



An Examination and Critique of the Basis of the Historicity of the Human Being and Its Impact on the Historicity of the Qur'an

Morteza Jafari Honarmand ¹ , Seyyed Hassan Mohammadi ² 
Seyyed Mojtaba Mirdamadi ³ 

1. Graduate of Level Three, Higher Theological Education Institute of Tarbiat Modarres, and Instructor of Advanced Levels at the Qom Seminary, Qom, Iran. morteza124770@gmail.com
2. Assistant Professor, Department of Theology, Islamic Studies and Education, Farhangian University, Tehran, Iran.
(Corresponding Author) S.h.mohammadi@ut.ac.ir
3. Associate Professor, Department of Theoretical Foundations of Islam, University of Tehran, Tehran, Iran.
mirdamadi_77@ut.ac.ir

Research Article



Abstract

The philosophical hermeneutic approach to anthropology, emphasizing the historicity and fluidity of human understanding, regards the Prophet Muhammad (PBUH) and the Qur'an as products of Arab culture and history, thereby challenging the sanctity and universality of the Qur'an. This view, advanced by some religious modernists, presents the Qur'an as confined to a particular historical period and influenced by the personality of the Prophet (PBUH). This study aims to critique the basis of the historicity of the human being and, drawing upon the Islamic intellectual framework, demonstrates that human beings possess transhistorical capacities, which are manifested in their most complete form in the existence of the Prophet (PBUH). The significance of this research lies in the fact that historicist approaches may lead to relativism and undermine the validity of religious teachings. Employing a descriptive-analytical method, this article examines the Islamic view of the human being and his transhistorical capacities, particularly as manifested in the person of the Prophet (PBUH) and the Holy Qur'an. By critiquing the historicist view of the human being and sacred texts and drawing on Islamic foundations, the study emphasizes the transhistorical nature of the human being, the Prophet (PBUH), and the Holy Qur'an. The innate human inclination toward immortality, the evolutionary movement of the human being, Mulla Sadra's theory of substantial motion, the Prophet's (PBUH) knowledge of the unseen, and the Qur'an's scientific miracles constitute evidence supporting this claim.

Keywords: Anthropological, Historicity, Innateness, Holy Qur'an, Prophet Muhammad (PBUH).

Received: 2025-02-03 ; Received in revised form: 2025-04-28 ; Accepted: 2025-05-13 ; Published online: 2025-09-06

©The Author(s). Published by: Department of Qur'anic Exegesis and Sciences



 shobhe.quran.ac.ir

بررسی و نقد مبنای تاریخ‌مندی انسان و تأثیر آن بر تاریخ‌مندی قرآن

مرتضی جعفری هنرمند^۱، سید حسن محمدی^۲، سیدمجتبی میردامادی^۳

۱. دانش‌آموخته سطح سه موسسه آموزش عالی حوزوی تربیت مدرس و مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم.

morteza124770@gmail.com

۲. استادیار گروه الهیات، معارف و تربیت اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

S.h.mohammadi@ut.ac.ir

۳. دانشیار گروه مبانی نظری اسلام، دانشگاه تهران، تهران، ایران. mirdamadi_77@ut.ac.ir

چکیده

رویکرد هرمنوتیک فلسفی در انسان‌شناسی، با تأکید بر تاریخ‌مندی و سیالیت فهم بشر، پیامبر (ص) و قرآن را محصول فرهنگ و تاریخ عرب می‌داند که قداست و جهان‌شمولی قرآن را به چالش می‌کشد. این دیدگاه توسط برخی نواندیشان دینی مطرح شده و قرآن را محدود به زمان و متأثر از شخصیت پیامبر (ص) معرفی می‌کند. این پژوهش، با هدف نقد مبنای تاریخ‌مندی انسان و تکیه بر منظومه فکری اسلام، نشان می‌دهد که انسان دارای ظرفیت‌های فراتاریخی است که این ظرفیت در وجود پیامبر (ص) به نحو اکمل وجود دارد. ضرورت این پژوهش از آنجا ناشی می‌شود که دیدگاه‌های تاریخ‌مندانه می‌تواند به نسبی‌گرایی و سلب اعتبار از آموزه‌های دینی منجر شود. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی، دیدگاه اسلام را درباره انسان و ظرفیت‌های فراتاریخی او، به ویژه در ساحت پیامبر (ص) و قرآن کریم بررسی می‌کند. این مقاله با نقد دیدگاه تاریخ‌مندی انسان و متون مقدس، با استناد به مبانی اسلامی، بر فراتاریخی بودن انسان، پیامبر (ص) و قرآن کریم تأکید می‌کند. میل فطری به جاودانگی، حرکت تکاملی انسان، نظریه حرکت جوهری ملاصدرا و اخبار غیبی پیامبر (ص) و اعجاز علمی قرآن، شواهدی بر این مدعاست.

کلیدواژه‌ها: انسان‌شناختی، تاریخ‌مندی، فطرت‌مندی، قرآن کریم، پیامبر (ص).

۱. مقدمه

بحث مبنای انسان‌شناختی تاریخ‌مندی قرآن و تاریخ‌مندی انسان یکی از مسائل مهم در حوزه دین‌پژوهی معاصر به شمار می‌رود. تاریخ‌مندی قرآن بدین معناست که این متن مقدس، تحت تأثیر شرایط تاریخی، زمانی، مکانی و فرهنگی دوران نزول خود قرار گرفته است. با تغییر این شرایط، ممکن است برخی از بخش‌های آن کارایی اولیه خود را از دست بدهند. این تحقیق به بررسی و نقد مفهوم تاریخ‌مندی در ارتباط با انسان و تأثیر آن در تاریخ‌مندی قرآن می‌پردازد. در یک دیدگاه، باور بر این است که انسان فراتاریخ است و پیامبر (ص) وحی الهی را بدون دخالت عنصر غیرالهی منتقل کرده است؛ بنابراین دیدگاه قرآن فراتاریخی و فرازمانی به شمار می‌آید؛ اما از سوی دیگر، دیدگاهی وجود دارد که انسان، حتی اگر رسول باشد، محدود به زمان است و لذا تفاوتی میان پیامبران و دیگر انسان‌ها در تاریخ‌مندی وجود ندارد، هرچند ظرفیت‌های آن‌ها متفاوت است.

بحث تاریخ‌مندی قرآن و تاریخ‌دار بودن انسان به طور کامل در ادبیات دینی تبیین نشده است. اگر قرآن تاریخ‌مند در نظر گرفته شود، حجیت سنت زیر سؤال می‌رود و بنابراین ضرورت پژوهش جامع و قاعده‌مندی در این زمینه احساس می‌شود تا به شبهات مربوط به تاریخی بودن انسان پاسخ دهد.

تاریخ‌مندی، برخلاف تاریخ‌نگری که صرفاً به ثبت و بررسی تحولات تاریخی می‌پردازد، به معنای تأثیرپذیری هر پدیده‌ای از بستر تاریخی، زمانی و مکانی خود است. این تأثیرات معمولاً گریزناپذیر، نسبی و مستمرند. بر این اساس، تاریخ‌مندی قرآن نیز به تأثیرپذیری این کتاب از شرایط زمانی، مکانی و ویژگی‌های مخاطبان اولیه نزول اشاره دارد. هدف این پژوهش دفاع از قرآن به عنوان منبع اصلی استنباط و پاسخ به شبهات موجود در این زمینه و اثبات روح بلند و تکاملی انسان به‌ویژه پیامبر (ص) است که نشان‌دهنده عدم تاریخی بودن ایشان است. در این زمینه نوشته آثار و پژوهش‌های متعددی نیز شده‌اند، نظیر کتاب «مسئله وحی و تاریخ‌نگری و دین» (محمد عرب صالحی)، کتاب «قبض و بسط تئوریک شریعت» (عبدالکریم سروش)، پایان‌نامه «بررسی جاودانگی قرآن با تأکید بر نقد شبهه تاریخ‌مندی قرآن» (مهدی زارع)، مقالات «ابوزید و تاریخ‌نگری» و «بررسی مبنای انسان‌شناختی تاریخ‌مندی قرآن» (محمد عرب صالحی). این پژوهش به طور خاص و دقیق‌تر به بررسی و نقد تاریخی بودن انسان و پیوند آن با تاریخ‌مندی قرآن می‌پردازد.

۲. دیدگاه تاریخ‌مندی انسان و ادله آنان

در این بخش، دیدگاه‌های اندیشمندان برجسته غربی و شرقی، نظیر هایدگر، گادامر، سروش، ابوزید و شبستری، درباره مفهوم تاریخ‌مندی انسان و سیالیت هویت مورد بررسی قرار می‌گیرد. هر یک از این متفکران، به شیوه‌ای خاص، بر پویایی و وابستگی هویت به بافت فرهنگی و زمانی تأکید ورزیده‌اند. بر این اساس دیدگاه طرفداران تاریخ‌مندی انسان و ادله آنان در چند بخش قابل بررسی است:

(الف) تاریخ‌مندی ذاتی انسان (انسان به عنوان Dasein): هایدگر و گادامر از جمله فیلسوفانی هستند که به هرمنوتیک فلسفی و مفهوم تاریخ‌مندی انسان پرداخته‌اند. هایدگر برای تعریف انسان از واژه آلمانی «دازاین» (Dasein) استفاده می‌کند که به معنای «هستی-آنجا» و اشاره‌ای به متناهی بودن وجود انسان است. او «دازاین» را هستی‌ای می‌داند که با هستی خود نسبتی از سر فهم دارد (هایدگر، ۱۳۸۸ ش: ۱۶۹). برخلاف موجودات دیگر، ماهیت انسان ثابت نیست و هایدگر بر این باور است که انسان به عنوان موجودی که از وجود خود بیرون می‌جهد، باید به طور متفاوتی فهم شود.

(ب) هویت سیال و در حال شدن (هستی به منزله شدن): سروش بر این عقیده است که هویت انسان مقوله‌ای ازلی و ابدی نیست و بیان می‌کند که «خود ثابت قومی وجود ندارد» او تأکید دارد که هویت‌ها سیال هستند و می‌توان آن‌ها را به هم پیوست و ناسازگاری بین آن‌ها را پر کرد (سروش، ۱۳۷۷ ش: ۱۶۹). سروش صورت فهم سیالیت را بر نظریه حرکت جوهری در حکمت متعالیه ملاصدرا استوار می‌کند و بر این اساس، بودن به منزله شدن و تحول است. او بیان می‌کند که تقسیم‌بندی موجودات و تمییز انواع در تندباد حرکت جوهری فرومی‌ریزد و به جریانی سیال و گذران تبدیل می‌شود، به طوری که هر موجود مادی در اثر تحول درونی هر لحظه هویت دوتایی می‌یابد که با هویت پیشین تفاوت دارد (سروش، ۱۳۷۸ ش: ۸۲؛ پورسعید، ۱۳۸۳ ش: ۶۵).

(ج) وابستگی هویت به زمان، فرهنگ و بافت تاریخی: هم هایدگر و گادامر و هم روشنفکران دینی مانند سروش و ابوزید بر این نکته تأکید دارند که هویت انسانی در نسبت با زمان، فرهنگ و آداب و رسوم شکل می‌گیرد؛ انسان در «حیطه تاریخی و مکانی خاص» محدود است و این محدودیت‌ها فهم او را تعیین می‌کند. هایدگر زمان را به عنوان زمان وجودی یا زمان من تعریف می‌کند که به درک دازاین کمک می‌کند (واعظی، ۱۳۸۰ ش: ۶۳). وقتی هایدگر انسان را

به عنوان «هستی در جهان» تفسیر می‌کند، منظور او دنیای شخصی هر انسانی است. هر فرد به خاطر ویژگی‌های منحصر به فرد خود، با پیشینه، محیط و اوضاع خاص، در یک حیطه تاریخی و مکانی محدود زندانی است و نمی‌تواند از این محدودیت‌ها فرار کند (عرب صالحی، ۱۳۹۲: ۱۲۰ - ۱۲۱). گادامر نیز تصریح می‌کند که انسان به خاطر تاریخ‌مندی‌اش و گرفتار بودن در شرایط زمانی و مکانی خود، نمی‌تواند به طور کامل به قصد نویسنده‌ای که با او فاصله تاریخی دارد، دست یابد (فیاضی، ۱۳۹۴ ش: ۷۴ - ۵۵).

د) بیرون خوئی و ساختار زمان‌مند وجود انسانی (ابعاد وجودی دازاین): هایدگر قالب وجودی انسان را دارای نوعی بیرون خویشی و هویت استعلایی می‌داند و سه بعد از بیرون خویشی انسان را بررسی می‌کند: جلوتر از خویش بودن، پیشاپیش بودن و همراه بودن. او این ابعاد را با سه گانه زمانی - آینده، گذشته و حال - در ارتباط می‌داند (زمانی‌ها، ۱۳۹۱: ۱۰۳ - ۸۱). بدین ترتیب، فلسفه قاره قرن بیستم آلمان به ویژه افکار هایدگر و گادامر، پایگاه فکری مجتهد شبستری است. او نیز بر این باور است که انسان‌ها زمان‌مند و تاریخ‌مند هستند و موقعیت تاریخی آن‌ها بخشی از ذات وجودی‌شان است. در نتیجه، او معتقد است که با وجود اشتراک‌های وجودی بین انسان‌ها، این اشتراکات در گوهر ذاتشان نیست و این امر موجب می‌شود که امکان درک مراد نویسنده با وجود فاصله زمانی ممکن نباشد (فیاضی، ۱۳۹۴ ش: ۷۵ - ۷۴). در نهایت، شبستری نیز به تاریخ‌مندی انسان و محدودیت‌های ناشی از آن تأکید دارد.

ه) وحدت معنا میان وجود انسان و عالم (لامعنایی عالم بدون دازاین): هایدگر تاریخی بودن انسان را جزئی از ذات دازاین می‌داند و بر این اساس در کتاب «هستی و زمان» تأکید می‌کند که هر دازاین دارای زمان و تاریخ خاص خود است (واعظی، ۱۳۸۰ ش: ۱۷۶-۱۷۷). او می‌گوید که وجود انسان و عالم به صورت منسجم با یکدیگر مرتبط هستند و عالم بدون وجود دازاین معنایی نخواهد داشت. همچنین وی اشاره می‌کند که پایداری عالم نیز وابسته به دازاین است (هایدگر، ۱۹۸۲ م: ۲۹۷).

و) فهم تاریخ‌مند دین و وحی (وحی به مثابه رخدادی تاریخی-انسانی): انسان‌شناسی سروش دقیقاً بر مبنای افکار هایدگر و گادامر است که انسان را محصور در زمان، فرهنگ و آداب و رسوم جامعه خود می‌داند. سروش اظهار کرده است که «وحی، امری الهی با منشأ بشری است»، به این معنا که خداوند پیامبر را آفرید و وحی از دل او جوشید. او این امر را با یادآوری زنبور عسل و نقش آن در تولید عسل بیان می‌کند، به این ترتیب که «خدا سخن نگفت و کتاب ننوشت؛

بلکه انسان تاریخی به جای او سخن گفت و کتاب نوشت، «سروش همچنین تأکید دارد که «پیامبر، محصول فرهنگی جامعه جاهلی بود» و بدین معنا که پیامبر زمانی خاص و مفاهیمی مخصوص به آن زمان دارد و به درد زمان‌های دیگر نمی‌خورد، مانند یک محصول هنری که اثرگذاری‌اش مختص زمان خود است (پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، مصاحبه و گفت‌وگو با محمد عرب‌صالحی). سروش و ابوزید هر دو بر این باورند که پیامبر و سنت او «محصول فرهنگی جامعه و زمان خود» هستند؛ نتیجه این دیدگاه آن است که سنت و رفتار پیامبر خود دارای بُعد تاریخی‌اند و قابل تفسیر در نسبت با شرایط تولیدشان‌اند نه به عنوان متون یا اعمالی خارج از زمان.

ز) پیامدهای فهم تاریخی برای تداوم و بقای دین؛ از دید ابوزید و برخی دیگر، فهم تاریخی از دین و پیامبر به «تداوم و بقا» (بقای دین به واسطه تاریخی‌نگری) منجر می‌شود؛ یعنی تنها با تحلیل تاریخی است که می‌توان سنت را حفظ، تفسیر و در زمان‌های بعدی قابل فهم ساخت. ایشان نیز همانند این اندیشمندان چنین نگاهی به قرآن و معارف دینی دارد و آن‌ها را تاریخ‌مند می‌داند. او بر این باور است که آورنده قرآن انسان است و فهم انسان ذاتاً تاریخی است و تحت شرایط و احوال خاص تاریخی قرار می‌گیرد. ابوزید مخالف نگاه فرا تاریخی به پیامبر و اعمال اوست و این نگرش را به تضعیف شخصیت انسانی پیامبر و تبدیل او به حقیقت ایده‌آل و ذهنی می‌داند. او بر این نکته تأکید دارد که پیامبر فرزند جامعه و زمان خود است و سنت پیامبر که شامل قول و فعل و تقریر ایشان است، نیز مسائل تاریخی هستند و نگاه فرا تاریخی به آن‌ها غیرممکن و نامعقول است (ابوزید، ۱۳۸۹: ش ۱۲۲). از این رو، نگاه تاریخی او به پیامبر به تاریخی‌نگری در وهله بقا و تداوم دین منتهی می‌شود و نمی‌تواند سنت پیامبر به عنوان منبعی از تشریع برای انسان‌هایی که سال‌ها بعد از ایشان زندگی می‌کنند، قرار گیرد (رحمان ستایش، ۱۳۹۵: ۱۱۶، ۹۱).

در نتیجه، انسان تاریخی، با هویتی سیال، موجودی است که در تعامل با زمان، فرهنگ و تاریخ شکل می‌گیرد. این پویایی، هم در فلسفه غربی (هایدگر، گادامر) و هم در نقد دینی شرقی (سروش، ابوزید) به چشم می‌خورد. درک دین نیز از این قاعده مستثنا نیست و می‌تواند تنها در چارچوب تاریخ‌مندی و سیالیت هویت مورد تحلیل قرار گیرد.

۳۲. بررسی و نقد دیدگاه تاریخ‌مندی انسان

با بررسی‌های انجام‌شده، مفهوم تاریخ‌مندی و سیالیت هویت انسان نشان می‌دهد که وجود ما پیوسته در حال شدن و تحول است، نه یک حقیقت ثابت.

این پویایی بر اساس رابطه‌ای نزدیک با زمان، فرهنگ و تاریخ شکل می‌گیرد. در نگاه این دسته از افراد، انسان موجودی متناهی است که ماهیتش ثابت نیست و با هستی خود نسبتی از سر فهم دارد. زمان به عنوان یک بعد وجودی، نقش کلیدی در شکل‌گیری این هستی منحصر به فرد ایفا می‌کند و هر فرد در حیطه تاریخی و مکانی خاص خود محدود است. حتی درک مفاهیم عمیق و متون مقدس نیز از این قاعده مستثنا نیست و باید در چارچوب تاریخ‌مندی و سیالیت هویت مورد تحلیل قرار گیرد. این تحول مستمر، موجودات را به جریانی سیال و گذران تبدیل می‌کند که در هر لحظه هویتی متفاوت از هویت پیشین خود می‌یابد.

با توجه به مطالب یادشده این دیدگاه را از چند جهت می‌توان مورد نقد قرار داد: **الف) میل فطری انسان به جاودانگی؛** انسان به صورت فطری عاشق زندگی جاودانه است و از نابودی و زوال واهمه دارد. این میل به جاودانگی، چه آگاه بر زندگی پس از مرگ باشد یا نباشد، در عمق وجود انسان نهفته است. انسان‌های گذشته و آینده همواره نسبت به حیات ابدی شور و اشتیاق داشته‌اند. از آنجاکه زندگی جاوید در دنیا ممکن نیست و «آب زندگانی» کنایه از معرفت الهی است، این میل باید متعلق خارجی داشته باشد؛ یعنی عالمی ابدی و مصون از مرگ که در قرآن از آن به «دار آخرت» یادشده است: «وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیْوانُ» (عنکبوت/ ۲۹، ۶۴) (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ش: ۱۵۰-۱۵۱).

سید حسین نصر در انتقاد به تمدن غرب اشاره می‌کند که از رنسانس به بعد، انسان غربی معنویت را کنار گذاشته و خود را موجودی مستقل تصور کرده که نیازی به خدا ندارد (عرب‌صالحی، ۱۳۸۷ ش: ۱۴۰). در مقابل، اسلام بر این باور است که انسان تنها وقتی به کمال می‌رسد که به ذات الهی متصل باشد. قرآن کریم انسان را به عنوان مسافری معرفی می‌کند که در حال حرکت به سوی خداوند است: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق/ ۶). این حرکت تنها فیزیکی نیست، بلکه تحولی درونی و معنوی است که از آن به «صبرورت» تعبیر می‌شود.

باوجود میل ذاتی به جاودانگی، دیدگاه‌های انسان در مورد معنای زندگی و دین تحت تأثیر تحولات تاریخی و فرهنگی قرار گرفته‌اند. امروزه بسیاری دیدگاه‌های سکولار را می‌پذیرند که در آن، معنای زندگی بر اساس ارزش‌هایی مانند خوشبختی و رضایت شخصی تعریف می‌شود. این تغییر نشان می‌دهد که میل به جاودانگی نه تنها یک خاصیت فطری بلکه نتیجه تعاملات پیچیده با شرایط اجتماعی و تاریخی است که باید مورد تحلیل قرار گیرد تا به فهم بهتری از ماهیت انسان و

باورهای او دست‌یافت.

ب) حقیقت انسان؛ ملاصدرا در فلسفه خود، انسان را به عنوان یک حقیقت واحد معرفی می‌کند و دوگانگی بین نفس مجرد و بدن مادی را انکار می‌کند. او نظریه «حرکت جوهری» را مطرح کرده و معتقد است که نفس و بدن دومرتبه از یک حقیقت کلی هستند. نفس به عنوان صورت انسان وابستگی ذاتی به بدن دارد و پیدایش آن در ابتدا جسمانی است. ملاصدرا بیان می‌کند که مسئله تعلق نفس به بدن، ذاتی است و بدن به عنوان درجه نازلی از نفس، تجسد و مظهر کمالات آن است (شیرازی، ۱۳۸۳، ش، ج ۵: ۲۵۳) و «تعلق نفس به بدن، ذاتی است و اتحادی که طبع، مرتبه‌ای از اشراقات نفس است» (سبزواری، ۱۳۸۳، ش: ۳۸۰ - ۳۷۹). ملاصدرا با اثبات حرکت جوهری، تمامی تغییرات و تحولات عالم جسمانی را به صورت یک استکمال و تکامل جوهری تعبیر می‌کند. این بدین معناست که نفس، با حرکت و سیر کمالی خود، می‌تواند به مراحل عالی تر عقلانی و سپس به مجرد کامل برسد. در این فرایند، نفس ناطقه که حقیقت بنیادین انسان است، از کمالات جسم برخوردار شده و با تجلی کامل به اتحاد با عقل فعال دست می‌یابد (شیرازی، ۱۳۸۳، ش، ج ۳: ۱۰۱).

علامه حسن‌زاده آملی بیان می‌کند که بدن، مرتبه نازله نفس است و تحقق و تجسم کمالات نفس از طریق بدن صورت می‌پذیرد. درحالی‌که قوای نفس در جهان مادی حضور دارند، نفس توانایی مجرد کامل را دارا است و این بهبود و تکامل نهایی، حالت روحانی و الهی انسان را تقویت می‌کند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۱ ش: ۲۱۵).

از دیدگاه ملاصدرا، این رویکرد نشان می‌دهد که حقیقت انسان چیزی فراتر از محدودیت‌های مادی و زمانی است. انسان با سیر در مسیر کمال جوهری و رسیدن به مراحل عقلانی، می‌تواند به اتحاد با حقیقت الهی برسد. این فلسفه تأکید دارد که موجودیت انسان به عنوان یک واقعیت پویا و در حال تغییر، توانایی ارتقاء به سطوح بالاتر معنوی را داشته و درنهایت به بقای در کنار خداوند می‌رسد (شجاری و علیزاده، ۱۳۹۱ ش: ۵ - ۲۷). این دیدگاه پویایی و عمق فلسفی قابل توجهی دارد و بر اهمیت پیوند نفس و بدن به عنوان دو جنبه از یک موجودیت تأکید می‌کند که هر دو در فرایند تکامل معنوی نقش اساسی ایفا می‌کنند.

ج) مراحل تکامل و تبدل و صیورورت انسان؛ مراحل تکامل و صیورورت انسان نشان‌دهنده حرکت تمامی هستی به سوی خداوند است. همان‌طور که قرآن

می‌فرماید: «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» (شوری/ ۵۳) انسان نیز در این روند به سوی کمال و نزدیک شدن به خدا در حرکت است. صیوروت انسان به اشکال مختلفی تجلی می‌یابد: در ابتدا، برخی از انسان‌ها به دنبال صفات خداوند هستند، مانند علم، قدرت و کرامت. این افراد به شکل «عبدالعظیم»، «عبدالکریم» و ... هستند و به کمالات مختلف دست می‌یابند. در مرتبه بالاتر، کسانی که «عبدالله» و «عبدالرحمان» هستند، به اسم‌های اعظم خدا توجه کرده و به سوی او می‌شتابند. سپس انسان به مرحله‌ای می‌رسد که از «تعیین اسمی» عبور کرده و به «هویت ضمیری» می‌رسد. این صیوروت در چهار مرحله احصا می‌شود: ۱. صیوروت به ضمیر غایب: انسان به سمت خدا حرکت می‌کند؛ مانند آیه «إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (غافر/ ۳) ۲. خطاب مستقیم به خدا: انسان به جای فراخواندن خدا، مستقیم با او سخن می‌گوید؛ مانند آیات: «رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْبَتْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» (ممتحنه/ ۴) و «سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» (بقره/ ۲۸۵) ۳. تکلم خداوند: در این مرحله، خداوند خود را به عنوان غایت صیوروت انسان‌ها معرفی می‌کند؛ مانند آیه: «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ» (ق/ ۴۳) ۴. تکلم وحده الهی: در این مرتبه، خداوند به طور مستقل از بندگان خود سخن می‌گوید؛ مانند آیه: «أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْ أَلَدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرُ» (لقمان/ ۱۴) در نهایت، انسان در این مراحل به سیرتی عمیق‌تر و وجودی فراتر از زمان و مکان می‌رسد و این فرایند تحولی است که او را به کمال و نزدیکی به خداوند هدایت می‌کند؛ بنابراین، این مفهوم انسان را از دیگر موجودات متمایز می‌کند و او را به عنوان موجودی با مراتب وجودی بالاتر معرفی می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۸۱ ش: ۱۰۷-۱۰۹).

تحلیل من این است که فرایند صیوروت انسان به سوی خداوند، نشان‌دهنده تلاش مستمر بشر برای نزدیک شدن به معانی عمیق ایمان و شناخت خدا است که در هر مرحله به عمق و حقیقت وجودی خود پی می‌برد. این مراحل همچنین به ما یادآوری می‌کند که ارتباط با خداوند تنها در دعا و نیایش محدود نمی‌شود، بلکه باید در تمام جنبه‌های زندگی و وجود خود تجلی یابد.

د) فطرت انسان؛ سوره روم، آیه ۳۰ به طور مستقیم به فطرت انسان اشاره دارد: «فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...». در این آیه، «وجه» به معنای حسن رضا و توجه به آنچه انسان بدان علاقه دارد، است. فطرت از ریشه «فطر» به معنی ایجاد و ابداع است و این نشان می‌دهد انسان با سرمایه‌ای عظیم درونی به نام فطرت خلق شده که منحصر به فرد است. آیت‌الله جوادی آملی انسان را به دریا تشبیه می‌کند و بیان می‌کند که اگر انسان هویتش را حفظ

کند، بهره‌وری بسیاری خواهد داشت. این سرمایه در ذات انسان نهفته است و از بیرون به او تزریق نشده است. به عبارتی، انسان از درون خود به جستجوی حقیقت و کمال می‌پردازد.

درنهایت، انسان هیچ‌گاه از بیرون به حقیقت‌طلبی دعوت نشده، بلکه این جستجو و کمال در درون او وجود دارد. (خلیلی، ۱۳۹۵، ش: ۲۲ - ۲۳). در طول زندگی، همه انسان‌ها خود را واحد و ثابت می‌دانند و حقایق وجودی خود را با علم حضوری درک می‌کنند. به رغم تغییرات زمان و مکان، انسان‌ها خودشان را محدود به هیچ نشانی نمی‌بینند و همه زمان‌ها و مکان‌ها را در بستر هستی خود مشاهده می‌کنند. حس و تجربه نیز به کمک عقل، وحدت نوعی بشر را تأیید می‌کند و پژوهشگران از ملیت و قومیت‌های مختلف در جستجوی علم در یک سطح مشترک هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ش: ۱۲۴).

این حقیقت واحد انسان مستلزم وجود حقوق انسانی مشترک است که توسط سازمان‌های بین‌المللی نیز تأکید می‌شود. وجود تعالیم مشترک میان ادیان الهی نیز نشان‌دهنده قدر مشترکی میان انسان‌هاست (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ش: ۹۰-۹۱). قرآن کریم به حقایق جاودانه‌ای می‌پردازد که فراتر از زمان و مکان است و همواره در روح انسان‌ها تأثیرگذار است؛ به ویژه وقتی که می‌گوید: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ... وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» (سجده/۷-۹). انسان در ذات خود دارای کرامت و شرافت است و خداوند او را بر بسیاری از مخلوقات برتری داده است. او با درک این کرامت و شرافت می‌تواند خود را از پستی‌ها دور نگه دارد و وجدان اخلاقی او به کمک دستورات الهی زیبا و زشت را تشخیص می‌دهد (اسراء/۷۰). انسان در جستجوی آرامش واقعی با یاد خداوند است و خواسته‌های او بی‌نهایت است تا زمانی که به ذات بی‌نهایت الهی بپیوندد (رعد: ۱۳، آیه ۲۸؛ مطهری، ۱۳۷۳، ش: ۹-۱۲). در طول تاریخ، انسان‌ها تمایلات واحدی مانند میل به تعالی، حقیقت‌یابی و زیبایی داشته‌اند. این تمایلات نشان‌دهنده‌ی یک علت درونی در ذات انسان است، زیرا عوامل بیرونی به سبب عدم ثبات و تغییر، نمی‌توانند مبدأ این گرایش‌ها باشند (سبحانی، ۱۳۸۲، ش: ۱۷۹-۱۸۰). اگر ذات مشترک انسان‌ها مورد انکار قرار گیرد، امکان ایجاد قواعد علمی ثابت درباره رفتار انسان‌ها زیر سؤال می‌رود؛ بنابراین، فطرت انسان نه تنها عنصر ثابتی در وجود اوست، بلکه محرک جستجو برای شناخت حقیقت و معنای زندگی نیز است. به همین دلیل، مفهوم فطرت به عنوان پایه‌ای برای شناخت اجتماعی و علمی، اهمیت ویژه‌ای دارد و بر کرامت ذاتی انسان و مسئولیت‌های فردی و اجتماعی تأکید می‌کند.

۴. تاریخی بودن شخص پیامبر (ص)

یکی از مباحث مهم در تاریخ‌مندی انسان، تاریخی بودن شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله) است که طبق این نظریه و شواهد قرآنی و تاریخی، پیامبر (ص) نیز مانند سایر انسان‌ها از لحاظ وجودی محدود به زمان خودش بوده و باید او را بر اساس همان زمان مورد مطالعه قرار داد؛ اما این دیدگاه از چند منظر مورد نقد قرار می‌گیرد:

الف) خاتمیت و شخصیت جهانی؛ خاتمیت یکی از اوصاف منحصر به فرد پیامبر گرامی اسلام است که مورد توافق تمامی اندیشمندان، علما و مفسران اسلامی قرار دارد. قرآن کریم در سوره احزاب آیه ۴۰ می‌فرماید: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ»؛ بدین معنا که حضرت محمد (ص) پدر هیچ‌یک از مردان نیست، بلکه فرستاده خدا و خاتم پیامبران است. این آیه به رسم جاهلی زمانه اشاره دارد که محدودیت‌هایی برای ازدواج با پسرخوانده‌ها مطرح می‌کرد و به این ترتیب، پیامبر با بیان این آیه نشان می‌دهد که هیچ نسبیتی با پیامبران دیگر در این زمینه ندارد. خاتمیت به معنای خاتمیت زمانی و همچنین خاتمیت رتبی در قوس صعود است. واژه «خاتم» به عنوان مهری که در پایان نوشته‌ها قرار می‌گیرد، اشاره به این دارد که خداوند با فرستادن انبیای مختلف، سلسله نبوت را با فرستادن پیامبر اکرم (ص) خاتمه داده است، به طوری که هیچ نبوت و رسالت دیگری پس از ایشان وجود نخواهد داشت (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش، ج ۸: ۲۸). مرحوم طبرسی نیز بیان می‌کند که عنوان خاتم الانبیا به این حقیقت اشاره دارد که رسول اکرم (ص) آخرین پیام‌آور است و با آمدن او، دفتر رسالت مهرخورده و به پایان رسیده است. از این رو، دین و پیام‌ها و رسالت‌های ایشان تا روز قیامت، راه و رسم بشر را تعیین خواهند کرد و این ویژگی، فضیلت بزرگی برای حضرت محمد (ص) در میان تمامی پیامبران است (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱: ۵۱۲). همچنین در کتاب تجلی اعظم آمده است که وجود مقدس خاتم الانبیا، اتمام حقیقت انسان است. این کتاب به این اشاره می‌کند که پیامبر اکرم (ص) حقیقت «الانسان» است و به عنوان قطب وجود، همه انبیاء و اولیاء الهی از نور وجود او بهره‌مند می‌شوند. در نظام هستی، تنها یک قطب و یک مقام وجود دارد و آن پیامبر (ص) است که همه به سمت او حرکت می‌کنند و به او وابسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۷ ش: ۱۱-۱۲)؛ بنابراین خاتمیت پیامبر اسلام نه تنها به عنوان ویژگی شخصی او، بلکه به عنوان عنصر اصلی در تکامل دین و رسالت‌های الهی، اهمیت بسزایی دارد و برتری او را در میان سایر پیامبران تثبیت می‌کند.

ب) نوع انسانی وجود مقدس حضرت خاتم الانبیا (صلی الله علیه وآله) اکمل موجود است؛ وجود مقدس حضرت خاتم الانبیا (ص) به عنوان کامل‌ترین مظهر نوع انسانی و نمایاننده تام الهی می‌پردازد. او اشرف موجودات و قطب عالم امکان است و در مقام شخص، نسبت به انبیا و دیگر انواع انسان، ویژگی‌های خاصی دارد. پیامبر (ص) هم‌چنین به عنوان مظهر آخرین عقل و روح شناخته می‌شود و قابلیت صعود و اتحاد با عقل بسیط را دارد. پیامبر اکرم (ص) خود را به عنوان اولین صادر اعلام می‌دارد و از مقامات خود خبر می‌دهد: «کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین» (مجلسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱۶: ۴۰۲) و می‌فرماید: «اول ما خلق الله العقل و انا العقل» (مجلسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۵۷: ۳۷۴). او غرض غایی است و رسالت انبیا به وسیله او پایان می‌یابد. تنها کتاب آسمانی جامع قرآن است، درحالی‌که کتب پیشین، فرقان و تمیز دهنده حق و باطل هستند. این بدان معناست که قرآن شامل تمامی معانی و جمیع تعالیم لازم است.

خود پیامبر در نبوتش ختم است، قرآنش هم ختم است، جامع است، دیگر جوف و خلأ در او نیست تا دیگری پر کند و این قرآن جمع است و دیگر کتب صورت او، تفصیل او فرقان او است (طباطبایی، ۱۳۸۷ ش: ۷-۸). مطلب دیگر این است که باید بدانیم که حضرت ختمی مرتبت الله مظهر تجلی ذاتی است و انبیای دیگر مظاهر تجلیات اسمائی حق تعالی هستند به خاطر اینکه حقیقت ذات، مبدأ و شروع تعیین و ظهور اسماء و صفات حق است؛ بنابراین مراتب وجودی جمیع انبیا و اوصیاء همه از شئون و مراتب ذات آن حضرت صلی الله می‌باشند و چون عین ثابت حضرت خاتم صلی الله صورت اسم اعظم و مبدأ و منتهای جمیع برکات است و همه خیرات و فیوضات از وجود عرشی او سرچشمه می‌گیرد؛ بنابراین مرتبه عقول و نفوس و برزخ و عالم اجسام، طفیل وجود او هستند و همان‌طور که معلوم شد، اولین تعیین که از حقیقت هستی جدا شد و وجود صرف به واسطه آن تعیین، تکثر پیدا کرد مقام خلافت نامه آن حضرت است که اسم اعظم است، به این معنا اسم اعظم باطن صورت حقیقت محمدیه صلی الله است و این حقیقت تعیین اول نظام هستی است. در پیرامون مطلب چند روایتی از ائمه هدی علیهم السلام می‌پردازیم، مرحوم ثقة الاسلام کلینی رحمت الله در اصول کافی نقل می‌کند: «مُحَمَّدٌ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِبْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: وَلَايَةُ عَلَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مَكْتُوبَةٌ فِي جَمِيعِ صُحُفِ الْأَنْبِيَاءِ وَلَنْ يُبْعَثَ اللَّهُ رَسُولًا إِلَّا بِبُيُوتَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ وَصِيهِ عَلَى عَلَيْهِ السَّلَامُ» (کلینی، ۱۳۶۲ ش، ج ۱: ۴۳۷).

بنا بر آنچه ذکر شد روشن می‌شود قطبی که مدار حقیقت عالم و محور احکام و مرکز وجود است، یک حقیقتی است که دارای وسعت اطلاق است که به اعتبار ذات واحد می‌شود ولی به اعتبار ظهور دارای کثرت متعدد است، مرکز و محور وجود حقیقت محمدیه «ص» و شمس الشموس عالم خلقت است که ظهور در اقمار متعدد انبیا و اولیاء نموده است و ابداً عصری از اعصار خالی از وجود مبارکه حتمی مرتبط نیست: «والعصر» عصر در این سوره به این معنا نیست که زمان پیامبر اسلام تاکنون عصر محمدی باشد، بلکه در حقیقت بیش از او، از آدم تاکنون تا نظام هستی است همه عصر محمدی است، «والعصر» این محدود نیست به زمان خاصی که ایشان با بدن عنصری در این نشئه بودند، اصلاً عالم عصر محمدی است و هم اکنون ما در عصر محمدی الله هستیم، حضرت ابراهیم خلیل الرحمان در عصر محمدی بودند و همه از این حقیقت خبر دادند، هرچه آن‌ها آوردن بخشی از قرآن کریم بود، همه انبیا و اولیاء و مظاهر وجودی آن‌ها در باطن ولایت ختمی پنهان است و به یک معنا، آن حضرت از تعقل ذات خود و شهود حق و تعقل و شهود مظاهر خلقی تجلی در آفاق و انفس نمود و عالم و آدم پیدا شد؛ بنابراین انبیا علیهم السلام ظهور تفصیلی و فرقان حضرت پیامبر اکرم صلی الله هستند (طباطبایی، ۱۳۸۷ ش: ۲۸).

درنهایت، بررسی این متن نشان می‌دهد که مقام و شخصیت پیامبر اسلام (ص) تنها یک جنبه تاریخی یا دینی ندارد، بلکه در تمامی ساحت‌های وجود انسانی، معنایی عمیق و جاودانه دارد. این امر از طریق تأمل در مقام خاتمیت و اکملیت او به درک ارتباط انسان‌ها با حقیقت الهی و تعلیمات ایشان ممکن می‌شود.

ج) آینده‌نگری و هشدارهای پیامبر از آینده؛ در کتاب‌های روایی و تاریخی، موارد و اخبار بسیاری از پیامبر ذکر شده است که اشاره به حوادث آینده دارد، اکثر آن‌ها به قطع اتفاق افتاده است و ما اعتقاد داریم که بسیاری دیگر که به پیامبر اسناد داده شده است واقعی است اتفاق می‌افتد. این طور اخبار را نمی‌توان گفت که حدس یا تخمین است، مانند پیش‌بینی یک فرمانده جنگ از پیروزی یا شکست یک نیروی رزمی یا پیشگویی کاهنان و جادوگر آن‌که آمیخته از خلاف واقع است؛ به خاطر اینکه خبرهای پیامبر اکرم از ویژگی‌های خاصی برخوردار است و آن، اشاره داشتند به جزئیات حوادث و خصوصیات اطراف است؛ وقتی پیامبر از واقعه‌ی خبر می‌دهد هم اکنون آن را مشاهده و می‌بیند و طبق همان پیشگویی با همه جزئیات هم واقع شده است. حال سؤال ایجاد می‌شود که این یک انسان تربیت یافته در فرهنگ و واقعیت‌های عرب جاهلی بنا بر تعبیر

رقیب از انسان این اخبار که همه مربوط به متن زندگی اجتماعی و دنیایی همین مردم است که بیشتر در معرض تأثیر فرهنگ و تاریخ است، از کجا و چطور گرفته است که هیچ تأثیری از فرهنگ زمان در آن مشاهده نمی‌شود و در کمال دقت واقع می‌شود (عرب‌صالحی، ۱۳۸۷ ش: ۱۴۷-۱۴۹). این چنین اخباری هم در قرآن بسیار آمده است در اینجا به بعضی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

(۱) پیامبر در ابتدای رسالت خود، نامه‌هایی را به سران کشورهای مختلف فرستاد و از آن‌ها دعوت به نبوت خود نمود. از جمله این سران، خسرو پرویز حاکم ایران بود. پس از آنکه نامه به دست خسرو پرویز رسید، به استاندار یمن دستور داد تا محمد را دستگیر کرده و به ایران بفرستد. با رسیدن سربازان اعزامی از یمن به مدینه، محمد از هدف آنان آگاه شد و به آنان گفت: «به یمن بازگردید و به «باذان» بگویید خداوند، شیرویه فرزند خسرو پرویز را بر او مسلط کرد و او را به قتل رسانید و دین و قدرت من به سرزمین ایران خواهد رسید و همه جهان را فرا خواهد گرفت» (سبحانی، ۱۳۸۸ ش، ج ۱۰: ۸۲).

(۲) پیامبر پیش از ماه رمضان، خطبه‌ای خواند و در بین آن، علی بن ابی‌طالب برخاست و از اعمال این ماه سؤال کرد؛ محمد جوابش را داد و پس از پاسخ، به گریه افتاد. علی از علت گریه سؤال کرد و محمد چنین پاسخ داد که: «برای آنچه در چنین ماهی برای تو پیش می‌آید. گویا می‌بینم که در حال نماز هستی و شقی‌ترین مردم همتای کشنده شتر صالح، محاسن تو را به خون سرت رنگین می‌کند» (سبحانی، ۱۳۸۸ ش، ج ۱۰، ص ۷۸). در روایات متعددی از محمد به قتل و شیوه قتل علی بن ابی‌طالب اشاره شده است. در این روایات به کشته شدن علی بر اثر ضربه به فرق سر و همچنین رنگین شدن محاسن از آن خون اشاره شده است (ابن کثیر، ۱۴۱۴ ق: ۳۰۳-۳۰۱). در روایتی دیگر، محمد در تعبیر رؤیای زینب بنت علی، از مرگ علی، فاطمه، حسن و حسین پیش از زینب خبر می‌دهد (پاک‌نیا، ۱۳۸۵ ش: ۲۳۵-۲۳۴).

(۳) بنا بر نقل مستدرک حاکم نیشابوری، محمد به همسرش عایشه می‌گوید که تو را در حال جنگ با علی می‌بینم، تو به قصد جنگ با وی از حوآب عبور می‌کنی و با علی نبرد خواهی کرد (سبحانی، ۱۳۸۸ ش، ج ۱۰: ۸۱). سال‌ها بعد و پس از مرگ عثمان، عایشه به خونخواهی عثمان به جنگ با علی رفت و نبرد جمل را رقم زد. در روایاتی متعدد، محمد از وقوع فتنه‌های فراوان پس از خود خبر می‌دهد. (ابن کثیر، ۱۴۱۴ ق، ص ۲۸۳). همچنین محمد از آینده امت خود خبرهایی را می‌دهد (ابن عساکر، ۱۴۱۵ ق؛ سبحانی، ۱۳۸۸ ش، ج ۱۰: ۸۱).

۴) در جنگ تبوک، شتر ابوذر از راه ماند و از ارتش اسلام عقب افتاد؛ ابوذر که معطل شترش شده بود، آن را رها کرد و اسباب خود را برداشته و پیاده به مسیر ادامه داد، چیزی نگذشت که به محمد رسید. محمد در وصفش گفت: «خدا ابوذر را رحمت کند، تنها می‌رود و تنها می‌میرد و تنها زنده می‌شود.» سرانجام در دوران حکومت عثمان، ابوذر توسط عثمان به بیابان‌های ریزه تبعید شد و در آنجا با غربت از دنیا رفت. کاروانی که از نزدیک اقامتگاه ابوذر می‌گذشت، از مرگ ابوذر مطلع شد؛ عبدالله بن مسعود که در کاروان بود از دیدن این صحنه ناراحت شد و گفت: «صدق رسول الله، تمشی وحدک و تموت وحدک و تبعث وحدک» (سبحانی، ۱۳۸۸ ش، ج ۱۰: ۸۰).

۵) خبر از جنگ احزاب و حفر خندق، مسلمانان هنوز در ضعف بوده و قدرت برتر تبدیل نشده بودند. در لحظات زحمت و خستگی حفر خندق پیامبر خبر از پیروزی مسلمانان بر کسرا و فتح گنج‌های آن و استقرار اسلام در همه مناطق در آن دیار می‌دهد (ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۴: ۱۰۴).

۶) خبر از نبرد علی علیه‌السلام با سه گروه ناکثین و قاسطین و مارقین (ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۷: ۳۰۴).

۷) خبر از حکومت بنی امیه در آینده و مدت حکومت آن‌ها (ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۲۴۳).

۸) خبر از قتل عمار به دست گروه باغی و اینکه آخرین توشه عمار از دنیا، کاسه شیر است (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ ق، ج ۳: ۱۱۳۹).

۹) خبر از دشمنی و جنگ زبیر با علی و این‌که زبیر در آن جنگ در گروه ظالمان است (ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ ق، ج ۲: ۵۱۵).

متن به تحلیل آینده‌نگری و پیشگویی‌های پیامبر اسلام، حضرت محمد (ص)، می‌پردازد و بر این نکته تأکید می‌کند که اخبار و پیش‌بینی‌های ایشان نه تنها به واقعیت‌های تاریخی بدل شده‌اند، بلکه دقیق و خاص هستند و فراتر از حدس و گمان دیگر پیشگویان عمل می‌کنند. مثال‌هایی از پیشگویی‌های پیامبر شامل خبر از حکومت‌ها، جنگ‌ها و وقایع آینده‌های نزدیک و دور است که با جزئیات مشخص شده‌اند، از جمله حوادث مرتبط با امام علی (ع) و دیگر شخصیت‌ها. این پیشگویی‌ها نشان‌دهنده روشن‌نگری پیامبر در مورد سرنوشت امت اسلامی و وقایع تاریخی پس از ایشان است.

د) اعجاز علمی قرآن نفی بر تاریخ‌مندی پیامبر؛ مسئله که به اعجاز علمی قرآن یا اعجاز علمی در سخنان معصومین شهرت دارد، با اعجاز اصطلاحی قرآن

که اشاره بر تحدی است، تفاوت دارد؛ به خاطر اینکه مشهور تحدی در آنجا است که طرف از آوردن آن ناتوان است؛ عالمان و مفسران اصل تفسیر علمی و بیان آیات با داشته‌های جدید علمی را بعضاً قبول می‌کنند؛ و بسیاری از آیات قرآن را با کشفیات جدید علمی تشریح و تفسیر یا تطبیق می‌دهند (معرفت، ۱۳۸۶ ش).

شهید صدر در کتاب الفتاوی الواضحه می‌نویسد: «انسان مدرن، امروزه در قرآن که فردی عمومی صدها سال پیش در قوم جاهلی آورده، اشاراتی می‌یابد که به وضوح دلالت دارد بر آنچه علوم جدید کنونی به آن رسیده‌اند، به گونه‌ای که مستشرق انگلیسی و استاد زبان عربی دانشگاه آکسفورد، وقتی علم، پرده از علم لقاح توسط برداشت، گفت: اصحاب آبل صدها سال قبل از اروپا به این علم رسیده بودند که باد موجب لقاح و باروری می‌گردد» (صدر، ۱۴۲۴ ق، ج ۱: ۸۳).

هر مسئله علمی که در قرآن ذکر شده است از امور حسی یا قریب به حس می‌باشند که راه قبول نکردن آن بسته است؛ مثل وجود دریای شور و شیرین، دریایی که در زیر آن آتش افروخته است، مراحل رشد جنین، لقاح ابرها و غیره دلالت آیات هم در این زمینه روشن است؛ و نظریات علمی آن‌ها را تأیید می‌کند؛ و لو از امورات حسی نباشد و در حد فرضیه باشد. نکته در اینجا است همان که قرآن در مسائل علمی وارد حوزه‌های شده است که فوق سطح فکری آن زمان بوده است مسائل نوعی مطرح کرده است که باطل نشده است، بلکه فرضیات علمی آن را تأیید می‌کند. گرچه هنوز قطعی نشده است. این‌ها همه دلیل بر این است که مسیر و طریقه قرآن، و رای فهم و علم مردم زمان بوده است و هم نفی است بر نگاه قائلان بر تاریخ‌مندی قرآن؛ اگر پیامبر محدود و محصور در فرهنگ و زمان خود بود و قرآن هم محصول همان زمان و پیامبر باشد یا ثمره غلیان درونی چنین انسانی باشد که علم او از علم مردم دورانش درباره زمین، کیهان و ژنتیک انسان‌ها بیشتر نیست، مسئله‌های علمی که در قرآن بعضاً بیان شده و انسان بعد از قرن‌ها و سال‌ها به ذره‌ای از آن دست پیدا کرده است چگونه و چطور قابل توجیه است و چطور پیامبر به فرازمان متصل شده و رویدادها و خبرهای علمی و غیبی را مطرح کرده است، درحالی که روح و جان مردم آن زمان از آن خبرها اطلاعاتی نداشته است.

موریس بوکای، متخصص و جراح معروف و معاصر فرانسوی می‌گوید: «من ناچارم از خود سؤال کنم اگر قرآن کار دست بشری بود، چگونه انسانی می‌توانست حقایق و موضوعاتی را در قرن هفتم میلادی نوشته باشد مطابق با علم مدرن امروزی باشد. به نظر من هیچ توجیه بشری در این زمینه وجود ندارد و هیچ دلیل خاصی نیست

که چرا یک ساکن بومی جزیره عربستان در عصری که داگوبرت، بر کشور فرانسه پادشاهی می‌کرد، دارای چنان آگاهی و دانشی از موضوعات اساسی علمی باشد که دست‌کم ده قرن بعد از دوران او به اثبات رسیده است او پیامبر امی چطور می‌تواند آن چنان حقایق علمی را بیان کند که در عصر خویش هیچ قدرت بشری دیگری قادر به پروراندن آن‌ها در ذهن خویش نبوده و تمام این حقایق مسلم را نیز بدون کوچک‌ترین سهو و اشتباه در زمینه مختلف بیان دارد؟ برای یک مخلوق بشری که در قرن هفتم میلادی می‌زیسته، غیرقابل تصور است که گزاره‌های بسیار متنوعی ارائه کند که هم عرض عصر خودش نبوده و تنها منطبق با دانشی است که قرن‌ها بعد از او به اثبات رسیده است» (عرب صالحی، ۱۳۹۶ ش).

قرآن مجید به عنوان یک متن دینی نه تنها به جنبه‌های روحانی و اخلاقی پرداخته، بلکه شامل حقایق علمی نیز است که با کشفیات مدرن همخوانی دارد. این همخوانی نشان می‌دهد که دانش ارائه شده در قرآن فراتر از آن چیزی است که در زمان پیامبر اسلام رایج بوده است؛ بنابراین، ادعای تاریخ‌مندی قرآن و محدود بودن دیدگاه‌های پیامبر به زمان و فرهنگ خود، نمی‌تواند توجیه‌پذیر باشد. این واقعیت‌ها بر اعجاز قرآن و الهی بودن آن تأکید دارند و نقش آن را به عنوان راهنمایی برای درک عمیق‌تر از علم و هستی تقویت می‌کنند. به این ترتیب، قرآن نه تنها یک کتاب مقدس دینی، بلکه منبعی غنی از دانش علمی نیز به شمار می‌آید که همواره موضوع بحث و تحقیق قرار گرفته است.

۵. نتایج و دستاوردهای پژوهش

مقاله حاضر که به بررسی و نقد عمیق دیدگاه‌های تاریخ‌مندی انسان می‌پردازد، معتقدند هویت انسان و حتی متون مقدس، تحت تأثیر شرایط تاریخی، زمانی و فرهنگی شکل می‌گیرد. در مقابل، مقاله با استناد به مبانی فلسفه اسلامی و آیات قرآن، بر فراتاریخی بودن انسان، پیامبر (ص) و قرآن کریم تأکید می‌کند.

پژوهشگر با بررسی‌های انجام داده یکی از قوی‌ترین دلایل بر فراتاریخی بودن انسان را «میل فطری به جاودانگی» می‌داند. انسان به طور ذاتی از نابودی و زوال واهمه دارد و به دنبال حیات ابدی است. این میل نمی‌تواند بدون متعلق خارجی باشد و به «دار آخرت» به عنوان عالمی ابدی و مصون از مرگ اشاره دارد (استناد به آیه ۶۴ سوره عنکبوت). این میل نشان می‌دهد که انسان ورای محدودیت‌های زمانی و مکانی می‌اندیشد و به ابدیت گرایش دارد.

نکته دیگر آن است که انسان در یک مسیر تکاملی و معنوی (صیورورت) به سوی خداوند در حرکت است (آیه ۶ سوره انشقاق). این حرکت تنها فیزیکی نیست،

بلکه یک تحول درونی است که انسان را از قید زمان و مکان فراتر می‌برد و نشان‌دهنده ظرفیت‌های بالقوه او برای کمال است؛ از این رو نویسنده با استفاده از فلسفه ملاصدرا، به‌ویژه نظریه «حرکت جوهری»، به نقد دیدگاه «سیالیت هویت» می‌پردازد. بر اساس این نظریه، نفس و بدن دو مرتبه از یک حقیقت واحد هستند و نه دو موجود مجزا. نفس انسان در حرکت و سیر کمالی خود می‌تواند به مراحل عالی‌تر عقلانی و مجرد کامل برسد.

علامه حسن‌زاده آملی نیز تأکید می‌کند که بدن، مرتبه نازله نفس است و تجسم کمالات نفس از طریق بدن صورت می‌پذیرد. این دیدگاه، انسان را موجودی پویا و در حال تکامل می‌داند که ظرفیت مجرد کامل و رسیدن به مقامات روحانی را داراست، نه موجودی صرفاً محدود به بستر تاریخی خود.

در نهایت پژوهشگر با استدلال بر اینکه پیامبر اکرم (ص) «حقیقت الانسان و قطب الاقطاب» است، وجود ایشان را فراتر از محدودیت‌های تاریخی می‌داند. وی به عنوان شاهی بر فراتاریخی بودن پیامبر، به اخبار غیبی و پیشگویی‌های دقیق ایشان اشاره می‌کند، مانند پیشگویی قتل امام علی (ع)، سرنوشت حکومت بنی‌امیه و حوادثی مانند جنگ جمل. این پیشگویی‌ها نشان می‌دهد که علم پیامبر محدود به زمان خود نبوده و از حقایق ورای زمان و مکان آگاه بوده‌اند.

همچنین نویسنده با تتبع انجام داده بر این باور است که وحی الهی و قرآن کریم نیز از ویژگی فراتاریخی بودن برخوردارند. برای اثبات این مدعا، به «اعجاز علمی قرآن» اشاره می‌شود. مواردی مانند اشاره به مراحل جنین، لقاح ابرها و تفاوت آب‌های شور و شیرین که قرن‌ها پس از نزول قرآن کشف شدند، نشان‌دهنده دانش الهی و فراتاریخی منشأ قرآن است. این اطلاعات نمی‌توانستند در زمان نزول، توسط یک انسان عادی یا تحت تأثیر فرهنگ و علم آن زمان جمع‌آوری شده باشند.

در نتیجه پژوهشگر در این مقاله به‌طور مؤثر دیدگاه‌های تاریخ‌مندی انسان و قرآن را به چالش می‌کشد. دستاورد اصلی آن، اثبات این است که انسان دارای ظرفیت‌های فراتاریخی (مانند میل به جاودانگی و پتانسیل کمال) است که در وجود پیامبر اکرم (ص) به نحو اکمل تجلی یافته است. در نتیجه، قرآن کریم نیز با توجه به اعجاز علمی و محتوای فراتر از زمان خود، یک متن جاودانه و جهان‌شمول است که از محدودیت‌های تاریخی و انسانی فراتر می‌رود و همواره راهنمایی الهی و علمی برای بشریت خواهد بود. این پژوهش نه تنها قداست و اعتبار آموزه‌های دینی را حفظ می‌کند، بلکه با براهین فلسفی و شواهد قرآنی، به تقویت مبانی انسان‌شناسی اسلامی می‌پردازد.

فهرست منابع و مآخذ

* قرآن کریم.

• ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله بن محمد. (۱۴۱۲ ق). **الاستیعاب فی معرفه الصحابه**. بیروت: دارالجبیل.

• ابن عساکر، ابی القاسم علی بن الحسن ابن هبه الله بن عبدالله الشافعی. (۱۴۱۵ ق). **تاریخ مدینه دمشق**. بیروت: انتشارات دارالفکر.

• ابن کثیر، أبو الفداء إسماعیل بن عمر. (۱۴۰۷ ق). **البدایه و النهایه**. بیروت: دارالفکر.

• ابن کثیر، أبو الفداء إسماعیل بن عمر. (۱۴۱۴ ق). **معجزات النبی**. به کوشش ابراهیم امین محمد. بیروت: مکتبه التوفیقیه.

• ابوزید، نصر حامد. (۱۳۸۹ ش). **معنای متن پژوهشی در علوم قرآن**. ترجمه مرتضی کریمی نیا. تهران: طرح نو.

• پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. (۱۳۹۹). «مصاحبه و گفت‌وگو با دکتر عرب صالحی، تحول فکری دکتر سروش در وحی شناسی و دین شناسی». **پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی**.

• پورسعید، فرزاد. (۱۳۸۳ ش). «هویت مدرن دینی و طرح ناتمام روشنفکری تأملی در نظریات هویت شناختی دکتر عبدالکریم سروش». **فصلنامه مطالعاتی ملی**. سال پنجم، شماره ۲.

• جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸ ش). **معاد در قرآن**. چاپ ششم. قم: مرکز نشر اسراء.

• جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷ ش). **فطرت در قرآن**. چاپ پنجم. قم: مرکز نشر اسراء.

• جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵ ش). **تفسیر موضوعی قرآن کریم**. قم: مرکز نشر اسراء.

• جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱ ش). **صورت و سیرت انسان در قرآن**. چاپ دوم. قم: مرکز نشر اسراء.

• حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۱ ش). **سرح العیون**. تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.

• خلیلی، مصطفی. (۱۳۹۵ ش). «دیدگاه آیت الله جوادی آملی درباره نهاد انسان در قرآن (تفسیر آیه فطرت)». **دو فصلنامه تخصص علوم قرآن و تفسیر معارج**. سال اول، شماره دوم، پیاپی ۲.

• رحمان ستایش، محمدکاظم و نرگس ماه بهشتی. (۱۳۹۵ ش). «ویکتر ابوزید به سنت و حجیت آن». **فصلنامه علمی پژوهشی تحقیقات علوم قرآنی و حدیث دانشگاه الزهراء**. سال سیزدهم، شماره ۱، پیاپی ۲۹.

• زمانی ها، مصطفی. (۱۳۹۱ ش). «بررسی تطبیقی رابطه وجودی انسان با عالم از دیدگاه‌های دیگر و ملاصدرا». **دو فصلنامه انسان پژوهی دینی**. دوره ۶۹، شماره ۲۷.

• سبحانی، جعفر. (۱۳۸۲ ش). **مدخل مسائل جدید در علم کلام**. چاپ دوم. قم: موسسه امام صادق.

• سبحانی، جعفر. (۱۳۸۸ ش). **منشور جاوید**. چاپ سوم. قم: موسسه امام صادق.

• سبزواری، حاج ملاهادی. (۱۳۸۳ ش). **اسرارالحکم**. تصحیح کریم فیضی. قم: مطبوعات دینی.

• سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۷ ش). **قبض و بسط تنویریک شریعت**. چاپ ششم. تهران: صراط.

• سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۸ ش). **بسط تجربه نبوی**. تهران: موسسه فرهنگی صراط.

• شجاری، مرتضی و جعفر محمد علیزاده. (۱۳۹۱ ش). «ارتباط مراتب انسان با مراتب هستی از دیدگاه ملاصدرا». **انسان پژوهی دینی**. سال نهم، شماره ۲۷.

• شیرازی، قطب الدین. (۱۳۸۳ ش). **شرح حکمه الاشراق**. به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

• صدر، محمدباقر. (۱۴۲۴ ق). **الفتاوی الواضحه**. قم: دارالبیشر.

• طباطبایی، سیدعلی. (۱۳۸۷ ش). **کتاب تجلی اعظم**. چاپ دوم. قم: انتشارات قائم آل محمد (ص).

• طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ ش). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. با مقدمه: محمدجواد بلاغی. چاپ سوم. تهران: ناصر خسرو.

• عرب صالحی، محمد. (۱۳۹۶ ش). «تحلیل و نقد مبانی انسان شناختی تاریخ مندی قرآن». **قبسات**. سال بیست و دوم.

• عرب صالحی، محمد. (۱۳۹۲ ش). «ابوزید و تاریخ نگری». **قبسات**. سال ۱۸.

- عرب‌صالحی، محمد. (۱۳۹۱ ش). **مسئله وحی**. تهران: کانون اندیشه جوان.
- عرب‌صالحی، محمد. (۱۳۸۷ ش). **تاریخی نگری و دین**. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فیاضی، مسعود. (۱۳۹۴ ش). «عدم انسجام در منظومه هرمنوتیکی مجتهد شبستری». **فصلنامه کتاب نقد**.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۲ ش). **الکافی**. چاپ دوم. تهران: دارالکتب الاسلامی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۷۲ ش). **بحارالانوار**. تحقیق سید جواد علوی و مرتضی آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۳ ش). **انسان در قرآن**. چاپ هشتم. تهران: انتشارات صدرا.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۶ ش). **التمهید فی علوم القرآن**. قم: موسسه التمهید.
- واعظی، احمد. (۱۳۸۰ ش). **درآمدی بر هرمنوتیک**. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- هایدگر، مارتین. (۱۳۸۸ ش). **هستی و زمان**. ترجمه سیاوش جمادی. چاپ دوم. تهران: ققنوس.

References

* *The Holy Qur'an.*

- Ibn 'Abd al-Barr, Yusuf ibn Abdullah ibn Muhammad. (1412 AH). *Al-Ishti'ab fi Ma'rifat al-Sahabah*. Beirut: Dar al-Jil.
- Ibn 'Asakir, Abu al-Qasim Ali ibn al-Hasan ibn Hibat Allah ibn Abdullah al-Shafi'i. (1415 AH). *Tarikh Madinat Dimashq*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Kathir, Abu al-Fida Ismail ibn Umar. (1407 AH). *Al-Bidayah wa al-Nihayah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Kathir, Abu al-Fida Ismail ibn Umar. (1414 AH). *Mu'jizat al-Nabi*. Edited by Ibrahim Amin Muhammad. Beirut: Maktabat al-Tawfiqiyyah.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. (1389 SH). *The Meaning of the Text: A Study in Qur'anic Sciences*. Translated by Morteza Karimi-Nia. Tehran: Tarh-e Now.
- Research Institute for Islamic Culture and Thought. (1399 SH). "Interview and Discussion with Dr. Arab Salehi: Dr. Soroush's Intellectual Transformation in the Study of Revelation and Religion." Research Institute for Islamic Culture and Thought.
- Poursaeed, Farzad. (1383 SH). "Modern Religious Identity and the Incomplete Project of Reflexive Intellectualism: A Reflection on Dr. Abdolkarim Soroush's Theories of Identity." *National Studies Quarterly*, Vol. 5, No. 2.
- Javadi Amoli, Abdullah. (1388 SH). *The Hereafter in the Qur'an*. 6th ed. Qom: Esra Publishing Center.
- Javadi Amoli, Abdullah. (1387 SH). *Innateness in the Qur'an*. 5th ed. Qom: Esra Publishing Center.
- Javadi Amoli, Abdullah. (1385 SH). *Thematic Interpretation of the Holy Qur'an*. Qom: Esra Publishing Center.
- Javadi Amoli, Abdullah. (1381 SH). *The Form and Character of the Human Being in the Qur'an*. 2nd ed. Qom: Esra Publishing Center.
- Hasanzadeh Amoli, Hassan. (1371 SH). *Sharh al-'Uyun*. Tehran: Amir Kabir Publishing Institute.
- Khalili, Mostafa. (1395 SH). "Ayatollah Javadi Amoli's View of the Institution of the Human Being in the Qur'an (An Interpretation of the Verse of Innateness)." *Ma'arej: Biannual Journal of Qur'anic Sciences and Interpretation*, Vol. 1, No. 2, Serial No. 2.
- Rahman-Setayesh, Mohammad-Kazem, and Narges Mah-Beheshti. (1395 SH). "Abu Zayd's Approach to the Sunnah and Its Authority." *Scientific-Research Quarterly of Qur'anic and Hadith Studies, Alzahra University*, Vol. 13, No. 1, Serial No. 29.
- Zamaniha, Mostafa. (1391 SH). "A Comparative Study of the Existential Relationship between the Human Being and the World from the Perspectives of Heidegger and Mulla Sadra." *Biannual Journal of Religious Anthropology*, Vol. 6, No. 27.
- Subhani, Jafar. (1382 SH). *An Introduction to New Issues in Theology*. 2nd ed. Qom: Imam Sadiq Institute.
- Subhani, Jafar. (1388 SH). *Manhaj-e Javid*. 3rd ed. Qom: Imam Sadiq Institute.
- Sabzevari, Haj Mulla Hadi. (1383 SH). *Asrar al-Hikam*. Edited by Karim Fayyazi. Qom: Matbu'at-e Dini.
- Soroush, Abdolkarim. (1377 SH). *Theoretical Contraction and Expansion of Shari'a*. 6th ed. Tehran: Sirat.
- Soroush, Abdolkarim. (1378 SH). *Expansion of Prophetic Experience*. Tehran: Sirat Cultural Institute.
- Shajari, Morteza, and Jafar-Mohammad Alizadeh. (1391 SH). "The Relationship

- between the Levels of the Human Being and the Levels of Existence from Mulla Sadra's Perspective." *Religious Anthropology*, Vol. 9, No. 27.
- Shirazi, Qutb al-Din. (1383 SH). *Commentary on the Philosophy of Illumination (Sharh Hikmat al-Ishraq)*. Edited by Abdullah Nurani and Mehdi Mohaqqueq. Tehran: Association for the Works and Cultural Heritage of Iran.
- Sadr, Muhammad Baqir. (1424 AH). *Al-Fatawa al-Wadihah*. Qom: Dar al-Bashir.
- Tabatabaei, Seyyed Ali. (1387 SH). *The Book of the Greatest Manifestation*. 2nd ed. Qom: Qaem Al-e Muhammad (PBUH) Publications.
- Tabarsi, Fadl ibn Hasan. (1372 SH). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. With an introduction by Muhammad-Javad Balaghi. 3rd ed. Tehran: Naserkhosrow.
- Arab-Salehi, Mohammad. (1396 SH). "An Analysis and Critique of the Anthropological Foundations of the Historicity of the Qur'an." *Qabasat*, Vol. 22.
- Arab-Salehi, Mohammad. (1392 SH). "Abu Zayd and Historicism." *Qabasat*, Vol. 18.
- Arab-Salehi, Mohammad. (1391 SH). *The Problem of Revelation*. Tehran: Kanoon-e Andisheh Javan.
- Arab-Salehi, Mohammad. (1387 SH). *Historicism and Religion*. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought.
- Fayyazi, Masoud. (1394 SH). "Incoherence in Mojtaba Shabestari's Hermeneutical Framework." *Ketab-e Naqd Quarterly*.
- Kulaini, Muhammad ibn Ya'qub. (1362 SH). *Al-Kafi*. 2nd ed. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Majlisi, Muhammad Baqir. (1372 SH). *Bihar al-Anwar*. Researched by Seyyed Javad Alavi and Morteza Akhundi. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Motahari, Morteza. (1373 SH). *The Human Being in the Qur'an*. 8th ed. Tehran: Sadra Publications.
- Ma'refat, Muhammad Hadi. (1386 SH). *Al-Tamhid fi 'Ulum al-Qur'an*. Qom: Al-Tamhid Institute.
- Va'ezi, Ahmad. (1380 SH). *An Introduction to Hermeneutics*. Qom: Research Institute for Islamic Culture and Thought.
- Heidegger, Martin. (1388 SH). *Being and Time*. Translated by Siavash Jamadi. 2nd ed. Tehran: Qoqnoos.