

(۳)

مددویت

۹

مسایل

کلام جدید

دکتر رضا حاجی ابراهیم

تدوین: مسعود اسلامی

اشاره

در این شماره پس از بیان مقدمه و اشاره‌ای به مباحث گذشته به سومین دیدگاه در باب چیستی وحی؛ یعنی دیدگاه فعل گفتاری می‌پردازیم. پس از تعریف و شرح این دیدگاه به ذکر ارکان وحی از این منظر پرداخته سپس ملک و معیار داوری بین سه دیدگاه در مقام نظر را بیان نموده. آن‌گاه که از وجود معیار عقلی محض و راهنمایی برون دینی نامید گشتبیم، سراغ داوری با ملک‌های درون دینی می‌رویم.

در داوری نصوص دینی در این‌باره، می‌یابیم که وحی حقیقتی دو لایه است؛ در یک لایه از آن که وحی ارزالی و دفعی قرآن است، موافق دیدگاه اول یعنی دیدگاه گزاره‌ای است. در یک لایه دیگر که وحی تنزیلی و تدریجی قرآن است، موافق و هماهنگ با نظریه سوم؛ یعنی دیدگاه فعل گفتاری است. ولی دیدگاه دوم، یعنی تجربه دینی هیچ موافقی با نصوص قرآنی و دینی ندارد.

بنابر آن‌چه گذشت دانستیم که در ادیان و حیانی، معنای واحدی از وحی وجود ندارد. گفتیم سه دیدگاه عمدۀ در این ماره وجود دارد: دیدگاه اول و دوم را در دو شمارهٔ ششم و هفتم بیان نمودیم و گفتیم که در دیدگاه گزاره‌ای، وحی یک نحوه انتقال اطلاعات از سوی خدا یا فرشته وحی به پیامبر است و آن‌چه به پیامبر منتقل می‌شود مجموعه‌ای از حقایق است که لزوماً سرشنست زبانی ندارد و این پیامبر است که در مقام انتقال و ابلاغ این پیام و حقایق، به آن‌ها سرشنست و جامه زبانی می‌پوشاند. به این جهت، در این دیدگاه، جمله و گزاره را از هم جدا کرده، و چهار فرق بین آن‌ها گذاشت.

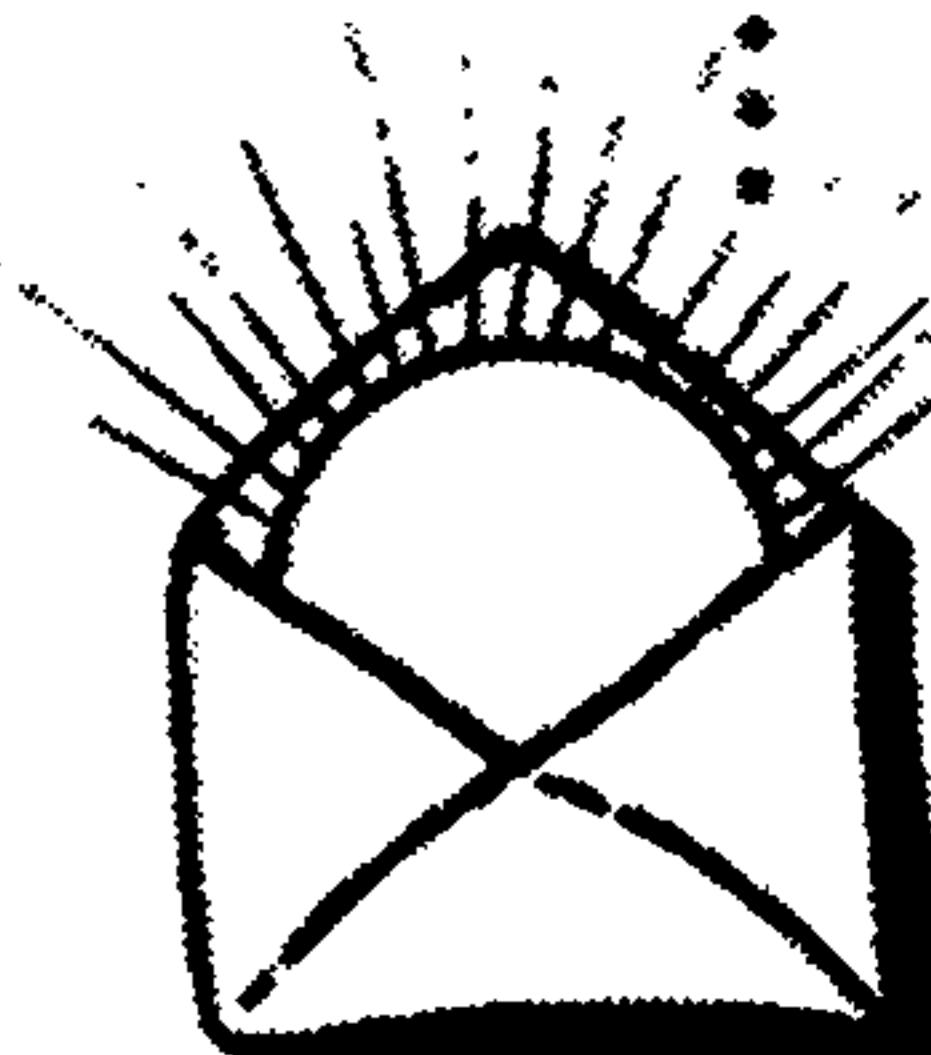
بنابر این دیدگاه، وحی عبارت از حقایق است که بر قلب پیامبر القامی شود. بنابر این، گزاره عبارت از محتوا و مضمونی است که به هنگام در میان گذاشتن با دیگری، از راه جملات و عبارات مطرح می‌شود. پیداست که انتقال یک پیام به دیگری، لزوماً از طریق کلمات و جملات صورت نمی‌گیرد. گاهی ممکن است با اشاره‌ای، پیام منتقل شود. استفاده از الفاظ و کلمات و داشتن خصلت زبانی در ابلاغ پیام و حیانی، امری قهری و قطعی و اجتناب‌نپذیر، از دیدگاه گزاره‌ای نیست.

در این شماره خواهد آمد که این دیدگاه و برداشت از وحی، بایک لایه از وحی اسلامی؛ یعنی نزول دفعی و جمعی قرآن (در شب قدر) بر قلب پیامبر اکرم (ص) سازگار است. دو مین دیدگاه دربارهٔ وحی که مورد بحث و کنکاش قرار گرفت، «دیدگاه تجربهٔ دینی» بود. در تعریف تجربهٔ دینی گفتیم: تجربهٔ دینی، تجربه‌هایی هستند که شخص تجربه گر در مقام توصیف پدیدار شاختی این تجربه، از وازه‌ها و مفاهیم دینی استفاده می‌کند. هم‌چنین گفتیم که ارکان وحی تجربی عمدتاً سه چیز است: ۱. خدا ۲. پیامبر ۳. مواجهه خدا با پیامبر و آن‌چه که به عنوان متون مقدس مطرح می‌شود، توصیف، گزارش و سفرنامهٔ پیامبر از این سفر وحیانی و روحانی او است.

هم‌چنین علل زمینه‌ساز طرح دیدگاه تجربی که پنج عامل تأثیرگذار بود را ذکر نمودیم. صاحب این دیدگاه معتقد است که هسته اصلی تشکیل دهندهٔ دین، تجربه‌ها و حالت‌های باطنی است که در تجربهٔ دیندارانه، شخص تجربه می‌کند. وحی در دیدگاه تجربهٔ دینی، نفس مواجهه خدا با پیامبر است، بدون آن که هیچ پیامی انتقال نیاید.

همان‌گونه که گذشت، پذیرش دیدگاه تجربهٔ دینی در مغرب زمین، به خاطر حل مشکلات و عوامل پنج‌گانه‌ای بود که دنیا مسیحیت و الهیات آن را فراگرفته بود؛ اما این خود باعث ایجاد مشکلات متعدد دیگری شد و عوارض ماخوشایندی داشت که به دین و دیانت لطمات سنگینی وارد ساخت. مع الأسف بعضی از روشنفکران مانیز، این نظریه را پذیرفته و به توجیه و توضیح آن پرداخته و تئوی را (به نام بسط تجربهٔ نبوی) بر اساس آن و غافل از ناسازگاری با متون دینی و نص قرآن، مطرح نموده است.

اکنون به نظریه سوم در باب وحی یعنی «دیدگاه فعل گفتاری» می‌پردازیم.



دیدگاه سوم در باب وحی

دیدگاه فعل گفتاری

اصل بحث به یک تئوی برمی‌گردد که یکی از فیلسوفان تحلیلی به نام جی ال آستین^۱ مطرح کرد. البته طرح او این‌گونه که او مطرح کرد، تازگی دارد و گرنه (به صورت گوهری)

بحث‌هایی هستند که ما در نگاه سنتی مان به وحی داریم. وی تحت عنوان فعل گفتاری بحثی را مطرح کرد که اصل آن بحث مربوط به وحی نیست. او از دسته فیلسوفان تحلیلی است و بر این باور است که واحد ارتباط زبانی جمله نیست، بلکه واحد ارتباط زبانی فعل گفتاری است. برخلاف فیلسوفان گذشته که در مقام ارتباط و گفت و گو و کاربرد زبان، واحد ارتباط زبانی را جمله می‌دانستند. بنابراین، ما در انتقال معانی و مفاهیم از زبان استفاده می‌کنیم، ولی این که بلوک‌های اولیه‌ای که آن ارتباط زبانی را می‌سازند چه هستند، این جای بحث و گفت و گو است؛ لذا بحث ایشان مستقیماً به وحی برنمی‌گردد. تصویر سنتی این است که جمله یعنی قول تامی که «یصّح السکوت علیها» است که این عبارت از بلوک و واحد ارتباط زبانی است، ولی ایشان می‌گوید: «واحد ارتباط زبانی فعل گفتاری است». سپس می‌گوید: «این فعل گفتاری از سه بخش تشکیل می‌شود:

۱. فعل نفس گفتار؛^۲

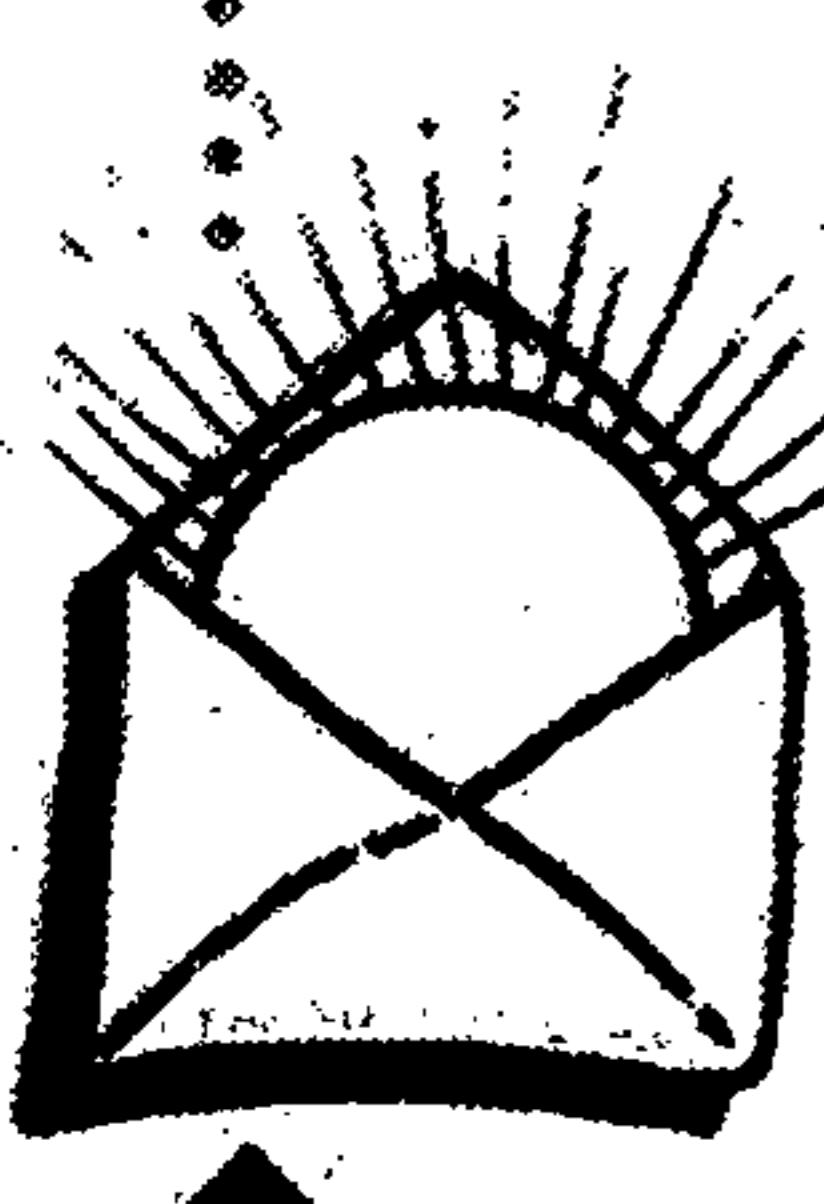
۲. فعل ضمن گفتار؛^۳

۳. فعل بعد گفتار.^۴

یعنی وقتی ما یک فعل گفتاری انجام می‌دهیم، در محاوراتمان این سه کار را انجام می‌دهیم و هر یک از این کارها اجزایی دارد.

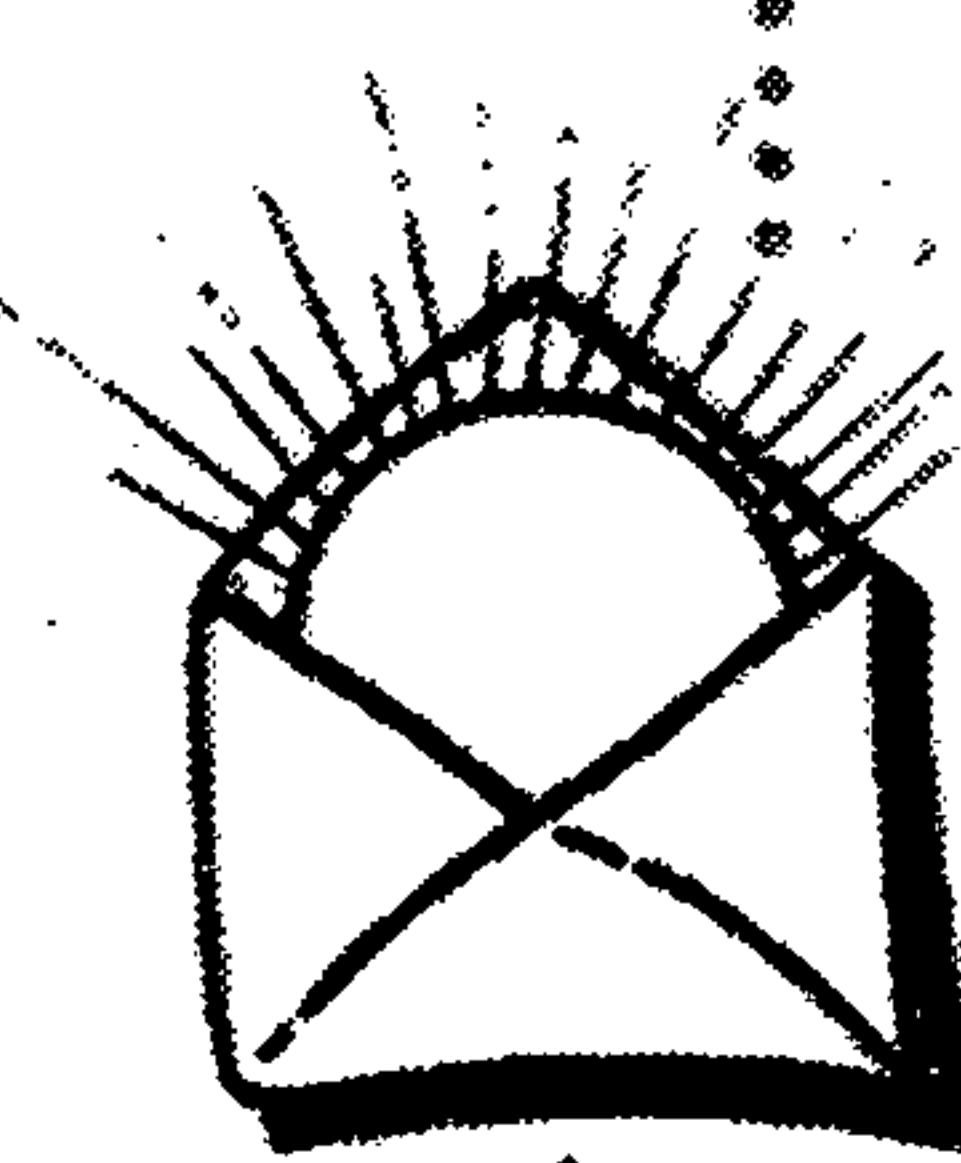
در فعل نفس گفتار نخست: آواها و اصواتی را بر زبان جاری می‌کنیم. دوم این آواها و اصوات به یک واژگان خاص اختصاص دارند و از یک ساختار نحوی ویژه پیروی می‌کنند. پس فعل نفس گفتار آوا و اصواتی را همراه دارد. این اصوات مربوط به واژگان و دستور زبان خاصی هستند و معنای خاصی هم دارند که اولی را «فعل آوایی» دومی را «گفتاری یا سخن وار» سومی را هم «فعل دلالی» می‌نامد (چرا که مضمونی دارد که افراد به آن مضمون دلالت و هدایت می‌شوند). به هنگام گفت و گو کلماتی بر زبان من جاری می‌شود، این کلمات به یک زبان خاص اختصاص دارند؛ یعنی از واژگان و ساختارهای نحوی ویژه‌ای پیروی می‌کنند در عین حال معنایی خاص در ذهن مخاطب باقی می‌گذارند؛ بدین گونه که من گوینده می‌خواهم این معنای به مخاطب منتقل شود و او را از طریق این کلمات به آن معنای که در ذهن دارم دلالت کنم.

فعل ضمن گفتار چیست؟ ایشان می‌گوید: «فعل ضمن گفتار این است که در ضمن این داد و ستد و فعل گفتاری که ما انجام می‌دهیم، این نکات و معانی را من به شما منتقل می‌کنم. به دنبال این معنای که به شما منتقل می‌شود، ممکن است حالت‌هایی در وجودتان ایجاد شود.



مثلاً این سخن گفتن، در شما حالت ترس یا حالت تعجب یا اقناع پدید می‌آورد. این‌ها حالاتی هستند که ابتدا معنایی را به شما منتقل می‌کند و ممکن است به دنبال این سخن و معنا که شما دریافت می‌کنید، حالات‌ها یا رفتارهایی در شما بروز پیدا کند که آقای آستین به آن فعل بعد گفتار، می‌گوید. با این حال سخنان او در توصیف فعل ضمن گفتار خیلی با صراحة و وضوح، همراه نمی‌باشد. فیلسوفانی چون جان سرل^۵ تا اندازه‌ای در این باره توضیح داده‌اند، ولی سخنان خود او درباره فعل ضمن گفتار تا حدودی ایهام دارد. وی می‌گوید: فعل ضمن گفتار کاری است که ما ضمن سخن گفتن می‌کنیم و حالتی را در دیگری به وجود می‌آوریم. مثلاً ضمن سخن گفتن ممکن است هشداری بدھیم و در نتیجه کسی را به تعجب و اداریم. این کاری است که از سوی ما انجام می‌شود و مترتب بر فعل ما است. در واقع، به رفتاری که ممکن است او به دنبال این فعل انجام دهد (که منشأ آن، گفتار ماست) و حالتی که ممکن است پس از شنیدن سخن ما در او پدید آید (مثل حالت تعجب هراس و اقناع و غیره) را فعل بعد گفتار می‌گوید. این حالات، تأثیراتی است که به دنبال گفته ما در مخاطب ایجاد می‌شود و سرچشمه آن نیز گفته‌های ماست. به بیان دیگر ایشان می‌خواهد به یک معنا آن را به متکلم نسبت دهد، با این توضیح که سخنان متکلم منشأ این رفتار و حالات در مخاطب شده است. این که کلام چه تأثیری در مخاطب داشته باشد، تنها تابع کلمات نیست و تا اندازه‌ای نیز به زمینه افسی شنونده بر می‌گردد. این که ما می‌گوییم مربوط به واژگان و دستور زبان خاص هستند، لازمه‌اش این است که باید معانی خاصی هم داشته باشند. هدف شما از به کار بردن این کلمات و ساختارهای زبانی، دلالت است؛ یعنی می‌خواهید با گفتن این کلمات و واسطه قرار دادن آن‌ها، مخاطب خود را به معانی مورد نظر دلالت کنید. معنایی که از طریق شنیدن در ذهن شنونده شکل می‌گیرد فعل ضمن گفتار می‌گویند. کلمات، مخاطب را به معنایی منتقل می‌کنند؛ این انتقال مخاطب به معنا، فعل ضمن گفتار است.

گاهی گوینده ضمن گفتار، در حالی که معانی را به شما منتقل می‌کند ممکن است به شما هشدار نیز بدهد و یا شما را نسبت به یک مطلبی مشتاق کند. این اشاره‌ای که گوینده همراه با گفتارش پدید می‌آورد و با آن در مخاطب تأثیر می‌گذارد، «فعل ضمن گفتار» است. اصل گفتار او کلمات و اصواتی است که معنا دارند و از ساختار نحوی معنی برخوردارند. همراه با این گفتار ممکن است کارهایی نیز انجام دهیم، مثل هشدار دادن بر حذر داشتن و مانند این‌ها که ظهور این کارهایی ضمنی در مخاطب، أمری است که سرچشمه گرفته از فعل گفتاری ما و وابسته به آن است که از آن به «فعل بعد گفتار» تعبیر می‌کنیم؛ یعنی بعد از گفتار ما اتفاق‌هایی می‌افتد، که



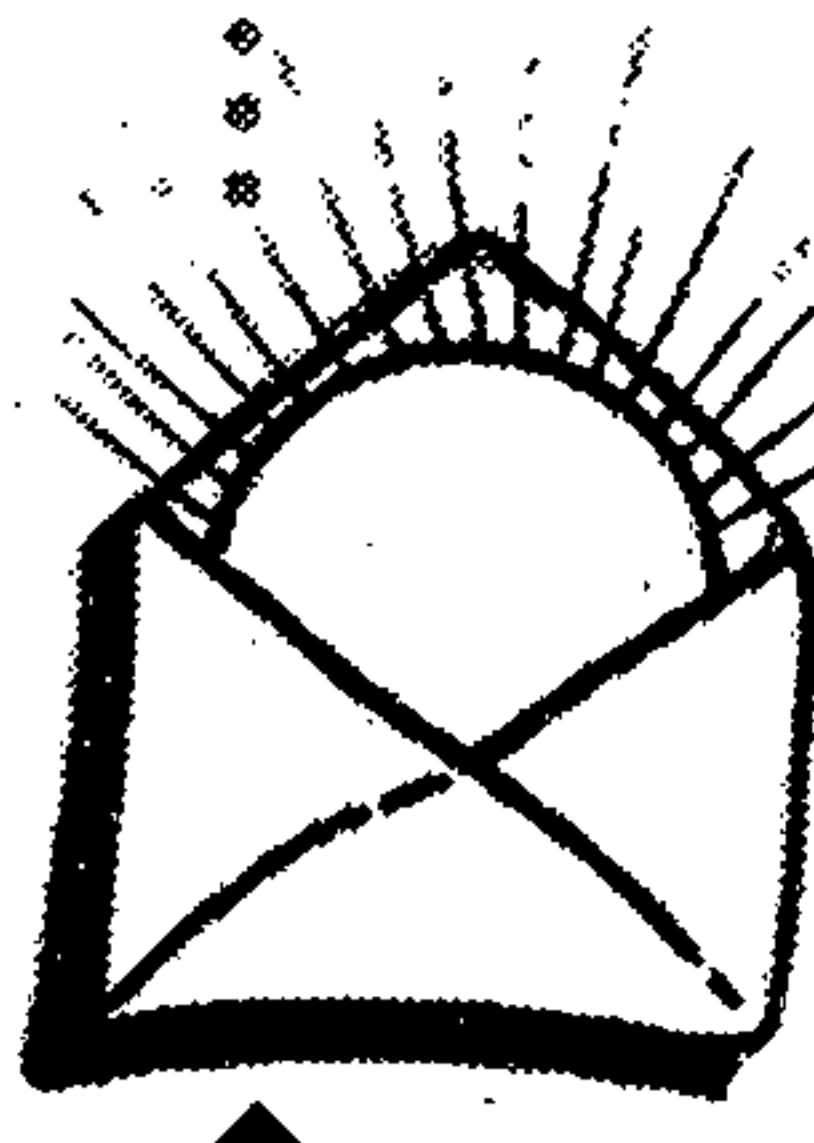
۱۴۵ / این بیان اصلی آقای آستین است. اصل این بحث هرگز در وحی مطرح نشده است، ولی بعضی از متکلمان مغرب زمین این را دست مایه‌ای برای توصیف و تفسیر وحی قرار داده‌اند.

این بحث وقتی به عالم وحی کشیده شد و به عنوان افعال وحیانی مطرح گردید، معناش این است که کاری که خدا با پیامبر انجام داده است پدید آوردن یک فعل گفتاری است؛ یعنی خداوند در آن مواجهه وحیانی با پیامبر، کلمات و واژگان ویژه‌ای را از یک زبان ویژه‌ای به کار گرفت و از این‌ها معانی ویژه‌ای را اراده کرده، لذا وحی ذاتاً یک سرشنست زبانی، آن هم ناظر به زبان خاص دارد که لازمه آن تجربه و مواجهه است. قبل‌اهم اشاره کردیم که در وحی گزاره‌ای نیز باید میان پیامبر و فرشته وحی یا میان پیامبر و خداوند، مواجهه و تجربه‌ای وحیانی صورت گیرد، ولی آن مواجهه حقیقت وحی نیست، بلکه لازمه‌ای است که وحی در زمینه آن لازمه باید شکل گیرد. در اینجا هم حتماً مواجهه‌ای میان خدا و پیامبر بوده، ولی حقیقت و سرشنست وحی، فعل گفتاری خدادست. لذا او لا خدا واژگان و دستور زبان ویژه‌ای را از یک زبان طبیعی خاص به کار گرفته تا این که معنا و پیام ویژه‌ای را به پیامبر منتقل کند؛ یعنی آن پیامی که در دیدگاه گزاره‌ای مطرح بود، اینجا نیز مطرح است، در عین حال آن پیام با هر قالبی منتقل نشده، بلکه با به کارگیری کلمات و الفاظ و دستور زبان معینی به پیغمبر منتقل شده است. لذا وحی، فعل گفتاری خدا می‌شود. به این ترتیب وحی ذاتاً در مقام صدور از جانب خداوند، یک سرشنست زبانی مقید به یک زبان معین پیدا می‌کند.

ارکان وحی در دیدگاه فعل گفتاری

ارکان چنین شکلی از وحی چیز است: خدا، پیامبر، فعل نفس گفتار، فعل ضمن گفتار. فعل بعد گفتار از ارکان و ذات وحی نیست؛ زیرا فعلی است که متفرع بر سخنان گوینده بوده و حالات، اعمال یا اندیشه‌هایی است که در ذهن مخاطب به وجود می‌آید از این رو متالهانی چون نیکولاوس و لتراسترف بر آن تصریح و تأکید نموده و گفته‌اند: «فعل بعد گفتار فعلی است که متفرع بر فعل نفس گفتار و ضمن گفتار بوده، به دنبال آن‌ها حاصل می‌شود، هر چند لازمه چنین برداشتی از وحی، تجربه است و تجربه نیز اجتناب ناپذیر است، ولی در اینجا تجربه دیگر مقوم حقیقت و سرشنست وحی تلقی نمی‌شود، بلکه مقوم آن، دو رکن از ارکان فعل گفتاری است. این چکیده سخن در دیدگاه سوم است».

اصل این دیدگاه یعنی به کارگیری تئوری «آستین» درباره وحی، از یکی از متالهان الهیات اصلاح شده در مسیحیت، به نام «نیکولاوس ولتراسترف» است. ایشان همان سخن را آورده و گفته است: «وحی عبارت است از تکلم الهی» و تکلم هم طبق تئوری آستین «فعل گفتاری»



متکلم است. تفصیل این سخن در کتاب «وحی و افعال گفتاری» از آقای علی‌رضا قائمی نیا آمده است.^۶

– آیا ضابطه و ملاکی برای داوری میان سه دیدگاه یاد شده هست؟
ما با این سه دیدگاه روبه‌رو هستیم؛ حال باید دید شیوه داوری و ضابطه‌ای که بر اساس آن بتوانیم بعضی دیدگاه‌ها را تخطیه و بعضی را تصحیح کنیم و بپذیریم چیست؟

اساساً دربارهٔ وحی و چیستی آن، آیا ما به خودی خود و صرف نظر از تعالیم انبیا راهی برای داوری داریم یا نه؟ و اگر به خودی خود راهی نداریم، در این صورت در مقام عمل سراغ چه چیزی باید برویم؟
در این جا شایسته است به این نکته بپردازیم که آیا در برابر این دیدگاه‌ها و در مقام داوری . صرف نظر از تعالیم انبیا و ادیان . ملاکی برای ترجیح داریم یا خیر؟ سپس اگر نظرآً ملاکی برای داوری و ترجیح نداریم، در عمل چه باید کنیم؟

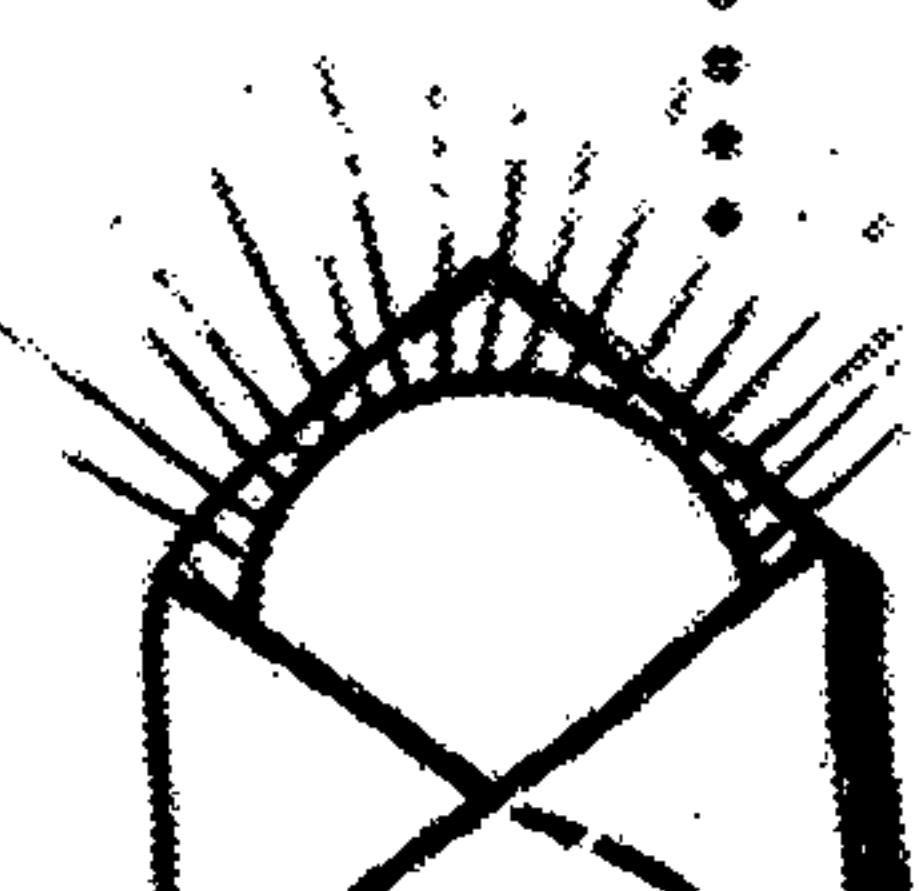
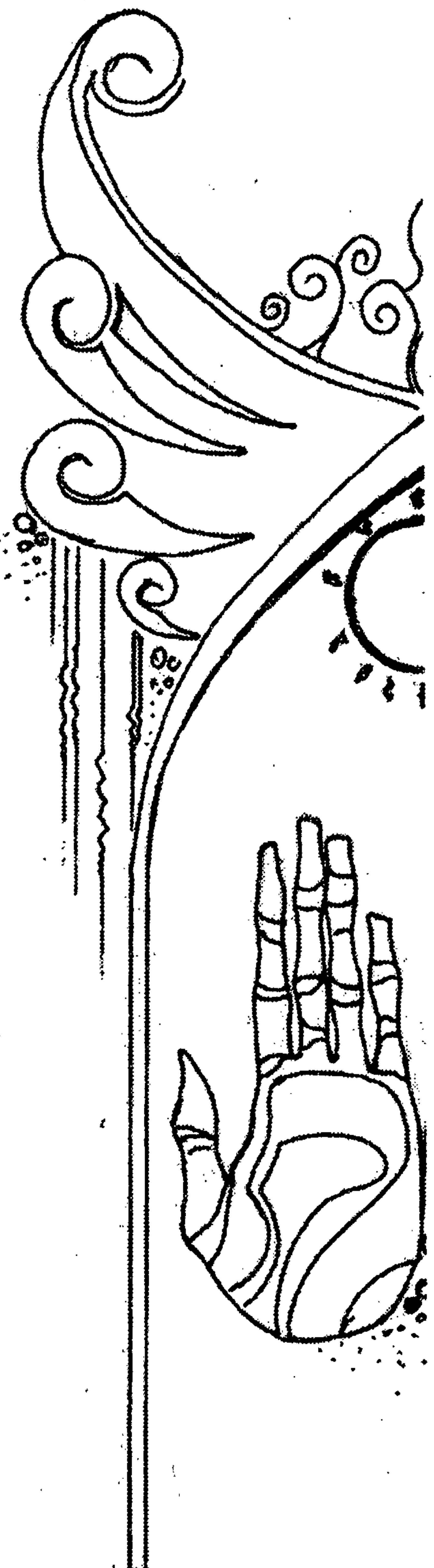
ملک و معیار داوری بین سه دیدگاه در مقام نظر

اساساً ما در مقام آن چه که از محدودهٔ شهودمان بیرون و به محدودهٔ غیب مربوط می‌شود، قدرت داوری قطعی نداریم. لذا یا باید سراغ مدل‌سازی و «تمثیل^۷» برویم، که معلوم نیست نتیجهٔ مسلمی داشته باشد^۸، یا در آن حوزه سراغ کسانی برویم که آن تجربه را دارا هستند. لذا در باب تحلیل و تفسیر وحی، می‌گوییم ما نمی‌دانیم حقیقت وحی چیست و چه اتفاقی برای پیامبر افتاده است.

بنابراین، یا باید توصیفات پیامبران از وحی را مبنا و ملاک قرار دهیم و یا در نهایت بگوییم تجربهٔ وحیانی مانند بعضی از تجربه‌های باطنی می‌باشد؛ سپس از این تجربه باطنی مدل‌سازی کنیم و این‌ها همان به کارگیری تمثیل است.

به عبارت دیگر، آگاهی‌های ما نسبت به امور واقع یا حصولی است یا حضوری.
شناخت حصولی از طریق صور مفهومی به دست می‌آید و به مقولات (categories) محتاج می‌باشد و جز با وجود مفاهیم مقولی شدنی نیست.

آدمیان در مواجهه با واقعیاتی که کم و بیش برای همه انسان‌ها قابل تجربه‌اند (خواه تجربه بیرونی و خواه تجربه درونی)، به آسانی می‌توانند از مفاهیم و الفاظی متناظر با این واقعیات، برای شناختن یا شناساندن آن چه در تجربه خود می‌یابند بهره جویند. اما در فهم پذیرکردن



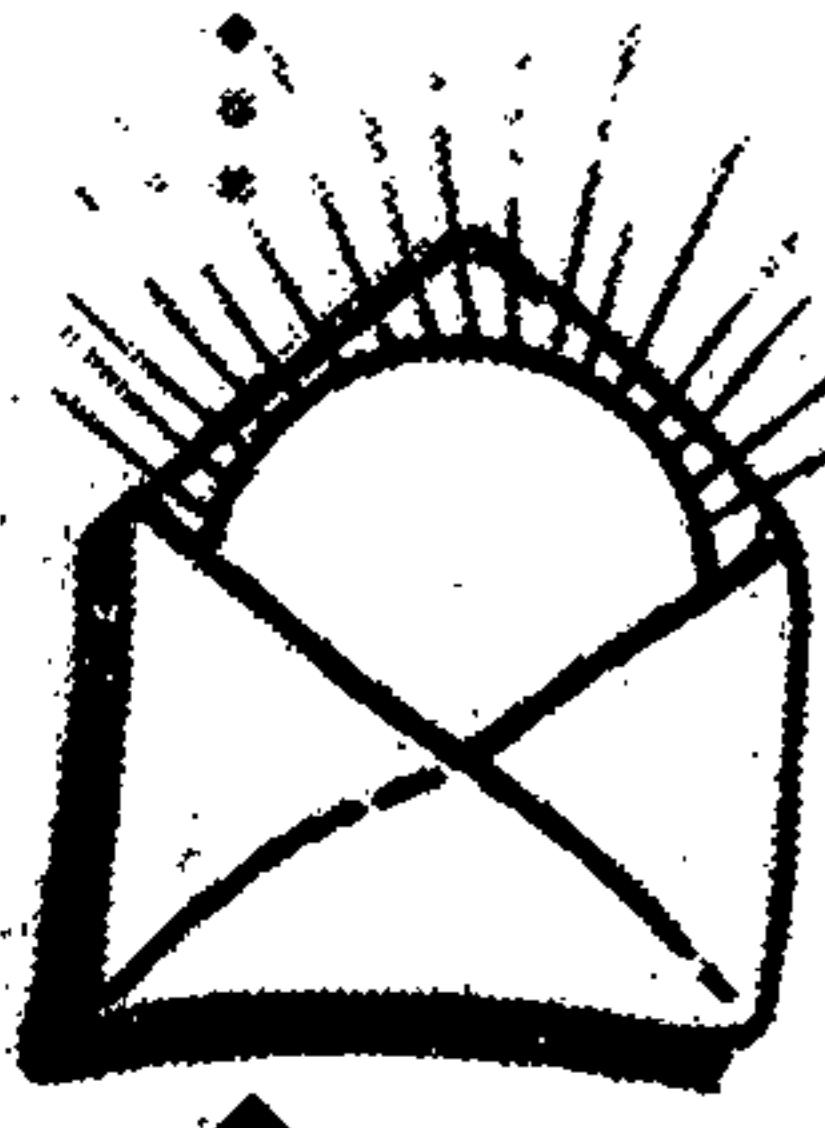
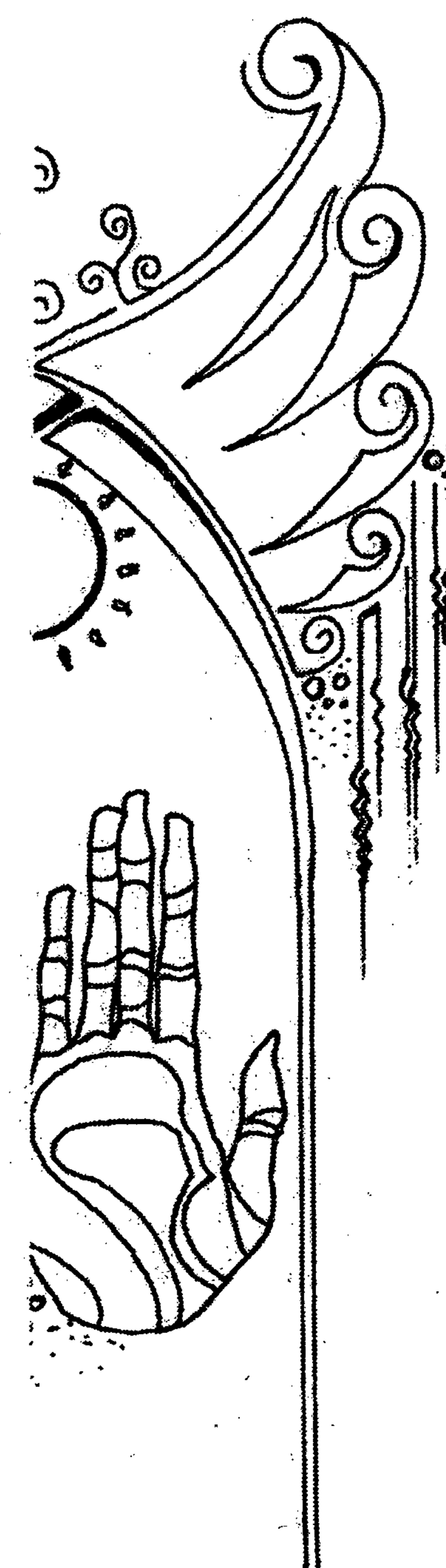
تجاربی که برای همه اتفاق نمی‌افتد و احياناً در تجارب منحصر به فرد، راه شناخت ما مدل‌سازی است؛ یعنی آدمیان تلاش می‌کنند با استفاده از تمثیل‌ها (analogies)، از امور معهود و حتی الامکان محسوس خویش مدل‌سازی کرده، بدین وسیله به شناخت ویژگی‌ها، آثار و احکام واقعیت مورد کاوش نایل شوند.^۹

گفتنی است، تمثیل (آنالوژی) چیزی نیست جز برگرفتن و برجسته نمودن همانندی و شباهت مشهود یا مفروض بین دو موقعیت؛ و «مدل» عبارت است از: «مسلم فرض کردن تمثیلی سنجیده و نظاممند (systematic) میان پدیده‌ای دارای قوانین شناخته شده، با پدیده‌ای دیگر که مورد کاوش است».^{۱۰}

بنابراین، اگر بخواهیم در تصویرگری از تجربه‌های نایابی که نمونه‌ای مشاع و مشترک ندارند، مدل‌سازی کنیم، این مدل‌سازی (حداکثر) سبب رسیدن به معرفتی ظنی است. احکام حاصل از مدل‌ها از نظر منطقی، ارزشی در حد تمثیل منطقی دارد؛ از این رو معرفت حاصل از به کارگیری مدل‌ها، ارزش نظری چندانی ندارد. به همین دلیل افزایش قوت معرفتی این احکام و بالا بردن ارزش نظری این دانسته‌ها، تنها با عرضه هر چه بیش‌تر این احکام بر تجربه (بیرونی یا درونی) شدنی است.

در مدل‌های ناظر به واقعیات درونی کمیاب یا منحصر به فرد، باید با عرضه نتایج حاصل از مدل بر صاحبان این تجارب، میزان واقع‌نمایی تصویر به دست آمده را دریافت.

لازم‌آین سخن، آن است که در تحلیل حوادث نایابی مانند وحی انبیاء، یا باید خود پیامبر و برخوردار از وحی باشیم یا به سراغ پیامبران رفته، حقیقت وحی و چند و چون آن را از ایشان فرابگیریم. در غیر این صورت همه مدل‌ها و تمثیل‌های ما درباره وحی، نتیجه‌ای جز کار پاکان را قیاس از خود گرفتن و انبیاء را هم چون خود پنداشتن نخواهد داشت.^{۱۱} مدلول سترگ این سخنان درباره روش‌شناسی تحلیل وحی و نبوت، آن است که منظر بیرون دینی و احکام حاصل از آن به تنها بی معرفتی قابل اعتماد نسبت به هستی و چیستی وحی و کم و کیف نبوت به دست نمی‌دهد و بدون تکیه بر مبانی درون دینی، در رسیدن به مقصد ناکام می‌ماند. بدین جهت تا هنگامی که از انبیاء استمداد نجوییم، در فهم حقیقت نبوت و امکان بسط‌پذیری آن به ساحل نجات



حال که تمثیل و مدل‌سازی در این باب (وحی) کارساز نیست، به ناچار دو راه برای ما باقی می‌ماند:

۱. خود پیامبر باشم و خود تجربه کنیم.
۲. به توصیفات افراد صاحب تجربه، با فرض عدم خطأ و عدم کذب آن‌ها (: عصمت):
یعنی انبیا تکیه کنیم.

صورت اول شدنی نیست و راهی به آن نداریم؛ چرا که تا هنگامی که تجربه و درک درستی از وحی نداشته باشیم، نمی‌توانیم بگوییم که آیا (وحی) به دیگران نیز سرایت می‌کند یا خیر؟ بنابراین، تنها راه شناخت وحی، راه درون دینی است نه برون دینی؛ یعنی مراجعه به انبیا و تعالیم و بیانات آن‌ها.

به بیانی دیگر تأملات عقلانی محض در این باب ناکام مانده، گریزی جز رجوع به کتاب و سنت نداریم.

دیدگاه‌های سه‌گانه درباره وحی و داوری متون دینی

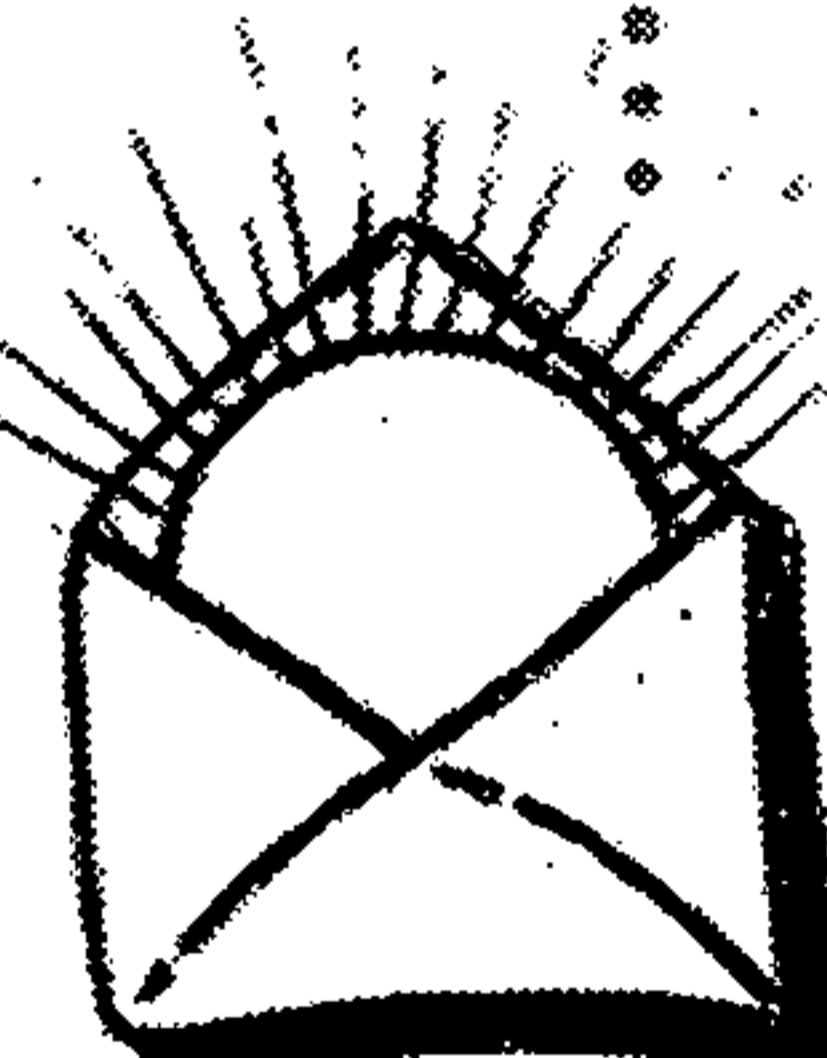
با نبود ادله عقلی و برون دینی برای ترجیح یک نظریه، ناگزیر باید به ادله نقلی و مضامین درون دینی بسنده کنیم. البته ادله نقلی به روشنی دیدگاه تجربه دینی را درباره سرشت وحی نفی کرده، ساختاری دولایه برای وحی اسلامی تصویر می‌کند. این ساختار دو لایه، در لایه درونی خود ویژگی وحی گزاره‌ای را دارد و

● در تحلیل حوادث نایابی مانند وحی انبیا، یا باید خود پیامبر و برخوردار از وحی باشیم یا به سراغ پیامبران رفته، حقیقت وحی و چند و چون آن را از ایشان فرا بگیریم. در غیر این صورت همه مدل‌ها و تمثیل‌های ما درباره وحی، نتیجه‌ای جز کار پاکان را قیاس از خود گرفتن و انبیا را هم چون خود پنداشتن نخواهد داشت.

در ساختار بیرونی و نمایان خود، سرشتی زبانی برای وحی تصویر می‌کند که با دیدگاه افعال گفتار سازگار است.

توضیح آن که درباره کیفیت نزول قرآن، از یک سو دسته‌ای از آیات نزول قرآن را در شبی مبارک بیان می‌کند؛ مثل آیات ابتدایی سوره «قدر» و سوره «دخان»: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ»^{۱۳} («حَمْ وَالْكِتَابُ الْمُبِينُ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنَذِّرِينَ»)^{۱۴}

از سوی دیگر، از نظر تاریخی؛ مسلم است که قرآن به صورت تدریجی و بنابر قول مشهور



۱۴۹ در مدت بیست و سه سال نازل شده است. گذشته از این، دسته دیگری از آیات حاکی از این نزول تدریجی اند؛ مانند آیات سوره «اسراء» و «فرقان»؛ **﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾**^{۱۵}

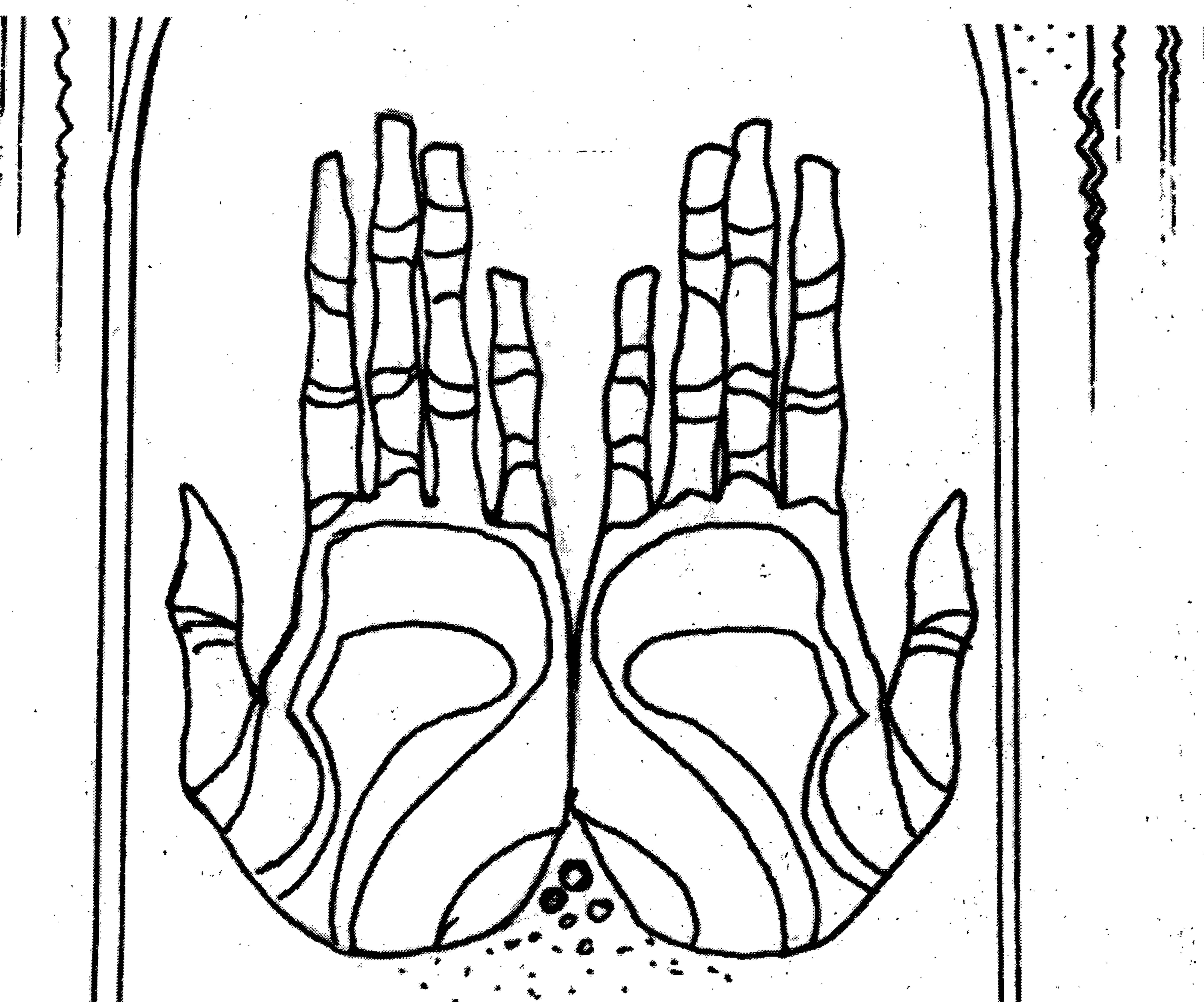
﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثْبِتَ بِهِ فُؤادَكُمْ وَرَتَلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾^{۱۶}

با توجه به این که به تصريح قرآن، هیچ‌گونه تعارضی میان آیات قرآن نیست، چنان که در سوره نساء آمده: **﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اختِلافًا كَثِيرًا﴾**^{۱۷}، به همین دلیل مفسرانی چون علامه طباطبایی؛ دو نزول را برای قرآن باور دارند؛

نزولی دفعی و یک پارچه که در شب قدر بر قلب مبارک پیامبر صورت گرفته؛ چنان که در سوره «شعراء» آمده: **﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾**^{۱۸} و نزولی تفصیلی و تدریجی در طول دوران رسالت رسول خاتم.

در نزول دفعی قرآن که به گونه‌ای یک پارچه و بسیط است، با دیدگاه گزاره‌ای وحی (که فاقد سرشتی زبانی است) قابل تطبیق است و در نزول تدریجی قرآن (جنبه فرقانی قرآن) به تصريح دسته‌ای از آیات، دارای سرشتی زبانی بوده و به زبان عربی نازل شده؛ از این رو دیدگاه افعال گفتاری بر آن قابل تطبیق است. بجاست که به بعضی از این آیات اشاره‌ای گذرا داشته باشیم:

^{۱۹}



﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرآنًا عَرَبِيًّا﴾^{۲۰}

﴿حَمْ وَالْكِتَابُ الْمُبِينُ اِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَانْهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدِينَا لَعَلِّيٌّ حَكِيمٌ﴾^{۲۱}

﴿اِنَّا آنَزَنَا هُوَ قُرآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^{۲۲}

این آیات در این که نزول قرآن با سرشنی زبانی و در قالب عربی صورت گرفته است صراحت دارند.

﴿وَأَنَا اخْتَرُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾^{۲۳}

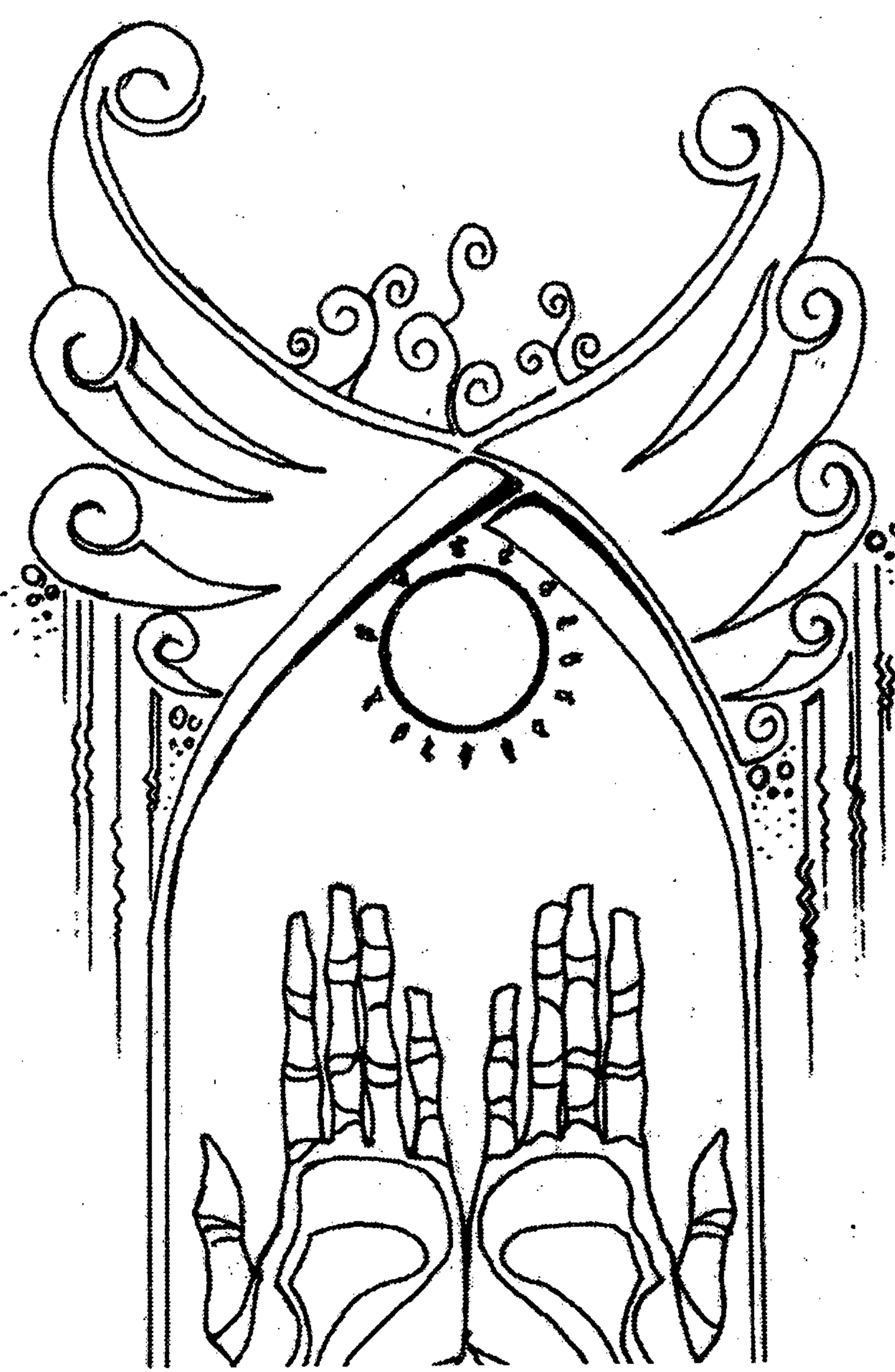
بدیهی است که گوش کردن وحی وقتی معنا دارد که وحی شکل زبانی و قالب گفتاری داشته باشد.

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى اِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾^{۲۴}

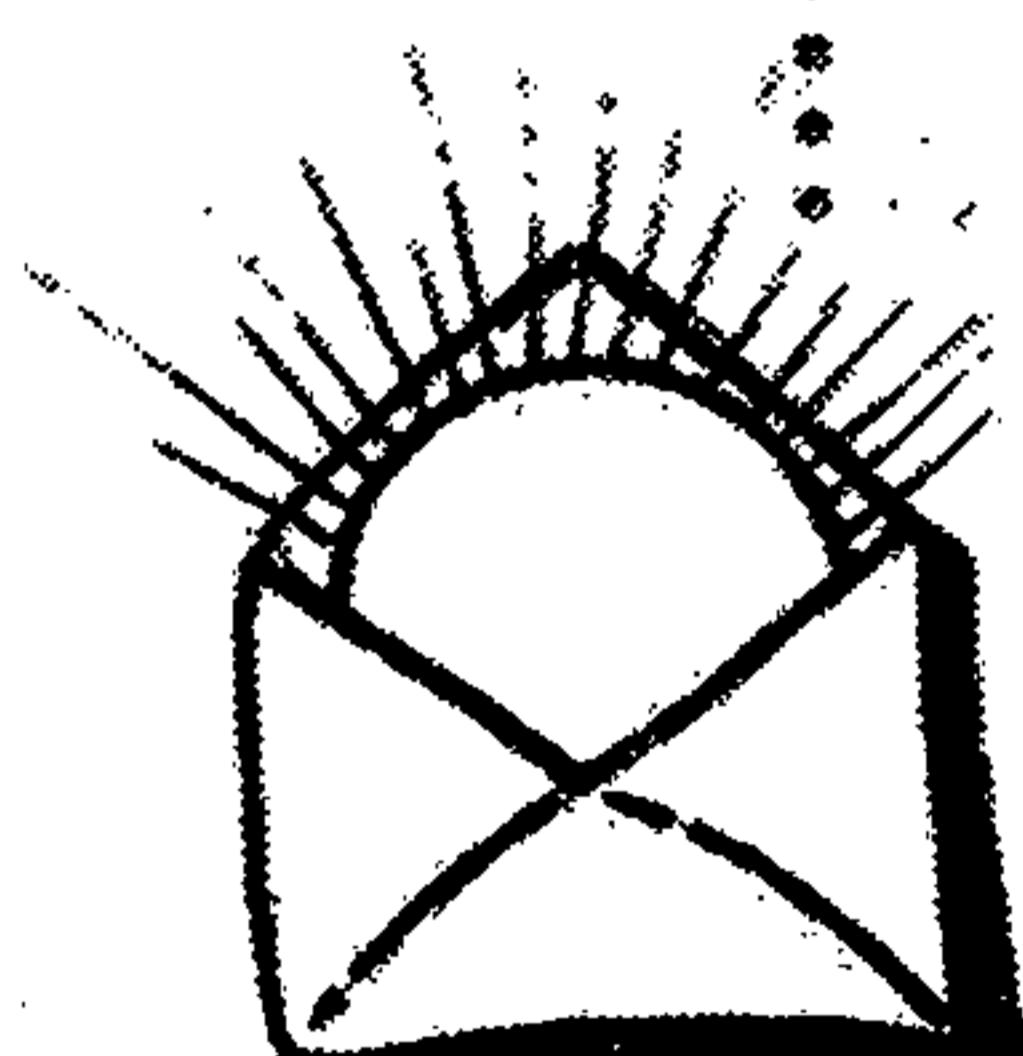
مرجع ضمیر «هو» در این آیه، مرجع معنوی؛ یعنی مصدر نطق است که از یَنْطِقُ سابق فهم می‌شود. به تصریح این آیه آن چه وحی شده عین نطق و گفتار است.

باری، مجموعه آیات یاد شده در کنار بسیاری از آیات و روایات دیگر نشان دهنده آنند که سرشنی وحی در لایه باطنی آن «گزاره‌ای» و در لایه بیرونی آن «زبانی» است و فاقد سرشنی تجربی است.

متأسفانه تاکید افراطی دکتر سروش بر تقدم آرای بیرون دینی (آن هم آرایی که نوعاً ظنی



●**ادله نقلی به روشنی دیدگاه**
تجربه دینی را درباره سرشنی
وحی نفی کرده، ساختاری دولایه
برای وحی اسلامی تصویر
می‌کند. این ساختار دو لایه، در
لایه درونی خود ویژگی وحی
گزاره‌ای را دارد و در ساختار
بیرونی و نمایان خود، سرشنی
زبانی برای وحی تصویر می‌کند
که با دیدگاه افعال گفتار سازگار
است.



و استحسانی‌اند) بر مضامین درونی دینی، باعث غفلت ایشان از این آیات و بسیاری شواهد نقلی دیگر شده است.

استغراق دکتر سروش در مبانی بیرون دینی باعث شده که نزول دفعی قرآن را انکار کرده^{۲۵} و اظهار دارد:

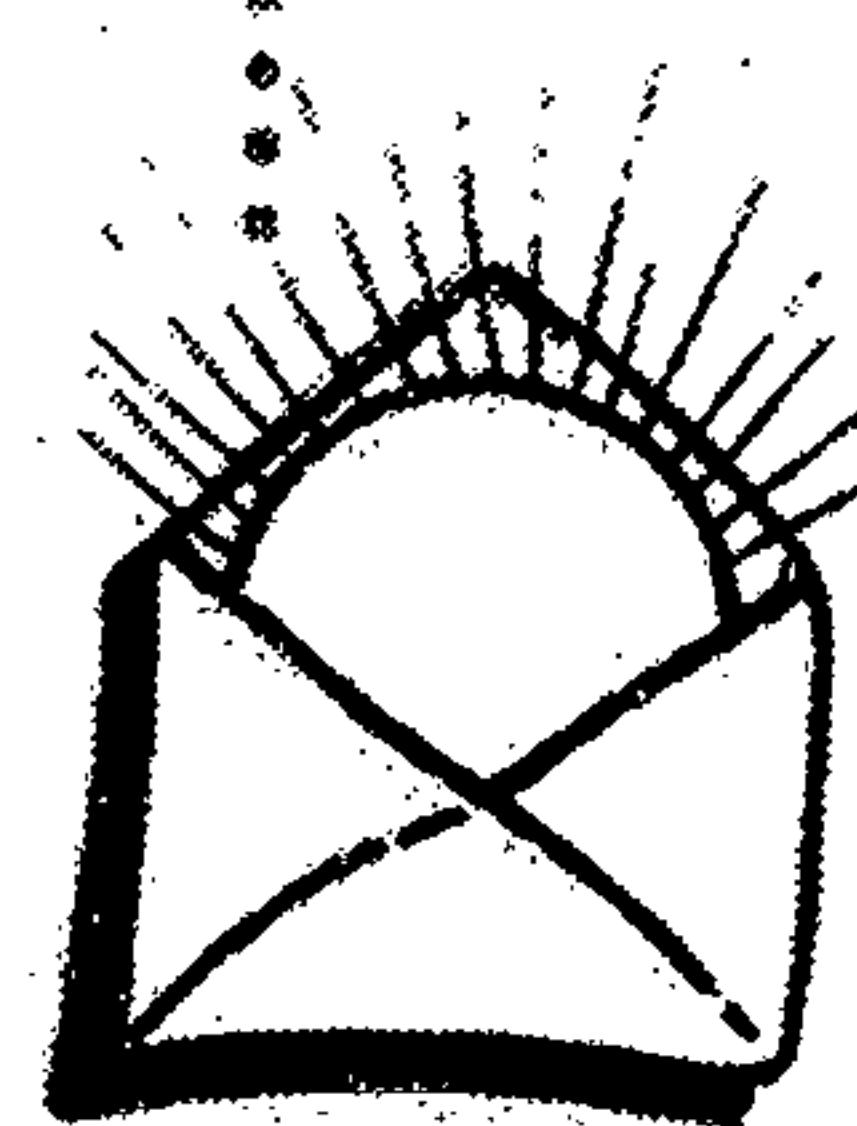
من معتقد نیستم خداوند می‌دانست که فلان کس فلان سؤال را از پیغمبر خواهد
کرد و پیشایش آیه‌ای را حاضر کرده بود که تا او آن سؤال را کرد، آن آیه راهمان جا
بر پیامبر وحی کند. می‌توان این مسئله را به این صورت دید که پیامبر با سؤالی رو به
رو می‌شد، نفس این سؤال آن چه را که به منزله جواب به سؤال کننده داده می‌شد،
تولید می‌کرد.^{۲۶}

توجه به آیات اول سوره دخان که خداوند در آن‌ها نخست به قرآن و کتاب مبین قسم یاد می‌کند و سپس بیان می‌فرماید که ما این کتاب را در شب مبارکی نازل کردیم، روشن می‌سازد که بیان دکتر سروش در این زمینه چیزی جز اجتهاد در مقابل نص نیست.
علاوه بر این، خود قرآن تصریح می‌کند: نزول قرآن در ماه مبارک رمضان صورت پذیرفته است؛

«شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ...»^{۲۷}

اگر منظور از این آیه نقطه آغاز نزول تدریجی قرآن باشد ناگزیر آغاز رسالت باید در ماه رمضان باشد؛ در حالی که طبق شواهد تاریخی مسلم نزد امامیه، بعثت رسول خاتم در ماه رجب واقع شده، از این رو، ماه مبارک و لیلة مبارکه می‌باشد ظرف نزول تمام قرآن بر پیامبر باشد نه ظرف شروع وحی و ظرف نزول آیات اولیة قرآن.^{۲۸}

بنابراین، متون دینی هیچ‌گونه سازگاری با «دیدگاه تجربه دینی» در باب وحی ندارد و آن را تأیید نمی‌کند، بلکه «وحی» از دیدگاه درون دینی و متون دینی، ساختاری دو لایه دارد؛ در یک لایه از آن - که همان نزول دفعی قرآن است - با دیدگاه گزاره‌ای سازگار است و در یک لایه از آن - که نزول تدریجی و تنزیلی قرآن است - با دیدگاه فعل گفتاری سازگار است.
ادامه دارد.



پی نوشتهای

- .۱۴. دخان / ۱ - ۳
- .۱۵. اسراء / ۱۰۶
- .۱۶. فرقان / ۳۲
- .۱۷. نساء / ۸۲
- .۱۸. شعراء / ۱۹۳ - ۱۹۴
- .۱۹. ر.ک / المیزان، ج ۲، صص ۱۵ - ۱۸
- .۲۰. سوری / ۷
- .۲۱. زخرف / ۱ - ۴
- .۲۲. یوسف / ۲
- .۲۳. طه / ۱۳
- .۲۴. نجم / ۳ - ۴
- .۲۵. بسط تجربة نبوی، ص ۱۶
- .۲۶. ماهنامه آفتاب، شماره ۱۵، صفحه ۷۰
- .۲۷. بقره / ۱۸۵
- .۲۸. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱، صص ۷۱ - ۷۲

J.L.Astin. ۱

Locutionary act. ۲

illocutionary. ۳

Perlocutionary act. ۴

John searل. ۵

۶. ر.ک: قائمی نیا، علیرضا، وحی و افعال گفتاری، ص ۸۰ به بعد.

۷. آنالوژی (analogies)

۸. ر.ک: حاج ابراهیم، رضا، «نگاهی بر بسط تجربه نبوی»، ص ۱۶ به بعد.

۹. همان، ص ۱۷.

۱۰. ر.ک: باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، ص ۱۹۲ به بعد.

۱۱. ر.ک: حاج ابراهیم، رضا، نگاهی بر بسط تجربه نبوی، ص ۱۸.

۱۲. همان، ص ۱۹.

۱۳. قدر. ۱.

