Journal of Interpretive Theological Researches 3 (2) (2025)77– 91

Interpretive Theological Researches

https://rtmr.araku.ac.ir

A Critical Analysis of Revelation Theory Based on the Analogy of Bee Revelation (Conceptualizing Prophetic Revelation as the Quranic Foundation for Understanding Religion)

Mohammad solgi [a*], ramezan alitabar [b]

[a] Level 4 Researcher in Modern Islamic Theology, Specialized Center for Kalam Studies, Imam Sadiq Institute, Qom, Iran.solgii1396@gmail.com

[b] Full Professor, Islamic Culture and Thought Research Institute (IICT), Qom, Iran. R.alitabar@chmail.ir

KEYWORDS

Include at least 3 and at most 5 keywords or phrases in separate lines.
Divine Origin of Revelation
Bee Revelation
Logic of Religious Understanding
Quranic Foundations
Theory of the Muhammadan Word
Infallibility of Revelation

ABSTRACT

"The fundamental problem in any methodological framework, particularly within the realm of religious epistemology, is the explication of the theoretical foundations governing it; for any intellectual movement in the domain of religious understanding is, first and foremost, contingent upon the recognition of the epistemological and ontological underpinnings that direct such a movement. In this context, the paradigm of the 'divine nature of Prophetic revelation' plays a determining role as the cornerstone of any coherent approach to the Holy Quran, as this paradigm entails fundamental cognitive implications such as sanctity, infallibility, and the epistemic authority of the religious text.

In contrast to this perspective, the theory of the 'Muhammadan Word of the Quran' (the 'Human-Speech' theory of the Quran) redefines the nature of revelation, presenting it not as a divine and transcendent descent, but as a generative process originating from the Prophet (PBUH), in which the Prophet's role in revelation is construed as that of an active agent.

This article, aiming to defend the premise of the 'divine nature of Prophetic revelation' as a necessary condition for establishing a coherent logic of religious understanding, employs an analytical-critical method to examine the implications of the analogy of Prophetic revelation to the 'revelation to the bee' (based on verse 68 of Surah An-Nahl) regarding the Prophet's (PBUH) generative agency in the process of revelation. By rigorously analyzing this analogy—as one of the Quranic arguments for the 'Muhammadan Word' theory—this research ultimately defends the fundamental necessity of the 'divine nature of revelation' in preserving the coherence of the structure of religion and its epistemological system against this challenge."

* Corresponding author.
E-mail address: solgii1396@gmail.com
DOI: 10.22034/rtmr.2026.2094573.1158
Received: 2026/7/15; Received in revised form: 2026/9/17; Accepted: 2026/9/23

پژوهش‌های کلامی تفسیری، دوره ۳، شماره ۲، سال ۱۴۰۴صفحات ۷۷تا۹۱

پژوهش‌های کلامی تفسیری
https://rtmr.araku.ac.ir

نوع مقاله :پژوهشی

تحلیل انتقادی وحی‌شناسی بر پایه تشبیه به وحی زنبوری(تبیین وحی نبوی به مثابه مبنای قرآن‌شناختی فهم دین)

محمد سلگی [الف]، رمضان علی‌تبار[ب]

[الف] دانش‌پژوه سطح۴ کلام جدید مرکز تخصصی علم کلام موسسه امام صادق(ع)، قم، ایران solgii1396@gmail.com

[ب] استادتمام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی R.alitabar@chmail.ir

واژگان کلیدی

الهی بودن وحی
وحی زنبوری
منطق فهم دین
مبانی قرآن‌شناختی
نظریه کلام محمدی
عصمت وحی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۴/۲۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۶/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۷/۱

چکیده

مسئله بنیادین در هر دستگاه روش‌شناختی، به‌ویژه در حوزه معرفت دینی، تبیین مبانی نظری حاکم بر آن است؛ چرا که هرگونه حرکت در ساحتِ فهمِ دین، پیش از هر چیز، در گروِ بازشناسیِ زیربناهایِ معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی است که آن حرکت را هدایت می‌کنند. در این میان، انگاره «الهی بودن وحی نبوی» به مثابه سنگ بنای هرگونه رویکرد منسجم به قرآن کریم، نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌کند؛ زیرا این انگاره متضمن لوازم معرفتی بنیادینی چون قداست، عصمت و حجیت برای متن دینی است. در تقابل با این نظرگاه، نظریه «کلام محمدی بودن قرآن»، با بازتعریفِ ماهیتِ وحی، آن را نه یک نزولِ الهی و متعالی، بلکه فرآیندی تولیدی از جانب پیامبر(ص) معرفی می‌کند که در آن، نقشِ پیامبر(ص) در وحی، نقش فاعلی انگاشته می‌شود. این مقاله با هدف دفاع از مبنای «الهی بودن وحی نبوی» به‌عنوان شرط لازم برای استقرار یک منطق فهم دین منسجم، با روشی تحلیلی-انتقادی به بررسی دلالت تمثیل وحی نبوی به وحی زنبوری، (مبتنی بر آیه ۶۸ سوره نحل) بر فاعلیت تولیدی پیامبر(ص) در فرایند وحی می‌پردازد. این پژوهش با واکاویِ دقیقِ این تمثیل (به عنوان یکی از ادله قرآنی کلام محمدی بودن قرآن)، در نهایت از ضرورت بنیادین «الهی بودن وحی» برای حفظِ انسجامِ ساختارِ دین و نظامِ معرفتیِ آن در برابر این شبهه دفاع می‌کند.

مقدمه

مسئله بنیادین در هر دستگاه روش‌شناختی، به‌ویژه در حوزه معرفت دینی، تبیین مبانی نظری حاکم بر آن است. در ساختار منطق فهم دین، «مبانی قرآن‌شناختی» جایگاهی محوری دارند. در این میان، انگاره «الهی بودن وحی» به مثابه سنگ بنای هرگونه رویکرد منسجم به قرآن کریم، نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌کند. اگر وحی، دارای منشأ الهی باشد، تمامی لوازم معرفتی آن، از جمله قداست، عصمت و حجیت، قابل اثبات خواهد بود که این امر زیربنای ساختار منطق فهم دین را مستحکم می‌سازد. در مقابل این رویکرد بنیادین، نظریاتی مطرح شده‌اند که به دلیل تکیه بر مبانی ناهمگون، به واسطه تقلیل

* نویسنده مسئول؛
آدرس پست الکترونیک: solgii1396@gmail.com

وحی به تعاریف محدود یا انسانی، موجبات ضعف در پایه‌های قرآن‌شناختی را فراهم آورده‌اند. یکی از مهم‌ترین این نظریه‌ها، نظریه «کلام محمدی بودن قرآن» است که در تلاش است وحی را، یک فرایند تولیدی هم‌سطح با فهم پیامبر (ص) معرفی کند و در نتیجه، موجب نسبی‌انگاری در فهم، خطاپذیری و پذیرش تعارضات در آموزه‌های وحیانی می‌گردد. گفتنی است صاحبان این نظریه، به ادله عقلی و ادله قرآنی تمسلک کرده‌اند. این مقاله با هدف دفاع از مبنای «الهی بودن وحی نبوی» به‌عنوان شرط لازم و اساسی برای استقرار یک منطق فهم دین منسجم، به نقد و بررسی انگاره «وحی غریزی» به‌عنوان یکی از ادله قرآنی این نظریه، می‌پردازد. این پژوهش مبتنی بر ضوابط منطقی و اصول روش‌شناسی، تلاش می‌کند تا نشان دهد که نپذیرفتن الهی بودن وحی، ساختار کلان‌روش‌شناختی فهم دین را به سمت رویکردهای ناسوتی و نسبی سوق داده و مانع دستیابی به معرفت معتبر دینی خواهد شد. بر این اساس، پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که آیا آیه ۶۸ سوره نحل، با توجه به مفاد آن و تمثیل وحی نبوی به وحی غریزی، می‌تواند فاعلیت تولیدی و تألیف مستقل پیامبر اکرم(ص) در شکل‌گیری محتوای وحی و قرآن کریم را اثبات کند؟ به بیان دقیق‌تر، مسئله پژوهش، ناظر به بررسی میزان کفایت دلالی این تمثیل برای گذار از اصل «دریافت و پذیرش وحی» به ادعای «تولید و صورت‌بندی مستقل محتوای وحی» است. فرضیه اصلی پژوهش آن است که آیه ۶۸ سوره نحل و تمثیل ارائه شده مبتنی بر آن توسط روشنفکران، دلالتی بر فاعلیت تولیدی یا تألیف مستقل پیامبر(ص) ندارد. بنابراین، مقاله حاضر درصدد ارزیابی این مدعاست که آیا استناد به این آیه می‌تواند به‌عنوان دلیلی مستقل برای اثبات فاعلیت تولیدی پیامبر(ص) در نظریه کلام محمدی به شمار آید یا آنکه چنین نتیجه‌ای فراتر از ظرفیت دلالی تمثیل مبتنی بر آیه است.

پیشینه و تحلیل ادبیات پژوهش

مسئله منشأ وحی و تبیین نسبت میان وحی، نبوت و فرایند دریافت و انتقال پیام الهی، از مسائل بنیادین در حوزه الهیات و به‌ویژه در قلمرو وحی‌شناسی و معرفت‌شناسی دین به شمار می‌رود. اهمیت این مسئله از آن‌روست که تلقی از منشأ و ماهیت وحی، صرفاً به یک بحث درون‌کلامی درباره چگونگی ارتباط پیامبر با مبدأ متعالی محدود نمی‌شود، بلکه به‌طور مستقیم بر تلقی از اعتبار معرفتی گزاره‌های دینی، نحوه انتساب آن‌ها به خداوند، جایگاه شخصیت پیامبر در فرایند وحی و در نهایت، منطق فهم و تفسیر متون دینی تأثیر می‌گذارد. ازاین‌رو، هر نظریه درباره ماهیت وحی، به‌صورت ضمنی یا صریح، واجد مجموعه‌ای از لوازم معرفت‌شناختی، هرمنوتیکی و کلامی است که باید در یک نظام تحلیلی منسجم مورد ارزیابی قرار گیرد.

در سنت معاصر اندیشه اسلامی، آثار متعددی با رویکردهای مختلف به تبیین ماهیت وحی، تحلیل رابطه وحی و نبوت و دفاع از منشأ الهی وحی پرداخته‌اند. در این میان، آثاری همچون وحی نبوی (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲)، فراتر از امر بشری (خسروپناه، ۱۳۸۹) و افق وحی (حسینی طهرانی، ۱۴۳۰ق)، هر یک از منظری متفاوت، ابعاد کلامی و معرفت‌شناختی مسئله وحی را بررسی کرده و در جهت تبیین یا تثبیت جایگاه الهی آن گام برداشته‌اند. همچنین، در سطح مقالات علمی، پژوهش‌هایی نظیر مقاله «نقدی بر نقد نه طوطی مقلد، نه زنبور مولد» (نصری، نقد و نظر، س ۱۲، ش ۳ و ۴)، با تمرکز بر نقد برخی تقریرهای از منشأ و ماهیت وحی، به بررسی مبانی استدلالی و پیش‌فرض‌های نظریه‌های معاصر در این زمینه پرداخته‌اند.

با وجود اهمیت و غنای این آثار، تحلیل ادبیات موجود نشان می‌دهد مسئله اساسی آن است که در بسیاری از این مطالعات، رابطه میان الهی بودن وحی و فهم دین به‌صورت یک زنجیره استدلالی مستقل و نظام‌مند بازسازی نشده است. به بیان دقیق‌تر، کمتر پژوهشی نشان داده است که تغییر در تلقی از «چگونگی تحقق وحی» چگونه می‌تواند به تغییر در تلقی از «اعتبار گزاره وحیانی»،

«نقش پیامبر در تولید یا دریافت پیام» و در نهایت «منطق فهم دین» منجر شود. از این منظر، یکی از خلأهای اساسی در ادبیات موجود، فقدان تبیین نظام‌مند رابطه میان مبانی وحی‌شناختی و لوازم معرفت‌شناختی و هرمنوتیکی آن‌ها است..

خلأ دوم، به فقدان تحلیل جزءنگرانه و مستقل از ساختارهای تمثیلی مورد استفاده در نظریه‌های جدید وحی‌شناسی بازمی‌گردد. بخش قابل توجهی از نقدهای موجود، متوجه نتایج نهایی نظریه‌های موسوم به «بشری بودن وحی» یا مبانی کلان آن‌هاست؛ حال آنکه در مواردی، بخش مهمی از نیروی اقناعی این نظریه‌ها از طریق تمثیل‌ها و قیاس‌های به‌کاررفته در تقریر نظریه حاصل می‌شود. بنابراین، تحلیل منطقی یک نظریه صرفاً با نقد نتیجه نهایی یا مبانی تصریح‌شده آن کامل نمی‌شود، بلکه لازم است عناصر واسط استدلال، از جمله تمثیل‌ها، تشبیه‌ها و مدل‌های تبیینی آن نیز مستقلاً ارزیابی شوند. در واقع، تمثیل زمانی می‌تواند در مقام شاهد یا مؤید یک نظریه به کار رود که میان ساختار مورد تمثیل و ساختار موردنظر، نوعی تناظر معتبر و قابل دفاع برقرار باشد؛ در غیر این صورت، انتقال نتیجه از حوزه تمثیل به حوزه مورد بحث، مستلزم نوعی قیاس ناروا یا توسعه ناموجه دامنه استدلال خواهد بود. از این حیث، تمثیل وحی نبوی به وحی غریزی زنبور از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این تمثیل را می‌توان نه صرفاً یک ابزار بیانی، بلکه بخشی از ساختار استدلالی نظریه مورد بحث تلقی کرد؛ زیرا نحوه صورت‌بندی آن، تصویری خاص از رابطه میان فاعل وحی، گیرنده وحی و محتوای پیام ارائه می‌دهد. بر این اساس، بررسی اعتبار تمثیل مستلزم تفکیک دقیق عناصر متناظر در دو سوی تشبیه و تعیین حدود این تناظر است: آیا در هر دو مورد، فرایند دریافت پیام فاقد نقش فاعلی و صرفاً پذیرنده است؟ آیا محتوای پیام در هر دو نمونه مستقل از گیرنده و پیش از دریافت وجود دارد؟ آیا تشابه در «دریافت» می‌تواند به تشابه در «منشأ و ماهیت پیام» نیز تسری داده شود؟ و مهم‌تر از همه، آیا ویژگی‌های زیست‌شناختی و غریزی ارتباط در زنبور عسل اساساً قابلیت انتقال به یک رابطه معرفتی ـ وحیانی انسانی را دارد؟ تحلیل این پرسش‌ها نشان می‌دهد که تمثیل مذکور، در صورت تفکیک دقیق میان منشأ پیام، فاعل پیام، قابلیت دریافت‌کننده و فرایند دریافت، الزاماً به نتیجه‌ای که نظریه‌پرداز از آن انتظار دارد منتهی نمی‌شود.

وجه نوآورانه پژوهش حاضر در همین نقطه قرار دارد. برخلاف رویکردهایی که عمدتاً نظریه‌های جدید وحی را در سطح کلیات، مبانی فلسفی یا نتایج کلامی نقد کرده‌اند، این پژوهش با اتخاذ رویکردی درون‌متنی، تحلیلی و جزءنگر، یکی از مؤلفه‌های استدلالی مشخص نظریه، یعنی تمثیل «وحی نبوی ـ وحی غریزی زنبور»، را به‌عنوان یک واحد مستقل تحلیل می‌کند. در این روش، ابتدا ساختار منطقی تمثیل بازسازی می‌شود؛ سپس عناصر متناظر و غیرمتناظر دو سوی تمثیل از یکدیگر تفکیک می‌گردند؛ در مرحله بعد، میزان اعتبار انتقال نتیجه از حوزه تمثیل به حوزه وحی نبوی بررسی می‌شود؛ و در نهایت، لوازم معرفت‌شناختی و کلامی این تحلیل برای تعیین نقش پیامبر در فرایند وحی استخراج خواهد شد.

در نتیجه، پژوهش حاضر درصدد است با بازخوانی انتقادی یکی از تمثیل‌های محوری در نظریه‌های جدید وحی‌شناسی، نشان دهد که نتیجه‌گیری از یک مشابهت تمثیلی به «بشری بودن وحی»، خطاست. بدین‌ترتیب، مطالعه حاضر ضمن پر کردن خلأ موجود در نقد جزءنگرانه ابزارهای استدلالی نظریه‌های جدید وحی، می‌کوشد نسبت میان قابلیت پیامبر، فاعلیت مبدأ وحی و اعتبار معرفتی محتوای وحیانی را در قالبی منسجم‌تر بازسازی کند. اهمیت این بازسازی از آن جهت است که نتیجه بحث صرفاً به ارزیابی یک تمثیل محدود نمی‌ماند، بلکه می‌تواند در تبیین نسبت میان وحی‌شناسی، معرفت‌شناسی دین و منطق فهم گزاره‌های وحیانی نیز پیامدهای نظری قابل توجهی داشته باشد.

الف. مفاهیم

ابتدا مفاهیم مهم مربوط به مقاله تبیین می‌گردد.

۱. منطق فهم دین

واژه «منطق» در معانی متعددی به کار می‌رود. در یک رویکرد، منطق مترادف با دانش تخصصی موسوم به «علم منطق» است. در کاربردی دیگر، با وجود قرابت مفهومی با «روش» و «علم منطق»، منطق، نه معادل علم منطق است و نه صرفاً معادل روش، بلکه به مفهوم «منطق علم» یا دستگاه روشگانی جامع دلالت دارد. روش، در صورتی که به مثابه مجموعه‌ای از فرایندها، قواعد، ابزارها، فنون و مسیرها برای تولید دانش یا حل مسئله تعریف شود، «منطق علم» فراتر از روش (شامل فرایند، قواعد، ابزارها و فنون) است و مجموعه مبادی و همچنین «مسائل» مرتبط با فرایند و سازوکار عام و فراگیرِ تکوّن معرفت را نیز در بر می‌گیرد. بر این اساس، منطق علم شامل کلان‌دستگاه روش‌شناختی (روش تولید علم) و همچنین خُردروش‌هایی است که بر اساس تنوع مسائل، مدارک و مدرکات در یک علم خاص، به کار گرفته می‌شوند (روش تولید گزاره و حل مسئله در علم معین). منطق فهم دین، سازکار و روش‌شناسی استنتاج و تولید معرفت دینی از منابع معتبر، مبتنی بر مبادی و اصول بنیادین اسلامی است. به بیان دیگر، این حوزه مسئولیت تبیین سازوکارها، قواعد فهم دین، و شناخت مبادی و بنیان‌های آن را بر عهده دارد. در نتیجه، منطق فهم دین به مثابه یک دستگاه روش‌شناختی جامع، علاوه بر تشریح روش (شامل اصول، قواعد، ضوابط و فرایندها)، به بررسی مبادی و مبانی نیز می‌پردازد(رشاد، ۱۳۷۹، قبسات، ش۱۸، ۱۳۷۹؛ علی‌تبار، ۱۴۰۰، ص۱۴).

۲. مبانی فهم دین

مبانی نظری حاکم بر فرایند فهم دین، دارای وجوه و اقسام متعددی هستند. در عمیق‌ترین سطح معرفتی، نگرش‌های کلی و فلسفی قرار دارند که از آن‌ها به «پارادایم» تعبیر می‌شود. این سطح معمولاً به صورت ناخودآگاه بر فهم دین و تولید معرفت دینی تأثیرگذار بوده و خاستگاه شکل‌گیری مکاتب و رویکردهای مختلف است. منظور از مبانی، اصولی و پیش‌فرض‌هایی است که فهم و معرفت دینی بر بنیان آن‌ها استوار شده و داوری‌ها و مواضع اتخاذ شده در این حوزه، بر اساس همین مبانی شکل می‌پذیرد. به عبارت دیگر، مبانی شامل تمامی تصورات و تصدیقاتی است که فهم دین و تولید معرفت دینی، متوقف و مبتنی بر آن‌ها می‌باشد. این مبانی اعم از مبادی بدیهی و نظری، و همچنین مبادی فرادانشی و فرامسئله‌ای هستند. نقش مبانی و پیش‌فرض‌ها به عنوان شرط لازم و علت ناقصه در فهم دین، تأثیری مستقیم دارد. با شناخت مبانی مختلف، می‌توان کاربست اصول و مبانی مطلوب را اعمال کرده و از مبانی مخل و تحمیل‌گر پرهیز نمود. دلیل اصلی کژفهمی برخی روشنفکران در حوزه فهم دین، به نحوه کاربست یا بهره‌گیری از مبانی مخل و مخرب بازمی‌گردد(علی‌تبار، ۱۴۰۰، ص۹۱و۹۲). مبانی فهم دین را می‌توان در دسته‌بندی‌های زیر تقسیم‌بندی کرد:

از جمله اساسی‌ترین مبانی حاکم بر فهم دین، مبانی معرفت‌شناختی هستند. دانش معرفت‌شناسی به مطالعه ماهیت، طبیعت، قلمرو و ابعاد گوناگون معرفت، امکان‌سنجی شناخت، ارزش شناخت، منابع شناخت، روش شناخت، توجیه شناخت، و ظرفیت توانایی شناختی انسان و موضوعات مشابه اختصاص دارد. در عصر حاضر، نظریه‌های مختلف در زمینه فهم دین و روش‌شناسی آن، مبتنی بر اصول و مبانی معرفت‌شناختی متمایزی بنا شده‌اند. به عنوان مثال، برخی از مبانی معرفت‌شناختی خاص حاکم بر فهم دین عبارتند از:

الف. محوریت مراد شارع؛

ب. منابع و ابزارهای فهم دین؛

ج. حجیت و اعتبار عقل در فهم دین؛

د. همسازی دلایل و مدارک دینی؛

ه. اعتبار قواعد عقلایی حاکم بر زبان در فهم دین؛

و. امکان فهم ثابت و معتبر از دین؛

ز. توجیه و داوری در فهم دین (علی‌تبار، ۱۴۰۰، ص۱۰۵-۹۳).

یکی دیگر از مبانی حاکم بر فهم دین، مبانی فلسفی است. منظور از مبانی فلسفی، اعم از مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی است. در زمینه مبانی هستی‌شناختی، می‌توان به هستی‌شناسی توحیدمحور و حاکمیت نظام علی-معلولی بر هستی اشاره نمود. در خصوص مبانی انسان‌شناختی، مواردی نظیر ذات‌مندی انسان، فطرت‌مندی انسان و مکلف بودن وی قابل طرح هستند. همچنین، در حوزه مبانی ارزش‌شناختی، می‌توان واقع‌گرایی ارزش‌شناختی، ذاتی و عقلی بودن ارزش‌های پایه، و ثبات و جاودانگی ارزش‌ها را مورد بحث قرار داد(علی‌تبار، ۱۴۰۰، ص۱۱۶-۱۰۷).

از دیگر مبانی فهم دین، مبانی کلامی و دین‌شناختی است که شامل مبانی مبدأ شناختی، دین‌شناختی، راهنما شناختی و قرآن‌شناختی می‌باشند. مبانی مبدأ شناختی شامل اصول زیر است:

۱. صفت‌مندی خداوند؛
۲. امکان شناخت اوصاف الهی؛
۳. معناداری اوصاف الهی؛
۴. تنزیه ساحت الوهیت؛
۵. اصل اشتراک معنوی؛
۶. تشکیک وجودی؛
۷. اصل توحید الهی؛
۸. اصل حکمت اله؛
۹. اصل لطف الهی.

مبانی دین‌شناختی عبارتند از:

۱. الهی بودن دین؛
۲. الهی بودن منبع دین؛
۳. هدفمندی دین؛
۴. جهان‌شمولی و جامعیت دین؛
۵. ثبات و جاودانگی دین.

مبانی راهنما شناختی مشتمل بر موارد زیر است:

۱. الهی بودن منشأ نبوت و امامت؛
۲. عصمت پیامبر و امام؛
۳. حجیت سنت و سیره معصومان (پیامبر و ائمه).

مبانی وحی‌شناختی و قرآن‌شناختی شامل اصول زیر می‌باشند:

۱. الهی بودن وحی؛
۲. عصمت وحی؛

۳. زبانی بودن وحی قرآنی؛
۴. مصونیت قرآن از تحریف؛
۵. جهان‌شمولی قرآن؛
۶. کمال و جامعیت قرآن؛
۷. شناختاری و جامع بودن قرآن؛
۸. پیوستگی و نظام‌مندی زبان قرآن؛
۹. عربی بودن قرآن؛

۱۰. پیراستگی در زبان قرآن(علی‌تبار، ۱۴۰۰، ص۱۴۱-۱۱۸).

ب. وحیانیت و عدم وحیانیت قرآن

مراد از اصطلاح «وحی»، وحی نبوی و رسالی است(شیخ مفید، ۱۴۱۴، ص۱۲۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۲، ص۲۹۲). وحی رسالی به معنای تفهیم یک سلسله حقایق و معارف از سوی خداوند به پیامبران، از طریقی فراتر از مجاری عادی معرفت، با هدف ابلاغ به عموم مردم و هدایت آنان تعریف می‌گردد(عبده، ۱۳۵۸، ص۵۷؛ ذهبی، ۱۴۰۶، ص۱۰). الهی بودن وحی، پیامدهای متعددی در فرآیند فهم دین به دنبال دارد که بخشی از آن‌ها به شرح زیر است:

۱. تلائم دین تکوینی و تشریعی؛
۲. خطاناپذیری وحی؛
۳. صدق و نفس الامر آموزه‌های وحیانی؛
۴. حجیت و اعتبار آموزه‌های وحیانی؛
۵. مؤلف‌مداری در عرصه فهم و تفسیر آموزه‌های وحیانی؛
۶. نفی اعتبار قرائت‌های ناهمساز از دین؛
۷. ناسازگاری با پلورالیسم دینی (علی‌تبار، ۱۴۰۰، ص ۱۲۶).

ج. نظریه کلام محمدی بودن قرآن

در مطالعات قرآنی و کلامی، مسأله منشأ فاعلی وحی و نسبت آن با پیامبر اکرم(ص)، همواره محل بحث و تفاوت دیدگاه‌ها بوده است. این مسأله اساساً به این پرسش بازمی‌گردد که آیا قرآن کلام الهی است که به پیامبر ابلاغ شده، یا محصول فاعلیت و ادراک بشری ایشان بوده است؟ در این زمینه، می‌توان دست‌کم چهار رویکرد عمده را شناسایی کرد:

۱. دیدگاه سنتی (کلام الله بودن قرآن): این رویکرد مبنای کلامی رایج است که قائل به این است که هم الفاظ و هم معانی قرآن مستقیماً از جانب خداوند متعال صادر شده و پیامبر (ص) صرفاً گیرنده و مُبلّغ منفعل این کلام الهی بوده‌اند(طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵).
۲. دیدگاه بعضی روشنفکران (الفاظ بشری، معانی الهی): دیدگاهی که الفاظ و ساختار زبانی قرآن را محصول ادراک بشری پیامبر(ص) دانسته، اما معانی و محتوای آن را الهی می‌داند(سروش، ۱۳۸۷، ص۱۴).
۳. دیدگاه فلاسفه و عرفا: رویکردهایی که مبتنی بر مفاهیم خاصی چون «تجلی»، «فیض» و «صورت افکنی» به تبیین فرآیند وحی می‌پردازند(خمینی، ۱۳۹۸، ج۲۰، ص۸۲). توضیح اینکه فیلسوفان و عارفان مسلمان، نبوت و وحی را متوقف بر تکامل نفس نبوی و اتصال آن به عالم غیب می‌دانند. یعنی پیامبر(ص) با اتصال به عالم غیب، خبرهایی در

مورد عالم تکوین و تشریع دریافت می‌کند. به عبارت دیگر، این نظریه از صعود نفس نبوی و ارتباط آن با فرشته وحی بحث می‌کند.

۴. نظریه «کلام محمدی بودن قرآن»: این نظریه که از سوی متفکرانی چون دکتر عبدالکریم سروش(سروش، ۱۳۷۷، ص۲۰) و محمد مجتهد شبستری(مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۷۹، ص ۴۰۵). ترویج شده است، در تقابل مستقیم با دیدگاه سنتی قرار دارد. در این نظریه، قرآن به عنوان کلام محمد (ص) تلقی می‌شود؛ به این معنا که هم لفظ و هم معنا، محصول فاعلیت و تجربه زیسته پیامبر (ص) در بستر دریافت وحی از منبع الهی است.

در تقریر دقیق‌تر نظریه کلام محمدی بودن قرآن، قرآن به‌عنوان محصول فرایندی تلقی می‌شود که در آن تجربه نبوی، ساختار زبانی، فرهنگ و زمینه تاریخی ـ اجتماعی و شخصیت پیامبر(ص) در صورت‌بندی نهایی پیام وحیانی نقش ایفا می‌کنند (سروش، ۱۳۹۷، ص ۵۷ و ۵۸). بر اساس این تلقی، وحی، بر پایه ادراک، تجربه و زبان قوم و متناسب با افق وجودی و تاریخی پیامبر(ص) تولید می‌شود. از این منظر، پیامبر(ص) در فرایند تحقق و ظهور پیام وحیانی، نقشی فاعلانه دارد. در این چارچوب، مفهوم «تجربه نبوی» جایگاهی محوری دارد. تجربه وحیانی پیامبر(ص) به‌عنوان مواجهه‌ای عمیق و دینی با امر متعالی، در فرایند تولید وحی، واجد نقش اساسی دانسته می‌شود (سروش، ۱۳۹۲، ص ۱۰). عناصر انسانی و تاریخی موجود در قرآن، از جمله زبان، نحوه بیان، سبک روایت، انعکاس مسائل و مناسبات اجتماعی عصر نزول و پاسخ‌گویی به اقتضائات محیط تاریخی، بخشی از سازوکار شکل‌گیری آن تلقی می‌شوند. از سوی دیگر، زبان در این نظریه، خود در ساخت و صورت‌بندی معنا نقش دارد. از آنجا که پیامبر(ص) در بستر زبان عربی و فرهنگ زمانه خویش زیسته است، پیام وحیانی در مقام ظهور و بیان، ناگزیر در قالب همان زبان و با بهره‌گیری از ظرفیت‌های مفهومی و ادبی آن متجلی می‌شود. همچنین، فرهنگ و زمینه تاریخی عصر نزول در این تقریر، در تعیین نحوه بیان و صورت ظهور مفاهیم وحیانی مؤثر است؛ به‌گونه‌ای که بخشی از ویژگی‌های متن قرآن را می‌توان در نسبت با مسائل، مناسبات، پرسش‌ها و اقتضائات فرهنگی و اجتماعی جامعه مخاطب نخستین تحلیل کرد (سروش، ۱۳۹۲، ص ۵۵ و ۵۶). در نهایت، شخصیت پیامبر(ص) نیز یکی از مؤلفه‌های مهم این تقریر است؛ زیرا تجربه نبوی، مستقل از شخصیت و ظرفیت‌های وجودی صاحب تجربه در نظر گرفته نمی‌شود. بر این اساس، ویژگی‌های شخصیتی، ظرفیت‌های ادراکی و تجربه تاریخی پیامبر، در نحوه مواجهه او با امر وحیانی و ظهور آن در قالب متن قرآنی مؤثر دانسته می‌شود (سروش، ۱۳۹۷، ص ۳۳).

شایان ذکر است در مقابل دیدگاه «الهی بودن وحی»، رویکرد «ناسوتی به وحی»، به نسبی‌انگاری در فهم، خطاپذیری وحی، پذیرش ناهماهنگی‌ها و تناقضات، و ابهامات عدیده‌ی متون وحیانی منجر می‌گردد. مدافعان نظریه کلام محمدی بودن قرآن، با تاثر از یکسری از مبانی، برای اثبات فاعلیت کامل پیامبر(ص) در شکل‌گیری قرآن، از مجموعه‌ای از مبانی و ادله (عقلی و قرآنی) بهره برده‌اند که در ادامه به صورت اجمالی به آن‌ها اشاره خواهد شد.

۱. مبانی نظریه کلام محمدی بودن قرآن

این نظریه بر اصول و مبانی معرفت‌شناختی(نسبیت‌گرایی)، هرمنوتیکی(مفسرمحوری)، زبان‌شناختی(قومی بودن زبان قرآن و نمادین بودن زبان دین)، انسان‌شناختی(محدودیت ظرفیت بشر)، دین‌شناختی(تجربه دینی، ذاتی و عرضی و دین حداقلی) خاصی استوار است. (ر ک: سلگی، ۱۴۰۴)

۲. ادله نظریه کلام محمدی بودن قرآن

قائلان به نظریه «کلام محمدی بودن قرآن» برای تبیین و اثبات مدعای خویش، صرفاً به طرح یک ادعای نظری بسنده نکرده‌اند، بلکه درصدد برآمده‌اند تا این دیدگاه را بر مجموعه‌ای از استدلال‌های عقلی و قرآنی استوار سازند. بر اساس این رویکرد، برای

تبیین نقش و جایگاه پیامبر اکرم(ص) در فرایند تحقق و ظهور وحی، به استدلال‌هایی استناد شده است که هر یک، از منظری، درصدد اثبات نقش فاعلانه پیامبر(ص) در فرایند وحی هستند. بررسی دقیق این استدلال‌ها از آن جهت اهمیت دارد که پذیرش یا رد هر یک از آن‌ها می‌تواند در تعیین نسبت میان منشأ الهی وحی و نقش انسانی پیامبر(ص) تأثیرگذار باشد. ازاین‌رو، پیش از ورود به نقد انگاره «وحی غریزی» و ارزیابی میزان دلالت تمثیل مبتنی بر آیه ۶۸ سوره نحل، ضروری است مهم‌ترین ادله‌ای که برای دفاع از نظریه کلام محمدی ارائه شده‌اند، به‌صورت اجمالی مطرح و صورت‌بندی شوند تا جایگاه استدلال مورد بحث در منظومه کلی این نظریه به‌درستی مشخص گردد. مهم‌ترین این ادله و مبانی عبارت‌اند از:

۱. ادله عقلی ایجابی؛ مثل علت طبیعی داشتن پدیده‌ها در طبیعت، متافیزیک قرب و وصال و... .
۲. ادله عقلی سلبی؛ مثل مجازی بودن اسناد تکلم به خدا، فرازمانی و فرامکانی بودن خداوند و ... .
۳. ادله قرآنی ایجابی؛ مثل تشبیه نزول وحی به نزول باران، وجود نشانه‌های بشری بودن وحی در قرآن و ... .
۴. ادله قرآنی سلبی؛ مثل تنافی اختلاف قرائات با کلام الله بودن قرآن و وجود ناسخ و منسوخ در قرآن ناسازگار با کلام الله بودن قرآن (همان).

به طور خلاصه، نظریه کلام محمدی بودن قرآن، وحی را تجربه‌ای درونی و کاملاً بشری می‌داند که در قالب زبان پیامبر متجلی شده است و برای اثبات آن به نقد مبانی سنتی و ارائه قرائت‌های نوین از شواهد عقلی و نقلی متوسل می‌گردد.

د. تبیین انگاره وحی غریزی بودن وحی نبوی

دکتر سروش برای اثبات تئوری خویش، از ادله قرآنی استفاده کرده است. یکی از ادله قرآنی وی، «وحی غریزی بودن وحی نبوی» است. وی در صدد این است که با استناد به آیه قرآن(سوره نحل، ۱۶، آیه۶۸)، ثابت کند که همچنانی که زنبور عسل در عسل سازی مدخلیت و موضوعیت تام دارد و اینگونه نیست که از یک سو عسل را در او بریزند تا از سوی دیگر پس دهد، وحی نبوی نیز از چنین ویژگی برخوردار است؛ یعنی پیامبر اکرم(ص) دخالت تام و تمام در وحی دارد. پیامبر(ص)، مثل زنبور عسل که از گل‌ها و گیاهان تغذیه می‌کند، از موارد مختلفی مثل علم بشری خود، فرهنگ زمانه خویش و... تغذیه می‌کند. با این توضیح، آقای سروش، نتیجه می‌گیرد که الگوی قرآنی وحی، زنبور است. وی مقصود خود را چنین می‌نویسد:

«اما مثال راهنمای من مثال نحل قرآنی یا نخل عرفانی است. بنا به تعلیم قرآن، ساختار بیولوژیک و کارخانه بیوشیمیک زنبور عین وحیی است که به او می‌شود و خانه‌اش را پر از حلوا می‌کند... آیه قرآن چنین است و «اوحی ربک الی النحل... پروردگارت به زنبوران وحی کرد تا در کوه‌ها و درختان و داربست‌ها، خانه بگیرند و از همه میوه‌ها بخورند و راه پروردگار را بپیمایند (آنگاه) از شکم شان نوشابه های رنگارنگ و شفابخش بیرون خواهد آمد. و این برای اهل نظر آیتی است. پیداست که زنبور عسل در این عسل سازی موضوعیت و مدخلیت تام دارد، نه اینکه عسل را از یک سو در او بریزد تا از سوی دیگر پس دهد.با این همه، انگبین شفابخش فرآورده‌یی الهی است. و آیا این برای متفکران آیتی نیست که قرآن، به جای طوطی از زنبور سخن می‌گوید، و دومی، نه اولی را نمودار وحی‌پذیری می‌داند؟»(سروش، ۱۳۹۷، ص ۶۱-۶۲).

در واقع شکل منطقی استدلال دکتر سروش را می‌توان چنین توضیح داد:

مقدمه اول:

بر اساس آیه ۶۸ سوره نحل («و اوحی ربک الی النحل...»)، خداوند به زنبور عسل وحی می‌کند تا خانه‌سازی کند و از میوه‌ها بخورد. فرآورده نهایی این موجود (عسل)، یک «نوشابه شفابخش» و «فرآورده‌ای الهی» است. نکته کلیدی این است که زنبور در این فرآیند مدخلیت و موضوعیت تام دارد؛ به این معنا که عسل از شکم او خارج می‌شود و این فرآیند یک تولید درونی است، نه صرفاً یک انتقال منفعلانه (مانند طوطی که تکرار می‌کند).

مقدمه دوم:

از آنجا که واژه «وحی» هم در مورد زنبور عسل (وحی تکوینی) و هم در مورد پیامبر اکرم (ص) (وحی تشریعی) به کار رفته است، الگوی فاعلیت زنبور می‌تواند به پیامبر (ص) تعمیم داده شود.

نتیجه:

بنابراین، همچنان که زنبور عسل در تولید عسل نقش تام دارد و از مواد خام بیرونی (گل‌ها و گیاهان) تغذیه می‌کند، پیامبر اکرم (ص) نیز در شکل‌گیری وحی نبوی (قرآن) دارای دخالت تام و تمام است و از مواد خام درونی و محیطی (نظیر علم بشری خود، فرهنگ زمانه و... که از آن‌ها «تغذیه» می‌کند) برای تولید این کلام استفاده می‌نماید.

آقای مجتهد شبستری نیز همین تشبیه را بکار می‌گیرد و چنین می‌گوید:
«در قرآن، وحی همان اشاره و انگیختن است که فعل خداوند است، این شاره و انگیختن تنها در مورد پیامبران به کار نرفته است، مثلا حرکت غریزی زنبور عسل هم در قرآن وحی خدا نامیده شده است، آیات قرآن محصول وحی هستند و نه خود وحی»(مجتهد شبستری، ۱۳۸۶).

ه. نقد و بررسی نگره وحی غریزی بودن وحی نبوی

در فرآیند تحلیل و ارزیابی استدلال دکتر سروش مبنی بر وحی غریزی دانستن وحی نبوی، ملاحظات متعددی وجود دارد که تأمل در آن‌ها ضروری به نظر می‌رسد. این نکات، از جهات مختلفی واجد اهمیت‌اند و می‌توانند در روشن‌سازی نقاط قوت و ضعف این قیاس، نقش مؤثری ایفا کنند. از این‌رو، بررسی دقیق ابعاد این تشبیه و سنجش میزان انطباق آن با ماهیت وحی نبوی، مستلزم توجه به نکات زیر است.

۱. نقدهای روش‌شناختی

تمثیل و تشبیه، از دیرباز در سنت‌های دینی و فلسفی، ابزاری مؤثر برای تبیین مفاهیم انتزاعی و متعالی بوده‌اند. این شیوه، به‌ویژه در زبان دین، نقش واسطه‌ای میان امر قدسی و فهم انسانی ایفا کرده و امکان انتقال مفاهیم پیچیده را در قالب تصاویر ملموس فراهم آورده است. با این حال، بهره‌گیری از تمثیل در استدلال‌های معرفت‌دینی، نیازمند رعایت حدود و ضوابطی است که در صورت غفلت از آن‌ها، ممکن است به نتایج نادرست یا تعمیم‌های ناموجه منجر شود. در نظریه دکتر عبدالکریم سروش، تشبیه وحی نبوی به وحی زنبوری، تلاشی است برای اثبات کلام محمدی بودن قرآن. این تمثیل، در سطح تفهیم و تصویرسازی، واجد ظرفیت‌هایی قابل توجه است؛ اما در مقام استدلال، باید به این نکته توجه داشت که تمثیل‌ها صرفاً مشابهت‌هایی جزئی را نشان می‌دهند و نمی‌توان از آن‌ها نتیجه‌ای کلی و قطعی درباره ماهیت یک پدیده استخراج کرد. از این رو، در بخش آتی، به تحلیل شروط اعتبار تمثیل و سنجش میزان انطباق این تشبیه با مبانی وحی‌شناسی پرداخته می‌شود تا نقاط قوت و ضعف آن در مقام استدلال روشن شود.

۱-۱. کم‌ارزش بودن تمثیل

در علم منطق، تمثیل (Analogy) به عنوان یکی از شیوه‌های استدلال مطرح می‌شود که مبتنی بر انتقال حکم از یک مورد خاص به موردی دیگر است، به دلیل وجود نوعی مشابهت یا اشتراک در ویژگی‌ها یا ساختار میان آن دو. (مظفر، ۱۴۳۳، ص۳۵۴) هر تمثیل مرکّب از چهار رکن است: ۱) حد اصغر یا رکنی که حکم چیز دیگری برای آن اثبات می‌شود، به این حد در اصطلاح منطق، مثال گویند و در اصطلاح فقه و اصول، فرع و در اصطلاح علم کلام غایب نامیده می‌شود؛ ۲) حد شبیه، و آن رکنی است

که حکمِ ثابت شده برای آن، برای غیرش (یعنی برای حد اصغر) اثبات می‌شود، در اصطلاح فقه و اصول به آن تمثیل و اصل می‌گویند و در علم کلام شاهد یا حاضر خوانده می‌شود؛ ۳) حد اکبر یا خود حکم که در فقه و اصول، به آن قضیه یا فتوا و در اصطلاح کلام، به آن حکم می‌گویند؛ ۴) حد اوسط یا وجه شبه یا قدر مشترک که آن را در فقه و اصول، علت و وصف، و در علم کلام، جامع نامیده‌اند. مثلاً در این قضیه تمثیلی، که متکلمان گفته‌اند: آسمان حادث است چون در تجسم یا تشکل شبیه خانه است. آسمان حد اصغر، خانه حدِّ شبیه، حدوثْ حد اکبر و جسم بودنْ حد اوسط است. (فارابی، ۱۴۰۸، ج۱، ص۱۴۲ـ۱۴۳؛ ابن سینا، الاشارات والتنبیهات، ج۱، ص۲۳۱ـ۲۳۲؛ ابن سهلان ساوی، ۱۹۹۳، ج۱، ص۲۱۲؛ بهمنیاربن مرزبان، ۱۳۷۵، ج۱، ص۱۸۹؛ غزالی، ۱۹۹۰، ج۱، ص۱۵۴ـ ۱۵۵؛ طوسی، ۱۳۶۷، ج۱، ص۳۳۳؛ یزدی، بی‌تا، ج۱، ص۱۰۶ـ۱۰۷؛ صدرالمتالهین، ۱۳۷۸، ج۱، ص۴۴؛ سبزواری، ۱۴۲۲-۱۴۱۶، ج۱، ص۳۱۲ـ۳۱۳؛ شهابی، ۱۳۴۰، ج۱، ص۲۴۱ـ۲۴۲).

این نوع استدلال، برخلاف قیاس منطقی یا استنتاج مستقیم، بر پایه شباهت‌های ظاهری یا ساختاری بنا شده و نه بر روابط ضروری و قطعی میان مقدمات و نتیجه. تمثیل عبارت است از استنتاج حکمی برای یک موضوع (موضوع ثانی) بر اساس حکمی که برای موضوعی دیگر (موضوع اول) پذیرفته شده، با این فرض که میان آن دو نوعی مشابهت وجود دارد. به‌عبارت دیگر، اگر دو پدیده در برخی ویژگی‌ها مشابه باشند، ممکن است نتیجه گرفته شود که در ویژگی‌های دیگر نیز مشابه‌اند. این نوع استدلال در بسیاری از حوزه‌ها، از جمله علوم تجربی، حقوق، اخلاق و حتی ادبیات، کاربرد دارد؛ اما از منظر منطق، جایگاه آن به‌عنوان ضعیف‌ترین نوع استدلال شناخته شده است. علت ضعف تمثیل در قیاس با سایر انواع استدلال، در عدم وجود رابطه ضروری میان مقدمات و نتیجه نهفته است. مشابهت میان دو موضوع، هرچند واقعی و قابل مشاهده باشد، نمی‌تواند به‌تنهایی تضمین‌کننده اشتراک آن‌ها در تمامی صفات، به‌ویژه در حکم مورد نظر باشد. به همین دلیل، نتیجه حاصل از استدلال تمثیلی از قطعیت منطقی برخوردار نیست و در بهترین حالت، می‌تواند ظن یا احتمال را تقویت کند، نه یقین را. با این حال، باید توجه داشت که هرچه میزان مشابهت میان دو موضوع بیشتر و عمیق‌تر باشد، احتمال صحت نتیجه نیز افزایش می‌یابد. در مواردی که شباهت‌ها نه‌تنها سطحی بلکه ساختاری و علّی باشند، تمثیل می‌تواند به‌عنوان ابزاری مؤثر در تولید فرضیه یا جهت‌دهی به تحقیق علمی ایفای نقش کند. با این وجود، حتی در چنین مواردی، نتیجه استدلال تمثیلی همچنان در قلمرو احتمالات باقی می‌ماند و نمی‌توان آن را به‌عنوان نتیجه‌ای قطعی و غیرقابل تردید تلقی کرد. (مظفر، المنطق، ص۳۵۶-۳۵۷؛ خوانساری، ۱۳۸۸، ص۱۳۹؛ منتظری مقدم،۱۳۹۱، ص ۲۶۸) تضعیف و یا ابطال اعتبار منطقیِ تمثیل مورد اجماع منطق‌دانان است. «نزاعی در این نیست که تمثیل افادهٔ ظن می‌کند، نه یقین» (کاتبی، *بی‌تا*، ص۳۱۴) برخی تصریح می‌کنند که تمثیل، سست‌تر از استقرا است. (ابن سینا، ۱۳۳۱، ص۹۳)

۱-۲. *شروط اعتبار تمثیل*

در ادامه این نوشتار، تمرکز بر واکاوی دقیق و نظام‌مند مهم‌ترین شروطی خواهد بود که تحقق آن‌ها می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در ارتقای اعتبار استدلال تمثیلی ایفا کند. این شروط، به مثابه معیارهایی منطقی و معرفتی، زمینه را برای سنجش میزان اتکاپذیری تمثیل فراهم می‌سازند و از آن‌جا که تمثیل ذاتاً فاقد قطعیت منطقی است، بررسی این عوامل می‌تواند آن را از سطحی‌ترین و ابتدایی‌ترین شکل خود، که صرفاً بر شباهت‌های ظاهری تکیه دارد، به مرتبه‌ای بالاتر از اعتبار ارتقا دهد؛ مرتبه‌ای که در آن، تمثیل نه‌تنها به‌عنوان ابزاری برای تولید احتمالات عقلانی، بلکه به‌عنوان بستری برای شکل‌گیری ظن مستدل و هدایت پژوهش‌های نظری و تجربی قابل استفاده باشد. از این منظر، تحلیل شروط اعتبار تمثیل، نه‌تنها به فهم دقیق‌تر ماهیت این نوع استدلال کمک می‌کند، بلکه امکان بهره‌گیری سنجیده‌تر و منطقی‌تر از آن را در فرآیندهای استدلالی، به‌ویژه در حوزه‌هایی که قطعیت در آن‌ها کمتر دست‌یافتنی است، فراهم می‌آورد. از منظر فارابی، اعتبار منطقی تمثیل در گرو دو شرط است: ۱. وجود وجه تشابهی بین دو امر جزئی، ۲. معروف‌تر بودن یکی از آن دو. فارابی شرط نخست را بدین نحو بازسازی می‌کند که «هر دو امر جزئی تحت معنای کلی باشند، به گونه‌ای که وجود حکم در جزئیِ نخست (شبیه اصغر) به سبب و یا مرهون آن معنای کلی باشد. (فارابی، *۱۴۰۸*، ج۱، ص۱۴۲)

۲. نقدهای محتوایی

تشبیه وحی نبوی به وحی زنبوری توسط دکتر عبدالکریم سروش درباره منبع فاعلی وحی، با وجود گستره تأویلی و ظرفیت‌های تفسیری‌اش، نیازمند بررسی دقیق از حیث محتوایی است. در این بخش، تلاش خواهد شد تا با تمرکز بر بنیان‌های محتوایی این تشبیه، ابعاد مختلف آن مورد ارزیابی انتقادی قرار گیرد. هدف، سنجش میزان انطباق این دیدگاه با اصول وحی‌شناسی، ساختار قرآنی، و مبانی کلامی اسلام است.

۲-۱. نادرستی تشبیه

تشبیه وحی نبوی به وحی زنبوری، از جهات مختلفی صحیح به نظر نمی‌رسد و فاقد پشتوانه علمی و منطقی است.

۲-۱-۱. غریزی بودن وحی زنبوری و آگاهانه بودن وحی نبوی

این استدلال که صرفاً به دلیل به‌کار رفتن واژه «وحی» برای زنبور عسل در قرآن، می‌توان وحی پیامبر(ص) را به آن تشبیه کرد، قابل قبول نیست. در نگاه دقیق‌تر، باید گفت که وحی یک واژه مشترک معنوی است؛ به این معنا که در موارد مختلف به کار رفته، اما دارای جامع معنایی مشخصی است. این جامع معنایی، انتقال سریع و پنهانی یک پیام یا الهام است(ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۱، ص)، اما نحوه تحقق آن در هر مورد متفاوت خواهد بود. بنابراین، وحی زنبور یک نوع هدایت غریزی و تکوینی است که خداوند در وجود این موجود قرار داده، در حالی که وحی نبوی امری الهی، آگاهانه و دارای پیام الهی برای انسان‌ها است. این تفاوت جوهری میان این دو نوع وحی نشان می‌دهد که نمی‌توان آن‌ها را از نظر ساختاری یکسان در نظر گرفت. در نتیجه، قیاس وحی نبوی با وحی زنبوری، سطحی و فاقد دقت معرفتی است و ارتباط مفهومی میان آن‌ها تنها در واژه‌ای مشترک خلاصه می‌شود، نه در ماهیت و حقیقت آن‌ها. به تعبیر دیگر زنبور عسل در فرآیند تولید عسل نقش فاعلی دارد، اما این فاعلیت غریزی، طبیعی و جبری است، نه آگاهانه و اختیاری. زنبور بدون تصمیم‌گیری مستقل، صرفاً بر اساس هدایت تکوینی و غریزی عمل می‌کند. در مقابل، پیامبر(ص) در دریافت و انتقال وحی نقش آگاهانه و اختیاری دارد. وحی نبوی، برخلاف فرآیند غریزی زنبور، یک ارتباط الهی و معنوی است که پیامبر(ص) آن را با درک عقلانی و آگاهی کامل دریافت و منتقل می‌کند. بنابراین، قیاس وحی نبوی با وحی زنبوری، دقیق نیست، زیرا میان این دو نوع وحی تفاوت جوهری وجود دارد.

۲-۱-۲. وحی شدن عسل سازی به زنبور و وحی شدن خود قرآن به پیامبر(ص) ۱,۱,۱,۱,۱

وجه دیگر نادرستی قیاس میان وحی نبوی و وحی زنبوری این است که در آیه قرآن، زنبور عسل هدایت شده که فرآیند عسل‌سازی را انجام دهد، یعنی به او الهام شده است که از گل‌ها تغذیه کند و سپس محصولی به نام عسل تولید نماید. بنابراین، وحی به زنبور به معنای راهنمایی آن برای انجام یک فرآیند طبیعی و تکوینی است(عسل‌سازی)، نه اینکه عسل مستقیماً به آن داده شده باشد. اما در مورد وحی نبوی، خود قرآن به پیامبر(ص) وحی شده است، نه اینکه پیامبر(ص) فرآیند خلق و تدوین قرآن را انجام داده باشد. تفاوت اساسی اینجاست که وحی زنبوری هدایت یک عمل تکوینی و غریزی است، در حالی که وحی نبوی، انتقال یک پیام الهی آماده و متعالی به پیامبر(ص) است. پیامبر(ص) در اینجا نقش دریافت‌کننده وحی را دارد، نه تولیدکننده آن. از این رو، تشبیه وحی نبوی به وحی زنبوری نمی‌تواند دقیق باشد، زیرا تفاوت بنیادی میان این دو وجود دارد. این تمایز نشان می‌دهد که نمی‌توان هر کاربرد واژه «وحی» را به یک معنا تفسیر کرد.

۲-۱-۳. تشریعی بودن وحی نبوی و تکوینی بودن وحی زنبوری

این تشبیه از منظر دیگری نیز دچار چالش است و آن این است که وحی قرآنی و وحی زنبوری، هر یک در جایگاه خاص خود قرار دارند و از حیث ماهیت و غایت متفاوت‌اند. وحی قرآنی که خداوند بر پیامبر(ص) نازل فرمود، وحی تشریعی است؛ بدین معنا که حامل تعالیم الهی و هدایت برای بشر است، چنانکه در آیه «و علمک ما لم تکن تعلم» تصریح شده است: خداوند آنچه

را که نمی‌دانستی، به تو آموخت. در مقابل، وحی به زنبور که در آیه «و اوحی ربک الی النحل» آمده است وحی تکوینی محسوب می‌شود؛ یعنی امری طبیعی و غریزی که به فرمان الهی در نهاد این موجود نهاده شده است. این نوع وحی، برخلاف وحی تشریعی، متضمن پیام اخلاقی یا احکام شرعی نیست، بلکه یک هدایت طبیعی است که زنبور را به تولید عسل رهنمون می‌سازد. لذا، واژه «اوحی» در این آیه به معنای اعطای اذن و فرمان تکوینی است؛ خداوند به زنبور مأموریت داده که بر اساس الهام طبیعی خود، عسل بسازد. در این میان، اذن خاصی که به برخی از بندگان برگزیده، مانند پیامبران و اولیاء، عطا می‌شود، از سنخ دیگری است و در راستای رسالت هدایت و تربیت انسان‌ها قرار دارد. با این توضیح، دو گونه وحی تفاوت جوهری و کارکردی دارند: وحی تشریعی برای هدایت انسان و تشریع دین و وحی تکوینی به عنوان هدایت طبیعی در نظام خلقت(جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۴۶، ص ۳۷۵).

۲-۲. تشبیه مزبور نافی تئوری «کلام محمدی بودن قرآن»

وحی زنبوری، نوعی هدایت تکوینی است که تخلف‌ناپذیر بوده و از اراده الهی سرچشمه می‌گیرد. زنبور عسل بر اساس غرایز درونی خود عمل کرده و نمی‌تواند خارج از هدایت الهی رفتار کند. این بدان معناست که فرآیند تولید عسل توسط زنبور، کاملاً بر اساس نظام از پیش تعیین‌شده‌ای صورت می‌گیرد که هیچ دخل و تصرفی از سوی زنبور در آن وجود ندارد. با پذیرش این قیاس، این پرسش مطرح می‌شود که اگر وحی نبوی نیز مشابه وحی زنبوری باشد، آیا پیامبر(ص) نیز در دریافت و ابلاغ وحی هیچ نقش فعالی نداشته و کاملاً تابع اراده الهی و هدایت تخلف‌ناپذیر بوده است؟ در چنین صورتی، آنچه که از زبان پیامبر(ص) جاری می‌شود، بدون تغییر و دقیقا همان چیزی خواهد بود که خداوند مقرر کرده است. به این معنا که پیامبر(ص) هیچ نقشی در شکل‌گیری و تدوین آن ندارد، بلکه صرفاً ناقل وحی الهی است. نتیجه چنین استدلالی این است که برخلاف دیدگاه سروش و شبستری که پیامبر(ص) را در شکل‌گیری قرآن دارای تأثیر و نقش معرفی می‌کنند، این تشبیه در واقع نظریه آن‌ها را نقض می‌کند. از آنجا که وحی زنبوری هدایت تکوینی و خارج از اراده زنبور است، مقایسه آن با وحی نبوی به این معناست که پیامبر(ص) نیز فاقد نقش اختیاری در دریافت و ارائه وحی بوده و کاملاً تابع اراده الهی است. این تناقض نشان می‌دهد که تشبیه وحی نبوی به وحی زنبوری، نه تنها از نظر معرفتی و الهیاتی دچار اشکال است، بلکه نتیجه‌ای بر خلاف مدعای ارائه‌کنندگان آن در پی دارد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با تمرکز بر مسئله منشأ وحی و با هدف بررسی ظرفیت استدلالی تمثیل «وحی غریزی» مبتنی بر آیه ۶۸ سوره نحل، به تحلیل انتقادی دیدگاهی پرداخت که از تشبیه وحی نبوی به هدایت غریزی زنبور، برای تبیین نقش فاعلانه پیامبر(ص) در شکل‌گیری قرآن بهره می‌گیرد. پژوهش نشان داد که تحلیل آیه ۶۸ سوره نحل و تمثیل هدایت زنبور نشان داد که ساختار این آیه، در درجه نخست، ناظر به نوعی هدایت الهی و تکوینی است که در آن، فعل منتسب به زنبور در چارچوب هدایت و تدبیر الهی تحقق می‌یابد. ازاین‌رو، اگر این تمثیل برای تبیین وحی نبوی به کار گرفته شود، نمی‌توان صرفاً از مشابهت میان دو فرایند، نتیجه گرفت که پیامبر(ص) در مقام تولیدکننده یا مؤلف مستقل محتوای وحیانی قرار دارد. به تعبیر دقیق‌تر، آیه ۶۸ سوره نحل نمی‌تواند مبنایی برای تشبیه وحی نبوی به وحی غریزی جهت اثبات این مدعا که پیامبر(ص) محتوای قرآن را از طریق فاعلیت ادراکی و تألیفی خویش تولید کرده است، قرار گیرد. این نکته، نشان‌دهنده آن است که استناد به این آیه و تمثیل زنبور، برای اثبات فاعلیت تولیدی و تألیف مستقل پیامبر(ص)، از کفایت استدلالی لازم برخوردار نیست. در نتیجه، یافته اصلی پژوهش حاضر ناظر به ابطال یکی از ادله قرآنی نظریه کلام محمدی بودن قرآن است، نه ابطال تمام مؤلفه‌ها و مبانی و ادله نظریه کلام محمدی بودن قرآن؛ چرا که ابطال هر یک از مولفه‌های دیگر آن، مجالی دیگر می‌طلبد. ازاین‌رو، نتیجه این پژوهش صرفاً آن است که از آیه ۶۸ سوره نحل و تمثیل وحی نبوی به وحی غریزی زنبور، نمی‌توان فاعلیت تولیدی یا تألیف مستقل پیامبر(ص) در شکل‌گیری

قرآن را اثبات کرد. برایند این نوشتار این است که با رد یکی از ادله قرآنی نظریه کلام محمدی بودن قرآن، از ساحت الهی بودن وحی به عنوان یکی از مبانی مهم منطق فهم دین دفاع شد.

منابع

* قرآن کریم
- *ابن‌سهلان ساوی. (۱۹۹۳). **البصائر النصیریه فی علم المنطق** (ج۱). به‌همراه تعلیقات و شرح محمد عبده. چاپ رفیق العجم.*
- *ابن‌سینا. (۱۳۳۱). **دانشنامه علایی (رساله منطق)**. چاپ محمد معین و سید محمد مشکوه. انتشارات انجمن آثار ملی.*
- *بهمنیار بن مرزبان. (۱۳۷۵). **التحصیل** (ج۱). تصحیح مرتضی مطهری. تهران.*
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۸). ***تفسیر تسنیم***. ج۴۶ (چاپ دوم). قم: اسراء.
- خمینی، روح الله. (۱۳۹۸) ***صحیفه نور*** (چاپ پنجم). تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- خوانساری، محمد. (۱۳۸۸). ***منطق صوری***(چاپ چهل و دوم). تهران: انتشارات آگاه.
- ذهبی، محمد حسین. (۱۴۰۶). ***الوحی و القرآن*** (بی چا). بیروت: مکتبه وهبه.
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۹۱) ***وحی شناسی*** (چاپ اول). قم: رائد.
- رشاد، علی اکبر. (۱۳۷۹). ***منطق فهم قرآن***، قبسات، ش۱۸.
- *سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۴۱۶-۱۴۲۲). **شرح المنظومه** (ج۱). چاپ حسن حسن‌زاده آملی. تهران.*
- *سروش، عبدالکریم. (۱۳۹۲). **بسط تجربه نبوی**. تهران: انتشارات صراط.*
- *سروش، عبدالکریم. (۱۳۹۷). **کلام محمد رویای محمد**. تهران: صراط .*
- *سلگی، محمد، (۱۴۰۴)، **بررسی و نقد مبانی و ادله باورمندان به کلام محمدی بودن قرآن**.*
- *شهابی، محمود. (۱۳۴۰). **رهبر خرد** (ج۱، قسمت منطقیات). تهران.*
- شیخ مفید، محمد. (۱۴۱۴). ***تصحیح اعتقادات الامامیه***(چاپ دوم). بیروت: دارالمفید.
- *صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۸). **التنقیح فی المنطق** (ج۱). چاپ غلامرضا یاسی‌پور. تهران.*
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۷). ***المیزان فی تفسیر القرآن*** (چاپ پنجم). قم: مکتبه النشر الاسلامی.
- عبده، محمد. (۱۳۵۸). ***رساله التوحید***. چاپ مصر.
- علی‌تبار، رمضان. (**۱۴۰۰**). ***منطق فهم دین***(چاپ اول). تهران: سمت.
- *غزالی، محمد بن محمد. (۱۹۹۰). **معیار العلم فی المنطق** (ج۱). چاپ احمد شمس‌الدین. بیروت .*
- *فارابی. (۱۴۰۸ق). **المنطقیات**. به‌کوشش محمدتقی دانش‌پژوه. قم.*
- ***فصلنامه پژوهش قرآنی فراراه***، سال اول، شماره۱، زمستان ۱۳۷۷، مصاحبه با عبدالکریم سروش.
- *کاتبی قزوینی، علی. (بی‌تا). **بحرالفوائد**. مقاله سوم. به‌کوشش زهرا شفاعی.*
- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۷۹). ***نقدی بر قرائت رسمی از دین(بحرانها، چالشها، راه حلها)*** (چاپ اول). تهران: طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۸۶). ***قرائت نبوی از جهان***. سال دوم. شماره۶. تیر.
- *مظفر، محمدرضا. (۱۴۳۳ق). **المنطق** (چاپ نهم). قم: موسسه النشر الاسلامی.*
- معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. (۱۳۸۷). ***آیینه اندیشه***، شماره۸، تیرماه.
- *منتظری مقدم، محمود. (۱۳۹۱). **منطق ۲** (چاپ سوم). قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه .*
- *نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۳۶۷). **اساس الاقتباس** (ج۱). چاپ مدرس رضوی. تهران.*

- یزدی، ملاعبدالله بن حسین. (بی‌تا). ***الحاشیه علی تهذیب المنطق للتفتازانی***. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.