

دیالوگ در مربع وحی

منبع: سایت زیتون، روز جمعه، مورخ: ۹۵/۶/۲۶

اخیرا دو جلسه مناظره با حجه الاسلام احمد واعظی در باب آراء نواندیشان دینی درباره مقوله وحی و حدود و ثغور امر و حیانی در آراء نواندیشان دینی متاخر برگزار شد. در این مناظره که به همت و میزبانی «مدرسه آزاد فکری»، از طریق اسکایپ و در دانشگاه شریف برگزار شد و بیش از چهار ساعت به درازا انجامید، من و جناب واعظی به بحث درباره مبادی و مبانی الاهیات و هرمنوتیکی و فلسفی امر و حیانی از منظر خویش پرداختیم. آنچه در ذیل می آید، روایت نگارنده است از گفتگو و مباحثه فوق درباره چهار موضوع «نحوه ظهور ملک بر پیامبر»، «هرمنوتیک متن مقدس»، «اضغاث احلام» و «جنبه سلبی و ایجابی الاهیات نواندیشی دینی». امیدوارم جناب واعظی هم مجالی داشته باشند و گزارشی از این جلسات به روایت خویش را بنویسند. پس از پایان این مناظره عالمانه، با خود می اندیشیدم می توان با کسی که در سنتی به نحو جدی درس خوانده و تربیت علمی یافته، به رغم اختلاف نظر عمیق، گفتگو کرد و از این گفتگو و مباحثه، بهره های فراوان برد؛ دست کم اختلاف مبانی و مبادی در این سنخ گفتگوها، بر طرفین بیشتر و بهتر آشکار می گردد. از سوی دیگر، با کسی که چه در گفتار و چه در نوشتار، در پی پرونده سازی و مبتدل کردن بحث است و سخنانش مبادی و مبانی روشنی ندارد و بیش از هر چیز در پی هیاهو کردن است، گفتگو سودی ندارد و راهی به جایی نمی گشاید. بی اعتنایی به چنین افرادی و در مقابل، منتقدان عالم را برکشیدن و با ایشان وارد دیالوگ انتقادی عالمانه شدن، در این میان روشی پسندیده و رهگشا است، که:

زین روش بر اوج انور می روی ای برادر گر بر آذر می روی

واعظی ملاحظات انتقادی خویش را چنین آغاز کرد که نظام الاهیاتی بدیل که توسط نواندیشان دینی، مشخصا عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری طرح شده، به لحاظ سلبی و در نقد دعاوی الاهیات سنتی ناکام است، همچنین جنبه ایجابی آنهم موجه نیست و شواهد نقلی ارائه شده، به اصطلاح مثبت مدعیات نیست. در این راستا، ایشان بحث از نحوه ظهور ملک بر پیامبر را طرح کرد و با استشهاد به مجلد پنجم «اسفار» ملاصدرا، بر ظهور ابژکتیو ملک وحی بر پیامبر تاکید کرد. علاوه بر این، واعظی با تفکیک رؤیا از «وحی رسالی» و «وحی تلاوتی»، وحیی که «یتلی» و «یقر» است، تاکید کرد که نمی توان تجارب و حیانی پیامبر را از سنخ رؤیا انگاشت. وی با تفکیک میان «خیال منفصل» و «خیال متصل» در آراء فیلسوفان مسلمان، تلقی نواندیشان دینی متاخر درباره حدود و ثغور امر و حیانی و نحوه ظهور ملک وحی را نقد کرد. به نزد واعظی، نواندیش دینی ای چون عبدالکریم سروش، بر سویه سببیت و باطنی ظهور ملک وحی بیش از حد انگشت تاکید نهاده، به نحوی که، وجود آفاقی و عینی ملک به محاق رفته و لحاظ نشده است. همچنین، از منظر هرمنوتیکی، واعظی با برشمردن آراء هرمنوتیست هایی چون گادامر و دریدا، توضیح داد که نواندیشان دینی، قرائتی «غیر متدینانه» از متن مقدس (قرآن) و سنت اسلامی دارند؛ امری که به نزد ایشان ناموجه و فرو نهادنی است و محصول سنتزی عقیم. وی با تاکید بر اینکه برای فهم حدود و ثغور امر و حیانی، باید به متن مقدس و سنت دینی مراجعه کرد و دید که خود متن مقدس و سنت دینی درباره وحی چه گفته است، به روایتی استشهاد کرد که از منظر واعظی، بر وحی تلاوتی تصریح می کند. از اینرو، جهت تبیین پدیده وحی و مکانیسم آن، نباید از مفاهیم و مقولاتی چون «تجربه» و «

رؤیا» مدد گرفت. افزون بر این، با پیش کشیدن آموزه «استنتاج از راه بهترین تبیین»^۱ و مؤلفه های متعدد آن نظیر سادگی^۲، مفروضات کمتر....، در مقام نقد این سخن من که مزیت نسبی و قدرت تبیینی^۳ نظریات جدید درباره ماهیت وحی، کمتر از نظریات سنتی نیست؛ واعظی این اشکال را طرح کرد که چرا به جای وام کردن نظریات وحدت وجودی عرفا و آموزه های «الاهیات تنزیهی»^۴ که متضمن پذیرش مفروضات بیشتری درباره تبیین پدیده وحی است، از تبیین علمای یهود و نصارا مدد نگیریم که سخنان پیامبر را در زمره «اضغاث احلام» و خوابهای پریشان و آشفته می انگاشتند؟ این تبیین ساده تر است و مبتنی بر مفروضات کمتری است. همچنین، در مقام نقد استشهاد من به رای مرحوم طباطبایی در تفسیر المیزان در تفسیر برخی از آیات سوره فاطر و تصریح بر ظهور ملک در قوه خیال پیامبر، واعظی گفت که قول مرحوم طباطبایی در این باب که در اصل در مقام دفاع از «تمثل» ملک بوده، نه «تجسد» آن، یک رای و نظر در میان مفسران است و نباید آنرا قول غالب انگاشت.

در مقام پاسخ و نقد سخنان جناب واعظی از اینجا آغاز کردم که بهتر است به جای سراغ گرفتن از سویه سلبی و ایجابی نظریات الاهیاتی نواندیشی دینی جدید، به میزان «قدرت تبیینی»، ادله و شواهد اقامه شده له مدعیات و احیاناً «مزیت نسبی» ای که می تواند بر نظریات سنتی داشته باشد، عطف نظر کنیم؛ اینچنین بهتر می توان به ارزیابی نظریات جدید همت گمارد. در واقع، جنس نظریاتی چون «تجربه نبوی»، «رؤیاهای رسولانه» و «قرائت نبوی از جهان»، فلسفی-الاهیاتی-هرمنوتیکی است، که در آنها طرحی درانداخته می شود؛ سپس، جهت ایضاح و موجه کردن آن، ادله الاهیاتی و شواهد متنی اقامه می شود. اگر ادله اقامه شده و شواهد عرضه شده، در قیاس با نظریات بدیل و رقیب، شمول بیشتری داشته باشد، برگرفته می شود، در غیر اینصورت نه. به تعبیردیگر، ارزش معرفتی^۵ و معرفت بخشی این نظریات، امری است تدرجی و مقول به تشکیک، نه صفر و یکی؛ چنانکه معرفت شناسانی چون رابرت آئودی هم «توجیه» را امری ذومراتب و اشتدادی می دانند.^۶ جهت ایضاح بیشتر سخنانم، به مقاله «از تجربه نبوی تا رؤیای رسولانه»^۷ که سه سال پیش منتشر شده، استشهاد کردم.^۷ در آن مقاله، با تقریر سویه های وجودشناختی، معرفت شناختی، پدیدارشناختی و دلالت شناختی نظریات «تجربه نبوی» و «رؤیای رسولانه» به روایت خویش، ارجاع عبدالکریم سروش به ادعیه قرآن؛ نظم پریشان متن مقدس؛ آیات مکی کوتاه، آهنگین و تصویری نظیر آیات سوره تکویر را به مثابه ادله وی له مدعیات اقامه شده در این دو نظریه برشمردم.

افزون بر این، در باب نقد واعظی ناظر به نحوه ظهور ملک بر پیامبر، با استشهاد به آراء فارابی، شرح خوارزمی بر «فصوص الحکم» ابن عربی و تفسیر «المیزان» طباطبایی، توضیح دادم که در سنت عرفان و فلسفه اسلامی، می توان فیلسوفان و عارفانی را

۱. inference to the best explanation
۲. simplicity
۳. explanatory power
۴. apophatic theology
۵. epistemic value
۶. justification is a matter of degree

۷ نگاه کنید به:

<http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/233.pdf>

۸ مراد از ادعیه قرآن، آیاتی نظیر آیه ذیل است:

ربنا إننا سمعنا منادیا ینادی للإیمان أن آمنوا بربکم فآمننا ربنا فاعفر لنا ذنوبنا وکفر عنا سیئاتنا وتوفنا مع الأبرار، سوره آل عمران، آیه ۱۹۳.

۹ «نظم پریشان» تعبیری است وام شده از حافظ شیرازی که به رغم پارادوکسیکال بودنش، بر تجارب ژرف و دل انگیز و عبرت آموز باطنی و روحی دلالت می کند:

حافظ آن ساعت که این نظم پریشان می نوشت طایبر فکشرش به دام اشتیاق افتاده بود

بهاء الدین خرمشاهی، حافظ پژوه و قرآن پژوه برجسته معاصر، سالها پیش، با تاکید بر مؤلفه پاشانی و «نظم پریشان»، از قرابت میان ساختار قرآن و دیوان حافظ سخن گفته است.

سراغ گرفت که بر نقش ملک و ظهور او در عالم خیال بر پیامبر انگشت تأکید نهاده، کسانی که معتقدند تکون وحی بدون واسطه قوه خیال نبی متصور نبوده است. در این راستا به رأی مرحوم طباطبایی در تفسیر برخی از آیات سوره فاطر درباره مراد از بالدار بودن فرشتگان پرداختم. در ادامه، با مد نظر قرار دادن اصل منطقی «اثبات شیئی نفی ما عدا نمی کند»، توضیح دادم که تأکید بر سویه درونی و سوپژکتیو ملک و نحوه ظهور او بر پیامبر، نافی سویه ابژکتیو و بیرونی آن نیست. به دیگر سخن، مطابق با آموزه های اسلامی، ملک تعینی در هستی دارد، هر چند حقیقت آن بر ما مکشوف نیست؛ در عین حال حضور او در هستی، مانع از ظهور و بروز او در قوه خیال نبی نیست. به تعبیر فلسفی، چون نگرش دینی و متافیزیکی به جهان پیرامون، رئالیستی است (اعم از رئالیسم خام^{۱۰} و رئالیسم انتقادی^{۱۱})، موضعی که بر خلاف تلقی ایده آلیستی (اعم از ایده آلیسم تجربی^{۱۲} و ایده آلیسم استعلایی^{۱۳})، به تعین و تقرر هستی مستقل از سوژه و مدرک باور دارد، تعینی که مستقل از ذهن است، در عین حال آنرا متأثر می کند و صورتی از آن نزد مدرک و سوژه حاضر می شود؛ از اینرو می توان از تعین همزمان سوپژکتیو و ابژکتیو ملک سراغ گرفت. مولوی، در داستان «ظهور روح القدس بر مریم» در دفتر سوم «مثنوی»، بر سویه درونی و بیرونی، ابژکتیو و سوپژکتیو ملک وحی انگشت تأکید نهاده، بدون اینکه یکی را به دیگری فروکاهد:

از وجودم می گیزی در عدم	در عدم من شاهم و صاحب علم
خود بن و بنگاه من در نیستی است	یکسواره نقش من پیش سیتی است
مریما! بنگر که نقش مشکلم	هم هالم، هم خیال اندر دلم ^{۱۴}

روح القدس و ملکی که متعلق به عالم «عدم» و «نیستی» است، عالمی که از جنس عدم اعداد و عدم اضداد است؛ «نقش مشکلی» دارد. مراد مولوی از نقش مشکل، برکشیدن و برجسته کردن توام سویه سوپژکتیو و ابژکتیو ملک و ظهور او بر مریم مقدس است. لازمه این مدعا این است که در نظریات «تجربه نبوی» و «رؤیای رسولانه»، با عنایت به تفکیک میان مقولاتی چون «خیال منفصل» و «خیال متصل» در سنت فلسفه و عرفان اسلامی، پرداختن به سویه سوپژکتیو نحوه ظهور ملک بر پیامبر در قوه خیال، مانع از تعین آفاقی ملک، خارج از قوه خیال پیامبر نیست. افزون بر این، تأکید بر این امر که قول مرحوم طباطبایی در میان مفسران قول رایج نیست، محل نزاع نیست. در این میان، سخن بر سر غالب بودن یا نبودن این قول میان مفسران و حکمای مسلمان نیست؛ بلکه نشان دادن این امر است که تأکید بر سویه سوپژکتیو مکانیسم وحی و ظهور ملک در قوه خیال نبی، در میان فلاسفه و عرفا و مفسران مسلمان، قائل داشته، همین و نه بیشتر.

۱۰. naïve realism

۱۱. critical realism

۱۲. empirical idealism

۱۳. transcendental idealism

کانت از منادیان مهم «ایده آلیسم استعلایی» است. وی معتقد بود بارکلی که از «ایده آلیسم تجربی» سخن می گفت راه را تا نیمه آمده است. به تعبیر دیگر، مسأله انگاشتن «مدرک بودن» و «موجود بودن» به روایت بارکلی کفایت نمیکند و برای تبیین رابطه معرفتی سوژه با جهان پیرامون، باید از مؤلفه های غیر تجربی ضروری و کلی دخیل در پیدایی معرفت پرده برگرفت. در این راستا، وی از «من استعلایی» سراغ می گرفت و سخن میگفت. علی ای حال، هر دو روایت از ایده آلیسم، به تعین جهان مستقل از سوژه و مدرک باور ندارد و آنرا ناموجه می انگارد. در مقابل، تمام روایت های رئالیستی، بر تعین و تقرر جهان مستقل از سوژه تأکید می کنند. برای آشنایی بیشتر با ربط و نسبت میان ایده آلیسم تجربی و ایده آلیسم استعلایی و تفاوت آنها با اصناف رئالیسم به روایت نگارنده، نگاه کنید به فایل های صوتی دوره «روشنگری و فلسفه کانت» در لینک زیر:

http://www.begin.soroushdabagh.com/lecture_f.htm

۱۴. جلال الدین رومی، مثنوی معنوی، دفتر سوم، ابیات ۳۷۷۴-۳۷۷۲.

در ادامه، درباره ضرورت مراجعه به متن مقدس و سنت دینی برای گمانه زنی درباره ماهیت و مکانیسم وحی، ضمن تایید سخنان واعظی در این باب، توضیح دادم که صرف تاکید بر این امر کفایت نمیکند؛ چرا که به رغم دعوت به مراجعه به متن مقدس و سنت دینی، کثرت و تنوع غیر قابل تحویل به وحدتی درباره چگونگی تفسیر آیات قرآن، همچنین ساز و کار وحی در سده های گذشته در بلاد اسلامی پدید آمده و سربرآورده است؛ کثرتی که از میان رخت برنسته و ظاهرا رخت بر نخواهد بست. پس، اولاً باید این کثرت را به رسمیت شناخت، ثانياً آنرا تبیین کرد؛ صرف گفتن این امر که باید به متن مقدس و سنت دینی مراجعه کرد، بار ما را بار نمی کند، که « هزار باده ناخورده در رگ تاک است». چنانکه در می یابم، شیوه تفسیر متن مقدس به روایت نواندیشان دینی متاخر، سوبه گادامری پرنگی دارد؛ بدین معنا که در این فرایند، هم قاری، متن ماتن را میخواند و هم متن، قاری را میخواند و نوعی رابطه دوسویه و دیالکتیکی و تعاملی میان قاری و متن شکل می گیرد، رابطه درازآهنگی که حد یقینی ندارد و با پیشینه تربیتی و معرفتی قاری، ارتباط وثیقی دارد. جهت ایضاح بیشتر سخنانم در این باب، به داستان «در آمدن بی زره حمزه در جنگ» در دفتر سوم «مثنوی» اشاره کردم. جنگجویی مثل حمزه با عنایت به تجربه زیسته اش، در ادوار مختلف زندگی خویش به آیات متعددی از متن مقدس استشهاد می کند و سر زره پوشیدن در ایام جوانی و زره کندن در ایام کهولت، روزگاری که « پیر و ضعیف و منحنی» شده را تبیین می کند. وی در ایام جوانی، خویش را به تهلکه نمی افکند و به رغبت به سوی مرگ نمی شتافت و « امر لا تلقوا» بدست می گرفت، اما در ایام پیری، مردن برایش فتح باب شد و از پی «سارعوا» روان گشت :

آن که مردن پیش چشمش تهلکه است امر «لاتلقوا» بگیرد او به دسست
وان که مردن پیش او شد فتح باب «سارعوا» آید مر او را در خطاب^{۱۵}

سخن نه بر سر برکشیدن قرائت دلخواهی و من عندی از متن مقدس و سنت دینی، قرائتی که مبتنی بر ادله و شواهد متنی نیست، بلکه تاکید بر پیچیدگی مقوله فهم و تفسیر متن مقدس و توبرتو بودن این امر و ارتباط وثیق آن با پیشینه تربیتی و معرفتی قاریان متن است.^{۱۶} از اینرو، چنانکه در می یابم، بر خلاف نظر واعظی، بهتر است به جای دوگانه «قرائت مؤمنانه» و «قرائت غیر مؤمنانه» از متن مقدس، از دوگانه «قرائت روشمند و رهگشا» و «قرائت غیر روشمند و رهگشا» سخن بگوییم. نواندیشی دینی متاخر، نه در مقام بی اعتنایی و فرو نهادن اهمیت مؤلف متن مقدس، چنانکه به روایت جناب واعظی در نگرش «شالوده شکنانه» کسانی چون ژاک دریدا دیده میشود، بلکه در پی فهم زمینه و زمانه تکون متن مقدس و «قصه گیسویی»^{۱۷} اند که چهارده قرن پیش

۱۵. همان، دفتر سوم، ابیات ۳۴۳۶-۳۴۳۵.

۱۶. در یکی از جلسات مناظره، جهت ایضاح بیشتر عراضم در این باب، به تجربه ای شخصی اشاره کردم. چندی پیش، به مناسبت سالروز تولد سهراب سپهری، شاعر و نقاش برجسته معاصر، تحت عنوان «آوار آفتاب سپهری» در «بنیاد سهروردی» تورنتو سخنرانی کردم. جهت آمادگی برای این سخنرانی، تمام اشعار دفتر «آوار آفتاب» را خواندم و درباره آنها تامل کردم. برایم جالب بود که به رغم انس طولانی ۲۵ ساله ام با «هشت کتاب» و مکرر مکرر خواندن اشعار دفاتر گوناگون «هشت کتاب» و انتشار مقالات متعدد درباره شعر و عرفان سپهری، با خواندن و تامل درباره مضامین اشعار «آوار آفتاب»، نکات تازه ای را در آن دیدم و صید کردم. پس از آن با خود می اندیشیدم، که آیا من در حال «قرائت کردن» دفتر «آوار آفتاب» ام یا ایده ها و تاملات خود را به نحوی غیر روشمند و متکلفانه بر اشعار این دفتر بارمی کنم؟ به نظرم پاسخ درست این است که هم من، متن را می خواندم و هم متن، مرا می خواند و در حال یک تعامل دوسویه و دیالکتیکی با یکدیگر بودیم. لازمه این سخن این است که با عنایت به تحولات و تطوراتی که در پیشینه معرفتی و تجربه زیسته من در سالیان اخیر پیش آمده، اکنون نکاتی را در «آوار آفتاب» می بینم که قبلاً نمی دیدم. آنچه در این میان مهم است، اقامه ادله و شواهد متنی له این خوانش جدید است؛ اگر شواهد اقامه شده مؤید قرائت جدید، مکفی و مقنع باشد، می توان خوانش جدید را برگرفت و موجه انگاشت. رابطه تعاملی، دو سویه و دیالکتیکی درازآهنگ میان قاری و متن، خصوصاً در متونی که صبغه الهامی- هنری- ادبی دارند و از «نظم پریشان» برخوردار، از این قرار است.

۱۷ اشاره به این بیت دل انگیز حافظ:

در سرزمین حجاز سروده شده است. درعین حال، نواندیشان دینی تطفن دارند که جهت «مخاطب» متن مقدس و سنت دینی واقع شدن و بدست دادن قرائتی موجه و روشمند از آن در روزگار کنونی، هم باید به متن مقدس مراجعه کنند، هم بر رابطه تعاملی و دیالکتیکی میان ماتن متن و قاری تاکید کنند؛ رابطه ای که توبرتو و پیچیده است و ارتباط وثیقی با پیشینه تربیتی و معرفتی قاری دارد. نظریاتی چون «تجربه نبوی» و «رؤیای رسولانه» را باید در این سیاق فهمید و به ارزیابی آنها همت گمارد.

سطور پایانی این جستار، ناظر به نقد سخنان جناب واعظی درباره «استنتاج از راه بهترین تبیین»، مؤلفه سادگی و مفروضات کمتر و چرایی مدد نگرفتن از سخنان علمای یهود و نصارا و اضغاث احلام نینگاشتن سخنان پیامبر است. به نظرم، خلطی در تحلیل واعظی در این باب صورت گرفته، خلط میان سوبه الاهیاتی - پدیدارشناختی با سوبه معرفت شناختی بحث. چنانکه پیشتر آوردم، جنس مباحث «تجربه نبوی» و «رؤیای رسولانه»، الاهیاتی - هرمنوتیکی - پدیدار شناسانه است. لازمه این سخن این است که حجیت معرفت شناختی فراورده های وحیانی، در این مباحث مفروض گرفته شده، در واقع پیامبری پیامبر و امین بودن ایشان و معرفت بخش بودن فراورده های وحیانی از مفروضات این بحث است. علی الاصول می توان درباره محتوای صدق و معرفت بخشی فراورده های وحیانی بحث کرد؛ چنانکه برخی از فیلسوفان دین در آثار خویش بدان پرداخته اند، اما نظریات محل بحث معطوف بدین امور نیستند؛ بلکه با مفروض گرفتن پیامبری پیامبر و معرفت بخش انگاشتن امر وحیانی، در مقام تبیین مکانیسم آن برآمده اند. لازمه این سخن این است که فراورده های وحیانی و آنچه در متن مقدس آمده، از جنس اضغاث احلام و خوابهای آشفته نیستند، که اگر بودند، معرفت بخش نبودند. افزون بر این، برای گمانه زنی درباره قدرت تبیینی، میزان سادگی و مفروضات متافیزیکی «تجربه نبوی» و «رؤیای رسولانه»، باید این نظریات را با نظریات بدیل از جنس خود سنجید، نه نظریاتی که بالمره محتوای معرفت بخشی برای امر وحیانی قائل نیستند. در این راستا، چنانکه در می یابم، این نظریات که مبتنی بر «متافیزیک وصال» است، نه «متافیزیک فراق»^۱ و متناسب و متلائم با «الهیات تنزیهی» است، در قیاس با نظریات بدیل، مفروضات و مؤونه متافیزیکی کمتری دارند و ساده ترند. افزون بر این، نظریه «رؤیاهای رسولانه»، برخلاف نظریات بدیل اقامه شده، هم به فراورده های وحیانی که از جنس مسموعات است پرداخته، هم بر آنچه در قرآن صبغه تصویری دارد و از تجربیات بصری ماتن متن مقدس حکایت میکند، انگشت تاکید نهاده است. خلاصه کنم، در قیاس با نظریات بدیل درباره تبیین مکانیسم وحی، نظریات «تجربه نبوی» و «رؤیای رسولانه»، هم مفروضات متافیزیکی کمتری دارند، هم قدرت تبیینی و شمول بیشتر، چرا که مبتنی بر متافیزیک وصال اند، نه متافیزیک فراق؛ همچنین افزون بر جنبه سمعی امر وحیانی، به تحلیل و تبیین تجارب بصری مندرج در قرآن هم پرداخته، آنها را نیز در نظریه پردازی درباره مکانیسم وحی لحاظ کرده اند.

۱. به تعبیر فلسفی، متافیزیک فراق، بر خلاف متافیزیک وصال، از مفارقت و بینونت میان عالم طبیعت و عالم ماوراء طبیعت سراغ می گیرد و ثنویت وجودشناختی (ontological dualism) را بر می کشد و موجه می انگارد.