

باور دینی و داور دینی در شناخت وحی و نبوت

نقدی بر آرای دکتر عبدالکریم سروش در باب وحی و نبوت

حسن یوسفی اشکوری - بخش نخست

چند تذکر ضروری

در آغاز لازم است به چند نکته مهم و قابل ذکر اشاره شود:

۱- ظاهراً جای تردید نیست که بحث مهم و پرمناقشه‌ای چون «وحی» و «نبوت» و به طور خاص حقیقت و محتوای «قرآن»، جدی‌تر و اثرگذارتر از آن است که در رسانه‌های عمومی و در منظر ناآگاهان با این‌گونه مباحث عمیق کلامی و دینی و احتمالاً مغرضان و بهانه‌جویان مطرح شود و بویژه بتوان در یک گفت‌وگوی کوتاه و در چند جمله و یا ادعا حق مطلب را ادا کرد و همه‌جانبه و در حد کفایت، بحث و استدلال کرد. این نوع مباحث، بویژه از نظر مسلمانان و در دین‌شناسی آنان، از اهمیت ویژه برخوردارند، از این‌رو از یک سو باید کاملاً علمی و همه‌جانبه و عالمانه و در حد وافی به مقصود سخن گفت و نظریه‌پردازی کرد و از سوی دیگر برای طرح عمومی این موضوعات کلیدی و جدال‌برانگیز اولویت‌ها را در نظر گرفت و مؤمنان را گرفتار مباحث نابهنگام و غیرضروری نکرد. با توجه به این نکات به نظر می‌رسد که شایسته‌تر بود جناب دکتر سروش، حتی اگر طرح وحی و قرآن را برای عموم مفید می‌دانست و برای آن اولویت قائل بود، موضوع را به‌گونه‌ای جدی‌تر، علمی‌تر و کامل‌تر و همراه با طرح مبانی و لوازم نظریه‌مختارش پی می‌گرفتند و برای نمونه با نگارش کتابی و حداقل مقاله‌ای و آن هم در نشریات و حتی سایت‌های مشروع و داخلی آرای خود را با صاحب‌نظران در میان می‌گذاشتند که احتمالاً پیامدهای منفی کمتری پدید می‌آورد.

۲- جناب دکتر سروش خوب می‌دانند که مباحث علمی و جدلی و نظریه‌پردازی در هر مقوله‌ای مبانی و قواعد و الزامات خاص خود را دارد و در صورت فقدان آن قواعد و ملاحظات، غالباً بحث به بیراهه و کژراهه می‌رود و گاه جدال‌های بی‌بهره و حتی زیان‌آوری در پی می‌آورد و در نهایت دعاوی درست و رأی صائب و استوار متکلم را نیز تحت تأثیر جدال‌های لفظی و انحرافی قرار می‌دهد و گاه حقیقت در گرد و غبار برخاسته از جهل‌ها و غرضورزی‌ها گم می‌شود. از اشکالات مهم و مستمر آقای دکتر سروش در گفتارها و نوشته‌هایشان، که گاه جدال‌های انحرافی و بی‌ثمیری در پی می‌آورد، بی‌توجهی به این ضوابط و قواعد علمی و پژوهشی نقد و یا نظریه‌پردازی در حوزه دین‌شناسی است. یکی از این بی‌توجهی‌ها نپرداختن و یا کم‌پرداختن به مبانی یک نظریه و ارائه استدلال کافی و روشن و منظم برای اثبات دعاوی است. این در حالی است که ایشان در کتاب «قبض و بسط تئوریک شریعت» و برخی آثار دیگرش به درستی و با تأکید روی «فهم روشمند و مضبوط» تأکید کرده‌اند و بر ضرورت روش درست و استدلال پای فشرده‌اند. از بی‌توجهی‌های دیگر، بهره گرفتن فراوان و حتی غالباً غیر ضروری از تمثیل، تشبیه، مجاز، استعاره، شعر و ادبیات برای جا انداختن یک مدعا و یا اثبات یک دعوی است، به‌گونه‌ای که گاه احساس می‌شود تشبیه و تمثیل به‌جای استدلال می‌نشیند. شعر و ادبیات و استفاده از تمثیل، تشبیه و استعاره قطعاً برای ترویج، تبلیغ، اقناع عاطفی و تلقین در قالب خطابه مفید است، اما در نظریه‌پردازی علمی و طرح مباحث جدی، برهانی و استدلالی استفاده از این ابزارها نه‌تنها مفید نیست که می‌تواند رهنز و گمراه‌کننده هم باشد و اوقات مفیدی از مخاطب و گوینده را تلف کند. البته باید افزود شعر و ادب فارسی از گذشته تاکنون بستر مهم

تفکر و اندیشیدن ما بوده و بویژه عرفان و تصوف ایرانی - اسلامی در قالب شعر و ادبیات (فارسی و عربی) تنفس کرده و به حیات خود ادامه داده است، اما به هر حال استفاده از شعر به جای استدلال و اقناع مخاطب با تکیه بر سخن و رأی بزرگان عرفان و فلسفه و ادب، در خور نظریه‌پردازی علمی و نظریه‌پردازی درست و معقول نیست. در گفتارها و مکتوبات اخیر جناب دکتر سروش در باب وحی و نبوت و قرآن بسیار از استعاره و تشبیهات و استعارات استفاده شده است که هم موجب ارائه آرا و سخنان چند پهلو و کژتاب شده و هم این توهم را پدید آورده که گویا آرای بزرگان علم، فلسفه، عرفان و تفسیر قدیم و جدید مؤید نظریه مختار ایشان هستند. شایسته‌تر بود که ایشان رأی خود را در قالب طرح و نظریه‌ای کامل و جامع و همراه با ارائه مبانی و استدلال کافی و بدون آمیختن با فلسفه، عرفان، شعر و ادب و بدون تعریض ناقص و مبهم به آرای بزرگان و شاعران و فیلسوفان و عارفان مدلل و روشن ارائه می‌کردند تا فهم رأی واقعی ایشان آسان‌تر و شبهات کمتر و در نهایت داوری سهل‌تر می‌بود. بخصوص باید اشاره کرد سخنان ادیبانه و عاطفی و ایمانی درباره وحی و پیامبر، گرچه از نظر ایمانی و عرفانی و شور مذهبی ممدوح و دلنشین است، اما کمکی به استدلال و قوت نظر و نظریه نمی‌کند.

۳- تردید نیست که آزاداندیشی و آزادی بحث و گفت‌وگو و تأمین آزادی بیان، هم فی‌نفسه یک ضرورت و یک ارزش دینی، اخلاقی و انسانی است و باید به هر قیمت محترم شمرده شود و هم برای رشد و تعمیق اندیشه دینی و پیدایی و تقویت فرهنگ و تمدن مسلمانی لازم است و نمی‌توان آن را نادیده گرفت. اگر اندکی تأمل کنیم و در تاریخ اندیشه و فرهنگ و تمدن بنگریم، تصدیق خواهیم کرد که حفظ و تقویت ایمان و استواری و استقرار دیانت بدون عقل‌ورزی و عقل‌ورزی بدون آزادی فکر و بیان و عقیده ممکن نیست. حال که مبحث مهم وحی و نبوت با صبغه و سائقه‌های جدید در جهان اسلام و اخیراً ایران مطرح شده و برخی متفکران آرای متفاوتی برگزیده‌اند، نباید تحمل و تأمل را از دست داد، بلکه باید از آن استقبال کرد و با ورود تمام متفکران و متألهان سنتی و نوگرا در عرصه بحث و گفت‌وگو برای طرح و طراحي الهیات جدید و احیای «کلام و الهیات افسرده اسلامی» کوشش کرد و شاید گامی به جلو برداشت. در این موارد واقعیت همان است که آقای دکتر سروش می‌گویند. دیری است که کلام، بیش از دیگر معارف اسلامی، در محاق فرو رفته و اساساً هیچ تحول مهمی را تجربه نکرده است. تمام علوم و معارف دینی ما به شکلی وابسته به کلام است و تا زمانی که این علم به تناسب زمان و معارف جدید بازخوانی و بازسازی نشود و مدرن نگردد، نمی‌توان امید به تحول و پویایی معارف دیگر مانند فقه و حدیث و تفسیر و اخلاق داشت. با توجه به این واقعیت است که روشنفکران و نواندیشان سده اخیر جهان اسلام (از سیدجمال، عبده و اقبال تا شریعتی) از طراحی جهان‌بینی نوین اسلامی سخن گفته‌اند که البته گاه این جهان‌بینی با «ایدئولوژی اسلامی» مترادف دانسته شده است. در نیم‌قرن اخیر در ایران سخن از «کلام جدید» در میان بود و سالیانی جناب دکتر سروش و جناب مجتهد شبستری در دانشگاه درسی با همین عنوان داشته‌اند. به هر حال کلام جدید و تحول در کلام کهن و متروک و افسرده هم صلاحیت علمی کافی می‌طلبد و هم محتاج شجاعت است و هم صبر و تحمل وافر می‌خواهد. در این میان تکفیر و خشونت و نفی نه تنها گرهی نمی‌گشاید بلکه بر انحطاط و افسردگی و جهل مرکب ما می‌افزاید.

۴- در باب مبحث بسیار مهم و سرنوشت‌ساز و بنیادین «وحی نبوی»، حداقل آن گونه که در ادیان سامی و ابراهیمی و بویژه در اسلام و قرآن مطرح شده، از دیرباز بسیار سخن رفته و از منظرهای گوناگون (فلسفی، کلامی و عرفانی) بدان توجه شده و تلاش شده تحلیلی معقول از پدیده وحی مورد ادعای پیامبران و پیامبر اسلام و مورد قبول مسلمانان ارائه شود. فیلسوفان عمدتاً با طرح عقول و به‌طور خاص «عقل فعال» (که غالباً با جبریل و روح‌الامین یکی دانسته شده است) و «نفوس فلکی» کوشیده‌اند جایگاه وحی و نبوت و مقام انبیا و نقش آنان را معین بکنند، و متکلمان (البته بسیار کم و محدود) هنگام بحث درباره صفات الهی و از جمله متکلم بودن خداوند و کلام‌الله تبیینی معقول از وحی و کلام قرآن ارائه کنند، و عارفان نیز با رویکرد کاملاً متفاوت و به‌طور خاص با مفهوم «تجلی» و طرح «وحدت وجود» یا همان ارتباط

اتحادی و در مرتبه پایین‌تر اتصالی آدمی با ذات باری و حذف تمام اجزای وجود و موجود به نفع توحید (که التوحید اسقاط الاضافات)، بسیار کوشیده‌اند که وحی نبوی را به مثابه کلام الهی تبیین و تفسیر نمایند. مباحث مهمی چون «عقل و وحی» و «علم و دین» و «شرع و عرف» و «بحث کلامی «حدوث و قدم قرآن» در ذیل مبحث کلی‌تر «وحی نبوی» طرح شده و در نحله‌های سه‌گانه یادشده پاسخ‌های متفاوت و متناسب و سازگار با رویکرد ویژه و مبانی خاص خود یافته‌اند. در انسان‌شناسی مبحث وحی ذیل عنوان مهم نوع ارتباط «انسان و خدا» و در هستی‌شناسی (جهان‌بینی) ذیل موضوع نوع ارتباط «جهان و خدا» موضوعیت پیدا می‌کند و قابل بررسی می‌شود. در واقع پدیده وحی یا به‌طور عام‌تر پدیده شهود و تجربه باطنی در پرتو تفسیر کلان هستی و تبیین نوع ارتباط خدا، طبیعت و انسان مطرح می‌شود و مورد تأمل و تحقیق قرار می‌گیرد، از این‌رو هر تفسیر و رویکردی در تبیین و تحلیل نسبت این سه ضلع، مستقیماً در تحلیل مفهوم وحی و فهم رخداد درونی پیامبران و عارفان و اهل شهود و باطن اثر می‌گذارد و تحلیل‌ها را متفاوت و چه بسا متعارض می‌کند. برای نمونه باور به خدای غیرمتشخص و یا متشخص، طبیعت‌شناسی و انسان‌شناسی و دین‌شناسی و وحی‌شناسی ویژه و متفاوتی در پی می‌آورد. قطعاً بخش مهمی از اختلاف دیدگاه‌ها در این مبانی بنیادین است. در زمان ما با رسوخ و نفوذ مدرنیته و معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی و بویژه زبان‌شناسی جدید هرمنوتیک فلسفی و مسائل مختلف انسانی در حوزه جامعه و سیاست و اخلاق و دین در اذهان برخی متفکران و نواندیشان مسلمان، باز هم پیچش و چرخش تازه‌ای در خدانشناسی، انسان‌شناسی، دین‌شناسی، وحی‌شناسی و... پدید آمده و تبیین‌های تازه‌ای ارائه شده و یا در حال رخ دادن است. این متفکران عمدتاً یا مبانی فلسفی، عرفانی، کلامی و زبان‌شناسی قدیم در باب خدا، انسان و وحی را مقبول و قابل دفاع نمی‌دانند و یا تمام نمی‌شمارند، از این‌رو می‌کوشند با توجه به مبانی فلسفی جدید، کلام جدیدی (۱) بنیاد نهند تا به صورت معقول و موجه از دین‌ورزی و وحی و نبوت نیز دفاع شود. بخصوص موضوعات جدی و تازه‌ای چون ارتباط دین و علم و یا دین و دموکراسی و حقوق بشر و آزادی و... افکار سنتی را به چالش عمیق و عنیف کشیده و تعارض‌های بین آموزه‌های کهن و تجارب جدید پدید آمده و پاسخ‌های نو و در خور و قابل توجه می‌طلبند. از حدود صدوپنجاه سال پیش متفکران و مصلحان مسلمان با مبانی مختلف و از منظرهای گوناگون کوشیده‌اند به نحو موجه و معقولی فهم عصری از دین، قرآن و وحی ارائه دهند تا دینی ماندن در جهان مدرن نیز ممکن گردد. اما در چند دهه اخیر بعضی از متفکران مسلمان پاسخ‌های نه‌تنها سنت‌گرایان را درست و حداقل وافی به مقصود نمی‌بینند، بلکه آرا و پاسخ‌های نواندیشان معاصر مسلمان را هم ناموجه و یا دست‌کم ناکافی می‌دانند. این دیدگاه را می‌توان در دیدگاه‌های کسانی چون نصر حامد ابوزید، مجتهد شبستری و اخیراً دکتر سروش در باب خدا و قرآن و وحی به روشنی و به صراحت دید. ایشان در مکتوبات اخیرشان خطاب به آیت‌الله جعفر سبحانی چند بار به بن‌بست فکری کهن در حل معضلات جدید حول دین و تحولات عصر اشاره کرده است. وی در یک جا در مقام اشاره به ناتوانی اندیشه‌های سنتی و دفاع از نظریه کارآمد خود می‌گوید: «شما خود معنایی متقن و متین عرضه کنید و این مشکلات را از پیش پا بردارید و چشم‌ها را روشن و دل‌ها را قانع کنید و راه خروج از بن‌بست تعارض علم و قرآن را به دست دهید.» در مکتوب دوم با عنوان «طوطی و زنبور» باز در مقام دفاع از رأی خود می‌نویسد: «نظریه‌ای که در پی گشودن و زدودن مشکلات «کلام باری» است و شیوه‌ای خردپسند و دفاع‌پذیر را برای سخن گفتن خداوند به دست می‌دهد و سهم ناسوتی و بشری شخصیت محمد (ص) را (که این همه مورد تأکید قرآن و مورد غفلت ناقدان است) در فرایند وحی نه کم و نه بیش معین و مبین می‌کند...» در جای دیگر همین مکتوب آمده است: «این‌گونه نگرستن به اسلام و احکام قرآن، فهم «پدیده قرآن» را سهولت می‌بخشد و زحمت تکلفات و تأویلات نالازم و ناسالم را سبک می‌کند و قرآن را همچون متنی بشری - تاریخی در برابر ما می‌گشاید و پست و بلند جغرافیای آسمانی آن را به تبع پست و بلند جغرافیای زمینی تبیین می‌کند.» در ادامه با توجه به تجربه روحانیان مسیحی و غفلت عالمان مسلمان هشدار می‌دهد که «دمی نمی‌اندیشد که بانیان نخستین دیری

است که آن شیوه‌های سترون را ترک گفته‌اند و تن به قبض و بسطها و پیچش و چرخش‌های عیف و عظیم در فهم (هرمنوتیک) صحف مقدس داده‌اند. آنها هم یک چند به سازگاری علم حقیقی و وحی حقیقی دل خوش کردند، یک چند علم را تخفیف کردند، یک چند سخن از درنیافتن مراد جدی متکلم گفتند، یک چند به تأویلات بعید دست بردند، اما با همه زیرکی ناکام ماندند، منصفانه تسلیم مشکل شدند، و راهی تازه در پیش گرفتند و در ساختار تتولوژی و دین‌شناسی طرحی نو درافکندند. درک خود از خدا، از وحی، از متن، از علم ... را نو کردند و از آن چالش مهیب، نیرومندتر بیرون جستند. حجم ادبیات و مکتوبات مربوط به تعارض علم و وحی، اکنون سر به فلک می‌ساید و من در عجبم از این که سهم ما از این خوان گسترده نوالهای چنین اندک است.» در فراز دیگر می‌گویند: «اگر بر این باور اصرار کنید قرآن کلام غیرمخلوق جاودانی خداست که باید لفظ به لفظ به آن عمل شود، دچار مخمصه‌ای لاینحل می‌شوید.»

این سخنان را با تمام تفصیل آن آوردم تا به‌طور دقیق و روشن انگیزه‌های صاحب‌نظرانی چون دکتر سروش (و البته دیگران) در فاصله گرفتن از آرای کلامی پیشینیان و طرح آرای جدید در باب قرآن و وحی و اسلام آشکار گردد و درنهایت هم فهم دغدغه‌های آنان ممکن گردد و هم امکان نقد و رد و اثبات آن آرا فراهم شود.

با توجه به تحلیل و گزارش یادشده، به نظر می‌رسد طرح مسائل تازه در الهیات اسلامی در استمرار آرای گذشتگان و یا در گسست از آنها (استمرار و یا گسست از اهمیت آن نمی‌کاهد)، واقعاً جدی است و تمام متفکران مسلمان و بویژه نواندیشان و مصلحان نمی‌توانند از آن درگذرند و به جد با آن روبه‌رو نشوند. از این رو باید اذعان کرد که سخن از وحی و نبوت و قرآن و نقش آنها، نه تنها بیهوده نبوده و نیست و نه تنها پایان یافته و تمام نیست، بلکه می‌توان گفت جدال اصلی و عمیق آن تازه آغاز شده و احتمالاً در آینده نه‌چندان دور تبدیل به میدان بزرگی از مجادله و معرکه آرا و پرسش و پاسخ خواهد شد. نظریات تازه و در برخی از ابعاد بدیعی که اخیراً در این زمینه در جهان اسلام و ایران اظهار شده است، طلیعه این جدال سهمگین و مهم است. از همین اکنون می‌توان گفت اگر نظریات اخیر و بخصوص باور به «وحی غیرملفوظ» به هر دلیل به وسیله مسلمانان پذیرفته شود، چنان تحولی در افکار و رفتار و زیست جهان مسلمانان پدید خواهد آورد که در واقع با سیمای کاملاً متفاوتی و چه‌بسا متعارضی با اسلام گذشته و حال روبه‌رو خواهیم شد.

۵- با توجه به نکات یادشده، این نقدنوشته، نه از سر دفاع متعصبانه از سنت و میراث فکری و کلامی پیشینیان و باورهای رایج مسلمانی در باب وحی و نبوت است و نه با انگیزه مخالفت با نواندیشی تمام عیار در باب دین و مبانی و اصول و اجزا و تاریخ آن رقم می‌خورد، بلکه صرفاً به انگیزه تأمل و واکاوی دقیق عقلی و نقلی درباره یک نظریه و یک رأی تازه در قلمرو وحی و قرآن و لاجرم نبوت است. در واقع مسئله این نیست که چرا چنین نظری اظهار شده و یا رأیی برگزیده شده که در سنت فکر و عقاید اسلامی چندان سابقه ندارد و کاملاً تازه است و حتی با باورهای سنتی و رایج مسلمانان معارض می‌نماید، بلکه از نظر راقم این سطور تنها مسئله این است که، به دلایلی که خواهیم گفت، این رأی در مجموع از مبانی و استدلال کافی برخوردار نیست و از سازگاری و استواری لازم و قانع‌کننده تقریباً بی‌بهره است. من سالیانی است که به پروژه بازسازی محمد اقبال و کتاب او معتقدم و چون او باور عمیق دارم که «اکنون وقت آن رسیده است که در کل دستگاه مسلمانی تجدیدنظر کنیم» و تحقق این پروژه را، که طرح آن در ایران را بیش از همه مدیون دکتر شریعتی هستیم، تنها راه نوزایی فکری و معرفتی و احیای ایمانی مسلمانان و از نظر اجتماعی نیز استوارترین راه رهایی و آزادی جوامع اسلامی می‌دانم و از این‌رو از هر گامی در جهت نقد رادیکال دستگاه معرفتی و کلامی مسلمانان استقبال می‌کنم، اما به حکم عقل و نقل و منطق و حتی طبق آموزه متفکر ارجمند جناب دکتر سروش، که خواهیم گفت، قطعاً هر نوع بازسازی و یا شالوده‌شکنی از ساختمان عقیدتی و دستگاه مسلمانی نیز لزوماً درست و معقول و مقبول نیست. بنابراین حرفی اگر هست، در صحت و سقم نظریه‌ها و استحکام لازم آنها و میزان معقولیت و مقبولیت آنها (از منظر برون دینی و

درون دینی) است و لاغیر. سخن آخر را در همین آغاز بگویم، تا آنجا که تا حال از سخنان و آرای دوستان ارجمند جناب مجتهد شبستری و دکتر سروش دریافته و درباره آنها دقت و تأمل کرده‌ام، نظریه وحی غیرملفوظ آنان را، دست کم به گونه‌ای که مطرح شده است، مقبول نیافته‌ام و در مقابل، همان نظریه رایج و اجماعی مسلمانان را، در مقام مقایسه قابل دفاع‌تر و سازگارتر می‌بینم. بدیهی است که آرای پیشینیان، اعم از متکلمان، فیلسوفان، عارفان و یا ادیبان و مفسران نیز دارای اشکالات اساسی است و امروز شماری از آنها باطل و حداقل خلاف عقل و علم زمانه است و شماری دیگر ناتمام‌اند و طبعاً این آرا توان و ظرفیت آن را ندارند که به تمام پرسش‌های روزگار ما از دین و قرآن و دینداران پاسخ معقول بدهند، اما مهم است که آیا نظریه‌های بدیل اولاً تا چه اندازه از قوت استدلالی و نظری برخوردارند و بویژه سازگاری آنها با مسلمات دینی (یا به تعبیر سروش ذاتیات دین اسلام) چه اندازه است و ثانیاً میزان کارآمدی و گره‌گشایی آنها از معضلات چگونه است؟ دعوی اینجانب این است که نظریه مورد بحث به برخی از معضلات پیشین و کنونی حول قرآن و پرسش‌های پرسشگران سنتی و مدرن، پاسخ معقول می‌دهد و در واقع به‌طور کلی پرسش‌ها را بلاموضوع می‌کند، اما پرسش‌ها و مشکلات مهمتری پدید می‌آورد که صاحبان نظریه باید پاسخ‌هایی درخور بدهند و در نهایت نظریه سازگار و استواری ارائه بدهند که هم اشکالات رقیب را نداشته باشد و هم درچارچوب ذاتیات و مسلمات اسلام و سنت مسلمانی قابل دفاع و مقبول نماید و گرنه مانند برخی نظریات مشابه همین نظریه در گذشته فراموش و مطرود خواهد شد. گفتنی است که نظریه مختار اینجانب در عین مقبول یافتن اصل «وحی ملفوظ» با رأی مشهور و رایج سنتی متفاوت است که خواهیم گفت.

از آنجا که مکتوبات دکتر سروش از یک نظم منطقی و تدوینی برخوردار نیست، در واقع از آغاز تا پایان (چهار گفتار) در مقام دفاع از یک ایده کلی و مبهم و به انگیزه پاسخ به منتقدان اظهار شده است، نقد و بررسی و حتی فهم سازوار و منظم افکار و آرای ایشان دشوار و شاید ناممکن باشد، اما در این مکتوب، که بنا بر اختصار است، می‌کوشم در یک نظم منطقی و انتظام تدوینی، از یک سو امهات و آرای مهم و محوری ایشان را بیاورم و از سوی دیگر در مقام نقد و بررسی آرا دقیقاً بگویم محل نزاع کجاست و اختلاف بر سر چیست و نقد منتقد متوجه کدام رأی یا نظر است. مطالب این نقد نوشته در دو بخش خواهد آمد. بخش نخست، در مورد دعوی اصلی راقم است، و بخش دوم برخی از آرای جناب دکتر سروش که در محور نخست قرار نمی‌گرفت، جداگانه مورد تأمل و نقد واقع شده‌اند. مدعای محور نخست تأمل در این مهم است که حتی طبق روش‌شناسی سروش، نظریه مختار اخیرشان با متن کتاب قرآن سازگار است یا نه و آیا پاسخ‌های ایشان به اشکالات مطرح شده در این باب قانع‌کننده هستند یا نه؟ گفتنی است که عنوان «باور دینی و داور دینی» نیز برگرفته از سخن و تعبیر دکتر سروش است. ایشان طی گفت‌وگویی با اینجانب از این تعبیر استفاده کرده‌اند و آن گفت‌وگو با همین عنوان در شماره پنجم گاهنا مه «احیا» در سال ۱۳۷۰ چاپ شده و بار دیگر در کتاب «فرهتر از ایدئولوژی»، مجموعه مقالات سروش، تجدید چاپ شده است. ایشان در آن گفتار دو چیز را شرط دینداری دانسته‌اند: یکی، داوری خواستن از دین و دیگر، تن‌دادن به دین. اکنون می‌خواهیم ببینیم داوری کتاب مقدس مسلمانان (قرآن) درباره نظریه مورد بحث سروش چیست و از آیات وحی چه فهمی و تفسیری در باب وحی و نبوت میتوان داشت.

الف - بخش نخست

این بخش ذیل این عناوین عرضه می‌شوند:

۱- تحریر محل نزاع

پیش از این به مفهوم وحی و نبوت در تاریخ فکر و کلام اسلامی اشاره شد، اما اکنون آنچه در مقام طرح موضوع بحث و به اصطلاح «تحریر محل نزاع» به کوتاهی می‌توان گفت این است که از حدود سده سوم هجری بحثی در گرفت که مفهوم «کلام الهی» چیست و چگونه است و چه ماهیتی دارد و چگونه می‌توان آن را فهم و تحلیل کرد و در نهایت چه ارتباطی بین وحی و کلام الهی و نبوت وجود دارد و نبی چگونه آدمی است و چه نسبتی بین او با خداوند و کلام او برقرار شده و او چگونه پیام و یا کلام الهی را اخذ کرده است. چنان که از گزارش‌های تاریخی برمی‌آید تا سده دوم و سوم مسلمانان و بویژه عالمان، فقیهان، محدثان، مفسران، ادیبان و لغت‌شناسان تردیدی نداشتند که «کلام الهی» یعنی موضوع آیه ۵۱ سوره شوری (و ما کان لیشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنہ ما یشاء انه علی حکیم) همان وحی نازل شده (وحی تنزیلی) بر پیامبران الهی است و صورت تحقق یافته و مکتوب خارجی آن تورات موسی، انجیل عیسی و قرآن محمد (ص) است، یعنی بین چهار مفهوم کلیدی وحی، کلام‌الله، کتاب‌الله و نبوت برقرار بوده است. گرچه هر یک از این مفاهیم در عالم واقع به بعدی از ابعاد یک سیر و یا پروژه اشاره داشت، اما هر چهار مفهوم معرف یک منظومه در تفکر ادیان توحیدی بود. در این منظومه خداوند یکتا بر پیامبرانش (از آدم تا خاتم) وحی فرستاده (نازل کرده) و این وحی همان سخن گفتن خداوند با پیامبران بوده و این گفت و شنود (گفتن از خداوند و شنیدن به وسیله پیامبران) کلام یعنی لفظ بوده (چرا که کلام بدون لفظ معنای محصلی ندارد) و این لفظ و پیام شفاهی پس از ابلاغ به «ناس» به شکل مکتوب در آمده و عنوان «کتاب» یافته و در این پروسه و پروژه مفهومی به نام «نبی» و «نبوت» پدید آمده و نبی، یعنی کسی که از جانب خداوند خبری آورده و به مردم خبرهایی داده (۲) که مردمان را به یک سلسله آرمان‌ها و عقاید و ارزش‌ها و اوامر و نواهی معین و با اهداف و غایبات مشخص (مهمتر از همه رستگاری) دعوت کرده و مردمان را نسبت به عدم ایمان و عدم قبول و دعوت نبوی انذار داده و ایمان آوردن‌گان را بشارت داده است. بدین ترتیب مفهومی و پدیده‌ای به نام «دین» (البته دین در ادیان سامی و توحیدی بویژه در قرآن) پدید آمده و تعیین یافته است.

با توجه به این نکات در یک سطح عام می‌توان از پنج کلیدواژه در سنت فکر اسلامی در حوزه وحی و نبوت یاد کرد که با هم ارتباط وثیق و شاید بتوان گفت رابطه علی دارند: خداوند یکتا (نه مطلق خدا یا خدایان)، وحی، کلام الهی، کتاب، نبوت و دین. در این سنت وحی یا همان پیام الهی به ضرورت تنزیل و تنزل پیدا کرده و در قالب کلام و الفاظ بشری در زبان عربی (عربی مبین در سده هفتم میلادی در جزیره‌العرب (۳)) و «لسان قوم» (ابراهیم: ۴) با تمام خصوصیات و محدودیت‌های یک زبان خاص در زمان و مکان و فرهنگ خاص بر یک انسان خاص و محدود به مرزهای ذهنی و زبانی و فرهنگی فردی و اجتماعی و تاریخی مشخص یعنی نبی تلاوت و قرائت شده (اقراً باسم ربک الذی خلق... آیه اول سوره علق) و او همان آموخته‌ها و تلاوت‌شده‌ها را عیناً و بی‌کم‌وکاست به مردمان خوانده و محصول این خطابات در طول کمتر از بیست و سه سال به صورت دین و متن و محور دعوت دینی محمد بن عبدالله (ص) درآمده و به عنوان مجموعه‌ای از افکار، عقاید، بایدها، نبایدها، سنت‌ها و شعائر خود را آشکار کرده است. مؤمنان نیز پس از قبول صدق نبی و اعتماد بر وی، به دعوت دینی و توحید محور او پاسخ داده و حول آموزه‌های خدا و توحید محور وی با سیر و سلوک دینی و تربیت و تهذیب نفس در جهت روح و تصفیه اخلاق و تحقق کرامت آدمی و رسیدن به رهایی و رستگاری در دو جهان کوشیده‌اند. در این سنت «قرآن» و در کنارش «سنت نبوی» منبع دین‌شناخت مسلمانان (البته منبع نقلی و درون‌دینی) شمرده شده و تثبیت شده است. بنابراین قرآن وحی ملفوظ و مصداق خارجی و واقعا موجود کلام‌الله و کتاب‌الله است و نبی نقشی جز قابلیت انتقال و ابلاغ کلام وحیانی به آدمیان ندارد و فاعلیت تمام از خداوند است و نبوت

مستقیماً برآمده از چنین تلقی و تفسیری بوده و معنای روشنی یافته است. در این دوران مستندات اصلی و محوری مسلمانان برای اثبات دعاوی‌شان، متن قرآن و نیز سنت و فهم و تفاسیر پیامبر و مسلمانان صدر اسلام بوده است که در متون روایی و حدیثی و تاریخی به یادگار مانده بود. در شیعه نیز افزون به آموزه‌ها و تفاسیر پیامبر، آموزه‌های امامان دوازده‌گانه به عنوان سند و حجت دینی و شرعی مورد استفاده بود. روش‌شناسی فهم متون نیز همان قاعده حجیت ظواهر نصوص و دلالات الفاظ و لغت‌شناسی و معناشناسی آن روزگار (سمانتیک آن عصر) و دیگر قواعد رایج در جهان عرب و اسلام بود. این روش در نهایت حول اصل کشف مراد متکلم شکل گرفته و فهم درست را باور داشت و فهم درست نیز عبارت بود از رازگشایی از متن و کشف مراد متکلم یعنی خدا، یا رسول و یا امام.

اما پس از آن که افکار و اندیشه‌های اقوام مغلوب امپراتوری اسلامی (مانند ایران، روم، یونان، سوریه، اسکندریه و...) چون جویبارهایی به درون خلافت عربی - اسلامی نفوذ کرد و به شط عظیم و موج فرهنگ و تمدن اسلامی سده‌های میانه (دوم تا پنجم هجری) تبدیل شد، طبعاً پرسش‌ها و چالش‌های فکری جدیدی رخ داد و متفکران و عالمان مسلمان ناگزیر می‌بایست به آنها پاسخ‌های تازه و قانع‌کننده و معقولی می‌دادند. بویژه بحث حدوث و قدم قرآن در مقام بحث از صفات باری و طرح صفات ثبوتیه و سلبیه و از جمله کلام به عنوان صفت و یا فعل گفتاری خداوند، جدال مهیبی در پی آورد و بخصوص انگیزه‌های سیاسی و مصالح حکومتگران و جدل‌های فرقه‌ای نیز به عمق و چالش افزود و «محنه» را خلق کرد و خشونت‌هایی را به همراه آورد. در این دوران است که متکلمان و فیلسوفان و بعدها عارفان هر کدام با عنایت به مبانی معرفتی و نظری خود، که البته غالباً بر گرفته و حداقل ملهم از فرهنگ‌ها و آموزه‌های یونانی، سریانی، اسکندرانی و ایرانی بود، به تحلیل مفهوم کلام باری پرداختند و هر کدام از منظری کوشیدند که تبیین معقولی از وحی و قرآن و نبوت ارائه کنند. به‌گونه‌ای که هم دینی و قرآنی باشد و با نقل سازگار باشد و هم خردپذیر. در میان فیلسوفان نامدار آرای کسانی چون فارابی، ابن‌سینا و غزالی و بعدها خواجه‌نصیر و ملاصدرا در این زمینه قابل بررسی است. شاید در این میان ابن‌رشد، که فیلسوف ارسطویی تمام‌عیار است و حامل خرد یونانی، با تفکیک کامل میان عقل و وحی در کتاب مهم «فصل‌المقال» خود یک استثنا باشد. در این میان قابل ذکر است که متکلمان عقل‌گرای معتزلی برای توجیه عقلانی وحی ملفوظ کوشش بسیار کردند. اما نکته مهم آن است که حداقل تا آنجا که راقم اطلاع دارد، هیچ‌کدام از فیلسوفان، عارفان مسلمان، زبان‌شناسان؛ لغت‌دانان و متکلمان عقلگرا وحی ملفوظ را نه‌تنها انکار نکردند، بلکه غالباً آشکارا تأیید کردند. هر چند که در تبیین و تحلیل حقیقت وحی و مفهوم کلام الهی و چگونگی ارسال آن بر پیامبران و ابزارهای تنزیلی و نقش نبی در مقام مخاطب با خداوند و برخی از مسائل و پرسش‌های پیرامونی گاه تفاسیر و تحلیل‌های مختلفی ارائه کردند و چه بسا با پیشینیان و بویژه برخی از متکلمان و طایفه ظاهرگرایان و محدثان جزم‌اندیش مخالفت کردند. از این رو باور به همان دیدگاه کلامی و ایمانی پیشین مبنی بر وحی ملفوظ، یعنی این گزاره که قرآن لفظاً و معنأً کلام الهی است و پیامبر در خلق آن نقشی نداشته است، باقی ماند و با قدرت بیشتر در ذهن و زبان عموم عالمان و مسلمانان تثبیت شد.

اما در بستر تحولات فکری و اجتماعی سده سوم بود که برخی از اهل نظر آرای متفاوتی در باب وحی و قرآن اظهار کردند و حتی به گواهی تاریخ، این آرا به هر دلیلی، هرگز جدی گرفته نشد و به زودی از حوزه ذهن و زبان عالمان مسلمان خارج شد و از یاد‌ها رفت. یکی از این افراد عبدالله ابن‌کلاب است که اشعری مسلک است، اما اشعری ما قبل بنیادگذار رسمی اشاعره ابوالحسن علی‌بن‌اسماعیل اشعری (درگذشته ۳۲۴ هجری) است. گرچه از افکار و آرا و حتی زندگی و شخصیت ابن‌کلاب چیز زیادی دانسته نیست، اما به روایت اشعری، که نخستین گزارشگر آرای ابن‌کلاب است، وی «در سده سوم مطلب تازه‌ای در این باب مطرح کرد که خصوصاً متکلمان عقل‌گرای معتزلی سخت با آن مخالف بودند. ابن‌کلاب در مورد حقیقت کلام خداوند و قرآن مجید از سویی معتقد به مخلوق نبودن کلام خدا و مخالف معتزله بود و از سویی

دیگر کلام خدا را یک حقیقت قدیم می‌دانست که نه عین ذات است و نه جدای از ذات و نیز قرآن، تورات و انجیل را تعبیرهای گوناگون عربی و عبری آن حقیقت می‌شمرد و نه عین آن حقیقت. این مطلب که قرآن تعبیری است عربی از کلام خداوند، در میان مسلمانان کاملاً تازگی داشت و پیش از ابن کلاب کسی آن را مطرح نکرده بود... به عقیده ابن کلاب طی نزول وحی قرآنی و شنیده شدن آن به وسیله پیامبر اسلام، یک پدیده «تعبیر» واقع شده است که دارای مشخصات زبان عربی است. به این جهت نمی‌توان گفت کلام خداوند با نزول بر پیامبر به صورت مصحف درآمده است و نمی‌توان گفت آنچه به صورت قرآن در دسترس ماست، عین کلام خداوند است.» بدین ترتیب می‌بینیم که ابن کلاب در میان مسلمانان نخستین کسی است که لفظ قرآن را کلام الهی نمی‌داند و در واقع وحی ملفوظ را منکر است. این نظریه بدیع و خلاف نظر و عقیده اجماعی مسلمانان، هم به وسیله متکلمان اشعری (از جمله اسماعیل اشعری) و هم از سوی متکلمان معتزلی مانند قاضی عبدالجبار و بعدها ابن تیمیة حنبلی مورد نقد جدی قرار گرفت. (۴) البته ابن کلاب پیروانی نیز پیدا کرد که آن را «کلابیه» می‌گفتند.

متکلم دیگری که الفاظ قرآن را عین کلام خداوند نمی‌دانست، معمر بن عباد السملی (در گذشته ۲۲۸ هجری) است. به گزارش پژوهشگران از نظر معمر سخن گفتن خدا با انسان به این صورت است که استعداد و قابلیت در او پدید می‌آورد و او از این راه شایستگی آن را پیدا می‌کند تا کلمه‌ای بسازد و آن کلمه اراده و قصد خدا را آشکار سازد. بنابراین از نظر معمر قرآن یک اثر ساخته انسان است. بدان معنی الهی است که پیامبری که آن را به وجود می‌آورد بخصوص از سوی خدا دارای این موهبت بوده است که قدرت ایجاد کردن آن را داشته باشد و نیز آن را چنان به وجود آورد که نماینده اراده و قصد خدا باشد. کلام خدا تنها به معنی قابلیت است که خدا به پیغمبر خدا ارزانی داشته است تا اراده خدا را با الفاظ بیان کند. (۵)

در مجموع تاکنون سه نظریه کلان در باب کلام باری (وحی و قرآن) اظهار شده است:

۱- قرآن به‌عنوان وحی و سخن خداوند لفظاً و معنأً از آن خداوند است. در این نظریه نبی نقشی جز قابلیت شنیدن کلام خداوند و ابلاغ و قرائت همان کلام مسموع در قالب کلام عربی ندارد.

۲- پیامبر معانی و مفاهیم و پیام را (احتمالاً در قالب دریافت نشانه‌ها) از خداوند دریافته و خود آنها را در قالب الفاظ و ادبیات خاص عربی و کلمات قرآن به مخاطبانش عرضه کرده است. وی به تشخیص خود و با توجه به دانش و فرهنگ رایج در میان اعراب قرن هفتم میلادی و نیازهای مخاطبان آن زمان و مکان متنی را پدید آورده تا بتواند پیام‌ها و آموزه‌های وحیانی مجرد و بی‌کلام را به شکلی قابل فهم و درک آدمیان آن روزگار ارائه دهد و به هدایت و رستگاری خلق یاری رساند. قرآن تنها به آن دلیل کلام الهی است که خداوند معانی و پیام را به نبی القا کرده است و یا خداوند پیامبر را چنان توانا ساخته است که کلام برساخته وی عیناً مراد و مقصود خداوند باشد.

۳- قرآن لفظاً و معنأً مخلوق و ساخته ذهن و زبان محمد (ص) است و تابع محدودیت فکری و زبانی و فرهنگی و ادب عربی در سده هفتم میلادی است. همان‌گونه که هر کلام مکتوب و ملفوظی محصول ذهن و زبان صاحب کلام است. در این تفسیر دلیل انتساب متن قرآن برساخته پیامبر به خداوند تقریباً همان است که صاحبان نظریه دوم به آن اشاره کرده‌اند. قرآن به اعتبار این که خداوند گوینده‌اش را به آن کار توانا ساخته و یا او را به نگاه ویژه‌ای مجهز کرده و یا مورد تأیید اوست و در واقع کلام او شمرده می‌شود الهی است و به اعتبار این که متن قرآن از نظر زبان و بیان و دانش و احکام و اوامر و نواهی کاملاً نبوی و زمینی است انسانی و بشری می‌باشد.

نظریه نخست نظریه غالب و تقریباً اجماعی مسلمانان از صدر اسلام تاکنون است. نظریه دوم قائلانی داشته و اکنون نیز دارد. از جمله ابن کلاب و معمر و سمرقندی از قدما و نصر حامد ابوزید (۶) و دکتر حبیب‌الله پیمان (۷) از معاصران. نظریه سوم از آن آقایان محمد مجتهد شبستری و دکتر عبدالکریم سروش است که به‌تازگی مطرح شده است. آنچه این دو متفکر اظهار کرده و روی آن اصرار می‌ورزند، این است

که کلام قرآن یعنی «مصحف» عیناً و لفظاً از خداوند نیست و نمی‌توان متن مکتوب و بین‌الذفتین را مستقیماً به ذات باری نسبت داد؛ (۸) بلکه این کلام و متن کاملاً محصول ذهن و زبان محمد (ص) است، اما تحلیل و توجیه و مبانی این دو با هم متفاوت است و هر کدام از منظری کوشیده‌است نظریه مختار خود را توضیح دهد و مدلل کند.

حال باید دید که محل نزاع و اختلاف چیست. «مسئله وحی» (عنوان رساله‌ای از مهندس بازرگان) و قرآن و لاجرم نبوت از مسائل عمده و پیچیده‌ای هستند که طرح آنها و نظریه‌پردازی درباره آنها به مبانی متعدد و مفاهیم گوناگون و در واقع شبکه‌ای از موضوعات و مفاهیم مربوط می‌شوند. در مرحله نخست اعتقاد و ایمان به خداوند و آنگاه تلقی ما از خداوند و صفات و افعال وی و بویژه باور به خدای متشخص و یا غیرمتشخص و نوع ارتباط عالم خلق و عالم امر... در نوع نگاه به وحی، نبوت و قرآن اثر مستقیم می‌گذارد. بعد، مسائلی همچون معرفت‌شناسی، زبان‌شناسی و گرایش به کدام فلسفه زبانی و نحله هرمنوتیک قدیم و جدید، فلسفه دین، انسان‌شناسی و کثیری دیگر از مسائل و مبانی و پیش‌فرض‌ها در تحلیل و تفسیر ما از مقولاتی چون وحی و نبوت مؤثرند و نقش آنها را می‌توان در انتخاب هر نظریه‌ای و رسیدن به هر نتیجه‌ای دید. نیز خلط وحی و نبوت و به طور کلی مفهوم دین در تاریخ و نزد اقوام مختلف باستانی و جدید از منظر جامعه‌شناسی و تاریخ و روان‌شناسی ادیان (مانند ادیان بدوی و یا زرتشتیت، مسیحیت، یهودیت و بودیسم) با مفهوم وحی، نبوت و شریعت در قرآن و اسلام و در تلقی مسلمانان از یک سو و خلط مفاهیمی چون شهود و تجربه دینی و یا تجربه باطنی و وحی به‌عنوان عام آن در قرآن با «وحی نبوی» یعنی وحی پدید آورنده دین و شریعت از سوی دیگر، منشأ بدفهمی و کج‌فهمی و استنتاج‌های نادرست و مغالطه‌آمیز در باب قرآن و وحی و نبوت شده است.

بدیهی است در یک نظریه‌پردازی کامل درباره وحی و قرآن و ترسیم یک منظومه کامل نظری و معرفتی و یا کلامی و اعتقادی در این حوزه، طرح دقیق تمام این مسائل و آشکار کردن مبانی و مفروضات نظریه‌پرداز است و دست‌کم این ملاحظات باید از سوی گوینده و شنونده لحاظ شود و معلوم باشد. اما از آنجا که دکتر سروش در مکتوبات و نظریه‌پردازی خود یا به‌طور کلی این ملاحظات را مطرح نکرده و یا در پاره‌ای موارد به اشاره‌ای گذشته‌اند، من نیز از آن درمی‌گذرم و در چارچوب مطالب اظهارشده ایشان و البته با مبانی و مفروضات خود، که در برخی موارد با مفروضات ایشان متفاوت و یا متعارض است، می‌کوشم در مرحله نخست به محور مهم محل نزاع بپردازم و بگویم نظریه ایشان با متن قرآن به‌عنوان یک سند و متن دین‌شناسی سازگار نیست و پاسخ‌های کوتاه ایشان نیز به اشکالات قانع‌کننده نیست. در مرحله بعد به برخی از مسائل دیگر نیز اشاره خواهم کرد.

دعاوی و دلایل اصلی سروش

آقای مجتهد شبستری عمدتاً از منظر زبان‌شناسانه و فلسفه زبان به تبیین و توجیه نظریه ویژه خویش (وحی غیرملفوظ و تفسیری بودن قرآن به مثابه بیانی از تجربه شخصی محمد (ص) از عالم و آدم) پرداخته و کوشیده‌اند رأی مختار خود را قابل فهم و درک و قبول کنند و البته در نهایت متن قرآن را نیز در خور فهم و تفسیر و قرائت نشان دهند. اما آقای سروش همان نظریه را عمدتاً با برخی آموزه‌های عرفانی و به طور خاص نوعی اندیشه وحدت وجودی مفهوم وحی اسلامی و قرآنی و شخصیت نبی اسلام را توضیح می‌دهند.

آنچه سروش به آن تکیه می‌کند ارتباط اتحادی شخص نبی با خداوند است، در این مرحله از کمال و پیوند جان نبی با خداوند یکی می‌شود و از این رو ذهن و زبان و سلوک پیامبر چنان خدایی می‌شود که هر چه آن «خسرو» کند، «شیرین» بود و هر چه او می‌اندیشد و می‌گوید و

می‌کند عیناً همان است که خداوند می‌گوید و می‌خواهد و طلب می‌کند. البته در این تحلیل و مبنا یا به تعبیر خود ایشان در این متافیزیک دین و وحی‌شناسی، دیگر مرزهای متعارف و یا متصور عالم مادی و بشری فرو می‌ریزد و دیگر بالا و پایین لغو و بیهوده خواهد بود و دیگر خطیب و مخاطب و آمر و مأمور معنایی روشن نخواهد داشت و در نهایت فاعلیت تمام‌عیار آدمی، که البته بنیاد اومانیسیم و انسان‌شناسی مدرن است، از طریق فاعلیت تمام‌عیار نبی اثبات و محقق می‌شود. در عین حال ایشان هشدار می‌دهد که این اتحاد به معنای خدایشدن پیامبر نیست: «نفس " او با خدا یکی شده است. [اما] سخن مرا اینجا به اشتباه نفهمید: این اتحاد معنوی با خدا به معنای خدا شدن پیامبر نیست. این اتحادی است که محدود به قد و قامت خود پیامبر است. این اتحاد به اندازه بشریت است؛ نه به اندازه خدا.» این جمله عارفانه و البته شاعرانه و دلنشین ایشان به خوبی رویکرد وحدت وجودی وی را آشکار می‌کند: «متافیزیک شما متافیزیک بعد و فراق است و متافیزیک من متافیزیک قرب و وصال.» این فقره نیز به روشنی منظر عرفانی سروش را نشان می‌دهد: «محمد رسول‌الله را می‌نگرم که چون عاشق هنرمندی در تجربه‌ای روحانی سینه‌اش گشاده و چشمان باطنش گشوده و جانش پر از خدا شده است و از آن پس هر چه می‌بیند و هر چه می‌گوید خدایی است. انسان و جهان را (هر چه که هست با هفت یا هفتاد آسمان، با چهار عنصر یا صد عنصر) آمیخته از او و روانه به سوی او می‌بیند و لبریز و شادمان از این کشف پیامبرانه، تجربه خود را با دیگران در میان می‌گذارد و مغناطیس‌وار جان‌های شیفته را به سوی خود می‌خواند و دریا صفت تیرگی‌هایشان را می‌شوید. من به این «بشر بشیر» مهر می‌ورزم و اگر عطر کلام الهی را از این کلام می‌شنوم برای آن است که با آن گل نشسته است.» «اولیای خدا چنان به خدا نزدیک و در او فانی‌اند که کلامشان عین کلام خدا و امر و نهی‌شان و حب و بغض‌شان عین امر و نهی و حب و بغض الهی است.»

اما این پیامبر به عنوان حامل وحی و قرآن و بانی تأسیس دین چه نسبتی با خداوند دارد؟ سروش توضیح می‌دهد که بین دو دعوی الهی بودن سخن نبی و یا به تعبیر ایشان محمدی بودن قرآن، تعارض وجود ندارد. «این که بگوییم "قرآن کلام محمد است"، درست مانند این است که بگوییم "قرآن معجزه محمد است." هر دو به یک اندازه به محمد (ص) و به خدا انتساب دارند. و تأکید بر یکی به معنی نفی دیگری نیست. هر چه در عالم رخ می‌دهد به علم و اذن و اراده باری است. یک موحد در این شکی ندارد.» در واقع، ایشان، از دو طریق خدایی بودن قرآن و در عین حال بشری و محمدی بودن این کتاب را توضیح می‌دهند. یکی از طریق ارتباط و اتحاد وجودی پیامبر با خداوند و فانی‌شدنش در باری و در نتیجه یکی شدن تمام افکار و رفتار و اوامر و نواهی او با خداوند، و دیگر، انتساب درست و واقعی همزمان هر پدیده‌ای در عالم به عوامل طبیعی و سلسله طولانی علل بعید و قریب خلق پدیده‌ها به خداوند از یک سو و انتساب تمام این‌ها به خداوند به عنوان علت‌العلل و یا مدبر و مدیر مطلق عالم و غایی از سوی دیگر. چنان که خود ایشان از باب تمثیل گفته است «همه می‌گوییم آلبالو، میوه درخت آلبالو است، آیا باید بگوییم خدا میوه آلبالو می‌دهد تا موحد باشیم؟» به عبارت دیگر هر دو انتساب، منتها هر کدام به دلیلی و از منظری، درست و معقول و واقعی است و یک انتساب صددرصد شمرده می‌شود.

در عین حال جای این پرسش باقی است که، جدای از این تمثیل‌ها و حداکثر دعوی‌ها، نقش واقعی خدا و پیامبر در خلق وحی و تکوین و تدوین قرآن چیست؟ سروش می‌گوید: «آیا معقول‌تر و طبیعی‌تر نیست که گمان کنیم شخصیت نیرومند پیامبر همه کاره بود، هم کاشف بود، هم مدرس، هم گوینده، هم شنونده، هم واضع و هم شارع؟ یعنی خداوند فقط «معلم» را فرستاده بود، بقیه دائرمدار تجربه‌ها و واکنش‌های او بود. این معلم چنان مهیا و مجهز بود که نیک می‌دانست چه بکند و چه بگوید. با همه احوال بشری. گاه دروس عالی می‌داد و گاه اسیر شاگردان شیطان می‌شد. گاه بر سر وجد می‌آمد و گاه دچار ملال می‌شد. گاه سخن را پست می‌کرد و گاه اوج می‌گرفت. چون زنبوری از همه چیز تغذیه می‌کرد: از کشف‌های متعالی معنوی و از پرسش‌ها و واکنش‌های شیطنت‌آمیز و خصمانه مخاطبان و از معلومات خود. و البته

سررشته درنهایت به مبادی عالییه و از آنجا به مبدأالمبادی و غایه‌الغایات می‌رسید که برگی بی‌اذن او از درخت نمی‌افتد و زنبوری بی‌وحی او عسل نمی‌دهد.» البته ایشان سخنان دیگری نیز در این باب دارند که پس از این در مقام نقد و بررسی خواهیم آورد.

تا این جا، البته بدون این که تفسیر روشنی از مفهوم وحی و نبوت ارائه شود، یک سلسله دعاوی در حوزه مبحث مهم وحی و نبوت و حقیقت محتوایی و مضمونی قرآن اظهار شده است اما متوجه نشدم که دلایل و مستندات این دعاوی چیست؟ مثلاً چرا باید باور داشته باشیم محمد (ص) در مقام و منزلت نبی خداوند (آورنده خبر یا ابلاغ‌کننده پیام وحی) «همه‌کاره بود، هم کاشف بود، هم مدرس، هم گوینده، هم شنونده، هم واضح و هم شارح؟» از آن سو، معلوم نیست چرا خداوند به عنوان مسبب‌الاسباب (و یا به تعبیر مولوی «سبب سوراخ‌کن») و قادر مطلق، که همه به او راجع است و هیچ برگی بی‌اذن او نمی‌افتد، نمی‌توانسته و یا نمی‌خواسته است با استفاده از ابزارهایی که او در اختیار دارد پیام خود را علاوه بر مضمون به صورت ملفوظ نیز بر نبی نازل کند و انتقال دهد. در عین حال به نظر می‌رسد تکیه‌گاه و نقطه عزیمت آرای سروش در دو مقوله وحی و نبوت، دو چیز است: یکی، مبدأ وحدت وجودی و یا به تعبیر ایشان ارتباط اتحادی نبی با خداوند، دیگر، سرزدن پرسش‌های پیاپی حول محور نظریه سنتی وحی لفظی و نوع ارتباط امر و مأمور در تفکر سنتی مسلمانان و ناکارآمد بودن آن دیدگاه اسطوره‌ای مادون مدرن در پاسخ به پرسش‌های بویژه جدید و برآمده از عقل و علم مدرن، اما، چنان که خواهیم آورد، این دو تکیه‌گاه به واقع استدلال عقلی و نقلی استواری برای دعاوی مطرح شده نیستند (و در واقع اساساً دلیل شمرده نمی‌شوند)، چرا که دیدگاه وحدت وجودی نخست یک دیدگاه خاص، نه تنها در منظومه معارف اسلامی و یا منسوب به اسلام است، بلکه دیدگاه ویژه دریک نحله در سلسله جلیله عارفان مسلمان است، دوم، خود این اندیشه بیشتر ذوقی و شاید بتوان گفت حسی و شهودی است و از پشتوانه عقلی و برهانی و نیز مستندات قرآنی و نقلی دینی برخوردار نیست. حتی باید گفت که وحدت وجود از منظر کلامی و دینی دارای مشکلات جدی و ایرادات مهم و از نظر عملی دارای پیامدهای گاه مخرب است و از این رو گاه معتقدان وحدت وجود مورد انکار و حتی تکفیر قرار گرفته‌اند. با توجه به این دو نکته (و نکات دیگر)، اگر مسلمانی آن مبنا را در تفسیر خدا و هستی و انسان و وحی و نبوت قبول نداشت و با مبنای دیگر به تفسیر پرداخت، نباید چندان مورد ملامت قرار گیرد و بویژه با چنان انتقادهای تند و گزنده‌ای روبه‌رو شود. در مورد دوم نیز، روشن است که ناکارآمدی یک دیدگاه و یا اندیشه لزوماً به معنای درست بودن و یا کامل‌تر بودن نظریه رقیب و بدیل نیست و از این رو اصلاً دلیل صحت یک نظریه نمی‌تواند باشد. می‌توان گفت که در نظریه‌پردازی‌های مورد بحث، مدعا با دلیل یکی گرفته شده‌اند و بدیهی است که این دو نمی‌توانند یکی باشند.

نقد و بررسی

واقعیت این است که با توجه به عدم ارائه دلایل روشن از سوی دکتر سروش برای مدلل کردن نظر به مختارشان، نقد و بررسی و داوری روشن درباره رأی نهایی وی درباب وحی و نبوت و قرآن کار آسانی نیست و در واقع کمتر می‌توان روی گزاره خاصی از دعاوی مطرح شده انگشت گذاشت و آن را به چالش کشید و در نهایت رد کرد یا پذیرفت؛ بویژه که سنت مألوف ایشان یعنی شاعرانه سخن گفتن و استفاده فراوان از تمثیل‌ها و تشبیه‌ها و تعابیر مبهم و ابهام‌دار و چه ندیپهلوی برای ادای مقصود کردن و درنهایت چیرگی ذوقیات و عرفانیات بر استدلالیات در گفتارهای اخیر ایشان در اغلب موارد نیز به دشواری کار نقد و تحلیل و داوری می‌افزاید. از این رو، در این بخش به طرح پرسش سازگاری یا عدم سازگاری نظریه ایشان (وحی غیرملفوظ و کلام نبی بودن قرآن) با متن قرآن می‌پردازم و در بخش بعدی متعرض

برخی سخنان تکمیلی ایشان خواهیم شد. باید افزود که پرسش از سازگاری، صرفاً یک بحث و دعوی دینی و به اصطلاح درون دینی و کلامی نیست، بلکه پرسش و موضوع برون دینی و علمی هم هست و حتی می تواند کاملاً از نظر تحقیقی و پژوهشی غیرمؤمنانه باشد. برای نمونه پژوهشگر عالم و برجسته‌ای چون ایزوتسو نیز می تواند به این پرسش پاسخ دهد که نظریه و حی ملفوظ و یا غیرملفوظ با مبنای علم واژه‌شناسی و یا معناشناسی (سمانتیک) با متن قرآن سازگار است یا نه. چنان که وی در کتاب «خدا و انسان در قرآن» این کار را کرده است. بنابراین این یک پرسش جدی است و دوستان با چند جمله و گزاره شرطیه نمی توانند از آن بگذرند و بویژه تمام منتقدان را به تعصب دینی و یا نگاه مؤمنانه (بخوانید غیرعلمی و غیرپژوهشی) متهم کنند.

۳-۱- می توان از هر متنی هر نظریه‌ای استخراج کرد؟

گرچه برای ورود به این مبحث مهم به یک سلسله مباحث روش شناختی و معرفت شناختی مقدماتی نیازمندیم تا مبانی و مفروضات ما برای فهم متن و فهم درست متن (به تعبیر دکتر سروش «تفسیر متین متن») روشن باشد اما در این مجال امکان پرداختن به آنها نیست (گرچه به برخی از آنها در ضمن ادامه بحث اشاره خواهیم کرد)، اکنون با طرح یک پرسش و پاسخ به آن، بحث اصلی خود را پی می گیریم و آن عبارت است از این پرسش که: آیا می توان از هر متنی هر تفسیر و یا نظریه‌ای استخراج کرد؟

خوشبختانه دکتر سروش به روشنی به این پرسش پاسخ داده و می توان به استناد آن به سازگاری و یا عدم سازگاری نظریه مختارشان درباب وحی و نبوت سخن گفت و به داوری نشست. ایشان می گویند: «معنای داشتن و موجه بودن قرائت مختلف این نیست که در عالم قرائت‌های دینی هرج و مرج است و هر قرائتی ممکن و موجه است. اگر بنا باشد که ما بتوانیم هر معنایی را از هر متنی بیرون آوریم، در این صورت تنها معنایی که این کار دارد این است که آن متن بی معنا است. اما اگر متن محدوده‌ای معنایی دارد، ما با ید در کشف آن محدوده بکوشیم. البته من به هیچ وجه معتقد نیستم که متن یک معنا دارد و یا معنا مساوی با مراد متکلم است. لیکن یک نکته را به قوت می توانم عرض کنم و تأکید کنم و آن این که هر قرائتی از هر متنی ممکن نیست. به گمان من هیچ کس نمی تواند روزی مدعی شود که از قرآن می توان شرک و چندخدایی را هم بیرون آورد. قرآن آنقدر در این قضیه صریح است و آنقدر تأکید و تکرار دارد که آنها را نادیده گرفتن و زیر پا گذاشتن، در حکم نابینایی است.» (۹)

اکنون به برخی از پرسش‌های اساسی در مورد این که کلام یا متن یک معنا دارد و یا بیشتر و یا این که معنا مساوی با مراد متکلم است یا نه و این که محدوده معنایی متن چگونه و به وسیله چه کسی کشف می شود و یا این که می توان از فهم یا تفسیر و یا قرائت صحیح و سقیم سخن گفت و معیار داوری چیست و کیست... نمی پردازیم، (۱۰) آنچه اکنون مهم و مورد توجه و ادعای ما است این است که به گفته درست ایشان «هر قرائتی از هر متنی ممکن نیست.» با توجه به این معیاری که ایشان در اختیار گذاشته‌اند، می توانیم با دوست دانشمندان به بحث و گفت و گو بنشینیم و در حوزه صعرویات ببینیم قرآن با کدام یک از نظریات اظهارشده تاکنون سازگار و یا سازگارتر است.

بویژه دکتر سروش در کتاب «قبض و بسط» فهم درست و قرائت صحیح دینی را در گرو مراجعه مستمر به کتاب و سنت دانسته‌اند. از آنجا که پیش از این در مقاله «قرآن، کلام خداوند» در مقام نقد نظر جناب شبستری به تفصیل در این باب بحث کرده و به شماری از آیات قرآن استناد کرده و ادعا کرده‌ام که این آیات مفهوماً و منطوقاً مؤید نظریه وحی لفظی است و با دعوی کلام نبی بودن قرآن در تعارض است و آن مقاله نیز منتشر شده است (مجله آیین، شماره‌های ۱۱ و ۱۲)، اکنون ضمن اشاره و استناد به برخی از آیات مورد بحث، می کوشم از موضع

تحلیلی‌تر به مفاهیمی چون وحی و نبوت و قرآن بپردازم و نشان دهم حداقل در چارچوب مجموعه گزارش‌های قرآن و دلالات معناشناختی و لغت‌شناختی در این قلمرو دعوی اخیر قابل دفاع نیست.

۳-۲. داوری قرآن در باب وحی و نبوت

همه می‌دانیم که آیات متعددی در قرآن است که مستقیم و یا غیرمستقیم به موضوع وحی و نبوت و قرآن و دین و شریعت و واسطه وحی «شدیدالقوی» (نجم: ۵) و «روح‌الامین» (شعرا: ۱۹۳) اشاره دارد. به لحاظ روش‌شناسی و منطقی قطعاً نمی‌توان به یک و حتی چند آیه استناد کرد و معانی و افادات لفظی آنها را تمام و جامع و مانع شمرد (بویژه آیاتی که ولو ظاهراً در قرآن معارض دارند) و از این رو باید تمام آیات و نصوص مسلم و قطعی در باب وحی و نبوت (و البته هر موضوع دیگر) را در کنار هم قرار داد و در یک مجموعه و نظام فکری و تحلیلی و معنایی سازگار و سازوار و به هم پیوسته آن کلمات و واژه‌ها و تعابیر را فهم و تحلیل کرد و در نهایت به یک جمع‌بندی و داوری رسید. بویژه باید «معارض»ها را در نظر گرفت و با قواعدی چون تعادل و تراجیح و عام و خاص و مطلق و مقید و مفصل و مجمل و ... از متن رازگشایی کرد و گوهر مقصود و مراد متکلم را دریافت. (۱۱) در این روش‌شناسی ظواهر و دلالات الفاظ معیار مهمی (هر چند نه تنها معیار) در تفسیر آیات و انکشاف مراد گوینده و رسیدن به فهم درست است و از آن گزیر و گزیری نیست. در عین حال باید موارد ابهام و اجمال و تفسیر و تأویل را دقیقاً شناسایی کرد و اگر در لغت کلماتی بیش از یک معنا داشته باشد، منطقی و طبق قاعده باید معانی قریب و بعید و اصلی و فرعی را در نظر گرفت و در صورت لزوم برای حمل معانی به معانی بعید و غیرمتبادر استدلال کرد و به قاعده عقلی «فیح ترجیح بلامرجح» وفادار ماند. به هر حال برای فهم مراد متکلم و یا به‌طور کلی تفسیر درست و معقول و قابل دفاع یک متن و استنباط نظریه و انتخاب یک رأی معین از متن و کلام متکلم، منطقی باید از تمام قواعد فهم و تفسیر (قواعد تفسیر قدیم یا معیارهای فهم هرمنوتیکی جدید) استفاده کرد تا به یک نظریه مطمئن و قابل دفاع رسید. درست است که قرائت‌های مختلف آزاد است و حتی فهم، سقف ندارد (هر چند کف دارد)، اما به گفته درست‌دکتر سروش هر فهمی از هر متنی ممکن نیست و باید محدودیت هر متنی را از نظر محدوده و تفاسیر و فهم پذیرفت و بدان تن داد و این به معنای پذیرفتن «فهم روشمند» است که باز خوشبختانه سروش در سالیان پیش در «قبض و بسط» بر آن تأکید فراوان کرده است. (هر چند که آن «روش» را هرگز ارائه ندادند و به کلیات و اشارات بسنده کرده‌اند) در گفتاری در سال ۸۵ نیز به صراحت می‌گویند: «روش مثل جاده است، اگر شما از جاده غلط بروید به جای کعبه، از ترکستان سردرمی‌آورید.» (۱۲) در واقع می‌توان گفت هر کسی آزاد است از هر متنی هر تفسیر و فهمی ارائه دهد، اما آزاد نیست که سخن بی‌دلیل بگوید و دعوی غیرمدلل و غیرقابل دفاع داشته باشد و به عبارت دیگر هر دعوی خارج از متن را بر متن تحمیل کند و بویژه سخنی بگوید که با مجموعه منطوقی و مفهومی متن (معنای مرکزی یا فرعی متن و به تعبیر نصر حامد ابوزید «فحوا»ی متن) ناسازگار نباشد و یا بالاتر با متن در تعارض باشد. احتمالاً منظور پیشینیان از «تفسیر به رأی» همین نوع رویارویی با متن بوده که مذموم شمرده می‌شده است. این مدعا به حکم عقل و علم و منطق است و در مورد رویارویی با تمام متون (دینی و غیردینی) صادق است.

حال اگر در این کلیات (کبرا) اختلافاتی نیست، که نیست، باید بر مقدمه اول (صغرا) بپردازیم و ببینیم از منظر صغروی و در عالم واقع در چهارچوب رابطه «تفسیر» و «متن» و یا «نظریه» و «متن»، دعوی کلام نبی بودن قرآن چه نسبتی با متن قرآن (صرفاً به‌عنوان یک سند نه لزوماً کتاب مقدس دینی) برقرار می‌کند و حداقل از میان نسب اربعه کدام گزینه قابل تصور و یا قابل دفاع است. من بر این باورم که

مجموعه فهم و تفسیر روشمند آیات قرآن درباب وحی و نبوت و قرآن و دین در تعارض با این مدعاست که قرآن محصول وحی است نه خود وحی و قرآن لفظاً و معنأ بر ساخته محمد (ص) است و برآمده از ذهن و زبان پیامبر و دانش زمانه اوست. مجال بحث مبسوط نیست اما به اجمال می‌توان گفت که چند کلیدواژه در قرآن هست که به نظر می‌رسد به هر معنایی که حمل شوند (قریب یا بعید)، در تعارض با کلام نبی بودن کلام و متن قرآن است. این واژه‌ها عبارتند از: وحی نبوی (نه مطلق وحی)، نا یا ما به عنوان نازل‌کننده آیات و کلام، نبی به معنای مخاطب و گیرنده وحی و ابلاغ‌کننده آن کلام، نزول یا تنزیل وحی، قرآن، عربی مبین، اعجاز و تحدی، تبعیت از وحی به وسیله نبی، کلام‌الله و کلیم‌الله، نطق وحی، روح‌الامین... به عنوان واسطه وحی. داعی اینجانب (و دیگران نیز) این است که این واژه‌ها و مفاهیم، به صورت جدا و یا بویژه در ارتباط با هم و در یک نظام مفهومی سیستمی، کاملاً در تعارض با نظریه بشری بودن و کلام نبی بودن متن قرآن است و حداقل با هیچ مبنا و توجیه و تفسیر و یا حتی تأویلی نمی‌توان آنها را با نظریه مورد بحث سازگار کرد که در بحث بعدی خیلی کوتاه به هر کدام اشاره‌ای خواهیم کرد.

پی‌نوشت‌ها:

۱- تا آنجا که من آگاهم نخستین بار شبلی نعمانی (۱۲۷۴-۱۳۳۲ هجری)، پژوهشگر و مصلح مسلمان هندی و استاد زبان‌های اردو و فارسی و عربی در دانشگاه علیگر هند و از بنیادگذاران دارالعلوم وابسته به «ندوه‌العلماء» لکنهو، از عنوان «کلام جدید» استفاده کرده و کتابی با عنوان «تاریخ علم کلام جدید» نگاشته است. این کتاب به وسیله فخر داعی گیلانی ترجمه شده و در سال ۱۳۲۸ و ۲۹ شمسی در تهران چاپ شده است. که در این مورد مطالعه مقاله «ملاحظاتی پیرامون کلام جدید» به قلم اینجانب در گاهنامه «احیا» شماره دوم، انتشار یافته در سال ۱۳۶۸، خالی از فایده نخواهد بود.

۲- در قرآن ۴۳ بار «النبی» آمده که غالباً در مورد پیامبر اسلام است. ۹ بار «نبیا» و ۲ بار «نبیهم» و ۳ بار «النبیون» و ۱۳ بار «النبیین» و ۵ بار «الانبیاء» و ۵ بار «النبوه» آمده است. به گفته ایزوتسو (خدا و انسان در قرآن، ص ۲۳۳)، از لحاظ منشأ کلمه عربی نبی، دانشمندان باختری یک کلام بر آنند که این کلمه از عبری نابهی به عاریت گرفته شده است. ریشه عربی نبأ در آن سوی زبان عربی و به زبان سامی قدیم، به معنای «خبر دادن» و اعلام کردن است. در اصطلاح نیز نبی به معنای آورنده خبر است.

۳- جواد علی در کتاب «المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام» (جلد اول، صفحه ۳۳) می‌گوید این که قرآن به «عربی مبین» نازل شده است، اشارتی است به لهجه‌های مختلف زبان عربی در سده هفتم میلادی در نواحی مختلف عربستان که بسیاری از آنها گنگ و نارسا بوده و با عربی قرآن تفاوت‌های زیادی دارند. جواد علی می‌افزاید آن لهجه‌ها و گویش‌های عربی به گونه‌ای بودند که اگر ما امروز آنها را بخوانیم مفهوم نخواهند بود و ما اکنون نمی‌توانیم آنها را بفهمیم.

۴- در مورد ابن کلاب مطالعه مقاله جناب آقای مجتهد شبستری در جلد چهارم دایره‌المعارف بزرگ اسلامی ذیل همین عنوان مفید خواهد بود. مطالب مربوط به آرای وی از همان مقاله نقل شده است. در کتاب مقالات الاسلامیین اشعری برخی از آرای کلامی عبدالله بن کلاب آمده است.

۵- فلسفه علم کلام، اثر ولفسون، ۲۶۰، به نقل از کتاب «زبان قرآن» اثر مقصود فراستخواه، ص ۳۰۵. ضمناً آرای کلامی معمر در باب مسائل مختلف در کتاب مقالات الاسلامیین اشعری آمده است.

ع- آخرین نظر نصر حامد ابوزید را می‌توانید در گفت‌وگوی وی با محمد علی الاتاسی در دمشق و چاپ ترجمه فارسی آن در «خردنامه همشهری» شماره ۲۱، آذر ماه ۱۳۸۶، ببینید. وی می‌گوید «وحی نوعی ارتباط غیرزبانی است و وحی قرآن بر محمد(ص) از طریق نظام زبانی نبوده است. البته حسن حنفی، متفکر دیگر مصری، نیز معتقد است که: «قرآن وحی خداوند نیست، بلکه وحی از جانب انسان است و قرآن تجربه بشری پیامبر را باز می‌گوید که به هنگام پژوهش درباره حقیقت الهی این تجربه می‌توان به تجربه عمومی بشر به صورت عام دست یافت و این چیزی است که تأویل آن را بر حسب نیازهای امروز امت اسلامی فراهم می‌سازد.» اسلام و مدرنیته، عبدالمجید شرفی، ترجمه مهدی مهریزی، تهران، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ص ۸۳.

۷- آرای دکتر پیمان را می‌توانید به تفصیل در کتاب «وحی، دانش رهایی‌بخش»، تهران، انتشارات صمدیه، ۱۳۸۶، ببینید.

۸- البته به روایت اشعری (مقالات الاسلامیین، صفحه ۹۵) گروهی از معتزله نیز صفت متکلم و تکلم را برای خداوند ممتنع می‌شمردند. آنان استدلال می‌کردند که اگر او را متکلم بدانیم، چنان است که او را منفع‌ل بینداریم...

۹- برگرفته از متن تایپ شده گفت‌وگوی دکتر سروش با تلویزیون هما در زمستان ۱۳۸۴.

۱۰- من در کتاب «تأملات تنهایی - دیباچه‌ای بر هرمنوتیک» به این پرسش‌ها پاسخ داده‌ام و خوانندگان برای درک کامل‌تر آرا و استنتاج‌های اینجانب در مبحث حاضر می‌توانند به آن رساله مراجعه کنند.

۱۱- گرچه دکتر سروش مراد متکلم را نمی‌پذیرند، اما (چنان‌که در کتاب دیباچه‌ای بر هرمنوتیک آورده‌ام)، اگر مراد متکلم را در فهم متون و کلام (شفاهی و مکتوب) به کلی حذف کنیم و بویژه آن را معیار بنیادین «فهم درست» ندانیم، به همان هرج و مرجی دچار خواهیم شد که ایشان از آن احتراز کرده و هشدار داده‌اند. من اکنون گفتارهای آقای سروش را چگونه می‌فهمم و بویژه چرا تفاسیرم را به ایشان نسبت می‌دهم و بر اساس آن در مورد آرای ایشان داوری می‌کنم؟ جز این است که مراد متکلم را معیار داوری قرار داده‌ام؟

۱۲- روزنامه اعتماد ملی، ۲۸ آبان ۸۵.