

مبانی اندیشه فلسفی ما

وحی

انتشارات مستضعفین

شناسنامه کتاب:

اسم کتاب: وحی

چاپ اول: نشر مستضعفین

چاپ دوم: دی ماه ۱۳۹۴

www.pm-iran.org

www.nashr-mostazafin.com

info@nashr-mostazafin.com

انتشارات مستضعفین

فهرست مطالب

دینامیزم قرآن، وحی و اسلام ۷

۱ - رابطه عقل و وحی از نظر علامه اقبال لاهوری ۹

۲ - رابطه عقل و وحی از نظر مهندس مهدی بازرگان ۱۳

۳ - رابطه عقل و وحی از نظر مهندس حنیف نژاد ۱۵

۴ - رابطه عقل و وحی از نظر شریعتی ۱۷

۵ - رابطه عقل و وحی از نظر مولوی ۲۰

دینامیزم قرآن ۲۵

۱ - قرآن و وحی ۲۹

۲ - محمد و وحی ۴۱

۳ - خدا و وحی ۴۷

دینامیزم قرآن یا وحی نبوی محمد ۵۸

الف - علامه اقبال لاهوری و اجتهاد در اصول ۶۰

ب - سوره نجم تبیین کننده وحی نبوی از نگاه محمد ۶۸

دینامیزم قرآن،

وحی و اسلام

راه عقل - راه وحی،

راه بشر - راه انبیاء،

راه علم - راه دین

۱ - رابطه عقل و وحی از نظر علامه اقبال لاهوری:

از جمله مسائل فربه و مهمی که علامه اقبال لاهوری در کتاب «بازسازی تفکر دینی» خود مطرح کرده است، موضوع ختمیت نبوت پیامبر اسلام است. البته علامه اقبال لاهوری در طرح و تبیین این موضوع هدفی اساسی را دنبال می‌نماید، که راه گشائی برای پاسخی به موضوعی می‌باشد، که ما آنچنانکه در عنوان این مقاله مشاهده کردید دنبال می‌نمائیم و آن موضوع طرح دینامیزم قرآن و اسلام و وحی است. مکانیزمی که علامه اقبال لاهوری در رابطه با تبیین این موضوع به کار می‌گیرد، بر پایه طرح رابطه علم و عقل با وحی استوار می‌باشد. اقبال در آنجا وحی را در کادر غریزه مطرح می‌نماید و علم را تحت عنوان عقل و عقلانیت (عقل عبارت است از اندوخته تاریخی عقلانیت بشر از آغاز تاکنون) مشخص می‌سازد. اقبال همین دو عنوان را برای نام گذاری دوران تکامل ذهنی بشر نیز به کار می‌گیرد. چراکه از نظر محمد اقبال پروسس رشد ذهنی بشر از آغاز تاکنون (برعکس آگوست کنت که به سه مرحله ربانی، فلسفی و علمی تقسیم می‌نماید) در دو دوران خلاصه می‌شود که این دو دوران عبارت است از:

الف - دوران غریزه؛

ب - دوران عقلانیت؛

اقبال وحی را از جنس غریزه می‌داند و رسالت انبیاء را مربوط به دوران اولیه آگاهی بشر که همان دوران غریزه می‌باشد تبیین می‌نماید. اقبال جدای از همه رسالتی که ما برای پیامبر اسلام قائل هستیم یک رسالت عظیم تری برای پیامبر اسلام قائل است، که آن رسالت انتقال بشریت از مرحله غریزه به مرحله عقلانیت می‌باشد (که اقبال نام این رسالت محمد را انتقال از دوران و دنیای کهن به دوران و دنیای مدرن و نو می‌گذارد). اقبال این رسالت سترگ و عظیم محمد را در بحث ختمیت نبوت محمد تبیین می‌نماید، از دیدگاه اقبال محمد برای اینکه بشریت را از دوران غریزه به دوران عقلانیت هدایت نماید، سه دستورالعمل تاریخی در دستور کار خود قرار داد:

۱- انتقال بشریت از مرحله شناخت سمعی به شناخت قلمی و بصری و نوشتاری (با بیان «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» (سوره القلم - آیه ۱)، «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ - خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ - اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ - الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ - عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (سوره العلق - آیات ۱ تا ۵)

۲- انتقال بشریت از شناخت تک منبعی به شناخت سه منبعی، از نظر علامه اقبال تا قبل از پیامبر اسلام تنها منبع شناخت و اپیستمولوژی بشریت در دوران غریزه و وحی منبع وحی بود. اما بزرگترین تحولی که پیامبر اسلام در عرصه اپیستمولوژی بشریت ایجاد کرد، سه منبعی منابع شناخت بشریت بود چراکه از نظر اقبال این پیامبر اسلام بود که در کنار منبع وحی دو منبع طبیعت و تاریخ نیز قرارداد و دست بشریت را گرفت و از عرصه محدود غریزه و وحی به عرصه طبیعت و تاریخ کشانید تا چشم بشریت در برابر این دو منبع عظیم شناخت بازگردد. اقبال لاهوری معتقد است که از بعد از این تحول عظیم اپیستمولوژی توسط محمد بود که چشم بشریت بر طبیعت و تاریخ باز شد و راه بشر بر پایه عقلانیت که محصول سیر در

طبیعت و تاریخ بود آغاز گردید.

۳- طرح اصل اجتهاد در اسلام که از نظر علامه اقبال بزرگترین عامل دینامیزم اسلام و قرآن و وحی همین اصل اجتهاد می‌باشد. چراکه اقبال معتقد است که این کمال حرکت محمد بود که با اعلام ختم نبوت پایان دوران وحی و غریزه را اعلام کرد^۱. اقبال بر پایه تبیین موضوع خاتمیت نبوت محمد، بزرگترین عامل ختم نبوت محمد انتقال بشریت بدوران عقلانیت توسط محمد می‌داند. البته علامه اقبال فونکسیون حرکت محمد با عقل و عقلانیت بشریت در دو مؤلفه مطرح می‌کند. یکی زنده کردن عقلانیت انسان توسط محمد بر پایه همان تحول ایپستمولوژیک چند منبعی کردن شناخت، دیگر ورود عقل و عقلانیت انسان به عرصه وحی که اقبال نام این ورود عقلانیت انسان به عرصه وحی را اجتهاد می‌گذارد^۲، از نظر اقبال همین ورود عقل به صفحه قرآن و اسلام و وحی، پایه دینامیزم قرآن و وحی و اسلام را تشکیل می‌دهد.

در این رابطه است که اقبال معترف است که ما مسلمانان آزادترین ملت‌های جهان هستیم. چرا که هیچگونه مانع و سدی از بعد ختم نبوت محمد در سر راه تکامل اندیشه و عقلانیت ما وجود ندارد و محمد تمامی این موانع تاریخی که بر سر راه اندیشه بشریت بود از میان برداشت، تا بشریت را وادار کند که خود بیاندیشید و خود پیش رود اقبال عرصه اجتهاد اسلام را (نه آنچنانکه اسلام دگماتیسم در گورستان فقاقت نابود کرد) به تمامی عرصه‌های اعتقادی و اخلاقی و عملی و نظری گسترش می‌دهد. از آنجائیکه اقبال کلیت وجود را در ظرف تکامل حیات مورد مطالعه و

۱. در آیه ۴۰ - سوره احزاب که تنها آیه‌ای است که در کل قرآن محمد خود را خاتم تبیین می‌نامد و با این آیه ختم وحی و نبوت را بر بشریت اعلام می‌کند و پایان دوران وحی و غریزه بشریت را مطرح می‌نماید. با این آیه محمد سر آغاز دوران عقلانیت بشریت را هم مشخص می‌سازد - مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ...

۲. اقبال حرکت محمد را در کانتکس بشریت و تاریخ بشریت را از آغاز تا پایان تاریخ تبیین می‌نماید نه در عرصه محدود تاریخ مسلمانان و قرن ۶ میلادی تاکنون.

تبیین قرار می‌دهد، وحی و غریزه را بر پایه اصل هدفداری تکامل وجود می‌نگرد و به این می‌اندیشد که حیات و تکامل از آغاز شکل‌گیری وجود بر هستی و وجود حاکم بوده است.

اما آنچه این حیات و تکامل را در بستر وجود جهت و معنا می‌بخشیده اصل هدفداری تکامل بوده که اقبال اصل هدفداری تکامل وجود را بر پایه وحی انبیاء و غریزه ذاتی موجودات و فطرت انسانی و در نهایت عقل و عقلانیت بشریت تبیین می‌نماید و بدین مبنا است که اقبال دینامیزم قرآن و اسلام و وحی را بر پایه عقلانیت و قرآن و اجتهاد و چند منبعی شدن شناخت بشر توسط محمد تبیین می‌نماید. اقبال در اینجا تبیین راه بشر که همان راه عقلانیت و علم می‌باشد، با راه انبیاء که همان راه وحی است مانند مهندس مهدی بازرگان (در کتاب راه طی شده) و شهید محمد حنیف نژاد (در کتاب راه انبیاء و راه بشر) هم عرض نمی‌داند، بلکه آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید اقبال معتقد است که راه انبیاء و راه بشر در طول یکدیگر قرارداد و این از زمان محمد بود که راه عقل در بستر قرآن و وحی در عرض راه وحی و راه انبیاء قرار گرفت چراکه اصل اجتهاد در اسلام از نظر اقبال قرارداد ن عقل بشریت در کنار وحی است به عبارت دیگر از نظر اقبال اجتهاد در اسلام مبین رابطه میان وحی و علم و عقل است اقبال اجتهاد را یک اصل اسلامی می‌داند نه یک اصل فقهی آنچنانکه مطهری مطرح می‌کند اقبال عقلانیت بشری را محدود به عقلانیت تنهای فقهی و فلسفی نمی‌کند بلکه در کنار عقلانیت فقهی و عقلانیت فلسفی بشر عقلانیت تجربی عقل استقرائی و عقلانیت کلامی... نیز قرار می‌دهد. از نظر اقبال اگرچه عقلانیت فلسفی بشر از نظر تکوین ریشه یونانی دارد ولی عقلانیت محمد عقلانیت تجربی استقرائی می‌باشد که اقبال به جای اینکه منشأ عقلانیت تجربی استقرائی را به فرانسیس بیکن و راجرز بیکن بدهد معتقد است که این تحول اپیستمولوژیک بشریت بر پایه وحی محمد توسط چند منبعی کردن شناخت بود که باعث دست یابی بشریت به عقلانیت تجربی استقرائی شد.

۲ - رابطه عقل و وحی از نظر مهندس مهدی بازرگان:

از مهم‌ترین سوال‌هایی که از بعد از شهریور ۲۰ همراه با فرو ریختن دوران دیکتاتوری بیست ساله رضا خانی در جامعه اندیشمندان و روشنفکران ما مطرح گردید، این بود که آیا برای استمرار حیات بشریت در عصر مدرنیته و عقلانیت علمی دیگر نیازمند به دین و وحی و راه انبیاء هم هستیم؟ آیا بشریت نمی‌تواند با چراغ عقل در این مسیری که تا کنون توسط عقل پیموده است ادامه دهد؟ آیا اگر در عصر مادون مدرن بشریت نیازمند به راه و حرکت انبیاء برای رفتن بود در دوران مدرنیته هم دیگر بحرکت انبیاء نیازی است؟ این‌ها سوال‌های کلیدی بود که از بعد از شهریور ۲۰ به موازات باز شدن فضای سیاسی و فضای اجتماعی و فضای علمی برای جامعه اندیشمند ما مطرح گردید. البته طرح این سوال از بعد از پیدایش دوران مدرنیته در جوامع مختلف بشری توسط اندیشمندان و متفکرین آن جوامع که تحت تاثیر مدرنیته بودند، امری طبیعی بود. در کشور خودمان بعد از شهریور ۲۰ اولین کسی که این سوال را مطرح کرد و به طرح پاسخ آن پرداخت مهندس مهدی بازرگان بود که کتاب «راه طی شده» او که شاهکار علمی و دینی بازرگان می‌باشد در این رابطه تنظیم یافته است. پاسخی که مهندس مهدی بازرگان در کتاب «راه طی شده» خود بعد از شهریور ۲۰ به این سوال کلیدی می‌دهد عبارت از این‌که:

اولاً: در این کتاب بازرگان راه انبیاء و راه بشر را از آغاز از هم جدا می‌کند و به صورت یک حرکت موازی و پارالل این دو راه را مورد مطالعه قرار می‌دهد.

ثانیاً: بازرگان پس از جدا سازی راه انبیاء و راه بشر به تبیین جداگانه هر کدام از این دو راه می‌پردازد.

ثالثاً: بازرگان در پایان پس از تبیین جداگانه این دو راه موازی به مرحله نتیجه گیری که می‌رسد معتقد می‌شود که هر دو راه جداگانه در پایان دستاورد و فونکسیون واحدی داشته‌اند، که از نظر بازرگان این نتیجه واحد همان توحید و نبوت و معاد

می‌باشد. بنابراین بازرگان نتیجه می‌گیرد که: «آری بشر در سیر تکاملی خود راهی جز راه انبیاء نپیموده است و روز به روز به مقصد آن‌ها نزدیک می‌شود اما خواهید دید فاصله به قدری زیاد است و انبیاء آنقدر جلوتر از مردم و بزرگ‌ترین نوابغ دنیا رفته‌اند، که بشریت سال‌های سال باید رنج ببیند و پیس برود تا رشد کافی برای درک صحیح معانی و اجرای درست مقاصد آن‌ها احراز نماید» (مقدمه راه طی شده - صفحه ۳).

به عبارت دیگر از نظر بازرگان اگرچه راه انبیاء با راه بشر جدا می‌باشد، ولی این دو راه در حال طی کردن یک مسیر واحد هستند و با یک فاصله زمانی به یک مقصد می‌رسند و هرگز تضاد و تناقضی در ماهیت مسیر و حرکت آن‌ها وجود ندارد و هر دو راه نهایت یک هدف را دنبال می‌کنند که از نظر بازرگان آنچنانکه گفته شد آن هدف عبارت است از توحید و معاد و نبوت. در رابطه با این دیدگاه بازرگان آنچنانکه فوقاً به اشاره رفت، اشکال بازرگان در متدولوژی نگرش به موضوع است و گر نه از نظر طرح سوال و زمان طرح سوال که اکنون نزدیک به ۷۰ سال از طرح و پاسخ به آن سوال می‌گذرد جای هیچگونه حرفی جز تجلیل ندارد. اما آنچه در این رابطه جای نقد و بررسی دارد متدولوژی بازرگان به موضوع است که آنچنانکه مطرح کردیم بازرگان در اینجا بر پایه متدولوژی عرضی به راه بشر و راه انبیاء می‌نگرد نه آنچنانکه شریعتی و اقبال مطرح می‌کردند بر پایه متدولوژی طولی دو راه انبیاء و بشر توضیح آنکه از نگاه اقبال و شریعتی اگر ما بر پایه نگاه عرضی آنچنانکه بازرگان به موضوع راه انبیاء و راه بشر می‌نگرد، این دو حرکت عقل و وحی را مطالعه و تبیین نمائیم، دیگر نیازی برای راه بشر به راه انبیاء باقی نمی‌ماند، چرا که بشر با این تبیین می‌تواند مستقل از حرکت انبیاء حرکت کند و تازه بهمان نتیجه واحد هم برسد. در صورتیکه از نگاه اقبال و شریعتی راه بشر که همان راه عقل و عقلانیت علم می‌باشد خود محصول مرحله‌ای راه انبیاء بوده و بشر هرگز مستقل از انبیاء توان پیمودن این راه را نداشته است.

۳ - رابطه عقل و وحی از نظر مهندس حنیف نژاد:

بعد از بازرگان دومین جریانی که این سوال را در جامعه ما مطرح کردند بنیانگذاران سازمان مجاهدین خلق که در راس آن‌ها شهید محمد حنیف نژاد می‌باشد بودند، که آن‌ها در ادامه حرکت بازرگان برای اینکه در جهت اتخاذ استراتژی مبارزه و استفاده از علوم و دستاوردهای علمی بشر و در راس آن‌ها استفاده از دستاوردهای علمی مکتب مارکسیسم نیازمند تبیین علمی رابطه بین وحی و علم یا راه انبیاء و راه بشر بودند، تا توسط آن بتوانند اصل وحدت ایدئولوژیک و استراتژی و تشکیلات که منشور اساسی سازمانی آن‌ها بود، تحقق عینی بخشند لذا کلیدی‌ترین مشکلی که در این راه برای آن‌ها وجود داشت پاسخ به این سوال بود چراکه تا زمانیکه برای این سوال نمی‌توانستند پاسخی قانع کننده تبیین نمایند، امکان اتخاذ استراتژی علمی برایشان وجود نداشت زیرا از آنجائیکه مجاهدین یک جریان مکتبی و مذهبی بودند، طبیعتاً اصل وحدت ایدئولوژیک و استراتژیک و تشکیلاتی به عنوان اصل اول منشور سازمانی آن‌ها بود، که در صورت خدشه به این اصل طبیعتاً تشکیلات آن‌ها آنچنانکه در سال ۵۳ تا ۵۵ دیدیم تلاشی می‌گردید.

بنابراین مجاهدین و در راس آن‌ها مرحوم شهید محمد حنیف نژاد جهت نیل و تحقق اصل وحدت ایدئولوژیک و استراتژیک و تشکیلاتی خود را ملزم به تبیین یک پاسخ علمی به این سوال فربه می‌دید و از آنجائیکه مرحوم حنیف نژاد در آن شرایط بجز کتاب راه طی شده بازرگان در دسترس نداشت لذا او کتاب «راه طی شده» بازرگان به عنوان اساسی‌ترین منبع آموزش ایدئولوژیکی و تئوریک خود در سطح تشکیلات و سازماندهی جهت پاسخ به این سوال فربه و سترگ در آورد. البته متدولوژی محمد حنیف نژاد جهت آموزش کتاب «راه طی شده» برای کادرسازی به این شکل بود که مهندس حنیف نژاد کتاب «راه طی شده» بازرگان را به صورت یک سلسله سوال‌های دسته بندی شده در آورده بود، این دسته بندی در سه مرتبه بود. که افراد

برحسب سطح تشکیلات و سطح آموزش این سوالها در اختیار آنها قرار می‌گرفت. آنچه در پروسس آموزش کتاب راه طی شده برای مرحوم حنیف نژاد مطرح گردید، این بود که اگرچه کتاب «راه طی شده» بازرگان تا سطح علوم طبیعی می‌تواند راه گشای استراتژیک سازمان جهت استفاده از علوم طبیعی به موازات وحی باشد، ولی به علت اینکه بازرگان بیشتر از علوم طبیعی نتوانسته است در پروژه تبیین راه بشر خود پیش برود، از آنجائیکه نیاز سازمان به تبیین وحدت علوم انسانی (و در راس آنها مارکسیسم به عنوان علم مبارزه است) با وحی بود لذا حنیف نژاد در راستای پر کردن این خلاء تصمیم به تدوین کتاب «راه انبیاء و راه بشر» گرفت که به عنوان یکی از کتاب‌های کلیدی آموزشی در سازمان برای نیل به آن منشور سازمانی مجاهدین که وحدت ایدئولوژیک و استراتژیک و تشکیلاتی بود استفاده می‌شد.

آنچه مهندس حنیف نژاد در کتاب «راه انبیاء و راه بشر» دنبال می‌کرد پر کردن آن خلاء پروژه بازرگان بود نه نقد متدولوژی بازرگان، به عبارت دیگر حنیف نژاد می‌خواست آن پروژه بازرگان را جلوتر ببرد لذا دیگر نیازی به آن نمی‌دید تا خود متدولوژی بازرگان را مورد چکش کاری قرار دهد در همین رابطه بود که حنیف نژاد در کتاب راه انبیاء و راه بشر خود برپایه همان متدولوژی بازرگان توانست پروژه بازرگان را از سطح علوم طبیعی به سطح علوم انسانی برساند تا توسط آن مجوز برای استفاده از مارکسیسم به عنوان علم مبارزه برای مجاهدین مهیا گردد و امکان تحقق وحدت ایدئولوژیک و استراتژیک و تشکیلات مجاهدین فراهم گردد.

البته لازم به تذکر و تاکید است که انگیزه طرح موضوع و سوال برای مهندس بازرگان و مهندس حنیف نژاد از نظر شرایط تاریخی کاملاً متفاوت بوده است چراکه از نظر ظرف تاریخی طرح موضوع برای بازرگان در دوران بعد از شهریور ۲۰ بازرگان تنها به خاطر جلوگیری از فرار نیروهای روشنفکر از دین بود، که تلاش می‌کرد برای این سوال یک پاسخ علمی و مناسب پیدا کند در صورتی که انگیزه

طرح موضوع از جانب مهندس حنیف نژاد ضرورت اتخاذ استراتژی علمی و حفظ وحدت تشکیلاتی بود که عظمت این فاصله برای مخاطبین قابل فهم است مهندس حنیف نژاد در شرایطی قرار داشت که از یک طرف تشخیص داده بود که باید مبارزه علمی و تشکیلاتی و مکتبی و حرفه‌ای بکند و از طرف دیگر تمامی تجربیات مبارزه و علم مبارزه در کشکول حریف که همان مکتب مارکسیسم بود قرار داشت؛ لذا در این رابطه بود که پاسخ به این سوال برایش مانند مرگ و حیات بود چراکه نه می‌توانست برای اتخاذ تاکتیک و استراتژی و تشکیلات خود از کنار دستاوردهای انقلابی آن‌ها بی تفاوت رد بشود چراکه چیزی در جلیقه خود نداشت و نه می‌توانست گتره‌ای دروازه تشکیلات خود را بدون تبیین پایه فلسفی و ایدئولوژیک بر روی مارکسیسم باز کند چراکه مارکسیسم یک مکتب و یک ایدئولوژی با جهان بینی فلسفی خاص خود بود اینجا بود که تنها یک راه برایش باقی مانده بود و آن همان استمرار پروژه عرضی بازرگان بود.

۴ - رابطه عقل و وحی از نظر شریعتی:

از بعد از مجاهدین و بازرگان سومین کسی که در داخل به طرح این سوال کلیدی پرداخت معلم کبیرمان دکتر شریعتی بود. طرح این پروژه از طرف شریعتی با طرح آن از جانب بازرگان و حنیف نژاد متفاوت بود. چراکه هم بازرگان و هم حنیف نژاد برپایه راه بشر از طبیعت آغاز کردند و جوهره راه بشر را در اصل تکامل وجود یافتند و سپس بر پایه اصل تکامل طبیعی آنچنانکه در کنفرانس‌های آموزشی مسعود رجوی در نیمه دوم سال ۵۸ در دانشگاه شریف دیدیم، به تبیین راه بشر می‌پرداختند و بعد از اینکه راه بشر با راه تکامل وجود و کشف اصل تکامل وجود مترادف دیدند، به تبیین راه انبیاء پرداختند و با اثبات اینکه راه تکامل وجود آنچنانکه کشف بشر می‌باشد، کشف قرآن و انبیاء نیز بوده است، به وحدت و پیوند راه عقل و وحی یا راه بشر و راه انبیاء رسیدند. البته با این تفاوت که مجاهدین راه تکامل وجود را از

عرصه طبیعت بازرگان به عرصه انسانیت سوق دادند و توسط آن به تبیین تکامل اجتماعی انسان از آغاز تا پایان پرداختند. شریعتی کلا در تبیین رابطه راه انبیاء و راه بشر از متدولوژی بازرگان و مجاهدین استفاده نکرد، چرا که کلا معتقد بود که این شیوه نگرش به راه انبیاء و راه بشر یک شیوه انطباقی است که حاصل آن منطبق کردن راه بشر بر راه انبیاء خواهد بود. از دیدگاه شریعتی اینچنین تبیینی حاصل‌اش آن می‌شود که دیگر بشر به راه انبیاء نیازی نداشته و خود بدون نیاز به راه انبیاء راه خود را دنبال کند.

شریعتی ضربه ۵۵ سازمان مجاهدین خلق بر پایه این فلسفه انطباقی مجاهدین تبیین می‌کرد. یعنی او معتقد بود که علت انحراف سازمان مجاهدین در سال ۵۳-۵۵ همین نگرش انطباقی آن‌ها در رابطه با راه بشر و راه انبیاء بوده که از بازرگان وام گرفته بودند. زیرا بر مبنای این نگرش انطباقی قطعا و جزماً راهی برای سازمان باقی نمی‌ماند جز اینکه در پروسه زمان آنچنانکه اتفاق افتاد، مجاهدین به نقطه‌ائی برسند که دیگر بدون نیاز به راه انبیاء می‌توانند از طریق راه بشر که همان علم و در راس آن‌ها مارکسیسم بود، راه خود را بروند. بنابراین از نظر شریعتی انحراف سال ۵۵ مجاهدین یک کودتا سیاسی و نظامی و تشکیلاتی آنچنانکه مجاهدین فعلی معتقدند، نبود. بلکه این انحراف محصول تبیین انطباقی راه بشر و راه انبیاء مجاهدین سلف بوده و تا زمانیکه مجاهدین این انحراف متدولوژی انطباقی خود را اصلاح نکنند، امکان انحراف دو باره آن‌ها صد در صد وجود خواهد داشت.

آنچه شریعتی برای نجات مجاهدین خلق از این پروژه انطباقی پیشنهاد می‌کند عبارت است از برخورد تطبیقی یا متدولوژی تطبیقی با این موضوع می‌باشد. توصیه اینکه از دیدگاه شریعتی ما برای تبیین رابطه علوم انسانی و وحی نباید آنچنانکه بازرگان و مجاهدین از طریق تبیین طبیعی طبیعت که موضوع علم می‌باشد، وارد عرصه علوم انسانی بشویم. چراکه اینچنین متدولوژی حاصلش جدائی وحی و عقل در عرصه علوم انسانی می‌باشد. متدولوژی شریعتی در این رابطه آنچنانکه فوقاً گفته شد، یک متدولوژی طولی و تطبیقی می‌باشد. شریعتی در رابطه با علوم انسانی معتقد

به حرکت از راه وحی به راه بشر است. نه بالعکس آنچنانکه بازرگان و مجاهدین به شیوه انطباقی از طریق راه بشر به راه انبیاء می‌رفتند. به همین دلیل بود که شریعتی برای تبیین انسان هرگز از علوم انسانی که خودش آگاهی همه جنبه علمی به آن داشت شروع نکرد. بلکه بالعکس انسان شناسی و تاریخ شناسی و جامعه شناسی شریعتی در مرحله اول همه استخراج شده از متون قرآن و به خصوص داستان آدم و قصه خلقت می‌باشد.

شریعتی از طریق علوم آکادمیک کلاسیک دانشگاهی، به اومانیزم قرآن یا جامعه شناسی قرآن یا تاریخ شناسی قرآن دست پیدا نکرد، بلکه بالعکس از طریق تفکر و کار علمی بر روی خود این متون همراه با صیقل زدائی تاریخی این متون بود که او به تبیین انسان و تاریخ و جامعه دست پیدا کرد و از بعد از این کشفیات قرآنی بود که شریعتی به کشفیات علمی بشر جهت تشریح آن دستاوردهای قرآنی خود استفاده می‌کرد. بنابراین از دیدگاه شریعتی برای تبیین راه انبیاء و راه بشر به جای اینکه از متدولوژی انطباقی و عرضی بازرگان و مجاهدین خلق استفاده کنیم و بخواهیم از طریق راه بشر که همان علم می‌باشد به کشف راه انبیاء برسیم، باید از طریق متدولوژی طولی توسط شناخت وحی و قرآن و راه انبیاء به شناخت راه بشر و عقل و علم برسیم. البته از دیدگاه شریعتی بین این دو مقوله دیوار چین بر قرار نیست و تاکید فقط تاکید متدولوژیک می‌باشد که در شیوه عرضی ما راهی نداریم جز اینکه پیوند تکوینی بین این دو راه را ببریم تنها بر پایه شیوه طولی است که ما می‌توانیم به این حقیقت دست پیدا کنیم که راه بشر بدون راه انبیاء نه امکان تکوین پیدا می‌کرده و نه امکان استمرار برای این کار بود که شریعتی^۳ معتقد بود که:

اولا باید از طریق راه انبیاء به راه بشر برسیم تا توسط آن دیگر نیازی به بی نیازی

۳. که باید برعکس متدولوژی مجاهدین و بازرگان که از طبیعت می‌خواستند به عرصه انسانیت برسند یا به عبارت دیگر از علوم طبیعی می‌خواستند به علوم انسانی برسند که این متدولوژی اگرچه برای تبیین راه بشر صحیح می‌باشد اما برای راه انبیاء به جایی نمی‌رسد جز اینکه همان راهی برسیم که مجاهدین در سال ۵۵ به آن دست پیدا کردند.

از راه انبیاء برای ما حاصل نشود.

در ثانی برای تبیین راه انبیاء و راه بشر باید از طریق عرصه انسانی و اجتماعی و تاریخی به طرف عرصه طبیعی پیش برویم.

ثالثاً برای تبیین عرصه انسانی و اجتماعی و تاریخی از قرآن و متون نباید برپایه علوم انسانی بشر به موضوعات قرآنی نگاه بیاندازیم، بلکه بالعکس باید بکوشیم در زمان کشف انسان و جامعه و تاریخ در راه انبیاء با عینک خود قرآن، قرآن را مورد کنکاش قرار بدهیم.

بعد از اینکه توانستیم انسان و جامعه و تاریخ قرآن را کشف نمائیم به سراغ علوم انسانی و راه بشر برویم و آن‌ها را در مقایسه با یکدیگر قرار دهیم، اینجا است که از نظر شریعتی می‌توانیم قضاوت خود را بین راه انبیاء و راه بشر عرضه کنیم. البته نتیجه نهائی که شریعتی در این رابطه می‌گیرد، این است که برخلاف آنچه بازرگان و مجاهدین می‌گویند، راه انبیاء حتی در این شرایط مدرنیته بسیار جلوتر از راه بشر می‌باشد و بشر هرگز نمی‌تواند بدون نیاز به انبیاء حتی در دوران مدرنیته این راه را طی نماید، از نگاه شریعتی بشر و راه بشر همیشه به راه انبیاء نیازمند است.

۵ - رابطه عقل و وحی از نظر مولوی:

بحث عقلی گر دور مرجان بود	آن دگر باشد که بحث جان بود
بحث جان اندر مقام دیگر است	باده جان را قوامی دیگر
دفتر صوفی سواد و حرف نیست	جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد صوفی چیست آثار قدم	زاد دانشمند؟ آثار قلم

مثنوی - دفتر اول چاپ نیکلسون - صفحه ۱۴۵ - سطر ۲۸۹۷

آن یکی نحوی بکشتی در نشست	رو به کشتیان نمود آن خودپرست
گفت هیچ از نحو خواندی گفت لا	گفت نیم عمر تو شد بر فنا

لیک آن دم گشت خامش از جواب	دل شکسته گشت کشتیبان زتاب
گفت کشتیبان بدان نحوی بلند	باد کشتی را بگردابی فکند
گفت نی از من تو سباحی مجو	هیچ دانی اشنا کردن بگو
زانک کشتی غرق این گردابها است	گفت کل عمرت ای نحوی فناست
گر تو محوی بیخطر در آب ران	محو می‌باید نه نحو اینجا بدان

مثنوی - دفتر چهارم - صفحه ۷۳۱ - چاپ نیکلسون

او دلیل پیشوای قافله است	عافل آن باشد که او با مشعله است
تابع خویش است آن بی خویش رو	پی رو نور خود است آن پیش رو
هم بدان نوری که جاننش زو چرید	مومن خویش است ایمان آورید
عاقلی را دیده خود داند او	دیگری که نیم عافل آمد او
تا بدو بینا شد چست و جلیل	دست در وی زد چو کور اندر دلیل
خود نبودش عقل عافل را گذاشت	و آن خری کز عقل جو سنگی نداشت
ننگش آید آمدن خلف دلیل	ره نداند نه کثیر و نه قلیل
گاه لنگان ایس و گاهی بتاز	می‌رود اندر بیابان دراز
نیم شمعی نی که نوری کد کند	شمع نی تا پیشوای خود کند
نیم عقلی نی که خود مرده کند	نیست عقلش تا دم زنده زند
تا بر آید از نشیب خود به بام	مرده آن عافل آید او تمام
در پناه عاقلی زنده سخن	عقل کامل نیست خود را مرده کن
مرده نی تا دمگه عیس شود	زنده نی تا همدم عیسی بود

مثنوی - دفتر چهارم چاپ نیکلسون - صفحه ۶۸۶ - سطر ۱۳۰۵

عقل و حس را سوی بیسو ره کجا است	این نجوم و طب وحی انبیاء است
جز پذیرای فن و محتاج نیست	عقل جزوی عقل استخراج نیست
لیک صاحب وحی تعلیمش دهد	قابل تعلیم و فهم است این خرد

اول او لیک عقل آنرا می‌فزود	جمله حرفتها یقین از وحی بود
تاند او آموختن بی اوستا	هیچ حرفت را ببین کین عقل ما
هیچ پیشه رام بی استا نشد	گرچه اندر فکر موی اشکاف بد
پیشه بی اوستا حاصل شدی	دانش پیشه از این عقل ار بدی

مثنوی - دفتر سوم چاپ نیکلسون - صفحه ۵۵۸ - سطر ۳۶۲۰

از طبیب و علت او را چاره نیست	مغز کو از پوست‌ها آواره نیست
پای خود بر فرق علت‌ها نهاد	چون دوم بار آدمی زاده به زاد
علت جزوی ندارد کین او	علت اولی نباشد دین او
با عروس صدق و صفوت بر تتق	می‌پرد چون افتاب اندر افق
بی مکان باشد چو ارواح و نهی	به لک بیرون از افق و ز چرخ‌ها

مثنوی - دفتر سوم چاپ نیکلسون - صفحه ۵۳۹ - سطر ۳۲۳۵

یار بینش شو نه فرزند قیاس	جان شو و از راه جان جان را شناس
بهر حکمت را دو صورت گشته‌اند	چون ملک با عقل یک سر رشته‌اند
وین خرد بگذاشت پرو فر گرفت	آن ملک چون مرغ بال و پر گرفت

مثنوی - دفتر دوم چاپ نیکلسون - صفحه ۳۰۹ - سطر ۲۳۵۱

عاریه است و مانشسته کان ماست	علم تقلیدی و بال جان ماست
دست در دیوانگی باید زدن	زین خرد جاهل همی باید شدن
زهر نوش و آب حیوان را بریز	هر چه بینی سود خود زان می‌گریز
سود و سرمایه بمفلس وام ده	هر که بستاند ترا دشنام ده

ایمنی بگذار جای خوف باش
آزمودم عقل دوراندیش را

بگذر از ناموس و رسوا باش فاش
بعد از این دیوانه سازم خویش را

دفتر چهارم - صفحه ۷۱۹ - سطر ۱۹۶۴

گفت پیغمبر که احمق هرک هست
هرک او عاقل بود او جان ماست
عقل دشنام دهد من راضیم
نبود آن دشنام او بی فائده
احمق ار حلوا نهد اندر لبم

او عدو ما و غول رهنست
روح او وریح او ریحان ماست
زانک فیضی دارد از فیاضیم
نبود آن مهمانیش بی مائده
من از آن حلوای او اندر تبم

دفتر چهارم - صفحه ۶۹۲ - سطر ۱۴۲۰

همچو کنعان سر زکشتی وامکش
که برایم بر سر کوه مشید
کاشکی او آشنا ناموختی
کاش چون طفل از حیل جاهل بدی
یا به علم نقل کم بودی ملی

که غرور شد نفس زیرکش
منت نوحم چرا باید کشید
تا طمع در نوح کشتی دوختی
تا چو طفلان چنگ در مادر زدی
علم وحي دل ربودی از ولی ...

مثنوی - دفتر چهارم

دینامیزم قرآن

رابطه خدا و وحی،

رابطه قرآن و وحی،

رابطه محمد و وحی،

رابطه عقل و وحی

ابن‌خلدون در مقدمه کتاب «تاریخ خود» مبحثی در رابطه با محمد و وحی مطرح می‌کند که می‌توانیم در مقدمه مطالب خود از گفته‌های او استفاده کنیم. مشارالیه در مطالب خود در آنجا رابطه پیامبر و وحی را از دو زاویه روانشناسی و جامعه‌شناسی مورد مطالعه قرار می‌دهد. از زاویه روانشناسی عبدالرحمن ابن‌خلدون تونسلی معتقد است که علت پرورشی بودن نزول وحی بر محمد نه به خاطر تاریخی بودن وحی (آنچنانکه ما قبلاً مطرح کردیم می‌باشد)، بلکه دلیل آن این بوده که وحی محمد که عالی‌ترین وحی نبوی است از آنچنان پتانسیلی برخوردار بوده که برعکس پیامبران ابراهیمی قبل از محمد دیگر امکان اینکه بتواند به یکباره مانند موسی و عیسی و... وحی بر او نازل شود وجود نداشته است. چراکه محمد از نظر وجودی دارای آنچنان ظرفیتی نبود که بتواند به یکباره تمامی این بار وحی را به یکباره تحمل نماید. لذا در این رابطه بود که خود وحی می‌بایست به عنوان یک تجربه باطنی جهت اعتلای وجودی بخشیدن به محمد در آید تا در بستر آن محمد بتواند رفته رفته تکامل پیدا کند و در ظل این تکامل شرایط پذیرش وحی در وجود او بوجود آید.

در همین رابطه است که از نظر ابن‌خلدون علت اینکه حجم فیزیکی آیات انزالی بر

محمد رفته رفته تکامل پیدا کرده است و هر چه از زمان بعثت پیامبر می‌گذشته طول آیات وحی بر محمد بیشتر شده است، (مثلاً آیات مدنی بسیار طولانی‌تر از آیات مکی هستند) رشد و اعتلای وجودی محمد در بستر پراکسیس وحی بوده که فونکسیون این اعتلا در محمد عامل رشد ظرفیت و توانائی محمد به عنوان مهبط وحی بوده است. دومین زاویه‌ائی که توسط آن، ابن‌خلدون رابطه بین وحی و محمد را مورد مطالعه قرار می‌دهد، زاویه جامعه‌شناسی است، که از این زاویه وقتی ابن‌خلدون فونکسیون وحی محمد را در جامعه مکه و مدینه و عربستان عصر محمد مورد مطالعه قرار می‌دهد، معتقد می‌شود که محمد دو تا معجزه در زندگی خود به انجام رسانید. یکی قرآن و دیگری ایجاد وحدت درون قبایل بدوی عربستان بود که گاهاً به خاطر چریدن یک گوسفند از چراگاه قبیله دیگر چهل سال به جنگ و کشتار با یکدیگر می‌پرداختند. محمد توسط حرکت و نهضت خود این قوام پراکنده و خونخوار را بر پایه شعار «وَأَعْتَصِمُوا بِهِ حَبْلَ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (سوره آل‌عمران - آیه ۱۰۳) به وحدت رسانید. آنچنانکه مولانا در این رابطه می‌گوید:

دو قبیله کاوس و خزرج نام داشت	یک زدیگر جان خون آشام داشت
کین‌های کهنه‌شان از مصطفی	محو شد در نور اسلام و صفا
اولا اخوان شدند آن دشمنان	همچو اعداد عنب در بوستان
وزدم المومنون اخوه به پند	در شکستند و تن واحد شدند
صورت انگورها اخوان به وند	چون فشردی شیربه واحد شوند
غوره و انگور ضدانند لیک	چونک غوره پخته شد شد بار نیک
غوره‌ائی کو سنگ بست و خام ماند	در ازل حق کافر اصلیش خواند
آفرین بر عشق کل اوستاد	صد هزاران ذره را داد اتحاد
همچو خاک مفترق در رهگذر	یک سبوشان کرد دست کوزه گر

البته آنچه که فوقاً در طرح نظریه ابن‌خلدون و وحی مطرح کردیم نباید دلالت بر تائیدیه ما بر نظریه ابن‌خلدون باشد، بلکه هدف ما از طرح نظریه ابن‌خلدون و مولانا در اینجا فقط به آن دلیل بوده که برای مخاطب خود روشن کنیم که وحی نبوی برای محمد و برای جامعه محمد هم حالت تجربی داشته و هم حالت پروسسی و رابطه محمد با وحی هرگز یک حالت انفعالی یک طرفه ضبط صوتی یا آینه‌ای نبوده است. بلکه بالعکس خود محمد و جامعه محمد با وحی محمد پراتیک می‌کرده‌اند و به موازات این پراتیک تکامل و اعتلا پیدا می‌کرده‌اند. همین اعتلا و تکامل محمد و جامعه محمد بوده که در کنار تاریخی شدن وحی، زمینه تاریخی شدن خود محمد و جامعه محمد که مدینه النبی خوانده می‌شود فراهم کرده است. «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» - و بدینسان ما شما را امتی نمونه کردیم تا آنچنانکه محمد بر شما الگو و نمونه است شما بر دیگران نمونه و الگو گردید» (سوره بقره - آیه ۱۴۳).

۱ - قرآن و وحی:

البته جای گفتن ندارد که علت اینکه ما در مبحث دینامیزم قرآن به بررسی رابطه خدا و وحی یا رابطه قرآن و وحی و یا رابطه محمد و وحی و یا رابطه عقل و وحی پرداختیم به این دلیل می‌باشد که:

اولاً آنچنانکه هگل مطرح می‌کند در یک جامعه دینی هم انحطاط و هم اعتلای آن جامعه از کانال دین می‌گذرد و از آنجائیکه جامعه ما یک جامعه دینی می‌باشد و دین اسلام که دین مردم ما است، مولود وحی محمد و قرآن می‌باشد. لذا برای شناخت حقیقی و علمی و راستین این دین هیچ راهی برای ما وجود ندارد جز اینکه از طریق همین وحی به شناخت خود وحی بپردازیم.

ثانیاً برای شناخت حقیقی این وحی هم راهی برای ما وجود ندارد جز اینکه ارکان

این وحی را بشناسیم، چراکه این وحی محمد بوده که عامل شکل گیری قرآن و اسلام و... شده است نه بالعکس، لذا برای درک و شناخت این وحی ما راهی نداریم جز اینکه رابطه ارکان وحی را که عبارتند از خداوند به عنوان منبع و آبشخور وحی و محمد به عنوان واسطه وحی و قرآن به عنوان موضوع وحی را با خود وحی مورد بررسی قرار دهیم.

ثالثاً از آنجائیکه جامعه ما در این شرایط تاریخی هم در انحطاط سوبژکتیوی و هم در انحطاط ابژکتیوی به سر می برد جهت تحول و اعتلای این جامعه برای ما راهی وجود ندارد جز اینکه از طریق این دین و این وحی و این قرآن که زمانی عامل تحول و اعتلای تاریخی مسلمانان بوده است، اما در این شرایط به علت کج فهمی ها و کج آموزش دهی ها و کج راه رفتن های مسلمانان و بد معرفی کردن حاکمیت های غاصب به جهت توجیه دینی حاکمیتشان اگر بگوئیم که سیر قهقرائی و انحطاطی که در مدت ۳۰ سال گذشته این دین به علت تحریفات و تبلیغات انحرافی و ترویجات سوء فقهی در جامعه ما توسط حاکمیت مطلقه فقهانی پیدا کرده است، از ۱۴۰۰ سال گذشته تاریخ این دین بیشتر بوده است قضاوتی به گزاف نکرده ایم، لذا این امر ما را مجبور می سازد که برای فهم راستین و علمی و حقیقی و اولیه این دین و برای شناخت دینامیزم این کتاب و این پیام و این دین فقط از طریق شناخت خود این وحی و این پیام وارد شویم.

رابعاً تا زمانی که نتوانیم از طریق خود وحی به کشف دینامیزم این کتاب و این پیام و این دین برسیم امکان تحول سوبژکتیو دینی در این جامعه برای ما وجود نخواهد داشت.

خامساً برای بررسی رابطه قرآن و وحی از آنجائیکه متن قرآن به عنوان تنها نمونه عالی ترین مرحله وحی نبوی و اصلاً وحی می باشد که بر هستی و انسان و پیامبران وارد شده است؛ لذا می کوشیم که قبل از اینکه رابطه خدا و وحی و رابطه محمد و وحی و رابطه عقل و وحی را مورد بررسی قرار دهیم، رابطه قرآن و وحی را مورد مطالعه قرار دهیم و دلیل عمده این انتخاب هم این می باشد که آنچنانکه فوقاً به

اشاره رفت از آنجائیکه از نظر مرحله تکاملی وحیائی که محمد تجربه کرده است به صورت یک امر استثنائی می‌باشد که در میان بشریت نه قبل از محمد و نه بعد از محمد هرگز در این حد از تکامل و تعالی تجربه وحیانی صورت نگرفته است، لذا برای درک و فهم دیسکورس و ماهیت و مضمون این وحی (وحی نبوی محمد) روش دیگری برای ما نمی‌ماند جز اینکه توسط خود این وحی، این وحی را بشناسیم. برای این کار البته در حاشیه از تجربه‌های الهامی انسان‌های متعالی امثال علی و مولوی و اقبال و شریعتی استفاده خواهیم کرد ولی متن کار ما در این قسمت فقط قرآن خواهد بود.

قبل از اینکه وارد موضوع شویم بهتر است ابتدا تعریفی از وحی ارائه دهیم:

«وحی در لغت عبارت است از انتقال سریع و مخفی معنا به مخاطب.» البته وحی در قرآن در شکل الهی آن (نه وحی شیطانی) عبارت است از هدایتگری موضوع در رفتنش، در مسیر تکاملی وجود جهت کسب اعتلای مقدر. آنچه از این تعریف وحی دریافت می‌گردد، اینکه در یک تقسیم بندی کلی وحی از نظر قرآن به دو دسته وحی الهی و وحی شیطانی تقسیم می‌گردد. در رابطه با وحی الهی که از نظر قرآن بر تمامی پدیده‌های وجود از جماد و نبات گرفته تا حیوان و انسان هدایتگری می‌کند، خود این وحی الهی (نه وحی شیطانی) با فونکسیون آن دارای دو اقلیم جداگانه می‌باشند زیرا خود وحی به لحاظ پدیدار شناسی جزو واقعیت‌های عینی و وجودی خارجی می‌باشد، در صورتی که فونکسیون وحی الهی آنچنانکه از تعریف فوق بر می‌آید یک مقوله ایپیستمولوژیک و معرفت شناسانه است. آنچنانکه در مباحث گذشته دینامیزم قرآن مطرح کردیم بر پایه تبیین علامه اقبال لاهوری از وحی، این پیوند وحی با تکامل و حرکت و شدن پدیده‌ها یا به بیان قرآن آیه‌ها امری جبری می‌باشد (البته باز هم تاکید می‌کنیم که آنچه مقصود ما از وحی در اینجا می‌باشد همان وحی مثبت یا وحی الهی است) چراکه آنچنانکه قرآن در:

(سوره فصلت - آیه ۱۲) «... وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا...» از وحیائی سخن می‌گوید که بر کل وجود جاری شده است. و در

(سوره الزلزله - آیات ۴ و ۵) از وحیائی سخن می‌گوید که بر جمادات وارد می‌شود:
«يَوْمَئِذٍ تُخَدِّثُ أَخْبَارَهَا - بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا» و در

(سوره النحل - آیه ۶۸) از وحیائی سخن می‌گوید که بر زنبور عسل وارد می‌شود:
«وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا...» و در

(سوره القصص - آیه ۷) از وحیائی سخن می‌گوید که بر مادر موسی جهت شیر دهی موسی وارد شده است: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ...» و در

(سوره النجم - آیات از ۷ تا ۱۰) از وحیائی نبوی سخن می‌گوید که فقط بر محمد نازل شده است: «إِنَّهُ هُوَ الْوَحَىٰ يُوحَىٰ - عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ - ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ - وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ» و در

(سوره النساء - آیه ۱۶۳) از وحیائی سخن می‌گوید که بر پیامبران ماقبل محمد نازل شده است: «...وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ...» و در

(سوره الشمس - آیات از ۷ تا ۱۰) از وحیائی سخن می‌گوید که به صورت مساوی بر تمامی انسان‌ها وارد می‌گردد: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا - وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا» و در

(سوره الانبیاء - آیه ۷۳) از وحیائی سخن می‌گوید که بر جامعه هدایت شده وارد می‌گردد: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ...»

آنچنانکه مشاهده می‌کنید وجه‌المشترک تمامی وحی‌های مختلف فوق عبارت از اینکه همه این وحی‌ها چه وحی تکوینی حاکم بر همه هستی باشد و چه وحی هدایتگری حاکم بر جمادات باشد و چه وحی حیاتی وارد شده بر زنبور عسل باشد و چه وحی الهامی نازل شده بر قلب مادر موسی و چه وحی نبوی نازل شده بر قلب محمد باشد و... همگی دارای مضمون هدایتگری در رفتن و شدن می‌کند.^۴

۴. البته در کنار این انواع وحی‌های مثبت الهی قرآن یک وحی منفی هم مطرح می‌کند که آن را وحی شیطانی می‌نامد (سوره الانعام - آیه ۱۲۱) «إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ» که این

بنابراین از نظر قرآن در عرصه جهان غیر انسانی، اعم از جماد و نبات و حیوان فقط وحی الهی حاکم می‌باشد، اما در عرصه انسانی دو نوع وحی منفی و مثبت یا وحی الهی و وحی شیطانی حکم می‌راند. «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا - وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (سوره شمس - آیات ۷ تا ۱۰)

از جهان دو بانگ می‌آید به ضد	تا کدامین را تو باشی مستعد
آن یکی بانگش نشور اتقیا	و آن دگر بانگش فریب اشقیا
بانگ خار و بانگ اشکوفه شنو	بعد از آن شو بانگ خارش را گرو
من شکوفه خارم ای خوش گرم دار	گل بریزد من بمانم شاخ خار
بانگ اشکوفه که اینک گل فروش	بانگ خار او که سوی ما مکوش
این پذیرفتی بماندی زان دگر	که محب از ضد محبوبست کر
در جهان هر چیز چیزی می‌کشد	کفر کافر را و مرشد را رشد
کهریا هم هست و مغناطیس هست	تا تو آهن یا کهی آبی بشست
برد مغناطیست از تو آهنی	ور کهی بر کهربائی می‌تنی
آن یکی چون نیست با اختیار یار	لاجرم شد پهلوی فجار جار
هست موسی پیش قبطی بس ذمیم	هست هامان پیش سبطی بس رجیم
جان هامان جاذب قبطی شده	جان موسی طالب سبطی شده

مثنوی - چاپ نیکلسون - دفتر چهارم - صفحه ۷۰۳ سطر پنجم به بعد

در حدیث آمد که خلاق المجید	خلق عالم را سه گونه آفرید
یک گره را جمله عقل و علم و جود	آن فرشته است و نداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوا	نور مطلق زنده از عشق خدا

وحی اگر چه یک وحیائی است که بر کل وجود مانند وحی الهی حاکمیت ندارد و فقط در عرصه حرکت انسانی فونکسیون دارد با این حال این وحی نه تنها مانند وحی الهی دارای هدایتگری مثبت نمی‌باشد بلکه بالعکس، دارای فونکسیون منفی نیز است.

یک گروه دیگر از دانش تهی	همچو حیوان از علف در فربهی
او نبیند جز که اصطبل و علف	از شقاوت غافلست و از شرف
این سوم هست آدمی زاد و بشر	از فرشته نیمی و نیمی زخر
نیم خر خود مائل سفلی بود	نیم دیگر مایل علوی شود
تا کدامین غالب آید در نبرد	زین دو گانه تا کدامین برد نرد
عقل اگر غالب شود پس شد فروز	از ملائک این بشر در آزمون
شهوت ار غالب نشود بس کمتر است	از بهائم این بشر زان کمتر است
آن دو قوم آسوده از جنگ و حراب	وین بشر با دو مخالف در عذاب

مثنوی - دفتر چهارم - صفحه ۲۳۹ - از سطر ۳۹

بنابر این ماحصل آنچه تا اینجا گفته شد اینکه:

۱ - وحی در قرآن به دو نوع وحی الهی و وحی شیطانی تقسیم می‌شود که وحی الهی وظیفه هدایتگری کل هستی در مسیر استکمالی وجود به سوی خالق وجود دارد، اما وحی شیطانی فقط شامل عرصه انسانی می‌شود که مبنای فلسفی اصل اختیار و انتخاب و اراده و آزادی در انسان را تبیین می‌نماید، به عبارت دیگر فلسفه شیطان و ابلیس در داستان خلقت انسان یک ریشه اومانیستی دارد که بدون آن امکان تبیین اراده و اختیار و آزادی انسان وجود ندارد، شیطان و ابلیس در عرصه فلسفه اومانیسم و خلقت انسان در قرآن مخلوق خدا می‌باشد و با مجوز الهی (که خداوند تا قیامت به او مهلت می‌دهد که) در کمین انسان‌ها در مسیر صراط مستقیم بنشینند تا عرصه اختیار و اراده و انتخاب انسان را فراهم نماید و در همین رابطه است که اگر شیطان و ابلیس را از داستان خلقت انسان در نگاه قرآن دور کنیم فوراً فلسفه اراده و اختیار و انتخاب انسان پوچ می‌گردد، پس ابلیس و شیطان در دیسکورس قرآن اهریمن در وجود نیست بلکه شیطان در نفس است و هیچ پایه ابژکتیوی غیر اومانیستی ندارد. دیوان حافظ:

الف:

درین چمن گل بیخار کس نمی‌چیند چراغ مصطفوی با شرار بوله‌بیسست

ب:

در کارگاه عشق از کفر چاره‌ائی نیست آتش کرا بسوزد گر بوله‌ب نباشد

ج:

برق غیرت که چنین می‌جهد از مکمن غیب تو بفرما که من سوخته خرمن چه کنم

د:

دیده دریا کنم و صبر به صحرا فکنم و اندرین کار دل خویش به دریا فکنم
از دل تنگ گنجه‌کار برآرم آهی کاتش اندر گنه آدم و حوا فکنم

ه:

من آدم بهشتیم اما در این سفر حالی اسیر عشق جوانان مهوشم

و:

پدرم روزه رضوان بدو گندم بفروخت ناخلف باشم اگر من بجوی نفروشم

«وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ - قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ - قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ - قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ - قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ - قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَفْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ - ثُمَّ لَا تَبْنِيَهُمْ مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ» (سوره الاعراف آیات ۱۱ تا ۱۷)

«يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ...» (سوره الاعراف -

آیه ۲۷)

«...إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (سوره یوسف آیه ۵)

«...وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ» (سوره ابراهیم آیه ۲۲)

۲ - خود وحی الهی از زاویه وجودی در قیاس با فونکسیون آن، دارای دو ساختار متفاوت می‌باشد چراکه وحی الهی به لحاظ ذاتی به صورت یک واقعیت عینی و برونی و ابژکتیوی می‌باشد در صورتی که فونکسیون وحی الهی از آنجائیکه آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم هدایتگری تکامل هدفمند پدیده‌ها در عرصه حرکت تکامل‌اند کلی وجود به عهده دارد به صورت یک امر سوژکتیوی در می‌آید.

۳ - دین از وحی زائیده می‌شود نه وحی از دین و آبشخور دین اسلام وحی نبوی تجربه شده توسط محمد می‌باشد. «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...» (سوره الشوری - آیه ۱۳)

۴ - وحی نبوی محمد، عالی‌ترین مرحله وحی است که در شکل قرآن بر محمد نازل گردیده است. «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...» (سوره الاسراء - آیه ۹)

۵ - وحی خود بماهو یک امر پروسسی و ذومراتب می‌باشد که بر تمامی پدیده‌ها یا آیه‌ها اعم از آفاقی و انفسی برحسب ظرفیت وجودی و تکامل پذیری، وارد می‌گردد.

۶ - وحی برحسب منازل تکاملی ورودی خود به انواعی تقسیم می‌گردد که عبارتند از وحی تکوینی که بر کل هستی وارد می‌شود، وحی جمادی که بر جمادات وارد می‌گردد و وحی نباتی که بر نباتات وارد می‌گردد و وحی حیوانی که بر حیوانات وارد می‌گردد و وحی عام انسانی که همان وحی الهامی می‌باشد که بر همه انسان‌ها علی‌السویه وارد می‌گردد و وحی خاص انسانی که به صورت الهامی تنها بر عارفین و انسان‌های اهل سلوک و طریقت وارد می‌گردد، وحی خاص نبوی که همان وحی نبوی می‌باشد و مولد دین است تنها بر پیامبران وارد می‌گردد و وحی اخص نبوی که همان وحی نبوی محمد می‌باشد و مولد قرآن است فقط بر محمد وارد گردید.

۷ - اگرچه تعريف لغوی وحي انتقال معنا به صورت سريع و مخفيانه می باشد، از نظر ترمولوژی و اصطلاحی در عرصه دیسکورس قرآن به معنای هدایتگری پدیده ها یا آیه ها در کلیت وجود و کاسموس هستی در عرصه کاروان حرکت و تکامل می باشد.

۸ - به لحاظ شکل بندی وحي با توجه به گستردگی دایره وجودی وحي در اشکال مختلفی مادیت می یابد که شامل قانون، سنت، غریزه، کلام، نوشته و... می شود.

۹ - ارکان وحي نبوی محمد عبارتند از:

الف - منبع و آبشخور وحي که ذات باری می باشد؛

ب - واسطه وحي که محمد می باشد؛

ج - موضوع و محصول وحي که قرآن است.

۱۰ - برای نجات یک جامعه دینی از انحطاط هیچ راهی نداریم جز اینکه دین آن قوم را از انحطاط رهایی بخشیم و برای نجات مردم جامعه خودمان که مردمی دینی هستند هیچ راهی نداریم جز اینکه دین این قوم را از انحطاط و انجماد رهایی بخشیم و برای رهایی بخشیدن دین اسلام هیچ راهی نداریم جز از طریق فقه زدائی کردن و فلسفه زدائی کردن و سنت زدائی کردن اسلام محمد بر پایه دینامیزم وحي نبوی محمد تا بتوانیم به آبشخور اولیه آن دست پیدا کنیم.

۱۱ - از آنجائیکه وحي محمد استثنائی ترین وحي بشریت می باشد که تنها خود محمد آن را تجربه کرده است و لا غیر، لذا برای شناخت وحي محمد هیچ راهی نداریم جز اینکه از طریق خود وحي محمد که قرآن می باشد وحي محمد را بشناسیم. البته در این رابطه می توانیم از وحي های الهامی نسان های بزرگ امثال امام علی، مولانا، اقبال لاهوری، شریعتی، حافظ و... کمک بگیریم.

۱۲ - تا زمانی که در رابطه با قرآن و اسلام به دینامیزم وحي نبوی محمد دست پیدا نکنیم امکان هیچگونه شناخت و تحول و بازسازی و بازتعریف و بازخوانی از قرآن

و اسلام برای ما وجود ندارد، بنابراین هرگز نباید به تبیین موضوع وحی به عنوان یک امر آکادمیک نگاه کرد.

۱۳ - وحی از نظر ساختاری در دو مؤلفه قابل بررسی می‌باشد، یکی وحی فی حد ذاته که یک امر عینی و واقعی و رئال و برونی و ابژه می‌باشد. دوم فونکسیون وحی که یک امر سوژکتیو است.

۱۴ - بین وحی و معرفت به وحی تفاوت وجود دارد. بین قرآن و معرفت و تفسیر قرآن تفاوت وجود دارد. چراکه وحی در کلیت خود دلالت بر آن واقعیت ابژکتیو هدایت‌گرانه کلیت وجود در عرصه صیوریت تکاملی به سوی ذات باری می‌کند، که خود امری وجودی و ابژکتیو می‌باشد و در هر منزلی از وجود به شکلی موجود می‌گردد. در منزلی شکل سنت و قانون دارد و در منزلی دیگر شکل غریزه و فطرت دارد و در منزلی شکل پیام و کتاب و نوشته دارد. اما معرفت به وحی رابطه ما انسان به آن وحی وجودی است که طبیعی خواهد بود که از نظر اپیستمولوژی ماهیتی کانتی داشته باشد.

۱۵ - در خود قرآن که محصول آخرین و متعالی‌ترین و متکامل‌ترین منزل وحی می‌باشد، دینامیزم در دو مؤلفه عینیت پیدا می‌کند، یکی دینامیزم ساختاری که همان آیات محکمت و متشابهات می‌باشد:

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (سوره آل عمران - آیه ۷) که به صورت ذاتیات و عرضیات قرآن مادیت می‌یابد، ذاتیات قرآن عبارتند از کلیه آیاتی که مستقیم بر اصل توحید (توحید الهی، توحید طبیعی یا وجودی، توحید انسانی، توحید اجتماعی، توحید تاریخی) در دو شاخه نبوت و معاد دلالت می‌کند.

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ

صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (سوره البقره - آيه ۶۲) عرضيات قرآن عبارتند از كليۀ آياتي كه ذاتيات قرآن را عصرى مى‌كند كه اين عصرى كردن اجتهاد ناميده مى‌شود كه آنچنانكه اقبال لاهورى مى‌گويد «بايد هم در اصول جارى گردد و هم در فروع»، اما مؤلفه دوم ديناميزم قرآن تاريخى شدن قرآن مى‌باشد كه آنچنانكه قبلا مطرح كرديم تاريخى شدن قرآن به معنای حيات تاريخى پيدا كردن قرآن است كه اين تاريخى شدن قرآن علاوه بر اينكه در عصر محمد انجام گرفت، مى‌بايست در عصر بعد از محمد هم تا پايان تاريخ ادامه پيدا كند و به موازات اين تاريخى شدن قرآن است كه قرآن داراى مشخصات ذيل مى‌گردد:

الف - قرآن بايد به صورت يك پروسس (تكوين و تكامل تدريجى) سوبژكتيوى در تاريخ جارى و سارى گردد.

ب - پروسس سوبژكتيوى قرآن در بستر تاريخ بايد توانائى زندگى كردن داشته باشد.

ج - پروسس سوبژكتيوى تاريخى قرآن بايد مابه ازاء ابژكتيوى خود را در عرصه انسان و اجتماع به نمايش بگذارد نه اينكه حواله به آخرت بنمايد «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافَعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (سوره حديد - آيه ۲۵)

د - پروسس سوبژكتيوى قرآن بايد علاوه بر اينكه خود سمت و سوى تكاملى داشته باشد، بتواند پيوسته تبیین كننده اصل تكامل در عرصه‌هاى مختلف طبيعى و انسانى و اجتماعى و تاريخى باشد.

ه - پروسس سوبژكتيو قرآن در بستر تاريخ بايد پتانسيل هدايتگرى انسان و جامعه در عرصه شدن فردى و اجتماعى خود داشته باشد.

۱۶- ديناميزم قرآن در گرو دو اصل اجراى اصل اجتهاد در اصول و فروع و ديگرى تاريخى كردن قرآن و اسلام - آنچنانكه محمد و على در دوران خود كردند، - مى‌باشد.

۱۷- اصول مقدماتی تبیین وحی عبارتند از:

الف - اعتقاد به دیالکتیک فلسفی وجود، زیرا آنچنانکه اقبال لاهوری می‌گوید «تا زمانی که برای هستی در کلیت آن و در عرصه انسانی به ویژه معتقد به حرکت و تکامل نباشیم، ضرورت وجودی اصل وحی در هستی به اثبات نمی‌رسد.»

ب - اعتقاد به تاریخی بودن تمامی وجود و بالآخر انسان و جامعه انسانی است، توضیح آنکه تا قبل از محمد بر اثر حاکمیت اندیشه فلسفی ارسطویی بر اندیشه بشر مبنای وجودی انسان را طبایع ثابت می‌دانستند. اما بزرگترین حرکت ضد ارسطویی که محمد در قرآن بر علیه این اندیشه ارسطویی کرد، این بود که اعلام کرد که برعکس آنچه ارسطو می‌گوید انسان و جهان و جامعه و... طبایع ثابت ندارد بلکه بالعکس عین حرکت و سیلان می‌باشند و به جای طبیعت، انسان تاریخ دارد و چون تاریخ دارد پس ثابت نیست و چون متحرک است، پس تکامل دارد و چون تکامل دارد، پس نیازمند به وحی است.

«هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا - إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا - إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»
(سوره الانسان آیه ۱ تا ۳)

«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (سوره البلد - آیه ۴)

«يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (سوره الانشقاق - آیه ۶)

هر نفس نومی‌شود دنیا و ما	بی خبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچون جوی نو نو می‌رسد	مستمری می‌نماید در جسد
آن زتیزی مستمر شکل آمدست	چون شرر کش تیز جنبانی بدست

مثنوی - چاپ نیکلسون - دفتر اول - صفحه ۵۹ - سطر ۲۱ به بعد

مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی زمردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر	تا بر آرم از ملائک بال و پر
از ملک هم بایدم جستن زجو	کل شیئی هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک پران شوم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم کردم عدم چون ارغنون	گویدم انا الیه راجعون

مثنوی - دفتر سوم - صفحه ۱۹۹ - سطر ۳۶ به بعد

این جهان جنگ است کل چون بنگری	ذره ذره همچو دین با کافری
آن یکی ذره همی‌پرد به چپ	و اندگر سوی یمین اندر طلب
ذره‌ای بالا آن ذره نگون	جنگ فعلیشان بین اندر رکون
جنگ فعلی هست از جنگ نهان	زین تخالف آن تخالف را بدان

مثنوی - دفتر ششم - صفحه ۲۵۲ - از سطر ۱۹

۲ - محمد و وحی:

آنچه مقدماتاً باید در باب رابطه محمد و وحی از نظر قرآن مطرح کنیم، اینکه در ادیان ابراهیمی این دین است که از وحی الهی زائیده می‌شود نه اینکه وحی الهی از دین ابراهیمی زائیده شود. «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ...» (سوره الشوری - آیه ۱۳) مهم‌ترین فونکسیون که شناخت به اصل فوق از نظر معرفت شناسی برای ما ایجاد می‌کند اینکه اگر وحی محیط و مولد دین باشد از آنجائیکه وحی آنچنانکه قبلاً مطرح کردیم از دیدگاه قرآن یک مقوله عام در رابطه با هدایتگری پدیده‌ها است که به صورت یک حقیقت مشککه و ذومراتب می‌باشد که عالی‌ترین مرحله تکاملی آن وحی است که محمد توانست در عرصه تجربه درونی خود به آن دست بیابد. بنابراین رابطه محمد با وحی آنچنانکه علامه اقبال لاهوری

در فصل روح فرهنگ اسلام - صفحه ۱۴۴ - کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» می‌گوید: «بر پایه تجارب وجودی محمد جهت دستیابی به آن مرحله وحیانی می‌باشد. که این موضوع توسط اتصال مرکز محدود حیات در عمق حیات نامحدود حیات توسط محمد حاصل شده است. تنها به این خاطر که محمد می‌خواست بار دیگر با نیروی تازه‌ائی ظاهر بشود و کهنه‌ها را بر اندازد و خط سیر جدید زندگی بشر را آشکار سازد.»

صفحه ۱۴۵ «از آنجائیکه محمد میان جهان قدیم و جهان جدید ایستاده است، پروسه تکامل حیات در وی منابع دیگری از معرفت را اکتشاف می‌کند که شایسته حرکت جدید بشر در تاریخ است. بعثت محمد همراه با ولادت عقل برهانی استقرائی در بشر گردید. وحی نبوی با ظهور محمد در نتیجه ولادت عقل برهان استقرائی در بشر به حد کمال خود رسید. توجه دائمی محمد در قرآن به عقل و تجربه و اهمیتی که قرآن به طبیعت و تاریخ به عنوان منبع معرفت بشری می‌داد. باعث گردید تا موضوع ختم وحی نبوی برای بشر از بعد از محمد لازم گردد. طرح دو منبع معرفت تاریخ و طبیعت توسط قرآن بوسیله محمد باعث گردید تا بشریت در سرفصل جدیدی از تکامل قرار گیرد.»

حال پس از اینکه توانستیم به عنوان مقدمه از زبان علامه اقبال لاهوری اهمیت تحولی که محمد توانست توسط وحی در تاریخ بشریت ایجاد کند، آگاه شویم به سراغ فرزند وحی علی ابن ابیطالب می‌رویم تا از زبان او رابطه وحی و محمد بشنویم:

«...وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَرْسَلَهُ بِالْذِّينِ الْمَشْهُورِ، وَالْعِلْمِ الْمَأْثُورِ، وَالْكِتَابِ الْمُسْطُورِ، وَالنُّورِ السَّاطِعِ، وَالضِّيَاءِ اللَّامِعِ، وَالْأَمْرِ الصَّادِعِ، إِزَاحَةً لِلشُّبُهَاتِ، وَاجْتِاجاً بِالْبَيِّنَاتِ، وَتَحْذِيراً بِالْآيَاتِ، وَتَخْوِيفاً بِالْمَثَلَاتِ، وَالنَّاسَ فِي فِتْنٍ أَنْجَذَمَ فِيهَا حَبْلُ الدِّينِ، وَتَرَعَزَتْ سَوَارِي الْيَقِينِ، وَاخْتَلَفَ النَّجْرُ، وَتَشَتَّتَ الْأَمْرُ، وَضَاقَ الْمَخْرَجُ، وَعَمِيَ الْمَصْدَرُ، فَالْهُدَى خَامِلٌ، وَالْعَمَى شَامِلٌ. غُصِيَ الرَّحْمَنُ، وَنُصِرَ الشَّيْطَانُ، وَخُذِلَ الْإِيمَانُ، فَأَنْهَارَتْ دَعَائِمُهُ، وَتَكَرَّرَتْ مَعَالِمُهُ... - و شهادت می‌دهم که محمد بنده خدا و فرستاد اوست - خدا محمد را با دین مشهور و علم ماندنی و کتاب نوشته و نور درخشان و روشنائی تابان و فرمان هدایتگر و پیام جدا کننده حق از باطل و نابود کننده شبهات دین و دلایل علمی و عقلی روشن برای تحذیر ناس و

توجه به تجارب گذشته تاریخ در عصری که توده‌های مردم در فتنه‌های اجتماعی و تاریخی گرفتار شده بودند، فتنه‌هایی که ریسمان دین را پاره کرده بود و پایه‌های نظام اجتماعی و انسانی به لرزه در آورده بود، کوری فراگیر شده بود و ایمان بی یاور و تنها شده بود، فرستاد. پس همه این‌ها توسط محمد فرو ریخت و از نو ساخته شد» (خطبه ۲ - نهج البلاغه عقیقی بخشایشی - صفحه ۱۵۰ سطر پنجم).

«إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا نَذِيرًا لِلْعَالَمِينَ، وَأَمِينًا عَلَى التَّنْزِيلِ، وَأَنْتُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ عَلَى شَرِّ دِينٍ، وَفِي شَرِّ دَارٍ، مُنِيخُونَ بَيْنَ حِجَارَةٍ خَشْنٍ، وَحَيَاتٍ صَمٍّ، تَشْرَبُونَ الْكِدْرَ، وَتَأْكُلُونَ الْجَشِبَ، وَتَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ، وَتَقْطَعُونَ أَرْحَامَكُمْ، الْأَصْنَامُ فِيكُمْ مَنْصُوبَةٌ، وَالْأَنْثَامُ بِكُمْ مَعْصُوبَةٌ. مِنْهَا صِفَةٌ قَبْلَ الْبَيْعَةِ لَهُ فَتَظَرُّتُ فَإِذَا لَيْسَ لِي مُعِينٌ... - همانا خداوند محمد را مبعوث کرد تا اینکه بر تاریخ و جهان نذیر گردد و امین وحی باشد در حالی که شما ملت عرب و جامعه عرب به بدترین دین معتقد بودید و در بدترین جامعه زندگی می‌کردید خوراکتان غذاهای خشک بود و آب‌های الوده، خون یکدیگر را به راحتی می‌ریختید و جنایت و گناه مانند دستمال سر بر شما احاطه پیدا کرده بود» (خطبه ۲۶ - صفحه ۱۸۸ - نهج البلاغه عقیقی بخشایشی - سطر ۱۲ به بعد).

«إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْعَرَبِ يَقْرَأُ كِتَابًا، وَلَا يَدْعِي نُبُوَّةً، فَسَاقَ النَّاسَ حَتَّى بَوَّأَهُمْ مَحَلَّتَهُمْ، وَبَلَّغَهُمْ مَنْجَاتَهُمْ، فَاسْتَقَامَتْ قَنَاتُهُمْ، وَاطْمَأْنَنْتْ صِفَاتُهُمْ - خداوند محمد را مبعوث کرد در حالی که احدی از مردم عرب کتاب نمی‌خواند پس محمد اینچنین مردمی را به حرکت درآورد تا آن‌ها را به جایگاه شایسته‌ائی منزل داد و آن‌ها را از همه فتنه‌های اجتماعی و تاریخی نجات بخشید» (نهج البلاغه خطبه ۳۳ - صفحه ۲۰۴ - سطر ۱۴ به بعد).

«أَرْسَلَهُ عَلَى حِينِ فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ، وَطُولِ هَجْعَةٍ مِنَ الْأُمَمِ، وَاعْتَزَامِ مِنَ الْفِتَنِ، وَانْتِشَارِ مِنَ الْأُمُورِ، وَتَلَظُّ مِنَ الْحُرُوبِ، وَالْدُّنْيَا كَاسِفَةُ النُّورِ، ظَاهِرَةُ الْغُرُورِ، عَلَى حِينِ اصْفَرَارِ مِنْ وَرَقِهَا، وَإِبَاسِ مِنْ ثَمَرِهَا، وَاعْغُورَارِ مِنْ مَائِهَا، فَقَدْ دَرَسَتْ مَنَارُ الْهُدَى، وَظَهَرَتْ أَعْلَامُ الرَّدَى، فَهِيَ مُتَجَهِّمَةٌ لِأَهْلِهَا، غَاسِيَةٌ فِي وَجْهِ طَالِبِهَا، ثَمَرُهَا الْفِتْنَةُ، وَطَعَامُهَا الْجَبْفَةُ، وَشِعَارُهَا الْخَوْفُ، وَدِثَارُهَا السَّيْفُ. فَاعْتَبِرُوا عِبَادَ اللَّهِ،

وَاذْكُرُوا تِيكَ الَّتِي آبَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ بِهَا مُرْتَهَنُونَ، وَعَلَيْهَا مُحَاسِبُونَ... - خداوند محمد را موقعی فرستاد که در آمدن پیامبران فاصله‌ای طولانی واقع شده بود و مدت زمان طولانی بود که جهان و تاریخ به خواب رفته بودند و فتنه‌ها تمامی جوامع بشری عصر فرا گرفته بود. زندگی و معیشت مردم درهم ریخته شده بود آتش جنگ‌های جهانی شعله ور گردیده بود، دنیای بشریت در تاریکی جهل فرو رفته بود، منارهای هدایت خاموش شده بود و دنیا بر مردم تلخ گردیده بود، فتنه‌ها حاکم شده بودند و غذای مردم گوشت مردارها شده بود. لباس رویین مردم شمشیر بود، اما لباس زیرین آن‌ها ترس و خوف گشته بود. بندگان خدا از سرگذشت آنان عبرت گیرید» (نهج البلاغه خطبه ۸۹ - صفحه ۲۸۴ - سطر هشتم به بعد).

حال با توجه به آنچه که تا اینجا در رابطه با وحی و محمد مطرح کردیم می‌توانیم اینچنین نتیجه بگیریم که:

الف - دین از دیدگاه قرآن مختص هدایتگری انسان‌ها می‌باشد و لا غیر. «أَفَعَيِّرْ دِينَ اللَّهِ يَبْعُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (سوره آل عمران - آیه ۸۳) و همین موضوع باعث می‌گردد که وحی را شامل کلیه قوانین و سنن و کتاب تشریعی حاکم بر حرکت‌های تکاملی جهان و وجود و جامعه و... بدانیم و به این ترتیب است که از نظر قرآن می‌توانیم وحی را به انواع وحی تکوینی و هستی شمول و وحی جمادات، وحی حیوانات، وحی انسانی، وحی نبوی و در نهایت وحی محمد و قرآن که در نقطه اوج این تقسیم بندی قرار دارد تقسیم بکنیم و در این رابطه است که علامه اقبال لاهوری در فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی کتاب «بازسازی فکر دینی» خود در صفحات ۱۴۳ و ۱۴۴ و ۱۴۵ وحی را به دو قسم وحی غریزی و وحی عقلانی تقسیم می‌کند. وحی غریزی را مشمول هدایتگری کلی وجود می‌داند در صورتی که وحی عقلانی را فقط مختص وحی محمد می‌داند که توسط چند منبعی کردن شناخت انسان توسط قرآن، محمد توانست بزرگترین انقلاب ایپستمولوژیک در بشریت بوجود آورد. «وحی عبارت است از اتصال با ریشه وجود. لذا به هیچ وجه تنها مختص آدمی نیست. شکل استعمال وحی در قرآن نشان می‌دهد که این کتاب وحی را خاصیتی از حیات می‌داند که خصوصیت و شکل وحی نسبت به

حیات برحسب مراحل مختلف تکامل حیات متفاوت می‌باشد. گیاهی که به آزادی در مکان رشد می‌کند، جانوری که برای سازگار شدن با محیط تازه حیات دارای عضو تازه‌ائی می‌شود و انسانی که از اعماق درونی خود حیات روشن و تازه‌ائی دریافت می‌کند. همه نایبده حالات مختلف وحی هستند.» (بازسازی فکر دینی - صفحات ۱۴۴ و ۱۴۵)

بنابراین بر پایه این نگرش از وحی است که وحی الهی به صورت یک حقیقت مشککه و ذومراتب در می‌آید که پدیده‌های وجود برحسب جایگاه وجودی که در عرصه حرکت تکاملی اشغال کرده‌اند مرتبه‌ائی از وحی یا هدایتگری را نصیب خود می‌سازند که انسان آخرین منزل این کاروان تکاملی می‌باشد.

جسم ظاهر روح مخفی آمدست	جسم همچون استین جان همچو دست
باز عقل از روح مخفی تر بود	حس بسوی روح زودتر ره برد
روح وحی از عقل پنهان تر بود	زانک او غیب است او زان سر بود
عقل احمد از کسی پنهان نشد	روح وحی‌اش مدرک هر جان نشد
روح وحی‌ائی را مناسب‌ها ست نیز	درنیابد عقل کان آمد عزیز

مثنوی چاپ نیکلسون دفتر دوم صفحه ۳۵۴ سطر چهارم به بعد

ب - وحی الهی به صورت یک امر ذومراتب و یا یک حقیقت مشککه می‌باشد، ولی آنچه به عنوان یک امر مسلم در رابطه با این وحی واسطه باید در نظر گرفته شود، این حقیقت است که خود وحی الهی در کلیت، آن چه ما به عنوان یک امر ابژه معتقد گردیم و چه به عنوان یک امر سوژه، به هر حال دارای یک موقعیت واسطه می‌باشد. که این موقعیت واسطه بودن وحی برحسب اینکه ما با وحی به صورت یک امر ابژه بر خورد کنیم، یا یک امر سوژه البته متفاوت می‌باشد. یعنی اگر ما وحی به صورت یک امر ابژه و به عنوان یک واقعیت هدایتگرانه در عرصه تکامل وجود از جمادات تا انسان در نظر بگیریم و تبیین نمائیم. طبیعتاً واسطه‌گی وحی بین خدا و طبیعت و یا خدا و انسان و در نهایت خدا و پیامبرش و خدا و محمد مادیت عینی

خارج پیدا می‌کند.

البته اگر وحی را به عنوان یک امر سوژه بر پایه معرفت بشری تبیین نمائیم، از آنجائیکه در این رابطه جبراً و قطعاً خدا هم به صورت یک امر سوژه تبیین می‌گردد، لذا موضوع واسطه‌گی وحی بین تجربه محمد و معرفت محمد قرار می‌گیرد، که در این صورت فونکسیون اینگونه تبیین از وحی به صورت محمد سنتری یا توتالی‌تر محمدی در می‌آید که وجه ابژه آن شخص محمد می‌باشد و سایر امور از خدا تا وحی همه به صورت سوژه در می‌آیند. که اگر ما این دستگاه تبیین از وحی را یک دستگاه کانتی از وحی هم نامگذاری بکنیم، عمل خطائی انجام نداده‌ایم چرا که تنها در دستگاه اپیستمولوژی و معرفت‌شناسانه کانت است که از یک طرف بر پایه محوریت ذهن و سوژه به جای واقعیت محوری دستگاه اپیستمولوژی ارسطویی انسان محوری جایگزین می‌گردد و در ثانی فقط در کانتکس این دستگاه اپیستمولوژی کانت است، که واقعیت‌های فراتاریخی و فرامادی مانند ذات باری یا وحی به صورت امورات غیر استدلالی و ساخته عقل بشری تبیین می‌شود. در صورتی که در دستگاه اپیستمولوژی هگلی بر عکس دستگاه اپیستمولوژی کانت خدا و وحی و ایده همه به صورت یک امر ابژه مطرح می‌گردند، هر چند که همه این امور حتی خدا در عرصه دیالکتیک هگل تکامل پذیر می‌شود و در عرصه حرکت استکمالی ایده مطلق دائماً در حال شدن و صیرورت و تکامل می‌باشند.

به هر حال آنچه مزیت و برتری دستگاه اپیستمولوژی هگل بر دستگاه اپیستمولوژی کانت است، یکی ابژه گرایی دستگاه اپیستمولوژی هگل می‌باشد و دیگری ابژه سنتری دستگاه اپیستمولوژی هگل است، در صورتی که دستگاه اپیستمولوژی کانت - پوپری فاقد این دو حُسن اپیستمولوژی هگلی می‌باشند. چراکه دستگاه کانت - پوپر اولاً سبزه‌گرا هستند و خدا و وحی و... همه در بستر سوژه تبیین می‌کنند؛ در ثانی به علت اینکه در عرصه سوژه گرایی راهی جز انسان سنتری برایشان نمی‌ماند این امر باعث می‌گردد تا به کیش شخصیت در رابطه با پیامبران گرفتار شوند.

۳ - خدا و وحی:

مقدمتا نخستین اصلی که می‌بایست به عنوان یک پیش فرض در رابطه با موضوع خدا و وحی در نظر بگیریم عبارت از اینکه: خدای سوپژه و وحی سوپژه راهی جز مطلق کردن پیامبر ابژه باقی نمی‌گذارد و خدای ابژه و وحی ابژه اگر قدرت بازیگری را از محمد ابژه بگیرند و رابطه محمد با وحی و خداوند یک رابطه یک طرفه آینه‌ای کنند، باز راهی جز ایجاد خداوند توتالی‌تر باقی نمی‌گذارند، آنچنان که در رابطه با مولانا و مثنوی او همین موضوع را تجربه کردیم و دیدیم که گرچه مولانا از سلسله جنبان اپیستمولوژی ابژه‌گرا و دیالکتیکی می‌باشد - به خاطر اینکه در کانتکس اندیشه اشعری‌گری می‌اندیشد - این امر باعث شده تا اپیستمولوژی ابژه‌گرا و دیالکتیکی او نتواند پروازی در حد دستگاه هگل داشته باشد. چراکه اندیشه اشعری‌گری بر پایه تبیین خدا سنتری از وجود و وحی و... راه هر گونه پرواز دیالکتیک را سد می‌کند، یک خدای مقتدر و توتالی‌تر و مستبد و قدرتمند و گاهاً آنچنان که امام محمد غزالی تبیین می‌نماید یک خدای خشن و خون ریز تمام عیار بر وجود و انسان تحمیل می‌گردد. که این خدای مستبد بر پایه یک رهبری یک طرفه امکان تکامل در هستی و در نتیجه هدایت‌گری وحی در عرصه هدفداری این وجود سد می‌کند؛ ولی با همه این احوال مولوی در این عرصه انسانی ابژه‌گرا و دیالکتیکی و ابژه محور می‌باشد که هم خدا و هم وحی را به صورت دو امر ابژه تبیین می‌نماید و پیامبر اسلام را هم به صورت یک ابژه واسطه بین این دو امر خدا و وحی تبیین می‌نماید و گرفتار معایب سبژه‌گرائی دستگاه اپیستمولوژی کانتی در عرصه تبیین خدا و وحی نمی‌شود.

متصل نی منفصل نی ای کمال	بلکه بی چون و چگونه زاعتدال
ماهیانیم و تو دریای حیات	زنده‌ایم از لطف ای نیکو صفات
تو نگنجی در کنار فکرتی	نی به معلولی قرین چون علتی
این جهان یک فکرست از عقل کل	عقل کل شاهست و صورت‌ها رسل
کل عالم صورت عقل کل است	اوست بابای هر انک اهل دل است

البته مولوی هستی و طبیعت را هم امر ابژه می‌داند.

کاشکی هستی زبانی داشتی	تا زهستان پرده‌ها برداشتی
هر چه گوئی ای دم هستی از آن	پرده دیگر بر آن بستی بدان

مثنوی چاپ نیکلسون دفتر سوم صفحه ۶۱۶ سطر اول به بعد

بنابراین منهای آنکه ما به وحی به عنوان یک امر ابژه قائل باشیم یا یک امر سوژه، خود وحی به عنوان یک امر واسطه بین خدا و محمد در تجربه نبوی محمد مطرح می‌گردد که بر پایه جوهره خود، وحی ما با دو نوع ساختار وحی یا امر واسطه بین خدا و محمد روبرو می‌شویم که یکی را وحی مکانیکی می‌نامیم و دیگری را وحی ارگانیکی نام گذاری می‌کنیم. به عبارت دیگر یکی وحی با ساختار مکانیکی، دوم وحی با ساختار ارگانیکی نامیده می‌شود. در ساختار مکانیکی وحی به عنوان یک امر واسطه فقط صورت انتقال مکانیکی پیام از خدا به محمد دارد و محمد هیچگونه بازیگری در این رابطه ندارد و فقط تماشاگر محض است، که به این دلیل می‌توانیم رابطه محمد با وحی را در این صورت ضبط صوتی یا آینه‌ای هم بنامیم، اما در صورت دوم اگر مکانیزم وحی بین محمد و خداوند به صورت یک امر ارگانیکی در نظر گرفته شود، در آن صورت مانند شکل اول وحی به صورت مکانیکی از طرف خداوند به محمد نازل نمی‌شود، بلکه این مهبط وحی که جان و قلب و وجود محمد می‌باشد است که بر پایه اکسپرینس درونی محمد، خود را از زمین توسط معراج به آسمان می‌برد، تا در آنجا وحی را مستقیم از دست خدا بگیرد، آنجا که بال جبریل واسطه هم، اگر بخواهد نزدیک شود می‌سوزد و به این دلیل است که ما مکانیزم انتقال وحی اول را که صورتی مکانیکی و یک طرفه از خدا به محمد داشت را وحی تنزیلی می‌نامیم.

اما مکانیزم انتقال وحی از خدا به محمد در شکل دوم به دلیل این که این جان و قلب محمد است که توسط اکسپرینس درونی و معراج از زمین به آسمان می‌رود تا مستقیم

از دست خدا وحی را دریافت نماید وحی ترفیعی می‌نامیم. علامه اقبال لاهوری نخستین کسی بود که بعد از مولوی موضوع تجربی بودن اعتلای شخصیت محمد را مطرح کرد، معلم کبیرمان شریعتی در عرصه وحی ترفیعی نخستین کسی می‌باشد که در نوار معراج، وحی ترفیعی را پس از مولوی در عصر و زمان ما مطرح می‌کند. مولوی در مثنوی - چاپ نیکلسون - دفتر سوم - صفحه ۶۰۵ سطر ۱۲ به بعد نظر خود را در رابطه با وحی ترفیعی در داستان معراج محمد به این شکل مطرح می‌کند:

گفت پیغمبر که معراج مرا	نیست بر معراج یونس اجتبا
آن من بر چرخ و آن او نشیب	زانک قرب حق برونست از حسیب
قرب نی بالا نه پستی رفتنست	قرب حق از حبس هستی رستنست
نیست را چه جای بالا است و زیر	نیست را نه زود و نه دورست و دیر
کارگاه گنج حق در نیستیت	غره هستی چه دانی نیست چیست
حاصل اشکست ایشان ای کیا	می‌ناید هیچ با اشکست ما
آنچنان شاداند در ذل و تلف	همچو ما در وقت اقبال و شرف
برگ بی برگی همه اقطاع اوست	فقر و خواریش افتخارست و علوست

بدین ترتیب است که می‌توانیم وحی در شکل مکانیکی را وحی تنزیلی بنامیم و وحی در شکل ارگانیکی را وحی ترفیعی بنامیم. چراکه در صورت اول وحی به صورت مکانیکی و یک طرفه از خداوند بر محمد نازل می‌شود و محمد هیچگونه بازیگری در این رابطه ندارد و فقط تماشاگر و پاسیف و منفعل محض می‌باشد. اما در صورت دوم که محمد در عرصه بین وحی و خداوند بازیگری می‌کند و توسط تعالی وجودی خویش در عرصه اکسپرینس با تجربه درونی خود، دست به معراج وجودی تا «قاب قوسین او ادنی» می‌زند و خود را مستعد مهبط وحی می‌کند، یعنی خود را به طرف وحی و خدا بالا می‌برد، این وحی را وحی ترفیعی می‌نامیم. تا قبل از علامه اقبال لاهوری تمامی تئوری‌های وحی بر پایه وحی تنزیلی و مکانیکی استوار بود، اما



اولین کسی که بعد از مولوی به وحی محمد به عنوان یک امر تجربی و ارگانیکی معتقد گردید و آن را به صراحت در آثار خود مطرح کرد علامه اقبال لاهوری بود.

طبیعی است که در وحی ارگانیکی محمد بر پایه اکسپرینس درونی و باطنی، خویش را مستعد جذب وحی می‌گرداند و بدین ترتیب است که محمد همراه به همه وجود به استقبال جذب وحی می‌رود، از جمادی گرفته تا نبات و از نبات تا حیوان و از حیوان تا انسان و محمد همگی بر پایه مرحله استعداد وجودی خود از وحی بهره‌مند می‌گردند. «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِهِ قَدَرُهَا فَأَحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ - باران وحی از آسمان بر تمامی وجود نازل می‌گردد پس این باران در عرصه وجود جاری گشت و هر کدام از پدیده‌های وجود بر حسب ظرفیت وجودی خویش از این باران برداشت کرد و از پیوند این ظرف‌ها بود که سیل وحی در عرصه وجود جاری گشت (چون رابطه و پیوند پدیده‌ها ارگانیکی هستند نه مکانیکی) از جاری شدن این سیل وحیانی در عرصه وجود بود که وحی شیطانی شکل پیدا کرد که وحی شیطانی به صورت کفی بر سطح آب قرار گرفت، آنچنان پیوندی در تکوین این دو نوع وحی مثبت و منفی جاری و ساری است که ما جهت جدا کردن زیور، سنگ‌های زیور را ابتدا در آتش گداخته می‌کنیم و در آنجا هم باز همین رابطه کف و طلا مشاهده می‌کنیم چراکه پس از گداخته شدن در آنجا هم، کف‌ها سطح مواد گداخته فرا می‌گیرند.» (سوره الرعد - آیه ۱۷) خداوند داستان حق و باطل یا وحی مثبت و منفی را به این صورت مثال می‌زند، اما آنچه به عنوان قانون‌بندی این دو وحی یا حق و باطل باید در نظر بگیریم اینکه وحی حق و مثبت می‌ماند، ولی وحی منفی و باطل از بین می‌رود. چراکه این قانون وجود است که آنچه در خدمت مردم باشد می‌ماند و آنچه بر علیه مردم باشد - در تاریخ اگر چه به صورت کفی ظاهر می‌شوند - از بین می‌روند.

پس آنچه تا اینجا مطرح کردیم عبارتند از اینکه:

۱ - وحی عبارت است از انتقال سریع و مخفی معنا.

۲ - خود وحی بر دو پایه قابل تبیین است یکی وحی به عنوان یک امر سوپژه، دوم وحی به عنوان یک امر ابژه.

۳ - در وحی سوپژه‌ای وحی به صورت یک امر معرفتی در دستگاه ایپستمولوژی انسان تبیین می‌گردد که مهم‌ترین مشخصه آن انسانی بودن وحی و معرفتی بودن وحی و متکثر بودن محصول سوپژکتیو وحی در دستگاه معرفتی بشر می‌باشد، اما در وحی ابژکتیو وحی به صورت یک امر ارگانیکی و یک واقعیت خارجی که امر هدایتگری تکامل وجود در دست دارد از جماد تا انسان مطرح می‌گردد و بر تمامی وجود جاری و ساری می‌شود.

«... وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا» (سوره فصلت - آیه ۱۲)

«... وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا...» (سوره النحل - آیه ۶۸)

۴ - وحی اگرچه در آبشخور اولیه خود صورتی مثبت دارد اما در بستر جاری شدن بر وجود در مرحله انسانی مؤلفه منفی هم نیز به خود می‌گیرد که وحی شیطانی نامیده می‌شود «...وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ...» - شیاطین نیز به اولیاء خود وحی می‌کنند تا در ستیز با شما درآیند» (سوره الانعام - آیه ۱۲۱)

۵ - وحی شیطانی فقط مختص فرآیند انسانی تکامل می‌باشد که بالاخره از بین رفتنی خواهد بود و پایدار نمی‌باشد.

۶ - وحی مثبت در جهان پدیده‌ها، بر پایه جایگاه و مرحله تکاملی خود از وحی کسب وحی می‌کند یعنی به مراتبی که پدیده در مرحله متعالی تری از حلقه وجود قرار گرفته باشد، وحی هدایتگر او نسبت به مراحل قبل پروسه تکامل، متعالی تر و پیچیده‌تر می‌گردد.

۷ - بر پایه این استعداد پدیده‌ها در جذب وحی است که انواع وحی از نظر قرآن مطرح می‌گردد که عبارت خواهد بود از:

الف - وحی بر هستی «أَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا...» (سوره فصلت - آیه ۱۲)

ب - وحی بر جمادات «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا - بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا» (سوره الزلزله - آیات ۴ و ۵)

ج - وحی حیوانی «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ...» (سوره نحل - آیه ۶۸)

د - وحی انسانی «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (سوره الشمس - آیات ۷ و ۸)

ه - وحی نبوی «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ...» (سوره الشوری - آیه ۱۳)

۸ - وحی محمد یا قرآن «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ - مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ - وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ - إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ - عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ - ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ - وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ - ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ - فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ - فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ - مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ - أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ - وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ - عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ» (سوره النجم - آیات ۱ تا ۱۴)

۹ - دین عبارت است از همان وحی نبوی و دین اسلام عبارت است از، همان وحی محمد. به عبارت دیگر دین ابراهیمی از وحی زائیده می‌شود نه وحی از دین.

۱۰ - بدون تبیین صحیح از وحی، امکان تبیین صحیح از دین نخواهیم داشت.

۱۱ - دینامیزم دین در گرو دینامیزم وحی است، اگر ساختار تبیینی وحی هم به لحاظ آبخور و هم به لحاظ مکانیزم انتقال و هم به لحاظ فونکسیون وجودی دارای دینامیزم نباشد، نمی‌توانیم برای وحی و قرآن دینامیزمی قائل گردیم.

۱۲ - اگرچه فونکسیون وحی در تمامی پدیده‌ها از جماد تا انسان مشترک می‌باشد - که آن هدایت‌گری حرکت تکاملی پدیده یا آیه می‌باشد - ولی مادّیت وحی در فرآیند مختلف تکاملی آیه‌های وجود متفاوت می‌باشد که این تفاوت از قوانین و سنت عام حاکم بر حرکت تکاملی کاسموس وجود تا آیات قرآنی تغییر می‌کند.

۱۳ - ارکان وحی عبارتند از:

الف - آبشخور وحی ذات باری؛

ب - مکانیزم وحی؛

ج - گیرنده وحی از جماد تا محمد.

۱۴ - در رابطه با آبشخور وحی یعنی ذات باری باید این مسائل مشخص کنیم:

الف - آیا با خداوند ابژه طرف هستیم یا با خداوند سوژه؟

حق آنک دایگی کردی نخست	تا نهال ما زآب و خاک رست
حق آن شه که ترا صاف آفرید	کرد چندان مشعله در تو پدید
آنچنان معمور و باقی داشتت	تا که دهری از ازل پنداشتت
شکر دانستیم آغاز ترا	انبیاء گفتند آن راز ترا
آدمی داند که خانه حادثست	عنکبوتی نه که در وی عابثست
پشه کی داند که این باغ از کیست	کو بهاران زاد و مرگش در دی است

مثنوی - چاپ نیکلسون - دفتر دوم - صفحه ۳۰۸ سطر ۱۴ به بعد

ب - آیا با خداوند پرسونال ادیان ابراهیمی طرف هستیم، یا با خداوند غیر پرسونال و ایده‌ائی هگل؟

این همه گفتیم لیک اندر بسیج	بی عنایات خدا هیچیم هیچ
بی عنایات حق و خاصان حق	گر ملک باشد سیاهستش ورق
ای خدا ای فضل تو حاجت روا	با تو یاد هیچکس نبود روا
اینقدر ارشاد تو بخشیده‌ائی	تا بدین بس عیب ما پوشیده‌ائی
قطره دانش که بخشیدی زبیش	متصل گردان بدریاهای خویش
قطره علمست اندر جان من	وارهانش از هوی وز خاک تن

پیش از آن کین بادها نسفش کنند	پیش از آن کین خاکها خسفش کنند
کش از ایشان و استانی و آخری	گرچه چون نسفش کند تو قادری
از خزینه قدرت تو کی گریخت	قطره‌ائی کان در هوا شد یا که ریخت
چون بخوانیش او کند از سر قدم	گر درآید در عدم یا صد عدم
بازشان حکم تو بیرون می‌کشد	صد هزاران ضد ضد را می‌کشد
هست یا رب کاروان در کاروان	از عدم‌ها سوی هستی هر زمان
می‌روند این کاروان‌ها دم بدم	باز از هستی روان سوی عدم

مثنوی - چاپ نیکلسون - دفتر اول - صفحه ۹۶ سطر اول به بعد

ج - آیا با خدای توتالی‌تر غزالی و مولوی و حافظ و اشاعره طرف هستیم، یا با خدای دموکرات و انتقاد پذیر اقبال و شریعتی و معتزله و ... ؟

زاری از ما نی تو زاری می‌کنی	ما چو چنگیم و توزخمه می‌زنی
ما چو کوهیم و صدا در ما زتست	ما چو نائیم و نوا در ما زتست
برد و مات ما زتست ای خوش صفات	ما چو شطر نجیم اندر برد و مات
تو وجود مطلق فانی نما	ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما
حمله‌مان از باد باشد دم بدم	ما همه شیران ولی شیر علم
هستی ما جمله از ایجاد تست	باد ما و بود ما از داد تست
نقش با نقاش چون نیرو کند	ورگیری کیست جست و جو کند
عاجز و بسته چو کودک در شکم	نقش باشد پیش نقاش و قلم
عاجزان چون پیش سوزن کارگاه	پیش قدرت خلق جمله بارگاه
نطق نی تا دم زند از ضرر نفع	دست نی تا دست جنباند به دفع
ما کمانیم تیر اندازش خداست	گر بپریم تیر آن نی زماست

مثنوی چاپ نیکلسون - دفتر اول - صفحه ۳۲ سطر دوم به بعد

د - آیا با خدای پاسیف محرک اولیه ارسطو روبرو هستیم، یا با خدای اکتیو محمد؟
 «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (سوره الرحمن - آیه ۲۹)

کل یوم هو فی شان بخوان	مرو را بیکار و بی فعلی مدان
کمترین کارش به هر روز آن بود	کوسه لشکر را روانه می‌کند
لشکری زاصلاب سوی امهات	بهر آن تا در رحم روید نبات
لشکری زارحام سوی خاکدان	تا زنر و ماده پر گردد جهان
لشکری از خاکدان سوی اجل	تا ببیند هر کسی عکس العمل
باز بیشک بیش از آن‌ها می‌رسد	آنچه از حق سوی جان‌ها می‌رسد
آنچه از جان‌ها به دل‌ها می‌رسد	آنچه از دل‌ها به گله می‌رسد

مثنوی - چاپ نیکلسون - دفتر اول - صفحه ۱۵۶ - سطر ۱۷ به بعد

ه - آیا با خدای ساعت ساز نیوتن روبرو هستیم، یا با خدای رفیق علی؟
 «ان تجعل اوقاتی من الليل والنهار بذكرک معموره و بخدمتک موصوله و اعمالی عندک مقبوله حتی تكون اعمالی و اورادی کل‌ها وردا واحدا وحالی فی خدمتک سرمدا - قو علی خدمتک جوارحی واشدد علی العزیمه جوانحی و هب لی الجد فی خشیتک و الدوام فی الاتصال بخدمتک حتی اسرح الیک فی میادین السابقین و اسرع الیک فی البارزین و اشتاق الی قریبک فی المشتاقین و ادنو منک دنو المخلصین و اخافک مخافه الموقنین واجتمع فی جوارک مع المومنین و... وجعل لسانی بذكرک لهجا و قلبی بحبک متیما» (فرازهای آخر دعای کمیل)

ز - آیا با خدای بازنشسته «لایب نیتس» طرفیم، یا با خدای مستضعفین ابوذر؟
 «یا رب المستضعفین - الحمد لله الذی یومن الخائفین و ینجی الصالحین و یرفع المستضعفین و یضع المستکبرین و یهلك ملوکا و یستخلف اخرین و الحمد لله

قاصم الجبارین مدرک الهاربین نکال الظالمین صریخ المستصرخین موضع حاجات الطالبین معتمد المومنین» (دعای افتتاح)

ح - آیا با خدای صامت تجربه نبوی عبدالکریم سرورش طرفیم، یا با خدای گویا شریعتی؟

«خدایا چگونه زیستن تو به من بیاموز چگونه مردن خود خواهم آموخت - خدایا زیستن به من بیاموز که در وقت مرگ بر بیهوده گی او حسرت نخورم - خدایا اخلاص، اخلاص، اخلاص، یکتائی در زیستن، یکتائی در بودن، یکتوئی در شدن» (از نیایش‌های شریعتی در شب قدر سال ۵۱ در پایان کنفرانس علی و رنج‌هایش)

دینامیزم قرآن
یا
وحی نبوی محمد

کدامین وحی؟

وحی دگماتیسم یا وحی مکانیکی محمد؟

وحی انطباقی یا وحی بشری محمد؟

وحی تطبیقی یا وحی ارگانیکی محمد؟

الف - علامه اقبال لاهوری و اجتهاد در اصول:

علامه اقبال لاهوری اولین مسلمانانی بود که در قرن بیستم پس از سیزده قرن که از نزول قرآن می‌گذشت شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» را مطرح کرد. البته اگرچه مترجم محترم کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» اقبال (مرحوم احمد آرام) در ترجمه (RECONSTRUCTION) به جای ترم بازسازی، ترم احیاء به کار برده است - که ترجمه غلطی می‌باشد - جا دارد در رابطه با این موضوع به این حقیقت توجه داشته باشیم که در خصوص بازگشت به اسلام محمد از نیمه قرن اول هجری تا کنون این بازگشت با سه شعار مختلف:

الف - اصلاحات؛

ب - احیاء؛

ج - بازسازی فکر دینی؛

مطرح شده است. که این سه شعار از یک وجه مشترک و از یک وجه تمایز برخوردار می‌باشند. وجه مشترک این سه شعار عبارت است از اینکه همه این

مناديان معتقد به اين اصل بودند که، اسلام موجود زمان خودشان با اسلام زمان محمد تمايزات و پسرقت‌هائی داشته است که به علت اين تمايزات و پسرقت‌ها تا زمانی که به لحاظ تئوريک به بازسازی و بازشناسی و بازتعريف - آنچه به نام اسلام موجود است - نپردازيم، امکان مقايسه بين اسلام موجود با اسلام زمان محمد نمی‌باشد. البته تمامی اين مناديان به شعار «نجات اسلام قبل از مسلمين» به عنوان یک پيش فرض اوليه اين حرکت تئوريک خود معتقد بوده‌اند. وجه تمايز مناديان اين سه شعار فوق در اين می‌باشد که مناديان شعار اصلاحات که اولين آن‌ها حسين ابن علی در سال ۶۱ می‌باشد که در وصيت نامه‌اش به برادرش محمد ابن حنفیه فلسفه قيام خود را اصلاح دين جدش مطرح می‌کند «انی خرجت لطلب الاصلاح فی دين جدی، اريد ان امر بالمعروف وانهی عن المنکر». البته در خصوص مبانی تئوريک اصلاحات مورد نظر امام حسين به خاطر اينکه با اتفاق افتادن واقعه کربلا امکان طرح تئوريک آن به جز خود قيام عملی امام حسين و چند شعار مختلف که امام حسين در بين راه مکه و کربلا و يا در ضمن نبرد روز عاشورا مطرح کرد، مطلب قابل توجه چندانى در دست نمی‌باشد. آنچه می‌توان به صورت کلی در اين رابطه مطرح کرد عبارت از اينکه مقصود از اصلاحات از نظر امام حسين به تاسی از پدرش امام علی، بازتعريف تئوريک مفاهيم مکتب می‌باشد که در دوران بنی اميه و به خصوص دوران عثمان اين مفاهيم دچار انحطاط معنا شده بودند. امام حسين می‌خواست توسط حرکت خود^۶ یک قيام تئوريک مانند امام علی جهت بازتعريف مفاهيم مکتب اسلام بکند که اين تعريف از اصلاحات با مفهوم ترم احیاء که برای اولين بار در قرن پنجم توسط امام محمد غزالی مطرح گردید، متفاوت می‌باشد.

۵. که در مکه به سر می‌برد و به علت نقص عضوی که پيدا کرده بود نتوانست به طرف کوفه و کربلا همراه امام حسين حرکت کند.

۶. مانند پدرش امام علی که بعد از عثمان توسط نهج البلاغه کوشيد در دوران تقريباً پنج ساله حکومتش به بازتعريف اين مفاهيم خريف شده زمان عثمان بپردازد.

در مفهوم شعار احیاء در جهت بازتعریف، مانند اصلاحات تئوریک نیست بلکه آنچنان که از عمل امام محمد غزالی در کتاب «احیاء العلوم» خود بر می‌آید، زنده کردن ابعادی از اسلام است که در مرور زمان مرده و فراموش شده می‌باشد. مثل اخلاق در اسلام که غزالی در جهت احیای آن در کتاب «احیاء العلوم» خود به آن پرداخت، اما در رابطه با اصطلاح بازسازی که برای اولین بار توسط اقبال مطرح گردید و بعداً توسط معلم کبیرمان شریعتی دنبال گردید، نه مقصود مانند امام حسین به بازتعریف مفاهیم اسلامی است و نه مانند غزالی زنده کردن بُعدی از ابعاد اسلام محمد می‌باشد که فراموش گردیده است، بلکه آنچنان که در عمل اقبال و شریعتی دیدیم مقصود بازخوانی عصری از اسلام می‌باشد. به طوری که آنچنان که تاین بی می‌گوید «اسلام بتواند در عصر جدید به سوال‌های نو - نه مانند حوزه و روحانیت و فقه و فلسفه و ... - آن عصر پاسخ کهنه دهد، بلکه پاسخ نو به سوال‌های نو بدهد»؛ لذا در این رابطه بود که علامه اقبال در جهت این بازسازی، اولین مکانیزمی که جهت بازسازی اسلام مطرح کرد، اجتهاد در اصول اسلام بود.

به عبارت دیگر اقبال مکانیزم بازسازی فکر دینی در اسلام را بر پایه اجتهاد در اصول اسلام تبیین می‌کند، یعنی اقبال اعلام کرد که تا زمانی که ما به اصل اجتهاد تکیه نکنیم و دامنه اجتهاد را از سرزمین فقه و فروعات به عرصه اصول اسلام گسترش ندهیم تا توسط آن به بازخوانی عصری از اسلام بپردازیم، نمی‌توانیم به بازسازی اسلام در قرن بیستم برسیم و در عرصه اجتهاد در اصول بود که اقبال لاهوری اعلام کرد که اولین اصلی که باید در عرصه بازخوانی عصری به اجتهاد در آن بپردازیم موضوع وحی نبوی محمد است. چراکه اقبال معتقد بود که با این تعریف دگماتیسمی که از وحی بر جهان اسلام حاکم است اصلاً نمی‌توانیم برای کلیت اسلام و قرآن در این عصر حیات و زندگی قائل شد. اسلام محمد نمی‌تواند در قرن بیستم که طوفان تغییر فکری و اجتماعی مدرنیته همه چیز را با خود می‌برد، دارای هویت و موجودیت گردد.

اقبال آنچنان که در مبحث اصل حرکت در ساختمان اسلام خود می‌گوید: «اسلام

به عنوان یک نهضت و حرکت فرهنگی نظر ایستان (استاتیک) قدیمی جهان را (ارسطویی - بطلمیوسی/افلاطونی) طرد می‌کند و به نظری بالان (دینامیک) می‌رسد» (صفحه ۱۶۷ سطر اول:) از نظر علامه اقبال لاهوری موضوع اساسی امروز اسلام موضوع تبیین رابطه تغییر و ثبات و یا تغییر و ابدیت و تبیین چهره ثبات و متغییر وجود و جامعه و اندیشه و اسلام و یا رابطه کثرت و وحدت است و تا زمانی که نتوانیم به تبیین علمی رابطه بین این دو مقوله ابژکتیو و سوژکتیو و یا عینی و ذهنی دست پیدا کنیم، امکان بازسازی اسلام و جامعه مسلمانان وجود نخواهد داشت. چراکه یا باید دل به تغییر مدرنیته بسپاریم و آنچنان که تقی زاده می‌گفت همراه با این طوفان مدرنیته توسط تقلید مهوع میمون وار از ناخن پا تا فرق سر ذوب گردیم. یا آنچنان که حوزه‌های فقه‌های مسلمین در طول این پانصد سال برخورد کرده‌اند، با پناه بردن به زیر چتر دگماتیسم و فقه انجمادی اسلام، مسلمانان را به قبرستان سکوت و جمود و انحطاط بکشانیم.

«بشریت امروز باید در زندگی خود مقوله‌های ابدیت و تغییر را با هم سازگار کند. بایستی برای تنظیم حیات اجتماعی خود اصولی ابدی در اختیار داشته باشد چه آنچه ابدی و دائمی است در این جهان تغییر دائمی جای پای محکمی برای ما می‌سازد ولی چون اصول ابدی به این معنی فهمیده شوند که معارض با هر تغییرند یعنی معارض با چیزی هستند که قرآن آن را یکی از بزرگ‌ترین آیات خدا می‌داند آن وقت سبب آن می‌شوند که چیزی را که ذاتاً متحرک است از حرکت باز دارند شکست اروپا در علوم سیاسی و اجتماعی اصل اول را مجسم می‌سازد و بی حرکتی اسلام در ظرف مدت ۵۰۰ سال اخیر اصل دوم را مجسم می‌سازد. آیا اصل حرکت در اسلام چیست؟ همان است که به نام اجتهاد خوانده می‌شود؟ معنای لغوی کلمه اجتهاد کوشیدن است و در اصطلاح فقه اسلامی به معنی کوشیدن به این منظور است که در مورد یک مسئله حقوقی حکم مستقلی بدهد. اندیشه اجتهاد به نظر من مبتنی بر آیه ۶۹ سوره عنکبوت می‌باشد «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» - و آنانی که در راه ما بکوشند ایشان را به راه‌های خود رهبری خواهیم کرد» (بازسازی فکر دینی در

اسلام - صفحه ۱۶۹ سطر پنجم).

بنابراین از نظر علامه اقبال لاهوری برای اینکه اسلام پس از ۵۰۰ سال خواب امروز بتواند در عصر مدرنیته دارای حیات گردد، باید آن را از محدوده اندیشه و تفکر فقاهتی دگماتیسم حوزه نجاتش بدهیم و به بازسازی دوباره اسلام بپردازیم. برای بازسازی اسلام باید با سلاح اجتهاد به این بازسازی بپردازیم و عرصه عملکرد اجتهاد را از فروع فقہی به قله‌های اصول اسلامی بکشانیم و در راس همه این اصول از نظر اقبال باید اصل وحی یا موضوع وحی نبوی محمد را مورد بازشناسی قرار دهیم. چراکه از نظر علامه اقبال از زمانی که ما به بدفهمی و تبیین مکانیکی وحی توسط جهان بینی یونانی ارسطویی و افلاطونی پرداختیم بزرگترین و اولین قتل این نگرش به وحی، قربانی شدن دینامیزم وحی نبوی محمد بود. که با قربانی شدن دینامیزم وحی محمد اسلام محمد و دین محمد دیگر نتوانست با زمان حرکت کند؛ لذا آنچنان که در اندیشه بازرگان پیر و عبدالکریم سروش دیدیم یک راست دین محمد با هدایتگری دنیا و زمان وداع کرد و به درد آخرت نادیده و ناشناخته خورد و یا از آن غول ولایت مطلقه فقاهتی حاکم زائیده شد و تر و خشک و دنیا و آخرت و... همه را در خود بلعید و با شعار ثلاثه:

الف - الاسلام هو الحکومت بشئونها؛

ب - حفظ این حکومت اوجب الواجبات است حتی اگر به ترک صلاه بیانجامد؛

ج - حفظ حکومت حاکم از احکام اولیه اسلام می‌باشد که تمامی احکام دیگر اسلام بر پایه آن تبیین می‌گردد.^۷

به این ترتیب بود که علامه اقبال لاهوری معتقد است که راه نجات اسلام از زندان دگماتیسم و جزمیت فقاهتی حوزه و اسلام قبرستان و آخرتی بازرگانی و سروشی و

۷. و هر جنایتی که بتواند این حکومت را بر سر پا نگه دارد مباح است حتی اگر به قتل عام زندانیان بیگناه در تابستان ۶۷ هم بیانجامد و یا به اعدام زنان باردار و حامله در تابستان ۶۰ بشود و یا به کشتار و شکنجه و سرکوب تابستان ۸۸ منتهی گردد و...

دستیابی به اسلام هدایتگر این جهانی شریعتی - در پله اول از مسیر بازشناسی وحی محمد می‌گذرد. چراکه اگر از وحی محمد مانند حوزه یک تبیین دگماتیسمی ارائه دهیم و محمد را به صورت یک بلندگو و یا ضبط صوت و سی و دی تبیین نماییم، که جبریل از آسمان‌ها پائین می‌آید و در گوش او می‌خواند، برای ما راهی باقی نمی‌ماند جز اینکه از این وحی یک وحی فقهی بسازیم که قوانین و فقه آن لایتغیر است و در هر زمانی باید این اسلام فقهی یا اسلام تقنینی مانند یک لباس تغییر ناپذیر بر تن آن جامعه کنیم^۸. بنابراین اگر اقبال شروع بازسازی اسلام را از وحی محمد اعلام می‌کند و اگر اقبال اولین اصلی در اسلام که باید مورد اجتهاد قرار گیرد اصل و موضوع وحی می‌داند که باید مورد بازشناسی و بازسازی قرار گیرد و از نظر اقبال بدون بازسازی و بازتعریف و بازشناسی وحی محمد امکان هیچگونه تحول فکری و دینی در جامعه مسلمانان این قرن و این عصر وجود ندارد. اگر شریعتی در مقدمه کنفرانس «تفسیر سوره روم» و درس چهل اسلام شناسی «تفسیر سوره انبیاء» می‌گوید: «من به این نتیجه رسیده‌ام که تمامی تکیه و اندیشه خودم را بر قرآن و وحی بگذارم» و یا آنچنان که در مقدمه نشست خانگی واژه‌های قرآنی بعد از آزادی از زندان می‌گوید، «تا زمانی که نتوانیم با وحی محمد زندگی کنیم، امکان نجات و رهایی برای ما نه در این دنیا و نه در آخرت وجود ندارد.» انحطاط ما از زمانی شروع شد که قرآن را بد فهمیدیم. چراکه بر عکس تورات و انجیل قرآن را نتوانستند تحریف متنی کنند، اما تحریف بزرگتری که در قرآن کردند، از نظر شریعتی این بود که ما قرآن را بد فهمیم و تا زمانی که ما به فهم جدیدی از قرآن نرسیم و نتوانیم آنچنان که پدر

۸. و فقه حوزه از تائید برده داری تا نفی حقوق زنان و آپارتاید دینی و ارتداد و شلاق و اعدام و... در هر زمانی به همان شکل قالبی بر زمان و جامعه خمیل کنیم و اگر آنچنان که در اردیبهشت سال ۶۰ در رابطه با انتقاد جبهه ملی به قانون قصاص دیدیم فوراً او را مرتد اعلام می‌کنیم و مصدق را کافر بخوانیم و کاری کنیم که مهندس مهدی بازرگان به رادیو و تلویزیون برود و توبه نامه خود را در رابطه با لایحه قصاص بخواند. ولی همین احکام فقهی وقتی که در تضاد با حکومتشان قرار گرفت، آنچنان که در پاسخ دی ماه سال ۶۷ در منشور ولایت مطلقه فقهی مقام عظمای فقه‌های مشاهد کردیم، همه این احکام را احکام ثانویه بخوانیم. حتی نماز و روزه را در جهت حفظ حکومت مطلقه فقه‌ای قابل تعطیل بدانیم و احکام اولیه اسلام را فقط حفظ حکومت مطلقه فقه‌ای بدانیم.

علامه اقبال لاهوری به اقبال گفته بود که «محمد آنچنان قرآن بخوان که انگار قرآن الان بر تو نازل می‌شود» وحی محمد را بشناسیم، امکان تحول فردی و اجتماعی وحی وجود نخواهد داشت. تنها در صورت این بازشناخت قرآن و وحی است که آنچنان که علامه اقبال لاهوری می‌گوید:

نقش قرآن چونکه در عالم نشست	نقش‌های پاپ و کاهن را شکست
فاش گویم آنچه در دل مضمر است	این کتابی نیست چیز دیگر است
چونکه در جان رفت جان دیگر شود	جان چو دیگر شد جهان دیگر شود
با مسلمان گفت جان در کف بنه	هر چه از حاجت فزون داری بنه

وحی محمد می‌تواند هم جان ما و هم جهان و اندیشه ما را در این عصر و زمان دچار زلزله و تعالی و تحول بنماید. وحی محمد آنچنان که شریعتی در کنفرانس «تفسیر سوره روم» می‌گوید به صورت تنها ریسمان رهایی بشر این قرن و این عصر درآید. یا آنچنان که مولانا جلال الدین بلخی می‌گوید:

زانکه از قرآن بسی گمراه شدن	زاین رسن قومی درون چه شدن
مر رسن را نیست جرمی ای عنود	چون تو را سودای سر بالا نبود

تنها با بازشناسی وحی محمد است که در ما و جامعه ما «سودای سر بالا به وجود می‌آید» و تا زمانی که در یک فرد و یا یک جامعه سودای سر بالا به وجود نیاید، آنچنان که مولوی می‌گوید نه تنها وحی و قرآن محمد هدایتگر نخواهد بود، بلکه بالعکس قرآن و وحی محمد، گمراه کننده هم خواهد بود^۹. پس اگر به این شعار هگل

۹. آنچنان که در عرض این سی سال در جامعه خودمان دیدیم. که با این همه جلیل و تعظیم قالبی که از شکل و قالب قرآن و مسجد و فقه کردند. فونکسیون این دین و اسلام و فقه و مذهب روز به روز در جامعه ما منفی‌تر بوده و واژدگی از دین و اسلام و مذهب روز بروز بیشتر بوده و وحی هدایتگر محمد به صورت یک دین دولتی جهت ریا و تزویر و دین فروشی و کشت و کشتار و اختناق و جنایت درآمده است. دلیل اصلی این

اعتقاد داریم «که در یک جامعه دینی هر گونه تحول و اصلاحاتی باید از کانال دین انجام گیرد» و یا اگر به این شعار کارل مارکس اعتقاد داریم که «در یک جامعه دینی بزرگ‌ترین نقد، نقد خود دین می‌باشد» و نیز اگر به این شعار شریعتی اعتقاد داریم که در جامعه ما: «نجات اسلام باید قبل از مسلمانان به انجام برسد» و اگر به این کلام مولی علی اعتقاد داریم که «لبس اسلام لبس فرو مقلوبه - اسلام مانند پوستین وارونه شده می‌باشد».

باید آنچنان که علامه اقبال لاهوری می‌گوید از اجتهاد در اصول و در راس آن از اجتهاد در وحی شروع کنیم و در این عصر و در این نسل به این اعتقاد پیدا کنیم که هر گونه حرکت اصلاحی و تحول اجتماعی در جامعه ما به خاطر اینکه یک جامعه دینی است، باید آنچنان که شریعتی در کنفرانس «از کجا آغاز کنیم؟» گفت از مذهب و اسلام آغاز کنیم. تا زمانی که فهم مان از اسلام آنچنان که شریعتی در درس اول اسلام‌شناسی ارشاد گفت عوض نکنیم، فهم مان از خودمان و تاریخمان و سرنوشتمان عوض نخواهد شد و برای عوض شدن فهم مان از اسلام راهی جز این نداریم، که آنچنان که اقبال بزرگ می‌گوید نگاهمان به وحی محمد عوض شود. در این رابطه است که ما کوشیدیم در این سلسله مقالات دینامیزم قرآن، تبیین جدیدی از وحی محمد ارائه دهیم تا توسط آن هم بتوانیم قرآن را آنچنان که محمد و علی و اقبال و شریعتی می‌دیدند مطرح کنیم و هم بتوانیم با فهم جدیدی از وحی فهم جدیدی از قرآن و خدا و محمد و دین در جامعه ایجاد کنیم تا توسط فونکسیون این فهم جدید آنچنان که مولوی می‌گوید سودای سر بالا داشتن را در جامعه به وجود آوریم.

کار این بود که حکومت مطلقه فقه‌ای در عرض این سی سال سودای سر بالا بودن را از جامعه و تاریخ و انسان ما گرفته‌اند و طبیعی است که وقتی انسان امروز و جامعه امروز سودای سر بالا نداشته باشد و فقط مشغول تأمین معیشت و هویت خود گردد. فساد، فحشا، ربا، نفاق، پاچه خواری، تملق، چاپلوسی، دین فروشی، تزویر، طلاق، آدم فروشی، انسان کشی و... ترم جامعه می‌شود. آنچنان که امروز می‌بینیم که در جامعه دینی ما همه اینها به صورت دیسکورس و ادبیات روز در آمده است.

ب - سوره نجم تبیین کننده وحی نبوی از نگاه محمد:

قبل از اینکه وارد تبیین موضوع که کدامین وحی در عرصه وحی سه گانه دگماتیسیم و انطباقی و تطبیقی است بشویم، بهتر است که موضوع را از زاویه نگاه خود محمد مطرح کنیم و بینیم دیدگاه خود وحی نسبت به وحی چه می‌باشد. چراکه به هر حال با هر تعریفی که ما از وحی محمد بکنیم، چه آن را شعور مرموز بدانیم و چه آن را ابر آگاهی نازل شده بر محمد بدانیم و چه آن را اتصال تجربی و وجودی محمد بدانیم، چه آن را ایجاد یک سی دی یا بلندگو در دهان محمد بدانیم، به هر حال از پیچیده‌ترین پدیده‌های تاریخ بشریت و واقعیت هستی صحبت می‌کنیم، که مکانیزم آن هنوز بر بشریت مجهول می‌باشد. چراکه آنچنان که جواهر لعل نهرو می‌گوید «این یکی از عجایب بشریت است، که این پدیده در عرض کمتر از سی سال توانست تمامی تاریخ بشریت عصر را در هم نورد و یکی از بزرگ‌ترین تمدن‌های بشری را توسط عقب مانده‌ترین جامعه بشری به وجود آورد.» از آنجائی که تجربه این وحی جنبه منحصر به فردی می‌باشد که فقط برای محمد تحقق پیدا کرده است و امکان تکرار آن در کانتکس وحی نبوی محمد برای ما نمی‌باشد؛ لذا بهتر است که نخست به تفسیر هیجده آیه اول سوره نجم بپردازیم تا توسط آن دریابیم که خود وحی در باره وحی چه می‌گوید. البته بد نیست که در اینجا در رابطه با انتخاب ۱۸ آیه اول سوره نجم به این نکته اشاره‌ای داشته باشیم که اولاً ۱۸ آیه اول سوره نجم در میان تمامی آیات قرآن، کامل‌ترین آیاتی است که پدیده وحی را تبیین می‌نماید و در ثانی از آنجائیکه سوره نجم از سوره مکی می‌باشد که در دوران ۱۳ ساله استراتژی مکی محمد بر محمد نازل شده است، با عنایت به اینکه آنچنان که قبلاً هم به اشاره رفت، دوران ۱۳ ساله مکی محمد دورانی است که محمد با عصای وحی، فونداسیون‌های یک نهضت بزرگ تاریخی و اجتماعی بشر را در یک جامعه بدوی بر پا می‌کند؛ لذا هر حرکت محمد در این مرحله برای همیشه بشر قابل تاسی می‌باشد:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى - مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى - وَمَا يَنْطِقُ

عَنِ الْهَوَى - إِنَّهُوَ إِلَّا وَحَى يُوْحَى - عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى - ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى - وَهُوَ
بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى - ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى - فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى - فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا
أَوْحَى - مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى - أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى - وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى - عِنْدَ
سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى - عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى - إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى - مَا زَاغَ الْبَصَرُ
وَمَا طَغَى - لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى - سوگند به ستارگان آن هنگام که غروب
می‌کنند - که محمد نه گمراه شد و نه به خطا رفت - و نه از روی هوی و هوس سخن
می‌گوید - آنچه که محمد می‌گوید جز وحی‌ائی که بر او می‌شود نمی‌باشد - وحی محمد
شدید القوی به او آموخته است - محمد کسی است که به خاطر این آگاهی کاملش به
این مقام رسیده است - محمد در عالی‌ترین مرحله تکامل وجودی انسان قرار گرفته
است - و به علت همین تکامل وجودش به خدا نزدیک‌تر شده است - او آنچنان در
تکامل وجودش به خدا نزدیک شد که بیش از دو کمان با خدا فاصله پیدا نکرد - در
آن مرتبه اعلی تکامل وجود محمد بود که خدای محمد بر محمد وحی کرد آنچه را
که کرد - گرچه این وحی محمد با وجود متعالی و قلب خود اخذ کرده بود ولی در
نقل بیانی محمد از آن تجربه وجودی هرگز کذبی وجود نداشت و قلب محمد بر آنچه
که تجربه کرده بود صادق بود - آیا شما می‌خواهید در آنچه که محمد با وجودش
تجربه کرده است او را به شک و تردید بیاندازید - در صورتی که محمد این وحی
را با وجود خود یکبار دیگر هم تجربه کرده بود - آن زمانی که محمد در اعتلای
وجود و معراج وجودی خویش تا آخرین درخت سدر پیش رفته بود - آن مرحله
سدر نهائی تکامل وجودی محمد جنت الماوی محمد می‌باشد - در مرحله سدر نهائی
تکامل وجودی محمد بود که محمد دید که آنچه بر سدر احاطه داشت سدر را پوشیده
است - در مرحله سدر منتهائی تکامل وجودی محمد بود که دیگر چشم محمد نه به
کجی گرایید و نه در دیدن طغیان کرد - در مرحله سدر نهائی تکامل وجودی محمد
بود که ایات کبرای الهی بر او ظاهر شد.»

سوره نجم آنچنان که فوقاً به اشاره رفت از سور مکی می‌باشد که تمام شصت و دو
آیه آن در مدت سیزده ساله مکی محمد بر محمد وحی شده است و از آنجائیکه در

رابطه با کانتکس حرکت محمد در مکه - قبل از هم مطرح کردیم - محمد در کل دوران مکی تنها بر پایه یک حرکت فکری سه پایه‌ای یعنی توحید و نبوت و معاد سعی می‌کرد فونداسیون‌های نهضت تاریخی خود را پی ریزی کند و با تکیه بر این سه شعار توحید و نبوت و معاد سعی بر تأسیس نهضت فکری و اعتقادی خود داشت و در رابطه با هر کدام از این سه شعار، محمد هدف مشخصی را دنبال می‌کرد. با توحید تحول اجتماعی و تحول بینشی و نگرشی نسبت به جهان و خدا و جامعه و تاریخ را دنبال می‌کرد و با معاد به تبیین انسان می‌پرداخت و با نبوت تبیین تاریخی می‌کرد. آرایش این سه شعار در سور مکی محمد به صورت یکسانی نبود بلکه در بعضی از سور - مثل سوره توحید - موضوع توحید مقدم بود. در بعضی از سور، مثل سوره کورت موضوع تبیین قیامت ارجحیت پیدا می‌کند و در بعضی سور مثل این سور موضوع وحی و نبوت ارجحیت پیدا می‌کند.

بنابراین در این سور ابتدا تکیه بر تبیین وحی و نبوت محمد می‌کند. اما آنچه در رابطه با آیات اول این سور قابل توجه می‌باشد دو موضوع بسیار مهم می‌باشد، یکی قسم اول شروع سور که همان نام سور هم می‌باشد و آن «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ» می‌باشد. دیگر مضمون آیات هیجده گانه اول این سور می‌باشد که داستان معراج وجودی محمد است که فقط در این سور مطرح شده است. اما در رابطه با قسم نجم و ستاره و آن زمانی که ستاره افول می‌کند که به صورت یک امر متواتری در سور مکیه توسط محمد دنبال می‌شد. سوال فربه و سترگی که در این رابطه مطرح می‌شود اینکه محمد با این سوگندهای که به پدیده‌های طبیعی می‌خورد - مثل وَالْعَصْرِ، وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ، وَضَحَاهَا، وَاللَّيْلِ، وَالشَّمْسِ، وَالْقَمَرِ، وَالْأَرْضِ، وَالْفَجْرِ، وَالسَّمَاءِ، وَالْكَوَاكِبِ، وَالْبَحَارِ، وَالْجِبَالِ و... - چه هدفی را دنبال می‌کند؟

برای پاسخ به این سوال کافی است که نگاهی به مقاله اول کتاب «بازسازی فکر دینی» علامه اقبال لاهوری تحت عنوان معرفت و تجربه دینی بیاندازیم و ببینیم که در قرن بیستم، قرن جهانی شدن مدرنیته و آگاهی بشر، چگونه اقبال لاهوری تلاش می‌کند تا به مسلمانان بگوید که به طبیعت توجه کنید و آن را یکی از منابع معرفتی

خود بدانید و از اندیشه فلاسفه یونانی که شما را به دوری از طبیعت و پناه بردن به ذهنیت و توصیف و کلی گوئی دعوت می‌کرد دوری کنید. حال اگر به چهارده قرن قبل باز گردیم و به قرن هفتم که اندیشه ارسطوئی بر عقلانیت بشر سایه انداخته بود نظری بیافکنیم، خواهیم دریافت که برای اینکه محمد بتواند بشریت ارسطو زده و کلی باف و تفسیر گوی و ذهنی نگر را بر خویش بر آشوبد، راهی جز این ندارد که آن‌ها را مجبور کند تا از دخمه‌های ذهنی نگری و کلی باف خود خارج شوند تا آن‌ها را به تماشای بازی گرانه طبیعت وادار سازد؛ لذا دعوت محمد به تماشای طبیعت در سر آغاز سور مکی توجه دادن بشریت به دوری از اندیشه یونانی و ارسطوئی است که برای سیزده قرن دوباره با حاکم شدن آن‌ها توسط بنی عباس و به خصوص مامون عباسی بر اندیشه مسلمانان، آن‌ها را بخواب تاریخی و انحطاط و عقب ماندگی فرو برده است. پس محمد با این سوگند به پاره‌های طبیعت می‌خواهد دوباره طبیعت نگری را به عنوان تحول فکری جدید به بشریت تاریخی بیاموزد؛ لذا مراد از نجم در اینجا مطلق ستارگان آسمان می‌باشد که با آن محمد می‌خواهد توجه بشریت را به سمت طبیعت نگری جلب نماید و اما دومین موضوعی که در رابطه با آیات هیجده گانه اول این سوره قابل توجه است طرح موضوع معراج محمد می‌باشد، آنچنان که می‌دانید قرآن در رابطه با تکامل محمد برای محمد، معتقد به دو حرکت می‌باشد که یکی معراج محمد می‌باشد و دیگر اسری محمد. حرکت اسرای محمد تنها در سوره الاسراء یا بنی اسرائیل آیه یک مطرح شده است:

«سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِهِ عَبْدَهُ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ - منزله خدائی که شبانه بنده خود محمد را از مسجد الحرام به سوی مسجد اقصیانی که برکت نهادیم سیر داد تا به محمد نشان دهیم آیات خود را همانا اوست شنوای بینا» (آیه ۱ - سوره الإسراء).

که آنچنان که معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید این دو حرکت دلالت بر دو رسالت محمد می‌کند که یکی رسالت وجودی محمد می‌باشد که معراج می‌باشد.

بر آن عقل ملولانه همه جمع بخندید

ملولان همه رفتند در خانه ببندید

به معراج بر آئید چو از آل رسولید
 رخ ماه ببوسید چو بر بام بلندید
 چو او ماه شکافید شما ابر چرایید
 چو او چست و ظرفست شما چون هلبندید
 دیوان شمس - غزل شماره ۶۳۸ - صفحه ۲۷۰

گفت پیغمبر که معراج مرا
 نیست بر معراج یونس اجتبا
 آن من بر چرخ آن او نشیب
 زآنک قرب حق برونست از حسیب
 قرب نی بالا نه پستی رفتنست
 قرب حق از حبس هستی رستنست
 نیست را نه زود و نه دورست و دیر
 نیست را چه جای بالا است و زیر
 کارگاه گنج حق در نیستیست
 غره هستی چه دانی نیست چیست
 حاصل اشکست ایشان ای کیا
 می‌نماید هیچ با اشکست ما
 آنچنان شاداند در ذل و تلف
 هم‌چو ما در وقت اقبال و شرف
 برگ بی برگی همه اقطاع اوست
 فقر خوارش افتخارست و علوست

مثنوی - چاپ نیکلسون - دفتر سوم - صفحه ۶۰۵ - سطر سیزده به بعد

در رسالت وجودی محمد بر پایه اکسپرینس وجودی به اعتلای وجودی خویش می‌پردازد و توسط این اعتلای وجودی است که محمد از وجود خود مهبط وحی می‌سازد، لذا در این رابطه است که آنچنان که علامه اقبال لاهوری برای اولین بار مطرح کرد وحی محمد یک وحی تجربی و درونی و ارگانیکی می‌باشد که محمد بر پایه اعتلای وجودی خویش توانست به آن دست پیدا کند، نه وحی برونی و مکانیکی یعنی آنچه محمد با اختیار و انتخاب و اراده خود انجام داد معراج وجودی خودش بود و با این معراج بود که خود را مستعد مهبط وحی خدا کرد و آنچنان که ابن خلدون می‌گوید هر چه محمد در عرصه پراتیک اجتماعی و اکسپرینس درونی می‌توانست از این نرده بالاتر برود، تحمل و ظرفیت او برای پذیرش وحی بیشتر می‌شد. به این

دلیل است که از نظر ابن خلدون وحی محمد یک امر ذومراتب می‌باشد که به مرور زمان به موازات اعتلای معراج تکاملی محمد اعتلا پیدا می‌کرده است.

در این سوره تکامل عمودی محمد یا تکامل وجودی محمد که همان معراج محمد می‌باشد مورد تبیین قرار می‌گیرد. اما در رابطه با رسالت دوم محمد آنچنان که معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید، این رسالت که حرکت افقی محمد یا اسری محمد می‌باشد. یک رسالت تاریخی است. که در این آیه به صورت حرکت از مسجد الحرام به طرف مسجد الاقصی مطرح شده است. در حرکت افقی محمد یک رسالتی در ادامه حرکت تسلسل نهضت ابراهیم خلیل دارد که موضوع ما در این سوره نمی‌باشد. حال با توجه به این مقدمه می‌پردازیم به تبیین حرکت عمودی یا معراج محمد که توسط آن در آغاز این سوره به تبیین کاراکتر و شخصیت محمد در کانتکس آن می‌پردازد و با بیان:

«مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى - بیان می‌کند که محمد از آن طریقی که او را به غایت و هدفش رسانده بیرون نشده و در اعتقاد و رایش از آن طریق خطا نرفته است.»

«وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى - إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى - و آنچه تحت عنوان قرآن برایتان آورده ناشی از هوای نفس محمد نیست و محمد به رای خود چیزی نگفته است بلکه هرچه تحت این عنوان گفته وحی‌ائی است که خداوند به او کرده است.»

«عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى - شَدِيدُ الْقُوَى یا خداوند به محمد یاد داده است.»

«ثُمَّ مَرَّةً فَاسْتَوَى - این خود محمد بوده که به علت پختگی عقل و رای بر اثر تکامل وجودی یا معراج توانسته به این مقام و مکان راه پیدا کند.»

«وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى - و توسط این معراج وجودی یا حرکت عمودی بود که محمد توانست در افق اعلی یا نوک پیکان تکامل وجودی انسان قرار گیرد.»

«ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى - پس محمد به موازات تکامل عمودی یا معراج خود به خداوند نزدیک می‌شد و پیوسته نزدیکی خود را زیاد تر می‌کرد.»

«فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى - و آنچنان او با این حرکت طولی خود به خدا نزدیک

شد که فاصله محمد تا خدا به اندازه فاصله میان دستگیره کمان شکارچی با زه آن شد.»

«فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدُهُ مَا أَوْحَىٰ - در این مرحله از تکامل وجودی محمد بود که خداوند بر محمد وحی کرد.»

«مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى - قلب محمد آنچه را که محمد دیده بود، تکذیب نکرد. یعنی محمد در مرحله وحی به درجه عالی یقین رسیده بود و با تمام وجود وحی را جذب می‌کرد.»

«أَفْتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى - وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى - این استفهام از مشرکین محمد به صورت توبیخی می‌باشد. چراکه از مشرکین سوال می‌کند آیا فکر می‌کنید محمد بر خلاف یقین و ایمان خود به شما خبر می‌دهد؟»

از این آیه به بعد قرآن داستان تکرار تجربه وجودی محمد را مطرح می‌کند و اعلام می‌کند که محمد این تجربه وجودی را در مرحله دیگری از حیات نبوی خود تکرار کرده است. آنچه از قیاس این آیه با آیات قبلی می‌توان فهمید عبارت از اینکه محمد تجربه وجودی معراجی وحی‌ائی خود را در دو صورت تکرار کرده است. یکی در شکل وحی غیر تاریخی و فرازمانی بوده که اصول محوری محکّمات وحی‌ائی خود را در آن مرحله فهم کرده است و آنچنان که از آیه ۱۸۵ سوره بقره بر می‌آید این مرحله فراتاریخی و فرازمانی وحی‌ائی محمد در یکی از شب‌های ماه رمضان عمر محمد اتفاق افتاده که سیره ابن هشام شب ۲۴ رمضان مطرح می‌کند:

«شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ... - ماه رمضان که در آن ماه قرآن نازل شد برای هدایت مردم توسط دلایل روشن هدایت و فرقان» بنابراین محمد معراج وجودی و وحی‌ائی خود را در دو مرحله انجام داده است یکی زمانی که رسالت اجتماعی نداشته و تنها بر پایه تجربه فردی در عرصه غارنشینی حرا و مراقبت‌های نفسانی همراه با تفکرات تنهائی توانست به مراحل عالی وجودی دست پیدا کند و در این مرحله توانست اصول کلی محکّمات مانیفست

فکری خود که عبارتند از توحید و نبوت و معاد را به صورت فرازمانی و فراتاریخی و فرازبانی که قرآن آن را قلبی می‌نامد، فهم کند. اما مرحله دوم معراج وحی‌ای محمد که همراه با حرکت اسرای تاریخی محمد بود و ۲۳ سال طول کشید، عبارت می‌باشد از مرحله‌ای که وحی محمد زمینی و تاریخی و زمانی گردید و محمد آنچنان که ابن خلدون می‌گوید به موازات نزول ۲۳ ساله وحی تاریخی و زمانی، تعالی وجودی طی می‌کرد. در مرحله وحی زمانی و وحی تاریخی و وحی زبانی بود که رسالت اجتماعی محمد از سر گرفته شد و محمد توانست وحی آسمانی را زمینی کند و البته آن را به صورت فرآیند و پروسس یعنی انزال تدریجی بنماید.

«عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى - عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى - إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى» (آیات ۱۴ الی ۱۶ - سوره النجم) کلمه سدر در این آیه به معنای درخت سدر است و کلمه منتهی دلالت بر درخت سدر آخری می‌کند که خود مکانی است و علت اینکه چرا در اینجا نام درخت سدر برای تعیین آدرس تکامل وجودی محمد مطرح شده، باز در اینجا به تاسی از معلم کبیرمان شریعتی این اقتباس وحی تکلم به زبان مردم برای تبیین پیچیده‌ترین موضوع تکامل وجودی که همان معراج می‌باشد، است چراکه در میان چوپانان وادیه مکه و عربستان از آنجائیکه گوسفندان را برای چرانیدن به دامنه‌های کوه می‌بردند، با توجه به اینکه در دیسکورس چوپانی، آدرس مناطق کوهستانی بر پایه درخت سدر موجود در آن منطقه تعیین می‌شد، لذا در این رابطه چوپانان منطقه که با هم صحبت می‌کردند، برای مشخص کردن حرکت صعودی و عمودی خود در کوه‌ها مثلاً می‌گفتند تا درخت اول پیش رفتیم. آن دیگری می‌گفت تا سدر مثلاً دهمی من صعود کردم و آخرین کس برای نشان دادن اوج صعود خود می‌گفت من تا سدر نهائی صعود کردم. حالا قرآن هم برای نشان دادن عظمت صعود معراج عمودی محمد از همین دیسکورس چوپانی شبه جزیره استفاده می‌کند و اعلام می‌کند که محمد در صعود خود تا آخرین درخت سدر پیش رفت. «مَا رَأَى الْبَصَرُ وَمَا طَعَى» در اینجا قرآن به یک ترسیم کاراکتر محمد در آن نقطه عالی معراجی می‌پردازد، که چشم محمد در آن مرحله وجودی آنچه را که دید بر غیر صفت حقیقی‌اش نبود و چیزی را

هم که حقیقت نداشت، ندید بلکه هر چه محمد در آن مرحله معراج وجود با چشم قلبی خود تجربه کرد، درست دید.

«لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى - به تحقیق محمد در آن مرحله تکامل وجودی اش آیات کبرای پروردگارش را دید.» (آیه ۱۸ - سوره النجم).

ماحصل آنچه که تا اینجا در باب وحی نبوی محمد و دینامیزم قرآن گفته شد عبارتند از:

۱ - اگرچه هر دو وحی محمد، چه وحی دفعی و چه وحی فرآیندی بر پایه تعالی وجودی و معراج عمودی محمد حاصل شده است اما در معراج اول، محمد بر پایه یک تجربه فردی توانست به وحی دفعی به صورت قلبی و در شکلی بسیار کلی نائل گردد در صورتی که وحی دوم محمد محصول یک پراتیک عظیم و سترگ اجتماعی می‌باشد که محمد در مدت ۲۳ سال طی کرده است.

۲ - معراج وجودی اولیه محمد محصول یک تجربه و پراتیک باطنی بود، در صورتی که معراج دوم محمد که در بستر اسرای ۲۳ ساله تاریخی به انجام رسید محصول یک پراتیک مردافکن و کمرشکن اجتماعی - تاریخی می‌باشد.

۳ - بستر شکل‌گیری ظرفیت وحی در دو شکل اولیه و ثانویه آن در محمد توسط معراج وجودی محمد حاصل شده است. بنابراین خود وحی انزالی بر محمد صورت پروسس و فرآیندی داشته و به موازات رشد و اعتلای محمد ظرفیت پذیرش وحی محمد آنچنان که ابن خلدون می‌گوید بیشتر می‌شده و در نتیجه وحی کامل‌تر می‌شده است.

۴ - در وحی اولیه - که وحی قلبی نامیده شده است -، وحی محمد صورت فرازمانی و فراتاریخی و فرازبانی داشته است و تنها به صورت یک سلسله محورهای کلی در خصوص اصل توحید و نبوت و معاد توسط محمد به صورت قلبی و فردی فهم می‌شده، اما در باب محتویات این وحی فهمی و قلبی و کلی و فراتاریخی و فرازمانی هرگز از محمد چیزی به بیرون تراوش نکرده است.

۵ - وحی دوم که همان دین اسلام و قرآن می‌باشد، عبارت است از وحی تاریخی و زمانی و زبانی و کلمه‌ائی که از این بابت محمد در میان تمامی پیامبران منحصر به فرد می‌باشد، یعنی هیچ پیامبری به جز محمد نتوانست وحی تاریخی برای بشر بیاورد. البته پیامبران بزرگی مانند ابراهیم سر سلسله جنیان توحید و موسی دارای حرکت تاریخی بوده‌اند، اما مقصود ما در اینجا وحی تاریخی می‌باشد نه حرکت تاریخی. وحی موسی و عیسی وحی فراتاریخی و فرازمانی بوده است، در صورتی که وحی محمد وحی تاریخی می‌باشد.

۶ - اگر وحی موسی و وحی عیسی بعدا تاریخی گردید، این تاریخی شدن آن یک تاریخی بودن از آبشخور آن مانند وحی محمد نمی‌باشد. بلکه این تاریخی بودن وحی موسی و عیسی به علت بشری شدن وحی می‌باشد. چراکه نه تورات و نه انجیل مانند قرآن در شکل اولیه انزالی آن دست نخورده نمی‌باشد، بلکه بالعکس آنچنان که خود پیروان این دو کتاب هم معتقدند این دو کتاب سال‌ها بعد از موسی و عیسی به دست حواریون آن‌ها نگاشته شده است و لذا به علت این مکانیزم آن دو کتاب بشری و زمینی می‌باشند و در نتیجه از این زاویه تاریخی می‌باشند در صورتی که وحی محمد که همان قرآن می‌باشد از همان مرحله آبشخور و تکوین توسط محمد در یک بستر فرآیندی و پروسسی تاریخی و زمانی شده است. بنابراین برای تاریخی کردن آن، آنچنان که عبدالکریم سروش در کتاب «تجربه نبوی» می‌کوشد مانند انجیل و تورات با بشری کردن قرآن، آن را تاریخی و زمانی کند دیگر نیازی به این کار نیست، چراکه آنچنان که اقبال و شریعتی معتقدند وحی محمد توسط خود محمد تاریخی و زمینی و زمانی گردیده است.

۷ - بنابراین وحی ثانویه محمد دارای دو مشخصه می‌باشد: الف - تکاملی؛ ب - تاریخی؛ همین دو خصیصه وحی ثانویه محمد باعث گردید تا وحی محمد دارای دینامیزم گردد. پایه دینامیزم وحی محمد بر اجتهاد استوار می‌باشد.

۸ - اجتهاد که موتور دینامیزم قرآن و وحی ثانویه محمد می‌باشد آنچنان که علامه اقبال لاهوری می‌گوید برعکس دیدگاه حوزه‌های فقه‌ای فقط مختص فقه نمی‌باشد،

بلکه هم در اصول و هم در فروع یعنی هم در اعتقادات و هم در اخلاق و هم در فقه اسلام باید این اجتهاد به کار گرفته شود که در راس همه این‌ها، آنچنان که اقبال لاهوری می‌گوید این اجتهاد باید در عرصه خود واقعیت وحی در این زمان به کار گرفته شود.

۹ - تعریف اجتهاد عبارت است از «فهم زمانی و عصری از اسلام در سه عرصه اعتقادات و اخلاق و فقه.»

۱۰ - علت اینکه محمد توانست وحی ثانویه خود را تکاملی و تاریخی بکند، اعتقاد او به تکامل پذیر بودن جامعه انسانی بود. تا زمانی که محمد به متغیر و تکامل پذیر بودن جامعه اعتقاد نداشت امکان تاریخی کردن و زمانی کردن و زمینی کردن وحی فرازمانی و فراتاریخی برای او نبود. پس محمد در برابر سیل عظیم تکامل‌مند جامعه بشری تصمیم گرفت تا توسط تاریخی کردن و استوار کردن دینامیزم آن بر پایه اجتهاد در برابر این سیل تغییر جامعه ایجاد مسیل بکند، بنابراین کار اصل اجتهاد در اسلام و وحی و قرآن ایجاد مسیل برای سیل تغییرات جامعه می‌باشد.

۱۱ - از آنجائیکه هم فلسفه و هم کلام و هم عرفان در اسلام به سبب تکیه بر کلیات و ثابت‌ها و امور فرازمانی و فراحرکتی و ثبوتی نتوانستند اصل تغییر و تکامل و حرکت جامعه بشری را ببینند. - لذا این امر باعث گردید که همه این‌ها وحی محمد را از صورت تاریخی آن خارج کنند و در نتیجه رای به نابودی اصل اجتهاد و دینامیزم قرآن و وحی بدهند که حاصل آن شد که اسلام محمد به صورت یک سلسله کلیات ذهنی فرازمانی و فراتاریخی و مکانیکی در عرصه فقه و کلام و فلسفه و عرفان درآید که هیچکدام را یارای مقاومت در برابر تکامل و تغییر جامعه بشری ندارند.

۱۲ - بنابراین مقصود ما از تاریخی کردن وحی توسط محمد این نیست که محمد در داستان‌های قرآن از داستان‌های تاریخی گذشته استفاده کرده است - آنچنان که شاهنامه فردوسی نیز همین کار را کرده است - همچنین منظور ما از تاریخی کردن وحی توسط محمد این هم نیست که محمد در وحی خود در کنار منبع وحی شناخت بشر

دو منبع جدید شناخت دیگر که عبارت می‌باشند از تاریخ و طبیعت قرار داده است (آنچنان که علامه اقبال لاهوری می‌گوید)، همچنین منظور ما از تاریخی کردن وحی محمد توسط محمد این هم نمی‌باشد که محمد در قرآن خود برای جامعه مانند انسان دارای هویت و قانونبندی و مسئولیت و حرکت و تغییر و تکامل و... قائل شده است.

همچنین منظور ما از تاریخی کردن وحی توسط محمد این هم نمی‌باشد که محمد در قرآن و وحی خود معتقد است که تاریخ دارای حرکت مشخص و معینی می‌باشد که این حرکت بر طبق قوانین مشخصی جاری و ساری است که بر طبق آن حرکت، آن از قبل قابل پیش بینی می‌باشد، بلکه منظور ما از تاریخی کردن وحی توسط محمد اعتقاد محمد به این اصل است که تا قبل از محمد بشریت بر پایه اعتقادات فلاسفه یونان اعم از افلاطون و ارسطو معتقد بودند که انسان و جامعه انسانی مانند طبیعت دارای طبایع ثابت می‌باشند که بر طبق این طبایع ثابت تغییر و حرکت می‌کنند، اما محمد برای اولین بار اعلام کرد که نه انسان و نه جامعه انسانی، برعکس آنچه ارسطو می‌گوید طبایع ندارند بلکه دارای تاریخ هستند و همین اعتقاد محمد در باب تاریخ بود که همه چیز را عوض کرد و محمد را تاریخی و وحی محمد را تاریخی کرد، چراکه زمانی که تاریخ جانشین طبایع گردید محمد برای اعتلای انسان و جامعه که کلید و رمز رسالت او بود راهی جز اینکه با تاریخی کردن وحی، بستر تکامل انسان و جامعه انسانی را فراهم سازد، نداشت به همین دلیل بود که از زمانی که فلاسفه و متکلمین و عرفا به خصوص از عصر عباسیان و به ویژه از دوران مأمون دوباره طبایع را جانشین تاریخی انسان و جامعه کردن وحی محمد مرد و به صورت یک سلسله جزئیات فقهی و فلسفی و عرفانی و کلامی درآمد.

۱۳ - با جایگزین کردن تاریخ به جای طبایع در وحی محمد بود که اصل حرکت و تغییر و تکامل پذیری و فرآیندی بودن حرکت انسان و جامعه توسط قرآن مطرح گردید، یعنی محمد نمی‌توانست بدون اعتقاد به هویت مستقل جامعه در برابر انسان و اعتقاد به تغییر و حرکت و تکامل پذیری و قانونمند بودن حرکت جامعه، وحی خود را تاریخی کند.

۱۴ - نبرد محمد با اندیشه یونانی نه تنها در عرصه متدلوژی و منابع معرفت و اپیستمولوژی بود، بلکه مهم‌تر از همه این‌ها جنگ محمد با ارسطو و افلاطون توسط تاریخی کردن جامعه و انسان یعنی جایگزین کردن تاریخ به جای طبایع ثابت به انجام رسید.

۱۵ - بر پایه این نگرش تاریخی محمد بود که به موازات تاریخی شدن انسان و جامعه دین، هنر، فلسفه، عرفان، کلام و... همه تاریخی شدند.

۱۶ - بزرگترین دغدغه محمد در تاریخی کردن وحی و انسان و جامعه و دین حفظ پیوند بین تغییر و ثوابت بود، چرا که اگر پایه‌های ثابتی برای ایجاد مسیل سیل تغییر حرکت انسان و جامعه در نظر گرفته نمی‌شد سیل تغییر تکامل جامعه انسانی همه چیز را با خود می‌برد، به این دلیل بود که محمد اصل محکمت و متشابهات را به عنوان کانتکس اجتهاد و مبانی تئوریک دینامیزم وحی در آیه ۷ - سوره آل عمران مطرح کرد: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ - اوست خدائی که نازل کرد بر تو وحی و کتاب و قرآنی که ساختار آیات آن بر دو پایه قرار داشت یک پایه آن آیات ذاتیات و فراتاریخی و فرازمانی بودند که آن‌ها محکمت یا ذاتیات قرآن نامیده می‌شوند دسته دوم آیاتی بودند که زمانی و تاریخی و عصری بودند که این‌ها آیات متشابهات یا عرضیات قرآن نامیده می‌شوند» پس متحجرین برای نفی تاریخی بودن بر آیات متشابهات قرآن تکیه می‌کنند و آن‌ها را محکم می‌نامند و با آن فقه و فلسفه و کلام و عرفان و... می‌سازند که حاصل آن می‌شود که وحی تاریخی محمد را فراتاریخی و فرازمانی بکنند تنها «...وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...» هستند که جای محکمت و متشابهات را درک می‌کنند و بر پایه این تشخیص به کشف دینامیزم قرآن می‌رسند و توسط آن قرآن تاریخی می‌گردد و دیگر تغییر متشابهات در کادر محکمت قرآن برای آنها به صورت یک اصل مطرح می‌گردد.

۱۷ - آنچنان که علامه اقبال لاهوری می‌گوید، مساله مهم در هر عصری و زمانی به خصوص در عصر و زمان ما که مدرنیته به شدت جوامع بشری را دچار تغییر طوفان ساخته است، جمع ثبات و تغییر در عرصه مسیل سازی برای سیل تغییر جامعه می‌باشد که کار اجتهاد از نظر اقبال تنظیم رابطه بین این دو مؤلفه تغییر جامعه و ثبات می‌باشد.

۱۸ - تفاوت اصل اجتهاد از نظر علامه اقبال لاهوری با تمامی اصولیون و فقها و کلامیون و عرفا و فلاسفه مسلمان ماقبل خودش در این بود که تا قبل از علامه اقبال لاهوری آن‌ها اصل اجتهاد را منحصر به فروعات علم خود اعم از فقه و کلام و فلسفه و عرفان کرده بودند و سرزمین اصول اسلام دور از نیاز اصل اجتهاد می‌دانستند، در صورتی که اقبال این اصل را تعمیم داد و به سرزمین اصول اسلام نیز کشانید.

۱۹ - در رابطه با دو مؤلفه یا دو چهره تغییر و ثبات سه نظریه یا سه نحله مختلف از آغاز تا کنون در تاریخ وحی محمد به وجود آمده است که این سه نحله عبارت می‌باشند از:

الف - جزمیون یا دگماتیسم‌ها که به علت اینکه آن‌ها بر پایه اندیشه افلاطون و ارسطو پایه جهان و وجود را بر مبنای ثوابت که در راس آن‌ها مثل‌های افلاطونی و ذات باری ارسطویی می‌باشد، می‌دانند لذا در جهان و اندیشه هر گونه تغییر و حرکت ارگانیکی که متضاد با ثبات‌های مورد اعتقاد آن‌ها باشد نفی می‌کنند، این نگرش اگرچه بیش از همه در فقه مسلمانان و حوزه‌ها جاری و ساری می‌باشد ولی در کنار آن فلاسفه و متکلمین و عرفای مسلمان هم بر این نهج حرکت می‌کردند و همین امر باعث گردید تا تمامی فقه و فلسفه و کلام و اصول و عرفان و... سیزده قرن مسلمانان دچار جزمیت و دگماتیسم گردد.

ب - انطباقیون که این‌ها با عمده کردن وجه تغییر جامعه و تکیه بر علم به عنوان پایه ثابت این تغییر از آنجائیکه خود علم بر پایه لرزانی در عرصه رشد و تکامل قرار داشت، لذا این امر باعث گردید تا آن‌ها نتوانند رابطه دیالکتیکی منطقی

بین تغییر و ثابت بر قرار کنند که حاصل آن شد که بالاخره در تحلیل نهائی این متغییرات اجتماعی بود که پایه ثابت آن‌ها را یک‌کش خود کرده بود و طبیعی خواهد بود که در چنین رابطه‌ائی این ثابت‌های آن‌ها می‌باشد که پیوسته خود را بر آن متغییرات منطبق کند نه بالعکس.

ج - تطبیق‌یون و آن دلالت بر نحله‌ائی می‌کند که در راس آن‌ها محمد و علی و در عصر و زمان ما اقبال و شریعتی قرار دارند و این‌ها اگرچه هم وحی را تاریخی می‌بینند و هم دین و هم انسان و هم جامعه و برای انسان و جامعه انسانی هم به تغییر قائلند و هم آن‌ها را تکامل پذیر می‌دانند، با همه این احوال آن‌ها وظیفه وحی و قرآن و اجتهاد و دین در هر عصری برای اینکه وحی محمد بتواند مسیل این سیل تغییر جامعه باشد، آن می‌دانند که بر پایه محکمت توحید و نبوت و معاد به تعیین این مسیل بیرازند.

۲۰ - آنچنان که در انجیل آمده است «تعرف الاشجار به اثمارها - درختان از میوه‌هایشان شناخته می‌شوند» وحی نبوی محمد وحی‌ائی است و رای وحی‌های عرفانی و انسانی و شیطانی و الهامی و حیوانی و تکوینی که بر پایه معراج عمودی و افقی محمد شکل گرفته است. محمد در عرصه معراج وجودی خویش در دو بستر تجربه فردی و پراکسیس اجتماعی توانست عالی‌ترین عرصه تکامل عمودی انسان را طی نماید. در این رابطه بود که میوه نهائی این معراج وجودی، وحی نبوی محمد شد که این وحی در دو شکل تاریخی و زمانی و فرآیندی و تکامل پذیر و مشخص و کنکریت و زبانی و کلمه‌ائی و شکل فراتاریخی و فرازمانی و کلی و قلبی و غیر زبانی و غیر کلمه‌ائی نصیب محمد گردید. مکانیزم انتقال آن به علت اینکه عرصه هدایتگری از باری به بنده بود لذا با کلمه انزال یا تنزیل یعنی فرود آمدن مطرح شده است و به لحاظ اینکه همراه با تکامل محمد بود، لذا وحی تصعیدی هم می‌باشد. چراکه اگر از زاویه خدا به محمد به وحی نبوی محمد نگاه کنیم وحی می‌شود انزالی و تنزیلی اما اگر از زاویه محمد به خدا و وحی نگاه کنیم وحی می‌شود تصعیدی.

۲۱ - آنچنان که از جوهر معراج وجودی محمد و رابطه آن با وحی مشخص کردیم

رابطه محمد با وحی نبوی محمد یک رابطه ارگانیکی و وجودی می‌باشد نه آنچنان که جزمیون و دگماتیسم‌ها می‌گویند یک رابطه مکانیکی و ضبط صوتی. به عبارت دیگر محمد بر پایه اعتلای وجودی خویش به مرحله جذب وحی رسید و باز بر پایه تکامل وجودی خود بود که وحی را از صاحب وحی خداوند می‌گرفت و بر پایه اعتلای وجودی خویش بود که ظرفیت پذیرش وحی در او به وجود می‌آمد.

۲۲ - بزرگترین عمل پیامبر اسلام زمینی کردن شخصیت خودش و زمینی کردن وحی بود. چرا که اگر محمد بر عکس پیامبران ماقبل خودش که تقریباً همگی شخصیت فرازمینی داشتند - به خصوص عیسی بن مریم خود دارای یک شخصیت صد در صد زمینی نبود -، هرگز نمی‌توانست وحی آسمانی را زمینی و تاریخی بکند «**کان رسول الله یجلس جلوس العبد - یا کل اکل العبد - یعلم انه هو العبد** - محمد زندگی می‌کرد آنچنان یک بنده زمینی زندگی می‌کرد و می‌خورد آنچنان که یک بنده زمینی می‌خورد چرا که خود باور داشت که یک بنده است» (امام صادق)، «**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ یوحٰی اِلَیّ... - بگو که من بشری مثل خود شما هستم با این تفاوت که فقط صاحب وحی می‌باشم**» (سوره الکهف - آیه ۱۱۰).

۲۳ - اینکه ما رابطه وحی و محمد را به صورت مکانیکی و یا بشری یا ارگانیکی تبیین نمائیم، هر کدام از این سه نوع تبیین متفاوت دارای فونکسیون خاص خود می‌باشد که با دیگری متفاوت می‌باشد. مثلاً اگر رابطه وحی و محمد را بر پایه اندیشه دگماتیسم‌ها مکانیکی تبیین کردیم و معتقد شدیم که محمد به صورت یک ضبط صوتی در برابر جبریل می‌نشست و جبریل توسط بال‌های خود از آسمان از نزد خدا یک پکیج برای محمد می‌آورد و آن‌ها را از طریق گوش یا چشم تحویل محمد می‌داد و سپس محمد به صورت یک ضبط صوت همان پیام‌ها را با همان زبان بدون هیچگونه تغییری در زبان و حرف و کلمه برای مردم به صورت پاسیفیسم و انفعالی می‌خواند. در چنین دیدگاهی نه تنها هستی و خداوند صورت مکانیکی دارد بلکه مهم‌تر از آن خدای این چنین نحلّه‌ای هم صورت کدخدائی دارد که مانند یک مستبد به صورت یک طرفه بر خلأ حق حکم می‌راند و محمد هم در این دستگاه هیچگونه مزیت وجودی

نسبت به دیگر انسان‌ها ندارد جز واسطه‌گری نظام خلقت و خالق. چنین دستگاهی یک سیستم فلسفی فنودالیت‌هائی می‌باشد که یکی ارباب است و دیگران بنده. همچنین در رابطه با نگرش بر پایه سیستم انطباقی از آنجائیکه بر عکس دیدگاه اول که بر پایه بینش جزمیت و دگماتیسم استوار است و همه نقش‌ها در وحی به صورت مکانیکی به خدا می‌دهد و مانند اشاعره و مولوی معتقدند که:

هر چه آن سلطان کند شیرین بود چون درخت تین که جمله تین کند

و هیچ نقشی برای بشر و محمد قائل نبودند، دیدگاه انطباقی بر عکس دیدگاه دگماتیسم برای اینکه در این سیستم نقشی هم برای محمد قائل شود به عرصه عکس العملی دیدگاه دگماتیسم سقوط می‌کند و با بشری کردن وحی توسط تاسی از متکلمین مسیحیت، می‌کوشند وحی نبوی محمد را اولاً بشری کنند؛ در ثانی زمینی کنند؛ در ثالث محمدی نمایند که هم فاز آن تجربه‌ائی در سطح عرفای اسلام و حتی پائین تر از تجربه مولوی قلمداد کنند، که البته حاصل همه این‌ها با بردن این نگرش به دستگاه کانتی - پوپری اولاً خود وحی محمد را غیر قابل شناخت بدانند؛ در ثانی آنچنان که وحی محمد یک امر بشری است فهم وحی محمد را هم یک امر بشری قلمداد کنند؛ در ثالث معتقد گردند که هیچگونه قرائت رسمی از وحی محمد امکان پذیر نمی‌باشد، لذا هر که، هر چه از این وحی فهمیده همان درست، چراکه فهم ما از دین از نظر اندیشه کانتی - پوپری غیر دین است و خود دین غیر قابل شناخت می‌باشد، لذا به علت عدم وجود قرائت رسمی از وحی و دین، پلورالیسم معرفتی در این باره شکل پیدا می‌کند و هیچکس هم حق ندارد بگوید که فهم من از وحی محمد درست است.

بنابراین نظریه انطباقی علاوه بر اینکه وحی را بشری می‌کند و محمد را در این رابطه در برابر خداوند مطلق می‌سازد وحی محمد را طلسمی و غیر قابل شناخت و غیر تاریخی و غیر زمانی و غیر قابل هدایتگری برای بشر این جهانی می‌دانند و اگر نقش هدایتگری هم در حاشیه برای این وحی قائل باشند فقط نقش هدایتگری

آخرت نادیده و ناشناخته که هیچ رابطہ‌ائی با این دنیا ندارد (نظرگاه بازرگان پیر و عبدالکریم سروش بر این پایه استوار می‌باشد).

اما در رابطہ با فونکسیون دیدگاه سوم که همان دیدگاه تطبیقی می‌باشد، گرچه رابطہ بین محمد و خداوند در عرصہ دریافت وحی یک رابطہ تجربی و معراجی و ارگانیکی می‌بیند، به علت اینکه وحی گیری محمد را زائیدہ تکامل عمودی محمد در دو عرصہ تجربہ فردی و پراکسیس اجتماعی می‌بیند، لذا در این رابطہ برای محمد مانند دگماتیسم‌ها نقش منفعلانه‌ای قائل نیست، بلکه بالعکس یک نقش فعالانہ برای محمد قائل است. علاوه بر آن برعکس دیدگاه دوم که با بشری کردن و طلسمی کردن و غیر قابل شناخت دانستن اصل وحی نبوی محمد، سعی در غیر قابل هدایتگری دانستن و فراتاریخی و فرازمانی کردن داشتند. این نگرش با تاریخی دانستن وحی محمد علاوه بر اینکه در آبشخور الهی وحی محمد هیچگونه خدشه‌ائی وارد نمی‌کند، وحی محمد را یک پکیج تاریخی می‌دانند که در هر شرایطی توسط موتور اجتهاد در اصول، در عرصہ‌های اعتقادات و اخلاق و فقہ، می‌تواند هدایتگری این جهانی بشر را داشته باشد و آخرت هم از دیدگاه این نگرش بر پایه همین دنیا ساخته می‌شود.

«...يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ... - قیامت و آخرت روزی است که آدمی آنچه را که در دنیا با دستان خود ساخته می‌بیند.» (آیه ۴۰ - سوره النبأ)

«وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا - کسی که در این دنیا کور است در آخرت هم کور خواهد بود و کورتر.» (آیه ۷۲ - سوره بنی اسرائیل)

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ - به تحقیق ما خداوند پیامبران و وحی را فرستادیم تا توسط دلایل روشن و وحی و میزان مردم این دنیا (نه آخرت) را وادار به قیام برای برپائی قسط بکنند و آهن را در این دنیا آفریدیم تا توده‌ها در این دنیا با تکیه بران منافع این دنیائی خود را تامین نمایند.» (آیه ۲۵ - سوره الحديد)

«مَنْ لَا مَعَاشَ لَهُ لَا مَعَادَ لَهُ - کسی که این دنیا نداشته باشد آخرت هم نخواهد داشت»

(پیامبر اسلام).

«الدنيا مزرعه الاخره - آخرت از کانال دنیا می‌گذرد نه دنیا از کانال آخرت» (پیامبر اسلام).

هر که کرد قصد گندم بایدش	گاه خود اندر تبع می آیدش
قصد در معراج دید یار بود	وز تبع عرش و ملائک هم نمود

مثنوی مولانا

«اعمل لدنیاک کأنک تعيش أبدا و اعمل لآخرتک کأنک تموت غدا - برای دنیای ات آنچنان زندگی کن که انگار تا ابد زنده هستی و برای آخرت ات آنچنان که فردا می‌خواهی بمیری» (پیامبر اسلام).

حق همی گوید که دیوار بهشت	نیست چون دیوارها بیجان و زشت
چون در و دیوار تن با آگهیست	زنده باشد خانه چون شاهنشهیست
هم درخت میوه و هم آب زلال	با بهشتی در حدیث در مقال
زانک جنت را نه زالت بسته‌اند	به لک از اعمال نیت بسته‌اند
این بنا ز آب و گل مرده بدست	و آن بنا از طاعت زنده شدست
این به اصل خویش ماند پر خلل	و آن به اصل خود که علمست و عمل

مثنوی - چاپ نیکلسون دفتر چهارم - صفحه ۶۴۵ - سطر هشتم به بعد

«أَلَا وَ إِنَّ الْيَوْمَ الْمُضْمَارَ وَ غَدَا السَّبَّاقُ وَ السَّبَقَةُ الْجَنَّةُ وَ الْعَايَةُ النَّارُ أَ فَلَا تَأْتِبُ مِنْ خَطِيئَتِهِ قَبْلَ مَنِيَّتِهِ أَلَا عَامِلٌ لِنَفْسِهِ قَبْلَ يَوْمِ بُؤْسِهِ أَلَا وَ إِنَّكُمْ فِي أَيَّامٍ أَمَلٍ مِنْ وَرَائِهِ أَجَلٌ فَمَنْ عَمِلَ فِي أَيَّامِ أَمَلِهِ قَبْلَ حُضُورِ أَجَلِهِ فَقَدْ نَفَعَهُ عَمَلُهُ وَ لَمْ يَضُرُّهُ أَجَلُهُ وَ مَنْ قَصَرَ فِي أَيَّامِ أَمَلِهِ قَبْلَ حُضُورِ أَجَلِهِ فَقَدْ خَسِرَ عَمَلُهُ وَ ضَرَّهُ أَجَلُهُ - آگاه باشید که دنیا محل آماده شدن است و آخرت محل محصول چینی است. آیا کسی نیست که در دنیا

پیش از آنکه آخرتش ساخته شود برای خویش کاری بکنند؟ آگاه باشید که دنیا روز آرزو است و آخرت پشت سر این دنیا قرار دارد. پس تنها کسانی در آخرت برنده می‌شوند که در دنیا عمل کرده باشند و هر کس بدون عمل دنیا بخواهد برای خود آخرت بسازد، آخرتی نصیبش نمی‌شود پس آخرت شما از دنیای شما می‌گذرد نه دنیای شما از آخرت» (خطبه ۲۸ - نهج البلاغه - فیض الاسلام).

۲۴ - هستی و وجود دارای دو پایه متحرک و ثابت می‌باشد.

قرن‌ها بگذشت این قرن نویست	ماه آن ماه است و آب آن آب نیست
عدل آن عدل است و فضل آن فضل هم	گرچه مستبدل شد این قرن و ام
قرن‌ها بر قرن‌ها رفت ای همم	وین معانی برقرار و بر دوام
شد مبدل آب این جوچند بار	عکس ماه و عکس اختر برقرار
پس بنایش نیست بر آب روان	بلکه بر اقطار اوج آسمان

مثنوی - دفتر ششم - صفحه ۳۹۹ - از سطر نهم به بعد

چيست نشانی آنک هست جهانی دگر	نو شدن حال‌ها رفتن این کهنه‌ها
روز نو و شام نو باغ نو و دام نو	هر نفس اندیشه نو نو خشی و نوعیان
عالم چون آب جوست بسته نماید ولیک	می‌رود و می‌رسد نو نو این از کجاست
نو زکجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود	گرنه وراي نظر عالم بی منتهاست

دیوان شمس - صفحه ۲۱۲ - غزل ۳۶۲ سطر هفتم به بعد

صد هزاران ضد ضد را می‌کشد	بازشان حکم تو بیرون می‌کشد
از عدم‌ها سوی هستی هر زمان	هست یا رب کاروان در کاروان
باز از هستی روان سوی عدم	می‌روند این کاروان‌ها دم به دم

مثنوی دفتر اول - صفحه ۳۹ - از سطر ۱۰ به بعد :

آنچنان که جامعه و تاریخ دارای دو پایه ثابت و متغیر می‌باشند، دیدگاه دگماتیسم و جزمی به علت اینکه پایه ثابت وجود را در شکل مثل افلاطونی تبیین می‌نماید، لذا هرگز حاضر نیست پایه متغیر وجود و جامعه و تاریخ را ببیند و در نتیجه به علت عدم توانائی دیدگاه دگماتیسم جهت دیدن پایه تغییر جهان و جامعه و تاریخ، این نحله می‌کوشد که پیوسته با پناه بردن به سنت و اندیشه ارسطویی و افلاطونی به نفی حرکت و تغییر در جهان و جامعه و تاریخ بپردازد. در نتیجه فونکسیون این نگرش برای این نحله آن خواهد شد که اصل دینامیزم وحی را که موتور آن اجتهاد در اصول می‌باشد، به عرصه فرعیات و فقه محدود سازد و تا در آنجا این حرکت در سکون و ثبوت تخیلی خود را نابود سازد.

۲۵ - تا زمانی که، زمان اندیش و تاریخ اندیش نباشیم نمی‌توانیم به تغییر و حرکت جامعه معتقد گردیم. در نتیجه توانائی اجتهاد اندیشی در اصول هم نخواهیم داشت، که حاصل همه این‌ها نفی دینامیزم وحی خواهد شد. جوهره تاریخی اندیشی علاوه بر اعتقاد به تغییر و حرکت، اصل تکامل در وجود می‌باشد. چراکه تا زمانی که اصل تکامل را حاکم بر تمامی وجود ندانیم، امکان تاریخی اندیشی برای ما وجود نخواهد داشت. البته طرح حاکمیت اصل تکامل بر تمامی وجود نباید ما را به اشتباه تاسی به تکامل داروینی بیاندازد. چراکه خود اعتقاد به حاکمیت اصل تکامل بر وجود در تاریخ بشر یک سابقه ۲۵۰۰ ساله دارد و داروین فقط کاشف اصل تکامل فیزیولوژی بود. و گر نه خود اصل تکامل در تاریخ اصلی نیست که با داروین آغاز شده باشد. البته کشف داروین به نهضت تاریخی نگرشی بشری کمک فراوانی کرد. علی‌ایحاله بین اصل تاریخی نگرشی و اصل تکامل در وجود پیوند گسست ناپذیری وجود دارد و بی‌هر کدام از آن‌ها نمی‌توان به دیگری اعتقاد داشته باشیم. به همین دلیل است که نحله دگماتیسم برای آنکه به انکار ریشه تاریخی وحی محمد بپردازد، ابتدا علم مخالفت با تکامل برداشتند و با نفی اصل تکامل در جهان و انسان و حیوانات و گیاهان اصل تاریخی نگرشی وحی محمد را هم نفی کردند.

البته در نگرش انطباقی هم با عمده کردن اصل تکامل به علت اینکه توانائی کسب

بینش تاریخی را نداشتند در نتیجه وحی محمد را در عرصه بینش طبیعی رها کردند و نتوانستند به عرصه انسانی و اجتماعی و تاریخ بکشانند^{۱۰}، در صورتی که اندیشه شریعتی فارغ از این دوگانگی و بن بست می‌باشد چراکه شریعتی تکامل را در عرصه تاریخ و جامعه و انسان تبیین می‌نماید، نه مانند مجاهدین بخواد همه این‌ها را در بستر تکامل تبیین نماید. همچنین علت بن بست ملاصدرا در تبیین جهان و انسان و جامعه باز در همین نکته نهفته است. چراکه ملاصدرا بر پایه حرکت جوهری، تمامی جهان غیر انسانی را در سیلان و حرکت می‌بیند ولی همین که به مرز انسان و جامعه انسانی می‌رسد، نمی‌تواند حرکت و سیلان وجود فلسفه جوهری خود را در انسان و جامعه انسانی پیدا کند؛ لذا به پارادوکس و دوگانگی می‌افتد و یا پناه بردن مرتضی مطهری به اصل غیر علمی فطرت فقط به خاطر فرار از این پارادوکس تغییر و ثبات می‌باشد و یا نفی اصل تکامل در عرصه انسانی و جامعه انسانی توسط علامه طباطبائی باز به خاطر همین فرار از تغییر و پناه برده به اندیشه ارسطویی و افلاطونی که ثبوت گرا می‌باشند است.

۲۶ - اگر با نظری اجمالی به سخن عبدالقدوس گنگھی (به نقل از اقبال صفحه ۱۴۳ کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام») که می‌گفت: «محمد به معراج رفت و بازگشت سوگند به خدا که اگر من به آن نقطه رسیده بودم هرگز به زمین باز نمی‌گشتم»، بخواهیم حرکت و حیانی محمد را تبیین نماییم باید بگوئیم تفاوت وحی محمد با فلسفه فلاسفه و کلام متکلمین و فقه فقها و علم علما و عرفان عرفا و... در این می‌باشد که وحی محمد برای تغییر جامعه و انسان بود، در صورتی که هیچکدام از علوم فوق ادعای چنین امری را نداشتند و به علت این خصیصه ذاتی وحی نبوی محمد است که وحی محمد نمی‌تواند حرکت جامعه و تاریخ را نبیند یا مانند فلاسفه و

۱۰. که بینش مجاهدین خلق و بن بست تبیین جهان مسعود رجوی که در سال ۵۹ در دانشگاه شریف به انجام رسانید و تبیین جهان بر پایه تکامل تا مرحله جهان جماد و حیوان پیش رفت. اما مدت ۳۰ سال از آن زمان می‌گذرد هنوز نتوانسته تبیین جامعه و تاریخ و انسان را بر پایه آن بینش مطرح کند. مولود همان بن بست متدولوزی مجاهدین و مسعود رجوی می‌باشد. چراکه نمی‌تواند بین دو مؤلفه تاریخ و تکامل یک رابطه دیالکتیکی ایجاد کند.

فقها و عرفا و متکلمین این حرکت و تغییر جامعه را در بستر ثوابت جامعه و تاریخ نادیده بگیرد. چراکه موضوع وحی محمد این تغییرات است و اگر محمد مانند فلاسفه و عرفا و فقها و... بخواهد این حرکت‌ها را نادیده بگیرد، اصلاً به انتفاع به موضوع می‌رسد. پس وحی محمد به علت اینکه دین تغییر و تحول انسانی و اجتماعی می‌باشد، موظف به تاریخی نگری است، برعکس فلاسفه و عرفا و فقها و متکلمین که به علت اینکه صاحب اندیشه تفسیری می‌باشند نه تغییری لذا نفی کننده حرکت و تغییر در جامعه و اندیشه و انسان و در نهایت تاریخی نگری می‌باشند.

۲۷ - علت پولارالستیکی شدن وحی محمدی در بستر تاریخی به خاطر همان تاریخی شدن وحی محمد می‌باشد. چرا که تا زمانی که یک اندیشه تاریخی نگرند، امکان پولارالستیکی شدن آن وجود نخواهد داشت. به عبارت دیگر جنگ هفتاد و دو ملتی که حافظ در غزل‌های خود از آن می‌نالید یک مولود طبیعی از وحی تاریخی محمد می‌باشد. چرا که در وحی فراتاریخی و فرازمانی امکان پولارالستیکی شدن وحی وجود ندارد. مثل وحی موسی و عیسی که به علت تلقی فراتاریخی و فرازمانی بودن از آن، امکان پولارالستیکی شدن آن وجود نداشته و ندارد؛ و اگر در بستر تاریخ دچار انشعابات مثلاً کاتولیک و پروتستان و ارتدوکس و... شده است، آن انشعابات نه بر پایه پولارالستیکی بودن جوهر آن دین و آن وحی صورت گرفته است، بلکه بالعکس به علت ورود تغییرات اجتماعی تاریخی برون دینی به درون این وحی می‌باشد. همان نگرانی که اقبال لاهوری برای اسلام دارد که می‌گوید اگر در برابر تغییر جامعه نتوانیم ایجاد مسیلی توسط اسلام بکنیم طوفان تغییرات همه چیز ما را با خود خواهد برد. پس اگر معلم کبیرمان شریعتی برای اولین بار در تاریخ اسلام شعار «کدامین اسلام» و «کدامین شیعه» را مطرح کرد، این شعار شریعتی ریشه در نگرش پولارالستیکی شریعتی بر پایه تاریخی نگری وحی محمد داشت.

۲۸ - در خصوص اینکه چرا محمد و علی و اقبال و شریعتی برعکس ابن خلدون علت انحطاط جامعه خود را در انحطاط سوبژکتیوی جامعه تبیین می‌کردند و نجات انحطاط ابژکتیوی جامعه را در گرو نجات سوبژکتیوی جامعه می‌دانستند برعکس

سیدجمال و ابن خلدون که نجات انحطاط سوبژکتیوی جامعه را در گرو نجات از انحطاط ابژکتیوی جامعه می‌دانستند. به عبارت دیگر علت اینکه محمد و علی و شریعتی و محمد عبده و اقبال و شریعتی نجات اسلام را رمز نجات مسلمین می‌دانستند ولی برعکس سیدجمال و ابن خلدون نجات مسلمین را راه نجات اسلام می‌دانستند در این امر نهفته بود که محمد و علی و عبده و اقبال و شریعتی بر پایه اندیشه تاریخی نگرانی خود به جامعه و وحی معتقد بودند امکان ندارد که وحی تاریخی محمد که اندیشه تغییر و حرکت و مسیل سازی برای سیل تغییرات جامعه و تاریخ بود در جامع‌هائی وجود داشته باشد و آن جامعه گرفتار انحطاط گردد، به این علت بود که محمد در طول ۱۳ ساله حرکت مکی خود فقط کوشید توسط توحید و نبوت و معاد اندیشه مردم مکه را عوض نماید و پس از اینکه تا اندازه‌ائی در این امر موفق گردید در حرکت ۱۰ ساله مدنی خود شروع به تغییر ابژکتیو جامعه کرد و یا علت تکیه محمد عبده بر نهج البلاغه و ترویج آن برای اولین بار در جامعه اسلامی به خاطر این عقیده بود که معتقد گردید تا زمانی که توسط این نهج البلاغه و کلاس‌های تفسیر قرآن خود نتواند وحی تاریخی را وارد جامعه بکند و جامعه را از انحطاط فکری نجات بدهد، امکان نجات مسلمین از انحطاط اجتماعی وجود نخواهد داشت. بنابراین برای پاسخ به این سوال که آیا انحطاط مسلمین علت بدفهمی از اسلام گردید یا اینکه بدفهمی از اسلام علت انحطاط جوامع مسلمان شد؟

باید بگوئیم که با کدام نگاه به وحی محمد صحبت می‌کنیم اگر از زاویه وحی تاریخی محمد صحبت می‌کنیم باید بگوئیم بله، از زمانی که توسط توطئه‌های بنی عباسی به خصوص مامون با ورود اندیشه یونانی به ساحت وحی تاریخی محمد دینامیزم و اجتهاد و پویائی وحی محمد را نابود کردند، وحی محمد را به فرهنگ اسلامی بدل کردند. از آن روز جامعه مسلمین به سمت انحطاط رفت و تا زمانی که نتوانیم دوباره اقبال وار یا شریعتی وار یا عبده وار و... وحی تاریخی محمد را به آن حالت دینامیک و پویائی خود برگردانیم، امکان نجات مسلمین و ملت ایران از انحطاط وجود نخواهد داشت.

۲۹ - اگر نظریه تاین بی در باب انحطاط تمدن‌ها و جوامع در این رابطه مد نظر قرار دهیم که می‌گوید: «علت انحطاط جوامع و تمدنها به این خاطر است که رهبران این جوامع به سوال‌های نو پاسخ‌های کهنه می‌دهند.» حال اگر همین اندیشه تاین بی را در عرصه وحی تاریخی محمد و وحی فراتاریخی و فرازمانی دگماتیسم مورد مطالعه قرار دهیم به روشنی این حقیقت روشن می‌شود که پاسخ کهنه به سوال‌های نو در یک جامعه اسلامی زمانی اتفاق می‌افتد که وحی محمد از حرکت و پویایی به علت تعطیلی اجتهاد بیافتد و دیگر این وحی نتواند بر پایه دینامیزم و اجتهاد، پاسخ نو برای سوال‌های نو مطرح کند. به عبارت دیگر آن زمانی که وحی محمد به علت تعطیلی اجتهاد از دینامیزم به ورطه دگماتیسم فقهاتی یا فلسفی و یا عرفانی بیافتد، دیگر این وحی نمی‌تواند پاسخ نو ایجاد کند و در نتیجه باید در زیر چتر دگماتیسم به طرح پاسخ‌های کهنه بر پایه روایات «بحار الانوار» مجلسی بپردازد. که حاصل آن همین می‌شود که امروز در جامعه خودمان شاهد آن می‌باشیم هرگز آنچنان که انجیل می‌گوید «نباید شراب کهنه را در جام نو نوشید.»

۳۰ - در سوره قریش محمد مانیفست فکری چهره ثابت و متغییر جامعه و وحی را به نمایش می‌گذارد. «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ - إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ - فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ - الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ - برای الفت و هم بستگی قریش، هم بستگی در عرصه حرکت‌های فصلی آن‌ها، باید توحید که همان خدای کعبه می‌باشد به جای عوامل قومی و خونی و قبیله‌ای و جغرافیایی و نژادی جانشین گردد و در عرصه این هم بستگی که قریش می‌تواند هم از استثمار یکدیگر رهائی پیدا کند و هم از استبداد و توتالیتاریسم و اتوکراتیک بر جامعه نجات بیابد.» (آیات ۱ الی ۴ - سوره قریش)

آنچنان که مشاهده می‌کنید در این سوره محمد اول اصل تغییر جامعه را به صورت «رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ» مورد تائید قرار می‌دهد و طرف دیگر اصل ثابتی که محمد برای تعالی دادن به آن اصل تغییر مطرح می‌کند اصل توحید می‌باشد و توسط آن اصل ثابت توحید سعی می‌کند به تعالی و اعتلای حرکت و تغییر جامعه بپردازد. بنابراین از نگاه محمد برای اعتلای هر جامعه نه تنها نباید حرکت و تغییرات آن

جامعه را نادیده بگیریم، بلکه بالعکس اعتلای هر جامعه باید بر پایه همان حرکت جامعه صورت بگیرد و به جای اینکه مانند فقها و فلاسفه و عرفا حرکت و تغییر را در کادر ثابت‌های ذهنی افلاطونی و ارسطویی نابود کنیم، باید به واقعیت تغییر اجتماعی انسان معتقد گردیم؛ لذا در همین رابطه در عرصه ابژه محمد هیچگونه پارادوکسی بین متغییرات جامعه و خدای کعبه نمی‌بیند و هرگز برای اینکه به تبیین متغییرات و ثوابت جامعه بپردازد خود را مجبور نمی‌بیند تا با تبیین خدای ثابت ارسطویی در کانتکس هیولای اولی و محرک اولیه یا خدای ثابت افلاطونی بر پایه مثل ثابت افلاطونی یک پارادوکس غیر قابل گشایش که مدت ۱۳۰۰ سال است فلاسفه و عرفا و متکلمین و فقه‌های ما با آن دست به گریبانند و هنوز که هنوز است هم نتوانسته‌اند آن را حل کنند، مشکل حل کند. خدای محمد خدای ثابت ارسطو و افلاطون نیست. خدای محمد محرک اولیه ارسطو نیست. خدای محمد نوری است که از قندیل چراغ نفتی خانه گلین عرب بادیه نشین قریش بیرون می‌آید.

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّي يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِهِ كُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - خدا نور آسمان و زمین است مثال این نور مانند همان نور چراغ درون خانه خودتان است که چراغ بلوری در قندیلی در دیوار خانه‌تان جای گرفته اما از آنجائی که نور این چراغ بلورین داخل قندیل از حباب شیشه‌ائی روی چراغ روغن زیتون سوز خارج می‌شود این چراغ حالت یک ستاره درخشانی در آمده که از روغن درخت مبارکه زیتون که نه شرقی است و نه غربی روشن می‌باشد، نزدیک است خود روغنش هم روشن شود که در آن صورت نور بر نور می‌گردد. خدای محمد هم همین نور است که با نور خود هدایت می‌کند با نور خودش.» (آیه ۳۵ - سوره النور)

این مثالی بود برای مردم، چراکه خدای محمد بر همه چیز علم دارد. بنابراین محمد هرگز خود را مکلف به آن نمی‌دید تا برای تبیین رابطه تغییر و ثابت جامعه دست به خداسازی پرسونال ثابت ارسطویی بزند و بر همین سیاق محمد بود که شریعتی بدون

هیچ تکلفی در «اسلام شناسی ارشاد» خود بر پایه توحید محمد به تاسی از سوره قریش رابطه ثابت و متغییر وجود و جامعه را تبیین می‌نماید. اینجا است که ما به یک فونکسیون مهم دیگر آن سه نوع نگرش دگماتیسم و انطباقی و تطبیقی از وحی محمد می‌رسیم. چراکه در دستگاه دگماتیسم، خدای آن وحی مکانیکی، یک خدای پرسونال ثابت و ساکنی است که نافی هر گونه تغییر و تکامل و حرکت می‌باشد، در صورتی که خدای وحی ارگانیکی تطبیقی نه تنها خدای پرسونال نیست و نه تنها ثابت و ساکن نیست بلکه به صورت ایده مطلق آگاهی و روشنائی هستی را در عرصه سیلان نه به صورت برونی و مکانیکی بلکه به صورت دیالکتیکی هدایت می‌نماید، آنچنان که امام علی در خطبه ۱ - نهج البلاغه - فیض الاسلام - در شرح این خدای محمد می‌گوید:

«وَمَنْ قَالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ وَمَنْ قَالَ عَلَامَ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ كَأَنَّهُ لَا عَنْ حَدَثٍ مُّوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَمٍ مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُرَآئَةٍ فَاعِلٌ لَا بِهِ مَعْنَى الْأَحْرَكَاتِ وَالْأَلَةِ بِصِيرٍ إِذْ لَا مُنْظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ - اگر کسی بپرسد که خدا در چیست؟ او با این پرسش خدا را در چیزی قرار داده است و هر کس بپرسد که خدا روی چه قرار دارد؟ سایر جاها را خالی از خدا دانسته خدا بود و هست ولی نه به این صورت که قبل از او چیزی بوده است و او بعدا به وجود آمده است موجود است نه به این معنی که قبلا نبوده و اکنون هستی یافته است یعنی مسبوق به عدم نیست با هر چیزی هست ولی نه به صورت همراهی و همنشینی بلکه به صورت علم و احاطه و نظارت و مغایر هر چیز است ولی نه به طور جدا و کنار بودن از آن انجام دهنده است ولی نه از راه حرکت.»

بلکه بی چون و چگونه زاعتدال

زنده‌ایم از لطف ای نیکو جمال

نی به معلولی قرین چون علتی

متصل نی و منفصل نرای کمال

ماهیانیم تو دریای حیات

تو نگنجی در کنار فکرتی

همچنين جويای درگاه خدا	چون خدا آمد شود جوينده لا
گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست	ليک زاول آن بقا اندر فناست
سايه‌هایی که بود جويای نور	نيست گردد چون کند نورش ظهور
عقل کی ماند چو باشد سرده او	کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
هالک آمد پيش وجهش هست و نيست	هستی اندر نيستی خود طرفه ايست
اندرين محضر خردها شد زدست	چون قلم اينجا رسيده شد شکست

مثنوی - دفتر سوم - صفحه ۶۱۲ - سطر ۱۸ به بعد

من غلام قمرم غير قمر هيچ مگو	پيش من جز سخن شمع و شکر هيچ مگو
سخن رخ مگو جز سخن گنج مگو	ور از اين بی خبری رخ مبر هيچ مگو
دوش ديوانه شدم عشق مرا دید و بگفت	آدم نعره مزن جامه مدر هيچ مگو
گفتم ای عشق من از چيز دگر می‌ترسم	گفت آن چيز دگر نيست دگر هيچ مگو
من به گوش تو سخن‌های نهان خواهم گفت	سر بجناب که بلی جز که به سر هيچ مگو
گفتم اين چيست بگو و زير و زير خواهم شد	گفت می باش چنين زير و زير هيچ مگو
گفتم ای دل پدری کن نه که اين وصف خداست	گفت اين هست ولی جان پدر هيچ مگو

ديوان شمس - غزل ۲۲۱۹ - صفحه ۸۳۲

