

به نام خدا
نشست های پرسش و پاسخ

قرآن

گردآوری و تنظیم : سیدمحمدعلی داعی نژاد

فهرست Error! Bookmark not defined.

۱- روش شناخت وحی ۷

الف: مقام ثبوت یا امکان: ۷

ب: مقام وقوع و اثبات: ۷

۲- مفهوم شناسی وحی ۹

الف : مفهوم لغوی وحی ۹

ب : کاربردهای وحی در قرآن ۱۰

۱- تقدیر الهی در نظام هستی ۱۰

۲- هدایت غریزی ۱۱

۳- القای شیطانی ۱۱

۴- اشاره ۱۱

۵- الهام ۱۲

۶- پیام الهی به فرشتگان ۱۳

۷- فرستادن روح بر پیامبر ۱۳

۸- تایید عملی پیشوایان ۱۴

۹- ارتباط نبوی ۱۴

سه گونه وحی نبوی ۱۵

ج: جمع بندی معنای لغوی و قرآنی وحی ۱۶

د: وحی در اصطلاح متکلمان ۱۶

۳: ماهیت شناسی وحی ۱۷

الف : آیا وحی از سنخ شعر است؟ ۱۷

سروش : وحی از سنخ شعر است در مراتب بالاتر ۱۷

نقد دیدگاه شعر انگاری وحی ۱۸

- یک : ادعای سروش سخن جدیدی نیست ۱۸
- دو : ادعای شعریت قرآن ناسازگار با تحدی قرآن است..... ۱۹
- سوم : سخن شما در باب قرآن نیز شعر است ۱۹
- چهارم : قرآن این نظریه سروش را رد می کند ۲۰
- پنجم : منبع وحی و شعر متفاوت است ۲۰
- ب : الفاظ وحی از کیست؟ ۲۱
- سروش : در وحی ، مفاهیم از خدا و الفاظ از پیامبر است..... ۲۱
- نقد نظریه دخالت داشتن پیامبر در الفاظ قرآن..... ۲۲
- یک : این ادعا بدون دلیل است زیرا خدا توانا بر انزال الفاظ هم هست . ۲۲
- دوم : این ادعا با قرآن ناسازگار است ۲۲
- ۴- بازشناسی نقش پیامبر (ص) در وحی ۲۳
- الف : ادله رد نظریه سروش در نقش فاعلی داشتن پیامبر ص در وحی ۲۳
- ۱- قرآن، کلام الله و کتاب الله است:..... ۲۳
۲. قرآن از سوی خداوند بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) نازل شده ۲۴
۳. خداوند قرآن را بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) القا کرده و او آن را از پیشگاه خداوند حکیم و علیم دریافت کرده ۲۵
۴. قرآن از جانب خداوند بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) قرائت شده.. ۲۵
۵. آیات قرآن بر پیامبر تلاوت شده است: ۲۵
۶. قرآن مجعول خداوند است ۲۶
۷. قل های قرآن..... ۲۶
۸. تلقی و درک کافران در مورد نزول قرآن ۲۸
۹. حدیث ثقلین ۲۸
۱۰. روایات دیگر ۲۹

۳۰	۱۱. وحی رسانی جبرئیل
۳۳	ب: بررسی دلایل و شواهد سروش در نقش فاعلی پیامبر ص در وحی
۳۳	دلیل اول: لزوم تأویل کلام در مورد خداوند
۳۴	نقد دلیل اول
۳۵	دلیل دوم: حوادث این جهان اسباب طبیعی دارند
۳۶	نقد دلیل دوم
۳۷	دلیل سوم: نقش شرایط حاکم بر زندگی پیامبر در قرآن
۳۷	نقد دلیل سوم
۳۸	۱- قرآن وحی را تعلیم جبرئیل می خواند
۳۸	۲- قرآن عدم اختلاف را نشانه الهی بودن وحی معرفی می کند
۳۸	۳- خداوند به صراحت نزول قرآن را به خود نسبت می دهد
۳۸	۴- خداوند عربیت قرآن را هم به صراحت به خود نسبت می دهد
۳۹	دلیل چهارم: قاعده فلسفی: کلّ حادث مسبوق بمادّه
۳۹	نقد دلیل چهارم
۳۹	الف: علت مادی و صوری و نه علت فاعلی:
۴۰	ب: علل مادی در پدیده های مجرد تأثیر صوری ندارند:
۴۲	دلیل پنجم: فیلسوفان اسلامی و تأثیر قوه خیال پیامبر در وحی
۴۲	نقد دلیل پنجم
۴۲	۱
۴۳	۲
۴۴	۳
۴۵	۴
۴۵	دلیل ششم: وحی در سطح دانش پیامبر است

۴۵	نقد دلیل ششم
۴۹	دلیل هفتم: متکلمان معتزلی و مخلوق بودن قرآن
۴۹	نقد دلیل هفتم
۵۰	دلیل هشتم: پندار خطاهای علمی در قرآن
۵۱	نقد دلیل هشتم
۵۵	بررسی موارد ناسازگاری علم با قرآن
۵۵	الف) مساله هفت آسمان:
۵۶	ب) مس شیطان
۵۸	ج) رجم شیطان با شهاب
۵۹	دلیل نهم: وحی زنبوری و وحی نبوی
۵۹	نقد دلیل نهم
۶۱	دلیل دهم: انکار طرح پیشین قرآن در علم الهی
۶۲	نقد دلیل دهم
۶۳	دلیل یازدهم: اراده های متجدد در خداوند محال است
۶۳	نقد دلیل یازدهم
۶۴	دلیل دوازدهم: خداوند فاعل بالقصد نیست
۶۴	نقد دلیل دوازدهم
۶۵	دلیل سیزدهم: تفسیر سنتی وحی پیامبر را همچون بلندگو می نماید
۶۵	نقد دلیل سیزدهم: پیامبر ، پیامبر آور وحی است ؛ نه بلندگو و نه خالق آن

۱- روش شناخت وحی

بحث درباره نقش فاعلی پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) در وحی و قرآن در دو مقام مطرح می شود: مقام ثبوت و اثبات، یا مقام امکان و وقوع. یعنی نخست باید دید آیا فاعلیت پیامبر در پیدایش قرآن و وحی امکان پذیر است یا نه، و سپس به این مسئله پرداخت که آیا دلایلی بر آن وجود دارد یا نه، و آن دلایل کدامند.

الف: مقام ثبوت یا امکان:

از نظر مقام ثبوت و امکان، می توان تصویر کرد و پذیرفت که پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) نسبت به پیدایش وحی و قرآن نقش فاعلی داشته باشد، به این صورت که او قرآن را به اذن و مشیت خداوند ایجاد و انشا کرده باشد، و در نتیجه قرآن هم فعل و کلام پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) باشد و هم فعل و کلام خداوند

این مطلب به افعال پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) نیز اختصاص ندارد، بلکه در مورد همه فاعل های بشری و غیر بشری صادق است. این مسئله از دیدگاه جهان بینی توحیدی و بر اساس امر بین الامرین روشن بوده و قابل تردید نیست.

ب: مقام وقوع و اثبات:

این که پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) واقعاً فاعل قرآن است یا نه را نمی توان از طریق عقل اثبات کرد.

عقل - چنان که گذشت - تنها امکان پذیر بودن آن را اثبات می کند. چه بسا پدیده ای امکان پذیر بوده اما تحقق نیافته است، یا تحقق آن به شیوه ای خاص بوده است، نه به شیوه های عادی و معمولی.

می توان فرض کرد که خداوند درباره پدیده ای عنایت ویژه ای داشته و عنایت و حکمت خاص او اقتضا نماید که آن پدیده به گونه ای خاص و بدون دخالت هیچ عامل طبیعی در آن، پدید آید، یعنی خارق العاده باشد.

از طرفی، این که آیا نفس پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) به اذن خداوند پدید آورنده قرآن و پدید آورنده شریعت اسلام است را از طریق کشف و شهود عرفانی نیز نمی توان اثبات کرد، چرا که به اذعان عارفان نامی، مقام نبوت به معنای خاص آن، یعنی نبوت تشریحی، مقام ویژه ای است که دست عارفان از آن کوتاه است (الفتوحات المکیة: ۶/۲ و ۲۶).

در نارسایی روش تجربی حسی در اثبات مطلب مزبور نیز تردیدی نیست، بنابراین، یگانه راه در این باره وحی (قرآن و روایات اسلامی) است.

از آنچه گفته شد نادرستی مطالب ذیل روشن گردید:

نمی دانم ناقدان در باب پدیده هایی چون مرگ و باران چه تحلیلی دارند. بارها در قرآن آمده است که خداوند خود جان ها را می ستاند، یا فرشته مرگ، قبض ارواح می کند، یا فرشتگان جان مردم را می گیرند. با این همه، تحلیل طبیعی و مادی مرگ با جان ستانی خداوند و ملک الموت هیچ منافاتی ندارد. مگر باران را هم خدا نمی فرستد و انزال نمی کند، و مگر بنا به روایات با هر قطره باران فرشته ای نازل نمی شود. حال آیا تبیین طبیعی نزول باران مگر دست خداوند را می بندد و او را از صحنه طبیعت بیرون می کند؟ و اسناد باریدن باران به خداوند را بی معنا می سازد؟ مگر معنایش این نیست که او مبدأ المبادی است و در طول علل طبیعی قرار دارد. اگر چنین است، چرا تبیین طبیعی و مادی وحی و کلام خدا و برجسته کردن نقش پیامبر در آن نسبت آن را با خداوند منقطع کند و سخن گفتن خدا و نزول وحی را بی معنا سازد؟ (طوطی و زنبور)

قیاس وحی به نمونه های یاد شده مع الفارق است، زیرا در این که اسباب طبیعی باران در باریدن آن دخالت دارند، شکی نیست، چنان که نقش فرشتگان در حوادث طبیعی نیز از طریق وحی اثبات شده است، این جاست که گفته می شود تأثیرگذاری اسباب طبیعی و فاعل های غیر طبیعی در حوادث طبیعی با تأثیرگذاری خداوند در آنها منافات ندارد، زیرا فاعلیت آن دو طولی است و نه عرضی.

ولی در باب وحی، هنوز اثبات نشده است که نفس پیامبر در آن تأثیر فاعلی دارد یا نه. نخست باید از طریق حس، یا عقل یا کشف عرفانی یا وحی اثبات شود که نفس پیامبر در پدیده وحی نقش فاعلی دارد، آنگاه اگر کسی آن را انکار کرد و گفت، فعل پیامبر دانستن وحی با فعل خداوند دانستن آن منافات دارد، با یادآوری طولی بودن این دو تأثیرگذاری به او پاسخ داده شود. اما فرض این است که هنوز فاعلیت نفس پیامبر در پدیده وحی اثبات نشده است، و چون - همان گونه که گفته شد - اثبات آن راهی غیر از وحی ندارد، باید به متون وحیانی (قرآن و روایات) رجوع شود و درباره اثبات و نفی آن داوری شود.^۱

۲- مفهوم شناسی وحی^۲

الف : مفهوم لغوی وحی

در لغت معانی مختلفی برای وحی ذکر شده است.

۱ باز اندیشی نقش پیامبر در پدیده وحی، علی ربانی گلپایگانی، خبرگزاری رسا،

۲۵ خرداد ۱۳۸۷

۲ اقتباسی آزاد از وحی شناسی، حمید کریمی

ابن فارس گوید ریشه اصلی وحی بر القای پنهانی دانش و غیر آن دلالت دارد. راغب اصفهانی گوید: اصل وحی اشاره سریع است. نظریه مختار: ظاهراً سخن ابن فارس به واقع نزدیک تر است و اطلاق وحی بر اشاره سریع نیز بخاطر آنست که نوعی پوشیدگی در اشاره سریع وجود دارد. یعنی هر انتقال سریعی پنهانی است اما هر انتقال پنهانی ای سریع نیست. مرحوم علامه در المیزان^۳ و مرحوم طبرسی^۴ در مجمع البیان نیز همینگونه گفته اند که معنای وحی القاء معنا به نحو پنهانی و پوشیده است.

ب: کاربردهای وحی در قرآن

واژه وحی و مشتقاتش به صورت اسم و فعل، ۷۲ بار در قرآن آمده است. موارد کاربرد وحی در قرآن به لحاظ معنایی از این قرارند:

۱- تقدیر الهی در نظام هستی

خداوند در قرآن می فرماید: فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ^۵ پس آنها را [به صورت] هفت آسمان در دو هنگام مقرر داشت و در هر آسمانی کار [مربوط به] آن را وحی فرمود و آسمان [این] دنیا را به چراغها آذین کردیم و [آن را نیک] نگاه داشتیم این است اندازه گیری آن نیرومند دانا

^۳ المیزان، ج ۱۲، ص ۲۹۲، قم، منشورات جماعه المدرسين في الحوزه العلميه {بی تا}

^۴ مجمع البیان، ج ۱۲، ص ۷۴۶، الطبعة الثانية، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۸ق.

^۵ فصلت ۱۲/

بر اساس روایاتی از امام صادق ع و امام علی ع در این آیه شریفه وحی بر تقدیر الهی در هستی دلالت می کند.

تقدیر یعنی اندازه گیری

۲- هدایت غریزی

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ^۶
و پروردگار تو به زنبور عسل وحی [=الهام غریزی] کرد که از پاره‌ای کوهها و از برخی درختان و از آنچه داربست [و چفته‌سازی] می‌کنند خانه‌هایی برای خود درست کن

۳- القای شیطانی

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ
رُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَّهُمْ وَمَا يُفْتَرُونَ^۷
و بدین گونه برای هر پیامبری دشمنی از شیطانهای انس و جن برگماشتیم بعضی از آنها به بعضی برای فریب [یکدیگر] سخنان آراسته القا می‌کنند و اگر پروردگار تو می‌خواست چنین نمی‌کردند پس آنان را با آنچه به دروغ می‌سازند واگذار

۴- اشاره

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا (۱۰) فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا (۱۱)^۸

^۶ نحل / ۶۸

^۷ انعام / ۱۱۲

گفت پروردگارا نشانه‌ای برای من قرار ده فرمود نشانه تو این است که سه شبانه [روز] با اینکه سالمی با مردم سخن نمی‌گویی (۱۰) پس از محراب بر قوم خویش درآمد و ایشان را آگاه گردانید که روز و شب به نیایش پردازید (۱۱)

در آیه دیگری به جای وحی از واژه رمز استفاده شده است

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ (۴۱)^۹

گفت پروردگارا برای من نشانه‌ای قرار ده فرمود نشانه‌ات این است که سه روز با مردم جز به اشاره سخن نگویی و پروردگارت را بسیار یاد کن و شبانگاه و بامدادان [او را] تسبیح گوی .

۵- الهام

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (۷)^{۱۰}

و به مادر موسی وحی کردیم که او را شیر ده و چون بر او بیمناک شدی او را در نیل بینداز و مترس و اندوه مدار که ما او را به تو بازمی‌گردانیم و از [زمره] پیمبرانش قرار می‌دهیم (۷)

خداوند در قرآن در باره ملائکه فرماید:

وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ^{۱۱}

^۸ مریم / ۱۱ - ۱۰

^۹ آل عمران / ۴۱

^{۱۰} قصص / ۷

^{۱۱} مائده / ۱۱۱

و [یاد کن] هنگامی را که به حواریون وحی کردم که به من و فرستاده‌ام ایمان آورید گفتند ایمان آوردیم و گواه باش که ما مسلمانیم (۱۱۱)
وحی در این آیه به معنای الهام است زیرا حواریون پیامبر نبودند.

۶- پیام الهی به فرشتگان

إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرِّعْبَ فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ (۱۲) ۱۲

هنگامی که پروردگارت به فرشتگان وحی می‌کرد که من با شما هستم پس کسانی را که ایمان آورده‌اند ثابت‌قدم بدارید به زودی در دل کافران وحشت‌خواهم افکند پس فراز گردنها را بزیند و همه سرانگشتانشان را قلم کنید (۱۲)

۷- فرستادن روح بر پیامبر

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ

و هیچ بشری را نرسد که خدا با او سخن گوید جز [از راه] وحی یا از فراسوی حجابی یا فرستاده‌ای بفرستد و به اذن او هر چه بخواهد وحی نماید آری اوست بلندمرتبه سنجیده‌کار

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۱۳

۱۲ انفال / ۱۲

۱۳ شوری / ۵۲-۵۱

وهمین گونه روحی از امر خودمان به سوی تو وحی کردیم تو نمی دانستی کتاب چیست و نه ایمان [کدام است] ولی آن را نوری گردانیدیم که هر که از بندگان خود را بخواهیم به وسیله آن راه می نماییم و به راستی که تو به خوبی به راه راست هدایت می کنی

در این باره که کذلک به چه چیزی اشاره دارد و مراد از او حینا چیست و مصداق روح کدام است چند احتمال وجود دارد.

۸- تایید عملی پیشوایان

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ (۷۲) وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ^{۱۴}

و اسحاق و یعقوب را [به عنوان نعمتی] افزون به او بخشودیم و همه را از شایستگان قرار دادیم

و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می کردند و به ایشان انجام دادن کارهای نیک و برپاداشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان پرستنده ما بودند (۷۳)

۹- ارتباط نبوی

بیشترین کاربرد قرآنی وحی در معنای ارتباط نبوی پیامبران است که مراد از وحی در میان متکلمان همین معناست

قرآن در بیش از شصت مورد واژه وحی را در این معنا به کار برده است مانند

^{۱۴} انبیا / ۷۳-۷۲

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ
وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ
وَأَتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا (١٦٣) ١٥

ما همچنانکه به نوح و پیامبران بعد از او وحی کردیم به تو [نیز] وحی کردیم و به
ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط و عیسی و ایوب و یونس و هارون
و سلیمان [نیز] وحی نمودیم و به داوود زبور بخشیدیم (١٦٣)

كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٣) ١٦
این گونه خدای نیرومند حکیم به سوی تو و به سوی کسانی که پیش از تو بودند
وحی می کند (٣)

سه گونه وحی نبوی

وَمَا كَانَ لَبَشْرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي
بِأَذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ (٥١) ١٧
و هیچ بشری را نرسد که خدا با او سخن گوید جز [از راه] وحی یا از فراسوی
حجابی یا فرستاده‌ای بفرستد و به اذن او هر چه بخواهد وحی نماید آری اوست
بلندمرتبه سنجیده‌کار (٥١)

١٥ نساء / ١٦٣

١٦ شوری / ٣

١٧ شوری / ٥١

ج: جمع بندی معنای لغوی و قرآنی وحی

بازرگان : وی معتقد است حیوانات مرتبه مبهم و پایین وحی پیامبران را دارند.^{۱۸}
شهید مطهری می گوید : از آیات کریمه قرآن استقاده می شود که وحیی که به انبیا نازل می شود حقیقت و واقعیتی است که کم و بیش در همه اشیا وجود دارد.^{۱۹}

گرچه وحی در قرآن کاربردهای مختلفی دارد اما استعمالات وحی حاکی از وجود قدر مشترکی هر چند لغوی در این واژه است البته مانند واژه وجود که میان واجب و ممکن مشترک است در عین حال نمی توان مصادیق این کاربردها را حقیقتی واحد دانست و ویژگی یکی را به مصداق دیگر نیز تعمیم داد.

د: وحی در اصطلاح متکلمان

در اصطلاح متکلمان وقتی وحی را به خدا نسبت می دهند مراد وحی بر پیامبران است .

حتی آنچه که بر امامان اهل بیت ع از طرف خداوند القا می شود وحی اطلاق نمی شود.^{۲۰}

علامه طباطبایی در این باره می گوید:

^{۱۸} شناخت وحی ، ص ۹۳-۹۱ . ص ۱۰۸

^{۱۹} مجموعه آثار ، مطهری، ج ۴، ص ۴۱۰

^{۲۰} تصحیح الاعتقاد الامامیه ، محمد بن محمد مفید ، ص ۱۲۰

ادب دینی در اسلام چنین است که وحی را فقط بر تکلیم الهی با پیامبران اطلاق می کنند.^{۲۱}

می توان گفت وحی در اصطلاح کلامی عبارت است از : تفهیم ویژه یک سلسله حقایق و معارف از جانب خداوند به انسان های برگزیده (پیامبران) از راهی غیر از طرق عادی معرفت (تجربه ، عقل و شهود عرفانی) برای ابلاغ به مردم راهنمایی آنان.^{۲۲}

۳ : ماهیت شناسی وحی

الف : آیا وحی از سنخ شعر است؟

سروش : وحی از سنخ شعر است در مراتب بالاتر

سروش می گوید: استعاره شعر، به توضیح این نکته کمک می کند، پیامبر درست مانند یک شاعر احساس می کند که نیروی بیرونی او را در اختیار گرفته است، اما در واقع یا «حتی بالاتر از آن، در همان حال شخص پیامبر همه چیز است، آفریننده، تولیدکننده، بحث درباره این که این الهام از درون است یا از برون، حقیقتاً اینجا موضوعیتی ندارد، چون در سطح وحی تفاوت و تمایزی میان درون و بیرون نیست».^{۲۳}

^{۲۱} المیزان ، محمدحسین طباطبایی ، ج ۱۲ ، ص ۲۹۲

^{۲۲} التمهید فی علوم القرآن ، ج ۱ ، ص ۵۱ ج ۲ ، موسسه النشر الاسلامی ، قم ، ۱۴۱۵ق ،

^{۲۳} خبرگزاری فارس ، ۸ اسفند ۱۳۸۶

یک: ادعای سروش سخن جدیدی نیست

این ادعا، نظریه جدیدی نیست، بلکه همان است که مشرکان مکه، قرآن را از این راه تفسیر می‌کردند و می‌گفتند: همان‌طور که امرؤ القیس در پرتو الهام، معانی و الفاظ را می‌آفریند، محمد نیز از همین طریق، آفریننده معانی و الفاظ آیات است. مسلماً مقصود آنان از شعر، شعر منظوم نیست، بلکه یافته و تخیلات انسان از طریق تفکر است، چه در قالب نظم و چه در قالب نثر.^{۲۴}

بالآخره آنان، پیامبر را با شعرا در یک صف قرار داده بودند، محتوای نظریه مورد بحث نیز پیش از این نیست، هرچند کلمه «در سطح بالاتری» را به آن افزوده است، ولی مجموعاً از یک منشأ سرچشمه می‌گیرد.^{۲۵}

همچنین این سخنان سروش می‌رساند که صاحب نظریه، قرآن را تجلی شخصیت درونی پیامبر (ص) می‌داند که در اصطلاح به آن «وحی نفسی» می‌گویند. و از این جهت نیز، این ادعای تازه ای نیست بلکه توجیه وحی در مورد پیامبران از طریق مسئله تجلی شخصیت باطن، نخست از طرف گروه‌های تبشیری یعنی کشیشان و خاورشناسان اظهار شد و پیش از همه خاورشناسی به نام «درمنگهام» در این باره گردو خاک کرده است.

وی با تلاش‌های کودکانه‌ای می‌خواهد برای قرآن، منابعی معرفی کند که یکی از آنها تجلی شخصیت درونی است.

^{۲۴} خبرگزاری فارس، ۸ اسفند ۱۳۸۶

^{۲۵} خبرگزاری فارس، ۸ اسفند ۱۳۸۶

او درباره نظریه خود چنین می‌نویسد:

«عقل درونی محمد و یا به تعبیر امروز شخصیت باطنی او به بی‌پایگی آیین شرک، پی‌برده بود. او برای رسیدن به مقام نبوت به پرستش خدا پرداخت و در غار حرا برای عبادت، خلوت نمود و در آن جا ایمان وجدان او به درجه‌ای بلند رسید و افق افکارش وسیع، و دید بصیرتش دو چندان شد. در این مرحله آن‌چنان نیرومند شد که برای هدایت مردم، شایستگی پیدا کرد. او پیوسته در فکر و اندیشه بود تا آنگاه که یقین کرد: این همان پیامبری می‌باشد که خداوند او را برای هدایت بشر برانگیخته است. این آگاهی‌ها بر او چنان وانمود می‌شد که از آسمان بر او نازل می‌شود و این خطاب را خداوند بزرگ به وسیله جبرئیل برای او می‌فرستد.» (وحی محمدی، ص ۸۶) ^{۲۶}

دو: ادعای شعریت قرآن ناسازگار با تحدی قرآن است

اگر واقعاً قرآن در حد یک اندیشه شعری هرچند در سطح بالاتر است، پس چرا تحدی کرده ولو با آوردن یک سوره؟ کدام شاعر در طول عمر خود، تحدی می‌کند و می‌گوید: احدی نمی‌تواند تا روز رستاخیز غزلی مانند غزل‌های من بیاورد؟ ^{۲۷}

سوم: سخن شما در باب قرآن نیز شعر است

ما می‌توانیم به صاحب این نظریه بگوییم: همین تفسیر و توجیه شما درباره قرآن نیز جز یک نوع تجربه شعری چیزی دیگری نیست، یعنی نفس شما این اندیشه را

^{۲۶} خبرگزاری فارس، ۸ اسفند ۱۳۸۶

^{۲۷} خبرگزاری فارس، ۸ اسفند ۱۳۸۶

پرورش داده و بر صفحه ذهن آورده و بر نوک قلم و سر زبان جاری ساخته است، بی آنکه واقعیتی در پشت آن نهفته باشد.^{۲۸}

چهارم: قرآن این نظریه سروش را رد می کند

قرآن در آیات متعددی شعرانگاری وحی را رد می کند مانند:

۱- «وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ» (حاقه / ۴۱).

«آن سخن شاعری نیست، شما اندک ایمان می آورید».

۲- «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ» (یس / ۶۹)

«ما به او شعر نیاموختیم و سزوار او هم نیست، و آن، جز یادآوری و قرآنی آشکار نیست».^{۲۹}

پنجم: منبع وحی و شعر متفاوت است

آنچه احساس شاعران را از احساس پیامبران، جدا می سازد، همان است که آقای سروش برای آن موضوعیتی قائل نشده است. شاعران منبع الهام را درون، و انبیا، منبع الهام را برون از خود می دانند.

ولی متأسفانه این بزرگترین نقطه تفاوت را ایشان بسیار سهل و آسان گرفت و گفت: «بحث درباره این که آیا این الهام، از درون است یا از برون، حقیقتاً این جا موضوعیتی ندارد»، در حالی که نقطه بارز تفاوت این دو الهام در همین است.^{۳۰}

^{۲۸} خبرگزاری فارس، ۸ اسفند ۱۳۸۶

^{۲۹} خبرگزاری فارس، ۸ اسفند ۱۳۸۶

^{۳۰} خبرگزاری فارس، ۸ اسفند ۱۳۸۶

ب : الفاظ وحی از کیست؟

سروش : در وحی ، مفاهیم از خدا و الفاظ از پیامبر است

سروش از طریق اجمال و تفصیل، قرآن را تولید خود پیامبر (ص) و او را آفریننده قرآن دانست.

همچنین وی در جای دیگر می گوید:

«پیامبر به نحو دیگری نیز آفریننده وحی است. آنچه او از خدا دریافت می کند مضمون وحی است. اما این مضمون را نمی توان به همان شکل به مردم عرضه کرد چون بالاتر از فهم آنها و حتی ورای کلمات است. این وحی بی صورت است و وظیفه شخص پیامبر این است که به این مضمون بی صورت، صورتی ببخشد تا آن را در دسترس همگان قرار دهد».

وی در این نظریه، مفاهیم و معانی را از جانب خدا دانسته، ولی شکل و صورت را آفریده خود پیامبر می شمارد. و در نتیجه بخشی از اعجاز قرآن را که در زیبایی الفاظ و استواری تعبیر نمایان می شود، انکار ورزیده و فقط معانی را از جانب خدا دانسته است.

بنابراین قرآن کار مشترکی میان خدا و پیامبر است زیرا معانی از جانب خدا و صورت از جانب پیامبر می باشد تو گویی یک شرکت سهامی است که سرمایه از جانب خدا و صورت سازی از جانب پیامبر است.^{۳۱}

^{۳۱} خبرگزاری فارس، ۸ اسفند ۱۳۸۶

نقد نظریه دخالت داشتن پیامبر در الفاظ قرآن

یک : این ادعا بدون دلیل است زیرا خدا توانا بر انزال الفاظ هم هست

اکنون باید پرسید که این نظریه که معانی بی صورت از جانب خدا و صیاغت و صورت از جانب پیامبر است شما چه دلیلی بر این مشارکت دارید؟
به لحاظ عقلی خدا همانگونه که قادر بر انزال مفاهیم است قادر بر صورت سازی نیز هست^{۳۲}

دوم : این ادعا با قرآن ناسازگار است

خود قرآن برخلاف این نظریه سرش گواهی می دهد، (وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿۳۱﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (زخرف/۳).

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

(ولو جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ) (فصلت/۴۴).

«اگر این کتاب آسمانی را که بر تو نازل کرده ایم به زبان اعجمی (غیر عربی) قرار می دادیم، کافران می گفتند چرا آیاتش تفصیل داده نشده (به زبان عربی روشن بیان نشده) است».

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

۴- بازشناسی نقش پیامبر (ص) در وحی^{۳۳}

سروش نقش فاعلی برای پیامبر ص در قرآن قائل است و بر این شواهدی ذکر می کند. ابتدا دلائل نقلی بر نقش قابلی پیامبر ص در وحی ذکر می شود و سپس ادله سروش در اثبات نقش فاعلی پیامبر ص در وحی بررسی می شود

الف: ادله رد نظریه سروش در نقش فاعلی داشتن پیامبر ص در وحی

همانگونه که گذشت به لحاظ مقام اثبات اینکه آیا پیامبر نقش فاعلی در وحی داشته است تنها راه مراجعه به کتاب و سنت است و راه عقلی و شهودی و حسی در این جهت نتیجه بخش نیست. از این جهت وجوه متعددی از آیات الهی و روایات معصومین که نقش فاعلی پیامبر ص در وحی و قرآن را رد می کند به شرح ذیل ذکر می شود:

۱- قرآن، کلام الله و کتاب الله است:

در آیات قرآنی، از قرآن با عنوان «کلام الله» (توبه/۶) و «کتاب الله» (بقره/۱۰۱) و توبه/۳۶، و آل عمران/۲۳) یاد شده است، ولی در هیچ آیه ای از آن با عنوان «کلام الرسول» یا «کلام النبی» یا «کلام محمد (صلی الله علیه وآله وسلم)» تعبیر نشده است.

همین گونه است واژه کتاب، و دیگر واژگانی که بر قرآن اطلاق شده است، در هیچ موردی این نام های قرآنی به پیامبر نسبت داده نشده است. بنابراین، مطابق

^{۳۳} باز اندیشی نقش پیامبر در پدیده وحی، علی ربانی گلپایگانی، خبرگزاری رسا، ۲۵ خرداد ۱۳۸۷ (از این جا به بعد مربوط به پاسخ حجت الاسلام ربانی به سروش است)

این آیات ما تنها می توانیم قرآن را کلام و کتاب خداوند بدانیم نه کلام و کتاب پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم).

نکته ای که این مطلب را تأیید و تأکید می کند این است که در آیاتی از قرآن از خدا، فرشتگان، کتاب های آسمانی و رسولان الهی به عنوان متعلق های ایمان یاد شده و در آنها کتاب های آسمانی بر رسولان الهی مقدم شده است (وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ) (بقره/۲۸۵). این سیاق می رساند که کتاب های آسمانی واقعیتهای جدا از پیامبران داشته، و هر یک در عرض یکدیگر و نه در طول یکدیگر، مستند به خداوند می باشند.

۲. قرآن از سوی خداوند بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) نازل شده

در آیات بسیاری تصریح شده است که قرآن از جانب خداوند بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) نازل شده است:

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

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

(وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ) (نساء/۱۱۳).

(وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمْ...) (نحل/۶۴).

(الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ) (كهف/۱).

و آیات بسیار دیگر که مفاد همگی این است که خداوند قرآن را بر پیامبر نازل کرده است.

مطابق این آیات، پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) محل و ظرف نزول قرآن و پذیرنده آن است، و نه پدید آورنده و فاعل قرآن، و قیاس این آیات با آیات مربوط به نزول باران از سوی خداوند و این که اسباب طبیعی مانند باد و ابر نیز در آن دخالت دارند، مع الفارق است، زیرا باد و ابر محل نزول باران نیستند، بلکه اسباب طبیعی آن می باشند، اگر در مقام تشبیه برآیم، باید نزول قرآن بر

پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) را به نزول باران بر دشت و کوه تشبیه کنیم، روشن است که دشت و کوه، محل نزول باران هستند و نه اسباب فاعلی پیدایش آن. چنان که خداوند نیز در قالب تمثیل فرموده است: (لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ) (حشر/۲۲).

۳. خداوند قرآن را بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) القا کرده و او آن را از

پیشگاه خداوند حکیم و علیم دریافت کرده

(سُنُّلِقَىٰ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا) (مزمل/۵).

(إِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ) (نمل/۶).

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

۴. قرآن از جانب خداوند بر پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) قرائت شده

(سُنْفَرُّوكَ فَلَا تَنْسَى) (اعلی/۷).

(إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ) (قیامت/۱۸-۱۹).

قرآن از سوی خداوند بر پیامبر قرائت شده بنابراین، نه تنها مفاد و معنای قرآن از سوی خداوند بر پیامبر نازل شده، بلکه الفاظ و ترکیب کلامی قرآن نیز فعل خداوند است نه پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم).

۵. آیات قرآن بر پیامبر تلاوت شده است:

(تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ) (بقره/۲۵۲).

اینها آیات خداوند است که ما به حق بر تو تلاوت می کنیم، و تو از رسولان هستی. این مضمون در آیات بسیار دیگری نیز آمده است:

(تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ) (آل عمران/ ۱۰۸).

(ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ) (آل عمران/ ۵۸).

(تِلْكَ آيَاتُ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ) (جاثیه/ ۶).

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

۶. قرآن مجعول خداوند است

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

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

(ولو جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ) (فصلت/ ۴۴).

«اگر این کتاب آسمانی را که بر تو نازل کرده ایم به زبان اعجمی (غیر عربی) قرار می دادیم، کافران می گفتند چرا آیاتش تفصیل داده نشده (به زبان عربی روشن بیان نشده) است».

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

۷. قل های قرآن

در حدود سیصد و سی آیه، پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) با واژه «قُلْ» مورد خطاب قرار گرفته و مطالب و دستوراتی به او یادآوری شده است. آقای سروش قُل های قرآن را تأویل کرده و گفته است این خطاب ها از سوی خود پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) به او می باشد، و نه از خداوند به سوی او، زیرا در عرف محاوره گاهی فردی خود را مخاطب قرار داده و به خود دستور می دهد که کاری را انجام دهد، چنان که مولوی خطاب به خود گفته است:

هین بگو که ناطقه جو می کند *** تا بقرنی بعد ما آبی رسد

و نیز

هین سخن تازه بگو تا دو جهان تازه شود *** بگذرد از حد جهان بی حد و اندازه شود

ولی تاویل یاد شده در مورد قل های قرآن پذیرفتنی نیست. زیرا
اولاً: کاربرد کلامی یاد شده در عرف محاوره، کاربرد غیر رایج است و به موارد نادر و خاصی اختصاص دارد، در حالی که موارد آن در قرآن - چنان که اشاره شد - بسیار است.

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

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ...) (بقره/۱۸۹).

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ) (بقره/۲۱۷).

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ) (بقره/۲۱۹).

(وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) (بقره/۲۱۹).

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ) (بقره/۲۲۰).

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى) (بقره/۲۲۲).

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي) (اعراف/۱۸۷).

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا) (طه/۱۱۵).

(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا) (كهف/۸۳).

و موارد دیگر.

وثالثاً: مواردی از آنها به گونه ای است که تأویل مزبور به هیچ وجه در آنها پذیرفتنی نیست، زیرا به پیامبر گفته شده که به بندگان من چنین و چنان بگو، روشن است که گوینده «قل» در این آیات جز خداوند نمی تواند باشد، مانند:

(قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ) (زمر/۵۳).

(قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ) (زمر/۱۰).

(قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ...) (ابراهیم/۳۱).

۸. تلقی و درک کافران در مورد نزول قرآن

کافران اگر چه نزول قرآن از جانب خداوند را بر پیامبر منکر بودند، ولی تلقی و درک آنان این بود که اگر محمد (صلی الله علیه وآله وسلم) واقعاً فرستاده خدا باشد، باید کتاب آسمانی بر او نازل گردد، یعنی این که کتاب آسمانی از عالم غیب بر پیامبران نازل می شود، مطلبی بود که کافران و مشرکان نیز آن را قبول داشتند، انکار آنان مربوط به مصداق بود، نه درک کلی در این باره.

(وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ) (حجر/۶).

«کافران گفتند: ای کسی که مدعی هستی که قرآن بر تو نازل شده است، تو دیوانه ای.»

(وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ) (زخرف/۳۱).

«کافران گفتند: چرا این قرآن بر مردی بزرگ از دو شهر (مکه و طائف، یعنی ولید بن مغیره مخزومی و عروه بن مسعود ثقفی) نازل نشده است.»

۹. حدیث ثقلین

پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) در حدیث ثقلین که متواتر است فرموده است: «انّی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی؛ من دو گوهر گرانبها را میان شما باقی می گذارم: کتاب خدا و عترتم را». عترت را به خود نسبت داد، اما قرآن را

کتاب خداوند نامیده است. این دلیل روشن بر این است که قرآن کلام پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم)، محصول و معلول او نبوده است. زیرا عترت را که او در سلسله علل آن قرار دارد، به خود نسبت داده است؛ اما قرآن را به خداوند اسناد داده است. پس پیامبر (ص) به هیچ وجه علت فاعلی قرآن نمی باشد. یادآور می شویم مقصود این نیست که یاء نسبت همه جا ناظر به علیت فاعلی است، بلکه مقصود این است که قرینه سیاق در حدیث ثقلین چنین دلالتی دارد.

۱۰. روایات دیگر

در احادیث دیگر نیز همواره از قرآن کریم به عنوان کتاب الهی که از سوی خداوند بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) نازل شده یاد شده، و هرگز از آن به عنوان کلام یا کتاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) تعبیر نشده است. امام باقر (علیه السلام) فرموده است: «قرآن یگانه است که از سوی خدای یگانه نازل شده، و اختلاف در قرائت ها از سوی راویان (قاریان) پدید آمده است» (اصول کافی: ۲/۶۱۱).

آن حضرت از پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) روایت کرده که فرمود: «من و کتاب الهی و اهل بیت اولین کسانی هستیم که روز قیامت بر خداوند وارد می شویم، آنگاه امتم وارد می شوند و من از آنان می پرسم که با کتاب خدا و اهل بیت من چگونه رفتار کرده اند». (همان، ص ۴۳۸).

بنابراین، فرض این که قرآن کلام پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) است، اگر مقصود این باشد که پیامبر آن را بر مردم خوانده است، فرض درستی است، ولی در قرآن و روایات حتی به این معنا هم قرآن به پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) نسبت داده نشده است، و اگر مقصود این است که پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) فاعل و سازنده محتوا یا الفاظ آن بوده است، فرضی است نادرست که با آیات بی شمار قرآن و احادیث بسیار اسلامی ناسازگار است.

۱۱. وحی رسانی جبرئیل

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

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

۲. قرآن نازل شده از سوی خداوند است که جبرئیل آن را با زبان عربی آشکار بر قلب پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) نازل کرده است: (وَأَنَّهُ لَنَزِيلٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) (شعرا/۱۹۲-۱۹۵).

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

۴. خداوند به پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) فرموده است تا در پاسخ یهود که جبرئیل را دشمن می داشتند و به وحی رسانی او بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) اعتراض می کردند بگوید: دشمنی با جبرئیل بی پایه است، زیرا او به اذن خداوند وحی را بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) نازل می کند: (قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ) (بقره/۹۷).

نزول وحی بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) به واسطه جبرئیل در روایات به تفصیل بیان شده است، بر اساس روایات، جبرئیل غالباً به صورت فردی که دحیه

کلبی نام داشت و مردی خوش سیما بود بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) تمثّل می یافت.

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

با نادرستی تأویل مزبور، مجالی برای این استبعاد باقی نخواهد ماند که نزول وحی توسط جبرئیل بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) با برتری شخصیت معنوی پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) بر جبرئیل سازگاری ندارد، چون لازمه آن تأثیرگذاری مادون بر مافوق است؛ زیرا هیچ ملازمه عقلی و شرعی میان وحی رسانی جبرئیل از سوی خداوند بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) و برتری او بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) وجود ندارد، و این که ما فلسفه و راز این واسطه‌گری را در وحی ندانیم، دلیل بر نبودن آن نیست، زیرا دلایل وجود آن از نظر سند و دلالت یقین آور است.

این تعبیر عرفانی که جبرئیل را پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) نازل می کرد، می تواند ناظر به علت غایی پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) در نزول جبرئیل برای وحی رسانی به پیامبر باشد و نه ناظر به علت فاعلی.

فاعل نزول جبرئیل، خداوند متعال بود، ولی غایت نزول او رساندن وحی الهی به جبرئیل بود، اگر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) از نظر مقام معنوی در رتبه

پیامبری نبود، هرگز جبرئیل برای آوردن وحی نبوت به او از سوی خداوند، مأموریت نمی یافت.

به بیانی دیگر، چون خداوند خواست و اراده پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) را که صبغه کاملاً الهی داشت، می پسندید و تأیید می کرد، هرگاه خواست و اراده پیامبر به چیزی تعلق می گرفت، خداوند جبرئیل را می فرستاد تا موافقت و رضایت خداوند را به او ابلاغ کند، و حکم الهی را در آن باره به او برساند. این مطلب شواهد قرآن و روایی بسیاری دارد که مسئله تغییر قبله از آن جمله است:

﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ (بقره/۱۴۴).

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

«در وحی هر چه شخصیت که پیامبر دارد در واسطه بودنش است، تمام شخصیتش در این است که توانسته با خارج وجود خودش، با خدا، با شدید القوی، با فرشته - هر چه می خواهید بگویید - ارتباط پیدا کند. تمام شخصیتش در این جهت خلاصه می شود که با خارج وجود خودش ارتباط پیدا کرده. به نظر من وقتی وحی نبوتی را در قرآن ببینیم نمی توانیم این را از آن بگیریم، بنابراین، اگر شخصی هر چه کار فوق العاده انجام دهد که این جهت در آن نباشد که او واسطه است که از بیرون وجود خودش گرفته است، نمی توانیم اسمش را وحی بگذاریم» (استاد مطهری، نبوت/۷۵)

ب : بررسی دلایل و شواهد سروش در نقش فاعلی پیامبر ص در وحی

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

دلیل اول : لزوم تأویل کلام در مورد خداوند

به اعتقاد آقای سروش قرآن کریم کلام حقیقی پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) و کلام مجازی خداوند است، اما این که کلام حقیقی پیامبر است، زیرا کلام لفظی و به زبان عربی است، و پیامبر چون یک بشر است می تواند کلام لفظی داشته باشد، و چون عرب بوده است، به زبان عربی تکلم می کرده است، ولی دلیل این که قرآن کلام مجازی خداوند است، این است که تکلم حقیقی به کلام لفظی، برای خداوند محال است.

بنابراین، اسناد تکلم به خداوند اسناد مجازی است، ووجه اسناد آن به خداوند این است که چون اولاً: پیامبر در ذات و فعل خود مسخر اراده الهی است، می توان گفت: سخن گفتن او، سخن گفتن خداوند نیز هست، چنان که به نص قرآن تیر انداختن پیامبر، تیرانداختن خداوند می باشد (وما رمیت إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى) نسبت دادن تکلم به خداوند مانند نسبت دادن راه رفتن (وقدمنا إِلَى ما عَمَلُوا مِنْ عَمَلٍ) (فرقان/۲۳) و برتخت نشستن (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه/۵) می باشد که باید همگی را تأویل کرد تا دچار تشبیه نشویم.

اگر به ظاهر آیات و روایات نظر کنیم خداوند هم سخن می گوید (كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) هم راه می رود (وقدمنا إِلَى ما عَمَلُوا مِنْ عَمَلٍ) هم عصبانی می شود (فلما آسفونا انتقمنا منهم) (زخرف/۵۵) هم بر تخت می نشیند (الرحمن على العرش

استوی) ولی اگر به معنا نظر کنیم، هیچ یک از اینها در حق او صادق نیست، آن که به حقیقت سخن می گوید محمد (صلی الله علیه وآله وسلم) است که کلامش، از فرط قرب و انس، عین کلام خداوند است، و اسناد تکلم به خداوند، همچون اسناد دیگر اوصاف بشری به او، مجازی است نه حقیقی.. (طوطی و زنبور/۱۰).

نقد دلیل اول

حقیقت کلام آن است که بر مراد متکلم دلالت می کند، و کلام لفظی یکی از اقسام آن (گونه رایج میان بشر) است.

از دیدگاه حکیمان اسلامی همه موجودات کلمات خداوندند، زیرا بر صفات کمال خداوند که آفریدگار آنهاست دلالت می کنند. آیات قرآن و روایات نیز این دیدگاه را تأیید می کنند.

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

تمایل می کند، در این مسئله به «شرح الاصول الخمسة/۳۶۷» عبدالجبار معتزلی و آثار دیگر متکلمان عدلیه رجوع می کرد، تا دچار چنین خطای آشکاری نشود. از مطالب پیشین نادرستی این سخن آقای سروش نیز روشن شد که در دیدگاه رسمی درباره قرآن، نزول تأویل می شود و به نزول مکانی تفسیر نمی شود، ولی کلام تأویل نشده و به معنای حقیقی آن حمل می شود:

«این نیمه راهی و نیمه کاری چرا؟ هم کلام و هم نزول را به معنی مجازی بگیرید تا گره ها گشوده شود، یا هم کلام و هم نزول را به معنی حقیقی بگیرید تا در وادی بی پایان دشواری ها سرگردان بمانید» (طوطی و زنبور).

گویا آقای سروش تصور کرده است که تأویل آیات قرآن دلخواهی است و مبنا و معیار درستی ندارد.

اصل در مورد مفاهیم قرآن عدم تأویل است. تأویل در جایی مجاز است که معنای ظاهری کلام محذور عقلی یا شرعی دارد، مانند صفات خبریه (استواء، عرش، ید، وجه و...) ولی هرگاه معنای ظاهری کلام هیچ گونه محذوری ندارد، حمل آن بر معنای خلاف ظاهر روا نیست.

دلیل دوم: حوادث این جهان اسباب طبیعی دارند

یکی از دلایل آقای سروش بر این که قرآن و وحی کلام و فعل پیامبر است این است که وحی و قرآن در این عالم و برای پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) تحقق یافته است، و هرچه در این عالم واقع می شود، سبب طبیعی دارد، و سبب طبیعی قرآن و وحی نفس پیامبر است.

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

نقد دلیل دوم

چنین حکم و قاعده عقلی نداریم که هر چه در عالم طبیعت رخ می دهد، علت طبیعی دارد، آری، آنچه از نظر عقل قطعی است این است که هر پدیده ای که در عالم طبیعت یا ماوراء طبیعت واقع می شود، محکوم نظام علیت و سببیت است، اما این که علل آن - به ویژه علل فاعلی آن - نیز طبیعی و مادی است، دلیلی ندارد. چنان که ناقه صالح در عالم طبیعت تحقق یافت، ولی بر اساس نظام طبیعی واقع نشد، بلکه به صورت خارق العاده پدید آمد، همین گونه است تبدیل شدن عصای موسی به اژدها، و نزول مائده آسمانی بر حواریین حضرت عیسی (علیه السلام)، و خرما دادن نخل خشکیده برای حضرت مریم و دیگر معجزات و کراماتی که در عالم طبیعت رخ داده است. پدیده های خارق العاده، اگر چه با پدیده های عادی و طبیعی شباهت هایی دارند، ولی هم در خواص و آثار با آنها متفاوتند، وهم چگونگی پیدایش آنها از طریق اسباب و علل طبیعی نیست.

وحی نیز از این نظر که علم و معرفت است، با دیگر معرفت ها سنخیت دارد، ولی با آنها تفاوت های مهم و آشکاری نیز دارد، که مهم ترین آنها این است که از طریق عادی معرفت حاصل نمی شود، بلکه به روش خارق العاده پدید می آید. و به گواهی آیات و روایات مبدأ و منشأ غیبی و بیرونی دارد، و از آن مبدأ غیبی بر نفس پیامبر القا می شود.

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

این است که برخی از حوادثی که در عالم طبیعت رخ می دهند، علت طبیعی دارند.

دلیل سوم: نقش شرایط حاکم بر زندگی پیامبر در قرآن

سروش گاهی، خود پیامبر را مستقلاً تولیدکننده قرآن می داند و می گوید: او همه چیز است، و نقش محوری دارد، و گاهی نوعی مشارکت بین خدا و پیامبر را مطرح کند، اما گاهی هم می خواهد بگوید شرایط حاکم بر زندگانی پیامبر، تولیدکننده این مفاهیم و افکار و معانی است و به تعبیر دیگر، زمان را آفریننده این محصول (قرآن کریم) می شمرد و می گوید:

«تاریخ زندگی خود او، پدرش، مادرش، کودکی اش و حتی احوالات روحی اش در آن نقش دارند. اگر قرآن را بخوانید حس می کنید که پیامبر گاهی اوقات شاد است و طربناک و بسیار فصیح، در حالی که گاهی اوقات پرملال است و در بیان سخنان خویش بسیار عادی و معمولی.... این جنبه کاملاً بشری وحی است».^{۳۴}

نقد دلیل سوم

سروش در این تعبیر می خواهد قرآن را کتابی صددرصد بشری معرفی کند و به سان دیگر مؤلفان قلمداد کند که شرایط حاکم بر زندگانی آنان در نگارش و تعبیر آنان کاملاً مؤثر می باشد و به تعبیر دیگر تمایلات و فرهنگها، در تدوین آن کاملاً مؤثر بوده است. اگر واقعاً چنین است، پس چرا خدای محمد، همه آنها را نفی می کند و عاملی جز وحی را در آفرینش قرآن مؤثر نمی داند

^{۳۴} خبرگزاری فارس، ۸ اسفند ۱۳۸۶

۱- قرآن وحی را تعلیم جبرئیل می خواند

«وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ» (نجم / ۳-۵).
«او هرگز از روی هوا و هوس سخن نمی گوید و آنچه می گوید سرورش غیبی است که در اختیار او گذارده شده است و موجود نیرومندی (فرشته وحی) به او آموخته است.»

۲- قرآن عدم اختلاف را نشانه الهی بودن وحی معرفی می کند

قرآن می فرماید: «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» (نساء ۸۲)
اگر از جانب غیر خدا بود، در آن اختلاف فراوانی می یافتند.

۳- خداوند به صراحت نزول قرآن را به خود نسبت می دهد

خداوند به صراحت می فرماید: «كتاب انزلناه اليك لتُخرجَ الناسَ مِنَ الظُّلُماتِ الى النور» (ابراهيم ۱)
قرآن کتابی است که ما آنرا فرو فرستادیم تا مردم را از تاریکی‌ها به روشنی وارد سازی.

۴- خداوند عربیت قرآن را هم به صراحت به خود نسبت می دهد

قرآن تاکید می کند حتی عربیت قرآن هم از جانب خداوند است
«انا انزلناه قراناً عربياً لعلكم تعقلون» (یوسف ۱۲)
ما آنرا به صورت قرآن عربی فرو فرستادیم تا بیندیشید.

با این گفتار صریح چگونه آنرا کتاب بشری تلقی کنیم و آنرا ساخته بشر بدانیم در حالی که در صداقت و راستگویی محمد امین (ص) کسی تردید ندارد.^{۳۵}

دلیل چهارم: قاعده فلسفی: کلّ حادث مسبوق بماده

آقای سروش به قاعده فلسفی «کل حادث مسبوق بماده» بر اثبات فرضیه خود استدلال کرده و گفته است: این قاعده که «هر حادثی در شرایط مادی - زمانی خاصی بوجود می آید» بر دخالت داشتن حالات شخصی پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) و شرایط زمانی واجتماعی او در تگون قرآن دلالت می کند، زیرا حادثه وحی محمدی در شرایط مادی و تاریخی ویژه ای قابل حدوث بوده و آن شرایط مدخلیت تام در شکل دادن به آن داشته اند، و نقش علت صوری و مادی وحی را بازی کرده اند. «نیز افزوده «قصه فراتراز لفظومعناست، قصه صورت و بی صورت است و لفظ یکی از صورت هاست» (بشر و بشیر)

نقد دلیل چهارم

الف: علت مادی و صوری و نه علت فاعلی:

این سخن آقای سروش - بر فرض که درست باشد - تنها بر نقش پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) در وحی به عنوان علت مادی و صوری دخالت دارد، و نه علت فاعلی و ایجادی، یعنی مطابق این بیان معانی و مضامین وحی از جانب خداوند بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) القا شده، و او در این مورد نقش فاعلی نداشته است، نقش او در پیدایش وحی این بوده است که اولاً: به منزله ماده قابل پدیده

وحی بوده، و ثانیاً: در صورت بخشی به مضامین بی صورت وحی دخالت داشته است، و این، نوعی ثنوی گرایي در پدیده وحی است که معنا از خداوند و لفظ و صورت از پیامبر است.

چنان که در جای دیگری به این مطلب تصریح کرده و گفته است:

«آنچه او از خدا دریافت می کند، مضمون وحی است. اما این مضمون را نمی توان به همان شکل به مردم عرضه کرد، چون بالاتر از فهم آنها و حتی ورای کلمات است. این وحی بی صورت است و وظیفه شخص پیامبر این است که به این مضمون بی صورت صورتی ببخشد تا آن را در دسترس همگان قرار دهد.» (کلام محمد).

اما این ثنوی گرایي در تفسیر پدیده وحی هیچ گونه توجیه منطقی ندارد، زیرا همان خدایی که مضمون وحی را بر پیامبر نازل می کند، می تواند لفظ و صورت آن را هم در اختیار او قرار دهد؛ چنان که مفاد روشن آیات قرآن نیز همین است: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) (زخرف/۳) و (كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) (شوری/۷).

ب: علل مادی در پدیده های مجرد تأثیر صوری ندارند:

وحی، خواه آن را علم حضوری بدانیم یا علم حصولی، پدیده ای مجرد و غیر مادی است، اگر چه از سنخ مجرد جوهری مانند عقول مفارقه نیست، و حدوث آن در این عالم مسبوق به علل و شرایط مادی است، ولی این علل و شرایط مادی تنها در حد علل معدّه در پیدایش آن نقش دارند، و در صورت آن که قوام بخش هویت و فعلیت آن است تأثیری ندارند. چنان که علم نیز از طریق به کارگیری قوای حسی و فکری حاصل می شود، ولی تأثیرگذاری قوای حسی، موجب آن که علم هویتی مادی داشته باشد نخواهد بود. همین گونه است پیدایش نفس انسان که مجرد از ماده است، بنابر دیدگاه صدرالمتألهین که نفس جسمانیة الحدوث است،

اسباب و شرایط مادی و بدنی در پیدایش نفس نقش دارند، ولی صورت گر نفس نیستند،

آری پدیده های مادی، از اسباب و عوامل و شرایط مادی که در پیدایش آنها نقش دارند، تأثیر صوری نیز می پذیرند، و اندازه، آثار و خواص آنها متأثر از اسباب و عوامل مادی پیدایش آنهاست.

این سخن آقای سروش که چون پدیده وحی در شرایط زمانی و مکانی تحقق می یابد، در ماهیت و هویت خود دارای خواص و آثار زمانی و مکانی بوده و مانند دیگر پدیده های طبیعی و بشری زمانمند و تاریخی است، استدلال ماتریالیست ها را تداعی می کند که علم و ادراک را به دلیل این که در شرایط ویژه زمانی و با ابزار مخصوص مادی پدید می آید، محکوم قوانین مادی و طبیعی دانسته اند، دکتر ارانی در این باره گفته است:

«موقع فکر کردن تغییرات مادی در سطوح دماغ بیش تر می شود، خون متوجه دماغ می گردد، مغز بیش تر غذا می گیرد و بیش تر مواد فسفری پس می دهد، موقع خواب که مغز کار زیاد انجام نمی دهد کم تر غذا می گیرد، این خود دلیل بر مادی بودن آثار فکری است».

پاسخ فلاسفه به این گونه استدلال ها این است که «شکی نیست که امور روحی تحت یک سلسله قوانین ثابت و معین بوده و هیچ پدیده روحی بدون سبب تولید نشده و بی علت نیز از بین نمی رود، و موضوع روابط امور روحی با امور بدنی یا با امور خارج از بدن نیز مسلم است، ولی امور روحی هیچ یک از خواص عمومی ماده (تحول، تقسیم پذیری و...) را ندارند. و اسباب و عوامل مادی در پیدایش آنها تأثیر دارد، نه در خواص و آثار و احکام آنها. (ر.ک: اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد اول، مقاله علم و ادراک).

استدلال آقای دکتر سروش در تأثیرگذاری اسباب و شرایط مادی در شکل دادن به وحی و زمانمندی و تحول پذیری آن، با استدلال دکتر ارانی در تأثیر عوامل و شرایط مادی در شکل دادن به علم و ادراک، از یک سنخ می باشد. و منشأ آن دو نیز یک چیز است، و آن خلط حقایق مجرد و غیر مادی به امور مادی است.

دلیل پنجم: فیلسوفان اسلامی و تأثیر قوه خیال پیامبر در وحی

آقای سروش تصور کرده است که دیدگاه فیلسوفان اسلامی در باب وحی و نبوت مؤید فرضیه او در این باره است، زیرا آنان بر نقش قوه خیال پیامبر در تصویر فرشته وحی به صورت بشر، و شنیدن حقایق غیر لفظی و حیانی در قالب الفاظ و کلمات فصیح صحه گذاشته اند:

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

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

نقد دلیل پنجم

۱. فیلسوفان اسلامی قوه خیال را واسطه ورود وحی بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) ندانسته اند، از دیدگاه آنان سرآغاز وحی اتصال روح قدسی پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) به عالم ملکوت و عقل فعال است. در پرتو این اتصال معنوی

حقایق عالم ملک و ملکوت را بدون واسطه مشاهده و دریافت می کند. نقش قوه خیال در مرحله پس از وحی و تلقی حقایق و معارف از عالم بالا است؛ یعنی آن حقایق بی صورت که پیامبر بی واسطه دریافت کرده است، بر قوای ادراکی خیالی و حسّی او تأثیر گذاشته، و آن حقایق را به صورت انسانی زیبا روی می بیند و به صورت کلامی در غایت فصاحت می شنود.

پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) نخست با روح عقلی خود با وجود ملک وحی اتصال برقرار می کند و معارف الهی را از او دریافت می کند، و با دیدگاه عقلی خود آیات بزرگ الهی را مشاهده می نماید، و با گوش عقلی خود کلام پروردگار را از روح اعظم (جبرئیل) می شنود، سپس وقتی از آن مقام شامخ تنزل می یابد، فرشته به صورت محسوس برای او تمثّل می یابد. همین گونه است کلامی که در مرتبه عقلی مشاهده کرده، اینک به صورت اصوات و حروف منظم می شنود. و از آن جا که این حقایق از عالم غیب به عالم شهادت آمده است، کسی جز او آنها را نمی شنود، و منشأ این تمثّل این است که نفس پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) از عالم غیب به عالم ظهور انبعاث می یابد. بدین جهت است که حالتی شبیه غش بر او عارض می شد و این است معنای تنزیل کتاب و انزال کلام از سوی پروردگار عالمیان. (اسفار: ۲۶/۷-۲۸)

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

۲. از دیدگاه فیلسوفان اسلامی، نفس پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) فاعل وحی و معارف و حیانی نیست، بلکه قابل و پذیرنده آنها است. فاعل وحی خداوند است که از طریق عقل فعّال (جبرئیل) به پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) القاء می شود، نه جبرئیل و نه نفس پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) کم ترین تأثیری در محتوای

وحی ندارند، و چیزی را بر آن نمی افزایند، تمام مثال هایی که در قرآن آمده است، پاسخ هایی که به پرسش ها داده شده است، احکام عبادی، جزایی، سیاسی، اقتصادی و... همگی از سوی خداوند به پیامبر نازل شده، و این خلاف نظریه آقای سروش است که نفس پیامبر را فاعل تمام یا بخشی از معارف و احکام اسلامی و قرآنی می داند.

در عالم مجردات، معانی و حقایق همه اشیا هست و عقل کلی، «ام الکتاب» است: (ولا رطب ولا یابس إلا فی کتاب مبین)(انعام/۵۹) چنان که در لوح قدر، صور جزئیة هر موجودی به نحو صرافت به مقادیر و اشکال و الوان و آنچه لایق به آنها بوده موجود بوده اند.(اسرار الحکم/۳۸۸)

بنابراین، سرچشمه همه آنچه بر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) وحی می شود، عالم بالا است، و چیزی از عالم مُلک و عرف جامعه به عنوان معارف و احکام دینی در وحی نبوی راه ندارد. و قوای ظاهری و باطنی پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) نیز تنها از روح قدسی او تبعیت می کنند، و نه از عالم ملک و نشأه ناسوت، و حوادث و وقایع روزگار.

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

۳. فلاسفه اسلامی از لوح و قلم و عرش و کرسی و صراط و میزان و... تفسیری جز آنچه آقای سروش مدعی شده است، دارند، آنان هرگز این حقایق را صورت

هایی برگرفته از زندگی و محیط مألوف پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) ندانسته اند. به عنوان مثال قلم از نظر فلاسفه عقول مفارقه، و لوح نفوس فلکیه است. (اسفار: ۶/۲۹۳-۲۹۵).

۴. در این جا یادآوری این نکته لازم است که تفسیر فلسفی وحی، تفسیری تمام عیار نیست، و همان گونه که استاد مطهری گفته است تنها در حد یک فرضیه قابل طرح است و پاسخگوی همه مسایل مربوط به وحی نبوی نیست.

دلیل ششم: وحی در سطح دانش پیامبر است

سروش نسبت به علم پیامبر می گوید:

«من دیدگاه دیگری دارم. فکر نمی کنم دانش او از دانش مردم هم عصرش درباره زمین، کیهان، ژنتیک انسانها بیشتر بوده است. این دانشی را که ما امروز در اختیار داریم، نداشته است و این نکته خدشه ای به نبوت او وارد نمی کند، چون او پیامبر بود، نه دانشمند یا مورخ».

از آنجا که صاحب نظریه، قرآن را تولید فکر پیامبر شمرده می گوید:
«قرآن آینه ذهن پیامبر است.»^{۳۶}

نقد دلیل ششم

گذشته از آنکه گفته شد که اساسا قرآن وحی آسمانی است و کلام خداست که از علم الهی تنزل کرده است، ادعای سروش در باب علم پیامبر نیز از جهات مختلفی نادرست است که به برخی از این جهات اشاره می شود:

۱- قرآن علم و دانش پیامبر را عظیم ترین فضل الهی می شمارد

«وَعَلَّمْتَ مَا لَمْ تَعْلَمْ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا»^{۳۷}.

«خداوند آنچه نمی دانستی به تو آموخت و بخشش خدا به تو بسیار بزرگ است». آیا دانشی که قرآن آن را عظیم می شمارد، چگونه در بخش دوم یعنی زندگی دنیوی خطا پذیر می باشد؟

۲- قرآن یادآور می شود که ما اسماء را به آدم آموختیم.

مسلم مراد از اسماء، الفاظ و عبارات نیست، بلکه حقایق اشیاء است به گواه آنکه می فرماید: «وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة»: «سپس اسماء را (علم اسرار آفرینش را) به آدم آموخت، سپس آنها را به فرشتگان عرضه کرد» و فرمود: «انبئونی باسماء هؤلاء ان كنتم صادقین» اگر راست می گوید نام های اینان را برای من بازگو کنید».

در دو کلمه ذیل: ۱- «عرضهم». ۲- «باسماء هؤلاء». این ضمائر حاکی از آن است که اسرار را بر آدم عرضه کرد و او از حقایق اشیاء و اسرار آفرینش آگاه است. اکنون صحیح است که بگوییم: خاتم پیامبران، اشرف و افضل پیام رسانیان و آن که شما درباره او چنین سروده اید:

"بال در بال ملائک به تماشای رسولان طایر گلشن قدسی و تو خود عین مطاری"

از بسیط ترین و پیش پا افتاده ترین علوم حتی علوم آن روز آگاه نبوده است.^{۳۸} سخنان سروش درباره تکامل روحی پیامبر نسبت به عوالم غیبی اگر اغراق آمیز نباشد در حد اثبات کمال است، او به جایی می رسد که جبرئیل را توان همراهی با او نیست. او از نظر قرب به مرحله ای می رسد که فاصله او کمتر از آنچه تصور

^{۳۷} نساء / ۱۱۳

^{۳۸} خبرگزاری فارس، ۲۷ اسفند ۸۶، دومین نامه آیت الله جعفر سبحانی

می‌شود بوده است، چگونه این پیامبر تکامل یافته در امور غیبی در جهان شهود در نازل‌ترین درجه قرار می‌گیرد و آگاهی او درباره علوم طبیعی و فلکی در حد عرب جاهلی می‌باشد؟

این تکامل یک بعدی، به سان این است که کودکی قلبش رشد کند اما مغزش و سایر اعضایش به همان حالت بماند.

۳- شاگرد ممتاز پیامبر خاتم و اشرف خلائق، امیرمومنان علی ابن ابی‌طالب ع می‌گوید «سلونی قبل ان تفقدونی» و مسلماً سخن او تنها مربوط به عوالم غیبی نیست بلکه از گستردگی خاصی برخوردار است. آیا علی (ع) از چنین موقعیت علمی برخوردار بود و استاد بزرگوار برخوردار نبود؟^{۳۹}

سخنان شاگردان معصوم او همچون حضرت علی ع در نهج البلاغه از یک رشته حقایق علمی پرده برداشته‌اند که جهان آن روز و دیروز آن را تصور نمی‌کرد. زهی بی‌انصافی که این همه حقایق علمی را در این کتابها منکر شویم و آن‌گاه عذر بیاوریم که او پیامبر بود نه دانشمند، یعنی پیامبر بود و عالم نبود، پیامبر بود و آگاه از اسرار نبود.^{۴۰}

۴. اگر واقعاً آگاهی پیامبر (ص) نسبت به جهان طبیعت در حد عرب جاهلی بود. پس مضمون آیات یاد شده در زیر چیست؟
آیا عرب جاهلی از مضمون آیات آگاه بود؟

^{۳۹} خبرگزاری فارس، ۲۷ اسفند ۸۶، دومین نامه آیت الله جعفر سبحانی

^{۴۰} خبرگزاری فارس، ۸ اسفند ۱۳۸۶

۱- «ومن كل شی خلقنا زوجین لعلکم تذکرون» (ذاریات/ ۴۹) «از هر چیز یک جفت آفریدیم شاید متذکر شوید»، آیا عرب جاهلی از جفت بودن هر موجود طبیعی و هر ذره از ذرات جهان آگاه بود؟

۲- «وتری الجبال جامده وهی تمرمرالسحاب صنع الله الذی اتقن کل شی انه بکل شی خبیر» (نحل/ ۸۸)، «کوهها را می بینی و می پنداری که ساکن و جامدند ولی چون ابر در حرکتند، این آفرینش خداوندی است که همه چیز را درست و استوار آفریده است. او از کارهایی که شما انجام می دهید مسلماً آگاه است.» این آیه مربوط به حرکت کوهها در همین جهان است نه در قیامت، به گواه این که می گوید «صنع الله» و مسلماً روز قیامت روز صنع نیست روز ویرانی کوههاست و شاید شما در "نهاد نا آرام" درباره این آیه سخن گفته باشید.

۳- (فلا اقسام برب المشارق والمغرب انا لقادرون...). «سوگند به پروردگار مشرقها و مغربها که ما تواناییم...».

آیا عرب جاهلی از تعداد آن مشرقها و مغربها آگاه بود؟

۴- «یخلقکم فی بطون امهاتکم خلقاً من بعد خلق فی ظلمات ثلاث» (سوره زمر/ ۶) «او شما را در شکم مادران، آفرینشی بعد از آفرینش دیگر در میان تاریکیهای سه گانه می بخشد».

آیا عرب جاهلی از این نوع آفرینش آگاه بود؟

و همچنین آیه ۱۴ از سوره مؤمنون که آفرینش انسان را در رحم مادر بیان می کند^{۴۱}

^{۴۱} خبرگزاری فارس، ۲۷ اسفند ۸۶، دومین نامه آیت الله جعفر سبحانی

دلیل هفتم: متکلمان معتزلی و مخلوق بودن قرآن

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

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

نقد دلیل هفتم

این برداشت آقای سروش از دیدگاه معتزله درباره مخلوق بودن قرآن، بسیار شگفت آور است، زیرا آنچه معتزله گفته اند این است که قرآن و کلام خداوند حادث زمانی است و کلام صفت فعل خداوند است نه صفت ذات او تا قدیم و ازلی باشد، در برابر اهل حدیث که کلام خداوند را لفظی و در عین حال قدیم و ازلی دانسته اند، و در برابر اشاعره که کلام حقیقی را کلام نفسی تفسیر کرده و آن را صفت ذات خداوند و قدیم دانسته اند.

معتزله و نیز امامیه دیدگاه کلام ازلی و نفسی را رد کرده و گفته اند معنای تکلم الهی این است که خداوند کلام را در جسم یا محلّی ایجاد می کند، و در نتیجه کلام خداوند و قرآن حادث زمانی است. ولی آنان هرگز کلام الهی را مخلوق بشر (پیامبر) و خطاپذیر ندانسته اند.

عبد الجبار معتزلی در این باره چنین گفته است:

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

۱. (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ).

۲. (هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ).

۳. (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ).

۴. (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا).

۵. (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ).

و آیات دیگری که ذکر آنها موجب طولانی شدن سخن در این باره می شود. و نیز پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) فرموده است: خداوند وجود داشت و چیزی با او نبود، سپس ذکر (قرآن) را آفرید. و نیز فرموده است: «خداوند در آسمان و زمین موجودی بزرگ تر از آیه الکرسی نیافریده است.

اجماع امت اسلامی بر این مطلب نیز آشکارتر از آن است که به تکلف نقل آن نیازی باشد. (المغنی: خلق القرآن/ ۶۱).

دلیل هشتم: پندار خطاهای علمی در قرآن

از جمله آثار یا شواهدی که آقای سروش بر جنبه بشری داشتن قرآن و تأثیرپذیری آن از محیط و فرهنگ عصر پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) آورده، خطاهای علمی و تاریخی است که به گمان او در قرآن راه یافته است: «در قرآن از آسمان های هفت گانه یا خروج نطفه از میان صلب و سینه یا اصابت شهاب ها به شیاطین بوالفضول، یا مرکزیت ادراکات در قلب (نه مغز) و... به میان آمده که همه از جنس علم ناقص زمانه اند». (طوطی و زنبور).

سروش گوید: «امروزه مفسران بیشتری فکر می کنند وحی در مسائل صرفاً دینی مانند صفات خداوند، حیات پس از مرگ، و قواعد عبادات خطا پذیر نیست، آنها می پذیرند که وحی می تواند در مسائلی که به این جهان و جامعه انسانی مربوط می شود، اشتباه کند.

آنچه که قرآن درباره وقایع تاریخی، سایر ادیان و سایر موضوعات عملی زمینی می گوید لزوماً نمی تواند درست باشد.

این مفسران، اغلب استدلال می‌کنند که این نوع خطاها در قرآن خدش‌های به نبوت پیامبر وارد نمی‌کند چون پیامبر به سطح دانش مردم خویش فرود آمده است و به زبان زمان خویش سخن گفته است».

نقد دلیل هشتم

در این باره توجه به نکات ذیل درخور اهمیت و راهگشا خواهد بود.

۱. سؤال می‌شود: این کلمه «بیشتر» و «اغلب» که سرورش به کار می‌برد و مفسران اسلامی را (به راه یابی خطا در مسائل زندگی دنیوی) متهم می‌سازد، کدام مفسران هستند که در طول چهارده قرن، به خطاپذیری قرآن در مسائل مربوط به زندگی دنیوی اعتراف می‌کنند؟

آنان جز مستشرقان و جز دنباله‌روهای آنان مانند رئیس قادیانی‌ها و متأثر از آنان مانند برخی از نویسندگان مصری کسی نیستند.^{۴۲}

اگر هم یک مفسر درباره آیه‌ای که مورد نظر سرورش است، سخنی گفته باشد (در باب ورود خطا)، دلیلی بر همگانی بودن آن ادعا نیست.^{۴۳}

۲. این ادعای سرورش با اعجاز علمی قرآن که در جای خود ثابت شده است ناسازگار است.^{۴۴}

۳. در آیه ۴۲ سوره فصلت راه یافتن هرگونه مطلب باطل و نادرستی در قرآن کریم نفی شده است: (لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید).

^{۴۲} خبرگزاری فارس، ۸ اسفند ۱۳۸۶

^{۴۳} خبرگزاری فارس، ۸ اسفند ۱۳۸۶

^{۴۴} خبرگزاری فارس، ۸ اسفند ۱۳۸۶

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

۴. خطاناپذیری وحی از آیات پایانی سوره جن نیز به صورت قطعی به دست می آید، زیرا در این آیات تصریح شده است که وحی از سوی خداوند که دانای غیب است بر پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) نازل می گردد، و برای آن که رسالت و پیام خداوند بدون هیچ گونه افزایش یا کاهش به مردم ابلاغ شود، خداوند پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) را از هر طرف مورد عنایت و رصد خود قرار می دهد و نگرهبانانی از هر طرف بر صیانت وحی از هرگونه دخل و تصرف می گمارد.

(عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فإنه یسلک من بین یدیه ومن خلفه رصداً لیعلم ان قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لدیهم وأحصی کلّ شیء عدداً) آیا معقول است که خداوند برای آن که مطالب علمی یا تاریخی نادرست زمانه به صورت دقیق به مردم برسد، پیامبر را مورد چنین نظارت دقیقی قرار دهد؟

۵. این تبعیض در خطا چه معنی دارد که پیامبر در ماورای طبیعت صددرصد واقع گو و حقیقت نما باشد ولی در مسائل ملموس و عینی دور از حقیقت سخن بگوید؟^{۴۵}

^{۴۵} خبرگزاری فارس، ۸ اسفند ۱۳۸۶

۶. فرضیه ها و نظریه های علمی - جز در موارد نادر - به مرز علم قطعی و یقینی نمی رسد، و اگر چه در مقام عمل راهگشای زندگی انسان می باشند، اما از نظر واقع نمایی و کشف حقیقت ارزش یقینی ندارند.

علم تجربی محدودیت هایی دارد که قابل تردید بودن اعتبار استقرار، مشکل بودن تعمیم نتیجه از موارد آزموده به موارد ناآزموده و دخالت عنصر ذهنیت در تعمیم های علمی، از مهم ترین آنهاست (جهان بینی علمی/۸۱).

بنابراین، ناسازگاری ظاهری متنی و حیانی با نظریه ای علمی لزوماً به معنای راه یافتن خطا (سخن غیر مطابق با واقع) در متن و حیانی نخواهد بود. البته محدودیت های یاد شده اقتضا می کند که در باب تطبیق داده های علمی بر آیات قرآنی نیز احتیاط شود و جز در موارد یقینی از تطبیق قطعی خودداری شود.

۷. برداشت های مفسران پیشین از آیات قرآن و تطبیق آنها بر نظریه های علمی قدیم که علم جدید آنها را ابطال کرده است، دلیل بر ناسازگاری قرآن با علم جدید نیست، مانند آنچه مفسران پیشین در تطبیق آسمان های هفتگانه بر هیئت بطلمیوس گفته اند، بنابراین، برشمردن آسمان های هفتگانه در قرآن به عنوان نمونه ای از مخالفت قرآن با علم جدید، مبنای منطقی و علمی ندارد. به ویژه آن که اصولاً در عصر پیامبر(ص) در جزیره العرب مردم از مسایل علمی و فلسفی بی خبر بودند، و پیامبر نیز فردی درس ناخوانده بود. با توجه به دو مطلب مزبور، مطابق فرضیه آقای سروش که قرآن متأثر از عرف و محیط پیامبر(ص) بوده و نه متأثر از عرف و فرهنگ مناطق دیگر جهان، تطبیق آسمان های هفتگانه بر هیئت بطلمیوس با مبنای وی نیز سازگاری ندارد.

نکته دیگری که باید به آن توجه داشت این است که این نکته که بشر تاکنون نتوانسته است فهم روشنی از آسمان های هفتگانه در قرآن به دست آورد، دلیل بر این که در آینده نیز چنین فهمی حاصل نخواهد شد، نیست، چه بسا مفاهیم قرآنی

یا روایی که در گذشته برای بشر نامفهوم بود و امروزه قابل فهم شده است، مانند قانون زوجیت در موجودات، کروی بودن زمین، لقاح و گرده افشانی در گل ها و گیاهان و....

بنابراین، این سخن آقای سروش که «اگر مراد جدی متکلم پس از هزار و چهارصد سال هنوز معلوم نشده، پس برای که و کجا است؟» موجه و منطقی نیست، و استبعادی نارواست، این از وجوه اعجاز قرآن است که از حقایقی خبر داده است که بشر پس از گذشت قرن ها و در پرتو تلاش فکری و علمی به آنها دست یافته است، و مسئله آسمان های هفتگانه نیز می تواند از این قبیل باشد.

آقای سروش در ادامه افزوده است: «اگر یافتن مراد جدی متکلم در مسایل خردی چون آسمان های هفتگانه که با سعادت و شقاوت مؤمنان پیوندی ندارد، این همه دیریاب و دشوار است، پس در مورد مسایل مهم تری چون مبدأ و معاد چگونه می توان به یافتن مراد جدی متکلم اطمینان یافت؟».

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

۸. از آنچه در بند ۷ گفته شد، حکم موارد دیگری که به عنوان ناسازگاری آیات قرآن با علم یاد شده است نیز روشن گردید، اگر چه در مورد آنها نیز در برخی تفاسیر (مانند تفسیر المیزان، تفسیر المراغی و...) توجیهاات و تأویلاتی بیان شده است که شبهه تعارض را حل می کند. اگر هم کسی توجیهاات و تأویلات مذکور را نپذیرد، با توجه به آنچه در بند اول گفته شد، نباید به ناسازگاری آنها با حقایق علمی فتوا دهد، بلکه مقتضای عقلانیت و حکمت این است که در مورد آنها توقف و سکوت نماید.

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

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

بررسی موارد ناسازگاری علم با قرآن

سبحانی : اکنون به بررسی مواردی می پردازیم که سروش به عنوان ناسازگاری علم با قرآن قلمداد کرده است.

الف) مساله هفت آسمان:

سبحانی : درباره هفت آسمان و به تعبیر قرآن «سبع سماوات» مفسران سخنانی گفته اند ولی باید توجه نمود که قرآن درحالی که از هفت آسمان سخن می گوید ولی هرآنچه را در چشم انداز بشر قرار گرفته آسمان دنیا می داند در این صورت آن شش آسمان در قلمرو رویت بشر امروز نیست چنانکه می فرماید: «انا زینا السماء الدنيا بمصابیح...». «ما آسمان نزدیکتر را با چراغهایی آراستیم و آنها را از رخنه شیاطین حفظ کردیم...».

بنابراین، از نظر قرآن آسمان‌های دیگر از چشم ما پنهان است و به امید این که دانش بشر پیش رود و از آنها هم چیزی را در اختیار بگذارد.

این حقیقت در صورتی روشن می‌شود که قرآن عالم ماده و بالاخص عالم بالا را پیوسته در حال گسترش می‌داند، یعنی پیوسته بر عرض و طول جهان افزوده می‌شود، هرچند برای ما ملموس نباشد چنانکه می‌فرماید: «والسماء بنیناها بأید وانا لموسعون» (ذاریات/ ۴۷)

«ما آسمان را به قدرت بنا کردیم و همواره آن را وسعت بخشیدیم».

با توجه به این دو آیه شناخته نشدن بیش از یک آسمان به وسیله علم امروز گواهی بر نفی آسمانهای دیگر نیست.^{۴۶}

ب) مس شیطان

یکی از نقاط ناسازگاری ظواهر قرآن با علم امروز این است که دیوانگی را معلول مس شیطان می‌داند و شما در این مورد آورده‌اید:

آیت الله طالقانی پا را فراتر می‌نهد و در پرتوی از قرآن، در تفسیر آیه «کالذی یتخبطه الشیطان من المس» (بقره) آشکارا می‌گوید: دیوانگی را ناشی از تماس و تصرف جن و شیطان دانستن از عقاید اعراب جاهلی بوده و قرآن به زبان قوم سخن گفته است و این رأی است که پاره‌ای از مفسران جدید عرب هم اظهار داشته‌اند.

اولاً، مرحوم طالقانی در تفسیر این آیه سه احتمال نقل کرده است:

الف) دیو زدگی و دچار بیماری صرع و اختلالات روانی ناشی از آن شدن.

^{۴۶} خبرگزاری فارس، ۲۷ اسفند ۸۶، دومین نامه آیت الله جعفر سبحانی

ب) میکروبی که در مراکز عصبی نفوذ می‌کند.

ج) منشاء وسوسه و انگیزنده اوهام و تمنیات.

از این سه احتمال آنچه بر حسب ظاهر کلام، مورد قبول مرحوم طالقانی است، همان احتمال سوم است؛ به گواه عبارت‌هایی که قبل از احتمال یاد شده، آورده است، اینک عبارت‌های وی: «چون رباخوری، انحراف از مسیر انسانی و طبیعی است، رباخوار دچار خبط زدگی در اندیشه و آشفتگی می‌شود... و خوی کینه جویی و بداندیشی نسبت به مردم نیز در او راسخ می‌شود... در هر حال، پیوسته در نگرانی و آشفتگی به سر می‌برد و به خود می‌پیچد. این حالات در کردار و گفتار و حرکات چشم و دست و پایش نمایان است...» (پرتوی قرآن، ج ۲ ص ۲۵۲-۲۵۳) بنابراین عبارت «منشأ وسوسه و انگیزنده اوهام و تمنیات»، اشاره به همین مطالب است. ظاهر این عبارت دلالت بر این دارد که وی همین احتمال را برگزیده است. بنابراین، این که مرحوم طالقانی آیه را مطابق فرهنگ عرب جاهلی معنا کرده است، نسبت درستی نیست.

ثانیا: فرض مدخلیت شیطان و جن در بیماری صرع و اختلالات عصبی و روانی، با استناد آن به اسباب طبیعی منافات ندارد، زیرا تاثیر اسباب غیرطبیعی در حوادث طبیعی در طول اسباب و علل طبیعی است، نه درعرض آنها، چنانکه تأثیر اراده الهی در پیدایش حوادث طبیعی که قابل انکار نیست، به همین شیوه است.

و علم بشری یعنی علم مستند به لابراتور و تجربه، حق اثبات دارد، نه حق نفی. علم می‌تواند بگوید: فلان عامل مادی در جنون مؤثر است، اما حق ندارد بگوید: عامل دیگری در جنون مؤثر نیست، و هیچ بعید نیست که در برخی از جنون‌ها عامل غیبی نیز مؤثر باشد، و به قول مرحوم علامه طباطبایی «آنچه آیه بر آن دلالت دارد بیش از این نیست که دست کم بعضی از انواع دیوانگی مستند به مس

جن است و استناد جنون به عللی چون شیطان، موجب ابطال علل طبیعی نیست، بلکه علل غیر طبیعی در طول علل طبیعی هستند نه در عرض آنها». از همه اینها بگذریم، مجموع آیه چندان معنی روشنی ندارد که آن را با علم ناسازگار بدانیم و یا بگوییم که وحی الهی با منطق مردم آن روز مردم، سخن گفته است.^{۴۷}

ج) رجم شیطان با شهاب

سبحانی: سروش گوید گفته‌اید: «استاد شما علامه سید محمدحسین طباطبایی در تفسیر «المیزان» با صراحت و صداقت علمی تمام در تفسیر استراق سمع شیاطین و رانده شدنشان با شهاب‌های آسمانی (سوره صافات/۱-۱۰) می‌گوید: تفاسیر همه مفسران پیشین که مبتنی بر علم هیات قدیم و ظواهر آیات و روایات بوده، باطل است. امروزه بطلان آنها عینی و یقینی شده است».

شگفتا در این گفتار علامه طباطبایی چه مشکلی است، جز این که برداشت مفسران از آیه ناصواب باشد، زیرا هیچگاه نمی‌توان فهم بشری را در تمام موارد صحیح و استوار خواند.

افزون بر این، گفته علم، حق اثبات دارد نه نفی. این مسائل غیبی که شیاطین به وسیله شهابها از نفوذ در آسمان‌ها بازداشته می‌شوند، مساله غیبی است بالاخص در آنجا کلمه "الملا الاعلی" آمده است: «لا یسمعون الی الملا الاعلی».

قهر این "ملا اعلی" یک مقام مجرد و برتر از ماده است. طبعا شهابی که برای طرد آنان مأمور است، مناسب مقام خود خواهد بود، و تفسیر علامه با توجه به این

^{۴۷} خبرگزاری فارس، ۲۷ اسفند ۸۶، دومین نامه آیت الله جعفر سبحانی

جملات که می‌گوید: «غرض از آسمان به قرینه (الملا اعلی) شاید عالم ملکوت باشد که مسکن ملائکه است» درست به نظر می‌رسد.^{۴۸}

دلیل نهم: وحی زنبوری و وحی نبوی

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

نقد دلیل نهم

۱. واژه وحی در قرآن کاربردهای گوناگونی دارد که در یک تقسیم بندی به وحی الهی و شیطانی تقسیم می‌شود، چنان که وحی الهی نیز دارای مصادیق گوناگونی

^{۴۸} خبرگزاری فارس، ۲۷ اسفند ۸۶، دومین نامه آیت الله جعفر سبحانی

است مانند وحی به آسمان ها(وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا)(فصلت/۱۲). وحی به زنبور عسل (نحل/۶۸)، وحی به مادر موسی(علیه السلام)(قصص/۷)، وحی به حواری های عیسی(علیه السلام)(مائده/۱۱۱). وحی به فرشتگان (انفال/۱۲)، وحی به زمین (زلزال)، وحی به پیامبران الهی. (نساء/۱۶۳) و آیات بسیار دیگر.

با توجه به این گوناگونی در مصادیق وحی الهی با استناد به کدام مجوز عقلی یا شرعی می توان وحی نبوت را با وحی به زنبور عسل تشبیه کرد، و ویژگی های دومی را بر اولی تطبیق نمود؟ آیا همین که در قرآن واژه وحی درباره زنبور عسل بکار رفته کافی است که وحی نبوت را با آن مقایسه نماییم؟ حال اگر کسی با استناد به همین دلیل آن را با وحی به آسمان ها، یا وحی به فرشتگان، یا وحی به زمین یا وحی به مادر موسی(علیه السلام) یا حواری های عیسی (علیه السلام) مقایسه نماید، چه دلیلی بر ابطال سخن او وجود دارد؟ آیا این گونه برخورد کردن با قرآن کریم از مصادیق آشکار تفسیر به رأی و تحمیل رأی پیشین بر قرآن نیست، و آیا مناسب تر و معقول تر آن نیست که در آیات مربوط به وحی نبوت تأمل و تفکر شود تا روشن شود که ویژگی ها و ساز و کار وحی در باب نبوت چیست؟

۲. شگفت آور این که آقای سروش اشکال کار معتزلیان و اشعریان را که در باب جبر و تفویض و مسائل کلامی دیگر به آیات قرآن بر اثبات مدعای خود استشهاد کرده اند این دانسته که هم پرسش را خود مطرح کرده اند و هم پاسخ را خود داده اند، آنگاه به سراغ قرآن رفته اند تا برای پاسخ خود مؤید و شاهد دست و پا کنند، در حالی که می بایست پرسشی را مطرح کنند و پاسخ آن را از قرآن دریافت نمایند، و تصریح کرده است که داشتن پاسخ های پیشین، مصداق تفسیر به رأی است.(قبض و بسط تئوریک شریعت، چاپ اول، ص ۱۷۳)، اما درباره تشبیه وحی نبوی به وحی زنبوری دقیقاً همان روش را برگزیده و دست به تفسیر به رأی زده است.

زنبور عسل اگر چه در ساختن عسل موضوعیت دارد، اما موضوعیت و فاعلیت او از قبیل فاعل های طبیعی و غریزی و غیر اختیاری است نه فاعل بشری که آگاهانه و اختیاری است. آیا آقای سروش می پذیرد که نفس پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) در پیدایش وحی در حد نقش زنبور عسل، غریزی و جبری باشد، و درک عقلانی از کار خود نداشته باشد. آیا تولید غریزی و ناآگاهانه برتر است یا تلقی آگاهانه، آن هم در عالی ترین سطح فهم و ادراک؟

بنابراین، نقش پیامبر در وحی نبوت را نمی توان مانند طوطی دانست که تنها مطالبی را که به او تلقین می شود، بدون آن که معنای آنها را بفهمد، تکرار می کند، و نه مانند زنبور دانست که به صورت جبری و غریزی و بدون درک عقلانی کار خود، تولید عسل می کند، بلکه نفس پیامبر روحی قدسی و تکامل یافته است که از عالی ترین سطح فهم عقلانی برخوردار است، چرا که خداوند کسی را به پیامبری برنگزیده مگر این که عقل او را کامل کرده است (اصول کافی: ۱/ کتاب عقل و جهل، حدیث ۱۱) او است که شایستگی دریافت حقایق غیبی را از خداوند دارد (عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) (جن/۲۶).

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

دلیل دهم: انکار طرح پیشین قرآن در علم الهی

از آنجا که نظریه آقای سروش در باب تأثیرگذاری حوادث عصر رسالت در پیدایش قرآن و اسلام با طرح پیشین آن در علم الهی منافات دارد، وی آن را انکار

کرده و گفته است: «مشکل می توان پذیرفت که برای تک تک این احوالات و سؤالات آیاتی از ازل معین و مکتوب بوده و خداوند جبرئیل را می گماشته تا از مخزن آیات یکی را به مناسبت برگیرد و نزد پیامبر ببرد تا بر امت خود فرو خواند» (طوطی و زنبور).

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

نقد دلیل دهم

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

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

این که قرآن کریم طرح معین و معلومی داشته است نیز در آیات بسیاری مطرح شده است. قرآنی که نازل شده ، حقیقتی متعالی و پیشین در «کتاب

مکنون»(واقعه/۷۸) و لوح محفوظ(بروج/۲۲) دارد. قرآن که به زبان عربی نازل شده است تا برای مردم قابل فهم باشد در امّ الکتاب و نزد خداوند واقعیتی متعالی دارد(زخرف/۴).

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

دلیل یازدهم: اراده های متجدد در خداوند محال است

آقای سروش در رد دیدگاه قاطبه متفکران اسلامی که معتقدند آیات قرآن و احکام اسلام از علم و اراده پیشین الهی سرچشمه گرفته و توسط جبرئیل یا بی واسطه به پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) وحی شده گفته است: «این نظریه مستلزم تجدد ارادات در مورد باری تعالی است که محال است، زیرا خداوند در معرض حوادث واقع نمی شود و نمی تواند هر دم اراده ای بکند و تصمیمی بگیرد»(طوطی و زنبور).

نقد دلیل یازدهم

این اشکال اگر وارد باشد در مورد افعال تکوینی خداوند نیز وارد است، زیرا در این که خداوند آفریدگار حوادث و پدیده های طبیعی است، تردیدی نیست، و عین ربط و فقر وجودی بودن موجودات نیز مجالی برای فرضیه تفویض معتزلی و دئیسم برخی متکلمان مسیحی باقی نمی گذارد، قرآن کریم نیز آشکارا فرموده است: خداوند آفریدگار همه چیز است (الله خالق کلّ شیء)(رعد/۱۶) و نیز فرموده است: «هرگاه خداوند چیزی را اراده کند، به او می گوید: باش، و آن چیز بی درنگ موجود می شود(إنّما أمره إذا أراد شیئاً أن یقول له کن فیکون)(یس/۸۲) از آن جا که موجودات زمانی و مکانی به تدریج و در زمان و مکان خاصی پدید می آیند، استناد آنها به اراده خداوند، مستلزم وجود اراده های متعدد و متجدد

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

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

دلیل دوازدهم: خداوند فاعل بالقصد نیست

دلیل دیگری که آقای سروش بر رد نظریه مشهور عالمان اسلامی در باب وحی نبوی آورده این است که این نظریه بر پایه فاعل بالقصد دانستن خداوند استوار است، که هر فعلی را برای غرض و غایتی انجام می دهد، و از باب مثال برای پاسخ گویی به پرسشی که از پیامبر شده، جبرئیل را می فرستد تا آیه ای را بر پیامبر فرا خواند، ولی بنابر حکمت اسلامی، خداوند فاعل بالقصد نیست و افعال الهی مسبوق و معلل به اغراض نمی باشد. (طوطی و زنبور).

نقد دلیل دوازدهم

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

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

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

دلیل سیزدهم: تفسیر سنتی وحی پیامبر را همچون بلندگو می نماید

سروش ادعا می کند که تفسیر سنتی از وحی موجب می شود تا پیامبر همچون بلندگویی باشد که صرفا صدا را انتقال می دهد و این با شخصیت پیامبر تناسب ندارد

نقد دلیل سیزدهم: پیامبر، پیامبرآور وحی است؛ نه بلندگو و نه خالق آن

سروش اعتقاد و باور عمومی مسلمانان را درباره وحی که به زلال بودن آن معتقدند و آن را از هر نوع آمیختگی به روحیات بشری بالاتر و برتر می دانند، تشبیه به خطیب و بلندگو نموده است، و در این زمینه چنین می نویسد:

با کمال پوزش ما هرگز مقام ربوبی و مقام رسالت را مانند خطیب و بلندگو نمی دانیم بلکه معتقدیم: «خدا پیام ده» و پیامبر «پیام آور» است. اما این پیام آوری با بلندگو بودن فرسنگها فاصله دارد که هرگز نمی توان بین آن دو مشابهتی اندیشید

و آن این که: این پیام آور باید از نظر کمالات روحی و معنوی به مراتبی برسد تا گوش او علاوه بر حس مادی، گوش برزخی پیدا کند تا صدای فرشته را بشنود. چشم او چشم برزخی گردد تا صورت فرشته را ببیند و از نظر قدرت روحی به جایی برسد که در عین این که در عالم ماده است، عالم غیب را شهود کند، اما نلرزد و نترسد و خود را نبازد و وحی الهی را دریافت کند، و سر سوزن در آن تصرف نکند و به پیروانش برساند، آیا موقعیت چنین فردی، موقعیت بلندگو است؟^{۴۹}

^{۴۹} خبرگزاری فارس، ۱۲۷ اسفند ۸۶، دومین نامه آیت الله جعفر سبحانی