

# **Analysis and Evaluation of the Thoughts of Shah Waliullah Dehlavi on the Prophethood of the Prophet (S)<sup>1</sup>**

Seyyed Mohammad Mahdi Hoseynpur<sup>\*</sup>

Abd al-Hoseyn Khosropanah<sup>\*\*</sup>

(Received on: 2018-06-06; Accepted on: 2018-12-11)

## **Abstract**

Shah Waliullah Dehlavi is one of the most important Sunni thinkers in India in the recent centuries who has had a great impact on later schools of thought by raising controversial issues on various doctrinal topics, especially in the field of prophethood of the Prophet (S). For the first time, he considered the Quranic revelation to the Prophet (S) to be a dream, while neither it was compatible with any of the historical and interpretive propositions nor the Prophet (S) or his Companions had claimed that Quranic revelation was a dream. Regarding the Prophet's appointment to prophetic mission, there are two types of invitations: a mission to Bani Ismail and a mission to the whole world, while the scholars believe in the secret invitation and then the invitation of relatives and finally the public invitation. As for the Prophet's knowledge, Dehlavi is one of those who believed in the distinction between worldly affairs and religious and otherworldly affairs in prophetic behavior and hadith. Moreover, he believed in the oversights of the Prophet (S), which has many drawbacks. In the end, Dehlavi, based on weak narrations, believed in the ijtiḥād (reasoning) of the Prophet (S) and considered it permissible in place of revelation, while this claim requires distrust of the Prophet's words, and contradicts the explicit verses of the Quran.

**Keywords:** Dehlavi, Revelation, Bethat (Prophet's Appointment to Prophetic Mission), Knowledge, Ijtiḥād (Reasoning), Prophet (S).

---

1. This article is taken from: Seyyed Mohammad Mahdi Hoseynpur, "Analysis and Evaluation of Religious Thoughts of Shah Waliullah Dehlavi with Emphasis on Innovations", 2018, PhD Thesis, Supervisor: Abd al-Hoseyn Khosropanah, Faculty of Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

\* PhD Graduate in Theological Religions, University of Islamic Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), m.hosseynpur@urd.ac.ir.

\*\* Professor of Islamic Philosophy and Theology, Iranian Research Institute of Philosophy, Tehran, Iran, khosropanah@irip.ir.

# پژوهش نامه مذاهب اسلامی

سال هشتم، شماره شانزدهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ص ۱۴۳-۱۶۵ «مقاله پژوهشی»

## تحلیل و ارزیابی اندیشه‌های شاه ولی الله دهلوی درباره نبوت

### پیامبر ﷺ

\* سید محمد مهدی حسین پور

\*\* عبدالحسین خسروپناه

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۲۰]

#### چکیده

شاه ولی الله دهلوی از اندیشمندان مهم اهل تسنن هند در سده‌های اخیر است که با مطرح کردن مسائل بحث‌برانگیزی درباره موضوعات مختلف اعتقادی، به‌ویژه در حوزه نبوت پیامبر، تأثیر بسزایی در مکاتب فکری بعد از خود داشته است. وی برای اولین بار مسئله رؤیابنداری وحی قرآن بر پیامبر را مطرح کرد، در حالی که این موضوع با هیچ یک از گزاره‌های تاریخی و تفسیری سازگاری ندارد و هیچ‌گاه پیامبر یا صحابه مدعی رؤیابنداری وحی نبوده‌اند. در مسئله بعثت پیامبر دو نوع دعوت برای آن حضرت متصور است: بعثتی به سوی بنی‌اسماعیل و بعثتی برای همه جهانیان؛ در حالی که قاطبه علما به دعوت سری و سپس دعوت خویشاوندان و در نهایت دعوت عمومی معتقدند. در باب علوم پیامبر نیز دهلوی از کسانی است که به تمایز امور دنیوی و امور شرعی و اخروی در رفتار و حدیث نبوی باور داشت و در نهایت به سهوالنبی معتقد شد که اشکالات متعددی بر آن وارد است. در انتها، دهلوی با استناد به روایاتی ضعیف به اجتهاد پیامبر معتقد است و آن را در عوض وحی بر آن حضرت جایز می‌شمرد، در حالی که این مدعا مستلزم بی‌اعتمادی به سخنان آن حضرت، و در تضاد با صریح آیات قرآن است.

**کلیدواژه‌ها:** دهلوی، وحی، بعثت، علم، اجتهاد، پیامبر ﷺ

۱. برگرفته از: سید محمد مهدی حسین پور، تحلیل و ارزیابی اندیشه‌های دینی شاه ولی الله دهلوی با تأکید بر نوآوری‌ها، رساله دکتری مذاهب کلامی، استاد راهنما: عبدالحسین خسروپناه، دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی، قم، ایران، ۱۳۹۷.

\* دانش‌آموخته دکتری مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول)  
m.hosseinpur@urd.ac.ir

\*\* استاد فلسفه و کلام اسلامی، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران khosropanah@irip.ir

## مقدمه

یکی از مسائل مهم کلامی که همیشه متکلمان اسلامی به آن توجه داشته‌اند، نیازمندی بشر به ضرورت وجود نبی و ارسال رُسل از سوی خدا است. بر همین اساس، بعد از توحید، دومین اصل از اصول دین مسلمانان نبوت است که علاوه بر دلایل عقلی، آیات و روایات بسیاری نیز در تأییدش وجود دارد. در این زمینه شاه ولی‌الله دهلوی، مهم‌ترین نظریه‌پرداز مسلمان اهل تسنن هند در سده‌های اخیر، با مطرح کردن مطالبی نو توانسته است در تفکرات برخی از جریان‌ها و مسلک‌های اعتقادی بعد از خود تأثیر بسزایی داشته باشد، به گونه‌ای که جریان‌های متضادی همچون سلفیان تکفیری و جهادی، یا جریان‌های نوگرا، وحدت‌گرا و اصلاح‌طلب از او تأثیر پذیرفته‌اند. البته ضعف‌ها و نواقص بسیاری هم در بیان مباحثش وجود دارد؛ مثلاً، وی هیچ دسته‌بندی کامل و جامعی از موضوعات نبوت‌شناسی مطرح نکرده، و به صورت پراکنده این مبحث را بیان کرده است. همچنین، موضوعات مهمی همچون ضرورت نبوت، راه‌های شناخت نبی، معجزات نبی، شروط و ویژگی‌های انبیا، خاتمیت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و بسیاری از مباحث دیگر را ذکر نکرده، و معلوم نیست اعتقادش در این ابواب چگونه است.

از نکات مهم در این مسئله، اعتقاد به جدیدبودن این موضوعات، یا به عبارت دیگر، نوآوری در کلمات دهلوی است که وی بارها بر آن تأکید می‌کند و آن را از ابتکاراتش می‌داند (دهلوی، ۱۴۲۶: ۳۴/۱). به همین دلیل ابتدا باید درباره معنا و مفهوم «نوآوری» نکاتی ذکر کنیم و در ادامه از مهم‌ترین دیدگاه‌های (نوآوری‌های) ادعایی دهلوی درباره نبوت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم سخن بگوییم.

### ۱. معنا و مفهوم «نوآوری دینی»

«نوآوری» به معنای بیان گزاره‌های بی‌سابقه دینی با استناد به منابع دینی است. در تحقق نوآوری این عناصر دخیل است: ۱. گزاره دینی بودن، ۲. بی‌سابقه بودن، ۳. استناد به منابع دینی معتبر (فخار طوسی، ۱۳۸۳: ۱۰۸). بنابراین، منظور از «نوآوری دینی»، اجتهاد و پژوهش در علوم اسلامی در قالب کتاب، سنت و آموزه‌های وحیانی و استفاده از روش صحیح پژوهش در آن عرصه‌ها است. در این گونه نوآوری محقق به هیچ وجه مطلبی را از پیش خود به دین و فقه نمی‌افزاید، بلکه با استفاده از آموزه‌های کتاب و سنت، استنباط و برداشت جدیدش را مطرح می‌کند و از احکام کلی و منابع استنباط، فروع جدیدی را کشف و استخراج می‌کند تا پاسخ‌گوی نیازهای جدید باشد. لذا نوآوری دینی شامل استدلال نو، حرف نو، تبیین نو، تقریر نو، نقد نو، تطبیق و تفسیر نو، عرضه نو، تحقیق نو و ... می‌شود (مبلغی، ۱۳۹۳: ۲۱-۲۲).

## ۲. رؤیاینداری وحی قرآنی پیامبر ﷺ

نظریه رؤیاینداری وحی قرآن را اولین بار شاه ولی‌الله دهلوی مطرح کرد. وی این موضوع را در کتاب تأویل الأحادیث فی رموز قصص الأنبیاء بیان کرده است:

بدان که هر گاه خداوند متعال دانشی را به زبان بشری بر انسان فرو فرستد، راه آن استفاده از مجاز و کنایه نیست، همان‌گونه که در میان مردم رایج است، بلکه راه آن مجاز طبعی است، یعنی هر گاه در حسی از حواس انسان فهم یک حالتی افاضه شود به صورت یک خواب منظمی خواهد بود که شامل مجموعه‌ای از کارهای آزادی و غیرآزادی و همچنین اشیا و حیوانات است، به گونه‌ای که زبان گویای آن حالتی باشد که افاضه شده، چه بسا به انسانی این چنین الهام می‌شود که به حکومت می‌رسد اما این حکومت در خواب او به وسیله تاج یا فیل نمایان می‌شود، به گونه‌ای که می‌بیند شخصی در خواب به او تاج داده یا سوار فیل کرده است. خواب‌گزار این خواب را تأویل به پادشاهی می‌کند و تاج و فیل دو تعبیر از پادشاهی هستند ... بیان مسئله این است که یکی از دانسته‌های فطری هر انسانی این است که هر واقعه‌ای علتی دارد. بنابراین، آن علت در این خواب او به وسیله آمدن شخص و دادن تاج و فیل به او نشان داده می‌شود. همچنین است خداوند اگر بخواهد حقیقتی را به گونه‌ای مبهم و اجمالی بیان کند که از قالب حسی استفاده نشده باشد از گویش داستانی استفاده می‌کند یا کلامی که مجموعه آن سخن مترادف با مقصود خداوند است، همچنان که خواب شخص مترادف با آن واقعیتی است که تعبیر شده ... مثلاً هر گاه خداوند بخواهد جود و بخشش را به ما بفهماند صورت خوابی جود را که همان بازبودن دستان است در نظر می‌گیرد و به همان زبان با ما صحبت می‌کند ... پس ساختار کلام خداوند مبتنی بر روابطی که در علم معانی بیان گفته شده (مجاز و استعاره و کنایه و ...) استوار نیست، هر چند گاهی ممکن است آنچه در مجاز طبعی گفته شده با آنچه در علم معانی و بیان آمده منطبق باشند ... بدان که احوالاتی که بر نفوس انسان‌های کامل عارض می‌شود و اتفاقات منظمی که در عالم مثال برای آنها رخ می‌شده حکم خواب را دارد، همچنان که اتفاقاتی که در عالم رخ می‌دهد همگی خواب‌هایی هستند که دارای اصول و صورت‌هایی هستند ... به عنوان مثال خداوند وقتی اراده کرد که جانشینی در زمین داشته باشد، آدم را آفرید و او را در یک عالم مثالی قرار داد که نام آن را بهشت گذاشت و در آن عالم با او رفتار اهل بهشت را انجام داد ... اما از آنجایی که حضرت آدم

از یک صفای روحی برخوردار بود خوردن از درخت بر او حرام شد، چراکه او را از بهشت بیرون می‌کرد. این آگاهی بخشی به صورت یک وحی تکلیف‌آور به او القا شد. از طرفی دیگر شیطان به عنوان حقیقت شر توانایی وسوسه کردن آدم را داشت. طبیعت آدم هم کشش شهوت به خوردن آن میوه را داشت و خورد و سرزنش شد و از بهشت بیرون افتاد. تمام آنچه گذشت خواب و رؤیایی بود که تعبیر آن این بود که خداوند می‌خواهد انسان جانشین او در زمین باشد و به کمال خود برسد، اما ماجرای درخت و وسوسه و عتاب و خطاب و بیرون آمدن همگی تمثیلی برای خروج او از عالم مثال به عالم ناسوت بود (دهلوی، بی تا: ۳-۱۳).

سپس دهلوی تمام انبیای الهی مطرح شده در قرآن را نام می‌برد و همین موضوع را در آنها ثابت می‌داند.

### تحلیل و ارزیابی

دهلوی در تأویل الأحادیث فی رموز قصص الأنبياء کوشیده است از امور شگفت‌انگیز و معجزات موجود در قصص انبیا، تفسیری باورپذیر به دست دهد. در دوران معاصر نیز برخی نواندیشان، همچون نصر حامد ابوزید و عبدالکریم سروش، بحث «رؤیابنداری وحی» را از دهلوی الهام گرفته‌اند و آن را به مطلق وحی تعمیم داده‌اند (محمدی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۷۰). راهی که دهلوی برای این مقصود برگزیده، توسل به خواب و رؤیا است. به عقیده او، تمام قصص قرآن و معجزاتی که در این قصص به پیامبرانی همچون حضرت آدم، ادریس، نوح، ابراهیم، موسی و ... نسبت داده شده، نظیر بیرون راندن آدم از بهشت و افکندن ابراهیم در آتش و اژدها شدن عصای موسی و ... از قبیل منامات و رؤیا است. او رؤیا را متعلق به عالم مثال می‌داند و بر اساس مبانی اعتقادی‌اش درباره عالم مثال، که آن را عالمی واقعی و مستقل از ذهن می‌داند، برای رؤیا واقعیتی در این عالم قائل است.

البته باید توجه کرد که دهلوی رؤیابنداری قصص قرآن را فقط به آیات معجزات و امور شگفت‌انگیز پیامبر محدود می‌کند و به مطلق وحی تعمیم نمی‌دهد. به عبارت دیگر، وی معتقد است خداوند حقیقت مثالی این رخدادها را در عالم به پیامبر نشان داده است. از این رو آنها به صورت مثالی خود در قرآن تصویر شده‌اند و گرنه تحققشان در عالم طبیعت همچون دیگر امور تابع عادات و قوانین طبیعت است. ولی نواندیشان متأثر از آرای دهلوی، اندیشه «رؤیابنداری

وحی» را از دهلوی الهام گرفته، و آن را به مطلق وحی تعمیم داده‌اند (همان). به هر حال، این ادعای دهلوی با چند اشکال جدی روبه‌رو است:

اولاً، رؤیاپنداری وحی قرآنی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و تمثیلش با استناد به قصص پیامبران، با هیچ یک از گزاره‌های تاریخی و تفسیری‌ای که درباره چگونگی نزول وحی بر پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است سازگاری ندارد؛ همان‌طور که سیوطی در الاتقان فی علوم القرآن، پس از گزارش درباره آیات مکی و مدنی، انواع آیاتی را معرفی می‌کند که در همه اوقات همچون شب و روز، در سفر و حضر، در جنگ و صلح و ... نازل شده است. این تقسیم‌بندی‌ها به روشنی نشان می‌دهد که آیات قرآن در خواب بر پیامبر معلوم و منکشف نمی‌شد و قرآن نمی‌تواند رؤیای آن حضرت یا روایت رؤیای ایشان باشد (سیوطی، ۱۳۹۴: ۳۶/۱).

ثانیاً، هیچ‌گاه پیامبر صلی الله علیه و آله یا صحابه‌اش مدعی رؤیاپنداری وحی قرآنی نبودند و این مسئله در هیچ روایتی نقل نشده است.

ثالثاً، اگر قرآن خواب‌نامه است، قاعدتاً دیگر نباید در پی دلالت الفاظش بود. به عبارت دیگر، چه ضرورتی دارد که این همه تلاش و وسواس برای حفظ الفاظ قرآن صورت بگیرد؟ مثلاً خواب حضرت یوسف علیه السلام اگر با الفاظ دیگری در قرآن ثبت می‌شد همان خواب بود و همان تعبیر را داشت، پس دیگر چه نیازی است به حفظ دقیق و بدون جابه‌جایی الفاظ قرآن؟ بنابراین، هیچ نظریه و عقیده‌ای درباره قرآن کریم نمی‌تواند این حقیقت را انکار کند و چنان سخن براند که این واقعیات گویی اساساً وجود نداشته‌اند و قرآن فقط همچون خواب‌نامه و رؤیا است و حد و اندازه‌اش به قدر تعبیر و خواب‌گزاری است.

### ۳. بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله

دهلوی معتقد است پیامبر صلی الله علیه و آله دو نوع بعثت داشته است: بعثتی به سوی بنی اسماعیل، و بعثتی برای همه اهل جهان. وی می‌نویسد:

بعثت آن حضرت دو بعثت را در بر داشت: بعثت اولی به سوی بنی اسماعیل بود، چنان‌که خداوند می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ؛ او است کسی که در میان درس‌ناخواندگان رسولی از خود آنها برانگیخت» (جمعه: ۲)؛ و این بعثت مستلزم این قرار گرفت که ماده شریعت او همان شعائر، سنن، عبادات و وجوه منافی باشند که نزد آنها از بدیهیات به حساب می‌آیند، زیرا شرع عبارت است از اصلاح آنچه نزد مردم

هست، نه اینکه آنها را به چیزهایی مکلف کند که از آنها علم و معرفتی نداشته باشند، نظیر آن قول خداوند است که می‌فرماید: «قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ؛ قرآن را عربی (فرو فرستادیم)، باشد که شما دریابید» (یوسف: ۲) و نیز می‌فرماید: «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيًّا وَعَرَبِيًّا؛ و اگر آن را قرآنی به زبانی غیرعربی قرار می‌دادیم، به یقین می‌گفتند: چرا آیه‌هایش تفصیل [و روشن] نشده‌اند؟ آیا [قرآن] به زبان غیرعربی و [مخاطب] عربی است؟» (فصلت: ۴۴)، و نیز می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ؛ و هیچ رسولی را مگر به زبان قومش نفرستادیم» (ابراهیم: ۴). بعثت دوم برای همه اهل جهان است، آن هم همراه با منافع و نیاز چهارم؛<sup>۱</sup> زیرا خداوند در زمان او ملت‌هایی را ملعون قرار داد و نسبت به زوال دولت آنها فیصله نمود، مانند عجم و روم، پس دستور داد که منافع چهارم برگزار گردد، شرف و غلبه او را به منزله به پایان رسیدن کار مطلوب قرار داد، و کلیدهای خزانه‌های آنها را به دست او داد. پس با توجه به این کمال، احکام دیگری غیر از احکام تورات به او رسید، مانند گرفتن خراج و جزیه، مجاهدات و احتیاط از مداخل تحریف (دهلوی، ۱۴۲۶: ۱/۲۱۴-۲۱۵).

## تحلیل و ارزیابی

تقسیم‌بندی دهلوی درباره بعثت پیامبر ﷺ یکی از نوآوری‌هایش در این باب به شمار می‌رود، چراکه بنا بر تفحص نگارندگان چنین تقسیم‌بندی‌ای میان علمای قبل از دهلوی نیست. دهلوی در این تقسیم‌بندی ابتدا بعثت پیامبر ﷺ را برای بنی‌اسماعیل، و سپس بعثت عمومی را برای همه مردم جهان می‌داند، در حالی که عمدتاً دیگر علمای اسلام از بعثت و دعوت سرّی و سپس دعوت خویشاوندان و دعوت عمومی سخن گفته‌اند. به هر حال، این تقسیم‌بندی دهلوی با اشکالات متعددی روبه‌رو است:

● تقسیم‌بندی اول دهلوی کاملاً نامشخص و ناپذیرفتنی است. البته شاید منظور دهلوی از بعثت بنی‌اسماعیل همان دعوت و اعلام پیامبری برای خویشاوندان باشد، اما این مدعا هم با چند اشکال مواجه است: اولاً، این نوع تقسیم‌بندی دهلوی شامل سه سال دعوت سرّی و مخفیانه پیامبر نمی‌شود و برای این مدت دهلوی هیچ گزینه‌ای را در نظر نگرفته است، در حالی که قاطبه مورخان معتقدند دعوت خویشاوندان پس از سه سال دعوت مخفیانه انجام شده است (ابن‌هشام، بی‌تا: ۱/۲۶۲). ثانیاً، ادعای اینکه بعثت پیامبر ﷺ ابتدا فقط برای بنی‌اسماعیل بوده از اساس باطل است و آیاتی هم که دهلوی برای اثبات مدعایش به آنها

اشاره می‌کند هیچ ارتباطی با این‌گونه بعثت ندارد؛ چراکه این آیات فقط بر عربی بودن قرآن تأکید دارد و روشن است که زبان عربی زبان رایج تمام جزیره‌العرب بوده است نه زبان خاص بنی‌اسماعیل. بنابراین، مشخص نیست دهلوی بر چه اساس به این‌گونه بعثت برای پیامبر معتقد شده و آیات قرآن را هم بر همین مبنا تأویل و تفسیر کرده است.

● تقسیم‌بندی دوم دهلوی هم بر طبق مبنایش که به ارتفاع چهارم ربط داده است، به دوران بعد از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مربوط است، چراکه همه بزرگان و علمای اسلام متفق‌اند که آن حضرت در دوران حیاتش فقط در جزیره‌العرب توانست اسلام را گسترش دهد و سرزمین‌های عجم و روم پس از آن حضرت فتح شد؛ لذا اصلاً ربطی به بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله ندارد و بهتر بود دهلوی آن را دعوت دین مبین اسلام برای جهانیان می‌نامید، نه بعثت دوم پیامبر. جالب اینجا است که دهلوی شاهد مدعایش را گرفتن خراج و جزیه، مجاهدات و احتیاط از مداخلت تحریف برای پیامبر می‌داند، در حالی که این چیزها برای مشرکان و اهل کتاب جزیره‌العرب در دوران پیامبر بود، نه برای سرزمین‌های عجم و روم که وی به آنها اشاره کرده است.

به هر حال، سخن صحیح آن است که به پیامبر بشارت فتح سرزمین‌های عجم و روم داده شد، نه آنکه او در دوران حیاتش این سرزمین‌ها را فتح، و احکام اسلامی را در آنها جاری کرده باشد.

#### ۴. علوم پیامبر صلی الله علیه و آله

شاه ولی‌الله دهلوی از کسانی است که به تمایز امور دنیوی و امور شرعی و اخروی در رفتار و حدیث نبوی باور دارد. او در کتابش بابی را به دسته‌بندی علوم‌النبی اختصاص می‌دهد و معتقد است آنچه از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت، و در کتب حدیث تدوین شده، بر دو قسم است:

آنکه راهش راه تبلیغ رسالت است: در این باره خداوند می‌فرماید: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا؛ آنچه پیامبر برای شما آورده است بگیرید و از آنچه شما را نهی کرده است باز ایستید» (حشر: ۷). از آن جمله است علوم معاد و عجایب ملکوت. اینها به وحی مستند می‌باشند، و از آن جمله شرایع و ضابطه برای عبادات و منافع است به همان وجوه که قبلاً ذکر گردید، بعضی از اینها به وحی، و برخی دیگر به اجتهاد مستند می‌باشد و اجتهاد آن حضرت نیز به جای وحی می‌باشد؛ زیرا خداوند او را از اینکه رأی مبارکش بر اشتباهی قرار بگیرد معصوم و مصون نگه داشته است، لازم نیست اجتهادش

مستنبط از نصوص باشد آنچنان که بعضی پنداشته‌اند، بلکه بیشترش از آنجا است که خداوند اهداف شرع را به او تعلیم نموده است، قانون تشریح، تیسیر و احکام را به او آموخته است. پس او مقاصدی را که به وحی تلقی گردیده است به وسیله این قانون بیان فرموده است؛ از آن جمله است احکام مرسل و مصالح مطلق که به زمانی موقت نیستند و حدودی برایشان بیان نگردیده است، مانند بیان نمودن اخلاق نیکو و اخلاق ناشایست که مستند اغلبشان اجتهاد است، یعنی خداوند قوانین منافع را به آن حضرت تعلیم داده و او از آنها حکمت و مصالحی را استنباط فرموده به طور قاعده کلی بیان نموده است؛ از آن جمله فضایل اعمال و مناقب آنها است، فکر می‌کنم که برخی از اینها نیز بر وحی مستند باشد و برخی بر اجتهاد ... .

دوم آنکه از باب تبلیغ رسالت نباشد: در این باره آن حضرت فرموده است: «به‌درستی که من بشرم، وقتی به چیزی از دین به شما امر کردم آن را بگیری و اطاعت کنی و اگر به چیزی از رأس خودم به شما امر کردم بدانید که من نیز بشرم»؛ و نیز درباره تأییر درخت خرما فرمود: «من چیزی را گمان کردم، مرا بر گمانم نگیرید (اگر اشتباه کردم اعتراض نکنید) و هر گاه چیزی از خداوند (مسائل دینی) به شما گفتم، حتماً بر آن عمل کنید؛ زیرا من بر خدا دروغ نمی‌بندم».<sup>۲</sup> از این قبیل است طب و این قول آن حضرت که فرمود: «بر شما باد به اسب‌های سیاه‌پیشانی سفید»<sup>۳</sup> و مستند این‌گونه ابواب تجربه می‌باشد، از آن جمله آن است که رسول خدا چیزی را به طور عادت، نه عبادت و به حسب اتفاق، نه به قصد و اراده انجام داده باشد و بعضی آنها را مانند قومش بیان می‌کرد، مانند حدیث ام‌زرع و حدیث خرافه، و آن قول زید بن ثابت است که وقتی چند نفر پیش او آمدند و عرض کردند: «حدیثی احادیث رسول الله»، گفت: «من همسایه پیامبر بودم. هر گاه بر او وحی نازل می‌شد دنبال من می‌فرستاد تا برایش وحی را می‌نوشتیم و هر گاه ما درباره دنیا گفت‌وگو می‌کردیم پیامبر نیز با ما گفت‌وگو می‌کرد و هر گاه آخرت را یادآور می‌شدیم او نیز با ما یادآور می‌شد و هر گاه از غذا گفت‌وگو می‌کردیم او نیز با ما گفت‌وگو می‌کرد، پس تمام اینها را از پیامبر برایتان بیان می‌کنم». از آن جمله یکی آنکه چیزی را به دلیل مصلحت جزئی در نظر می‌گرفت، در آن حالی که از امور لازم بر تمام امت نبود، و این مانند آن است که خلیفه دستور بدهد تا قشون مجهز، و شعار تعیین شود، چنان‌که عمر گفت: «فعلاً ما پهلوان‌گردشی (در سه شوط اول طواف) را چه کار می‌کنیم؟ ما به وسیله آن شوکت خویش را به قومی نشان می‌دادیم که

خداوند هلاکشان گردانید، سپس ترسید که سبب دیگری نیز داشته باشد». لذا بسیاری احکام بر این حمل خواهند شد، مانند آنکه آن حضرت فرمود: «هر که کسی را بکشد و سایلش مال او است (در جنگ)» و بعضی از آنها حکم و قضاوت است، در این باره باید از بینات و ایمان اتباع کرد، چنان‌که رسول خدا به حضرت علی فرمود: «حاضر چیزی می‌بیند که غایب نمی‌بیند» (دهلوی، ۱۴۲۶: ۱/۲۲۳-۲۲۴).

### تحلیل و ارزیابی

تقسیمی را که دهلوی در باب علوم پیامبر ﷺ مطرح کرده، می‌توان یکی دیگر از نکات ابتکاری اش برشمرد که در میان متکلمان مذاهب اسلامی مسبوق به سابقه نبوده، و از نوآوری‌های دهلوی در این باب است. در جمع‌بندی این تقسیم‌بندی باید گفت منشأ علوم پیامبر اکرم ﷺ از دیدگاه دهلوی از طریق یکی از این پنج راه است: ۱. وحی، ۲. اجتهاد، ۳. تجربه، ۴. عادت، ۵. بینه و قسم. با این حال، این تقسیم‌بندی و مستنداتش با چند اشکال روبه‌رو است:

● منحصراً منشأ علوم پیامبر ﷺ در این نمونه‌های خاص صحیح به نظر نمی‌رسد. بهتر بود دهلوی منشأ علوم پیامبر ﷺ را وحی و غیروحی معرفی می‌کرد، چراکه غیروحی وسعتش بسیار است و شامل برخی نمونه‌هایی می‌شود که دهلوی به آنها اشاره نکرده است، همچون رؤیا، مشورت، فطرت و ... هر چند قریب به اتفاق امامیه معتقدند منشأ علوم پیامبر ﷺ الهی است، چراکه وی متصل به وحی و غیب است. بنابراین، به عقیده ما نظریه دهلوی از اساس باطل است.

● مبحث اجتهاد پیامبر ﷺ به خودی خود از مباحث پرمناقشه متکلمان اسلامی است، و همان‌گونه که در ادامه مستقلاً درباره‌اش بحث خواهیم کرد، روشن خواهد شد که اجتهاد از سوی پیامبر ﷺ ناپذیرفتنی است.

● نکته دیگری که در کلام دهلوی در خور توجه است، بیان مسئله سهوالتی در قسم دوم از تقسیمات علوم پیامبر ﷺ و قبول آن است. مشابه روایاتی را که دهلوی در تقسیم‌بندی دومش مطرح کرده است، می‌توان به‌وفور در منابع اهل تسنن یافت؛ مثل حادثی که زمینه و مستند بحثی مفصل و مجزا شده است که در آن به جنبه بشری بودن پیامبر اکرم ﷺ پرداخته‌اند و از این جنبه آنچه را عادتاً برای هر انسانی ممکن است، برای پیامبر نیز شدنی دانسته‌اند، از آن جمله است حدیثی که در آن پیامبر از امکان بروز خطا در

مواجهه با دیگران خبر داد و فرمود: «من با خدای خویش شرط کرده‌ام که هر بنده‌ای از مسلمانان را ناسزا یا دشنام گفتم این کار برای او زکات و پاداش باشد».<sup>۴</sup>

دلیل اختلاف نظر امامیه و اهل تسنن درباره سهو و نسیان پیامبر توجه به همین احادیث و بیشتر از آن، عنایت به رویکردها و مبانی کلامی است. با آنکه اهل تسنن عمدتاً بیش از شیعه امامیه به پذیرش این احتمال تن داده‌اند، نزد متأخران شیعه عمدتاً این امکان نفی شده، و البته با وجود این، نزد متقدمان سخن از این امکان وجود داشته است؛ چنان‌که صدوق به امکان سهو پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باور دارد و در این باره رساله سهو النبی را نگاشت و در آن از امکان سهو دفاع کرد، و ضمن برشمردن نفی سهو در شمار عقاید غالیان از استادش ابن‌الولید نقل کرده که گفته است: «نخستین مرتبه غلو، نفی سهو از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است» (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳: ۳۵۹/۱-۳۶۰). در مقابل، شیخ مفید در نقد باور صدوق رساله‌ای نوشت با عنوان عدم سهو النبی و در آن از نفی سهو پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دفاع کرد.

البته معتزله نیز سهو النبی را قبول ندارند، چنان‌که ابن‌ابی‌الحدید در مبحثی با نام «امکان خطای پیامبران در تبلیغ و فتوا» به این نکته تصریح می‌کند و می‌نویسد: «پیامبران از هر گونه خطایی که به ادای رسالت و تبلیغ مربوط شود معصوم‌اند؛ بنابراین نه بر آنان دروغ روا است، نه تغییر، نه تبدیل، نه کتمان، نه تأخیر بیان از وقت حاجت، نه اشتباه در آنچه از سوی خداوند به مردم می‌رسانند و نه سهو و لغزگویی و به خطا افکنی» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۱۸: ۱۹/۷-۲۰).

اما حشویه و کرامیه همچون دهلوی معتقدند هرچند در تبلیغ فرمان‌الاهی خطا بر پیامبر روا نیست، در گفته‌هایی از پیامبر که از دایره تبلیغ بیرون است امکان خطا وجود دارد، آن‌سان که در حدیث تلقیح نخل آمده است (همان).

همچنین، بسیاری از اشاعره و اهل حدیث با در امان بودن پیامبر از سهو در امور عادی زندگی مخالفت کرده‌اند و جنبه بشری پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را دلیل بر نادرستی پندار غالیانی دانسته‌اند که مدعی بودند پیامبر همه چیز را به حقیقتش و از غیب می‌دانسته است (ابن‌قیم، ۱۴۱۱: ۷۶؛ به نقل از: دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی، ۱۳۸۸: ۱۵۳/۲-۱۵۴).

در نقد مدعای قائلان به سهو النبی نکاتی وجود دارد:

● در مضمون احادیث مربوط به سهو، اضطراب و تشویش شدیدی وجود دارد (عاملی، ۱۴۲۸: ۱۱۱/۶).

● در بعضی احادیث بعد از آنکه به سهو ایشان اشاره شده، حضرت بلافاصله با جملاتی همچون «کل ذلک لم یکن» (قشیری نيسابوری، بی‌تا: ۸۷/۲) مسئله سهو خویش

را رد کردند.

- این مسئله با عصمت پیامبر ﷺ هم مغایر است. به عبارت دیگر، اگر خطا و سهوی از پیامبر ﷺ ممکن باشد، احتمال دارد این سهو و خطا به نبوتش نیز سرایت کند و این محال است (سید عرب، ۱۳۹۰: ۴۴۸/۹).
- اگر امر دایر شود بین سهو نبی و سهو صدوق، یعنی بگوییم صدوق در این باب خودش سهو کرده است، صدوق اولی به سهو است تا پیامبر (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ۴۴۵/۲).

## ۵. اجتهاد پیامبر ﷺ

دهلوی به اجتهاد پیامبر ﷺ معتقد است و علتش را مختصراً در قسمت علوم پیامبر بیان کرد و متذکر شد که اجتهاد آن حضرت به جای وحی است، و لازم نیست اجتهادش مستنبط از نصوص باشد، بلکه بیشتر از آنجا است که خداوند اهداف شرع را به ایشان تعلیم داده است؛ پس آن حضرت مقاصدی را که به وحی تلقی شده است به وسیله این قانون بیان کرده است. دهلوی برای شاهد مثال، نمونه‌هایی را ذکر می‌کند:

### ۵. ۱. اجتهاد در حکم غیله

شاه ولی‌الله با نسبت دادن روایتی به پیامبر ﷺ مدعی است آن بزرگوار ابتدا می‌خواست عمل جنسی با زن شیرده را حرام اعلام کند، ولی سپس اجتهاد کرد و گفت این کار حلال است:

رسول خدا فرمود: «من تصمیم گرفتم که از غیله (عمل جنسی با همسر در ایام شیرخوارگی نوزاد) نهی کنم، وقتی دیدم که رومی‌ها و فارسی‌ها این کار را می‌کنند و ضرری برای فرزندان نمی‌شود»؛ و نیز فرمود: «فرزندان خود را به پنهانی به قتل نرسانید، زیرا عمل غیله در سوار، اثر می‌گذارد و او را از اسب می‌اندازد».

من می‌گویم: این اشاره به کراهیت غیله بدون تحریم آن است، سببش اینکه عمل جنسی با زن شیرده، شیر او را فاسد می‌کند، و آن شیر بچه را ضعیف می‌کند و این ضعف در ریشه مزاجش در نخستین نشو و نمو داخل می‌گردد. رسول خدا بیان فرمود که خواست آن را تحریم کند، زیرا به گمان غالب ضرر داشت، اما وقتی بررسی فرمود، دید که این ضرر، کثیرالوقوع نیست، و صلاحیت ندارد که مظنه مصلحتی باشد تا بتوان آن را مدار

تحریم قرار داد. این حدیث یکی از آن دلایلی است که ما ثابت کردیم رسول خدا نیز اجتهاد می‌کرد، و اینکه اجتهاد و آشنایی با مصالح و گمان غالب است که مدار تحریم و کراهیت قرار گیرند (دهلوی، ۱۴۲۶: ۲۰۸/۲).

## ۵. ۲. اجتهاد در استقبال قبله به بیت المقدس

دهلوی درباره اینکه چرا پیامبر ﷺ سال‌ها به طرف بیت المقدس نماز می‌خواند و آنجا را قبله‌گاهش قرار داده بود معتقد است این کار به دلیل تألیف قلوب اوس و خزرج و یهود بوده است. همچنین، علت این استقبال و قبله قراردادن بیت المقدس را اجتهاد پیامبر می‌داند و خضوع اوس و خزرج در مقابل یهود را عامل این کار پیامبر ذکر می‌کند. وی در این باره می‌نویسد:

استقبال بیت المقدس به خاطر تألیف قلوب اوس، خزرج و یهود بود. پس وقتی که رسول خدا به مدینه تشریف آورد، و عنایتش به سوی تألیف اوس، خزرج و بستگانش منعطف گردید، و آنها به حمایتش قیام کردند، و آن امتی قرار گرفتند که به خاطر افاده مردم، منتخب گردیدند، و مُضَر و بستگانش بدترین دشمنان قرار گرفتند، و از همه مردم نسبت به آن حضرت دورتر شدند، آن حضرت اجتهاد نمود و به استقبال بیت المقدس دستور داد؛ زیرا اصل دین است که در زمان تقرب به خدا، حالت امت باید مراعات گردد، وقتی که این رسول به سوی آن مبعوث شده و آنان به حمایتش قیام کرده‌اند و علیه مردم شاهد قرار گرفته‌اند و آنان در آن زمان اوس و خزرج بودند، و نسبت به علوم یهود خاضع بودند. چنان‌که ابن عباس در تفسیر آیه ۲۲۳ سوره بقره می‌گفت: «این قبیله از انصار که بت پرست بودند با این قبیله یهود که اهل کتاب بودند، با هم بودند و فکر می‌کردند که یهود بر ما برتری دارد، لذا در بسیاری کارها از آنان اتباع می‌کردند»؛ و نیز اصل این است که شرایع باید موافق به آنچه باشند که آیین‌های برحق بر آن قرار دارند، به شرطی که در آنها تحریف و تعمق نباشد، تا که اقامه حجت علیه آنها کامل‌تر باشد و در دل‌ها اطمینان بیشتری بیاید، و یهود راویان علوم آسمانی و عامل بر آنها بودند (دهلوی، ۱۴۲۶: ۳۳۰/۱).

## ۵. ۳. اجتهاد در نسخ

باید دانست که نسخ بر دو قسم است:

یکی آنکه پیامبر به منافع و وجوه طاعات بنگرد، سپس آنها را تحت قانون و ضابطه شرع،

منضبط کند و این است اجتهاد پیامبر، باز خداوند او را تنها بر این برقرار نمی‌نماید، بلکه آن حکمی را که در این مسئله فیصله نموده است، بر او منکشف می‌گرداند، بدین شکل که موافق به آن قرآن نازل می‌شود یا تغییری در اجتهادش نسبت به آن یا تقریر و اثبات آن بیان می‌گردد. مثال اول: آنکه نخست رسول خدا به استقبال بیت المقدس دستور داده شد، سپس جهت نسخ آن قرآن نازل گردید. مثال دوم: اینکه رسول خدا ساختن نیذ در هر ظرفی را جز مشک ممنوع اعلام فرمود، سپس به آن در هر ظرف اجازه داد و فرمود: «لَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا» و این از آن جهت بود که اسکار امری است مخفی و پنهان، لذا مظنه ظاهری برای آن مقرر گردید که عبارت بود از ساختن نیذ در ظرفی که مسام نداشته باشند، مانند ظروف سفالی، ظرف چوبی و کدو، زیرا در نیذهای ساخته شده در این ظروف، سکر به سرعت می‌آید و ساختن نیذ در مشک تا سه روز مظنه عدم اسکار قرار داده شد، سپس اجتهاد آن حضرت تغییر خورد و حکم را بر خود اسکار دایر ساخت، زیرا آن به علامت جوش خوردن و کف زدن شناخته می‌شود، پس مظنه قراردادن آنچه از لوازم سکر یا از صفات شیء مسکر باشد بهتر است از اینکه چیز بیگانه‌ای را مظنه آن قرار دهند (همان: ۲۱۵/۱-۲۱۶).

### تحلیل و ارزیابی

یکی از مسائل پر مناقشه میان مذاهب اسلامی، بحث اجتهاد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. این مسئله به قدری بحث برانگیز است که حتی برخی از علمای مذاهب اسلامی مخالفان عقیده خود را کافر شمرده‌اند. مثلاً ابن حزم اندلسی می‌گوید: «هر کس گمان کند اجتهاد برای انبیا در جایی که وحی نازل نشده جایز است، کافر می‌باشد» (ابن حزم، بی تا: ۵۸۴/۲). به طور کلی، دیدگاه علمای مذاهب اسلامی در باب اجتهاد کردن یا نکردن پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را می‌توان به سه گروه تقسیم کرد:

۱. امکان اجتهاد در حق آن حضرت ثابت است. البته در واقع شدن یا نشدن اجتهاد، و نیز مقدار این اجتهاد میان طرفداران این عقیده اختلاف است:

الف. اکثر علمای اهل تسنن همچون آمدی، احمد بن حنبل، شافعی، ابویوسف (معوض و عبدالموجود، ۱۴۲۰: ۳۴۸/۱-۳۴۹)، قاضی عبدالجبار معتزلی و ابوالحسن بصری (شریف العمری، ۲۰۰۲: ۴۱) معتقدند اجتهاد مطلقاً واقع شده است. دهلوی را هم می‌توان از این دسته دانست.

ب. برخی معتقدند اجتهاد پیامبر عقلاً و شرعاً مانعی ندارد، ولی دلیلی بر وقوعش نداریم. این تفصیل را محقق حلی و برخی دیگر ذکر کرده‌اند (حلی، ۱۴۰۳: ۱۸۰).

ج. برخی معتقدند فقط زمانی که وحی نازل نمی‌شد اجتهاد واقع شده است. اکثر حنفی‌ها این

قول را پذیرفته‌اند (معوض و عبدالموجود، ۱۴۲۰: ۳۴۸/۱-۳۴۹).

د. برخی همچون بیضاوی معتقدند پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مقام قضاوت اجتهاد می‌کرد، ولی در دیگر حالات اجتهاد نمی‌کرد (بیضاوی، بی‌تا: ۱۹۰/۳-۱۹۴).

و. برخی معتقدند برای پیامبر در آنچه مربوط به جنگ و مصالح دنیوی می‌شود اجتهاد جایز است. بعضی از ماتریدیه، همچون بزودوی، چنین دیدگاهی دارند (علاءالدین بخاری، ۱۴۱۸: ۳/۳۰۶).

۲. اجتهاد مطلقاً برای پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم جایز نیست. ابن‌علی جبایی و ابوهاشم جبایی و ابن‌حزم چنین عقیده‌ای دارند (معوض و عبدالموجود، ۱۴۲۰: ۳۴۸/۱-۳۴۹). اکثر علمای امامیه (حلی، بی‌تا: ۲۴۷) هم چنین دیدگاهی دارند.

۳. توقف؛ چنان‌که غزالی در این باره می‌گوید: «صحیح‌تر آن است که قائل به توقف شویم، زیرا دلیل قطعی در این باره وجود ندارد» (معوض و عبدالموجود، ۱۴۲۰: ۳۴۸/۱-۳۴۹).

قائلان به جواز اجتهاد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به ادله عقلی و نقلی استناد کرده‌اند، و مخالفان هم جواب‌هایی به آنها داده‌اند که برای جلوگیری از اطاله بحث از ذکرشان خودداری می‌کنیم. دهلوی نیز به جواز اجتهاد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم معتقد است، ولی دلایلی که ذکر می‌کند با دلایل قائلان به جواز تا حدودی متفاوت است. وی دلیل اجتهاد پیامبر را عصمت و ارتباطش با وحی می‌داند و از باب قیاس معتقد است برای اجتهاد پیامبر نیازی به نصوص نیست، چون او تعالیم شرع را آموخت، و هر جا به وحی دسترسی نداشت از طریق آموخته‌هایش اجتهاد کرد. دهلوی برای اثبات مدعایش به سه نمونه از روایات و گزاره‌های تاریخی، همچون اجتهاد در غیله و استقبال قبله به بیت‌المقدس و نسخ استناد می‌کند که همه آنها را می‌توان رد کرد.

در پاسخ به دهلوی باید گفت:

۱. این استدلال دهلوی با تمسک به مبانی کلامی سلفیه، و به‌خصوص ابن‌تیمیه، در باب عصمت پیامبر (ابن‌تیمیه، ۱۴۱۶: ۳۰۹/۱۰) و برخلاف دیدگاه هم‌مسلمان ماتریدی‌اش (بیاضی، ۱۳۶۸: ۳۲۲؛ صابونی، ۱۹۶۹: ۹۵-۹۶) مطرح شده و چون این مبانی برای خدشه‌دارکردن وجهه آن حضرت با اشکالات متعددی روبه‌رو است (سبحانی، ۱۴۳۲: ۱۸۵) استدلال مبتنی بر آن هم پذیرفتنی نیست. افزون بر آن، بر فرض قبول مبانی، از نظر عقلی محال است خداوند رسولش را متعبد به این کند که جایی که نصوص وجود ندارد به رأی و اجتهادش رجوع کند و آنگاه که این رأیش اشتباه از آب درآمد به رسالتش هیچ ضرری وارد نشود.

۲. روایات و استناداتی که دهلوی برای اثبات مدعایش به آنها تمسک کرده هم پذیرفتنی

نیست، چراکه روایت غیله، اصلاً ربطی به اجتهاد پیامبر ندارد، چون آن حضرت فقط می‌گوید می‌خواسته از انجام دادن این کار نهی کند که نکرده است. بنابراین، این روایت به اجتهاد مربوط نیست؛ به‌علاوه، در خود روایت هم تناقض وجود دارد، چون از طرفی می‌فرماید، می‌خواسته نهی کند و از طرف دیگر می‌فرماید، روم و فارس این کار را انجام می‌دادند و هیچ ضرری به آنها وارد نمی‌شد. پرسش اینجا است که اگر به تجربه مردم روم و فارس ثابت شده که ضرری ندارد، چرا پیامبر خواسته است از آن نهی کند؟ جالب آنکه دهلوی از پیش خود چنین استدلال می‌کند که نزدیکی با زن شیرده شیرش را فاسد می‌کند، و آن شیر بچه را ضعیف می‌کند و این ضعف در ریشه مزاج او در نخستین نشو و نمو داخل می‌شود، اما این مطلب را هیچ روایت یا تجربه طبیبی ثابت نمی‌کند و معلوم نیست دهلوی بر چه اساس و مبنایی چنین نتیجه گرفته است.

در استناد دوم دهلوی نیز چند اشکال وجود دارد:

۱. اینکه دهلوی معتقد است یهود راویان علوم آسمانی و عامل بر آنها بوده‌اند، مخالف صریح آیات قرآن کریم است، چراکه قرآن کریم یکی از خصوصیات قوم یهود را عمل نکردن به اوامر و احکام الهی می‌داند: «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهََ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ» (بقره: ۸۳)؛ و در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (جمعه: ۵).

۲. اینکه مضر و بستگانش بدترین دشمنان پیامبر بوده‌اند پذیرفتنی نیست، چراکه مضر اسم طایفه‌ای بزرگ از عرب‌های عدنانی و منسوب به مضر بن نزار بن معد بن عدنان، از نوادگان حضرت اسماعیل و یکی از اجداد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. بنی مضر در منطقه تهامه، حجاز و نجد زندگی می‌کردند و قریش تیره‌ای از این قبیله بزرگ است. گفته‌اند مضر بن نزار چون شیر ماضر (ترش) می‌نوشتید، بدین نام شهرت یافت (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۷۷/۵). پیامبر در حدیثی درباره صداقت و حقانیت این قبیله می‌فرماید: «إِذَا اخْتَلَفَ النَّاسُ فَالْعَدْلُ فِي مُضَرَ؛ اگر مردم با هم اختلاف کردند، حق با مضر است» (طبرانی، ۱۴۰۴: ۱۷۸/۱۱). بنابراین، ادعای دهلوی که تمام این قبیله را دشمن پیامبر خوانده است صحیح نیست.

۳. اینکه آن حضرت درباره استقبال قبله اجتهاد کرده باشد صحیح نیست، چراکه استقبال قبله به طرف بیت المقدس به بعد از هجرت مربوط نیست تا آن حضرت در این باره اجتهاد کرده باشد، بلکه او از ابتدای بعثتش به سوی بیت المقدس نماز می‌خواند (ازرقی، ۱۴۱۵: ۳۱/۲). بنابراین،

همان‌گونه که تغییر قبله به دستور الاهی صورت گرفت، نمازخواندن به طرف بیت‌المقدس، از ابتدا تا زوال، حتی زمانی که آن حضرت به مدینه هجرت کرده بود نیز از طریق وحی و دستور الاهی بوده است (بیهقی، بی تا: ۱۲/۲؛ ابن حجر، ۱۳۷۹: ۴۲۱/۱).

استدلال سوم دهلوی، یعنی اجتهاد در نسخ، هم پذیرفتنی نیست، چراکه اگر این نوع اجتهاد را بپذیریم دیگر نمی‌توان به سخنان پیامبر اعتماد کرد. چون هر لحظه ممکن است از جانب خویش حکمی را نسخ، و حکم دیگر را جایگزین کند و برای ما مشخص نیست که آیا این نسخ اجرایی است یا خیر، چون از جانب خداوند نبوده است. همچنین، این اجتهاد در تعارض با نص آیات قرآن کریم است، چنان‌که می‌فرماید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم: ۳ و ۴). این آیه صراحت دارد در اینکه آن حضرت هر چه می‌گوید وحی الاهی است و اجتهادی در کار نیست. پس اگر نسخی هم صورت می‌گیرد از اجتهاد پیامبر نیست بلکه از جانب خداوند و وحی الاهی است.

## نتیجه

با تحلیل و ارزیابی چهار نمونه از اندیشه‌های خاص شاه ولی‌الله دهلوی درباره نبوت پیامبر اکرم ﷺ این نتایج به دست آمد:

۱. دهلوی برای اولین بار نظریه رؤیابندی و وحی قرآن را مطرح کرد و بعد از او برخی با بسط و گسترش دایره آن به مطلق وحی مطالب عجیب و بی‌اهمیتی را مطرح کرده‌اند که با اشکالات متعددی، همچون سازگاری نداشتن با هیچ یک از گزاره‌های تاریخی و تفسیری و نیز نبود چنین ادعایی از سوی پیامبر اکرم ﷺ یا صحابه، روبه‌رو است. به‌علاوه، اگر قرآن خواب‌نامه است، قاعدتاً دیگر نباید در پی دلالت الفاظش بود.

۲. تقسیمی که دهلوی برای بعثت پیامبر اکرم ﷺ مطرح کرده، و آن را ابتدا برای بنی‌اسماعیل و سپس عموم مردم می‌داند، برخلاف تقسیم‌بندی رایج است و با اشکالات متعددی، همچون در بر نگرفتن دوران دعوت خویشاوندان، روبه‌رو است. افزون بر آن، ادله وی برای اثبات مدعایش با زمان حیات پیامبر سازگاری ندارد و برای دوران بعد از او است.

۳. منحصراً علوم پیامبر در پنج چیز با نصوصی که علوم پیامبر را متخذ و متصل به علوم الاهی معرفی کرده، در تضاد است و لذا پذیرفتنی نیست.

۴. سه روایتی که دهلوی برای اثبات اجتهاد پیامبر به آنها استناد می‌کند همگی ضعیف است و نمی‌تواند با نصوص محکمی که از آیات و روایات در این زمینه وجود دارد رقابت کند.

## پی‌نوشت‌ها

۱. بنا بر اعتقاد دهلوی، نیاز چهارم یعنی لزوم وجود خلیفه‌ای مقتدر که مناطق مختلف را به هم مرتبط کند و همه را تحت سلطه و قدرت خود قرار دهد. این خلیفه باید ثروت، مال، لشکر و قشون بزرگ داشته باشد تا بتواند خلافت کند (نک: دهلوی، ۱۴۲۶: ۹۷-۹۸).
۲. این حدیث در منابع اهل تسنن چنین نقل شده است: از رافع بن خدیج روایت شده است: «چون پیامبر (ص) به مدینه آمد دید مردم درختان خرما را تلقیح می‌کنند. پرسید: چه می‌کنید؟ گفتند ما در گذشته نیز این کار را انجام می‌داده‌ایم. پیامبر (ص) فرمود: شاید اگر این کار را انجام هم ندهید خوب باشد. پس مردم این کار را واگذاشتند و در نتیجه محصولشان رو به کاستی نهاد [محصولی نارس و نامرغوب به بار نشست]. این ماجرا را به پیامبر ﷺ بازگفتند. فرمود: من فقط یک انسانم؛ اگر شما را درباره دینتان به چیزی امر کردم آن را بپذیرید و بدان عمل کنید، و اگر به چیزی از رأی [خود] فرمان دادم من فقط یک انسانم» (قشیری نيسابوری، بی‌تا: ۱۸۳۵، ح ۲۳۶۲).
۳. البته متن حدیث در منابع اهل تسنن این‌گونه است که پیامبر ﷺ درباره اسب‌ها فرمود: «خير الخيل الا دهم الاقرح؛ بهترین اسب‌ها، اسب‌های سیاه‌پیشانی سفید هستند». به استناد همین روایت است که بایبی جداگانه در کتب حدیث باز شده و نیز از مستحبات دانسته‌اند که اسبی که به جهاد اختصاص داده می‌شود از این‌گونه باشد (نک: ترمذی، بی‌تا: ۲۰۳، ح ۱۶۹۶؛ ابن ماجه، بی‌تا: ۹۳۳، ح ۲۷۸۹؛ ابن حنبل، بی‌تا: ۳۰۰، ح ۲۲۶۱۴).
۴. ابن حمزه حسینی در کتابش نمونه‌هایی از این احادیث را می‌آورد تا جنبه بشری پیامبر (ص) را اثبات کند (نک: ابن حمزه حسینی، بی‌تا: ۲۶۳، به نقل از: قشیری نيسابوری، بی‌تا: ۲۰۰۹، ح ۲۶۰۱، ابن حنبل، بی‌تا: ۳۴۳، ح ۱۴۶۱۰). از این دست روایات بسیار است، مثلاً در حدیث دیگری پیامبر (ص) بر بشربودنش و تفکیک سخنانش در دو قلمرو امور دینی و دنیوی تأکید می‌کند و می‌فرماید: «من فقط یک انسانم و گمان، چیزی است که در آن درستی و خطا ممکن است، اما هر گاه به شما گفتم که خداوند [چنین و چنان] فرموده است بدانید که بر خدا دروغ نخواهم بست» (ابن حمزه حسینی، بی‌تا: ۲۶۴ و ۲۹۹). همچنین حدیثی که در آن پیامبر (ص) بر بشربودنش تأکید می‌کند و می‌فرماید امکان سهو از سوی آن حضرت حتی در افعال عبادی، و نه البته در تبلیغ آنها، وجود دارد، چنان که فرمود: «من فقط انسانی هستم و آن‌گونه که شما فراموش می‌کنید من نیز گاه فراموش می‌کنم. پس هر گاه کسی از شما [در نماز چیزی را] فراموش کرد دو سجده در حالت نشسته به جای آورد» (ابن حمزه حسینی، بی‌تا: ۲۶۳ و ۲۶۴، به نقل از: قشیری نيسابوری، بی‌تا: ۴۰۲، ح ۵۷۲).

## منابع

قرآن کریم.

- ابن ابی الحدید، أبو حامد عز الدین بن هبة الله (۱۴۱۸). شرح نهج البلاغه، بیروت: دار الکتب العلمیة، ج ۷.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱.
- ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۱۶). مجموع الفتاوی، مدینہ: مجمع ملک فہد، ج ۱۰.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۳۷۹). فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت: دار المعرفہ، ج ۱.
- ابن حزم اندلسی، محمد بن علی بن احمد (بی تا). الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت: دار الکتب العلمیة، ج ۲.
- ابن حمزہ حسینی، ابراہیم بن محمد (بی تا). البیان والتعریف فی أسباب ورود الحدیث الشریف، بیروت: دار الکتب العربی، ج ۱.
- ابن حنبل، احمد (بی تا). مسند احمد، بیروت: دار صادر، ج ۴ و ۵.
- ابن قیم جوزیہ، محمد بن أبی بکر (۱۴۱۱). نقد المنقول والمحرک الممیز بین المردود والمقبول، تحقیق: حسن السماعی سويدان، بیروت: دار القادری.
- ابن ماجہ، محمد (بی تا). سنن ابن ماجہ، بیروت: دار الفکر، ج ۲.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب، بیروت: دار صادر.
- ابن ہشام الحمیری المعافری، عبد الملک (بی تا). السیري النبویة، تحقیق: مصطفی السقا و ابراہیم الأبیاری و عبد الحفیظ شلبی، بیروت: دار المعرفہ، ج ۱.
- ازرقی، محمد بن عبد الله بن احمد (۱۴۱۵). اخبار مکہ، به کوشش: رشدی الصالح، مکة: مكتبة الثقافة، ج ۲.
- بیاضی حنفی، کمال الدین احمد (۱۳۶۸). اشارات المرام من عبارات الامام، تحقیق: یوسف عبد الرزاق، مصر: شركة المصطفی البانی.
- بیضاوی، عبد الله بن عمر (بی تا). شرح الأسنوی علی منهاج الوصول، تحقیق: شعبان محمد، قاهره: المكتبة الأزهریة للتراث، ج ۳.
- بیہقی، احمد بن حسین (بی تا). السنن الکبری، بیروت: دار الفکر، ج ۲.
- ترمذی، ابو عیسی محمد (بی تا). سنن ترمذی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۴.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۱). هزار و یک کلمہ، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۲.
- حلی، ابو القاسم نجم الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۳). معارج الاصول، قم: مؤسسة آل البيت (علیہ السلام).
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (بی تا). مبادئ الوصول الی علم الاصول، تحقیق: عبد الحسین محمد علی البقال، بی جا: دار الأضواء.
- دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی (۱۳۸۸). مسائل مستحدثه پزشکی، قم: بوستان کتاب، ج ۲.
- دهلوی، شاه ولی الله (۱۴۲۶). حجة الله البالغة، تحقیق: سید سابق، بیروت: دار الجیل، ج ۱ و ۲.

- دهلوی، شاه ولی الله (بی تا). تأویل الأحادیث فی رموز قصص الأنبياء، دهلی: مطبعة احمدی، چاپ سنگی.
- سبحانی، جعفر (١٤٣٢). ابن تیمیة فکرا و منهجا، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
- سید عرب، حسن (١٣٩٠). «سهو النبی»، در: دایرة المعارف تشیع، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، ج ٩.
- سیوطی، عبد الرحمن ابن ابی بکر (١٣٩٤). الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق: محمد أبو الفضل ابراهیم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج ١.
- شريف العمري، نادية (٢٠٠٢). اجتهاد الرسول، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- صابونی، نور الدین (١٩٦٩). البداية من الكفاية فی الهداية فی اصول الدین، تحقیق: فتح الله خلیف، اسكندرية: دار المعارف.
- طبرانی، ابوالقاسم سلیمان بن احمد (١٤٠٤). المعجم الكبير، موصل: مكتبة العلوم والحكم، ج ١١.
- عاملی، سید جعفر مرتضی (١٤٢٨). الصحيح من سيرة النبي الاعظم، بیروت: دار الحديث للطباعة والنشر، ج ٥ و ٦.
- علاء الدین بخاری، عبد العزيز بن احمد (١٤١٨). كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوی، تحقیق: عبد الله محمود، بیروت: دار الكتب العلمية، ج ٣.
- فخار طوسی، جواد (١٣٨٣). «بدعت و نوآوری در اندیشه علامه شرف الدین»، در: فقه، س ١١، ش ٤٢، ص ٩٦-١٥١.
- قشیری نيسابوری، ابو الحسين مسلم بن الحجاج (بی تا). صحيح مسلم، بیروت: دار الجبل، ج ٢ و ٤.
- مبلغی، عبدالمجید (١٣٩٣). نواندیشی دینی، قم: بوستان کتاب.
- محمدی، جواد؛ و دیگران (١٣٩٦). «بررسی و نقد نظریه زبان رؤیایی قرآن»، در: قبسات، ش ٨٣، ص ١٦٧-١٩٠.
- معوض، علی محمد؛ عبد الموجود، عادل احمد (١٤٢٠). تاریخ التشريع الاسلامی، بیروت: دار الكتب العلمية، ج ١.

## References

The Holy Quran.

Alla al-Din Bokhari, Abd al-Aziz ibn Ahmad. 1997. *Kashf al-Asrar an Osul Fakhr al-Islam al-Bazduwi*, Researched by Abdollah Mahmud, Beirut: Scientific Books House, vol. 3. [in Arabic]

Ameli, Seyyed Jafar Morteza. 2007. *Al-Sahih men Sirah al-Nabi al-Azam (The Correct Accounts from the Biography of the Great Prophet)*, Beirut: Hadith House for Printing and Publishing, vols. 5 and 6. [in Arabic]

Azraghi, Mohammad ibn Abdollah ibn Ahmad. 1994. *Akhbar Makkeh (Mecca News)*, Prepared by Roshdi al-Saleh, Mecca: Cultural Library, vol. 2. [in Farsi]

Bayazi Hanafi, Kamal al-Din Ahmad. 1949. *Esharat al-Maram men Ebarat al-Imam*, Researched by Yusof Abd al-Razzagh, Egypt: Al-Mostafa al-Bani Company. [in Arabic]

Beyhaghi, Ahmad ibn Hoseyn. n.d. *Al-Sonan al-Kobra (Great Traditions)*, Beirut: Thought House, vol. 2. [in Arabic]

Beyzawi, Abdollah ibn Omar. n.d. *Sharh al-Asnawi ala Menhaj al-Wosul*, Researched by Shaban Mohammad, Cairo: Al-Azhar Heritage Press, vol. 3. [in Arabic]

Dehlavi, Shah Waliollah. 2005. *Hojjatollah al-Baleghah (God's Great Argument)*, Researched by Seyyed Sabegh, Beirut: Al-Jayl House, vol. 1 & 2. [in Arabic]

Dehlavi, Shah Waliollah. n.d. *Tawil al-Ahadith fi Romuz Ghesas al-Anbiya (Allegorical Interpretation of Hadiths in the Symbols of the Stories of the Prophets)*, Delhi: Ahmadi Press, Lithography. [in Arabic]

Fakhkhar Tusi, Jawad. 2004. "Bedat wa Noawari dar Andisheh Allameh Sharaf al-Din (Heresy and Innovation in the Thought of Allameh Sharaf al-Din)", in: *Jurisprudence*, yr. 11, no. 42, pp. 96-151. [in Farsi]

Ghoshayri Neysaburi, Abu al-Hoseyn Moslem ibn al-Hajjaj. n.d. *Sahih Moslem*, Beirut: Mountain House, vol. 2 7 4. [in Arabic]

Hasanzadeh Amoli, Hasan. 2002. *Hezar wa Yek Kalemeh (One Thousand and One Words)*, Qom: Islamic Propaganda Office, vol. 2. [in Farsi]

Helli, Abu al-Ghasem Najm al-Din Jafar ibn Hasan. 1983. *Maarej al-Osul*, Qom: Al al-Bayt Institute. [in Arabic]

- Helli, Hasan ibn Yusof ibn Motahhar. n.d. *Mabadi al-Wusul ela Elm al-Osul (Principles of Access to the Science of the Principles of Jurisprudence)*, Researched by Abd al-Hoseyn Mohammad Ali al-Baghal, n.p: House of Lights. [in Arabic]
- Ibn Abi al-Hadid, Abu Hamed Ezz al-Din ibn Habatollah. 1997. *Sharh Nahj al-Balaghah (Explanation of Nahj al-Balaghah)*, Beirut: Scientific Books House, vol. 7. [in Arabic]
- Ibn Babewayh, Mohammad ibn Ali. 1992. *Man la Yahzoroh al-Faghih (The One Who Doesn't Have Access to a Jurist)*, Researched by Ali Akbar Ghaffari, Qom: Islamic Publications Office, vol. 1. [in Arabic]
- Ibn Ghayyem Joziyeh, Mohammad ibn Abi Bakr. 1990. *Naghd al-Manghul wa al-Mahak al-Momayyez bayn al-Mardud wa al-Maghubul (Criticism of the Narrated and the Criterion of Distinguishing between the Rejected and the Accepted)*, Researched by Hasan al-Samai Soweidan, Beirut: Al-Ghaderi House. [in Arabic]
- Ibn Hajar al-Asghalani, Ahmad ibn Ali. 1959. *Fath al-Bari fi Sharh Sahih al-Bokhari*, Beirut: Knowledge House, vol. 1. [in Arabic]
- Ibn Hamzah Hoseyni, Ibrahim ibn Mohammad. n.d. *Al-Bayan wa al-Tarif fi Asbab Worud al-Hadith al-Sharif (The Statement and Definition in the Circumstances of the Expression of the Noble Hadith)*, Beirut: Arabic Book House, vol. 1. [in Arabic]
- Ibn Hanbal, Ahmad. n.d. *Mosnad Ahmad*, Beirut: Sader Institute, vol. 4 & 5. [in Arabic]
- Ibn Hazm Andelosi, Mohammad ibn Ali ibn Ahmad. n.p. *Al-Ehkam fi Osul al-Ahkam (Ruling on the Principles of Rulings)*, Beirut: Scientific Books House, vol. 2. [in Arabic]
- Ibn Hesham al-Hemyari al-Moaferi, Abd al-Malek. n.d. *Al-Sirah al-Nabawiyah (Biography of the Prophet)*, Researched by Mostafa al-Sagha & Ibrahim al-Abyari & Abd al-Hafiz Shelbi, Beirut: Knowledge of House, vol. 1. [in Arabic]
- Ibn Majeh, Mohammad .n.d. *Sonan Ibn Majeh*, Beirut: Thought House, vol. 2. [in Arabic]
- Ibn Manzur, Mohammad ibn Mokarram. 1993. *Lesan al-Arab (Language of Arabs)*, Beirut: Sader House. [in Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Taghi al-Din. n.d. *Majmu al-Fatawi (Collection of Rulings)*,

- Medina: King Fahd Assembly, vol. 10. [in Arabic]
- Khorasan Razavi Islamic Propaganda Office. 2009. *Masael Mostahdatheh Pezeshki (New Medical Issues)*, Qom: Book Garden, vol. 2. [in Farsi]
- Moawwaz, Ali Mohammad; Abd al-Mawjud, Adel Ahmad. 1980. *Tarikh al-Tashri al-Islami (History of Islamic Legislation)*, Beirut: Scientific Books House, vol. 1. [in Arabic]
- Moballeghi, Abd al-Majid. 2014. *No Andishi Dini (Religious Innovation)*, Qom: Book Garden. [in Farsi]
- Mohammadi, Jawad; et al. 2017. "Barresi wa Naghd Nazariyeh Zaban Royayi Quran (A Review and Critique of the Dream Language Theory of the Quran)", in: *Ghabasat*, no. 83, pp. 167-190. [in Farsi]
- Sabuni, Nur al-Din. 1969. *Al-Bedayah men al-Kefayah fi al-Hedayah fi Osul al-Din (The Beginning of the Sufficiency in Guidance in the Origins of the Religion)*, Researched by Fathollah Khalif, Alexandria: House of Knowledge. [in Arabic]
- Seyyed Arab. 2011. "Sahw al-Nabi (Oversights of the Prophet)", in: *Shiite Encyclopedia*, Tehran: Wisdom Publishing Institute, vol. 9. [in Farsi]
- Sharif al-Amri, Nadiyyeh. 2002. *Ejtehad al-Rosul (The Prophet's Reasoning)*, Beirut: Al-Resalah Institute. [in Arabic]
- Siyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. 2015. *Al-Etghan fi Olum al-Quran (Mastery in the Sciences of the Quran)*, Researched by Mohammad Abolfazl Ibrahim, Egyptian General Book Authority, vol. 1. [in Arabic]
- Sobhani, Jafar. 2011. *Ibn Taymiyyah Fekran wa Menhajan (Ibn Taymiyyah's Thought and Method)*, Qom: Imam Sadegh (AS) Institute. [in Arabic]
- Tabarani, Abu al-Ghasem Soleyman ibn Ahmad. 1984. *Al-Mojam al-Kabir (The Great Collection)*, Mosul: Library of Science and Wisdom, vol. 11. [in Arabic]
- Termezi, Abu Isa Mohammad. n.d. *Sonan Termezi*, Beirut: Arab Heritage Revival House, vol. 4. [in Arabic]

