نشریه علمی اندیشه نوین دینی
دوره ۱۹، پاییز ۱۴۰۲، شماره ۷۴
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۱۸۸ ـ ۱۶۷

Scientific Journal
ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
Vol. 19, Autumn 2023, No. 74
Scientific Research Article

ارزیابی پیش‌فرض‌های خداشناسی از منظر برخی روشنفکران دینی در برداشت از قرآن کریم

مریم علیزاده*
حمیدرضا حاج بابایی**
وحید واحد جوان***

چکیده

پیش‌فرض‌ها و باورهای ذهنی مفسر به صورت مستقیم یا غیرمستقیم در تفسیر او از متون تأثیرگذار است. برخی از مفسران تأثیر پیش‌فرض‌ها در تفسیر متون را نمی‌پذیرند و برخی دیگر آن را ضروری می‌دانند. آقای مجتهد شبستری بر اساس هرمنوتیک فلسفی، وجود پیش‌فرض را در تفسیر قرآن ضروری می‌داند و معتقد است بدون آن، فهم هیچ متنی محقق نمی‌شود. از مهم‌ترین پیش‌فرض‌های مجتهد شبستری در برداشت از قرآن، پیش‌فرض‌های خداشناسی اوست. وی با سه پیش‌فرض اساسی درباره خداوند، به سراغ فهم قرآن رفته است: خداوند اثبات‌ناپذیر است؛ انسان در مواجهه با خدای نامتشخص قرار دارد؛ به دلیل عدم وجود ساحت زبانی در خدا نمی‌توان اعتقاد به وحی زبانی داشت. این پژوهش با روش توصیفی، تحلیلی و انتقادی، نقدهای وارد بر سه پیش‌فرض خداشناسی مجتهد شبستری را بررسی می‌کند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که پیش‌فرض‌های وی به دلیل تناقض درونی و مخالفت با عقل قابل پذیرش و تعمیم به تفسیر صحیح قرآن کریم نیست.

واژگان کلیدی

پیش‌فرض، خداشناسی، مجتهد شبستری، قرآن کریم، تفسیر.

---

*. استادیار گروه قرآن، متون، تاریخ و تمدن اسلامی، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول). alizadeh62@ut.ac.ir

**. استاد گروه قرآن، متون، تاریخ و تمدن اسلامی، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران. hajibabaeei@ut.ac.ir

***. استادیار گروه اخلاق اسلامی، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران. vahedjavan@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۳/۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۵

طرح مسئله

تفسیر هر متن ازجمله قرآن کریم، با مبانی و روش‌های خاصی همراه است و مفسر پیش از پرداختن به تفسیر متن، پیش‌فرض‌ها ـ اثبات‌شده یا نشده ـ و اصول موضوعه‌ای را در ذهن خود دارد که ـ آگاهانه و خودآگاه یا غیرآگاهانه و ناخودآگاه ـ در فرایند فهم و تفسیر متن تأثیر می‌دهد. بر این اساس افراد در تعامل با متن قرآن کریم و برداشت از آیات، به این پیش‌فرض‌ها تکیه کرده و فهم خود را براساس همین مبانی بیان می‌کند.

پیش‌فرض‌ها یا مبانی تفسیری مسائل متعددی همچون خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی همچنین قرآن‌شناسی را در برگرفته و نوع نگاه مفسر نسبت به این مسائل باعث ایجاد تفاوت در برداشت از آیات قرآن کریم می‌گردد. در صورتی که مفسر از پیش‌فرض‌های مبتنی بر داده‌های عقلی و اثبات‌شده استفاده کند تفسیر صحیحی از آیات قرآن کریم ارائه می‌دهد؛ اما اگر پیش‌فرض‌های او از مقدمات نادرستی حاصل شده باشند، برداشت مفسر با خطا همراه خواهد بود و نتایج نادرستی به‌دنبال خواهد داشت.

در عصر حاضر با ورود هرمنوتیک به عرصه فهم و برداشت از متن، بحث از پیش‌فرض‌ها بیش از گذشته اهمیت پیدا کرد. برخی از روشنفکران با استفاده از آموزه‌های مختلف در عرصه‌های کلامی و قرآنی رویکردهای جدیدی در برداشت از قرآن کریم ارائه دادند که این برداشت‌ها مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی بود که نتایج قابل بحثی را به‌دنبال داشت. محمد مجتهد شبستری که عمده مباحث خود را براساس هرمنوتیک ارائه داده، خواسته یا ناخواسته پیش‌فرض‌های جدیدی در حوزه مسائل اعتقادی ارائه داده که باعث ایجاد برداشت‌های متفاوتی از قرآن کریم شود. او با تکیه بر مباحث فلسفه غرب، به اثبات‌ناپذیری خداوند، ارتباط با خدای نامتشخص پرداخته و پیش‌فرض عدم تکلّم خدا را به‌عنوان امری مسلم در برداشت از قرآن کریم در نظر می‌گیرد. ازآنجایی‌که چنین مفروضاتی نتایجی مانند عدم اعتقاد به خدا، انکار نبوت، از بین رفتن جایگاه قرآن و خطاپذیری آن و همچنین تکثرگرایی در تفسیر را به‌دنبال دارد، تحلیل و بررسی آن ضروری به نظر می‌رسد. بر این اساس، پژوهش حاضر با روش تحلیلی انتقادی و با هدف بررسی پیش‌فرض خداشناسی مجتهد شبستری در برداشت از قرآن کریم، در پی پاسخ به این مسئله است که پیش‌فرض او درباره خداوند، در مواجهه با قرآن کریم با چه اشکالات و نقاط ضعفی روبروست؟

درباره پیشینه بحث و نوآوری این پژوهش، مقاله «نقش پیش‌فرض‌ها و پیش‌فهم‌ها در تفسیر قرآن از منظر آیت‌الله جوادی آملی» نوشته محمدرضا حاجی‌اسماعیلی، پیمان کمالوند و سجاد رحیمی به بررسی میزان تأثیر پیش‌فرض در تفسیر متون، و مقاله «نقش پیش‌فهم‌ها و پیش‌فرض‌ها در تفسیر از منظر شبستری» از خیرالنساء حسنی به بررسی مفهوم پیش‌فرض از نظر مجتهد شبستری پرداخته‌اند. همچنین

احمدحسین شریفی در مقاله «الهی بودن زبان قرآن و مسئلهٔ فهم» و احمد جمالی در مقاله «بررسی و نقد دیدگاه بشری بودن قرآن کریم و ابدی نبودن احکام» به نقد دیدگاه مجتهد شبستری درباره تکلّم الهی و بشری بودن قرآن کریم پرداخته است. همچنین نویسنده مقاله حاضر در پژوهش دیگری با عنوان «تجربهٔ دینی از دیدگاه محمد مجتهد شبستری در بوتهٔ نقد» دیدگاه وی را درباره تجربه دینی مورد نقد قرارداده است. اما این پژوهش به‌طور اختصاصی پیش‌فرض خداشناسی مجتهد شبستری را در سه موضوع اثبات خدا، خدای متشخص و تکلّم خدا با انبیاء، با روش توصیفی تحلیلی و رویکرد انتقادی مورد بررسی قرار می‌دهد و با پژوهش‌های مذکور، تفاوت موضوعی و متنی دارد.

مفهوم‌شناسی پیش‌فرض

پیش‌فرض هر علمی، مبنایی است که آن علم براساس آن شکل گرفته است که گاهی مانند اصل عدم اجتماع نقیضین، پایه همه علوم است و گاهی مبنای اختصاصی برای علم خاصی در نظر گرفته می‌شود. مقصود از پیش‌فرض در برداشت از قرآن کریم، همان اصول موضوعه‌ای است که پایه و اساس فرایند تفسیر متن قرار می‌گیرد. (اسعدی و همکاران، ۱۳۹۴: ۱ / ۱۱) به عبارت دیگر پیش‌فرض، مجموعه علوم ثابت و غیرثابت، گرایش‌ها و اندیشه‌های دینی و مذهبی است که به‌عنوان مقدمه فهم، در تفسیر به‌کار می‌رود و تأثیرگذار است. (مصباح، ۱۳۸۲: ۲۵)

مسبوق بودن هرگونه فهمی به پیش‌فرض یا پیش‌داوری از مهم‌ترین مباحث هرمنوتیک فلسفی است که در نتیجه تحلیلِ حقیقت فهم ایجاد شد. ذهن هر مفسری قبل از تفسیر، با فهمی از آن موضوع آغاز می‌شود که برگفته از جهان مفسر است. (واعظی، ۱۳۹۷ ب: ۱۶۶)

البته بین پیش‌دانسته، پیش‌فرض و پیش‌داوری تفاوت‌های ظریفی وجود دارد؛ زیرا در «پیش‌فرض»، مفسر پرسش‌گر است و با در نظر گرفتن فرضیه خود به متن مراجعه می‌کند تا آن را اثبات یا نفی نماید. «پیش‌دانسته‌ها» نیز به‌عنوان عنصر مشترک، ابزاری برای کشف مفهوم مرکزی متن و مقصود مؤلف است که به صورت علوم عام ادبی یا علوم خاص به مفسر کمک می‌کند. (همو، ۱۳۹۷ ب: ۳۰۵) وجود این نوع آگاهی از موضوع فهم، ابزار طرحِ پرسش یا علوم ادبی، کاملاً بدیهی است که نه جای انکار دارد و نه در چگونگی فهم و تفسیر تأثیرگذار است. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۲۷۵) اما «پیش‌داوری»، به‌معنای از پیش قضاوت کردن است که باعث می‌شود فرد تفسیر و بازشناسی اطلاعات را سازماندهی کند. (عشایری و پیرحیاتی، ۱۳۹۴: ۳) و در تفسیر یک متن علایق و انتظاراتی محسوب می‌شود که مفسر در مواجهه با متن سعی در تحمیل آن دارد. این امر مانع از کشف معانی اصلی متن و به عبارتی «تفسیر به‌رأی» می‌شود که از نظر عقلی و منابع دینی مورد نهی شدید قرار گرفته است.

ضرورت‌شناسی پیش‌فرض

مجتهد شبستری وجود پیش‌فهم یا پیش‌دانسته را یک امر ضروری برای هر کوشش علمی می‌داند و ایجاد یک شناخت جدید در حوزه فهمیدن و تبیین را منوط به وجود پیش‌فهم و پیش‌دانسته تلقی می‌کند. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۳: ۱۷) وی معتقد است اختلاف میان مفسران در فهم قرآن، به اختلاف در پیش‌دانسته‌ها و مقبولات فلسفی، تاریخی، اجتماعی، اقتصادی و انسان‌شناسی مفسر باز می‌گردد. به همین دلیل تنقیح پیش‌دانسته‌های مفسران را یک امر ضروری می‌داند و می‌نویسد:

> فهمیده شدن متون صددرصد به درست بودن پیش‌دانسته‌ها و علایق و انتظارات مفسر بستگی دارد. با مقدمات و مقومات غیر منقح و سست نمی‌توان معنای متن را صید کرد. بر عهده هر مفسر است که نخست به تنقیح تمام‌عیار پیش‌دانسته‌ها، علایق و انتظارات خود بپردازد و آنها را در معرض داوری دیگران بگذارد. (همان: ۳۳)

وی معتقد است برای ارزیابی تفاسیر و حل اختلاف و نزاع آنها باید مقدمات و مبانی مورد قبول آنها را داوری نمود. (همان)

او با توجه به تفاوت متون دینی با دیگر متون به ضرورت تنقیح پیش‌دانسته‌ها در متون دینی به‌دلیل سخن از هستی و سرنوشت انسان تأکید می‌کند. (همان: ۲۴) مجتهد شبستری بر این باور است که فهم متکلمان، عارفان و فیلسوفان درباره قرآن به‌دلیل ابتنا بر علایق و انتظارات مفسران، باعث ایجاد اختلافات تفسیری شده که این نزاع تنها از طریق هرمنوتیک قابل حل است. (همو، ۱۳۹۵: ۵۲) بنابراین هرمنوتیک را به‌عنوان مقدمه علوم مختلفی مانند تفسیر، اصول، فلسفه و فقه قرار می‌دهد که به وسیله آن مقدمات و پیش‌دانسته‌ها تنقیح می‌شود.

ازآنجایی‌که وجود خدا و امکان شناخت او به قدمت تاریخ، مسئله اصلی و مهم مابعدالطبیعیه برای انسان‌ها، بوده (ژِیلسون، ۱۳۸۴: ۷۱) به‌عنوان مبنا و پیش‌فرض برداشت و تفسیر قرآن در نظر گرفته می‌شود. مجتهد شبستری نیز براساس هرمنوتیک، مسئله خدا را به‌عنوان پیش‌فرض مسلّم در فهم قرآن کریم قرار می‌دهد و معتقد است: «خدا» مسئله اصلی و اساسی در عصر حاضر محسوب می‌شود و اگر از نبوت بحثی به میان آمده طریقی برای رسیدن به مسئله خداست. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۶: ۱۸۷) به عقیده او اساس ایمان اسلامی، ایمان به خداست به همین دلیل بازسازی الهیات اسلامی در عصر حاضر را «خدامحوری» قرار می‌دهد نه «نبی‌محوری»، «وحی‌محوری» یا «قرآن‌محوری»؛ زیرا پیام وحیانی فقط طریقیت دارد نه موضوعیت. (همان)

براساس نظر مجتهد شبستری، از یک‌سو فهمیدن با سؤال کردن آغاز می‌شود که بدون پیش‌دانسته

ممکن نیست. (همو، ۱۳۹۳: ۲۲) از سوی دیگر علایق و انتظارات مفسر را در هدایت او برای سؤال و فهم متن مؤثر می‌داند و می‌نویسد:

> انسان هر سؤالی را از روی علاقه و انتظار خاصی مطرح می‌کند و این علاقه و انتظار حتماً با پیش‌دانسته‌های وی که مقومات سؤال هستند، متناسب است. (همان: ۲۳)

هرچند دیدگاه مجتهد شبستری درباره پیش‌فرض قابل نقد است اما برخی از مهم‌ترین پیش‌فرض‌های وی درباره مسئله خدا بیان می‌شود سپس به نقد دیدگاه او دراین‌باره، سپس پیش‌فرض‌های خداشناسی وی مورد تحلیل و بررسی دقیق قرار می‌گیرد.

پیش‌فرض‌های خداشناسی

۱. اثبات‌ناپذیری وجود خداوند متعال

مسئله وجود خدا یکی از دغدغه‌های همه انسان‌ها در طول تاریخ است به‌گونه‌ای‌که اثبات وجود او، برای ذهن آدمی و اعتقاد به آن، نقش بسیار مهمی در تمام ابعاد زندگی انسان دارد. از این‌رو بیشتر فیلسوفان معتقدند مسئله «خدا موجود است» و اثبات آن، پایه تمام معارف بشری شمرده می‌شود و تا زمانی که این مسئله به اثبات نرسد، بقیه مسائل مانند خلقت انسان، دنیا، پیامبر و حتی مباحث مربوط به اخلاق همچنان پیچیده خواهد ماند تا جایی که برخی فلسفه بعثت همه انبیاء را اثبات وجود خدا و معرفی او می‌دانند. (سبحانی، ۱۳۸۳: ۱ / ۳۱)

به‌نظر می‌رسد اثبات وجود خدا حتی برای آتئیست‌ها نیز مسئله اساسی بوده که البته به‌دلیل نتیجه نادرست به خداناباوری رسیده‌اند. در سنت مسیحی که برپایه اندیشه‌های ارسطویی استوار شده، خدا وجودی ضروری دارد. اختلاف اساسی بین معتقدان به خدا و کسانی که خدا را بالفعل در جهان ضروری نمی‌دانند بیشتر بر سر مفهوم خداست (آپیا، ۱۳۷۸: ۳۷۱) نه وجود خدا؛ زیرا بشر در طول تاریخ به وجود صانعی برای جهان اعتقاد داشته و این عقیده از عقاید کهن و راسخ او بوده است. (سبحانی، ۱۴۱۸: ۵)

مجتهد شبستری با وجود تأکید بر مسئله محوری «خدا»، معتقد به اثبات‌ناپذیری وجود خداست. وی می‌نویسد:

> در عصر حاضر بحث‌های دقیق فلسفی نشان می‌دهد که ما انسان‌ها نمی‌توانیم وجود خداوند را با دلیل اثبات کنیم (گرچه مؤمنان به وجود خداوند ایمان دارند و این ایمان معقول است) ولی نمی‌توانیم وجود خدا را با دلیل اثبات کنیم؛ نمی‌توانیم ادعا کنیم که خداوند در یک زمان و مکان معین با یک انسان مشخص (محمدﷺ) با الفاظ و جملات متن قرآن سخن

گفته است. (حادثه وحی واقع شده است) از خدائی که وجودش قابل اثبات نیست نمی‌توان این‌گونه خبر داد که او سخن گفته است. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۶: ۳۱۹)

بنابراین یکی از پیش‌فرض‌های مجتهد شبستری عدم اثبات وجود خداست.

ارزیابی

۱. نکته قابل تأمل در کلام مجتهد شبستری درباره پیش‌فرض این است که وی با تلفیق پیش‌دانسته و انتظارات مفسر، باعث ایجاد پیش‌داوری می‌گردد که تحمیل نظرات مفسر را بر متن در پی خواهد داشت. او می‌نویسد: «در تفسیر متون آنچه مورد انتظار است، رسیدن به هدفی است که از پیش تصور شده و مورد انتظار است ... . مفسر تنها پاسخ‌هایی را می‌تواند دریافت کند که انتظار دریافت آن‌گونه پاسخ‌ها را دارد». (مجتهد شبستری، ۱۳۹۳: ۲۴) درحالی‌که قاعده کلی در تفسیر متن و کشف مراد جدّی مؤلف این است که مفسر باید از دخالت علایق و انتظارات خود در روند معناسازی و دریافت پاسخ از متن جلوگیری نماید تا باعث ایجاد تفسیر به‌رأی نگردد؛ چراکه علاقه‌ها و انتظارات، به‌طور قطع مفسر را به‌سوی گزینش محورهای خاص از متن که مورد انتظار اوست، سوق می‌دهد. (واعظی، ۱۳۹۴: ۳۱۴)

استاد جوادی آملی معتقد است که پیش‌فرض‌های مورد نظر در هرمنوتیک، باعث ایجاد نسبیت و شکاکیت می‌گردد و نمی‌توان با هرمنوتیک و تأثیر علایق و انتظارات مفسر، تفسیری خالص و بدون عیب به‌دست داد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۱۲)

درواقع با دخالت انتظارات و علایق مفسر در فهم متن، نمی‌توان معنای مرکزی متن و مقصود مؤلف که هدف تفسیر است، کشف نمود و معنای درست را تشخیص داد و تفسیرهای نادرست را کنار گذاشت. این امر نه‌تنها باعث رفع اختلافات مفسران نمی‌شود بلکه به‌دلیل تأثیر علایق مفسر، تکثرگرایی را به‌دنبال دارد. پیش‌دانسته‌ها در کنار علایق و انتظارات علاوه بر اینکه باعث نسبی‌گرایی در متن می‌شود، ملاک و معیار ارزیابی و تشخیص آن را نیز تحت‌تأثیر قرار می‌دهد. بنابراین پیش‌دانسته‌ای که با تلفیق علایق و انتظارات در چگونگی فهم متن مؤثر باشد، همان پیش‌داوری است که با عینی‌گرایی و معیارپذیری در تعارض است و مفسر را از روند فهم صحیح متن دور می‌سازد.

۲. مجتهد شبستری با وجود ادعای اثبات‌ناپذیری خدا در هیچ‌یک از یک کتب و مقالات خود برای چنین ادعایی دلیل اقامه نکرده است. همچنین دارای تناقضاتی در این زمینه است که نقد و تحلیل آن را ضروری می‌سازد.

او با وجود چنین ادعایی، چنین نتیجه می‌گیرد که اثبات تحقق وحی و ارتباط خدا با انسان نیز ممکن نیست، اما به‌طور مفصل به تجربه دینی که همان ارتباط با خداست، پرداخته و آن را اصل و اساس دیانت

قرار می‌دهد. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۱۱۹) وی معتقد است بخشی از تجربه فعالیت گفتاری پیامبرﷺ، تجربه الوهیت خدا و حاکمیت او در جهان است. (همو، ۱۳۹۵: ۱۷۲) اگر خدا را نتوان اثبات نمود چگونه می‌توان تجربه دینی را اصل دیانت قرار داد. این موضوع از سوی نویسنده در مقاله‌ای مجزا مورد نقد قرار گرفته است. (علیزاده و دیگران، ۱۴۰۰: ۹)

۳. این مسئله درستی است که برخی معتقدان به خدا برای اثبات وجودش، نیازی به برهان و استدلال ندارند چون از طرق مختلفی ازجمله فطرت، کشف و شهود به وجود خدا پی می‌برند اما این به‌معنای اثبات‌ناپذیری خدا نیست؛ زیرا دلایل و برهان‌های متعددی وجود دارد که می‌توان خدا را برای غیر معتقدان به او اثبات کرد.

درواقع نمی‌توان با وجود اعتقاد به خدا و بهره‌گیری از فلسفه غرب، عبارات و جملات آنها را با تطبیق در اسلام بازخوانی کرد. اگر ادعای مجتهد شبستری، عدم اثبات وجود خدا با توجه به بحث‌های دقیق فلسفی عصر حاضر است، در ابتدا این پرسش مطرح می‌شود که مقصود ایشان کدام فلسفه و دلیل است؟ درحالی‌که ماهیت اصلی فلسفه، با شناخت واقعیات خارجی و هستی آغاز شده و با مباحث واجب‌الوجود و اثبات خدا گره خورده است. از همان زمان که سقراط برای اولین‌بار واژه «فلسفه» را در برابر سفسطه به‌کار برد و خود را فیلسوف نامید، الهیات و مباحث مابعد الطبیعه و خداشناسی جزو مباحث اصلی فلسفه محسوب می‌شد. (مصباح، ۱۳۸۸: ۲۷)

هرچند درباره اثبات‌پذیری خداوند در فلسفه غرب اجماعی نیست و برخی از فلاسفه معاصر غرب معتقد به عدم اثبات وجود خدا هستند (فلو، ۱۳۹۳: ۵) اما به‌نظر می‌رسد فلاسفه اسلامی، برای اثبات عقلی و فلسفی وجود خدا اجماع و اتفاق‌نظر دارند.

البته اخیراً واژه فلسفه از معنای اصلی خود فاصله گرفته و علاوه بر استفاده در موارد متعدد، دارای ابهام معنایی گشته تا جایی که برخی آن را در معنای پراکنده‌گویی و بیان مسائل متناقض به‌کار می‌برند. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱ / ۳۹) ولی فلسفه اسلامی که به مباحث الهیات می‌پردازد، در نقطه مقابل فلسفه غرب قرار دارد و به نظر می‌رسد مقصود مجتهد شبستری از فلسفه، همان فلسفه غرب با رویکرد خاص پوزیتیویستی و انحصار واقعیات در تجربه‌هاست.

علاوه بر فیلسوفان اسلامی، حتی فیلسوفان غربی، وجود خداوند متعال را از طریق برهان‌های مختلف به اثبات رسانده‌اند. در این میان سوئین برن، فیلسوف عقل‌گرا در عصر حاضر، با نوشتن کتابی با عنوان ***Is there a Gad*** سعی دارد علاوه بر برهان‌های سنتی برای اثبات وجود خدا، از طریق عقل و شواهد عقلی مانند قوانین طبیعی به این موضوع بپردازد و اتفاقاً وجود خداوند را مفروض نمی‌گیرد تا به داوری درستی درباره اثبات وجود خدا برسد. (سوئین برن، ۱۳۸۱: ۱۲)

از سوی دیگر ادعای اثبات‌ناپذیری وجود خدا از طریق فلسفه قابل پذیرش نیست؛ زیرا بر طبق دیدگاه بزرگانی مانند علامه طباطبائی، عقل فلسفی که بر مبنای وجودشناسی است، ما را قبل از هرچیز به خدا می‌رساند. یعنی اولین موجودی را که به ما می‌شناساند، خداست. اما عقل تجربی و حسی در ابتدا ما را به موجودات محدود، مقیّد و مشروط می‌رساند، سپس از آنها که آثار و افعال، شئون و تجلیات خداوند متعال است، هدایت می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۵ / ۱۲۴) بنابراین بر طبق فلسفه اولی و عقل نظری نیز می‌توان مستقیماً خدا را اثبات نمود.

۴. قرآن کریم، اثبات وجود خدا را امری مسلّم در نظر می‌گیرد و مستقیم به سراغ اثبات توحید و وحدانیت الهی می‌رود. اما فلسفه برای ورود به مسئله خدا، ابتدا واجب‌الوجود را به اثبات می‌رساند سپس به مسائلی مانند توحید و صفات الهی می‌پردازد؛ با این توضیح و از منظر برخی، برهان‌های اثبات وجود خدا، متنوع‌تر از برهان‌های توحید خداست به‌گونه‌ای‌که با پژوهش‌های اخیر مشخص شده که براهین صدیقین به ۲۱۶ عدد می‌رسد. (بهشتی‌فر، ۱۳۹۳: ۵) این براهین، با دو رویکرد کلی «وجودشناختی» و «جهان‌شناختی» بیان می‌شود:

«رویکرد وجودشناختی» که شامل برهان‌هایی می‌شود که بر حقیقت وجود تکیه می‌کند و به اثبات خدا می‌پردازند. مانند برهان صدیقین که با تکیه بر حقیقت وجود و فقط پذیرش اصل واقعیت، وجود خدا را اثبات می‌کند. دوم «رویکرد جهان‌شناختی» که شامل برهان‌هایی می‌شود که وجود خداوند در آن با تکیه بر وجود شیء غیر از خدا یعنی مخلوقات به اثبات می‌رساند. این رویکرد مبتنی بر پذیرش واقعیتی در جهان ممکنات است. مانند برهان حرکت، غایت‌شناسی، گرایش‌های انسان و مواردی دیگر. (طیب‌نیا و دیگران، ۱۳۹۱: ۲)

علاوه بر این براهین، در قرآن کریم نیز برای اثبات عقلانی وجود خداوند متعال به سیر آفاق و انفس اشاره شده است: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت / ۵۳) جهان و عجائب آن، انسان را به تفکر درباره خالقی مدبر برای این جهان هدایت می‌کند. مقصود از راه آفاق، مشاهده مخلوقات در جهان و تفکر درباره چگونگی ایجاد آنها، نظم و تدبیر در عالم که خود شامل چندین برهان فلسفی می‌شود (طوسی، بی‌تا: ۹ / ۱۳۸) مقصود از راه انفس، اثبات وجود خداوند از طریق تفکر در وجود خود است که برهان فطرت نام دارد و در آیه شریفه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم / ۳۰) به آن اشاره شده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴۹)

البته از دید عارفان مسلمان همچون علامه طباطبایی، راه انفسی و معرفت نفس که طریق معرفت رب است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲ / ۳۲) معنای دقیق‌تری دارد و به مشاهدهٔ حقیقی و حضوری نفس معنا می‌شود همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید / ۴) از این‌رو این نوع از معرفت، برخلاف

معرفت آفاقی، موجب پیدایش معرفت شهودی و حقیقی نسبت به خدا می‌گردد. (واحدجوان، ۱۳۹۲: ۲۵۶) ولی در هر صورت این بدان معنا نیست که طریق عقل و استدلال برای اثبات وجود خداوند مسدود است.

نکته دیگر تناقض‌گویی مجتهد شبستری است چراکه وی با وجود ادعای اثبات‌ناپذیری وجود خدا و تأکید بر تجربه دینی، در موارد بسیاری به تبیین آیاتی می‌پردازد که در آن به پرستش خدا دعوت کرده و از عبادت بتها برحذر می‌دارد. سپس در مرحله‌ای بالاتر اظهار می‌کند که نباید به غیر خدا توجه کرد و دچار غفلت از یاد خدا شد. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵: ۱۲۶)

البته ممکن است مقصود ایشان، همان راه و سخن عرفای اسلامی و حکمای متأله باشد که رسیدن به حقیقت و مسائل وجود و مانند آن را جز از راه شهود و علم حضوری ممکن نمی‌دانند، همان‌گونه که ملاصدرا نیز بدان تصریح می‌کند و می‌نویسد: «**حقيقة الوجود هي عين الهوية الشخصية لايمكن تصورها و لايمكن العلم بها إلا بنحو الشهود الحضوري**» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶ / ۸۵) با این وجود مراد آنان، شناخت حقیقی و ذات اقدس است نه رد هرگونه اثبات واجب‌الوجود. بنابراین علاوه بر طریق حس، تجربه و تفکر در عالم خلقت، از طرق مختلف عقلی می‌توان وجود خداوند متعال را به اثبات رساند و با ادعا و پیش‌فرض عدم اثبات وجود خدا، نمی‌توان برداشت مناسبی از قرآن کریم داشت.

۲. خدای نامتشخص

یکی دیگر از پیش‌فرض‌های مجتهد شبستری، مسئله خدای نامتشخص است. در حقیقت از نگاه وی در ابتدای فهم روایی از قرآن، خواننده با خدای متشخص سروکار دارد اما در ادامه فهم خود، خدای متشخص جای خود را به الوهیت نامتشخص می‌دهد. زیرا ظهور خدای متشخص، یک ظهور زمانی دارد که با جاودانه شدن روایت از افق فهم ناپدید می‌شود و بدین‌ترتیب الوهیت نامتشخص، خواننده قرآن را در افق فهم احاطه می‌نماید. وی در توضیح این ادعا می‌نویسد:

> این فهم روایی قرآن گرچه در آغاز، تجربه فهم کنش‌های یک خدای متشخص در قرآن است، اما به‌تدریج ممکن است این تجربه از افق فهم ناپدید شود و فهمی مه‌آلود و سپس سراسر روشنایی از الوهیت نامتشخصِ بی‌کنش به‌جای آن نشیند. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵: ۲۳۶)

بنابراین از نگاه او قاری قرآن با ادامه روایت[1] و تکرار آن، از اسارت زمان رها می‌شود و از فهم خدای

---

۱. از نظر مجتهد شبستری، تجربه پیامبرﷺ در تعامل با خداوند، روایتگری است از آنچه خدا در جهان و با جهان انجام می‌دهد و قرآن کریم محصول همان تجربه پیامبرﷺ با خداوند است. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵: ۴۴)

متشخص به الوهیت نامتشخص می‌رسد. در این هنگام دنیا و آخرت، حشر و قیامت، حساب و کتاب، بهشت و جهنم و صراطِ زمانی و متشخِص پس از دنیا هم ناپدید می‌شود و الوهیت می‌ماند و انسان. حتی ممکن است این دوگانگی نیز محو شده و قاری عین روایت شود، روایت عین الوهیت و الوهیت نیز عین روایت. (همان: ۲۳۷) مجتهد شبستری بر این باور است که انسان در ابتدا با خدای متشخص روبروست اما در این تعامل کم‌کم به سوی خدای نامتشخص پیش می‌رود تا در نهایت عین او شود. بنابراین از نگاه مجتهد شبستری انسان با خدای نامتشخص در تعامل است.

ارزیابی

۱. هرچند بحث از خدای متشخص و غیرمتشخص یکی از مباحث مهم و پرحاشیه کلام اسلامی است ولی این مفهوم در آثار مجتهد شبستری بسیار مبهم است و به نظر می‌رسد این ادعا از همان دیدگاه عدم اثبات وجود خدا در فلسفه عصر حاضر نشئت می‌گیرد؛ چراکه همچون فلسفه انتقادی کانت، براهین سنتی اثبات وجود خدا را غیر معتبر می‌داند و در مواجهه با خدا نیز معتقد به خدای نامتشخص می‌گردد. درحالی‌که دلایل متعددی بر شخص بودن خدا در منابع دینی وجود دارد. بر همین اساس عرفا و حکمای متأله وجود خداوند را واحد شخصی وجودی می‌دانند که نامحدود بوده و همه کثرات را در برگرفته است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۷)

۲. تناقض‌گویی در آثار مجتهد شبستری در این بخش نیز قابل مشاهده است؛ زیرا در بحث ارتباط انسان با خدا در قالب تجربه به رابطه دو شخص اشاره می‌کند که در آن خدا، گوینده سخن است و انسان شنونده. او بر این باور است که در متون وحیانی، خداوند، خود و انسان را شخص می‌بیند و گفت‌وشنود را با او آغاز می‌کند. با این تفاوت که خدا شخص مطلق است و انسان شخص محدود. (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۲۷) وی حتی در برداشت از آیه شریفه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری : ۱۱) می‌نویسد:

> تعبیر محوری از خدا در قرآن به کلی دیگر است. این خدا شخص است، چون از او مکرراً با تعبیراتی چون «هو»، «أنت»، «الذی» و مانند اینها یاد شده است. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵: ۲۴۳)

بنابراین خدای متشخص در ادعای ایشان علاوه بر اینکه صرف ادعای بدون دلیل است، با عبارات خود ایشان تناقض دارد.

۳. اقتضای پرستش و دعا، تلقی شخص بودن از خداست. تا زمانی که انسان خدا را شخصی نداند که می‌تواند با او سخن بگوید و او هم سخنان او را بشنود، عبادت، پرستش و دعا لغو خواهد شد. پترسون با

پذیرش پیش‌فرض شخص بودن خدا در پرستش معتقد است که کمال شخص بودن خدا فقط باید به صورت موجود بی‌نهایت لحاظ شود که موجودی هم‌تراز یا برتر از او وجود ندارد. اساساً چنین موجودی (خدای نامتشخص) نمی‌تواند وجود داشته باشد. (پترسون و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۰۰) البته وجود، صفات متعددی همچون علم، آگاهی و انجام افعال خاصی مانند خلقت موجودات، نشانه بسیار قوی بر وجود خدای متشخص است.

۴. به‌نظر می‌رسد از نظر فلسفی، تنها شرط مهم در شخص بودن، برخلاف آنچه برخی فیلسوفان از وجود ذهن و جوهر مطرح می‌کنند، شرط وجود است؛ چراکه وجود جزء ندارد؛ نه جزء عقلی مثل جنس و فصل و نه جزء خارجی مثل ماده و صورت. همان‌طور که در فلسفه اسلامی، وجود، یک حقیت مشکک و وجود خدا، اکمل آن است که فقط اختصاص به او دارد. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۲۱) شخص بودن خدا نیز نوع اکمل از شخصیت است که اختصاص به او دارد و نباید به‌دلیل تعارض وجود خدا با جوهر، جنس و فصل، شخص بودن خدا را انکار نمود. درواقع با انکار شخص بودن خدا، وجودش را منکر شده‌ایم.

ابن‌سینا در تعریف شخص و متشخص می‌نویسد: «**التشخص هو ان یکون للمتشخص معان لا یشرکه فیها غیره**». (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۰۷) شیء متشخص چیزی است که شرکت‌پذیر نیست، یعنی نمی‌تواند با چیز دیگری شریک باشد. ازهمین‌رو متشخص از آن جهت که متشخص است، مثل ندارد. از طرف دیگر، شرکت‌پذیری تنها در چیزی متصور است که قابل صدق و انطباق بر اشیاء دیگر باشد، زیرا تنها در مورد مصداق یا مصادیق یک مفهوم و ماهیت صادق است که همگی در آن مفهوم و ماهیت شریک‌اند، یا حداقل شریک برای آنها قابل فرض است و قابلیت صدق و انطباق تنها در چیزی متصور است که بتواند در ذهن موجود شود. بنابراین چیزی که در ذهن موجود شود از آن جهت که در ذهن است قابل انطباق بر سایر اشیا و در نتیجه شرکت‌پذیر است و مصادیقش در آن شریک‌اند، اما چیزی که حیثیتش، حیثیت خارجیت و عینیت است و ذاتاً از تحقق در ذهن ابا دارد، مانند حقیقت وجود، چنین چیزی ذاتاً شرکت‌پذیر نیست، حیثیتش حیثیت ابای از شرکت است؛ یعنی، ذاتاً متشخص است، بنابراین حقیقت وجود مساوق تشخص است. (مصباح، ۱۳۷۸: ۱ / ۱۰۰)

۴. با مراجعه آیات قرآن، شواهد بیشتری بر شخص بودن خداوند متعال یافت می‌شود. برای نمونه اسم خاص خداوند متعال (الله) که دال بر مسما می‌کند. همچنین وجود صفات متعدد مانند «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» (حج / ۷۵) نشان از شخص بودن خدا دارد. علاوه بر این توجه به ضمیرهای متکلم در آیه «إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (قصص / ۳۰) یا خطاب در آیه «إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (ممتحنه / ۵) و

همچنین ضمیر غائب در آیه شریفه «إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ» (دخان / ۴۲) اشاره به متشخص بودن خدا دارد. زیرا تصور ضمیر برای غیرمتشخص، مبهم جلوه می‌کند. براساس ظاهر این آیات، خداوند واحد شخصی است. البته شخص بودنی خاص که همانند وجود و صفات او نوع خاص و مختص به خداوند است. برطبق آیه شریفه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری / ۱۱) فارغ از اینکه کاف در این آیه زائده باشد یا نه، به صراحت بیانگر نفی تشبیه خداوند به دیگر موجودات است. (طوسی، بی‌تا: ۹ / ۱۰۵) بنابراین همان‌طورکه وجود خدا و همه صفات الهی قابل تشبیه به دیگر مخلوقات نیست، تشخص خدا نیز شبیه تشخص موجودات دیگر و انسان‌ها نخواهد بود. مگر اینکه مبنای مجتهد شبستری در برداشت از قرآن کریم انکار ظواهر آن باشد که در این صورت مجال دیگری برای نقد آن می‌طلبد ولی در هر صورت نمی‌توان با پیش‌فرض عدم تشخص خدا به سراغ فهم کلام خدا رفت.

۳. عدم تکلّم خدا

یکی دیگر از پیش‌فرض‌های مجتهد شبستری پیرامون سخن و تکلم خداست. او در تبیین ابتدایی از کلام الهی چنین می‌نویسد:

> سخن خدا عبارت از آن خطاب معرفت‌آمیز است که انسان در مقام خطابِ مخاطب خداوند، آن را می‌شنود. یک رابطه مفاهمه‌ای است که خدا آن را آغاز می‌کند و انسان آن طرف قرار می‌گیرد. سخن خدا به آن معنا که در این آیات آمده جز با یک مخاطب ذی‌شعور که عبارت از انسان است، تحقق پیدا نمی‌کند. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۳: ۱۳۴)

توجه به این نکته ضروری است که در این برداشت، پیرامون کلام الهی از تعبیراتی مانند خطاب، مخاطب، سخن، شنیدن، معرفت‌آمیز و رابطه مفاهمه‌آمیز استفاده می‌کند که به‌نوعی بیانگر تکلّم خداست.

وی هرچند در ابتدا با تکیه بر آیه «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ» (شوری / ۵۱) معتقد به انواع سه‌گانه وحی بود، اما بعدها با یک چرخش اساسی از باور خود ادعا می‌کند قرآن کریم با این حجم از آیات را نمی‌توان اشاره تلقی کرد بلکه متنی مفصل و بدون نظم تألیف است. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵: ۵۴)

او براساس رویکرد جدید خود معتقد است در ادیان ابراهیمی چهار نوع سخن گفتن برای خدا متصور است. نوع اول از طریق طبیعت و پدیده‌های طبیعی، نوع دوم؛ از طریق پیامبران الهی که البته با کلمات و جملات نبوده است. نوع سوم؛ با اولیاء و انسان‌های پاک که حقیقت آن الهام است و نوع چهارم نیز خدا با همه انسان‌ها با زبان انسانی سخن می‌گوید که در آیه «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ

تُرْحَمُونَ» (اعراف / ۲۰۴) آمده است. (همو، ۱۳۹۷: ۵۳)

مجتهد شبستری با تکیه بر مباحث فلسفه زبان می‌نویسد:

> زبان به مثابه یک سیستم از شکل‌های اظهارات با پنج محور قوام پیدا می‌کند، محور گوینده که زبان از او نشئت می‌گیرد، محور شنونده یا آدرس که زبان به او متوجه می‌شود، محور زمینه متن یا متنِ متن context که جایگاه زبان است، محور جماعت و اهل آن زبان که زبان در میان آنها یک وسیله تفاهم مشترک است و زبان همه آنها است و محور محتوا که زبان آن را بیان می‌کند. (همو، ۱۳۹۵: ۹)

بنابراین در هر ارتباطی باید حداقل چند عنصر اساسی وجود داشته باشد که اولین آنها گوینده است و به تبع آن مخاطب، پیام، زبان و موارد دیگر.

وی سپس در تشریح وحی به پیامبر اظهار می‌کند:

> مسلّم این است که آن تکلّم الهی هرچه بوده از نوع ارتباط زبانی انسانی نبوده زیرا مقدمات ارتباط زبانی انسانی در آن ساحت وجود نداشته است و به همین جهت نمی‌توانیم از حقیقت آن تکلّم (وحی) تصوری داشته باشیم. در این آیه، وحی مستقیم یا وحی با رسول (فرشته) گونه‌ای فعل تکلم به‌شمار آمده که می‌توان به خدا نسبت داد. با جمع میان مفاد این آیه و مباحث پیشین می‌توان گفت از نظر قرآن، وحی، تکلّم خدا با نبی اسلام است که سبب بعثت پیامبر و تکلّم او یعنی خواندن آیات قرآن می‌شد و آیات قرآن محصول وحی هستند و نه خود وحی. در عین حال این آیات هم مستند به نبی هستند که علت طبیعی آنها است و متکلّم به این کلام است و هم کلام خدا هستند. (همان: ۱۴)

بیشتر دانشمندان مسلمان معتقدند لفظ و معنای قرآن از خداست (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۰۵) ولی مجتهد شبستری ادعا می‌کند گوینده قرآن، پیامبرﷺ است. زیرا برای اثبات فهم قرآن توسط مخاطبان، وجود گوینده انسانی لازم است که دارای حنجره و حلقوم باشد. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۶: ۵۱) و به‌دلیل عدم وجود ساحت زبانی در خداوند، وحی در قرآن کریم، از نوع زبانی نیست.

وی اظهار می‌کند در منابع دینی هیچ دلیلی وجود ندارد که اثبات کند پیامبر ادعا کند، قرآن کلام او نیست. (همو، ۱۳۹۵: ۱۵۸) او می‌نویسد:

> این مدعا که این متن مستقیماً و بلاواسطه با همه الفاظ و جملات و معانی آن کلام خداست که به پیامبر داده شده و او مانند یک بلندگو و یا ضبط صوت بدون هیچ دخل

و تصرفی آن را عیناً به مخاطبان منتقل کرده، متن را برای غیرمؤمن غیرقابل فهم می‌سازد. (همان: ۴۷)

وی نتیجه پیش‌فرض انکار تکلّم خدا را در تجربه دینی پیامبر که ماهیت آن یک احساس همراه با ادراک و عاری از لفظ و معنا و فاقد سرشت زبانی است، خلاصه می‌کند تا قرآن را قرائتی معرفی کند که براساس تجربه هرمنوتیکی نبوی شکل گرفته است. (همان: ۴۴)

مجتهد شبستری در تحلیل سخن خدا در قرآن بر این باور است که اگر ما از طریق فصاحت و بلاغت، یا اخبار غیبی موجود در قرآن، همچنین مطالب علمی فوق فهم بشر به این نتیجه برسیم که قرآن، سخن خدا و متن مؤلف اوست، انسان‌های عادی را از شنیدن سخن خدا و تجربه مخاطب خدا قرار گرفتن محروم کرده‌ایم. زیرا از نظر او سخن گفتن خدا با انسان‌ها با زبان انسانی به اثرگذاری آن سخن در وجود انسان‌ها مربوط می‌شود به‌گونه‌ای‌که ما با این سخن، خود را مخاطب خدا تجربه کنیم. سپس در بیان ویژگی چنین سخنی اظهار می‌کند که سخن خدا سخنی است که بتواند تنهایی انسان را برطرف کند، یأس و ناامیدی و اضطراب‌های وجودی او را تسکین دهد و انسانیت و زندگی او را معنا ببخشید. همانند آیه «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا» (زمر / ۵۳) این‌گونه سخنان کار خدایی یعنی هستی‌بخشی برای انسان می‌کنند. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۶: ۵۷ ـ ۵۲)

ارزیابی

۱. با وجود اینکه کلام ازجمله الفاظی است که ظاهراً مفهوم ساده‌ای دارد اما برای داوری بهتر بررسی مفهوم آن ضروری است. درواقع اصل کلام، به‌معنای صوت‌های پشت‌سرهم برای معنای مفهوم است. (فیومی، بی‌تا: ۲ / ۵۳۹) راغب اصفهانی، کلام را اخص از قول می‌داند؛ زیرا قول بر مفردات ولی کلام بر الفاظ منظم و آراسته اطلاق می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۲۲) علامه طباطبایی نیز کلام را به «تفهیم آنچه در ضمیر است به وسیله صداهای ترکیب شده و قراردادی» معنا می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۳۱۵) بنابراین کلام در لغت به معنای سخنی است که با اصوات پشت‌سرهم، معنایی را به مخاطب انتقال دهد.

۲. وقتی سخن از ارتباط باشد، گوینده و شنونده مطرح می‌گردد که دو عنصر اساسی برای ارتباط کلامی شمرده می‌شوند. بنابراین برای انکار ارتباط کلامی بین خدا و انسان باید دلیل اقامه نمود نه برای اثبات آن؛ زیرا ارتباط کلامی خصلت ارتباطی بودن آن است و قوام ارتباط کلامی به گوینده و مخاطب است. (قائمی‌نیا و دیگران، ۱۳۹۵: ۸)

از سوی دیگر ارتباط خدا و بشر امری انتزاعی نیست بلکه حقیقتی تحقق‌یافته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷:

۲ / ۳۱۴) زیرا همان‌طور که بین افراد بشر ارتباط کلامی وجود داشته و پیام‌ها را به صورت زنده به یکدیگر منتقل می‌کردند، بین خدا و انسان نیز ارتباط کلامی برقرار شده است. آثار به‌جامانده از بشر در طول تاریخ و نگاشته‌های مکتوب و غیر مکتوب آنها باور به چنین اعتقادی را حکایت می‌کند. (قائمی‌نیا، ۱۳۹۵: ۹)

اما چون خداوند به‌عنوان گوینده کلام، در سطح بشر نیست باید از مدل دیگری برای بررسی ارتباط زبانی استفاده نمود. به همین دلیل براساس مدل‌های نشانه‌شناسی از سطح عمودی استفاده می‌شود. به این معنا که ارتباط زبانی در سطح عمودی در فضایی غیرطبیعی و غیرمادی صورت می‌گیرد و بسیار پیچیده‌تر از ارتباط شفاهی است. درواقع وحی در این سطح یک ارتباط زبانی زنده بوده که فرشته وحی در آن نقش‌آفرینی کرده است. (همان، ۱۳۹۳: ۱۰۵)

۳. برخلاف تصور مجتهد شبستری آنچه در فلسفه زبان، مسلّم است، قوام کلام به گوینده آن است نه صرفا گوینده انسانی. به عبارت دیگر وجود گوینده در یک کلام ضرورت دارد نه اینکه گوینده فقط باید انسان باشد. ازآنجایی‌که هدف از گفتگو، انتقال پیام به دیگری است، بنابراین وجود دو عنصر گوینده و مخاطب، ضرورت دارد. تصور وجود گفتگو و ارتباط کلامی بین دو شخص و عدم وجود گوینده، تصوری خطاست. برای تصور یک معنا در ذهن مخاطب، باید گفتگویی بین متکلّم و مخاطب صورت گیرد و معنا از متکلّم به مخاطب منتقل شود.

۴. دلیل مجتهد شبستری در انکار انتساب مستقیم کلام به خداوند متعال این است که سخن‌گفتن مستلزم عارض شدن صفات جسمانی بر خداوند متعال می‌شود و چون خداوند حنجره و حلقوم ندارد، نمی‌توان کلام را به صورت مستقیم به او نسبت داد. درحالی‌که اگر تکلّم را به‌عنوان فعل الهی در نظر بگیریم همانند بقیه افعال الهی ازجمله خلق موجودات، نیازی به ابزار جسمانی ندارد.

فلاسفه امامیه انتساب کلام به خداوند متعال را با این تقریر قبیح و محال نمی‌دانند. زیرا ایجاد کلام لفظی همانند کلام فعلی از نظر عقل، نیازمند وجود ابزارهای مادی برای متکلم نیست. از نظر آنان اسناد کلام به خداوند، نوعی فعل گفتاری ازقبیل نسبت فعل به فاعل محسوب می‌شود و کلام خداوند مانند کلام انسان واجد حروف و اصواتی است که بر مراد حق تعالی دلالت دارد. ازآنجایی‌که خداوند بر هر کاری قادر است، می‌تواند حروف را در اجسام بیافریند. (حلی، ۱۴۳۰: ۴۰۳) همان‌طور که خداوند برای خلق موجودات به ساحت جسمانی مانند دست نیازی ندارد برای خلق صوت نیز نیازی به ابزار دهان و حنجره ندارد.

علامه حلی همین دلیل را برای اثبات زبانی بودن کلام خدا اقامه می‌کند. زیرا به باور او آنچه از لفظ و کلام به ذهن عقلا متبادر می‌شود، همین نوع سخن گفتن است. بر همین اساس شخص ساکت یا لال را واجد کلام نمی‌دانند حتی کسی را که در ذهن خود معنایی دارد و آن را به زبان نمی‌آورد، متکلّم

نمی‌نامند. البته نکته قابل توجه این است که کلام قائم به خدا نیست بلکه یکی از افعال الهی شمرده می‌شود؛ زیرا کلام از او صادر شده است. به عبارت دیگر کلام نتیجه فعل تکلّم است و متکلّم کسی است که این فعل از او صادر شده است. در صورت قیام تکلم به خداوند، وجود ابزار و آلت جسمانی برای آن ضروری است اما اگر تکلّم، صفت خدا نباشد بلکه فعل او لحاظ گردد، خدا متکلّم خواهد بود بدون اینکه زبان و دهانی داشته باشد. (همان) بنابراین وقتی تکلّم، فعل گفتاری خداوند متعال محسوب شود نیازی به ابزار سخن نخواهد بود و محذوری برای استناد کلام زبانی به خداوند ایجاد نخواهد شد.

۵. هرچند سخن مجتهد شبستری در اثبات کلام نبوی در قرآن کریم، صرف ادعاست و همان‌طور که اندیشمندان برای اثبات پیش‌فرض تکلمِ الهی، دلایل متعددی ارائه کرده‌اند، وی نیز باید برای اثبات ادعای خود بر انتساب قرآن به پیامبرﷺ دلیل ارائه کند. اما متأسفانه دراین‌باره هیچ دلیل عقلی یا نقلی از آیات و روایات از وی نقل نشده است. به‌طور قطع اگر مجتهد شبستری شواهدی قرآنی، روایی یا عقلی برای اثبات ادعای خود می‌یافت آن را ارائه می‌کرد؛ اما نه‌تنها در هیچ آیه‌ای انتساب قرآن به‌عنوان کلام پیامبرﷺ نیامده و پیامبرﷺ هیچ‌گاه ادعا نکرده قرآن کلام خود اوست، بلکه در موارد بسیاری قرآن را به‌عنوان کلام الهی معرفی کرده است.

با دقت در مشتقات واژه کلام به ویژه عبارت «کلام الله» در قرآن کریم، صراحت در انتساب قرآن به خدا آشکار می‌شود همانند آیه «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ» (توبه / ۶) که علامه طباطبایی آن را به مطلق آیات قرآنی تفسیر می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹ / ۱۵۴)

علاوه بر این با تکیه بر آیه «مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ» (بقره / ۲۵۳) به‌طور اجمال می‌توان فهمید که عمل سخن گفتن از خدا به‌طور حقیقی و نه صرفاً مجازی سرزده است. خداوند این عمل را در کتاب خود کلام نامیده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۳۱۴)

۶. علاوه بر این در قرآن نشانه‌های بسیاری بر ارتباط کلامی بین خدا و پیامبر اکرمﷺ وجود دارد که علاوه بر اشاره مجتهد شبستری به آن (مجتهد شبستری، ۱۳۹۳: ۱۳۴) نمی‌توان به‌سادگی از کنار آنها گذشت. برای نمونه آمده است: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ» (بقره / ۲۵۳) برخی از پیامبران کسانی هستند که با خدا تکلّم کرده‌اند که نمونه بارز آن حضرت موسیؑ است که به صراحت آمده است: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (نساء / ۱۶۴) اگر خداوند می‌تواند با حضرت موسیؑ سخن بگوید و در این تکلّم نیاز به ساحت زبانی ندارد، بنابراین هیچ منعی برای سخن گفتن با پیامبران دیگر ازجمله پیامبر اکرمﷺ وجود نداشته است. با چه دلیل مجتهد شبستری اصل تکلّم خدا با حضرت موسیؑ را می‌پذیرد ولی درباره پیامبر اکرمﷺ و قرآن کریم انکار می‌کند؟

بنابراین اگر دلیل ایشان بر انکار وحی زبانی، فقدان ساحت زبانی است، نباید پیامبران دیگر نیز وحی زبانی داشته باشند. درحالی‌که به تصریح قرآن کریم، خداوند با حضرت موسی‌علیه‌السلام تکلّم کرده است. «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (نساء / ۱۶۴) علامه طباطبایی در تبیین این تکلّم چنین می‌نویسد:

> خداوند اتصال و ارتباط خاصی بین موسی و عالم غیب برقرار نمود که با دیدن بعضی از مخلوقات به آن معنایی که مراد اوست منتقل می‌شده، البته ممکن هم هست این انتقال مقارن با شنیدن صوت‌هایی بوده که خداوند آن را در خارج و یا در گوش او ایجاد کرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۲۴۴)

۷. همان‌طور که پیش از این نیز بیان شد، مجتهد شبستری در برداشت خود از آیه معروف وحی تردید دارد؛ چراکه در ابتدا، اقسام وحی را سه نوع بیان کرد اما در برداشت دیگری از همان آیه، وحی را چهار نوع تقسیم کرده و ادعا می‌کند وحی به پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله زبانی نبوده است. درواقع این برخلاف آن چیزی است که در آیه شریفه: «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ» (شوری / ۵۱) آمده است. براساس آیه یادشده، سه نوع وحی قابل تصور است. نوع اول انداختن معنا به قلب که ممکن است با دمیدن در روح باشد، نوع دوم از پشت‌پرده و شنیدن کلام الهی ازآنجایی‌که آن را نمی‌بیند همان‌طور که موسی‌علیه‌السلام صدا را از پشت درخت شنید. اما مورد سوم همان چیزی است که فرشته وحی، از طرف خدا برای رسول فرستاده و او را می‌بیند یا آن را از زبان او می‌شنود. (رشیدرضا، ۱۴۲۶: ۲۶)

درواقع این آیه تفسیر و تشریح شده آیات پیشین است. این قبیل آیات و مشابه آن‌که کلام به خداوند متعال منتسب شده ما را مجاب می‌کند که تکلّم خدای متعال را امری حقیقی و واقعیتی خارجی بدانیم و تمامی آثاری که بر تکلّم ما انسان‌ها مترتب می‌شود بر تکلّم الهی در نظر بگیریم. با این تفاوت که خدا حنجره و دهان ندارد تا صدا را در مقطع‌های مختلف از آن بیرون آورد. زیرا شأن خدا اجل از آن است که ابزار جسمانی داشته باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۳۱۵) اما به تصریح این آیات، فعل تکلّم از خداوند صورت گرفته است.

نکته مهم که باید مورد توجه قرار گیرد این است که کلام نیز مانند بسیاری از امور مشترک بین خدا و انسان مانند علم، حیات، یک حقیقت مشترک و چند بُعد اختصاصی به خدا یا انسان دارد. حقیقت کلام یعنی انتقال معنا در کلام الهی وجود دارد ولی فاقد جنبه‌های اعتباری کلام است یعنی قراردادهای اجتماعی تکلّم را که مخصوص انسان‌هاست، ندارد.

۸. مجتهد شبستری تعبیر جالبی درباره سخن خدا دارد که لازم است در اینجا ذکر شود. او بر این باور است که بر طبق آیه «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» (زمر / ۵۳) سخن

خدا سخنی است که بتواند تنهایی انسان را برطرف کند، یأس و ناامیدی و اضطراب‌های وجودی او را تسکین دهد و انسانیت و زندگی او را معنا ببخشید. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۶: ۵۷)

این درحالی است چنین تحلیلی از کلام با هیچ‌یک از منابع و متون دینی همراهی نمی‌کند و از طرف دیگر عقل و منطق بشری به خوبی این نکته را درک می‌کند که انتساب یک سخن صرفاً به گوینده آن مربوط می‌شود نه به تأثیر آن در مخاطب. به‌طور مثال وقتی کسی سخن می‌گوید چه در دیگران تأثیر بگذارد و چه نگذارد، این کلام سخن اوست. بنابراین همان‌طور که پیش از این آمد، قوام کلام به گوینده آن است و مقصود از «کلام الله» واقعاً سخن خداست؛ سخنی که به‌طور مستقیم انتساب به خداوند متعال دارد. هرچند پیامبرﷺ به‌عنوان یک واسطه مأمویت دارد این سخنان را به مردم برساند. بنابراین با چنین پیش‌فرضی نیز نمی‌توان برداشت مناسبی از قرآن کریم داشت.

نتیجه

محمد مجتهد شبستری معتقد به وجود پیش‌فرض در فهم قرآن کریم است و بر ضرورت تنقیح پیش‌فرض‌ها در برداشت از قرآن کریم تأکید می‌کند و خود به پیش‌فرض‌هایی درباره خداوند معتقد است که به‌دلیل تعارض با ظواهر قرآن، انکار نبوت و همچنین کاهش جایگاه قرآن کریم و اعتقاد به نسبی‌گرایی با اشکالات جدی مواجه است. در نتیجه:

۱. در پیش‌فرض اول که ادعا می‌کند بر اساس فلسفه نمی‌توان خدا را اثبات نمود، دچار خطا شده است. زیرا مقصود خود از فلسفه را بیان نمی‌کند که مرادش کدام فلسفه با کدام مبانی است؟ ثانیاً براهین عقلی و نقلی متعددی در فلسفه اسلامی و حتی در فلسفه غرب وجود دارد که با تقریرهای مختلف به اثبات وجود خدا می‌پردازد.

۲. در پیش‌فرض دوم که معتقد است انسان با خدای نامتشخص مواجه است، دچار اشتباه شده است. زیرا اولاً وجود مساوق با تشخص است و انکار تشخص خدا، انکار وجود را در پی دارد. ثانیاً اقتضای اطاعت و عبادت و استعانت و دعا، همچنین وجود اسم و صفات متعدد و توجه به ضمایر مرتبط به خدا در قرآن کریم، بر اساس ظواهر، در تعارض با این ادعاست.

۳. در پیش‌فرض سوم که مجتهد شبستری به‌دلیل عدم وجود ساحت زبانی در خدا، با انکار تکلّم الهی، قرآن را به‌عنوان کلام نبی معرفی می‌کند که بر اساس تجربه دینی شکل گرفته است، دچار فهم نادرست شده است. زیرا علاوه بر این که قرآن به‌عنوان کلام الله معرفی شده، تکلّم خداوند به حسب مقام و منزلت خود، نوعی از افعال الهی است که همانند باقی افعالش نیاز به ابزار جسمانی ندارد.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

۱. آپیا، آنتونی، ۱۳۷۸، ***درآمدی بر فلسفه معاصر غرب***، ترجمه حسین واله، تهران، گام نو.

۲. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱٤۰٤، ***التعلیقات***، قم، مکتبة الاعلام الاسلامی.

۳. اسعدی، محمد اسعدی، ۱۳۹٤، ***آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری***، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

٤. بهشتی‌مهر، احمد، ۱۳۹۳، «بررسی و تحلیل رویکردهای فلسفی، عرفانی و قرآنی براهین اثبات وجود خدا»، ***اندیشه نوین دینی***، ش ۳۸، ص ۱٦۸ ـ ۱۵۳.

۵. پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۸۹، ***عقل و اعتقاد دینی***، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.

٦. جمالی، احمد، ۱۳۹٦، «بررسی و نقد دیدگاه بشری بودن قرآن کریم و ابدی نبودن احکام»، ***معراج***، دوره ۳، ش ۵، ص ۱٤۸ ـ ۱۱۹.

۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳، ***توحید در قرآن***، قم، اسراء.

۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸٤، ***شریعت در آیینه معرفت***، قم، اسراء.

۹. حاجی اسماعیلی، محمدرضا، پیمان کمالوند و سجاد رحیمی، ۱۳۹۲، «نقش پیش‌فرض‌ها و پیش‌فهم‌ها در تفسیر قرآن کریم از منظر آیت‌الله جوادی آملی»، ***مطالعات قرآن و حدیث***، دوره ٦، ش ۱۲، ص ۱۰۲ ـ ۷۹.

۱۰. حسنی، خیرالنساء، ۱۳۹۹، ***نقش پیش‌فهم‌ها و پیش‌فرض‌ها در تفسیر از منظر شبستری***، تحقیقات قرآنی و حدیثی، دوره ۲، ش ٤، ص ۸۹ ـ ٦۹.

۱۱. حلی، حسن بن یوسف، ۱٤۳۰، ***کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد***، قم، مؤسسه نشر اسلامی.

۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱٤۱۲، ***مفردات الفاظ القرآن الکریم***، بیروت، دار القلم.

۱۳. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۸۳، ***هرمنوتیک و منطق فهم دین***، قم، مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.

۱٤. رشیدرضا، محمد، ۱٤۲٦، ***الوحی المحمدی***، بیروت، دار الکتب العلمیة.

۱۵. ژیلسون، اتین، ۱۳۸٤، ***تومیسم***، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، تهران، حکمت.

۱٦. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۳، ***منشور جاوید***، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.

۱۷. سبحانی، جعفر، ۱٤۱۸، ***المحاضرات فی الالهیات***، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.

۱۸. سوئین برن، ریچارد، ۱۳۸۱، ***آیا خدایی هست؟***، ترجمه محمد جاودان، قم، نشر مفید.

۱۹. شریفی، احمدحسین، ۱۳۹٤، «الهی بودن زبان قرآن و مسئله فهم»، ***معرفت کلامی***، دوره ٦، ش ١٤، ص ۳۰ ـ ۷.

۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۸۲، ***الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة***، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.

۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۹۸۱، ***الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة***، بیروت، دار احیاء لتراث العربی.

۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳٦۰، ***قرآن در اسلام***، تهران، دار الکتب الاسلامیة.

۲۳. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۲، ***اصول فلسفه و روش رئالیسم***، تهران، صدرا.

۲٤. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۲، ***بدایة الحکمة***، تعلیق علی شیروانی، قم، دار الفکر.

۲۵. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱٤۱۷، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۲٦. طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، ***التبیان فی تفسیر القرآن***، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۲۷. طیب‌نیا، محمدصالح و دیگران، ۱۳۹۱، «تفاوت رویکرد ارسطو و ابن‌سینا در اثبات وجود خدا»، ***الهیات تطبیقی***، ش ۷، ص ۱۸ ـ ۱.

۲۸. عشایری، طاها، نرگس پیرحیاتی، ۱۳۹٤، «مطالعه جامعه‌شناختی عوامل مؤثر بر پیش‌داوری در بین دانشجویان (مورد مطالعه: دانشجویان دانشگاه تبریز)»، ***نشریه پژوهش‌های اجتماعی***، دوره ۸، ش ۲۹، ص ۱۰۷ ـ ۷۳.

۲۹. علیزاده، مریم و دیگران، ۱٤۰۰، «تجربه دینی مجتهد شبستری در بوته نقد»، ***نقد و نظر***، ش ۱۰٤، ص ۱۲٦ ـ ۹۹.

۳۰. فلو، آنتونی، ۱۳۹۳، ***هرجا که دلیل ما را بَرَد***، ترجمه حسن حسینی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۳۱. فیومی، احمد بن محمد، بی‌تا، ***المصباح المنیر***، بیروت، المکتبة العلمیة.

۳۲. قائمی‌نیا، علیرضا؛ محمدرضا پورسینا و شعبان نصرتی، ۱۳۹۵، «مفهوم‌سازی کلام الهی در قرآن براساس ارتباط‌شناسی و استعاره مفهومی»، ***نشریه ذهن***، دوره ۱۷، ش ٦۸، ص ۵۰ ـ ۳۰.

۳۳. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۷۹، ***ایمان و آزادی***، تهران، طرح نو.

۳٤. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۸٦، ***تأملاتی در قرائت انسانی از دین***، تهران، طرح نو.

۳۵. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۹۳، ***هرمنوتیک، کتاب و سنت***، تهران، طرح نو.

۳۶. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۹۵، ***قرائت نبوی از جهان***، تهران، نشر الکترونیک.

۳۷. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۹۶، ***نقد بر بنیان‌های فقه و کلام***، تهران، نشر الکترونیک.

۳۸. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳، ***بحار الانوار***، بیروت، مؤسسة الطبع و النشر وزارة الارشاد الاسلامی.

۳۹. مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۸، ***شرح نهایة الحکمة***، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی‌ﷺ.

۴۰. مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۲، ***تعدد قرائت‌ها***، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی‌ﷺ.

۴۱. مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۸، ***آموزش فلسفه***، تهران، چاپ و نشر بین‌الملل.

۴۲. واحدجوان، وحید، ۱۳۹۲، ***عرفان علامه طباطبایی***، قم، سبط النبی.

۴۳. واعظی، احمد، ۱۳۹۷ الف، ***درآمدی بر هرمنوتیک***، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۴۴. واعظی، احمد، ۱۳۹۷ ب، ***نظریه تفسیر متن***، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.