

گریز از متن مقدس

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۷/۲۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۱/۱۲

داود مهدوی زادگان *

چکیده

برداشت رایج میان متألّهین و عموم مسلمانان از سخن خدا این است که سخن وی بر انسانی پاک و امین نازل می‌شود و به وسیله وی سخن خدا بر مردم ابلاغ می‌شود. چنین کسی را «نبی» می‌خوانند و سخن خدا را وحی می‌نامند و هر نبی برای اثبات صلیق نبوتش، معجزه‌های به همراه دارد تا به این وسیله از متنبی دروغ‌گو تمییز داده شود؛ بنابراین، سخن خدا به وسیله هر شخصی به انسان‌ها منتقل نمی‌شود و هر کسی نمی‌تواند مدعی دست یافتن به سخن خدا شود. حتی اگر برای انسانی از راه شنیدن سخنی افق‌گشایی شود و آن سخن در وی اثری به کلی دیگر (اثر غیر مرسوم و رایج) گذاشته باشد باید آن سخن، وحی باشد یا به سخن وحیانی باز گردد. در غیر این صورت، چنین سخنی نمی‌تواند سخن خدا باشد و سرانجام یک سخن معنوی است و نه سخن خود خداوند متعال ﷺ. این معنا از سخن خدا که مطابق محتوای کتاب وحی می‌باشد، از نظر محمد مجتهد شبستری درست نبوده و با آن مخالف بوده و اشکال‌هایی را بر آن ایراد کرده است؛ بنابراین کوشیده تعریف و تفسیر جدیدی از سخن خدا ارائه کند. نگارنده کوشیده است که نقد جامعی بر گفتار مجتهد شبستری وارد کند و به این نتیجه رسیده است که کوشش وی در باب تعریف سخن خدا مؤمنانه و درون دینی نیست. کوشش وی ماهیتی اومانستی و نسبی‌گرایانه دارد و غایتی خودبنیاد بر آن مترتب است و اندیشه آته‌ایستی (عقل خودبنیاد) را ممنون خود می‌سازد زیرا چنانکه خواهد آمد یا تعریفی که مجتهد شبستری از سخن خدا ارائه می‌کند، انسان خودبنیاد چنین گمان می‌کند که از متن مقدس رهایی یافته است و خود را مجبور به رویارویی با آن نمی‌بیند و حتی این مجال را به وی می‌دهد که کتاب وحی را از جهت سخن خدا بودن انکار کند.

واژگان کلیدی: سخن خدا، وحی، توحید، عقل آته‌ایستی، تفسیر، نقد مؤمنانه، مجتهد شبستری.

*. دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (mahdavizadegan@yahoo.com).

بخش اول: تحلیل غایی

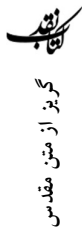
مقدمه

خودبنیادی برای اندیشه‌گر مدرن، اصل اساسی است. وی بر پایه این اصل به تعریف جدیدی از اندیشه‌گری دست یافته است و می‌کوشد این تعریف را در تمام عرصه‌های معرفتی — وجودی نه فقط تحمیل که عینیت ببخشد. در فرایند این کوشش، فاعل شناسا بر خودبنیادی و غیر وابسته‌بودن خود پی می‌برد و نفی مرجعیت غیر خود را می‌کند؛ هیچ امری جز فاعل شناسا حجیت ندارد زیرا این غیر در برداشت خودبنیادانه مانعی برای رسیدن به استقلال و حجیت وی است. غیر، از نظر فاعل شناسای خودبنیاد، مطلق متن است. هر متنی می‌تواند مانعی برای درک و احساس خودبنیادی باشد. متن به وسیله قواعد فهم، همواره خود را بر اندیشه‌گر تحمیل می‌کند و از وی می‌خواهد که درباره وی چگونه بیان‌دیشد و چگونه رفتار کند. به این ترتیب، رهایی از متن، به مهم‌ترین دغدغه فکری اندیشه‌گر خودبنیاد تبدیل می‌شود و انقلاب خودبنیادی فهم بشری از پی درک همین مسئله پدید آمده است.

اما این راهی به رهایی از متن چه می‌تواند باشد؟ مطالعه دو سه سده اخیر لندیشه غربی از زاویه پاسخ به این پرسش، اهمیت فراوانی برای ما دارد. اندیشه‌گر مدرن برای حل این دغدغه مهم راه‌های گوناگونی را استخدام یا ابداع کرده است. از جمله این راه‌حل‌ها، کنش تفسیرگری است. برداشت نادرست آن می‌باشد که کنش تفسیر را فاقد ظرفیت تغییر و تحول می‌داند. تفسیر، به‌طور مستقیم روی ذهنیت‌ها تأثیرگذار است و می‌تواند توجهات را به سوی

موضوعات گوناگون، دور یا نزدیک کند. هر تفسیری می‌تواند رویکردها را تغییر دهد و راه‌های نوین فرا روی مخاطبان خود قرار دهد. از این‌رو، آن‌دسته از اندیشه‌گرانی که در پی یافتن افق‌های جدید و تغییر راه‌های رایج هستند، امر تفسیر از نظر آنان پنهان نمانده است بلکه به‌علت تأثیر بی‌بدیل آن، قابل اغماض نیست. این است که تفسیر برای آنان که درباره راه‌هایی از متن کنکاش می‌کنند، کارکرد مطلوبی می‌تواند داشته باشد.

۷۹



روزگاری است که این سنخ از اندیشه‌گری در میان جماعتی از ایرانیان به پیروی از غربیان پا گرفته است و تبلیغ آن را در سر دارند. آنان خود را روشنفکرانی می‌خوانند که گام در راه اندیشه‌گری خودبنیادانه نهاده‌اند. اندیشمندان فراوانی از این گروه را می‌توان نام برد اما در این گفتار به یک نمونه از آنان که عمری را در فضای اندیشه دینی سپری کرده است و اکنون داعیه دگراندیشی دارد و در ترویج مبانی فکری خودبنیادی کوشش گسترده‌ای دارد، اشاره می‌شود. محمد مجتهد شبستری از جمله این افراد است. وی که دانش‌آموخته حوزه علمیه بوده و مدتی هم به‌عنوان مبلغ مذهبی در مرکز اسلامی هامبورگ آلمان به فعالیت مشغول بوده است، از پیروان مسلک فکری غرب مدرن می‌باشد. مجتهد شبستری که مدتی می‌باشد از کسوت روحانیت خارج شده، چند اثر در تبیین دیدگاه متجددانه خود منتشر کرده است و از جمله می‌توان به کتاب هرمنوتیک، کتاب و سنت؛ ایمان و آزادی؛ نقد قرائت رسمی از دین و تأملاتی در قرائت انسانی از دین اشاره کرد. این چند اثر نه فقط التفاتی به اندیشه خودبنیاد است که گویای مشی وی در این راه نیز هست. چنانکه از بحث‌های وی درباره فهم دینی، نسبت عقل و وحی، تفسیر کلام خداوند

متعال ﷻ، حقوق بشر، شریعت و فقه سیاسی، احیای فکر دینی و زیست دینی مسلمانان در دنیای مدرن و ... می‌توان به این واقعیت پی برد. در این گفتار کوشیده می‌شود ضمن بیان اجمالی از آن التفات، سخن را روی تعریف و تفسیر وی از وحی و کلام خداوند متعال ﷻ تمرکز بخشید.

فرایند خودبنیادی اندیشه در مسیحیت

مجتهد شبستری در گفتاری با عنوان «وحی و آزادی عقلی انسان» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ (ج)) التفات به خرد خودبنیاد را به دست داده است. در حقیقت، چنین التفاتی جز در نسبت‌سنجی عقل و وحی به خوبی آشکار نمی‌شود زیرا وحی از سنخ معرفت بشری نیست و خودبنیادی خرد در نسبت با همین امر غیر بشری معلوم می‌شود. وی در تبیین این مسئله، اندیشه‌گری خودبنیاد در جهان مسیحیت را مورد مذاقه قرار داده و به این نتیجه رسیده است که مغرب‌زمین فرایند سه مرحله‌ای را سپری کرده است تا امروز به تجربه عقل مطلق آزاداندیش دست یافت. مرحله نخست مربوط به عصر آگوستین و پیش از آن است که وحی واقع می‌شود و عقل ایمان می‌آورد. عقل مستقل نیست و مخلوق خداوند متعال ﷻ است. عقل از بیرون خود مرز پیدا می‌کند و خداوند متعال ﷻ تعیین‌کننده مرز عقل است. در این مرحله وحی محیط بر عقل است و هیچ‌گونه تقابل و تنافی تصور نمی‌شود (همان، ص ۲۱۰). مرحله دوم فهم عقل مربوط به دوره رنسانس است. در این دوره فهم عقل تغییر کرده است و عقل بی مرز تلقی می‌شود و خدا حضور دارد اما مانند گذشته عقل را مرزدار نمی‌کند؛ بنابراین تصور آخرت هم کنار می‌رود و خداوند متعال ﷻ و وحی، امر درونی

تلقی می‌شود. وحی خدا عبارت است از آگاه‌شدن به وابستگی مطلق که در درون انسان می‌باشد؛ این آگاهی تجلی خداوند متعال ﷻ در انسان است (همان، ص ۲۱۲) اما در مرحله سوم، عقل خود را مستقل و بنیان‌گذار خویش تلقی می‌کند و دیگر، حقیقت، مطابقت آنچه می‌گوییم با آنچه درباره آن می‌گوییم نیست، بلکه حقیقت عبارت از تطابق گفته‌های انسان‌هایی که به شیوه معقول با یکدیگر سخن می‌گویند. برای این عقل، خداوند متعال ﷻ و وحی مطرح نیست. خداوند متعال ﷻ نزد چنین عقلی واقعیتی «ابژکتیو» پیدا می‌کند و ساخته و پرداخته ذهن آرزولندیش انسان یا واقعیت اجتماعی تلقی می‌شود (همان، ص ۲۱۴). مجتهد شبستری وضعیت جدید فهم عقل را چونان طوفانی در میان متألّهان مسیحی دانسته است که می‌کوشند بر آن فایق آیند. وی از سه رویکرد متألّهان مسیحی یاد کرده است اما خود نه در این گفتار و نه در هیچ جای دیگر نمی‌کوشد تا به‌عنوان اندیشه‌گر دینی پاسخی برای این طوفان بیابد بلکه عمده دیگر مطالبش کنار آمدن با وضعیت جدید خردورزی است؛ چنانکه یک نمونه آن تعریف و تفسیری می‌باشد که از وحی کرده است. چنین تفسیری از وحی سازگاری جدی با عقل مطلق‌گرا دارد.

تفسیر متفاوت از وحی

مجتهد شبستری در گفتاری با عنوان «زیبایی سخن خداوند و گشودن افق انسان»، می‌کوشد تعریف و تفسیر متفاوتی از وحی ارایه کند. این گفتار، نخستین فصل از بخش چهارم با عنوان «قرائت انسانی از دین» است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ (ب)). وی ویژگی سخن خداوند متعال ﷻ را در اثرگذاری آن بر مخاطب دانسته

است. باید سخن خداوند متعال ﷻ بتواند مخاطب را متوجه خود کند. بر این اساس، اگر چنین ویژگی را در متن کتاب وحی برای مخاطب حاصل نشود؛ آن متن برای آن مخاطب سخن خداوند متعال ﷻ نخواهد بود:

یک سخن بنا به اثری که در شنونده می‌گذارد سخن خدا می‌شود. اگر اثری که یک سخن در شنونده می‌گذارد توجه‌دادن به خداوند متعال ﷻ و افق‌گشایی باشد آن سخن، سخن خداوند متعال ﷻ است؛ خواه آن سخن از دهان نبی شنیده شود یا از دهان انسان دیگر. اینکه از چه کسی شنیده می‌شود مهم نیست. اینکه با چه واسطه شنیده می‌شود مهم نیست (همان، ص ۳۲۳).

مجتهد شبستری بر این برداشت تصریح دارد که سخن وحی هر قدر برای پیامبر اسلام وحی و سخن خداوند متعال ﷻ تلقی شود اما اگر برای دیگران اثرگذار نباشد؛ سخن خدا نیست؛ بلکه «سخنی در میان دیگر سخن‌ها، سخن زیبایی است در میان دیگر سخن‌های زیبا. پس می‌گوییم سخن خداوند متعال ﷻ سخنی است که با اثری که در انسان می‌گذارد تعریف می‌شود». چنین تعریفی از وحی و سخن خداوند متعال ﷻ مسلماً متفاوت با برداشت متألهان مسلمان است و مجتهد شبستری هم به این تفاوت توجه دارد. پس وی باید برداشت رایج را با اشکال‌هایی که می‌کند، کنار گذارد تا آنگاه برای تعریف منتخب خود استدلال آورد. وی توضیح برداشت رایج از وحی را در به گفتار دیگری با عنوان «معناهای متفاوت سخن و حیانی نزد متألهان مسلمان» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ ج)، (ص ۱۳۵) بیان کرده است. در آنجا پنج نظریه عمده را اندیشمندان مسلمان را به اختصار توضیح داده است: دیدگاه معتزله، اشاعره، نظریه ابن‌کلاب، نظریه فیلسوفان مسلمان و نظریه ابن‌عربی. به گمان مجتهد شبستری، چهار نظریه نخست

به‌رغم اختلاف اساسی که میانشان است، در این قول مشترک هستند که قرآن کریم قطع نظر از مفسران، واقعیتی فی‌نفسه دارد و مجموعه‌ای از معلومات و حقایق نازل شده به‌وسیله وحی است اما نظریه/ابن‌عربی با آن چهار نظریه تفاوت دارد. وی دیدگاه/ابن‌عربی را به تعریفی که خود از سخن خداوند متعال ﷻ ارایه کرده نزدیک دانسته است: «براساس چنین نظریه‌ای قرآن مجید برای پیامبر اسلام سخن و حیانی بود اما برای دیگران در صورتی سخن و حیانی می‌شود که برای آنها نیز به «کلی سخن دیگر» شود. وحی فی‌نفسه برای همه و همیشه معنا ندارد». مجتهد شبستری برای اثبات درستی برداشت خود از دیدگاه/ابن‌عربی، متنی از کتاب الفتوحات المکیه را یادآور شده است (همان، ص ۱۴۱). البته ما در بخش دوم گفتارمان به درستی برداشت وی از گفته/ابن‌عربی باز می‌گردیم.

اکنون باید دید که مجتهد شبستری بعد از وارد کردن اشکالات — بیان این اشکالات و پاسخ به آن در بخش دوم خواهد آمد — بر تعریف رایج متألهین مسلمان از وحی و سخن خداوند متعال ﷻ، چگونه تعریف متفاوت خود را بر کرسی می‌نشانند. در حقیقت، استدلال وی بر یک اصل روشن استوار است؛ ویژگی سخن خداوند متعال ﷻ افق‌گشایی عالم درونی انسان است و این افق‌گشایی همان اثر سخن خداوند متعال ﷻ بر عالم درونی است. به این ترتیب، «اگر اثری که یک سخن در شنونده می‌گذارد توجه‌دادن به خداوند متعال ﷻ و افق‌گشایی باشد؛ آن سخن، سخن خداوند متعال ﷻ است خواه آن سخن از دهان نبی شنیده شود یا از دهان انسان دیگری. اینکه از چه کسی شنیده می‌شود مهم نیست» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ (ب)، ص ۳۲۳). مجتهد شبستری خوب می‌داند اشکالی که بر تعریف رایج کرده، بر تعریف خود وی نیز وارد است و آن عبارت

از دلیل صدق سخن خدا بودن این سخنی که افق‌گشایی کرده چیست؟ همان‌طور که از مدعی نبوت، درباره دلیل صدق انتساب سخنی که نقل کرده پرسش می‌شود؛ اینجا نیز همان پرسش مطرح است. به چه دلیل این سخن را که تصور بر افق‌گشایی آن داریم، سخن خداوند متعال ﷺ می‌نامیم؟ پاسخ وی مبتنی بر تجربه شخصی است. وقتی شخص این سخن را می‌شنود، ارتباط خطابی بین خود (مخاطب) و خطاب‌کننده (خدا) را تجربه می‌کند. این تجربه به‌رغم اختلاف سطح، شامل خطاب‌کننده هم هست. خطاب‌کننده‌ای که از آن ماوراها و به کلی دیگر است. این چنین خطابی معمولی نیست. خطاب معمولی ویران‌گر و حیرت‌زا نیست:

انسان می‌داند که سطح معمولی زندگی با ناتمامی‌ها، محدودیت‌ها و خیلی چیزها دیگر آمیخته است؛ بنابراین، وقتی در محتوای این تجربه در می‌یابد که خطاب‌کننده فراتر از محدودیت‌هاست و وی را به بیرون رفتن از محدودیت‌هایش، از روزمرگی‌ها و تنگناهای وجودش دعوت می‌کند و به وی معنا می‌بخشد، در می‌یابد که آن سخن، سخن خدا و خطاب‌کننده نیز خداوند متعال ﷺ است. در این مرحله می‌باشد که افق درونی انسانی گشوده است و انسان نگران و شوریده هستی مطلق یعنی خداوند متعال ﷺ شده است. این گشودگی افق نوعی حیرت است (همان، ص ۳۲۵).

گفتیم عمده مشکله مجتهد شبستری با متألهان مسلمان این بود که آنان واقعیت وحی را مستقل می‌دانند: «آنها به یک «وحی فی‌نفسه» که قطع نظر از تفسیر مفسران وجود دارد و در قرآن کریم مکنون است و مجموعه‌ای از معلومات و حقایق نظری می‌باشد، باور داشته‌اند؛ در حالی که از نظر اندیشه‌گر

خودبنیاد «وحی فی نفسه برای همه و همیشه، معنا ندارد» (همو، ۱۳۷۹ ج)، ص ۱۴۰). واقعیت مستقل وحی راه‌گریزی از خطاب الهی باقی نمی‌گذارد. محتوای وحی با امر و نهی‌ها و وعده و وعیدهایش همه انسان‌ها را در تمام حالات و لحظات مورد خطاب قرار می‌دهد. «یک رابطه مفاهمه‌ای است که خداوند متعال ﷻ آن را آغاز می‌کند و انسان طرف آن قرار می‌گیرد» (همان، ص ۱۳۴). وحی با چنین ویژگی با فهم جدید از عقل یا همان عقل آته ایست (خداناواری و بی‌خدایی) سازگار نیست. این عقل، بنا به گفته مجتهد شبستری، می‌خواهد خودش خودش را تأسیس کند و هیچ مرجع بیرونی با هر گونه محتوایی که دارد برای وی مرز و سرنوشت تعیین نکند. این عقل، اصول اخلاقی را جاودان و تعیین شده به وسیله مرجع بیرونی نمی‌داند بلکه خود وی این اصول را ترسیم می‌کند. حتی حقیقت را در مطابقت آنچه می‌گوییم با آنچه درباره آن می‌گوییم نمی‌دلند بلکه حقیقت در همین تطابق گفته‌هایی است که به شیوه معقول با یکدیگر سخن می‌گویند (همان، ص ۲۱۵)؛ بنابراین «برای چنین عقلی نه تنها وحی معجزه‌آسایی که از یک اساس و ریشه غیبی می‌آید معنا ندارد بلکه خود آن اساس و ریشه غیبی هم معنا ندارد و هیچ حقیقت یا دستوری که از مبدأ دیگری سرچشمه گرفته باشد معنا ندارد» (همان، ص ۲۱۶). حال این عقل آته ایستی با وحی مستقل و فی‌نفسه ناسازگار چه می‌تواند بکند؟ دو راه‌حل برای وی وجود دارد. راه دوم همان راهی می‌باشد که مجتهد شبستری پیشنهاد کرده است.

دو راه‌حل

عقل آته ایستی یا باید با نقد رادیکال و تند دین وارد میدان شود؛ آن‌گونه که

فوییر باخ و مارکس و دیگران متوجه خدای بیرون انسان شدند و گفتند:

این خدای بیرون از انسان ساخته و پرداخته ذهن آرزو اندیش انسان یا واقعیات اجتماعی است. انسان است که چنین خدایی را ساخته و بالای سر خودش قرار داده و خودش را به این روش از خود بیگانه کرده است. انسان موقعی آزاد می شود که این طلسم شکسته شود و وی بداند که این ها ساخته و پرداخته خود انسان است (همان، ص ۲۱۶).

یا آنکه اگر فهم جلید عقل نخواهد با چنین رویکرد انتقادیِ رادیکال با دین رویارویی شود؛ چاره ای جز این باقی نمی ماند که وحی را به گونه ای تفسیر کند که مجبور به مخاطبه با وی نشود. وی به این ترتیب، آزاد است که خود را مخاطب سخن خدا احساس کند یا نکند. آن چنانکه مجتهد شبستری به همین شیوه عمل کرده است.

تعریف و تفسیری که مجتهد شبستری از سخن خداوند متعال ﷻ ارایه کرده است، به هر اندیشه گر خودبنیادی این امکان را می دهد که نخواهد خود را با متن وحی روبه رو و مخاطب ببیند. یک اندیشه گر مسلمان با کدام تعریف از سخن خداوند متعال ﷻ می تواند بگوید وحی برای پیامبر اسلام ﷺ سخن خداوند متعال ﷻ است اما موقعی برای دیگران سخن خداوند متعال ﷻ می شود که بر آنها نیز افق گشایی داشته باشد. اگر اثر افق گشایی نداشته باشد آن کلمات و اصوات منظوم هر قدر هم فصیح و زیبا باشد، سخن خداوند متعال ﷻ نیست؛ سخنی است میان سخن های زیبا؟ این چنین برداشتی از وحی و مأموریت پیامبر خدا با این تعریف استوار می شود که چنین بگویید: «پس، می گوئیم سخن خداوند متعال ﷻ سخنی است که با اثری که در انسان می گذارد تعریف می شود»

(همو، ۱۳۷۹ (ب)، ص ۳۲۴). بر همین اساس، وجود نبی هم اهمیت پیدا نمی‌کند چون:

اگر سخنی در شنونده اثرگذار ی و افق‌گشایی کرده است، آن سخن، سخن خداست؛ خواه آن سخن از دهان نبی شنیده شود یا از دهان دیگری. اینکه از چه کسی شنیده شود مهم نیست، اینکه با چند واسطه شنیده می‌شود مهم نیست (همان، ص ۳۲۴).

به این ترتیب، واقعیت وحی و سخن خدا بر تعریف اومانستی استوار شده و به امر نسبی تبدیل می‌شود. متن مقدس برای آن کس که در وی اثر گذاشته و افق‌گشایی کرده، متن مقدس است اما برای دیگرانی که چنین اتفاقی نیافتاده است، متن مقدس نیست. این‌گونه است که عقل آته ایستی می‌تواند خود را از مسئله خطاب و حیانی برهاند. چون گرچه «برای این عقل خدا مطرح نیست، وحی مسیحی هم برای این عقل مطرح نیست» (همو، ۱۳۷۹ (ج)، ص ۲۱۵) اما به هر حال، واقعیت وحی برای این عقل آزردهنده است. وی نمی‌تواند به این سادگی از کمند واقعیت وحی رها شود؛ بنابراین وحی برای عقل آته ایستی مسئله‌ای است که باید خود را از آن برهاند؛ به‌ویژه اگر این عقل مسبوق به معرفت مؤمنانه باشد. این همان غایت کاری است که مجتهد شبستری در پی آن بوده است. با تعریف اومانستی و نسبی‌گرایانه‌ای که وی از سخن خدا ارایه کرده است، عقل آته ایستی از مسئله وحی رها می‌شود. وی با این تعریف می‌تواند چنین استدلال کند که اساساً وحی یک امر شخصی است و به تجربه شخصی افراد مربوط است و لزومی ندارد آن را به حوزه عمومی کشاند تا به مسئله‌ای عمومی تبدیل شود. در حقیقت، مجتهد شبستری نه یک مسئله دینی

بلکه مسئله آته ایستی را حل کرده است. در نتیجه راه حل وی که ارایه تعریف اومانیستی و نسبی گرایانه از سخن خداوند متعال ﷻ است، مسئله دینی خواهد بود. به عبارت دیگر، پاسخ مجتهد شبستری خود یک مسئله دینی است که باید به آن پاسخ داد.

نقد مؤمنانه

مجتهد شبستری در کتاب هرمنوتیک، کتاب و سنت، گفتاری دارد با عنوان «چرا باید اندیشه دینی را نقد کرد» (همو، ۱۳۷۹ (ج)، ص ۱۹۳). وی نقد را معلوم ساختن جنبه های منطقی و قابل قبول یک مدعا از جنبه های غیر منطقی و غیر قابل قبول آن می داند. هیچ نقدی بدون موضع نیست؛ بنابراین نقد بی طرف نداریم. اندیشه دینی آن تصدیق ها و باورهایی است که با احساسات و عاطفه های شدید انسانی در هم تنیده شده ای می باشد که انسان یا جامعه مؤمن هرگز در برابر آن بی طرف نیست بلکه به آن عشق می ورزد و با آنها زندگی می کند. وی نقد اندیشه دینی را بر دو گونه نقد بیرونی و نقد درونی تقسیم کرده است. نقد اندیشه دینی از بیرون، نقد غیر مؤمنانه است یا دست کم باید گفت در این نقد ناقد از موضع ایمان برخوردار نمی کند مانند نقدهای فوئر باخ، مارکس، فروید، سارتر و راسل که از موضع ضد ایمان است (همان، ص ۱۹۵) اما نقد درونی اندیشه دینی از موضع ایمان است. این نوع نقد به وسیله خود مؤمنان انجام می شود و آثار آن عاید خود اندیشه دینی و دینداران می شود. مجتهد شبستری نقد خود را از نوع درون دینی می داند. وی بر این نکته پافشاری می کند که: نقد درونی اندیشه دینی نیز مانند هر نقد دیگر یک موضع لازم دارد و شکی در

این نیست که یک ناقد درونی اندیشه دینی، نمی‌تواند مانند یک اومانیزست یا یک روانکاو یا جامعه‌شناس یا فیلسوف با اندیشه دینی برخورد کند. وی باید از موضع ایمان حرکت کند چنانکه مصلحان دینی در طول تاریخ چنین عمل کرده‌اند. برای جلوگیری از اختلاط نقدهای بیرونی و درونی از هر کس که لب به نقد اندیشه دینی می‌گشاید، نخست باید پرسید که نقد شما، یک نقد درونی است یا نقد بیرونی؟» (همان، ص ۱۹۶).

وی این تفکیک را جدی دانسته است زیرا گاهی به‌طور مثال نقد از موضع فیلسوف فرهنگ جای نقد ایمانی که نقد درونی است می‌نشیند و این التباس و اشتباه مشکلات فراوانی را پدید می‌آورد (همان). وی مهم‌ترین ویژگی نقد درونی را در محوریت توحید می‌داند:

فقط بر محور توحید که اساس ایمان اسلامی است می‌تواند انجام شود و توحید یعنی نفی الوهیت و قدرت و اطلاق از تمام موجودات و از تمام معرفت‌ها و پذیرش صمیمانه و مخلصانه هر آنچه خدای یگانه و بی‌همتای عالم ظاهر می‌سازد و بر انسان روا می‌دارد حکم وی را یگانه حکم دانستن و مهر وی با وی همدلانه زندگی کردن است. این نوع زیستن همان است که در جمله «لا اله الا الله» آمده است. هر گونه نقد درونی اندیشه دینی در اسلام باید از این محور یعنی توحید انجام شود (همان، ص ۱۹۷).

بی‌گمان چنین تبیینی از نقد درون دینی با محوریت توحید در تقابل جدی با عقل آتیه ایستی است و هیچ سازگاری بین این دو متصور نیست. یکی از موضع ایمان است و دیگری فارغ از موضع ایمان بلکه بنا بر برخی تفاسیر ضد موضع ایمانی است. نقد ایمانی، نمی‌تواند مبتنی بر عقل آتیه ایستی باشد؛ پس موضع این دو نوع از نقد نسبت به هم روشن است اما با توجه به دیدگاه انتقادی که

آقای مجتهد شبستری درباره تفسیر رایج متألهان مسلمان از سخن خداوند متعال ﷻ دارد، نقد وی را در کدام یک از این دو نوع نقد می توان قرار داد؛ نقد درون دینی یا بیرون دینی، نقد ایمانی و توحیدی یا نقد آتیه ایستی؟ طبق گفته وی برای پرهیز از اختلاط و التباس، لازم بود این پرسش را در ابتدای گفتار طرح می کردیم اما به علت دوری گزیدن از هر گونه پیش داوری، این پرسش اولیه را تا اینجا از بحث به تأخیر انداختیم اما اکنون جا دارد که از وی بپرسیم که آیا نقد شما درون دینی است یا بیرون دینی؟ خوشبختانه ملاک هایی که مجتهد شبستری از برای هر دو سنخ نقادی بیان کرده، کار را برای ما ساده تر کرده است. وی به درستی از محوریت توحید در نقد درون دینی سخن گفته است و ما نیز تردیدی در این اصل محوری نداریم؛ بنابراین گفته های مجتهد شبستری را به همین اصل ارجاع داده این پرسش را طرح می کنیم که آیا تعریف و تفسیری که وی از سخن خداوند متعال ﷻ کرده، مبتنی بر اصل توحید است؟

اگر نقد درون دینی است؛ باید هر گونه بحث درباره اثرگذاری سخن خداوند متعال ﷻ مبتنی بر اصل توحید باشد. اثرگذاری در قلمرو الاهی تفسیر می شود و نه در قلمرو انسان. خداوند متعال ﷻ قادر مطلق است و هر آنچه وی بخواهد انجام می شود و هر آنچه وی نخواهد انجام شدنی نیست. وی سخن خود را به وسیله نبی به مردم می رساند، در این حالت آیا باید منتظر اثرگذاری آن سخن ماند تا گفته شود این سخن خداوند متعال ﷻ است؟ اگر این حالت انتظار را بپذیریم؛ نفی قدرت مطلقه خداوند متعال ﷻ را کردیم زیرا حالتی را فرض کردیم که خارج از قلمرو قدرت خداوند متعال ﷻ و آن حالت اثرگذاری فعل الله است. خداوند متعال ﷻ می تواند سخن بگوید اما اثرگذاری آن در دست وی نیست.

ممکن است گفته شود تفکیک عمل از اثرگذاری عمل مربوط به انسان است. انسان سخنی را به مخاطب خود می‌گوید و منتظر اثرگذاری آن می‌ماند. تأثیر سخن انسان تابع اراده وی نیست بلکه تابع قوانینی می‌باشد که خارج از قدرت انسان است؛ بنابراین فرض حالت انتظار درباره فعل انسان، متصور است اما درباره فعل الله متصور نیست؛ پس اگر سخنی شنیده شود و گوینده آن مدعی سخن خداوند بودن آن باشد؛ این سخن یا اساساً سخن خداوند متعال ﷻ نیست یا اگر سخن خداست، نمی‌تواند اثرگذار نباشد؛ بنابراین، تعریف یادشده از سخن خدا نفی قدرت مطلقه خدا را نکرده است و در همان چارچوب بیان شده است. پاسخ این است که تفکیک عمل از اثرگذاری عمل در فرض تبعیت قوانین از اراده نیز متصور است. فرض کنید قوانین طبیعی از اراده انسان تبعیت می‌کند، در این صورت، اگر وی اراده عدم تأثیرگذاری عمل خود را کند؛ قوانین طبیعی از این اراده تبعیت کرده عمل بلا اثر می‌شود. حال این فرض درباره قدرت مطلقه باری تعالی ﷻ قطعیت دارد. وقتی می‌گوییم خداوند، قادر مطلق است یعنی تمام قوانین هستی از جمله قوانین طبیعی، از اراده باری تعالی ﷻ تبعیت می‌کند. قانون طبیعی بر اثرکردن فعل الله (در اینجا سخن خداوند متعال ﷻ) است. حال اگر قادر مطلق اراده عدم تأثیر را بکند؛ قانون طبیعی از آن تبعیت می‌کند؛ پس فرض تفکیک عمل از اثر عمل در فعل الله بنا بر قدرت مطلقه باری تعالی ﷻ محال نیست بلکه حسب مشیت الاهی محتمل‌الوقوع است؛ در نتیجه نمی‌توان گفت که سخنی وقتی سخن خداوند متعال ﷻ است که اثرگذار باشد؛ بنابراین اگر این سخن، اثرگذار نباشد — هر چند که این سخن به وسیله پیامبر اسلام ﷺ یا مسیحیت یا یهود به ما رسیده باشد — سخن خداوند متعال ﷻ نیست. چنین

دعوی خارج از فرض قدرت مطلقه باری تعالی ﷻ طرح شده است. خداوند قادر است که اثرگذاری سخن خود بر برخی را متوقف کند. به عبارت دیگر، عدم تأثیر در ساحت انسانی به علت ناتوانی وی می‌باشد اما در ساحت الاهی به علت قدرت خداوند متعال ﷻ است؛ بنابراین، تعریف آقای مجتهد شبستری از سخن خداوند متعال ﷻ مبتنی بر اصل محوری توحید نیست؛ در نتیجه نقد وی بر تعریف متألهان مسلمان هم نمی‌تواند نقد درون دینی باشد بلکه اساساً این نقد بیرون دینی و سازگار با نقد عقل آتیه ایستی است. این عقل به استقبال چنین تعریفی می‌رود و حتی از آن دفاع هم می‌کند زیرا منکر اثرپذیری از سخن خداوند متعال ﷻ است:

وقتی برای این عقل خداوند متعال ﷻ مطرح نیست، وحی مسیحی هم برای این عقل مطرح نیست چون وحی مسیحی جز آشکار شدن خدا نیست. این عقل تأسیس‌کننده است و همه چیز از وی شروع می‌شود، پیش از وی چیزی نیست به این معنای مطلق است (همو، ۱۳۷۹ (ج)، ص ۲۱۵).

بخش دوم: نقد محتوایی

دیدگاه مجتهد شبستری درباره وحی و سخن خداوند متعال ﷻ و نسبت آن با اندیشه دینی در بخش نخست تبیین شد. به این نتیجه رسیدیم که نمی‌توان نقد وی بر اندیشه دینی را نقد درون دینی تلقی کرد زیرا نقد مجتهد شبستری بیش آنکه مسئله متألهان مسلمان را از سر راه بردارد، مشکله عقل آتیه ایستی را که یک اندیشه‌گر خودبنیاد غیر دینی می‌باشد، حل کرده است؛ از این‌رو، تعریف وی از سخن خداوند متعال ﷻ نزد متألهان مسلمان به مسئله‌ای که نیاز به پاسخ دارد تبدیل می‌شود. اکنون در این بخش از گفتار پیش‌رو در صدد پاسخ به آن هستیم.

اگر فرض شود که برای مجتهد شبستری رویارویی‌ای با ساحت «به کلی دیگر» اتفاق افتاده است — تعبیر به کلی دیگر از خود وی است و بیان آن را به وضوح آن حوالت داده است - و در وی اثری گذاشته که دستاورد آن افق‌گشایی به کلی دیگر است؛ آن وقت پرسیده می‌شود که این افق‌گشایی به کلی دیگر برای وی چیست؟ و اساساً این رویارویی با چه امری بوده و چه شنیده که افق‌گشایی برای وی رخ داده است؟ پرسش اخیر را به بعد وا می‌نهم و اکنون به همان پرسش نخست می‌پردازیم. اگر حدس‌مان درست باشد، این افق‌گشایی به کلی دیگر برای مجتهد شبستری عبارت از سخن خداوند متعال ﷻ است. گویی دریافت جدیدی از سخن خداوند متعال ﷻ برای وی پدید آمده است. این دریافت در میان متألّهان مسلمان به غیر از معدودی از عارفان مانند غزالی و ابن‌عربی سابقه نداشته است. هم ذات‌پنداری وی با گفته‌های ابن‌عربی از همین جهت می‌تولند باشد. به همین علت، دریافت جدید خود را از زبان ابن‌عربی بازگو می‌کند البته این بازگویی بخشی از تفسیر افق‌گشایی است که برای وی اتفاق افتاده و بخش دیگر آن نقدی است که بر دیدگاه متکلمان و فیلسوفان مسلمان درباره وحی دارد و نیز تعریفی است که از سخن خداوند متعال ﷻ ارایه می‌کند. همچنین بخش دیگر آن روایتی است که از دیدگاه یک مدرنیست مسلمان به نام اقبال لاهوری و یک مدرنیست کاتولیک به نام تیرل ارایه می‌کند. البته بخش دیگری از این تفسیر نمی‌تواند فهم جدید از عقل (عقل آت‌ه ایستی) و نسبت مدرنیسم و وحی نباشد. همه این موارد در تفسیر کلان مجتهد شبستری از افق‌گشایی که برای وی پیش آمده جای می‌گیرد.

تحلیل دیدگاه ابن عربی

اما نادرستی ادعای همسویی دیدگاه ابن عربی با تعریف مجتهد شبستری از وحی، با مطالعه همان بخشی که وی از متن فتوحات المکیه نقل کرده است، به طور کامل می‌توان فهمید بلکه مصادره به مطلوب کرده است. سخن ابن عربی هیچ صراحتی بر این مطلب ندارد که اگر سخنی اثرگذار بود و افق‌گشایی کرد؛ آن سخن، سخن خداوند متعال ﷻ است بلکه صراحت بر خلاف آن دارد. مجتهد شبستری از ابن عربی این جمله را نقل کرده است که:

... به این جهت وقتی خداوند متعال ﷻ با وحی سخن می‌گوید فرشتگان مدهوش می‌شوند. چنانکه وقتی با موسی ﷺ سخن وحی گفت موسی ﷺ مدهوش شد ... اثر کلامی و حیانی خداوند متعال ﷻ در جان شنونده آن بسیار سریع و نافذ است و این را جز عارفان به شئون الوهیت نمی‌دانند (همو، ۱۳۷۹ ج)، ص ۱۴۱).

مقصود ابن عربی از این سخن، بیان سرعت تأثیر سخن خداوند متعال ﷻ بر نفوس زکیه است و این سرعت اثرگذاری را فقط عارفان می‌فهمند. مقصود وی این نیست که اگر حضرت موسی ﷺ و فرشتگان با شنیدن سخن خداوند متعال ﷻ، مدهوش نمی‌شدند این سخن، سخن خداوند متعال ﷻ نبوده است. در حقیقت، مخاطب ابن عربی، جمع بسیاری از غیر عارفان است و از آنان می‌خواهد که در خود بنگرید و اگر با شنیدن سخن خداوند متعال ﷻ مدهوش نشدید؛ بدانید که جانتان آمادگی برای شنیدن سخن خداوند متعال ﷻ را ندارد؛ بنابراین ابن عربی در اینجا از واژه «صاحب وحی» استفاده کرده است؛ یعنی ای سالک راه حق، بدان که اگر با شنیدن وحی تغییری در تو اتفاق نیافتاد؛ توبه فضیلت صاحب

وحی بودن نلیل نشدی. مقصود/بن‌عربی این نیست که اگر وحی در تو اثر نگذاشت؛ بدان که آن سخن، سخن خداوند متعال ﷺ نیست. اگر این معنا مراد وی بود؛ کاربست تعبیر صاحب وحی در اینجا معنا نداشت. چون وحی در کار نیست تا بحث از صاحب وحی بودن به میان آید؛ پس باید وجود وحی فی‌نفسه فرض شده باشد تا از مخاطب خواسته شود که چنان عمل کن تا صاحب و مصاحب وحی شوی؛ بنابراین، دیدگاه/بن‌عربی را به‌رغم وجود اختلاف‌نظر بین وی و دیگر متألهان مسلمان، نمی‌توان از دیدگاه رایج تفکیک کرد. وی نیز واقعیت وحی را مستقل از فهم انسان دانسته است. نظریه وی هیچ نسبتی با نظریه مجتهد شبستری ندارد.

پاسخ به اشکال‌ها

اما اشکال‌هایی که مجتهد شبستری بر دیدگاه رایج در میان متألهان مسلمان وارد دانسته کدام است؟ وی سه اشکال را طرح کرده است:

اشکال نخست: معیار بودن معجزه

بیان اشکال: اینکه دیگران چگونه می‌توانند به این مسئله پی ببرند که آنچه پیامبر برای آنان می‌خواند سخن خداوند متعال ﷺ است؟ به گمان وی هر قدر هم دلیل بر صدق آن وجود داشته باشد؛ باز این احتمال دارد که علل مجهولی باعث شده‌اند تا سخنی به سامعه مدعی نبوت برسد و وی آن را سخن خداوند متعال ﷺ بداند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ (ب)، ص ۳۲۲). وی باور دارد که متکلمان برای دفع این اشکال بیان روشنی ارائه نکرده‌اند (همو، ۱۳۷۹ (الف)، ص ۴۹). اگر معجزه، امر غیرعادی یا بی‌قانونی می‌باشد؛ چگونه ممکن است

اتفاق افتد؟ در حقیقت این اشکال و اشکال‌های بعدی معطوف به معجزه نبی است. چنانکه خود اذعان به این مطلب دارد: «به هر حال بحث ما درباره اثبات نبوت از راه معجزه است» (همان، ص ۴۶).

پاسخ اشکال آن است که؛ اولاً، این اشکال بر تعریفی که مجتهد شبستری از سخن خداوند متعال ﷺ ارایه کرده وارد است. سخنی در شخص اثر کرده است و گمان بر افق‌گشایی این سخن دارد اما دیگران چگونه می‌توانند به این مسئله پی ببرند که آنچه وی شنیده است، سخن خداوند متعال ﷺ می‌باشد؟ البته با دیدگاه شبه آتیه‌ایستی که وی دارد، بدیهی به نظر می‌آید که این اشکال نقضی مهم نباشد زیرا مهم این است که افق‌گشایی برای خود شخص اتفاق افتد. حال اگر دلیلی بر اثبات آن برای دیگران ندارد، مهم نیست؛ ثانیاً، معجزه عبارت از اقامه دلیل برای اثبات نبوت است. معجزه یگانه معیار می‌باشد برای فهمیدن اینکه کدام پدیده‌ها فعل ویژه خداوند متعال ﷺ است. انسان و هیچ موجود دیگری با وجود تمام توانایی‌های خارق‌العاده‌اش قادر به انجام فعلی به مثل فعل خداوند متعال ﷺ نیست. چون همه مخلوق خدا هستند و خالقیت از آن وی است. فعل الله، فعل خالق است و فعل انسان، فعل مخلوق است. فعل الله محیط بر فعل مخلوق است و مخلوق از انجام فعل الله عاجز است؛ بنابراین در وقوع معجزه نبی هیچ احتمال وجود علل ناشناخته غیر الاهی راه ندارد. اگر چنین احتمالی نسبت به پدیده‌ای داده شود، آن پدیده معجزه نیست. چنانکه در پدیده زنده‌شدن مردگان یا تبدیل شدن عصا به اژدها و مار بزرگ احتمال دخالت علل بشری ناشناخته راه ندارد؛ پس معجزه فعل خداوند متعال ﷺ است. اگر شخصی که مدعی نبوت است، چنین معجزه‌ای با خود دارد؛ دعوی نبوت وی را تصدیق می‌کنیم. در

اینجا مطالبه معیار و ملاک برای تشخیص معجزه بی‌معناست. معیار معجزه بودن پدیده، خودش است.

در این میان یکی از خطاهای مجتهد شیبستری عبارت از تفسیر معجزه به امر بی‌قانونی است. وی ضمن نقل عبارتی از *تجرید الاعتقاد* *خواجه نصیرالدین طوسی* رحمته در تعریف معجزه — ظهور الامر الخارق العاده خال عن المعارضه و المقرون بالتحدی و الموافق لدعویه — امر غیرعادی را به بی‌قانونی معنا کرده است (همو، ۱۳۷۹ (الف)، ص ۴۶). در حالی که خود اذعان دارد فیلسوفان مسلمان امر خارق‌العاده را خارج نظام علی و معلولی تفسیر نمی‌کنند تبیین آنان از سخن خداوند متعال ج با نظام علیت سازگار است (همو، ۱۳۷۹ (ج)، ص ۱۳۹)؛ ثالثاً، باید مجتهد شیبستری به ما توضیح دهد که اگر معیار و ملاک صداقت دعوی نبوت و پیام‌رسانی را در معجزه نمی‌داند، آن معیارها چیست؟ همان‌طور که گفته شد افق‌گشایی سخن نمی‌تواند معیار و ملاک باشد. گویا تمام قصد وی از طرح این اشکال‌ها، آن است که افق‌گشایی را جایگزین امر معجزه کند. به همین علت است که می‌گوید: «پس سخن با افق‌گشایی‌اش به سوی خداوند متعال ج از حلقوم هر کسی شنیده شود، سخن خداوند متعال ج است» (همو، ۱۳۷۹ (ب)). اما اگر این افق‌گشایی سخن ذاتاً (مانند قرآن کریم) یا همراه با معجزه نباشد، از حلقوم هر کسی شنیده شود وحی نیست. ممکن است که آن سخن را بنا بر همراه داشتن دلایل علمی غیر معجزه‌آسا، سخن ربانی و معنوی تلقی کنیم اما بی‌گمان نمی‌توان آن را وحی و سخن مستقیم خداوند متعال ج دانست. سخن هر قدر که افق‌گشایی کند، هم سنگ با کتاب وحی تورات و انجیل و قرآن کریم نیست. اگر کسی چنین ادعایی کند، از وی مطالبه معجزه می‌شود و اگر معجزه‌ای

برای سخن خود نداشته باشد؛ وی متنبی یا مدعی کذاب نبوت است؛ رابعاً، از کلام مجتهد شبستری چنین استفاده می‌شود که وقوع سخن خدا، امری عادی است چون معجزه را برای اثبات سخن خداوند متعال ﷻ لازم ندانسته صرف افق‌گشایی و اثرگذاری را کافی می‌داند و می‌گوید: «سخن با تأثیر افق‌گشایی‌اش به سوی خداوند متعال ﷻ از حلقوم هر کسی شنیده شود، سخن خداوند متعال ﷻ است» (همو، ۱۳۷۹ (ب)، ص ۳۲۸). حال که واقعیت وحی در نظر وی تا این اندازه امر عادی و دم‌دستی تلقی شده، چگونه است که به چند نمونه از این‌گونه سخنان اشاره نکرده است تا در یک مطالعه تطبیقی با واقعیت و حیانی اثبات‌شده‌ای مانند قرآن کریم سنجیده شود و ارزش افق‌گشایی آن‌ها بر همگان معلوم شود؟ ناتوانی از ارایه سخن‌های عادی مشابه با وحی پیامبر خدا، خود معیار و ملاک متقنی است بر اینکه پدیده معینی فعل ویژه خداست و جز به شخص خداوند متعال ﷻ به هیچ عامل دیگری مستند نیست.

اشکال دوم: انتساب حوادث به خداوند متعال ﷻ

بیان اشکال: به دنبال همین اشکال اول مطرح است که اگر همه حوادث منسوب به فعل خداوند است؛ دیگر دلیلی باقی نمی‌ماند که فقط حوادث غیر عادی را منسوب به خداوند متعال دانست (مجتهد شبستری محمد، ۱۳۷۹، چ اول: ۳۲۳). پاسخ اشکال؛ تقسیم حوادث به دو بخش الف) حوادثی که مستقیم مستند به خداوند متعال ﷻ است مانند معجزه پیامبران (حوادث غیر عادی) و ب) حوادثی که غیر مستقیم به خداوند متعال ﷻ مرتبط است (حوادث عادی) هیچ منع فلسفی در آن نیست و با تصور مبدأ و مطلق بودن ذات باری تعالی ﷻ تنافی ندارد.

خدا را در چگونگی این استناد بحث دارند. ذات باری تعالی ﷻ هستی بخش و علت العلیل است و فعل وی موصوف به وصف مطلقه خالقیت و علیتش می باشد و از این وصف خارج نمی شود. وی خود اراده می کند که کدام اراده اش از راه نظام علی پدید آورد و کدام اراده به گونه مستقیم حادث شود؛ چون خود وی علت العلیل است. در هر دو حالت، تحقق حوادث از نظام علی خارج نمی شود. انکار اراده مستقیم باری تعالی ﷻ در وقوع حادثه ای مانند معجزه، نفی مشیت مطلقه حضرت حق ﷻ است.

اشکال سوم: معجزه و تصدیق نبی

بیان اشکال: بر فرض که وقوع حادثه غیرعادی را محتمل دانست اما چه دلیل است که این فعل غیرعادی وجهی برای تصدیق نبوت است: «چگونه می شود تشخیص داد که خداوند متعال ﷻ این امر غیرعادی را برای تصدیق نبی در ادعای نبوت انجام می دهد؟» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ (الف)، ص ۴۷). سرانجام اینکه «چگونه می شود فهمید کسی که خداوند متعال ﷻ ادعای نبوتش را تصدیق کرده حتماً وی در ادعایش صادق است» (همان، ص ۴۷).

پاسخ اشکال: این اشکال از جنس اشکال های بنی اسرائیلی است؛ کوششی موهوم برای نپذیرفتن این حقیقت که معجزه یگانه راه تصدیق کسی می باشد که ادعای نبوت را دارد. آیا اگر وی به صراحت می گفت که باور به معجزه ندارم، سنگین تر نبود تا اینکه نه فقط در تصدیق نبی از سوی باری تعالی ﷻ تردید راه بیلندازد بلکه حتی اگر خداوند متعال ﷻ در پیکر انسان ظاهر شود و به وی بگوید این شخص رسول من است، باز تردید به راه اندازد و از پذیرش نبوت

رسول خدا استنکاف کند؟ من مانده‌ام که چگونه نظریه افق‌گشایی وی که مستند به تصدیق خدا هم نیست با چنین تردیدی‌های انکاری می‌تواند پایدار بماند اما به هر روی، گرچه پاسخ به مستشکل در این مرتبه را عبث می‌دانم اما برای تفهیم دیگران عرض می‌کنم که اگر این امر غیرعادی (معجزه) برای تصدیق نبی در ادعای نبوت نیست؛ پس برای چه می‌تواند باشد؟ خداوند متعال ﷻ از این امر غیرعادی چه چیزی غیرتصدیق نبی را اراده کرده است؟ آقای مجتهد شبستری به‌طور حتم نمی‌خواهد بگوید که صدور این امر غیرعادی عبث بوده است. اگر نه عبث می‌باشد و نه برای تصدیق نبی؛ پس برای چه غایت و مقصودی است؟ عقل سلیم جز این را نمی‌پذیرد که معجزه برای تصدیق نبوت است. حال اگر وی به این حکم عقل سلیم تن داده است، اشکال مترتب بر آن نوعی مکابره است. از وی می‌پرسیم که معنای تصدیق نبوت چیست؟ تصدیق نوعی شهادت به راست‌گویی است؛ یعنی من شهادت می‌دهم که این شخص در ادعای نبوت و آنچه که از من خبر و پیام می‌آورد، راست می‌گوید. تصدیق نبوت معنایی جز این ندارد مگر آنکه چنین تصدیقی، مصلحتی تلقی شود؛ یعنی ممکن است که خداوند متعال ﷻ از روی مصلحت، خلاف واقع گفته باشد. آنچنان که آقای مجتهد شبستری در مقام پرسش‌گری چنین احتمالی را هم داده است (همان، ص ۴۷). بی‌تردید چنین احتمالی مترادف با نسبت دروغ‌گویی به ساحت قدسی باری تعالی ﷻ است و گوینده آن، اگر باور توحیدی دارد باید از این توهم به خداوند متعال ﷻ پناه آورد و تقوای الهی پیشه کند و بداند که خداشناسی وی ناقص و خام است و در تعمیق فهم باور توحیدی خود بکوشد و اگر هم آن گوینده باور توحیدی ندارد؛ پس به وی گفته می‌شود که در ضرورت صدق

باری تعالی ﷻ درنگ‌های فلسفی بی‌حد و حصر کند. خداوند متعال ﷻ خودِ صدق و حقیقت است و نفی صداقت از حضرت حق ﷻ، نفی واقعیت صداقت است. اگر خداوند متعال ﷻ را دروغ‌گو تلقی کنیم، واقعیت خود و جهان هستی را تکذیب کرده‌ایم. چون این خداوند متعال ﷻ است که می‌گوید من آسمان‌ها و زمین و مجموعه موجودات داخل آنها را خلق کردم:

۱۰۱

مکرم از مؤمنان
مقدس

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (اعراف: ۵۴).

«إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمُورَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (يونس: ۳).

دروغ مصلحتی خدا

با وجود بی‌وجه بودن نسبت دروغ مصلحتی به خداوند سبحان ﷻ، مع‌الأسف، آقای مجتهد شبستری کوشیده است با تدارک نظرهای متألهان مسلمان در بحث، این احتمال را تقویت کند؛ بنابراین دیدگاه اشاعره درباره حُسن و قبح افعال و نیز نظر مرحوم علامه طباطبایی ﷻ درباره اعتباریات را در اینجا به استخدام مقصود خود در آورده تا نشان دهد که این احتمال (تصدیق مصلحتی نبوت از راه معجزات) به قوت خود باقی است. وی بیان روشنی از دیدگاه علامه طباطبایی ﷻ ارائه نکرده و به همین بسنده کرده است که مرحوم علامه ﷻ در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم قایل به حُسن و قبح نفس‌الامری نیست و این امر را مسئله انسانی و اعتباری می‌داند؛ بنابراین مبنای علامه طباطبایی ﷻ اشکال سوم

باقی می‌ماند اما بحث در اینجا فعل الله است و نه فعل انسان. بر فرض که اعتباریت حُسن و قبح در انسان درست باشد اما این نظر درباره فعل باری تعالی ﷻ مخدوش است اما استناد وی بر مبنای نظر اشاعره چنین است که: این اشکال بر اشاعره وارد شده است که شما که معتقد نیستید که خداوند کار قبیح نمی‌کند و معتقد به حُسن و قبح عقلی نیستید اشکال سوم [چگونه امر غیرعادی تصدیق رسالت و نبوت را می‌کند] را چگونه حل می‌کنید؟ چه اشکال دارد خداوند یک کاذب را تصدیق کند؟ (همو، ۱۳۷۹ (الف)، ص ۵۱).

به گمان وی، «اگر مسئله حُسن و قبح عقلی افعال دچار مشکل شود و نتوانیم معنایی برای حُسن و قبح عقلی افعال تصور کنیم، اشکال سوم به حال خود باقی می‌ماند» (همان، ص ۵۱). از بیان وی پیداست که خود به پاسخ نرسیده یا نخواسته؛ چون پاسخی برای این مسئله از طرف خود بیان نکرده است.

اما به هر روی، پاسخ به اشکال سوم این است که؛ اولاً، به گفته خود وی، این اشکال بنا بر رأی اشاعره پابرجاست و بنا بر دیدگاه امامیه و دیگران مردود است؛ پس اگر وی اصرار بر بقای این اشکال دارد؛ ناگزیر با دیدگاه اشاعره موافق است؛ ثانیاً، البته در اینجا قصد نداریم وارد نقد و بررسی دیدگاه اشاعره شویم تا صحت سازگاری این اشکال با رأی اشاعره معلوم شود اما به اجمال عرض می‌کنیم که وی دیدگاه اشاعره را به درستی روایت نکرده است. اشعری باور ندارد که ممکن است فعل قبیح از باری تعالی ﷻ صادر شود بلکه باور آن است که هر آنچه که باری تعالی ﷻ انجام دهد، حُسن می‌باشد؛ ثالثاً وی بر چه اساس کاذب بودن نبی را مفروض گرفته است تا بر مبنای آن گفته شود که «چه اشکال دارد خداوند متعال ﷻ یک کاذب را تصدیق کند؟». در حقیقت، باید آقای

مجتهد شبستری مواردی از کذب پیامبران صاحب وحی را بیان کند تا به استناد آن موارد گفته شود تصدیق کاذب از سوی خداوند متعال ﷻ محتمل است.

نقد چند نکته

مجتهد شبستری با تصور جدید از وحی، نکته‌هایی را بر آن حمل کرده است که نمی‌توان از نقد آنها چشم‌پوشی کرد البته وی این نکته‌ها را برگرفته از نظریه *ابن‌عربی* دانسته است. در حقیقت، وی انتظارات خود از سخن خداوند متعال ﷻ را به *ابن‌عربی* نسبت داده است و حال آن که در جای خود نشان داده شد که چنین تصویری از وحی را نمی‌توان به *ابن‌عربی* نسبت داد اما به هر روی، چه این نکته‌ها را مضمون گفته‌های *ابن‌عربی* بدانیم و چه برداشت اختصاصی مجتهد شبستری از کلام *ابن‌عربی* دانسته شود، پذیرفتنی نیست.

۱۰۳

مکتب
گزین از متن
مفید

۱. اصالت عبارت

نکته نخست آن است که وحی بودن کلام الاهی از جهت «عبارت» بودن و دلالت آن بر معنای مقصود متکلم نیست بلکه وحی بودن آن، از جهت اثر وصف‌ناپذیری است که بر مخاطب دارد (همان، ص ۵۵). این برداشت نادرست است و نمی‌توان عبارت و متن وحی را در اثر گذاشتن بر مخاطب نادیده گرفت. عبارت معبر فهم و تأثیر مقصود متکلم است. هیچ دلیلی وجود ندارد که اگر متکلم، مقصودش را با عبارت دیگری بیان می‌کرد، همین تأثیر را بر جای می‌گذاشت. شنونده با شنیدن همین عبارت تحت تأثیر قرار گرفته است. آنگاه چگونه می‌توان عبارت را دخیل در وحی ندانست؟! اگر شنونده بخواهد کلام الاهی را برای دیگران

روایت کند، هر نقل کلامی به غیر عبارت متعین، نقل به مضمون خواهد بود. افرون بر آن اینکه از ناحیه خداوند متعال ﷺ هم دلیلی برای این برداشت به دست ما نرسیده است. در کدام کلام الاهی آمده است که وحی بودن از جهت عبارت نیست؟ عبارت بخشی از وحی است، همان طور که معنای عبارت هم بخش دیگری از وحی می باشد. به همین دلیل است که متن عبارت مقدس می باشد و از مؤمنان خواسته شده آن را با طهارت لمس کنید.

۲. به کلی دیگر / دیگر بودگی

اما نکته دوم مجتهد شبستری وصف «کلی دیگر» بودن سخن خداوند متعال ﷺ است. وی در جای جای گفته هایش به این وصف اشاره کرده است و خیلی می کوشد این معنا در ذهن مخاطب جای گیرد. به گمان وی «باید این پرسش را مطرح کرد که آن سخن با انسان چه می کند که سخنان دیگر نمی کنند. و حیانی بودن سخن با این صفت محقق می شود که آن سخن «به کلی سخن دیگر» باشد» (همان، ص ۵۴). وی می کوشد این وصف (به کلی دیگر) را به /بن عربی نسبت دهد اما بیشتر به نظر می رسد که خاستگاه این وصف، پاسخ متألهان مسیحی مانند کارل بارث و پل تیلیخ در رویارویی با عقل آتیه ایستی است (همو، ۱۳۷۹ ج، ص ۲۱۶) البته بحث درباره مفهوم «به کلی دیگر» مجال دیگری را می طلبد و در اینجا فقط به نقد دیدگاه مجتهد شبستری بسنده می کنیم؛ اولاً، این دیگر بودگی، وصف این سویی است یعنی از نگاه ما که در عالم خاکی زیست می کنیم، تلقی دیگر بودگی از وحی داریم و حال آنکه در قاموس وحی، دیگر بودگی به انسان باز می گردد که می خواهد در ملک خداوند متعال ﷺ،

زیست دیگری را تجربه کند؛ ثانیاً، بنابراین وحی نمی‌تواند در تناقض با قوانین طبیعی باشد بلکه سازگار با آن است چون هر دو به یک مرجع باز می‌گردد؛ یعنی خداوند سبحان ﷻ. این ماییم که می‌پنداریم که قوانین طبیعی با تجربه زیسته ما سازگار است. وحی، عالی‌ترین سطح کاربست قوانین طبیعی است و سخن و کلام انسان، نازل‌ترین سطح کاربست قوانین طبیعی می‌باشد؛ پس اگر در کاربست انسانی، تناقضی با این قوانین نیست؛ چنین تناقضی در کاربست الاهی (وحی) به طریق اولویت وجود ندارد؛ بنابراین، این گفته مجتهد شبستری: «به کلی دیگر بودن چنان ویژگی است که اصلاً با قوانین طبیعی مربوط به پیدایش کلام برخورد نمی‌کند و در سطح آنها نیست و در ساحت دیگری قرار دارد» (همان، ص ۱۴۲) از اساس باطل است. ما به وسیله فهم وحی می‌توانیم به عالی‌ترین سطح کاربست قوانین طبیعی زبان دست یابیم. چنانکه زبان‌شناسان عرب، از راه الگو قرار دادن قرآن کریم، ادبیات عرب را به تراز برتر کلام ارتقا دادند؛ ثالثاً، مجتهد شبستری به لوازم گفته خود پایبند نبوده است. اگر به کلی دیگر بودن وحی و سخن خداوند متعال ﷻ به این است که «اصلاً با قوانین طبیعی مربوط به پیدایش کلام برخورد نمی‌کند و در سطح آنها نیست و در ساحت دیگری قرار دارد»؛ در این صورت، چرا برای فهم سخن خدا دینداران را به پیروی از قوانین طبیعی معرفت بشری فرا می‌خواند؟ به گمان وی:

هیچ مفسر و اسلام‌شناسی بدون یک سلسله پیش‌فهم‌ها که همان دانش‌های بشری است نمی‌تواند به این معارف قرآنی نزدیک شود. هیچ مفسری نمی‌تواند ادعا کند از هر گونه پیش‌فرضی دور است و آنچه به دست می‌آورد رنگ‌وبوی بشری ندارد و از عوامل و شرایط زندگی انسانی عصر وی متأثر نشده است

تفسیر وحی الاهی چه در بخش علم تفسیر و چه در بخش اجتهاد فقهی بدون تکیه بر پیش فهم‌های موجود در علوم و معارف بشری امکان‌پذیر نیست» (همان، ص ۳۷).

اساس و غایت بحث‌های مجتهد شیبستری در کتاب *هرمنوتیک*، کتاب و سنت بر همین باور استوار شده است. حال آنکه این چنین باوری با اصل دیگر بودگی ساحت وحی سازگاری ندارد. وحی با قوانین طبیعی پیدایش کلام برخورد نمی‌کند و سطح و ساحت دیگری دارد؛ پس باید برای فهم و تفسیر وحی، دانش و پیش‌فرض‌هایی را تدارک دید که به آن سطح دیگر تعلق داشته باشد و نه به سطح دانش بشری که این جهانی است. اینکه مفسر وحی از دانش‌ها و پیش‌فهم‌های بشری مصون نیست، سخن درستی است اما آیا باید با وجود به کلی دیگر بودن وحی به همین دانش‌های بشری رجوع کرد یا آنکه باید در جست‌وجوی دانشی به کلی دیگر بود؟ البته در تفسیر سخن خدا نمی‌توان ارزش معرفتی دانش‌های بشری را نادیده گرفت اما تأسیس علوم تفسیری به کلی دیگر، لازم و ضروری است؛ یعنی برای شناخت و تفسیر وحی به علوم وحیانی نیاز است زیرا علوم وحیانی، دانش به کلی دیگر می‌باشد و پیش‌فرض‌ها و اصول خود را از وحی می‌گیرد؛ بنابراین، مجتهد شیبستری گریزی از انتخاب یکی از این دو راه را ندارد: یا باید پیش‌فرض دیگر بودگی وحی و سخن خدا را کنار بگذارد و در فهم و تفسیر وحی بر لزوم تکیه بر علوم عادی بشری پافشاری بورزد یا آنکه اگر بر اصل دیگر بودگی وحی اصرار دارد باید علوم وحیانی به کلی دیگر را جایگزین علوم عادی بشری کند؛ البته انتخاب منطقی و معقول، انتخاب دوم است.

۳. اعتبار فی نفسه وحی

اما نکته سومی که به گمان مجتهد شبستری از دیدگاه ابن عربی درباره وحی بر می آید آن است که وحی امر فی نفسه نمی تواند باشد و اعتبار وحی بودن سخنی به اثرگذار بودن آن است:

هیچ سخنی به عنوان مجموعه ای از کلمات و جملات نمی تواند برای همیشه و برای همه «وحی فی نفسه» باشد. سخن وقتی وحی است که چنان اثر وصف ناپذیر بر جای گذارد. در هر مورد این اثر محقق شود آنجا وحی سخن به وقوع پیوسته است (همو، ۱۳۷۹ (الف)، ص ۵۶).

همان گونه که گفته شد چنین نکته ای حتی از همان متنی که مجتهد شبستری از ابن عربی نقل کرده است، برداشت نمی شود بلکه این نکته باور خود وی می باشد که به ابن عربی نسبت داده است اما به هر روی، این گمان را نسبی گرایی در واقعیت وحی دانستیم. نسبی گرایی باعث شخصی سازی وحی می شود؛ یعنی وحی امر شخصی است که برای این شخص وحی می باشد و برای شخص دیگر وحی نیست. اکنون در مقام رد فلسفی این باور نیستیم که نفی واقعیت فی نفسه باطل است اما قصد ما در اینجا توجه دادن به لوازم آن است. لوازمی که گمان نمی رود مجتهد شبستری به عنوان یک فرد دیندار یا اندیشه ورز، حاضر به قبول آنها باشد و اگر هم ملتزم باشد باید دلیل قانع کننده ارایه کند. نخست آنکه وحی بنابر نظر وی، فقط شخصی نیست بلکه موسمی هم می تواند باشد. چنین نیست که اثر سخن برای همیشه حتی برای خود این شخص هم باقی بماند. چه بسا وی در وضع و حالی بوده که این سخن در وی اثر کرده است اما این وضع و حال که همیشگی نیست و تغییر می کند؛ پس ممکن است سخنی برای شخص در

موسم و حالی اثرگذار باشد و در موسم و حال دیگر اثرگذار نباشد؛ در نتیجه، آن سخن برای شخص در موسمی وحی باشد و در موسم دیگر، وحی نباشد. مجتهد شبستری بی‌گمان قادر به حل این دوگانگی موسمی نیست.

دومین لازمه اصل اثرگذاری آن است که می‌توان وحی بودن سخنی را که برای مثال رسول خدا وحی است، انکار کرد. هر فردی به اعتبار اینکه آن سخن در وی اثر نکرده است، می‌تواند آن سخن را به‌عنوان وحی بودن انکار کند و در انکار خود صادق باشد؛ در نتیجه می‌توان رسول خدا را به دلیل ادعای دروغ حامل وحی بودن، تکذیب کرد اما التزام به چنین معنایی معونه فکری فراوانی می‌طلبد و مجتهد شبستری هرگز نمی‌تواند از عهده آن برآید زیرا نخستین اصلی که باید وی اثبات کند نفی تنقیص و کژ فهمی شنونده است؛ یعنی هیچ مانعی برای اثرپذیری در شنونده نیست. نقص در سخن است که نتوانسته اثرگذار باشد اما وی با اثبات این اصل، واقعیت خط‌پذیری انسان را انکار کرده است. حال آنکه به گفته مجتهد شبستری: «همیشه این مسئله مطرح است که آیا انسان شنونده درست فهمیده است؟ یا نقص‌های انسانی باعث شده تا اندکی را بفهمد و بقیه را درنیابد» (همو، ۱۳۷۹ (ب)، ص ۳۳۰).

سومین لازمه اصل اثرگذاری سخن آن است که واقعیت متکلم فرع بر اثرگذاری می‌شود بلکه به بیان دقیق‌تر، فرع بر شنونده می‌شود. متکلم سخنی را بیان می‌کند و منتظر می‌ماند تا در شنونده اثر کند. اگر سخن وی اثرگذار بود، می‌توان واقعیت متکلم وحی را تأیید کرد و اگر اثرگذار نبود، وی متکلمی در کنار دیگر متکلم‌های معمولی خواهد بود. به عبارت دیگر، وقتی خداوندی خدا مورد قبول است که سخن وی در شنونده اثرگذار باشد و اگر چنین نشود، ذات

باری تعالی ﷻ از خداوندی عزل می‌شود؛ چون یکی از نشانه‌های سخن خدا اثرگذاری آن است. در این صورت، مطلق بودن خداوند متعال ﷻ نفی شده است زیرا در فرض مطلقیت باری تعالی ﷻ، سخن خدا چه اثر کند و چه اثر نکند، خدا، خداست اما ایده اثرگذاری به ما می‌گوید چون این سخن اثرگذار نبوده است پس نمی‌تواند متکلم آن سخن، خداوند متعال ﷻ باشد. در اینجا، مسئله دیگری نیز پدید می‌آید. آیا متکلم قصد اثرگذاری سخن خود را داشته است؟ ما خیلی وقت‌ها سخنی را به اعتبار اینکه در مخاطب اثرگذار باشد، بیان می‌کنیم و اگر دانسته شود که هیچ تأثیری در مخاطب نمی‌گذارد؛ از ابراز آن سخن منصرف می‌شویم اما خیلی وقت‌هاست که با چنین قصدی سخن نمی‌گوییم بلکه تمام قصد شنیده شدن سخن است. خداوند متعال ﷻ باور به وحی را به خود شنونده وا نهاده است. شنونده به وسیله اندیشه‌ای که پیرامون متن می‌کند، ایمان می‌آورد یا کفر می‌ورزد. مجتهد شبستری این قسم از صورت‌بندی ابراز سخن را نمی‌تواند انکار کند؛ بنابراین، ایده اثرگذاری سخن در وجه ایجابی آن می‌تولند دلیلی بر وحی باشد اما در وجه سلبی آن، چنین دلالتی ندارد.

۴. استمرار وحی خاتم

اما نکته چهارمی که مجتهد شبستری از تصور وحی بیان کرده آن است که: «وحی استمرار دارد و ویژه انبیاء نیست» (همان، ص ۱۴۳). وی این نکته را همچون نکته‌های پیشین به /بن‌عربی نسبت داده است. تلقی مجتهد شبستری از استمرار وحی آن است که با هر مورد اثرگذاری به کلی دیگر سخن در شنونده، وحی تجدید می‌شود و به همین علت وحی، امر اختصاصی انبیاء نیست. وی وحی را

در همان معنای لغوی گرفته است؛ یعنی اشاره خداوند متعال ﷻ به نبی (همو، ۱۳۷۹ (ب)، ص ۳۲۴) اما وحی در اصطلاح نبوی و متألهین عبارت از واقعیت سخن نازل شده از سوی خداوند متعال ﷻ بر رسول خداست؛ یعنی وحی، کل ما جاء به النبی است اما بر طبق گفتار مجتهد شبستری، هر سخنی که اثرگذاری به کلی دیگر کند، سخن خداست ولی چگونه می توان فهمید که خداوند متعال ﷻ تأیید کرده که این سخن من است و بر این شنونده نازل کرده ام؟ چگونه می توان دانست که این سخن نتیجه اشاره خداوند متعال ﷻ به این شنونده است؟ معیار اثرگذاری سخن در متن کدام یک از سخن های افق گشا آمده است تا با استناد به آن متن چنین معیاری پذیرفته شود. متأسفانه آقای مجتهد شبستری حتی یک نمونه از این گونه سخن های اثرگذار به کلی دیگر بیان نکرده است تا مورد مطالعه قرار گیرد؛ در حالی که می توان به متون وحیانی مانند: تورات، انجیل و قرآن کریم اشاره و از آن شاهد مثال بیان کرد.

در اینجا، مسئله فلسفه نبوت و مفهوم رسول خدا هم مطرح است چرا همه آن کسانی را که از سخن به کلی دیگر متأثر شده اند، نمی توان نبی و رسول خدا نامید؟ چرا می گوید وحی اختصاصی انبیاء نیست؟ بلکه طبق این نظر، باید گفت که شمار انبیاء محدود به آنچه که در کتاب های آسمانی اشاره کرده نیست بلکه شمار آنها (انبیاء) فراتر از آنان است. مجتهد شبستری خوب می داند که هر قدر این گونه سخن های اثرگذار را وحی بدانیم، وحی مصطلح (کل ما جاء به النبی) نیست؛ بنابراین آنهایی را که متأثر شده اند نمی توان نبی و رسول خدا نامید؛ پس، وی ترجیح داده که بگوید وحی اختصاصی انبیاء نیست؛ از این رو، واقعیت نبی و رسول خدا در نظریه مجتهد شبستری خیلی کم رنگ می شود. به هر روی،

اگر مراد از استمرار وحی آن است که کتاب وحی با اثرگذاری مدام بر برخی از مخاطبان خود تداوم حضور پیدا می‌کند؛ سخن درستی است اما اگر مراد این است که سخن وحی علی‌الدوام تجدید می‌شود و به عدد اثرگذاری‌ها، وحی وجود دارد؛ چنین سخنی برهانی نیست و پیش‌تر اشاره شد که قرآن کریم، قصه جریان وحی بعد از خود را خاتمه‌یافته اعلام کرده است: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (احزاب، ۴۰).

۵. ارزش بهره معرفتی وحی

اما نکته پنجمی که مجتهد شبستری از آن تصور وحی بازگو کرده است، مربوط به محتوای معرفتی وحی می‌باشد. به گمان وی جنبه معرفتی وحی، فرع بر جنبه تأثیر به کلی دیگر آن است:

«سخن وحیانی را نباید ابتدائاً به صورت در بردارنده مجموعه‌ای از معلومات و اطلاعات درباره هستی تلقی کرد. سخن وحیانی البته بهره معرفتی دارد اما مشخصه اصلی آن همان به کلی دیگر بودن آن از لحاظ تأثیر و نفوذ است» (همو، ۱۳۷۹ (الف)، ص ۳۵۷).

وی این نکته را در برابر برداشت متألهان مسلمان می‌گذارد. همه متکلمان و فیلسوفان مسلمان به‌رغم اختلاف نظری که دارند، در این نظر مشترک هستند که سخن وحیانی خدا، مجموعه‌ای از اطلاعات و معلومات درباره هستی است که خود انسان‌ها توانایی تحصیل آن را ندارند و تفسیر قرآن کریم عبارت است از به‌دست آوردن آن معانی و معلومات. این برداشت آنان از آنرو است که قرآن کریم را یک «وحی فی نفسه» می‌دانند (همو، ۱۳۷۹ (ج)، ص ۱۴۰)؛ بنابراین، وقتی مبنای مجتهد شبستری آن است که: «وحی فی نفسه برای همه و همیشه معنا

ندارد» (همان، ص ۱۴۱)؛ طبیعی است که بهره معرفتی وحی، از اصالت می‌افتد وگرنه چرا نباید ویژگی اصلی وحی، بهره معرفتی آن باشد؟ چرا باید محتوای معرفتی وحی را از جنبه تأثیر و نفوذ وحی جدا کرد و یکی را بر دیگری برتری داد؟ اصلاً مگر می‌شود بهره معرفتی وحی، سهمی در این اثرگذاری نداشته باشد؟ آن شنونده‌ای که تحت تأثیر این سخن قرار گرفته با خواندن و شنیدن همین معلومات و حیانی بوده است. اگر سخن خدا مانند خود خداوند متعال ﷻ «به کلی دیگر» است؛ چرا مجموعه معلومات و حیانی از گردونه به کلی دیگر بودن خارج شده است؟ منطقی آن است که باید معلومات و حیانی را در نسبت با معرفت بشری، به دلیل همان به کلی دیگر بودن، برتری و رجحان داد؛ یعنی باید مرجعیت بهره معرفتی وحی را بر معرفت بشری مسلط کرد. این مطلب دقیقاً همان چیزی است که آقای مجتهد شبستری با آن مشکل دارد. اگر مرجعیت علمی وحی بر کرسی صدارت بنشیند یا دست‌کم به رسمیت شناخته شود؛ تعارض حل‌نشده‌ی آن با عقل آتیه‌ایستی حتمی خواهد بود؛ بنابراین راه‌حل مجتهد شبستری به پیروی از متألّهان مسیحی، آن است که بهره معرفتی وحی را ویژگی اصلی نداند و به این ترتیب، وحی و معجزه در افقی غیر از افق علم و فلسفه مطرح می‌شود. این نظریه غیر ساحت علم و ساحت فلسفه، ساحت دیگری را برای انسان مطرح می‌کند که آن ساحت «به کلی دیگر» است (همو، ۱۳۷۹ (ب)، ص ۵۷).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در بخش این گفتار، دیدگاه مجتهد شبستری درباره وحی و سخن خدا و نسبت آن با اندیشه دینی تبیین شد و به این نتیجه رسیدیم که نمی‌توان نقد وی بر

اندیشه دینی را نقد درون دینی تلقی کرد زیرا نقد مجتهد شبستری بیش آنکه مسئله متألهان مسلمان را از سر راه بردارد، مشکله عقل آته ایستی را که یک اندیشه گر خودبنیاد غیر دینی می باشد، حل کرده است؛ از این رو، تعریف وی از سخن خدا نزد متألهان مسلمان به مسئله ای که نیاز به پاسخ دارد تبدیل می شود. بخش دوم به تفصیل دعاوی وی بحث شد البته لازم بود بخش سومی به این گفتار افزوده شود که در آن، گفته ها و دعاوی مجتهد شبستری به آیات قرآن کریم ارجاع داده تا درستی آن از افق قرآنی معلوم شود اما این بخش را به علت طولانی شدن سخن، به مجال دیگری وا می نهمیم. به اجمال می توان چنین گفت که اگر مجتهد شبستری می خواست از موضع دین و آیات وحیانی، سخن خدا را تعریف کند؛ بی شک به همان راهی می رفت که متکلمان مسلمان رفته اند و هرگز از افق اومانستی و نسبی گرایانه وارد گفت و گو نمی شد. همان طور که از دلالت آیات قرآنی می توان معلوم کرد که اصل اثرگذاری به کلی دیگر سخن خدا، درست است. ممکن نیست که سخن خدا اثرگذار نباشد و اگر شاهد چنین تأثیری نبودیم، باید در نفس انسان تردید به راه انداخت و نه در کلام وحی. اگر خواسته باشیم از دید درون دینی مؤمنانه، قدری درباره عامل این عدم تأثیر به کلی دیگر بیاندیشیم و از خود بپرسیم که آیا ضعف بیانی وحی باعث عدم اثرگذاری شده است یا بلید علت این امر را در ظلوم و جهول بودن انسان جست و جو کرد؛ آنگاه است که نه در کلام وحی که در خود انسان تردید خواهیم کرد.

منابع و مأخذ

۱. مجتهد شبستری، محمد؛ ایمان آزادی؛ چ ۳، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۹ (الف).
۲. _____؛ تأملاتی در قرائت انسانی از دین؛ چ ۱، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸۳.
۳. _____؛ نقد قرائت رسمی از دین؛ چ ۱، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۹ (ب).
۴. _____؛ هرمنوتیک، کتاب و سنت؛ چ ۴، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۹ (ج).