، پس (خداوند) چیزهایی را می دانست که شما نمی دانستید، و پیش از آن، فتح (و پیروزی) نزدیکی (برای شما) مقرر نمود.¹⁸⁰

2- ادعای دیگر دکتور سروش این است که وحی چون همه خواب‌های دیگر نیاز مند تعبیر و خواب گزار است.

مطالبی را که در نقد ادعای شماره یک به عرض رسانیدیم کاملاً مرتبط به این ادعای شماره دوم نیز است اما در این رابطه باید به عرض برسانیم که مواردی از وحی در حالت رؤیا تحقق پذیرفته‌اند که تحت کتگوری وحی خفی قرار می‌گیرند که خبر آن‌ها در وحی جلی یا متلو آورده شده است. قرآن‌کریم که وحی جلی است، درست است که کیفیت متفاوت از حالات عادی است اما نه خواب است و نه هم عالم ناهوشیاری، پس نیازی به خواب‌گزاری ندارد و بلکه نیاز مند تبیین است که از وظایف پیامبر صلی الله علیه وسلم است که در احادیث شریف بیان شده است که آن احادیث مبارک بر وحی خفی ابتناء دارند و آنجا که در تبیین آیات مبارک که مربوط به مظاهر طبیعت اند سکوت اختیار فرموده

¹⁸⁰ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=48_24

اند ، تبیین آن‌ها توسط ثبوت های علوم ساینسی صورت می‌پذیرد یعنی اینکه علوم ساینسی آن‌ها را تشریح و توضیح می‌کنند.

درمورد تبیین که یکی از وظایف رسالت پیامبر صلی الله علیه وسلم است در قرآنکریم چنین تلاوت می‌کنیم:

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾¹⁸¹

(64) و (ای پیامبر! ما) کتاب (قرآن) را بر تو نازل نکردیم؛ مگر برای اینکه آنچه را که در آن اختلاف کردند ، برای آنها روشن سازی ، و (نیز) مایه ی هدایت و رحمت برای گروهی که ایمان می‌آورند؛ باشد.¹⁸²

امروزه روز خواب‌گزاری یکی از ساحات روانشناسی و هرمنوتیک فلسفی است بخصوص که هرمنوتیک فلسفی معنا و معنا داری را بیش از حد و اندازه متکثر می‌داند کاملاً هویدا و مبرهن است، آیا می‌شود که فهمیدن قرآنکریم را به تعبیر خواب‌گزاران منوط و مربوط کرد ؟ یا اینکه دکتور سروش می‌فرماید که: «آنکه یافت می‌نشود آتم آرزوست».

4- دکتور سروش می‌گوید که: مگر پیامبر در هنگام دریافت وحی به ناهوشیاری نمی‌رفت و غفلتی گران بر او عارض نمی‌شد ؟

¹⁸¹ سورة مبارکه النحل ، آیه مبارکه 64.

¹⁸² http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=16_64

طرح این پرسش از جانب شخصی که دین شناس و فیلسوف است زیاد سؤال برانگیز است، این گونه از طرح سؤال است که احتمال عدم غفلت و عدم هوشیاری را تا تقرب به صفر کاهش میدهد در حالیکه به غفلت گران و نا هوشیاری، دکتور سروش نه مدرک و سند دینی دارد و نه هم علمی. باز هم رجوع شود به نقد ادعا های شماره 1 و 2.

5- آنچه دکتور سروش ادعا می کند: مکر فرشتگان را در خیال نمی دید ؟

در این مورد هم دستان دکتور سروش از ارائه دادن دلیل خالی است چون دلیل قرآنی ندارد و مسلم است که دلیل حدیثی هم ندارد و هم چنان هم قرآن کریم و هم احادیث مبارک خلاف این ادعا را ثابت می کنند.

6- از پیش خود به پیش خود شدن، با خود سخن گفتن و سخن خود را از دیگری شنیدن.

چون اینجا دکتور سروش قصد کرده است که وجود جبرئیل امین (علیه السلام) و وظیفه پیام رسانی این ملک مقرب را نفی کند.

بی ارتباط نخواهد بود که از دوره فتره الوحی یا توقف مؤقتی در دریافت وحی را در رسالت پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم ذکر کنیم.

دوره فترت:

این دوره است که بنام فتره الوحی یاد می شود و این همان زمانی است بعد از آغاز نزول وحی ، برای مدتی نزول وحی متوقف شد و جبرائیل (علیه السلام) وحی نیاورد ، بهمان اندازه که این توقف طولانی میشد به همان اندازه رنج و غم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فزونی می یافت حتی که در عالم بی خودی گاهی به کوه شبیر و گاهی هم به حراء می رفتند و اراده می کردند که خود را پایین پرت کنند ، با این حال پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم در کنار کوهی رخ نمودند که از آسمان صدائی شنیدند و پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم باستادند نظرشانرا بلند کردند جبرائیل (علیه السلام) نشسته بر کرسی بین آسمان و زمین به نظر آمد و جبرائیل (علیه السلام) فرمودند که ای محمد به تحقیق که رسول اللہ تعالی هستی و من جبرائیل هستم.

دلیل دیگر برویت جبرائیل (علیه السلام) در سوره مبارکه النجم خیلی واضح و شفاف است به این آیات مبارکه توجه شود:

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ
 الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ
 فَاسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ
 أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾
 أَفَتُمَرُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ

﴿ ۱۴ ﴾ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴿ ۱۵ ﴾ اِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى ﴿ ۱۶ ﴾ مَا زَاغَ
الْبَصْرُ وَمَا طَفَىٰ ﴿ ۱۷ ﴾ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ﴿ ۱۸ ﴾¹⁸³

- (1) سوگند به ستاره چون فرود افتد،
- (2) (که) یار شما (= محمد) گمراه نشده و راه را گم نکرده است،
- (3) واز روی هوای نفس سخن نمی گوید.
- (4) این نیست جز آنچه به او وحی می شود (و بجز وحی چیزی نمی گوید) (.)
- (5) (فرشته) بس نیرومند (= جبرئیل) او را تعلیم داده است،
- (6) (همان فرشته) نیرومندی که آنگاه راست و درست (به شکل حقیقی فرا رویش) ایستاد.
- (7) در حالی که او در افق اعلی (آسمان) بود.
- (8) سپس (جبرئیل) نزدیک شد، آنگاه فرو آمد (ونزدیکترشد).
- (9) پس (فاصله او با پیامبر) به قدر دو کمان یا کمتر بود.
- (10) آنگاه (خداوند) آنچه را باید وحی می کرد، به بنده اش وحی نمود.
- (11) قلب (پیامبر) آنچه را دید، دروغ نگفت.

- (12) آیا با او در باره آنچه می بیند مجادله می کنید؟!.
- (13) وبه راستی بار دیگر (نیز) او را دید ().
- (14) نزد «سدرۃ المنتهی» ().
- (15) که «جنتۃ المأوی» نزد آن (درخت) است.
- (16) چون (درخت) سدره را چیزی (= نوری) پوشاند.
- (17) چشم (پیامبر) خطا نکرد و (از حد) در نگذشت.
- (18) به راستی (او) پاره ای از نشانه های بزرگ پروردگارش را دید ().¹⁸⁴

7- دکتور سروش ادعا دارد که: وقتی سخن از نادیده‌هاست (فرشته، قیامت، شیطان، جنّ، عرش، میزان و...) ، بیان قرآن چنان تصویری و هنری می‌شود که رؤیایی ندانستنش، دشوار است.

نقد این مورد را با ذکر واقعه معراج تنظیم می‌کنیم که آخرین بخش این نقد خواهد بود.

8- دکتور سروش می‌گوید که: وقتی سخن از دیدنی‌ها و امر و نهی‌هاست، بیانش چنان با عالم بیداری مهلو می‌زند که خواب را از چشم می‌رباید و بیداری را به جای خواب می‌نشانند .

¹⁸⁴ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=53_1&m=hafs&qaree=husary&trans=pr_tagi

این نه دلیل است و نه برهان (خواب بیداری است و بیداری خواب یعنی چه ؟ پس با هم همسان و مساوی اند.)، بهتر است حساب این را بگذاریم به تخیلات شاعرانه دکتور سروش و مهارت ادبی ایشان که ذهنیت خواننده را این طرف و آنطرف بکشاند تا خسته شود و در آخر نفهمد که لیلی مرد بود یا زن .

در دیالوگ و گفتگوی دکتور سروش با دکتور بازرگان در برنامه پرکار بی بی سی، وقتی که دکتور بازرگان به صراحت می گوید که قرآنکریم کلام الله تعالی است بلافاصله دکتور سروش می گوید که سخن گفتن الله تعالی با بنده اش تئوری در کار دارد تا بر اساس آن تئوری تبیین کرد که الله تعالی با بنده اش سخن گفته است¹⁸⁵.

وقتی که دکتور سروش به خود حق میدهد که از تئوری پرسد که بر اساس آن سخن گفتن الله تعالی با بنده از بندگانش قابل توجیه باشد ما هم حق داریم که از دکتور سروش پرسیم که بر اساس کدام دلیل فزیولوژیکی و یا روانشناسی خواب بیداری است و بیداری خواب ؟

¹⁸⁵ دکتور سروش گزینشی عمل می کند یعنی جای که ثنویت وجود به منفعت نظریه اش است آنرا اختیار می کند و جای که وحدت الوجود نافع نظریه اش است از آن استفاده می کند.

در این مجال به ثنویت وجود تمسک می جوید و رابطه کلامی از عالم لاهوت را با عالم ناسوت ممکن نمی داند و برای ثبوت تئوری می خواهد و اما فراموش می کند که در وحدت الوجود ثنویتی نیست که تئوری لازم داشته باشد. این جاست که تناقض گوئی های آقا دکتور رخ از نقاب بر می افگند.

9- بر اساس ادعای دکتور سروش، قاطبه مفسران، خواندن قرآن را از سر شهادت آغاز کردند و چنان مفتون «قُلها» و خطابات و فرمانهای قرآنی شدند که بر غیب هم، رنگ شهادت زدند و زبان تصویر را به زبان تشریح فروختند و بر همه حکم واحد راندند. اینجا هم فقه راهزنی کرد و سلطه گفتانش، قرآن را در کام کشید.

این ادعا به پیش فرض دکتور سروش ابتناء دارد، پیش فرض های عموم دین باوران و دین شناسان در دائره فهم اسلام چنین نتیجه را رد می کنند.

10- دکتور سروش می گوید که: شک نیست که همه قرآن زبان واحد دارد: یا زبان بیداری است یا زبان خواب، نه غیر از این دو است و نه آمیزه ای از این دو. اما به حکم آن که فضای وحی، فضایی رؤیایی است، تردید نباید کرد که زبان قرآن هم یکسره زبان رؤیا است.

این هم یکی از تناقض گویی های دکتور سروش است یعنی اگر زبان بیداری است پس باید احکام بیداری بر آن جاری شود و به خواب گزار چه حاجت ؟ (خواب گزار که خود مبهم است و تعریف نشده است که این خواب گزار متمسک به ایمان است و یا نه ؟ آیا به همه تعمیم داده می شود که روانشناسی و فزیولوژی را اساس کار شان قرار میدهند تا فضای رؤیائی وحی را که دکتور سروش مدعی آن است خواب گزاری کنند ؟

11- دکتور سروش می گوید که خطای اصلی نافیان و ناقدان، چنان که در نوشتارهای دیگر آورده‌ام، [۹] در تبیین نسبت خلق و خالق است. ذهن عامیان از آن نسبت بی‌چون، صورتی مادی و انسانی می‌سازد و خدایی را که جدایی از خلق ندارد، چون پادشاهی مقتدر بر تخت سلطنت می‌نشاند تا از راه دور به بندگانش پیام بفرستد.

باز هم این مربوط می‌شود به پیش‌فرض‌های دکتور سروش.

اگر به دقت توجه شود این مورد یک تناقض آشکار به موارد دیگر در تئوری رؤیا‌های رسولانه دارد به این معنی که وقتی خدای که جدائی از خلق ندارد چرا نتواند که با مخلوق تکلم کند؟ در حالیکه ذکر کردیم که دکتور سروش برای اثبات تکلم خالق با مخلوق تئوری طلب دارد.

12- دکتور سروش می‌گوید که: اما همین که شیشه‌ی این پندار بشکند و معیت قیمیه‌ی حق با مخلوقاتش به نیکی دریافته شود، آن متافیزیک فراق به متافیزیک وصال بدل خواهد شد و ظهور و بطون حق در اشیا، چنان که در رؤیای قدسی پیامبر رؤیت شده، روی خواهد نمود و به قول صدرالدین شیرازی، اشیا همچون شئون و نعوت حق دیده خواهند شد.

نتیجه (دیده خواهد شد) بیانگر یک احتمال است زیاده تر ردپای فهمی را نشان میدهد که با صورت‌های تخیلی شخص مرتبط است. اینگونه جملات در لسان آلمانی بنام Konjunktiv 2 یاد می‌شوند که عدم قطعیت را به فهم می‌رسانند یعنی اینکه احتمال و شک از آنها به فهم می‌رسد.

اگر نتیجه ثبوتی و قطعی است چرا دکتور سروش آنرا با (دیده می شود) بیان نکرده است و چنان دیدنی که همه یکسان بدون تفاوت ببینند مثلیکه همه آفتاب را یکسان می بینند.

13 - دکتور سروش می گوید که : که نه تنها خدا در پیامبر بود که پیامبر در خدا بود و هرچه می اندیشید اندیشه او بود.

زهی آشفته گوئی و آشفته سرائی ، به خوبی تناقض گوئی دکتور سروش آشکار و برملاء است و آن اینکه وقتی ثنویتی درکار نیست چگونه می توان تکلم خود با خود را رد کرد و برای تکلم تئوری خواست.

14 - دکتور سروش می گوید که: و این جزء بدان سبب نیست که خدای موحدان، بی فاصله و بی حجاب در کائنات و ممکنات حاضر است و جمیع ممکنات و کائنات هم در اوست. جهان، الاهی است.

این نه با وحدت الوجود ابن العربی رحمه الله علیه سازگاری دارد که یک امر ذوقی است و نه با وحدت شهود سید احمد سرهندی رحمه الله علیه سازگاری دارد، این به نظر می آید که با بعضی مشابَهت ها به کوسموسیسم¹⁸⁶ تشبیه شود، فرق عمده در این ادعا این است که گزاره آن دینی بیان شده است یعنی اینکه خصلت دینی دارد.¹⁸⁷

¹⁸⁶ کیهانیسم فلسفه ادبی است که توسط نویسنده آمریکایی H.P.Lovecraft به عرصه ظهور رسید که داستان هایش بر آن ابتناء دارند.

¹⁸⁷ - رجوع شود مفهوم کلیت اشیاء در فلسفه هزیود فیلسوف یونان باستان.

15 - باز هم ادعای دکتور سروش ، و... گویی وی در همه این حوادث نشسته است، چون وجود در دل ماهیت، و مستقیماً بر آنها فرمان می‌راند. باد که می‌وزد، دریا که موج می‌زند، باران که فرو می‌ریزد و آدمی که جان می‌دهد، گویی خداست که می‌وزد و موج می‌زند و فرو می‌ریزد و جان می‌دهد. یک فاعل در جهان پیش نیست و همه کارها عین فعل اوست.

نقد این مورد چنانکه به نظر می‌آید در دو زمینه باید تنظیم شود، یکی آنکه نقد مورد چهاردهم در این مورد صادق است و دوم اینکه تشخیص خالق و مخلوق از میان برداشته شده اما بیان طوری است که ادعای نادرست را که همان عدم فرق بین خالق و مخلوق است بر یک امر صحیح که « یک فاعل در جهان پیش نیست » قرار میدهد تا ذهن با این صحیح، آن ادعای نادرست را قبول کند در حالیکه هر دو از یک سنخ نیستند.

خالق، الله تعالی است و باران و موج و و انسان مخلوقات اند. فاعلیت الله تعالی در جهان نافی مرز بین خالق و مخلوق نیست تفصیل این مورد جای این مقال نیست.

دکتور سروش در پی و جستجوی تئوری است که سخن گفتن الله تعالی را با بشر توجیه کند در این باب در مبحث وحی بر اساس آموزه های قرآنکریم به قدر کفاف بحث شده است اما خود دکتور سروش این تئوری را در این ادعایش بدست میدهد یعنی اینکه فرمان الله تعالی بر کل هستی نافذ است یعنی

اگر اراده کند که با بنده سخن زند هیچ چیزی مانع آن شده نمی توان امر و اراده آن ذات باری تعالی نافذ و تحقق یافتنی است.

16 - باز هم ادعای دکتور سروش که: وحی را رؤیا انگاشتن، نه تنها از قوت و غنای آن نمی کاهد که بر آن می افزاید. مفسران وحی را مسموعات نبی می پنداشتند، ولی اینک معلوم می شود که مرئیات اوست.

رؤیا انگاشتن همه وحی لازمه اش بر اساس ادعای دکتور سروش این است که فهمیدن وحی در گرو خواب گزار باشد و مسلم است که خواب گزاری بر اساس علوم بشری امروزی یا در دامن روانشناسی و یا هرمنوتیک و یا هر دو صورت می گیرد و این هر دو نه تنها که به فهم وحی قوت و غنا نمی بخشند بلکه آنرا ضعیف و نحیف نیز میسازند، بخصوص که تعدد معنا امر مسلم در هرمنوتیک فلسفی است و در تعدد معنا است که حقیقت و ثبات معنایی رخ در حجاب می کند.

دکتور سروش اینجا باز هم شیوه تحمیل را در پیش می گیرد وقتی که با این جمله « **ولی اینک معلوم شد که (وحی) مرئیات اوست** » نافی مسموع بودن وحی است. از کجا معلوم شد ؟ صرف با ادعا های خودش ؟

ولی اینک معلوم می شود که دکتور سروش برای رهائی از بن بست های ادعا هایش در رؤیائی بودن وحی هر طرف دست و پا می زند، گاهی با ولایت کلیه الهی و نواعترالیت ساخته و پرداخته خودش وحدت الوجود را ضم می کند و

گاهی از فلسفه و کلام استمداد می جوید و بسیار مواقع از اشعار عارفان استفاده ابزاری می کند.

17 - از فرمایشات دکتور سروش اینکه: اگر آنان می گفتند پیامبر خبر قیامت را از خدا شنیده و برای ما بازگفته است، اکنون می گویم او صحنه قیامت را دیده است، جنّ و ملک و شیطان و عرش و کرسی را هم. اگر آنان می گفتند خدا قصه سجده فرشتگان بر آدم و سریچی شیطان را برای پیامبر تعریف کرده است، اکنون می گویم آن صحنه با شکوه را پیامبر به چشم رؤیابین خود دیده است و برای ما تعریف کرده است، و چه تصویر هوش ربایی و چه حکایت پر رمز و نکته ای!

باز هم آشفته گوئی و تناقض گوئی ، در این مورد نقد مورد شانزدهم نیز موجه است.

18 - باز هم دکتور سروش چنین فرمایشی دارد که: دریغا که ما در عصری زندگی می کنیم که رؤیا اهمیت پیشین و دیرین خود را از دست داده است، با شنیدن واژه رؤیا آدمیان به یاد خواب های آشفته و پریشان می افتند و همه را چنین می انگارند. این جفای بزرگی بر حقیقت است. رؤیا برای گفتن ناگفتنی ها و نمودن نامودنی هاست. همچنان که شعر اصیل و هنر اصیل چنین اند .

بار دیگر اینجا شاهد تحمیل نظر و یک مغالطه هستیم ، رؤیا امروز هم چون روز های گذشته هم در دین ، هم در روانشناسی و هم در هرمنوتیک جایگاه خاص خود را دارد نه تنها که از اهمیت آن کاسته نشده است بلکه بر اهمیت آن

افزوده شده می رود. این حکم از کجا می آید که باشنیدن واژه رؤیا آدمیان به یاد خواب‌های آشفته می‌افتند؟ درست این است که گفته شود که باشنیدن واژه رؤیا آدمیان به یاد خواب می‌افتند و هم به یاد رؤیا‌های صادق می‌افتند و هم به یاد خواب‌های پریشان و آشفته.

19 - دکتر سروش می‌گوید که: پرنده حقیقت که در قفس تنگ واقعیت نمی‌گنجد، به فراخنای فضای خواب و شعر پناه می‌برد تا دهان خود را بگشاید و به زبان شعر و رؤیا سخن بگوید. رؤیا و واقعیت، خواب و بیداری یک پیوستاراند و هر جا زبان بیداری قاصر آید رؤیا به کمکش می‌شتابد تا ناگفتنی‌ها را بگوید. پیامبران قهرمانان عالم خیال و برتر از آند و مکشوفاتشان دنیای تنگ طبیعت را گشاده‌تر می‌کند.

اینجا با ادبی سروکار داریم تا یک دین شناس که با واژه‌ها بازی را خوب میداند، بازی را که غیر محتمل است که ذهن وقاد و تیز بین آنرا بپذیرد. این چه استدلالی است که « پرنده حقیقت در قفس واقعیت نمی‌گنجد»، مگر خواب واقعیت نیست؟ مگر شعر واقعیت نیست؟

اینجا بسنده است که بگویم که دنیای تنگ طبیعت تبیین و تعبیر می‌شوند و هردو بوسیله زبان بیان می‌شوند که انتقال معانی و افهام و تفهیم از آن طریق تحقق می‌پذیرد نه از طریق رؤیا که خود یک تجربه شخصی است.

20 - از گفته‌های دکتر سروش که: رؤیای رسولانه محمد (ص)، دایره تجربه‌های او را چنان گسترش داد که تجارب همه پیامبران پیشین را در کام کشید و در بر

گرفت، گویی محمد(ص) با موسی بود، وقتی او از درخت نکتۀ توحید می شنید [۲۶]؛ با عیسی بود، وقتی به گمان اطرافیانش بر دار رفت [۲۷]؛ با ابراهیم بود، وقتی فرزند را به قربانگاه می برد [۲۸]؛ با ذوالنون بود وقتی از خدا قهر کرد و سپس توبه کرد [۲۹]؛ و با همه پیامبرانی زیست که در اضطراب یأس و لرزه تردید افتادند و گمان بردند که خدا به آنان دروغ گفته و قول خود را زیر پا گذاشته است. ترس بی پناهی و ننگ فریب خوردگی، جانشان را به جنون رساند، تا ناگهان نصرت خدا را شهود کردند و به سکینه و بهجت یقین رسیدند. ذکر این آیه مبارکه را به عنوان نقد این مورد کافی میدانیم.

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ ۗ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿۳﴾¹⁸⁸

(3) (ای پیامبر!) ما بهترین داستانها را با وحی کردن این قرآن بر تو بازگو می کنیم، و مسلماً تو پیش از آن از بی خبران بودی (و آگاهی نداشتی)..¹⁸⁹

21 - دکتور سروش ادعا دارد که: علاوه بر مآثورات و منقولات که خواب انبیاء را وحی میدانند و علاوه بر فضای خواب گونه نزول وحی که زبانش را رمز آلود و تعبیر پذیر میکند، نشانه های متنی و ساختاری بسیار در قرآن هست که بر آن مدعا مهر تأیید می نهد.

188 سورة مبارکه یوسف ، آیه مبارکه 3.

189 http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=12_1&m=hafs&qaree=husary&trans=pr_tagi

در جا جا این جستار نقد این مورد را میتوان دریافت.

22 - پیامبر در تقریر جنگ‌های زمان خود هم واقعیت را به خیال و خواب را به بیداری می‌آمیزد و گاه خبر از چند هزار فرشته می‌دهد که در جنگ به یاری مومنان آمده‌اند؛ و گاه ابلیس را می‌بیند که کافران را فریب می‌دهد و به جنگ ترغیبشان می‌کند و سپس پشتشان را خالی می‌کند و تنهایشان می‌گذارد.

این بر پیش فرض‌های تناقض‌گونه دکتور سروش ابتناء دارد.

23 - دکتور سروش می‌گوید که: گویی جان قرآن را در این پارادوکس دیده بودند و نسبت «بی‌تکیف و بی‌قیاس ربّ الناس با جان ناس» [۲۵] را از آن قیاس می‌گرفتند.

اما شگفتی‌های غریب‌تر در راه است. گلستان در جهنم و آتش در دریا و آتش بر درخت (قصه موسی)، گرچه رؤیایی و پارادوکسیکال‌اند، تصوّر پذیرند؛ اما چه باید گفت در باب خدایی که «آغازِ پایان و آشکارِ پنهان» [۲۶] است؟ جمع این ناسازگارها حتی در ذهن و رؤیا هم ناممکن است و حکایتگر تجربه‌ی فربه رسولانه‌ای است که نه تنها نطق را می‌شکافد بل منطق را هم می‌شکند و دلیرانه عقل سرتیز و پای‌سست را به سُخره می‌گیرد.

تورّق دفاتر تفسیر، خواننده‌ی فرهیخته را با اصناف تکلفات مفسران در این باب آشنا می‌کند و نشان می‌دهد.

در مقاله چهارم!

دکتور سروش از یک جهت فاعلیت یک فاعل را در جهان نافذ میدانند و همه ممکنات را تابع و فرمان بردار امر الله تعالی میدانند و از طرف دیگر گلستان در جهنم، آتش در دریا و آتش بر درخت برایش پارادکسیال معلوم می شود و از پارادکسیال بودن چنان می فهمیم که تحقق آن در واقعیت ممکن نیست بلکه در رؤیا اتفاق افتاده اند.

اگر فاعلیت الله تعالی نافذ است ، اگر الله تعالی اراده کند صد در صد بوقوع می پیوندد و در این هیچ شکی نیست.

لازم دانستم که به دکتور سروش اینجا یک بسته تحفه از بیولوژی تقدیم کنیم شاید به تأمل بیشتر ما را وادارد و آن اینکه:

1- حیات در مکان های با حرارت بلند:

موجوداتی که در جا های با حرارت بلند زندگی می کنند بنام (thermophiles) یاد می شوند این موجودات در منافذ هیدرو ترمال (hydrothermal) که خیلی داغ و سوزان اند زندگی می کنند ، برخی از این موجودات که در جا های با

حرارت بالا زندگی می‌کنند انزایم‌های می‌سازند که سبب بقاء و استمرار حیات شان در درجات حرارت بلند می‌شوند¹⁹⁰.

2. شکفتی موجوداتی که در مکان‌های خیلی سرد زندگی می‌کنند:

در عمیق‌ترین و تاریک‌ترین جاهای اوقیانوس در قطب، ماوا و منزلگاه‌های برای موجوداتی اند که حیرت برانگیز اند، این موجودات قابلیت‌های دارند که در شرایط زیست محیطی که برای دیگر موجودات مناسب نیستند، به زندگی‌شان استمرار و دوام بخشند، این‌ها از خانوادهٔ باکتری‌ها بنام Archaea اند. در قطب جنوب برخی گلسنگ‌ها بنام کریپواندولیت‌ها (cryptoendoliths) به روی صخره‌ها به صورت کولونی به سر می‌برند.

مشاهدات حاکی از این است که برخی از این باکتری‌ها در شرایط 196 درجهٔ سانتی‌گراد زیر صفر زندگی کنند و این به علت آن است که این باکتری‌ها مؤلفهٔ نوعی پروتئین اند که شرایط زیست محیطی را برایشان قابل زندگی کردن می‌سازد چون این پروتئین خاصیت ضد انجماد دارد.¹⁹¹

¹⁹⁰ <http://www.noojum.com/top-news/80-top-news/2518-the-most-extreme-life-forms-in-the-universe.html>

¹⁹¹ <http://www.noojum.com/top-news/80-top-news/2518-the-most-extreme-life-forms-in-the-universe.html>

3- طپش زندگی درشور ترین جا ها:

باکتری های بنام هالوارکولا ماریس مورتی (*Haloarcula marismortui*) در دریای مرده Dead Sea زندگی دارند ، جای که هشت مرتبه از آب های اوقیانوس شورتر است. این باکتری ها مؤلد پروتینی اند که اثرات سوؤ و بد نمک را از بین می برد.¹⁹²

4- جنب و جوش زندگی در محیط اسیدی:

در محیط های اسیدی که زندگی را مختل می کند نیز جنب و جوش زندگی جریان دارد که می توان از موجودات زنده در محیط های اسیدی بنام acidophiles نام برد. این باکتری ها در کتگوری پیکروفیلوس (*Picrophilus*) قرار می گیرند که در PH متفاوت اسیدی زندگی دارند.¹⁹³

¹⁹² <http://www.noojum.com/top-news/80-top-news/2518-the-most-extreme-life-forms-in-the-universe.html>

¹⁹³ <http://www.noojum.com/top-news/80-top-news/2518-the-most-extreme-life-forms-in-the-universe.html>

5- زندگی در محیط های بازی (قلیائی):

محیط های قلیائی که دارای PH های 12 اند ، ماوا و منزلگاه باکتری های اند که بنام ناترونوموناس فارااونیس (Natronomonas pharaonis) یاد می شوند.¹⁹⁴

24 - دکتور سروش می گوید که : به «کتاب» قرآن بنگرید. واژه کتاب وقتی در گفتار پیامبر ظاهر شد که هنوز کتابی در کار نبود! «ذَلِكِ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ، هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (البقره، آیه ۲). مفسران در مانده اند که «ذَلِكِ» اشاره به کدام کتاب است ؟ برخی حتی گفته اند که اشاره به نسخه ای است ملکوتی و دفتری عرشی! آن هم برای گفتارهایی که هنوز تماماً نازل نشده و جمع و مکتوب نشده و حوادثی که هنوز رخ نداده است. یا اشاره به کتابی است موعود و امثال آن. آیا درست تر نبود که بی تکلف و تعسف، به کتابی بپندیشند که در رؤیای محمد (ص) حاضر بود و خود را بر او عرضه می کرد؟

اینجا باز هم نوعی تحمیل نظر و دیدگاه مشهود و محسوس است که دکتور سروش می خواهد بر دیگران تحمیل کند.

به سوره مبارکه واقعه نگاه کنیم که قرآن کریم یعنی (ذلک الکتاب) در رؤیای و تخیل محمد صلی الله علیه وسلم نیست.

¹⁹⁴ <http://www.noojum.com/top-news/80-top-news/2518-the-most-extreme-life-forms-in-the-universe.html>

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾
تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ ﴿٨١﴾¹⁹⁵

(77) همانا این (کتاب) قرآنی کریم (وگرامی قدر) است.

(78) در کتاب پوشیده (= لوح محفوظ) است.

(79) که جز پاکان (= فرشتگان) به آن دست نمی زنند.

(80) از سوی پروردگار جهانیان نازل شده است.

(81) آیا شما نسبت به این کلام (الهی = قرآن کریم) انکار کننده اید؟! (و از پیروی آن سستی می کنید).¹⁹⁶

24- دکتور سروش می گوید که : نیز به حادثه نزول آهن و حیوانات [۱۱] بنگرید که مفسران را در چه تنگنایی افکنده است. در مانده اند که چه معنا دارد نازل شدن حدید و حیوان از آسمان؟! گروهی به روایات مجعول رو آورده اند که وقتی آدم ابوالبشر از هشت رانده شد، با خود چکش و سندان و سوزن و... به زمین آورد [۱۲] و گروهی گفته اند که حیوانات ابتدا در هشت بودند و سپس به زمین آمدند، [۱۳] و گروهی هم بی هیچ دلیلی گفته اند انزال در این آیات به معنی انشاء است یعنی ایجاد. [۱۴] اگر فرود آمدن آهن و انعام را صورت های رؤیایی می شمردند، معما حل نمی شد؟

¹⁹⁵ سورة مبارکه الواقعة ، آیات مبارکه 77 - 81.

¹⁹⁶ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=56_77&m=hafs&qaree=husary&trans=pr_tagi

در این مورد هم دکتور سروش از کنار تفاسیر مؤثق و داده های علمی و ساینسی در رابطه با معجزات قرانکریم راحت و آسان با اغماض رد می شود و به آنها توجه ندارد.

یکی از تجزیه و تحلیل ها را به ذکر مشاهدات سفر معراج مرتبط دانسته بودیم و حال در این مقام به آن می پردازیم.

اسفار اسراء و معراج و مشاهدات:

« این دو سفر در تاریخ اسلام از اهمیت خیلی بالا برخوردار اند و در مجموع تعلیماتی را در بر دارند که برای امت آخرالزمان آموزنده اند و خیر کثیر است.

سوره مبارک بنی اسرائیل (اسراء) در اولین آیه مبارکه از سفر پیامبر صلی الله علیه وسلم به صراحت ذکر می کند که از بیت الحرام (بیت الله) به مسجدالاقصی (بیت المقدس) بوده است به این مقصد که الله تعالی می خواست به بنده اش برخی نشانی ها را نشان دهد.

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ وَ مِنْ ءَايَاتِنَا إِنَّهُ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (۱)¹⁹⁷

(1) پاک و منزّه است کسی که بنده اش را شبی از مسجد الحرام به مسجد الأقصی - که گرداگردش را برکت داده ایم - برد؛ تا برخی از آیات خود را به او بنمایانیم ، بی گمان اوست که شنوای بیناست.¹⁹⁸

بیشتر از این تفصیلی در قرآن کریم نیامده است ، اما در کتاب های حدیث شریف و کتاب های سیرت تفصیلات این واقعه به کثرت از صحابه رضوان الله تعالی اجمعین روایت شده است.

از جمله روایت ها مفصل ترین روایت به حضرت انس رضی الله عنه بن مالک تعلق می گیرد.

خلاصه از آن تفصیلاتی که در احادیث مبارک آمده است چنین است:

شب هنگام جبرئیل (علیه السلام) پیامبر صلی الله علیه وسلم را از مسجد حرام ذریعه براق به بیت المقدس (مسجد الاقصی) برد، در آنجا با انبیاء علیهم السلام نماز اداء کردند ، بعد پیامبر صلی الله علیه وسلم به عالم بالا برده شدند.

در طبقات مختلف آسمان ها ملاقات های با انبیاء علیهم السلام داشتند ، آخر الامر بر بلندی های آسمانها صعود کردند و به پیشگاه رب الجلیل حضور یافتند ، بر علاوه دریافت هدایات و اوامر دیگر ، حکم قرضیت نماز های پنجگانه را درین سفر دریافت داشتند و بعد از آن به بیت المقدس برگشتند و از آنجا به بیت الله الحرام برگشت داده شدند. روایات کثیری از این سفر نشان میدهند که پیامبر صلی الله علیه وسلم جنت و دوزخ را نیز مشاهده کرده اند (

¹⁹⁸ http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=17_1&m=hafs&qaree=husary&trans=pr_tagi

یعنی قبل از آن آیات بیشماری از جنت و دوزخ و قیامت به پیامبر صلی الله علیه و سلم خبر داده بودند ، اگر این وحی مشاهده را شامل می شد به مشاهدات سفر معراج ضرورتی نبود و یا اینکه قسمیکه در آیه مبارکه اول از سوره مبارکه بنی اسرائیل تلاوت می کنیم ، اختصاص مشاهدات به این سفر بی معنی می شود در صورتی که برین پیش فرض باشیم که قرآن کریم رؤیا ها و مشاهدات رسولانه است .

روز بعد از این سفر پیامبر صلی الله علیه وسلم حکایت ها و روایت های داشت بر علاوه تمسخر مشرکین ، تزلزلی در ایمان برخی مسلمانان نیز مشاهده شد .

اینکه این دو سفر جسمانی بود یا روحانی ، در عالم بیداری صورت گرفته یا در عالم خواب و یا پیامبر صلی الله علیه وسلم بذات خود تشریف برده اند و یا این که در جای خود نشسته یک سفر روحانی بود و مشاهدات آنحضرت صلی الله علیه وسلم روحانی بود ، درین مورد گرچه اقوال مختلف است اما جواب این سؤال ها را خود الله تعالی داده است که در قرآن کریم جواب این سؤال ها را می یابیم .

ابتدای حکایت از سفر با *سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِكَ* آغاز می شود و این خود می نمایاند که واقعه بس بزرگی است که به قدرت نامحدود الله تعالی تحقق یافته است ، معلوم است که در خواب و یا خیال نشان دادن چیزی و یا مشاهده چیز های ضرورت به این گونه تمهید ندارد و آن تمهید اینکه «پاک و منزه است کسی که بنده

اش را شبی از مسجد الحرام به مسجد الأقصی - که گرداگردش را برکت داده ایم - برد؛ تا برخی از آیات خود را به او بنمایانیم، بی گمان اوست که شنوای بیناست.»

و هم چنان عبارت «شبی از مسجد الحرام به مسجد الأقصی - که گرداگردش را برکت داده ایم - برد» تصریح میدارد که این سفر یک سفر جسمانی بود، فعل «بردن» به سفری در خواب و یا رؤیا و یا روحانی و یا یک حالت کشفی مناسب نیست این ثابت می‌سازد که این سفر یک سفر محض روحانی نبوده بلکه یک سفر جسمانی و مشاهده عینی نیز بوده است.

منکرین حدیث بر اسفار اسراء و معراج اعتراض‌های کرده‌اند که دو اعتراض آنها قابل ذکر اند که باید جواب داده شوند که این دو اعتراض عبارتند از:

1- بر اساس این اسفار که جا و مقام به الله تعالی ثابت می‌شود، چه ضرورت بود که بنده خود را به مقام و جای خاصی بخواهد؟

این اعتراض یک اعتراض نادرست است برای اینکه الله تعالی پاک و منزّه از عیوب و نقایص است اما با درنظر داشت کمزوری‌ها و محدودیت‌های مخلوق وسایل و ذرایع محدود را اختیار می‌کند به طور مثال او تعالی با مخلوقش کلام می‌کند، پس در کلام کردن طریقه محدودی را انتخاب می‌کند که مخلوقات اش هم از بشر و دیگر مخلوقات کلام را اخذ ندارند و فهم کنند در حالیکه کلام الله تعالی شأن اطلاقی دارد.

همینگونه وقتی که او تعالی می‌خواهد که به بنده اش آیات عظیم سلطنتش را نشان دهد آنها را با در نظر داشت محدودیت‌های بشری همان بنده اش نشان میدهد و این محدودیت بشری که جا و مقامی را لازمی می‌سازد و بنده و بشر است که به جا و مقامی برای مشاهده ضرورت دارد.

2. چگونه است که پیامبر صلی الله علیه وسلم جنت و دوزخ را مشاهده کرده و انسان‌های مبتلا به عذاب را دیده در حالیکه قیامت برپا نشده است و فیصله اعمال انسان‌ها صادر نشده است.

این هم یک اعتراض نادرست است زیرا این مشاهدات حقایقی به صورت تمثیلی و استعاره ای بودند بطور مثال پیش روی زناکاران دو نوع و گونه های از گوشت تازه و گندیده قرار دارد که آنها میل به گوشت گندیده می‌کنند و از تناول گوشت تازه و نفیس سر باز می‌زنند. و یا گاو بزرگ از شکاف کوچک می‌برآید و دوباره تلاش می‌کند که داخل شود اما نمی‌تواند و تمثیل استعاری از آن است که حرفی که از دهن برآمد برگشت ندارد.

به این ترتیب جزا های که به اعمال و کردار بد برای پیامبر صلی الله علیه وسلم نشان داده شده اند همه تمثیلی بودند.

اصل اسفار اسراء و معراج به این بر می‌گردند که الله تعالی به هر پیامبر و نبی مطابق به منصب و مقام شان مشاهداتی را در ملکوت سموات و الارض ممکن

ساخته و آن مشاهدات را تحقق بخشیده است یعنی اینکه حجابات را از برابر دید و نظر شان برداشته است و برخی از غیب ها را برای شان مکشوف ساخته که از لازمه های دعوت به ایمان بالغیب اند تا درین دعوت از قیاس و گمان به دور باشند و یقین صد در صد به مردم القاء کنند»¹⁹⁹.

پیامبر صلی الله علیه وسلم در سفر بسوی آسمانها یا عالم بالا با دیگر انبیاء علیهم السلام ملاقات ها داشتند که در احادث مبارک و کتابها سیرت چنین درج اند:

« در آسمان اول با ابوالبشر آدم (علیه السلام) ، مشاهده ارواح سعید و نیک را در سمت راست آدم (علیه السلام) و مشاهده اشقیاء و بدکرداران را در سمت چپ آدم علیه السلام.

دیدار با یحیی بن ذکریا علیهم السلام و عیسی بن مریم (علیه السلام) در آسمان دوم.

دیدار و ملاقات با یوسف (علیه السلام) در آسمان سوم.

دیدار و ملاقات با ادريس (علیه السلام) در آسمان چهارم.

دیدار و ملاقات با هارون (علیه السلام) در آسمان پنجم.

¹⁹⁹ سیرت سرور عالم صلی الله علیه وسلم جلد دوم ، ترتیب از نعیم صدیقی چاپ ششم چادری الاولی 1415 هجری قمری مطابق اکتوبر 1994.

دیدار و ملاقات با موسی (علیه السلام) در آسمان ششم.

دیدار و ملاقات با ابراهیم (علیه السلام) در آسمان هفتم.

از آنجا یعنی آسمان هفتم به سدره المنتهی بر کشیده شدند ، دیدند و مشاهده کردند که میوه‌های آن مانند خرما میوه هجر (ه و ج مفتوح) و برگ‌های آن مانند گوش‌های فیل اند و آنگاه که پروانه‌های طلائی آنرا فرا گرفتند و نور و رنگ‌های گوناگون در آن مشاهده شد و حالت آن تغییر کرد ، چنانکه هیچیک از آفریدگان خداوند قادر نیست که آن را از فرط زیبائی وصف کند. آنگاه برای آن حضرت بیت المعمور برافراشته شد و چنان شد که هر روز هفتاد هزار فرشته وارد آن می‌شدند که دیگر بار باز نمی‌گشتند، آنگاه آن حضرت را به هشت برین بردند ، در آنجا رشته‌های مروارید را مشاهده کردند و دیدند که خاک هشت مشک است و آن حضرت را بالا بردند تا به جایگاهی رسیدند که صدای حرکت قلم‌ها بر الواح شنیده می‌شد.²⁰⁰

« واقعه اسفار اسراء و معراج اینگونه آغاز شد که جبرائیل (علیه السلام) ناگهان آمدند و پیامبر صلی الله علیه وسلم را بیدار کردند و در حالت نیم خواب و نیم بیداری به طرف چاه آب زمزم بردند سینه مبارک را چاک کردند و به آب زمزم شستوشو دادند بعد آنحضرت صلی الله علیه وسلم را از علم و دانائی ، بردباری

²⁰⁰ الرحیق المختوم ترجمه فارسی از داکتر محمد علی لسانی فشارکی ، چاپ چهارم 1392 هجری شمسی.

و یقین ایمان پر ساختند و بعد برای این سفر حیوانی را پیش آوردند که رنگ سفید داشت ، بزرگ تر از خر و قدری کوچکتر از قاطر بود و رفتاری مانند برق داشت که براق نام داشت. در این سفر جبرائیل (علیه السلام) در معیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بود.

اولین منزل مدینہ منوره بود که پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم برای اداء نماز پیاده شدند و جبرائیل (علیه السلام) برایشان فرمودند که اینجا جای هجرت شما است. منزل دوم طور سینا بود ، جایکه اللہ تعالی با موسی (علیه السلام) سخن گفت و هم کلام شد. منزل چهارم بیت اللحم بود ، جایکه عیسی (علیه السلام) در آنجا متولد شده است. منزل چهارم بیت المقدس بود که بارسیدن به آنجا ، سفر با براق به اختتام رسید.

مشاهدات این سفر از بیت اللہ الحرام تا مسجد الاقصی:

- 1- آواز دهنده صدا کرد که اینجا بیا! ، پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم توجه نکردند ، جبرائیل (علیه السلام) به ایشان فرمودند که این صدا دعوت به یهودیت بود.
- 2- آواز دهنده صدا کرد که بیا اینجا! ، پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم توجه نکردند ، جبرائیل (علیه السلام) به ایشان فرمودند که این داعی به عیسویت بود.
- 3- بعد یک زن خیلی آرایش کرده به نظر آمد و آنحضرت را به طرف خود خواند، پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم باز هم التفات نکردند و نظرشانرا برگرداندند،

جبرائیل (علیه السلام) برایشان فرمودند که این دنیا بود. (زن آراسته استعاره برای، شهوت، تکثر مال، اسراف، تجاوز به حقوق دیگران، جاه طلبی، خود خواهی تنازع بقاء = دنیا).

4- بعد در برابر شان یک زن پیر و فرتوت قرار گرفت ، جبرائیل (علیه السلام) به ایشان فرمودند که این باقی مانده عمر دنیا²⁰¹ است. (مشاهده و بیان استعاری و تأویل آن از طرف جبرائیل (علیه السلام))

5- بعد شخصی به نظر آمد که آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را به طرف خودش می خواست متوجه کند ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم به او هم توجه نکرد و پیش رفت ، جبرائیل (علیه السلام) به ایشان فرمود که این شیطان بود که می خواست شما را از راه به بیراهه برد. (بیان استعاری و مشاهده استعاری و تأویل آن از طرف جبرائیل (علیه السلام)). «²⁰²

پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم در بیت المقدس از براق پایین شدند و افسار براق را همانجا بستند که دیگر انبیاء علیهم السلام می بستند ، در هیکل سلیمانی داخل

²⁰¹ این بیان استعاری خیلی جذاب و جالب است زیرا که امروز در علوم ساینسی بخصوص بیولوژی و علوم مربوط به بیولوژی به اثبات رسانیده اند که عمر زنان نسبت به مردان زیاد است و عامل کم عمری مردان نسبت به زنان به هورمون تستسترون مرتبط دانسته شده است.

²⁰² سیرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم جلد دوم ، ترتیب از نعیم صدیقی چاپ ششم چمادی الاولی 1415 هجری قمری مطابق اکتوبر 1994.

شدند و در آنجا تمام پیامبران الهی علیهم السلام از آغاز آفرینش حضور داشتند و صف بسته برای اداء نماز منتظر بودند که امامت را کی به عهده خواهد گرفت. برای اداء این نماز جبرائیل (علیه السلام) دست مبارک را گرفتند تا امامت را به عهده گیرند. تمام انبیاء علیهم السلام نماز را به امامت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اداء کردند.

بعد جبرائیل (علیه السلام) سه پیاله را به پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم پیش آوردند تا یکی را انتخاب کند و بردارد که یکی آن آب داشت ، در دومی شیر بود و سومی پر از شراب بود.

پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم پیاله شیر را برداشت و جبرائیل (علیه السلام) فرمودند که شما راه فطرت را می روید یعنی بر راه فطرت هستید (و این هم استعاره دیگر یعنی شیر به حیث یا به منزله سلامت فکری و روانی که توسط جبرائیل (علیه السلام) تعبیر شد).

بعد زینة برایش پیش آورده شد که ذریعه آن جبرائیل (علیه السلام) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را با خود به آسمانها برد²⁰³.

203 سیرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم جلد دوم ، ترتیب از نعیم صدیقی چاپ ششم
چمادی الاولی 1415 هجری قمری مطابق اکتوبر 1994.

مشاهدات در آسمان اول به صورت استعاره ها و تعبیرات آن استعاره ها:

1- مردمی بودند که فصل را درو می کردند و هر قدر درو می کردند زیاد می شد (مشاهده استعاری).

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم از ماجرا پرسیدند ، برایش گفته شد که اینها مردمانی اند که در راه اللہ تعالی جهاد می کنند.

2- مردمی بودند که سرهایشانرا به سنگ می کوبیدند (مشاهده استعاری).

پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم از معنای این مشاهده پرسیدند ، در جواب گفته شد که اینها مردمی اند که تنبلی و سرگرانی مانع شان میشد که نماز را برپا دارند.

3- برخی دیگری از مردمان بودند که بر لباس شان از پیشرو و پشت سر پیوند داشت و مانند جانوران گاه می خوردند (مشاهده استعاری).

معنی آن به پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم چنین گفته شد که اینها کسانی اند که از مال شان زکوه و خیرات (صدقه) نمی دادند.

4- مشاهده یک شخص بود که باری از چوب جمع می کند که تلاش می کند که آنرا بردارد اما نمی تواند و قتی که نمی تواند بار را بردوش بکشد باز هم در تلاش جمع کردن چوب ها می افتد و بر بارش می افزاید (مشاهده استعاری).

پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم پرسیدند که این احمق کیست ؟ در جواب گفته شد که این شخصی است که از عهده بار امانت ها مسؤلیت ها برآمده نمی توانست

چون سنگین بود ، مگر او به عوض اینکه از سنگینی آن بکاهد تلاش داشت که مسؤلیت ها و ذمه داری های بیشتر را برای خود بوجود آورد.

5- بعضی مردمان مشاهده شدند که زبان ها و لب هایشان با قیچی بریده می شوند (مشاهده استعاری).

معنای این استعاره برای آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنین گفته شد که اینها تقریر کنندگان و سخن رانانی اند که بی تکلف و با بی پروائی زبان های شانرا استعمال می کردند و فتنه برپا می کردند.

6- پیامبر صلی الله علیه وسلم یک جائی دیدند که از شکاف خورد و کوچک یک سنگ یک گاو جسیم خارج شد و پس از آن این گاو جسیم تلاش داشت که دوباره به آن شکاف داخل شود مگر نمی توانست (مشاهده استعاری).

پیامبر صلی الله علیه وسلم از معنی آن پرسید که برایشان گفته شد که این مثال شخصی است که سخن غیر ذمه دارانه و فتنه انگیز می زند و بعد نادم و پشیمان می شود می خواهد که آنرا جبران کند اما نمی تواند.

7- پیامبر صلی الله علیه وسلم درجائی دید که برخی مردم گوشت شانرا قطع می کنند و آنرا می خورند (مشاهده استعاری).

در جواب برای آنحضرت صلی الله علیه وسلم گفته شد که اینها کسانی اند که بر دیگران طعن گویی و زبان درازی می کردند.

8- مردمانی را پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم مشاهده کردند که ناخن هایشان از مس بودند و به آنها سینه و روی شانرا می خراشند (مشاهده استعاری).
از این استعاره چنین تعبیری برای آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم داده شد که اینها کسانی اند که پشت سر مردم بدگوئی می کردند و به عزت شان حمله می کردند.

9- مردمی به مشاهده رسید که لبانشان به مانند شتران بود و آتش می خوردند (مشاهده استعاری).

این مشاهده چنین تعبیر شد که اینها کسانی اند که مال ایتام را می خوردند.
به اختصار بگویم که مشاهداتی از عذاب سودخوران ، زناکاران و زنان نافرمان نیز در سلسله مشاهدات شامل اند که آنها نیز مشاهدات استعاری بودند.
در این مشاهدات یکی هم این است که پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم با فرشته ملاقات کرد که نهایت ترشرو بود ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سبب خشک مزاجی و ترشروئی این فرشته را پرسید ، جبرائیل (علیه السلام) در جواب فرمودند که این فرشته مسؤلیت دوزخ را عهده دار است . در اینجا پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم خواهش کردند تا دوزخ را ببینند.

خواهش شان پذیرفته شد و دوزخ را با تمام هولناکی هایش دیدند.²⁰⁴

پیامبر صلی الله علیه وسلم جنت را در نزدیکی سدره المنتهی مشاهده کردند و تمام نعمت‌های جنت را نیز مشاهده کردند.

این بود ذکر مختصر سفر اسراء و معراج و مشاهداتی را که پیامبر صلی الله علیه وسلم دیدند و تأویل و تفسیر آنرا دریافتند.

اینجاست که پیامبر صلی الله علیه وسلم از مشاهدات شان حرف و حدیث دارند و تقریباً دوازده سال از بعثت می‌گذرد که این مشاهدات پیش می‌آیند در حالیکه جنت، دوزخ، قیامت، فرشته، شیطان پیش از این مشاهدات نیز در وحی مفاهیم تعریف شده بودند از مشاهدات، پیامبر صلی الله علیه وسلم در این موارد ادعای نداشتند.

²⁰⁴ سیرت سرور عالم صلی الله علیه وسلم جلد دوم ، ترتیب از نعیم صدیقی چاپ ششم
چمادی الاولی 1415 هجری قمری مطابق اکتوبر 1994.