

## باز اندیشی

### نقش پیامبر ﷺ در پدیده وحی

صورت بخشی و قالب‌دهی به معانی و مضامین قرآن. این فرضیه توسط آقای دکتر عبدالکریم سروش مطرح شده است. چنان که گفته است:

بنا به روایات سنتی، پیامبر تنها وسیله بود، او پیامی را که از طریق جبرئیل به او نازل شده بود، منتقل می‌کرد. اما به نظر من، پیامبر نقشی محوری در تولید قرآن داشته است، پیامبر مانند يك شاعر احساس می‌کند که نیرویی بیرونی او را در اختیار گرفته است، اما در واقع، در همان حال، شخص پیامبر همه چیز است: آفریننده و تولیدکننده... این الهام از نفس پیامبر می‌آید و نفس هر فردی الهی است، اما پیامبر با سایر اشخاص

باور عموم مسلمانان از مذاهب مختلف همواره این بوده است که قرآن کریم کلام و کتاب الهی است که بر قلب پیامبر نازل و بر او القاء و تلاوت شده است، و پیامبر ﷺ در پیدایش قرآن و وحی نبوی نقش قابل‌ی داشته است نه نقش فاعلی. منشأ این اعتقاد عمومی، آیات بی‌شمار قرآن و احادیث اسلامی است که پس از این به آنها اشاره خواهد شد. اما اخیراً فرضیه‌ای مطرح شده است که بر اساس آن، پیامبر ﷺ و شخصیت او در پیدایش قرآن نقش فاعلی و تولیدی داشته است. این نقش به دو صورت تقریر شده است: یکی نقش فاعلی پیامبر در معانی و مفاهیم قرآن و دیگری نقش فاعلی او در

فرق دارد از آن رو که او از الهی بودن این نفس آگاه شده است. او این وضع بالقوه را به فعلیت رسانده است. نفس او با خدا یکی شده است ولی او خدا نشده است، زیرا این اتحاد به اندازه بشریت است نه به اندازه خدا. (کلام محمد ﷺ)

در عبارت‌های یاد شده نقش تولیدی پیامبر در قرآن این گونه تصویر شده است که چون نفس پیامبر الهی است و با خدا یکی شده است قرآن از آن سرچشمه می‌گیرد، و او مولد حقیقت قرآن است، وی، در ادامه نقش تولیدی دیگری نیز برای پیامبر ﷺ در مورد قرآن قائل شده و آن عبارت است از قالب‌سازی و صورت‌بخشی به معانی و مضامین قرآن.

پیامبر به نحو دیگری نیز آفریننده وحی است، آنچه او از خدا [در حقیقت از نفس خدایی خود] دریافت می‌کند، مضمون وحی است، اما این مضمون را نمی‌توان به همان شکل به مردم عرضه کرد، چون بالاتر از فهم آنها و حتی ورای کلمات است. این وحی بی صورت است و وظیفه پیامبر این است که به این مضمون

بی صورت، صورتی ببخشد تا آن را در دسترس همگان قرار دهد. پیامبر مانند يك شاعر، این الهام را به زبانی که خود می‌داند و به سبکی که خود به آن اشراف دارد و با تصاویر و دانشی که خود در اختیار دارد، منتقل می‌کند. (کلام محمد ﷺ)

ناسازگاری این نظریه با آیات و روایات و باور عمومی مسلمانان - به ویژه تأکید و تصریح آقای سروش بر راه یافتن خطا و اشتباه در قرآن کریم -، عده‌ای از متکلمان و قرآن پژوهان را به موضع‌گیری و اظهار نظر در این باره و نقد نظریه مزبور برانگیخت که استاد آیت الله سبحانی از آن جمله است. جایگاه علمی و شخصیتی، جامعیت آراء و اتقان و ادب در نقد معظم‌له بر فرضیه یاد شده، و عکس العمل آقای سروش نسبت به آن، توجه خاص و عام را به نقد ایشان جلب کرد. با پاسخ اول دکتر سروش به نقد استاد سبحانی، و نقد مجدد ایشان به آن، مسئله حساس‌تر گردید. در این میان حضرت استاد سبحانی در نقدهای خود همواره به

قواعد اخلاقی و منطقی بحث علمی پایبند بودند، اما در نوشته‌های جناب آقای سروش نشانه‌هایی از خارج شدن از قواعد مزبور به چشم می‌خورد و این مطلب در پاسخ اخیر وی با نام «طوطی و زنبور» از حد گذشت تا آن جا که پنج صفحه اول نوشتار وی به عقده‌گشایی و اهانت به شخصیت‌های بزرگ علمی و دینی اختصاص یافت. این پدیده ناگوار، استاد آیت الله سبحانی را از ادامه بحث منصرف کرد، چرا که احتمال آن می‌رفت که در نوشتارهای بعدی آقای سروش دامنه اهانت به شخصیت‌های علمی و معنوی گسترده‌تر شود و چنین گفت و گوهایی با روش علمی و اخلاقی حضرت استاد سازگاری ندارد. اما از آن جا که نگران آن بودند که اگر به اشکالات و شبهاتی که در نوشته‌های اخیر آقای سروش آمده پاسخ داده نشود چه بسا مسئله بر کسانی مشتبه

۱. طرح مدعا یا بیان اصل نظریه.
۲. دلایل و شواهد نظریه
۳. رد نظریه رقیب.

اصل نظریه همان است که در آغاز نوشتار کنونی نقل گردید، یعنی نقش فاعلی پیامبر در پیدایش قرآن و اسلام، و مجموع مطالب دو بخش دیگر از حدود ده مطلب تشکیل گردیده است، که به نقل و نقد آنها خواهیم پرداخت. اما پیش از پرداختن به مطالب یاد شده، لازم است

۱. شایان ذکر است که این جانب پیش از این به تفصیل نظریه آقای سروش را که با عنوان «بسط تجربه نبوی» مطرح گردیده بود، ارزیابی و نقد نموده‌ام که در کتابی با نام «نقد نظریه بسط تجربه نبوی» توسط انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم در سال ۱۳۸۲ منتشر شده است.

نخست روش درست بحث در این مسئله و سپس دلایل و شواهد حیاتی بر این که پیامبر ﷺ در پیدایش قرآن نقش قابل‌داشته است نه نقش فاعلی را به اختصار یادآور شویم:

### روش شناسی بحث

بحث درباره نقش فاعلی پیامبر ﷺ در وحی و قرآن در دو مقام مطرح می‌شود: مقام ثبوت و اثبات، یا مقام امکان و وقوع. یعنی نخست باید دید آیا فعالیت پیامبر در پیدایش قرآن و وحی امکان پذیر است یا نه، و سپس به این مسئله پرداخت که آیا دلایلی بر آن وجود دارد یا نه، و آن دلایل کدامند.

**الف: مقام ثبوت یا امکان:** از نظر مقام ثبوت و امکان، می‌توان تصویر کرد و پذیرفت که پیامبر ﷺ نسبت به پیدایش وحی و قرآن نقش فاعلی داشته باشد، به این صورت که او قرآن را به اذن و مشیت خداوند ایجاد و انشاء کرده باشد، و در نتیجه قرآن هم فعل و کلام پیامبر ﷺ باشد و هم فعل و کلام خداوند، همان گونه که

دیگر افعال تکوینی یا تشریحی پیامبر ﷺ از نفس او صادر شده و در عین حال چون نفس او مسخر و وابسته به خداوند است، مستند به خداوند می‌باشد.

این مطلب به افعال پیامبر ﷺ نیز اختصاص ندارد، بلکه در مورد همه فاعل‌های بشری و غیر بشری صادق است. بدین جهت است که در قرآن کریم گرفتن جان افراد هم به خداوند نسبت داده شده است و هم به ملك الموت، و باریدن باران که اسباب طبیعی مانند ابر و باد دارد، به خداوند نسبت داده شده است، و پرتاب کردن تیر در عین این که به پیامبر ﷺ نسبت داده شده، از او سلب شده و به خداوند نسبت داده شده است. این مسئله از دیدگاه جهان‌بینی توحیدی و بر اساس امر بین الامرین روشن بوده و قابل تردید نیست. بنابراین، از این جهت، می‌توان تصویر کرد که قرآن از نفس قدسی پیامبر ﷺ سرچشمه گرفته باشد و کلام پیامبر به شمار آید، و در عین حال فعل و کلام خداوند باشد.

**ب: مقام وقوع و اثبات:** آنچه گفته

شد تنها امکان عقلی مسئله را اثبات می‌کند، و دلیل بر وقوع آن نیست. این که پیامبر ﷺ واقعاً فاعل قرآن است یا نه را نمی‌توان از طریق عقل اثبات کرد، عقل - چنان که گذشت - تنها امکان پذیر بودن آن را اثبات می‌کند، نه وقوع آن را. چه بسا پدیده‌ای امکان پذیر بوده اما تحقق نیافته است، یا تحقق آن به شیوه‌ای خاص بوده است، نه به شیوه‌های عادی و معمولی، می‌توان فرض کرد که خداوند درباره پدیده‌ای عنایت ویژه‌ای داشته و عنایت و حکمت خاص او اقتضا نماید که آن پدیده به گونه‌ای خاص و بدون دخالت هیچ عامل طبیعی در آن، پدید آید، یعنی خارق العاده باشد.

از طرفی، این که آیا نفس پیامبر ﷺ به اذن خداوند پدید آورنده قرآن و پدید آورنده شریعت اسلام است را از طریق کشف و شهود عرفانی نیز نمی‌توان اثبات کرد، چرا که به اذعان عارفان نامی، مقام نبوت به معنای خاص آن، یعنی نبوت تشریحی، مقام ویژه‌ای است که دست عارفان از آن کوتاه است (الفتوحات

المکیة: ۶/۲ و ۲۶). در نارسایی روش تجربی حسی در اثبات مطلب مزبور نیز تردیدی نیست، بنابراین، یگانه راه در این باره وحی (قرآن و روایات اسلامی) است. از آنچه گفته شد نادرستی مطالب ذیل روشن گردید:

نمی‌دانم ناقدان در باب پدیده‌هایی چون مرگ و باران چه تحلیلی دارند. بارها در قرآن آمده است که خداوند خود جان‌ها را می‌ستاند، یا فرشته مرگ، قبض ارواح می‌کند، یا فرشتگان جان مردم را می‌گیرند. با این همه، تحلیل طبیعی و مادی مرگ با جان ستانی خداوند و ملك الموت هیچ منافاتی ندارد. مگر باران را هم خدا نمی‌فرستد و انزال نمی‌کند، و مگر بنا به روایات با هر قطره باران فرشته‌ای نازل نمی‌شود. حال آیا تبیین طبیعی نزول باران مگر دست خداوند را می‌بندد و او را از صحنه طبیعت بیرون می‌کند؟ و اسناد باریدن باران به خداوند را بی معنا می‌سازد؟ مگر معنایش این نیست که او مبدأ المبادی است و در طول علل طبیعی قرار دارد.

اگر چنین است، چرا تبیین طبیعی و مادی وحی و کلام خدا و برجسته کردن نقش پیامبر در آن نسبت آن را با خداوند منقطع کند و سخن گفتن خدا و نزول وحی را بی معنا سازد؟ (طوطی و زنبور)

مطالب یاد شده خارج از موضوع بحث است، و قیاس وحی به نمونه‌های یاد شده مع الفارق است، زیرا در این که اسباب طبیعی باران در باریدن آن دخالت دارند، شکی نیست، چنان که نقش فرشتگان در حوادث طبیعی نیز از طریق وحی اثبات شده است، این جاست که گفته می‌شود تأثیرگذاری اسباب طبیعی و فاعل‌های غیر طبیعی در حوادث طبیعی با تأثیرگذاری خداوند در آنها منافات ندارد، زیرا فاعلیت آن دو طولی است و نه عرضی. ولی در باب وحی، هنوز اثبات نشده است که نفس پیامبر در آن تأثیر فاعلی دارد یا نه. نخست باید از طریق حس، یا عقل یا کشف عرفانی یا وحی اثبات شود که نفس پیامبر در پدیده وحی نقش فاعلی دارد، آنگاه اگر کسی آن را انکار کرد و گفت، فعل پیامبر دانستن

وحی با فعل خداوند دانستن آن منافات دارد، بیا یادآوری طولی بودن این دو تأثیرگذاری به او پاسخ داده شود. اما فرض این است که هنوز فاعلیت نفس پیامبر در پدیده وحی اثبات نشده است، و چون همان گونه که گفته شد - اثبات آن راهی غیر از وحی ندارد، باید به متون وحیانی (قرآن و روایات) رجوع شود و درباره اثبات و نفی آن داوری شود.

### بازشناسی نقش پیامبر ﷺ در وحی از منظر قرآن و روایات

۱. قرآن، کلام الله و کتاب الله است: در آیات قرآنی، از قرآن با عنوان «کلام الله» (توبه/۶) و «کتاب الله» (بقره/۱۰۱ و توبه/۳۶، و آل عمران/۲۳) یاد شده است، ولی در هیچ آیه‌ای از آن با عنوان «کلام الرسول» یا «کلام النبی» یا «کلام محمد ﷺ» تعبیر نشده است، همین گونه است واژه کتاب، و دیگر واژگانی که بر قرآن اطلاق شده است، در هیچ موردی این نام‌های قرآنی به پیامبر نسبت داده نشده است. بنابراین، مطابق این آیات ما

تنها می‌توانیم قرآن را کلام و کتاب خداوند بدانیم نه کلام و کتاب پیامبر ﷺ.

نکته‌ای که این مطلب را تأیید و تأکید می‌کند این است که در آیاتی از قرآن از خدا، فرشتگان، کتاب‌های آسمانی و رسولان الهی به عنوان متعلق‌های ایمان یاد شده و در آنها کتاب‌های آسمانی بر رسولان الهی مقدم شده است ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ (بقره/۲۸۵). این سیاق می‌رساند که کتاب‌های آسمانی واقعیتهای جدا از پیامبران داشته، و هر يك در عرض یکدیگر و نه در طول یکدیگر، مستند به خداوند می‌باشند.

۲. قرآن از سوی خداوند بر پیامبر ﷺ نازل شده است: در آیات بسیاری تصریح شده است که قرآن از جانب خداوند بر پیامبر ﷺ نازل شده است:

﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ (بقره/۹۹).

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ (آل عمران/۳).

﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ (نساء/۱۱۳).  
﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا بُرْهَانَ لَهُمْ...﴾ (نحل/۶۴).

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ (کهف/۱).

و آیات بسیار دیگر که مفاد همگی این است که خداوند قرآن را بر پیامبر نازل کرده است. مطابق این آیات، پیامبر ﷺ محل و ظرف نزول قرآن و پذیرنده آن است، و نه پدید آورنده و فاعل قرآن، و قیاس این آیات با آیات مربوط به نزول باران از سوی خداوند و این که اسباب طبیعی مانند باد و ابر نیز در آن دخالت دارند، مع الفارق است، زیرا باد و ابر محل نزول باران نیستند، بلکه اسباب طبیعی آن می‌باشند، اگر در مقام تشبیه برآیم، باید نزول قرآن بر پیامبر ﷺ را به نزول باران بر دشت و کوه تشبیه کنیم، روشن است که دشت و کوه، محل نزول باران هستند و نه اسباب فاعلی پیدایش آن. چنان که خداوند نیز در قالب تمثیل فرموده است: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (حشر/۲۲).

۳. خداوند قرآن را بر پیامبر ﷺ القاء کرده است، و او آن را از پیشگاه خداوند حکیم و علیم دریافت کرده است:

﴿سَنُقَلِّبُ عَلَيْكَ قَوْلًا تَقْبَلًا﴾  
(مزمل / ۵).

﴿إِنَّكَ لَلْقَى الْقُرْآنِ مِنَ لَسُدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (نمل / ۶).

تلقى و دریافت کردن مطلبی از دیگری جز بر نقش قابلی دریافت کننده دلالت نمی‌کند. آنچه را کسی از دیگری دریافت می‌کند، ندارد و از نظر عقلی محال است که فاقد چیزی فاعل آن به خود یا دیگری باشد.

۴. قرآن از جانب خداوند بر پیامبر ﷺ قرائت شده است:

﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ (اعلی / ۷).  
﴿إِنَّا عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنَهُ \* فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (قیامت / ۱۸-۱۹).

قرآن از سوی خداوند بر پیامبر قرائت شده بنابراین، نه تنها مفاد و معنای قرآن از سوی خداوند بر پیامبر نازل شده، بلکه الفاظ و ترکیب کلامی قرآن نیز فعل خداوند است نه پیامبر ﷺ.

۵. آیات قرآن بر پیامبر تلاوت شده است:

﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْزِيلُهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (بقره / ۲۵۲).

اینها آیات خداوند است که ما به حق بر تو تلاوت می‌کنیم، و تو از رسولان هستی.

این مضمون در آیات بسیار دیگری نیز آمده است:

﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْزِيلُهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ (آل عمران / ۱۰۸).

﴿ذَلِكَ تَنْزِيلُهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ (آل عمران / ۵۸).

﴿تِلْكَ آيَاتُ تَنْزِيلُهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ (جاثیه / ۶).

و آیات دیگر که مفاد همگی این است که نه تنها معانی قرآن بلکه الفاظ و کلمات آن نیز از جانب خداوند بر پیامبر ﷺ فرو فرستاده شده است.

۶. قرآن مجعول خداوند است

﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ \* إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (زخرف / ۳).

دهد، چنان که مولوی خطاب به خود گفته است:

هین بگو که ناطقه جو می‌کند  
تا بقرنی بعد ما آبی رسد  
و نیز

هین سخن تازه بگو تا دو جهان تازه شود  
بگذرد از حد جهان بی حد و اندازه شود  
ولی تأویل یاد شده در مورد قل‌های قرآن پذیرفتنی نیست. زیرا اولاً: کاربرد کلامی یاد شده در عرف محاوره، کاربرد غیر رایج است و به موارد نادر و خاصی اختصاص دارد، در حالی که موارد آن در قرآن - چنان که اشاره شد - بسیار است.

و ثانیاً: مواردی از آنها در پاسخ پرسش‌هایی است که از پیامبر شده است، بدیهی است اگر از فردی درباره مطلبی سؤال شود، هرگاه پاسخ از خود او باشد، در مقابل آن پرسش، پاسخ خود را بیان می‌کند، و معمول نیست که خود را مخاطب قرار داده و بگوید در پاسخ چنین و چنان بگو. مانند:

﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْآهِلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ ...﴾ (بقره / ۱۸۹).

«سوگند به کتاب مبین، ما آن را قرآن عربی قرار دادیم، تا آن را درک کنید».

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُضِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ (فصلت / ۴۴).

«اگر این کتاب آسمانی را که بر تو نازل کرده‌ایم به زبان اعجمی (غیر عربی) قرار می‌دادیم، کافران می‌گفتند چرا آیاتش تفصیل داده نشده (به زبان عربی روشن بیان نشده) است».

این آیات بیانگر این است که هم محتوای قرآن و هم لفظ آن از جانب خداوند است.

#### ۷. قل‌های قرآن

در حدود سیصد و سی آیه، پیامبر ﷺ با واژه «قُلْ» مورد خطاب قرار گرفته و مطالب و دستوراتی به او یادآوری شده است. آقای سروش قل‌های قرآن را تأویل کرده و گفته است این خطاب‌ها از سوی خود پیامبر ﷺ به او می‌باشد، و نه از خداوند به سوی او، زیرا در عرف محاوره گاهی فردی خود را مخاطب قرار داده و به خود دستور می‌دهد که کاری را انجام

﴿يَسْتَأْتُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ (بقره/ ۲۱۷).  
 ﴿يَسْتَأْتُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ (بقره/ ۲۱۹).  
 ﴿وَيَسْتَأْتُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ (بقره/ ۲۱۹).  
 ﴿وَيَسْتَأْتُونَكَ عَنِ الْيَمَامِيِّ قُلْ إِضْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ (بقره/ ۲۲۰).  
 ﴿وَيَسْتَأْتُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ﴾ (بقره/ ۲۲۲).  
 ﴿يَسْتَأْتُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ (اعراف/ ۱۸۷).  
 ﴿وَيَسْتَأْتُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ (طه/ ۱۱۵).  
 ﴿وَيَسْتَأْتُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْبَيْنِ قُلْ سَأَلْتُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ (كهف/ ۸۳).  
 و موارد دیگر.  
 وثالثاً: مواردی از آنها به گونه‌ای است که تأویل مزبور به هیچ وجه در آنها پذیرفتنی نیست، زیرا به پیامبر گفته شده که به بندگان من چنین و چنان بگو، روشن است که گوینده «قل» در این آیات جز خداوند نمی‌تواند باشد، مانند:

﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ (زمر/ ۵۳).  
 ﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ (زمر/ ۱۰).  
 ﴿قُلْ لِيُعَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُؤْمِنُوا الصَّلَاةَ...﴾ (ابراهیم/ ۳۱).  
 ۸. تلقی و درک کافران در مورد نزول قرآن  
 کافران اگر چه نزول قرآن از جانب خداوند را بر پیامبر منکر بودند، ولی تلقی و درک آنان این بود که اگر محمد ﷺ واقعاً فرستاده خدا باشد، باید کتاب آسمانی بر او نازل گردد، یعنی این که کتاب آسمانی از عالم غیب بر پیامبران نازل می‌شود، مطلبی بود که کافران و مشرکان نیز آن را قبول داشتند، انکار آنان مربوط به مصداق بود، نه درک کلی در این باره.  
 ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ (حجر/ ۶).  
 «کافران گفتند: ای کسی که مدعی هستی که قرآن بر تو نازل شده است، تو

دیوانه‌ای».  
 ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (زخرف/ ۳۱).  
 «کافران گفتند: چرا این قرآن بر مردی بزرگ از دو شهر (مکه و طائف، یعنی ولید بن مغیره مخزومی و عروه بن مسعود ثقفی) نازل نشده است».  
 ۹. حدیث ثقلین  
 پیامبر ﷺ در حدیث ثقلین که متواتر است فرموده است: «أنتی تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتی؛ من دو گوهر گرانبها را میان شما باقی می‌گذارم: کتاب خدا و عترت مرا». عترت را به خود نسبت داد، اما قرآن را کتاب خداوند نامیده است. این دلیل روشن بر این است که قرآن کلام پیامبر ﷺ، محصول و معلول او نبوده است. زیرا عترت را که او در سلسله علل آن قرار دارد، به خود نسبت داده است، اما قرآن را به خداوند اسناد داده است. پس پیامبر ﷺ به هیچ وجه علت فاعلی قرآن نمی‌باشد. یادآور می‌شویم مقصود این نیست که یاه نسبت همه جا ناظر به علیت

فاعلی است، بلکه مقصود این است که قرینه سیاق در حدیث ثقلین چنین دلالتی دارد.  
 ۱۰. روایات دیگر  
 در احادیث دیگر نیز همواره از قرآن کریم به عنوان کتاب الهی که از سوی خداوند بر پیامبر ﷺ نازل شده یاد شده، و هرگز از آن به عنوان کلام یا کتاب رسول خدا ﷺ تعبیر نشده است. امام باقر ﷺ فرموده است: «قرآن یگانه است که از سوی خدای یگانه نازل شده، و اختلاف در قرائت‌ها از سوی راویان (قاریان) پدید آمده است» (اصول کافی: ۲/ ۴۶۱).  
 آن حضرت از پیامبر ﷺ روایت کرده که فرمود: «من و کتاب الهی و اهل بیتم اولین کسانی هستیم که روز قیامت بر خداوند وارد می‌شویم، آنگاه اتمم وارد می‌شوند و من از آنان می‌پرسم که با کتاب خدا و اهل بیت من چگونه رفتار کرده‌اند». (همان، ص ۴۳۸).  
 بنابراین، فرض این که قرآن کلام پیامبر ﷺ است، اگر مقصود این باشد که

پیامبر آن را بر مردم فرا خوانده است، فرض درستی است، ولی در قرآن و روایات حتی به این معنا هم قرآن به پیامبر ﷺ نسبت داده نشده است، و اگر مقصود این است که پیامبر ﷺ فاعل و سازنده محتوا یا الفاظ آن بوده است، فرضی است نادرست که با آیات بی‌شمار قرآن و احادیث بسیار اسلامی ناسازگار است.

### ۱۱. وحی رسانی جبرئیل

از دیگر شواهد بر این که نقش پیامبر ﷺ در پیدایش وحی، نقش قابل‌ی بوده است نه نقش فاعلی این است که در بسیاری موارد (شاید نیز غالباً) وحی توسط جبرئیل به پیامبر ﷺ القا شده است. این مطلب هم در آیات قرآن بیان شده است و هم در روایات اسلامی. در آیات نکات ذیل یادآوری شده است:

۱. قرآن گفتار فرستاده‌ای بزرگوار و توانمند است که نزد خداوند منزلت والایی دارد: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ \* ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ (تکویر/ ۱۹-۲۰).

۲. قرآن نازل شده از سوی خداوند

است که جبرئیل آن را با زبان عربی آشکار بر قلب پیامبر ﷺ نازل کرده است: ﴿وَإِنَّا نُنزِّلُ رُبَّ الْعَالَمِينَ \* نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ \* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ \* بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (شعرا/ ۱۹۲-۱۹۵).

۳. خداوند به پیامبر فرموده است تا در پاسخ کسانی که در مورد نسخ به او اشکال می‌کنند و این شبهه را مطرح می‌کنند که پیامبر خود احکام دینی را وضع می‌کند، بگوید: احکام دینی را جبرئیل از سوی خداوند فرو می‌آورد: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ (نحل/ ۱۰۲).

۴. خداوند به پیامبر ﷺ فرموده است تا در پاسخ یهود که جبرئیل را دشمن می‌داشتند و به وحی رسانی او بر پیامبر ﷺ اعتراض می‌کردند بگوید: دشمنی با جبرئیل بی‌پایه است، زیرا او به اذن خداوند وحی را بر پیامبر ﷺ نازل می‌کند: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (بقره/ ۹۷).

نزول وحی بر پیامبر ﷺ به واسطه جبرئیل در روایات به تفصیل بیان شده است، بر اساس روایات، جبرئیل غالباً به

صورت فردی که دحیه کلبی نام داشت و مردی خوش سیما بود بر پیامبر ﷺ تمثّل می‌یافت.

با وجود این گونه تعبیرهای صریح و روشن، نادرستی تأویل جبرئیل به شخصیت برین پیامبر ﷺ و این که شخصیت لاهوتی او بر شخصیت ناسوتی اش وحی می‌کرد، آشکار است، زیرا اگر چنین بود، تمثّل جبرئیل به صورت بشر معنا نداشت، چون بُعد ناسوتی پیامبر واقعاً بشر است، و نه موجودی بشر نما. به ویژه آن که مطابق روایات افراد دیگر نیز تمثّل بشری فرشته را کنار پیامبر ﷺ می‌دیدند. (بحارالانوار: ۱۸/۲۶۸؛ ۲۰/۲۱۰؛ ۲۲/۳۳۳؛ ۳۷/۳۲۶).

با نادرستی تأویل مزبور، مجالی برای این استبعاد باقی نخواهد ماند که نزول وحی توسط جبرئیل بر پیامبر ﷺ با برتری شخصیت معنوی پیامبر ﷺ بر جبرئیل سازگاری ندارد، چون لازمه آن تأثیرگذاری مادون بر مافوق است؛ زیرا هیچ ملازمه عقلی و شرعی میان وحی رسانی جبرئیل از سوی خداوند بر پیامبر ﷺ و برتری او بر

پیامبر ﷺ وجود ندارد، و این که ما فلسفه و راز این واسطه‌گری را در وحی ندانیم، دلیل بر نبودن آن نیست، زیرا دلایل وجود آن از نظر سند و دلالت یقین‌آور است. این تعبیر عرفانی که جبرئیل را پیامبر ﷺ نازل می‌کرد، می‌تواند ناظر به علیت غایی پیامبر ﷺ در نزول جبرئیل برای وحی رسانی به پیامبر باشد و نه ناظر به علت فاعلی. فاعل نزول جبرئیل، خداوند متعال بود، ولی غایت نزول او رساندن وحی الهی به جبرئیل بود، اگر پیامبر ﷺ از نظر مقام معنوی در رتبه پیامبری نبود، هرگز جبرئیل برای آوردن وحی نبوت به او از سوی خداوند، مأموریت نمی‌یافت.

به بیانی دیگر، چون خداوند خواست و اراده پیامبر ﷺ را که صبغه کاملاً الهی داشت، می‌پسندید و تأیید می‌کرد، هرگاه خواست و اراده پیامبر به چیزی تعلق می‌گرفت، خداوند جبرئیل را می‌فرستاد تا موافقت و رضایت خداوند را به او ابلاغ کند، و حکم الهی را در آن بسازد به او برساند. این مطلب شواهد قرآن و روایی بسیاری دارد که مسئله تغییر قبله از آن

جمله است:

﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ  
فَلَنُؤْيِّدَنَّكَ قَبْلَ تَرَضَاها﴾ (بقره/ ۱۴۴).

نتیجه: از دلایل و شواهد وحیانی پیشین این مطلب روشن گردید که پیامبر گرامی ﷺ در پیدایش قرآن و اسلام به هیچ وجه نقش فاعلی و ایجادی نداشته است، بلکه او قابل و پذیرنده وحی از سوی خداوند بوده، که گاهی بدون واسطه، و گاهی به واسطه جبرئیل بر او القا می شده است. و در خصوص قرآن محتوا و صورت، معنا و لفظ همگی از جانب خداوند بر او نازل شده است. سخن را با نقل گفتاری از استاد مطهری در این باره پایان می دهیم:

«در وحی هر چه شخصیت که پیامبر دارد در واسطه بودنش است، تمام شخصیتش در این است که توانسته با خارج وجود خودش، با خدا، با شدید القوی، با فرشته - هر چه می خواهید بگویید - ارتباط پیدا کند. تمام شخصیتش در این جهت خلاصه می شود که با خارج وجود خودش ارتباط پیدا کرده. به نظر من

وقتی وحی نبوتی را در قرآن ببینیم نمی توانیم این را از آن بگیریم، بنابراین، اگر شخصی هر چه کار فوق العاده انجام دهد که این جهت در آن نباشد که او واسطه است که از بیرون وجود خودش گرفته است، نمی توانیم اسمش را وحی بگذاریم» (استاد مطهری، نبوت/ ۷۵)

### بررسی دلایل و شواهد آقای سروش

آقای سروش بر اثبات مدعای خود در این باره که پیامبر ﷺ در پیدایش قرآن نقش فاعلی و تولیدی داشته است و قرآن در حقیقت کلام او است، اگر چه مورد تأیید خداوند و مستند به اذن و مشیت او است، دلایل و شواهدی را بیان کرده است که در این بخش به بررسی آنها می پردازیم:

#### ۱. لزوم تاویل کلام در مورد خداوند

به اعتقاد آقای سروش قرآن کریم کلام حقیقی پیامبر ﷺ و کلام مجازی خداوند است، اما این که کلام حقیقی پیامبر است، زیرا کلام لفظی و به زبان عربی است، و پیامبر چون يك بشر است

می شود ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ (زخرف/ ۵۵) هم بر تخت می نشیند ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ولی اگر به معنا نظر کنیم، هیچ يك از اینها در حق او صادق نیست، آن که به حقیقت سخن می گوید محمد ﷺ است که کلامش، از فرط قرب و انس، عین کلام خداوند است، و اسناد تکلم به خداوند، همچون اسناد دیگر اوصاف بشری به او، مجازی است نه حقیقی، و تشبیهی است نه تنزیهی. (طوطی و زنبور/ ۱۰).

### نقد

حقیقت کلام آن است که بر معنای مراد متکلم دلالت می کند، و کلام لفظی یکی از اقسام آن (گونه رایج میان بشر) است. از دیدگاه حکیمان اسلامی همه موجودات کلمات خداوندند، زیرا بر صفات کمال خداوند که آفریدگار آنهاست دلالت می کنند. آیات قرآن و روایات نیز این دیدگاه را تأیید می کنند. ولی این مطلب با اسناد کلام لفظی به خداوند به معنای حقیقی آن منافات ندارد، زیرا تکلم لفظی

می تواند کلام لفظی داشته باشد، و چون عرب بوده است، به زبان عربی تکلم می کرده است، ولی دلیل این که قرآن کلام مجازی خداوند است، این است که تکلم حقیقی به کلام لفظی، برای خداوند محال است، بنابراین، اسناد تکلم به خداوند اسناد مجازی است، ووجه اسناد آن به خداوند این است که چون اولاً: پیامبر در ذات و فعل خود مستخر اراده الهی است، می توان گفت: سخن گفتن او، سخن گفتن خداوند نیز هست، چنان که به نص قرآن تیسر انداختن پیامبر، تیسر انداختن خداوند می باشد ﴿وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ نسبت دادن تکلم به خداوند مانند نسبت دادن راه رفتن ﴿وَقَدَّمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنَّ عَمَلٍ﴾ (فرقان/ ۲۳) و بر تخت نشستن ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه/ ۵) می باشد که باید همگی را تاویل کرد تا دچار تشبیه نشویم.

اگر به ظاهر آیات و روایات نظر کنیم خداوند هم سخن می گوید ﴿كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ هم راه می رود ﴿وَقَدَّمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنَّ عَمَلٍ﴾ هم عصبانی

عبارت است از ایجاد اصوات و کلماتی که بر معانی خاصی دلالت می‌کنند. و این که خداوند اصوات و کلماتی را در فضا یا در جسمی ایجاد کند که بر معانی خاصی دلالت می‌کند، هیچ‌گونه محذور عقلی ندارد، و قیاس آن به نشستن بر تخت، و قدم زدن، و عصبانی شدن و دیگر صفاتی که در اصطلاح متکلمان «صفات خبریه» نام دارند، مع الفارق است، زیرا نشستن بر تخت به معنای حقیقی ملازم با جسمانیت است، همین‌گونه است قدم زدن و عصبانی شدن، ولی ایجاد کلام لفظی به هیچ وجه ملازم با جسمانیت نیست، آری ایجاد آن بواسطه دهان و زبان (دستگاه جسمانی گویایی) با جسمانیت ملازمه دارد. اما این، روش تکلم عادی است، یعنی ایجاد اصوات و کلمات به واسطه ابزارهای مادی، ولی چون ایجاد اصوات و کلمات بدون واسطه از ابزارهای مادی نیز ممکن است، می‌توان تکلم لفظی (= ایجاد کلام لفظی) را به معنای حقیقی به خداوند نسبت داد. مناسب آن بود که آقای سروش که به روش و اندیشه‌های کلامی معتزله

اظهار تمایل می‌کند، در این مسئله به «شرح الاصول الخمسة/ ۳۶۷» عبدالجبار معتزلی و آثار دیگر متکلمان عدلیه رجوع می‌کرد، تا دچار چنین خطای آشکاری نشود.

از مطالب پیشین نادرستی این سخن آقای سروش نیز روشن شد که در دیدگاه رسمی درباره قرآن، نزول تأویل می‌شود و به نزول مکانی تفسیر نمی‌شود، ولی کلام تأویل نشده و به معنای حقیقی آن حمل می‌شود:

«این نیمه راهی و نیمه کاری چرا؟ هم کلام و هم نزول را به معنی مجازی بگیرد تا گره‌ها گشوده شود، یا هم کلام و هم نزول را به معنی حقیقی بگیرد تا در وادی بی پایان دشواری‌ها سرگردان بماند» (طوطی و زنبور).

گویا آقای سروش تصور کرده است که تأویل آیات قرآن دلخواهی است و مبنا و معیار درستی ندارد. اصل در مورد مفاهیم قرآن عدم تأویل است. تأویل در جایی مجاز است که معنای ظاهری کلام محذور عقلی یا شرعی دارد، مانند صفات

خبریه (استواء، عرش، ید، وجه و...) ولی هرگاه معنای ظاهری کلام هیچ‌گونه محذوری ندارد، حمل آن بر معنای خلاف ظاهر روا نیست.

## ۲. حوادث این جهان اسباب طبیعی دارند

یکی از دلایل آقای سروش بر این که قرآن و وحی کلام و فعل پیامبر است این است که وحی و قرآن در این عالم و برای پیامبر ﷺ تحقق یافته است، و هرچه در این عالم واقع می‌شود، سبب طبیعی دارد، و سبب طبیعی قرآن و وحی نفس پیامبر است.

«مگر هر چه در طبیعت رخ می‌دهد عللی طبیعی ندارد؛ پس چرا وحی نازل بر پیامبر از این قاعده مستثنی باشد و بی واسطه طبیعت، به ماوراء طبیعت مستند گردد؟» (طوطی و زنبور)

### نقد

چنین حکم و قاعده عقلی نداریم که هرچه در عالم طبیعت رخ می‌دهد، علت

طبیعی دارد، آری، آنچه از نظر عقل قطعی است این است که هر پدیده‌ای که در عالم طبیعت یا ماوراء طبیعت واقع می‌شود، محکوم نظام علیت و سببیت است، اما این که علل آن - به ویژه علل فاعلی آن - نیز طبیعی و مادی است، دلیلی ندارد. چنان که ناقه صالح در عالم طبیعت تحقق یافت، ولی بر اساس نظام طبیعی واقع نشد، بلکه به صورت خارق العاده پدید آمد، همین‌گونه است تبدیل شدن عصای موسی به اژدها، و نزول مائده آسمانی بر حواریین حضرت عیسی علیه السلام، و خرما دادن نخل خشکیده برای حضرت مریم و دیگر معجزات و کراماتی که در عالم طبیعت رخ داده است. پدیده‌های خارق العاده، اگر چه با پدیده‌های عادی و طبیعی شباهت‌هایی دارند، ولی هم در خواص و آثار با آنها متفاوتند، وهم چگونگی پیدایش آنها از طریق اسباب و علل طبیعی نیست.

وحی نیز از این نظر که علم و معرفت است، با دیگر معرفت‌ها سنخیت دارد، ولی با آنها تفاوت‌های مهم و آشکاری نیز دارد، که مهم‌ترین آنها این است که از

طریق عادی معرفت حاصل نمی‌شود، بلکه به روش خارق العاده پدید می‌آید. و به گواهی آیات و روایات مبدأ و منشاء غیبی و بیرونی دارد، و از آن مبدأ غیبی بر نفس پیامبر القا می‌شود.

بنابراین، استدلال به این که چون وحی در عالم طبیعت واقع می‌شود، باید علت طبیعی داشته باشد، نادرست است، و از باب مغالطه به ایهام عکس است، یعنی آنچه اسباب و علل طبیعی دارد در عالم طبیعت رخ می‌دهد، ولی عکس کلی آن که هر چه در عالم طبیعت رخ می‌دهد، علل طبیعی دارد، صادق نیست؛ زیرا عکس مستوی موجب کلیه، موجب جزئیه است نه موجب کلیه. پس مطلب درست این است که برخی از حوادثی که در عالم طبیعت رخ می‌دهند، علت طبیعی دارند.

### ۳. نشانه‌های بشری در قرآن

از دیگر دلایل آقای سرروش بر این که قرآن کلام و فعل پیامبر ﷺ است این است که:

وجود آثار بشری در قرآن نمایان

است، مانند زبان عربی، تقویم قمری، حوریان بهشتی در خیمه‌های عربی، دعوت به تفکر در خلقت شتر، ایلاف قریش، لعنت ابولهب، ایمان آوردن جنیان، عقاید اعراب درباره دختران که همگی رنگ و بوی عربی و قومی و شخصی دارند و به خطه حجاز وابسته‌اند. همین گونه است پاسخ دادن قرآن به پرسش‌هایی که برای غیر اعراب آن زمان جاذبه‌ای ندارند مانند پرسش از اهله، ذوالقرنین، قاعدگی زنان، جنگ در ماه‌های حرام که به پیشینه ذهنی و تاریخی جزیره نشینان برمی‌گردد و یا به شیوه ویژه زندگی‌شان. (طوطی و زنبور).

### نقد

مشال‌های یاد شده به هیچ وجه بر بشری بودن وحی و ساخته پیامبر بودن قرآن دلالتی ندارند. خداوند فرموده است: ما هر پیامبری را به زبان قومش فرستادیم تا معارف و احکام دینی را برای آنان بیان کنند: ﴿مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ

لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴿ابراهیم/ ۴﴾ و این مقتضای حکمت الهی است. و در خصوص قرآن نیز فرموده است: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (یوسف/ ۲).

قرآن کریم برای هدایت عموم انسان‌ها نازل شده است ﴿هدی للناس﴾ بدین جهت مسایل و مثال‌ها و موضوعاتی را مطرح کرده است که با همه زبان‌ها و فرهنگ‌ها و اقوام و اعصار تناسب دارد مانند آفرینش آسمان‌ها و زمین، گردش شب و روز، آفرینش انسان، جانوران، گیاهان، کوه‌ها، دریا، ابر و باران و مانند آنها، با این حال مقتضای فصاحت و بلاغت در کلام، و حکمت در تبلیغ و بیان این بوده است که مثال‌ها و موضوعاتی که برای اعراب آن زمان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده، یا درک و فهم آنها برای آنان آسان‌تر و روشن‌تر بوده است را نیز مطرح سازد. و نیز به پاسخ‌گویی به پرسش‌های خاص آنان نیز — البته با جهت‌گیری توحیدی و تربیتی — پردازد. و این‌ها همگی بر اساس طرح و تدبیر حکیمانه خداوند بوده، و هیچ‌گونه دلالتی بر این که

قرآن آفریده نفس و ذهن پیامبر ﷺ است و نه نازل شده از عالم غیب و خداوند علیم و حکیم ندارد. وقتی ده‌ها آیه با بیان روشن بیانگر این است که قرآن از سوی خداوند بر پیامبر ﷺ نازل و وحی شده است، جای برای این فرضیه که پیامبر فاعل و سازنده قرآن است، و این که پرداختن به مسایلی که با زندگی مردم عرب عصر رسالت سازگاری دارد، بر سرچشمه بشری داشتن قرآن دلالت می‌کند، باقی نمی‌ماند.

### ۴. قاعده فلسفی: کل حادث مسبوق بماده

آقای سرروش به قاعده فلسفی «کل حادث مسبوق بماده» بر اثبات فرضیه خود استدلال کرده و گفته است: این قاعده که «هر حادثی در شرایط مادی — زمانی خاصی بوجود می‌آید» بر دخالت داشتن حالات شخصی پیامبر ﷺ و شرایط زمانی و اجتماعی او در تکون قرآن دلالت می‌کند، زیرا حادثه وحی محمدی در شرایط مادی و تاریخی ویژه‌ای قابل حدوث بوده است و آن شرایط مدخلیت

تام در شکل دادن به آن داشته‌اند، و نقش علت صوری و مادی وحی را بازی کرده‌اند. سپس افزوده است «قصه فراتر از لفظ و معناست، قصه صورت و بی صورت است و لفظ یکی از صورت‌هاست». (بشر و بشیر)

#### نقد

الف: علت مادی و صوری و نه علت فاعلی: این سخن آقای سروش - بر فرض که درست باشد - تنها بر نقش پیامبر ﷺ در وحی به عنوان علت مادی و صوری دخالت دارد، و نه علت فاعلی و ایجاد، یعنی مطابق این بیان معانی و مضامین وحی از جانب خداوند بر پیامبر ﷺ القا شده، و او در این مورد نقش فاعلی نداشته است، نقش او در پیدایش وحی این بوده است که اولاً: به منزله ماده قابل پدیده وحی بوده، و ثانیاً: در صورت بخشی به مضامین بی صورت وحی دخالت داشته است، و این، نوعی ثنوی گرایی در پدیده وحی است که معنا از خداوند و لفظ و صورت از پیامبر است.

چنان که در جای دیگری به این مطلب تصریح کرده و گفته است: «آنچه او از خدا دریافت می‌کند، مضمون وحی است. اما این مضمون را نمی‌توان به همان شکل به مردم عرضه کرد، چون بالاتر از فهم آنها و حتی ورای کلمات است. این وحی بی صورت است و وظیفه شخص پیامبر این است که به این مضمون بی صورت صورتی ببخشد تا آن را در دسترس همگان قرار دهد». (کلام محمد).

اما این ثنوی گرایی در تفسیر پدیده وحی هیچ‌گونه توجیه منطقی ندارد، زیرا همان خدایی که مضمون وحی را بر پیامبر نازل می‌کند، می‌تواند لفظ و صورت آن را هم در اختیار او قرار دهد؛ چنان که مفاد روشن آیات قرآن نیز همین است: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (زخرف/ ۳) و ﴿كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (شوری/ ۷).

ب: علل مادی در پدیده‌های مجرد تأثیر صوری ندارند: وحی، خواه آن را علم حضوری بدانیم یا علم حصولی، پدیده‌ای مجرد و غیر مادی است، اگر چه از سنخ

مجرد جوهری مانند عقول مفارقة نیست، و حدوث آن در این عالم مسبوق به علل و شرایط مادی است، ولی این علل و شرایط مادی تنها در حد علل معده در پیدایش آن نقش دارند، و در صورت آن که قوام بخش هویت و فعلیت آن است تأثیری ندارند. چنان که علم نیز از طریق به کارگیری قوای حسی و فکری حاصل می‌شود، ولی تأثیرگذاری قوای حسی، موجب آن که علم هویتی مادی داشته باشد نخواهد بود.

همین گونه است پیدایش نفس انسان که مجرد از ماده است، بنابر دیدگاه صدرالمতألهین که نفس جسمانیة الحدوث است، اسباب و شرایط مادی و بدنی در پیدایش نفس نقش دارند، ولی صورت گر نفس نیستند، آری پدیده‌های مادی، از اسباب و عوامل و شرایط مادی که در پیدایش آنها نقش دارند، تأثیر صوری نیز می‌پذیرند، و اندازه، آثار و خواص آنها متأثر از اسباب و عوامل مادی پیدایش آنهاست.

این سخن آقای سروش که چون پدیده وحی در شرایط زمانی و مکانی تحقق می‌یابد، در ماهیت و هویت خود دارای خواص و آثار زمانی و مکانی بوده و مانند دیگر پدیده‌های طبیعی و بشری زمانمند و تاریخی است، استدلال ماتریالیست‌ها را تداعی می‌کند که علم و ادراک را به دلیل این که در شرایط ویژه زمانی و با ابزار مخصوص مادی پدید می‌آید، محکوم قوانین مادی و طبیعی دانسته‌اند، دکتر ارانی در این باره گفته است: «موقع فکر کردن تغییرات مادی در سطوح دماغ بیشتر می‌شود، خون متوجه دماغ می‌گردد، مغز بیشتر تر غذا می‌گیرد و بیشتر مواد فسفری پس می‌دهد، موقع خواب که مغز کار زیاد انجام نمی‌دهد کم‌تر غذا می‌گیرد، این خود دلیل بر مادی بودن آثار فکری است».

پاسخ فلاسفه به این گونه استدلال‌ها این است که «شکی نیست که امور روحی تحت يك سلسله قوانین ثابت و معین بوده و هیچ پدیده روحی بدون سبب تولید نشده و بی علت نیز از بین نمی‌رود، و موضوع روابط امور روحی با امور بدنی یا با امور خارج از بدن نیز مسلم است، ولی امور

روحي هيچ يك از خواص عمومي ماده (تحول، تقسيم پذيري و...) را نداشتند. و اسباب و عوامل مادي در پيدايش آنها تأثير دارد، نه در خواص و آثار و احكام آنها. (ر.ك: اصول فلسفه و روش رئاليسم، جلد اول، مقاله علم و ادراك).

استدلال آقاي دكتور سروش در تأثيرگذاري اسباب و شرايط مادي در شكل دادن به وحی و زمانمندی و تحول پذیری آن، با استدلال دكتور ازانى در تأثير عوامل و شرايط مادي در شكل دادن به علم و ادراك، از يك سنخ می باشد. و منشأ آن دو نیز يك چیز است، و آن خلط حقایق مجرد و غیر مادی به امور مادی است.

### ۵. فیلسوفان اسلامی و تاثیر قوه خیال پیامبر در وحی

آقاي سروش تصور کرده است که دیدگاه فیلسوفان اسلامی در باب وحی و نبوت مؤید فرضیه او در این باره است، زیرا آنان بر نقش قوه خیال پیامبر در تصویر فرشته وحی به صورت بشری، و شنیدن حقایق غیر لفظی و حیانی در قالب الفاظ و

کلمات فصیح صحه گذاشته اند:

«هیچ يك از فیلسوفان اسلامی، از فارابی گرفته تا بوعلی و خواجه نصیر و صدرالدین شیرازی، ورود وحی بر پیامبر را بدون وساطت قوه خیال ممکن ندانسته اند» (طوطی و زنبور).

«در این سنت ورود فرشته و ابلاغ وحی و امثال آن حوادثی هستند که در نفس پیغمبر رخ می دهند، آنگاه به زبان دینی و تمثیلی چنان بیان می شوند که گویی پرنده ای ششصد بال نزد پیامبر آمده و با او به عربی سخن گفته است... اما فقط صورت بال و پرنده نیست که مخلوق خیال پیامبر است، صورت لوح و قلم و عرش و کرسی هم چنین است. نار و حور و صراط و میزان و... نیز چنین اند، این صورت ها همه از زندگی و محیط مألوف پیامبر وام شده اند» (همان).

### نقد

۱. فیلسوفان اسلامی قوه خیال را واسطه ورود وحی بر پیامبر ﷺ ندانسته اند، از دیدگاه آنان سرآغاز وحی اتصال روح

قدسی پیامبر ﷺ به عالم ملکوت و عقل فعال است. در پرتو این اتصال معنوی حقایق عالم ملك و ملکوت را بدون واسطه مشاهده و دریافت می کند. نقش قوه خیال در مرحله پس از وحی و تلقی حقایق و معارف از عالم بالا است؛ یعنی آن حقایق بی صورت که پیامبر بی واسطه دریافت کرده است، بر قوای ادراکی خیالی و حسی او تأثیر گذاشته، و آن حقایق را به صورت انسانی زیبا روی می بیند و به صورت کلامی در غایت فصاحت می شوند.

پیامبر ﷺ نخست با روح عقلی خود با وجود ملك وحی اتصال برقرار می کند و معارف الهی را از او دریافت می کند، و با دیدگاه عقلی خود آیات بزرگ الهی را مشاهده می نماید، و با گوش عقلی خود کلام پروردگار را از روح اعظم (جبرئیل) می شنود، سپس وقتی از آن مقام شامخ تنزل می یابد، فرشته به صورت محسوس برای او تمثیل می یابد. همین گونه است کلامی که در مرتبه عقلی مشاهده کرده، اینک به صورت اصوات و حروف منظم

می شوند. و از آن جا که این حقایق از عالم غیب به عالم شهادت آمده است، کسی جز او آنها را نمی شنود، و منشأ این تمثیل این است که نفس پیامبر ﷺ از عالم غیب به عالم ظهور انبعاث می یابد. بدین جهت است که حالتی شبیه غش بر او عارض می شد و این است معنای تزیل کتاب و انزال کلام از سوی پروردگار عالمیان. (اسفار: ۷/ ۲۶-۲۸)

اصولاً از نظر آنان وحی الهی بر پیامبر ﷺ پیوسته به واسطه جبرئیل نبود، و گاهی وحی را بی واسطه جبرئیل دریافت می کرده است (اسفار: ۶/ ۲۹۰).

۲. از دیدگاه فیلسوفان اسلامی، نفس پیامبر ﷺ فاعل وحی و معارف و حیانی نیست، بلکه قابل و پذیرنده آنهاست. فاعل وحی خداوند است که از طریق عقل فعال (جبرئیل) به پیامبر ﷺ القاء می شود، نه جبرئیل و نه نفس پیامبر ﷺ کم ترین تأثیری در محتوای وحی ندارند، و چیزی را بر آن نمی افزایند، تمام مثال هایی که در قرآن آمده است، پاسخ هایی که به پرسش ها داده شده است،

احکام عبادی، جزایی، سیاسی، اقتصادی و... همگی از سوی خداوند به پیامبر نازل شده، و این خلاف نظریه آقای سروش است که نفس پیامبر را فاعل تمام یا بخشی از معارف و احکام اسلامی و قرآنی می‌داند.

در عالم مجردات، معانی و حقایق همه اشیا هست، چه آنها عالمند به حقایق، و عقل کلی، «ام الكتاب» است: ﴿ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین﴾ (انعام/ ۵۹) چنان که در لوح قدر، صور جزئی هر موجودی به نحو صرافت به مقادیر و اشکال و الوان و آنچه لایق به آنها بوده موجود بوده‌اند. (اسرار الحکم/ ۳۸۸) بنابراین، سرچشمه همه آنچه بر پیامبر ﷺ وحی می‌شود، عالم بالا است، و چیزی از عالم ملک و عرف جامعه به عنوان معارف و احکام دینی در وحی نبوی راه ندارد. و قوای ظاهری و باطنی پیامبر ﷺ نیز تنها از روح قدسی او تبعیت می‌کنند، و نه از عالم ملک و نشأه ناسوت، و حوادث و وقایع روزگار.

پس آن کلام، کلام خداوند است جلّ

شأنه، اگر چه نخست بر لسان جبرئیل و پس از آن بر لسان بشری حضرت جاری بوده، چه اینها از خود چیزی مشوب نکنند، زیرا که جبرئیل علیه السلام دائم غرق شهود حق تعالی است و نظر به هستی خود ندارد، و حضرت نبی صلی الله علیه و آله در مقام انصلاح از وجود کونی کالمیت بین یدی الغسال است، و از خود اراده و قدرتی و کلامی ندارد، پس قوای ظاهره و باطنه نبی مشایعت روح قدسی او کنند به سبب انقیاد فطری. (اسرار الحکم/ ۳۹۴).

۳. فلاسفه اسلامی از لوح و قلم و عرش و کرسی و صراط و میزان و... تفسیری جز آنچه آقای سروش مدعی شده است، دارند، آنان هرگز این حقایق را صورت‌هایی برگرفته از زندگی و محیط مألوف پیامبر صلی الله علیه و آله ندانسته‌اند. به عنوان مثال قلم از نظر فلاسفه عقول مفارقه، و لوح نفوس فلکیه است. (اسفار: ۶/ ۲۹۳-۲۹۵).

در این جا یادآوری این نکته لازم است که تفسیر فلسفی وحی، تفسیری تمام عیار نیست، و همان گونه که استاد

خداوند را لفظی و در عین حال قدیم و ازلی دانسته‌اند، و در برابر اشاعره که کلام حقیقی را کلام نفسی تفسیر کرده و آن را صفت ذات خداوند و قدیم دانسته‌اند.

معتزله و نیز امامیه دیدگاه کلام ازلی و نفسی را رد کرده و گفته‌اند معنای تکلم الهی این است که خداوند کلام را در جسم یا محلی ایجاد می‌کند، و در نتیجه کلام خداوند و قرآن حادث زمانی است. ولی آنان هرگز کلام الهی را مخلوق بشر (پیامبر) و خطاپذیر ندانسته‌اند. عبد الجبار معتزلی در این باره چنین گفته است:

این مطلب از ضروریات است که پیامبر قرآن را کلام خداوند می‌دانست و در این مسئله اختلافی وجود ندارد. چنان که آیات قرآنی نیز بر آن دلالت دارند، مانند:

۱. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ

لَحَافِظُونَ﴾.

۲. ﴿هُذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبْرُوكٌ﴾.

۳. ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ

الْقُرْآنُ﴾.

۴. ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾.

۵. ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ

مطهری گفته است تنها در حد يك فرضیه قابل طرح است و پاسخگویی همه مسایل مربوط به وحی نبوی نیست.

## ۶. متکلمان معتزلی و مخلوق بودن

### قرآن

آقای سروش دیدگاه معتزله درباره مخلوق بودن کلام خداوند را مؤید فرضیه خود درباره این که قرآن مخلوق جنبه بشری پیامبر صلی الله علیه و آله و نیز مطالب نادرست در آن راه یافته دانسته و گفته است:

«باور به این که قرآن يك محصول

بشری و بالقوه خطاپذیر است، در عقاید معتزله دال بر مخلوق بودن قرآن به طور تلویحی آمده است...» (کلام محمد)

### نقد

این برداشت آقای سروش از دیدگاه معتزله درباره مخلوق بودن قرآن، بسیار شگفت آور است، زیرا آنچه معتزله گفته‌اند این است که قرآن و کلام خداوند حادث زمانی است و کلام صفت فعل خداوند است نه صفت ذات او تا قدیم و ازلی باشد، در برابر اهل حدیث که کلام

مِنَ آيَاتِ مُّحْكَمَاتٍ ﴿۱﴾

و آیات دیگری که ذکر آنها موجب طولانی شدن سخن در این باره می‌شود. و نیز پیامبر ﷺ فرموده است: خداوند وجود داشت و چیزی با او نبود، سپس ذکر (قرآن) را آفرید. و نیز فرموده است: «خداوند در آسمان و زمین موجودی بزرگ‌تر از آیه الکرسی نیافریده است. اجماع امت اسلامی بر این مطلب نیز آشکارتر از آن است که به تکلف نقل آن نیازی باشد. (المعنی: خلق القرآن/ ۶۱).

### ۷. پندار خطاهای علمی در قرآن

از جمله آثار یا شواهدی که آقای سروش بر جنبه بشری داشتن قرآن و تأثیرپذیری آن از محیط و فرهنگ عصر پیامبر ﷺ آورده، خطاهای علمی و تاریخی است که به گمان او در قرآن راه یافته است: «در قرآن از آسمان‌های هفت گانه یا خروج نطفه از میان صلب و سینه یا اصابت شهاب‌ها به شیاطین بوالفضول، یا مرکزیت ادراکات در قلب (نه مغز) و ... به میان آمده که همه از

جنس علم ناقص زمانه‌اند». (طوطی و زنبور).

### نقد

بحث در باب رابطه علم و دین از مباحث مهم کلام جدید است و در این باره روش‌ها و رویکردهای گوناگونی بکار گرفته شده است، عده‌ای به تفاهم علم و دین معتقدند، گروهی به تعارض علم و دین گرایش یافته، و عده‌ای به تباین و جدایی آن دو از یکدیگر قائل شده‌اند. این مسئله هم در جهان مسیحیت مطرح شده و هم در دنیای اسلامی، دیدگاه علم و دین در بسترهٔ خلقت آدم یکی از جنجالی‌ترین مسایل علم و دین بوده است. در هر حال در این باره توجه به نکات ذیل درخور اهمیت و راهگشا خواهد بود.

۱. در آیهٔ ۴۲ سورهٔ فصلت راه یافتن هرگونه مطلب باطل و نادرستی در قرآن کریم نفی شده است: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾. جمله «تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ

حمید» در واقع دلیل راه نیافتن باطل در قرآن است. بنابراین، این احتمال که در قرآن مطالب نادرستی آمده است که با عقاید خرافی مردم عصر جاهلیت سازگار بوده، یا با علوم نادرست آن زمان هماهنگ بوده است، بی اساس است، زیرا این گونه مطالب از مصادیق آشکار باطل است، که با حکم کلی و قطعی آیهٔ مزبور منافات دارد.

۲. خطاناپذیری وحی از آیات پایانی سورهٔ جن نیز به صورت قطعی به دست می‌آید، زیرا در این آیات تصریح شده است که وحی از سوی خداوند که دانای غیب است بر پیامبر ﷺ نازل می‌گردد، و برای آن که رسالت و پیام خداوند بدون هیچ گونه افزایش یا کاهش به مردم ابلاغ شود، خداوند پیامبر ﷺ را از هر طرف مورد عنایت و رصد خود قرار می‌دهد و نگرهبانانی از هر طرف بر صیانت وحی از هرگونه دخل و تصرف می‌گمارد.

«عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ أحدًا إلا من ارتضی من رسول فإِنَّه یسلک من بین یدیه ومن خلفه رصداً لیعلم ان قد

أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصی کل شیء عدداً﴾ آیا معقول است که خداوند برای آن که مطالب علمی یا تاریخی نادرست زمانه به صورت دقیق به مردم برسد، پیامبر را مورد چنین نظارت دقیقی قرار دهد؟

۳. فرضیه‌ها و نظریه‌های علمی - جز در موارد نادر - به مرز علم قطعی و یقینی نمی‌رسد، و اگر چه در مقام عمل راهگشای زندگی انسان می‌باشند، اما از نظر واقع‌نمایی و کشف حقیقت ارزش یقینی ندارند. علم تجربی محدودیت‌هایی دارد که قابل تردید بودن اعتبار استقرا، مشکل بودن تعمیم نتیجه از موارد آزموده به موارد ناآزموده و دخالت عنصر ذهنیت در تعمیم‌های علمی، از مهم‌ترین آنهاست (جهان بینی علمی/ ۸۱). بنابراین، ناسازگاری ظاهری متنی وحیانی با نظریه‌ای علمی لزوماً به معنای راه یافتن خطا (سخن غیر مطابق با واقع) در متن وحیانی نخواهد بود. البته محدودیت‌های یاد شده اقتضا می‌کند که در باب تطبیق داده‌های علمی بر آیات قرآنی نیز احتیاط شود و جز در موارد

یعنی از تطبیق قطعی خودداری شود. ۴. برداشت‌های مفسران پیشین از آیات قرآن و تطبیق آنها بر نظریه‌های علمی قدیم که علم جدید آنها را ابطال کرده است، دلیل بر ناسازگاری قرآن با علم جدید نیست، مانند آنچه مفسران پیشین در تطبیق آسمان‌های هفتگانه بر هیئت بطلمیوس گفته‌اند، بنابراین، برشمردن آسمان‌های هفتگانه در قرآن به عنوان نمونه‌ای از مخالفت قرآن با علم جدید، مبنای منطقی و علمی ندارد. به ویژه آن که اصولاً در عصر پیامبر ﷺ در جزیره العرب مردم از مسایل علمی و فلسفی بی‌خبر بودند، و پیامبر نیز فردی درس ناخوانده بود. با توجه به دو مطلب مزبور، مطابق فرضیه آقای سروش که قرآن متأثر از عرف و محیط پیامبر ﷺ بوده و نه متأثر از عرف و فرهنگ مناطق دیگر جهان، تطبیق آسمان‌های هفتگانه بر هیئت بطلمیوس با مبنای وی نیز سازگاری ندارد.

نکته دیگری که باید به آن توجه داشت این است که این نکته که بشر تاکنون نتوانسته است فهم روشنی از آسمان‌های

هفتگانه در قرآن به دست آورد، دلیل بر این که در آینده نیز چنین فهمی حاصل نخواهد شد، نیست، چه بسا مفاهیم قرآنی یا روایی که در گذشته برای بشر نامفهوم بود و امروزه قابل فهم شده است، مانند قانون زوجیت در موجودات، کروی بودن زمین، لقاح و گرده افشانی در گل‌ها و گیاهان و ...

بنابراین، این سخن آقای سروش که «اگر مراد جدی متکلم پس از هزار و چهارصد سال هنوز معلوم نشده، پس برای که و کجا است؟» موجه و منطقی نیست، و استبعادی نارواست، این از وجوه اعجاز قرآن است که از حقایق خیر داده است که بشر پس از گذشت قرن‌ها و در پرتو تلاش فکری و علمی به آنها دست یافته است، و مسئله آسمان‌های هفتگانه نیز می‌تواند از این قبیل باشد، آقای سروش در ادامه افزوده است: «اگر یافتن مراد جدی متکلم در مسایل خردی چون آسمان‌های هفتگانه که با سعادت و شقاوت مؤمنان پیوندی ندارد، این همه دیریاب و دشوار است، پس در مورد مسایل مهم‌تری چون مبدأ و

بازاندیشی نقش پیامبر ﷺ در پدیده وحی

معاد چگونه می‌توان به یافتن مراد جدی متکلم اطمینان یافت؟»

پاسخ پرسش وی در خود آن نهفته است، هرگاه مسئله آسمان‌های هفتگانه با سعادت و شقاوت مؤمنان پیوندی ندارد، نیافتن مراد جدی وحی در مورد آنها خدشه‌ای بر سعادت و شقاوت انسان نخواهد زد، و قیاس آن با مسایل مربوط به مبدأ و معاد مع الفارق خواهد بود.

۵. از آنچه در بند ۴ گفته شد، حکم موارد دیگری که به عنوان ناسازگاری آیات قرآن با علم یاد شده است نیز روشن گردید، اگر چه در مورد آنها نیز در برخی تفاسیر (مانند تفسیر المیزان، تفسیر المراغی و...) توجیحات و تأویلاتی بیان شده است که شبهه تعارض را حل می‌کند. اگر هم کسی توجیحات و تأویلات مذکور را نپذیرد، با توجه به آنچه در بند اول گفته شد، نباید به ناسازگاری آنها با حقایق علمی فتوا دهد، بلکه مقتضای عقلانیت و حکمت این است که در مورد آنها توقف و سکوت نماید.

شگفت آور این که آقای سروش راه

یافتن خطاهای علمی در قرآن را با احکام منسوخ در قرآن مقایسه کرده و گفته است همان گونه که کنار گذاشته شدن احکام منسوخ قرآن را از اعتبار نمی‌اندازد، کنار نهادن مطالب نادرست علمی و تاریخی قرآن نیز سبب بی اعتبار شدن آن نخواهد شد (طوطی و زنبور)

این که نسخ در قرآن راه یافته است، مورد تصریح خود قرآن است، در حالی که قرآن راه یافتن باطل را در خود نفی کرده است، بنابراین، نسخ از مصادیق باطل نیست، تا راه یافتن آن در قرآن سبب بی اعتبار شدن کل قرآن گردد. اصولاً احکامی که نسخ شده از آغاز موقت بوده است، اگر چه در ظاهر ابدی می‌نماید، حتی به گفته محققان، در مواردی که حکمی نسخ شده است، در ظاهر بیان نیز قراین و شواهدی دال بر موقتی بودن آن وجود دارد. بنابراین، قیاس نسخ به خطاهای علمی و تاریخی، قیاس مع الفارق است.

### ۸. وحی زنبوری و وحی نبوی

از جمله وجوهی که آقای سروش بر

اثبات فرضیه خود آورده این است که در قرآن کریم آمده است که خداوند به زنبور عسل وحی کرده است که بر کوه‌ها و درختان و جاهای مرتفع آشیانه بسازد و از شیره گل‌ها و گیاهان تغذیه کند. ﴿وَأَوْحِي رَبِّكَ إِلَى النَّخْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ...﴾ (نحل/۶۸) محصولی که از زنبور عسل حاصل می‌شود عسل شیرین و شفاف‌بخش است. زنبور عسل در عسل سازی موضوعیت و مدخلیت دارد و این گونه نیست که از یک سو عسل را در او بریزند تا از سوی دیگر پس دهد. این مثال روشنگر این است که مدل قرآنی وحی، زنبور است نه طوطی. وحی در مورد پیامبر نیز این گونه است. او معارف و احکامی را که از قبل آماده است و به او القا می‌شود، تحویل نمی‌دهد، بلکه مانند زنبور از گل‌ها و گیاهان تغذیه می‌کند، او نیز از مواد و مصالح مختلف (کشف عرفانی و علم بشری خود، و مصالح و مواد محیط و فرهنگ عصر خویش) تغذیه می‌کند، و محصول آن قرآن و اسلام می‌باشد. (طوطی و زنبور).

### نقد

۱. واژه وحی در قرآن کاربردهای گوناگونی دارد که در یک تقسیم‌بندی به وحی الهی و شیطانی تقسیم می‌شود، چنان که وحی الهی نیز دارای مصادیق گوناگونی است مانند وحی به آسمان‌ها ﴿وَأَوْحِي فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ (فصلت/۱۲). وحی به زنبور عسل (نحل/۶۸)، وحی به مادر موسی ﴿قَصَصَ﴾ (قصص/۷)، وحی به حواری‌های عیسی ﴿مَائِدَه﴾ (مائده/۱۱۱). وحی به فرشتگان (انفال/۱۲)، وحی به زمین (زلزال)، وحی به پیامبران الهی. (نساء/۱۶۳) و آیات بسیار دیگر.

با توجه به این گوناگونی در مصادیق وحی الهی با استناد به کدام مجوز عقلی یا شرعی می‌توان وحی نبوت را با وحی به زنبور عسل تشبیه کرد، و ویژگی‌های دومی را بر اولی تطبیق نمود؟ آیا همین که در قرآن واژه وحی درباره زنبور عسل بکار رفته کافی است که وحی نبوت را با آن مقایسه

نماییم؟ حال اگر کسی با استناد به همین دلیل آن را با وحی به آسمان‌ها، یا وحی به فرشتگان، یا وحی به زمین یا وحی به مادر موسی ﴿قَصَصَ﴾ یا حواری‌های عیسی ﴿مَائِدَه﴾ مقایسه نماید، چه دلیلی بر ابطال سخن او وجود دارد؟ آیا این گونه برخورد کردن با قرآن کریم از مصادیق آشکار تفسیر به رأی و تحمیل رأی پیشین بر قرآن نیست، و آیا مناسب‌تر و معقول‌تر آن نیست که در آیات مربوط به وحی نبوت تأمل و تفکر شود تا روشن شود که ویژگی‌ها و ساز و کار وحی در باب نبوت چیست؟

شگفت آور این که آقای سروش اشکال کار معتزلیان و اشعریان را که در باب جبر و تفویض و مسائل کلامی دیگر به آیات قرآن بر اثبات مدعای خود استشهاد کرده‌اند این دانسته که هم پرسش را خود مطرح کرده‌اند و هم پاسخ را خود داده‌اند، آنگاه به سراغ قرآن رفته‌اند تا برای پاسخ خود مؤید و شاهد دست و پا کنند، در حالی که می‌بایست پرسشی را مطرح کنند و پاسخ آن را از قرآن دریافت نمایند، و تصریح کرده است که داشتن پاسخ‌های

پیشین، مصداق تفسیر به رأی است. (قبض و بسط تئوریک شریعت، چاپ اول، ص ۱۷۳)، اما درباره تشبیه وحی نبوی به وحی زنبوری دقیقاً همان روش را برگزیده و دست به تفسیر به رأی زده است.

زنبور عسل اگر چه در ساختن عسل موضوعیت دارد، اما موضوعیت و فاعلیت او از قبیل فاعل‌های طبیعی و غریزی و غیر اختیاری است نه فاعل بشری که آگاهانه و اختیاری است. آیا آقای سروش می‌پذیرد که نفس پیامبر ﷺ در پیدایش وحی در حد نقش زنبور عسل، غریزی و جبری باشد، و درک عقلانی از کار خود نداشته باشد. آیا تولید غریزی و ناآگاهانه برتر است یا تلقی آگاهانه، آن هم در عالی‌ترین سطح فهم و ادراک؟

بنابراین، نقش پیامبر در وحی نبوت را نمی‌توان مانند طوطی دانست که تنها مطالبی را که به او تلقین می‌شود، بدون آن که معنای آنها را بفهمد، تکرار می‌کند، و نه مانند زنبور دانست که به صورت جبری و غریزی و بدون درک عقلانی کار خود، تولید

عسل می‌کند، بلکه نفس پیامبر روحی قدسی و تکامل یافته است که از عالی‌ترین سطح فهم عقلانی برخوردار است، چرا که خداوند کسی را به پیامبری برنگزیده مگر این که عقل او را کامل کرده است (اصول کافی: ۱ / کتاب عقل و جهل، حدیث ۱۱) او است که شایستگی دریافت حقایق غیبی را از خداوند دارد ﴿عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه أحدًا إلا من ارتضیٰ من رسول﴾ (جن/ ۲۶).

از این جا نادرستی این سخن آقای سروش که دیدگاه رسمی در باب منحصر کردن نقش پیامبر در تلقی و ابلاغ وحی و نفی تأثیر تولیدی او در وحی را پایین آوردن شأن و جایگاه پیامبر در حد بلندگو یا میکروفون تصویر کرده است، نیز روشن گردید، نه هیچ يك از عالمان اسلامی چنین تصویری را ارائه کرده‌اند، و نه با دیدگاه آنان مناسبتی دارد. چنین روشی در برخورد با آراء دیگران منطقی و منصفانه نیست.

## ۹. انکار طرح پیشین قرآن در علم الهی

از آنجا که نظریه آقای سروش در باب تأثیرگذاری حوادث عصر رسالت در پیدایش قرآن و اسلام با طرح پیشین آن در علم الهی منافات دارد، وی آن را انکار کرده و گفته است: «مشکل می‌توان پذیرفت که برای تك تك این احوالات و سؤالات آیتی از ازل معین و مکتوب بوده و خداوند جبرئیل را می‌گماشته تا از مخزن آیات یکی را به مناسبت بگیرد و نزد پیامبر ببرد تا بر امت خود فرو خواند» (طوطی و زنبور).

در جای دیگری نیز گفته است: «من معتقد نیستم که خداوند می‌دانست که فلان کس فلان سؤال را از پیغمبر خواهد کرد و پیشاپیش آیه‌ای را حاضر کرده بود که تا او آن سؤال را کرد آن آیه را همان جا به پیامبر وحی کند» (مجله آفتاب، ش ۱۵، ص ۷۰).

### نقد

انکار طرح پیشین اسلام و قرآن در

این که قرآن کریم طرح معین و معلومی داشته است نیز در آیات بسیاری مطرح شده است. قرآنی که نازل شده، حقیقتی متمعالی و پیشین در کتاب مکنون (واقعه/ ۷۸) و لوح محفوظ (بروج/ ۲۲) دارد. قرآن که به زبان عربی نازل شده است تا برای مردم قابل فهم باشد در ام الکتاب و نزد خداوند واقعیتی متعالی دارد (زخرف/ ۴).

بنابراین، تردید در این که قرآن کریم در پیشگاه خداوند طرحی معین و معلوم داشته است، بی اساس است.

## ۱۰. اراده‌های متجدد در خداوند محال است

آقای سروش در رد دیدگاه قاطبه متفکران اسلامی که معتقدند آیات قرآن و احکام اسلام از علم و اراده پیشین الهی سرچشمه گرفته و توسط جبرئیل یا بی واسطه به پیامبر ﷺ وحی شده گفته است: «این نظریه مستلزم تجدد ارادات در مورد بساری تعالی است که محال است، زیرا خداوند در معرض حوادث

علم الهی نه با دلایل عقلی و فلسفی سازگار است و نه با نصوص وحیانی. از نظر قواعد فلسفی خداوند به همه آنچه در عالم تکوین و تشریح واقع می‌شود علم ازلی و پیشین دارد، البته در چگونگی علم پیشین الهی به وقایع و حوادث دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است (علم اجمالی، علم تفصیلی، علم اجمالی در عین کشف تفصیلی) اما در این که نظام عالم امکانی از نظام علم ربوبی نشأت گرفته است اختلافی وجود ندارد، این مطلب در اصطلاح فلاسفه برهان یا اصل عنایت نام دارد.

قرآن کریم نیز در آیات بسیاری از علم پیشین و محیط و فراگیر خداوند سخن گفته است. هیچ خشك و تری نیست مگر این که در کتاب مبین معلوم است (انعام/ ۵۹)، و هیچ حادثه‌ای در زمین و در حیات انسانی رخ نمی‌دهد مگر این که مکتوب و معلوم است (حدید/ ۲۲). و هیچ چیزی در جهان رخ نمی‌دهد مگر این که اندازه‌ای معلوم دارد (حجر/ ۲۱).

واقع نمی‌شود و نمی‌تواند هر دم اراده‌ای بکند و تصمیمی بگیرد (طوطی و زنبور).

**نقد**

این اشکال اگر وارد باشد در مورد افعال تکوینی خداوند نیز وارد است، زیرا در این که خداوند آفریدگار حوادث و پدیده‌های طبیعی است، تردیدی نیست، و عین ربط و فقر وجودی بودن موجودات نیز مجالی برای فرضیه تفویض معتزلی و دئیسم برخی متکلمان مسیحی باقی نمی‌گذارد، قرآن کریم نیز آشکارا فرموده است: خداوند آفریدگار همه چیز است ﴿الله خالق کل شیء﴾ (رعد/۱۶) و نیز فرموده است: «هرگاه خداوند چیزی را اراده کند، به او می‌گوید: باش، و آن چیزی بی‌درنگ موجود می‌شود ﴿انما امره إذا اراد شیئاً أن یقول له کن فیکون﴾ (یس/۸۲) از آن جا که موجودات زمانی و مکانی به تدریج و در زمان و مکان خاصی پدید می‌آیند، استناد آنها به اراده خداوند، مستلزم وجود اراده‌های متعدد و متجدد برای خداوند

است، این قاعده در نزول تدریجی آیات قرآنی و احکام تشریحی خداوند نیز جاری است.

حل اشکال به این است که میان اراده ذاتی و فعلی خداوند تفکیک قائل شویم. (البته بنابر دیدگاه مشهور که به اراده ذاتیه برای خداوند قائلند، اما مطابق دیدگاه کسانی چون علامه طباطبایی که اراده را از صفات فعلیه خداوند می‌دانند و به اراده ذاتیه برای خداوند قائل نیستند، به تفکیک مزبور نیازی نیست). در هر حال، آنچه در نزول آیات و احکام تعدد و تدریج می‌یابد اراده فعلیه خداوند است که هیچ گونه محذور عقلی و اعتقادی ندارد.

**۱۱. خداوند فاعل بالقصد نیست**

دلیل دیگری که آقای سروش بر رد نظریه مشهور عالمان اسلامی در باب وحی نبوی آورده این است که این نظریه بر پایه فاعل بالقصد دانستن خداوند استوار است، که هر فعلی را برای غرض و غایتی انجام می‌دهد، و از باب مثال برای پاسخ‌گویی به پرسشی که از پیامبر شده،

جبرئیل را می‌فرستد تا آیه‌ای را بر پیامبر فرا خواند، ولی بنابر حکمت اسلامی، خداوند فاعل بالقصد نیست و افعال الهی مسبوق و معلل بسه اغراض نمی‌باشد. (طوطی و زنبور).

**نقد**

آنچه حکیمان اسلامی در باب غرض‌مندی افعال الهی نفی کرده‌اند این است که فاعلیت خداوند را نا تمام فرض کرده و غرض و داعی زاید بر ذات، در فاعل تام بودن خداوند مؤثر باشد، چنان که در فاعل بالقصد، مانند فاعل‌های بشری چنین است، اما هرگز حکمای اسلامی این مطلب که افعال خداوند دارای غایات و اهداف حکیمانه است را نفی نکرده‌اند. صدرالمতألهین در این باره گفته است: «حکما غایت و غرض از افعال خداوند را به صورت مطلق نفی نکرده‌اند، آنچه آنان نفی کرده‌اند این است که عالم

وجود و نخستین صادر از خداوند غرضی زاید بر ذات خداوند داشته باشد، اما برای افعال خاص غایت‌های مخصوصی اثبات کرده‌اند، چنان که مباحث آنان در باب فلکیات و طبیعیات گواه بر این مطلب است» (اسفار: ۷/ ۸۴-۸۵).

نظریه آقای سروش در این باره نه با دیدگاه اشاعره سازگاری دارد و نه با دیدگاه فلاسفه اسلامی. محقق طوسی در رد نظریه فخر رازی که گفته است «فاعلی که دارای غرض است به واسطه غرض خود استکمال می‌یابد» چنین آورده است: «رازی این سخن را از حکما گرفته و در غیر جایگاه آن بکار برده است، زیرا حکما سوق دادن اشیاء به سوی کمالاتشان را انکار نکرده‌اند، و گرنه علم منافع اعضا و قواعد علوم فلسفی در طبیعیات و هیئت و غیر آنها باطل خواهد شد، و علت‌های غایی به کلی از اعتبار ساقط خواهد شد» (تلخیص المحصل/ ۳۴۴).