

تحلیل و نقد تعاریف وحی با نظر به اعجاز، علم و عصمت انبیاء

رضا نجفی^۱

علی احمد ناصح^۲

سید محمد تقی موسوی کراماتی^۳

چکیده

شناخت و امکان تحقق وحی از کهن‌ترین مباحث قرآنی، دینی و کلامی است که اندیشمندان فرق اسلامی و همچنین غیر مسلمانان به آن پرداخته‌اند. از این رو تحلیل و نقد تعریف‌های متنوعی که پیرامون وحی ارائه شده است، ضرورت می‌یابد؛ که البته هدفی است که نوشتار حاضر دنبال می‌نماید. نخست امکان وحی با بازشناسی پیش نیازهای شناخت آن مانند انسان‌شناسی و پیامبرشناسی انجام گرفته است. پس از آن شاخصه‌های ظرف نزول وحی یعنی عناصر سازنده‌ی ساختار نبوت که عبارتند از اعجاز، علم و عصمت بررسی گردیده است. بررسی سه محور گفتگوی اثباتی و انکاری و تحمیلی پیرامون تعاریف وحی نیز از نظر پنهان‌نمانده است که با روش توصیفی، تحلیلی و تطبیقی برای مورد ارزیابی قرار گرفته است. تحلیل مسأله نشان می‌دهد که مقوله وحی با مفاهیمی چون تجربه دینی به کلی متفاوت است. به علاوه نبوغ بشر نمی‌تواند او را از رابطه حیاتی بی‌نیاز نماید. بنابراین وحی فقط با تحقق کامل عناصر سازنده نبوت حاصل خواهد شد.

واژگان کلیدی

اعجاز، تعاریف وحی، عصمت انبیاء، علم.

۱. دکترای تخصصی علوم قرآن و حدیث؛ عضو هیات علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه خلیج فارس. بوشهر. (نویسنده مسئول)

Email: najafi9487@gmail.com

۲. استاد تمام گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران.

Email: aliahmadnaseh@yahoo.com

۳. دانش‌آموخته دکترای تخصصی علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران.

Email: musavi.keramati@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۱/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۵

طرح مسأله

شناخت وحی تابعی از شناخت موضوعات دیگری در منظومه باورهای اسلامی است که تا آن موضوعات به درستی روشن نشود، ره بردن به حقیقت و چستی وحی دست یافتنی نیست؛ چرا که شناخت وحی زائیده معرفت به پیش نیازهایی است که بر آن بنا شده است. انسان‌شناسی و نبی‌شناسی در معارف مکتب از جمله موضوعاتی است که راه رسیدن به شناخت وحی از آنها می‌گذرد. از این رو ضروریست که تعریف دقیقی از وحی ارائه و ارتباط آن با انسان مشخص شود. البته آنچه که به عنوان وحی مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد، نص قرآن کریم است. نسبت میان وحی و قرآن «عموم و خصوص مطلق» است؛ چرا که همه قرآن، وحی است، اما لزوماً همه آنچه وحی است، قرآن نیست. تأویلات و تفاسیر قرآن و همچنین احادیث قدسی، وحی‌اند؛ اما قرآن نیستند. (عرب صالحی، ۱۳۹۸، ش ۹۳، ص ۵) مسأله اساسی در بررسی تعاریف وحی، شناخت قابلیت آن در ایجاد حلقه اتصال میان ذات اقدس باریتعالی و انسان است. اینکه آیا وحی از جنس الهام ربانی است یا جزئی از وجود انسان است که در سایر موجودات نیز به شکل‌های مختلف یافته می‌شود؟ چرا که اشتراک لفظی در وحی، تعاریف متفاوتی را رقم زده است که «وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ...» (نحل/۶۸) نیز در آن دیده می‌شود. اما حقیقت متعالی وحی که در قالب «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا...» (شوری/۷) بر پیامبر نازل شده چیست و چه وجودی از انسان برای دریافت آن قابلیت یافته است؟ علاوه بر این بررسی تأثیر متقابل وحی بر فرهنگ زمانه نیز در شناخت حقیقت آن دارای اهمیت است تا مشخص شود که آیا نبی از اندیشه‌های خود در تدوین و ابلاغ وحی کمک گرفته است یا اینکه صرفاً واسطه فیض الهی است؟

پیشینه تحقیق

در خصوص مسأله وحی و کیفیت آن از جنبه‌های مختلفی تحقیق شده است. اختصاص وحی به انبیاء و بی‌اطلاعی سایرین از کیفیت آن موجب شده است تا در نهایت از دو مسیر عقلی و نقلی بدان نگریسته شود تا شاید برای پرسش‌های ذهن بشر پاسخ‌های قابل اعتمادی ارائه نمایند. محمدحسن قراملکی کتاب «دین و نبوت» را نگاشته و حسن

یوسفیان به گردآوری کتاب «عقل و وحی» کمر همت بسته است. هر یک از این دو از جهتی به موضوع وحی پرداخته اند. کتاب «وحی شناسی» نوشته مصطفی کریمی همین تلاش‌های ارزنده را دنبال کرده است. علاوه بر نمونه‌هایی که اشاره شد مقالات فراوانی به بررسی مسأله وحی پرداخته اند. برخی از تلاش‌های علمی نیز با انحراف از مبانی اندیشه اسلامی، مسیری نامطمئن را پیموده‌اند. نگارش‌های عبدالکریم سروش و نظریه‌پردازی او پیرامون وحی از همین دست می‌باشد. این دست از نویسندگان، خواسته یا ناخواسته به خلط موضوع وحی با تجربه دینی مبادرت ورزیده‌اند؛ که خود به بروز سؤالات و شبهات جدید دامن زده است. همچنین غیرمسلمانان به تحقیق در این خصوص تمایل نشان داده و بیشتر با روش عقلی در پی پاسخ به مسائل وحی برآمده‌اند. وین پرآود فوت کتابی با عنوان «تجربه دینی» نگاشته است. ایان باربور نیز کتاب «علم و دین» را عرضه نموده است. همچنین کتاب «عقل و اعتقادات دینی» توسط مایکل پترسون و همکارانش نگاشته شده است که به ارزیابی همین موضوع می‌پردازد. اما نوشتار حاضر به دنبال پاسخی است تا بتواند رابطه‌ای را میان اصیل‌ترین تعریف وحی با وجود انبیاء بیابد. در این ایده -بطور خاص- به سه ضرورت اعجاز، علم و عصمت انبیاء توجه شده است که جنبه نوآوری و ابتکار تحلیلی مقاله را توجیه می‌نماید. به عبارت دیگر نقد تعاریف وحی با شناخت و تحلیل این سه ضرورت میسر است. در غیر اینصورت با مقوله‌ای کاملاً بشری به نام نبوغ مواجه خواهیم بود.

۱- پیش نیازهای شناخت وحی

در این بخش به مواردی اشاره خواهد شد که به‌عنوان نخستین گام در شناخت و پذیرفتن وحی، باورمندی و پایبندی به آنها ضروری است. برخی از این موضوعات هر چند دخالتی مستقیم در شناخت ماهیت وحی ندارند اما در معرفت به اصل وحی بی‌مانداند. در این بخش به همه پیش نیازهای وحی مانند خداگرایی و معادباوری اشاره‌ای نشده است؛ چرا که این مقولات جزء پیش نیازهای بدیهی پذیرش وحی اند و بحث پیرامون موضوعات دیگر در خصوص وحی به آنها وابسته است. اکنون به موضوعات دیگری که انکار وحی و عدم تعریف صحیح وحی، به دلیل غفلت از آنها انجام گرفته، خواهیم پرداخت.

۱-۱- انسان‌شناسی در اسلام

قرآن کریم در منطق خود از شگفت‌زدگی بشر در خصوص نزول وحی، سخن گفته است: «أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ» (یونس/۲) انسان در چشم‌انداز باورهای اسلامی از جایگاهی والا و متعالی برخوردار است که از او به عنوان خلیفه الهی یاد شده است. شأن رفیع و بی‌نظیر انسان را در هندسه عالم می‌توان با نظر به آیه «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره/۳۳) مشاهده نمود. طبق این آیه مقامی که برای انسان در این عالم در نظر گرفته شده فراتر از دیگر موجودات عالم است. به تعبیر شهید مطهری: «قطعاً هیچ کتابی مثل قرآن، انسان را تمجید و تقدیس نکرده است.» (مطهری، ۱۳۸۶: ۲۵۱)

کریمه دیگری که می‌توان در راستای اثبات جایگاه عالی انسان در گستره خلقت به آن استناد نمود، آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء/۷۰) است. با معناشناسی تکریم و تفضیل در آیه مذکور فضای روشن‌تری از معنای انسان در بینش اسلامی گشوده می‌شود. مقام تکریم به ویژگی و شرافتی گفته می‌شود که انحصاراً به کسی عطا می‌گردد؛ به گونه‌ای که دیگران در آن مشارکتی ندارند اما در تفضیل هرچند که فرد با دیگران در خصوص بعضی از صفات وحدت دارد اما در مرحله برتری قرار گرفته است. در مقام تکریم، انسان با زینت عقل از دیگر حیوانات متمایز می‌شود و در مقام تفضیل از همه کمالات حاضر در موجودات رتبه بالاتری کسب می‌نماید. (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۳/۲۱۴)

۱-۱-۱- ماهیت انسان در قرآن

قرآن در تعریفی که از ماهیت حقیقی انسان به دست می‌دهد اصالت را به روح داده و در تصویری که از شخصیت انسان ارائه می‌دهد نگاهی صرفاً ابزارگرایانه به جسم آدمی دارد. به طور نمونه در تفسیر آیات ۱۲ تا ۱۴ سوره مؤمنون که در مقام بیان مراحل خلقت انسان است در توضیح تغییر از خلقت به انشاء آمده است که این تغییر در پی القاء این معناست که آنچه در مرحله انشاء به آن اشاره شده حقیقتی جداگانه از سنخ آن چیزی

است که در مرحله خلقت با عنوان نطفه و علقه و مضغه از آن یاد شد. یعنی این بخش ابتکار نوینی است که نسبت به بخش‌های دیگر بی‌همتا است و معادلی برای آن یافت نمی‌شود (طباطبایی، همان: ۲۵/۱۵) از این روست که قرآن هویتی فرامادی برای انسان قائل است و در ادبیات خود تمام وجود انسان را بدون اینکه برای جسم خاکی در آن ذره‌ای مشارکت قائل باشد به بُعد فرامادی انسان می‌بخشد؛ چرا که در هنگام مرگ تنها این بخش از وجود انسانی است که مجرد از ماده، مخاطب قرار می‌گیرد. آیه ذیل مؤید این ادعاست «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (سجده/۱۱)

۱-۱-۲- تعریف انسان در قرآن

تعریفی که قرآن از انسان ارائه می‌دهد بر مبنای اصالتی است که به روح آدمی عطا نموده است؛ بنابراین از همین زاویه به تعریف انسان می‌پردازد. از این رو آنچه که قرآن از انسان ارائه می‌دهد با علوم بشری عمیقاً متفاوت است؛ چرا که آنچه علوم بشری از ماهیت انسانی در تعریف منطقی خود به دست می‌دهند صرفاً طبیعی و فیزیکی است و نهایتاً در قالب تعریف حیوان ناطق ظهور می‌نماید؛ اما آنچه قرآن از انسان صورت‌گیری می‌کند برخاسته از بن‌مایه حقیقی انسان است. بنابراین در افق معرفت‌بخشی خود، تعریف حی متأله تجلی را می‌سازد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۵/۱۵) و در معناشناسی مفهوم حیات متألهانه، موحدان اندیشیدن و موحدانه عمل کردن در عقاید، اخلاق، فقه، حقوق و سایر شئون انسانی قید نموده‌اند. براساس آنچه گفته شد می‌توان امکان نزول وحی و ارتباط آن با ماوراءالطبیعه را از دامن طبیعت و نیز دریافت معرفت‌های ملکوتی را از عالم خاکی ثابت کرد؛ به گونه‌ای که دیگر هیچگونه استبعادی برای پذیرش نزول وحی باقی نمی‌ماند.

۱-۲- نبوت

پس از اینکه ماهیت و تعریف انسان در منطق اسلام شناخته شد لازم است که به بحث و بررسی پیرامون موضوع رسالت و نبوت روی آوریم تا در راستای آن، بستر شناخت وحی بیش از پیش روشن شود. این نوشتار، نبوت را به عنوان یکی دیگر از آثار وحی می‌شناسد؛ بر این اساس بازشناسی مؤلفه‌های نبوت، ما را به سوی شناخت وحی نزدیک‌تر می‌نماید؛ چرا که اضلاع سه‌گانه وحی در ادیان الهی عبارتند از: الف- فرستنده

پیام که خداوند است. ب- گیرنده پیام که پیامبران هستند. ج- خود پیام که سخن خداست (شاکر، ۱۳۸۷: ۴۴) براساس این تقسیم‌بندی، وجود پیامبر از عناصری است که بدون آن، وقوع وحی محقق نخواهد شد. از این رو خداوند برای تحقق وحی از صدور تا نزول، آن را در مجرای مطمئنی که بقای سلامت وحی را تضمین کند قرار داده است که آیه ذیل بدان اشاره دارد: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أُبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا» (جن/۲۸-۲۶)

بنابراین انحصار بحث پیرامون قرآن نمی‌تواند تمام حلقه‌های متصل جریان وحی را کامل کند؛ بلکه مشخصات وجودی پیامبر یعنی عقلانیت و روحانیت ایشان است که می‌تواند کانون شناخت بخش‌هایی از ماهیت وحی باشد؛ آنچنانکه شخص پیامبر نیز جزیی از مجموعه اعجاز‌وارگی قرآن به‌شمار می‌آید. نتیجه دیگری که از این بحث حاصل خواهد شد شناخت نقش و جایگاه عظیم و بی‌نظیر پیامبر در فرایند وحی است به گونه‌ای که دیگر نیازی نیست برای ارتقای مقام پیامبر (ص) مقام قرآن را تنزل دهیم آنچنانکه برخی به این شیوه دست زده‌اند.

۱-۲-۱- فلسفه نبوت

مسأله دیگری که می‌تواند راهی به سوی شناخت وحی بگشاید پرسش در خصوص چرایی و ضرورت نبوت است؛ زیرا با پاسخگویی به این پرسش، ارزش و احاطه معرفت‌شناسی و حیانی نسبت به دیگر اقسام معرفت بشری و همچنین تفاوت ذاتی معرفت و حیانی با سایر راه‌های معرفت‌شناسانه بشری شناخته می‌شود.

در پاسخ به این پرسش باید گفت که اساسی‌ترین مسئله‌ای که ضرورت نبوت را در نظام فکری مکتب اسلام مطرح ساخته است در دو گزاره جهان پس از مرگ و ناکافی بودن قوای انسانی در جهت معرفت و شناخت این حقیقت متافیزیکی خلاصه می‌شود. این اصل در تبیین و اثبات وحی از سوی اندیشمندان اسلامی به کار گرفته شده که به دو مورد از آن اشاره خواهد شد.

از این رو تحقق یک منبع معرفتی که شعاع فعالیت آن کاستی منابع معمول بشری را

جبران کند ضروری است. محمدتقی مصباح یزدی نیز ضرورت و فلسفه نبوت را در ناکارآمدی شعاع فعالیت‌های عناصر و ادراکات آدمی معرفی می‌کند و دو عنصر عقل و حس را سرمایه‌ای ناچیز و ناکافی برای یافتن و پیمودن راه ابدیت می‌داند. جزئی بودن حس و فقر ذاتی عقل در حوزه بدیهیات عواملی است که از نظر ایشان، صلاحیت عقل و حس در گرفتن این مسئولیت خطیر را رد می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۳/۴). البته این فقر ناشی از خودآگاهیِ اعترافی است که از سوی قوای درونی انسان یعنی عقل و حس شنیده می‌شود. بنابراین به حکم این خودآگاهی است که انسان چشم به راه رسیدن نیرویی است که از نقص و ضعف‌هایی که عقل و حس را زمین‌گیر نموده، پیراسته باشد تا با نگاهی فرا زمانی و فرا مکانی صراط مستقیم را از راه‌های غیر مستقیم مبین سازد. خداوند در قرآن این فقر آگاهی را اینگونه بازگو می‌کند: «لَوْ لَا أُرْسِلَتْ إِلَيْنَا رَسُولٌ فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَحْزَى» (طه/۱۳۴) اندیشمندان مسلمان با تفکیک نبوت با نبوغ بشری، وحی را از سایر الهامات غیبی متمایز نموده‌اند. غزالی با تأکید بر انسداد وحی پس از پیامبر خاتم (ص)، «الهام ربانی» را به عنوان راه بشر در ارتباط شهودی می‌داند. وی بر این باور است که الهام عبارت است از: آگاه کردن نفس جزئی انسان از طریق نفس کلی به مقدار صفا و قبول و قدرت استعدادش. علمی که از طریق وحی حاصل شده باشد «علم نبوی» خوانده می‌شود و علمی که از طریق الهام به دست می‌آید «علم لدنی» است. علم لدنی علمی است که در به دست آوردن آن میان نفس و خدا هیچ واسطه‌ای نباشد... وحی زینت انبیاست و الهام زیور اولیا (غزالی، ۱۳۶۱: ۲۴)

از آنجایی که برای وحی هدفی فراتر از امکانات معرفت‌شناسانه بشری تعریف شده است می‌توان به این نتیجه دست یافت که وحی ماهیتی فراتر و برتر از هندسه خاص و شناخته شده‌ی معرفت‌شناسانه بشری دارد؛ چرا که فلسفه حضور وحی در متن حیات بشری در جهت ارتقاء بشر از تنگناهای مادی است. اکنون زمینه‌ای مناسب برای شناخت و تنزیه تعریف وحی از همانندسازی‌های نابجای بشری فراهم می‌گردد به گونه‌ای که دیگر وحی با حس و تجربه و شعور باطنی اشتباه گرفته نمی‌شود؛ زیرا مظروف وحی جز در ظرف وجودی افرادی که شایستگی علمی و عملی همه جانبه آن را داشته باشند محقق نخواهد

شد.

۱-۲-۲- نسبت ویژگی‌های پیامبران و ماهیت وحی

اکنون با شناخت ویژگی انبیا، معرفت به ویژگی‌های وحی دست یافتنی‌تر خواهد شد. اکنون دستیابی به این ویژگی‌ها را دنبال می‌نماییم. آنچه پیامبران را بر مسند بلندترین مقام انسانی نشانده پیشتازی در دو عرصه عقلانیت و معنویت است به این معنا که چون انبیاء از جهت مراتب عقلانی و روحانی به منتهی الیه انسانی خود رسیده‌اند، به زیور وحی آراسته شده‌اند. این مراتب در میان انبیاء نیز دیده می‌شود به گونه‌ای که کیفیت و کمیت وحی در برابر هر کدام از انبیاء با توجه به مقام آنها متغیر خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱/۱۴۵) و

لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ (بقره/۲۵۳)

پیامبر گرامی اسلام درباره چرایی انتخاب پیامبر به پیامبری می‌فرمایند: «وَلَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا وَلَا رَسُولًا حَتَّى يَسْتَكْمِلَ الْعَقْلَ وَ يَكُونَ عَقْلُهُ أَفْضَلَ مِنْ جَمِيعِ عُقُولِ أُمَّتِهِ» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱/۱۳) در غیر این صورت وحی هیچگاه به ثمر نخواهد نشست و در فرآیند هدف نزولش، ناقص متولد خواهد شد. از این منظر است که در شناخت فرآیند وحی داستان ورقه بن نوفل (بخاری، ۱۴۰۱ق: ۴/۱) با تکیه بر عقلانیت و معنویت پیامبر صلی الله علیه و آله رد می‌گردد. (معرفت، ۱۳۸۳: ۲۳) مفسران با نظر به ویژگی‌های پیامبر صلی الله علیه و آله به جرح و تعدیل این روایت پرداخته‌اند. به‌طور نمونه علامه طباطبایی صلاحیت این روایت را تایید نمی‌کند و می‌نویسد: «بلکه حق این است که نبوت و رسالت ملازم با یقین و ایمان صد در صد شخص پیغمبر و رسول است، او قبل از هر کس دیگر یقین به نبوت خود از جانب خدای تعالی دارد، و باید هم چنین باشد، روایات وارده از ائمه اهل بیت (ع) هم همین را می‌گوید.» (پیشین: ۲۰/۵۵۷) چون بر اساس معارف قرآنی، هدف از بعثت پیامبر (ص) تزکیه و تعلیم کتاب و حکمت معرفی شده است؛ بنابراین خود پیامبر باید جامع این سه ویژگی خاص باشد تا این هدف تأمین گردد. بنابراین پیامبران برای به‌دست گرفتن این رسالت حیاتی و تاریخی باید دارای خصال و ویژگی‌های خاصی باشند تا در پرتو آن اعتماد و یقین و حرکت از سوی بشر حاصل گردد. این خصلت‌ها را می‌توان در سه شاخصه خلاصه نمود که عبارتند از: ۱- اعجاز ۲- عصمت ۳- علم. بنابراین اعجاز پاسخی

است به در خواست یقین و عصمت پاسخی است به حس اعتماد و علم پاسخی به نیاز حرکت و رهبری بشر است.

۲- اصول و قواعد تعریف وحی

پیش از این توضیح داده شد که وحی ماهیتی فراتر از دیگر معارف بشری دارد و در خصوص نبوت نیز گفته شد که شناخت ویژگی های انبیاء، راه را به سوی شناخت ماهیت وحی می گشاید. از این رو تا سنخیت و هماهنگی میان پیامبران با وحی ایجاد نگردد ظرف و مظلوف با هم جمع نمی شوند. همچنین توضیح داده شد که این سنخیت در مراتب علمی و روحانی انبیاء، به ثمر نشسته که در سه ویژگی اعجاز، عصمت و علم تجلی می نماید. پس می توان این سه ویژگی را که مشترک میان وحی و انبیاست؛ به عنوان اصول و قواعد تعریف وحی به کار گرفت.

۲-۱- اعجاز

نخستین گام انبیاء به سوی بیدارگری بشر و بر افروختن شعله یقین در نهاد انسان توسط اعجاز انجام می گیرد. ابن سینا در خصوص هدف عنصر اعجاز و تأثیر آن در پذیرش دعوت پیامبر از سوی مردم می گوید: «حتی یتلقى الجمهور رسمة المنزلة علی لسانه من الله والملائكة بالسمع والطاعة» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۴۴۲) تا مردم دینی را که از سوی خدا و ملائکه نازل شده پذیرند و اطاعت نمایند. آیت الله خوئی در تعریف اصطلاحی اعجاز می گوید: «شخصی که ادعای منصبی از منصب های الهی می کند باید جهت گواه بر صدق گفتارش عملی را انجام دهد که دیگران از انجام دادن آن عاجزند؛ چون آن عمل به ظاهر برخلاف قوانین خلقت و خارج از مسیر عادی و طبیعی است. انجام دادن چنین عملی را اعجاز و خود عمل را معجزه می نامند.» (خوئی، ۱۳۸۴: ۱/ ۴۹)

یکتایی وحی و بی نظیری آن در سلامت و صداقت دریافت های معرفت شناسانه اش در تحدی و همآورد طلبی آن رخ نموده که تاکنون پاسخی برای آن در انتظار تاریخی اش شنیده نشده است. نکته ای که در خصوص معجزه می تواند مؤیدی برای شاخص شدن ویژگی های نبوت در راستای شناخت اوصاف وحی باشد، توجه به تأثیر نفوس انبیاء در ایجاد معجزه است؛ زیرا روح بشر دارای قدرت های فراوانی است و می تواند با انجام دادن

بعضی از امور دست به کارهای خارق العاده‌ای بزند که خارج از چهارچوب مرسوم و شناخته شده بشر است.

۲-۲- عصمت

عصمت از دیگر شاخصه‌هایی است که نقشی سازنده و مهم در روند حرکت انبیاء و بسترسازی مناسب جهت اعتمادسازی و پذیرش دعوت آنها ایفا می‌نماید. بر همین اساس، اصل «عصمت» امری وجوبی در شخصیت انبیاء شناخته می‌شود. خواجه نصیرالدین طوسی در این باره می‌گوید: «و یجب فی النبّی العصمة. لیحصل الوثوق، فیحصل الغرض» (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۱۳) از این رو متکلمین وجود عصمت را در افق قاعده لطف معنا می‌کنند و حضور آن‌را از سوی خداوند واجب می‌دانند. محقق لاهیجی در این باره می‌نویسد: «به طریقه متکلمین، دلیل بر این مطلب آن است که شك نیست که عصمت انبیاء لطف است نظر به مکلفین؛ چه هرگاه عصمت انبیاء واجب باشد، وثوق تمام به افعال و اقوال او حاصل شود و مکلف به سبب این معنی به انقیاد او نزدیک و از مخالفت او به دور شود، و لطف هر آینه واجب بود بر خدای تعالی؛ پس عصمت انبیا واجب باشد» (محقق لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۷۹) توجه به این نکته ضروریست که وجود عصمت به دو بخش عصمت از گناه و عصمت از اشتباه تقسیم می‌گردد. یعنی وجود پیامبر نه تحت تأثیر هواهای نفسانی آلوده می‌شود و نه در آنچه که ابلاغ می‌کند به خطا، نسیان یا سهو دچار می‌گردد تا بتواند حدّ اعلاّی اعتماد را با معصومانه‌ترین دریافت و ابلاغ ایجاد کند. به همین جهت وحی بر مبنای شدت طهارت و نزاهت از دل‌بستگی‌ها و مشاغل دنیوی معنا می‌یابد. ملاصدرا معتقد است انواع وحی به میزان مشغولیت و خلوت پیامبر بستگی دارد. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۷۹: ۱/ ۲۹۵)

۲-۳- علم

علم انبیاء سومین ویژگی است که فرایند حرکت انبیاء را در مسیر هدایت الهی تکمیل می‌کند. علمی که باید فروغ آن فراتر از مرزهای بسته علوم بشری بوده و دارای شاخصه‌ای باشد که عقول دیگر را به کرنش و خشیت و فروتنی در برابر آن وادار نماید. با شناخت قلمرو وظایف پیامبر که دنیا و آخرت تعریف شده، لازمه چنین علمی بیشتر روشن

می شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱/ ۲۰۱) پیامبر اسلام (ص) در این باره می فرماید: «ولا بعث الله نبیا ولا رسولا حتی یتکمل العقل و یكون عقله افضل من جمیع عقول امته» خداوند پیامبری برنمیگسخت مگر آنکه عقل خود را به کمال رسانده باشد و اندیشه اش از اندیشه تمام امتش برتر باشد. (کلینی، پیشین: ۱۳/ ۱) اما آنچه علم پیامبران را از سایر عالمان و دانش آموختگان دنیا تمایز بخشیده پیوستگی علم پیامبران با عالم غیب و متن حقیقت عالم است که هماهنگ با مقام و جایگاهی است که در آن قرار دارند تا در پرتو علم غیب، دور دست ترین نقاط ناپیدای عالم را فرا روی بشر به تصویر بکشند و قافله بشری را در صراط ابدیت تا سر منزل مقصود هدایت نمایند. قرآن در این باره می فرماید: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا» إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ رَصَدًا لِيُعَلِّمَ أَنْ قَدْ أُلْبَعُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَخَاطَبَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا» (جن/ ۲۶-۲۸) چنان که گفته شد و این آیات نیز اشاره کرده اند علم غیب جزئی از مجموعه شکل دهنده حرکت انبیاست زیرا زمینه تکمیل رسالت و تحکیم پایه های نبوت انبیاء بوده است. (مکارم شیرازی، پیشین: ۷/ ۲۳۲)

عبدالله جوادی آملی با تقسیم علم به حضوری و حصولی، وحی را از جنس علم حضوری - که کامل ترین مراتب آن است - می داند؛ چرا که انسان وحی را با جان و دل می بیند. از این رو ایشان وحی را مشاهده حقیقتی که آن حقیقت، مقوم هستی انسان است، می داند. انسان با علم حضوری ناب، مقوم هستی خود را که خدا و کلام خداست می یابد، چنان که خود را می یابد. وحی یافتن است و پیامبر وقتی وحی را می یابد یقین دارد که یافته او وحی است. از این رو وحی از جنس تجربه دینی نیست تا اولاً نیاز به مشاهده مکرر داشته باشد و ثانیاً در ابتدا همراه با شک باشد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۴۱-۲۴۳)

۳- نقد تعریف های پیرامون وحی

شناخت شناسی پیرامون وحی به سه دسته اثباتی، انکاری و تحمیلی تقسیم می شود. برخی به اثبات از جهات مختلف مانند عرفانی و فلسفی روی آورده اند؛ بعضی به انکار پرداخته اند و گروهی نیز به تعریفی این جهانی در قالب یک رویکرد تحمیلی دست زده اند که در این بخش از نوشتار حاضر بیشتر به گروه سوم خواهیم پرداخت؛ هر چند که تعریف

این جهانی وحی به انکار وحی می‌انجامد اما چون در یک رویکرد تحمیلی از معنای وحی انجام گرفته نه معنای انکاری، که بخشی جداگانه برای آن در نظر گرفته شده است. در خصوص چرایی پیدایش جریان انکاری و تحمیلی از وحی باید گفت که جریان انکاری از وحی به دلیل عدم خداباوری و معادباوری و عدم تعریفی صحیح از ماهیت انسان ایجاد شده است و گروه دوم یعنی جریان تحمیلی به دلیل در نظر نگرفتن اصول و قواعد شناخت وحی به چنین تعریفی از وحی روی آورده‌اند.

۳-۱- همانند سازی‌های انکاری از وحی

قرآن کریم به صراحت پیرامون برخی از مواردی که در ارتباط با وحی مطرح شده است، اظهار نظر نموده که می‌توان آنها را هم با نص و هم با معیارهای عرضه شده نقادی نمود. لکن در بعضی از موارد مانند تجربه دینی به صورت مستقیم سخنی نگفته است؛ اما می‌توان با ملاک‌های یاد شده در آغاز بحث که از متن قرآن گرفته شده صلاحیت آنها را مورد بررسی قرار داد و به جرح و تعدیل آنها دست زد. در این بخش به واکنش قرآن در خصوص همانندسازی‌های انکاری خواهیم پرداخت. جنون، سحر، کهنات و شعر از مواردی است که قرآن کریم به صراحت ارتباط وحی با آنها را نفی نموده و ساحت وحی را از ویژگی‌های ذاتی آنها مبرا دانسته است. به‌طور نمونه می‌توان به این آیات اشاره نمود:

«كَذَلِكَ مَا آتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْتَنُونَ» (ذاریات / ۵۲)

(بدین سان - بر کسانی که پیش از آنها بودند، هیچ پیامبری نیامد جز اینکه گفتند: جادوگر یا دیوانه است.)

«وَ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَ قَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ» (ص / ۴) (از اینکه انذار دهنده‌ای از خودشان بر ایشان آمده در شگفت بودند، و کافران گفتند این ساحری دروغگوست.)

«بَلْ قَالُوا أَضْغَاتٌ أَحْلَامٍ بَلِ افْتِرَاءُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوْلُونَ» (انبیاء / ۵) (بلکه [در مورد وحی قرآنی] گفتند: خواب‌های آشفته است [نه] بلکه آنرا بر بافته بلکه و شاعری است.)

«أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبِّصُ بِهِ رَبَّيْنَا الْمُتَنُونَ» (طور / ۳۰) (یا می‌گویند شاعری است که

انتظار مرگش را می‌بریم.)

«وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلاً مَا تَدَّكَّرُونَ» (حاقه / ۴۱)

قرآن کریم از همانندسازی‌هایی مانند شعر، کهنانت و سحر نام برده است. اکنون چگونه می‌توان از این اصول یاد شده در رد این همانندسازی‌ها بهره برد؟ در پاسخ باید گفت هر کدام از همانندسازی‌های مذکور از عدم باور به وجود عصمت و علم و اعجاز حکایت می‌کنند؛ از این رو در تحدی قرآن ناکامند؛ چرا که قرآن در هر تحدی مانند وجود پیامبر: (قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أ فَلَا تَعْقِلُونَ (یونس/ ۱۶) و نیز عدم اختلاف در گستره خود (أ فَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَا كَانَتْ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْ جَدَّوْا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً (نساء/ ۸۲)، همواره بر عصمت و اعجاز و علم تأکید نموده است.

۳-۲- تعریف‌های تحمیلی از وحی

در ادامه به بررسی مواردی می‌پردازیم که قرآن به صورت مستقیم در برابر آنها موضوع‌گیری ننموده است؛ اما آنچنانکه گفته شد می‌توان با بکارگیری اصول شناخت وحی میزان صحت و سقم آنها را تبیین نمود. اشکال اینگونه تعریف‌ها از فقدان بنای دینی و قرآنی ناشی می‌شود. تعریف تحمیلی بیش از آنکه در رویکرد خود به دنبال پاسخ به پرسش: چه چیزی وحی هست؟ باشد، به دنبال جواب این سؤال است که چه چیزی شایسته است وحی باشد؟

۳-۲-۱- وحی و نبوغ انسانی

از جمله مواردی که در ارتباط با وحی گفته شده این است که وحی نتیجه فرآیند نبوغ انسانی می‌باشد. در نقد این تعریف از اصل عصمت استفاده شده است. عصمت وجه تمایز میان انبیاء و نوابغ است. بر همین اساس اگرچه نیروی فکر، تعقل و حسابگری نوابغ تأیید می‌شود، اما وجود خطا، نسیان یا سهو از اجزاء لاینفک حرکت فکری آنها به شمار می‌آید؛ درحالیکه پیامبران علاوه بر داشتن مؤلفه‌های خاص نبوغ فکری و عقلانی، به وحی نیز مجهز هستند. آیت الله سبحانی با اصل اعجاز، باورهای غلط کتاب بیست و سه سال را به چالش می‌کشد. ایشان با بررسی محیط‌های نبوغ‌پرور و محیط خاص پیامبر، به اثبات فراتر

بودن منبع معرفتی پیامبر از قواعد خاص اکتسابی بشر می‌پردازد. (سبحانی، ۱۳۸۶: ۲۴۸)

تفاوت‌های دیگری نیز میان انبیاء با نوابغ وجود دارد که به اختصار آنها را مطرح می‌کنیم این تفاوت‌ها عبارتند از: ۱- اندیشه و آراء سیاست‌مداران و نوابغ مصون از خطا نبوده، مدام دستخوش تغییر و تحول و گاه تضاد است ولی در پیام انبیای الهی خطا و ناهماهنگی و تضاد مطلقاً یافت نمی‌شود. ۲- پیامبران بر خلاف نوابغ، بدون سابقه دانش آموزی و دانش‌اندوزی، دفعتاً معارف متعالی و یقینی مربوط به مبدأ و معاد و سرنوشت انسان را دریافته‌اند. ۳- معارفی که [انبیاء] آورده‌اند مربوط به ابعاد مختلف جهان هستی و انسان است و یک نابغه نمی‌تواند در تمام زمینه‌ها نبوغ و سخن هماهنگ داشته باشد. ۴- پیامبران الهی، برای اثبات از سوی خدا بودن آموزه‌های خود معجزه ارائه داده‌اند؛ ولی سیاست‌مداران و نابغه‌ها یا ادعای از سوی خدا بودن نداشته‌اند و یا برای اثبات مدعای خود معجزه ارائه نداده‌اند. ۵- پیامبران الهی به عکس سیاست‌مداران و نوابغ، همواره یکدیگر را تأیید کرده‌اند. ۶- سیاست‌مداران و نوابغ نمی‌توانند با قاطعیت تمام و کمال اطمینان از وقایع آینده خبر دهند.... اما پیامبران الهی از حوادث آینده خبر داده‌اند (کریمی، ۱۳۸۶: ۱۰۲) آنچه‌آنچه که مشاهده شد در تمام نقدهایی که به مقایسه نبوت با نبوغ انسانی انجام گردیده حضور اصول شناخت وحی مانند عصمت، معجزه و علم مشهود است و نقش آفرینی می‌کند.

۳-۲-۲- تجربه دینی

تجربه دینی از جمله مواردی است که در ارتباط با وحی مطرح شده است تا در راستای آن ماهیت و چگونگی وحی آشکار گردد. تشخیص درستی یا نادرستی این نسبت مستلزم سنجش تجربه دینی با معیارهای ذاتی وحی است که در ادامه به صورت مختصر به آن اشاره می‌شود.

۱-۲-۲-۳- تعریف تجربه دینی

تجربه دینی عنوان یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفه دین است که در روانشناسی دین، تاریخ ادیان، مطالعه تطبیقی ادیان و معرفت‌شناسی ادیان مطرح شده است (عبادی، ۱۳۹۵: ۱۱۰) تعریف دقیق مفهوم تجربه دینی دشوار است زیرا به همان اندازه که ناشی از واژه تجربه است، معلول ارتباط تجربه با دین است (پراود فوت، ۱۳۷۷: ۲۴۴) در تعریف تجربه

دینی آمده است: «یعنی شخص، متعلق این تجربه را موجود یا حضوری مافوق طبیعی می‌داند (یعنی خداوند یا تجلی خداوند در یک فعل) یا آن را موجودی می‌انگارد که به نحوی با خداوند مربوط است (مثل تجلی خداوند یا شخصیتی نظیر مریم عذرا و یا آن را حقیقتی نمایی می‌پندارد، حقیقتی که توصیف ناپذیر است) (مثل امر مطلق غیر ثنوی {برهمن} یا نیروانا) (پترسون، ۱۳۸۶: ۳۷)

۳-۲-۲-۲-چگونگی تحقق تجربه دینی و عبور از مجراهای طبیعی

در این خصوص اشاره به دو دیدگاه ضروریست:

۱-۲-۲-۲- تجربه‌های دینی همگی واجد عناصر مشترک‌اند و این امر به ویژه در تجربه‌های عرفانی آشکار است. به عبارت دیگر در تجربه‌هایی که متضمن معرفت بی‌واسطه (واقعیت‌نمایی) است عارف به مرتبه وحدت یا واقعیت نائل می‌شود خواه از حیث معرفتی، خواه از حیث وجودی. این هسته‌ای است که فراتر از مرزهای ادیان و فرقه‌ها و فرهنگ‌های مختلف است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۸۲/۳)

۲-۲-۲-۲- گروهی دیگر بر این باورند که هیچ تجربه‌ای بدون واسطه مفاهیم و اعتقادات حاصل نمی‌شود. حتی علم به نفس که بهترین نمونه تجربه شهودی است محصول استنساخ است. بنابراین اعتقادات فرهنگی و دینی، تجربه دینی را محدود و مقید می‌کند و هر سنت دینی تجربه‌ای مخصوص به خود دارد. پس اعتقادات پیشین به تجربه‌های دینی ما شکل می‌بخشند. (همان)

از دو نظر ارائه شده نظریه دوم صحیح است زیرا اگر تجربه دینی به معنای درک حضوری حقیقت متعالی است این معرفت، امری بسیط است و نمی‌تواند به تنهایی موجد و عامل آموزه‌ها و قضایای دینی در زمینه‌های اخلاق، رفتار و حوادث تاریخی و گزارش‌های مربوط به جهان پس از مرگ باشد. بنابراین تجربه‌های بیرونی نقشی تاثیرگذار در تجربه‌های درونی دارند. اکنون پرسشی که در این بحث شکل می‌گیرد این است که آیا عالم ماوراءالطبیعه یا عالم مثال در بردارنده اشتباه و خطاست؟ در پاسخ آمده است که عالم مثال عاری از هرگونه نقص و دوگانگی و خطاست اما آنچه خطا آفرین است قوه تخیل تجربه‌گراست و برای روشن‌تر شدن بحث، مثال احوال را مطرح می‌کنند که بر اثر آفت

باصره ادراک وی مصون از اشتباه نیست پس مطالعات و ذهنیات تجربه‌گر در انعکاس تصویر مکاشفه بر روی ذهن تأثیرگذار است.

۳-۲-۲-۳-- تفاوت وحی با تجربه دینی

تفاوت اساسی که میان تجربه دینی با وحی وجود دارد در بخش معرفت‌بخشی وحی است. نکته‌ای که لازم است در شناخت‌شناسی و تمایز بخشی میان مرزهای تجربه دینی با وحی نبوی در نظر گرفته شود، ملازمه تجربه دینی با وحی است نه عینیت تجربه دینی با وحی؛ چرا که وحی به تعامل خاص پیامبر توأم با احساسات ویژه آن که از رهگذر توجه به عظمت خداوند و شهود ملکوت حاصل شود اطلاق نمی‌گردد؛ بلکه وجود وحی با دریافت علمی و جنبه معرفتی آن موجود می‌شود. (ساجدی، ۱۳۸۷: ش ۲۸/۴۸) بنابراین نخستین تفاوتی که هر کدام از وحی و تجربه دینی را به یک واحد مستقل و مجزا تقسیم می‌کند یکی از اصول سه‌گانه قواعد شناخت وحی یعنی علم است.

در ادامه به وجوه تمایز میان وحی با تجربه دینی می‌پردازیم که هویت و ساختار منحصر به فرد وحی نسبت به تجربه دینی را ثابت می‌کند و هر کدام را در یک مرحله جداگانه از هم قرار می‌دهد. نمونه‌هایی که می‌توان در این باره اشاره کرد عبارتند از: ۱- اختصاص نداشتن تجربه دینی به زمان وحی. ۲- تفکیک پیامبر میان وحی و دیگر سخنان خود. ۳- تفاوت شیوه‌های دریافت؛ برخی از شیوه‌های دریافت وحی در پیامبر مانند تکلم خدا با او و شنیدن صدای وحی از پس حجاب. ۴- همگانی نبودن وحی. ۵- وحی مشروط به خدا باوری است. ۶- اعتبار شخصی و عمومی وحی. ۷- اطمینان‌بخشی وحی. ۸- تفصیلی بودن وحی. ۹- غیر اختیاری بودن وحی. ۱۰- وحی، سرشار از اخبار گذشتگان و آیندگان است. ۱۱- انسجام کلام و عاری از تناقض و اختلاف. ۱۲- تفصیلی بودن وحی. ۱۳- هم‌آورد طلبی دریافت‌کننده وحی. ۱۴- امی بودن دریافت‌کننده وحی. ۱۵- فصاحت و بلاغت. ۱۶- تأثیر‌گذاری یگانه. ۱۷- جامعیت ویژه. ۱۸- ماندگاری.

(همان، ص ۳۲-۴۰)

۴-۲-۳- نتیجه یکسان‌انگاری وحی با تجربه دینی

حال که مشخص شد ساختار تجربه دینی با ماهیت وحی تفاوت شکلی و ماهوی دارد لازم است که آثار و پیامدهای پذیرش وحی در قالب و پوشش یک تجربه دینی را مورد بازبینی قرار دهیم تا فاصله این تفسیر از حقیقت وحی کاملاً روشن شود. همچنین دانسته شود که این نوع نگاه تا چه حد می‌تواند واقعیت وحی را مسخ نماید. در ادامه صرفاً به یکی از این نتایج خواهیم پرداخت.

۴-۲-۳-۱- اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه

کسانی که قائل به یکسان‌انگاری وحی با تجربه دینی‌اند در باور به چگونگی تحقق تجربه دینی و عبور از مجراهای طبیعی، در دسته دوم قرار می‌گیرند؛ یعنی معتقدند که هیچ تجربه‌ای بدون واسطه مفاهیم و اعتقادات حاصل نمی‌شود. از این رو تجربه‌های عرفانی عارف هندو، هندوگونه است و تجربه‌های عارف یهودی، یهودی‌وار است و تجربه‌های عارف مسلمان، اسلامی است. (سروش، ۱۳۷۶: ش ۵/۳۶) همچنین از آنجایی که وحی را مولود تجربه دینی می‌دانند در تبیین وحی به تأثیرپذیری آن از فرهنگ زمانه حکم می‌دهند و نظر خود را اینگونه اظهار می‌دارند: «وحی تابع پیامبر بود یعنی متناسب بود با محیط پیغمبر، متناسب بود با بنیه مزاجی و عقلانی که قوم او داشتند؛ متناسب بود با ضرب‌المثلی که آن‌ها می‌زدند؛ متناسب بود با معانی که در الفاظ خودشان ریخته بودند، متناسب بود با ظرفیتی که زبان و بینش آن قوم داشتند. در واقع وحی خودش را با این مسائل تطبیق می‌داد.» (سروش، ۱۳۷۸: ۱۵/۷۲)

با نظر به معیارهای پیشین که عدم یکسان‌انگاری وحی با تجربه دینی را ثابت کرد می‌توان گفت که تفاوت قابل و دریافت‌کننده معرفت و حیانی با میزبان و دریافت‌کننده یافته‌های تجربه دینی است و آنچه باعث شده تا این مشابهت انجام گیرد عدم در نظر گرفتن عصمت و علم پیامبر است که با نظر به نسبت میان تجربه دینی با فرهنگ زمانه و همچنین نسبت وحی با فرهنگ زمانه روشن خواهد شد. چون یکی از وجوه تمایز روشن میان وحی با تجربه دینی، همان است که در تعامل این دو با فرهنگ زمانه نمود پیدا می‌کند.

۲-۴-۲-۳- نقد اثرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه

چنین نگرشی در یکسان‌نگاری وحی با تجربه دینی به شدت مورد نقادی قرار گرفته است. در نقد آنچه که بدان اشاره شد باید گفت که تجربه دینی رفتاری کاملاً سازشکارانه در قبال فرهنگ زمانه اتخاذ می‌نماید و مکاشفات خود را همسو با جهت‌گیری‌های فرهنگ زمانه تنظیم می‌کند (صادقی، ۱۳۸۳: ۲۴۶)؛ اما آورده‌های وحیانی همواره در برابر فرآورده‌های فرهنگی زمانه زاویه گرفته و سعی نموده در راستای تحول‌گرایی الهی، نظام فرهنگی مبتنی بر ارزش‌های وحیانی بنا کند. از طرف دیگر فرهنگ زمانه نیز واکنشی کاملاً دیکتاتور مآبانه در قبال آورده‌های وحیانی به صورت تحریف به نفع تمایلات عرفی انجام داده است. از این رو برخلاف نگاه تجربه‌گرایانه «قرآن، محمدی نیست بلکه محمد، قرآنی است» (قائمی‌نیا، ۱۳۸۷: ش ۹۶/۴۷)

از این رو در منطق قرآن کریم، فرهنگ زمانه تابعی از وحی است تا با گذشت زمان خود را با آثار تبلیغی و تعلیمی انبیاء تطبیق دهد. از این رو تعریفی از وحی که آن را تا تجربه دینی تنزل می‌دهد، در نقطه مقابل عصمت و علم نبی قرار گرفته است. محصول فاسد چنین نگرشی خطاپایری و غیر قابل اعتماد بودن وحی است که در نهایت به اندیشه بشری بودن قرآن خواهد انجامید. دیگر لوازمی که از پذیرش وحی به عنوان تجربه دینی به دست می‌آید به این ترتیب است: ۱- تنزل وحی به یک تجربه عادی. ۲- دخالت پیامبر در وحی. ۳- انکار وحی. ۴- غیر آسمانی انگاشتن قرآن. ۵- تکرر دین به عدد تجارب دینی. ۶- تعمیم نبوت. ۷- حذف اصول اجتماعی. (قراملکی، دین و نبوت، ص ۸۶)

نتیجه گیری

پژوهش حاضر نتایج ذیل را به اثبات رسانده است:

۱- وحی جز با تحقق کامل عناصر سازنده نبوت که عبارتند از اعجاز، عصمت و علم امکان نزول و هبوط نخواهد یافت و از آنجایی که وقوع وحی به صورت محدود انجام می‌گیرد شناخت آن تنها با عناصر مذکور حاصل خواهد شد. در نتیجه نبی در شناخت وحی دچار تردید یا خطا نمی‌شود.

۲- شناخت رسولان الهی و اعتماد به آنان نیز جز با کمک اعجاز و حیانی ممکن نمی‌شود. از این منظر نیز نظراتی می‌توانند در ارائه تعریف پیرامون وحی از صلاحیت برخوردار باشند که اعجاز، علم و عصمت را در تعریف خود به‌عنوان ارکان شناخت وحی در نظر گیرند.

۳- مقوله وحی با مفاهیمی چون تجربه دینی به کلی متفاوت است و تلاش کسانی که می‌کوشند تا وحی را در حد تجربه دینی تنزل دهند کوششی عقیم است. چنین تلاشی به غیر آسمانی بودن قرآن می‌انجامد و تعمیم نبوت و تکثر دین به عدد تجارب دینی از ملزومات آن خواهد بود.

۴- مؤلفه علم در ارتباط با انبیاء و نوابغ از تفاوت ماهوی برخوردار است؛ چرا که علم انبیاء اکتسابی نیست و به اذن الله است. علاوه بر این زمان شمول و مکان شمول است تا بتواند تضمین کننده وحی الهی باشد. متقابلاً علم نوابغ بر اساس استعدادشان در گذر زمان شکل می‌گیرد و دائماً در شرایط تغییر، تبدیل و تمکیل قرار دارد. در نتیجه علم نوابغ همواره در معرض تشکیک یا ابطال است. از این رو نوابغ صلاحیت دریافت وحی را ندارند؛ حال آنکه انبیاء به این مرتبه دست یافته‌اند.

۵- نبوغ بشر نمی‌تواند او را از رابطه و حیانی بی‌نیاز نماید؛ چرا که نوابغ نیز همواره در معرض خطا و اشتباه قرار دارند؛ حال آنکه وحی در تمامی مراحل از بروز خطا مصونیت دارد. یافته‌های نوابغ تکرپذیر و قابل تعمیم هستند؛ اما یافته‌های و حیانی بشر به اذن الهی در انحصار انبیاء است.

۶- بر خلاف بسیاری از مکاشفات بشری و یافته‌های نبوغی، وحی در برابر فرهنگ زمانه منفعل نیست؛ بلکه با آن با رویکردی فعالانه مواجه شده است. رد بسیاری از عناصر فکری و رفتاری در عصر نزول، دلیلی قاطع بر استقلال وحی در برابر اندیشه‌های بشری است.

۷- اختلاط دو مقوله وحی با تجارب دینی به خطای فکری بشر منجر می‌شود. از آن جمله می‌توان به غیر آسمانی بودن قرآن، تکثیر دین به عدد تجارب دینی، تنزل وحی به تجربه دینی و مانند آن اشاره نمود. بر همین اساس دو نتیجه فاسد حاصل خواهد شد که یکی ضعف جهان‌بینی و دیگری انحراف ایدئولوژی است.

فهرست منابع

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
۱. ابن سینا، (۱۴۰۴ق)، شفا، مکتب آیت الله مرعشی نجفی، بی جا.
 ۲. باربور، ایان، (۱۳۶۳)، علم و دین، مترجم: بهاء الدین خرمشاهی، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
 ۳. بخاری، (۱۴۰۱ق)، الصحيح، بیروت، دارالفکر، بی جا.
 ۴. پترسون، (۱۳۸۸)، عقل و اعتقادات دینی، ترجمه؛ احمد نراقی، چاپ ششم، تهران، انتشارات طرح نو.
 ۵. پرواد فوت، وین، (۱۳۷۷)، تجربه دینی، مترجم عباس یزدانی، قم، مؤسسه انتشاراتی طه.
 ۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴)، تفسیر موضوعی وحی و نبوت، چاپ دوم، قم، مرکز نشر اسراء.
 ۷.، (۱۳۸۴)، تفسیر موضوعی، حیات حقیقی انسان در قرآن، چاپ دوم، قم، مرکز نشر اسراء.
 ۸.، (۱۳۸۶)، ادب فنای مقربان، چاپ پنجم، قم، مرکز نشر اسراء.
 ۹.، (۱۳۸۷)، امام مهدی موجود موعود، چاپ دوم، قم، مرکز نشر اسراء.
 ۱۰.، (۱۳۸۹)، دین شناسی، چاپ هفتم، قم، مرکز نشر اسراء.
 ۱۱. خواجه نصیرالدین طوسی، (۱۴۰۷ق)، تجرید الاعتقاد، چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
 ۱۲. خوبی، سید ابوالقاسم، (۱۳۸۴)، البیان، ترجمه سید جعفر حسینی، قم، انتشارات دارالتقلین.
 ۱۳. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۸۲)، نقد نظریه بسط تجربه نبوی، چاپ اول، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
 ۱۴. ساجدی، ابوالفضل، (۱۳۸۷)، قرآن کلام بشری یا الهی، قبسات، سال سیزدهم، شماره ۴۸، صص ۱۹-۴۲.
 ۱۵. سبحانی، جعفر، (۱۳۸۶)، عقاید اسلامی در پرتو قرآن، حدیث و عقل، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب.

۱۶. (۱۴۸۶)، راز بزرگ رسالت، قم، انتشارات توحید.
۱۷. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۶)، صراط‌های مستقیم، مجله کیان، ش ۳۶.
۱۸. (۱۳۷۸)، تجربه دینی پیامبر، مجله آفتاب، ش ۱۵.
۱۹. سوزنچی، حسین، (۱۳۸۷)، تفاوت بنیادین وحی و شاعری، قیسات، ش ۴۸، صص ۹۷-۱۱۸.
۲۰. سیوطی، جلال‌الدین، (۱۴۰۴ق)، درالمنثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
۲۱. شاکر، محمد کاظم، (۱۳۸۷)، علوم قرآنی، قم، انتشارات دانشگاه قم.
۲۲. شانظری، جعفر، (۱۳۹۱)، هویت و ماهیت وحی از منظر ملاصدرا و علامه طباطبایی با نگاه به نظریه تجربه دینی و تجربه وحیانی، پژوهش‌های علوم انسانی، ش ۱۱، صص ۲۷-۶۰.
۲۳. صادقی، هادی، (۱۳۸۳)، درآمدی بر کلام جدید، چاپ سوم، قم، کتاب طه و نشر معارف.
۲۴. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم، (۱۳۷۹)، تفسیر قرآن‌الکریم، چاپ سوم، قم، انتشارات بیدار.
۲۵. طالب‌تاش، عبدالمجید، (۱۳۸۷)، قرآن و فرهنگ عصر نزول، قیسات، ش ۴۸، صص ۷۹-۹۶.
۲۶. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۶)، المیزان، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ بیست و چهارم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۷. (۱۳۷۹)، قرآن در اسلام، چاپ دهم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۸. عبادی، احمد، (۱۳۹۵)، تجربه دینی، الهیات تطبیقی، شماره پانزدهم، بهار و تابستان، صص ۱۰۹-۱۲۶.
۲۹. عرب‌صالحی، محمد، (۱۳۹۸)، تحلیل و نقد گزاره‌ای به وحی قرآن، قیسات، ش ۹۳، صص ۵-۳۶.
۳۰. غزالی، محمد، (۱۳۶۱)، رساله اللدنیه، مترجم: زین‌الدین کیایی‌نژاد، چاپ دوم، تهران، انتشارات عطایی.
۳۱. قائمی‌نیا، علیرضا، (۱۳۸۷)، وحی در خانه عنکبوت، قیسات، سال سیزدهم، ش ۴۷، صص ۸۷-۱۰۲.
۳۲. قراملکی، محمد حسن، (۱۳۸۷)، دین و نبوت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۳۳. کریمی، مصطفی، (۱۳۸۷)، وحی شناسی، چاپ دوم، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، اصول کافی، قم، چاپ دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. لاهیجی، عبدالرزاق بن علی، (۱۳۸۳)، گوهر مراد، تهران، نشر سایه.
۳۶. محمدرضایی، محمد، (۱۳۸۷)، رابطه وحی با تجربه دینی، قبسات، ش ۴۷، صص ۷۱-۸۶.
۳۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۵)، مجموعه آثار، مقدمه‌ای بر جهانی اسلامی، چاپ سیزدهم، تهران، نشر صدرا.
۳۸.، (۱۳۸۶)، وحی و نبوت، چاپ هفدهم، تهران، انتشارات صدرا.
۳۹.، (۱۳۸۸)، آزادی معنوی، چاپ چهل و چهارم، تهران، انتشارات صدرا.
۴۰. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۴)، معارف قرآن (۴-۵)، چاپ پنجم، قم، موسسه امام خمینی (ره).
۴۱. معرفت، محمدهادی، (۱۳۸۵)، تاریخ قرآن، چاپ هشتم، تهران، انتشارات سمت.
۴۲.، (۱۳۸۳)، علوم قرآنی، چاپ پنجم، قم، مؤسسه تمهید.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۶)، پیام قرآن، چاپ ششم، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۴۴. یوسفیان، حسن، (۱۳۸۶)، عقل و وحی، چاپ پنجم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

