

Www.tahleel.info

TAHLEEL Research Center

قرآنکریم ؟

کلام اللہ جل جلاله
و یا
کلام محمد صلی اللہ علیہ وسلم؟

نقدی بر نظریات دکتور عبدالکریم سروش

نویسنده: عبدالبصیر صہیب صدیقی

مرکز تحقیقاتی تحلیل

www.tahleel.info

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

TAHLEEL Research Center

www.tahleel.info

TAHLEEL Research Center

مشخصات کتاب :

نام کتاب قرآنکریم
(کلام الله جل جلاله و یا کلام محمد صلی الله
علیه وسلم؟)

نویسنده عبدالبصیر صهیب صدیقی

طبع اول 05.09.2008

محل طبع اول اداره نشراتی مومند — جلال آباد

تیراژ طبع اول 1000 جلد.

طبع دوم 25.07.2017

تیراژ طبع دوم 500 جلد .

محل طبع دوم مطبعة طباعتی و صنعتی صبور

شهرنو، کابل

شماره تماس: 0799014404

TAHLEEL Research Center

www.tahleel.info

www.tahleel.info

TAHLEEL Research Center

فہرست مطالب

3.....	فہرست مطالب
4.....	مقدمہ طبع دوم
6.....	مقدمہ طبع اول
10.....	نکات اہم مصاحبہ و نقد آن
74.....	تفسیر یا تحمیل؟
132.....	موارد برجستہ استقلالیت وحی
156.....	رؤیا های رسولانہ؟؟؟

www.tahleel.info

TAHLEEL Research Center

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 هر چند 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 رویتزاید بحث‌های دینی در حلقات دینی و علمی و ظهور قراءت‌های 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 طبع و چاپ اول به آن‌ها پرداخته نشده بود.

5 - برای مستند سازی و توضیح برخی لغات و اصطلاحات و یا معادل‌های لغات و اصطلاحات به انگلیسی و آلمانی ، استفاده از ترتیب کردن پاورقی‌ها در قید شماره‌های مسلسل.

www.tahleel.info

TAHLEEL Research Center

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 شده‌اند 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 گفتمان دینی و علمی جامعه ما حیز و مقام اش را دریابد و در شگوفائی و رونق گفتمان دینی و علمی به اندازه خودش سهم فعال داشته باشد.

به مطبعه صور عرض امتنان دارم که با بردباری و حوصله مندی و برخورد صمیمانه و پر از محبت زحمات طبع و چاپ دوم این این رفیمه 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 گفتمان دینی و علمی در جامعه پر بار 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 علی من التبع الهدی

عبدالبصیر صهبی صدیقی

25.07.2017 مطابق 01 ذالقعدة 1438 هجری قمری.

قرآن الكريم – كلام الله ﷻ و يا كلام محمد صلى الله عليه وسلم ؟

www.tahlee.info

TAHLEEL Research Center

مقدمة طبع اول

التوبه:

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ
وَذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ (٦)

التكوير:

إِنَّهُ و لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (١٩) ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ (٢٠) مُطَاعٍ
ثُمَّ أَمِينٍ (٢١) وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ (٢٢) إِنَّهُ و لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (١٩)
ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ (٢٠) مُطَاعٍ ثُمَّ أَمِينٍ (٢١) وَمَا صَاحِبُكُمْ

بِمَجْنُونٍ (۲۲) وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ (۲۳) وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ)
 (۲۴) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ (۲۵)

الحاقه:

إِنَّهُ و لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (۴۰) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ (۴۱)
 وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَدَّكَّرُونَ (۴۲) تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (۴۳) وَلَوْ
 تَقَوْلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَابِلِ (۴۴) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (۴۵) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ
 الْوَتِينَ (۴۶) فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَلِيزِينَ (۴۷) وَإِنَّهُ و لَتَذَكْرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ)
 (۴۸) وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ (۴۹) وَإِنَّهُ و لِحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ (۵۰)
 وَإِنَّهُ و لِحَقُّ الْيَقِينِ (۵۱) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (۵۲)

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 تلفونی 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 .

میخواهم درین جا یک تذکر بدهم و آن این است که آنهاییکه به معانی و مفاهیم وحی، پیامبری، قرآن اعتقاد ندارند و یا قصد تحقیق و پژوهش ندارند و یا الطقاصی 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 کسانیکه 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 با 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

TAHLEEL Research Center

تئوریک شریعت، صراط های مستقیم ، بسط تجربه نبوی ...
{ و نویسندۀ مقالات و برپاکنندۀ سخنرانی های زیاد، در
مصاحبۀ با « میشل هوبینک » کارمند رادیو جهانی هالند
تحت عنوان کلام محمد صلی اللہ علیہ وسلم 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 جامعۀ ما را پربارتر
و پربارتر سازد.

والسلام علی من التبع الهدی.

عبدالبصیر صہیب صدیقی

July 2017

نکات اهم مصاحبه و نقد آن¹

نکات اهم و برجسته مصاحبه دكتور سروش با ميشل هويينك ژورناليست راديو جهاني هالند عبارتند از :

- 1 - قرآن كريم كلام محمد صلى الله عليه وسلم است .
- 2 - محمد صلى الله عليه وسلم آفريننده قرآن مجيد است.
- 3 - قرآن مجيد محصول شرايط خاص تاريخى است و هم چنان برآمده از ذهن پيامبر صلى الله عليه وسلم و تمام محدوديت هاى بشرى او نيز هست .
- 4 - وحى « الهام » است . اين همان تجربه ايست كه شاعران و عارفان دارند هرچند پيامبر صلى الله عليه وسلم اين را در سطح بالاترى تجربه مى كند .
- 5 - الهام بيرونى و يا درونى ، موضوعيتى ندارد.
- 6 - در روايات سنتى پيامبر صلى الله عليه وسلم تنها وسيله انتقال وحى است .
- 7 - جنبه هاى از وحى خطا پذير است .

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 یاوحی را به زبانی که خود می داند و به سبکی که بر آن اشراف دارد و با تصاویر ودانشی که خود دراختیار 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 ورای کلمات است، یعنی اینکه این وحی بی صورت است واین 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 با کمی 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 سخنرانی دانشمندان گرانمایه گوش داده ام، کاملاً اشتباهات و آشفتگی های فکری دکتور 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 پختہ تر کن کہ خام آمدی²

این جستار برمبنای 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 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 باقرآنکریم دارای سه جزء اساسی ومهم است که عبارتند از:

- 1 - قرآنکریم 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 مَأْمَنَهُ
وَذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ (٦)³

(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.

درین مورد یک تفسیر این است که در دوران جنگ اگر فردی از افراد دشمن تقاضای پناهندگی می کند تا اسلام را بفهمد، برمسلمانان است که تا آن فرد را هم فرصت آمدن نزد شان بهند 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 مأمین، ماوا 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 دهد⁴.

حال بحث را در گستره وسیعی شکل می دهیم تا ابعاد گوناگون بحث واضح و آشکار گردد، در وهله نخست در باره کلام الله «ج» باید مسائل اساسی را بدانیم و اگر دانستن آنها را فرو گذاریم دچار مغالطه های بی شماری خواهیم شد.

کلام صفتی از صفات الله «ج» است و قبل از اینکه در مورد صفت کلامی الله «ج» به بحث ادامه دهیم لازمی به نظر می رسد که در باره رابطه و ارتباط ذات الله «ج» 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 «ج» { و لا عین و لا غیر } است، بناءً به این اصل می رسیم که صفات الله «ج» نه عین ذات الله «ج» اند و نه از ذات الله «ج» جدا هستند⁵ .

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

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

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 با وجودیکه هر صفت الله «ج» مستقل است با انهم شناخت ما انسان ها در باره الله «ج» از طریق صفت کلامی الله «ج» که آن ذات با برکت خود قصد کرده تا ما انسان ها به اندازه ظرفیت انسانی خود آن ذات برتر و قدیم را بشناسیم ، ممکن است ، پس با درک و فهم مفهوم کلام الله «ج» میتوانیم که به مفهوم ظاهریت الله تبارک و تعالی پی ببریم طوریکه در قرآن کریم وارد شده است :

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۳) ^ط

(3) او اول و آخر و ظاهر و باطن است، و او به هر چیز داناست⁷.

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 « ج » باز هم بهتر است به قرآن کریم مراجعه کنیم و با دل و جان به آن گوش دهیم .

قرآن مجید دو واقعه جداگانه در ارتباط با ذات و کلام الله « ج » را در فاصله های زمانی مختلف ذکر می کند که یکی تحقق پذیرفته و دیگری به فعلیت نه رسیده است ولی پی آمد به فعلیت رسیدن آن ذکر گردیده است و می بینیم نتیجه هردو هم سان و هم مرتبه اند. پس بهتر است به ندای دل انگیز قرآن مجید گوش فرا دهیم .

آنچه در باره ذات الله تبارک و تعالی تعلق دارد بیان آن در آیه مبارکه 143 سوره مبارکه الاعراف تذکار یافته که چنین میخوانیم:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ وَقَالَ رَبِّ ارْنِيْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرِنِيْ وَلَكِن اَنْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنْ اَسْتَقَرَّ مَكَانَهُ وَفَسُوفَ تَرِنِيْ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِجَبَلٍ جَعَلَهُ و دَكَاً وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا اَفَاقَ قَالَ سُبْحٰنَكَ تُبْتُ اِلَيْكَ وَاَنَا
 اَوَّلُ الْمُؤْمِنِيْنَ (۱۴۳)

(143) وهنگامی که موسی به میعاد ما آمد، وپروردگارش 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 (وهموار) ساخت، وموسی بیهوش افتاد، پس هنگامی که به هوش آمد، عرض کرد: «تو پاک ومنزهی، من به سوی تو بازگشتم (و توبه کردم) ومن نخستین مؤمنانم»⁸.

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

لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نُضْرِبُهَا 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.⁹

مشاهده می شود که تأثیر جلوه ذات و کلام الله «ج» 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 .

8 http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=7_143

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

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

جایگاه قرآنکریم در لوح محفوظ :

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

حَمَّ (۱) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (۲) إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (۳)
وَإِنَّهُ فِي أُمَّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ (۴)¹⁰
(1) حم (ح . ميم).

(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 زخرف 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 مارا آگاه می سازد .

در سوره مبارکه الواقعة تلاوت می کنیم که :

فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ (۷۵) وَإِنَّهُ لَلْقَاسِمِ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٍ (۷۶) إِنَّهُ وَ
لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (۷۷) فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ (۷۸) لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (۷۹)
تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (۸۰)¹¹

(7) 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.¹²

به همین گونه در سوره مبارکه عبس می خوانیم که :

كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ (۱۱) فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ (۱۲) فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ (۱۳) مَّرْقُوعَةٍ
مُّطَهَّرَةٍ (۱۴) بِأَيْدِي سَفَرَةٍ (۱۵) كِرَامٍ بَرَرَةٍ (۱۶)¹³

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

11 سوره مبارکه الواقعة ، آیات متبرکه 75 - 80 .

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

13 سوره متبرکه عبس ، آیات مبارکه 11 - 16 .

(12) پس هرکس بخواهد از آن پند گیرد.

(13) در صحیفه های پر ارزشی (ثبت) است.

(14) بلند پایه و پاکیزه.

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

(16) بزرگوار و نیکو کار.¹⁴

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 «ج» است که در لوح محفوظ در ام الكتاب مکتون 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 ابهامات از پیش چشمان ما دور گردد.¹⁵

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

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

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

رابطه قرآنکریم 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:

وَأَلَيْلٍ إِذَا عَسَّسَ (۱۷) وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ (۱۸) إِنَّهُ أَقُولُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (۱۹)
ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ (۲۰) مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ (۲۱) وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ (۲۲)
وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ (۲۳) وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ (۲۴) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ (۲۵) فَأَيِّنَ تَذَهُبُونَ (۲۶) إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ (۲۷) لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَن يَسْتَفِيحَ (۲۸) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (۲۹)¹⁶

(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 ومنزلت والایی دارد.

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

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

(23) وبه 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 درپشین گیرد.

(29) و شما نمی خواهید مگر آنکه پروردگار جهانیان بخواهد.

طوریکه مشاهده می گردد در سوره مبارکه التکویر مطابق آیاتی 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 و 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

تَقَوْلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ

الْوَتِينَ (٤٦) فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَلِيزِينَ (٤٧) وَإِنَّهُ و لَتَذَكْرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (٤٨)

(٤٨) وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ (٤٩) وَإِنَّهُ و لِحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ (٥٠)

وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ (۵۱) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (۵۲)

- (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 تذکری 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.¹⁷

پس به شهادت خود قرآن کریم مطابق آیه مبارکه 6 سوره مبارکه التوبه قرآن کریم کلام الله «ج» است ، در سوره مبارکه التکویر از قرآن کریم به کلام جبریل امین «علیه السلام» تعبیر شده است و در سوره مبارکه الحاقه 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 «ج» 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 «ج» {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 «ج» است کلام جبریل امین «علیه السلام» هم است و قتی که کلام الله «ج» 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 «ج» برایش اعطاء کرده می فهمد و به امت و مردم انتقال می دهد در عین اینکه کلام الله «ج» و کلام جبریل امین «علیه السلام» است ، کلام محمد «صلی علیه وسلم» نیز است و دیدیم که خود قرآن کریم به آن صراحت دارد .

نفس ما به شماره نه افتد و ضیق نفس نه گیریم ، انشاء الله توضیح می دهم .

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 :

«یهوه ؛ 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 یهوه ؛ خدای خود مسألت نموده ؛ گفتی : "آواز یهوه 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 خواهیم کرد ؛ و کلام خود را به دهانش خواهیم 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 خواهیم کرد . { 19 }¹⁸»

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 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 سورۀ مبارکۀ البقره آیه های { 55 ، 56 ، 63 } و سورۀ مبارکۀ الاعراف آیه های مبارکۀ { 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 « ج » است .

درین پیش گویی هم واضح شد که کلام الله « ج » در دهن مبارک پیامبر حضرت محمد رسول الله « صلی الله علیه وسلم » گذاشته شده است ، اگر با حواس جمع و تمرکز

فکر دقت بخرچ دهیم این نکته بر ملاء می شود که کلام الله «ج» 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 «ج» واقعه 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 «ج» 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 «ج» 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 سوره زخرف که قبلاً از آن تذکر به عمل آورده ایم درک و فهم کرد یعنی اینکه عربیت کلام الله «ج» سیستماتیک و تحت قواعد و ضوابطی است که خود الله «ج» 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 « ج » در رابطه با محمد « صلی الله علیه وسلم » جایگاه خاص و کلیدی دارند ترکیز 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 وسلم¹⁹

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 « ج » 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 جز 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 « ج » 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 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 نُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا (٤) يَا أَيُّهَا رَبِّكَ أَوْحَىٰ لَهَا (٥)²⁰

(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 أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (١١) فَفَضَّلَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (١٢)²¹

(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 (= ستارگان) بیاراستیم (و از شیاطین) حفظ کردیم، این است تقدیر (خداوند) پیروزمند دانا.²²

3. استعمال لفظ وحی در باره ملائکه :

إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَأِكَةِ إِنِّي مَعَكُمْ فَنِيئُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَالِقَىٰ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَلرُّعْبَ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ (١٢)²³

(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 و هراس می افکنم، پس بر فراز گردنهای بزنید، و همه انگشتانشان را بزنید (وقطع کنید).²⁴

4. استعمال لفظ وحی در باره زنبور عسل :

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (٦٨)²⁵

(68) و پروردگار تو به زنبور عسل الهام کرد که :«از کوهها و درختان و داربستهایی که (مردم) می سازند ، خانه هایی برگزین.²⁶

21	آیه مبارکه 12 سوره مبارکه فصلت
22	http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=41_12
23	آیه مبارکه 12 سوره مبارکه الانفال .
24	http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=8_12
25	آیه مبارکه 68 سوره مبارکه النحل .
26	http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=16_68

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

إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ (۳۸) أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ
فَلْيَلْقَاهُ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَا خُذْهُ عَدُوِّي وَعَدُوْلَهُ وَاَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ
عَلَىٰ عَيْنِي (۳۹)²⁷

(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 برگیرد.» و من محبتی از سوی خود بر تو افکندم و تا در
برابر دیدگان من پرورش یابی . .²⁸

هم چنان در مورد وحی به مادر موسی (علیه السلام) در
قرآن کریم تلاوت می کنیم که:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي
وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (۷)²⁹

(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.»³⁰

27 آیات مبارکه 38 و 39 سوره مبارکه طه.

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

29 آیه مبارکه 7 سوره مبارکه القصص .

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

6. استعمال لفظ وحی در مورد تلقینات شیاطین :

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكَرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُوحِيَ إِلَيْكُمْ
أُولِيَاءَهُمْ لِيُجَدِلُواكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (۱۲۱)³¹

(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 (شبهه های) القا می کنند، تا با شما مجادله کنند، و اگر از آنها اطاعت کنید بی گمان مشرک خواهید بود.³²

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 :

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.

31 آیه مبارکه 121 سوره مبارکه الانعام .

1. وحی فطری یا وحی « جبلی » :

حرکت و جنب و جوش کائنات و مخلوقات از یمن و برکت این وحی است، ساحه 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 ؟

نوزائیده 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 توجیهاات 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 « ج » 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 والسلام » 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 بردانده 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.³³

این همان وحی است که از سرگذشت امم و اقوام در لابلاي 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 عبرتتاک 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 الله « ج » است به صورت کتاب مقدس، فصیح و بلیغ و معجزۀ زنده و جاوید حضرت ختم المرسلین و النبیین محمد « صلی الله علیه وسلم » { قرآن کریم }، در دست امت قرار دارد و در دل و دیده چایش است. این وحی است که بیان آن و سبک و اسلوب آن هم کاملاً و به تمام معنی از رنگ بشری پاک و منزّه 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 احادیث حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » باز تاب یافته و به ذریعۀ اقوال و افعال و امر و

33 رجوع شود به کتاب صلح و جنگ و کتاب اسلام و آزادی از این نویسندۀ (عبدالبصیر صهیب صدیقی) .

نهی آنحضرت « صلی الله علیه وسلم » بیان شده اند و تحقق پذیرفته اند 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 احاطه 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 «ج» 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 اینکه:

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 الله « ج » ، 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 الله « ج » است در این مجال انصراف نمودیم چون همین را درین مقال کفاف دانستیم ، گرچه تعمیم بحث در گستره مفصل ، آیات مبارکه دیگر قرآنکریم روشنگر دلها اند که راه هدایت را روشن و روشنتر می سازند.

پس این هم از ضروریات این بحث است بدانیم که حضرت محمد «صلی الله علیه وسلم» وحی را چگونه دریافت می کرد؟

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ وَعَلَىٰ حَكِيمٍ (٥١)³⁴

(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.³⁵

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 .

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 .

34 آیه مبارکه 51 سوره مبارکه الشوری .

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

اکثر احادیث قدسی که بر این وحی ابتناء دارند، از اعتبار خدشه نا پذیر بر خوردارند.

2 - در سفر معراج حضرت محمد «صلی الله علیه وسلم» به نوع دیگری وحی مشرف شد و از روی احادیث کاملاً واضح معلوم می شود که بین الله «ج» و حضرت محمد «صلی الله علیه وسلم» مکالمه روی داده است به گونه‌ای که در کوه طور بین الله «ج» و حضرت موسی «علیه السلام» صورت گرفته است. به طور مثال فرصیت 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 الله علیه وسلم» وحی را دریافت می داشت علامه ابن القیم الجوزی در کتاب خود زاد المعاد چنین بیان می دارد³⁶ :

الف - خواب های راستین، این صورت ابتدایی وحی بر محمد «صلی الله علیه 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 الله علیه وسلم» یک سخن (مطلبی) را می انداخت، بدون آنکه آن فرشته در نظر آید، نمونه آن حدیث شریف است که پیامبر «صلی الله علیه وسلم» می فرماید :

« روح القدس (جبریل امین) در ذهنم این سخن را می اندازد و یا می دمد که هیچ متنفس هرگز 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.

د - قبل از وحی زندگی 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 اللہ علیہ 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 اللہ علیہ وسلم» سر مبارکش را بر زانوی حضرت زید ابن ثابت «رضی اللہ عنه» گذاشته بود طوریکه حضرت زید بن ثابت «رضی اللہ عنه» از احساس سنگینی، احساس کرد که زانوبش می شکند.

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

این شکل دو مرتبه پیش آمده که ذکر آن در سوره مبارکه النجم شده است³⁷.

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

ز - الله تعالی بی واسطه فرشته ، با محمد « صلی الله علیه وسلم » مکالمه کرده است طوریکه 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 « ج » و حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » از روی حدیث معراج ثابت است.

س - علاوه از هفت مورد فوق بعضی ها نوع هشتم را نیز ذکر کرده اند و آن اینکه الله « ج » بی پرده با محمد « صلی الله علیه وسلم » گفتگو و مکالمه نموده است.

این مورد مذهب آنهایی است که برین قائل اند که محمد « صلی الله علیه وسلم » الله « ج » 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 « ج » 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.

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 را نشان می دهند در حالیکه « تنزیل و مشتقات آن » نزول تدریجی قرآن کریم را بیان می دارند³⁸.

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

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَاكْتُبِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ ءَاكْتُبِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ ءَمَنَ يَكْفُرَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ءَالْيَوْمِ ءَالْآخِرِ ءَفَدَّ ضَلًّا ضَلًّا 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.³⁹

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 راکه 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 بپردازیم.

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

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

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

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 معزز ترین 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 بنی را به گردن نه گرفته و نه بنی 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 منحما بوده است⁴⁰.

40 منحنما:

منحنما 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 القدوس، 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 تعین معنی آن به دشواری های زیاد مواجه اند.
Paraclete در زبان یونانی فعلی است که به معنی فراخواندن به سوی جایی، صدا زدن برای کمک، التجا کردن، دعا کردن آمده است.
این لفظ در مفهوم هلینیک Hellenic به این مفهوم است که تسلی دادن، تسکین بخشیدن، همت افزائی کردن و از این جهت است که معنی این لفظ در بایبل 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

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 نطافت 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 اعلاى 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.

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

شناخت و معرفت اش بر فطرت سالم ابتناء 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

زبان یونانی این ترجمه هم صحیح از آب در نمی آید هم چنان برخی ها معنی آنرا Advocate گفته اند و این معنی را ترجیح میدهند 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 Pericytyos که معنی آن بالکل با معنی محمد منطبق است. در بین تلفظ Paracletus و Pericytyos مشابهت و نزدیکی بسیار زیاد وجود دارد و رای برین است که این لفظ Pericytyos با paracletus بنا بر هر دلیلیکه بوده تعویض شده است.

چیزی نمی دانست، درس ناخوانده و امی بود 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 » ترسیده و هراسناک بود، بر جانش می هراسید که مبادا ایشان را آسیبی برسد و می گفت که مرا بیوشان چون از ترس بر اندامش لرزه افتاده بود.

وقتی که الله «ج» آنحضرت صلی الله علیه وسلم را بمقام نبوت و رسالت برگزید و سرافراز 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 با شنیدن 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 (۱۲۷) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَكَ وَإِنَّا مَنَاسِكًا وَتُبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۱۲۸) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۱۲۹)

(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 عبادتشان 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 حکیمی.⁴¹
باز هم در سوره مبارکه البقره:

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (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 دهد.⁴²

در سوره مبارکه آل عمران :

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (١٦٤)

(164) به راستی که خداوند بر مؤمنان منت نهاد، هنگامی که در میان آنان پیامبری از خودشان برانگیزد، که آیات او (= قرآن) را بر آنها می خواند و پاکیزه شان می دارد و به آنان کتاب (= قرآن) و حکمت (= سنت) می آموزد، و اگر چه پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.⁴³

در سوره مبارکه جمعه :

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

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

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

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا 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 می‌خواند، و آنها را پاک (و تزکیه) می‌کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت (سنت) می‌آموزد، و اگرچه پیش از این در گمراهی آشکار بودند.⁴⁴

اگر درین آیات کریمه اندکی دقت نمایم ملاحظه می‌گردد، پیامبر « ص » بر علاوة و طیفه رسانیدن پیام و کلام اللہ « ج » به اجراء سه وظیفه دیگر نیز مأموریت دارد که در حقیقت سه جزء اصلی تشکیل دهنده و طیفه رسالت اند و رسالت بدون آن وظایف، ناقص و نا تمام است، و این اجزاء اصلی و اساسی رسالت عبارتند از :

1 - تعلیم دادن کتاب

2 - یاد دادن حکمت

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 اللہ علیہ وسلم » و وظایف مقدس رسالت چنین تفصیل را از خود ارائه می‌دهند که نسبت تفصیلی آن به محمد « صلی اللہ علیہ وسلم » چنین بیان می‌گردد :

1 - شارح کتاب اللہ « ج » یا کلام اللہ « ج » 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 - شارع 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 وظیفه 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.

1- رسول الله « صلی الله علیه وسلم » به عنوان شارح کتاب الله « ج » :

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 ببینند⁴⁷.

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

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

46 آیه مبارکه 44 سوره مبارکه النحل .

وظیفهٔ مقدس رسالت ایجاب می کند زیرا قرآن کریم تنها با شنیدن و خواندن فهمیده نه می شود بناءً حضرت محمد « صلی الله علیه وسلم » یا 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 آیهٔ مبارکه دلایل منکرین حدیث را قاطعانه رد می کند.

2 - رسول الله « صلی الله علیه وسلم » به عنوان پیشوا و نمونهٔ تقلید:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳۱) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِينَ)

(۳۲)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 دارد.⁴⁹

و هم چنان در سورهٔ احزاب پروردگار عالمیان می فرماید که :

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ
وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (۲۱)

(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 کنند.⁵⁰

از این آیات کریمه ذکر شده خیلی واضح فهمیده می توانیم
که الله «ج» 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 سیاسی بس بزرگی
است که نا کامی هردو سرا را در پی دارد {درین جا منظور
از عواقب بد مخالفت با شخصیت پیامبرانۀ 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،
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» است و من نهایت
سعی را خواهم کرد تا این موضوع مهم و اساسی را در
جایش توضیح نمایم.}

بعضی کج فکران و کج اندیشان به اطاعت پیامبر «صلی
الله علیه وسلم» گردن 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.

در سورة مبارکه الاعراف الله «ج» محمد «صلی الله علیه 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 وَيُحْرِمُ
عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ ءَامَنُوا
بِهِ وَعَزَّوْهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)

(۱۵۷)

(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 گرمی داشتند، و او را یاری دادند، و از نوری که با او نازل شده پیروی نمودند، آنانند که رستگارند».⁵¹

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 حیت فعل رسول الله «ج» 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 «ج» به رسول گران مایه اش داده است.

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

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمْ
الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٧)

(7) و آنچه الله از (اموال) اهل آبادی‌ها 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، بی‌گمان الله سخت کیفر است.⁵²

4 - قضاوت هم از مناصب اساسی رسالت محمد «صلی الله علیه وسلم» است :

این منصب به کثرت در مورد محمد «صلی الله علیه 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.

سوره مبارکه النساء :

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ
لِلْخَائِنِينَ 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 مباش.⁵³

سوره مبارکه الشوری:

فَلِذَلِكَ فَادَعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَأَمِنْتُ بِمَا آتَاكَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حِجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ 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، و (نتیجه) اعمال شما از آن شماست، 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».⁵⁴

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 إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ
عَنكَ صُدُودًا (٦١)

(61) و چون به آنها گفته شود: «به سوی آنچه خداوند نازل کرده، و به سوی پیامبر بیاید» منافقان را می بینی که از تو سخت روی می گردانند.⁵⁵
باز هم سوره مبارکه النساء :

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 باشند.⁵⁶

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

کسانی که این منصب پیامبر «صلی الله علیه وسلم» را معترف نسینند قرآنکریم هم آنها را عاری از ایمان می داند.

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

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

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

توجه خوانندگان را در این زمینه به آیات مبارکه از قرآن کریم جلب می دارم.

سوره مبارکه النساء :

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.⁵⁷

در سوره مبارکه الفتح :

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ 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.⁵⁸

در سوره مبارکه محمد « صلی اللہ علیہ وسلم » :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ (٣٣)

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

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

(33) ای کسانی که ایمان آورده اید! خدا را اطاعت کنید، ورسول (خدا) را اطاعت کنید، و اعمالتان را باطل نکنید.⁵⁹
سوره مبارکه الاحزاب :

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا (۳۶)

(36) و هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنی را نرسد؛ هنگامی که خدا و پیامبرش کاری را حکم کند، آنکه آنها در کارشان اختیاری باشند، و هرکس خدا و پیامبرش را نافرمانی کند، به راستی که در گمراهی آشکاری گرفتار شده است.⁶⁰
باز هم سوره مبارکه النساء :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (۵۹)

(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.⁶¹

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 ذکر کردیم،

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

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

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

اکنون زمان آن فرارسیده است تا به نقد بپردازیم 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 انشاء الله به نقد رو آوریم .

قرآن کریم بر اساس آیه مبارکه 6 سورة مبارکه التوبه «کلام الله "ج" است و بر اساس آیه مبارکه سورة مبارکه التکویر قول «کلام» رسول کریم یا {جبرئیل امین} و در آیه مبارکه سورة 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 و هم کلام الله «ج» است یعنی اینکه در اصل این همان کلام الله «ج» 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 «ج» رابطه { لا عین و لا غیر } است، هم ذات و هم صفات الله «ج» قدیم اند .

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

قرآن مجید بر اساس آیه مبارکه 2 سورة مبارکه زخرف آیات مبارکه سورة مبارکه الواقعه و آیات متبرک سورة عبس در

لوح محفوظ است و پوشیدن جامهٔ عربیت آن نیز از جانب الله «ج» بوده یعنی اینکه کلمات، مصطلحات، جملات، ترتیل و ترتیب کتابی آن همه و همه از جانب الله «ج» 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» است با رحلت خاتم النبیین و المرسلین که در مصحف مقدس قرآنکریم و در احادیث و سنت 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 دارندهٔ 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 دوگونه 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 بارهٔ شخصیت حضرت محمد «صلی الله علیه وسلم» که رسول مبعوث و گیرندهٔ 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، امی 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 .

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 اشراق 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 « ج » 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 روایی 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 هستیم که به خاطر رفوی چاک عباي دم و دستگاہ مذهب و حفظ ابروی آن دستگاہ با چماق غیظ و غضب و نفرین بر سر پیکره معرفت بکوبیم و مستان الستی چون دکتور

سروش و بسیاری از این نحله را از طریق صفحات نوشتاری به باد ناسزا گیرم .

درین نقد، نه در پی وام گرفتن و درِیوزگی واژه ها و مصطلحات دینی از آنها ی هستم که گاهی در سکر اند و گاهی در جذب و خلسه و گاهی هم هوشار و سر حال .

و نه هم درین نقد به فلسفه دلپسته ام که عله العلل را در مسند خدایی می نشاند و نه به قانون علیت می نازم که در برابر حقیقت فزیک کوانتم ، بسان کوه برفی 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 «ج» 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 صنمی نیست ام و نه فریب وعده های رنگین صنمی را خورده ام.

کلماتی چون « انسان خداگونه » و از این مقوله و درین ردیف کلمات برابم 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 میزنند 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 برابم یاد داده اند و در سیر تاریخی انسان و تجربه های زندگی او تاریخ اهمیت به سزای برابم دارد چون پروردگارم به عصر سوگند یاد کرده است .

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

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

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

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 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 « نواعزتالیات » به راه انداخته و خود را نومعتزلی می خواند، قرآنکریم به حیث « کلام محمد « صلی الله علیه وسلم » « در محراق توجه قراردارد که موضوعات دیگر مصاحبه به تبع از آن تاویل و تفسیر شده اند و موضوعات مورد بحث مصاحبه به هم پیوسته و مرتبط اند .

شکل دهنده نو اعتزالیات دکتور سروش پینه و وصله است بین اعتزالیات کهنه { که تا هنوز هم بناء به اظهارات دکتور سروش در مصاحبه اش با متین غفاریان ، نا شناخته یاقی مانده } و معرفت عرفانی که از طریق شعر و شاعری آن را حاصل کرده، می باشد که تاویل و تفسیر آن بر هرمنوتیک فلسفی « گادامر » ابتناء دارد ، نو اعتزالیات، 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 مصاحبه دکتور سروش با میشل هوبینک و مطالبی در ذیل عناوین « پرونده وحی و قرآن ، نو معتزلی هستم و طوطی و زنبور » افکار اساسی شکل دهنده « نو اعتزالیات » اند و قصد ما و آهنگ ما این است که خلاصه این نو اعتزالیات 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 شاخصه آن است و تقریباً از بیست فرقه اعتزال کهن ، فرقه 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 داشتند.

دکتور سروش، اعتزالیست 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 « ج » 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 امرونی 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 { 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 هر چه می گفت هم کلام انسانی او بود و هم کلام وحیانی خدا و این دو از هم جدا نبود.

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 هر دو 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 قوهٔ خیال نزد پیامبر مصور و حاضر می شد و باز هم خلاقیت قوهٔ 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 که گویی پرندهٔ 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 مرتبهٔ نازلهٔ آنانند «

و باز در ادامه چنین فرمایشات دارد :

« اما فقط صورت بال و پرنده 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 گلهٔ 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 چویدستی 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 رائج و پر بها است و می توان در بازار علم و تحقیق مصرف کرد، لذا پروژه من پروژه عقلانیت است و معتزله راهم از همراهان می بینم و می گویم 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 عضدیدی که کتاب کلاسیک کلام اشعری را تدریس می کردم، درین کتاب آرای معتزلیان هم آمده و به نقد شدید کشیده شده است. 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 است 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 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 فائند و معتقدند که صرف از نظر اینکه پیامبران
آمده باشند یا نیامده باشند، اخلاقیات ارزش مستقل خود را
دارند 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 بود 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 مخلوق پیامبر
اسلام است این قدم را معتزله به صراحت بر نداشته اند اما
من معتقدم لازمه 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 ، معجزه 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 خلاصهٔ آنچه دکتور سروش می فرماید، این فرمایشات در رابطه با مصاحبهٔ 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 پروژهٔ « نو اعتزالیات » آقای دکتور سروش کشتی خیالی است که در بحر سراب جانب وهم و خیال در حرکت است .

دکتور سروش با وجودیکه از خیره بودن خود در بارهٔ قرآنکریم 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 امر و نهی 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 { 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 هر چه 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 سرو سامان دادن یک اتحاد معنوی تینزل کرده، در حالیکه در دومی، لازمه نزدیکی به خدا و در آمدن در زمرة 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 سورة مبارکه الشوری نیز تضاد آشکار دارند .

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

درین دو مورد، در ظاهر به هم مرتبط ولی متضاد، در وسعت و فراگیری کلام الله «ج» امر و نهی و حب و بغض الله «ج»، شان امتیازی قرآن کریم منحیث کلام الله «ج» از بین می رود زیرا به قول دکتور سروش در ولایت کلیه الهی کلام تمام اولیاء الله «ج» و پاکان کلام الله «ج» 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 نو اعتزالیست 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 «ج» 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 نواعزتالیست، دکتور سروش که با جبرئیل بالدار و در رفت و آمد و پرواز بین لاهوت و ناسوت میانۀ 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 نا سزا می گیرد و آنان را پوست فروشان و صورت پرستان نام می نهد، خود و همراهان عارف پروژه نو اعتزالیست 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 بفرمایید حقیقت بی صورتی را به ما هم آشکار کنید و حجاب صورت ها را بردارید! آری دکتور 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 اعتزالیّت خود مثال گونه پیش می کشد .

پس از دکتور سروش می پرسیم، آیا می شود به تخیلات شخصی باور میند 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 اعتزالیّت 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 حی .

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 اینکه :

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

وسلم « مختص به قرآن کریم شده است و این به اشکارت آفتاب اشکار است .

و می بینیم که این مورد با ولایت کلیه الهی پروژۀ نو اعتزالیست 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 « ج » و محمد « صلی الله علیه وسلم » قائل است. خیلی ممنون از حاتم بخشی دکتور سروش که از کیسه عرفان می کند 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 « ج » نسبت می دهد و اقوال خود را به خود نسبت می دهد و هیچگاه احادیث خود را کلام الله نخوانده است با وجودیکه آن احادیث هم حامل پیام وحی اند .

مشکل دکتور سروش این است، همان طوریکه بین اقوال پیامبر « صلی الله علیه وسلم » { قرآن کریم و احادیث 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 » 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، مژده

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 « ج » به این آزادی اعتراض دارد.

باز هم درین جا شاهد از کار افتادگی ولایت کلیه الهی نظریه نو اعتزالیست 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 « ج ». 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 قوه 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 مشابهت خیلی نزدیک را در مفاهیم صورت بردار { جبرئیل و دیگر ملائکه و } توجیه کرد؟ آیا باز هم به خلاقیت قوه 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 مبارکه سوره 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 « ج » را چه کسی صورت عبرانی داد؟

آیا این وحی را موسی « علیه السلام » از یمین و یسار و یا فوق و تحت دریافت می دارد؟

این وحی بیرونی بود یا درونی؟

اگر در جواب سؤال اول بگویم که بر کلام بی صورت الله « ج » 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 اموخت .

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 ، منزّه 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

اعتزالیست است که شکلی و صورت آن را ارائه دهند و اگر صورتی درین مورد در آرشیف نواعترالیست معرفت مدار وجود ندارد که به پیامبر « صلی الله علیه وسلم » انتساب دهند لابد در جستجوی آنها که در مخزن روایات جعلی و اشعار گونه و یا در کنج متروک تاریخ تصویری از این زیبای منزّه از تجسیم را بیابند و آن را به ذهن خلاق و قوه خیال « پیامبر صلی الله علیه 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 الله علیه وسلم » بی بهره و بی نصیب است؟ و چرا خلاقیت ذهن پیامبر صلی الله علیه وسلم سراغ این ذات منزّه 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 هر جا و هر مکان قامت رسای بتی را از سر بر 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 خشنود 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 ونهی و حب و بغض شان درینجا متفاوت، و متضاد هستند؟

این است پایه ها و اساسات نو اعتزالیست 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 {هرمونیک}

هردوی این موارد ایجاب نقد وسیعی را می کنند که گنجایش این مقال خیلی خورد است تا آن نقد را در خود جا دهد بناً 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 ابتدا 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 ساحت 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 منشاء بشری و هم وحیانی

فائل 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 نظریهٔ هرمونتیکی 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 فزیک و غریزی یک موجود تاریخی است و خود در تاریخ شرکت دارد و از لحاظ وجود روحی فرازمانی و خارج از تاریخ است⁶² مشکل است که 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 غلط، 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 وحیانی 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 .

پس گفته می توانیم که تعدد حق غیر موجه است و معرفت دینی جدا از دین نیست آنطوریکه دکتور سروش می اندیشد .

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 لازمه های 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 می‌ریزد و معانی‌اش شگوفا می‌شود و شرط اساسی شگوفائی معانی متن در تأویل یا تفسیر متن توسط تأویل‌گزار این است که افق دید متن با افق دید تأویل‌گزار در انطباق باشد یعنی اینکه این‌گونه تأویل متن مدار⁶³ 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 تأویل‌های 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 مینشپند و شگوفا می‌شود. و اما مراد از تحمیل این است که تأویلی شکل داده می‌شود که از لحاظ تاریخی منقطع، منفصل و مجزا از متون مرتبط با متن مورد تأویل است و در تضاد با تأویل‌های 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 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 اند 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 میدهد⁶⁴ و اما در تفسیر یا تبیین، تأویل گزار تابع متن است و فهم و ذهنیت تأویل گزار در استمرار تاریخی متن و ظهور معانی بلاوقفۀ 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.

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 صدمۀ به بافت مفهومی متن چه در گذشته و چه در حال و

یاهم 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 متنون معتبر دینی و بالاخص 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 گرائی 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 قواید و اصول تفسیر درست و صحیح و موافق با کل بافت مفهومی قرآنکریم (رابطه قرآنکریم با وحی خفی که همان احادیث نبوی صلی الله علیه و سلم است و شیوه زندگی پیامبر صلی الله علیه وسلم و اصحاب گرامی رضوان الله اجمعین و به صورت اخص را بطه قرآنکریم 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 قرآنکریم و یا باور و ایقان به یک استنباط و برداشت و تأویل و تفسیر صحیح و درست و موافق با بافت کلی مفهومی قرآنکریم، تأویل و تفسیر شخص مبارک پیامبر صلی الله علیه وسلم (احادیث 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 تأویل های به کمال رسیده رافع تأویل ها و استنباط های به کمال نرسیده و قرائت های تنقیصی خواهند بود و چه بسا که خود تأویل های به کمال نرسیده و استنباط های ناقص از خوان 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

برقواعد خدشه ناپذیر تفسیری و هرمنوتیک، hermeneutics، Hermeneutik ترکیب شود زیرا امروز در علوم بشری پیش 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 سؤالی است که در بالا مطرح شده است و از این جهت است از لازمه های این بحث است که بر هرمنوتیک ترکیب صورت گیرد تا در استنتاجات بعدی بتوان تفکیک تفسیر را از تحمیل مشخص ساخت.

هرمنوتیک Hermeneutik , hemeneutics :

« 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، متالهان گسترش داد که میتوان از آنها چون اورینگن Origen فیلسوف و متأله مسیحی (185 - 253 م) و اگوستین Augustin فیلسوف و متأله مسیحی (354 - 430)، وبلهلم دیتلای 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 امیلوتی Emilio Betty فیلسوف ، قانوندان، و تئولوژیست ایتالوی (1890 - 1968) را میتوان نام برد.»⁶⁵

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.

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

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

فعل هرمنوین و اسم هرمنیا به کثرت در آثار کتبی یونان باستان یافت می‌شوند، در ارغنون ارسطو در رساله باری ارمیناس (Aristotle, The Basic Works, PP 40-61) به آن پرداخته⁶⁶.

صورت اسمی آن در تراژیدی ادیپوس و آثار افلاطون به کثرت دیده می‌شود و بسیاری از نویسندگان و فیلسوفان یونان باستان در آثارشان 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 پیشگویی که از هرمس Hermes⁶⁷ 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.

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

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

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

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

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 از:⁶⁸

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 وجه 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.

قرائت متنی یا شعری با سبکی خاص نیز تأویل متن است و حتی موسیقی در هم آهنگی با قراءت 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 گویش رسیدن آن مفاهیم را القاء می‌کند که یا شادی و سرور آور است و یا هم انسان را حالت حزن می‌بخشد که پی بردن به مفهوم تراژیک آن پارچه موسیقی است. این‌گونه تأویل کردن که همان گفتن است، اهمیت قراءت کردن متنی را با صدای بلند به خوبی آشکار می‌سازد یعنی اینکه کلام ملفوظ متنی یا اظهار ملفوظ متنی نوعی تأویلی اساسی و پر اهمیتی است که نمی‌توان آنرا نادیده انگاشت.⁶⁹

فلاسفه یونان بین کلام ملفوظ و مکتوب تفکیک قائل بودند،

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

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

آن‌ها استدلال می‌کردند که کتابت اثری و یا متنی با وجودیکه اثر و یا متن را تثبیت می‌کند و استمرار تاریخی آنرا سبب می‌گردد، متن و اثر را ضعیف هم می‌کند و این کلام ملفوظ متن و اثر است که متن و اثر را با خواندن تأویل مستمر می‌کند.⁷⁰

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 پیش از آنکه دیده شود شنیده می‌شود. پس از اهمیت کلام ملفوظ دانسته می‌شود که کلام ملفوظ خود نوعی اجراء است، اجراء ای که تأویل‌گر است و بیان‌کننده است که سوبه‌های متفاوتی را در بر دارد.

تأویل شفاهی نقش دوگانه ایفاء می‌کند که عبارتند از⁷¹:

- 1 - بیان، اساس فهم هر متنی است که به بیان در می‌آید.
- 2 - فهم در قراءت تأویلی ریشه دارد.

پس می‌توان گفت که معنای یک متن از استماع متن جدایی ناپذیر است و از این نتیجه گرفته می‌شود که اساس هر تأویل فهم یک زبان و رابطه آن زبان با زمان‌های گوناگون و دیگر زبان‌ها است.

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

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

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

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 است.⁷²

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 توانایی عملی عقل ساختن گزاره‌هاست که یا حکمی صادق و یا کاذب در مورد اشیاء اند.⁷³

نزد ارسطو تعبیر لفظی و منطبق 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 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 اند.⁷⁴

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 Methodology بخصوصی فهم معنای متن و اثر یا موضوع یا عین از قبل مشخص می‌شود که تأویل آن چیست؟.

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

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

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

درین صورت دیده می‌شود که روش Methode و عین⁷⁵ Obj ect 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 میان تحلیلی از متن و اثر ظهور می‌کند و یا بوقوع می‌پوندد که تأویل عین یا موضوع است و درواقع مرحله 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 تینی 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.

وجه 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 میدهد⁷⁶.

3 - وجه سومی هرمنوین، ترجمه کردن:

ترجمه رافع تصادم زمان هاست همانطور که رافع تفاوت زبان‌ها به حساب می‌آید، از طریق ترجمه است که حوزه

75 Object : of desire, study, attention, etc a person or thing that some body DESIRES, STUDIES pays attention to, etc.

(oxford Advanced Dictionary)

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

های متفاوت زبانی همدیگر را می‌فهمند و در لغات، واژه‌ها و گرامرهای متفاوت لسانی دیدگاه‌های همسان وافق‌های همگون شکل می‌گیرد. ترجمه تجربی 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 از⁷⁷:

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 رهنماهای 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.

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 می‌دهند.

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

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 دیلتهای Wilhelm Dilthey آغاز شد . خواست دیلتهای 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 نقد عقل محض را در علوم طبیعی به انجام رسانید، دیلتهای میخواست نقد دیگری را سروسامان دهد که بر اساس آن بتوان فهم تاریخی را ارائه داد که این نقد عبارت از نقد عقل تاریخی⁷⁸ 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 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 گيورگ گادامر Hans Georg Gadamer در زمینه هرمنوتیک فلسفی شایان ذکر است که حاصل

کارش حقیقت و روش 1960 Methode und Wahrheit است. گادامر برای روشن ساختن اهمیت کار مارتین هایدگر از لحاظ تاریخی تحول علم هرمنوتیک را از شلایرماخر Schleiermacher، وبلهلم دیلتهای Wilhelm Dilthey و مارتین هایدگر Martin Heidegger به تفصیل شرح میدهد. طبق نظریه گادامر زبان اهمیت رویتزاید پیدا می‌کند، هرمنوتیک گادامر هم هستی‌شناسانه Ontologic است زیرا او گفت که زبان هستی‌ای است که به فهم می‌آید. 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 ترکیز دارد که فهم چگونه رخ میدهد و اساساً فهم چیست؟

6 - نظام‌های تأویلی که نمادها و اسطوره‌ها را تأویل و تفسیر می‌کنند:

در این‌گونه نماد‌های تأویلی نمادها و اسطوره‌ها به گونه نشانه‌ها انگاشته می‌شوند که این نشانه‌ها به صورت مجموعی به گونه یک متن انگاشته می‌شوند و هرمنوتیک در اینگونه موارد نظریه قواعدی است که حاکم بر تفسیر اند و درین باب است که آنالیز حالات روانی و رؤیاها مورد بحث قرار می‌گیرند 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 Ricœur (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 داد.⁷⁹

ریکور تفکیکی هرمنوتیکی از نماد‌های تک معنایی و دو

معنای ارائه داد و آنالیز نماد های دومعنائی یا کشف معانی مکنون نماد های دومعنائی از عمق به سطح را کانون و زمینه اصلی هرمنوتیک دانست.

ریکور خواسته های انسانی، سمبول ها، 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 هایدرگر Martin Heidegger و زیگموند فروید Sigmund Freud بیشترین اثر پذیرفته است.

هرمنوتیک ریکور بر متن های که نماد تلقی می شوند و معانی متعدد دارند توجه دارد و در تلاش برکشیدن وحدتی از معنی های چند سویه است که بر آنالیز اسطوره ها هم تعمیم داده می شود.

اگر به کار هرمنوتیکی ریکور به دقت نگاه کنیم دریافته می شود 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 شکاکیت را در باور ها و فهم آگاهانه انسان ترویج کرد و بی اعتمادی نسبت به فهم آگاهانه انسان سبب شد و مدعی اسطوره زدائی و توهم زدائی شد تا این حد که او باور های دینی را نوعی از توهمات کودکان بشر وانمود کرد.⁸⁰

پس از اینجاست که هرمنوتیکی که اثر و نشانی از فروید دارد به هرمنوتیک بتشکنانه iconoclasm معروف است زیرا از دیدگاه فروید اسطوره ها و باور های دینی توهمات اند که چون بت ها در زندگی بشر عرصه ظهور یافته اند که باید شکسته شوند از این جهت است که اینگونه هرمنوتیک بتشکنانه هم وصف شده است.

سنت هرمنوتیکی شلایر ماخر و دیلتای Dilthey تاویل را ناشی از نظام عام میتودولوژیک میدانند درحالیکه پیروان مارتین هایدگر Martin Heidegger که سردسته آن‌ها هانس گئورگ گادامر Hans Georg Gadamer است، هرمنوتیک را فلسفی میدانند.⁸¹

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 امیلو بتی در باره تاویل 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 تاویل می‌زند و می‌خواهد که آنرا نظام مند ارائه دهد تا لحظات زندگی انسانرا که تجربه انسانی اند و با عینیت یافته‌اند تاویل کند.

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

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

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

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

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

هرمنوتیک بی ظابطه و بی معیار است⁸².

اکنون بهتر است که کانون 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 تاویل و تفسیرهای دینی که امروزه روز مشغلهٔ عدهٔ از دین باوران که خود را روشن فکر می نامند، ارزیابی و سنجش کنیم.

جوئل واینسهایمر Joel Weinsheimer مکتب هرمنوتیکی گادامر را با عدم قطعیت چنین توصیف می کند که کار گادامر در گسترهٔ هرمنوتیک نه حرف اول است و نه حرف آخر بلکه در میانهٔ مکالمهٔ قرار دارد که در جریان است⁸³.

هرمنوتیک گادامر فهم را از تاریخ فهم جدانمی داند یا به عبارهٔ دیگر فهم اثر تاریخ است و در قید معیارها و ملاکهای نظام های تاویلی نیست، منوط و مربوط به جزمیات نظام های معین، اصول، قواعد و ظوابط و دستورالعمل ها نیست⁸⁴.

آغاز اینگونه فهمیدن که فهم آزاد از قیود معیارها و ملاکهای نظام های تاویلی است و منوط و مربوط به جزمیات نظام های معین تاویلی، اصول، قواعد و ظوابط نیست، از تغییری است که شلایر ماخر Schleiermacher آنرا ایجاد کرد و آن اینکه وظیفهٔ هرمنوتیک را متغیر از امکان بروز فهم که ابتداء آن بر قواعد و ظوابط و دستورالعمل ها در چوکات نظام های تاویلی که کشف شرایط عامی را برای

82 اثر Philosophical Hermeneutics and Literary Theory رجوع شود به Joel Weisheimer 1946 1381 ترجمهٔ مسعود علیا چاپ .

83 اثر Philosophical Hermeneutics and Literary Theory رجوع شود به Joel Weisheimer 1946 1381 ترجمهٔ مسعود علیا چاپ .

84 رجوع شود به Philosophical Hermeneutics and Literary Theory اثر Joel Weisheimer 1946 ترجمهٔ مسعود علیا چاپ 1381 .

فهمیدن، سبب می‌شوند، دانست.

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

اساسی‌ترین نکتهٔ هرمنوتیک گادامر این است که فهم از تاریخ تجربه‌های زیستهٔ انسانها 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 گونهٔ از فعل نیست بلکه انفعالی⁸⁵ است که رخ میدهد.

جوئل واینسهایمر Joel Weinsheimer نویسندهٔ کتاب هرمنوتیک فلسفی و نظریهٔ ادبی philosophical Hermeneutic and Literary Theory نکات برجستهٔ هرمنوتیک فلسفی را چنین

85 انفعال . [اِفْ] (ع مص) شدن کار، يقال : فعلته فانفعل . (منتهی الارب) (ناظم الاطباء). کرده شدن . (تاج المصادر بیهقی). || اثر پذیرفتن . || شرمند شدن . (غیاث اللغات) (آندراج). || مقوله . انفعل . 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 یتاثر عن غیره تاثرأ غیر قارالذات مادام کونه کذلک». تاثر جسم را از غیرش بنحو تاثر غیر قارالذات و مداوم انفعل گویند در مقابل فعل که «هو کون الجوهر بحیث منه اثر فی غیره قارالذات مادام السلوک فی هذا التاثر التجددی». که عبارت از تاثر تجددی در غیر باشد مانند تسخین و تسخن که تسخین فعل است و تسخن انفعل . (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 انفعل خوانند. (اساس الاقتباس ص 52). || (إمص) شرمندگی . شرمساری . خجالت . خجلت . (یادداشت مولف). شرمساری . شرم . حیا . خجالت . (ناظم الاطباء) :

در دوزخ می‌فکن و نام گنه میر

کاتش بگرمی عرق انفعل نیست .

(لغت نامهٔ دهخدا) برگرفته از : <http://www.vajehyab.com/dehkhoda/>

%D8%A7%D9%86%D9%81%D8%B9%D8%A7%D9%84

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 استعاره⁸⁶ یا⁸⁷ metaphoric تلقی 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 دهنده 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 هستنده تاریخی است و هستی انسان هستی تاریخی است پس سنت تاریخی از درون تجربه های زیسته انسانی تأویل شود و این تأویل بر قواعد از قبل تعیین شده ابتناء ندارد.

7 - تأویل برپیش فهم و فهم پیشاپیش از سنت که وجه

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

87 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)

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 می‌کند.

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 افق‌ها ترسیم می‌شود.

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

12 - در مکالمه بین متن و تأویل‌گزار است که برای امکان‌پذیر ساختن فهم یا تحقق فهم زبان مشترک شکل می‌گیرد.

13 - زبان را نمی‌توان عینیت بخشید یا آنرا به صورت آئزه درآورد.

14 - آنچه که به بیان می‌آید فهمیده می‌شود، نه خود زبان.

15 - براساس گفتهٔ گادامر، هستی که می‌تواند به فهم درآید زبان است.

16 - گادامر سنت را معادل حقیقت قرار می‌دهد 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 قبلاً تذکار رفت بر هرمنوتیک و استعمال آن در آثار یونان باستان ترکیب 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 زمینهٔ 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 زمینه‌ساز یک نقد کارا باشد.

هرمنوتیک مدرن که از تلاش‌های علمی و فلسفی شلایرماخر Schleiermacher آغاز می‌یابد و تا هرمنوتیک هانس گیورگ گادامر Hans George Gadamer امتداد می‌یابد 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 ظابطهٔ تأویلی، قواعد، اصول و یا دستورالعمل‌های برگرفته شده از نظام‌های 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.»⁸⁸

این بدان معنی است که هرمنوتیک انعکاس دهندهٔ برداشت‌های گوناگون متغییر بشریت است که در بستر تاریخ شکل گرفته‌اند و یعنی اینکه برداشت‌های نادرست، فهم‌های ناصواب، و تأویل‌های نادرست در شکل دهی تأویل‌های صحیح و درست نقش دارند به معنی دیگر، هرمنوتیک به صورت یک نظریه، نظریهٔ ایست که ارائه دهندهٔ عمل تأویل است که معنا و فهم ساحةٔ امتداد آن است و بگونهٔ اختصاصی هرمنوتیک در نمای فلسفی رخداد فهم و چیستی فهم را مورد مطالعه قرار میدهد.

شلایرماخر Schleiermacher تلاش‌هایش 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 نظریهٔ ادبی جدا سازد زیرا که نظریهٔ ادبی به ادبیات و تأویل آن توجه دارد و

با استمداد از آن تأویل را قاعده مند می‌سازد و جدائی هرمنوتیک گادامر و نظریه ادبی از این جهت است که هرمنوتیک فلسفی گادامر بر لزوم قواعد در تحقق فهم صحه نمی‌گذارد 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 می‌بخشد 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 نمی‌داند و هم برین اذعان دارد که فهم یک رخدادی است که تمامیت و کمالیت را ندارد. هم چنان گادامر بر خصلت تاریخی فهم تأکید می‌کند و فهم را از منظر فلسفی اثر تاریخ می‌داند 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 انفعالی⁸⁹ است که برای تأویل گزار رخ میدهد.

از اینکه شاخصه های 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 ادعا های هرمنوتیک فلسفی خود تشریح کند و این نقد سوم کانت حکم زیبایی شناسی⁹⁰ است.

حکمی یا Judgment را که کانت Kant برای امر زیبایی

شناسانه یا aesthetic در نقد عقل محض مشخص کرد، گادامر بر همین حکم یا Judgment در فهم تاریخ استدلال، زیرا کانت برای تعیین امر زیبا قواعد را بکارنبرد 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 است که کانت آنرا در نقد قوه حکم یا Critique 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 نمط 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 برکشد.⁹¹

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.

« گادامرتصریح 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 یابند و با معرفت بشری که بر مبنای قواعد شکل گرفته است قابل فهم و پیش‌بینی نیست⁹²».

دلیل رسا و واضحی که گادامر به زیبایی شناسی کانت رجوع می‌کند و به آن تمسک می‌جوید این است که گادامر علم تاریخ را معرفت و شناخت پدیده‌های انضمامی یا concrete appearances یا konkrete Erscheinungen می‌داند، با وجود فهمیدن مقولۀ گذر و تغییر از تاریخ و ثبات و جاودانگی ذوق در احساس امر زیبا، گادامر هرمنوتیک فلسفی اش را با تمسک به امر زیباشناسانۀ کانت تنظیم کرد⁹³.

تعمق گادامر بر تفکیک و تمایز دو واژه اساسی است که کانت در نقد عقل محض به توصیف آنها پرداخته است که عبارت 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 می‌گیرد، فهم جزئیات را به منزله مصادیقی از قواعد کلی تعریف می‌کند، در نهایت فهم فاقد قابلیت تعیین امر جزئی در ذیل قاعده کلی است یا به عبارۀ دیگر فهم می‌تواند که جزئیات را به منزله مصادیقی از یک قاعده کلی بشناسد اما قادر نیست که تعیین گر باشد که جزئیات را در ذیل قاعده کلی بگنجاند. خود بخود واضح و مبرهن است که حکم از سیطرۀ قواعد استقلالیت بلامنازعۀ 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 می‌کند که چه جزء در ذیل چه قاعده کلی قرار گیرد»⁹⁴.

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

92 Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

93 Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

94 Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

و از این جاست که گادامر آن حکمی را که برای شناخت و فهم امر زیبا نیاز است برای فهم معرفت تاریخی نیز ضرورت می‌داند.

این حکم که در زیبایی‌شناسی کانت مطرح است حکم تأملی reflective Judgment است که جزئیات را در ذیل کلیات جای میدهد، اما گادامر حکم تأملی را به گونه‌ی استقراء تلقی نمی‌کند و از این جهت است که گادامر معرفت تاریخی را استقرائی نمی‌داند، از اینکه معرفت تاریخی مربوط به احکام ذوقی است که احکام شخصی singular گفته می‌شوند صورت استقرائی ندارند.

کلیتی را که حکم تأملی در امر زیبا تعیین می‌کند 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 نمی‌شود و منحصر بفرد است. پیامد این فلسفیدن ظهور این نتیجه است که تعیین امر زیبا خارج از قاعده شکل می‌گیرد یا قاعده‌ی خاصی وجود ندارد که بر مبنای آن چیزی زیبا گفته شود. بر اساس این نتیجه گیری گادامر ادعا می‌کند که معرفت تاریخی بر بی قاعدگی ابتناء دارد که ثبوت آن از طریق برهان عقلی امکان‌پذیر نیست⁹⁵.

انصراف گادامر از مدل قدیمی فهم تاریخ به این دلیل است که در مدل قدیمی گنجاندن جزئیات در ذیل کلیات است، یعنی جزئیت سرکوب می‌شود، در حالیکه در مدل فهم نو از تاریخ بر اساس هرمنوتیک فلسفی گادامر جزئیت اعتراف صریح می‌شود و در تاویل حفظ می‌شود یعنی همان جمع بین امر یکسان و امر متفاوت⁹⁶.

این فهم نو از تاریخ بر اساس هرمنوتیک فلسفی گادامر بنام امتزاج افق‌ها یا fusion of horizons یاد می‌شود. مسلم

95 Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

96 Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

است که امتزاج افق‌ها fusion of horizons غیر از تبعیت یا در ذیل گنجاندن subsumption است.⁹⁷

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 می‌بخشد، مدعی است که استعاری بودن زبان در فهم بازتاب می‌یابد و این نحوه استعاری 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 سرکوب‌گرانه جزئیت نیست و میدان جولان فهم یکسانیت و تفاوت است.⁹⁸

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 مساعادت‌های تفسیری موضعی و جانبی و فرعی رو به گونه‌ای از فهم دارد که گسترده‌تر و جهان‌شمول است.⁹⁹

آنچه از درس‌های 1819 شلاپر ماخر Schleiermacher بدست می‌آید این است که تا آنزمان تاریخ هرمنوتیک، از تنوع تخصصی هرمنوتیک حرف و سخن دارد.¹⁰⁰

با در نظر داشت تنوع تخصصی هرمنوتیک شلاپر 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.

97 Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

98 Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

99 Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

100 Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

از تلاش‌های علمی شلایرماخر در ساحت هرمنوتیک، چنین بدست می‌آید که هرمنوتیک او بر شیوه‌های پرهیز از بد فهمی ترکیز دارد و می‌خواهد که فهم را هدایت کند تا اینکه در پی فهمیدن فهم باشد، یا به عبارتی دیگر شلایرماخر در پی آن بود که دریافت معنا و فهم آنرا منوط و مقید بر روش پامیتود 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 نقطه مقابل هرمنوتیک، گادامر قرار دارد.¹⁰¹

شلایر ماخر یک پیش‌فرض دارد و آن اینکه: «هیچ اثری آگاهانه بوسیله قاعده ایجاد نمی‌شود» و بر این پیش‌فرض رأی قائم می‌کند که: «تاویل صحیح در پی باز آفرینی قاعده مند اثری است که قرار است فهمیده شود، به بار می‌نیشیند.»¹⁰²

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 از¹⁰³:

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 بر آن ترکیز کرد یعنی دور کلی - جزئی، او برین صحنه گذاشت که دست یابی به فهم یک لغت یا واژه و یا اصطلاحی در سیاق و یا فحوای یک جمله امکان‌پذیر است و برین نمط او بر محدودیت و مؤقتی بودن هرگونه تاویل باورمند است و معنی هر اثر و متن را در پروسه تاویل بیش از حد و اندازه می‌داند. خلاصه و فشرده اینکه در بازسازی و بازآفرینی

101 Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

102 Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

103 Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

نوع اول معنا در بافت های گوناگون، تنوع بی اندازه در فهم را به میان می آورد¹⁰⁴.

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

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

ساحت کاوشگر و تدقیق گر علوم اجتماعی بر فهم و درک وینکلمن¹⁰⁵ 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 تاریخ به منزله منبع جمیع واقعات ذهن ساخته است

104 Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

105 Winkelman (1717 176 -)

که این نتیجه و پی آمد در علوم انسانی پذیرفته شد.

در معرفی هرمنوتیک گادامر چیزی که از اهمیت بسزای برخوردار است طوریکه 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 تقررهای حضوری¹⁰⁶ یا پدیده‌های 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 تمام‌عیار ندانست، او مساعدت‌های معرفت‌شناسی یا epistemology، منطق یا logic و روش‌شناسی مطالعات انسانی Methodologic studies of human being را در مورد هرمنوتیک ضروری دانست و از این جهت لازمی انگاشت که پیش از آنکه روش‌ها و یا قواعدی مشخص مبنای تأویل تعیین و مشخص شوند، باید روش‌شناسی نظریه‌عام برای تحقق یک تأویل درست و صحیح اهتمام شود، یعنی اینکه کار روش‌شناسی را با اهمیت دانست و برین نمط کار دیلتای را در ساحت هرمنوتیک میتوان روش‌شناسانه¹⁰⁷ نامید. 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 نرسید¹⁰⁸.

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

106 Phenomena

107 Methodologic

108 Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

مینا بود که جهان تاریخی را مملو از پدیده های فهم و درک کرد که نسبت به هم در یک اتصال درونی قرار دارند و به این صورت تجربه های تاریخی را بازتاب میدهند و جهان طبیعی علل و عوامل بیرونی را در شکل دهی تجربه ها به نمایش می گذارد. دیلتای مناسبت فهم را در حوزه علوم انسانی دانست و می خواست 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 بی واسطه 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.

مارتین هایدگر Martin Heidegger در طرح هرمنوتیکی خود بحث از هستی و نحوه های هستی را اهتمام ورزیده است که کتاب هستی و زمان¹⁰⁹ فلسفه هستی شناسانه¹¹⁰ را در دل خود دارد، پس طرح هرمنوتیکی مارتین هایدگر هستی شناسانه است.

تحقیق علمی نزد هایدگر نحوه¹¹¹ 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 تاویل 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

109 Sein und Zeit/ Being And Time.

110 Ontologic

111 modus

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 می‌ورزد، آنچه را که در مستوریت یا پوشیدگی و اختفاء بسر می‌برد نیز مد نظر دارد و کانون توجه به آن معطوف شده است تا از 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 می‌گیرد¹¹².

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 نحوه های هستی دزاین 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 دزاین در آن قرار دارد و بر اساس این آشنائی با کلیت مناسبات، دزاین امور را بدون تأمل انجام میدهد، زیرا که گستره فهم دزاین شامل کاربرد، دلالت و امکان هر چیز است، پس هستی و زمان این استنتاج را برجسته می‌سازد که بر اساس آن دزاین تعریف می‌شود و آن اینکه¹¹³:

112 علم هرمنوتیک اثر ریچارد ا. پالمیر ترجمه محمد سعید حنائی کاشانی
Palmer, Richard E (Hermeneutics Interpretation theory in

.Schleiermacher, Dilthey, Heidegger und Gadamer) 1933

113 رجوع شود به هستی و زمان 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 باشد¹¹⁴.

حصول دازاین به هستی خود بر تأویل ابتناء دارد و بدین صورت تأویل پرملائی، 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 شود¹¹⁵.

اساسی ترین ادعای های هایدگر اینها اند که جهان تاریخی است و زندگی تأویل است و نحوه ها و حالاتی را که دازاین¹¹⁶ می تواند اختیار کند، تأویل نفس اوست، تاریخ تکثر تأویلی را نشان میدهد که توقف ندارد تا زمانی که 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 بولتمن Rudolf Bultmann که در خط فکری مارتین هایدگر قرار گرفت و برای تأویل کتاب مقدس با خصیصه اسطوره زدائی تحلیل فلسفی هایدگر را اساس و مبناء قرار داد تا توضیح و تبیین تأویلی کتاب مقدس را توجیه پذیر سازد¹¹⁷.

تلاش های بولتمن درین راستا معلوم دار است که هستی شناسانه است زیرا او تحت تأثیر فلسفه هستی شناسانه

114 Sein und Zeit 1927 Martin Heidegger.

115 Sein und Zeit 1927 Martin Heidegger.

116 Dasein

117 علم هرمنوتیک اثر ریچارد ا. پالمیر ترجمه محمد سعید حنائی کاشانی Palmer, Richard E (Hermeneutics Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger und Gadamer) 1933

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.

بولتمان که به اسطوره زدائی کمر همت بست، برین پیش فرض بود که کتاب مقدس را وحی الهی نمی داند، بلکه آنرا تاویل اولیه کلام الهی می داند، تاویلی که زبان اساطیری دارد تا برای مخاطبان قابل فهم باشد، تا بتوانند که بشارت یا کریگما را فهم کنند. این درواقع انطباقی بود بین جهانیابی مخاطبان و زبان اساطیری برای فهم کریگما یا بشارت¹¹⁸.

بولتمن برای اختیار کردن نحوه تغییر 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 بولتمن از آن جای که بشارت در تاویل اولیه به اساطیر توسل بسته است تا فهم شود، اساطیری که در زمان کنونی و عصر حاضر باورکردنی

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

نیستند زیرا با جهانیابی عصر حاضر در انطباق قرار ندارند . بولتمن از این تأویل بر اساس پیش فرضی که ارائه شد، چنین نتیجه را حاصل می‌کند که کتاب مقدس در رابطه با فهم کریگما یا بشارت باید اسطوره زدائی شود و یا اساطیر بدور انداخته شوند و درین راستا بولتمن مدعی است که اسطوره زدائی اعتبار کریگما یا بشارت را و باور به آنرا لطمه و صدمه نمی‌زند و یا اینکه اسقاط اعتباریت آن را در پی ندارد و برین اساس ادعا های کتاب مقدس را باطل نمی‌سازد و یا بطلان آنرا راقم نیست تا افتضاح و رسوائی بار آورد، پس بولتمن اسطوره زدائی از کتاب مقدس را شرط فهم آن در عصر کنونی میدانند و از این جهت کتاب مقدس با اسطوره زدائی این را امکان‌پذیر می‌سازد که برای مخاطبان کنونی اش کریگما یا بشارت را به فهم برساند و اعتبار و اعتناء به آنرا حفظ کند. بولتمن اسطوره زدائی کتاب مقدس را امکان فهم بشارت و یا کریگما در عصر کنونی می‌داند که مخاطبانش را دعوت به رستگاری می‌کند و این سبب می‌شود تا به آن اعتناء شود و همانطور که شنیده می‌شود¹¹⁹.

بولتمن قابلیت تأویل مخاطبان کتاب مقدس را بر اساس حق فهمیدن تصریح می‌کند که مطابق جهانیابی مخاطبان کنونی تأویل شود، همانطور که مسیحیان اولیه حق داشتند، در قالب‌های اساطیری مطابق به جهانیابی خودشان تأویل کتاب مقدس را سروسامان دهند.

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

119 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

متن را از معنا در پی دارد 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 مجال 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 می‌کند.¹²⁰

قابل یاد آوری است که بعد از بولتمن دوشخص دیگر بنام های گرهارد ابلینگ و ارنست فوکس است که بر اسطوره زدائی کتاب مقدس ترکیز 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 چپستی فهم در فوکس است و این نقد تا برداشت‌های از شلایر مایر تعمیم داده می‌شود و ناگفته‌های که در تذکرات قبلی بمشاهده می‌رسند و برای یک نقد علمی کار ساز اند، نیز 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 ثابت و

120 رجوع شود به علم هرمنوتیک اثر ریچارد ا. پالمر ترجمه محمد سعید خانی کاشانی

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

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، تاویل کننده خاصی subjective است (کتاب‌های آسمانی تورات، زبور، انجیل و قرآن کریم و پیامبران گرامی علیهم الصلاه والسلام) که همان متن معتبر دینی صلاحیت تاویل را برای آن تاویل کننده خاص صادر می‌کند یعنی متن معتبر دینی تاویل کننده را که از هر جهت خاص است تاویل می‌کند و به آن اعتبار تاویلی می‌بخشد و آن تاویل کننده بر این اعتبار کسب کرده، متن را تاویل 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 تاویل می‌کند و برای تاویل 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 تاویل علمی را شکل و سرو سامان دهد، آنجا که آن تاویل کننده متن که از هر جهت خاص است، سکوت اختیار کرده است و متن تاویل خود را بر اساس علوم ساینسی سروسامان میدهد و ادعا های خود را از این طریق اثبات می‌کند آنطور که در مورد فهم قرآنکریم صادق است.

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

طوریکه در بخش اول تذکار رفت که نخستین وجهه هرمنوین در لیتریچو یا ادبیات یونان باستان به معنی گفتن یا اظهار کردن است، بیانیه است 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 وجهه نخست، حال بسنده است که گفتن یا بیان کردن و یا اظهار کردن و یا ابلاغ کردن در مورد قرآنکریم دانسته شود که چگونه در مواجهه با این کتاب مقدس اولین قدم درجهت فهم این کتاب مقدس و حیانی است.

با مطالعه شفاف و دور از ابهام 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 از¹²¹:

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 المزمّل ثابت است.

أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً (٤)

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

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 الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
أُخْتِلَافًا كَثِيرًا (۸۲)

(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 عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (۲۴)

(24)

!

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 تدبر را اقتضاء دارد.

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

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ۖ

وَهْدَىٰ 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 گرامریک لسان و تفاوت و اختلاف پیش فرض های تأویل گزار تعدد بیش 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 استروئومی یا کیهان شناسی، فزیک، شیمی، بیولوژی و پوشیمی و امثال این علوم مقام ارجمندی در تفسیر و تأویل آنده از آیات مبارکه قرآنکریم دارند که اطلاعاتی و یا خبر های در مورد پدیده های 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 پدیده های طبیعی به گونه ادعا مطرح می کند ادعا های که در توالی زمانی بر اساس علوم تجربی ثبوت شده اند و ثبوت خواهند شد یعنی دو معنائی و یا چند معنائی را حمل نمی کنند.

پس دانسته می شود 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 و وحدت 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 ریشه کن می‌سازد و به آن‌ها مجال نمی‌دهد که خود شانرا بر متن قرآنکریم بچسبانند و عنان تفسیر و تأویل را در دست گیرند تا تفسیر بر رأی تاویلگزار 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 می‌آید مثلاً در ترجمه لغت شهادت معادل آنرا در زبان‌های رایج نمی‌توان یافت، تنها نسبتاً مشابهتی تا اندازه قریب به معانی آنرا در ادبیات یونان باستان می‌توان یافت که عبارت از پرهیزیا Parrhesia¹²² است، به فهم رساندن شهادت

122 رجوع شود به دیسکورس و حقیقت Diskurs und Wahrheit یا Discurs and Truth ، 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.

مستلزم توضیح و تشریح تفسیری 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 می‌گذارد، 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 می‌شوند و فهم از بافت واحد معانی میسر و ممکن می‌گردد.

مثال دیگر در این مورد این است که یک واژه علمی در لسان انگلیسی داریم که عبارت از فیدبک Feedback¹²³ است با وجودیکه هم فید Feed و هم بک back معانی مشخص دارند اما ترکیب این دو واژه شناخته شده که واژه فیدبک را ساخته‌اند، در لسان فارسی و یا دری و یا هم پشتو و از این قبیل لسان‌ها قابلیت برگردان و یا ترجمه را ندارد و تا حدی که ترجمه‌های از این لغت دیده شده است بسیار مضحک بوده‌اند 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 می‌کند که در نوع خود تعریف یا Definition است و این تعریف کردن و ارائه دادن کار علمی است.

از این دو مثال واضح می‌گردد که ترجمه در شکل ایده آل و درست تنها جایجائی 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

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

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 یافت 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 ابهام در فهم نقد را تا اندازهٔ 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 دهندهٔ 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 میداند.

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

برای روشن شدن و وضاحت این تفکیک باید بر دوگانگی روح و جسم انسان در یک هویت انسانی ترکیب 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 دارد¹²⁴.

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

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (۱۷۲) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (۱۷۳)

(172) و (به یاد بیاور) هنگامی که پروردگارت از پشتهای فرزندان آدم، ذریه آنها را بر گرفت، وایشان 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 ازاین، 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 الله تبارک و تعالی عهد می بندند و آن این است که الله تبارک و تعالی را پرستش کنند و به توحید ایمان و باور داشته باشند

124 رجوع شود به کتاب صلح و جنگ از قلم این نویسنده (عبدالصیر صهیب صدیقی) چاپ مطبعه صور.

و به الله تعالی شرک نورزند، این عهد واضح می‌سازد 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 برای‌شان مفهوم نمی‌بود تا عهدی را منعقد سازند. این عهد هم آگاهی و شناخت انسان را اثبات می‌کند و هم آزادی انسان را ثبوت می‌دهد، زیرا عهد زمینه آزاد می‌خواهد چون اگر عنصر جبر در آن می‌بود، عهد هم معنا و مفهوم خود را از دست می‌داد همانطور که آگاهی و شناخت از لازمه‌های عهد است.

آیه‌های مبارکه 31 تا 33 سوره مبارکه البقره نیز شناخت و آگاهی انسان را به گونه فراتاریخی اثبات می‌کند.

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ
أُبَيِّنُ لَكُمْ بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (۳۱) قَالُوا سُبْحَانَكَ
لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (۳۲) قَالَ
يَأْأَدَمُ أُبَيِّنْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أُنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ
لَكُمْ إِنِّي آءَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا
كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (۳۳)

(31) و نامها را همگی به آدم آموخت. سپس آنها را به فرشتگان عرضه داشت، و فرمود: «اگر راستگوئید، 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 می‌سازد یعنی علم مفهومی بر علوم تجربی تقدم دارد و آگاهی از کلیت مناسبات شهود ماهیت را از طریق حواس ممکن می‌سازد یعنی شهود ماهیت مشاهده معنا و مفهوم ابدالی است که در تجربه به واقعیت‌های تجربی برمی‌گردد و این امکانی است که امرواقع به آن مورد شناخت قرار می‌گیرد¹²⁵.

در مورد آگاهی و شناخت پیشین و ماقبل از تجربه در مورد اعمال و نتایج خوب و بد آنها آیات مبارکه 7-10 سوره مبارکه الشمس و آیه مبارکه 10 سوره مبارکه البلد نیز دلیل واضح اند.

الشمس:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (۷) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (۸) قَدْ أَفْلَحَ
مَنْ زَكَّاهَا (۹) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا (۱۰)

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

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

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

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

البلد:

125 رجوع شود به کتاب پدیدار شناسی چیست؟ ، از آندره دارتیک ، ترجمه محمود نوالی ، تهران 1989

وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ (۱۰)

(10) و او را به دوراه (خیر و شر) را هنمائی 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 نمیه هوشیار مفاهیم را دارا است.

طوریکه آیه مبارکه 9 سوره مبارکه الحجر می فرماید:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (۹)

(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 پیشین¹²⁶ 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 های دیگر است بر پیش فرض، بعنوان کل پیشین یا پیش داوری ترکیب 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 قرار دارد که مهارت نیز گفته می‌شود یا به تعبیر دیگر در نحوه هستی‌اش که فهم است همه چیزهای که در جهان او می‌تواند بکار رود، دلالات و امکان آنرا می‌شناسد¹²⁷. دازاین هستی خود را بر مبنای محیط تاریخی و یا سنت فرافکنی می‌کند، دازاین گذشته را پیشاپیش می‌فهمد آنچه که قرار است حال باشد (آئنده). پس هایدگر تأویل را بوجود آمدن و آشکارگی امکاناتی می‌داند که دازاین در آن امکانات هستی خود را به نمایش می‌گذارد.

طوری‌که دیده می‌شود هرمنوتیک فلسفی گادامر نیز فهم را اثر تاریخی می‌داند یعنی فهم ریشه در تأویلی دارد که در بستر تاریخ دم بدم جرح و تعدیل شده است یا به عبارتی 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 فرا تاریخی و فرا زمانی 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 پیش‌فرض‌های نادرست شکل گرفته محض تاریخی ابتناء دارد.

بطور مثال می‌بینم که در پیش‌فرض نادرست شلایر ماخر چگونه تأویل از درجه صحت بر می‌افتد که بهتر است این مورد به بحث گرفته شود و آن اینکه:

شلایر مآخر با وجودیکه اعتباریت را به عینیت متن قائل است و اعتبارفاعلیت ذهن را اصل نمی‌داند تعریفی از تأویل صحیح ارائه می‌دهد که « تأویل صحیح در پی باز آفرینی قاعده مند اثری است که قرار است فهمیده شود، به بار می‌نیشیند¹²⁸».

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

پیش فرض، شلایر مآخر این است که « هیچ اثری آگاهانه بوسیله قاعده ایجاد نمی‌شود». وقتی به دقت این پیش فرض، بررسی شود دریافته می‌شود که در سیر تاریخی ادبیات شرقی یک پیش فرض خطا است زیرا همه می‌دانند 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 زده‌اند و همه صنعت های ادبی آگاهانه رقم زده شده‌اند و به بیان در آمده‌اند 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 عهده این چلینج برنیامدند و تا ابد نخواهند توانست که جواب این این چلینج را بدهند.

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 می‌بود و یا هم بی اثر.

در هرمنوتیک فلسفی گادامر فاعلیت ذهن جلوه اصیل دارد، امیلوبتی در نقدی که بر بولتمن دارد وانرا بر گادامر

نیز تعمیم میدهد که مفهوم آن به تعبیری چنین است:

هرمنوتیک گادامر و اثر پذیری های بولتمن از مارتین هایدگر اصالت فاعل شناسائی را بر می کشند و جلوهٔ 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 ابزار برای صحت تأویل است، نه تنها اینکه از عهدهٔ تأویل صحیح بر نمی 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 دغدغهٔ حفظ عینیت را دارد و خواهان آن است که در بعد معرفت شناسی دلایل امکان حفظ آنرا جستجو کند.

بولتمن که بر اصل « فهم امری » ترکیز دارد بتی هم در این مورد با بولتمن همنوا است یعنی اینکه فهم موردی در گذشته، جذب فکر و اندیشهٔ شخص شود یا به عبارهٔ دیگر بتی موضوعیت معنا را می پذیرد بدین صورت که معنا با موضع و علائق تأویلگزار در هم اکنونی بودن رابطه دارد یعنی فهم رویدادی در گذشته در چهار چوب تجربیات خود شخص، اما او تصریح می کند که بولتمن 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.

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 یا ویژگی‌های دیگران نادیده گرفته شوند و یا هم تفاوت‌ها و ویژه گی‌ها در کتگوری اساطیر تنظیم شوند.

علت تأویل نزد 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 بتی است یعنی اینکه تأویل‌گزار باید بیگانگی و غیریت موضوع تأویل را فهم و درک کند.¹²⁹

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

بتی با ذکر دو مثال از نوعیت تأویل‌های حقوقی و تاریخی این ادعای گادامر را که هر تأویلی متضمن کاربردی برای حال است، را رد می‌کند، بتی می‌گوید که مؤرخ در تأویل واقعات تاریخی به زمان حال نمی‌اندیشد، 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 بتی نتیجه می‌گیرد که ادعای گادامر در مورد کار مؤرخ صادق نیست. بتی کار فلسفی گادامر را فاعلیت بی معیار می‌نامد.¹³⁰

در باب تأویل بتی روش‌های متنوع را به متون متنوع پیشنهاد می‌کند و آنرا مؤثر می‌داند.

اگر هرمنوتیک شلایر ماکر یافتن شیوه‌های پرهیز از بد فهمی است و آنهم به این دلیل که او می‌گوید « ما نمی‌توانیم فرض کنیم که جد و جهد در راه تأویل طبیعتاً به

129 علم هرمنوتیک اثر ریچارد ا. پالمر ترجمه محمد سعید حنائی کاشانی
Palmer, Richard E (Hermeneutics Interpretation theory in
Schleiermacher, Dilthey, Heidegger und Gadamer)

130 علم هرمنوتیک اثر ریچارد ا. پالمر ترجمه محمد سعید حنائی کاشانی
Palmer, Richard E (Hermeneutics Interpretation theory in
Schleiermacher, Dilthey, Heidegger und Gadamer)

فهم منتهی می‌شود. کاملاً برعکس، تأویل دقیق با بد فهمی یا سوی تعبیر آغاز می‌شود¹³¹» ادعای گادامر که می‌گوید فهم تابع روش نیست، رد می‌شود زیرا یافتن شیوه‌های پرهیز از بدفهمی و رسیدن به فهم صحیح بر روش ابتناء دارد که تأویل اولیه محسوب می‌شود.

نکته دیگری که گادامر آنرا برجسته می‌سازد این است که فهم را فعل نمی‌داند بلکه گونهٔ انفعال¹³² می‌داند و از این منظر فهم را یک رخداد¹³³ میدانند که از اختیار انسان بیرون است این از یکطرف قدری مشربی را نمایش میدهد و از طرف دیگر از اینکه انفعال یا اثرپذیری 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 می‌شود.

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 می‌پیوندد، حتمیت و ضروری بودن اثر فعل را نشان میدهد که جبری است که بوقوع می‌پیوندد بطور مثال آتش زدن فعل است که ناشی از اختیار فاعل است و آتش گرفتن نتیجهٔ 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.

131 Philosophical Hermeneutics and Literary Theory, Joel Weinsheimer.

132 Passion

133 Incident/ Ereignis

در این ارتباط در بحث تلفونی با دوست عزیزم دکتر 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 متعدیلازمی 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 فرار 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 آخر 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 ایا 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 منفعَل 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 هیرمونیتیک از طریق لغت است. گرچند لغت ابزاری برای همگان است اما میزان داوری میان همگان نیز هست. داوری که در آن هیرمونیتیک 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 توأمندی 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 تزیین 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 قسّمات وجه یعنی چهرهء متکلم است که برای مخاطب حاضر و شاهد دلالتی را میرساند و گاهی این اشارات و قسّمات برای مخاطب آگاه و شاهد، تغییراتی را در معنای لفظ طلبی ایجاد میکند .

اینجاست که بحث مخاطب و معرفت مخاطب، انفراد مخاطب تعدد مخاطب، لغت خطاب، وسعت وضیق 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 نحوه ی مطرح شده اند.

در همچو حال طبیعی است رابطه ی 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 تأثیر را باید معیار قرار داد. انفعالات فهمی در نتیجه ضیق و وسعت ابزار تلقی تنگ و گشاده میشوند. همین است که انبیا در تلقی و حیانی آموزه های خود را میان صراحت احکام و اشارت فضائل گنجایندند. مفسرین نصوص میان ترجمه صراحت و استنتاج فضائل تفسیر میکنند و قضاة در تفسیر فقره های 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 نحوه ی که مثلا 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. فلهدا انفعالات عبارت از متعلق اند تعلق به ما قبل خود منحیث ما بعد دارند. تعریف انفعال به حیث یک فهم آنشائی 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 نقابِ حسن نیت به هدف اسطوره زدائی خارج از همین نوع الغاء نیست در حالیکه میشود اسطوره زدائی‌ها را در تعریف اسطوره سراغ جست و در تسلسل امکان وقوع بعد از قبول و تسلیم امکان اول و تسلیم به وجود قدرتِ 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 عنه تاریخ شناسی و ادبیات شناسی و زبان شناسی مهم میشوند. متن‌ها هر چند در دل زمان جای گیرند عبار تعبیر بر آن افزوده میشود و سر نخ‌های حقیقت نسبت نقل به منقول عنه پوده میشود. چنین چیزی را ما در متن‌های فراغنه و متن‌های یهودیت سراغ داریم در متن‌های یهودیت کار بدانجا کشیده است که تلاش حفظ نقل قدسیّت بیشتری از محتوای نقل یافته است. باستان شناسان در این راستا فرضیه‌های زیادی را چنان به شد و مد ارایه میدارند که در انظار بعدی‌ها حقیقت محض جلوه میکند. در متن‌های عیسویت مخصوصاً تا مرحله 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 صحت نسبت نقل به منقول عنه وضوح 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 فنونی 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 جهینه 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 ولغت 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 قضاصین جدا کردند که از نظر ایشان قضاصین عبارت از راویانی بودند که بیشتر به جنبه تخيلات مپردازتند 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 میگردد 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 یهین فهم نصوص اسلامی میسر گشت. امروزه با استناد بر همین فن میتوان به بسیار از

دلالت های آیات قرآن پی برد. معمولا در مدارس اسلامی فنون بلاغت را بعد از تبحر در فن قواعد زبان که نحو و صرف نامیده میشود میخواندند. علام بلاغت به حیث راهنمای متکلمین و مفسرین و اصولیین اسلامی فراز و نشیب های در عرصهء تأویل نصوص داشته است ولی هیچ گاه در سرحد عبثیت هر مونیته کی 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 هر موتیک 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 دارد¹³⁴».

بی معیاری هر موتیک فلسفی گادامر از این آشکار می شود که این هر موتیک 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 صدمهء جدی می رساند، اما با انهم گادامر ادعا دارد که تأویل صحیح به معنی ریشه کن کردن پیش داوری ها نیست یعنی در تأویل دقیق و صحیح تأویل گزار پیش داوری هایش را کنار نمی گذارد، گادامر ادعا می کند که بدون کدام قاعده و یا ظابطهء 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 هر موتیک فلسفی گادامر خیلی برجسته و پررنگ است که این تفکیک بین پیش داوری های صحیح و خطا بر عمل ارادی تأویل گزار ابتناء ندارد و به

صورت خود بخودی در جریان عمل تأویل ناگهانی رخ میدهد.¹³⁵

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 رهایی 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 دارد.¹³⁶

گادامر این را می خواهد صراحت ببخشد که روش به صورت تام و تمام کاشف 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 در یک تأویل منکر نیست و از طرف دیگر هرمنوتیک فلسفی کشف حقیقت تام و تمام را در طرح بی معیار خود مخدوش می سازد. اگر اثر پذیری در شکل انفعال در نظر گرفته شود تعدد تأویلی امر محتوم خواهد بود و بتعداد رخداد فهم در یک پروسه تأویلی گونه های متفاوت و مختلفی از حقیقت

135 این همان یعنی قدری مشربی.

خواهیم داشت چون بر اساس هرمنوتیک فلسفی گادامر تأویل صحیح در محدودهٔ 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 گونهٔ 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 داشت¹³⁷ 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 پروسهٔ 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 که رهنمائی‌های 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 مکالمهٔ هم سخنان و همدلانه ترکیب می‌کند، استدلال گادامر این است که تمامی نقد‌های 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 می‌دهند که به گونهٔ مکالمهٔ تفاهم آمیز ظهور می‌کند و این عبارت از فهم سنت از درون سنت است که بر پیش‌داوری ابتناء دارد و اهمیت دادن به مکالمه در هرمنوتیک فلسفی گادامر بر این پیش‌فرض یا پیش‌داوری

بناء یافته که : تاریخ معادل حقیقت است.

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

اینجا باز هم پای هرمنوتیک فلسفی می‌لنگد 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 می‌گیرد که در طول تاریخ تحریف مستمر شده است که اصلاح آن از طریق شرکت در مکالمه صورت نمی‌گیرد، 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 ادنولوژی را در سطح اجتماعی ناظرانی میدانند که خارج از مکالمه آزاد، مکالمه را نظارت می‌کنند.¹³⁸

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 باهرمنوتیک درک و فهم شده است که حرکت‌های ضد هرمنوتیکی دهه

های 1960 و 1970 شاهد برین مدعا اند¹³⁹.

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 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 و نو 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 کریگما¹⁴⁰ فهم شود و حاصل آید.

بولتمان برین پیش فرض بود که انجیل موجود کلام الهی نیست بلکه تاویل اولی از آن است همان تاویلی 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 تاویل کنیم و اینکه دکتور سروش قرآنکریم را رؤیا های رسولانه میدانند به این مفهوم است که این رؤیا ها را تاویل اولیه وحی الهی میدانند نه اصل وحی، و اینگونه از مشابهت 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 موشکافانه باید نقد شود. حکایت و نقد رؤیاهای رسولانه در بخش پایانی این کتاب اهتمام شده است اما تا رسیدن به این عنوان ضروری به نظر می آید که بر ادله اسقلالت 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 مپارکه 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 (علیه‌السلام) پروژۀ (نواعزتالیات) دکتور سروش را از بیخ و بن ویران می‌کند بناء مفهوم وحی را از درون پیامبر صلی الله علیه وسلم و منبعث از خرد مبارک تاویل کرد یعنی اینکه هر وقت که پیامبر صلی الله علیه وسلم می‌خواست وحی را تحقق می‌بخشید و خیالش جبرئیل (علیه‌السلام) 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 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 الله علیه وسلم است .

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ 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 ز مینه نزول آن کاملاً استقلالیت وحی را نشان میدهد ، آنچه که در تضاد و تخالف با فرضیه دکتر 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 طعمه 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 الله صلی الله علیه وسلم عارض شد و ظن و گمان خود را نسبت به طعمه ظاهر کرد ، مگر طعمه 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 طعمه 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 الله صلی الله علیه 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 و دزدی طعمه آشکار گردید.¹⁴¹»

در این آیه مبارکه *يٰۤاَرَآكَ اللّٰهُ* 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 می‌پاشد جالب اینکه بر اساس رویداد ظاهری قضیه نزدیک بود که فیصله بر ضد مرد یهودی صادر شود که نقض آشکار عدالت محسوب می‌شود و اگر چنین می‌شد 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 نمی‌دهند تا اینکه پیامبر اکرم صلی الله تعالی علیه وسلم بواسطه وحی مطلع می‌شود و قضیه شکل معکوس را به خود اختیار می‌کند. این نشان دهنده این است که اگر این وحی درونی می‌بود و در اختیار پیامبر صلی الله علیه وسلم می‌بود اصلاً این مشکل پیش نمی‌آمد و وحی مبارک این آیه کریمه چنین دستور را در خود نمی‌داشت و اگر باز هم مثلیکه دکتور سروش عادت دارد که در این چنین موارد حکم می‌کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه وسلم خودش به خود خطاب کرده است و خودش به خودش دستور داده است، این خلاف واقع است و خلاف متن آیه مبارکه، زیرا اگر چنین باشد این به این معنی است که *يٰۤاَرَآكَ اللّٰهُ* به پیامبر صلی الله تعالی علیه وسلم نیز باید تعمیم داده شود، در حالیکه این منحصر به الله تعالی است، دوم اینکه پیامبر هم می‌دانست العیاذ باللّٰه 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

141 رجوع شود به تفهیم القرآن، تفسیر البغوی، تفسیر ابن کثیر، القرطبی،

اما اینکه در نهایت خودش به خود دستور میدهد که وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ 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 اِنِّي فَاعِلٌ ذَا لِكِ غَدًا (۲۳) اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اَللّٰهُ
وَأَذْكُرُ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا (۲۴)

(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 نگفتی) پروردگارت را به خاطر بیاور، و بگو : «امیدوارم که پروردگارم مرا به راهی روشن تر از این هدایت کند».¹⁴²

یعنی اینکه این آیات مبارک به پیامبر صلی الله علیه 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 الله باید بود و ان شاءالله گفته شود.

این دستاورد نشان میدهند که پیامبر صلی الله علیه وسلم از قبل نمی‌دانند که به انجام چه کارهای مأموریت حاصل می‌کند و به گفتن چه اطلاعاتی و احکامی مأمور می‌شود ؟

این دو آیه مبارکه در زمینه شرف نزول یافتند که اهل مکه از روح ، اصحاب کهف و ذالقرنین سؤال کردند، پیامبر صلی الله علیه وسلم جواب را به فردا مؤکول کردند که پانزده روز وحی تأخیر شد و این آیات مبارک هم در این ارتباط نازل شدند¹⁴³.

این دو آیه مبارکه به طور قطع استقلالیت وحی را به اثبات می‌رسانند و آنگونه نیست که طبق طرح نواعتزالت پیامبر صلی الله علیه وسلم هر وقت و هر زمانی که بخواهد به تخیل و خرد خود صورت ملک مقرب جبرئیل امین را بدهد و وحی را تحقق بخشد، پس دانسته می‌شود که این دو آیه مبارکه در تضاد کامل با دیدگاه نواعتزالت دکتور 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 ذَلِكَ الَّذِينَ الْقَيْمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَتْلُوا الْمُشْرِكِينَ كَمَا يُقْتَلُونَكُمْ كَمَا وَعَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (٣٦) إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُجَلِّوهُ غَاثًا وَيَجْرِمُونَهُ غَاثًا لِيُؤَاطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَجْلُوا مَا حَرَّمَ

اللَّهُ زَيَّنَ لَهُمْ سُوَّةَ أَعْمَلِهِمْ ۖ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٧﴾
(٧)

(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 ما ههای 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.¹⁴⁴

استقلالیت وحی از اثرات رسوم جامعه عربی بر اساس آیه های مبارکه 36 و 37 سوره مبارکه التوبه نیز کاملاً واضح و آشکار است، آنگاه که در طرح نو اعتزالیت 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 اعتزالیت دکتور سروش هم بر اساس این دو آیه مبارکه مردود دانسته می شود، نه تنها اینکه مردود 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 آیۀ مبارکۀ 37 از آن ذکر شده است و این نسی در فرهنگ جاهلی عرب بر دوگونه بود که عبارتند از :

الف : بر اساس آیۀ مبارکه دانسته شد که یک سال دوازده ماه است که به صورت مشخص چهار ماه آن (ذالقعده ، 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 حرام در فرهنگ جاهلی عرب یک امر مشهود بود و به هیچ قید و قیود اخلاقی بستگی نداشت بلکه دلخواهی بود وقتی ماهی حرامی حلال میشد شمشیر ها 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 : « أن الزمان قد استدار

کهیئته يوم خلق الله السموات و الارض « یعنی این سال حج به زمانی مطابقت کرد که توقيت 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 جنگها و خونریزیها 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 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 زَوَّجْنَاهَا لَكَ لَا يَكُونَ 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 مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (٤)

(٥)

(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 گفستی: «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 اللہ علیہ و آلہ و سلم) پدر هیچ یک از مردان شما نیست، و لیکن رسول خدا و خاتم پیامبران است، و خداوند به هر چیز آگاه است.¹⁴⁵

پس منظر این آیات مبارکه نکاح پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم با دختر عمه اش زینب رضی اللہ عنہا بنت جحش است که قبل از آن همسر زید رضی اللہ عنہ بود، وقتی که زید رضی اللہ عنہ زینب رضی اللہ عنہا را طلاق داد، پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم با او ازدواج کرد و این نوعی از ازدواجی است که در جامعه عرب آن زمان مرسوم نبود چون زید رضی اللہ عنہ پسر خوانده رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بود.

تفصیل این موضوع به اینگونه است که:

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 دریافت کرد 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 شان 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 می‌گردند 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 سؤی مشرکین و جهال عرب مواجه خواهد بود.

حال اگر به طرح نو اعتزالت توجه کنیم دریافت می‌شود 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 می‌شود 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 می‌کنیم و به این نتیجه می‌رسیم 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 الله علیه وسلم مأموریت داده شده است که به تعمیم آن باید اقدام کند.

تفاوت اراده الله تعالی و تصمیم پیامبر صلی الله علیه وسلم و تعمیم دستور الهی توسط پیامبر صلی الله علیه وسلم با توجه به این روایت خیلی آشکار و شفاف فهم و درک می‌شود که چنین است :

امام زین العابدین علی بن حسین رضی الله عنهما می‌فرماید که الله تعالی به پیامبر صلی الله علیه وسلم خبر داد که زینب رضی الله عنها شامل ازواج مطهرات می‌شود، اما زمانیکه زید رضی الله عنه شاکی و با تصمیم طلاق نزد

پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم آمد پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم از طلاق اورا منع کرد طوریکه در آیت شریفه ذکر است و بر این اساس اللہ تعالی فرمود که دستور نکاح با زینب رضی اللہ عنہا را که پرایت داده شده بود از زید رضی اللہ عنہ کتمان کردی، آن دستوری را که اللہ تعالی میخواست ظاهر کند¹⁴⁶.

اینجا مسأله خیلی شفاف و روشن استکه 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 تعمیل این دستور را خیلی دشوار می‌اندیشد و حتی این دستور را از زید رضی اللہ عنہ کتمان می‌کند در حالیکه اللہ تعالی میخواست آنرا ظاهر و آشکار سازد در اینجا آنچه فهم می‌شود تفاوت است و 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 منزه است بلکه در براندازی آن‌ها دستورات لازم را داده است و این همان است که مستقل است که استقلالیت اش اظهر من الشمس است.

4. استقلالیت 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 امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ

- عَظِيمٌ ﴿١١﴾ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾ لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٣﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ إِذْ تَلَقَّوهُ بِالسِّنْتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هِينًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَبَيْنَ اللَّهِ لَكُمْ آيَاتٍ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَجْحَبُونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٢٠﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾ وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ

وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَيَصْفَحُوا أَلَا نُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوفِّهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴿٢٥﴾ الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾

(11) مسلماً کسانى كه تهمت بزرگ (درباره ی ام المؤمنین عایشه) آوردند، گروهی از خود شما هستند، گمان نکنید که این (ماجرای) 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، (خداوند!) تو منزهی! این بهتان 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 رؤوف 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 بیخشد؟! و خداوند آمرزنده ی مهربان است.

(23) بی گمان کسانی که زنان پاکدامن بی خیر (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 گفتند.

بنی المصطلق قبیله از خزاعه بود که در ساحل بحر الاحمر بین جده و رایغ 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 آمادگی های جنگی می گیرند. برای سرکوبی و خاتمه جنگ رسول لله

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 الله عنه (جهجاه بن مسعود غفاری) و یک حلیف قبیله خزرج انصاری بر سر آب جنگ پیش آمد که منافقین از این حالت سخت بهره برداری کردند و تلاش داشتند تا بین انصار و مهاجرین خلیج بی اعتمادی بوجود آورند و آنرا وسیع و وسیع‌تر سازند و وحدت مسلمانان را از هم بپاشند، این تلاش سبب شد که رکبک ترین الفاظ به آدرس مسلمان فرستاده شود، اگر تحمل و درایت صحابه رضوان الله علیهم اجمعین نبود وضع خیلی متشنج و وخیم تر میشد و برای اینکه فرصت های شیطانی منافقین کاهش یابد، پیامبر صلی الله علیه وسلم دستور عزیمت و بازگشت را دادند، درین ماجرا چهره شیطانی عبدالله ابن ابوبی در نفاق افگنی از همه برجسته و چشمگیر بود.

در سفر غزوه بنی المصطلق بی بی عایشه صدیقه نیز همسفر پیامبر صلی الله علیه وسلم بود.

حرکت بازگشت به مدینه منوره به عجله آغاز شد تا بگو مگوها 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 صدیقه طاهره بود که دقیق عزت و شرف رسالت و شخصیت حضرت محمد صلی الله علیه وسلم را نشانه گرفتند، این واقعه را بی بی عایشه صدیقه طاهره 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 ذریعه 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 هارگردنم از گردنم افتاده به تلاش یافتن هارگردنم رفتم و درین اثنا قافله ما حرکت کرده بود. قاعده برین بود که من در وقت حرکت در هودج می بودم که چهار نفر انرا بر شتر می گذاشتند، انزمان 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 هارگردنم 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 ببینند 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 عزوه 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 بخواهد، 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 نشانید، 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 مانده ام، بر این اساس تهمت زنان تهمت زنی کردند و پیشاپیش آنها عبدالله ابن ابی ابن سلول بود، مگر من بی خبر از آن بودم که چه حرفهای در جریان است.

در روایات دیگر آمده است که وقتی که بی بی عایشه صدیقه طاهره سوار بر شتر صفوان به لشکریان پیوست، عبدالله ابن اوی فریاد برآورد که قسم بخدا که سالم نیامده

است ، ببینید که همسر پیامبر تان با شخص دیگر بسر برده و حالا او آنرا بر بطور علانیه می آورد.
عایشه صدیقه و طاهره ادامه میدهد که :

با رسیدن به مدینه مریض شدم و قریب به یک ماه در بستر بیماری افتادم ، در شهر آوازهٔ این بهتان بلند شد (در گردش بود) تا اینکه به رسول الله صلی الله علیه وسلم نیز این بهتان رسید مگر من آگاه نبودم اما توجهٔ 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 خانهٔ مادرم بروم تا که او رسیدگی بهتر به من بکند.

یک شب برای رفع حاجت بیرون از مدینه رفتم ، آنزمان در خانه هایمان مکانی برای رفع حاجت نبود و ما مردم به این منظور به جنگل می رفتیم همراه من مادر مسطح ابن ائاثه بود که دختر خالهٔ 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 آنها بود که تهمت زنی می کردند.

مادر مسطح تمام داستان را برایم تعریف کرد و برایم شنواند که مردم در مورد من چه حرف های می زنند.

بر علاوهٔ منافقین مسلمانانیکه درین تهمت 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 پدیم 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 می فرماید که رسول الله صلی الله علیه وسلم درین مورد حضرت علی رضی الله عنه و اسامه بن زید رضی الله عنهما را خواست و از آنها مشوره خواست، اسامه رضی الله عنه در باره من کلمه خیر گفت و عرض کر 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 همسر شدن) 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 الله صلی الله علیه 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 الله عنه (به روایتی معاذ رضی الله عنه) برخاست یا رسول الله اگر آن شخص از قبیله ماست پس گردن او را میزیم و اگر از قبیله برادران خزرجی ماست شما حکم کنید برای تعمیم آن ما حاضریم.

این داستان تهمت به بی بی عایشه صدیقه طاهره 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 الله علیه وسلم خیلی اذیت شدند حتی اینکه از شدت این اذیت گریه می کردند، پدر و مادر حضرت بی بی عایشه رضی الله عنها به غم بزرگی

مبتلا شده بودند، بی بی عایشه صدیقۀ طاهره می گوید که آخر الامر پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم نزد من تشریف آوردند و نشستند، درین مدت هیچ گاه نزد من نه نشسته بودند.

والدین گرامی بی بی عایشه صدیقۀ طاهره هم نشستند چون حس کردند که امروز حرف فیصله کن به میان خواهد آمد.

بی بی عایشه صدیقۀ طاهره می فرماید که پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودند که عایشه به من متعلق تو این خیرها رسیده، اگر بی گناه هستی امید که اللہ تعالی بی گناهی تو را (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 می گوید که با شنیدن این حرفها اشک هایم خشک شدند¹⁴⁷.

خلاصه اینکه پدر گرامی اش و مادر گرامی اش هر دو حیران بودند و با وجود امید بی بی عایشه رضی اللہ عنہا از آنها در دفاعش، آنها نیز حیران مانده بودند که چه بگویند، در این مرحله بی بی عایشه رضی اللہ تعالی عنہا متوجه سوره مبارکۀ یوسف می شوند و فرمودۀ حضرت یعقوب (علیه السلام) را بر زبان می آورد که (فصبر جمیل). 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 رضی اللہ عنہا گمان می کرد که رسول اللہ صلی

الله علیه وسلم خوابی خواهد دید که حقیقت ماجرا برایش منکشف شود.

بی بی عایشه صدیقه طاهره 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 آنها هراسناک بودند که ذریعه 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 برائت 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 هردو را (والدین را) ، بلکه شکر الله تعالی را اداء می کنم که برائت 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 تاخیر 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 اعتزالیّت دکتور سروش پاسخ‌های خود را بیابند از این جهت این طرز دید در حوزه مطالعات دینی محکوم به شکست است.

6. استقلالیّت وحی مطابق آیه مبارکه 118 سوره مبارکه التوبه :

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (۱۱۸)

(118) (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 موروبوط به عفو و بخشش سه تن از صحابه رضوان اللہ تعالیٰ 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 آنهایکه درغزوه 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 عنهم بود.

این جمع منافقین دلایل واهی و معذرت های دروغین را شماره کردند و پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم از آنها شنیدند و معذرت شانرا قبول کردند و آنها رخصت شدند وبعد

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 همراکب پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم بود، ولی در این مهم یعنی در غزوه تبوک از خود سستی نشان داد و شرکت نکرد.

وقتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از غزوه 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 شد¹⁴⁸.

باز هم اینجا فهم و درک می‌شود که بین عمل کرد پیامبر صلی اللہ علیہ وسلم و وحی تفاوت وجود دارد و این فرجه و فرصت زمانی 50 روز نشان میدهد که وحی مستقل از شخصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ 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 نواعزتالیت و ولایت کلیه الهی مدعی آن است.

7. استقلالیت وحی در مورد ظهار:

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ
وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَخَاوُزَكُمْ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (1)

(1) به راستی اللہ سخن زنی را که در باره شوهرش با تو مجادله می‌کرد، و به اللہ شکایت می‌برد شنید، و اللہ گفتگوی شما را می‌شنید، بی‌گمان اللہ شنوای بیناست.¹⁴⁹

ظهار در جامعه عرب به این مفهوم بود که صورت حالی پیش می‌آمد که شوهر به همسرش می‌گفت 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 آن‌ها را به مادر، خواهر و یا دختر تشبیه می‌کردند و مطلب این بود که همسران شانرا بر خود حرام میدانستند و این نوعی در جامعه عرب نوعی طلاق محسوب می‌شد.

نزول این سوره مبارکه به باور برخی مفسرین بعد از سوره مبارکه الاحزاب که زمانه نزول آن سال پنجم بعد از بعثت است، می‌باشد. 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 می‌کنیم:

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ
إِلَىٰ نَظْهُرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ

ذَالِكُمْ قَوْلُكُمْ يَأْفُواهُكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ
(٤)¹⁵⁰

(4) خداوند برای هیچ کس دو قلب در درونش قرار نداده است، و هرگز همسرانتان را که مورد ظهار 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 گوید، و خداوند سخن حق را می گوید، و او به راه راست هدایت می کند.¹⁵¹

باز هم اینجا پروژه نو اعتزالت دکتور سروش به بن بست می گراید، آنجا که جاهلیت های جامعه عرب با نور وحی رنگ می بازند 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 نواعزتالیت 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.

رؤیا های رسولانه؟؟؟

تعبیر رؤیا های رسولانه از قرآنکریم در نظریه رؤیا های رسولانه مرحله انکشاف یافته ولایت کلیه الهی ونو اعتزالیست است که دکتورسروش طرح آنرا ریخته است که برولایت کلیه الهی ونو اعتزالیست دکتورسروش مکتب 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 ، انطور که خودش ادعا دارد.

در یک مطالعه دقیق و منسجم دریافته می شود که برداشت دکتور سروش 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 فهمش از وحی بر تخیلات شاعرانه ابتناء دارد تا انطباق آن با آموزه های قرآنکریم و احادیث نبوی صلی الله و علیه وسلم و فهم و برداشت صحابه کرام رضوان الله تعالی اجمعین. این پیش فرض دکتور سروش 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 نوعتزالیت شکل داده اند. با انهم درین مقام لازم به نظر می آید که به برخی از مطالب آن عطف توجه شود و آن اینکه :

در اینکه دکتور سروش زندگی محمد صلی الله علیه و سلم را تاریخی می انگارد تا حدی درست است چون بشر است و این همان توجه به اگزستنس 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 است.¹⁵² همان وجودی که از عالم امر است نه از عالم خلق. دیگر اینکه دکتور سروش می گوید که محمد صلی الله علیه و سلم راوی است، مخاطب و مخبر نیست، این هم با طرح رؤیا های رسولانه او در تضاد است با وجودی اینکه دکتور سروش مواردی که «قل» در قرآن کریم آمده است به خلعت تعبیر شخصی خود انرا 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 و سلم 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 ».¹⁵³

152 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)

153 رجوع شود به برنامه پیکار بی بی سی از داریوش حکیمی با دکتور بازرگان و دکتور سروش.

پس به نقد مطالب اهم و مهم مقال دوم¹⁵⁴ دکتور سروش که حاوی موضوعات نو و متفاوت از ولایت کلیه الهی و نو اعتزالیست است می پردازیم.

بهتر 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 خواب‌های دیگر نیاز مند تعبیر و خواب گزار است.
- 3 - بر اساس نقل قول علی رضی الله عنه : (رؤیای 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 ؟
- 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 می شود که رؤیایی ندانستنش، دشوار است.
- 8 - وقتی سخن از دیدنی‌ها و امر و نهی‌هاست، بیانش چنان با عالم بیداری پهلو می زند که خواب را از چشم می رباید و بیداری را به جای خواب می نشاند.
- 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 واجد راندند. اینجا هم فقه راهزنی کرد و سلطه گفتمانش، قرآن را در کام کشید.

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 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 جدایی از خلق ندارد، چون پادشاهی مقتدر بر تخت سلطنت می‌نشانند تا از راه دور به بندگان پیام بفرستد.

12 - اما همین که شیشه این پندار بشکند و معیت قیومیّه 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، اندیشه او بود.

14 - و این جز بدان سبب نیست که خدای موخّدان، بی‌فاصله و بی‌حجاب در کائنات و ممکنات حاضر است و جمیع ممکنات و کائنات هم در اوست. جهان، الهی است.

15 - 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 بیش نیست و همه کارها عین فعل اوست.

16 - وحی را رؤیا انگاشتن، نه تنها از قوّت و غنای آن نمی‌کاهد که بر آن می‌افزاید. مفسّران وحی را مسموعات

نبی می‌پنداشتند، ولی اینک معلوم می‌شود که مرئیات اوست.

17 - اگر آنان می‌گفتند پیامبر خیر قیامت را از خدا شنیده و برای ما بازگفته است، اکنون می‌گوییم او صحنه قیامت را دیده است، جنّ و ملک و شیطان و عرش و کرسی را هم. اگر آنان می‌گفتند خدا قصه سجده فرشتگان بر آدم و سرپیچی 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 - دروغا 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 نامودنی‌هاست. 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 می‌شتابد تا ناگفتنی‌ها را بگوید. پیامبران قهرمانان عالم خیال و برتر از آند و مکشوفانشان دنیای تنگ طبیعت را گشاده‌تر می‌کند.

20 - 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 نکته 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 همه پیامبران 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 بی‌پناهی و ننگ فریب‌خوردگی، جانیشان 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 تایید می‌نهد.

22 - پیامبر در تقریر جنگ‌های زمان خود هم واقعیت را به خیال و خواب را به بیداری می‌آمیزد و گاه خیر 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 «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 «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 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 !

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؟ 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 درست‌تر نبود که بی‌تکلف 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 حديد و حیوان از آسمان؟! گروهی به روایات مجعول رو آورده‌اند که وقتی آدم ابوالبشر از بهشت رانده شد، با خود چکش و سندان و سوزن و... به زمین آورد [۱۲] و گروهی گفته‌اند که حیوانات ابتدا در بهشت 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، معماً حل نمی‌شد؟

حال این 25 موردی را که اهم مطالب رؤیا‌های رسولانه اند تجزیه و تحلیل می‌کنیم اما قبل از آنکه این تجزیه و تحلیل را شکل و سامان دهیم ضروری به نظر می‌آید که نقد‌های که بر این نظریه صورت گرفته‌اند که شکنندگی و 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 نقد‌های 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 می نشیند.

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 می کند که انسان در خواب با مناظری و یا حالاتی مواجه می شود که علوم بشری و ساینسی در مجموعه علمی بنام سایکولوژی به آن اهتمام می کند.

حال می بینیم 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 می شود 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 قرآن کریم 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 گزارى ضرورت است نه تفسیر و تاویل . باز خود این گنگ و گنگتر و مبهمی مهتمتر 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 اینکه دکتور سروش چگونه فهم کرد و یا فهمید که این حالت حالتی غیر از بیداری و 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 قرآنکریم 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 قرآنکریم و کتاب های معتبر حدیث و لغت و فقهات را چون دور چنگیز ، خواب گزاران حکم امحاء دهند و به دجله اندازند و فهمیدن قرآنکریم 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 اجمعین از قرآنکریم، اختلاف کنند که مسلم است که این اختلاف ظهور می‌کند 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 الصلاه والسلام برخی مواقع خواب‌های دیده اند در خواب وحی دریافت کرده‌اند یعنی خواب‌های صادقه یا رؤیای صادق دیده اند و حالت بدنی مبارک شان بوضوح حالت فزبولوژیکی خواب را تعریف می‌کرد، این دلیل نمی‌شود که بر همه جریان وحی تعمیم داده شود زیرا که این حالت‌ها شفاف و واضح بنام رؤیا نامیده شده‌اند و از طرف دیگر تعبیر و تأویل آن رؤیا ها و یا خبر و تصدیق آن رؤیا ها ذریعه وحی تصریح و تثبیت شده اند.

جالب اینجاست که بعضی از خواب‌ها چنین بوده‌اند که بین مناظر خواب و تعبیر تفاوت آشکار بوده اند.

برای درک بهتر مطلب به آباتی از کلام الله مجید (قرآنکریم) رجوع می کنیم.

1 - خواب یوسف علیه السلام:

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا
وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (٤)¹⁵⁵

(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 .»¹⁵⁶

155 آیه مبارکه چهارم ، سوره مبارکه یوسف.

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 وَيَتِيمٌ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٦) ¹⁵⁷

(6) و این گونه پروردگات تو را بر می گزیند، و از تأویل احادیث (= تعبیر خوابها) می آموزد ، و نعمتش را بر تو و بر آل یعقوب تمام می کند ، همان گون که پیش از این بر اجدادت ابراهیم و اسحاق تمام کرد ، یقیناً پروردگارت دانای حکیم است .¹⁵⁸

2 — تفاوت بین مناظر خواب پادشاه و تعبیریوسف (علیه السلام) از آن خواب ها .

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ (٤٣) قَالُوا أَضْغَثٌ أَحْلُمٌ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَلَمِينَ (٤٤) وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنْتَبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ (٤٥) يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَىٰ أُلْتَأْسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (٤٦) قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلَيْهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ (٤٧) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ

سَبَّغْ شِدَادُ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ (٤٨)
ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعَصِرُونَ (٤٩)
159/٩

(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) دیگر را خشک (می بینم). ای بزرگان ! در (بارہ ی) خوابم نظر دهید؛ اگر خواب را تعبیرمی کنید .

(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(بارہ 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 درپی (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 درآن (سال) ، مردم افشردنیها را) می فشرن».¹⁶⁰

و هم چنان خواب‌های دو زندانی و تعبیر یوسف (علیه السلام) از آن خواب‌ها در قرآن کریم چنین ذکر شده اند:

وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَّرَ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي ~ أَعْصِرُ خَمْرًا
وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي ~ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ
تَبَيَّنَّا يَا أَوْلِيَّهِ إِنَّكَ تَرْتَدُّكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (٣٦) قَالَ لَا يَا تُيُوكُمَا طَعَامٌ
تُرَزَقَانِيَهُ إِلَّا تَبَتُّكُمَا يَا أَوْلِيَّهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَالِكُمَا مِمَّا عَلَّمْتَنِي
رَبِّي إِنَّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ
كٰفِرُونَ (٣٧) ¹⁶¹

(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. ¹⁶²

تعبیر آن خواب‌ها :

160 http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=12_38&m=hafs&qaree=husary&trans=pr_tagi

161 آیات مبارکه 36 - 37 ، سوره مبارکه یوسف.

162 - http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=12_31&m=hafs&qaree=husary&trans=pr_tagi

يَصْتَلِحْتِي السَّجْنَ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ حَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرَ
فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ
تَسْتَفْتِيَانِ (٤) 163

(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 (بارہ ی) آن از من نظر خواستید ، (چنین) مقدر شده است .»

3 - تصریح و تصدیق وحی خفی (رؤیا ی صادق) توسط وحی جلی (قرآنکریم) .

إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَتَابِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرْنَاهُمْ كَثِيرًا لَفَاشَلْتُمْ
وَلَتَنَزَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَئِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ
(٤٣) وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّقِيْتُمْ فِي آعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيَقْلِلْكُمْ فِي
آعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (٤)
164 (٤)

(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، ودر این کار اختلاف می کردید، ولی خداوند (شما را از سستی و اختلاف) سلامت داشت، بی گمان او به آنچه در سینه هاست؛ آگاه اسد

(44) و(بیاد آور) آنگاه که چون باهم 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.¹⁶⁵

4 - تصریح وحی خفی بوسیله وحی جلی (قرآنکریم)

وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّكُوكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكُفْرِينَ (٧)¹⁶⁶

(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 بدار (واستوار) کند و ریشه کافران را قطع کند.¹⁶⁷

5 — تصریح و تصدیق وحی خفی بوسیله وحی جلی (قرآنکریم).

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّسُلَ بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ زُءُوسِكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا (٢٧)¹⁶⁸

(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 (وپیروزی) نزدیکی (برای شما) مقرر نمود.¹⁶⁹

165 http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=8_43

166 سورة مبارکه الانفال ، آیه مبارکه 7.

167 http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=8_7

168 سورة مبارکه الفتح ، آیات مبارکه 27.

169 http://quran.ksu.edu.sa/index.php#aya=48_24

2 - ادعای دیگر دکتورسروش این است که وحی چون همه خواب‌های دیگر نیاز مند تعبیر و خواب گزار است.

مطالایی 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 برسائیم که مواردی از وحی در حالت رؤیا تحقق پذیرفته‌اند که تحت کنگوری 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 اند، تبیین آن‌ها توسط ثبوت‌های 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 يُؤْمِنُونَ¹⁷⁰ (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) مایه‌ی هدایت و رحمت برای گروهی که ایمان می‌آورند؛ باشد.¹⁷¹

امروزه روز خواب‌گزاری یکی از ساحات روانشناسی و هرمنوتیک فلسفی است بخصوص که هرمنوتیک فلسفی معنا و معنای را بیش از حد و اندازه متکثر می‌داند کاملاً

هویدا و مبرهن است، آیا می‌شود که فهمیدن قرآنکریم را به تعبیر خواب گزاران منوط و مربوط کرد؟ یا اینکه دکتور سروش می‌فرماید که: «آنکه یافت می‌نشود آنم آرزوست».

4 - دکتور سروش می‌گوید که: مگر پیامبر در هنگام دریافت وحی به ناهوشیاری نمی‌رفت و غفلتی گران بر او عارض نمی‌شد؟

طرح این پرسش از جانب شخصی که دین‌شناس و فیلسوف است زیاد سؤال برانگیز است، این‌گونه از طرح سؤال است که احتمال عدم غفلت و عدم هوشیاری را تا تقرب به صفر کاهش می‌دهد در حالیکه به غفلت گران و ناهوشیاری، 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 می‌کند: مگر فرشتگان را در خیال نمی‌دید؟

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 قرآنکریم و هم احادیث مبارک خلاف این ادعا را ثابت می‌کنند.

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 (علیه‌السلام) 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 الله علیه 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 الله صلی الله علیه وسلم فزونی می یافت حتی که در عالم بی خودی گاهی به کوه شنیر و گاهی هم به حراء می رفتند و اراده می کردند که خود را پایین پرت کنند ، با این حال پیامبر صلی الله علیه وسلم در کناره کوهی رخ نمودند که از آسمان صدائی شنیدند و پیامبر صلی الله علیه وسلم باستاند 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 الله 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 (۱) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ (۲) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (۳) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (۴) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ (۵) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ (۶) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ (۷) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ (۸) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ (۹) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ (۱۰) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ (۱۱) أَفَتَمْرُوثَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ (۱۲) وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ (۱۳) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ (۱۴) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ (۱۵) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ (۱۶) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ (۱۷) لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ (۱۸)¹⁷²

- (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 «جنة 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 ()¹⁷³.

7 - دکتور سروش ادعا دارد که: وقتی سخن از نادیده‌هاست (فرشته، قیامت، شیطان، جن، عرش، میزان و...)، بیان قرآن چنان تصویری و هنری می‌شود که رؤیایی ندانستنش، دشوار است.

نقد این مورد را با ذکر واقعهٔ 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 پهلو می‌زند که خواب را از چشم می‌رباید و بیداری را به جای خواب می‌نشانند.

این نه دلیل است و نه برهان (خواب بیداری است و بیداری خواب یعنی چه ؟ چون هردو لذت بخش و شیرین اند پس با هم همسان و مساوی اند.)، بهتر است حساب این را بگذاریم به تخیلات شاعرانهٔ 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 برنامهٔ پرکار بی بی سی، وقتی که دکتور بازرگان به صراحت می‌گوید که قرآن‌کریم کلام الله تعالی است بلافاصله دکتور سروش می‌گوید 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 است.

وقتی که دکتور سروش به خود حق می‌دهد که از تئوری پرسد که بر اساس آن سخن گفتن الله تعالی با بندهٔ از

بندگان‌ش قابل توجیه باشد ما هم حق داریم که از دکتور سروش بپرسیم که بر اساس کدام دلیل فزیولوژیکی و یا روانشناسی خواب بیداری است و بیداری خواب؟

9 - بر اساس ادعای دکتور سروش، قاطبۀ 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 سلطۀ گفتمان‌ش، قرآن را در کام کشید.

این ادعا به پیش‌فرض دکتور سروش ابتناء دارد، پیش‌فرض‌های عموم دین باوران و دین‌شناسان در دائرۀ فهم اسلام چنین نتیجه را رد می‌کنند.

10 - دکتور سروش می‌گوید که : 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 است.

این هم یکی از تناقض‌گویی‌های دکتور سروش است یعنی اگر زبان بیداری است پس باید احکام بیداری بر آن جاری شود و به خواب‌گزار چه حاجت ؟ (خواب‌گزار که خود مبهم است و تعریف نشده است که این خواب‌گزار متمسک به ایمان است و یا نه ؟ آیا به همه تعمیم داده می‌شود که روانشناسی و فزیولوژی را اساس کار شان قرار میدهند تا فضای رؤیائی وحی را که دکتور سروش مدعی آن است خواب‌گزاری 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 می‌نشانند تا از راه دور به بندگانش پیام بفرستد.

باز هم این مربوط می‌شود به پیش‌فرض‌های دکتور سروش.

12 - دکتور سروش می‌گوید که : اما همین که شیشهٔ این پندار بشکند و معیّت قیومیّهٔ 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 زیاده‌تر 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 آن به فهم می‌رسد.

اگر نتیجه ثبوتی و قطعی است چرا دکتور سروش آنرا با (دیده می‌شود) بیان نکرده است و چنان دیدنی که همه یکسان بدون تفاوت ببینند مثلیکه همه آفتاب را یکسان می‌بینند .

13 - دکتور سروش می‌گوید که : و این جز بدان سبب نیست که خدای موّحدان، بی‌فاصله و

بی‌حجاب در کائنات و ممکنات حاضر است و جمیع ممکنات و کائنات هم در اوست. جهان، الهی است.

این نه با وحدت الوجود ابن‌العربی سازگاری دارد که یک امر ذوقی است و نه با وحدت شهود سید احمد سرهندی رحمه الله علیه سازگاری دارد، این به نظر می‌آید که با بعضی مشابَهت‌ها به کوسموسیسم¹⁷⁴ تشبیه شود، فرق عمده در این ادعا این است که گزارهٔ آن دینی بیان شده است یعنی اینکه خصلت دینی دارد.¹⁷⁵

14 - باز هم ادعای دکتور سروش ، و... گویی وی در همهٔ 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 بیش نیست و همهٔ 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 بیش نیست» قرار می‌دهد تا ذهن با این صحیح، آن ادعای نادرست را قبول کند در حالیکه هر دو از یک سنخ نیستند.

174 کیهانیسم فلسفه ادبی است که توسط نویسندهٔ آمریکایی

H.P.Lovecraft به عرصهٔ ظهور رسید که داستان‌هایش بر آن ابتناء دارند.

175 - رجوع شود مفهوم کلیت اشیاء در فلسفهٔ هزیود فیلسوف یونان باستان.

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.

15 – باز هم ادعای دکتور سروش که : 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.

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 هردو صورت می‌گیرد و این هردو نه تنها که به فهم وحی قوت و غنا نمی‌بخشند 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 می‌کند.

دکتور سروش اینجا بازهم شیوه تحمیل را در پیش می‌گیرد 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 می‌شود که دکتور سروش برای رهائی از بن‌بست های ادعا هایش در رؤیائی بودن وحی هر طرف دست و پا می‌زند، گاهی با ولایت کلیه الهی و نواعتزالیت ساخته و پرداخته خودش وحدت الوجود را ضم می‌کند و گاهی از فلسفه و کلام استمداد می‌جوید و بسیار مواقع از اشعار عارفان استفاده ایزاری می‌کند. این چگونه « معلوم می‌شود » است؟

16 - از فرمایشات دکتور سروش اینکه : اگر آنان می‌گفتند پیامبر خیر 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!

در این مورد نقد مورد شانزدهم نیز موجه است.

17 - باز هم دکتور سروش چنین فرمایشی دارد که : 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 نامودنی‌هاست. همچنان که شعر اصیل و هنر اصیل چنین‌اند.

باز هم 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 خواب های آشفته می افتند؟ درست این است که گفته شود که با شنیدن واژه رؤیا آدمیان به یاد خواب می افتند و هم به یاد رؤیا های صادق می افتند و هم به یاد خواب های پریشان و آشفته.

18 - دکتور سروش می گوید که : پرنده حقیقت که در قفس تنگ واقعیت نمی گنجد، به فراخنای فضای خواب و شعر پناه می برد 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 ناگفتنی ها را بگوید. پیامبران قهرمانان عالم خیال و برتر از آنها و مکشوفاتشان دنیای تنگ طبیعت را گشاده تر می کند.

بار دگر هم اینجا با ادیبی سروکار داریم تا یک دین شناس که با واژه ها بازی را خوب میدانید ، بازی را که غیر محتمل است که ذهن وقاد و تیز بین آنها بپذیرد.

این چه استدلالی است که « پرنده حقیقت در قفس واقعیت نمی گنجد»، مگر خواب واقعیت نیست ؟ مگر شعر واقعیت نیست ؟

اینجا بسنده است که بگویم که دنیای تنگ طبیعت تبیین و تعبیر می شوند و هردو بوسیله زبان بیان می شوند که انتقال معانی و افهام و تفهیم از آن طریق تحقق می پذیرد نه از طریق رؤیا که خود یک تجربه شخصی است.

19 - از گفته های دکتور سروش که : رؤیای رسولانه محمد(ص)، دایره تجربه های 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 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 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 بی‌پناهی و ننگ فریب‌خوردگی، جانیشان 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 الْكَافِرِينَ (۳) 176

(3) (ای پیامبر!) ما بهترین داستانها را با وحی کردن این قرآن بر تو بازگو می‌کنیم، و مسلماً تو پیش از آن از بی‌خبران بودی (و آگاهی نداشتی).¹⁷⁷

20 — دکتور سروش ادعا دارد که : علاوه بر مأثورات و منقولات که خواب انبیاء را وحی میدانند و علاوه بر فضای خواب گونه نزول وحی که زبانش را رمز الود و تعبیر پذیر می‌کند، نشانه‌های متنی و ساختاری بسیار در قرآن هست که بر آن مدعا مهر تأیید می‌نهد.

در جا جا این جستار نقد این مورد را میتوان دریافت.

176 سورة مبارکه يوسف ، آیه مبارکه 3 .

21 – 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 پیش‌فرض‌های دکتور سروش ابتناء دارد.

22 - دکتور سروش می‌گوید که : گویی جان قرآن را در این پارادوکس دیده بودند و نسبت «بی‌تکیّف 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 «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 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 میداند و همه ممکنات را تابع و فرمان بردار امر الله تعالی میداند و از طرف دیگر گلستان در جهنم، آتش در دریا و آتش بر درخت برایش پارادوکسیال معلوم می‌شود و از پارادوکسیال بودن چنان می‌فهمیم که تحقق آن در واقعیت ممکن نیست بلکه در رؤیا اتفاق افتاده‌اند.

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 اینک :

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 می کنند انزایم های می سازند که سبب بقاء و استمرار حیات شان در درجات حرارت بلند می شوند¹⁷⁸.

2 - شگفتی موجوداتی که در مکان های خیلی سرد زندگی می کنند:

در عمیق ترین و تاریک ترین جاهای اوقیانوس، در قطب ، ماوا و منزلگاه های برای موجوداتی اند که حیرت بر انگیز اند ، این موجودات قابلیت های دارند که در شرایط زیست محیطی که برای دیگر موجودات مناسب نیستند ، به زندگی شان استمرار و دوام بخشند، این ها از خانواده باکتری ها نام Archaea اند. در قطب جنوب برخی گلسنگ ها بنام کریپواندولیت ها (cryptoendoliths) به روی صخره ها به صورت کولونی به سر می برند.

مشاهدات حاکی از این است که برخی از این باکتری ها در شرایط 196 درجه سانتی گراد زیر صفر زندگی کنند و این به علت آن است که این باکتری ها مؤلفه نوعی پروتئین اند که شرایط زیست محیطی را برایشان قابل زندگی کردن می سازد چون این پروتئین خاصیت ضد انجماد دارد.¹⁷⁹

3 - طپش زندگی در شور ترین جا ها:

باکتری های بنام به نام هالوارکولو ماریس مورتی (Haloarcula marismortui) در دریای مرده Dead Sea زندگی دارند ، جای که هشت مرتبه از آب های اوقیانوس شورتر است. این باکتری ها مؤلف پروتینی اند که اثرات سو و بد نمک را از بین می برد.¹⁸⁰

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.¹⁸¹

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.¹⁸²

23 - 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 درمانده اند که «ذَلِكِ» اشاره به کدام کتاب است؟ برخی حتی گفته اند که اشاره به نسخه ای است

179 <http://www.noojum.com/top-news/80-top-news/2518-the-most-extreme-life-forms-in-the-universe.html>

180 <http://www.noojum.com/top-news/80-top-news/2518-the-most-extreme-life-forms-in-the-universe.html>

181 <http://www.noojum.com/top-news/80-top-news/2518-the-most-extreme-life-forms-in-the-universe.html>

182 <http://www.noojum.com/top-news/80-top-news/2518-the-most-extreme-life-forms-in-the-universe.html>

ملکوتی و دفتیری عرشى! 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 بیندیشند 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 الكتاب) در رؤیای و تخیل محمد صلی الله علیه وسلم نیست.

إِنَّهُ لَفَرَزَانٌ كَرِيمٌ (۷۷) فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ (۷۸) لَا يَمَسُّهُ إِلَّا
 الْمُطَهَّرُونَ (۷۹) تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (۸۰) أَفِي هَذَا الْحَدِيثِ
 أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ (۸۱)¹⁸³

(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).¹⁸⁴

یکی از تجزیه و تحلیل‌ها را به ذکر مشاهدات سفر معراج مرتبط دانسته بودیم و حال در این مقام به آن می پردازیم.

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 بهشت رانده شد، با خود چکش و سندان و سوزن و... به زمین آورد [۱۲] و گروهی گفته اند که حیوانات ابتدا در بهشت 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 صورت‌هایی رؤیایی می شمردند، معما حل نمی شد؟

در این مورد هم دکتور سروش از کنار تفاسیری که در پرتو داده‌های علمی و ساینسی معجزات قرانکریم را بیشتر و بیشتر آشکار می سازند راحت و آسان با اغماض رد می شود و به آنها توجه ندارد.

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 و سلم 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 مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ
السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١) ¹⁸⁵

(1) پاک ومنزه است کسی که بنده اش را شبی از مسجد
الحرام به مسجد الاقصی - که گرداگردش را برکت داده ایم - برد؛
تا برخی از آیات خود را به او بنمایانیم ، بی گمان اوست که
شنوای بیناست . ¹⁸⁶

بیشتر از این تفصیلی در قرآنکریم نیامده است ، اما در
کتاب‌های حدیث شریف و کتاب‌های سیرت تفصیلات این
واقعه به کثرت از صحابه رضوان الله تعالی اجمعین روایت
شده است.

از جمله روایت‌ها مفصل‌ترین روایت به حضرت انس رضی
الله عنه بن مالک تعلق می‌گیرد.
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 آسمان‌ها ملاقات‌های با انبیاء علیهم
السلام داشتند ، آخر الامر بر بلندی‌های آسمانها صعود کردند
و به پیشگاه رب الجلیل حضور یافتند ، بر علاوه دریافت
هدایات و اوامر دیگر ، حکم قرصیت نمازهای پنجگانه را
درین سفر دریافت داشتند و بعد از آن به بیت المقدس
برگشتند و از آنجا به بیت الله الحرام برگشت داده شدند.

185 سورة مبارکه بنی اسرائیل ، آیه مبارکه 1.

روایات کثیری از این سفر نشان میدهند که پیامبر صلی الله علیه وسلم جنت و دوزخ را نیز مشاهده کرده‌اند (یعنی قبل از آن آیات بیشماری از جنت و دوزخ و قیامت به پیامبر صلی الله علیه وسلم خبر داده بودند ، اگر این وحی مشاهده را شامل می‌شد به مشاهدات سفر معراج ضرورتی نبود و یا اینکه قسمیکه در آیه مبارکه اول از سوره مبارکه بنی اسرائیل تلاوت می‌کنیم ، اختصاص مشاهدات به این سفر بی‌معنی می‌شود در صورتی که برین پیش‌فرض 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 برده‌اند 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 سؤال‌ها را خود الله تعالی داده است که در قرآنکریم جواب این سؤال‌ها را می‌یابیم.

ابتدای حکایت از سفر با **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ** آغاز می‌شود و این خود می‌نمایند 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 چیزهای ضرورت به این‌گونه تمهید ندارد و آن تمهید اینکه «پاک و منزله است کسی که بنده اش را شبی از مسجد الحرام به مسجد الأقصى= که گرداگردش را برکت داده ایم - برد؛ تا برخی از آیات خود را به او بنمایانیم، بی‌گمان اوست که شنوای بیناست»

و هم چنان عبارت «شبی از مسجد الحرام به مسجد الأقصى= 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 در نظر 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 بدارند 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 قیامتی 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 آن ها میل به گوشت گندیده می کنند و از تناول گوشت تازه و نفیس سر باز می زنند. و یا گاو بزرگ از شگاف کوچک می برآید و دوباره تلاش می کند که داخل شود اما نمی تواند 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 لله علیه وسلم نشان داده شده اند همه تمثیلی بودند .

اصل اسفار اسراء و معراج به این بر می گردند 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»¹⁸⁷.

پیامبر صلی الله علیه وسلم در سفر بسوی آسمانها یا عالم بالا با دیگر انبیاء علیهم السلام ملاقات ها داشتند که در احداث 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 یحی بن زکریا 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 ادریس (علیه السلام) در آسمان چهارم.

دیدار و ملاقات با هارون (علیه السلام) در آسمان پنجم.
 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 میوه های آن مانند خرما ی هجر (ه و ج مفتوح) و برگ های آن مانند گوش های فیل اند و آنگاه که پروانه های طلائی آنرا فرا گرفتند و نور و رنگ های 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 می شدند که دیگر بار باز نمی گشتند، آنگاه آن حضرت را به بهشت برین بردند ، در آنجا رشته های مروارید را مشاهده کردند و دیدند که خاک بهشت مشک است و آن حضرت را بالا بردند تا به چابگاهی رسیدند که صدای حرکت قلم ها بر الواح شنیده می شد.»¹⁸⁸

« 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 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 الله علیه وسلم بود.

اولین منزل مدینه منوره بود که پیامبر صلی الله علیه وسلم برای ادای نماز پیاده شدند و جبرائیل (علیه السلام) برایشان فرمودند که اینجا جای هجرت شما است.

منزل دوم طور سینا بود ، جایکه الله 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 الله الحرام تا مسجد الاقصی :

1 - آواز دهنده صدا کرد که اینجا بیا ! ، پیامبر صلی الله علیه 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 الله علیه 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 الله علیه 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 برابرشان یک زن پیر و فرتوت قرار گرفت ، جبرائیل (علیه السلام) به ایشان فرمودند که این باقی مانده عمر دنیا¹⁸⁹ است. (مشاهده و بیان استعاری و تأویل آن از طرف جبرائیل (علیه السلام)).

189 این بیان استعاری خیلی جذاب و جالب است زیراکه 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.

5 - بعد شخصی به نظر آمد که آنحضرت صلی الله علیه وسلم را به طرف خود ش میخواست متوجه کند ، آنحضرت صلی الله علیه وسلم به او هم توجه نکرد و پیش رفت ، جبرائیل (علیه السلام) به ایشان فرمود که این شیطان بود که میخواست شما را از راه به پیراهه ببرد. (بیان استعاری و مشاهده استعاری و تأویل آن از طرف جبرائیل (علیه السلام) .)»¹⁹⁰

پیامبر صلی الله علیه 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 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 الله صلی الله علیه وسلم اداء کردند.

بعد جبرائیل (علیه السلام) سه پیاله را به پیامبر صلی الله علیه 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 الله علیه 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 زینةً برایش پیش آورده شد که ذریعةً آن جبرائیل (علیه السلام) آنحضرت صلی الله علیه و سلم را با خود به آسمانها برد¹⁹¹.

مشاهدات در آسمان اول به صورت اسعاره 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 الله علیه و سلم از ماجرا پرسیدند ، برایش گفته شد که اینها مردمانی اند که در راه الله تعالی جهاد می کنند.

2 - مردمی بودند که سرهایشانرا به سنگ می کوبیدند (مشاهده استعاری).

پیامبر صلی الله علیه و سلم 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 که بر لباس شان از پیشرو و پشت سر پیوند داشت و مانند جانوران گاه می خوردند (مشاهده استعاری).

معنی آن به پیامبر صلی الله علیه و سلم 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 الله علیه وسلم پرسیدند که این احمق کیست؟ در جواب گفته شد که این شخصی است که از عهده بار امانت ها مسؤولیت ها برآمده نمی توانست چون سنگین بود ، مگر او به عوض اینکه از سنگینی آن بکاهد تلاش داشت که مسؤولیت 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 جایی دیدند که از شگاف خورد و کوچک یک سنگ یک گاو جسیم خارج شد و پس از آن این گاو جسیم تلاش داشت که دوباره به آن شگاف 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 الله علیه 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 می‌کردند و به عزت شان حمله می‌کردند.

9 - مردمی به مشاهده رسید که لبانشان به مانند شتران بود و آتش می‌خوردند (مشاهده استعاری).

این مشاهده چنین تعبیر شد که این‌ها کسانی اند که مال ایتام را می‌خوردند.

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.¹⁹²

پیامبر صلی اللہ علیہ 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 اللہ علیہ وسلم دیدند و تاویل و تفسیر آنرا دریافتند.

اینجاست که پیامبر صلی اللہ علیہ 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 .