

بررسی دیدگاه نولدکه درباره نبوت و وحی

* احمد سعدی

** صفر نصیریان

چکیده

کتاب «تاریخ قرآن» مهم‌ترین نگاشته خاورشناسان درباره قرآن و تاریخ پیامبر اسلام ﷺ است. نولدکه، مؤلف این کتاب، از خاورشناسان برجسته‌ای است که در حوزه‌های مختلف خاورشناسی دارای تألیفات است. کتاب پیش‌گفته که مهم‌ترین اثر او در این زمینه است، مشتمل بر مباحث وحی‌شناسی، جمع و تدوین قرآن و تاریخ نزول آیات و سوره قرآن است که تحقیق پیش‌رو به مباحث نوع اول می‌پردازد. از دیدگاه نولدکه، ماهیت نبوت متکی بر چهار اصل: ارتباط با اندیشه پیامبران قبلی، تبعیت از غریزه احساسی، به‌کارگیری قوه خیال در دریافت وحی و ایجاد تحول اجتماعی است. این نوع نگاه به ماهیت نبوت، که با نظریه تجربه دینی در باب وحی در ارتباط است، علاوه بر خروج از روح تعالیم ادیان الهی، با اندیشه دینی اسلامی در تضاد می‌باشد که در هر یک از این اصول، با اشکالاتی مواجه است.

واژگان کلیدی

نولدکه، تاریخ قرآن، نبوت، وحی، غریزه، خیال، مکاشفه.

طرح مسئله

تئودور نولدکه (۱۹۳۰ - ۱۸۳۶) مستشرق آلمانی، در کودکی به یادگیری زبان‌های یونانی و لاتین را آموخت و در دوران دبیرستان به مطالعه زبان عبری را آغاز کرد. وی در دانشگاه گوتینگن، زبان‌های عبری، عربی،

a.saadi@ut.ac.ir

s.nasirian@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۴/۶/۲۵

*. استادیار گروه شیعه‌شناسی و معارف اسلامی دانشگاه تهران پردیس فارابی قم.

** دانشجوی دکتری معارف اسلامی دانشگاه تهران پردیس فارابی قم.

تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۲۶

سریانی و آرامی را فراگرفت. در بیست سالگی، رساله دکتری خود را درباره تاریخ قرآن نگاشت و سپس مسافرت‌هایی به خارج از آلمان کرد. او در لیدن هلند به بررسی دست‌نویس‌های عربی ادامه داد و با خاورشناسانی همچون دوزی، یونبول و دخویه و دیونگ آشنا شد. وی در فاصله ۱۲ سال، به مقام استادی و سمت‌های دیگری در دانشگاه‌های مختلف آلمان دست یافت و پس از آن به مدت پنجاه سال به تألیف کتاب پرداخت. نولدکه از هوشی سرشار و شمّ تاریخی و زبان‌شناختی قوی‌ای برخوردار بود. وی متخصص زبان‌شناسی زبان‌های سامی^۱ بود و اطلاعاتی گسترده درباره تاریخ و فرهنگ سرزمین‌های شرقی و مردمان آن داشت. نولدکه به بی‌طرفی و عدم تعصب در تحقیقات خود شهرت داشت؛ به‌گونه‌ای که اگر به نتایج خطا در تحقیقات پیشین خود پی می‌برد، از ذکر آن و ارائه نتایج جدیدتر ابایی نداشت. (رحیمی ریس، ۱۳۸۲: ۱۸ - ۱۶)

نولدکه آثار زیادی در زمینه استشراق دارد. برخی از آنها عبارتند از: ۱. تاریخ قرآن؛ ۲. زندگانی محمد ﷺ، که به نحو ایجاز و اختصار، ولی با اعتماد به مآخذ تاریخی، نوشته شده است؛ در عین حال جای نقد و نکته‌گیری در آن خالی نیست؛ ۳. پژوهش‌هایی درباره اشعار شاعران قدیم عرب؛ ۴. تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان که برگرفته از تاریخ ابوجعفر طبری و بخشی از این کتاب است؛ ۵. حماسه ملی ایران که نولدکه این کتاب را درباره شاهنامه فردوسی نوشته و آقای بزرگ علوی آن را به فارسی برگردانده است. سعید نفیسی در خلال مقدمه‌ای که بر آن نگاشته، خرده‌گیری‌هایی از این کتاب نموده است. (آریانیکا، بی‌تا)

تاریخ قرآن وی از جمله مهم‌ترین کتب نگاشته‌شده در موضوع تاریخ قرآن و پیامبر اسلام است. از قرن چهارم به بعد عنوان «تاریخ قرآن» مورد توجه مسلمانان قرار گرفت و تألیفات زیادی با همین عنوان در میان مسلمانان گسترش یافت. (دیاری، ۱۳۸۷: ۳۴) به نظر می‌رسد به دلیل تقدم نولدکه در تألیف کتاب تاریخ قرآن، مسلمانان این عنوان را از او اقتباس کرده‌اند. ابوعبدالله زنجانی، قبل از تألیف کتاب تاریخ القرآن خود، به کتاب نولدکه اشاره دارد. (زنجانی، ۱۴۰۴: ۱۰۲)

این کتاب ابتدا رساله دکتری نولدکه مطرح بود؛ تا اینکه ناشری به او پیشنهاد نشر داد و از او خواست که به تکمیل مباحث آن بپردازد؛ ولی نولدکه به دلیل کهولت سن خود نتوانست به تکمیل و اصلاح آن بپردازد و کار را به دست شاگردانش سپرد. در نگارش این کتاب، سه نسل از مستشرقان و شاگردان نولدکه، با توجه به نوشته‌های وی، تاریخ قرآن را در سه جلد تدوین کرده‌اند. (سعدی و خوشحالی، ۲۰۱۵: ۱۳۹ - ۱۳۸؛ رحیمی ریس، ۱۳۸۲: ۱۸ - ۱۶)

مؤلف در تألیف این کتاب عمدتاً به سه گروه از منابع تکیه داشته است: (همان: ۲۶ - ۲۵)

۱. آثار یهودی - مسیحی قدیم؛ منابعی همچون اناجیل اربعه، تورات و تلمود.

۱. اقوام پیشین عربی.

۲. آثار مستشرقان پیشین؛ در تألیف این کتاب از نوشته‌ها و تحقیقات بسیاری از خاورشناسان و اسلام‌شناسان، مثل آوگوست فیشر، گوستاو فلوگل، دخویه و گولدتسیهر استفاده شده است.

۳. منابع اسلامی؛ نزدیک به ۷۰ درصد منابع کتاب، آثار اسلامی است. از این میان، آثار ابن‌جزری، محمد بن جریر طبری، ابن‌هشام، بخاری (صحیح)، مسلم (صحیح)، مکی بن ابی طالب قیسی و سیوطی بیشترین کاربرد را داشته است.

جلد یکم کتاب تاریخ قرآن، مشتمل بر مباحث مبنایی در موضوع قرآن است؛ از این رو اهمیت کلامی دارد. این بخش که درباره منشأ و خاستگاه قرآن است، به نحوی از مباحث عمومی نبوت و شخصیت پیامبران و به ویژه ویژگی‌های پیامبر اسلام ﷺ نیز سخن می‌گوید. (نولدکه، ۲۰۰۴: ۱ / ۳)

این تحقیق بر آن است که از میان مباحث گوناگون این کتاب که مشتمل بر مباحث وحی‌شناسی، جمع و تدوین قرآن و تاریخ نزول آیات و سور قرآن است، مباحث دسته اول را که به بررسی ماهیت نبوت، سیر تاریخی آن و کیفیت دریافت وحی از سوی پیامبران می‌پردازد و بیان‌کننده نظریه تجربه دینی است، تحلیل کند. با وجود پذیرش اصل نبوت پیامبر اسلام به‌عنوان یک نبی از سوی نولدکه، آرای او درباره شخصیت پیامبر ﷺ و نوع وحی نازل بر او، مشتمل بر آرای سخیف و باطلی است و با نگاه اسلامی و حتی رویکرد غالب مسیحیت به وحی مخالفت دارد؛ از این رو ما در این مقاله درصددیم تا به بررسی آرای نولدکه و نقد آن در جهت مذکور بپردازیم. ما در این مقاله به دو سؤال پاسخ می‌دهیم:

۱. نبوت از دیدگاه نولدکه چه ماهیتی دارد و کیفیت تلقی وحی از جانب پیامبران چگونه است؟

۲. سیر تاریخی نبوت پیامبر و نوع تلقی وحی از سوی او، از دیدگاه نولدکه چگونه است؟

تعریف نبوت

نولدکه معنای گسترده‌ای برای نبوت قائل است؛ اینکه: هر کسی که صداقت به خرج دهد، به مکاشفه بپردازد و از طرفی حماسه‌ای ماندگار بیافریند، نبی است. تعریف او از نبوت، عبارت است از اینکه شخص نبی ابتدا از یک سلسله افکار دینی اشباع می‌شود و در مرحله بعد، این افکار در اثر جوشش قوه خیال و همچنین غرائز و احساسات درونی بر وی غالب می‌گردد و در نهایت او خیال می‌کند که در عالم رؤیا یا خواب، از طرف یک قوه الهی در جهت تبلیغ این آموزه‌ها به منظور تحول اجتماعی انگیخته می‌شود. (نولدکه، ۲۰۰۴: ۱ / ۳)

بدین ترتیب تعریف نولدکه از نبوت، بر چهار اصل استوار است: ۱. تفکرات نبی در اثر ارتباط با ادیان پیشین؛ ۲. ارتباط با رؤیا از طریق قوه خیال؛ ۳. مکاشفه از طریق غرائز و عواطف درونی؛ ۴. ایجاد تحول اجتماعی. هدف نهایی هم در این تعریف، همان تحول اجتماعی است.

تعریف نولدکه از نبوت و نبی بر پایه آرای او در این چهار جهت تعبیه شده است که در جایگاه خود به

تبیین و نقد این چهار جهت خواهیم پرداخت؛ ولی لازم است تعریف اسلامی از نبوت نیز در اینجا ذکر شود. برای واژه نبی در لغت، سه معنا محتمل است: ۱. خیردارنده از خدا؛ ۲. راه رسیدن به سوی خدا؛ ۳. شخص عظیم‌القدر. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱ / ۱۶۲؛ ۱۵ / ۳۰۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۹۰) مطمئناً معنای اصطلاحی نبی، خارج از معنای لغوی آن نخواهد بود. می‌توان هر سه معنای لغوی را به نحوی در تعریف اصطلاحی نبی گنجانده. بنابراین نبی، انسان وارسته‌ای است که از خدا خبر می‌دهد و راه کمال به سوی او می‌باشد؛ بنابراین نبوت به معنای خبر دادن انسان والا از خداوند و راهنمایی مردمان به سوی کمال است.

ماهیت تاریخی - اجتماعی نبوت

در این بخش به تبیین دو عنصر از عناصر تعریف نبوت می‌پردازیم. ۱. ایجاد تحول اجتماعی به دست پیامبران؛ ۲. تأثیرپذیری پیامبران از اندیشه‌های سابق. این دو عنصر تحت عنوان ماهیت تاریخی - اجتماعی می‌گنجد. دو عنصر دیگر تعریف در بحث روش دریافت وحی بررسی می‌شود.

از دیدگاه نولدکه، نبوت امری تاریخی - اجتماعی است که در هر امتی وجود داشته است. رهبران اصلاح‌گر دینی در سایر ادیان هم به‌نوعی پیامبر بوده‌اند. وی معتقد است نبوت نوعی جنبش اجتماعی دینی است که تحت تأثیر اندیشه‌های ادیان قبلی به وجود می‌آید. (نولدکه، ۲۰۰۴: ۱ / ۴ - ۳ و پاورقی)

الف) ایجاد تحول اجتماعی

در طول تاریخ، انسان‌هایی مدعی ارتباط با امور غیبی بوده‌اند. در اینجا عنصر صداقت تعیین‌کننده است که آیا این شخص مدعی مکاشفه، شخصی صادق است یا خیر. نولدکه می‌گوید پیامبران هم اهل مکاشفه هستند و راه تشخیص پیامبران اهل مکاشفه از غیر آنها تنها در همین عنصر صداقت نهفته است. پیامبران انسان‌های صادقی بوده، با ایمان قاطع به تبلیغ دین می‌پردازند. آنها خواستار تحول اجتماعی در جامعه می‌شوند و با تمام سختی‌ها کنار می‌آیند؛ از این رو از دیدگاه او، سرشناسان برخی از اقوام و ادیان که به‌طور صادقانه، تأثیرات مهمی در جنبش‌های اجتماعی در طول تاریخ ایجاد کرده‌اند، نیز پیامبر هستند. نولدکه عالمان دین و حتی کاهنان را هم به‌نوعی وارد جریان نبوت دانسته است. وی از تاریخ، شاهد می‌آورد که عرب قبل از اسلام در حق کاهنان خود، شأنی شبیه آنچه در حق انبیا وجود دارد، قائل بودند. جنبش مونتانی هم به دست مونتانوس در مسیحیت، نوعی جوشش حرکت نبوی است. (همان)

نولدکه دقیقاً به همین جهت، نبوت پیامبر اسلام را هم می‌پذیرد. وی معتقد است نبوت غالباً در امت بنی‌اسرائیل تطور داشته است [حضرت عیسی هم از نسل بنی‌اسرائیل است]. جریان نبوت، بعد از حضرت عیسی از طریق پیروانش ادامه یافت. حرکت‌های تبشیری مسیحیت در شکل جنبش‌های اجتماعی تا فروپاشی

جنبش مونتانی‌ها^۱ کاملاً برافروخته بود تا اینکه به تدریج فرو نشست. این خمودی در جریان نبوت تا زمان ظهور پیامبر اسلام ادامه داشت. وی معتقد است همان جریان بنی اسرائیلی نبوت بود که در نهایت به پیامبر اسلام رسید. از دیدگاه او، پیامبر اسلام هم به عنوان یک اصلاح‌گر دینی در شبه جزیره عربستان ظهور کرد. جنبش وی را می‌توان بزرگترین جنبش کلیسایی نامید. (همان: ۴)

در نقد این دیدگاه، نکاتی حائز اهمیت است:

۱. تنها ترین نقطه مثبت در نظریه نولدکه، باور به نبوت پیامبر اسلام است؛ البته این اعتراف، بر طبق آن برداشتی است که خود از معنای نبوت دارد. اساساً دو نوع رویکرد در مسئله نبوت پیامبر اسلام و اصالت و حیانی بودن آموزه‌های قرآن، در طول تاریخ در میان خاورشناسان مطرح بوده است؛ یکی قدمت بیشتری دارد که به طور کلی، منکر نبوت پیامبر اسلام و هر نوع ارتباط قرآن با خدا به عنوان وحی الهی است. در این رویکرد مستشرقان، پیامبر را متهم به تألیف قرآن از ناحیه خود کرده و آن را تهدیدی در برابر مسیحیت دانسته‌اند؛ (وات، ۱۳۸۲: ۱۸ و ۲۵۹) اما رویکرد جدیدی نیز پس از عصر رنسانس و آشنایی غربیان با قرآن و منابع سیره پیامبر؛ به ویژه از قرن هفده آغاز شده که جنبه‌ای تعدیل‌گرایانه نسبت به هتاکی‌های گذشته دارد و اصل نبوت پیامبر اسلام را می‌پذیرد. (همان: ۲۶۳ - ۲۶۰؛ مارتین، ۱۳۷۷: ۲۲ - ۲۱)

۲. به طور کلی رویکرد نولدکه در بررسی سیر تحول نبوت، یک رویکرد جامعه‌شناختی است که نه بر اساس شناخت اصل و حقیقت ادیان و پیامبران آن، که به دلیل تحولات اجتماعی ادیان و تمایز بین فرقه‌های آن است. وی جریان عالمان دینی را با جریان نبوت خلط می‌کند. وی به نحوی آموزه‌های بشری، مثل آموزه‌های عرفانی را در کنار جریان نبوت می‌داند؛ مثلاً جریان مونتانی‌ها را - که خود را جنبش بازگشت به آموزه‌های اصیل مسیحیت معرفی می‌کرده‌اند - نیز جزو جریان نبوت می‌داند؛ اینها در حالی است که جریان اصیل و تاریخی نبوت در ادیان مختلف، با فراز و نشیب مذاهب گوناگون در طول یک دین واحد، دو مقوله جدا از هم هستند و هر یک، عوامل خاص خود را دارند؛ بنابراین هر نوع تحولی در دین‌داری، دلیلی بر نبوت مصلحان دینی نیست.

۱. در دوران اولیه مسیحیت، تا قبل از شکل‌گیری کلیسای مقتدر و رهبریت واحد در قرت چهارم، کشمکش‌های فراوان و فرقه‌های نوظهوری را مشاهده می‌کنیم که از جمله آنها فرقه مونتانی‌ها است که به دست شخصی به نام مونتanos از آسیای صغیر شکل گرفت. او نقش مبارزه با روحانیت کلیسا را عهده‌دار بود و نقش پیامبران خلسه‌ای (حالتی است صوفی را بین خواب و بیداری که در آن حقایق بر وی مکشوف گردد) تورات را نمایش می‌داد. او ابتدا از کاهنین دین آپولو بوده و پس از گرایش به مسیحیت، افکار خود را وارد مسیحیت کرده است. او اغلب تظاهر اتصال با مسیح می‌کرد و به افاضات روحانی می‌پرداخت. از جمله اعتقادات این فرقه، اعتقاد به حیات در قبر بوده است و حجاب زنان در شمار دستورات دینی قرار داشت. روزه گرفتن و ریاضت را نیز از شعائر مسیحیت می‌دانسته‌اند و در حالت روزه به خلسه فرو رفته، به خیال خود با ارواح تماس حاصل می‌کردند و روشن‌بینی و پیشگویی می‌نمودند. شخص مونتanos به اعتقاد کلی مسیحیان تصور داشت که به زودی مسیح ظاهر خواهد شد. لذا دستور داد پیروانش از زنان خود جدا شوند و در محلی به نام پیوزا تجمع نمایند تا مسیح در آنجا از آسمان نزول کند. به نوشته ترتولیان، اسقف روم نیز مونتanos بوده است. آگوستین قدیس معروف کلیسا پس از مبارزات پیگیر در قرن پنجم توانست از پیشرفت این فرقه جلوگیری کند. (آشتیانی، ۱۳۶۸: ۲۳۳ - ۲۳۲)

رویکرد جامعه‌شناختی به پیروان ادیان در میان مسلمانان هم تحت عنوان علم فرق و مذاهب اسلامی رواج دارد؛ ولی آنها به‌هیچ‌وجه تمایز فرقه‌ها و جریان‌ات دین‌داری را منطبق بر حرکت اصیل نبوت و وحی نمی‌دانند. در حقیقت بیشتر فرقه‌های اسلامی با آنکه در فروعات مسائل با هم اختلاف دارند، در برخی اصول اعم از اصول عقاید و اصول عملی مشترک‌اند. اشعری‌گری و اعتزال در اهل سنت و اصولی‌گری و اخباری‌گری در شیعه یا گرایش‌های صوفیانه و عرفانی و در مقابل، سلفی‌گری و ظاهرگری در اسلام که گاهی یکی بر دیگری غلبه می‌یافت، از این نمونه هستند.

این نوع جریان‌ها - برخلاف آنچه نولدکه می‌پندارد - بیانگر حرکت تاریخی نبوت نیست؛ بلکه گاه انحراف در آن جریان‌ها هم به‌شمار می‌رود. در طول تاریخ، گاه عالمانی بوده‌اند که شوق ریاست و شهرت، آنها را واداشته است که مکتب‌هایی به وجود آورند که از حقیقت مکتب دینی پیامبران به دور بوده است؛ نمونه بارز این نوع حرکت‌های انحرافی در اسلام، فرقه‌های وهابیت و بهائیت است که به‌کلی از تعالیم اسلامی به دور هستند. امروزه دو فرقه وهابیت و بهائیت به‌عنوان فرقه‌های انحرافی در میان قاطبه مسلمانان شناخته می‌شوند؛ چنان‌که درباره جریان موتنایی‌ها هم قاطبه مسیحیت - به اذعان خود نولدکه - خود را از این جریان‌ها کنار کشیده‌اند؛ پس اینکه نولدکه می‌گوید صرف صداقت و جدیت یک شخص در ایجاد تحول دینی و اجتماعی جامعه موجب می‌شود آن شخص نبی باشد، سخن درستی نیست. متأسفانه امروزه در میان جوامع اسلامی هم به پشتیبانی غرب، افکاری در پوشش دین‌داری و معنویت‌گرایی، رسوخ پیدا کرده است که دین و معنویت را عنصری معرفی کرده‌اند که مرزبندی نمی‌شناسد. آنها می‌گویند در معنویت صرفاً دو عنصر صداقت و جدیت ملاک هستند. از دیدگاه آنان، شکل اختلاطی معنویت، تنها مرحم نجات‌بخش بشریت است. (قنادیان، ۱۳۸۷: ۲۸)

۳. نکته حائز اهمیت دیگر آنکه، انبیا اگرچه بزرگ‌ترین مصلحان اجتماعی بشریت به‌شمار می‌روند، این اصلاح‌گری ریشه در صلاحیت معصومانه آنها دارد که مصالح اجتماعی را براساس آموزه‌های درست و خدشه‌ناپذیر وحیانی دریافت می‌کنند و به مردم ابلاغ کرده، خود نیز به اصلاح‌گری می‌پردازند. علی‌رغم اشتراکاتی که گاه میان اصلاح‌گران اجتماعی و پیامبران مشاهده می‌شود، نبوت همواره از جریان‌های دیگر متمایز بوده است. پیامبران برای ادعای خودشان معجزات فراوانی داشتند که نقطه تمایزشان از پیامبران دروغین یا مصلحان اجتماعی بوده است. قرآن با تأکید بر معجزات انبیا و معجزه جاویدان پیامبر اسلام، که کتاب قرآن است، بر تمایز جریان نبوت از سایر جریان‌ها پا می‌فشارد و بیان می‌کند که کسی از جنّ و انس را یارای مقابله با اعجاز قرآن نیست. (بقره / ۲۳؛ هود / ۱۳؛ یونس / ۳۸)

۴. نولدکه مدعی شده بود کاهنان هم شأنی شبیه به انبیا داشته‌اند. در نقد این مطلب باید گفت در تاریخ، کاهنان به‌هیچ‌وجه، شأنی شبیه پیامبران نداشته‌اند؛ چنان‌که خود نولدکه در اینجا نسبت نبوت را به طور قاطع

به کاهنان نمی‌دهد؛ بلکه صرفاً معتقد است کاهنان، شأنی شبیه آنچه در حق پیامبران وجود دارد، داشتند. این سخن او حاکی از یک شک و گمانه‌زنی در این مسئله است.

علاوه بر این مطلب باید بدانیم که کاهنان در اثر ارتباط با اجنه، از اشعار آنها آموخته‌اند و گاهی هم اخباری را جمع می‌کردند. آنها اموراتی را که عادتاً کسی به آنها دسترسی نداشت - مثل خبر از آینده یا گذشته - از طریق اجنه یاد می‌گرفتند و پیش‌گویی‌هایی می‌کردند؛ ولی تعالیم آنها هرگز در جهت تعالیم انبیا نبوده است؛ بلکه آنها از راه حرفه خود به نشر اباطیل می‌پرداختند. از دیدگاه اسلام، نبوت مخصوص پیامبران خدا با اوصافی خاص و تعالیمی مخصوص است. پیامبر اسلام ﷺ خود همواره از کاهنان تبری می‌جست و مسلمانان را از مراجعه به این افراد برحذر می‌داشت. حال چگونه ممکن است پیامبری با کاهنان مخالفت کند، ولی عملاً خود در ردیف آنان قرار بگیرد؟ آیات فراوانی از قرآن در مقام دفاع از پیامبر اسلام به تهمت‌های گوناگون مشرکان، از جمله کهانت آن حضرت پاسخ می‌دهد. (حاقه / ۴۲؛ طور / ۲۹؛ ابن‌اثیر، بی‌تا: ۴ / ۲۴۱ - ۲۱۵؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۳ / ۳۶۳ - ۳۶۲)

ب) تأثیرپذیری از ادیان پیشین

نولدکه، بسان بسیاری از مستشرقان (نولدکه، ۲۰۰۴: ۱ / ۴، ۷ و ۲۵؛ معرفت، ۱۴۲۳ ق: ۱۱ - ۶؛ شاکر و فیاض، ۱۳۹۰: ۱۲۳ - ۱۲۲) با یک دید تاریخی به قرآن می‌نگرد که در بستر اعتقادات و آیین‌های ادیان پیشین، به تکامل رسیده است. در حقیقت او معتقد است دین اسلام رشدیافته همان ادیان سابق است. وی که از نظریه اقتباس پیروی می‌کند، پیامبر را متهم به اقتباس قرآن از آموزه‌های یهودی - مسیحی و فرهنگ جاهلیت می‌کند. او ضمن قبول اینکه صحت آموزه‌های پیامبران، خود دلیل بر ارتباط و حیانی آنهاست، درباره و حیانی قرآن، نظریه اقتباس را مطرح می‌کند و در این زمینه مثال‌هایی هم می‌آورد. وی معتقد است پیامبر با گوشه‌نشینی و تأمل در ادیان دیگر، از مسائل توحیدی و احکام و ... به یک مواجهه و حیانی (تجربه دینی) می‌رسد. (نولدکه، ۲۰۰۴: ۱ / ۱۹ - ۱)

نظریه اقتباس و ارتباط دینی پیامبر با سایر ادیان، دارای اشکالات جدی است که به برخی از آنها می‌پردازیم:

۱. همسو دانستن جنبش دینی پیامبر با جریان‌های یادشده نام برده دینی از سوی نولدکه، مطمئناً با مسلمات تاریخی شبه‌جزیره عربستان منافات دارد. آیینی که پیامبر و قریش و عموم فرزندان عدنان (جد بیستم پیامبر از نسل اسماعیل علیه السلام) از آن تبعیت می‌کردند، آیین ابراهیمی حنیف بود. (یعقوبی، ۱۳۸۴: ۱ / ۲۲۴) بنی‌اسرائیل یک شاخه از فرزندان ابراهیم بودند که حضرت موسی آنها را به شریعت بزرگی رهنمون شد؛ ولی در شبه‌جزیره از این حرکت خبری نبود و به نظر می‌رسد بعد از حضرت اسماعیل (فرزند ارشد حضرت ابراهیم)

۱. فَذَكَرْ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ؛ (طور (۵۲): ۲۹) «وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ». (حاقه (۶۹): ۴۲)

پیامبری در منطقه مکه ظهور نکرد. در اینکه پیامبر اسلام و آموزه‌های او در جهت آموزه‌های توحیدی انبیای پیشین بوده است، حرفی نیست. ولی از نظر تاریخی، دین اجداد پیامبر اسلام به حضرت ابراهیم و اسماعیل علیهم‌السلام می‌رسد و هیچ ارتباطی با ادیان یهودی و مسیحی پیدا نمی‌کند.

۲. مثال‌هایی که نولدکه در بیان مشابهت بین قرآن و کتب یهودی - مسیحی آورده است - مثل کلمه توحید در صورت کلی آن - در مقابل موضوعات فراوان کلی و جزئی که قرآن از آنها بحث می‌کند، به قدری اندک‌اند که او نمی‌تواند از آنها دلیلی برای نظریه اقتباس بجوید. حتی قرآن در بیان جزئیات مسائل توحیدی، متفاوت از منابع یهودی است. منابع یهودی - مسیحی در عین اینکه بر مسئله توحید تأکید کرده‌اند، در صفات الهی دچار انحراف هستند. خدایی که این منابع معرفی می‌کنند، خدایی دروغ‌گو، عاجز و درمانده و البته نسبت به بنی‌آدم خشن است؛ همچنین منابع پیش‌گفته از انسان، تصویری غیر کریمانه ارائه می‌دهند (سفر پیدایش: ۲ / ۱۷؛ همان: باب ۵ - ۳ و ۱۱) که این آموزه‌ها کاملاً برخلاف آموزه‌های قرآن است. قرآن خدا را قادر، عالم، حکیم، مصلح و هدایت‌گر معرفی کرده، انسان را دارای کرامت می‌داند که مسجود ملائکه الهی می‌گردد. (بقره / ۳۸ - ۳۰ و ۲۵۵؛ اعراف / ۲۲ - ۲۰ و ۲۷)

۳. مشابهت‌های که مورد استناد نولدکه قرار گرفته، به قدری کلی هستند که گاه این مشابهت‌ها میان قرآن و منابع ادیان غیرتوحیدی نیز وجود دارد. مسائلی مثل خداباوری، اعتقاد به معاد و بزرگداشت پیامبران و داعیان دینی، اموری همگانی هستند که فطری به‌شمار می‌روند. (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۱۱۸؛ ابوریحان بیرونی، ۱۴۱۸: ۳۸) صرف وجود اشتراک این سنخ مسائل در منابع دینی، نمی‌تواند موجب اقتباس قرآن از دیگران باشد.

۴. اما فلسفه اشتراک بین دو منبع قرآن و منابع پیش‌گفته - هر چند در مسائلی اندک - در این نکته نهفته است که همه ادیان الهی از یک منبع سرچشمه گرفته‌اند؛ همگی در پی توحید و عمل صالح و خالصانه و آراستگی به اخلاق شایسته هستند. (معرفت، ۱۴۲۳ ق: ۲۵) قرآن بارها بر این نکته تأکید دارد که ما بر تو وحی کردیم؛ چنان‌که بر پیامبران قبلی وحی کرده بودیم؛ (نساء / ۱۶۳) یا در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: حقیقت دین نزد خداوند همان تسلیم شدن است. (آل عمران / ۱۹)

۵. اشتراک قرآن در برخی از مناسک دینی، مثل حج در شبه‌جزیره، به دلیل اصالت فرهنگی آن مناسک و بازگشت آنها به فرهنگ ابراهیمی است، نه فرهنگ جاهلیت؛ علاوه بر آنکه مخالفت قرآن با فرهنگ جاهلیت، بسیار بیش از موارد موافقت است؛ مثل فراموشی ماه‌های حرام و جابه‌جا کردن آنها، (توبه / ۳۷) حرمت نوشیدن خمر، (مائده / ۹۰) حرمت برخی خوردنی‌ها، (بقره / ۱۷۳؛ نحل / ۱۱۵) حرمت فحشا و منکرات، (اعراف / ۳۳) حرمت رباخواری، (بقره / ۲۷۵) حرمت صید در حرم مکه، (مائده / ۱ و ۹۶ - ۹۵) حرمت برخی خوردنی‌ها که مشرکان بر خود حرام کرده بودند (انعام / ۱۵۱ - ۱۴۳) و موارد فراوان دیگری که در قرآن برای اصلاح‌گری امت پیامبر آمده است. بنابراین نولدکه از جهات محدود اشتراک بین فرهنگ جاهلیت و اسلام، نمی‌تواند در اثبات نظریه اقتباس استفاده ببرد.

۶. نکته آخر آنکه، به نظر می‌رسد قرار دادن جریان نبوت پیامبر اسلام در ادامه جریان‌های عالمان یهودی - مسیحی و ایجاد ارتباط تاریخی پیامبر اسلام با آن جریان‌ها، بدون ارائه ادله متن از سوی نولدکه، صرفاً در جهت توسعه روابط فرهنگی بین ادیان و البته به تبع آن، در خدمت به استعمار جهانی صورت گرفته است. استعمارگران برای ارتباط با جوامع تحت استعمار خود، ملزم به فراگیری عقائد و رسوم آن جوامع بودند تا بتوانند بر آنها حکم برانند.

روش دریافت وحی

در بخش‌های پیشین به بررسی آرای نولدکه از سیر تحول تاریخی - اجتماعی پیامبران پرداختیم و دو رکن از چهار رکن تعریف نولدکه را بیان و نقد کردیم. حال در این بخش به بررسی آرای وی، درباره روش دریافت وحی از جانب پیامبران پرداخته می‌شود. این بحث، تبیین دو رکن دیگر تعریف یادشده، یعنی مکاشفه از طریق غرائز و عواطف درونی و همچنین ارتباط با رؤیا از طریق قوه خیال را نیز بررسی و ارزیابی می‌کند. نبوت از دیدگاه نولدکه غالباً بر پایه روش کار پیامبران بنا می‌شود، نه محتوای آموزه‌های آنان. نولدکه در کتاب تاریخ قرآن به همین نکته اشاره دارد و می‌گوید هر نبوتی لزوماً همراه با افکار جدید و تکامل‌یافته نیست. وی معتقد است وحی قبل از آنکه محتوایی دربر داشته باشد، نوعی انگیزش در جهت اجرا کردن آموخته‌های قبلی پیامبران است؛ همان آموزه‌هایی که از راه آموختن شفاهی یا کتبی به دست آورده است. (نولدکه، ۲۰۰۴: ۱ / ۷ - ۳)

نولدکه معتقد است غالب پیامبران از طریق قوه خیال، وحی را دریافت می‌کنند. وحی بر دو استعداد درونی بشر که در همه انسان‌ها یافت می‌شود (قوه خیال و امیال غریزی) تأکید می‌کند؛ البته وی گاهی هم به کمال قوه عقل در برخی پیامبران اشاره‌ای می‌کند. از نظر وی، وحی به‌طور عام، حاصل انگیزش قوه خیال، توأم با جوشش غرائز و احساسات پیامبران است. قوه خیال هنگام خواب فعال‌تر است و در شکل رؤیا ظاهر می‌شود. پیامبران غالباً از طریق احساسات خود به کشف و تفسیر رؤیاهای خیال‌انگیز خود می‌رسند. (همان: ۶ - ۴)

الف) ارتباط با رؤیا به توسط قوه خیال

از دیدگاه نولدکه، وحی به‌معنای رؤیاری پیامبران با برخی رؤیاها است که به وسیله قوه خیال حاصل می‌شود. از دیدگاه وی، رؤیاهای پیامبران از طریق قوه خیال پرورش یافته، با تفکرات سابق او پیوند دارند. وی با انتقاد از تبیین سنتی وحی سعی می‌کند یک تبیین موافق با علوم تجربی و منطبق با خصوصیات عمومی افراد ارائه دهد. وحی در شکل سنتی، یک نوع مواجهه واقعی با خدا است؛ مواجهه‌ای که افراد عادی از رسیدن به آن ممنوع هستند؛ ولی نولدکه برخلاف دیدگاه سنتی از وحی، معتقد است خیلی از انبیای اسرائیلی متهم به این هستند

که آثار ادبی خود را به سادگی به عنوان وحی و برآمده از شعور باطن، تلقی کرده‌اند. (همان: ۶ - ۴ و ۲۵)

نوع نگاه به وحی از منظر اسلامی، در روش دریافت وحی از جانب پیامبران با آنچه نولدکه بیان می‌کند، کاملاً متفاوت است؛ بنابراین نظریه او درباره وحی از چندین جهت مردود است:

۱. از منظر روش دریافت وحی، تقریباً تمام ادیان توحیدی بر همان معنای حقیقی وحی، با اختلاف نظرهایی که در این ارتباط وجود دارد، تأکید دارند. وحی از دیدگاه آنان، یک روش غیر متعارف برای دریافت تعالیم الهی است و نبوت به معنای مواجهه با عالم غیر مادی و ارتباط با عالم غیب است. مارتین لوتر (۱۵۴۶ - ۱۴۸۳)، می‌نویسد: «روح القدس، نویسندگان را به آنچه سزاوار است انبیا بیان کنند، ارشاد می‌نمود»؛ (عزیز، بی‌تا: ۸۶) چنان که می‌بینیم علی‌رغم اینکه کتاب مقدس مسیحیان، آمیخته با عقاید شرک‌آمیز و نسبت‌های ناروا نسبت به انبیا می‌باشد، مشتمل بر تقدس آنها و تمایزشان از انسان‌های عادی است. در عقیده مارتین لوتر، نویسندگان کتاب مقدس، غیر از انبیا بوده، و مُلهم از سوی روح القدس هستند.

تفکر غالب در میان مسیحیان در قرون وسطا و امروز نیز در صورت‌های سنتی‌تر مذهب کاتولیک و محافظه‌کاران پروتستان آن است که خداوند حقایق گزاره‌ای را به پیامبران الهام کرده است. (هیگ، ۱۳۷۲: ۵۶)

به نوشته دائرةالمعارف کاتولیک، «وحی را می‌توان انتقال برخی حقایق از سوی خداوند به موجودات عاقل از طریق وسایطی که ورای جریان معمول طبیعت است، نام نهاد». (همان: ۱۱۹) پرادفوت یکی دیگر از این اندیشمندان می‌نویسد: «تجربه دینی، ارائه نوعی تبیین مافوق طبیعی است». (پرادفوت، بی‌تا: ۲۵۳ - ۲۲۴)

بنابراین اندیشمندان مسیحی به این مطلب صحنه می‌گذارند که در روش وحی، پیامبران همواره به‌درستی و نه از روی وهم و خیال، با حقایق ارتباط دارند. بنابراین هم مسیحیت و هم اسلام، بر اصیل بودن روش وحی تأکید دارند. وحی از دیدگاه دانشمندان دینی مسیحی، برگرفته از تخیلات درونی پیامبران نبوده و حتی برگرفته از آثار دینی گذشتگان نیست. با این وصف، نولدکه حتی تفکر غالب مسیحیان درباره روش وحی را نیز برنمی‌تابد.

البته بر طبق دیدگاه غیر زبانی از نظریه تجربه دینی، مضمون وحی حضور خدا است که از طریق تأثیرگذاری در تاریخ، وارد قلمرو تجربه بشر می‌گردد. طبق این دیدگاه، ممکن است حقایق دینی در قالب الفاظ بر پیامبران وحی نشود و صرفاً ارتباط با عالم غیب و تلقی حقایق گزاره‌های بدون الفاظ دریافت شود؛ ولی پیامبران، تفسیر مناسبی از یک ارتباط قدسی دارند. (میشل، ۱۳۸۱: ۱۸ و ۲۷ - ۲۶؛ هیگ، ۱۳۷۲: ۵۹، ۶۴ و ۱۱۹؛ سعیدی‌روشن، ۱۳۷۵: ۱۱۹) با این حال، این اعتقاد با نظریه نولدکه تفاوت‌هایی هم دارد که بدان اشاره خواهیم کرد. برخی دیگر از همفکران نولدکه از فرقه پروتستان، درباره حضرت عیسی همین دیدگاه نولدکه را دارند. بولتمان را می‌توان از این دسته به‌شمار آورد. وی در سال ۱۹۲۶ میلادی کتاب کوچکی به نام عیسی انتشار داد که در آن، عیسی واعظی معرفی شده است که مردم را به تصمیم‌گیری دعوت می‌کند و

بدین طریق، ما را قادر می‌سازد که وجود خود را تفسیر نماییم. مطابق دیدگاه بولتمان، کتاب مقدس وحی نیست و از این بالاتر، چیزی به نام کلام عینی خدا وجود ندارد. (براون، بی‌تا: ۱۹۰)

۲. شناخت حقیقی یک پیامبر و استعدادهای درونی او، از راه عادی امکان پذیر نیست و ما از راه ادله عقلی به نبوت آنان ایمان می‌آوریم؛ بدون آنکه از کیفیت ارتباط پیامبر، اطلاعی داشته باشیم. مطمئناً اصل ارتباط با غیب و دریافت محتوای دینی در عالم خواب، ارتباطی با قوه خیال پیامبران ندارد؛ چراکه حقیقت وحی، فرود معارف دینی به یکی از عوالم وجود - مثل عالم خواب یا بیداری یا عوالم غیر زمینی - و دریافت آن از طریق قوای فراعادی بشری است. با این حال، از راه ادله نقلی می‌توان به دورنمایی از کیفیت دریافت وحی از جانب پیامبران دست یافت. راه درست شناخت پیامبران، هم معرفی خود آنها یا معرفی کسانی است که معصوم هستند و در گفتارشان خطا وجود ندارد.

۳. آنچه از تعالیم دینی شیعه به دست می‌آید، آن است که در وحی بی‌واسطه، یک قوه روحانی به نام روح‌القدس در پیامبران فعال است و در دریافت وحی نقش آفرینی می‌کند. درحقیقت اگر روح‌القدس، آن غریزه قدسی الهی در پیامبران نبود، امکان تحمل وحی و سپس ورود آن به قلب پیامبر برای درک وجود نداشت. مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که «پیامبر پنج روح داشته است: ... و روح‌القدس که به آن وحی و نبوت را تحمل می‌کرده است» (قمی، ۱۳۸۵: ۳ / ۴۱۶) جابر جعفی می‌گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: «ایشان را به روح‌القدس مؤید ساخت و به وسیله آن همه چیز را بدانند و بشناسند ...». (کلینی، بی‌تا: ۱۶ / ۲ - ۱۴) نقش این قوه قدسی در دریافت وحی آن است که معانی و الفاظ وحی را به قلب پیامبر وارد کند. در انسان‌های عادی، معانی و الفاظ در ذهن آنها قرار می‌گیرد و از آنجا به قلب وارد می‌شود؛ ولی در پیامبران به دلیل این امر متعالی، مستقیماً وارد قلب می‌شوند. از این رو خطاپذیری حسی هم در مورد آن منتفی است.

ب) مکاشفه از طریق غرائز و عواطف درونی

مکاشفه در مورد همه پیامبران وجود دارد و آنها مسائلی را تجربه می‌کنند که دیگران تجربه نمی‌کنند. از دیدگاه نولدکه، تفسیر واقعی یک رؤیا تنها زمانی تحقق خواهد یافت که پیامبران به دور از احساسات درونی و با عقلانیت تام، به تفسیر رؤیا بپردازند؛ ولی اگر پیش‌زمینه این مکاشفه، تفکر عمیق نبی در افکار دینی و آموزه‌های پیامبران قبلی و بهره‌گیری از غرائز و احساسات باشد، مکاشفه از نوع غیرعقلانی و ماهیتاً غیرحقیقی است. وی معتقد است تجربه دینی پیامبران در اثر ارتباط با عالم خواب یا رؤیا، لزوماً به معنای دیدن همه حقیقت نیست؛ بلکه به میزان شیفتگی نبی به عالم ملکوت بستگی دارد. از دیدگاه نولدکه، تنها تعداد معدودی از انبیا به دلیل برتری خاص به مقامی می‌رسند که از خطاهای مکاشفه مصون هستند و مکاشفه آنها حقیقی است. (نولدکه، ۲۰۰۴: ۱ / ۶ - ۴)

به اعتقاد او، چون ارتباط با عالم خیال، توأم با اضطراب و ترس است، تنها قدرت عقلانی وسیع یک پیامبر می‌تواند ملاک صحت و سقم الهاماتش را روشن سازد. وی با تقسیم عقل پیامبران به دو قسم نظری و عملی، معتقد است عقل نظری در پیامبران کم یافت می‌شود. از نگاه او، پیامبر اسلام هم، تنها از عقل عملی بهره‌مند بوده است. نولدکه بر همین اساس، در تاریخ قرآن، وحی نازل بر غالب پیامبران را نه از نوع حقیقی، که مشوب به تخیلات ذهنی و تمایلات نفسی آنان می‌داند. وی در همین راستا، مکاشفه و تفسیر وحی از سوی پیامبر را برخاسته از احساسات و غرائز غیرعقلانی ایشان می‌داند. (همان)

دیدگاه اخیر درباره نوع مکاشفه انبیا و خصوصاً نبی مکرم اسلام، از چندین منظر دارای اشکال است:

۱. به نظر می‌رسد با توجه به پیشرفت فزاینده علم فیزیولوژی،^۱ نولدکه تحقیقات خود را در مورد وحی، بر روش تجربه‌گرایی و محتوای مکاتب اومانستی^۲ بنیان نهاده است. وی درصدد است حقیقت انسانی پیامبران و مقوله وحی را به واسطه علم فیزیولوژی توجیه نماید. نولدکه مثل کسی که در حیرت است، از یکسو اعتقاد مسیحی دارد و علی‌القاعده باید کتاب مقدس را باور داشته باشد و از سوی دیگر، مسائل علمی روز را امری قطعی می‌داند. وی که متمایل به علوم روز است، اشتباهات کتاب مقدس را صرفاً از این‌روی امری عادی می‌پندارد که انسان «بما هو انسان»، همواره در کنار لغزش‌ها می‌باشد؛ هرچند این لغزش هنگام مواجهه با وحی باشد. نولدکه به‌نوعی روشنفکرتر از همه مسیحیان، درصدد است در اصالت روش پیامبران خدشه ایجاد کند و آنها را تابع تمایلات نفسانی و غرائز درونی معرفی کند. بنابراین نظریه‌پردازی او در این موضوع، دین‌گریزانه و متمایل به علوم تجربی و حسی شمرده می‌شود.

۲. مطمئناً نولدکه در این نظریه، از افکار و اندیشه‌های زیگموند فروید (۱۸۵۶ - ۱۹۳۹ م)، فیزیولوژیست و روان‌کاو معروف اتریشی و معاصرش، تأثیر پذیرفته است؛ فروید بنیان‌گذار روان‌کاوی، تأملات فراوانی درباره ماهیت دین انجام داد. او باورهای دینی را اوهام جلوه‌های کهن‌ترین، قوی‌ترین و پایدارترین امیال بشر می‌دانست. در نظر او، دین نوعی دفاع ذهنی در مقابل جنبه‌ها (و پدیده‌های) طبیعت، نظیر زلزله، سیل، طوفان، بیماری و مرگ چاره‌ناپذیر است. (هییک، ۱۳۷۲: ۷۸ - ۷۷؛ ستاد انقلاب فرهنگی، ۱۳۶۵: ۹۱) فروید مذهب را بسان تمام امور تمدنی بشر، زائیده توهمات انسانی می‌داند. وی از دو عنصر توهم و غرائز در انسان به عناصری اساسی یاد می‌کند. ضمیر ناخودآگاه در اثر عدم اشباع غرائز سر برمی‌آورد و انسان را به رؤیا و خیال پردازی‌های گوناگون سوق می‌دهد و انسان دچار روان‌رنجوری می‌گردد. وی برای درمان بسیاری از روان‌پریشی‌ها، آزادی غرائز را پیشنهاد می‌دهد. (فروید، ۱۳۸۲ الف: ۷۴ - ۱؛ همو، ۱۳۸۲ ب: ۱۵۲ - ۱۳۳؛ شاریه، ۱۳۷۰: ۴۲ - ۴۰؛ دی نای، ۱۳۸۱: ۳۳ - ۳۲؛ مطهری، بی‌تا: ۴ / ۴۲۸)

۱. «فیزیولوژی» علم تشریح اعضا به ویژه مغز انسان است.

۲. «انسان‌محوری» نفی وجود خدا و نقش او در سعادت انسان است.

تنها تفاوت نولدکه با فروید در این نکته است که فروید اصل دین، توحید و خداپاوری را زاییده تخیلات روانی می‌داند؛ اما نولدکه تنها نبوت را زاییده خیال تصور می‌کند. او اوصاف پیامبران و وحی را از راه فهم عادی بشری تحلیل می‌کند و معتقد است پیامبران مثل افراد عادی در اضطرابات و احساسات روحی و روانی به سر می‌برند.

مهم‌ترین نقدی که بر نظریه فروید وارد شده است، از سوی شاگرد خود او «یونگ» است. استاد شهید مطهری در این باره می‌گوید:

یونگ می‌گفت اینکه آقای فروید می‌گوید دین از نهاد ناخودآگاه بشر تراوش می‌کند، درست است؛ ولی اینکه او خیال می‌کند عناصر روان ناخودآگاه بشر، منحصر به تمایلات جنسی‌ای که به شعور باطن گریخته‌اند، می‌باشد، بی‌اساس است. انسان یک روان ناخودآگاه فطری و طبیعی دارد. روان ناخودآگاه بشر بر خلاف ادعای فروید صرفاً انباری که از شعور ظاهر در آن چیزهایی ریخته شده و پر شده باشد نیست ... خیر، روان ناخودآگاه، جزء سرشت الهی [بشر است. (مطهری، بی‌تا: ۴ / ۳۹۲)

۳. اما دیدگاه نولدکه در روش دریافت وحی و در نتیجه میزان صحت آموزه‌های وحیانی، وجه اشتراکی هم با دیدگاه مسیحیت نواندیش دارد. براساس این نظر، وحی مجموعه‌ای از حقایق اصیل و معتبر الهی است که از طریق تجربه پیامبران و تفسیر آنها به بشر انتقال می‌یابد. مطمئناً در فرایند تفسیر، عقل و سایر احساسات انسان می‌تواند دخیل بیفتد و برخی از تعالیم دینی را در معرض اشتباه و خطا قرار دهد. آنها از منظر امکان وجود اشتباه در کتب مقدس، با نولدکه هم‌داستان هستند. فهمیم عزیز، از مفسران مسیحی در این باره وحی می‌نویسد:

ما درباره کتاب مقدس بر این باور نیستیم که از لوح محفوظ آمده و از آسمان نازل شده، آن طوری که مسلمانان معتقدند؛ بلکه مطمئن هستیم که خدا این کتاب را به اندازه توان بشری از زبان و فکر و علم مناسب با شرایط تاریخی کتابت عرضه کرده است. (عزیز، بی‌تا: ۱۶۳)

این نظریه که به تاریخیت محتوای آموزه‌های وحیانی حکم می‌راند، قابلیت خطا را در آنها نفی نمی‌کند؛ بلکه به‌نوعی بر اشتغال کتب مقدس بر اشتباه هم صحنه می‌گذارد. در تعریف جان هیک از وحی، که آن را انتقال حقایق به موجودات عاقل می‌داند، او هم به طریقی بر امکان اشتباه صحنه گذاشته می‌شود؛ چراکه انتقال حقایق به معنای انتقال گزاره‌ها و آموزه‌های دینی نیست؛ بلکه صرف رؤیت حقایق است. در نظریه نولدکه، وحی از منظر تفسیری، متکی به مکاشفه عادی است. تصویر مکاشفه عادی از وحی انبیا، آموزه‌های وحیانی را آموزه‌هایی نسبی و به دور از ثبات می‌سازد.

۴. یکی از مهم‌ترین نقدها به نظریه نولدکه آن است که نظریه وحی از دیدگاه اسلامی، همواره بر مواجهه حقیقی با عالم غیب و درستی محتوای تعالیم دینی تأکید دارد. مواجهه با عالم غیبی و روش دریافت وحی از

منظر قرآنی سه حالت دارد: گاهی پیامبر، فرشته وحی را در شکل یک انسان یا به شکل واقعی خود فرشته دیدار می‌کند و گاهی از طریق واسطه دیگری که «حجاب» نامیده می‌شود، وحی انجام می‌شود. نوع سوم آن نیز به گونه‌ای است که هیچ واسطه‌ای در کار نیست؛ بلکه وحی بی‌واسطه است؛ یعنی خود پیامبر این توفیق را پیدا می‌کند که مستقیماً به عوالم بالا ارتقا یابد و وحی را مستقیم دریافت کند. (شوری / ۵۱)^۱ در همه این موارد، ارتباط از نوع حقیقی است و اتصال پیامبر با وحی به نحو اتصال با امور واقعی برآمده از سوی خداوند عالی‌مرتبه است و خود او هم حافظ وحی خواهد بود. (حجر / ۹)^۲

نبوت از دیدگاه اسلام، یک دیدگاه متکی بر روش درست دریافت وحی است. از نظر روش دریافت وحی از منظر تعالیم اسلام، پیامبران می‌توانند در یکی از عوالم وجود و گاه عالم محسوس، گاهی عالم خواب و گاهی عالم وراى عالم مادی به شکل غیبی با خدا ارتباط داشته باشند. (قسطلانی، بی‌تا: ۱ / ۱۲۷ - ۱۲۵؛ سیوطی، ۱۳۹۴: ۱ / ۱۶۰)

وحی از منظر اسلامی و گزاره‌های دینی آن، به هیچ وجهی خطاپذیر نیستند. در اسلام، قرآن و سنت پیامبر، هر دو آموزه‌های اصیل دینی هستند که عین الفاظ آنها یا مفهوم آنها از طریق وحی حقیقی به پیامبر رسیده‌اند. قرآن درباره سایر انبیای الهی هم معتقد به ارتباط حقیقی با خداوند می‌باشد. قرآن در سوره نحل قرآن را کتاب حق می‌داند: «بگو آن را روح القدس از طرف پروردگارت به حق فرود آورده است» و درباره حقایق سایر کتاب‌های دینی نیز می‌فرماید: «مردم، امتی یگانه بودند، پس خداوند پیامبران را نویدآور و بیم‌دهنده برانگیخت و با آنان، کتاب [خود] را به حق فرو فرستاد». (نحل / ۱۰۲؛ بقره / ۲۱۳) بنابراین آموزه‌های اسلامی به هیچ وجه قابل خدشه نبوده‌اند؛ بلکه تنها ممکن است تفسیر متن اصیل قرآنی یا گاهی اسناد متن حدیثی، دچار اشکال باشند که در این باره نیز در علوم اسلامی، معیارهایی برای ارزیابی درستی تفسیر قرآن و احادیث نبوی نیز وجود دارد و قواعد علوم قرآنی و حدیثی برای ارزیابی درست آنها به کار می‌رود؛ بر همین اساس، در خیلی از مواقع با تطبیق روایات بر اصول دینی، روایات جعلی کنار گذاشته می‌شوند.

۵. نقد مهم دیگر در این زمینه آن است که نوع تبیین نولدکه از وحی، با اندیشه ناب عقلانی مردود است. ضرورت نبوت و لطف بودن آن اقتضا دارد که خداوند متعال این جریان را در اختیار کسانی که ساده‌اندیش هستند و ناخواسته، عقاید انحرافی را ترویج می‌دهند، قرار ندهد تا مردم گمراه نشوند. همچنین وحی از دیدگاه اسلامی، ارتباطی الهی و معصومانه با معارف مورد نیاز بشر است. این دیدگاه کاملاً نقطه مقابل دیدگاه نولدکه و تجربه دینی اوست. در نگاه اسلامی، هر نوع تبیین وحی، باید مستلزم عصمت پیامبران و تحت توجه

۱. وَ مَا كَانَ لَيْسَرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِلَاذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ. (شوری (۴۲): ۵۱)

۲. إِنَّا نَحْنُ نُزَلُّنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. (حجر (۱۵): ۹)

خداوند باشد. وحی به هر شکل ممکن که در آن املائی الفاظ نباشد، همواره در معرض خطای بشری قرار دارد و نمی‌توان بدان تکیه کرد. پیامبر به واسطه معصوم بودنش، در همه مراحل وحی، دریافت و ابلاغ آن هیچ خطا و لغزش و نسیانی نداشت. (بدوی، ۱۳۸۹: ۷۱)

با این اوصاف، تبیین نولدکه از وحی به هیچ وجه چنین استلزامی ندارد. وی از یکسو پیامبران را افرادی صادق معرفی می‌کند و از سوی دیگر، به دلیل عدم شناخت صحیح آنان - که آموزه‌های تحریف شده کتاب مقدس هم در این رابطه بی‌تأثیر نبوده است - نسبت به آنان، احتمال خطا در دریافت وحی را مطرح می‌کند. (نولدکه، ۲۰۰۴: ۵ - ۴)

نتیجه

تعریف نولدکه از نبوت، متکی بر چهار اصل: ارتباط با اندیشه پیشین پیامبران قبلی، ایجاد تحول اجتماعی از سوی پیامبر، تبعیت از غریزه و استعمال قوه خیال از سوی پیامبران است. این یک تعریف ذوقی و خارج از تعالیم ادیان است. این تعریف بر افرادی منطبق می‌شود که عرفان‌های کاذب را ترویج داده‌اند. نولدکه در بیان سیر تطور نبوت، عالمان دینی و حتی کاهنان را هم وارد در جریان نبوت قرار داده است؛ درحالی که این جریان‌ها به کلی از نبوت جدا هستند و پیامبران خصوصیات دینی دارند که آنها را از کاهنان و عالمان دینی متمایز می‌کند که یکی از آنها بهره‌مندی از دلیل اعجاز است. نولدکه در تاریخ قرآن، وحی نازل بر غالب پیامبران را نه از نوع حقیقی، که مشوب به موهومات ذهنی و تمایلات نفسی آنان می‌داند. این نوع ارزیابی وحی کاملاً پیش‌داورانه و متکی بر علوم تجربی عصر نولدکه است و وی این علوم را بر علوم غیبی ترجیح می‌دهد. این رویکرد نسبت به وحی، با تبیین اسلام از وحی مخالفت دارد و با اندیشه ناب اسلامی که قائل به عصمت همه‌جانبه پیامبران و همچنین روش درست دریافت آموزه‌های وحیانی است، سازگاری ندارد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، جلال‌الدین، ۱۳۶۸، تحقیقی در دین مسیح، تهران، نگارش.
۳. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، بی تا، *النهاية في غريب الحديث*، ج ۴، قم، اسماعیلیان.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، ج ۳ و ۱۳، بیروت، دار الفکر.
۵. ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد، ۱۴۱۸ ق، *تحقیق ماللهند*، حیدرآباد، وزارة المعارف.
۶. بدوی، عبدالرحمن، ۱۳۸۹، *دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان*، ترجمه حسین سیدی، مشهد، آستان قدس رضوی.

- ۱۷۶ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۲، بهار ۹۵، ش ۴۴
۷. براون، کالین، بی تا، *فلسفه و ایمان مسیحی*، ترجمه طاهره وس میکائیلیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. پرادفوت، وین، بی تا، *تجربه دینی*، ترجمه عباس یزدانی، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
۹. دانشنامه آریانیکا، بی تا، *زادروز تئودور نولدکه خاورشناس برجسته آلمانی*، بازیابی شده در: ۹۵/۲/۲۸، از: <http://www.arianica.com/> زادروز تئودور نولدکه خاورشناس برجسته آلمانی
۱۰. دیاری، محمدتقی، ۱۳۸۷، *درآمدی بر تاریخ علوم قرآنی*، قم، دانشگاه قم.
۱۱. دی‌نای، رابرت، ۱۳۸۱، *سه مکتب روان‌شناسی*، ترجمه سید احمد جلالی، تهران، پادرا.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دار العلم.
۱۳. رحیمی ریشه، احمدرضا، ۱۳۸۲، *تاریخ قرآن نولدکه - شوالی؛ معرفی، بررسی و نقد منابع*، سفینه، ص ۳۹-۱۶، تهران، پنج رنگ.
۱۴. زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۹، *در قلمرو وجدان*، تهران، علمی.
۱۵. زنجانی، ابو عبدالله، ۱۴۰۴ ق، *تاریخ القرآن*، تهران، منظمة الاعلام الاسلامی.
۱۶. ستاد انقلاب فرهنگی، ۱۳۶۵، *اندیشه‌های بنیادین اسلام*، تهران، سمت.
۱۷. سعدی، احمد فاضل و نغمه خوشحالی، ۲۰۱۵، «نولدکه، شیعه و قرآن»، *حولية المتسدى*، نجف، المنتدى الوطنی، ص ۱۵۴ - ۱۳۷.
۱۸. سعیدی‌روشن، محمدباقر، ۱۳۷۵، *تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت*، تهران، اندیشه.
۱۹. سیوطی، جلال‌الدین، ۱۳۹۴ ق، *الإتقان فی علوم القرآن*، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۲۰. شاریه، ژان پل، ۱۳۷۰، *فروید ناخودآگاه و روان‌کاوی*، ترجمه سید علی محدث، تهران، نشر نکته.
۲۱. شاکر، محمد کاظم و محمد سعید فیاض، ۱۳۹۰، «سیر تحول دیدگاه‌های خاورشناسان در مورد مصادر قرآن»، *پژوهش‌های قرآن و حدیث*، تهران، دانشگاه تهران، ص ۱۳۸ - ۱۱۹.
۲۲. عزیز، فهیم، بی تا، *علم التفسیر*، دار الثقافة، قاهره.
۲۳. فروید، زیگموند، ۱۳۸۲ الف، «رئوس نظریه روان‌کاوی»، ترجمه حسین پاینده، ارغنون، تهران، *آوند دانش*، ص ۷۴ - ۱.
۲۴. _____، ۱۳۸۲ ب، «ضمیر ناخودآگاه»، ترجمه شهریار وقفی پور، *ارغنون*، تهران، *آوند دانش*، ص ۲۴ - ۱.
۲۵. قسطلانی، احمد بن محمد، بی تا، *المواهب اللدنیة بالمنح المحمدیة*، قاهره، المكتبة التوفیقیة.
۲۶. قمی، عباس، ۱۳۸۵، *سفینه البحار*، تهران، اسوه.
۲۷. قنادیان، علی، ۱۳۸۷، *دین - معنویت و عقلانیت*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

۲۸. کتاب مقدس.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب، بی تا، کافی، ترجمه سید جواد مصطفوی، ج ۲، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامیة.
۳۰. مارتین، ریچارد سی، ۱۳۷۷، «پیشینه مطالعات اسلامی در غرب»، ترجمه حسن اسلامی، آینه پژوهش، قم، دفتر تبلیغات، ص ۱۹ - ۲۵.
۳۱. مطهری، مرتضی، بی تا، مجموعه آثار، ج ۴، تهران، صدرا.
۳۲. معرفت، محمدهادی، ۱۴۲۳ ق، شبهات و ردود حول القرآن، قم، مؤسسه التمهید.
۳۳. میشل، توماس، ۱۳۸۱، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۳۴. نولدکه، تئودور، ۲۰۰۴، تاریخ القرآن، ج ۱، ترجمه جورج تامر و دیگران، بیروت، مؤسسه کونراد.
۳۵. هیک، جان، ۱۳۷۲، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، تهران، انتشارات بین المللی هدی.
۳۶. وات، ویلیام مونتگمری، ۱۳۸۲، درآمدی بر تاریخ قرآن، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، قم، مرکز ترجمه قرآن.
۳۷. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، ۱۳۸۴، تاریخ یعقوبی، ج ۱، نجف، المكتبة الحیدریة.

