



پاسخ خسروپناه به دیدگاه اخیر سروش در مورد وحی و قرآن

رئیس مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران در مقاله ای به نقد دیدگاه های اخیر دکتر عبدالکریم سروش پرداخته است. در بخشی از این مقاله آمده است: اگر سروش به خطای کلام نبی و عوامانه بودنش اعتراف می کند؛ چگونه برای اثبات ادعای تجربه وحیانی بودن یا رؤیای رسولانه وحی به نمونه های قرآنی استناد می کند؟ آیا این عملیات معرفتی، نوعی پارادوکس نیست؟!

برگزاری مهر - گروه دین و اندیشه: رئیس مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران در مقاله ای به نقد دیدگاه های اخیر دکتر عبدالکریم سروش پرداخته است. در بخشی از این مقاله آمده است: اگر سروش به خطای کلام نبی و عوامانه بودنش اعتراف می کند؛ چگونه برای اثبات ادعای تجربه وحیانی بودن یا رؤیای رسولانه وحی به نمونه های قرآنی استناد می کند؟ آیا این عملیات معرفتی، نوعی پارادوکس نیست؟!

قرآن کریم، تنزیل ربوبی [1]

درآمد سخن

اول: یک گلایه و تشکر: لازم می دانم در آغاز سخن از دکتر سروش یک تشکر و یک گلایه کنم؛ گلایه ام از این بابت است که طرح اینگونه مباحث علمی و تخصصی که فضای آکادمیک را می طلبد که حتی به اعتقاد بسیاری از دوستان وی، در فضای عمومی کشور مناسب به نظر نمی رسد. کشور ایران در وضعیت ویژه اقتصادی و سیاسی به سر می برد؛ وضعیتی که به شدت به آرامش و امید و اعتدال و تدبیر و مشارکت نیاز است. حال که حماسه سیاسی اتفاق افتاده و وعده امید و تدبیر و اعتدال از سروش روحانی، به گوش رسیده است؛ خوب است که همه متدینان و دلسوزان ایران اسلامی، به یاری هم شتافته و فضای امید و مشارکت کشور را به یأس و تفرقه تبدیل نکنند و دولت را با همدلی یاری کنند.

نگارنده نیز از باب دفاع از حریم وحی و پاسخ به درخواست جمعی از دوست shy&داران دانش، ناچارم برای اثبات این مطلب که قرآن کریم، تنزیل الهی است، با ایشان گفت shy&وگویی علمی داشته باشم و اما سپاسگزارم که باب گفت shy&وگو درباره «وحی را دوباره باز کرده و باعث شده با شرح و بسط وحی شناسی، زوایای جدیدی از آن، به روی اهل معرفت گشوده شود. البته همانگونه که گفتم، ای کاش این گفت shy&وگوها در محفل های علمی و تخصصی، صورت می گرفت. تبیین و تحلیل و نقد مقاله «محمد(ص): راوی رویاهای رسولانه raquo&; نیز برای شرکت این کمترین در چنین معرفت زایی است. امید آنکه، به دور از هرگونه سیاست زدگی و اخلاق گریزی، اینگونه مشارکت علمی، بر معرفت و ایمان همه مؤمنان بیافزاید.

دوم: تطور کلام جدید: اصطلاح «کلام جدید raquo&; در محافل دین پژوهی اسلامی، نخستین بار توسط سیداحمدخان هندی به shy&کار رفت. وی در یکی از سخنرانی shy&های خود در حدود سال 1286 ق می shy&گوید: «امروز ما به علم کلام جدیدی نیاز داریم که به یاری آن بتوانیم یا بطلان تعالیم جدید را اثبات کنیم یا نشان دهیم که این تعالیم منطبق بر مراتب ایمان اسلامی است. raquo&[2] پس از او، عنوان علم کلام جدید در کتاب دانشمند هندی شبلی نعمانی (1274-1332 ق) مطرح گردید و توسط سیدمحمدتقی فخرداعی گیلانی ترجمه شد. [3] استاد شهید مرتضی مطهری (1298-1358 ش)، نخستین کسی است که از چیستی و ضرورت کلام جدید در ایران سخن گفت. [4] اندیشمندان معاصر عرب، همچون آرکون، جابری و ابوزید نیز به این وادی راه یافته و با دغدغه حل تعارض سنت و تجدد، پروژه های مختلفی ارائه کردند.

دکتر عبدالکریم سروش، یکی از پژوهشگران معاصر ایرانی است که اواخر دهه شصت و اوایل دهه هفتاد، گفتمانی در این باب گشود و مباحث کلام جدید پروتستانی را بومی سازی کرد. وی با نگاشتن قبض و بسط تئوریک شریعت، از نسبیت معرفت اسلامی سخن راند و با انتشار صراط های مستقیم، حقانیت انحصاری اسلام را نفی و از حقانیت پلورالی دفاع کرد. بسط تجربه نبوی، اثر مهم دیگرش است

که به طور موقت، معرفت دینی را رها ساخت و به سراغ دین و وحی الهی رفت و آن را حاصل بسط تجربه نبوی دانست. حقیقت وحی را محصول حالات روانی و امور اجتماعی و تلاش بشری پیامبر(ص) و نیز عنایت الهی شمرد. این نگرش، او را وادار کرد تا تفسیر خاصی از خاتمیت پیامبری ارایه کند. ذاتی و عرضی دین، معیاری بود تا محتوای جهان shy& شمول قرآن از محتوای منطقه‌ای و موقتی آن - به زعم وی - جدا گردد. وی با تأثیرپذیری از نومعزلیان به ویژه نصر حامد ابوزید و الهیات پروتستان، نگرش دیگری به قرآن و وحی الهی پیدا کرد و پیامبر را همچون زنبوری دانست که از شهدگل برگرفته و پس از تغییر و تحول به عسل تبدیل کرده است؛ نه همچون طوطی که تنها به نقل گفتار دیگران بسنده کند.

تبیین رؤیای رسولانه

اینک سروش از تفسیر وحی به تجربه نبوی می‌گذرد و وحی قرآنی را خواب نامه و پیامبر(ص) را راوی رؤیای رسولانه می‌شمارد. خلاصه نخستین نگاشته وی با عنوان: «#محمّد(ص): راوی رویاهای رسولانه&راquo; به شرح ذیل است:

زبان قرآن، انسانی و بشری است:«#قرآن مستقیماً و بی‌واسطه، تألیف و تجربه و جوشش و رویش جان محمد(ص) و زبان و بیان اوست، محمدی که تاریخی است و در صراط تکامل است و پابه‌پای زمان پیامبرتر می‌شود.«#&راquo; حتی در مقام تکوّن هم، احوال شخصی و صور ذهنی و حوادث محیطی و وضع جغرافیایی و زیست‌قبائلی پیامبر، صورت‌بخش تجارب او بوده‌اند.«#&راquo; خدا سخن نگفت و کتاب ننوشت، بل انسانی تاریخی به جای او سخن گفت و کتاب نوشت و سخنش، همان سخن او بود.&راquo;

محمد(ص) راوی است و مخاطب و مخبر نیست:«#چنان نیست که محمد(ص)، مخاطب آواهایی قرار گرفته باشد و در گوش باطنش سخنانی را خوانده باشند و فرمان به ابلاغ آن داده باشند، بل محمد(ص) روایتگر تجارب و ناظر مناظری است که خود دیده است و فرقی است عظیم میان ناظر راوی و مخاطب خبر. به او نگفته‌اند برو و به مردم بگو خدا یکی است.«#&راquo; به او نگفته‌اند برو و به مردم بگو که رستاخیزی هست و میزانی و دوزخی و بوستانی و حشر خلایق و نشر کتب، بل وی بنفسه و بعینه، ناظر و راوی آن مناظر بوده است.&راquo; پس الله گوینده قرآن و محمد(ص) شنونده آن نیست؛ بل محمد(ص) ناظر و راوی رویاهای رسولانه باذن الله است. پس تماماً آنچه در قرآن آمده از زندگی پیامبران و اقوام تا نزول فرشتگان در شب قدر و حوادث قیامت و معراج نبی، جملگی روایت رؤیاها و رؤیت‌های نبوی است. سروش پس از نقل آیات 112-120 سوره مائده که بیان گفت shy& و گوئی حواریون با عیسی بن مریم است و آیات 74-68 سوره زمر که توصیف زمینه‌ها و مواقف قیامت است، می‌نویسد: «#&راquo; گوینده‌ای به نام خدا پاک از صحنه غایب است و پیامبر، خود حاضر و ناظر و گزارشگر و راوی آن‌هاست.&راquo;

نظاره‌ها در رؤیای نبی رخ می‌دهد: گرچه تعبیر مکاشفه و مثال و خیال منفصل و متصل و اقلیم هشتم و جابلقا و جابلسا و ارض ملکوت نیز به shy& کار رفته است؛ لکن گزینش واژه رؤیا به دلایلی مناسب‌تر است: اول اینکه از ابهامات دست shy& و پیگیر مفاهیم کهن و متافیزیک رهاست، دوم آنکه حقیقت تجربه پیامبرانه محمد(ص) را آشکارتر می‌نماید و سوم، هر انسانی، رؤیا را آزموده است. چهارم: خروجی از دایره ست هم صورت نبسته است.[5]

پدیدارشناسی قرآن: هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی رؤیا (خیال و مثال) مقصود این مقال نیست؛ بل پدیدارشناسی آن و بیان ویژگی‌های روایت رؤیاها مراد است. پس زبان قرآن، زبان بیداری نیست، بلکه زبان خواب و رمزآلود است و البته زبانی عرفی و بشری است. زبان قرآن را معادل زبان بیداری گرفتن، خطایی مهلک و عظیم و مغالطه خواب shy& گزارانه است. آتش و خورشید و ستارگان در قرآن، آتش و خورشید و ستارگان رؤیاست، نه خورشید و ستارگان واقعی و همچنین در زبان رؤیا، مجاز و کنایه راه ندارد، یعنی الفاظ بر غیر معانی حقیقی‌شان حمل نمی‌شوند و البته کتاب لغت برای فهمیدنشان کارساز نیست؛ باید از شیوه خواب shy& گزاری بهره جست.

تعبیر نه تفسیر:«#رفتن از تفسیر به تعبیر، مستلزم یک شیفت پارادایمی و یک تغییر الگوی بنیادی است.&راquo;

تحلیل رؤیای رسولانه

دیدگاه رؤیای رسولانه، همچون دیدگاه تجربه نبوی بر مبانی و روش shy&شناسی و لوازم خاصی استوار است که پیش از پرداختن به نقد این دیدگاه، به تحلیل (بیان مبانی و لوازم) آن، به شرح ذیل اشاره می‌شود:

اول: مبانی وحی‌شناسی: سروش در بسط تجربه نبوی و طوطی و زنبور، وحی را هم shy&سنخ تجربه دینی و شعر شاعران و شهود عارفان دانسته و با استعانت از تمثیل به شاعران، مقصود خویش را بیان کرده است. وی در رؤیای رسولانه، وحی‌شناسی را پدیدارشناسانه دنبال می‌کند؛ لکن پدیدارشناسی وحی در این مقال، مبتنی بر هستی shy&شناسی و معرفت shy&شناسی وحی است. وی، وحی‌شناسی خود را بدون تنقیح و تصریح بر مبانی زبان‌شناختی، معرفت‌شناختی، هرمنوتیکی و دین‌شناختی مبتنی کرده است. سروش در نوشته طوطی و زنبور، زبان وحی و مفهوم shy&شناسی قرآن را معنادار دانسته، ولی آن را از سنخ زبان شناختاری نمی‌داند. او بر این باور است که مقصود قرآن از مفردات قرآنی و پدیده‌های طبیعی، مانند: سما و ارض، واقعیت‌های خارجی نیست و تنها گزارشی از اعتقادات مردم عصر پیامبر است و اینک بر این باور است که آسمان و زمین قرآنی از سنخ آسمان و زمین رؤیایی است. سروش، زبان گزاره‌ای وحی را سمبلیک و دانش پیامبر را به اندازه دانش قومش دانسته و خطاپذیر معرفی کرده است. اینکه زبان قرآن، بشری است و محمد(ص) راوی است، نه مخاطب؛ و مشاهده او در رؤیا رخ داده است و اینکه باید به دنبال تعبیر بود نه تفسیر؛ اینها، جملگی ادعاهایی است که بر مبانی هستی shy&شناختی و معرفت shy&شناختی و زبان shy&شناختی معینی استوار است. پس ادعای وحی شاعرانه یا رؤیای رسولانه، مبتنی بر مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی و زبان‌شناختی و پدیدارشناختی است که سروش باید همه آنها را اثبات کند تا بتواند چنین تفسیری از وحی ارایه نماید. وحی shy&شناسی سروش، مبتنی بر نسبی shy&گرایی معرفت‌دینی است و این مدل از نسبی‌گرایی، برگرفته از هرمنیوتیک فلسفی و غیرشناختاری دانستن زبان وحی و تجربه دینی دانستن وحی قرآنی است.

سروش بر اساس قبض و بسط تئوریک شریعت، نسبی‌گرایی کانت و تفکیک فنومن از نومن به معرفت وحیانی و وحی‌شناسی پرداخته است. وی در مقاله «؛بشر و بشیر؛ و مقاله «؛طوطی و زنبور؛ در خصوص تعارض علم و دین، رأی علم را مقدم دانسته و به خطاپذیری و تأویل‌گرایی دین رو می‌آورد. سروش در مبنای هرمنوتیکی، بر تاریخی بودن متون دینی و فهم دینی تأکید دارد. اصل تاریخی بودن فهم دینی را می‌توان از کتاب قبض و بسط تئوریک شریعت و اصل تاریخی بودن حقایق دینی را از کتاب بسط تجربه نبوی فهمید. سروش در بحث‌های معرفت‌شناسی دینی از قبض و بسط تئوریک شریعت استفاده کرده و مدعی این مطلب شده که همان گونه که فلاسفه و عرفا و مفسران در بسیاری از آیات دست به تأویل برده‌اند و هرگاه بین ظاهر آیات و دستاوردهای علوم زمانه، ناسازگاری می‌دیدند به تأویل آیات دست می‌زدند، ما هم با نظریه قبض و بسط می‌خواهیم راه تأویل را باز کنیم و مرتب فهم دینی و معرفت دینی خود را با دستاوردهای بشری در علم و فلسفه مقایسه کنیم و با کمک آنها به تأویل آیات دینی بپردازیم. وی در وحی‌شناسی، علاوه بر تأویل‌گرایی، از مبانی دین‌شناختی از جمله، «؛تجربه دینی؛ «؛، «؛ذاتی و عرضی دین؛ «؛، «؛قلمرو حداقلی دین؛ بهره برده است. همه این مبانی به اثبات نیازمندند و نقد و نفی آنها، آب را از سرچشمه بر او می‌شستند.

دوم: لوازم رؤیای رسولانه: سروش با این تفسیر خاص از وحی و برگشت آن به رؤیای رسولانه، چه لوازمی را دنبال می‌کند. بهتر است همان shy&گونه که وی در قبض و بسط تئوریک شریعت به لوازم آن پرداخت و از عصری و نسبی بودن معرفت دینی و نیازمندیش به معرفت‌های بشری سخن گفته؛ اینجا نیز لوازم سخن خود و تفاوت التزامی این نظر با دیدگاه مشهور را بیان کند. به هر حال، تکلیف مؤمنان نسبت به آیات قرآن چیست؟ قرآن، کلام خدا باشد یا کلام بشر، از سنخ شعر شاعرانه باشد یا رؤیای رسولانه، آیا مؤمنان، می‌توانند مراد خدای سبحان را بفهمند و حق دارند کلام قرآنی را حجت و معصومانه بدانند و یا اینکه باید خطا و اشتباه را بدان نسبت دهند؟ سروش در «؛بشر و بشیر؛ و «؛طوطی و زنبور؛، به صراحت، خطا و عوامانه بودن را به پیامبر گرامی اسلام نسبت می‌دهد. اگر سروش به خطای کلام نبی و عوامانه بودنش اعتراف می‌کند؛ چگونه برای اثبات ادعای تجربه وحیانی بودن یا رؤیای رسولانه وحی به نمونه‌های قرآنی استناد می‌کند؟ آیا این عملیات معرفتی، نوعی پارادوکس نیست؟!

اول: آشفتگی روش‌شناسانه: مهمترین نقد روش‌شناختی بر وحی‌شناسی سروش این است که روش یکسانی در مباحث وحی‌شناسی ندارد. وی در گفت‌وگویی با منتقدانش ادعا می‌کند با رویکرد درجه دوم به وحی‌شناسی پرداخته است و در پاسخ به وی در نقد تفسیر بطلمیوسی از آیه هفت آسمان، می‌گوید: «#171نگاه درجه دوم به این مباحث دارم و کاری به صحت و سقم تفسیر ندارم و غرض وجود چنین تفسیری در میان تفاسیر است.»؛ ولی از طرف دیگر، با رویکرد درجه اول، به حدیث ابن‌عربی که بین اهل سنت هم مرسله است، تمسک می‌کند. خلاصه سروش مشخص نمی‌کند آیا بازیگرانه به این مباحث توجه دارد یا تماشاگرانه؟! اگر بازیگرانه به قرآن‌شناسی نمی‌پردازد، پس تفسیر ایشان از آیات برای اثبات دیدگاه رؤیای رسولانه، چگونه قابل دفاع است؟

همچنین وی بحث وحی‌شناسی را پدیدارشناسانه معرفی می‌کند؛ ولی هم از هرمنیوتیک گادامر- که با روش پدیدارشناختی متفاوت است- بهره می‌برد و هم به صراحت از خطای در وحی نبوی دم می‌زند؛ در حالی که پدیدارشناس باید پدیده را اپوخه کرده و بین‌الهللین قرار داده و بدون پیش‌فرض، آن را آنگونه که نمایان است، معرفی کند. سروش، روش تحقیق خود را پدیدارشناسانه مطرح می‌کند.

پدیدارشناسی، روشی است که پدیده را بین‌الهللین (اپوخه) قرار می‌دهد تا بدون هرگونه پیش‌فرضی و آنگونه که پدیده هست، نمایان گردد و از طرف دیگر، وی، همان shy&گونه که در قبض و بسط تئوریک شریعت دنبال کرده، از هرمنیوتیک فلسفی متأثر شده و هر گونه فهم را مبتنی بر پیش‌فرض می‌داند. ترکیب این دو روش، نوعی تهافت روشی را در بردارد؛ زیرا پدیدارشناسی با هرمنیوتیک فلسفی با یکدیگر جمع نمی‌شود.

دوم: چیستی وحی در قرآن: نگرش پدیدارشناسانه به چیستی وحی با بهره‌گیری از آموزه‌های قرآنی نشان می‌دهد که حقیقت وحی هم بر تدبیر تکوینی، القای غریزی، القای قلبی، القای اشاره‌ای و القای شیطانی‌دلالیت دارد و هم القای نبوی را شامل می‌شود. القای نبوی نیز بر سه گونه است: «#171وَمَا كَانَ لَيْشَرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِلَا إِلَهٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ»؛ [1]؛ «#171و هیچ بشری را نرسد که خدا با او سخن گوید جز [از راه] وحی یا از فراسوی حجابی، یا فرستاده‌ای بفرستد و به اذن او هر چه بخواهد وحی نماید. آری، اوست بلندمرتبه سنجیده کار.»؛ این آیه شریفه، بیان‌گر سه معنای اصطلاحی وحی است: نخست: وحی و حقیقتی که خداوند سبحان به صورت مستقیم بر پیامبر نازل می‌کند و دوم: وحی‌ای که از طریق واسطه‌ای غیر از فرشتگان به نبی می‌رسد و سوم: وحی با واسطه ملائکه و فرشته shy&ای چون جبرئیل. [2] رؤیای صادق، شاید به عنوان مصداق از وحی نبوی، همچون وحی رؤیایی ابراهیم خلیل، نسبت به ذبح اسماعیل باشد؛ ولی به هیچ وجه از آیات قرآن استفاده نمی‌شود که همه گونه‌های وحی از سنخ رؤیا هستند.

سوم: کدام معنا از رؤیا: یکی از مغالطه‌های ادبیات سروش، مغالطه اشتراک لفظی است. آیا رؤیای رسولانه در این نوشته، همان رؤیای عوامانه است یا رؤیای عارفانه؟ آیا ایشان بین رؤیا به معنای کشف خیال منفصل با رؤیا به معنای رؤیت خیال متصل فرق می‌گذارد؟ اگر مقصود سروش از رؤیای رسولانه، رؤیای عوامانه و اضغاث احلام باشد؛ که قابل اعتنا نیست و ارزش این همه بحث و گفت‌وگو و وحی‌شناسی را ندارد و بی‌شک، ساحت پیامبری از این shy&گونه توصیف‌ها به دور است. اگر مقصود سروش از رؤیای رسولانه، کشف و شهود اعیان ثابته نزد عارفان است؛ سخن وی تا حدودی قابل دفاع است. پیامبر اکرم (ص) از دیدگاه عارفان به مقام تعیین اول (حقیقت محمدیه) دست یافته و بر تعیین ثانی که دربردارنده اعیان ثابته است، اشراف دارد؛ اعیان ثابته، صور ماهیات عالم خلق (ملائکه، نفوس، انسان shy&ها، حیوانات، نباتات و غیره)، به نحو تفصیلی است.

صور علمی این ماهیات و استعدادها، کمالات، توانایی shy&هایشان در اعیان ثابته قرار دارند. اعیان ثابته، علم پیشین خداوند به اعیان و ماهیات خارجی است. اعیان ثابته، مظاهر علمی اسماء و صفات الهی و در واقع عین هم هستند. قیصری در شرح فصوص

می‌نویسد: «؛لأن الظاهر و المظهر في الوجود شيء واحد، لاكثره فيه و لاتعدد و في العقل يمتاز كل واحد منهما عن الآخر، كما يقول اهل النظر بأن الوجود عين الماهية في الخارج و غيره في العقل«؛[raquo؛. یعنی همانگونه که در مباحث فلسفی گفته shy& می‌شود که وجود و ماهیت یک شیء، در خارج عین هم هستند و تنها غیریت ذهنی دارند؛ به همین ترتیب، تفکیک ظاهر و مظهر نیز اسما و صفات با اعیان ثابتة (مظاهر علمی آنها)، عین هم هستند.

عارفان بر این باورند که: «؛الاعیان الثابتة ما شمت رائحة الوجود«؛؛ یعنی اعیان ثابتة در تعیین ثانی تحقق دارند و وجود خارجی ندارند و متعلق جعل جاعل هم قرار نمی‌shy& گیرند. قیصری در شرح فصوص می‌shy& نویسد: «؛أن الاعیان لیست مجعولة لجعل جاعل، مع انها فائضة من الحق بالفيض الأقدس لأن الجعل إنما يتعلق بالوجود الخارجی«؛[raquo؛. پس پیامبر به اعیان ثابتة که سرّ قدر نیز نامیده شده، آگاهی دارد و بر تمام قدرها، اندازه shy& ها و تمام حقایق در اعیان ثابتة عالم است. پس اگر مقصود سروش از رؤیای رسولانه، شهود و رؤیت اعیان ثابتة است، قابل پذیرش نسبی است؛ با این تفاوت که حقایق خارجی در اعیان ثابتة نیستند و تنها صورت‌های علمی در آن قرار دارند.

چهارم: وحی و رؤیت اعیان ثابتة: آیا وحی الهی، همان رؤیت حقایق در اعیان ثابتة توسط نبی اکرم(ص) است؟ پاسخ مثبت آن، ادعایی است که باید اثبات گردد. آری پیامبر(ص) و نیز اولیای الهی و ائمه اطهار(ع) بر اعیان ثابتة اشراف و بر حقایق علمی وقوف دارد؛ ولی این shy& گونه وقوف علمی، غیر از وحی الهی است. وحی الهی، از سنخ حقایق نازل شده بر نبی اکرم است، نه رؤیت اعیان ثابتة. خدای سبحان می‌فرماید: (که آن، قرآن کریمی است، که در کتاب محفوظی جای دارد، و جز پاکان نمی‌توانند به آن دست زنند [= دست یابند]. آن از سوی پروردگار عالمیان نازل شده؛)«؛[9]، (و از قرآن، آنچه شفا و رحمت است برای مؤمنان، نازل می‌کنیم؛ و ستمگران را جز خسران (و زیان) نمی‌افزاید.)«؛[9]،

(و چون آیات روشن ما بر آنان خوانده شود، آنان که به دیدار ما امید ندارند می‌گویند: «؛قرآن دیگری جز این بیاور، یا آنرا عوض کن.«؛[raquo؛ بگو: «؛مرا نرسد که آن را از پیش خود عوض کنم. جز آنچه را که به من وحی می‌شود پیروی نمی‌کنم. اگر پروردگارم را نافرمانی کنم، از عذاب روزی بزرگ می‌ترسم.«؛[10]، «؛و همین گونه، روحی از امر خودمان به سوی تو وحی کردیم. تو نمی‌دانستی کتاب چیست و نه ایمان [کدام است؟] ولی آن را نوری گردانیدیم که هر که از بندگان خود را بخواهیم به وسیله آن راه می‌نماییم، و به راستی که تو به خوبی به راه راست هدایت می‌کنی.«؛[11]، (این از خبرهای غیب است که آن را به تو وحی می‌کنیم. پیش از این نه تو آن را می‌دانستی و نه قوم تو. پس شکبیا باش که فرجام [نیک] از آن تقوایندگان است.)«؛[12]، (اینها آیات خداست که آن را به حق بر تو می‌خوانیم و خداوند هیچ ستمی بر جهانیان نمی‌خواهد.)«؛[13]، (و بدین گونه قرآن عربی به سوی تو وحی کردیم تا [مردم] مکه و کسانی را که پیرامون آند هشدار دهی و از روز گردآمدن [خلق] که تردیدی در آن نیست بیم دهی؛ گروهی در بهشتند و گروهی در آتش.)«؛[14]، (زیانت را [در هنگام وحی] زود به حرکت درنیاور تا در خواندن [قرآن] شتابزدگی بخرج دهی، در حقیقت گردآوردن و خواندن آن بر [عهده] ماست. پس چون آن را برخواندیم [همان‌گونه] خواندن آن را دنبال کن. سپس توضیح آن [نیز] بر عهده ماست!)«؛[15]، (پس بلند مرتبه است خدا، فرمانروای بر حق، و در [خواندن] قرآن، پیش از آنکه وحی آن بر تو پایان یابد، شتاب مکن، و بگو: «؛پروردگارا، بر دانشم بیافزای.«؛[16]، (و اگر [او] پاره‌ای گفته‌ها بر ما بسته بود، دست راستش را سخت می‌گرفتیم، سپس رگ قلبش را پاره می‌کردیم.)«؛[17]، (اینهاست که ما آن را از آیات و قرآن حکمت‌آمیز بر تو می‌خوانیم.)«؛[18]

پدیدارشناسی وحی نبوی، با بهره‌گیری از آیات قرآن، نشان می‌دهد که وحی نبوی، امری الهی است. نزول وحی به اراده شخص پیامبر نیست؛ بلکه بستگی به اراده الهی دارد و مرتبه وحی، فراتر از عقل است. به پیامبر خطاب می‌شود یک سری حقائق را نمی‌دانی و ما به تو می‌گوئیم. پیامبر، حق تغییر و تبدیل وحی را ندارد. الفاظ و تلاوت آیات قرآنی، از ناحیه خداوند است. وحی، از سنخ تجربه دینی و متأثر از تجربه‌گر نیست. وحی، منشأ هدایت آدمیان است. (روزه، در چند روز معدود) ماه رمضان است؛ ماهی که قرآن، برای راهنمایی مردم، و نشانه‌های هدایت، و فرق میان حق و باطل، در آن نازل شده است.)«؛[19]، وحی، مصون از خطا و لغزش و دارای عصمت است؛ (ما قرآن را نازل کردیم؛ و ما بطور قطع نگهدار آنیم.)«؛[20] وحی، ناشی از علم و حکمت الهی است. (بهیقین این قرآن از سوی حکیم و دانایی بر تو القا می‌شود.)«؛[21]، وحی متناسب با مخاطبان و برای جهانیان است. (و ما تو را جز برای همه مردم نفرستادیم تا آنها را به پادشاهای الهی) بشارت دهی و (از عذاب او) بترسانی؛ ولی بیشتر مردم نمی‌دانند!)«؛[22]

پنجم: وحی و نبوت نزد عارفان: عرفای اسلامی، مقام نبوت را خبر و اطلاع دادن از حقایق الهیه و معارف ربّانی از حیث ذات، صفت و اسم دانسته و آن را به دو قسم نبوت تعریف و نبوت تشریع منشعب کرده‌اند. نبوت تعریف، معرفت ذات، صفات، اسماء و افعال و نبوت تشریع، افزون بر نبوت تعریف، شامل تبلیغ احکام، تأدیب به اخلاق، تعلیم به حکمت و قیام به سیاست است. پس سیاست‌مداری نیز جزو نبوت تشریعی و گوهر رسالت انبیاء معرفتی شده است. این قسم از نبوت را رسالت نامیده‌اند. مقصود از نبی، انسان کاملی است که از جانب خداوند مبعوث شده است تا بندگان را به نیازمندی‌هایشان آگاه و از گناه دور سازد. عارفان، نبوت را به نبوت مطلقه و نبوت مقیّده تقسیم کرده‌اند؛ نبوت مطلقه عبارت است از آگاهی از حقایق الهی و دقایق ربّانی آن shy& گونه که تحقق دارند. بنابراین، نبوت، مستلزم آگاهی از حقایق ممکنات، اعم از موجود و غیر موجود و ماهیات معدومه و اعیان ثابت است. نبوت مقیّده، اخبار از حقایق الهی، یعنی معرفت ذات حق تعالی و اسماء و صفات و احکام الهی است. انبیاء، علوم الهی را فقط از وحی خالص الهی، دریافت می‌کنند؛ زیرا بر قصور و ناتوانی عقل از ادراک آن عالم‌اند. [23]

صدرالدین قونوی می‌نویسد: 171#& اما الوحي التشریعی، فواصل من حضرة الربّ الي جبرئیل و من جبرئیل، الي الانبياء و اصحاب الشرايع عليهم& السلام. وی می‌گوید: 171#& حتی صور، حروف و کلمات و سائر تمثیلات، همه از طریق روح‌الامین، لقاء ملکي می‌شود. فناری در مصباح الانس می‌نویسد: 171#& تمام حقایق در قرآن جمعاً ستوهما از سوی خدا سبحاننا زلشده است. raquo& قیصریدر مقدمه تشریح صوب بعد از تبیین کشف و تقسیم آن به کشف معنوی و صوری می‌گوید: 171#& و أعني بالصوري ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس و ذلك إما أن يكون علي طريق المشاهدة كرؤيه المكاشف صورّ الارواح متجسّده والانوار الروحانيه و إما أن يكون علي طريق السّماع، كسماع النبي(صلي الله عليه و آله) الوحيّ النازل عليه كلاماً منقولاً raquo& یعنی پیامبر، وحی را به کشف صوری سماع و شنیدنی به shy& دست آورده است؛ نه اینکه پیامبر، آن را خلق کرده باشد. همچنین در فرق وحی و الهام می‌نویسد: 171#& انّ الوحيّ قد يَحْصُلُ بشهود الملك و سماع كلامه، فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي raquo&. پس پیامبر(ص)، ملک را مشاهده می‌کند و کلامش را می‌شنود و الفاظ و معانی را از خدا گرفته و حقیقت وحی، الفاظ و معانی‌ای است که بر پیغمبر نازل شده است؛ نه اینکه پیامبر اینها را جعل کرده و از محیط و فرهنگ و زمانه تأثیر پذیرفته است.

ششم: وحی نزد متکلمان و فلاسفه: سروش، در مقالات دیگری، تحلیل وحی‌شناسانه خود را به فیلسوفان و متکلمان سده میانی اسلام نیز نسبت می‌دهد؛ در حالی که چنین نیست. ادعای متکلمان در باب وحی این است که پیامبر، نقش فاعلی در تولید وحی ندارد و تنها نقش قابلی در دریافت وحی دارد. متکلمان بین وحی قرآنی و احادیث نبوی و احادیث قدسی تفاوت قائل شدند. صورت‌بندی احادیث قدسی توسط پیامبر و صورت‌بندی و الفاظ وحی قرآنی، توسط خدای سبحان انجام گرفته است. فلاسفه مسلمان نیز به وحی الهی نازل شده بر پیامبران اعتراف می‌کنند. کندی، وحی الهی را قسیم روش‌های حسی و عقلی معرفی می‌کند. اولین کسانی که به تبیین و چیستی وحی پرداخته‌اند، فارابی و سپس ابن‌سینا و شیخ اشراق و ملاصدرا بوده‌اند. فارابی، فصل اخیر انسان را ناطقه و عاقله بودن دانسته و سپس عقل را به نظری و عملی تقسیم می‌کند. عقل نظری نیز عبارت از عقل منفعل، عقل بالفعل و عقل مستفاد است. بعد ابن‌سینا، ابن‌سه مرحله را، به چهار مرحله عقل هیولانی(عقل استعدادی)، عقل بالملکه(مدرک بدیهیات)، عقل بالفعل(عقل استدلال shy& گر)، عقل مستفاد(برگرفته از عقل فعال) تقسیم می‌کند. تبیین هستی‌شناسانه وحی از دیدگاه فلاسفه، ارتباط عقل مستفاد پیامبر با عقل فعال است. عقل فعال هم به عقل آدمی برای کشف معقولات و انتزاع معقول از محسوس مدد می‌رساند و هم به عقل آدمی کمک می‌کند که عقل هیولانی او را ترقی دهد تا به عقل مستفاد برسد و هم به او کمک می‌کند که وحی الهی را به عقل مستفاد منتقل کند. [24]

هفتم: گفتار الهی: گفته شد که خدای سبحان گوینده و پیامبر شنونده نیست و بر این مطلب به آیاتی تمسک شد؛ حال آنکه آیات فراوانی بر گویندگی خدای سبحان و شنودگی نبی اکرم دلالت دارد. سروش گفت: 171#& به او نگفته‌اند برو و به مردم بگو خدا یکی است. raquo& در حالی که: پروردگار به پیامبرش خطاب می‌کند: 171#& قل هو الله احد raquo& و می‌فرماید: (بگو: 171#& آنچه در آسمانها و زمین است، از آن کیست؟ raquo& بگو: 171#& از آن خداست؛ رحمت (و بخشش) را بر خود، حتم کرده؛ (و به همین دلیل) به طور قطع همه شما را در روز قیامت، که در آن شک و تردیدی نیست، گرد خواهد آورد. (آری)، فقط کسانی که سرمایه‌های وجود خویش را از دست داده و گرفتار خسران شدند، ایمان نمی‌آورند. [25] (بگو: 171#& به من خبر دهید اگر عذاب پروردگار به سراغ شما آید، یا رستخیز برپا شود، آیا (برای حل مشکلات خود)، غیر خدا را می‌خوانید اگر راست می‌گویید؟! [26])

هشتم: نسبت‌های نادرست: سروش در نگاشته‌های خود بدون استناد به منابع، نسبت‌هایی به متفکران اسلامی داده است که صحیح نبوده و بر نسبت نادرست نیز نتایج نادرست‌تری گرفته است.

سروش، «؛ واقعه قیامت واقعاً رخ داده؛ را به تفسیر صدرالمتألهین شیرازی از سوره واقعه نسبت داده و آن را به روایت‌گری محمد(ص) تحویل می‌برد؛ حال آنکه ملاصدرا تصریح می‌کند که زمان و ساعت آخرت از سنخ زمان دنیوی نیست؛ بلکه روایات فراوانی بر وقوع بالفعل قیامت دلالت دارد ولی وقوع خارجی نه رؤیایی! [27]

وی در این مقال به علامه طباطبایی، نویسنده تفسیر ارزشمند المیزان، در تفسیر آیه (مگر آنها که در لحظه‌ای کوتاه برای استراق سمع به آسمان نزدیک شوند، که «؛ شهاب ثاقب؛ را تعقیب می‌کند!) [28] نسبت می‌دهد که «؛ وی از طرفی شهاب را به معنای فیزیکی و متعارف آن می‌گیرد و از سویی، با توسل به مقبولات متافیزیکی خویش، شیاطین را غیرمادی می‌شمارد، و آن‌گاه در این تنگنا می‌افتد که شهاب طبیعی چگونه شیطان ماوراء طبیعی را می‌سوزاند، و نهایتاً بدین رأی نامطمئن (برخلاف عموم مفسران پیشین) متمایل می‌شود که شهاب‌ها هم باید کنایه از حجاب‌های غیرمادی باشند و آن آیه لاجرم باید با توجه به دستاوردهای نوین علمی تأویل شود! صاحب المیزان اگر بدین نکته متفطن بود که رمی شیاطین، رؤیایی است که پیامبر دیده است، آن‌گاه دست از آن تأویل متکلفانه می‌کشید و به خواب‌گزاری و آن‌تروپولوژی می‌پرداخت و به دنبال کشف این معنا می‌رفت که اگر کسی (در تاریخ و جغرافیای حجاز و در دل فرهنگ آن دوران) در خواب ببیند که شهابی در تعقیب دیوی است، تعبیرش چیست؟ نه اینکه هم شهاب را و هم شیطان را به زبان بیداری بخواند و بفهمد و آن‌گاه در مخمصه تفسیری رهایی‌ناپذیری درافتد. تکلفات این مفسر معاصر را در باب شکافتن ماه، به منزله اعجاز پیامبر، باید هم ازین جنس دانست. او همچون همه پیشگامان خویش، یک مفسر بود نه یک معبر! و جان کلام همین است. «؛ این سخنان به هیچ وجه در کلام المیزان نیست.

ترجمه سخن علامه در المیزان ذیل آیه شریفه این است: «؛ بنابراین اساس، مراد از آسمانی که ملائکه در آن منزل دارند، عالمی ملکوتی خواهد بود که افقی عالی تر از افق عالم ملک و محسوس دارد، همان طور که آسمان محسوس ما با اجرامی که در آن هست عالی‌تر و بلندتر از زمین ماستو مراد از نزدیک شدن شیطان‌ها به آسمان، و استراق سمع، و به دنبالش هدف شهاب‌ها قرار گرفتن، این است که: شیطان‌ها می‌خواهند به عالم فرشتگان نزدیک شوند، و از اسرار خلقت و حوادث آینده سر درآورند و ملائکه هم ایشان را با نوری از ملکوت که شیطان‌ها تاب تحمل آن را ندارند، دور می‌سازند. و یا مراد این است که: شیطان‌ها خود را به حق نزدیک می‌کنند، تا آن را با تلبیس‌ها و نیرنگ‌های خود به صورت باطل جلوه دهند، و یا باطل را با تلبیس و نیرنگ به صورت حق درآورند، و ملائکه رشته‌های ایشان را پنبه می‌کنند، و حق صریح را هویدا می‌سازند، تا همه به تلبیس آنها پی برده، حق را حق ببینند، و باطل را باطلو این که خدای سبحان، داستان استراق سمع شیاطین و هدف شهاب قرار گرفتنشان را دنبال سوگند به ملائکه وحی و حافظان آن از مداخله شیطان‌ها ذکر کرده، تا اندازه‌ای گفتار ما را تأیید می‌کند و خدا داناتر است. «؛ [29]

نسبت روایت رؤیاهای رسولانه نبی اکرم(ص) به ملای رومی با وجود تخصص سروش نسبت به مثنوی و معنوی، بسیار عجیب‌تر است؛ مگر اینکه با هیستوریسیسم و تاریخی‌نگری فهم، اینگونه انتساب توجیه گردد. آیا فهمنده، مجاز است تا کلام نویسنده را با دغدغه عصر خود، تفسیر به رأی ناصواب کند و به او، همان دغدغه را نسبت دهد؟ مولوی به صراحت می‌گوید:

گفت پیغمبر که حق فرموده است من ننگم هیچ در بالا و پست [3]

گرچه قرآن از لب پیغمبر است هر که گوید حق نگفت او کافر است[4]

نهم: معیار فهم تعبیری: به فرض وحی الهی از سنخ روایت رسولانه و از نوع رؤیای نبوی باشد؛ با چه روشی سروش می‌خواهد به تعبیر وحی بپردازد که مراد شهود نبوی را بیابد؟ وی، چگونه با تفسیر برخی از آیات قرآن به نفی تفسیر و اثبات تعبیر پرداخته است؟ این شیفت پارادایمی و تغییر الگوی بنیادی چیست که به وسیله تفسیر، تفسیر به حاشیه رانده شود و تعبیر به جایش بنشیند؟ آیا با مبنای هرمنوتیک نسبی shy&؛ گرایانه و قبض و بسط تئوریک شریعت و مبنای بسط تجربه نبوی shy&؛ توان از تعبیر حقایق رؤیت شده توسط نبی سخن گفت؟

دهم: تأثیرپذیری از الهیات پروتستان: سروش در بحث‌های کلام اسلامی به شدت از الهیات پروتستان متأثر گردیده و با دیدگاه‌های مسیحیت مدرن به شرح و تفسیر مباحث کلامی پرداخته است. وی از طرف دیگر، آگاهی اجمالی از عرفان نظری اسلامی و آگاهی تفصیلی از عرفان ادبی به ویژه عرفان مثنوی دارد و سعی می‌کند با ترکیبی از فهماو از عرفان اسلامی و الهیات پروتستان، به تفسیر نوینی از مسایل کلام اسلامی دست یابد؛ در حالی که هم پارادایم کلام اسلامی با عرفان اسلامی متفاوت است و هم از پارادایم الهیات پروتستان، فاصله زیادی با کلام اسلامی دارد و جمع این سه پارادایم یا به تعبیر دیگر، تحمیل پارادایم الهیات پروتستان – البته با قرائت سروش – بر عرفان اسلامی – باز به قرائت سروش – و سپس تحمیل آن محصول بر کلام اسلامی، به تعبیر شریعتی، نوعی شتر گاو پلنگ خواهد بود.

[1]. شوری/51

[2]. ر.ک: المیزان، ج 18، ذیل آیه 52 سوره شوری و البروسوی، اسماعیل، تفسیر روح‌البیان، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، 1405 هـ . ق، ج 8، ص 345 و 72 و التمهید فی علوم القرآن، ج 1، ص 29 و ابن عاشور، محمد طاهر، تفسیر التحرير و التنویر، بی‌نا، بی‌تا، ج 25، ص 142.

[3]. مثنوی معنوی، دفتر اول

[4]. مثنوی معنوی، دفتر چهارم

[1]. انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لایمسه الا المطهرون تنزیل من رب العالمین (77-80 واقعه)

[2]. میان محمد شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، نصرالله جوادی، اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1370 ش، اول، ج 4، ص 201-202.

[3]. علامه شبلی نعمانی، علم کلام جدید، ج دوم، سید محمدتقی فخر داعی گیلانی، تهران، چاپ سینا، 1329 ش.

[4]. آن فرزانه یگانه که به حق باید احیاگر کلام اسلامی نامش نهاد، می‌فرماید: «با توجه به اینکه در عصر ما شبهاتی پیدا شده که در قدیم نبوده و تأییداتی پیدا شده که از مختصات پیشرفت‌های علمی جدید است و بسیاری از شبهات قدیم در زمان ما بلاموضوع است، همچنان که بسیاری از تأییدات گذشته ارزش خود را از دست داده است، از این رو لازم است که کلام جدیدی تأسیس شود...« (ر.ک. به: مرتضی مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی، تهران، انتشارات صدرا، شهریور 1384، هفدهم، ص 37-38). و از همین روست که برخی از متفکران، او را «بنیانگذار کلام جدید اسلامی« دانسته‌اند. (ر.ک. به: رضا داوری اردکانی، «مطهری و علم کلام جدید«، یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری، جلد دوم، عبدالکریم سروش، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، 1363 ش، اول، ص 35)

[5]. به قول سروش: 171#& عارفان که از 171#& کشف تامّ محمدی& سخن گفته‌اند، اشارت به دریافتی اشراقی و ابرآگاهانه و فوق حسّی و رؤیایی داشته‌اند. از پیامبر هم آورده‌اند که رؤیای صادق یک جزء از چهل‌وشش جزء نبوت است.& 171#&

[6]. قیصری، محمدبن داود، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، ص 117.

[7]. همان، ص 404.

[8]. واقعه/77-80. 171#& إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِی كِتَابٍ مَّكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ& 171#&

[9]. اسراء/ 82 171#& وَ نَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِقَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا& 171#&

[10]. یونس 15 171#& وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَّوْمٍ عَظِيمٍ& 171#&

[11]. شوری 52 171#& وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَ لَا الْإِيمَانُ وَ لَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ& 171#&

[12]. هود 49 171#& تِلْكَ مِنْ أَتْبَاعِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ& 171#&

[13]. آل عمران 108 & 171؛ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحقّ و ما الله يريد ظلماً للعالمين & 171؛

[14]. شوري 7 & 171؛ و كذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أمّ القرى و من حولها و تنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة و فريق في السعير & raquo؛

[15]. قيامت 16 - 19 & 171؛ لا تحرك به لسانك لتعجل به إنّ علينا جمعه و قرأه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إنّ علينا بيانه & raquo؛

[16]. طه 114 & 171؛ فتعالى الله الملك الحقّ و لا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه و قل ربّ زدني علماً & raquo؛

[17]. الحاقه 44 - 46 & 171؛ و لو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثمّ لقطعنا منه الوتين & 171؛

[18]. آل عمران 58 & 171؛ ذلك نتلوهُ عليك من الآيات و الذكر الحكيم & 171؛

[19]. بقره/ 185 & 171؛ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدىً للناس & raquo؛

[20]. حجر/ 9 & 171؛ إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون & raquo؛

[21]. نمل/6#171; وَ إِنَّكَ لَتُلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ;raquo

[22]. سبا/28#171; وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا;raquo

[23]. ر.ک به نگارنده: انتظارات بشر از دین، گفتار دیدگاه عارفان

[24]. ر.ک به : نگارنده: ماهیت وحی در حکمت اسلامی، قبسات، ویژه نامه وحی شناسی

[25]. الأنعام/ 12#171; قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كُتِبَ عَلَى الرَّحْمَةِ لِيَجْمَعْتَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ;raquo

[26]. الأنعام/ 40#171; قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَعَيَّرَ اللَّهُ تَذْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ;raquo

[27]. صدرالمتألهين شيرازی، تفسير القرآن الكريم، ج7، ص: 14-17

[28]. صافات/ 10 & 171; إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ;raquo

[29].الميزان، ج 17، ص 124 و ترجمه الميزان، ج 17، ص: 188

عبدالحسين خسروپناه

حوزه علميه قم و مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ايران

سوم تيرماه 1392 مصادف با نيمه شعبان المعظم 1434 سالروز ولادت