

Examining and Criticizing Dr. Soroush's Claims about the Realization of the Day of Resurrection from Mulla Sadra's Point of View

Yaser Salari^{*}, Mohammad Nejati^{}**

Abstract

Mulla Sadra, in his interpretation of the event of the Resurrection, believes that both minor and major resurrections have been realized in terms of essence and per se, and in his interpretation of the Qur'an, he has interpreted the verses related to the realization of the Resurrection and Two puffs of Esrafil in the past tense. Dr. Soroush, in a strange claim, considers this interpretive approach of Mulla Sadra as a confirmation and acceptance of the visionary basis of revelation and speaks of Mulla Sadra's agreement with himself. In examining and criticizing this claim, which was done with descriptive and analytical method, two main issues come to mind: First, contrary to Soroush's claim, Mulla Sadra's belief in the realization of the Day of Judgment is based on his intellectual and philosophical foundations in transcendental wisdom and has nothing to do with the visionary basis of revelation. The second issue is that the correct understanding of Mulla Sadra's point of view regarding the Day of Resurrection will confirm the address of the Qur'an. Because according to Mulla Sadra, apart from the world of dreams of the prophet, both the minor and major resurrections are objectively

*The Assistant Professor of Islamic philosophy and theology, Islamic Azad University, Kerman Branch,
(corresponding author), yaser581@yahoo.com

**The Assistant Professor of Islamic philosophy and theology, Hormozgan University of Medical Sciences,
mnejati1361@yahoo.com

Date received: 2022/07/19, Date of acceptance: 2023/10/2



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

realized and its resurrection can be earlier or later than different people due to their existential differences.

Keywords: Soroush, Dreaming, Mulla Sadra, Minor resurrection, major resurrection

بررسی و نقد مدعای دکتر سروش در باب تحقق قیامت از دیدگاه ملاصدرا

یاسر سالاری*

محمد نجاتی**

چکیده

ملاصدرا در تفسیر واقعه قیامت اعتقاد دارد هر دو نوع قیامت صغری و کبری از جهت ذات و فی نفسه تحقق یافته اند و در تفسیر قرآن خویش، آیات مرتبط با تحقق قیامت و نفخین را به صورت ماضی تفسیر نموده است. دکتر سروش در مدعایی غریب، این رویکرد تفسیری ملاصدرا را، موید اذعان و پذیرش مبنای رویا انگاری وحی دانسته و از همراهی صدرالمتهلین با خویش سخن می گوید. در بررسی و نقد این مدعا، که با روش توصیفی و تحلیلی انجام شده، دو مساله اصلی به ذهن خطور می کند: اول اینکه بر خلاف مدعای سروش، اعتقاد ملاصدرا به تحقق قیامتین، مبتنی بر مبانی فکری و فلسفی وی در حکمت متعالیه است و ارتباطی به مبنای رویا انگاری وحی ندارد. مساله دوم اینکه فهم صحیح دیدگاه ملاصدرا در قبال بحث قیامت، موید وجه خطابی قرآن خواهد بود؛ زیرا از نظر صدر، فارغ از عالم رویا و خواب پیامبر، هر دو قسم قیامت صغری و کبری به صورت عینی تحقق یافته و قیام آن نسبت به افراد مختلف به جهت تفاوت های وجودی آنها می تواند متقدم یا متاخر باشد.

کلیدواژه‌ها: سروش، رویا انگاری، ملاصدرا، قیامت صغری، قیامت کبری

*استادیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرمان (نویسنده مسئول)، yaser581@yahoo.com

**استادیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علوم پزشکی هرمزگان، mnejati1361@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۱۰



۱. مقدمه

در خصوص مساله قیامت و کیفیت تحقق آن از دیدگاه ملاصدرا، در بین اندیشمندان مسلمان و فلاسفه پس از وی، کمتر مذاقه ای وجود دارد. اما در این بین، اخیراً وحی پژوه معاصر، دکتر عبدالکریم سروش، به این مساله توجه نموده و از آن در جهت تبیین نظریه جدید خود تحت عنوان «رویا انگاری وحی نبوی» بهره جسته است. دکتر سروش در مقالات^۱ اخیر خود، مدعی است در نظام فکری ملاصدرا، واقعه قیامت تحقق بالفعل دارد و اذعان صدرالمتألهین به وقوع واقعه قیامت در زمان حال، باعث شده تا وی در کتاب تفسیر قرآن خود، به گونه ای متفاوت از سایر مفسرین، به تفسیر آیات قرآن خاصه سوره واقعه دست بزند. نویسنده نظریه رویا انگاری معتقد است این دیدگاه متفاوت ملاصدرا در مساله قیامت و در نتیجه تفسیر آیات مربوط به تحقق قیامت، به جهت اذعان وی به مبنای رویا انگاری و پذیرش آن می باشد. در باب تئوری رویا انگاری وحی و بررسی و نقد آن پژوهش‌هایی انجام شده که ذیلاً برخی معرفی می گردد: نجاتی محمد و مومنی مصطفی (۱۳۹۶) در مقاله ای با عنوان «رویا انگاری وحی، از کارآمدی تعبیر قرآن تا انکار تفسیر قرآن» به بررسی و نقد بخشی از شواهد و ادله دکتر سروش در بحث ناکارآمدی تفسیر قرآن و مخصوصاً تفسیر گرانقدر المیزان پرداخته اند. ساجدی ابوالفضل و ساجدی حامد (۱۳۹۴) در مقاله ای با عنوان «رویا انگاری وحی؛ نقدی بر آراء دکتر سروش» با رویکردی بیشتر پدیدار شناسانه و درون متنی به بررسی و نقد مویذات قرآنی و روایی سروش در تئوری رویا انگاری پرداخته اند. واله حسین (۱۳۹۷) در مقاله ای با عنوان «بررسی برخی نقدهای وارد بر نظریه رویاهای رسولانه» برخی آثاری که در نقد تئوری رویا انگاری وحی نگاشته شده اند را مورد مذاقه قرار داده است. این تحقیق معتقد است اصولاً از متن قرآن نمی توان نه در انکار و نه در اثبات این فرضیه استفاده نمود. اما تتبع نگارندگان مویذ آن است که در باب موضوع پژوهش حاضر تحقیقی انجام نشده یا حداقل مشاهده نگردید. در مقاله حاضر پس از تحلیل مدعای دکتر سروش در خصوص اذعان ملاصدرا به مبنای رویا انگاری، حقیقت قیامت و تحقق آن از دیدگاه ملاصدرا مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در نهایت نیز ذیل دو رویکرد نقضی و حلی، صحت مدعای نویسنده مقالات مورد بررسی و نقد قرار گرفته می گیرد.

۲. تجربه نبوی تا رویا انگاری وحی

اعتقاد بر بشری بودن و تاریخمندی حقیقت وحی از دیدگاه دکتر سروش، در آثاری همچون بسط تجربه نبوی قابل رویت است. از نظر وی، وحی مولفهای تاریخی و محصول تجربه عارفانه پیامبر محسوب می شود. سروش معتقد است قوای نفسانی پیامبر در فرایند دریافت وحی، همچون فیلتری، وحی را از خود عبور داده و با تاثیر و دخالت در مفاهیم وحیانی موجبات تاریخمندی و بشری شدن آن را فراهم می کنند. تئوری تجربه نبوی دکتر سروش، بر آن است که قرآن حقیقتی تاریخی داشته و به صورت کلی مقید به فرهنگ و تاریخ و جغرافیای زمان حیات پیامبر است و کاملاً بر اساس مقتضیات زمانی و میزان ظرفیت مخاطبان صدر اسلام تنظیم شده است. دکتر سروش و همفکران وی، وجود فراتاریخی و پیشینی قرآن در لوح محفوظ را منکر هستند. بر این اساس ایشان حیات قرآن را امری تدریجی، زمانمند و غیر دفعی می دانند. از نظر سروش، اعتقاد به نزول قرآن با مسائلی چون وجود ناسخ و منسوخ در آیات قرآن و همچنین وجود اسباب نزول برخی آیات، ناسازگار است و لذا اصل نزول قرآن را دارای مناقشه و تردید می داند (ابوزید، ۱۳۸۳: ۱۸۷ و رک: سروش، ۱۳۷۸). اما باید دانست آنچه سروش اخیراً در شش مقاله «محمد(ص) راوی رویای رسولانه» مطرح نموده گامی رو به جلو محسوب می شود. وی البته مبانی اساسی این تئوری را در دیگر آثار و آراء خود پرورش می دهد و لذا این دیدگاه ها در برخی مبانی خود دارای اشتراک هستند. دکتر سروش در دیدگاه اخیر خود مقوله وحی را از سنخ مفاهیم بشری و محصول فیلتر ذهن و زبان پیامبر می داند اما بر خلاف گذشته تاکید می کند وحی منشائی بشری دارد ولی از سنخ مفاهیم قابل تفسیر نیست و کوشش در تفسیر وحی و قرآن، خطا و مغالطه ای فاحش است. از نظر وی، وحی بر خلاف تصور عموم، جزو اموری نیست که در حالت بیداری بر ظرف ذهن پیامبر مکشوف شده باشد؛ بلکه تمام آیات و سوره های قرآن در حالت خواب و رویا بر جان پیامبر مکشوف شده و در نتیجه قابل فهم نیست مگر آنکه با روش تعبیر خواب و رویا مورد واکاوی قرار گیرد. اصلی ترین مبنای دکتر سروش در نظریه رویا انگاری وحی، در حقیقت تاکید بر بشری بودن مقوله وحی است. بدین بیان که وی با نفی مخاطب بودن پیامبر در فرایند وحی، معتقد است پیامبر در فرایند وحی نقش راوی ای را دارد که آنچه را در خواب و رویا مشاهده نموده؛ برای ما روایت می کند. دکتر سروش، بر این اساس قرآن را خواب نامه پیامبر می داند که زبان آن بشری بوده و مستقیماً از تجربه رویا گونه پیامبر ناشی شده است. البته وی پیامبر را مانند هر مخلوقی در برهه ای از تاریخ محصور دانسته که به همین جهت در صراط تکامل و اشتداد قرار دارد. وی

در نهایت تاکید می‌ورزد به جهت اینکه زبان قرآن، زبان خواب و رویاست در نتیجه نمی‌توان با رویکرد مبتنی بر تفسیر، تاویل یا کنایه، به تشریح آن پرداخت و چنین سعی‌ای نیز در بردارنده مغالطه و خلط زبان خواب و بیداریست که صائب به حقیقت نخواهد بود. از نظر وی به دلیل غفلت از این مساله، عموم تفاسیر مفسران قرآن و تاویل موجود، آلوده به مغالطه خواب‌گزارانه بوده و به همین دلیل تکلف زیادی در آنها مشاهده می‌شود. بخشی از ادله‌ای که دکتر سروش در تبیین نظریه خویش ارائه می‌کند، مبتنی بر ادعای استبصار برخی از بزرگان همچون مولوی، ابن عربی و ملاصدرا به مبنای رویا انگاری است. وی برای اثبات اتفاق نظر ملاصدرا با خویش معتقد است صدرالمتألهین در کتاب تفسیر قرآن، سوره واقعه را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که گویی بویی از روایتگری پیامبر(ص) در قرآن برده است. از نظر سروش، نوع تفسیر ملاصدرا از سوره واقعه موید این است که صدرا اعتقاد دارد واقعه قیامت حقیقتاً به وقوع پیوسته است. بیان وی در این باره چنین است:

مفسران با غفلت از نقش روایتگرانه پیامبر، و با فرض متکلم وحده بودن خداوند در قرآن، این آیات را به صیغه مستقبل و به مثابه خبری درباره آینده تفسیر کرده‌اند، این ترفند تبدیل گذشته به آینده، فقط به کار تأمین مواد و مصالح برای تأیید فرضیه متکلم بودن خداوند می‌آید. اما کسی چون صدرالدین شیرازی که گویی بویی از روایتگری محمد برده است، در تفسیر سوره واقعه صریحاً می‌نویسد که: إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ یعنی واقعه قیامت واقعاً رخ داده، نه اینکه چون مضارع محقق الوقوع است به صیغه ماضی ادا شده، گرچه هنوز نیامده است (سروش، بی تا، مقاله ۱).

توضیح اینکه، دکتر سروش خارج از اخلاق و آداب علمی، عموماً سعی می‌کند تا دیدگاه‌های خویش -مخصوصاً در حوزه وحی و قرآن- را به آثار اندیشمندان بزرگ جهان اسلام مستند و مستدل نماید و به نوعی این چنین نشان دهد که اعتقاد به این دیدگاه در بین بزرگان نیز مسبوق به سابقه بوده و پدیده‌ای نوظهور نیست. برای مثال، وی در آثار گذشته خود، در باب تبیین همسانی وحی الهی با تجربه نبوی پیامبر، مدعی است تئوری تجربه نبوی چیزی نیست که وی آن را از الهیات مسیحی پروتستان اخذ کرده باشد، بلکه این مبنا در تفکر فلاسفه و عرفای بزرگ اسلام، از فارابی تا ملاصدرا، ریشه داشته و سابقه‌ای طولانی دارد. وی مدعی است خیل عظیمی از متفکران مسلمان، معتقد به تجربه نبوی هستند. از نظر سروش، به جهت اینکه متفکران مسلمان در تبیین جزئیات و صورت وحی از قوه خیال و کارکرد محاکات آن استفاده کرده‌اند و نزول وحی را از مجرای قوه خیال مورد تاکید قرار داده‌اند، در نتیجه از نظر

ایشان، وحی الهی محصول قوای نفسانی پیامبر از جمله قوه خیال خواهد بود و نبی خود آفریننده وحی است (سروش دباغ، ۱۳۸۵: ۱۲۶؛ نجاتی و سالاری؛ ۱۳۹۷: ۴۶-۴۹). دکتر سروش در ادامه همین رویکرد خویش، معتقد است مفسرین قرآن به جهت اینکه در تفاسیر خویش، پیش فرض خطابی بودن آیات قرآن و اثینیت قائل (خداوند) و سامع (پیامبر) را مورد تاکید قرار داده اند، لذا تمام تفاسیر آنها متلائم با جنبه خطابی قرآن بوده است و تلاش ایشان بر آن بوده تا از این مبنا عدول ننمایند و این مساله باعث شده تا در مواضع عمده ای دچار تکلف در تفسیر شوند. از نظر وی، از جمله مفسرانی که به جهت ارتکاب به مغالطه اثینیت قائل و سامع دچار تکلف فراوان شده، علامه طباطبائی است که در مواضعی همچون آیات ابتدایی سوره صافات و رجم شیاطین با شهاب های آسمانی توسط فرشتگان یا آیات ابتدایی سوره قمر و تفسیر کیفیت وقوع معجزه شق القمر، گرفتار تکلف فراوانی شده است که البته چنین مدعایی خارج از عدل و انصاف علمی می باشد. از نظر سروش، ملاصدرا به دلیل اینکه پیش فرض اثینیت سامع و قائل را انکار کرده و به مبنای وحدت سامع و قائل در آیات قرآن و جنبه روایی آن تاکید داشته است از عهده تفسیر مواضع پر تکلف قرآن به خوبی بر می آید. وی معتقد است از آنجایی که ملاصدرا، قرآن را محصول خواب و رویاهای مقدس پیامبر لحاظ می کند، در نتیجه آیه ای چون «اذا وقعت الواقعة» را بر خلاف سایر مفسران تفسیر به گذشته می کند. گویی ملاصدرا همانند دکتر سروش اذعان می کند که پیامبر عظیم الشان اسلام، واقعه قیامت را در خواب و رویای خویش نظاره کرده و به همین علت پیامبر در گزارش آنچه دیده از فعل ماضی استفاده کرده است (سروش، بی تا: مقاله ۱). بر این اساس، در این موضع به صورت اجمالی، دیدگاه ملاصدرا در خصوص قیامت و تحقق آن مورد بررسی قرار می گیرد و در ادامه، ذیل دو راهکار نقضی و حلی، اعتبار ادعای دکتر سروش در این خصوص بررسی و نقد خواهد شد.

۳. قیامت از دیدگاه ملاصدرا

به صورت کلی، بر اساس نص صریح قرآن مجید، فقط خداوند است که از زمان فرا رسیدن قیامت آگاهی داشته و هیچ کس از زمان وقوع آن اطلاع ندارد. خداوند متعال در قرآن در ذکر ویژگی های روز قیامت، وقوع آن را ناگهانی بیان می دارد به گونه ای که بسیاری از مردم هنگام وقوع آن در حالت غفلت قرار دارند. خداوند در قرآن در این خصوص می فرماید

يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَافِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ
أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (اعراف، ۱۸۷).

دیدگاه ملاصدرا در خصوص واقعه قیامت را از چند منظر می‌توان مورد بررسی قرار داد:
ملاصدرا بر اساس آیات قرآن، به صورت کلی زمان وقوع قیامت را نامعلوم دانسته و آگاهی
به آن را صرفاً در حیطه علم خداوند می‌داند. وی سر قیامت را از اسرار عظیم الهی می‌داند که
حتی انبیاء الهی مجاز به کشف آن نیستند (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۱۰۱۱/۲). قیامت از نظر ملاصدرا
مقوله‌ای زمانمند و مکانمند نیست؛ آنچنان که برداشت عمومی مردم از این واقعه چنین است.
بدین معنا که قیامت و حشر مقوله‌ای باشد که پس از اتمام حیات دنیوی تحقق پیدا کند. اهل
حجاب و اصحاب ظن چنین می‌پندارند که واقعه قیامت به جهت زمانی و مکانی از انسان و
زندگی دنیوی فاصله دارد؛ اما اهل علم و یقین قیامت را به حسب زمانی نزدیک و به حسب
مکانی حاضر می‌دانند (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۱۰۲۳/۲). وی در جهت تبیین تحقق قیامت، به آیات
اول سوره واقعه «اقتربت الساعة» و یا آیه پنجاه و یک سوره سبأ «واخذوا من مکان قریب» و
همچنین مشاهده بهشت و تناول از میوه‌ها و خوراکی‌های بهشتی توسط پیامبر اسلام استناد
می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۱۰۲۳/۲).

ملاصدرا در جهت تکمیل بحث، در خصوص زمان و مکان دار دنیا و آخرت تصریح می
کند: زمانمند و مکانمند بودن حیات دنیوی به جهت ضعف و نقص وجودی آن است. از نظر
صدرا، دنیا به جهت ضعف تکونش و تغییر در حالاتش نیازمند دو مولفه زمان و مکان است و
به همین جهت تمام پدیده‌های مادی محصور در زمان و مکان بوده و در سایر اجزاء زمان و
مکان حضور ندارند (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۱۰۲۴/۲). آخرت، وجودی تام و مستقل دارد و
موجودات اخروی نیز وجودی قوی داشته و از قوه و استعداد مبری هستند. زمان و مکانش
تجددی نداشته و اساساً این دو از عالم آخرت سلب می‌شوند. از نظر وی اینکه ما از زمان و
مکان آخرت صحبت می‌کنیم، به جهت ارائه اخبار و اطلاع از آن برای کسانی است که در قید
و بند زمان و مکان هستند (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۱۰۲۴/۲). صدرالمتالهین تأکید می‌کند اینکه قیامت
در قرآن ساعت نامیده شده بدین جهت است که ساعت مشتق از سعی می‌باشد و معنایش این
است که نفوس، بر اساس حرکت جوهری و غریزی، به جانب خداوند و عالم ملکوت در
سعی و تلاش هستند و مراتب مختلف را طی می‌کنند تا قیامتشان برپا گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۰:
۳۷۸/۹). ملاصدرا در نهایت، بین قیامت صغری که متعلق به امور جزئی است و قیامت کبری

که در واقع همان قیامت کلی است تفکیک قائل می شود. وی معتقد است زمان قیامت صغری معلوم بوده و با مرگ هر شخص قیامتش بر پا می گردد و زمان قیامت کبری که وعده خداوند است برای عموم مردم نامعلوم و مبهم است (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۱۰۱۶/۲). پس از ذکر این مقدمه کوتاه به بررسی دیدگاه دکتر سروش، در خصوص استبصار ملاصدرا به مبنای رویا انگاری وحی، پرداخته می شود.

۱.۳ بررسی و نقد مدعای استبصار و اذعان ملاصدرا به رویا انگاری وحی

همان سان که گفته شد، دکتر سروش در جهت تبیین نظریه رویا انگاری وحی، مدعیست ملاصدرا در کتاب تفسیر قرآن و ذیل تفسیر سوره واقعه، به مبنای رویا انگاری وحی استبصار داشته است. از نظر وی، ترفند تبدیل گذشته به آینده، در تفاسیر موجود به جهت اذعان به مبنای خطابی آیات قرآن است؛ اما چون صدرالمتهلین به مبنای روایی آیات قرآن استبصار داشته است از این ترفند استفاده ننموده و لذا در تفسیر آیه «اذا وقعت الواقعة» به وقوع واقعه قیامت اذعان نموده است. در مطالعه پیش رو، بر اساس مبانی تفکر صدرایی، مدعای مذکور از دو جهت راهکار نقضی و راهکار حلی مورد بررسی و نقد قرار می گیرد.

مقصود از راهکار نقضی در این موضع این است که اگر ملاصدرا به وقوع واقعه قیامت تصریح نموده، این اذعان نمی تواند آنچنان که دکتر سروش مدعی است به معنای استبصار وی به مبنای رویا انگاری وحی باشد. راهکار نقضی بر آن است تا نشان دهد اذعان ملاصدرا به تحقق واقعه قیامت، ریشه در فضای فکری و رویکرد فلسفی عرفانی وی داشته و ارتباطی با استبصار به مبنای رویا انگاری ندارد.

اولین مبنا در این خصوص، به رویکرد بدیع ملاصدرا به حقیقت مرگ و عینیت آن با اشتداد وجودی و جوهری بازگشت می کند (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۷۶/۹-۲۷۷). از نظر وی، همان سان که در فرایند حرکت اشتدادی، به جهت وحدت تشکیکی وجود، موجود می تواند بدون این که کوچکترین تغییر یا انقلابی در هویت پیشینش ایجاد گردد؛ در مراتب وجودی اشتداد یابد؛ فرایند مرگ نیز عینا گونه ای از اشتداد وجودی انسان بوده و مرگ، همسان اشتداد وجودی، مستلزم این است که موجود در هر مرتبه، احکام و خصوصیات آن مرتبه خاص را واجد گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۱۱۲/۳). صدرالمتهلین در ادامه تاکید می کند اعیان وجودی عالم هستی و ممکنات، در تغییر و تحول دائمی هستند بدین صورت که هویت پیشینشان در حال زوال بوده و در هر تبدلی، طبیعت و جوهر آنها متجدد می شود و در تبدل دائمی هستند. وی

در نهایت، فرایند تجدد طبایع وجودی و لبس بعد از لبس را، موید قیامت هر موجود لحاظ می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۸۸/۹). در حقیقت می‌توان گفت بر خلاف مدعای دکتر سروش، زیربنای اصلی اذعان به وقوع حادثه قیامت در تفکر صدرایی، محصول مبنای حرکت جوهری و تماثل و تطابق آن با وقوع قیامت است.

مبنای دیگری که می‌توان بر اساس آن، اذعان به تحقق قیامت در تفکر صدرایی را تبیین نمود؛ بحث وی در خصوص حدوث و قدم عوالم است. ملاصدرا در این موضع با تفکیک عوالم خلق و امر، نظریه ای بدیع را در این خصوص ابراز می‌دارد. از نظر صدرا عالم به صورت کلی، ما به ازای مستقلی جز وجود اجزاء عالم ندارد؛ پس عالم به صورت کلی وجودی موهوم دارد. وی معتقد است از آنجا که تک تک اجزاء و موجودات عالم خلق، وجودشان مسبوق به عدمشان است؛ در نتیجه کل موجودات و بالطبع عالم خلق را حادث زمانی می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۷۴/۷؛ ۱۳۸۲: ۱۳۵). از نظر صدرا، عالم امر به جهت اینکه زمان و مکان از آن سلب شده است؛ در نتیجه دارای قدم زمانی و حدوث ذاتی خواهد بود. به عبارت دیگر، تک تک موجودات غیر زمانمند و غیر مکانمند، به جهت تعالی از زمان و مکان، وجودشان نمی‌تواند مسبوق به عدم زمانی باشد و بر این اساس، مجموع این موجودات که عالم امر باشد نیز وجودش مسبوق به عدم و نیستی نبوده و قدیم زمانی خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۴۱۴/۷-۴۱۵). ملاصدرا در مواضع مختلف، در شرح کیفیت وجود آخرت و قیامت، موجودیت بالفعل آخرت را از سنخ عالم امر لحاظ می‌کند و صراحتاً زمان و مکان را از آن مسلوب می‌نماید. در نتیجه مفاهیم آخرت و قیامت دارای قدم زمانی و شرفی خواهند بود و وجود آنها مسبوق به نیستی و عدم نخواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۸۶/۹؛ همو، ۱۳۸۲: ۳۵۳). بر این اساس، به نظر می‌رسد آخریت و ثانویت در مقام مقایسه به عالم خلق معنا می‌یابد و گرنه از دیدگاه صدرا، قیامت و آخرت به جهت قدم زمانی و شرفی ای که دارد دارای تحقق بالفعل است و به همین علت است که ملاصدرا با اشاره به آیه بیست و هشت سوره لقمان «مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بُعِنُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةً» معتقد است تفسیر به مجاز و مبالغه از آیاتی که از حقایق قیامت و آخرت با فعل ماضی صحبت می‌کنند؛ صحیح نیست و ناشی از عدم توجه به آیه مذکور و آیات مشابه است (ملاصدرا، ۱۳۳۱: ۱۳۵؛ همو، ۱۳۸۶: ۱۰۱۶).

با این توضیحات روشن می‌شود که مدعای دکتر سروش در مقالات ششگانه «محمد(ص) راوی رویاهای رسولانه» در خصوص استبصار ملاصدرا به مبنای رویا انگاری وحی، نمی‌تواند

وجه معقولی داشته باشد و صدرالمتالهین، اساسا به واسطه برخی مبانی فکری خویش، به تحقق و فعلیت قیامت و آخرت معتقد شده است.

۲.۳ بررسی و تبیین مساله تحقق بالفعل قیامت از نظر ملاصدرا

آنچنان که گذشت در راهکار نقضی، مدعای دکتر سروش در خصوص استبصار ملاصدرا به مبنای رویا انگاری وحی، مورد نقد و بررسی قرار گرفته و معلوم گردید که اذعان ملاصدرا به تحقق قیامت، بر خلاف مدعای سروش، ناشی از همفکری و همراهی با تئوری رویا انگاری وحی نیست. اما در راهکار حلی، صرفنظر از مبنای استبصار؛ اصل مدعا یعنی اذعان ملاصدرا به وقوع قیامت مورد بررسی قرار خواهد گرفت. به عبارت دیگر، در این موضع این مساله مطرح می شود که به چه دلیل صدرالمتالهین به تحقق بالفعل واقعه قیامت معتقد شده و در تفسیر سوره مبارکه واقعه، از مشی با عموم مفسران امتناع ورزیده است.

همچنان که گفته شد ملاصدرا به کرات در آثار مختلف خود تاکید می کند که آخرت به زمان آینده متعلق نبوده و هم اینک بالفعل وجود دارد. این ادعای صدرالمتالهین مدلل به مبانی عمده تفکری وی است که در آثار مختلفش قابل پیگیری خواهد بود. ملاصدرا در موضعی دیگر از تفسیر سوره واقعه، با ذکر توضیحاتی از علوم طبیعی معتقد است زمین و کوه های آن در طول زمان در حال متلاشی شدن بوده و مواد خود را به صورت تدریجی از دست می دهند. صدرا از این مقدمات، برهانی فلسفی را در تحقق واقعه قیامت متذکر می شود: وی متلاشی شدن تدریجی کوه ها و زمین را مویده این مساله می داند که همواره در جهان نشانه های قیامت که در آیات مختلف قرآن بدان اشاره شده؛ در حال رخ دادن هستند. در لسان قرآنی، نشانه ها خود معلول علتی هستند که قیامت است. بدین معنا که مطابق کلام الهی، این نشانه ها جزو لوازم ذاتی واقعه قیامت هستند. بر این اساس، ظهور قیامت علت بروز نشانه های مذکور خواهد بود. با این توضیح، با وجود معلول که نشانه ها و معالیل تحقق قیامت هستند؛ قطعاً علت که خود واقعه قیامت باشد رخ داده است (ملاصدرا، ۱۳۳۱: ۱۳/۸-۱۸). همچنین صدرا در تفسیر سوره اعلی و سوره زلزال اشاره می کند که قیامت هم اینک موجود است، منتها ظهور آن متوقف بر رفع حجاب است. وی معتقد است اینکه اکثر افراد انسانی از درک این موضوع ناتوان هستند به این جهت است که ادراک ایشان به وسیله حجاب هایی خودساخته احاطه شده و مانع از کشف این دقیقه عقلانی می گردد. البته بحث های اصلی ملاصدرا در باب تحقق بالفعل قیامت، در دیگر آثار او همچون شواهد و اسفار اربعه قابل پیگیری هستند. صدرالمتالهین

در کتاب تفسیر قرآن به همین استدلال ذکر شده بسنده کرده و بیشتر در صدد ارائه شواهد و قرائنی برای این مبنا بر می آید و لذا استدلال‌های اصلی وی را باید در دیگر آثارش جستجو نمود. صدرا در مواضع دیگر مبانی و مقدماتی را ذکر کرده و در ادامه به ارائه استدلال‌های خویش می پردازد.

۱.۲.۳

ملاصدرا در اولین گام بر اساس فرایند حرکت جوهری معتقد می شود که اعیان وجودی عالم هستی در تبدل دائمی هستند و هویت پیشین آنها در حال زوال بوده و در هر آنی طبایع آنها متجدد می شود. از نظر صدرا، فرایند لبس بعد از لبس هویات متعدده، خود مویذ تحقق قیامت برای هر موجودی خواهد بود که در این فرایند قرار دارد. در حقیقت ملاصدرا بر اساس مبنای مذکور به تماثل و تطابق فرایند حرکت جوهری و تحقق قیامت معتقد شده است. در واقع، وی بر اساس کلام الهی که تغییر و تحولات بنیادین در نظام آفرینش و جهان را لازمه ذاتی تحقق قیامت معرفی نموده؛ معتقد می شود حرکت در جوهر موجودات از جمله انسان‌ها، همان تغییر و تحول بنیادینی است که در قرآن بدان اشاره می شود و در نتیجه وجود و تحقق حرکت در جوهر موجودات، دلیل و نشانه‌ای قطعی بر تحقق قیامت است. از نظر صدرا، به دلیل آنکه فهم صحیح تحقق حرکت در جوهر موجودات بر هر کسی آشکار نیست جز کسانی که از حجاب‌های درونی و بیرونی مبری گشته‌اند، در نتیجه فهم تحقق فعلی واقعه قیامت نیز برای هر کسی آشکار نخواهد بود. از نظر وی کشف این دقیقه ربانی، مختص کسانی خواهد بود که به فهم مبنای حرکت جوهری و وجودی اعیان وجودی نایل شده باشند و همچنین به تلازم قرآنی آن با واقعه قیامت مبتصر باشند (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۸۸/۹).

۲.۲.۳

صدرالمتألهین در گام بعدی، در جهت تمهید بهتر مساله، با جعل دو نوع قیامت صغری و کبری، بین قیامت صغری و کبری تفکیک قائل می شود. وی معتقد است قیامت به صورت کلی، به معنای رجوع هر چیزی به اصل خودش است. صدرا قیامت صغری را امری می داند که قطعاً هم اکنون محقق است. بدین معنا که به جهت توجه غریزی نفوس به خداوند و عالم ملکوت، به عنوان اصل و اساس وجودی شان ذیل فرایند حرکت جوهری و اشتدادی؛ هر شخصی که می میرد در واقع به سمت اصل وجودی خویش رجوع می نماید و این امر بدین

بررسی و نقد مدعای دکتر سروش ... (یاسر سالاری و محمد نجاتی) ۱۳

معناست که قیامت صغری برایش محقق بوده و هر کس که بمیرد قیامتش نیز بر پا خواهد شد (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۳۵۲؛ همو، ۱۳۸۰: ۳۷۸/۹). ملاصدرا بر اساس این مقدمات، قیامت صغری را عبارت از رجعت نفوس شخصی به اصل و اساس خویش، یعنی واجب تعالی یا همان رجوع الی الله می داند (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۷۲۲). اما وی رجعت در قیامت کبری را شخصی نمی داند و حقیقت قیامت کبری را عبارت از ظهور حق تعالی با وحدت حقیقی می داند که طی آن جمیع اشیاء و موجودات، در یک رجعت کلی به معبود و اصل وجودی خویش رجوع خواهند کرد. وی قیامت کبری را تجمع تمامی غایات کثیره می داند (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۸۵/۹؛ همو، ۱۳۸۲: ۳۵۳).

۳.۲.۳

اما در خصوص زمان قیامتین، از نظر صدرا زمان قیامت صغری مشخص و محقق است و همچنان که گفته شد هر شخص پس از مرگش قیامت صغری را می بیند؛ زیرا قیامت صغری هر نفس، رجوع به واجب تعالی به عنوان اصل و اساس خویش در فرایند حرکت جوهری و اشتدادی خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۸۶/۹). اما بحث ملاصدرا در خصوص زمان قیامت کبری بسیار حائز اهمیت است. صدرالمتألهین معتقد است که زمان قیامت کبری با زمان عالم کنونی ما متفاوت است؛ در نتیجه نمی توان گفت که تحقق قیامت کبری منوط به اتمام حیات دنیوی بوده و پس از آن محقق می شود (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۸۶/۹). وی بر این اساس نتیجه می گیرد قیامت کبری با وجود تحقق و فعلیتش، امری غیر مکشوف و مبهم است و عموم افراد از زمان تحققش بی خبرند و قلیل افراد نیز نمی توانند در این مقوله تعیین زمان نمایند (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۸۶/۹؛ همو، ۱۳۸۲: ۳۵۳). علامه طباطبائی در این خصوص معتقد است قیامت در کمون غیب نزد خداوند محقق و محفوظ است. منتها ظهور و وقوع آن فقط نزد خداوند است و هیچ کس از آن اطلاعی ندارد. علامه در "المیزان" با نگاهی فلسفی، علت این مساله را چنین تحلیل می کند:

جمله (لا یجلیها لوقتها الا هو) معنایش این است که قیامت را هویدا نمی کند و پرده از روی آن و اینکه چه وقت واقع می شود بر نمی دارد مگر خدای سبحان، و همین معنا دلالت می کند بر اینکه وقوع قیامت و علم به آن یکی است، یعنی ثبوتش در کمون غیب نزد خدا محفوظ است، و هر وقت بخواهد پرده از آن برداشته و آن را ظاهر می کند بدون اینکه غیر او کسی به آن احاطه یافته و یا برای چیزی از اشیاء ظاهر گردد. آری، چگونه ممکن است

چیزی به آن احاطه یابد و یا آن برای چیزی ظاهر گردد و حال آنکه ظهور و تحققش ملازم با فنای هر چیز است، و هیچ موجودی از موجودات نیست که خودش ناظر و محیط به فنای خود بوده و یا فنای ذاتش برایش ظاهر گردد، علاوه بر اینکه این علم و احاطه ای که می‌خواهد به قیامت تعلق بگیرد خود جزو نظام این عالم است، و نظام سببی که حاکم بر این عالم است و در موقع وقوع قیامت بر هم خورده و به یک نظام دیگری متبدل می‌شود از همین جا ظاهر می‌شود که منظور از این که فرمود: (ثقلت فی السموات و الارض) - و خدا داناتر است - این است که علم به قیامت در آسمانها و زمین سنگین است، و البته سنگینی علم به آن، عین سنگینی وجود آن است (طباطبایی، ۱۳۷۲: ذیل آیه شریفه ۱۸۷ سوره اعراف).

از نظر صدرا دو نفخه ای که در قرآن با فعل ماضی بدان تصریح شده، مخصوص تحقق قیامت کبری است «و نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ». (و در صور دمیده می‌شود، تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند می‌میرند، مگر کسانی که خدا بخواهد، سپس بار دیگر در صور، دمیده می‌شود، ناگهان همگی به پا می‌خیزند و در انتظار حساب و جزا و سرنوشت خویشند) (زمر: ۶۸). ملاصدرا در جهت تکمیل بحث قیامت، قیامت صغری را منوط به انقطاع از غیر خود می‌داند. بدین بیان که اگر شخصی بتواند در همین عالم به مقام موت ارادی برسد و مصداق حدیث «موتوا قبل ان تموتوا» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۹/۶۹) گردد و از هر آنچه غیریت است انقطاع یابد، قیامت صغرایش برپا شده و می‌بیند آنچه را میت می‌بیند. البته برای عموم انسانها، قیامت صغری پس از مرگ تحقق می‌یابد؛ زیرا قیامت فعلی قیامت صغری مستلزم رجوع از غیر به خویش و اصل وجودی خود است و این مقام جز برای اندکی حاصل نمی‌شود زیرا اکثر ایشان از تحصیل این مرتبه و انقطاع از غیر ناتوان هستند (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۳۵۲؛ همو، ۱۳۸۰: ۳۷۸/۹).

همسان قیامت صغری، قیامت کبری نیز دو شکل دارد: قیامت کبری برای غیر کاملین و عموم افراد بعد از مرگ و بعد از تکامل برزخی صورت می‌گیرد. بدین بیان که اکثر انسانها پس از مرگ با قیامت صغرای خود مواجه می‌شوند و پس از اینکه در عالم برزخ، تکامل برزخی لازم را تحصیل کردند، قیامت کبرایشان برپا خواهد شد و به همین جهت زمان بعثت و قیامت کبری برایشان مبهم و غیر مکشوف خواهد بود. از همین روی می‌بینیم که ملاصدرا در

جای جای آثارش، فارغ از فعلیت قیامت کبری، زمان تحقق آن را نامعلوم و جزو اسرار الهی می داند» (وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ) (مومنون: ۱۰۰).

اما برای کاملین اهل توحید که هیچ گونه حجاب و غطائی برای آنها نیست، قیامت کبرایشان می تواند در همین دنیا قیام کند.^۱ صدرالمتالهین استثناء شدگان از صعق در آیه ۶۸ سوره زمر را کسانی می داند که قیامت کبری در دنیا برایشان حاصل شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۸۶/۹). از این رو ملاصدرا مفتاح علم به روز قیامت را معرفت نفس می داند و می گوید: شکی نیست که آخرت بواسطه ارتفاع حجب و ظهور حقایق و انکشاف حق بالوحده الحقیقیه حاصل می شود پس هرکس که می خواهد قیامت کبرا را بشناسد و به فناء تمامی موجودات در ذات احدیت پی ببرد باید به اصول گذشته ما که هر سافلی به عالی خود برمی گردد رجوع نماید. (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۸۶/۹).

توضیح اینکه به جهت تفاوت ظرفیت فکری و قلبی، درک مفهوم برزخ و زمان آن به لحاظ حجاب های فکری افراد، متفاوت است و به همین دلیل زمان حصول قیامت برای افراد متفاوت است و به همین خاطر فرموده اند که زمان قیامت برای کسی مشخص نیست. یکی چون پیامبر هم اکنون قیامت او قیام نموده و یکی دیگر شاید قرنها هم بگذرد و قیامتش قیام ننماید. ملاصدرا به جهت تفکیک عوالم به عالم ماده، خیال و عقل و اسقاط وهم در عقل، معتقد است دار دنیا در عالم ماده تحقق می یابد و قیامت صغری نیز در عالم خیال (برزخ) و قیامت کبری نیز در عالم عقل محقق می شود و لذا نسبت به یکدیگر تقدم و تشرف وجودی دارند و شخص به واسطه تعالی از عوالم مادون می تواند در همین حیات دنیوی، قیامت صغری و کبرایش را درک نماید (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۳۸۷/۹).^۲

حاصل سخن اینکه از نظر صدرا هر دو قسم قیامت فی نفسه و به صورت کلی، به جهت فرازمانی و فرامکانی بودنشان در طول عوالم مادی و برزخی تحقق و فعلیت دارند. به بیان دیگر قیامت را می توان دارای دو وجود و حیثیت دانست: ۱- وجود فی نفسه قیامت ۲- انکشاف و ظهور قیامت برای انسان ها.

از منظر اول باید گفت قیامت فی نفسه و فارغ از آگاهی انسان ها به زمان انکشافش، موجود و برقرار است و تفاوت بین قیامت و برزخ و دنیا، فرا زمانی و شرفی است. اما از منظر دوم قیامت با وجود تحقق و فعلیت نفس الامری، برای اکثر انسان ها قابل انکشاف نیست و هنوز اتفاق نیافته است. احتمالاً غالب انسان ها، به جهت وجود حجاب های عقلی و قلبی و محصور بودن در زمان و مکان، انکشاف قیامت برایشان بعد از مرگ و تکامل برزخی بروز خواهد نمود.

اما اگر شخصی از این حجاب‌ها و محدودیت زمانی و مکانی مبری و متعالی باشد؛ انکشاف قیامت در همین حیات دنیوی قابل دسترسی خواهد بود و مستلزم مرگ و گذار از برزخ نیست. در نتیجه قیام و انکشاف قیامت کبری می‌تواند در همین دنیا صورت پذیرد و یا اینکه مستلزم شرایط پیش گفته باشد.

حال پس از این مقدمات، باید به بررسی نهایی مدعای دکتر سروش پرداخته شود. آقای دکتر سروش، ذیل تئوری رویا انگاری وحی، معتقد است پیامبر(ص) واقعه قیامت را در خواب و رویا مشاهده کرده و نه اینکه حقیقتاً اتفاق افتاده باشد، فلذا در آیات مربوط به تحقق قیامت و نفخ صور، از فعل ماضی استفاده شده است. به عبارت دیگر، از نظر دکتر سروش، تحقق فعلی و نفس الامری واقعه قیامت اهمیتی ندارد بلکه آنچه مهم است رویکردی پدیدار شناسانه در قبال چنین روایتی از واقعه قیامت توسط پیامبر است. پیش فرض وی این است که واقعه قیامت محقق و موجود نیست؛ پس به چه دلیل پیامبر در گزارش چنین واقعه‌ای از فعل ماضی استفاده کرده است؟ پاسخی که وی به این پرسش می‌دهد این است که احتمالاً پیامبر واقعه قیامت و علائم شگفت‌انگیز آن را در خواب و رویای خود دیده و به دلیل این که در مقام روایت رویای خویش بوده؛ در نتیجه از فعل ماضی استفاده نموده است. اما مفسرین قرآن، از این نکته ظریف غفلت داشته‌اند و لذا در این مواضع و مواضع ناسازگار دیگر، دچار تکلف و تعب شده و از عهده فهم مقصود قرآن بر نمی‌آیند. اما اگر به این دقیقه وقوف داشته باشیم آنگاه فهم خواهد شد که چرا پیامبر برای واقعه‌ای که در آینده محقق می‌شود از فعل ماضی استفاده می‌کند، نه از فعل مضارع محقق الوقوع و مستقبل. دکتر سروش همان سان که گفته شد نوع تفسیر ملاصدرا از سوره واقعه و تاکید وی بر تحقق بالفعل قیامت را نیز موید مدعای خود و همفکری و همراهی ملاصدرا با خود می‌داند. در این بحث اما بررسی رویکرد ملاصدرا به ما نشان داد که از نظر وی واقعه قیامت فارغ از عالم خواب و رویا حقیقتاً تحقق یافته و به همین جهت است که در آیات مرتبط فعل ماضی استفاده شده است و در تفسیر این آیات هر جا به گذشته رجوع شود منظور تحقق فی نفسه قیامت است و هر جا به مضارع محقق الوقوع یا آینده موکول گردد، منظور تحقق و انکشاف آن برای انسان‌ها است. و این مساله نه تنها موید ادعان ملاصدرا به مبنای رویا انگاری وحی نیست، بلکه به جهت تاکید صدرا بر تحقق و فعلیت قیامت، صراحتاً در تعارض با آن قرار دارد.

۴. نتیجه‌گیری

ملاصدرا خود به تحقق قیامت تصریح می‌کند. همین مساله باعث شده تا دکتر سروش ذیل نظریه رویا انگاری وحی، مدعی شود که ملاصدرا به مبنای رویا انگاری اذعان داشته و این نکته باعث شده تا در تفسیر سوره واقعه، همسان برخی مفسران، آیات مربوط به واقعه قیامت را به صورت مضارع محقق الوقوع تفسیر نماید. در مقاله حاضر، ذیل دو راهکار نقضی و حلی به بررسی و نقد این مدعا پرداخته شد. در راهکار نقضی، مدعای استبصار ملاصدرا به مبنای مذکور بررسی و نقد شد. در راهکار نقضی روشن شد که اذعان به تحقق قیامت در تفکر صدرا به مبنای فکری وی، از جمله حرکت جوهری-اشتدادی و همچنین نظریه حدوث و قدم عوالم خلق و امر بازگشت می‌کند. در راهکار حلی نیز اصل مدعای اذعان صدرا به تحقق قیامت نقد و بررسی شد. راهکار حلی نشان می‌دهد ملاصدرا بر خلاف مدعای دکتر سروش، به تحقق و فعلیت فی نفسه واقعه قیامت اذعان دارد. از نظر وی به جهت تفاوت افراد، زمان بروز قیامتین برای برخی در همین دنیا و برای اکثر آنها بعد از مرگ و تکامل برزخی خواهد بود. ملاصدرا به همین جهت در تفسیر آیات مرتبط، از تفسیر به صیغه مضارع محقق الوقوع خودداری کرده و به صیغه گذشته رجوع کرده و به تفاسیری که فعل ماضی را به مستقبل تفسیر می‌کنند، مناقشه می‌نماید.

پی‌نوشت‌ها

۱. منظور از مقالات، شش مقاله است تحت عنوان «محمد(ص) راوی رویای رسولانه» که در آن دکتر سروش، نظریه رویا انگاری وحی نبوی را پرورانده و اخیراً نیز در مجامع مختلف مورد مذاکره قرار گرفته است.

۲. چنان که رسول گرامی اسلام دو انگشت سبابه خویش را کنار هم قرار داده و فرمودند: «انا و الساعة کھاتین» (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۱۸۸) و امام امیر المومنین (ع) فرمود: «لو كشف الغطاء لما ازدت یقیناً» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۵۳/۴۰).

۳. مولوی در این باره چنین می‌گوید:

| | |
|------------------------------|----------------------------|
| زاده ثانی است احمد در جهان | صد قیامت بود او اندر عیان |
| ز او قیامت را همی پرسیده اند | کای قیامت تا قیامت راه چند |
| با زبان حال می‌گفتی بسی | که ز محشر حشر را پرسد کسی |

(مولوی، ۱۳۷۵: دفتر ششم)

یا « و نظیر هذا المقام ای المقام الاحدیت للعارف عند التجلی الذاتي لتقوم قیامته الكبرى فی فنی و یفنی الخلق عند نظره، ثم ینقی و یشاهد ربه بره.» (قیصری، ۱۳۷۵: ۳۹۰).

کتاب‌نامه

قرآن مجید.

ساجدی، ابوالفضل، ساجدی، حامد، (۱۳۹۴)، «رویا انگاری وحی؛ نقدی بر آرای دکتر سروش»، معرفت کلامی، سال ششم، شماره ۱ پیاپی ۱۴، ص ۳۱-۵۴

سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۸)، بسط تجربه نبوی، تهران: صراط.

سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۴)، قبض و بسط تفویض شریعت، تهران: صراط.

سروش، عبدالکریم، مقالات «محمد(ص) راوی رویاهای رسولانه»، www.dinonline.com

سروش دباغ، (۱۳۸۵)، آئین در آئینه مروری بر آراء دین شناسانه عبدالکریم سروش، تهران: انتشارات سروش.

قیصری، داود، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، محقق / مصحح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۷۲)، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳)، بحار الأنوار، محقق / مصحح: جمعی از محققان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳)، الأملی، مصحح حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری، قم: کنگره شیخ مفید.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبیه، تصحیح و تحقیق مصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، با حاشیه علامه طباطبائی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۳۱)، تفسیر القرآن الکریم (منبع الکترونیکی)، تصحیح محسن بیدار فر، قم: موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۴۲۹)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم: طلعه النور.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۰)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

بررسی و نقد مدعای دکتر سروش ... (یاسر سالاری و محمد نجاتی) ۱۹

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۶)، *مفاتیح الغیب*، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۱)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

مولانا، جلال الدین محمد بن محمد، (۱۳۷۵)، *مثنوی معنوی*، تهران: توس.

نجاتی، محمد، (۱۳۹۵)، «فاعلیت نبی در فرایند وحی در حکمت سینوی (نقد مدعای دکتر سروش)»، *فصلنامه کلام اسلامی*، سال ۲۵، شماره ۱۰۰، ص ۷۶-۵۷

نجاتی، محمد، سالاری، یاسر، مجد مصطفی، (۱۳۹۷)، «تاریخ‌مندی وحی در حکمت متعالیه؛ نقد دیدگاه دکتر سروش»، *فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آئینه معرفت*، دوره ۱۸، شماره ۲، ص ۶۶-۴۳

نجاتی، محمد، مومنی، مصطفی، (۱۳۹۶)، «رویا انگاری وحی؛ از کارآمدی تعبیر قرآن تا انکار تفسیر قرآن»، *فصلنامه اندیشه نوین دینی*، دوره ۱۳، شماره ۵۱، ص ۴۰-۲۵

واله، حسین، (۱۳۹۷)، «بررسی برخی نقدهای وارد بر نظریه رویاهای رسولانه»، *فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آئینه معرفت*، دوره ۱۸، شماره ۲، ص ۲۸-۱