

بررسی و نقد سخنان شبهه‌سازان در حقانیت قرآن

محمدحسین بیات^۱

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی

(تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۳/۲۲، تاریخ تصویب: ۱۳۸۹/۳/۲۲)

چکیده

در این مقاله نخست سخنان قرآن مجید با برخی از احادیث معتبر درباره‌ی معرفی قرآن کریم و پیامبر اکرم (ص) نقل شده است. در این بخش با استناد به آیات و احادیث، عصمت قرآن کریم و پیامبر اکرم (ص) از هر نوع خطا به اثبات رسیده است. سپس همه‌ی شبهه‌های شبهه‌سازان در هشت عنوان کلی نقل و بررسی شده و سرانجام به یک‌یک آنها در حدّ یک مقاله به‌گونه‌ای مستدل پاسخ داده شده است.

واژگان کلیدی: قرآن، حدیث، وحی، پیامبر، شبهه، عرفان، فلسفه.

*. E-mail: Dr_bayat@yahoo.com

مقدمه

نویسنده‌ی این جستار به اختصار سخنان برخی از روشنفکران دینی را درباره‌ی تشکیک و شبهه‌افکنی در حقایق کلام‌الله مجید مورد بررسی و نقد قرار داده است و برای این منظور، این نوشتار در چهار بند زیر به‌رشته‌ی تحریر درآمده است:

الف) بررسی بیانات قرآن کریم در معرفی خود و پیامبر اعظم (ص).

ب) بررسی سخنان شبهه‌اندازان.

ج) نقد سخنان شبهه‌سازان.

د) نتیجه‌گیری نهایی که شامل دو بخش است:

۱) گواهی قرآن مجید به عصمت خود و پیامبر اکرم (ص) از هر نوع خطا.

۲) گواهی قرآن مجید بر اینکه همه‌ی الفاظ و محتوای آن از جانب خود حق تعالی است.

بخش اول بند «الف»: گواهی قرآن کریم بر عصمت خود و پیامبر اعظم (ص) از خطا

آیات بسیاری در قرآن هست که به‌صراحت گویای این مطلب است. از آن جمله، خداوند تعالی می‌فرماید: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ: به‌هیچ‌وجه و گونه باطلی در قرآن راه ندارد، نه حال و نه آینده تا قیامت چون آن از جانب حکیم خبیر نازل شده است» (فصلت / ۴۲). نکته‌ی قابل توجه در پایان آیه اینکه خداوند متعال صفات «حکیم و خبیر» را به‌کار برده است و «حکیم»، یعنی موجود آگاهی که کارهایش را طبق مصلحت انجام می‌دهد و «خبیر» نیز به موجودی اطلاق می‌شود که آگاه به ظاهر و باطن و همه‌ی جوانب کارها باشد. نتیجه آنکه خداوند با علم نامتناهی خود قرآن را بدون خطای لاحق و سابق برای مصالح آدمیان فرو فرستاده است، چنانکه می‌فرماید: «هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ» (جاثیه / ۲۹) و نیز می‌فرماید: «فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ» (یونس / ۳۲). یا در جایی دیگر می‌فرماید: «وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ» (رعد / ۱). ده‌ها آیه دیگر در قرآن هست که کلام خدا را حق محض دانسته و آن را بی‌خطا معرفی فرموده است. در آیات فوق، کلمه‌ی «حق» آمده که

بیانگر نبودن هر نوع خطاست، زیرا انواع خطاها نتیجه‌ی اوهام شیطانی و جهالت و در نتیجه، ضلالت است و با حق سنخیت ندارند.

یادآوری می‌شود که طبق این‌گونه آیات، عمل به قرآن کریم با ایمان بدان، برآورنده‌ی حاجت‌ها و نیازهای روحی و جسمی آدمیان در نشئه‌ی دنیا و آخرت است. در حدیث نبوی نیز در این چنین آمده است: «إِنَّ الْقُرْآنَ هُوَ الدَّوَاءُ وَإِنَّ الْقُرْآنَ غِنَى لَا فَقْرَ بَعْدَهُ: قرآن داروست و نیز بی‌نیازی است که درویشی در پی ندارد» (ملاصدرا، ۱۳۳۲، ج ۷: ص ۴۴). خود قرآن نیز بارها بدین نکته اشاره می‌فرماید؛ به‌عنوان نمونه: «وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا: قرآن را به‌عنوان شفای دردها و رحمت خداوند برای مؤمنان فرو می‌فرستیم و (این درحالی‌است که) ستمگران را جز زیان و خسارت نیفزاید» (اسراء / ۸۲). نکته‌ی شایسته‌ی توجه در این آیه آنست که قرآن دوی درد برای مؤمنان است نه کافرانِ بدان. ممکن است کسی تعجب نماید که مگر قرآن برای همگان فرستاده نشده است؟! پاسخ آن است که بیان قرآن بسیار دقیق و درست است، زیرا قرآن در این آیه و امثال آن به طیبی مانند شده که به درمان همه نوع بیماری‌ها آگاه است و مؤمن به قرآن کسی است که با اعتماد کامل به این طیب، دردها و بیماری‌های خود را بدو باز نماید. بدیهی است که چنین کسی به نتیجه می‌رسد و درمان می‌شود. ولی کافران به کسانی می‌مانند که یا درد و بیماری خود را بدان طیب نمی‌نمایند و بدو اعتنا نمی‌کنند. بدیهی است که در این صورت یا به طیبی ناآگاه رجوع می‌کنند و یا با درد خود بی‌طیب و درمان می‌مانند که نتیجه‌ی هر دو کار یکسان خواهد بود و بیماری آنان روزافزون و بدتر خواهد شد. افزون بر این، ممکن است کسانی بدان طیب حاذق و مهربان در ظاهر رجوع کنند، اما با توجه به اینکه به وی اعتماد ندارند، داروها را برخلاف دستور او به‌کار برند؛ مانند کسی که بیماری قند دارد و پزشک حاذق برایش داروهای تلخ تجویز کند، ولی او شیرینی و خرما بخورد. این‌گونه افراد را خداوند در قرآن مجید با عنوان منافقان در برابر مؤمنان و کافران معرفی فرموده است. آیات بسیاری آدمیان را متوجه این نکته‌ها کرده است که موارد زیر از آن جمله‌اند: «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (بقره / ۲۶)؛ «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَ

لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ» (بقره / ۱۰). آیات بسیار دیگری نیز در قرآن هست که به عصمت آن گواهی می‌دهد که به خاطر اختصار از آنها چشم‌پوشی می‌شود.

بخش دوم بند «الف»: عصمت پیامبر اکرم (ص) به گواهی قرآن

نکته‌ی مهم در این باره آن است که برخی از آیات قرآن علم غیب را به ظاهر از پیامبر اکرم (ص) سلب می‌کند؛ مثلاً می‌فرماید: «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ: [ای پیامبر!] بگو که من مدعی نیستم که خزائن [علم] خدا پیش من است و نیز علم غیب نمی‌دانم» (انعام / ۵۰). یا در جایی دیگر می‌فرماید: «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَا تُكِنُّرُ الْغَيْبَ لِأَنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ: [ای پیامبر!] بگو! من مالک سود و زیان خود نیستم جز آنکه خدا خواهد و اگر علم غیب می‌دانستم آسایش و خیرات را برای خود افزون می‌کردم و گرفتار ناراحتی و بدی نمی‌شدم» (اعراف / ۱۸۸).

افزون بر این، آیات بسیاری نیز از علم نامتناهی پیامبر اعظم (ص) خبر می‌دهد و گواه عصمت آن جناب از هرگونه خطاست.^۱ اما در کل جمع بین این دو نوع آیات بدین گونه است که اساس کار در قرآن کریم اثبات علم نامتناهی - نامتناهی ظلی و تبعی - پیامبر (ص) است. توجیه آیاتی که به ظاهر علم غیب را از پیامبر سلب می‌کند، آن است که علم نامتناهی اولاً و بالذات از آن خداوند است و بالتبع با تعلیم الهی نصیب پیامبر اعظم (ص) می‌شود. آیات بسیاری در قرآن هست که بدین نکته اشاره کرده است؛ به عنوان نمونه: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ: خزاین [یا کلیدهای] غیب فقط نزد خداوند متعال است و کسی جز او از آن آگاه نیست» (انعام / ۵۹). آخوند ملاصدرا با استناد به این آیه، علم تفصیلی حق تعالی را به همه‌ی آفریده‌ها در مرتبه‌ی ذات حق تعالی به اثبات رسانده است. وی در «اسفار» می‌گوید: «طبق این آیه و امثال آن، علم مطلق و نامتناهی اولاً و بالذات از آن حق تعالی است» (ملاصدرا، ج ۶، ۱۳۳۲: ص ۲۶۳). در ذیل همان صفحه از «اسفار» گفته شده که «مفتاح» یا جمع «مفتاح» به معنای خزانه است و یا جمع «مفتاح» به معنای کلید خزانه باشد. به هر روی، طبق این آیه علم مطلق و نامتناهی، بالذات از آن خداست و بالتبع نصیب دیگران می‌شود. بنابراین، علم نامتناهی از آن خداوند و با تعلیم او از آن پیامبر (ص)

نیز می‌شود. با توجه بدین نکته است که آن دسته از آیات که علم غیب را از پیامبر سلب می‌نماید، با قرینه همراه است. این قرائن گویای آن است که پیامبر (ص) بالذات علم غیب ندارد، نه آنکه از علم غیب بی‌بهره باشد. به بیان دیگر، ذات حضرت رسول (ص) که در مقام فنای از فنا و قرب فرایض و نوافل بود، در برابر ذات خداوند به‌طور جدا ملحوظ نبود. اینکه خداوند می‌فرماید: «خزاین علم خدا نزد پیامبر نیست» (همان / ۵۰). بدیهی است که درست است چون خزاین علم خدا مختص ذات حق تعالی است و نصیب هیچ‌کس نمی‌شود و علم خداوند محیط و علم پیامبر (ص) محاط بوده و از جانب خداوند بدو افزوده شده است. همچنین اینکه می‌فرماید پیامبر مالک سود و زیان خود نیست (اعراف / ۱۸۸) بیانگر همان فنای مطلق یعنی فنای ذاتی و صفاتی پیامبر (ص) است که برترین مقام کمال وجودی و علمی بعد از ذات باری تعالی به‌شمار می‌آید که در جای خود - در علم عرفان - به اثبات رسیده است.

اما آیات بسیاری در قرآن کریم هست که گواه عصمت و علم نامتناهی پیامبر اکرم (ص) است؛ به‌عنوان نمونه: «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا: خداوند علوم ظاهری و باطنی را بر قلب تو فرود آورد و هرآنچه را که نمی‌دانستی به تو آموخت، زیرا لطف خداوند نسبت به تو بیرون از حصر و شمار است» (نساء / ۱۱۳). برخی از روشنفکران دینی بدین بیان اشکال کرده و گفته‌اند که لفظ «ما» در عبارت «عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ»، بیانگر قضیه‌ی مهمله می‌باشد و در علم منطق به اثبات رسیده که قضیه‌ی مهمله ملازم و مساوی جزئیّه است. در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت که این اشکال جایی از اعراب ندارد، چون قضیه‌ی مهمله، مطلق و بدون سُور است. بنابراین، هم با قضیه‌ی کلیّه سازگار است هم با جزئیّه و اگر کلام محفوف به قرینه نباشد ملازم با جزئیّه خواهد بود، البته با توجه به اینکه آیات قرآن کریم همه با هم ملحوظ هستند که برخی مصدق و مفسر برخی دیگر است. حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) می‌فرماید: «إِنَّ الْكِتَابَ يَصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَ فِيهِ تَبَيَانٌ لِكُلِّ شَيْءٍ: برخی از آیات قرآن کریم برخی دیگر آن را تصدیق می‌کند و همه‌چیز در قرآن بیان شده است» (نهج البلاغه / ۱۸). خداوند در سه آیه آخر سوره‌ی جن علم پیامبر (ص) را نامتناهی معرفی می‌فرماید و این آیات قرینه‌ای است بر اینکه قضیه‌ی مهمله‌ی آیه‌ی ۱۱۳ سوره‌ی نساء نیز کلیّه باشد. خداوند در

آنجا می‌فرماید: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا * لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَ أَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا» (جن / ۲۶-۲۸). این آیات بدین معنا و مفهوم است که خداوند به همه‌ی امور غیبی آگاه است و کسی جز مرضی خود را بدان آگاه نکند، از جمله افراد مرضی باری تعالی پیامبر (ص) است که خداوند باب علم غیب خود را به رویش گشود و او را در سه مرتبه از هر نوع خطا حفظ فرمود؛ یکی در مرتبه‌ی نزول وحی و علم از ذات حق تعالی تا قلب پیامبر (ص). دو دیگر در مرحله‌ی حفظ و نگهداری و سوم در مرحله‌ی ابلاغ و رساندن به آدمیان، زیرا خداوند بر همه‌چیز محیط است و همه‌چیز محاط علم اویند. این کار از آن روست تا پیامبر هیچ‌گاه خطایی بر زبان نراند. علامه طباطبایی می‌گوید: «اینکه خداوند در این آیه فرمود: «لَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ» و فرمود: «لَا يُظْهِرُ عَلَيْهِ» که اسم ظاهر «غیب» را به جای ضمیر آورد، مفید حصر باشد و معنایش آن است که کُلُّ غیب با جمیع مراتب مخصوص خداوند است که از علم مخصوص خود به هر کس هر مقدار که خواهد عطا نماید. اگر این آیه با آیات دیگر در نظر گرفته شود، نتیجه‌اش آن خواهد بود که علم غیب به طور کُلِّ و بالذات مخصوص خداوند است و به تبع و با تعلیم الهی به پیامبر نیز عنایت شده است» (علامه طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۲۰: ص ۵۳).

در تأیید سخن علامه طباطبایی باید گفت که خداوند می‌فرماید: خداوند عالم الغیب است که اسم جنس همراه با «أَل» (= الف و لام) مفید عموم و استغراق است و این یعنی کُلُّ علوم نزد خداوند است. سپس با تعبیر «عَلَىٰ غَيْبِهِ» به همان علم نامتناهی اشاره کرده و می‌فرماید خداوند همان علم نامتناهی را به پیامبر (ص) عطا فرموده است. احادیث فراوانی نیز هست که همین مطلب را تأیید می‌کند؛ مثلاً حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) در نهج البلاغه بیش از شصت بار از غیب خبر داده است، از آن جمله می‌فرماید: «فَاسْأَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تَسْأَلُونَنِي عَنْ شَيْءٍ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ السَّاعَةِ ... إِلَّا أَتَيْتُكُمْ: پیش‌تر از آنکه مرا از دست دهید هر چه خواهید پرسید. سوگند به خدایی که جانم به دست اوست از اکنون تا قیامت چیزی نپرسید جز آنکه خبرتان دهم» (نهج البلاغه / خطبه‌ی ۹۲) و در خطبه‌ی ۱۲۸ وقتی از اسرار غیبی خبر می‌دهد یکی از مردم مجلس گفت: «لَقَدْ أُعْطِيَْتَ عِلْمَ الْغَيْبِ». امام (ع) در پاسخ او فرمود: «إِنَّمَا هُوَ تَعَلَّمَ مِنْ ذِي عِلْمِ عِلْمَهُ اللَّهُ

نَبِيَّهُ فَعَلَّمْنِيهِ: آنچه در زبانم جاری می‌شود به تعلیم پیامبر (ص) است که خداوند به رسولش آموخت و او نیز به من تعلیم فرمود». چنانکه گفته شد خداوند در آیات بسیاری از قرآن کریم به علم و عصمت رسول خدا (ص) اشاره فرموده است. علاوه بر آیه‌ی مورد بحث، خداوند در جایی دیگر می‌فرماید: «لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا: [ای پیامبر!] خداوند و فرشتگان گواهی می‌دهند که خداوند هرچه به تو وحی کرد، از خزانه‌ی علم خود فرو فرستاد که مصون از خطاست و گواهی خداوند بسنده است» (نساء / ۱۶۶). بدیهی است که این آیه نیز دلیل روشنی بر عصمت قرآن و پیامبر از هر نوع خطاست. همچنین در سوره‌ی نجم به تفصیل و با صراحت تمام عصمت پیامبر (ص) را از هر نوع خطا بیان می‌فرماید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ... ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ * فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ * أَفَتُمارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ: پیامبر از روی هوای نفس سخنی به زبان نمی‌راند، هرچه گوید وحی است که از جانب خداوند بدو وحی شود، [آن وحی] که قادر مطلق بدو آموخته باشد ... سپس نزدیک و نزدیک‌تر شد به مقدار دو قوس کمان یا نزدیک‌تر از آن، آنگاه به بنده‌اش وحی کرد. آنچه دل پیامبر دید ناراست ندید، آیا با او در باب آنچه دید، ستیزه و جدال می‌کنید؟» (نجم / ۱۶-۳).

نکته‌ی مهم در آیات فوق آن است که آیه‌ی «مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» مطلق است و بدین معناست که پیامبر (ص) در طول زندگی مبارکش هرچه به زبان رانده وحی است و در آنها خطا نبوده است. بنابراین، طبق آیه‌ی بالا هیچ‌گونه خطایی در اندیشه، گفتار و کردار آن حضرت در کار نبوده است. همچنین می‌فرماید: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا: یعنی هرآنچه پیامبر (ص) به شما داد - و امر و نهی کرد - بپذیرید و از آنچه بازتان داشت، باز ایستید» (حشر / ۷). این آیه نیز به روشنی گواه عصمت و مصونیت پیامبر اعظم (ص) از هر نوع خطای علمی و عملی است و گرنه لازم می‌آید که خداوند حکیم مردم را اغراء به جهل کرده باشد که چنین کاری قبیح و صدور آن از حکیم مطلق محال ذاتی باشد. نتیجه‌ی مباحث این بخش آنکه قرآن بارها با صراحت تمام به عصمت خود قرآن و پیامبر (ص) گواهی داده است. بنابراین، اگر کسی بگوید در قرآن خطا هست و یا بگوید که پیامبر (ص) خطا اندیشیده یا خطا کرده است، منکر این آیات قرآن می‌باشد. البته

حکم منکرانِ ضرورت و نصِّ قرآن در فقه معلوم است که در این مقام بدان پرداخته نمی‌شود و هدف این مقاله وانمودن و واکاوی تناقض‌گویی‌های افرادی است که از طرفی خود را پیرو قرآن و پیامبر (ص) می‌دانند و از سویی دیگر، نصِّ قرآن کریم را نادیده گرفته و با گستاخی نسبتِ جهل به پیامبر بزرگوار (ص) و نیز نسبتِ خطا به قرآن می‌دهند. روشن است که این عمل مصداق بارز نفاق بوده و حکم قرآن نیز درباره‌ی منافقان آشکار است.

بخش دوم بند «الف»: گواهی قرآن به اینکه همه‌ی الفاظ و معانی آن از جانب خود حق تعالی است

بنابراینچه یاد شد، سخن برخی از روشنفکران دینی بر این پایه که خداوند مضامین و محتوای قرآن را به پیامبر (ص) الفا کرد و خود پیامبر (ص) الفاظ و عبارات قرآن را تولید نموده و به زبان آورده، سخنی ناآگاهانه، سُست و نادرست است، زیرا مخالف خود قرآن سخن گفته‌اند. برخی از آیات مؤید این مطلب عبارتند از:

(۱) نصّ آیات فراوانی از قرآن، بیانگر آن است که قرآن از جانب خداوند سبحان در قالب زبان عربی به پیامبر اکرم (ص) نازل شده است. بنا بر این گونه آیات، قرآن دو سوی دارد که یک‌سوی آن در علم خداوند یا عین علم اوست و سوی دیگر آنکه نازل‌ترین مرتبه‌ی آن است همین الفاظ و عبارات است که در زبان پیامبر (ص) جاری شد و در صفحه‌ی کاغذ و به صورت مجلّد تدوین شده است؛ به‌عنوان نمونه خداوند می‌فرماید: «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ؛ بی‌گمان ما قرآن را در قالب زبان عربی قرار دادیم، باشد که در آن بیندیشید * و حقیقت و باطن آن در أمّ‌الکتاب - علم خدا - پیش ماست که بس بلندپایه و حکیم است» (زخرف / ۳-۴). این آیه تصریح دارد بر اینکه قرآن را دو سوی هست؛ یکی همین الفاظ و عبارات عربی و طرف دیگر حقیقت و باطن آن است. طرف نخست که نازل‌ترین مرتبه‌ی قرآن است در دسترس همه‌ی مردم است و طرف دیگر، یعنی برترین مرتبه‌ی آن، در أمّ‌الکتاب یا همان علم خداوند است. نکته‌ی شایسته‌ی توجّه آن است که از مرتبه‌ی برین قرآن با صفات «علیٌّ حکیمٌ» تعبیر شده که این دو از صفات حق تعالی است. از این بیان معلوم می‌شود که باطن قرآن

عین علم باری تعالی است و علم حق تعالی در مرتبه‌ی ذات عین ذات است. از اینجاست که هم از قرآن به «حکیم» تعبیر شده است هم از ذات خداوند تعالی. در آغاز پنج سوره از سُورِ مَسْبُحَه می‌فرماید: «وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ».

آیات بسیار دیگری نیز مانند آیه‌ی یادشده هست که گویای آن است که همه‌ی الفاظ و عبارات قرآن از خود حق تعالی است؛ مانند آیات زیر: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف / ۲)؛ «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلسانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء / ۱۹۵-۱۹۳)؛ «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا» (طه / ۱۱۳) و نیز ده‌ها آیه‌ی دیگر که بازگویی همه‌ی آنها به درازی این مقاله می‌انجامد.

۲) اینکه خداوند در قرآن مجید پیامبر اکرم (ص) را به انواع گوناگون خطاب فرموده است خود دلیل روشن دیگری است که الفاظ و عبارات قرآن مجید از جانب خود خداوند است نه دیگری. این مطلب هیچ توجیه عقلانی ندارد، چون مخاطب قرارگرفتن رسول خدا (ص) منحصر به یک یا چند مورد نمی‌شود و یا منحصر به چند فعل «قُل» نیست، بلکه به شیوه‌های گوناگون بیش از هشتاد درصد قرآن در خطاب به پیامبر اکرم (ص) است. برخی از روشنفکران دینی گفته‌اند که این‌گونه سخن گفتن، خود یک نوع بیان ادبی و تجرید بدیعی است چنانکه شاعران چنین کنند؛ مثلاً مولوی می‌فرماید:

هین سخن تازه بگو تا دو جهان تازه شود

بگذرد از حدّ جهان بی حد و اندازه شود

یا حافظ می‌فرماید:

حافظ این خرّقی پشمینه بینداز که ما

از پی قافله با ناله و آه آمده‌ایم

این توجیه بسیار غیر معقول و نابخردانه و به‌نوعی تناقض‌گویی است، زیرا اولاً سخن این‌گونه شاعران منحصر به موارد معدود و محصور است. ثانیاً محفوف به قراین لفظی و کلامی است که شاعر گاه حدیث نفس می‌کند و گاه نیز دیگران را با متکلم وحده (اول شخص) سرزنش می‌کند (یعنی با سرزنش خود نوع خود را نکوهش می‌کند). مثلاً حافظ می‌فرماید:

حافظم در مجلسی دُردی‌کشم در محفلی

بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت می‌کنم

حافظ در این بیت به ظاهر خود را دوچهره و منافق می‌نماید درحالی‌که قراین عقلی در کار است که مقصود او حاکم منافق زمان، یعنی امیر مبارزالدین است، زیرا وی پیوسته مست بود، ولی شرابخواران را به شدت کیفر می‌داد. قرینه‌ی عقلی در کلام حافظ با اندکی تأمل روشن است، چون به فرض اینکه حافظ منافق و دوچهره باشد خود بدان اعتراف نمی‌کند و نیز این‌گونه موارد بسیار اندک است. اما اگر خطاب‌های قرآن هم چنین باشد، لازمه‌اش آن است که ظواهر قرآن از حجیت افتد. درحالی‌که کسی چون دکتر سروش درباره‌ی تأویل‌های ظواهر برخی آیات توسط مفسران می‌گوید که زبان دین و زبان علم را نمی‌توان دوگونه دید. افزون بر اینکه چنین سخنی با خود قرآن نیز منافات دارد، زیرا قرآن بارها امر به تدبّر در قرآن، یعنی بیان‌های ظاهری آن می‌کند و می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد / ۲۴) و ... نیز اگر ظواهر قرآن حجّت نباشد امر به تدبّر بی‌معنی خواهد بود.

در کل چنانکه یاد شد پیامبر اکرم (ص) با تعبیرهای گوناگون مورد خطاب خداوند قرار گرفته و خداوند متعال دستورهای مهم را درباره‌ی امور دین و دنیا در این خطاب‌ها بدو فرموده است: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» (مائده / ۶۷)؛ «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاعْلِظْ عَلَيْهِمْ» (تحریم / ۹). این دو آیه نمونه‌ای از صدها مورد است که خداوند امور بسیار خطیر و خطرناکی را به پیامبر (ص) واگذار فرموده تا در حالت عادی کسی دست به انجام آن امور نزند. افزون بر این تعبیرها خداوند پیامبرش را با عنوان‌های فراوان دیگری نیز خطاب فرموده است مانند این تعبیرها: «يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ ...»، «يَا أَيُّهَا الْمُدَّتُّرُ» و بیش از همه با تعبیر فعل «قُلْ» که ۳۱۰ بار در قرآن به‌کار رفته است؛ مانند «قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا ...» (جمعه / ۶) و گاه نیز با تعبیر «يَسْئَلُونَكَ» و مانند آن پیامبر (ص) مخاطب خداوند است؛ مانند «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ»؛ «يَسْئَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ»؛ «يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ» و گاهی نیز خداوند مؤمنان را مخاطب قرار داده و بدان‌ها دستورهایی درباره‌ی پیامبر (ص) صادر می‌فرماید؛ مانند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ»

(نساء / ۵۹)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ» (حجرات / ۲-۱) و در کل اگر در قرآن دقت و تأمل شود، دیده می‌شود که خداوند تعالی در همه جای قرآن به گونه‌ای پیامبر اکرم (ص) را مخاطب قرار داده است که تفصیل آن نیاز به کتاب مستقلاً دارد و در چند سطر این مقاله نمی‌گنجد. بنابراین، اگر قرآن از آن خود پیامبر باشد، این کار توجیه‌پذیر نیست مگر اینکه العیاذ بالله نسبت کذب بدان حضرت (ص) داده شود که در آن صورت بحث، رنگی دیگر به خود خواهد گرفت، زیرا خداوند ایمان به رسول اکرم (ص) را عین تقوا و ایمان معرفی کرده و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ» (حدید / ۲۸).

۳) قرآن به صراحت تمام می‌فرماید: اگر کسی بگوید قرآن کلام بشر است کافر بوده و در دوزخ جای دارد: «إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ... ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ * إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ * سَأُصْلِيهِ سَقَرَ: او فکر باطل کرد و بدان عمل نمود * پس مرده باد او! چه بد کرد * ... سپس از حق روی تافت و خود را سترگ دید * و گفت: این قرآن جز سحر و جادو چیزی نیست * و چیزی جز سخن آدمی نباشد * به زودی او را در دوزخ اندازم» (مدثر / ۱۸-۲۶).

این آیات به صراحت می‌گویند که لفظ و معنی قرآن از آن خداست. چون لفظ را از معنی تفکیک نکرده و اصولاً لفظ مرتبه‌ی نازله‌ی معنی است و از هم جدا نشدنی است و سرانجام منکران این مطلب را کافران متکبر نامیده است و در تأیید مطالب این آیات می‌فرماید: «تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ: قرآن از جانب خداوند است و اگر پیامبر چیزی غیرگفته‌ی ما گوید و به ما نسبت دهد او را سخت کیفر کنیم و رگ گردن او را می‌بریم و به حیاتش خاتمه دهیم» (حاقه / ۴۶-۴۳). بنا بر این آیات، رسول اکرم (ص) حتی کلمه‌ای از خود بر قرآن نیفزوده و اصولاً مجاز بدین کار نبوده است. اگر طبق سخن برخی روشنفکران دینی قرآن تولید خود پیامبر باشد، این آیات نه تنها لغو و عبث خواهد بود، بلکه راستی و درستی آن حضرت (ص) را نیز زیر سؤال خواهد برد: «نَعُوذُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ مِنْ فِتْنِ الشَّيَاطِينِ».

(۵) در قرآن مجید بارها از نزول «کتاب، الکتاب» با تعبیر «تنزیل، انزال» سخن رفته است. بدیهی است که تنزیل و انزال (نزولِ دفعی و تدریجی) کتاب، در نزولِ عینِ الفاظ و عبارات با درجات خاصّ به قلب پیامبر ظهور دارد.

نکته‌ی شایسته‌ی ذکر آن است که مسلماً نزول به تجافی مورد نظر نیست. نزول به تجافی، یعنی آنکه جبرئیل قرآن را از آسمان به زمین آورده باشد. معنای این سخن آن است که قرآن بعد از نزول در پیشگاه خدا نباشد؛ مثل اینکه کتابی را از دانشگاه تهران به دانشگاه مشهد ببرند که بعد از انتقال، دیگر در دانشگاه تهران وجود ندارد. چنین فکری درباره‌ی نزول وحی خطاست. چنانکه پیش‌تر گفته شد، قرآن بعد از نزول نیز با درجات برین در علم خداوند موجود است و در مرتبه‌ی علم او، علیّ و حکیم است. بنابراین، نزول قرآن به تجلی است. در نزول به تجلی، با آنکه قرآن به قلب مطهر پیامبر (ص) فرود آمده باز هم با درجات عالی در علم خدا نیز موجود می‌باشد. چنانکه پیش‌تر اشاره شد، وحی تعلیم حقّ تعالی است. این نوع تعلیم در زبان عارفان بیان شده است که آنان نیز از سیره‌ی امامان و پیامبران بهره‌جسته‌اند. چنانکه پیامبر اکرم (ص) هنگام احتضار خود هزار باب علم را به علی (ع) آموخت. عارف نامدار شیعی، سید حیدر آملی، در این باره می‌گوید: «إِنَّ الْعُلُومَ كُلَّهَا تَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: اِكْتِسَابِيٍّ وَ ارْثِيٍّ الْهَيْ. الْعِلْمُ الْارْثِيُّ الْاِلَهِيُّ يَكُونُ تَحْصِيلُهُ بِالتَّعَلُّمِ الرَّبَّانِيِّ بِالتَّدْرِيجِ وَ غَيْرِ التَّدْرِيجِ» (آملی، ۱۳۶۸: ص ۴۷۲). هم او درباره‌ی فراگیری علوم ارثی حضرت امیر (ع) از رسول اکرم (ص) می‌گوید: «قال امير المؤمنين (ع): إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَدْخَلَ لِسَانَهُ فِي فَمِي فَأَنْفَتَحَ فِي قَلْبِي أَلْفَ بَابٍ مِنَ الْعِلْمِ مَعَ كُلِّ بَابٍ أَلْفُ بَابٍ: حضرت امیر (ع) می‌فرماید: پیامبر (ص) زبانش را وارد دهانم نمود و به دنبال آن هزار باب علم به قلبم گشوده شد که از هر دری هزار در دیگر به روی قلبم باز شد». سید حیدر به دنبال مطلب بالا می‌گوید: «هذه المرتبة لا تنال بمجرّد التعلّم الإنساني، قال علی (ع): إِنَّ وَصِيَّ مُوسَى شَرَحَ كِتَابَهُ فِي أَرْبَعِينَ حِمْلًا فَلَوْ يَأْذَنُ اللَّهُ وَ شَرَعَتْ فِي شَرْحِ مَعَانِي «أَلْفِ» الْحَمْدِ حَتَّى يَبْلُغَ مِثْلَ ذَلِكَ: این گونه علوم با تعلّم بشری حاصل نمی‌شود. حضرت امیر (ع) در این باره می‌فرماید: جانشین موسی کتاب او را چنان شرح نمود که حجم آن به چهل بار شتر رسید. اگر خداوند اذن می‌داد شرح معانی «الف» سوره‌ی الحمد را آغاز می‌کردم به گونه‌ای که شرح آن به همان مقدار می‌رسید» (همان: ص ۴۵۱).

آخوند ملاصدرا هم در این باره سخنان بسیار عمیق و دلگشای دارد و می‌گوید که قرآن را چهار مرتبه و نیز وجود پیامبر (ص) را چهار مرتبه هست که پیامبر اکرم (ص) با تعلیم الهی با هر مرتبه‌ی وجودی خود، همان مرتبه‌ی قرآن مجید را بی‌واسطه یا با واسطه از حق تعالی تلقی نمود. قرآن مجید علن و سرّ دارد و هر یک از این دو را ظاهر و باطنی است که ظاهر علن همین الفاظ و عبارات و باطن علن صورت ذهنی قرآن است. نازل‌ترین مرتبه‌ی قرآن، ظاهر علن آن است. وجود حضرت رسول (ص) نیز چنین است، یعنی نازل‌ترین مرتبه‌ی وجودی او، قوا و اعضای جسمانی است که نازل‌ترین مرتبه‌ی قرآن، یعنی الفاظ و عبارات آن در نازل‌ترین مرتبه‌ی حقیقت محمدی، یعنی زبان مبارک آن حضرت جاری شد. پس آنچه همراهان پیامبر (ص) می‌شنیدند، خود وحی بود و آنچه ما در اوراق قرآن می‌بینیم نیز خود وحی است. البته باطن علن قرآن نیز به تفصیل در ذهن مبارک پیامبر (ص) بود، زیرا او حافظ قرآن بود. اما سرّ قرآن را نیز ظاهر و باطنی است که اولیا به ظواهر سرّ آن می‌توانند دست یابند، ولی باطن سرّ قرآن بالذات به قلب پیامبر - باطن سرّ وجود مبارک او - فرود آمد و به تبع نصیب ائمه شده است. سخن امام علی (ع) که خود را شاگرد پیامبر (ص) معرفی می‌فرماید و نیز سخنان دیگر ائمه اشاره به همین مطلب است؛ به عنوان نمونه امام صادق (ع) می‌فرماید: «إنما يعرف القرآن من خوطب به».

در اینجا بخش‌هایی از سخنان ملاصدرا در این باره ذکر می‌شود: «قوله تعالی: «نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ» (آل عمران / ۳) و قوله: «و بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَّلَ» (اسراء / ۱۰۵). الكتاب بما هو كتاب إنما حروف و نقوش و ارقام، و فی القرآن العظیم، عظام العلوم الالهیه کان يتعلم بها رسول الله لقوله تعالی: «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» (نساء / ۱۱۳) و فيه كرائم أخلاق الله تخلق بها رسول الله لقوله تعالی: «وَأَنْتَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم / ۴). آنگاه در دنباله‌ی این سخن می‌گوید: «إنما القرآن هو جبل الله المتين النازل إلى هذا العالم لإنجاء المقيدين بسلاسل التعلقات من حُبِّ الدُّنْيَا و ما فيها و هو مع عظمة قدره و رفعة سره و معناه تلبس بلباس الحروف و الأصوات و العبارات رحمة للعباد و منازله إلى أفهامهم و إلاً فما للتراب و ربّ الأرباب. ففی كل حرف من حروفه ألف رمز و إشارة. فسَطَّت شبكة الحروف و الأصوات مع حُوب المعاني لصيد طيور و لكل طير رزق خاص» (ملاصدرا، ۱۳۳۲، ج ۷: ص ۲۴، ۴۴).

بعد از این مقدمات می‌گوید: «إِنَّ الْقُرْآنَ يَنْقَسِمُ إِلَىٰ عِلْنٍ وَسِرٍّ وَلِكُلِّ مِنْهَا أَيْضًا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ آخَرَ إِلَىٰ أَنْ يَعْلَمَهُ اللَّهُ وَلَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَهُوَ كَمَرَاتِبِ الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ. أَمَّا ظَاهِرُهُ عَلَيْهِ فَهُوَ الْمُصْحَفُ الْمَحْسُوسُ وَالرَّقْمُ الْمَنْقُوشُ وَأَمَّا بَاطِنُهُ عَلَيْهِ فَهُوَ مَا يُدْرِكُهُ الْجِسْمُ الْبَاطِنُ وَيَحْفَظُهُ الْقُرْآنُ فِي خَزَائِنِهِ مُدْرِكَاتِهِمْ كَالْخِيَالِ وَنَحْوِهِ. فَهَاتَانِ الْمَرَاتِبَانِ مِنَ الْقُرْآنِ دُنْيَاوَيْتَانِ وَأَمَّا سِرُّهُ مَعَ مَرَاتِبِهِ كُلُّهُ آخِرِيَّةٌ وَبِالْجَمَلَةِ، أَدْنَىٰ مَرَاتِبِ الْقُرْآنِ هُوَ مَا فِي الْجِلْدِ كَأَدْنَىٰ مَرَاتِبِ الْإِنْسَانِ وَهُوَ مَا فِي الْأَهَابِ وَ الْبَشَرَةِ». سپس در کیفیت تلقی وحی می‌افزاید: «وَكَانَ كَاتِبٌ لَوْحٍ قَلْبِهِ (ص) بِالْقَلَمِ وَ مَصُورٌ صَحِيفَةً نَفْسِهِ بِصُورَةِ الْعِلْمِ هُوَ «رُبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَهُ بِالْقَلَمِ». فَاللَّهُ مَعْلَمُهُ لَا سَبَبَ آخِرٍ كَفِكْرٍ أَوْ سَمَاعٍ بَلْ تَلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ حَلِيمٍ» (همان: ص ۳۶، ۴۰). [عبارات با توجه به وضوح مطلب ترجمه نشده است].

شایسته‌ی توجه آنکه عارفان بزرگ و کاشفان سترگ اسلامی نیز درباره‌ی قرآن و حضرت محمد (ص) سخنانی مشابه ملاحظه‌اند؛ به‌عنوان نمونه مولوی در مثنوی درباره‌ی مراتب وجودی قرآن می‌گوید:

از خدا می‌خواه تا زین نکته‌ها	در نلغزی و رسی تا منتها
زان که از قرآن بسی گمراه شدند	زان رسن قومی درون چه شدند
حرف قرآن را بدان که ظاهری است	زیر ظاهر باطن بس قاهری است
زیر آن باطن یکی بطن دگر	خیره گردد اندرو فکر و نظر
زیر آن باطن یکی بطن سوم	که در او گردد خردها جمله گم
باطن چارم از نبی خود کس ندید	جز خدای بی‌نظیر بی‌ندید
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین	دیو آدم را نبیند جز که طین
ظاهر قرآن چو نقش آدمی است	که نقوشش ظاهر و جانش خفی است

(۴۲۹۲/۳)

وی درباره‌ی مراتب وجود حضرت رسول (ص) نیز می‌گوید:

اندر احمد آن خسی کو غار بست	خفته این دم زیر خاک یشرب است
جسم احمد را تعلق بد بدان	این تغیر آن تن باشد بدان

و ان عظیم الخلق او کان صفدر است بی‌تغییر مقعد صدق اندر است
(۳۸۱۰/۴)

در ادامه‌ی سخن خود حقیقت محمدیه را چنین بیان می‌کند:

احمدار بگشاید آن پر جلیل تا ابد مدهوش ماند جبرئیل
چون گذشت از سدره و از مرصدش از مقام جبرئیل و از حدش
گفت: جبرئیل پیر اندر پیم گفت رو رو من حریف تو نیم
باز گفت او را پیر ای پرده نسوز من نرفتستم به اوج خود هنوز
گفت بیرون زین حد ای خوش فر من گف زنم پری بسوزد پر من
(۳۸۳/۴)

سپس جبرئیل (ع) را مخاطب قرار داده و چنین می‌فرماید:

جبرئیل! گر شریفی و عزیز تو نه‌ای پروانه‌ی آن شمع نیز
شمع چون دعوت کند وقت فروز جان پروانه نپرهیزد ز سوز
(همان)

سخنان عارفان گویی ترجمان حدیث «لو دتوت انملة لأحترقت» است. بدیهی است که دیگر عارفان نام‌آور مانند ابن عربی و صدرالدین قونوی و شارحان کتب آنان نیز این‌گونه سخنان را در مرتبه‌ای بس زرف به زبان رانده‌اند که از آوردن آنها در این مختصر چشم‌پوشی می‌شود. بعد از بیان دیدگاه اهل معرفت درباره‌ی کتاب خدا یادآوری می‌شود که واژه‌ی کتاب حدود ۱۳۵ بار در قرآن تکرار شده است که ظهور در نزول لفظ و معنی دارد. البته گاهی نیز مقصود از کتاب علم خداوند - أم الكتاب - مورد نظر است. جاهایی که مقصود علم خداوند متعال باشد، همراه قرائن لفظی یا عقلی است مانند: «لا یعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين: در عالم وجود ذره یا کمتر و بیشتر از آن، از خدا پنهان نیست زیرا که همه‌چیز در کتاب مبین معلوم خداوند است» (سبا / ۳). از لحن آیه معلوم می‌شود که مقصود از کتاب مبین مرتبه‌ی اعلی و باطن‌ترین باطن قرآن، یعنی علم ذاتی حق تعالی مورد نظر است نه این الفاظ و عبارات که در دسترس بشر می‌باشد.

اما نمونه‌هایی که مقصود از کتاب همین الفاظ و عبارات است؛ مانند «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل عمران / ۷)؛ «نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ» (همان / ۳) و «وَأَنْتَ لَمَّا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ» (کهف / ۲۷). چنانکه در این آیات مشاهده می‌شود آنجا که مقصود از کتاب همین الفاظ و عبارات است برخی قرائن همچون «انزل، نزل، تلاوت و ...» در کار است. یادآوری می‌شود که گاهی خود خداوند آیات قرآن را بر پیامبرش تلاوت می‌فرماید که آن نیز قرینه‌ای است که مقصود همین الفاظ و عبارات می‌باشد؛ مانند «ذَلِكَ تَنْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ» (آل عمران / ۵۸).

۶) عدم تغییر در سبک بیان و تغییرات قرآنی، خود دلیل روشن دیگری بر این است که این کتاب شریف تولید بشر بما هو بشر نیست، بلکه از جانب حق تعالی است که گذشته و آینده و حال نسبت به ذات اقدس الهی یکسان می‌باشد چون او بر همه چیز محیط است. خداوند در قرآن بدین نکته توجه داده است، چنانکه می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء / ۸۲). حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) نیز مردمان را بدین نکته تنبیه داده و می‌فرماید: «إِنَّهُ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ فَقَالَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» وَ إِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ» (نهج البلاغه / خطبه‌ی ۱۸).

به اعتراف آگاهان فن بیان مانند شیخ طوسی، زمخشری، شیخ طبرسی، علامه طباطبایی و ده‌ها تن دیگر از صاحب نظران گذشته و حال بین نخستین آیات نازل‌ه‌ی قرآن، یعنی پنج آیه‌ی نخست سوره‌ی علق و آخرین آیات، یعنی آیه‌ی ۲۸۱ سوره‌ی بقره، هیچ نوع اختلافی در شیوه‌ی بیان وجود ندارد؛ مثلاً آیه‌ی «إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ» (علق / ۱-۲) با آیه‌ی «وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (بقره / ۲۸۱) هیچ تفاوت سبکی نیست. حال این نکته قابل توجه است که اگر قرآن بیان یک انسان باشد، چگونه در طول ۲۳ سال هیچ تغییری در شیوه‌ی بیان رخ نداده است؟! در تاریخ بشر هیچ سابقه ندارد که نابه‌ای بشری چنین کتابی نگاشته باشد، زیرا بعد از گذشت زمانی طولانی تغییرهایی در فکر و بیان آدمی پدید می‌آید. حتی کسی چون ابن سینا در آخر عمر خود می‌خواست کتابی بنگارد

و همه‌ی آثار خود را محو نماید، چون تغییرهایی در فکر و بیان وی حاصل آمده بود. در این مجال برای رعایت اختصار بیش از این در این باره نمی‌توان گفت.

بند «ب»: بررسی سخنان شبهه‌سازان

در اینجا به‌ناچار و با ایجاز و اختصار به شبهه‌های آقای عبدالکریم سروش پرداخته می‌شود. سخنان وی از کتاب «وحی و جایگاه پیامبر» و سایت شخصی وی نقل خواهد شد، البته با توجه به طولانی‌بودن مطلب، سخنان برجسته‌ی ایشان به اختصار آورده می‌شود که شامل موارد زیر است: (۱) نخستین نکته‌ی یادشده‌ی در سخنان وی آن است که این سخنان متأسفانه همراه با هتاک‌ی و حرمت‌شکنی نسبت به بزرگان علم و فقاہت است. گویی حدیث نبوی «وَقُرُّوا كِبَارَكُمْ» فراموش شده است. نگارنده از آوردن عین سخنان وی نسبت به برخی از مراجع که در روش سیاسی با وی همداستان و همسو نیستند شرم دارد. وی بعد از هتاک‌ی و بلکه ناسزاگویی به برخی از فقیهان می‌گوید: من ایمان خود را از عارفان گرفته‌ام، نه از فقیهان. (سایت: ص ۳) بدیهی است که:

بزرگش ندانند اهل خِرد
که نام بزرگان به زشتی برد

(۲) وی مدعی آشنایی کامل با قرآن و عرفان است و می‌گوید: «آشنایی من با قرآن اگر بیشتر از آشنایی با مثنوی نباشد، کمتر از آن هم نیست و عموم آیات را در حافظه دارم» (همان: ص ۵). (۳) غیر مادی‌بودن نزول وحی را با استناد به قاعده‌ی فلسفی «كُلُّ حَادِثٍ مَسْبُوقٌ بِمَادَّةٍ وَ مَدَّةٌ» انکار نموده است و می‌گوید: «مگر هرچه در طبیعت رخ می‌دهد علل طبیعی ندارد؟ پس چرا وحی نازل بر پیامبر از این قاعده مستثنی باشد؟ بدان‌سان که نزول باران با تأثیر دریا، آفتاب و هوا، صورت می‌گیرد، نزول وحی نیز چنین باشد» (همان: ص ۱۲).

(۴) «تکرار کلمه‌ی «قُل» در قرآن موجب نمی‌شود که وحی و الفاظ و عبارات آن از جانب خداوند در خطاب به پیامبر باشد، بلکه این‌گونه سخن‌گفتن از فنون ادبی است که گوینده گاه به خود خطاب می‌کند» (سبحانی، سروش، ۱۳۶۸: ص ۸۵).

(۵) رسماً وحی ربّانی را انکار کرده و کلّ قرآن را تولید و ایجاد پیامبر (ص) دانسته است و نیز اعجاز مطلق را از قرآن سلب کرده و می‌گوید که اعجاز آن نسبی است. وی در این باره چنین

می‌گوید: «آنچه معجزه بود، شخصیت او بود و قرآن به تبع او معجزه شد. شاید اگر افلاطون قرآن را ارائه کرده بود، معجزه نبود لیکن از محمدِ اُمّی معجزه شد. با توجه بدین نکته در تفسیر «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ» (بقره / ۲۳) پاره‌ای از مفسران مثل صاحب تفسیر صافی و المیزان گفته‌اند: یعنی مثل کسی چون محمد سوره‌ای بیاورد و نیز بزرگانی از معتزله و شیعه گفته‌اند که می‌توان مثل قرآن آورد لیکن خدا نمی‌گذارد. بلی! پیامبر صنع خدا بود و باقی همه صنع او و تابع آفرینش هنری او. به سان زنبور عسل که خدا زنبور آفرید و زنبور، عسل را. اگر به ظاهر آیات و روایات بنگریم خدا سخن می‌گوید: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (نساء / ۱۶۴) و راه می‌رود: «وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ» (فرقان / ۲۳)، عصبانی می‌شود و انتقام می‌گیرد: «فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ» (زخرف / ۵۵) و نیز شک و تردید می‌کند: «مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ كَتَرَدَّدْتُ فِي قَبْضِ رُوحِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ». لیکن اگر به معنی بنگریم به حقیقت همه‌ی اینها صفات محمد است که بشر است و اسناد آنها به خدا مجاز است».

مثال و راهنمای من نحل قرآنی و نخل عرفانی است. قرآن فرموده: «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ» (نحل / ۶۸). پیداست که زنبور در ساختن عسل دخالت و موضوعیت تام دارد، نه آنکه عسل را از یک سو در او ریزند تا از سویی دیگر پس دهد به سان طوطی. سخن مولانا کجا که گفت:

گیرم این وحی نبی گنجور نیست هم کم از وحی دل زنبور نیست
چون که اوحی الربّ إلى النحل آمدست خانه‌ی وحیش پر از حلوا شدست
و سخن حافظ کجا که گفت:

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم
مثال درخت هم از ابن عربی است که در فصّ شیشی گفت: «فمن شجرة نفسه جنى ثمره غرسه»
یعنی اهل کشف میوه‌ی مشاهده را از درخت شخصیت خود چینند». (سایت: ص ۷ و ۸).

۶) با استناد به سخنان فیلسوفان و عارفان ادعا کرده که وحی بدون وساطت خیال ممکن نیست و قوه‌ی خیال از آن خود پیامبر (ص) بود نه خداوند. وی در این باره چنین می‌گوید: «به باور همه‌ی فیلسوفان اسلامی از فارابی، خواجه نصیر تا صدرالدین شیرازی ورود وحی بر پیامبر بدون وساطت خیال ناممکن است و اگر جبرئیلی بوده او نیز در قوه‌ی خیال نزد پیامبر مصور می‌شده

است؛ یعنی پیامبر او را خلق می‌کرد نه آنکه شاگرد او بود. این بیان با قول عارفان فرقی ندارد که گفته‌اند: پیامبر جبرئیل را نازل می‌کرد و یا جبرئیل همان خرد پیامبر بود. با اقتدا به سنت فیلسوفان و عارفان باید گفت که کار پیامبر صورت‌بخشیدن بر حقایق بی‌صورت بود چنانکه شاعران کنند. نظامی گفت:

پیش و پسی بست صف کبریا پس شعرا آمد و پیش انبیا

صورت‌های عرش، لوح و قلم و کرسی نیز مخلوق خیال پیامبر بود.»

۷) وعده‌های خداوندی مثل حوران و جنات بهشت و سایر مواعید را حمل بر سنن و فرهنگ اعراب نموده و در حقیقت اصالت این وعده‌های الهی را انکار کرده و گفته است: «طبق گفته‌ی صحیح بخاری، مسند احمد بن حنبل و وسائل الشیعه پیامبر خود بر رکعات نماز افزود و گفت اگر موجب سختی نبود مسواک را واجب می‌کردم و پس باید به قرآن به‌سان یک متن تاریخی و بشری نگریست تا فهم آن آسان شود و گرفتار تأویلات ناسالم نشویم. با این تفسیر شگفت زده نمی‌شویم که چرا قرآن آدمیان را امر به تأمل در خلقت شتر کرد (سوره‌ی غاشیه). یا از ایلافِ قریش دم زد و یا چرا سیاه‌چشمان بهشتی را در خیمه‌های عربی نشانده (سوره‌ی الرحمن) و یا از همسران پیامبر و سبکسری‌شان سخن راند (سوره‌ی تحریم) و فرقی نمی‌کند که این آیات از سر هم‌زبانی با اعراب باشد یا به‌سبب دانش محدود پیامبر. بی‌تردید اگر پیامبر حیاتی طولانی‌تر همراه با تجارب بیشتری می‌داشت، آزموده‌تر و پیامبرتر می‌شد» (سایت، ص ۱۴-۱۱).

۸) سخن پایانی اشکالات علمی است که به‌زعم وی بر قرآن وارد است. در این باره می‌گوید: «همچنین مرکزیت ادراکات در قلب است نه مغز، آسمان‌های هفتگانه، اصابت شهاب‌ها به شیاطین و ... که همه از جنس علم ناقص زمانه‌اند. حلّ همه‌ی این معضلات بدین جهت است که شخص پیامبر را خالق آیات و جاعل احکام بدانیم نه اراده‌ی خدا را. چون ممکن نیست که برای هر حادثه و غرضی در خدا اراده‌ای حادث شود. چون خدا محلّ حوادث نیست و افعالش نیز مسبوق به اغراض نمی‌باشد» (سبحانی، سروش، ۱۳۶۸: ص ۱۰۱-۹۶).

بند «ج»: نقد سخنان شبهه‌افکنان

با توجه به طولانی‌شدن بحث و با رعایت اختصار و انصاف یک‌یک موارد هشتگانه‌ی دکتر سروش در بوته‌ی نقد قرار می‌گیرد و قضاوت نهایی به‌عهده‌ی خردورزان و عالمان بی‌تعصب و امیگذار می‌شود.

مورد یکم: سخن برجسته‌ی وی در مورد اول این بود که گفت: «من ایمان خود را از عارفان گرفته‌ام نه از فقیهان». این سخن وی عالمانه نیست، چون دین به‌معنای بایدها و نبایدها — مثل واجبات و محرمات — است که بیانگر رفتار آدمیان در برابر خدا و خلق باشد همان شصت باب فقه است که شناخت آن کار فقیهان است نه عارفان. چه عارف بِمَا هُوَ عارف و نیز فیلسوف بِمَا هُوَ فیلسوف از هست‌ها و نیست‌ها سخن می‌راند. آری! اگر معنی دین را تعمیم دهیم بخشی از آن کار عارف و فیلسوف است که همان شناخت خدا و صفات خدا مبتنی بر سلوک یا برهان است. افزون بر اینکه چنانکه خواهید دید به‌گفته‌ی عارفان نیز در بسیاری از موارد توجه نکرده است.

مورد دوم: خلاصه‌ی مورد دوم آن بود که وی مدعی شد با قرآن و عرفان آشنایی کامل دارد. در این باره گفت: «آشنایی من با قرآن بیشتر از مثنوی است و عموم آیات را در حافظه دارم». واقعیت این است که ایشان نه با قرآن آشنایی دارد نه با عرفان. این مطلب در سطور بعدی روشن خواهد شد چون کسی که با قرآن و فهم آن آشنا باشد نمی‌گوید: کلمه‌ی «ما» در آیه‌ی «وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ» چون به‌نحو قضیه‌ی مهمله است و قضیه‌ی مهمله چون با جزئیته ملازمت دارد پس علم پیامبر محدود به فهم برخی چیزها می‌شود و محدود است. در بخش اول از بند اول این مقاله گفته شد که داستان این‌گونه نیست چون قضیه‌ی مهمله اگر همراه قراین عقلی یا لفظی باشد با کلیه نیز سازگار است و درباره‌ی مهمله‌بودن این قضیه گفته شد که سه آیه‌ی آخر سوره‌ی جن قرینه‌ی متقن و استواری است که مقصود از قضیه‌ی مهمله، قضیه‌ی کلیه است نه جزئیته و علم پیامبر (ص) طبق این آیه نامحدود است نه محدود. همچنین اگر با عرفان آشنا می‌بود معرفت مبتنی بر قلب را ناقص و خطا معرفی نمی‌کرد و سخن ابن عربی و مولوی را درباره‌ی نحل و نخل آن‌گونه تفسیر نمی‌کرد.

مورد سوم: وی در این بخش با استناد به قاعده‌ی فلسفی «كُلُّ حَادِثٍ مَسْبُوقٌ بِمَادَّةٍ وَ مُدَّةٍ» منکر غیر مادی‌بودن وحی شد و گفت: «هر چه در طبیعت رخ می‌دهد علل طبیعی دارد و وحی نیز از

این قاعده مستثنی نیست. نزول باران چه فرقی با نزول وحی دارد؟ هر دو مسبب از علل طبیعی هستند». این سخن وی از جمله دلیل‌هایی بود که گفته شد وی به فلسفه و عرفان اسلامی تسلط ندارد. زیرا اولاً «کُلُّ حَادِثٍ» شامل حادث ذاتی و حادث زمانی می‌شود؛ مثلاً عقل که فلاسفه‌ی مشاء قائل بدان هستند و به باور عرفا و مخصوصاً ابن عربی تعین اول است، مسلّم حدوث ذاتی دارند نه وجوب ذاتی. واضح است که برای ایجاد و حدوث آن امکان ذاتی آن کفایت می‌کند و مسبوق به ماده و زمان در آن کاملاً بی‌معناست چون زمان، مقدار حرکت جسم است که بعد از عقل فعال - عقل دهم به باور مشائین - است و نیز ماده در نشئه‌ی طبیعت است نه در مرتبه‌ی عقول. پس سخن ایشان مغالطه از نوع خلط اسباب مجرد و مادی است. ثانیاً اینکه نزول باران را با نزول وحی یکسان پنداشته است باز دلیل بر آن است که سخنان عرفا و فلاسفه‌ای چون ملاصدرا و حرف او را متوجه نشده است. چنانکه در بخش دوم از بند اول این مقاله گفته شد نزول وحی به نحو تجلی است نه تجافی. این سخن عرفا و فلاسفه‌ای چونان ملاصدراست. درحالی‌که نزول باران مسلّم به تجافی است. ثالثاً وحی که در زبان جاری می‌شود و از سنخ تعلیم است؛ از سنخ نزول علم به مرحله‌ی حس است؛ از سنخ نزول موجود مجرد به مرحله‌ی طبیعت است. در نظام خلقت نیز چنین است که جهان وجود از جبروت و ملکوت تا ناسوت و طبیعت از علم خداوند فرود آمده است و مسبوق به ماده و زمان نیست. این همان قاعده‌ی امکان اشرف است که همه‌ی فلاسفه اعم از شیخ اشراق تا ملاصدرا در آثار خود بدان استناد کرده‌اند. بله! وحی در مرتبه‌ی مادی، یعنی الفاظ و عبارات مسبوق به ماده و زمان است چون از دهان و زبان مادی پیامبر در این مرتبه به وجود آمده و حادث شده است. به بیان دیگر، چنانکه کلّ جهان وجود منحصر به موجودات مادی نیست وحی نیز چنین است که این نکته در بند اول مقاله - بخش دوم بند - با استناد به قول ملاصدرا بیان شد. رابعاً اگر طبق سخن ایشان کُلُّ حَادِثٍ باید مسبوق به ماده و زمان باشد پس درباره‌ی ماده‌ی اولی - هیولای اولی - چه می‌گوید؟! چون اگر آن هم مسبوق به ماده و زمان باشد لازمه‌اش دور صریح و مضمّر است.

مورد چهارم: ایشان مخاطب بودن پیامبر (ص) را با توجه به جمله‌های دارای «قُل» دلیل بر آن ندانست که پیامبر (ص) مخاطب خداست. پس قرآن از جانب خداوند است. در این باره گفت:

«این‌گونه سخن گفتن از فنون ادبی است». این سخن ایشان باز هم دلیل دیگری است که وی بر قرآن اشراف ندارد چون بدان‌سان که در بخش دوم از بند اول همین مقاله گفته شد، بحثِ «قُل»‌های قرآن به تنهایی مطرح نیست، بلکه بیش از هشتاد درصد قرآن به‌گونه‌های متفاوت خطاب به پیامبر (ص) است و اگر این همه حمل بر مجازگویی و فنون ادبی شود آنگاه کل قرآن از حجیت می‌افتد و هیچ‌گاه نباید به ظواهر آن استدلال شود، زیرا این سخن اولاً معقول نیست، چون هیچ شاعر و نویسنده چنین نکرده است. ثانیاً با سخن خود وی منافات دارد. چنانکه در مورد هشتم این مقاله گفته خواهد شد خود وی با استناد به معنای ظاهری آیات هر نوع تأویل و مجازگویی را نامعقول دانسته است. بنابراین، وی در این باره نیز دچار تناقض‌گویی شده است.

مورد پنجم: ایشان در این مورد رسماً وحی ربّانی را انکار کرد و کل قرآن را تولید و ایجاد پیامبر (ص) دانست و گفت: «آنچه معجزه بود شخص حضرت محمد بود و قرآن به تبع او معجزه شد. اگر افلاطون قرآن را آورده بود معجزه نبود، لیکن از شخصی درس ناخوانده و اُمّی صدور چنین کلامی معجزه بود. صاحب تفسیر صافی و المیزان نیز همین سخن را به زبان رانده‌اند و نیز بزرگانی از معتزله و شیعه گفته‌اند: آوردن مثل قرآن ممکن است لیکن خدا نمی‌گذارد. پیامبر صنع خدا بود و باقی همه صنع او و تابع آفرینش او. به‌سان زنبور عسل که خدا زنبور آفرید و زنبور عسل را تولید کرد. اگر به‌ظاهر و روایات بنگریم خداوند سخن می‌گوید، قدم می‌زند، عصبانی می‌شود و انتقام می‌گیرد و شک و تردید می‌کند. لیکن اگر به معنی بنگریم همه‌ی اینها صفات خود پیامبر است که بشر است و اسناد آنها به خدا اعجاز است. مثال و راهنمای من نحل قرآنی و نخل عرفانی است. قرآن فرمود: «وَأَوْحِي رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ» که خود زنبور موضوعیت تام در ساختن عسل دارد و ابن‌عربی عارف گفت: «من شجرة نفسه جنی ثمره غرسه». سخن مولوی کجا که گفت:

گیرم این وحی نبی گنجور نیست هم کم از وحی دل زنبور نیست

و سخن حافظ کجا که گفت: «در پس آینه طوطی صفتم داشته اند...».

ایشان در این باره بسیار ناعالمانه سخن به زبان رانده و آنچه در ذهن خود ساخته به زبان آورده است. اینکه گفت: «علامه طباطبائی در «المیزان» ذیل آیه‌ی «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ» گفت یعنی اگر

انسان درس ناخوانده‌ای چنین کتابی بیاورد معجزه است. این سخن تهمت به علامه طباطبایی است چون ایشان در جلد اول «المیزان» صفحه‌ی ۴۶ ذیل آیه‌ی مذکور می‌فرماید: «قرآن معجزه‌ی مطلق است و تحدی و مبارزه‌طلبی آن نیز منحصر به فصاحت و بلاغت نیست، بلکه همه‌جانبه و عام است و معجزه‌بودن قرآن اصلی و استقلالی است نه تبعی؛ یعنی از هرکسی چنین کتابی ارائه می‌شد، معجزه بود و قرآن دلیل بر حقانیت حضرت رسول است نه آنکه حضرت رسول دلیل بر حقانیت و اعجاز آن باشد. بخش‌هایی از «المیزان» چنین است: «هذه الآیة استدلالٌ علی کون القرآن معجزهً بالتحدی علی إتیان سورةٍ مثل سورةٍ من القرآن لا إله إلا الله استدلالٌ علی النبوة. و جمیع التحدیات فی القرآن دلیلٌ و استدلالٌ علی کون القرآن معجزهً من عند الله. کقولہ تعالی: «قُلْ لئن اجتمعتِ الإنسُ و الجنُّ علی أن یأتوا بمثلِ هذا القرآنِ لا یأتونَ بمثلِهِ» (إسراء / ۸۸) و الآیة مکیة و فیها من عموم التحدی ما لایرتاب فیہ ذو مسکة». همچنین آقای سروش می‌گوید: «بزرگانی از شیعه و معتزله چنین سخنی گفته‌اند». چرا نگفته چه کسانی از معتزله یا شیعه و در چه کتاب‌هایی چنین سخنی به زبان آورده‌اند؟! و اینکه می‌گوید: «خدا حرف نمی‌زند و انتقام نمی‌گیرد و...» گویا ایشان بین صفات ذات و صفات فعل خداوند فرق نمی‌گذارد. اینها صفات فعل هستند؛ یعنی از مقام فعل خدا انتزاع می‌شوند؛ مثل عدالت، غفران، رزاقیت و مانند آنها. البته برخی آیات را نیز نادرست ترجمه نموده است! مثل این آیه: «وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ» (فرقان / ۲۳). «قَدِمْنَا» یعنی: اقدام می‌کنیم، نه چنانکه ایشان معنی کرده‌اند: «قدم می‌زنیم»!

اما استناد به آیه‌ی «وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ» نیز نادرست است، چون وحی در قرآن در معانی متعددی وارد شده است؛ به‌عنوان نمونه وحی به زمین (سوره‌ی زلزله) یا وحی به مادر موسی که مسلم این وحی از نوع وحی به پیامبران نیست، بلکه الهام تکوینی، غریزی یا الهام به دل انسان‌های عادی است و وحی به پیامبران با ویژگی خاص و معنی خاص است.

اما درباره‌ی سخن ابن‌عربی و مولوی: اساساً سخن ابن‌عربی ربطی به این بحث ندارد. او در فصّ شیشوی صفحه‌ی ۱۵۱ می‌گوید: «هر که را در نشئه‌ی طبیعت چیزی حاصل آید جز اقتضای عین ثابت وی که در اعیان ثابت و علم خداوندی بوده، چیز دیگری نیست». به بیان دیگر یعنی هر که هر چه شود جز ظهور عین ثابت او در وجود خارجی و نشئه‌ی طبیعت وی چیز دیگری نیست:

«فای صاحب کشفِ شاهدِ صورتِ تلقیِ الیه و تمنحه ما لم یکن قبلَ ذلک فی یدِه، فتَلک الصُّورَةُ عینُه لا غیرُه. فَمِنْ شَجَرَةٍ نَفْسِه جَنَى ثَمَرَةً عَلِمِه: هر صاحب کشف که صورتی علمی مشاهده کند که به او چیزی را که پیش از آن نداشت، القاء کند و ببخشد، پس آن صورت، ظهور عینِ ثابتِ او و اقتضای آن بوده است نه چیز دیگر. پس میوه‌ی علم را از درختِ عین ثابت خود چیده است.»

سخن ابن عربی درباره‌ی اعیان ثابت‌ه بسان سخن افلاطون درباره‌ی مُثُل افلاطونی است. همان سان که به باور افلاطون مُثُل ارباب انواع است، اعیان ثابت‌ه نیز ارباب انواع و افراد نشئه‌ی جهان طبیعت است و این سخن چه ربطی به مسأله‌ی بشری بودن وحی دارد؟! لذا ابن عربی در آخر همان بحث می‌گوید: «كَالصُّورَةِ الظَّاهِرَةِ مِنْهُ فِي مُقَابِلِ الْجِسْمِ الصَّيْقِلِ لَيْسَتْ غَيْرَهُ» (همان: ص ۱۵۲). سخن مولوی در مثنوی نیز ربطی به موضوع بحث ندارد. این بیت بخشی از قصه‌ی کسی است که به دلیل ادعای نبوت دستگیرش کردند، پیش شاه بردند و از شاه خواهان مجازاتش شدند. شاه از او پرسید که وحی چیست؟ او نتیجه‌ی عملی وحی را بیان کرد و گفت که وحی مثل غسل برای مردمان مفید باشد.

آن یکی می‌گفت من پیغمبرم	وز همه پیغمبران فاضل‌ترم
شاه پرسیدش که باری وحی چیست	یا چه حاصل دارد آن‌کس که نبی است
گفت آن خود چیست کو حاصل نشد	یا چه دولت ماند کو واصل نشد
گیرم این وحی نبی گنجور نیست	هم کم از وحی دل زنبور نیست

البته مولوی تشبیهی نیز از این جهت بین پیامبر و زنبور عسل کرده است بدین معنا که زنبور چون مورد توجه خدا بود نسبت به دیگر حیوانات مفیدتر شد. وجود پیامبر نیز برای جهان هستی مخصوصاً برای آدمیان نعمت بزرگی است.

چون که اَوْحَى الرَّبِّ إِلَى النَّحْلِ آمَدَه

خانه‌ی وحیش پر از حلوا شده

(۴۷۲ / ۵)

داستان طوطی حافظ نیز نه آن است که دکتر سروش فهمیده است چون حافظ نگفت: روبه‌روی آینه مرا طوطی صفت داشته‌اند بلکه گفته است: مرا پس آینه طوطی صفت داشته‌اند. اهل فلسفه و عرفان خوب می‌دانند که بین این دو گونه تعبیر چه تفاوت ژرفی هست. حافظ با این بیت، بحث

فنا‌ی افعالی و صفاتی را مطرح کرده که همان مرتبه‌ی قرب نوافل ابن‌عربی است نه آنکه چون قیفی چیزی از سرش بریزند تا از پایین بیرون آید. سخن نظامی نیز ربطی به موضوع بحث ندارد چون او می‌خواهد بگوید که به دل شاعر چیزی الهام می‌شود بدان سان که وحی بر قلب پیامبران نازل می‌گردد. حقیقتاً جای شگفتی است که آقای سروش چرا در تلقین ضمیر و منویات خویش به دیگران از هر چیزی استفاده می‌کند و یا حقیقت را چنانکه باید نمی‌بیند: حیرتم از چشم‌بندی خدا! مورد ششم: وی در این فقره مدعی شده که: «طبق عقیده‌ی همه‌ی فلاسفه‌ی اسلامی از فارابی تا ملاصدرا، وحی بدون وساطت خیال ناممکن است و اگر جبرئیلی در کار بوده، خود پیامبر او را در مرحله‌ی خیال ایجاد کرده است و خود پیامبر جبرئیل را نازل می‌کرد بلکه عرش و لوح و قلم و ... نیز مخلوق خیال پیامبر بوده است». این سخن نیز ناعالمانه است. اولاً صرف ادعا و نسبت ناروا به عموم فلاسفه بدون استناد به آثار هیچ‌یک از آنان است. ثانیاً مخالف خود قرآن سخن گفته چون بارها قرآن وجود فرشتگان را مستقل دانسته است. ملاصدرا و ابن‌عربی بارها به استقلال وجودی آنها اشاره کرده‌اند که به‌خاطر رعایت اختصار از آوردن آن چشم‌پوشی می‌شود (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۳۲، ج ۷: ص ۲۷-۲۴).

مورد هفتم: در این مورد نیز سخنان بسیار کودکانه‌ای بر زبان رانده است؛ زیرا اولاً وعده‌های الهی را که سخن از حور و جنات و رضوان الله‌اکبر است انعکاس فرهنگ اعراب دانسته و گفته که از ساخته‌های ذهن خود پیامبر است. واضح است که در آغاز اسلام قرآن در میان عرب‌ها به زبان عربی بوده و لازمه‌اش بیان مسائل به زبان عربی بوده است. بیان فرهنگ اعراب به‌قول علمای تفسیر بیان مورد است و مورد مخصّص نمی‌شود؛ به بیان دیگر، قرآن کبری کلی را بیان کرده که فرهنگ عرب مصداقی از آن بوده است؛ مثلاً اینکه خداوند دم از امنیت و منافع آن می‌زند، کبری کلی را بیان فرموده هرچند مصداقی از آن امنیت قریش باشد. اما زنان سیاه‌چشم بهشتی و زنان سیاه‌چشم عرب چه استبعادی دارد! به فرض اگر قرآن دم از زنان کبودچشم اروپا می‌زد باز هم جای چنین اشکالی بود؟! ثانیاً اینکه افزودن بر رکعات نماز و مانند آن با استناد به کتب فریقین بدون تعیین جلد کتاب و صفحه‌ی آن و حتی بدون تعیین کدام نماز سخنی بسیار سبک و مضحک

است! همچنین است داستان علم پیامبر که در بخش نخست از بند اول این مقاله درباره‌ی آن به تفصیل سخن گفته شد.

مورد هشتم: وی در این فقره به زعم خود اشکالات علمی بر قرآن وارد کرده و گفته است: «اینکه قرآن مرکز ادراکات را قلب دانست نه مغز، آسمان‌های هفتگانه‌ی قرآن، اصابت شهاب‌ها به شیاطین و مانند آن، حلی ندارد جز آنکه بگوییم قرآن از آن یک انسان با علمی محدود مربوط به زمان خود بوده است و اصولاً باید شخص پیامبر را خالق آیات ناظر بر حوادث بدانیم. چون اگر آیات فعل خدا باشد، مستلزم آن باشد که خدا محلّ حوادث و دارای اغراض باشد».

آقای سروش در این باره نیز مطابق ذهنیات خود اظهار نظر کرده است و سخنانی به زبان آورده که گویی هیچ اطلاعی از عرفان اسلامی ندارد و این درحالی است که مدّعی است دینش را از عارفان گرفته است. «قلب» در آیه‌ی ۳۷ سوره‌ی «ق» به عنوان مرکز ادراکات اسرار غیبی معرفی شده است چنانکه می‌فرماید: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ»، یعنی کسی که قلب دارد قرآن و اسرار نسبی از آن را تواند فهمید. ابن عربی در فتوحات می‌گوید: «قلب مرکز ادراکات نامتناهی است لیکن عقل مرکز ادراکات متناهی است که ادراکات قلب را معرفت گویند و ادراکات عقل را علم نامند». داوود قیصری در مقدمه‌ی فصوص در تعریف قلب می‌گوید: «ما یسمی باصطلاح الحکماء بالعقل المجرد یسمی باصطلاح اهل الله بالروح و ما یسمی بالنفس الناطقة المجردة یسمی عند اهل الله بالقلب إذا كانت الکلیات فیها مفصلة و هی شاهدة ایها شهود اعیانها» (مقدمه‌ی فصوص، قیصری: ص ۱۱). این یعنی در اصطلاح عارفان روح، عبارت است از عقل اول به اصطلاح فلاسفه و قلب عبارت است از مرکز ادراکات کلیه که عارف به طور کشف آنها را مشاهده می‌کند. بنابراین، سخن قرآن بسیار دقیق و درست است اما اینکه آقای سروش مغز را مرکز ادراکات دانسته، سخن عامیانه و یا سخن منکران روح مجرد است چون به قول فلاسفه نیز مغز آلت ادراک در دست نفس ناطقه است نه مرکز ادراکات.

اما مسئله‌ی هفت آسمان نیز از همین گونه اشکال‌هاست، زیرا آسمان در قرآن گاهی آسمان معنوی است چنانکه می‌فرماید: «وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا: یعنی درهای آسمان برای نزول رحمت حق گشوده شد» (نبأ / ۱۹). بدیهی است که اینجا منظور آسمان معنوی است. گاهی نیز

همین آسمان مادی منظور است که در قرآن سماوات سبع هفت بار تکرار شده است. ظاهر امر آن است که آسمان‌های مادی را هفت مرتبه است که جایگاه ستارگان می‌باشد. بشر تاکنون در آسمان‌های مادی سیر کرده و از آسمان‌های معنوی چیزی نمی‌داند و این دلیل نیست بر اینکه قرآن خطا گفته باشد چون نداشتن علم و احاطه دلیل بر خطا بودن کائنات نیست.

در مسئله‌ی شهاب‌ها و شیاطین نیز بشر فعلاً به حقیقت امر نرسیده و نمی‌توان گفت که چون ما نمی‌فهمیم پس خطاست. به قول حافظ:

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست

سخن شناس نه‌ای جان من خطا اینجاست

نتیجه

بند «د»: نتیجه‌گیری نهایی

با توجه به طولانی شدن مقاله ناگزیر باید در نتیجه‌گیری نیز به مختصرتر از مختصر بسنده شود. چنانکه مشاهده شد شبهه‌افکن محترم گرفتار مشکلات زیر است:

(۱) در مورد قرآن‌شناسی و عرفان‌دانی خود ادعای والا دارد! ولی هم در تفسیر قرآن هم در مسائل عرفانی از روی نادانی نسبت به نکات دقیق این دو، سخنان ناعالمانه‌ای بر زبان آورده است.

(۲) وی گرفتار تناقض‌گویی‌های صریح شده است چون مثلاً در جایی مدعی می‌شود که همه‌ی فعل‌های «قُل» در قرآن و سایر خطابه‌های آن نسبت به پیامبر اعظم جنبه‌ی ادبی و معنی مجازی دارد. با وجود این در تأویل برخی آیات مانند «الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» و مانند آن می‌گوید که زبان دین با زبان علم واحد است و تأویل ناشدنی است.

(۳) وی بسیاری از موارد مسائل فلسفی، فقهی و مانند آن را بدون ذکر مأخذ به فرقه‌های گوناگون اسلامی نسبت می‌دهد که این کار با موازین علمی سازگار نیست.

در پایان یادآوری می‌شود که نگارنده با توجه به اینکه بسیاری از مسائل یادشده از سوی شبهه‌ساز نیازمند پاسخ‌های طولانی‌تر بود، برای رعایت اختصار ناگزیر با حداکثر ایجاز پاسخ داده است و ممکن است گاه ایجاز مخل باشد.

پی‌نوشت

۱. ر.ک: مقاله‌ی نگارنده درباره‌ی علم غیب پیامبر.

منابع و مأخذ

- آملی، سید حیدر. (۱۳۶۸). *جامع الاسرار*. تهران: انتشارات علمی.
- بیات، محمدحسین. (۱۳۸۸). *مقاله‌ی علم غیب حضرت ختمی مرتبت*. مجموعه‌ی مقالات همایش نگین خاتم. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.
- تاج‌الدین حسین خوارزمی. (۱۳۶۸). *شرح فصوص الحکم*. تهران: انتشارات مولی.
- داوود بن محمود قیصری. (۱۳۶۳). *شرح فصوص الحکم*. قم: انتشارات بیدار.
- سیحانی، جعفر و سروش. (۱۳۶۸). *وحی و جایگاه پیامبر اکرم*. تهران: انتشارات علمی.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۷). *سایت تخصصی دکتر سروش*: www.drseroush.com.
- علامه طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۸۸). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: انتشارات ذوی‌القربی.
- قرآن کریم.
- ملاصدرا، محمد شیرازی. (۱۳۳۲). *اسفار اربعه*. قم: انتشارات مصطفوی.
- مولوی، جلال‌الدین بلخی. (۱۳۶۸). *مثنوی معنوی*. به‌کوشش نیکلسون. تهران: انتشارات طلوع.
- نهج‌البلاغه*، چاپ صبحی صالح.