

## بررسی و نقد نظریه تکثر فهم پیامبران

محمدحسن موحدی ساوجی<sup>۱</sup>

### چکیده

تکثر فهم پیامبران، از جمله دلایلی است که عده‌ای از طرفداران نظریه پلورالیسم حقانی ادیان برای تقویت دیدگاه خود بیان می‌کنند. آنان فرضیه خود را از دو منظر تفسیر کرده‌اند. نخست اینکه پیامبران با قابلیت‌ها و حالات ویژه خود، هر یک از نظرگاه ویژه خود به حقیقت واحد نگریسته و دریافت‌های متفاوت خود را به شکل دین به پیروان خود عرضه کرده‌اند؛ و دوم اینکه تجلیات و ظهورات خداوند بر پیامبران گوناگون بوده و علتی برای پیدایش ادیان مختلف شده است. این عده در بیان فرضیه خود، به آیاتی از قرآن کریم نیز استناد کرده‌اند. نوشتار حاضر بر آن است تا نظریه فوق را، از هر دو منظر، عمدتاً با نگاهی درون‌دینی و با تکیه بر آیات قرآن، بررسی کند.

**کلیدواژه‌ها:** وحی، پیامبر، دین، قرآن، پلورالیسم حقانی.

۱. عضو هیات علمی پژوهشی دانشگاه مفید

## ۱. مقدمه

پلورالیسم و تکثرگرایی در عرصه‌های مختلف و متفاوتی قابل طرح است؛ که از جمله آنها می‌توان به پلورالیسم دینی، پلورالیسم نجات، پلورالیسم فرهنگی، پلورالیسم سیاسی، پلورالیسم اخلاقی، پلورالیسم نژادی، پلورالیسم زبانی و حتی پلورالیسم فقهی اشاره کرد؛ بلکه در حوزه یک دین نیز می‌توان این مبحث را درباره مذاهب و فرق مختلف درون آن دین مطرح کرد (پلورالیسم مذهبی). آنچه بیش از عرصه‌های دیگر مورد توجه قرار گرفته، سخن در زمینه تکثرگرایی در حوزه معرفتی و دینی است که به تبع آن پلورالیسم نجات نیز مطرح می‌شود.

از این نکته نباید غفلت ورزید که تاکنون قرائت‌های مختلفی از تکثرگرایی دینی ارائه شده است که هر یک بحث جداگانه‌ای را می‌طلبند. رویکردهایی همچون: "رواداری و همزیستی مسالمت‌آمیز"، "تکثر معارف بشری"، "شمول‌گرایی"، "تکثر ادیان ناخالص" و "تساوی ادیان یا صراط‌های مستقیم"، همه جزء دیدگاه‌هایی هستند که از بطن این نظریه پدید آمده‌اند؛ هرچند برخی از این رویکردها می‌توانند ریشه در برخی از ادیان - و از جمله دین اسلام - داشته باشند، اما برخی دیگر از آنها - به‌ویژه رویکردهایی که به تساوی ادیان یا به شکاکیت و نفی حقیقت می‌انجامد - مفاهیمی وارداتی هستند و تاریخچه آن به مشکلات و اختلافاتی باز می‌گردد که در زمان گاليله و کپرنیک برای مغرب زمین به وجود آمد و طی آن کلیسا در مواجهه با نظریات تجربی دچار اختلاف شد و کسانی در اروپا برای حل تعارضات میان "کلیسا" و "علم" به طرح این مسائل پرداختند، و بر این باور شدند که هیچ معرفت یقینی نسبت به مطالب دینی وجود ندارد و میان این معرفت‌ها هیچ ترجیحی نیست.

هرچند بررسی نظریه پلورالیسم یا تکثرگرایی دینی در مرتبه اول لازم است با نگاهی برون‌دینی صورت پذیرد، اما از آنجا که بسیاری از کسانی که وارد این مباحثات شده‌اند به معتقدات دینی باور دارند و قرآن را کلامی آسمانی دانسته و آن را فصل الخطاب همه دیدگاه‌ها و نظریات مختلف می‌دانند، بررسی دیدگاه قرآن کریم در این زمینه می‌تواند راهگشا باشد. اهمیت بررسی قرآنی این مبحث زمانی آشکارتر می‌شود که برخی از نظریه‌پردازان قرائت‌های مختلفی از تکثرگرایی دینی با استناد به آیاتی از قرآن کریم، دیدگاه خود را به قرآن نسبت می‌دهند و آن را پشتوانه‌ای برای رویکرد خود معرفی می‌کنند.

## ۲. طرح مسئله

تکثر فهم پیامبران یکی از رویکردهایی است که در نظریه پلورالیسم حقانی ادیان<sup>۱</sup> دیده می‌شود؛ و به این معناست که اختلاف ادیان معلول برداشت‌های مختلف پیامبران - و نه فقط پیروان آنها - دانسته شود. یعنی حقیقت ادیان، بیش از یک حقیقت نیست اما پیامبران الهی که هر یک آیین خاصی را عرضه داشته‌اند، از نظرگاه و چشم‌انداز خاصی به این حقیقت نگریسته‌اند و با توجه به قابلیت‌ها و توانایی‌هایی که در سرشتشان نهفته بوده است، دریافت‌ها و در نتیجه عرضه‌های گوناگونی از آن حقیقت را در قالب‌ها و آیین‌های مختلف ارائه داده‌اند. در حقیقت منشأ اختلاف، خود پیامبران هستند. آنان وحی الهی را به یک گونه و در یک سطح دریافت نمی‌کردند و پس از افاقه از جذبه خود، دریافت‌های خود را با تفاسیر مختلف به صورت دین به مردم عرضه می‌کردند.

قائلان به این قرائت، وحی را ویژه پیامبران ندانسته و شامل همه انسان‌ها می‌دانند و حتی با استناد به آیه شریفه: «وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ» (نحل: ۶۸) آن را تا زنبور عسل نیز گسترش می‌دهند. (سروش، ۱۳۸۰، ص ۱۰ و ۱۱)

ویژگی مهم این رویکرد آن است که دین را برآمده از تجربه‌های شخصی پیامبران می‌شمارد، و اختلاف ادیان را برگرفته از اختلاف نظرگاه پیامبران نسبت به حقیقت می‌داند. (همان، ص ۱۴)

۱. پلورالیسم حقانی ادیان نظریه‌ای است معرفت‌شناسانه در باب حق بودن ادیان جهانی، و در صدد اثبات آن است که کثرت موجود در عالم دین‌ورزی نازدودنی و حادثه‌ای طبیعی است که نشان از حق بودن کثیری از ادیان و محق بودن کثیری از دینداران است. (سروش، ۱۳۸۰، الف و ب) نکته درخور توجه این که این حقانیت در عرض هم قرار می‌گیرد نه در طول یکدیگر. به عبارت دیگر مقصود این نیست که دین یهود را در زمان حضرت موسی (ع) و دین مسیح را در زمان حضرت عیسی (ع) و دین اسلام را در زمان حضرت محمد (ص) حق بدانیم، به گونه‌ای که در هر زمان فقط یک دین برحق باشد؛ بلکه آنان تصریح می‌کنند که در یک زمان همه ادیان در عرض یکدیگر از حقانیت برخوردارند و این حقانیت به گونه‌ای است که نمی‌توان هیچ یک را بر دیگری مرجح دانست. (همو، ۱۳۸۰، ص ۱۵۹)

این دیدگاه با استناد به آیه شریفه: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (بقره: ۲۵۳) که بر اختلاف مقامات پیامبران تأکید دارد، دین و پیام پیامبران را همان حالات و تجربه‌های دینی پیامبران می‌خواند که آنان پس از بیداری برای امت خویش بازگو می‌کنند. به اعتقاد آنان هریک از انبیا حظی که یافته با امت خود در میان نهاده است و دلیل تفاوت بهره‌های پیامبران شخصیت متفاوت آنان بوده است. (همان، ۱۸)

نتیجه چنین رویکردی آن است که کلمات و آیات قرآن - از جمله توصیف‌هایی که درباره عذاب دوزخیان یا نعم بهشتیان شده است - حاصل تجربه دینی پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) تلقی شود:

«همچنین است تجربه پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) از نعیم اخروی و بهجت و لذت معنوی که در مقام بیان در قالب "حور" - زنان سیه چشم - درآمده است، و هیچ‌گاه در قرآن ذکری از موهای بور و چشمان آبی به میان نیامده است. اینها همه نیکو است، اما عارفان ما در این مقام، به‌خصوص بر منظر انگشت نهاده‌اند و گفته‌اند که وقتی دیدگاه‌های اهل کشف و تجربه متفاوت باشد، محصول تجربه‌شان هم متفاوت خواهد بود». (همان، ص ۱۳)

این رویکرد را از زاویه‌ای دیگر نیز می‌توان تفسیر کرد، به این‌گونه که گفته شود اختلاف ادیان به ظهورات و تجلیات مختلف خداوند بر پیامبران باز می‌گردد و نه به اختلاف نظرگاه پیامبران و تجربه‌های متفاوت آنان. در حقیقت همان‌گونه که مبلغان می‌توانند پیام خود را متناسب با مخاطبان گوناگون خود تنظیم کنند، خداوند نیز خواسته است به صورت‌های مختلف و با فرهنگ‌های گوناگون سخن گوید. (همو، ۱۳۷۶، ص ۸؛ به نقل از جان هیک)

حاصل استدلال پیرامون این رویکرد را می‌توان به ترتیب زیر خلاصه نمود:

۱. وحی الهی اختصاص به پیامبران ندارد و شامل همه انسان‌ها و حتی حیوانات می‌شود.
۲. هریک از انسان‌ها، بلکه هر یک از انبیا با توجه به استعدادی که دارد وحی الهی را دریافت و آن را که تجربه دینی ویژه خود اوست با مردم در میان می‌گذارد. بنابراین، از آنجا که استعداد پیامبران و شخصیت آنان متفاوت و تجربه دینی آنان متأثر از شخصیت‌شان بوده است، آیین و دین معرفی شده از سوی آنان و توصیفات آنان از خدا و نعمات و نقمات او نیز متفاوت است.

«در این متن علمی کلیدی

۳- اگر اختلاف نظرگاه پیامبران و تجربه‌های متفاوت آنان را نپذیریم، منشأ اختلاف ادیان را به خود خداوند باز می‌گردانیم که بر هر پیامبری به گونه‌ای تجلی نموده و خواسته است پیام خود را به صورت‌های مختلف و با فرهنگ‌های گوناگون تطبیق دهد و هر یک را ویژگی خاصی بخشد و مضمون متفاوتی دهد.

اکنون با توجه به سه استدلال فوق، ابتدا وحی را در لغت و لسان قرآن کریم بررسی می‌کنیم، و سپس به دیدگاه قرآن کریم پیرامون "تجربه‌های متفاوت پیامبران" و "تجلی‌های گوناگون بر پیامبران" به طور جداگانه خواهیم پرداخت.

### ۳. وحی در لغت و لسان قرآن کریم

#### ۱.۳. در لغت

از مجموع متون لغوی استفاده می‌شود که "وحی" عبارت از منتقل کردن و القای مفاد و معنایی به غیر است، به گونه‌ای که فقط طرف مورد نظر بفهمد؛ این انتقال ممکن است از طریق اشاره یا سخن رمزی، پیام مخفیانه به وسیله نامه یا از طریق تکوین و غریزه و با القا به قلب انجام گیرد. القا به قلب خود دارای اقسامی است، مانند: وسوسه، الهام و وحی تشریحی به انبیاء، که این هم اقسامی دارد. (ابن فارس، بی تا: ۶/۹۳؛ راغب اصفهانی، ۱۳۹۲، ۵۱۵)

#### ۲.۳. در قرآن کریم

در قرآن در موارد متعددی از واژه وحی استفاده شده که به طور خلاصه به آن می‌پردازیم:

۱.۲.۳. مطلق اشاره: «فخرج علی قومه من المحراب فاوحی الیهم أن سبّحوا بكرةً وعشیاً» (مریم: ۱۱): «پس (زکریا) از محراب عبادتش به سوی مردم خارج شد و با اشاره به آنها اعلام کرد که صبح و شام خدا را تسبیح گوید».

عموم مفسرین عبارت: "فاوحی الیهم" را "فاشار الیهم" یعنی اشارت به دست یا لب و مانند آن معنا کرده‌اند؛ (بلاغی، ۱۳۴۵: ۱۴۱/۴؛ شبّر، ۱۴۱۲، ۳۰۴/۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۷، ۳۱۱/۱۲ و ۲۵/۱۴؛ فیض کاشانی، ۱۳۹۹، ۲۷۵/۳؛ کاشانی، ۱۳۴۴: ۳۳۹/۵)

۲.۲.۳. وحی تکوینی به معنای تقدیر نظام هستی؛ نظیر آیات: «ثم استوی الی السماء وهی دخان فقال لها وللارض ائتیا طوعاً او كرهاً قالتا اتینا طائعتین؛ فقضیهن سبع سموات فی

یومین و اوحی فی کلّ سماءٍ امرها...» (فصلت: ۱۱ و ۱۲): «سپس آهنگ (آفرینش) آسمان کرد، در حالی که بخار و دودی بود. پس به آن و به زمین فرمود: خواه از روی اطاعت و خواه از روی اکراه (به وجود) آید. آنها گفتند: فرمان‌پذیر آمدیم. پس آنها را هفت آسمان در دو روز مقرر داشت و در هر آسمان کار آن را وحی فرمود.»

در تفسیر عبارت «واوحی فی کلّ سماءٍ امرها»، اقوال مختلفی ارائه شده است، که از آن

جمله است:

- خداوند در هر آسمانی از فرشتگان و دیگر موجودات، هر آنچه می‌خواست آفرید.

(قول سدی و قتاده) (به نقل از: بحرانی، ۱۴۱۵، ۱۰۷/۵؛ طوسی، ۱۴۰۹، ۱۱۱/۹)

- خدا در هر آسمانی آنچه می‌خواست فرمان داد. (به نقل از: طبرسی، ۱۳۷۹، ۶/۵)

- خداوند به اهل هر آسمانی دستورات عبادی آنان را وحی فرمود. (قول علی بن عیسی)

(همان)

- خداوند به اهل هر آسمانی امر الهی را که منسوب و متعلق به آن آسمان است به

اهلش یعنی ملائکه ساکن در آن وحی می‌کند. (نظر علامه طباطبایی) (طباطبایی، ۱۳۹۷، ۳۹۰/۱۷)

لازمه دو قول اخیر آن است که مراد از "وحی" همان معنای اصطلاحی آن باشد؛ و اگر

عبارت این گونه بود که: «و اوحی الی کلّ سماءٍ امرها» ممکن بود این احتمال صحیح باشد؛ اما

فرموده است: «واوحی فی کلّ سماءٍ امرها».

و مقصود از فرمان در قول دوم نیز اگر دستور تشریحی باشد، باز همین اشکال وارد

می‌شود. و اگر مقصود، دستور و فرمان تکوینی است که به قول اول بازگشت دارد.

و به نظر می‌رسد با توجه به سیاق آیه شریفه که بیان تقدیر و تدبیر نظام هستی است، و

نیز با توجه به ظاهر عبارت «واوحی فی کلّ سماءٍ امرها» صحیح‌ترین وجه آن است که مقصود

از وحی را نه وحی معمول و اصطلاحی، بلکه وحی تکوینی به معنای تقدیر نظام هستی در

نظر بگیریم.

۳.۲.۳. الهام به طبیعت؛ یعنی القای مفاد و مفهومی به طبیعت با این لحاظ که طبیعت به

این القا آگاهی و شعور دارد. نظیر آیات: «إذا زلزلت الارض زلزالها، واخرجت الارض ائقالها،

وقال الانسان مالها، یومئذٍ تحدّث اخبارها، بان ربک اوحی لها». (زلزله: ۵ - ۱) : «هنگامی که

تبدیل می‌شود  
و انسان مالها را  
فراوان می‌گوید  
و آن را وحی می‌کند

زمین به لرزش ویژه‌اش لرزانیده شود، و زمین بارهای سنگین خود را برون افکند، و انسان گوید: زمین را چه شده است؟ در این هنگام زمین خبرهای خود را بازگو کند، بدان سبب که پروردگارت برایش وحی کرده است».

از این آیه شریفه فهمیده می‌شود که زمین هم به نوعی دارای شعور است و هر عملی را که در آن واقع می‌شود، می‌فهمد و خیر و شر آن را تشخیص می‌دهد و در روز قیامت اخبار خود را بازگو می‌کند.

همچنین از آیه: «و ان من شیئی الا یسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبیحهم» (اسراء: ۴۴) و نیز آیه: «قالوا انطقنا الله الّذی انطق کل شیئی» (فصلت: ۲۱) به دست می‌آید که حیات و شعور در تمامی موجودات جاری است، هر چند ما از نحوه حیات آنها بی‌خبر باشیم.

۴.۲.۳. وحی تکوینی مخصوص حیوانات؛ نظیر آیه شریفه: «واوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتاً و من الشجر و مما یرشون.» (نحل: ۶۸): «پروردگارت به سوی زنبور عسل وحی کرد که از کوه‌ها و از درختان و از آنچه داربست می‌کنند، خانه‌هایی برای خود برگیر.» همان‌گونه که قبلاً بیان شد، وحی در لغت به معنای اشاره سریع است که از جنس کلام و از باب رمزگویی و یا به صورت صوت و مجرد از ترکیب و یا به اشاره و امثال آن است؛ (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲، ۵۱۵) و از موارد استعمالش به دست می‌آید که عبارت از یک نوع القای مخفی و پوشیده از اغیار است. (ابن فارس، بی‌تا، ۹۳/۶) پس الهام به معنای القای معنا در فهم حیوان از طریق غریزه نیز وحی به شمار می‌آید. حیوانات به اندازه شعور حیوانی خود، مضمون وحی و اشاره‌اش را می‌فهمند، نه اینکه تمامی وحی را از نظر علمی و عقلی درک کنند، و نه آن‌گونه که کاملاً برایشان مجهول باشد؛ بلکه نوعی رمز را دریافت می‌کنند که میان علم و جهل مطلق به وحی است و "غریزه" نامیده می‌شود.

بنابراین، وحی تکوینی به معنایی که ذکر شد، اختصاص به زنبور عسل ندارد و شامل همه حیوانات می‌شود. و قرارداد این نوع از وحی در ردیف وحی تشریحی، نشان از خلط مبحث و نگرش غیردقیق به آیات قرآن کریم است.

۵.۲.۳. الهام به انسان؛ نظیر آیه شریفه: «واوحینا الی امّ موسی ان ارضعیه....» (قصص: ۷): «و

به مادر موسی وحی کردیم که او را شیر ده....»

مقصود از وحی در این آیه، بنا بر نظر اکثر مفسرین، الهام به قلب است؛ (طباطبایی، ۱۳۹۷، ۷/۱۶؛ طبرسی، ۱۳۷۹، ۲۴۰/۴؛ طوسی، ۱۴۰۹، ۱۳۱/۸) هرچند برخی گفته‌اند که جبرئیل بر مادر موسی (علیه السلام) نازل شد، و برخی دیگر گفته‌اند در رؤیا به وی وحی شد و یکی از دانشمندان بنی اسرائیل برای وی تعبیر نمود. (به نقل از: طوسی، همان) اما چنین تفاسیری دور از ذهن به نظر می‌رسد و نیازمند دلیل است.

۶.۲.۳. وسوسه شیاطین؛ نظیر آیه شریفه: «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَنَّهُ لَفِسْقٌ، وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ.» (انعام: ۱۲۱): «و از آنچه نام خدا بر آن برده نشده است مخورید، چرا که آن قطعاً نافرمانی است. و شیاطین به دوستان خود وسوسه و القا می‌کنند تا با شما به مجادله برخیزند؛ و اگر اطاعتشان کنید قطعاً شما مشرک خواهید بود».

این آیه در بیان تحریم گوشت حیوانات مأكول اللحمی است که به طریق شرعی ذبح نشده‌اند و نام خدا بر آنها خوانده نشده است. مشرکان در این حکم شبهه انداخته و گفتند: چگونه حیوان ذبح شده به دست شما حلال است اما حیوانی که خدا آن را کشته حرام باشد؟ در پاسخ به این شبهه، قرآن می‌فرماید: این سخن از چیزهایی است که شیاطین به اولیای خود - که مشرکان هستند - القا می‌کنند. پس ظاهر آیه آن است که مراد از "شیاطین" ابلیس و دار و دسته او باشند، و مراد از "اولیاء" مشرکان. و ضمیر "هم" در "اطعموهم" به "اولیاء" یعنی مشرکان باز می‌گردد نه به "شیاطین"؛ زیرا مشرکان بودند که به مجادله با مسلمانان برمی‌خواستند و احتمال اطاعت برخی از مسلمانان از آنها وجود داشت؛ و لذا می‌فرماید: «وَأَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ». در حقیقت اطاعت از مشرکان موجب می‌گردد که اطاعت‌کننده جزو آنان به شمار می‌آید. ابن عباس و بزرگانی از مفسران این قول را اختیار کرده‌اند. (بحرانی، ۱۴۱۵، ۴۷۴/۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۷، ۳۵۳/۷؛ فیض کاشانی، ۱۳۹۹، ۱۵۲/۲)

۷.۲.۳. وحی تشریحی؛ که همان وحی مصطلح و به معنای القای معارف و مقررات از طرف خدا به رسولان خود برای ابلاغ و هدایت بندگان است. نظیر آیه شریفه: «أَنَا أَوْحِينَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحِينَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا.» (نساء: ۱۶۳): «ما به سوی تو وحی



کردیم، همان‌گونه که به‌سوی نوح و پیامبران پس از او وحی نمودیم. و به سوی ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط و عیسی و ایوب و یونس و هارون و سلیمان وحی کردیم، و به داوود زبور دادیم.»

وحی تشریحی نیز دارای اقسامی است؛ و با توجه به آیه شریفه: «وَمَا كَانَ لَبِشْرَ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ أَلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ» (شوری: ۵۱) می‌توان آن را به سه قسم تقسیم نمود: "وحی بدون واسطه و حجاب"، "تکلم از ورای حجاب" و "فرستادن فرشته وحی".

محمد حسین طباطبایی استثنای «أَلَّا وَحِيًّا» را استثنایی منقطع نمی‌داند؛ زیرا به نظر او وحی بدون واسطه و حجاب و دو قسم پس از آن، یعنی تکلم از ورای حجاب و ارسال رسول، هر سه از مصادیق تکلم خدا است؛ البته مصادیقی اعم از حقیقی و مجازی. پس هر سه نوع تکلمی که در این آیه بیان شده، یعنی وحی و تکلم از ورای حجاب و ارسال رسول، نوعی از تکلم با بشر است. بنابراین، کلمه «وحیاً» با در نظر داشتن اینکه به گفته راغب به معنای اشاره سریع است، مفعول مطلق نوعی است و دو قسم دیگر در معنای مصدر نوعی هستند. و معنای آیه این است که: هیچ بشری در این مقام قرار نمی‌گیرد که خدا با او تکلم کند به نوعی از انواع تکلم، مگر به یکی از این سه نوع؛ اول اینکه به نوعی به او وحی کند، دوم اینکه از ورای حجاب با او سخن بگوید، و سوم اینکه رسولی بفرستد و به اذن خود هر چه می‌خواهد وحی نماید». (طباطبایی، ۱۳۹۷، ۷۵/۱۸)

نکته قابل توجه در آیه شریفه این است که سه قسم ذکر شده در آن با حرف "أَوْ" به یکدیگر عطف شده است؛ و ظاهر آن، تفاوت میان این سه قسم است. در حقیقت دو قسم اخیر سخن گفتن همراه با واسطه یا حجاب است اما در قسم اول - که مقید به هیچ قیدی نشده است - سخن گفتن است بدون واسطه یا حجاب. این وحی را می‌توان بالاترین نوع و درجه از وحی به‌شمار آورد که از ظاهر قرآن فهمیده می‌شود که این نوع از وحی در شب معراج بر قلب پیامبر اسلام بدون هیچ حجاب و واسطه‌ای القا شده است: «ثُمَّ دَنَى فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابًا قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَاوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ.» (نجم: ۱۰ - ۸)

و هر چند اقوال مختلفی در این آیه و ارجاع ضمائر آن نقل شده است، اما قول صحیح‌تر

و تأیید شده از ناحیه ائمه معصومین (علیهم السلام) آن است که ضمائر در کلمات «دنی»، «فتدلی» و «کان» به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و هر سه ضمیر در «فاوحی الی عبده ما اوحی» به خدای متعال بازگردد. (طباطبایی، ۱۳۷۹، ۲۸/۱۹ و ۳۴)

نتیجه اینکه وحی تشریحی و رسالی، تنها به پیامبران خدا اختصاص دارد و مفاد آن حقایق و معارف و دستوراتی است که خداوند به فرستادگان خود القا فرموده و آنان بدون هیچ نقصان یا زیادتیی، پیام الهی را به مردم منتقل کرده‌اند، و تعمیم اصطلاح وحی تشریحی به همه انسان‌ها و حتی حیوانات، از خلط معنای لغوی و اصطلاحی آن نشأت می‌گیرد.

#### ۴. قرآن کریم و تجربه‌های متفاوت پیامبران؛ انتقادات وارد بر این نظریه

همان‌گونه که بیان شد، یکی از استدلال‌هایی که نسبت به نظریه تکثر فهم پیامبران اقامه شده است، بر تجربه‌های متفاوت آنان تأکید دارد. به این معنا که تعدد ادیان آسمانی از اختلاف شخصیت و استعداد انبیاء نشأت می‌گیرد و هر یک از آنان با توجه به استعداد ویژه خود وحی الهی را دریافت کرده و آن را که همان تجربه دینی او به شمار می‌آید با مردم در میان می‌گذارد. در حقیقت آیین‌ها و دین‌های ارائه شده از سوی آنان برگرفته از تجربه‌های دینی آنان، و تجربه‌های دینی هم متأثر از شخصیت‌های متفاوت ایشان است.

علاوه بر اشکالات برون دینی که بر این نظریه وارد است، از دیدگاه قرآن کریم این دیدگاه به شدت مورد انتقاد قرار گرفته است. خدای متعال در آیات متعددی، قرآن و کتاب‌های آسمانی دیگر را تنها از ناحیه خدا، و کلمات و آیات آن را تنها کلامی الهی و فوق بشری می‌داند و پیامبران را تنها رسولان امین و واسطه‌ای برای ابلاغ و تبیین پیام خداوند به شمار می‌آورد. این آیات با تعبیر مختلفی بیان شده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

#### ۱.۴. الهی بودن وحی و نظارت خدا بر روند ابلاغ

در سوره نساء می‌فرماید: «لكن الله يشهد بما انزل اليك، انزله بعلمه، والملائكة يشهدون، وكفى بالله شهيداً.» (نساء: ۱۶۶): «اما خدا به آنچه بر تو نازل کرده است گواهی می‌دهد. او آن (قرآن) را به علم خویش نازل فرموده است. و فرشتگان (نیز به آن) گواهی می‌دهند؛ و گواهی خدا کافی است.»

این آیه به خوبی بر رابطه مستقیم قرآن با خداوند و الهی بودن آیات آن دلالت دارد؛

بدون اینکه هیچ عامل دیگری در آن دخالت داشته باشد. عبارت: «انزله بعلمه» بر این نکته تأکید دارد که خداوند قرآن را با علم خود نازل کرده است. در حقیقت صرف نزول چیزی دلیل بر الهی بودن آن نیست؛ زیرا ممکن است در برخی از اقسام نزول، شیاطین دخالت نمایند و بخواهند با وحی شیطانی خود امر هدایت الهی را به فساد بکشانند و راه باطلی را به جای راه حقی جلوه دهند یا مقداری باطل را با وحی حق الهی ممزوج و مخلوط نمایند؛ (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۷ق: ۱۴۸/۵) از این رو، خدای متعال در آیه مورد اشاره، انزال قرآن را مقید به «بعلمه» فرمود تا روشن شود که او هم قرآن کریم را نازل فرموده و هم در روند ابلاغ آن به بشر نظارت داشته است.

#### ۲.۴. پیروی پیامبر(ص) از خواندن وحی

- در سوره قیامت تصریح می‌فرماید: «لا تحرک به لسانک لتعجل به، ان علینا جمعه و قرآنه، فاذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم ان علینا بیانہ.» (قیامت: ۱۹-۱۶): «زبان‌ت را به خاطر عجله برای خواندن آن (قرآن) حرکت مده؛ همانا گردآوریش و خواندنش تنها بر عهده ماست. پس هنگامی که آن را خواندیم، از خواندنش پیروی کن؛ سپس بیان آن (نیز) بی‌گمان بر عهده ماست.»

آیه شریفه در مقام بیان این نکته خطاب به پیامبر(اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است که به خواندن آنچه به تو وحی می‌شود و تکرار آن عجله مکن؛ زیرا جمع کردن آنچه به تو وحی می‌شود و پیوسته کردن اجزای آن به یکدیگر بر عهده ماست و هیچ‌یک از اینها از ما فوت نمی‌شود تا سبب نگرانی تو شود و نسبت به خواندن و حفظ آن عجله نمایی.

این آیه به طور صریح بر این نکته دلالت دارد که مفاد وحی بر پیامبر اسلام(صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و سایر پیامبران، حاصل تجربه شخصی آنان و زاینده افکار و دریافت‌های گوناگون آنان نبوده است؛ بلکه عین حقیقت و کلامی بوده که از ناحیه پروردگار بر قلب پیامبر نازل می‌شده و او وظیفه داشته است تا کلام الهی را همچون امانتی به بشر منتقل کند و همین امر موجب نگرانی آن حضرت و تعجیل نسبت به حفظ پیام الهی گردیده است.

شایان ذکر است که برخی از مفسران احتمال داده‌اند مقصود از چهار آیه فوق، خواندن قرآن نباشد بلکه خواندن نامه اعمال در روز قیامت باشد. زیرا آیات قبل و بعد بر این معنا دلالت دارد و در خود آیات مورد بحث هم هیچ دلیلی مبنی بر اینکه قرآن یا حکمی از احکام

دنيا مورد نظر باشد وجود ندارد. از اين رو خطاب اين آيات به شخص گناهكار در روز قيامت است كه وي را سرزنش مي كند كه عجله هيچ سودي ندارد؛ زيرا ما نامه عملت را براي جمع كرده ايم، وقتي همه را خواندي آنگاه نسبت به حكم يكي يك آنها تسليم شو و تبعات آن را بپذير؛ چون به هيچ روي نمي تواني آن را انكار كني و بر فرض كه انكار كني، بيان آنها بر عهده ماست. (اين قول به بلخي منتسب شده است). (به نقل از: طبرسي، ۱۳۷۹، ۳۹۷/۵)

اما اكثر مفسران اين احتمال را رد کرده اند و اين چهار آيه را جمله معترضه دانسته اند كه در تماميت معنای آن نيازى به دلالت آيات قبل و بعد وجود ندارد. (طباطبائي، ۱۳۹۷، ۱۹۵/۲۰؛ طبرسي، ۱۳۷۹، ۳۹۷/۵؛ طوسي، ۱۴۰۹، ۱۹۶/۱۰؛ علي بن ابراهيم قمی، ۱۴۰۴، ۳۹۷/۲؛ فيض كاشاني، ۱۳۹۹، ۲۵۶/۵)

علاوه بر اين، آيه شريفه: «ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه» (طه: ۱۱۴) مؤيدى بر احتمال اول - يعنى معترضه بودن چهار آيه فوق - است. و در هر صورت، حتى در فرض پذيرش اينكه آيات سوره قيامت به قرآن و وحى به پيامبر اکرم (صلی الله عليه وآله وسلم) ناظر نباشد، آيه اخير در سوره طه به طور قطع مرتبط با وحى است و صريحاً بر الهى بودن وحى و آيات قرآن كريم دلالت مي كند.

- و در سوره نجم مي خوانيم: «وما ينطق عن الهوى، ان هو الا وحى يوحى.» (نجم: ۴ - ۳) منظور از كلمه "هوى" خواهش هاى نفسانى و رأى و خواسته نفس است؛ و جمله: «ان هو الا وحى يوحى» تأكيد بر وحيانى و الهى بودن قرآن كريم است و هرگونه دخالت بشرى و يا تأثير تجربه شخصى پيامبر را در آن نفى مي كند.

صاحب تفسير الميزان در ذيل اين آيه معتقد است كه جمله: «ما ينطق» هر چند مطلق است و در آن نطق به طور مطلق نفى شده و مقتضای اين اطلاق آن است كه هواى نفس از مطلق سخنان پيامبر نفى شده باشد، اما از آنجايي كه در اين آيات خطاب «صاحبكم» در آيه قبل - «ما ضل صاحبكم وما غوى» (نجم: ۲) - به مشرکيني است كه قرآن را دروغ و افتراى بر خدا مي پنداشتند، لذا بايد به خاطر اين قرينه مقامى بگوييم منظور اين است كه آن حضرت در آنچه شما مشرکين را به سوى آن مي خواند و آنچه از قرآن براي تان تلاوت مي كند، سخنانش ناشى از هواى نفس نيست و به رأى خود چيزى نمي گويد؛ بلكه هر چه در اين باب مي گويد

وحیی است که خدای تعالی به او دارد. (طباطبایی، ۱۳۹۷، ۲۶/۱۹)

در خصوص این سخن علامه طباطبایی باید گفت که: به نظر می‌رسد رجوع ضمیر «صاحبکم» در آیه قبل به مشرکین، منافاتی با اطلاق جمله «وما ینطق عن الهوی» نداشته باشد و تنها این نکته را ثابت می‌کند که ضمیر «هو» در «ان هو الا وحی یوحی» به قرآن باز می‌گردد نه به مطلق نطق. درحقیقت می‌توان این‌گونه تبیین نمود که خداوند خطاب به مشرکینی که به پیامبر اتهام دروغ و افترا می‌بستند، می‌فرماید: رفیق شما گمراه و منحرف نشده است و هیچ‌گاه از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید و قرآن او جز وحی الهی چیز دیگری نیست. به عبارت دیگر، عدم گمراهی و انحراف آن حضرت و سخن‌نگفتن او از روی هوای نفس، مطلق است و شامل همه عرصه‌های زندگی آن حضرت می‌شود؛ ولی وحیانی بودن سخنان او اختصاص به قرآن دارد و خود او هیچ‌گونه تأثیری در آیات الهی ندارد و تنها وحی خدا را برای شما بازگو می‌کند.

#### ۳.۴. تأکید بر امین بودن حاملان وحی

- در آیات متعددی از قرآن کریم بر نزول وحی توسط فرشته بزرگ خدا جبرئیل (علیه السلام) و گفت و شنود پیامبر (ص) با او تأکید شده است؛ و این تأکیدات هرگونه شائبه بشری بودن قرآن کریم را منتفی می‌کند. از جمله در سوره تکویر پس از سوگندهای مکرر خداوند می‌خوانیم: «انّه لَقَوْلِ رَسُوْلِ کَرِیْمٍ، ذِی قُوَّةٍ عِنْدَ ذِی الْعَرْشِ مَکِیْنٍ، مُطَاعٍ ثَمَّ اَمِیْنٍ» (تکویر: ۲۱ - ۱۹): «(قرآن) بی‌گمان سخن فرستاده بزرگواری است، نیرومندی (که) نزد صاحب عرش فرماندهی با مکت و مکانت است، (در) آنجا مورد اطاعت و امین است».

برخی از مفسرین مقصود از «رسول کریم، ذی قوه...» را پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) دانسته‌اند، و این قول را به ابن عباس نسبت داده‌اند؛ (بحرانی، ۱۴۱۵، ۴۳۴/۵) و برخی دیگر با استناد به روایتی از امام صادق (علیه السلام)، صفات: «ذی قوه عند ذی العرش مکین» را مربوط به جبرئیل (علیه السلام) و صفات: «مُطَاعٍ ثَمَّ امین» را به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) اختصاص داده‌اند. (علی بن ابراهیم قمی، ۱۴۰۴، ۴۰۸/۲)

اما بیشتر مفسران تمامی این صفات را به جبرئیل (علیه السلام) باز می‌گردانند. (شبر، ۱۴۱۲، ۵۸۶/۱، طباطبایی، ۱۳۹۷، ۳۲۸/۲۰؛ طبرسی، ۱۳۷۹، ۴۴۶/۵؛ طوسی، ۱۴۰۹، ۲۸۶/۱۰؛ فیض کاشانی، ۱۳۹۹، ۲۹۲/۵؛ مغنیه، ۱۹۸۱، ۵۲۶/۷) علاوه بر اینکه آیات بعدی این سوره

مؤیدی بر تفسیر اخیر به شمار می‌آیند، آیات دیگری از قرآن کریم را که بر واسطه‌بودن جبرئیل (علیه السلام) در ارسال وحی قرآنی به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) دلالت دارند، می‌توان به عنوان شاهد ذکر کرد؛ نظیر آیات: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لَجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (بقره: ۹۷) و «وَ أَنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَيَّ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (شعراء: ۱۹۴ - ۱۹۲). و در اینکه "قول" را به جبرئیل (علیه السلام) به عنوان رسول نسبت داده است فهمیده می‌شود که در حقیقت "قول" از آن خداوند است، و نسبت آن به جبرئیل (علیه السلام) نسبت رسالت به رسول است. (طباطبایی، ۱۳۹۷، ۳۲۸/۲۰)

بر این اساس، در این آیات، جبرئیل (علیه السلام) به شش صفت توصیف شده است که از آن جمله امین بودن اوست که در رساندن وحی الهی دخل و تصرفی نمی‌کند. آیات فوق بنا بر هر دو تفسیر - یعنی چه تفسیر مشهور که همه صفات را از آن جبرئیل (علیه السلام) بدانیم و یا اینکه همه یا برخی از آنها را ویژه پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) تلقی کنیم - بر الهی بودن آیات قرآن کریم و امین بودن حاملان آن برای ابلاغ به بشریت دلالت دارد؛ و دخالت ویژگی‌های شخصیتی و بشری پیامبر در دریافت و ابلاغ آن را به شدت نفی می‌کند.

#### ۴.۴. تأکید بر عدم اختلاف در آیات قرآن

در آیاتی دیگر بر عدم وجود اختلاف و تناقض در قرآن کریم تأکید شده و علت این هماهنگی و یکسانی، الهی بودن آیات آن بیان شده است؛ نظیر آیه شریفه: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ، وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا.» (نساء: ۸۲): «پس آیا در قرآن تدبیر نمی‌کنند؛ و اگر (بر فرض) از نزد غیر خدا بود همواره در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند».

#### ۵.۴. اسناد نزول آیات قرآن به خداوند

همچنین در آیات فراوانی از قرآن کریم نزول آیات آن به صراحت به خداوند نسبت داده شده و بر آسمانی بودن آن تأکید شده است؛ این تأکید علاوه بر قرآن کریم، کتب آسمانی دیگر همچون تورات و انجیل و زبور را نیز (پیش از تحریف) شامل گردیده است. نظیر آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رِسُولَهُ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَلَ مِنَ قَبْلُ...»

(نساء: ۱۳۶)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

همچنین است آیات: بقره: ۲۳، ۹۹، ۱۵۹، ۱۷۶، ۲۸۵، آل عمران: ۳، ۷، نساء: ۱۱۳، مائده: ۴۷، ۴۹، ۶۷، انعام: ۹۲، ۱۱۴، یونس: ۹۴، هود: ۱۴ و....

خلاصه آنکه آیات قرآن کریم به خوبی نمایانگر این حقیقت است که نه تنها قرآن، بلکه کتب آسمانی دیگر - پیش از تحریف - به هیچ روی تحت تأثیر تجربه ویژه‌ای از پیامبران یا حاصل شخصیت‌های متفاوت آنان نبوده است؛ و آنان تنها امینان و رسولان کلام الهی بوده‌اند که وظیفه ابلاغ و تبیین آیات خداوند را بر عهده داشته‌اند؛ و حق هیچ‌گونه تغییر و زیاده یا نقصانی را در رساندن این پیام نداشته و شخصیت آنان به هیچ‌وجه تأثیرگذار در کلام الهی نبوده است.

بنابراین، توصیفاتى که در قرآن کریم از نعیم اخروی و بهجت و لذت معنوی یا نعمات و عذاب‌های دوزخی شده است، نه حاصل تجربه شخصی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله وسلم)، بلکه عین کلام خداوند و بیان واقعیت خارجی بوده است؛ و اینکه گفته شده است پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) در بیان لذات بهشتی، تجربه شخصی خود را دخالت داده و توصیف او در مقام بیان، در قالب "حور" و به تعبیر آنان زنان سیه چشم، درآمده است و «هیچ گاه در قرآن ذکری از موهای بور و چشمان آبی به میان نیامده است» (سروش، ۱۳۸۰، ص ۱۳) از عدم دقت در معنای لغوی لفظ "حور" نشأت می‌گیرد.

محمد هادی معرفت در پاسخ به این شبهه، این‌گونه توضیح می‌دهد:

«"حور" جمع "حوراء" مؤنث "احور"، به کسی می‌گویند که سفیدی چشم او درخشنده است و از شدت درخشندگی تخم چشم، مردمک آن، به هر رنگی باشد درخشش زیبایی پیدا می‌کند. "حور" از ریشه "حَوْرٌ" به معنای "شدة البياض" است. حَوْرُ الثوب: عَسَلَةٌ و بَيْضَةٌ. آن را شست تا به خوبی سفید و شفاف گردید.... مقصود از "حور" دارندگان چشمان درخشان است؛ چنان‌که مقصود از "عین" جمع "عیناء" چشم درشتان می‌باشد. این دو وصف در زنان در همه جا وصف زیبایی است و به جامعه عرب اختصاص ندارد». (معرفت، ۱۳۸۰، ۱۵۵)

ممکن است گفته شود: فهم مردم جزیره‌العرب به عنوان مخاطبان اصلی آن زمان قرآن، در چگونگی توصیف نعمات یا نعمات اخروی تأثیرگذار بوده است؛ و بر همین اساس، قرآن کریم - به عنوان مثال - در بیان انواع میوه‌های بهشتی، از میوه‌هایی نام می‌برد که عرب آنها را

می‌شناخته و با آنها سر و کار داشته است؛ مانند: «حدائق واعناباً» (نبأ: ۳۲) و «فیهما فاکهة ونخل ورمآن» (الرحمن: ۶۸) در حالی که هیچ‌گاه از میوه‌های دیگری که مردم آن زمان نمی‌شناخته‌اند - مثل کیوی، انبه و... - نامی به میان نیاورده است.

در پاسخ می‌گوییم: بر فرض پذیرش این سخن، این خدای متعال بوده است که - به عنوان نازل‌کننده حقیقی آیات قرآنی - شرایط مخاطبان را در نظر گرفته و هرگونه که به مصلحت دانسته آیات خود را فرو فرستاده است. و این مطلب با دخالت تجربه شخصی پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) در چگونگی دریافت وحی و تأثیرپذیری آیات قرآن از آن، به غایت متفاوت است.

### ۵. قرآن کریم و تجلی‌های گوناگون بر پیامبران

همان‌گونه که در ابتدای مقاله ذکر شد، بیان و استدلال دیگری که برای این رویکرد از تکثرگرایی دینی ارائه شده، این است که منشأ اختلاف ادیان به خود خداوند بازگردانده شود؛ به این شکل که او بر هر پیامبری به گونه‌ای تجلی نموده و خواسته باشد پیام خود را به صورت مختلف و با فرهنگ‌های گوناگون تطبیق دهد و هر یک را ویژگی خاصی بخشیده و مضمون متفاوتی بدهد. در حقیقت، همان‌گونه که خداوند کتاب آفرینش را متنوع و گوناگون آفریده، کتاب هدایت و تشریح بشری را نیز گوناگون و متفاوت تقریر کرده؛ و همین تعدد تجلی موجب تعدد و تنوع ادیان شده است. (سروش، ۱۳۸۰: ۱۴)

در پاسخ به این استدلال باید گفت تعدد و تکثر تجلیات الهی بر پیامبران ملازم با تکثر و تعدد ادیان و شرایع نیست؛ چرا که با وجود تکثر و فراوانی پیامبران، ادیان و شرایع الهی محدود و انگشت‌شمار هستند.

از سوی دیگر باید دانست که این تکثر وصف "شریعت" است نه "دین". زیرا از نگاه قرآن کریم، دین در نزد خدای متعال یکی بیش نیست و اختلافی در آن راه ندارد و بندگان خود را امر نفرموده مگر به پیروی از همان دین، و بر انبیای خود کتابی نازل ننموده مگر درباره همان دین، و هیچ آیت و معجزه‌ای به پا نکرده مگر برای همان دین که عبارت است از تسلیم شدن در برابر بیانی که از مقام ربوبی در مورد عقاید و اعمال و یا در مورد معارف و احکام صادر می‌شود. و این بیان هرچند به طوری که در قرآن حکایت شده در شرایع رسولان



و انبیای او از نظر مقدار و کیفیت مختلف است، اما در عین حال از نظر حقیقت چیزی جز همان امر واحد نیست؛ اختلافی که در شریعت‌ها - قبل از تحریف و دست‌برد بشر<sup>(۱)</sup> - وجود دارد از نظر کمال و نقص است، نه اینکه اختلاف ذاتی و تنافی اساسی بین آنها باشد؛ و معنای جامعی که در همه آنها هست عبارت است از تسلیم شدن به خدا در انجام شرایعش، و اطاعت از او در آنچه در هر زمان با زبان پیامبرانش از مردم می‌خواهد. (طباطبایی، ۱۳۹۷، ۱۲۶/۳)

بنابراین همه پیامبران واجد قابلیت و استعداد لازم در مواجهه با امر قدسی و دریافت و انتقال اصل حقیقت دین هستند؛ و با اختلاف و تکثر تجلیات الهی، حقیقت دین تغییری نمی‌کند، بلکه حداکثر معارف آن رو به تکامل می‌نهد. (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۸۱/۲)

از سوی دیگر، قرآن کریم در سوره آل عمران می‌فرماید: «ان‌الدین عندالله الاسلام». (آل عمران: ۱۹): «بی‌گمان دین در نزد خدا همان اسلام است».

برخی از مفسران "اسلام" در این آیه شریفه را به معنای اصطلاحی آن یعنی دین اسلام - که پیامبر خاتم (صلی الله علیه وآله وسلم) پیام‌آور آن بوده است - اخذ کرده‌اند؛ (شبر، ۱۳۴۴، ۱۹۴/۲؛ طوسی، همان؛ فیض کاشانی، ۱۳۹۹، ۲۹۹/۱؛ ملافتح الله کاشانی، ۱۳۴۴، ۱۹۴/۲) و برخی دیگر آن را به معنای لغوی، یعنی تسلیم حق شدن تفسیر نموده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۹۷، ۱۲۶/۳؛ علی بن ابراهیم قمی، ۱۴۰۴، ۹۹/۱)

اگر معنای دوم - یعنی تسلیم شدن - را بپذیریم، دو نکته از این آیه استفاده می‌شود: اول اینکه دین در نزد خداوند واحد است و به حسب اختلاف امت‌ها از نظر کمال و نقص مختلف می‌شود و معنای جامع در همه آنها، تسلیم شدن در برابر خداوند و هر آن چیزی

۱. بحث تناقض میان آموزه‌های ادیان، پس از تحریف ادیان توسط بشر مطرح می‌شود؛ اما پیش از آن و به ویژه با توجه به محدودیت زمانی آنها، هیچ‌گونه تناقضی را نمی‌توان دریافت. توجه دارید که معتقدان به پلورالیسم حقانی ادعا می‌کنند که ادیان با آموزه‌های قابل دسترس کنونی - که بسیاری از آنها تحریف و دگرگون شده و با یکدیگر تناقض دارند - همگی از حقانیت برخوردار هستند؛ و تأکید می‌کنند که پلورالیسم در مختلفات و مفترقات به بن‌بست رسیده است، نه در مشترکات. (ر.ک: سروش، ۱۳۸۰ ص ۱۶۴)

است که او در هر زمان از زبان پیامبرانش از مردم می‌خواهد.

دومین نکته این است که در این صورت نیز، دینی که از زمان بعثت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) تا پایان جهان مورد قبول خداوند خواهد بود، همین دین اسلام - به معنای اصطلاحی آن - است. زیرا اگر کسی واقعاً پیرو و تسلیم اوامر خداوند باشد و هرآنچه را خدا از وی می‌خواهد به کار بندد، به این نتیجه خواهد رسید که خداوند از او گرویدن به دین خاتم را می‌طلبد و از زبان آخرین پیامبر خود پیوستن به دین او - و نه ادیان گذشته - را مطلوب و صراط مستقیم معرفی می‌کند. (آل عمران: ۷۱ - ۷۰؛ مائده: ۱۶، ۱۵ و ۱۹)

در اینجا مجدداً تذکر این نکته را ضروری می‌دانم که یکی بودن گوهر و روح دین نزد خدای متعال به هیچ روی به معنای حقانیت همه ادیان موجود نیست؛ زیرا: **اولاً:** ادیان گذشته در معرض تحریف و دست‌برد بشر قرار گرفته‌اند و آموزه‌های نادرست و متناقض در آنها دیده می‌شود. **ثانیاً:** در همان ادیان، پیش از تحریف، بر موقتی بودن آنها تأکید شده و نسبت به ظهور دین اسلام پس از خود، بشارت داده‌اند؛ و این مطلب در آیات متعددی از قرآن کریم تصریح شده است.<sup>۱</sup> و **ثالثاً:** همان‌گونه که گفته شد گوهر دین در نزد خداوند و معنای جامع آن تسلیم شدن در برابر فرامین و دستورات او و انجام خواسته‌های اوست؛ و همو - هم در کتب آسمانی پیشین و هم در قرآن کریم - همگان را به پذیرش و انقیاد در برابر دین اسلام به عنوان دین خاتم دعوت کرده است.

و این گفته که: خداوند بر هر پیامبری به گونه‌ای تجلی کرده و خواسته است پیام خود را به گونه‌های مختلف و فرهنگ‌های متفاوت تطبیق دهد، در صورتی قابل پذیرش است که تجلی‌های مختلف خداوند با یکدیگر در تعارض و تضاد نباشند؛ زیرا خداوند حکیم است و از شخص حکیم قبیح است که مطالب متناقض را - که نافی یکدیگر هستند - بیان کند. از سوی دیگر، خداوند در تجلی خود بر پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) نسبت به

۱. از جمله: «واذ قال عیسی ابن مریم یا بنی اسرائیل انی رسول الله الیکم مصداقاً لما بین یدی من التوریه و مبشراً برسول یأتی من بعدی اسمہ احمد، فلما جاءهم بالبینات قالوا هذا سحر مبین». (صف: ۶)

ترجیح دین اسلام بر سایر ادیان تأکید کرده و همگان را به گرویدن به آن دستور داده است. اگر موافقان این قرائت از پلورالیسم دینی می‌پذیرند که قرآن کریم کلام خداوند است و به تعبیر آنان یکی از تجلیات او بر پیامبران به شمار می‌آید، چنین دعوتی از سوی خدا در قرآن پسندیده نیست، مگر اینکه اسلام را دینی کامل‌تر و برتر نسبت به سایر ادیان بدانیم.

حسینعلی منتظری (ره) در بیان این استدلال می‌نویسد:

«به طور قطع دین اسلام بعد از یهودیت و مسیحیت تشریح شده است و طبعاً دین متأخر کامل‌تر از دین‌های سابق می‌باشد، زیرا اگر کامل‌تر نباشد یا ناقص‌تر است و یا مساوی؛ اگر از دین سابق ناقص‌تر باشد، لازم می‌آید خدایی که آن را تشریح نموده مرجوح را بر راجح مقدم داشته باشد؛ و اگر مساوی باشد، لازم می‌آید ترجیح آن بر سایر ادیان بدون مرجح و تشریح آن لغو باشد. و به حکم عقل هر دو بر خدای حکیم قبیح است». (منتظری، ۱۳۸۲، ص ۱۲۹-۱۳۰)

تقریر بیان فوق آن است که قائلان به این رویکرد - که خداوند بر هر یک از انبیا به گونه‌ای و از روزنه‌ای تجلی می‌کند و این تجلی‌های گوناگون موجب تعدد ادیان می‌گردد - این اصل را پذیرفته‌اند که همه ادیان آسمانی فرستاده شده از سوی خداوند هستند و او پیام خود را از طریق پیامبران خود به اشکال و صور مختلف و متناسب با فرهنگ‌های گوناگون برای بشریت فر فرستاده است.

از سوی دیگر، از مسلمات تاریخی است که دین اسلام از نظر زمانی از سایر ادیان آسمانی، دست‌کم ادیانی که آسمانی بودن آنها مورد توافق طرفین این بحث است، متأخر می‌باشد؛ و نیز کاملاً روشن است که در آیات کتاب آسمانی این دین، همگان - بدون هیچ قید زمانی و مکانی - و حتی پیروان سایر ادیان به این دین دعوت شده‌اند،<sup>(۱)</sup> و این دعوت نیز از

۱. «یا اهل الکتاب قد جاءکم رسولنا بین لکم کثیراً مما کنتم تخفون من الکتاب ویعفوا عن کثیر، قد جاءکم من الله نور و کتاب منیر؛ یهدی به الله من اتبع رضوانه سبیل السلام ویخرجهم من الظلمات الی النور باذنه ویهدیهم الی صراط مستقیم». (مائده: ۱۶ - ۱۵). «هو الذی أرسل رسولہ بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کلّه ولو کره المشرکون». (توبه: ۳۳)

سوی فرستنده این آیات و تجلی‌کننده این آیین یعنی خدای واحد و متعال بوده است؛ همان خدایی که بر پیامبران گذشته نیز تجلی نموده و برای آنان آیین‌هایی را تشریح نموده است. بنابراین، دعوت اهل کتاب به دست‌برداشتن از آیین خود و گرویدن به آیین اسلام، نمی‌تواند از سه حالت زیر خارج باشد:

- اینکه دین اسلام نسبت به ادیان پیش از خود، مرجوح باشد و ادیان گذشته کامل‌تر از این دین به شمار آیند؛ در این صورت دعوت به چنین دینی از سوی خداوند، از قبیل ترجیح مرجوح بر راجح است؛ و این عمل بر شخص حکیم قبیح است.

- اینکه دین اسلام همانند ادیان دیگر و مساوی با آنها به شمار آید و یک تجلی همچون سایر تجلیات گوناگون خداوند بر پیامبران تلقی شود؛ نه این دین بر ادیان پیش از خود برتری داشته باشد و نه ادیان دیگر نسبت به آن رجحان داشته باشند و همگی بهره‌ای از حقیقت را کسب کرده باشند. در این فرض - که ظاهر کلام قائلان این روایت از تکثرگرایی دینی است - دعوت خدای واحد حکیم به پذیرش این دین و رها ساختن آیین‌های دیگر، از قبیل ترجیح بلامرجح خواهد بود که بر خدای حکیم قبیح است.

- تنها فرض دیگر آن است که دین اسلام از همه آیین‌ها و شرایع پیش از خود کامل‌تر و برتر باشد؛ و به خاطر همین برتری و کمال، خداوند پیروان سایر شرایع را نسبت به گرویدن به آن ترغیب فرموده است.

## ۶. نتیجه‌گیری

تکثر و تنوع ادیان آسمانی هیچ‌گاه ملازم با تکثر فهم پیامبران در مواجهه با حقیقت وحی نبوده و به این معنا نیست که شخصیت انسانی و قابلیت‌های متفاوت آنان بر محتوای وحی و در نتیجه عرضه‌های گوناگون آنان مؤثر فرض شود؛ اراده و شخصیت آنان، نه در محتوای وحی و نه در صورت‌بخشی به آن، نقشی نداشته، بلکه این اراده الهی بوده است که مطابق حکمت و مصلحت خویش - و البته با در نظر گرفتن شرایط و مقتضیات اجتماعی و قابلیت‌های هر پیامبر - پیام وحی را به گونه‌های مختلف و تجلی‌های متفاوت، ویژگی‌هایی بخشیده است.

التزام به چنان رویکردی، علاوه بر این که عوارضی منفی - از جمله نقض غرض از

ارسال رسولان یعنی هدایت الهی و معصومانه - را در پی دارد، از نگاه برون‌دینی و درون‌دینی نیز مردود است. از منظر برون‌دینی، پذیرش هم‌زمان فهم‌های متکثر و روایت‌شده از پیامبران - به‌ویژه همراه با تأکید بر حذف عنصر زمان از آن - و برقراری پلورالیسم حقانی میان آنها، مستلزم پذیرش اجتماع نقیضین خواهد بود که بر خداوند حکیم قبیح است؛ چنان‌که تجلی پیام‌های متفاوت بر پیامبران نباید به گونه‌ای تبیین شود که هم‌زمان یکدیگر را نفی کنند، و با رعایت این شرط نیز دعوت تجلی متأخر به پیوستن پیروان سایر تجلیات به آن، با فرض پذیرش خدای واحد حکیم، راهی جز کامل‌تر بودن تجلی متأخر را باقی نمی‌گذارد.

نظریه تکثر فهم و تجربه پیامبران و تأثیرگذاری آن بر محتوای وحی با آموزه‌های درون دینی - به‌ویژه قرآنی - نیز تنافی دارد که وجوه آن فراوان‌تر از مطالب این مقاله است؛ و آیات متعدد قرآن کریم - که به بخشی از آن در این تحقیق اشاره شد - با بیانات و دلایل گوناگون بر نفی آن تأکید کرده‌اند.

#### فهرست منابع

۱. ابن فارس، احمد، بی‌تا، معجم مقاییس اللغة، تحقیق محمد هارون، دارالکتب العلمیه، ج ۶.
۲. بلاغی، عبدالحجت، ۱۳۴۵، حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر، انتشارات حکمت، چاپ اول، ج ۱ و ۴.
۳. حسینی بحرانی، هاشم، ۱۴۱۵، البرهان فی تفسیر القرآن، بنیاد بعثت، چاپ اول، ج ۲ و ۵.
۴. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، ۱۳۶۳، تفسیر اثنی عشری، انتشارات میقات، چاپ اول، ج ۸.
۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۹۲، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق مرعشلی، دارالکتب العربی.
- ۶- سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۰، صراط‌های مستقیم، مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ چهارم.
۷. -----، کیان، "صراط‌های مستقیم: سخنی در پلورالیسم دینی؛ مثبت و منفی"، ش ۳۶، (فروردین - اردیبهشت ۱۳۷۶).
۸. شبّر، عبدالله، ۱۴۱۲، تفسیر القرآن الکریم، دارالبلاغه للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ اول، ج ۱.

۹. -----، ۱۴۰۷، الجوهر الثمین فی تفسیر القرآن المبین، مکتبه الألفین، چاپ اول، ج ۱.
۱۰. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۷، المیزان فی تفسیر القرآن، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، ج ۱، ۳، ۵، ۷، ۱۲، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹ و ۲۰.
۱۱. طبرسی، فضل بن الحسن، ۱۳۷۹، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، ج ۱، ۲، ۴ و ۵.
۱۲. طوسی، محمدبن الحسن، ۱۴۰۹، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق قصیر العاملی، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ج ۲، ۴، ۸، ۹ و ۱۰.
۱۳. فیض کاشانی، محسن، ۱۳۹۹، الصافی فی تفسیر کلام الله، دار المرتضی للنشر، چاپ اول، ج ۱، ۲، ۳، ۴ و ۵.
۱۴. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴، تفسیر القمی، مؤسسه دارالکتاب للطباعة و النشر، چاپ سوم، ج ۱ و ۲.
۱۵. کاشانی، فتح الله، ۱۳۴۴، منهج الصادقین فی الزام المخالفین، کتابفروشی اسلامیة، چاپ دوم، ج ۲ و ۵.
۱۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، ج ۲، ۱۳۷۲.
۱۷. معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۰، جامعه مدنی، مؤسسه فرهنگی تمهید، چاپ دوم.
۱۸. مغنیه، محمدجواد، ۱۹۸۱، تفسیر الکاشف، دارالعلم للملایین، چاپ سوم، جلد ۷.
۱۹. منتظری، حسینعلی، ۱۳۸۲، از آغاز تا انجام (در گفتگوی دو دانشجو)، نشر سرایی، چاپ اول.