

به نام خداوند جان و خرد

---

سرشناسه	: یاری، امین، ۱۳۴۲ -
عنوان و نام پدیدآور	: معنای معناها: در نقد و بیان نظریه قرائت نبوی از جهان / نویسنده امین یاری؛ ویراستار سیمین یاری.
مشخصات نشر	: تهران: جوینده، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری	: ۱۶۲ ص:؛ ۱۴/۵×۲۱/۵ س.م.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۹۸۵۹۱-۵-۳
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه: ص. [۱۵۹] - ۱۶۲؛ همچنین به صورت زیر نویس.
عنوان دیگر	: نقد و بیان نظریه قرائت نبوی از جهان.
موضوع	: مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۱۵ - -- نقد و تفسیر.
موضوع	: مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۱۵ - -- مقاله‌ها و خطابه‌ها
موضوع	: قرآن -- بررسی و شناخت
موضوع	: Qur'an -- Surveys
موضوع	: تأویل
موضوع	: Hermeneutics-- Religious aspects -- Islam
موضوع	: اسلام -- تجدید حیات فکری
موضوع	: Islamic renewal
شناسه افزوده	: یاری، سیمین، ۱۳۴۸ - ، ویراستار
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۷ م ۹۱/۲/۲ BP
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۱۷۱
شماره کتابشناسی ملی	: ۵۱۷۱۲۰۱

---

# معنای معناها

## در نقد و بیانِ نظریهٔ قرائتِ نبوی از جهان

نویسنده:

امین یاری

ویراستار:

سیمین یاری





## معنای معناها

### در نقد و بیان نظریهٔ قرائت نبوی از جهان

---

نویسنده: امین یاری

ویراستار: سیمین یاری

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۹۸۵۹۱-۵-۳

شمارگان: ۵۰۰ جلد

نوبت چاپ: اول ۱۳۹۷

انتشارات جوینده: خیابان انقلاب، بین فروردین و اردیبهشت، پاساژ اندیشه طبقه همکف

واحد ۱۱ B تلفن ۶۶۴۸۷۸۳۲

قیمت: ۱۵۰۰۰۰ ریال

دوست دارم همچون دکتر طه حسین و دکتر علی شریعتی،  
این کتاب را به کسانی تقدیم کنم که «خود کاری نمی کنند  
و از اینکه دیگری کاری کند آزرده می شوند» و این چنین  
با اهل دل و اصحاب درد و ارباب دلیل در می آویزند.



## فهرست

پیشگفتار .....	۹
فصل اول: نگاهی مختصر به زندگی پرماجرایی دکتر محمد مجتهد شبستری .....	۱۳
فصل دوم: معنای معناها .....	۱۹
قرائت نبوی از جهان (۱) .....	۱۹
قرائت نبوی از جهان (۲) .....	۲۴
قرائت نبوی از جهان (۳) .....	۲۷
قرائت نبوی از جهان (۴) .....	۲۹
قرائت نبوی از جهان (۵) .....	۳۰
قرائت نبوی از جهان (۶) .....	۳۸
قرائت نبوی از جهان (۷) .....	۳۹
قرائت نبوی از جهان (۸) .....	۴۰
قرائت نبوی از جهان (۹) .....	۴۳
قرائت نبوی از جهان (۱۰) .....	۴۴
قرائت نبوی از جهان (۱۱) .....	۴۶
قرائت نبوی از جهان (۱۲) .....	۴۷
قرائت نبوی از جهان (۱۳) .....	۴۸
قرائت نبوی از جهان (۱۴) .....	۵۲
قرائت نبوی از جهان (۱۵) .....	۵۳
فصل سوم: اِجْبای فکر دینی در اسلام .....	۷۵
۱- معرفت و تجربه دینی .....	۷۷
۲- تصور خدا و معنی نیایش .....	۷۸
۳- من بشری = آزادی و جاودانی .....	۷۹
۴- روح فرهنگ و تمدن اسلامی .....	۸۱

- ۵- اصل حرکت در ساختمان اسلام ..... ۸۶
- ۶- آیا دین ممکن است؟ ..... ۸۸
- فصل چهارم: خاطرات شیخ ابراهیم زنجانی..... ۸۹**
- § فصل اول: از سنه ۱۲۹۷ هجری قمری - بیست و پنجمین سال عمر ..... ۹۰
- § فصل دوم: از سنه ۱۳۰۵ تا سنه ۱۳۱۲ سی و سه سالگی ..... ۹۹
- § فصل سوم: از سنه ۱۳۱۲ هجری قمری تا سال ۱۳۲۰ ..... ۱۰۱
- § فصل چهارم: از سنه ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۸/ از ۴۸ سالگی تا ۵۶ سالگی ..... ۱۰۲
- § فصل پنجم: مختصری از اساس تاریخ جهان ..... ۱۰۴
- § فصل ششم: اندکی از تاریخ ایران ..... ۱۰۴
- فصل پنجم: حکمت و حکومت ..... ۱۰۷**
- فصل ششم: معانی و مفاهیم تأویل و تفسیر از منظر مولانا و دکتر نصر حامد ابو زید..... ۱۲۱**
- فصل هفتم: زمان در متن دین..... ۱۲۹**
- بخش اول: چکیده و عصاره کتاب "زمان در متن دین" ..... ۱۲۹
- بخش دوم: نقد و نظرهایی که میتواند در راستای کتاب "زمان در متن دین" بیان شود: .... ۱۳۹
- فصل هشتم ..... ۱۴۵**
- ۱ - مشرکی در خانواده پیامبر ..... ۱۴۵
- ۲ - نقدی مختصر بر یک جمله کوتاه کتاب "مشرکی در خانواده پیامبر" ..... ۱۵۳
- منابع: ..... ۱۵۹



## پیشگفتار

این نوشته، عصاره و خلاصهٔ مجموعه مقالات بسیار اساسی دکتر محمد مجتهد شبستری، با عنوان "قرائت نبوی از جهان" می‌باشد که در پانزده قسمت با قلم تحقیق و عمیق آن متفکر برجستهٔ معاصر، به رشتهٔ نگارش درآمده است. بنابر تصریح خودش «مقالهٔ قرائت نبوی از جهان، یک تفسیر آزاد است». جهت مطالعهٔ مبسوط و تفصیلی "قرائت نبوی از جهان" باید به سلسله مقالات مذکور و دیگر آثار آقای مجتهد شبستری مراجعه نمود که از سال ۱۳۸۶ تقریباً در طول هفت سال به قلم محمد مجتهد شبستری به تدریج به نگارش درآمده است. در این مقالات، نظرهایی غیرمتعارف و بر خلاف اعتقادات مشهور و در عین حال بدیع و استدلالی با استفاده از فلسفهٔ زبان جدید و هرمنوتیک جدید دربارهٔ زبان قرآن و محتوای آن بیان شده است. این مباحث در فهم وحی با لحاظ علمی و ادبی آن و درک متن قرآن، اهمیت شایانی دارد.

طرح دانش فهم متن قرآن با لحاظ هرمنوتیک و آرای زبان‌شناسان برجستهٔ روزگار فعلی، هر چند با عقاید به ارث مانده از گذشتگان، فرق فاحشی دارد لیکن آشنایی با چنین قضایایی، بسیاری از مشکلات و معضلات فهم دینی را باز می‌کند و افق جدیدی بر پیش روی ما می‌گشاید. ناگفته نماند اگر توضیحی نیاز بوده – مجزا از نظر دکتر مجتهد شبستری – در زیرنویس آمده است. در قسمت تحشیه، به آرای دکتر عبدالکریم سروش، دکتر نصر حامد ابو زید، هاشم صالح و محمد ارکون که رگه‌های مشترکی با نظریهٔ دکتر مجتهد شبستری دارند و به نوعی، مکمل و متمم

یکدیگر می‌باشند پرداخته شده است. به نظر می‌رسد غایت اهداف آنان یکی است؛ لیکن هریک از ایشان با سبک ویژه و ادبیات خاص خود، قلم زده و هدف خویش را دنبال کرده است.

این اثر، از یک پیشگفتار و هشت فصل: نگاهی مختصر به زندگی پُرماجرایی دکتر محمد مجتهد شبستری، معنای معناها، إحيای فکر دینی در اسلام، خاطرات شیخ ابراهیم زنجانی، حکمت و حکومت، معانی و مفاهیم تأویل و تفسیر از منظر مولانا و دکتر نصر حامد ابو زید، زمان در متن دین و مشرکی در خانوادهٔ پیامبر شکل یافته است. انتخاب عنوان "معنای معناها" برای این کتاب، از باب تغلیب بود؛ زیرا به لحاظ کیفیت و کمیت، بر دیگر فصول آن، برتری داشت. إحيای فکر دینی در اسلام، چکیدهٔ کتاب علامه اقبال لاهوری و توضیح بعضی از نکات کلیدی آن می‌باشد. اقبال لاهوری کسی است که اکثر نواندیشان و روشنفکران دینی، به نوعی از او متأثر شده‌اند. خاطرات شیخ ابراهیم زنجانی، به دلیل روشن‌بینی، خرافات‌ستیزی و اطلاعات عمیق دینی و سیاسی مؤلف آن - شیخ ابراهیم زنجانی - دارای اهمیت می‌باشد و بخشی از تاریخ معاصر ایران و جهان اسلام را برای ما روشن می‌سازد. حکمت و حکومت، رگه‌های اساسی کتاب بسیار مهم "حکمت و حکومت" و دانش مؤلف فرزانه‌اش، آیت‌الله دکتر مهدی حایری یزدی را به تصویر می‌کشد. معانی و مفاهیم تأویل و تفسیر از منظر مولانا و دکتر نصر حامد ابو زید، فهم سیال از متون دینی را به قلم دکتر نصر حامد ابو زید نشان می‌دهد که چگونه به شکل پدیدارشناسانه می‌توان به سراغ متون دینی رفت. نگاه مولانا به تأویل و تفسیر، نگاه کوتاه و مبتنی بر طبع لطیف شاعرانهٔ او می‌باشد. زمان در متن دین، نگرش قرآن‌شناسانهٔ مهندس لطف‌الله میثمی را از منظر خاصی و غالباً بر بنیاد تفسیر پرتوی از قرآن آیت‌الله طالقانی بیان می‌نماید. مشرکی در خانوادهٔ پیامبر، ما را بر اساس رفتار پیامبر اسلام(ص)، به مدارا با دیگران و دگراندیشان فرامی‌خواند که با اهتمام دکتر حسن محدثی و دکتر بیژن عبدالکریمی به رشتهٔ نگارش درآمده است.

از محقق و دین پژوهِ جوان - سیمین یاری - سپاسگزارم که علی رغم اشتغالات فراوان تربیتی و درگیری‌های مستمر علمی، دقت و درایت خود را در ویراستاری این اثر، به کار بست.

با تمام وجود از اهتمام و عنایت انتشارات جوینده در طبع و نشر این اثر، ممنون و قدردانم. اگر ملاحظات و زحمات آن انتشارات - خصوصاً جناب آقای بهمن جوینده - نبود، این دفتر بدین شکل به حضور عزیزان فرزانه عرضه نمی‌شد. از حُسن خُلق و تحمّل هنرمند و صفحه آرای ارجمند، آقای علی بیجاد تشکر می‌کنم. انتقادات اساتید ارجمند و تذکرات خوانندگان فرهیخته در تصحیح ایرادات و تکمیل نواقص این کتاب، بزرگ‌ترین پاداش نگارنده خواهد بود.



# فصل اول

## نگاهی مختصر به زندگی پرماجرای دکتر محمد مجتهد شبستری

قبل از ورود به مباحث اصلی، بهتر است زندگی دکتر محمد مجتهد شبستری، بر سبیل اختصار به تصویر کشیده شود. این زندگی نامه، بر اساس کتاب "نقد بنیادهای فقه و کلام"، از زبان خود اوست؛ لیکن با بازنگاری و بازنویسی به مخاطبین عزیز، عرضه می‌شود. در موارد اندک و ضروری، از دیگر منابع معتبر نیز استفاده شده که آدرس دقیق آنها مشخص شده است. مهم‌ترین دلیل در تحریر و تقدیم این قسمت، تبیین تحول نگاه و تشریح تکامل فکری آن نویسنده برجسته و اندیشمند شهیر در حیات علمی‌اش می‌باشد.

دکتر محمد مجتهد شبستری، در سال ۱۳۱۵ در شبستر متولد می‌شود. در پنج سالگی مادرش را از دست می‌دهد و از تکیه گاه و آرامش کودکی محروم می‌گردد. پدرش که گونه‌ای کاریزمای دینی داشت در فقدان مادر، نقش مضاعفی ایفا می‌نماید: «خلاً مادر را اتوریته قوی پدر در محیط خانه پُر کرد». از هنگام هفت یا هشت سالگی در مدرسه دینی که توسط پدر، دایر شده بود به تحصیل علوم دینی مشغول می‌شود. مقدمات علوم حوزوی را از پدرش فرامی‌گیرد. در سن دوازده سالگی، پدرش چشم از جهان فرو می‌بندد. از ایام کودکی، تسلیم عصیان می‌شود. همیشه می‌خواهد پوست‌اندازی کند و تولد دوباره‌ای بیابد. با حوادث ریز و درشتی مواجه می‌شود که گاهی عاطفه او را به شدت جریحه‌دار می‌سازد و روحش را می‌ترکد. مرگ دختر جوان هجده ساله‌اش در حادثه تصادف که بسیار مورد علاقه‌اش بود از جمله آن اتفاقات تکان‌دهنده به شمار می‌رود.

در فقدان پدر و مادر، در حالی که چهارده سال داشت با تشویق خویشاوندان برای یادگیری علوم حوزوی رهسپار قم می‌شود و در مدرسه حجتیه، سکونت می‌گزیند. مدرسه‌ای که در آن، اشخاصی همچون جوادی آملی، هاشمی رفسنجانی، باهنر و

ابراهیمی دینانی حضور داشتند. از سال ۱۳۳۰ تا ۱۳۴۸ به مدت هجده سال در قم حضور می‌یابد و از اساتید درجه اول آن زمان در شاخه‌های خارج فقه، اصول و تفسیر بهره‌مند می‌شود. در کنار اینها به مطالعات عمیق حقوقی هم ادامه می‌دهد.

خودش تصریح می‌کند: «تحصیلاتم در حوزهٔ علمیه به آن حد رسیده بود که فکر می‌کردم آنچه را می‌توانستم از دروس حوزهٔ علمیه به دست آورم، به دست آورده‌ام. به همین جهت سال‌های آخر، احساس خستگی و ملال می‌کردم گویی همه چیز به تکرار مکررات رسیده بود».<sup>۱</sup> در آن دوران، آیت‌الله بروجردی به عنوان بزرگ‌ترین اتوریتهٔ دینی، پدر حوزه‌های علمیه و پدر تشیع، شناخته می‌شد. در حوزه‌های علمیه، تدریس و تعلیم فلسفه، جایگاهی نداشت و شخصی چون علامه سید محمدحسین طباطبایی به دلیل تدریس فلسفه با مضایق و محدودیت‌هایی مواجه می‌گشت. در فضای سیاسی آن روز، آیت‌الله بروجردی با فدائیان اسلام، میانهٔ خوبی نداشت و همکاری با آنها را به صلاح روحانیت و مرجعیت نمی‌دید.

در تقابل شاه و مصدق، به حمایت از مصدق برمی‌خیزد؛ چرا که او را «مظهر حرمت انسان‌ها و انتخاب انسان‌ها می‌دید».<sup>۲</sup> مجلات و نشریات مختلفی را مانند "مکتب اسلام"، "مکتب تشیع"، "مجموعهٔ المجله" و دیگر کتب حقوقی و سیاسی و دینی را مطالعه و با آنها همکاری می‌کند.

از طرف آیت‌الله دکتر بهشتی که آن زمان مدیر مرکز اسلامی هامبورگ در آلمان بود، برای مدیریت مسجد هامبورگ آلمان دعوت‌نامه‌ای دریافت می‌کند. به دعوت‌نامه با دید قبول می‌نگرد. دو نفر از مراجع وقت - آیت‌الله میلانی و آیت‌الله خوانساری - دعوت‌نامهٔ دکتر بهشتی را تأیید می‌کنند و در نتیجه، راهی آلمان می‌شود. در آلمان، برای از سرگیری فعالیت‌های اجتماعی و دینی، زبان آلمانی را یاد می‌گیرد. با تسلط بر زبان آلمانی، در گفتگوهای دینی و محافل سیاسی شرکت می‌جوید. خود را بازیابی می‌کند، ذهنش را می‌کاود و به کوشش‌های معرفت‌شناختی کشیده می‌شود. به طور

۱. نقد بنیادهای فقه و کلام، ص ۵۹۳.

۲. همان، ص ۵۹۰.

تطبیقی و اصولی به مطالعهٔ ادیان می‌پردازد. به عنوان یک الهی‌دان، با نگاه و نگرش تازه‌ای در عرصهٔ علم و دانش حضور پیدا می‌کند.

در سال ۱۳۵۷، مصادف با چند ماه اول قدرت گرفتن پیروزی انقلاب اسلامی، با جایگزین ساختن حجه‌الاسلام سید محمد خاتمی به ایران برمی‌گردد. در استمرار فعالیت‌های سیاسی‌اش، به نیت ساختن ایران سربلند و آیندهٔ بهتر، در کنار مردم قرار می‌گیرد و به همراه ملی‌مذهبی‌ها و روحانیون روشنفکر، علیه نظام سلطنتی به فعالیت می‌پردازد. دربارهٔ ایران بعد از شاه، با مرحوم دکتر بهشتی به مباحثه و مشاوره می‌نشیند. از علاقهٔ شهید دکتر بهشتی به مهندس مهدی بازرگان پرده برمی‌دارد: «آقای بهشتی از همان آغاز تحت تأثیر فکر بازرگان هم بود. او همان موقع با دیدهٔ قبول و تأیید دربارهٔ بازرگان صحبت می‌کرد».<sup>۱</sup>

از نزدیکی و فاصلهٔ شهید مرتضی مطهری به دکتر علی شریعتی، خاطرات زیبا و گویایی دارد: «اولین بار آقای شریعتی را در منزل آقای مطهری دیدم. او دربارهٔ ناصر [جمال عبدالناصر] حرف می‌زد. شریعتی که رفت از آقای مطهری پرسیدم این فرد چه کسی بود؟ اصلاً شریعتی را نمی‌شناختم. اما طرز حرف زدنش و تحلیلش برایم بسیار جالب بود. مطهری بسیار از شریعتی تعریف کرد؛ همان قدر که بعدها از او فاصله گرفت و با او مخالف شد. در آن زمان، برای من هم جامعه‌شناسی شرک و توحید شریعتی جذابیت داشت. در آلمان که بودم وقتی متوجه شدم چنین کتاب‌هایی وجود دارد به آقای میناچی، مدیر حسینیهٔ ارشاد، نوشتم که اینجا در جلسات انجمن اسلامی کتاب‌های شریعتی خوراک فکری خوبی است و مقداری از این کتاب‌ها به آلمان بفرستید. آقای میناچی هم تعدادی از کتاب‌ها را فرستاد».<sup>۲</sup>

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، با ردّ درخواست‌های سازمان‌ها و جناح‌های سیاسی، پیشنهاد مردم شبستر را برای کاندیداتوری مجلس می‌پذیرد. در مدیریت سیاسی، به نهضت آزادی ایران نزدیک می‌شود و با آنان در یک جبهه قرار می‌گیرد؛

<sup>۱</sup>. نقد بنیادهای فقه و اصول، ص ۵۹۷.

<sup>۲</sup>. همان، ص ۵۹۸.

زیرا معتقد بود «گروه معتدلی که صلاحیت دارد مملکت را اداره کند همین گروه‌اند و باید آنها را تقویت کرد».<sup>۱</sup>

در مسئلهٔ اشغال سفارت آمریکا و گروگان‌گیری دیپلمات‌های آن کشور، کوتاه مدتی از آن حمایت می‌کند؛ ولی وقتی می‌بیند که به یک گروگان‌گیری طولانی تبدیل می‌شود با آن به مخالفت برمی‌خیزد و به عنوان اولین نماینده در مجلس، مذاکره با آمریکا را طرح می‌کند.

با درک فضای تاریک سیاسی، در دومین دورهٔ مجلس، کاندیدا نمی‌شود و به نوعی از کارهای سیاسی فاصله می‌گیرد و در دانشگاه به فعالیت‌های علمی می‌پردازد. با استخدام و تدریس در دانشگاه، به مقام استادی می‌رسد. در سال ۱۳۸۶ به اجبار بازنشسته می‌شود. بعد از دوران بازنشستگی اجباری، باز در محافل مختلف به کوشش‌های علمی خویش ادامه می‌دهد و گاهگاهی در دانشگاه‌های اروپا و یا کشورهای عربی به سخنرانی می‌پردازد.

بر دینش عشق می‌ورزد و به وطنش، تعلق خاطر خاصی دارد. از دموکراسی به عنوان شیوهٔ حکومت، حمایت می‌کند و آن را کم‌عارضه‌ترین شیوهٔ حاکمیت و مدیریت می‌داند.

او کسی است که با زندگی می‌زید. زندگی مؤمنانه زیستن را یک طلب دائمی می‌داند و مرتب می‌خواهد افق‌های پوشیده و ناپیدا به رویش باز و کشف شود: «مثل کسی که شنا می‌کند و احساس می‌کند که شنا می‌کند و هرگاه نکند، متوقف است» (ص ۴۸۴). زندگی را زیستنی می‌داند نه تعریف کردنی. زیستن را می‌چشد و با تمام وجود می‌فهمد. فهمیدن را بر دانستن، ترجیح می‌دهد. همیشه در خود، گرایشی به مواجهه با "معنا" احساس می‌کند. با فهمیدن، خضوع پیدا می‌کند و شعلهٔ درونش برافروخته می‌شود. درک از خود را، عین فهم می‌داند. به فعالیت هرمنوتیکی، عشق می‌ورزد. مطالعاتش را بر مبنای "معنایی" از خود و جهان، استوار می‌سازد و بدین شکل، فضای خالی درونش را پر و بارور می‌کند.

۱. همان، ص ۶۰۰.



او خود را نه یک روشنفکر دینی در مصطلح امروز جامعه و نه یک نواندیش دینی، بلکه یک انسان حساس با دغدغه‌های فلسفی و الهیاتی می‌داند که در جستجوی معناهاست. چنان که خود تصریح می‌کند: «دغدغه‌های من فلسفی و الهیاتی است، چون کار من جستجوی "معنای معناها" است که برای من "خداوند" است، در واقع دغدغه من فهمیدن مسئله "خد" است»<sup>۱</sup>.

بر این باور است که بدون زبان، نمی‌توان زندگی کرد. زبان، تجلی زندگی آدم است. به نظر وی «زبان عبارت است از اظهار انسان، خودش را. انسان با زبان، خودش را اظهار می‌کند. لازم هم نیست که بنویسد یا بگوید. انسان می‌تواند در درون، خودش را اظهار کند»<sup>۲</sup>.

تاکنون کتاب‌های: "هرمنوتیک، کتاب، سنت"، "ایمان و آزادی"، "نقدی بر قرائت رسمی از دین"، "تأملاتی در قرائت انسانی از دین"، "قرائت نبوی از جهان" و "نقد بنیادهای فقه و اصول" را تألیف نموده و در اختیار خوانندگان قرار داده است.

اولین ویراست "هرمنوتیک، کتاب و سنت"، در سال ۱۳۷۵ انتشار یافت و دربرگیرنده مقالات او درباره فهم و تفسیر دین و نیز نواندیشی و بازسازی فکری دینی می‌باشد. "ایمان و آزادی"، مانند دیگر آثار مجتهد شبستری مجموعه مقالاتی است که نسبت ایمان و آزادی را تبیین می‌نماید. کتاب «ایمان و آزادی» را می‌توان از جمله ارجمندترین کوشش‌ها برای تبیین نوین ایمان در زبان فارسی و از منظر اسلامی دانست»<sup>۳</sup>. کتاب "نقدی بر قرائت رسمی از دین"، در سال ۱۳۷۹ منتشر شد. در این اثر، «قرائت رسمی از دین را که قرائتی فقاهتی است با این توضیح که اسلام بزرگ‌تر از فقه است با پرسش مواجه می‌سازد»<sup>۴</sup>. در "تأملاتی در قرائت رسمی از دین"، با آرامش و اطمینان بیشتر، اندیشه‌های قبلی‌اش را تشریح می‌کند. مسائلی از قبیل حق، تکلیف، قرائت حق‌مدار، نسبت دین با تجدد و هرمنوتیک متون دینی،

۱. نقد بنیادهای فقه و کلام، ص ۶۱۷.

۲. نقد بنیادهای فقه و اصول، ص ۴۸۸.

۳. منصور هاشمی، محمد، دین‌اندیشان متجدد، تهران: نشر کویر، ۱۳۹۳، ص ۲۴۴.

۴. همان، ص ۲۵۱.

بسط داده می‌شود. مجموعهٔ مقالات "قرائت نبوی از جهان"، بیانگر این نکتهٔ کلیدی است که قرآن، قرائت و روایت نبوی از هستی است. "نقد بنیادهای فقه و اصول" در آبان ماه ۱۳۹۵ تقریباً در ۷۰۰ صفحه در فضای مجازی انتشار یافت. این کتاب از سه بخش: سخنرانی‌ها، مقالات و گفتگوها شکل یافته و موضوعات مختلفی را در راستای تبیین رستاخیز علمی و حیات پُرماجرایی نویسنده‌اش – خصوصاً قرائت نبوی از جهان – بیان نموده است.

\*\*\*

# فصل دوم

## معنای معناها

### قرائت نبوی از جهان (۱) بخش اول و دوم<sup>۱</sup>

"کلام انسان" تنها با "معانی"، کلام نمی‌شود همان‌طور که تنها با "الفاظ"، کلام به وجود نمی‌آید. کلام انسان عبارت است از "مجموعه معانی و الفاظ" که در داخل یک "سیستم اظهارات" که زبان نامیده می‌شود به وجود می‌آید. وقتی پیامبر قبول داشته که کلام، کلام اوست قبول داشته که هم معانی و هم الفاظ به او انتساب دارد و او به صفت تکلم، متصف است و متکلم است. اما دعوی او این بود که این طور نیست که خود وی به این تکلم تصمیم گرفته باشد، تجربه وی این بوده که او از سوی خداوند برگزیده (اصطفاء) و برانگیخته (مبعوث) شده و یک امداد غیبی به او می‌رسد که از آن به "وحی" تعبیر شده و او بر اثر این امداد، قادر به این تکلم، یعنی اظهار جملات معنی‌دار و مفهوم‌دار می‌شود و به این جهت آنچه در این تکلم قرائت می‌شود آیات (نمودهای) خداوند است که چون از او نشأت گرفته‌اند به او دلالت می‌کنند و او را نشان می‌دهند.

آلبرت کالر<sup>۲</sup> فیلسوف آلمانی می‌گوید: زبان (به مثابه یک سیستم از شکل‌های اظهارات) با پنج محور قوام پیدا می‌کند: محور گوینده که زبان از او نشأت می‌گیرد. محور شنونده آدرس که زبان به او متوجه می‌شود. محور زمینه‌ی متن یا متن متن<sup>۳</sup> که جایگاه زبان است. محور جماعت و اهل آن زبان که زبان در میان آنها یک وسیله تفاهم مشترک است و زبان همه آنهاست. محور "محتوا" که زبان آن را بیان می‌کند.

<sup>۱</sup>. منتشر شده در سایت مربوطه، روز چهارشنبه، ۲۲ تیرماه ۱۳۹۰، ۱۹:۵۱ و ۱۹:۵۲.

<sup>۲</sup>. Albert Keler.

<sup>۳</sup>. Context.

اگر شخصی بگوید الفاظ و معانی معینی، به طور ویژه‌ای برای من به وسیله واسطه‌ای مثلاً فرشته، قرائت می‌شود و سپس آنها را برای مخاطبان بخواند و خود را صرفاً بلندگو معرفی کند و بگوید گوینده این جملات من نیستم، در چنین حادثه‌ای به اصطلاح علمای اصول "دلالت تصدیقیه" ای وجود نخواهد داشت. چون این کلام برای مخاطبان "گوینده" ندارد و هیچ اراده جدی "در اصطلاح علم اصول" در ورای این جملات دیده نمی‌شود. اگر خواندن قرآن، سخن گفتن خود پیامبر نبود و کلام مؤثر در مخاطبان، کلام او و رفتار خود او نبود نمی‌شد گفت تو کاهن، ساحر یا شاعر هستی. پیامبر، این دعوی را نداشته که آیات قرآن همان‌طور که فعلاً در مصحف شریف دیده می‌شود با لفظ و معنا از سوی خدا به او می‌رسد و او صرفاً آنها را برای مردم می‌خواند. هم الفاظ و هم معانی از خود او بوده است گرچه او خدا را معلم خود تجربه می‌کرد که از آن به وحی تعبیر می‌کرد<sup>۱</sup>.

در این بررسی به این نتیجه رسیدیم که آن نبی که آورنده قرآن بوده نه تنها دعوی نکرده که قرآن کلام وی نیست بلکه آن را کلام خود معرفی کرده است. پس او چه دعوی داشته که مخالفان آن را نمی‌پذیرفته‌اند؟ دعوی او این بود که او یک انسان ویژه است که بنابر تجربه‌اش خداوند او را برگزیده، برانگیخته و او را از طریق وحی به گفتن این سخنان (تلاوت قرآن) توانا ساخته است. این تواناسازی به سخن گفتن در اصطلاح قرآن "وحی" نامیده می‌شود.

از نظر قرآن، وحی تکلم خدا با نبی اسلام است که سبب بعث پیامبر و تکلم او یعنی خواندن آیات قرآن می‌باشد. آیات قرآن محصول وحی هستند نه خود وحی. در عین حال این آیات هم، مستند به نبی هستند که علت طبیعی آنهاست و متکلم به این

---

۱. آنچه از کلام دکتر مجتهد شبستری، به طور عریان و عاری از ایهامات و ابهامات فهمیده می‌شود این است که قرآن لفظاً و معنأ کلام نبوی و از خود پیامبر اسلام می‌باشد، منتها او احساس و تجربه می‌کرده که این کلام، از آن خداست. به عبارت دیگر، پیامبر اسلام در راستای اتصال روحی با بی‌نهایت و مواجهه با حقیقت مطلق، به این باور رسیده بود که آنچه می‌گوید وحی الهی است. شاید بتوان گفت که عبارات او همچون عبارات حلاج بود که که بر اساس صیرورت روحی و اوج تعالی معنوی، خود را حق - أنا الحق - و خدا را به جای خود می‌دید.

کلام است و هم کلام خدا هستند چون خدا با وحی، او را قادر به این کلام می‌سازد و به تعبیر حافظ:

*لبلی از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود / این همه قول و غزل، تعبیه در منقارش*  
 آن تکلم الهی هر چه بوده از نوع ارتباط زبانی- انسانی نبوده زیرا مقدمات ارتباط زبانی- انسانی، در آن ساحت وجود نداشته است و به همین جهت نمی‌توان از حقیقت آن (وحی) تصویری داشته باشیم. علامه طباطبایی تصریح می‌کند که قرآنی که در دست ما هست یک کلام انسانی است و گوینده آن، خود پیامبر است، گرچه منشأ تعلیمی آن خداست.

تعبیر "انزال وحی" یا "انزال کتاب"، و مانند اینها که در قرآن به کار رفته، انتساب این قرآن به عنوان کلام به پیامبر اسلام را نفی نمی‌کند. چون قرآن، کلام پیامبر بوده، ارتباط زبانی پیامبر اسلام با مخاطبان خود از طریق این متن، یک ارتباط زبانی- انسانی بوده است.

تجربه‌ای که در قرآن با آن مواجه هستیم این است که نبی اسلام یک نسبت فهمی تفسیری-دینی با جهان پیدا کرده است. در تجربه او فهم جهان، مقدم بر تفسیر جهان و یا عین آن است. او خبر می‌دهد که جهان را چگونه می‌بیند، نه اینکه جهان چگونه است. او بینش خود را آشکار می‌کند. قرآن، قرائت از جهان است. این قرائت (فهم تفسیری) نبی از جهان گاهی چنان عمق پیدا می‌کند که از تفسیر جهان و مرحله آیت درمی‌گذرد و به توصیف خداوند می‌رسد. در این مرحله است که خدا نور آسمان و زمین تجربه می‌شود. محتوای این تعریف در زبان عربی با واژه "آیه" بیان می‌شود. اگر انسانی موجودات را آیات خدا ببیند او همه آنها را نمودهایی از یک واقعیت نهایی می‌بیند که نمی‌توان به خود آن دسترسی پیدا کرد ولی آن واقعیت در نمودهایش خود را نشان می‌دهد. انسانی که موجودات را نمودهای خدا تجربه می‌کند فهمش عین تفسیر است نه اینکه آنچه را می‌فهمد تفسیر می‌کند. قرائت نبوی از پدیده‌های طبیعی: «آذین آسمان و زمین، گردش شب و روز و...»، بینش از طبیعت در قرآن را نشان می‌دهد. همه حوادث و تحولات طبیعی جهان نبی اسلام، "نمود" (آیات) واقعیت بنیادین (خدا) دیده می‌شوند که خودش بلاواسطه

درک نمی‌شود. اما او "بود" همه این نموده‌هاست. این بینش نبوی، عین فهم و تفسیر (قرائت) است. این قرائت در قرآن، مختص پدیده‌های طبیعی نیست. قرائت نبوی از سرنوشت انسان: «خدا انسان را از گلی خشک از گلی سیاه و بدبو آفرید، خدا انسان را از نطفه آفرید، خدا کارنامه هر انسانی را به گردن او بسته است و...». این آیات و مشابهات آن، اساس بینش فهمی - تفسیری نبی اسلام از سرنوشت انسان را نشان می‌دهد. قرائت نبوی از تاریخ اقوام، قرائت نبوی از واقعیات اجتماعی، تمام احکام مربوط به عبادات و معاملات در قرآن بر فهمی تفسیری از روابط و واقعیات اجتماعی سازگار و ناسازگار با اراده خدا مبتنی شده است. احکام شرعی قرآن، بر فهمی - تفسیری از واقعیات و روابط موجود اجتماعی جامعه حجاز و بر روابط عبادی انسان‌ها با خدا در آن جامعه مبتنی بوده و هدف آن تفسیر واقعیات اجتماعی به صورتی که با اراده خدا سازگار باشد بوده است. صدور این احکام اصلاً به معنای وضع احکام برای همه جامعه‌ها و همه عصرها نبوده است. در بخش عمده‌ای از قرآن نیز که به ظرایف چگونگی رویکردهای فرد انسانی در برابر خدا می‌پردازد، آنجا که سخن از دعا، ابتهاج، شکر، صبر، رضا و... همه اینها بر مبنای ضرورت هماهنگ شدن انسان با فعالیت علی‌الاطلاق خدا در جهان، فهمیده و تفسیر شده است.

قرآن، از زمره تألیف مؤلفان نیست. نظم تألیفی ندارد. قرآن به نثر است و نه نظم. قرآن یک قرائت نبوی از جهان است. قرآن بیان‌کننده "توحید" پیامبر اسلام است. قرائت پیامبر اسلام از جهان، چون یک قرائت است ممکن نیست برای ما دربردارنده تمامی "حقیقت الهی" مورد نظر قرآن باشد.

حقیقت این است که عرفای مسلمان، روی پیام توحیدی قرآن بیش از دیگران کار کردند. قرائت عارفان تراز اول مسلمان از توحید، فهم - قرائت توحیدی قرآن را وارد مرحله کاملاً جدیدی کرد و از آن صورتی خالص و ناب ارائه کرد. گرچه قرائت عارفان هم، سخن نهایی در این باب نمی‌تواند باشد، البته عارفان اسلامی با تأثر از عارفان‌های دیگر، تکامل پیدا کرد.

همه آنچه در این چهارده قرن گذشته به نام دین اسلام شکل گرفته، باید با قرائت توحیدی از جهان در عصر حاضر، مورد ارزیابی قرار گیرد و به نظر من معنای اصلاح

دین اسلام در عصر حاضر جز این نمی‌تواند باشد. این همان اسلام حقیقت است که مقابل اسلام هویت قرار می‌گیرد و چون هیچ‌گاه در تمام و کمال در چنگ انسان نمی‌افتد، هیچ سخنی در این گفتگوی توحیدی، سخن نهایی نیست و این گفتگو، هیچ متولی‌ای نمی‌تواند داشته باشد. خدا به عنوان "معنای همه معناها" و جهان به مثابه مجموعه معنایی که معنای آن خداست یا خدا به مثابه "راز جهان" یا خدا آن "تو" یا "دیگر"ی که انسان با آن، "خود" را می‌یابد نمونه‌های بسیار جذاب از این فهم‌های تفسیری جدید هستند.

اگر در قرآن گفته شده چون قرآن از سوی خداوند است در آن ناهماهنگی نیست (سوره ۴، آیه ۸۲)، منظور از نبودن ناهماهنگی این است که در این متن همه موجودات، همه پدیده‌های جهان بدون استثناء آیات خدا دیده می‌شوند و این متن یک پیام هماهنگ بیشتر که همان توحید باشد ندارد. نه اینکه در این متن خلاف علم و فلسفه قرن بیستم وجود ندارد، یا اسطوره وجود ندارد. احکام شرعی قرآن از آنچه گفتیم مستثناء نیست. ممکن است در جامعه‌ای و در عصری برای مقابله با دشمنان یا مبارزه با مفسدات اجتماعی یا حتی اداء حقوق خدا، بر اعمال خشن تأکید شود و در جامعه‌ای دیگر این طور نباشد. امروز آنچه را که خشن به نظر می‌رسد بر اساس اصل ناظر بودن آن احکام به واقعیت اجتماعی معین عصر ظهور اسلام باید کنار بگذاریم. آیات این احکام به لحاظ دلالت، اصلاً شامل عصر ما نیست.<sup>۱</sup>

---

۱. در باب تجربه نبوی و مواجهه‌ی پیامبر اسلام (ص) با حقیقت مطلق، مشابهاً و اشتراکات زیادی بین دکتر مجتهد شبستری و دکتر عبدالکریم سروش وجود دارد. به نظر می‌رسد آن دو، با عبارات و ادبیات ویژه خود، یک نکته را تبیین می‌کنند. بعضی از آرای دکتر سروش بر اساس کتابش (بسط تجربه نبوی، نشر صراط، تهران: ۱۳۷۸) آورده می‌شود: مقوم شخصیت و نبوت انبیاء و تنها سرمایه آنها همان وحی یا به اصطلاح امروز "تجربه نبوی" است. در این تجربه، پیامبر چنین می‌بیند که گویی کسی نزد او می‌آید و در گوش و دل او پیام‌ها و فرمان‌هایی را می‌خواند و او را مکلف و مؤظف به ابلاغ آن پیام‌ها به آدمیان می‌کند و آن پیامبر چندان به آن فرمان و آن سخن یقین می‌آورد و چنان در خود احساس اطمینان می‌کند که آماده می‌شود در مقابل همه تلخی‌ها و تنگی‌ها و حمله‌ها و دشمنی‌ها یک تنه بایستد و وظیفه خود را بگذارد (ص ۳). دین، تجربه روحی و اجتماعی پیامبر است و لذا تابع اوست (ص ۱۹). پیامبر اسلام (ص) در دو سطح "تجربه" داشت و اسلام محصول این دو گونه تجربه است: تجربه بیرونی و تجربه درونی، و به مرور زمان پیامبر در هر دو تجربه مجرب‌تر و لذا دینش

من تردیدی در این ندارم که مخالفت با حقوق بشر و دموکراسی در جهان اسلام، علل و عوامل سیاسی دارد و برای حفظ استبداد انجام می‌گیرد و گرنه جذب و هضم حقوق بشر و اخلاق دموکراسی در فرهنگ مسلمانان کاملاً ممکن است.

## قرائت نبوی از جهان (۲)<sup>۱</sup>

قرآن را به مثابه متن زبانی عربی قابل فهم برای همگان تنها به انسان می‌توان منسوب کرد و آن را یک کلام انسان باید دانست. اسناد حقیقی مستقیم و بلاواسطه این متن به خدا، نه تنها مفهوم همگان فهم‌بودن آن را از میان می‌برد بلکه اصل "مفهوم" بودن آن را ناممکن می‌سازد. فهمیدن یک "متن زبانی انسانی" در صورتی ممکن می‌شود که شخص فهمنده درباره این زبان، پیش‌فرض‌ها یا پیش‌فهم‌هایی داشته باشد. تحقق یک متن به زبان انسانی بدون یک گوینده که انسان است ممکن نیست چه زبان را فعل گفتاری انسان بدانیم چنان‌که ویتگنشتاین و آویستن می‌گویند، چه آن را خانه وجود بنامیم چنان‌که هایدگر می‌گوید، چه آن را فقط نشانه بدانیم و....

تحقق زبان انسانی، موقوف به گویندگی یک انسان است. مفروض بودن یک گوینده واقعی برای یک متن زبانی انسانی از مهم‌ترین پیش‌فهم‌ها و یا پیش‌فرض‌های فهمیدن آن متن است. نمی‌توانیم فرض کنیم گوینده این متن، غیر از انسان است.

---

فربه‌تر و کامل‌تر شد. در تجربه بیرونی مدینه ساخت، مدیریت کرد، به جنگ رفت و... در تجربه درونی هم وحی و رؤیا و الهام و معراج و مراقبه و تفکر داشت و اینجا هم پخته‌تر و پرستاوردتر شد و این دین با چنین سیرت و هویتی تا هنگام رحلت پیامبر اسلام (ص)، هم‌چنان در حال ساخته شدن و کامل‌تر شدن بود. و آن آیه کریمه که می‌فرماید: «الیوم اکملت لکم دینکم» (سوره مائده، آیه ۳) ناظر به اکمال حداقلی است نه حداکثری. به این معنا که حداقل لازم هدایت به مردم داده شده است، اما حداکثر ممکن در تکامل تدریجی و بسط تاریخی بعدی اسلام پدید خواهد آمد (ص ۲۴). البته، به آرای دکتر سروش در باب وحی و تجربه نبوی، قرآن‌پژوهانی همچون: مهندس عبدالعلی بازرگان و استاد بهاء‌الدین خرمشاهی پاسخ دادند که می‌توان به نقدها و پاسخ‌های مستدل و مبسوط ایشان مراجعه نمود. قبل از ایشان، دکتر محمد اقبال لاهوری هم در کتاب «احیای فکر دینی در اسلام» با چنین زبان و ادبیاتی سخن گفته و وحی را حاصل مواجهه ی پیامبر اسلام (ص) با حقیقت مطلق و تعالی روحی آن حضرت دانسته است.

۱. سایت مربوطه، ۲۲ تیر ماه ۱۳۹۰، ۵۵: ۱۹.



امتکلمان افراطی بر این باور بودند[ که همه حروف و جملات و معانی مصحف، بدون استثناء، به عنوان یکی از صفات ذاتی و قدیم خدا، ازلاً و ابداً وجود دارد(کلام نفسی خدا). متکلمان معتزله که عقل‌گراتر از دیگران بودند و چنین تصویری از کلام خدا را معقول نمی‌دانستند نظریه دیگری آوردند که مصحف، مخلوق است و نه قدیم و خلق آن هم، صفت فعل خداست(دمیدن لفظ به لفظ). این نظریات همه، به منظور تأسیس یک بنیاد متافیزیکی برای مصحف شریف به وجود آمد. ما امروز به کمک هرمنوتیک فلسفی جدید، درک می‌کنیم که این نظریات نمی‌توانند صحیح باشند؛ چون به نامفهوم بودن مصحف می‌انجامد.

فیلسوفان می‌خواستند برای وحی و نبوت در دستگاه متافیزیکی فلسفی خود جایی پیدا کنند. آنها برای این منظور نظریه ارتقاء نبی به مرتبه عقل فعال یا قوه حدسیه فوق العاده نبی و مانند اینها را پیش کشیدند. عارفان با "هم افق شدن" با تجربه‌های نبوی که در قرآن هست خود، به تجربه‌های تازه و بدیع رسیدند، وحی نبوی را کشف تام نامیدند و آن را معیار ارزیابی کشف‌های خود قرار دادند. امروز این نظرات، که کلام محمد عین کلام خداست، از طرف فلسفه زبان معاصر رد می‌شود. پیامبر فیلسوف نیست تا مرتب و منظم سخن بگوید. اگر پیامبر از کلام خدا مست است، پس سخن او نیز مستانه و پریشان است. پیامبر می‌گوید قرآن کتاب وحی است. تعیین اینکه منظور محمد از وحی چه بوده بسیار مشکل و پیچیده است. در لغت عرب، معنای "وحی" عبارت بوده از "اشاره سریع". واضح است متنی که مفهوم همگان است اشاره سریع نیست. آیات مصحف، که اشاره نیستند. اینها متنی مفصل را تشکیل می‌دهند که به زبان خود قرآن به "لسان عربی مبین" است و گرچه فاقد نظم تألیفی است ولی همگان می‌توانند آن را بفهمند.

نمی‌توان گفت مصحف، عین کلام خداست. پیامبر، تجربه می‌کرد که این از خداست که او را "به گونه‌ای ویژه" توانا می‌سازد تا سراسر جهان را آیات خدا تجربه کند و آن را "موحدانه" تجربه کند.

قرآن بنا به مدعای خود قرآن، محصول وحی بوده است نه خود وحی. در هیچ کدام از آن آیات مورد نظر، گفته نشده که قرآن کلام محمد نیست. آیات مورد نظر، اگر

کلام محمد(ص) فرض نشوند قابل فهم نخواهند بود. در مواردی از نوشته‌هایم از وحی، به تجربه نبوی تعبیر کرده‌ام.<sup>۱</sup> نمی‌توان گفت مصحف، عین کلام خداست. کلام خدا با الفاظ مفاهیم، شکل نگرفته است و بنابراین "وحی محمدی" از جنس الفاظ و جملات و مفاهیم نبوده است.

هنر تفسیر قرآن این است که مفسر، آن را به گونه‌ای تفسیر کند که مخاطبان، خود را نه مخاطب مفسر بلکه مخاطب کلام خداوند تجربه کنند که مصحف، دربردارنده آن یا محصول آن است.<sup>۲</sup> فهم و تفسیر قرآن، موقوف این نیست که قبلاً آن را یک کتاب وحیانی تلقی کنیم.<sup>۳</sup>

۱. ما با یک سؤال اساسی مواجه هستیم: آیا تجربه نبوی در آن مقطع تاریخی و زمانی، پاسخگو به همه نیازهای زندگی در تمام اعصار می‌تواند باشد؟ تجربه نبوی که در سرزمین بسته حجاز، در حکم اعجاز بود در زمان فعلی که بیش از ۱۴ قرن با آن دوران، فاصله داریم در مدنیت و تعالی روحی ما چه نقشی می‌تواند ایفا نماید؟ مثلاً پیامبر اسلام بر حسب وحی و یا تجربه دینی خود در بخشی از آیه ۱۸۹ سوره بقره می‌فرماید: «...و به خانه‌ها از درهای ورودی آنها درآید...». این عبارت و توصیه، چقدر از عمق فلسفی و اخلاقی برخوردار است تا از یک انسان به حد کمال رسیده و صاحب وحی و تجربه دینی، صادر گردد؟ اگر همین توصیه و نصیحت، به یکی از افراد این زمان گفته شود در چه حد و اندازه‌ای او را به تحیر و تحول وادار می‌سازد؟ اگر به یک دختر و یا زن فهیم و تحصیل کرده بگویند که شخصی بر اساس تجربه نبوی و یا تکیه بر وحی الهی گفته است: «زنان شما کشتزار شمايند هر زمان و از هر مکان که خواستید وارد کشتزار خود شوید» به ما چه خواهد گفت و از این تجربه نبوی که بیانگر حد اعلاي کمال در تمام جهات و ابعاد وجود یک انسان است چه تحلیلی خواهد داشت؟ به نظر می‌رسد مجتهد شبستری بر این نکته تأکید می‌ورزد که باید قرآن را بر اساس عصر و زمان، باز خوانی کرد و متناسب با حیات نوع بشر، از آن بهره برد. یعنی انطباق مصحف با عصر، نه عصر با مصحف.

۲ دکتر مجتهد شبستری در اثر دیگرش (قرائت رسمی از دین، نشر طرح نو، تهران: ۱۳۷۹) بر همین نکته، تأکید بیشتری می‌ورزد: سخن خداوند، سخنی است که انسان را متوجه خداوند می‌کند به گونه‌ای که انسان خود را مخاطب خداوند می‌یابد (ص ۳۲۳). یک سخن، بنا به اثری که در شنونده می‌گذارد سخن خداوند می‌شود (ص ۳۲۳). آن سخنی که مثلاً پیامبر اسلام شنیده و آفاق او از آن سخن گشوده شده است وحی بوده است (ص ۳۲۴). خطایی که ناشی از سخن خداوند است این چنین است. مخاطب آن سخن احساس می‌کند شخصی از دورها، از بارگاه قدس، از جایی که سراسر پاکی و نزهت و محبت است، از جایی که غیر از این سطح معمولی زندگی ماست با وی سخن می‌گوید (ص ۳۲۵). آفاق گشایش خداوند، حیرت ایجاد می‌کند؛ اما این حیرت، حیرتی به سوی دوست است نه حیرتی پشت به دوست (ص ۳۲۷).

۳ دکتر مجتهد شبستری در کتاب "نقدی بر قرائت رسمی از دین" می‌نویسد: هیچ تفسیری از سخن خداوند، تفسیر نهایی نیست؛ چون همه تفسیرها به صورت گزاره‌هاست. هر گزاره‌ای محدودیت‌ها و مفاهیم خاص خودش

## قرائت نبوی از جهان (۳)<sup>۱</sup>

تحقق زبان انسانی (به معنای کلام معنادار) جز با گوینده انسانی ممکن نیست. وقتی بپذیریم وجود یافتن جملات موجود در قرآن به عنوان کلام معنادار برای ما انسان‌ها، در عالمی غیر از عالم انسان و به وسیله غیر انسان قابل تصور نیست نمی‌توانیم مدعی شویم پیامبر اسلام (ص) چنان جملات معناداری را از عالم دیگر به عالم بین‌الذلهانی انسان‌ها منتقل کرده و گفته همین‌ها عیناً کلام معنادار خداست و کلام من نیست. آیا مسلمانان در مقام فهم که یک مسئله عقلانی است راهی جز این دارند که بگویند قرآن، کلام حضرت محمد است؟ البته این مدعا، مقتضای مقام فهمیدن عقلانی است؛ اما آنان می‌توانند در مقام ایمان، این عقیده را داشته باشند که پیامبر اسلام (ص) این کلام را با تأثر از تکلم مستقیم یا غیرمستقیم خدا با وی و یا هر امداد ویژه دیگر که از آنها در خود قرآن به وحی تعبیر شده و از جنس جملات معنادار نیست ادا کرده است.

قطع نظر از ایمان دینی، از نظر تاریخی در این موضوع نمی‌توان تردید کرد که پیامبر اسلام (ص) تجربه عمیقی<sup>۲</sup> از مخاطب خدا قرار گرفتن از سر گذرانده است.

۱. به همراه دارد و به این جهت گزاره تفسیری نمی‌تواند مساوی با تمام سخن خداوند باشد (ص ۳۲۹). سخن خداوند، قابلیت تفسیر دارد... خطاب خداوند همیشه متجدد است و فهمی جدید را می‌طلبد (ص ۳۳۰).  
 ۱. منتشر شده در روز چهارشنبه ۲۲ تیرماه ۱۳۹۰، ۵۶: ۱۹.

۲. تجربه دینی در اندیشه دکتر مجتهد شبستری، محوریت ویژه‌ای دارد که تمامی واژگان در مقالات "قرائت نبوی از جهان" بر اساس آن چیده شده‌اند. به نظر او پیامبر اسلام از طریق "رویارویی مجذوبانه با خداوند" هم متحول می‌شود و هم مخاطبین خود را دگرگون می‌سازد. انسان یا مجذوب خداوند شدن، خود محدودش را در مقابل خداوند از دست می‌دهد تا به خود واقعی، آن خودی که باید باشد برسد. دکتر مجتهد شبستری در کتاب (ایمان و آزادی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹) می‌نویسد: «به نظر حکما، نبی انسانی است که در وی قوه ادراک عقلی و قوه ادراک حسی و قوه تحریک به حد کمال رسیده باشد و بر اثر این کمال همه‌جانبه، وی می‌تواند کلام خداوند را بشنود و ملائکه را ببیند و همه معلومات را بنابر مرتبه‌ای که از نبوت دارد از جانب خداوند دریافت کند و مواد کائنات به اذن خدا، مطیع او باشند... در اصطلاح متکلمان مسلمان، نبی انسانی است که از طرف خداوند به سوی انسان‌ها فرستاده می‌شود تا آنچه را که از اطاعت خدا و اجتناب از معصیت وی لازم است برای آنها بیان کند تا آدمیان از این طریق به انتظام امور معاش و معاد برسند و اهمال خلق لازم نیاید...» (ص ۴۴) و «در بسیاری از کتب کلامی تصریح شده است که راه اثبات صدق نبی، "معجزه" است» (ص ۴۵). مجتهد

شبه‌ستری در کتاب ایمان و آزادی، ضمن مباحث زیبایی حکما و کلامیون، به تقابل علمی اشاعره و معتزله می‌رسد. نظرات نزدیک به عرفان ابن تیمیه را با استناد به کتاب "النبوات" او بیان می‌کند. با طرح آرای تفسیری مرحوم علامه طباطبایی در باب عدم موضوعیت خارق‌العاده بودن پدیده معجزه، به اظهارات عارف نامور مسلمان - ابن عربی - درباره حقیقت وحی می‌رسد و قرابت معنایی آن اظهارات با سخن غزالی را بیان می‌نماید. «نظریه ابن عربی این است که وحیانی بودن سخن با چگونگی اثرگذاری آن در انسان مربوط می‌شود... در وحی، افهام و مفهوم و فهم، یک حقیقت است و وحی این قدر سریع واقع می‌شود. اگر تو اتحاد این سه حقیقت را در وحی در نیایی پذیرنده وحی نیستی... پس تو ای ولی؛ هرگاه گمان کردی خدا به تو وحی کرده نگاه در نفس خود کن. بین حالتی از تردید یا مخالفت در درون خود داری یا نه؟ اگر هنوز برای تو تدبیر و تفکر و تحلیل باقی مانده است بدان که صاحب وحی نیستی و به تو وحی نرسیده است. ولی هرگاه آنچه به تو می‌رسد تو را به کلی از میان برداشته و تو را نابینا و ناشنوا گردانده و میان تو و فکر و تدبیر حائل گشته و فرمانش را تمام و کمال بر تو می‌راند، در این صورت - بدان که - به تو وحی رسیده است» (همان، صص ۵۵-۵۴). دکتر مجتهد شبستری، سپس به تبیین نظریه تجربه دینی با لحاظ آرای دو متفکر مسلمان - اقبال لاهوری - و مسیحی مدرنیست کاتولیک - تیرل - که با باورهای غزالی و ابن عربی، قرابت دارند می‌پردازد و می‌نویسد: «تیرل گفت وحی عبارت است از "تماس خدا با انسان" و این تماس در "تجربه دینی" انسان مؤمن، آشکار و تعبیر می‌شود... وی می‌گفت وحی تنها از طریق تجربه دینی انسان مؤمن قابل درک و فهم است... تیرل می‌گفت این تجربه دینی که وحی (تماس روح خدا با انسان) در آن فهمیده می‌شود، نه تنها در پیامبران وجود داشته و اساس نبوت آنان است، بلکه در همه انسان‌های مؤمن به وحی نیز همین تجربه است که اساس ایمان آنان است. انسان‌های مؤمن نیز تجربه‌ای از "تماس روح الهی" دارند و بدین ترتیب وحی همیشه ادامه دارد؛ گرچه آنچه انبیاء به عنوان وحی گفته‌اند، معیار و مقیاس صحت آن مطالبی است که دیگران در تفسیر تجربه دینی خود می‌گویند. تیرل می‌گفت الهیات عبارت است از "تفسیر مدام این تجربه دینی" و چون این تفسیر در هر عصر با عوامل تاریخی فهم محدود و مقید می‌شود، پس الهیات همواره متغیر خواهد بود؛ گرچه آن خدا که با انسان تماس می‌گیرد، خود غیر متغیر است» (صص ۶۹-۶۸). دکتر شبستری ادامه می‌دهد: به نظر اقبال، اساس معرفت دینی عبارت است از "تجربه دینی". معرفت دینی، تفسیر تجربه دینی است و برهان‌های خدانشناسی چیزی غیر از محک‌های فلسفی کلیات تجربه دینی نیستند... به نظر اقبال، ایمان تنها اعتقادی انفعالی به یک یا چند جمله نیست، بلکه ایمان، اطمینان زنده‌ای است که از تجربه ویژه‌ای حاصل می‌شود. به نظر وی تجربه دینی یک مسلمان عبارت است از «آفریده شدن صفات خدایی در انسان». مهم‌تر این است که اقبال، «پیغمبری» را نیز نوعی خودآگاهی باطنی و تجربه دینی می‌داند. وی می‌گوید: «پیامبری نوعی خودآگاهی باطنی است که در آن تجربه اتحاد با واقعیت تمایل به آن دارد که از حدود خود لبریز شود. پیامبر از طریق تحریک شدن به وسیله این تجربه، خط سیرهای جدید زندگی را آشکار می‌سازد». وی می‌گوید در دوره‌هایی از زندگی بشر، وحی فرمانروایی مطلق داشته است، ولی پس از به وجود آمدن عقل نقدکننده در زندگی بشر، این عقل باید وحی را بررسی و نقد کند. به نظر اقبال "تجربه دینی" در زندگی انسان وجود خواهد داشت. به نظر وی، اندیشه خاتمیت نبوت در اسلام به این معناست

## قرائت نبوی از جهان(۴)<sup>۱</sup>

نه تنها نظریه کلامی رایج و مشهور، بلکه تبیین فیلسوفان و عارفان مسلمان نیز از وحی، قرآن را از قلمرو مفهوم همگان بودن خارج می‌سازد.

دست یافتن به این راز که حقیقت محمدی چه بوده یک موضوع ایمانی است ولی اینکه قرآن را چگونه می‌توان و یا چگونه باید فهمید یک موضوع عقلانی است. در عصر حاضر آنچه برای حل مسائل و مشکلات اعتقادی، اجتماعی، حقوقی، سیاسی و اخلاقی مسلمانان ضرورت دارد ژرف‌کاوی چگونه مفهوم شدن قرآن است نه پی‌بردن به راز وحی محمدی که البته برای خواص، امری بسیار ارزشمند و فوق‌العاده لذت‌بخش است.

تبیین فلسفی ملاصدرا در کتاب‌های الحکمه‌المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه و مفاتیح الغیب و الشواهد الربوبیه و شاگرد او عبدالرزاق لاهیجی در کتاب گوهر مراد، قرآن را از مفهوم همگانی بودن خارج می‌کند.

دکتر محمد مجتهد شبستری، آرای فلسفی ملاصدرا و خصوصاً عبدالرزاق لاهیجی را با علامت سؤال جدی مواجه می‌سازد و به چالش می‌کشد: یک پرسش اساسی در برابر این نظریه قد علم می‌کند و آن این است که چنین کلامی و چنین

---

که فرمانروایی مطلق وحی، یعنی نقد نشدن آن به وسیله عقل پایان یافته است. پایان نبوت در اسلام به معنای پایان یافتن نقدناپذیری وحی است. نه پایان یافتن خود وحی. به نظر اقبال، قرآن علاوه بر تجربه دینی، تاریخ و طبیعت را از منابع معرفت انسان شمرده است و انسان باید این معرفت‌های سه‌گانه را با یکدیگر هماهنگ سازد... توجه شدید اقبال به "تجربه" تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید آن روش تفکر که قرآن به آن دعوت کرده، روش تجربه و استقراء است. اقبال نیز با معنا کردن وحی به "تجربه دینی انسان" سعی می‌کند فاصله میان عالم غیبیت و عالم طبیعت را از میان بردارد. وی می‌گوید در اسلام، امور دینی و امور دنیایی دو ناحیه مجزا از یکدیگر نیستند، هرچه دنیایی است به اعتبار اینکه از خداوند است، مقدس است... ملاحظه می‌شود که اقبال، مقدمات فلسفی و دین‌شناسانه خود را که بر محور "تجربه دینی" استوار است، در خدمت این هدف قرار می‌دهد که یک راه‌حل قابل قبول جهت پذیرفتن تحولات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در عین حفظ ثبات وحی به مسلمانان بدهد. این راه‌حل شبیه همان است که تیرل برای حفظ ثبات وحی مسیحی در عین تحول تاریخی دگم‌ها و الهیات می‌داد. هر دو متفکر، تحت تأثیر دنیای جدید کوشش کردند از مباحث نظری و انتزاعی دست بردارند و "وحی" را یک "تجربه ویژه" بدانند. آنها فکر می‌کردند جمع میان مقوله ثابت و مقوله‌های متغیر، تنها از این راه ممکن است (صص ۶۱-۶۰).

۱. منتشر شده در روز چهارشنبه، ۲۲ تیرماه ۱۳۹۰، ۵۷: ۱۹.