

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نقد سروش در کف صرّاف وحی و هوش

عیارسنجی پندارهای دکتر عبدالکریم سروش درباره وحی و قرآن



دروس:

هادی نجفی

به قلم:

سید مرتضی سجادی

انتشارات چتر دانش

| | |
|---------------------|---|
| سرشناسه | : نجفی، هادی، ۱۳۴۲ - |
| عنوان و نام پدیدآور | : نقد سروش در کف صراف وحی و هوش: عیارسنجی پندارهای دکتر عبدالکریم سروش درباره وحی و قرآن / دروس هادی نجفی؛ به قلم سیدمرتضی سجادی. |
| مشخصات نشر | : تهران: چتر دانش، ۱۳۹۹. |
| مشخصات ظاهری | : ۲۹۶ ص. |
| شابک | : ۹۷۸-۶۰۰-۴۱۰-۴۷۸-۴ |
| وضعیت فهرست نویسی | : فیپا |
| یادداشت | : کتابنامه: ص. [۲۹۳] - ۲۹۶؛ همچنین به صورت زیرنویس. |
| عنوان دیگر | : عیارسنجی پندارهای دکتر عبدالکریم سروش درباره وحی و قرآن. |
| موضوع | : سروش، عبدالکریم، -۱۳۲۴ -- دیدگاه درباره وحی و الهام |
| موضوع | : سروش، عبدالکریم، -۱۳۲۴ -- دیدگاه درباره وحی قرآنی |
| موضوع | : سروش، عبدالکریم، -۱۳۲۴ -- دیدگاه درباره قرآن |
| موضوع | : Surush, Abd al-Karim -- Views on the Qur'an |
| موضوع | : سروش، عبدالکریم، -۱۳۲۴ -- نقد و تفسیر |
| موضوع | : وحی -- اسلام |
| موضوع | : Revelation -- Islam |
| شناسه افزوده | : سجادی، سیدمرتضی، ۱۳۵۹- |
| رده بندی کنگره | : BP۲۲۰/۳ |
| رده بندی دیویی | : ۲۹۷/۴۳ |
| شماره کتابشناسی ملی | : ۷۵۵۳۱۷۷ |
| وضعیت رکورد | : فیپا |

| | |
|----------------|---|
| نام کتاب | : نقد سروش در کف صراف وحی و هوش عیارسنجی پندارهای دکتر عبدالکریم سروش درباره وحی و قرآن |
| ناشر | : چتر دانش |
| دروس | : هادی نجفی |
| به قلم | : سید مرتضی سجادی |
| نوبت و سال چاپ | : اول - ۱۳۹۹ |
| شمارگان | : ۱۰۰۰ |
| شابک | : ۹۷۸-۶۰۰-۴۱۰-۴۷۸-۴ |
| قیمت | : ۲۰۰۰۰۰ تومان |

فروشگاه مرکزی: تهران، میدان انقلاب، خ منبری جاوید (اردیبهشت شمالی)، پلاک ۸۸
تلفن مرکز پخش: ۶۶۴۹۲۳۲۷ - تلفن فروشگاه کتاب: ۶۶۴۰۲۳۵۳
پست الکترونیک: nashr.chatr@gmail.com
کلیه حقوق برای مؤلف و ناشر محفوظ است.

فهرست

| | |
|---|----|
| پیشگفتار..... | ۷ |
| مقدمه محرز..... | ۹ |
| فصل اول: بررسی پندارهای دکتر سروش در باب وحی..... | ۱۱ |
| اشاره..... | ۱۳ |
| پندار اول: آیا وحی، تجربه دینی است؟..... | ۱۵ |
| چیستی تجربه دینی..... | ۱۵ |
| تفاوت تجربه دینی با تجربه عرفانی..... | ۱۶ |
| آیا تمام تجربه‌های دینی، هسته و محوری مشترک دارند؟..... | ۱۸ |
| نظریه‌ای دیگر در باب تجربه دینی..... | ۱۸ |
| تقریر شبهه..... | ۱۸ |
| منشأ تجربه دینی دانستن وحی..... | ۲۱ |
| دیدگاه روشنفکران مسلمان درباره تجربه دینی..... | ۲۲ |
| ۱. محمد رشید رضا..... | ۲۳ |
| ۲. علامه محمد اقبال لاهوری..... | ۲۳ |
| ۳. دکتر عبدالکریم سروش..... | ۲۷ |
| نقد نظریه تجربه دینی..... | ۳۱ |
| خاستگاه تجربه دینی دانستن وحی..... | ۳۲ |
| علت تجربه دینی دانستن وحی از منظر دین پژوهان مسیحی..... | ۳۳ |
| چرا نمی‌توان وحی قرآنی را نوعی تجربه دینی دانست؟..... | ۳۶ |
| تفاوت تجربه دینی با وحی..... | ۳۷ |
| تکلم خداوند با بندگان برگزیده..... | ۳۹ |
| توضیحی دیگر درباره خاستگاه تجربه دینی دانستن وحی..... | ۴۰ |
| جایگاه عقل از دیدگاه قرآن..... | ۴۱ |
| جایگاه عقل از دیدگاه روایات..... | ۴۲ |
| رویکرد عقل‌ستیزانه در مغرب‌زمین..... | ۴۴ |
| لوازم تجربه دینی دانستن وحی..... | ۴۴ |

- دیگر تفاوت‌های وحی قرآنی با تجربه دینی ۴۵
- تفاوت ماهوی وحی با تجربه دینی ۵۰
- نامعتبر بودن تجربه دینی برای تجربه کننده ۵۱
- نقدها و اشکالات دیدگاه دکتر سروش در باب تجربه دینی ۵۳
- اشکال اول ۵۳
- اشکال دوم ۵۵
- اشکال سوم ۵۸
- اشکال چهارم ۵۸
- اشکال پنجم ۵۹
- اشکال ششم ۶۰
- نتیجه پایانی فصل ۶۲
- فصل دوم: بررسی پندارهای دکتر سروش در باب قرآن کریم ۶۵**
- اشاره ۶۷
- پندار دوم: آیا زبان قرآن، زبانی نمادین و رمزگونه است؟ ۶۹
- پندار سوم: آیا قرآن به زبان قوم نازل شده است؟ ۷۵
- توضیح اجمالی دیدگاه دکتر سروش ۷۷
- ذاتی و عرضی در دین ۸۲
- مراد دکتر سروش از ذاتی و عرضی در دین ۸۸
- نکاتی در باب نسبت بین ذاتی و عرضی در دین از منظر دکتر سروش ۹۰
- نکته اول ۹۰
- نکته دوم ۹۰
- نکته سوم ۹۱
- نکته چهارم ۹۱
- نکته پنجم ۹۲
- نکته ششم ۹۲
- نکته هفتم ۱۰۴
- نکته هشتم ۱۰۸
- نکته نهم ۱۱۱
- نکته دهم ۱۱۳
- نکته یازدهم ۱۱۵
- جمع بندی سخنان دکتر سروش در بحث ذاتی و عرضی در دین ۱۱۷
- چند مطلب در بحث ذاتی و عرضی در دین ۱۱۸

| | |
|-----|--|
| ۱۱۸ | مطلب اول |
| ۱۱۹ | مطلب دوم |
| ۱۲۰ | مطلب سوم |
| ۱۲۵ | قرائن سه گانه دکتر سروش و اشکالات آنها |
| ۱۲۵ | قرینه اول: شرطیات کاذبه المقدم |
| ۱۳۷ | اشکال اول |
| ۱۳۸ | اشکال دوم |
| ۱۴۱ | اشکال سوم |
| ۱۴۱ | اشکال چهارم |
| ۱۴۲ | اشکال پنجم |
| ۱۴۴ | اشکال ششم |
| ۱۴۶ | اشکال هفتم |
| ۱۴۷ | اشکال هشتم |
| ۱۴۸ | اشکال نهم |
| ۱۴۹ | اشکال دهم |
| ۱۵۲ | اشکال یازدهم |
| ۱۵۳ | قرینه دوم: تعالیم قرآن، پاسخ به سؤالات مردم عصر پیامبر ﷺ |
| ۱۵۳ | اشکال دوازدهم |
| ۱۵۴ | اشکال سیزدهم |
| ۱۵۵ | اشکال چهاردهم |
| ۱۶۰ | اشکال پانزدهم |
| ۱۶۳ | قرینه سوم: زبان قوم بودن قرآن |
| ۱۶۳ | اشکال شانزدهم |
| ۱۷۳ | لوازم باطل نظریه زبان قوم بودن قرآن |
| ۱۷۳ | لازمه اول |
| ۱۷۷ | لازمه دوم |
| ۱۷۹ | لازمه سوم |
| ۱۸۰ | لازمه چهارم |
| ۱۸۵ | پاسخ به شواهد قرآنی دکتر سروش |
| ۲۰۸ | پندار چهارم: آیا قرآن رؤیاهای پیامبر ﷺ است؟ |
| ۲۱۰ | توضیح اجمالی نظریه رؤیاهای رسولانه |
| ۲۱۲ | علل طرح نظریه رؤیاهای رسولانه |
| ۲۱۲ | ۱. پریشانی در ساختار قرآن |

۲. تناقضات قرآن ۲۱۳
- آیا قرآن کریم رؤیاهای رسولانه است؟ ۲۱۶
- نقد اجمالی نظریه رؤیاهای رسولانه ۲۲۶
- شواهد کلی دکتر سروش بر نظریه رؤیاهای رسولانه ۲۳۰
۱. حالات پیامبر ﷺ هنگام دریافت وحی ۲۳۱
- نقد شاهد اول ۲۳۲
۲. پراکندگی و پریشانی آیات قرآن ۲۳۵
- نقد شاهد دوم ۲۳۶
- دیدگاه علامه طباطبایی رحمته الله علیه ۲۳۷
- نظر ما درباره سیاق ۲۳۸
۳. شباهت برخی آیات قرآن به خواب ۲۴۲
- نقد شاهد سوم ۲۴۸
- شواهد دکتر سروش از امور غیبی بر نظریه رؤیاهای رسولانه ۲۵۴
۱. صدای خدا ۲۵۵
۲. عرش و کرسی ۲۵۶
۳. جبرئیل ۲۵۷
۴. فرشتگان و ابلیس ۲۵۸
۵. طرد شیاطین ۲۶۰
۶. تسبیح کردن همه موجودات ۲۶۰
۷. معراج پیامبر ﷺ ۲۶۱
۸. زمان وقوع قیامت ۲۶۲
- نقدها و اشکالات شواهد امور غیبی ۲۶۳
- شواهد دکتر سروش از امور دنیوی بر نظریه رؤیاهای رسولانه و نقد آنها ۲۷۹
۱. ذوالقرنین ۲۷۹
۲. قصص قرآن ۲۸۱
۳. ماجرای حواریون حضرت عیسی علیه السلام ۲۸۲
۴. رؤیاهای حضرت ابراهیم علیه السلام ۲۸۷
۵. مناسک حج ۲۸۹
- نتیجه پایانی فصل ۲۹۱
- نکته پایانی کتاب ۲۹۲
- فهرست منابع ۲۹۳

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیشگفتار

دفتری که پیش رو دارید، تقریر بیست‌ویک جلسه درس از دروس عقاید این‌جانب در نقد پندارهای آقای دکتر عبدالکریم سروش درباره وحی و قرآن کریم است که به نقد نظریات ذیل پرداخته‌ایم:

۱. تجربه دینی دانستن وحی.
 ۲. زبان قرآن را نمادین و رمزگونه دانستن.
 ۳. نزول قرآن به زبان قوم و نظریه ذاتی و عرضی در ادیان.
 ۴. رؤیاهای رسولانه دانستن قرآن کریم.
- این دروس به‌قلم توانای حجة الاسلام آقای سیدمرتضی سجادی داماد تحریر شد و حقیر آن را تصحیح کردم، سپس توسط برادر ارجمند جناب آقای فریبرز راهدان مفرد حفظه الله ویراستاری شد و به‌وسیله یکی^۱ از دوستان به «نقد^۲ سروش در کف صرّاف^۳ وحی و هوش^۴» نامبردار شد و اکنون به پیشگاه علاقه‌مندان وحی و نبوت و قرآن کریم عرضه می‌گردد.
- امید که مورد قبول پیامبر خاتم الانبياء قرار گیرد و در روز قیامت سبب شفاعت این‌جانب و خوانندگان محترم گردد. ان‌شاءالله تعالی.

اصفهان، هادی نجفی

تاسوعای حسینی ۱۴۴۲

۸ شهریور ۱۳۹۹

۱. استاد بزرگوار جناب آقای جويا جهانبخش داماد.

۲. به‌معنای نقدینه و نقدینگی و سکه و پول رایج است.

۳. صیرفی و عیارسنجی که اصل و بدل بودن سکه‌ها را تعیین می‌کند.

۴. به‌معنای خرد و هوشیاری و ذکاوت و قدرت ذهنی است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه محرز

بدون شک یکی از رخدادهای مهم که در تاریخ بشر به وقوع پیوسته و موجب به وجود آمدن تحولات عظیم در زندگی بشر شده است، بعثت پیامبران و برگزیدگان الهی برای هدایت انسان‌ها به سوی سعادت است. از سوی دیگر، قوام و اساس بعثت پیامبران به وحی آسمانی بستگی دارد و خداوند نیاز جامعه بشری را برای رسیدن به کمال، به وسیله وحی فرو می‌فرستد تا مردم بدان عمل کنند و راه نیکبختی را بپیمایند. در این میان، پدیده وحی و نزول پیام الهی به انسان، مسئله‌ای است که قوام نبوت و پیامبری بدان است.

امروزه مسئله نبوت و وحی، از مسائل جدی و راهبردی علم کلام و الهیات محسوب می‌شود و توجه دانشمندان و متفکران را به خود جلب کرده است؛ به گونه‌ای که آنان با گرایش‌ها و نگرش‌هایی مختلف و از دیدگاه‌هایی متفاوت، این مقوله را به پردازش گرفته‌اند.

در طول تاریخ، از صدر اسلام تا کنون، همیشه کسانی بوده‌اند که به پدیده نبوت و وحی با تردید نگریسته و امکان یا وجود آن را نفی کرده یا درباره کیفیت این‌دو، پندارها و شبهاتی را القاء نموده‌اند.

یکی از اندیشمندان معاصر که برخی از آراء وی در دو مبحث نبوت و وحی در معرض بررسی و نقادی قرار گرفته، جناب آقای دکتر عبدالکریم سروش است. وی یکی از روشنفکران مسلمانی است که در باب نبوت و وحی و قرآن، آراء و نظریاتی جدید ابراز کرده است که بجاست آراء و نظریات ایشان به بحث و نقد

گذاشته شود.

استاد معظم آیه‌الله آقای حاج شیخ هادی نجفی دامت‌السلامه در دروس عقاید خود، در مبحث نبوت عامه، نظریه آقای دکتر عبدالکریم سروش را در این باب نقادی کرده و در مبحث نبوت خاصه نیز پندار وی را درباره قرآن کریم به چالش کشیده است. ایشان در پنج جلسه، از شانزدهم تا سی‌ام فروردین ۱۳۹۴، نظریه آقای دکتر سروش را در بحث وحی و نبوت و در شانزدهم جلسه، از پانزدهم فروردین تا دوازدهم خرداد ۱۳۹۵، پندار وی را درباره قرآن در ترازوی سنجش قرار داده است.

آنچه در این رساله تدوین شده، استفاده حقیق از تقریر بحث‌های استاد است. صوت این جلسات بر روی وبگاه ایشان به نشانی Alnajafi.ir موجود است و اگر ابهامی در این نوشتار وجود داشته باشد، با مراجعه به صوت جلسات می‌تواند برطرف شود.

این دفتر «نقد سروش در کف صراف وحی و هوش؛ عیارسنجی پندارهای دکتر عبدالکریم سروش درباره وحی و قرآن» نام گرفت.

امید که این کوشش مورد رضایت امام‌زمان علیه‌السلام و استفاده علما و فضلا و دانشجویان و طالبان فکر و اندیشه قرار گیرد.
 أسأل الله تعالى أن يوفق الجميع للعلم والعمل الصالحين، إنّه جواد كريم.

سیدمرتضی سجادی

۲۸ ذوالقعدة ۱۴۴۱

فصل اوّل:

بررسی پندارهای دکتر سروش در باب وحی

اشاره

یکی از مباحث مهم در علم کلام و الهیات، بحث وحی است که اساس متن دینی مسلمانان یعنی قرآن را تشکیل می‌دهد. در سده‌های اخیر، پژوهشگران رشته‌های علمی مختلف، از دیدگاه‌هایی گوناگون به پدیدهٔ وحی نظر افکنده و برخی نیز شبهاتی را در این عرصه طرح کرده‌اند. در این‌باره شبهات و نظریاتی از ناحیهٔ روشنفکران، از جمله آقای دکتر عبدالکریم سروش، وارد شده است که در این فصل به نقد برخی از نظریات ایشان می‌پردازیم.

پیش از شروع بحث، این نکته را خاطرنشان می‌کنیم که مباحث ما دربارهٔ شخصیت آقای دکتر عبدالکریم سروش نیست. وی از پیش‌تازان روشنفکری در ایران و از نواندیشان مسلمان است. بحث ما دربارهٔ نظریه‌ای است که وی در باب نبوت و وحی ارائه کرده است.

پندار اول: آیا وحی، تجربه دینی است؟

چیستی تجربه دینی

تجربه، خود، نوعی حس و احساس است؛ مانند کسی که اولین بار آشپزی را تجربه می‌کند یا کسی که تا به حال به‌تنهایی مسافرت نرفته است و اولین مسافرت را در زندگی‌اش تجربه می‌کند.

متعلق تجربه، یعنی آنچه تجربه به آن تعلق می‌گیرد، می‌تواند:

۱. یا امور حسی باشد که شخص با قوای لامسه خود آن را درک می‌کند و از آن به آگاهی حسی تعبیر می‌شود؛ مثل احساس شادی و تشنگی و گرسنگی که تجربیات مادی و حسی هستند.

۲. یا اینکه حالات باطنی انسان باشد؛ یعنی انسان از عالم حس و لمس و ماده خارج شود و احساسی فراماده را تجربه کند که از این تجربه باطنی به تجربه دینی تعبیر کرده و گفته‌اند تجربه دینی، محور اصلی و مشترک در همه ادیان است. در ادیان ابراهیمی و توحیدی از این هسته مشترک تعبیر می‌شود به خدا، در بودیسم تعبیر می‌شود به نیروانا، در هندوئیسم تعبیر می‌شود به برهمن و... . در هر صورت، کسی که به‌وسیله باطن خودش بتواند با این نیروی مطلق که در جهان هست ارتباط برقرار کند و آن را درک کند، البته نه به حواس ظاهری، بلکه به آن معرفت پیدا کند، از آن تعبیر می‌کنند به تجربه دینی.

یکی از مثال‌های تجربه دینی، کشف و شهودی است که برای عارفان در حالت جذب و خالصه حاصل می‌شود. کشف و شهود، در ادیان مختلف وجود دارد؛ چه در ادیان توحیدی و ابراهیمی و چه در غیر آنها. این حالت جذب و خالصه که در آن کشف و شهود واقع می‌شود، یکی از مصادیق تجربه دینی است. در این

حالت، فرد به نتایجی می‌رسد و مواردی را کشف می‌کند.

تفاوت تجربه دینی با تجربه عرفانی

تجربه دینی با تجربه عرفانی تفاوت‌هایی دارد؛ همان‌طور که با هم نقاط مشترکی نیز دارند. در نِسب اربع منطق، رابطه این دو، عام و خاص مطلق است؛ یعنی هر تجربه عرفانی تجربه دینی است؛ اما هر تجربه دینی ممکن است تجربه عرفانی نباشد. البته این مطلب در صورتی است که تجربه عرفانی همواره مصیب الی الواقع باشد و خطا نرفته باشد؛ اما اگر کشف و شهود به خطا رود، به‌گونه‌ای که عارف در کشف و شهود خودش توهمات و تخیلات خودش را به نظاره بنشیند، نسبت تجربه دینی و تجربه عرفانی، عام و خاص من‌وجه خواهد بود؛ یعنی در این صورت، برخی از تجربه‌های دینی تجربه عرفانی است و برخی از تجربه‌های عرفانی تجربه دینی است و از دیگر سو، بعضی از تجربه‌های دینی تجربه عرفانی نیستند و بعضی از تجربه‌های عرفانی نیز تجربه دینی نیستند.

دومین تفاوتی که می‌توان بین تجربه دینی و تجربه عرفانی گذاشت، همین نکته‌ای است که در طی کلام معلوم شد؛ یعنی اینکه تجربه عرفانی قابلیت خطا دارد؛ اما تجربه دینی در فرض اینکه ما قائل به وحی‌انیت وحی و عصمت انبیاء بشویم، دیگر احتمال خطا در آن وجود ندارد. بنابراین، هرچند گفته شد یکی از مصادیق بارز تجربه دینی کشف و شهود عارفان است که از آن به تجربه عرفانی تعبیر می‌کنیم، بین تجربه دینی و تجربه عرفانی تفاوت‌هایی نیز می‌توان قائل شد. تعریفی دقیق از تجربه دینی ارائه نشده است؛ لکن یکی از تعریف‌هایی که بیان شده است، تعریف منسوب به آقای دکتر عبدالکریم سروش است. ایشان تجربه دینی را این‌گونه تعریف کرده است:

تجربه دینی عبارت است از مواجهه با امر مطلق و متعالی. این مواجهه در صورت‌های گوناگون ظاهر می‌شود: گاه به‌صورت رؤیا، گاه شنیدن بویی و بانگی، گاه دیدن رویی و رنگی، گاه احساس اتصال به عظمت بیکرانه‌ای، گاه قبض و ظلمتی، گاه بسط و نورانیتی، گاه عشق به معشوق نادیده‌ای، گاه احساس حضور روحانی کسی، گاه اتحاد با کسی یا چیزی، گاه کنده‌شدن از خود و معلق‌ماندن در هیچ جایی، گاه درک سّری و کشف رازی، گاه ملول‌شدن

از تعلقات فانی و پرکشیدن به سوی جاودانگی و گاه در آمدن جذبه‌ای، عطشی، خلّایی، برقی، جمالی، بهجتی و... بر همه این‌ها می‌توان، به تفاوت، نام تجربه دینی نهاد؛ تجربه‌ای که نامتعارف است و گاه چنان با کوبندگی و دل‌شکافی و یقین‌زایی و بهجت و درخشندگی‌ای درمی‌رسد که از شخص جز شکست و خضوع در برابر آن بر نمی‌آید. صوفیان ما علت این تجربه‌ها را چنین بیان می‌کردند: سالک چون در مجاهدت و ریاضت نفس و تصفیة دل شروع کند، او را بر ملک و ملکوت عبور و سلوک پدید آید و در هر مقام، مناسب حال او وقایع کشف افتد. گاه بود در صورت خوابی صالح بود و گاه بود که واقعه غیبی بود.^۱

این تعریف، البته تعریفی جامع افراد و مانع اغیار نیست. در واقع، در این تعریف، مصادیق زیادی داخل می‌شود. به عبارتی، این تعریف گستردگی فراوانی دارد و در هر صورت، تعریف جامع و مانعی نیست. با توجه به این تعریف و تعریف‌های دیگر از تجربه دینی، می‌توان چنین نتیجه گرفت که ما تعریفی دقیق و جامع و مانع از تجربه دینی نداریم. با وجود این، با این تعبیری که ایشان آورده‌اند، می‌توانیم بگوییم تجربه دینی عبارت است از نوعی احساس؛ اما نه احساس مادی، بلکه احساس ماوراء ماده یا احساس مبتنی بر ادراک احساس یا تبیین مافوق طبیعی: به تعبیر آقای دکتر سروش، مواجهه با امر مطلق و متعالی. فی‌الجمله، از این تعاریف می‌توان نتیجه گرفت که تجربه دینی، کشف و شهود و تجربه‌ای مافوق تجربه مادی است؛ مثلاً ممکن است شخص در این نوع تجربه به این نتیجه برسد که در این دنیا اگر کسی خوبی کند، نتیجه و پاداش آن را می‌بیند: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾.^۲ در واقع، فرد درک می‌کند که نتیجه خوبی به خود انسان برمی‌گردد. سعدی در این باره می‌گوید:

۱. سروش دباغ، آیین در آئینه؛ مروری بر آرای دین‌شناسانۀ عبدالکریم سروش، مدخل دوم، تجربه نبوی، ص ۱۲۱.
 ۲. سوره اسراء، آیه ۷.

تو نیکی می‌کن و در دجله انداز که ایزد در بیابانت دهد باز^۱
یا ممکن است شخص به این مطلب برسد و درک کند که با کمک به پدر و
مادر، خداوند برای او گشایش حاصل می‌کند و مانند آن.

آیا تمام تجربه‌های دینی، هسته و محوری مشترک دارند؟

بعضی قائل هستند به اینکه تجربه‌های دینی عارفان و پیامبران، بازگشتشان به محور و هسته‌ای مرکزی است و آن، کمال مطلق و ذات الوهی است؛ یعنی همه این تجربه‌ها بالمآل بازگشتش به خداوند است؛ مانند آنچه عارفان می‌گویند: «المحامد كلها ترجع إلى الله» (بازگشت همه حمدها به ستایش خداوند است).

نظریه‌ای دیگر در باب تجربه دینی

دیدگاه دیگر در باب تجربه دینی عبارت است از اینکه تجربه‌های دینی دارای هسته مشترک نیستند؛ بلکه دارای محورهای مختلفی هستند که از اندیشه، فکر، تخیل و توهم خود کسی که تجربه می‌کند ناشی می‌شود. به عبارتی، تفکر و تخیل و توهم شخص، بر تجربه دینی او اثر می‌گذارد.

تقریر شبهه

تا اینجا اجمالاً معنای تجربه دینی واضح شد. حال، طرفداران این نظریه و این شبهه قائلند به اینکه وحیی که بر انبیاء نازل شده است، یکی از مصادیق تجربه دینی است که شبیه آن را در کشف و شهود عارفان و مرتاضان و صوفیان نیز می‌توان یافت؛ مثلاً ابن عربی در فتوحات می‌گوید: «... شاهدته عند إنشائي هذه الخطبة في عالم حقائق المثال، في حضرة الجلال مكاشفة قلبية في حضرة غيبية ولما شاهدته [عليه السلام] في ذلك العالم سيّداً معصوماً المقاصد... والصدیق علی یمینه الأنفس

۱. کلیات سعدی، مثنویات، ص ۱۶۸.

والفاروق علی یساره الأقدس.»^{۲۱} می گوید که من در عالم کشف دیدم پیامبر خاتم النبیین را که سمت راست او ابوبکر و سمت چپ او ابن خطاب نشسته است. همچنین در جایی دیگر می گوید: «از جمله رجال الله، رجبیون هستند. آنان در عالم مکاشفه شیعیان را به صورت خوک می بینند.»^۳ توضیح اینکه شیعیان در ماه رجب، عمره رجبیه به جای می آورند.

ما می گوئیم ابن عربی این موارد را به کشف و شهود دیده است؛ اما کشف و شهود عارفان و از جمله کشف و شهود ابن عربی از توهم و تخیل خود آن عارفان ناشی می شود. ابن عربی چون در عالم توهم خود، ابوبکر را جانشین پیامبر و ابن خطاب را خلیفه دوم می داند، بر اساس همان فکر و اندیشه خودش، ابوبکر را سمت راست پیامبر و ابن خطاب را سمت چپ پیامبر دیده است. به عبارتی، کشف و شهود ابن عربی (شیخ اکبر)، ساخته ذهن و توهمات خودش است. در واقع، وقتی فکر شخص به خطا برود، کشف او هم به خطا می رود.

درباره نسبتی که ابن عربی در کشف و شهودش به شیعیان داده است نیز مرحوم امام خمینی رحمته الله علیه در تعلیقه ای بر بیان وی، این گونه پاسخ داده است: «بل قد یشاهد السالك المرتاض نفسه وعينه الثابتة في مرآة المشاهدة لصفاء عين المشاهدة، كرؤية بعض المرتاضين من العامة الرافضة بصورة الخنزير بخياله، وهذا ليس مشاهدة الرافضة كذا؛ بل لصفاء مرآة الرافضي رأى المرتاض نفسه، التي هي على صورة الخنزير فيها، فتوهم أنه رأى الرافضي، وما رأى إلا نفسه!»^۴ ایشان می فرماید: این عارف

۱. ابن عربی، الفتوحات المكية في معرفة أسرار المالكية والملكية، ترجمه محمد خواجوی، ج ۱، ص ۲.

۲. «... در هنگام ایراد این خطبه، در عالم حقایق مثال، در پیشگاه خداوند ذوالجلال برای من مکاشفه ای رخ داد که عالم غیب بر من منکشف گردید؛ چون پیامبر صلی الله علیه و آله را در آن عالم، آقا و دست یافته به همه خواسته هایش دیدم و مشاهده کردم که در طرف راست او ابوبکر صدیق و در طرف چپ او عمر فاروق بود.»

۳. ابن عربی، الفتوحات المكية في معرفة أسرار المالكية والملكية، ترجمه محمد خواجوی، ج ۲، ص ۸.

۴. امام خمینی، تعلیقات بر شرح فصوص الحکم، ص ۲۲۱.

درست دیده است؛ لکن بعضی از نفوس به قدری پاک است که عارف در مرحله کشف و شهود، به آن نفوس پاک نگاه می‌کند و آن نفوس پاک همچون آینه‌ای وجود خود آن عارف را منعکس می‌کنند و آن عارف، وجود خود و صورت خود را دیده است.

آنهایی که قائلند به اینکه کشف و شهود عارفان، نوعی تجربه دینی است، بر این باورند که نبوت انبیاء و پیامبری پیامبران و وحی انبیاء، تجربه دینی است. به بیان دیگر، به جای اینکه در داستان وحی، نزول فرشته وحی و آوردن و نزول کتاب آسمانی توسط جبرئیل باشد، این خود تجربه‌کننده است که دارد فرشته وحی و وحی و خدا را می‌سازد. درواقع، نزول و انزال وحی و کتابی در کار نیست؛ بلکه اینها همه، مظاهر تجلی وجود خود نفیس نبی است. جبرئیلی در میان نیست و درواقع، فرستنده و گیرنده وحی یکی است. به عبارتی، یک جلوه از وجود پیامبر وحی را می‌فرستد و یک جلوه دیگر ایشان وحی را می‌گیرد و یک جلوه دیگر واسطه بین این دو است و همه این جلوه‌ها برگشتش به وجود خود پیامبر است.

نتیجه: اگر وحی را تجربه دینی در نظر بگیریم، عملاً نه خدایی وجود دارد و نه جبرئیلی و نه وحیی که جبرئیل دریافت کند و به پیامبر برساند؛ بلکه همه اینها جلوه‌های درونی خود پیامبر است و چیزی در خارج وجود ندارد. برخی از کسانی که به این نظریه قائل هستند، عبارت‌اند از: محمد رشید رضا صاحب تفسیر المنار و علامه اقبال لاهوری و دکتر عبدالکریم سروش.

پیش از نقل سخنان دکتر سروش در باب وحی، لازم است روشن کنیم که این اندیشه که وحی تجربه دینی است، از کجا نشأت گرفته است.

۱. «بعضی از نفوس از آنجا که صفحه وجودشان در اثر صفای باطنی همچون آینه مصقل است، ممکن است سالک مرتاض عین ثابت نفوس خویش را در آینه وجود او مشاهده نماید؛ نظیر مشاهده شیعیان به صورت خنزیر توسط بعضی مرتاضین اهل سنت که گمان کرده‌اند آن، صورت واقعی شیعیان بوده است؛ بلکه به واسطه صفای آینه شیعیان، مرتاض صورت خود را که به شکل خنزیر (خوک) بوده، در آینه او مشاهده نموده و گمان کرده است که آن، صورت رافضی (شیعه) بوده است؛ حال آنکه فقط صورت خود را دیده است.»

منشأ تجربه دینی دانستن وحی

این اندیشه در آغاز در الهیات مسیحیت به وجود آمده و از آنها به روشنفکران مسلمان منتقل شده است. در مسیحیت و نزد پدران کلیسا، پیش از اینکه فرشته و ارسال کننده یا گیرنده‌ای برای وحی باشد، مقام قدس الهی در وجود مسیح تجلی پیدا کرده است. به عبارتی، خود مسیح، وحی است و خدا برای مسیح، وحی زبانی و گزاره دینی نفرستاده است. طبق الهیات مسیحیت، ارسال کننده و گیرنده وحی، گزاره‌ها و جملات، فرشته وحی (جبرئیل، واسطه بین فرستنده و گیرنده) و اوامر خدا به جبرئیل که این پیام‌ها را به پیامبر بگو، مفهوم ندارد؛ بلکه این گونه گفته‌اند: «خدا در مسیح بود.»^۱ بنابراین، هر آنچه مسیح می‌گوید کلام خداست؛ چون او تجلی خداست. پس باید بگوییم لااقل نزد گروه و عده‌ای از مسیحیان، وحی، تجربه دینی شمرده می‌شود و آن گونه که عموم مسلمانان معتقدند که فرشته وحی این کلمات خداوند را به طور دقیق دریافت می‌کند و به طور دقیق آنها را به پیامبر منتقل می‌کند و پیامبر مأمور است آن کلمات را به طور دقیق ابلاغ کند و اگر بخواهد پیام‌های دریافتی را با کم یا زیاده بگوید، خداوند می‌فرماید: ﴿لَا خَذَنَّا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾^۲ (ما او را به شدت می‌گرفتیم، سپس رگ قلبش را پاره می‌کردیم)، نزد مسیحیان این گونه نیست.

دانشمندی به نام باربور در این باره می‌گوید: «لیبرال‌ها (طرفداران الهیات اعتدالی مسیحیت) با مسلم‌انگاشتن اینکه کتاب مقدس (انجیل)، مستقیماً وحی مُنزل نیست و به دست انسان کتابت شده است، آن را با علاقه می‌خوانند. برخی از آنان به جای انکار مفهوم وحی، تعبیر تازه‌ای از آن می‌کنند. خداوند وحی فرستاده است؛ ولی نه با املائی یک نفر معصوم، بلکه با حضور خویش در حیات مسیح (خدا در مسیح تجلی کرده است و هر آنچه مسیح انجام دهد وحی است). آنچه شاگردان مسیح تدوین کردند، گزارش کلمات و حالات و رفتار عیسی مسیح

۱. انجیل، رساله دوم قرطانیان.

۲. سوره حاقه، آیات ۴۵ تا ۴۶.

است.^۱ در واقع، نظر ایشان این است که خدا وحی را فرستاده است، ولی نه با املائی کتابی که آن کتاب عاری از خطا و اشتباه باشد.

این در حالی است که قرآن دربارهٔ خودش می‌فرماید: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^۲ (هیچ باطلی از پیش رو و پشت سرش به سویش نمی‌آید. نازل شده از سوی حکیم و ستوده است). باطل در قرآن راهی ندارد و قرآن کتاب خداست و هرچه در آن هست، کلمات خداوند است. در الهیات مسیحیت این‌گونه نیست که خداوند به پیامبر وحی کرده باشد و ایشان به کاتبان وحی املاء کرده باشد و آنها نوشته باشند و به ما رسیده باشد. آنها معتقدند خداوند با تجلّی در مسیح و سایر انبیای بنی‌اسرائیل، وحی فرستاده است. معتقدند خدا در مسیح تجلّی کرده است و بنابراین، هر آنچه مسیح انجام بدهد، فعل خدایی است و همان افعال او وحی است.

باربور در ادامه می‌گوید: «... در این صورت، کتاب مقدس، وحی مستقیم نیست؛ بلکه گواهی انسانی بر بازتاب وحی در آئینهٔ احوال و تجارب بشری است»^۳؛ به این شکل که شاگردان مستقیم عیسی (حواریون) یا شاگردان غیرمستقیم عیسی که او را درک هم نکرده‌اند (شاگردان حواریون) یا حتی شاگردانی با پنج واسطه، گزارش‌هایی را از کلمات، حرکات، سکنتات و... عیسی یا گفته‌های استادانشان از او می‌نویسند. در این حالت، وحی، گواهی و نوشته‌های یک نفر انسان است که این انسان تجلّی خداوند در مسیح را گزارش می‌کند.

دیدگاه روشنفکران مسلمان دربارهٔ تجربهٔ دینی

دیدگاه تجربهٔ دینی پنداشتن وحی، نخست در قرن شانزدهم میلادی بین مصلحان دینی مسیحیت، مانند لوتر و کالون، راه یافت و در قرن بیستم میان مسیحیت پروتستان رایج شد. سپس از عالم مسیحیت به اسلام منتقل گردید و عده‌ای از روشنفکران مسلمان به این نظریه گرایش پیدا کردند. در ادامه، دیدگاه

۱. ایان باربور، علم و دین، ص ۱۴۵.

۲. سورهٔ فصلت، آیهٔ ۴۲.

۳. ایان باربور، علم و دین، ص ۱۴۵.

برخی از روشنفکران مسلمان را در این باره بیان می‌کنیم.

۱. محمد رشید رضا

صاحب المنار،^۱ محمد رشید رضا، از قول استادش شیخ محمد عبده این‌گونه می‌گوید:

أَمَا نحن فنَعْرِفُهُ عَلَى شَرَطِنَا بَأَنَّهُ عِرْفَانٌ يَجِدُهُ الشَّخْصُ مِنْ نَفْسِهِ مَعَ اليَقِينِ
بَأَنَّهُ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ بِوَاسِطَةٍ أَوْ بغيرِ وَاسِطَةٍ وَالأَوَّلُ بِصَوْتٍ يَمْتَثِلُ لِسَمْعِهِ أَوْ بغيرِ
صَوْتٍ^۲ (ما می‌گوییم وحی عبارت است از نوعی شناخت که شخص آن را در
درون خود می‌یابد و معتقد است که این وحی از ناحیه خداوند است؛ یا با
واسطه فرشته وحی یا حتی مستقیم و بدون واسطه فرشته وحی. اگر با واسطه
باشد، صدایی را می‌شنود و صدایی به گوشش رسیده است یا حتی صدایی هم
نیست، اما واسطه آن وحی را می‌آورد و در اختیارش می‌گذارد).

طبق این گفته، شیخ محمد عبده، وحی را نوعی شناخت می‌داند که
شخص در درونش آن را احساس می‌کند؛ مانند تجربه دینی. ایشان منشأ آن
شناخت را نیز خدا می‌داند.

۲. علامه محمد اقبال لاهوری

علامه اقبال لاهوری در این باره چنین می‌نویسد:

پیغمبر را می‌توان همچون نوعی از خودآگاهی باطنی تعریف کرد که در
آن تجربه اتحادی تمایل به آن دارد که از حدود خود لبریز شود و در پی یافتن
فرصتهایی است که نیروهای زندگی اجتماعی را از نو توجیه کند یا شکل
تازه‌ای به آنها بدهد. این اتصال با ریشه وجود خدا (ذات باری تعالی)

۱. مجلّات تفسیر المنار، حاصل گردآوری دروس تفسیر شیخ محمد عبده در مصر توسط
شاگردش، محمد رشید رضاست. لازم به ذکر است محمد رشید رضا از روی‌آوران به
اندیشه‌های سلفی است.

۲. رشید رضا، الوحي المحمدي، ص ۳۵.

به هیچ وجه تنها مخصوص آدمی نیست. شکل استعمال کلمه وحی در قرآن نشان می‌دهد که این کتاب، آن را خاصیتی از زندگی می‌داند. البته این هست که خصوصیت و شکل آن بر حسب مراحل مختلف تکامل زندگی متفاوت است. ... در کودکی بشریت انرژی روانی چیزی را آشکار می‌سازد که من آن را خودآگاهی پیغمبرانه می‌نامم و به وسیله آن در اندیشه فردی و انتخاب راه زندگی از طریق پیروی از دستورها و داوری‌ها و انتخاب‌ها و راه‌های عمل، حاضر و آماده صرفه‌جویی می‌شود. ... ولی این اندیشه به آن معنا نیست که تجربه باطنی که از لحاظ کیفیت تفاوتی با تجربه پیغمبرانه ندارد... یعنی تجربه پیغمبران هم یک تجربه باطنی است و نوعی از کشف و شهود است، مانند مرتاضان هندی. هردو تجربه باطنی است، هردو کشف و شهود است و کیفیت یکسان دارد؛ ولی در کمیت متفاوت است.^۱

علامه اقبال لاهوری در بخش نخست نوشته یادشده می‌گوید: «پیغمبر را می‌توان همچون نوعی از خودآگاهی باطنی تعریف کرد که در آن تجربه اتحادی تمایل به آن دارد که از حدود خود لبریز شود.» اقبال لاهوری در این تعریف، برای پیامبر، خودآگاهی باطنی (وحی) قائل است که با آگاه‌کننده‌اش، گونه‌ای اتحاد پیدا کرده و یکی شده و بر همین اساس اطلاعات به او منتقل شده است. این همان صحبت صوفیه است که می‌گویند: «رسید به جایی که با خدا یکی شد، خدا در او حلول کرد، متحد با خدا شد: لیس فی جُبتی إِلَّا الله (در قبای من نیست مگر خدا)».

اقبال در بخشی دیگر از سخنانش می‌گوید: «و در پی یافتن فرصت‌هایی است که نیروهای زندگی اجتماعی را از نو توجیه کند یا شکل تازه‌ای به آنها بدهد.» منظور از این عبارت این است که چون پیغمبر این اطلاعات را پیدا می‌کند، می‌خواهد جامعه خودش را تغییر دهد، می‌خواهد سنت‌شکنی بکند و می‌خواهد آن اعتقاداتی را که در دل جامعه هست با اعتقادات نوینی عوض کند.

۱. ر.ک: اقبال لاهوری، *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، ص ۱۴۴ تا ۱۴۶.

همچنین می‌گوید: «این اتصال با ریشه وجود خدا (ذات باری تعالی)، به هیچ وجه تنها مخصوص آدمی نیست. شکل استعمال کلمه وحی در قرآن نشان می‌دهد که این کتاب، آن را خاصیتی از زندگی می‌داند.» بر اساس صحبت ایشان، این اتصال به ریشه و مبدأ هستی و ذات ذوالجلال، منحصر به آدمی نیست و غیرآدمی و هر که زندگی می‌کند هم می‌تواند این اتصال را داشته باشد و اطلاعاتی را دریافت کند؛ حتی اگر نبات و حیوان باشد: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾^۱ (و پروردگار تو به زنبور عسل وحی کرد).

در بخشی دیگر می‌گوید: «البته این هست که خصوصیت و شکل آن بر حسب مراحل مختلف تکامل زندگی متفاوت است. در کودکی بشریت انرژی روانی چیزی را آشکار می‌سازد.» معنای عبارت او آن است که آن دسته از اطلاعاتی که گیاه دریافت می‌کند و آن اطلاعاتی که حیوان دریافت می‌کند، با آن اطلاعاتی که انسان‌ها دریافت می‌کنند متفاوت است. حتی اطلاعاتی که انسان‌های نخستین دریافت می‌کنند نیز با پیامبرهای بعدی و انسان‌های بعدی تفاوت دارد.

سپس می‌گوید: «من آن را خودآگاهی پیغمبرانه می‌نامم و به وسیله آن در اندیشه فردی و انتخاب راه زندگی از طریق پیروی از دستورها و داوری‌ها و انتخاب‌ها و راه‌های عمل حاضر و آماده صرفه‌جویی می‌شود.» به عبارتی، وقتی بشریت طفل بود، خدا با این خودآگاهی پیغمبران، برنامه‌ها و دستورات آماده در اختیارش می‌گذاشت؛ مثلاً وقتی شما بیمار باشید و بخواهید خوددرمانی بکنید، چندین نوع دارو مصرف می‌کنید تا یکی از آنها به بدن شما بسازد و بیماری شما را درمان کند؛ ولی اگر به پزشک مراجعه کنید، دیگر به امتحان انواع دارو نیازی نیست؛ چون پزشک داروی مورد نیاز شما و نسخه آماده را مستقیم عرضه می‌کند. در موضوع وحی نیز بشر در دوران طفولیت و کودکی خود، یعنی دوران قبل از رسالت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله، اگر خودش می‌خواست نسخه‌های مختلف را آزمایش کند، خیلی طولانی می‌شد؛ لذا خداوند به واسطه پیغمبران نسخه‌های آماده به انسان‌ها داد و آنها نیز آن دستورها را انجام دادند و دوران طفولیت آنها خیلی

سریع سپری شد. این سرعت به سبب آن بود که آنان نسخه‌ی از پیش آماده داشتند. در نتیجه، در داوری‌ها، انتخاب‌ها و راه‌های عمل، صرفه‌جویی شد و دوران طفولیت بشر با نسخه‌های اولیه‌ای که خداوند در اختیار پیامبران نخستین گذاشته بود طی شد و رسیدیم به دوران عقل.

جناب اقبال سپس به دوران رشد و بلوغ بشر می‌پردازد و می‌گوید که در دوره‌ی بلوغ، یک نسخه برای او کافی است و قائل می‌شود که پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آخرین نسخه را آورده است. به دیگر سخن، چون بشر بالغ شده است و از این پس عمل به این نسخه برای او کافی است، به پیغمبر جدیدی احتیاج ندارد. اقبال، این موضوع را سر و راز خاتمیت نبوت قلمداد می‌کند.

در پایان نیز می‌گوید: «ولی این اندیشه به آن معنا نیست که تجربه‌ی باطنی که از لحاظ کیفیت تفاوتی با تجربه‌ی پیغمبرانه ندارد... یعنی تجربه‌ی پیغمبران هم یک تجربه‌ی باطنی است و نوعی از کشف و شهود است، مانند مرتاضان هندی. هردو تجربه‌ی باطنی است، هردو کشف و شهود است و کیفیت یکسان دارد؛ ولی در کمیت متفاوت است.»^۱ معنای این قسمت از سخنان اقبال این است که تجربه‌ی باطنی یا همان تجربه‌ی دینی یا همان کشف و شهودهای عارفانه، چه از طرف عارف موحد و چه از طرف عارف منکر خدا، یکسان است. از مرتاضان هندی نیز که نه خدا را قبول دارند و نه پیغمبری را، کشف و کراماتی صادر می‌شود. گاه دیده شده است مرتاض هندی دستش را جلوی قطاری با چند ده کیلومتر سرعت و چند ثان بار و چند صد نفر مسافر می‌گیرد و با اشاره‌ی او قطار متوقف می‌شود. این نیروی او نیرویی عادی نیست. تازه، این کشف و کرامت مرتاض هندی است که نه به خدایی معتقد است و نه به معادی و نه به پیغمبری. خُب، این چه نیرویی است که از نیروی قطار بیشتر است و دیگران فاقد آن‌اند؟ این نیرو، نیروی روح اوست. او با قدرت روحانی‌اش جلوی قطار را می‌گیرد. همان‌طور که یک نفر ورزشکار با تمرین و تقویت جسم به این نقطه می‌رسد که وزنه‌ی چهارصد کیلویی بلند می‌کند، اگر بشر روح خود را تقویت کند، می‌تواند کارهایی بکند که از قدرت جسمانی او به مراتب بیشتر است؛ مانند همان غلبه بر نیروی قطار. حتی گاه دیده شده است

۱. اقبال لاهوری، *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه‌ی احمد آرام، ص ۱۴۴ تا ۱۴۶.

که مرتاض هندی از آینده خبر می دهد.

صد سال پیش، مرتاضی به کربلا آمده بود. به مرحوم آیه الله سید محمدباقر حجت^۱ اطلاع دادند مرتاضی آمده است که توانایی پیشگویی دارد و از آینده خبر می دهد. آن مرتاض را به جلسه علمای طراز اول کربلا در بیت مرحوم آقای سید محمدباقر حجت قدس سره آوردند. مرتاض در آن جلسه، جذب مرحوم آیه الله مؤسس، حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی قدس سره شد و دوزانو جلوی ایشان نشست. اندکی بعد، مرتاض به مرحوم آیه الله حائری گفت: «شما شاه می شوی و آن موقع یادی از ما بکن.» مرتاض از جلسه خارج شد. یکی از حضار آن جلسه، مرحوم آیه الله شیخ محمدرضا نجفی قدس سره، جد ما بودند. ایشان در برابر گفته آن مرتاض واکنش نشان داده و فرموده بود: «او چه می گوید و چقدر نادان است که می گوید آقای حائری شاه می شود.» بله، درست است، مرحوم آیه الله حاج شیخ عبدالکریم حائری قدس سره، شاه به معنای سلطان نشد؛ ولی دیری نپایید که ایشان به ریاست مرجعیت دینی و تأسیس حوزه علمیه قم رسید که الآن این حوزه بیش از صد هزار طلبه دارد.

۳. دکتر عبدالکریم سروش

همان طور که در تعریف تجربه دینی از نگاه دکتر عبدالکریم سروش گفته شد، وی نیز همچون اقبال لاهوری تأکید دارد که وحی تجربه دینی است. ایشان در این باره می گوید:

تفاوت پیامبران با دیگر ارباب تجربه در این است که آنان در حیطه و حصار تجربه شخصی باقی نمی مانند و با آن دل خوش نمی دارند و عمر خود را در ذوقها و مواجید درونی سپری نمی کنند؛ بلکه بر اثر حلول و حصول این تجربه، مأموریت جدیدی احساس می کنند و انسان تازه ای می شوند و این انسان تازه، عالم تازه و آدم تازه ای بنا می کند.^۲

۱. خاندان حجت از نوادگان مرحوم صاحب ریاض و از رؤسای کربلا هستند.

۲. سروش دباغ، آیین در آیین؛ مروری بر آرای دین شناسانه عبدالکریم سروش، مدخل دوم، تجربه نبوی، ص ۱۳۰.

اقبال لاهوری اشاره داشت که تجربه دینی و باطنی مرتاض هندی و صوفی و عارف، از نظر کیفیت، با پیامبران یکسان است؛ ولی دکتر سروش بر این نظر است که تجربه باطنی بین آنها متفاوت است. صوفیان و عارفان به همان کشف و کرامتشان و دیدن آن چیزهایی که دیگران نمی‌بینند، دلخوش‌اند و به همان بسنده می‌کنند و لذا در حصار تجربه باطنی‌شان باقی می‌مانند؛ اما پیامبران این‌گونه نیستند و در آن کشف و کرامت‌های باطنی‌شان توقف نمی‌کنند. پیامبران برای خود بایدهایی را در نظر می‌گیرند و به آن حالات خود اکتفا نمی‌کنند و در پی تغییر سنت‌های جامعه می‌روند. به عبارتی، تجربه پیامبر واجد عنصر مأموریت است؛ یعنی در خود تجربه دینی پیامبر، کیفیتی و کمیتی وجود دارد که در تجربه عارف نمی‌توان سراغ گرفت. به قول یکی از استادان مرحوم ما که می‌فرمود گیوه‌هایت را بَرکش و سرت را بتراش و کمرت را محکم ببند و برو سراغ تحصیل علم، پیامبران هم به آن سطح از اطلاع که می‌رسند، راضی نمی‌شوند بایستند؛ بلکه کمرشان را محکم می‌بندند برای آنکه انسان‌ها و جامعه و سنت‌های حاکم بر جامعه را تغییر دهند؛ درحالی‌که عارف چنین اهدافی ندارد و خلوت‌نشینی را ترجیح می‌دهد. عارف مانند باغبانی که با آبدادن و رسیدگی به باغش، از گل و ثمر دادن آن لذت می‌برد و نشاط پیدا می‌کند، از آن کشف و شهودش بانشاط می‌شود و به همان هم راضی است. حکایت پیامبران در این بیت از اقبال لاهوری چنین بیان شده است:

چون که در جان رفت، جان دیگر شود

جان چو دیگر شد، جهان دیگر شود^۱

دکتر سروش در بخشی از کتاب خود، به تجربه دینی و کشف و شهود بودن پیامبری اشاره می‌کند:

باری، پیامبری، نوعی تجربه و کشف بود.^۲ هر جا سخن از تجربه می‌رود،

۱. اقبال لاهوری، *جاویدنامه*، پیغام افغانی با ملت روسیه.

۲. سروش دباغ، *آیین در آیین*؛ *مروری بر آرای دین‌شناسانه عبدالکریم سروش*، مدخل دوم، تجربه نبوی، ص ۱۳۳.

سخن از تکامل تجربه هم درست است. هر جا سخن از مجرب شدن است، سخن از مجرب تر شدن هم رواست. شاعر با شاعری، شاعرتر می شود و سخنران با سخنرانی، سخنران تر. و این امر در هر تجربه ای جاری است؛ بدون اینکه گوهر آن تجربه دست بخورد یا حقیقت آن لطمه ای ببیند و یا در اعتبار آن خللی بیفتد.^۱

هر جا پای تجربه وسط باشد، پیشرفت هم خواهد بود؛ مثلاً آقایان منبری که اولین منبررفتنشان، سراسر اضطراب بوده است، به سبب تجربه که موجب تکامل است، بعداً منبررفتن برایشان کاری عادی شده است. آیا اولین نقاشی کمال الملک با نقاشی های بعدی او یکسان بوده است؟ قطعاً خیر؛ بلکه هر بار بهتر و پخته تر از قبل شده است.

دکتر سروش در ادامه این گونه می افزاید:

تجربه درونی پیامبر دستخوش چنین بسط و تکاملی می شد و او روزبه روز با منزلت خود، با رسالت خود و غایت کار خود، آشناتر و بصیرتر و در انجام وظیفه خود، مصمم تر و مقاوم تر و برای تحقق اهداف خود، مجهزتر و مسلح تر و در کار خود، مؤیدتر و موفق تر و به توفیق خود، خوشبین تر و مطمئن تر می شد.^۲

درواقع، روزبه روز، تری پیامبر (تری به عنوان صفت کمال) بیشتر می شد و تجربه دینی پیامبر هم تکامل پیدا می کرد. تجربه اولین وحیی که شب مبعث بر پیامبر ﷺ نازل شد، ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾^۳، بیست و سه سال ادامه و تکامل پیدا کرد تا رسید به آخرین تجربه های پیامبر و آیاتی که در اواخر عمر آن حضرت، یعنی هفتاد روز قبل از وفاتشان در روز غدیر

۱. همان، مدخل دوم، تجربه نبوی، ص ۱۳۶.

۲. همان، مدخل دوم، تجربه نبوی، ص ۱۳۶.

۳. سوره علق، آیه ۱.

بر ایشان نازل شد: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾.^۱
 دکتر سروش در ادامه این گونه می گوید:

اگر [به سیر جدلی و دیالکتیکی آزمون و آزمونگر نظر کنیم، این دو در هم اثر می کنند. فی‌المثل در عابد و عبادت، هرچه عبادت افزون تر شود، عابد شکوفاتر می شود و هرچه عابد شکوفاتر شود، عبادتش ژرف تر و روحانی تر می شود. پیامبر ﷺ نیز که همه سرمایه اش شخصیتش بود، این شخصیت، محل و موحد و قابل و فاعل تجارب دینی وحیی بود.^۲

مثلاً اگر از دانش آموزی در طول سال تحصیلی هر هفته آزمون بگیرند و او برای این امتحانات مطالعه کند، آیا امتحان هفته اول او با هفته دهم او یکسان خواهد بود؟ قطعاً خیر؛ بلکه هر بار نسبت به قبل پیشرفت می کند. دیالکتیکی، یعنی اثر متقابل؛ همان طور که دکتر سروش گفته است؛ یعنی مثلاً عبادت در عابد اثر می گذارد و عابد در عبادت اثر می گذارد. به عبارتی، بین عابد و عبادت اثر متقابل وجود دارد. پیامبر و وحی هم مثل عابد و عبادت است؛ به این شکل که وحی باعث توسعه و تکامل شخصیت پیامبر می شود و شخصیت پیامبر هم باعث توسعه و تکامل وحی می شود. پس وحی های اول پیامبر با وحی های آخر پیامبر متفاوت است.

دکتر سروش در تکمیل مطالبش می گوید:

و بسطی که در شخصیت او می افتاد، به بسط تجربه [و بالعکس] منتهی می شد؛ لذا وحی تابع او بود، نه او تابع وحی. ... کلامش حق بود. او نه تابع جبرئیل، که جبرئیل تابع او بود و ملک را او نازل می کرد.^۳

۱. سوره مائده، آیه ۳.

۲. سروش دباغ، آیین در آئینه؛ مروری بر آرای دین شناسانه عبدالکریم سروش، مدخل دوم، تجربه نبوی، ص ۱۳۶.

۳. همان، مدخل دوم، تجربه نبوی، ص ۱۳۶ و ۱۳۷.

نقد نظریه تجربه دینی

همان‌طور که بیان شد، برخی از روشنفکران، وحی را از اقسام تجربه دینی دانسته‌اند؛ در حالی که بین وحی و تجربه دینی تفاوت‌های اساسی وجود دارد. روشنفکران، تجربه دینی را این‌گونه تعریف کرده‌اند: انسان در طول عمر خود تجربه‌هایی دارد؛ از قبیل تجربه علمی، پژوهشی، هنری، همسرداری، فرزندآوری، تجربه زندگی و هزاران تجربه دیگر. تجربه دیگری نیز هست که انسان نسبت به موجود مافوق خودش که فوق‌طبیعی است دارد؛ یعنی احساساتی در درون خودش نسبت به آن موجود فوق‌طبیعی و به آن قدرت مطلق و به حسب تعریف ادیان ابراهیمی، خدا، پیدا می‌کند که به آن قدرت مطلق علاقه‌مند می‌شود و عشق می‌ورزد و با او در درون خودش ارتباط برقرار می‌کند. آن موجود نامتناهی نیز ممکن است در درون این شخص تجلیاتی داشته باشد. این چنین تجربه‌ای را تجربه دینی می‌گویند؛ لذا روشنفکران، تجربه دینی را با کشف و شهود تقریباً یکی دانسته‌اند.

این در حالی است که وحی با تجربه دینی تفاوت دارد. وحی عبارت است از ارتباطی که خداوند برای انتقال دسته‌ای از اطلاعات و گزاره‌های دینی، مستقیم یا غیرمستقیم، با شخص پیامبر برقرار می‌کند. بنابراین، در داستان وحی، خداوند در آن ظرف خاص زمانی و مکانی با پیامبرش مستقیم ارتباط برقرار می‌کند و اطلاعات و گزاره‌های دینی یا همان دستورات دینی را به او منتقل می‌کند. گاه نیز این ارتباط خدا با پیامبر، غیرمستقیم است؛ یعنی واسطه‌ای در این دریافت وجود دارد که آن واسطه می‌تواند فرشته وحی باشد. آن وحیی که در اینجا مد نظر ماست، همین وحی است، نه آن وحیی که قسیم این وحی است و از اقسام وحی محسوب می‌شود و در جای خود از آن بحث شده است؛ مثل وحی به حیوانات یا

حتی جمادات.

تجربه دینی آن است که هرکس در درون خودش می‌تواند با خدای خودش ارتباط برقرار کند. هرکسی هم خدا را به‌گونه‌ای می‌یابد؛ مانند آن چوپانی که مثنوی از او نقل می‌کند که خطاب به خدا می‌گوید:

تو کجایی تا شوم من چاکرت چارقت دوزم کنم شانه سرت
جامهات شویم شپش‌هایت گشتم شیر پیشت آورم ای محتشم
دستکت بوسم بمالم پایکت وقت خواب آید برویم جایکت^۱

آن چوپان در دل و در ظرف وجودی خودش با خدای خود آن‌گونه ارتباط برقرار کرد. این ارتباط برای چوپان، نوعی تجربه دینی است. او همان وقتی که بالای سر گله‌اش ایستاده بود، با خدای خودش حرف می‌زد؛ اما اندیشه و فکر و شعور او این بود که خدا دست و پا و مو دارد. او گمانش بر این بود که خدای او چنین است. این تجربه، نوعی تجربه دینی است.

حال، سخن این است که آیا آن وحیی که بر پیامبران نازل می‌شود نیز تجربه دینی شمرده می‌شود. ظاهر این است که وحی انبیا با تجربه دینی تفاوت دارد. درواقع، اینها دو شیء متفاوت‌اند و از دو مقوله‌اند و ارتباطی با هم ندارند. پیش از بیان تفاوت‌های وحی با تجربه دینی، لازم است مطالبی را بیان کنیم.

خاستگاه تجربه دینی دانستن وحی

خاستگاه این نظریه که وحی را تجربه دینی بدانند، مغرب‌زمین بوده است. این اندیشه ابتدا از مغرب‌زمین به مشرق‌زمین منتقل شد؛ یعنی در قرن هیجدهم یا نوزدهم میلادی یا شاید کمی قبل از آن، این اندیشه در جهان غرب به وجود آمد و سپس در بین روشنفکران مسلمان پذیرفته شد. این نظریه، نخست، در بین دین‌پژوهان مسیحی ایجاد شد؛ چون دین حاکم در غرب، مسیحیت بود. دین‌پژوهان مسیحی، وحی را تجربه دینی برشمردند.^۲

۱. مثنوی معنوی، دفتر دوم، ص ۲۵۳، ابیات ۱۷۲۶ تا ۱۷۲۸.

۲. اصل نظریه تجربه دینی نظریه‌ای غربی است و توسط متکلمان غربی جدید ارائه شده و

حال، باید ببینیم علت پیدایش این اندیشه بین دین‌پژوهان مغرب‌زمین و دین‌پژوهان مسیحی چه بود. زان پس باید ببینیم آیا آن علت بین ما مسلمانان نیز وجود دارد یا خیر. به دیگر سخن، باید ببینیم دین‌پژوه مسیحی چرا وحی را تجربه دینی می‌داند. وقتی علت آن معلوم شد، باید ببینیم آیا این علت برای مسلمانان پذیرفتنی هست یا خیر. اگر مسلمانان این علت را پذیرفتند، می‌توان وحی را تجربه دینی دانست؛ اما اگر این علت را نپذیرفتند، نمی‌توان وحی را تجربه دینی دانست.

علت تجربه دینی دانستن وحی از منظر دین‌پژوهان مسیحی

در قرن‌های هیجدهم و نوزدهم میلادی، نوعی عقل‌گرایی افراطی در جهان غرب ایجاد شد. عقل‌گرایان بر این عقیده بودند که باید همه‌چیز را با ترازوی عقل سنجید؛ آن هم عقل خودشان، نه عقل عُقلا و اندیشمندان؛ به‌گونه‌ای که اگر مطلبی را نتوانستند با عقل درک کنند، کنار می‌گذاشتند و مردود اعلام می‌کردند. این کار تا آنجا پیش رفت که شروع کردند به نقادی کردن کتاب مقدس؛ آن هم با عقل و علم روز خودشان. وقتی به اینجا رسیدند، دیدند در کتاب مقدس، مطالبی هست که با عقل و فکر و علم روز مطابقت ندارد. در نتیجه، شروع کردند به انکار کردن بخشی از مطالب کتاب مقدس و گفتند که این مطالب درست نیست و باید کنار گذاشته شود.

نقطه مقابل این عقل‌گرایی، پسامدرنیسم بود. به آن دوران عقل‌گرایی، مدرنیسم و به دوران بعد از آن، پسامدرنیسم^۱ اطلاق می‌شود. به عبارتی، بعد از مدرنیته و بعد از مدرنیسم، گفتند اینکه شما همه‌چیز را با عقل می‌سنجید درست نیست. به قول خودشان حالتی رمانتیسم به خود گرفتند و گفتند که خدایی داریم و هرکسی می‌تواند با آن خدا در درون خودش ارتباط برقرار کند و به هرگونه در

سپس در میان عرب‌زبانان مطرح گردیده و خاستگاه ثانوی عربی پیدا کرده است. بعد از آن، وارد ایران شد. آقای دکتر سروش نیز بیش از آنکه از آرای غربیان در این زمینه متأثر باشد، از آرای فیلسوفان عرب‌زبان متأثر است.

۱. پرواضح است تفاوت‌های مدرنیسم و پسامدرنیسم به آنچه در این گفتار آمده است انحصار ندارد و بین این دو تفاوت‌های فراوانی وجود دارد که خارج از این مقال است.

درون خودش با آن خدا ارتباط برقرار کرد، کافی است.

حال، چرا آنان به سمت دوران پسامدرنیسم رفتند؟ به عبارت دیگر، چرا از عقل‌گرایی زده شدند و به سمت نوعی رمانتیسم رفتند؟ پاسخ این است که در کتاب مقدس و در عالم مسیحیت، اموری وجود داشت که در ترازوی عقل در معرض نقد واقع می‌شد و چون این امور در ترازوی عقل نقادی می‌شد یا باید دین خودشان را که مسیحیت بود انکار می‌کردند یا باید راه‌حلی پیدا می‌کردند تا دینشان باقی بماند. آن راه‌حل این شد که باید این امور عقلی و عقلانی و ترازوی عقل را تعطیل کرد و هرکس باید خودش با خدای خویش ارتباط برقرار کند و با خدای خویش نرد عشق ببازد و با آن موجود مطلق و خدای خویش ارتباط درونی برقرار کند. بنابراین، آمدند و قائل شدند به تجربه دینی. در تجربه دینی هرکس می‌تواند با خدای خودش رابطه برقرار کند و حرف بزند و هرچه خدا در درونش به او گفت، اطاعت کند. مانند آن چوپان که می‌خواست به نحوی خاص با خدای خود ارتباط برقرار کند و دستک خدا را ببوسد و پایک خدا را بمالد و موی خدا را شانه کند. آن ارتباط به اندازه ذهن آن چوپان بود. دیگری هم که نظرشان بالاتر و ظرفیتشان بیشتر است، ارتباطشان و تجربه‌شان هم بیشتر و بالاتر خواهد شد.

پس علت اینکه به سمت نظریه تجربه دینی رفتند این بود که در عقل‌گرایی محض، وقتی اعتقادات مسیحیت و کتاب مقدس مسیحیت را در ترازوی عقل گذاشتند، دیدند در ترازوی عقل جایگاهی ندارد و با ترازوی عقل نمی‌شود کتاب مقدس را وزن کرد. در نتیجه، باید این کتاب را کنار می‌گذاشتند و می‌گفتند ما با کتاب مقدس و آیین مسیحیت هیچ کاری نداریم. بنابراین، رو آوردند به رمانتیسم. در رمانتیسم شما دارید ارتباطی عاشقانه برقرار می‌کنید. در ارتباط عاشقانه، دیگر عقل جایگاهی ندارد و عقل تعطیل است؛ چون در چنین رابطه‌ای:

پای استدلالیان چوبین بُود پای چوبین سخت بی‌تمکین بُود^۱

درواقع، می‌گویند که عقل و عقل‌گرایی را کنار بگذارید و بیایید خودتان با خدا رابطه برقرار کنید.

۱. مثنوی معنوی، دفتر اول، ص ۹۶، بیت ۲۱۴۱.

پس علت اینکه اینها به سمت تجربه دینی رفتند این بود که الهیات مسیحیت و کتاب مقدس مسیحیت، قابلیت نداشت بر عقل عرضه شود؛ چون اساس اعتقادات مسیحیت تثلیث است. وقتی به مسیحی یا به جناب کشیش و پدر روحانی در کلیسا و به اُسُقُف اعظم می‌گوییم آیا خدا یکی است، می‌گوید بله؛ ولی زمانی که می‌گوییم بسیار خُب، پس خدا یکی است، می‌گوید نه، خدا سه تاست! می‌گوییم پس خدا سه تاست، می‌گوید نه، یکی است! دینی که اساس و پایه آن تثلیث است، یعنی توحید در عین تثلیث و تثلیث در عین توحید، نتیجه‌اش همین است.

تثلیث، اولین گزاره مسیحیت است. کدام عقلی می‌تواند این گزاره را بپذیرد؟ واضح است یک و سه، دو عدد مجزا هستند و با هم تفاوت دارند. وقتی اندیشه‌ای باشد که اولین گزاره این چنین تعارض عقلی دارد، واضح است که این اندیشه را نمی‌توان در ترازوی عقل گذاشت؛ چون عقل به بطلان آن حکم می‌کند.^۱

اندیشمندان و روحانیان مسیحی از یک طرف نمی‌خواهند بی‌دین شوند و دست از اعتقاداتشان بردارند؛ لذا می‌گویند عقل را تعطیل کنید اما کتاب مقدس و الهیات مسیحی را و اینکه عیسی خداست را تعطیل نکنید. از طرف دیگر، حال که عقل را تعطیل کردند می‌گویند با خدای خودتان نرد عشق ببازید و برهان و استدلال را کنار بگذارید. به بیان دیگر، می‌گویند باید با خدای درونتان ارتباط و پیوند عاشقانه و محبت‌آمیز برقرار کنید؛ آن هم با خدایی که متشکل از خدای پدر و خدای پسر و خدای روح‌القدس است. این ارتباط با خدا، همان تجربه دینی است.

در اسلام راستین که همان مذهب برحق تشیع اثناعشری امامی است، در بحث اعتقادات، حتی یک‌جا هم یافت نمی‌شود که برخلاف عقل باشد. فراتر از آن، حتی در احکام فرعی هم اگر چیزی خلاف عقل قطعی باشد، کنار گذاشته می‌شود. حتی اگر ظاهر آیه‌ای از قرآن یا ظاهر حدیثی صحیح‌السند با عقل در تنافی باشد، از ظاهر آیه و حدیث رفع ید می‌شود و تأویل می‌شود.

۱. برای روشن شدن تناقضات عقلی بحث تثلیث و مسیحیت، ر.ک: هادی نجفی، نقد مسیحیت.

همان‌طور که می‌دانیم، یکی از منابع چهارگانه فقه، عقل است. اگر مطلبی با عقل سازگاری نداشته باشد، چه در فروع و چه در اصول، نمی‌توان آن را پذیرفت. بنابراین، در اینجا دیگر احتیاجی به بحث تجربه دینی و تعطیل کردن عقل نیست. الهیات و اعتقادات مسیحیت است که در ترازوی عقل نمی‌گنجد؛ اما آیات قرآن کریم و اعتقادات اسلام و احکام شرعی، در ترازوی عقل می‌گنجد و عقل آن را می‌پذیرد.

چرا نمی‌توان وحی قرآنی را نوعی تجربه دینی دانست؟

تجربه دینی، احساسی است که هر انسانی در درون خودش به خدا دارد و می‌تواند با او ارتباط قلبی برقرار کند؛ مانند ارتباط درونی فرزند با مادر خویش. همان‌گونه که فرزند با مادر خود پیوند عاطفی برقرار می‌کند و او را دوست دارد، انسان نیز در درون خویش خدا را دوست دارد. حال، آیا می‌توانیم وحی را نوعی از تجربه دینی، مثل ارتباط فرزند با مادر بدانیم؟

در قرآن کریم آیاتی آمده است که می‌فرماید بر پیامبران وحی نازل می‌شود تا تبعیت کنند و مردم را هم به تبعیت از فرامین الهی امر کنند. نمی‌شود چنین تبعیتی را در تجربه دینی داخل دانست: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾^۱ (از هر چه از جانب پروردگارت بر تو وحی شده است، پیروی کن. هیچ خدایی جز او نیست. و از مشرکان روی برتاب).

در داستان تجربه دینی، شما با خدای خود، نوعی دوستی برقرار می‌کنید؛ اما آیا باید مطابق با آنچه خداوند به شما می‌گوید عمل کنید؟ خیر؛ مختارید، می‌توانید عمل کنید و می‌توانید عمل نکنید؛ لذا بچه می‌تواند مادرش را دوست بدارد و درعین‌حال، به حرف‌های مادرش گوش ندهد؛ چون بین دوستی و عمل به دستور مادر، تفاوت وجود دارد و آن را می‌توان دو شیء جدا از هم دانست؛ اما در وحی، لزوم تبعیت وجود دارد و شما باید تبعیت کنید. این لزوم تبعیت، از آیات شریفه استفاده می‌شود:

۱. سوره انعام، آیه ۱۰۶.

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِزْيِرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنْ أَضْطَرَّ بِغَيْرِ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^۱ (بگو: در میان آنچه بر من وحی شده است، چیزی را که خوردن آن حرام باشد نمی‌یابم، جز مردار یا خون ریخته یا گوشت خوک که پلید است یا حیوانی که در کشتش مرتکب نافرمانی شوند و جز با گفتن نام الله ذبحش کنند. اگر کسی ناچار به خوردن گردد، هرگاه بی‌میلی جوید و از حد نگذراند، بداند که خدا آمرزنده و مهربان است).

در این آیه شریفه می‌فرماید در میان آنچه بر من وحی شده است، محرّماتی وجود دارد و از آن محرّمات باید اجتناب بشود؛ درحالی‌که در تجربه دینی شما آنچه را بخواهید می‌توانید انجام دهید و هیچ لزومی ندارد از آنچه از آن نهی شده‌اید اجتناب کنید. درواقع، آنچه مهم است، ارتباط تو با خداست.

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۚ إِذْ أَخَذَ مِنْ يَدَيْهِ عَصَاهُ فَأَبْعَثَ فِيهَا الِّسَّةَ فَأَلْقَاهَا فِي الْبَارِئِ فَيَذُرُ الْحَدِيدَ فِي الْوَادِعِ الْمُرَّةِ وَالصَّخْرَ مُدْعِمًا مُدْعِمًا فَقَالَ لَئِن لَّمْ يَظْهَرْ عَلَيَّ آيَاتُ رَبِّي وَأُنصِرَ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَيَّ إِن لَّمْ يَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّي مُسْتَظِيرًا فَقَالَ رَبِّي إِنَّكَ أَجْرٌ عَاطِلٌ﴾^۲ (و به موسی وحی کردیم که عصای خود را بیفکن. به ناگاه دیدند که همه جادوهایشان را می‌بلعد). به حضرت موسی (علیه السلام) که پیامبر خداست امر می‌کند که عصای خودش را بیفکند و سحر ساحران را باطل کند؛ حال آنکه حضرت موسی حق ندارد از دستور خداوند سرپیچی کند.

در تجربه دینی چیزی تحت عنوان لزوم تبعیت و پیروی وجود ندارد. آنچه وجود دارد حالت دوستی و محبت عارفانه‌ای است بین عابد و معبودش و بین انسانی که تجربه دینی می‌کند با معبودی که این تجربه دینی نسبت به او انجام می‌شود. در چنین رابطه‌ای، تبعیتی وجودی ندارد؛ اما در وحی، تبعیت را خیلی آشکار می‌یابید. این وجوب تبعیت، هم برای پیامبر وجود دارد و هم برای دیگران.

تفاوت تجربه دینی با وحی

تجربه دینی عبارت است از نرد عشق باختن با خداوند؛ یعنی آن حالت

۱. سوره انعام، آیه ۱۴۵.

۲. سوره اعراف، آیه ۱۱۷.

عرفانی که در نماز و در بعضی از عبادات دست می‌دهد؛ مانند آن حالتی که امیرالمؤمنین (علیه السلام) به نماز می‌ایستد و تیر را از پای او بیرون می‌کشند و وقتی غرق در مناجات است، هیچ توجهی به بیرون آوردن تیر از پای خود ندارد. طاووس یمانی درباره امام سجاد (علیه السلام) می‌گوید: «حضرت در حجر اسماعیل مشغول نماز بودند و سجده کردند. وقتی سر از سجده برداشتند، دیدم جای سجده ایشان از اثر گریه‌های حضرت، تمام خیس شده است.» در جایی دیگر آمده است عبا از دوش حضرت افتاد و هیچ توجهی نداشت یا وقتی بچه ایشان داخل چاه افتاد و ایشان در حال نماز بود، اعتنایی به کلام زن و بچه نداشت.

در تجربه دینی، در هر زمانی، برای هر پیامبری و غیرپیامبری، امکان ارتباط با خداوند وجود دارد؛ اما وحی، در اوقات و زمان خاصی بر پیامبران نازل می‌شده است و پیامبران در تعیین زمان آن ارتباط، هیچ نقشی نداشته‌اند؛ بلکه هر زمان که خداوند اراده می‌کرد، وحی نازل می‌شد. در تجربه دینی، هر زمان که اراده کنیم، این رابطه برقرار می‌شود. مگر اینکه در پاسخ بگویند تجربه دینی نیز زمان مشخصی ندارد و عارف نمی‌داند چه زمانی باب مکاشفات بر او باز یا بسته می‌شود. در این صورت، این تفاوت بین وحی و تجربه دینی نادیده گرفته خواهد شد.

انسان در تجربه دینی و در آن کشف و شهود عارفانه و آنچه دریافت کرده است، مجبور و مأمور نیست آن را به دیگران منتقل کند؛ اما در وحی وقتی پیامبر وحی را دریافت می‌کند، مأمور به ابلاغ است:

﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^۱ (ای پیامبر، آنچه را از پروردگارت بر تو نازل شده است، به مردم برسان. اگر چنین نکنی، امر رسالت او را ادا نکرده‌ای. خدا تو را از مردم حفظ می‌کند، که خدا مردم کافر را هدایت نمی‌کند).

در این آیه شریفه به پیامبر خطاب می‌شود آنچه را خداوند بر تو نازل کرده

۱. سوره مائده، آیه ۶۷.

است، باید به مردم ابلاغ کنی و اگر این کار را انجام ندهی، رسالت خداوند را انجام نداده‌ای. این نکته برخلاف تجربه دینی و کشف و شهود عارفانه است که در آن لازم نیست آنچه را عارف به دست می‌آورد در اختیار دیگران قرار دهد.

تکلم خداوند با بندگان برگزیده

در یکی از اقسام وحی، خداوند با بندگان برگزیده خود تکلم دارد؛ برخلاف تجربه دینی. آیاتی در قرآن کریم دلالت دارند بر اینکه خداوند با پیامبر سخن می‌گوید و تکلم الهی بر بندگان برگزیده‌اش را وحی می‌شمارد. این آیات، قابل تطبیق بر تجربه دینی نیستند؛ برای نمونه: ﴿تِلْكَ أَلْسُلُ فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۗ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْيَقِينِ وَيَدْنَهُ رُوحَ الْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْيَقِينَةُ وَلَكِنْ اٰخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾^۱ (بعضی از این پیامبران را بر بعضی دیگر برتری دادیم. خدا با بعضی سخن گفت و بعضی را به درجاتی برافراشت. و به عیسی بن مریم معجزه‌ها دادیم و او را به روح القدس یاری کردیم. و اگر خدا می‌خواست مردمی که بعد از آنها بودند، پس از آنکه حجت‌ها بر آنان آشکار شده بود، با یکدیگر قتال نمی‌کردند؛ ولی آنان اختلاف کردند: پاره‌ای مؤمن بودند و پاره‌ای کافر شدند. و اگر خدا می‌خواست با هم قتال نمی‌کردند؛ ولی خدا هرچه خواهد می‌کند).

عبارت ﴿مَّن كَلَّمَ اللَّهُ﴾ دلالت دارد که خداوند با پیامبرش تکلم کرده است. خداوند اراده کرد در کوه طور با حضرت موسی (علیه السلام) سخن بگوید. زمان و مکان این تکلم را خداوند مشخص کرد، نه حضرت موسی (علیه السلام). در تجربه دینی، شاید در مواردی، خود شخص تجربه‌کننده می‌تواند زمان و

۱. سوره بقره، آیه ۲۵۳.

مکان را مشخص کند؛ برخلاف وحی و تکلم خداوند با پیامبرش: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^۱ (و پیامبرانی که پیش از این داستان‌هاشان را برای تو گفته‌ایم و آنان که داستان‌هاشان را برای تو نگفته‌ایم. و خدا با موسی سخن گفت؛ چه سخن گفتنی بی‌میانجی).

عبارت ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ دلالت دارد بر اینکه خداوند با حضرت موسی (علیه السلام) تکلم کرد.

این آیات، قابل انطباق بر تجربه دینی نیستند؛ به‌خصوص آن وحیی که ما مسلمانان به آن معتقد هستیم که تمام قرآن کریم کلام خداست و کلام پیامبر نیست؛ یعنی یا مسقیماً خود خداوند بر پیامبر وحی فرموده است یا به‌وسیله فرشتگان بر آن حضرت وحی شده است. حال، وقتی شد کلام خداوند، به‌هیچ‌عنوان نمی‌شود آن را جزو مصادیق تجربه دینی گرفت. خاستگاه وحی هم اصلاً خاستگاه تجربه دینی نیست. مسیحیان به این تجربه دینی قائل شدند، به‌سبب اینکه کتاب مقدسشان در ترازوی عقل نمی‌گنجد؛ اما در هیچ جای قرآن کریم نمونه‌ای یافت نمی‌شود که در ترازوی عقل جای نگیرد.

پس اولاً ما هیچ احتیاجی به تجربه دینی نداریم و ثانیاً آنچه ما آن را وحی تلقی می‌کنیم، با تعریف‌هایی که برای تجربه دینی وجود دارد، قابلیت انطباق ندارد.

توضیحی دیگر درباره خاستگاه تجربه دینی دانستن وحی

همان‌گونه که گذشت، خاستگاه نظریه‌ای که وحی را تجربه دینی می‌داند، عقل‌گرایی افراطی در قرن‌های هیجدهم و نوزدهم میلادی در جهان غرب است که درباره کتاب مقدس مطرح شد. اندیشمندان مغرب‌زمین به این نتیجه رسیدند که اندیشه‌ها و الهیاتی که در کتاب مقدس و در کتاب انجیل فعلی و الهیات مسیحی وجود دارد، در ترازوی عقل جای نمی‌گیرد. در نتیجه، یا باید از تدین خود

۱. سوره نساء، آیه ۱۶۴.