

## **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 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.

\*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: 2023/10/02





## بررسی و نقد مدعای دکتر سروش درباره 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 فی‌نفسه تحقق یافته‌اند و در تفسیر قرآن خویش آیات مرتبط با تحقق قیامت و نفخین را به صورت ماضی تفسیر کرده است. دکتر سروش در مدعایی غریب این رویکرد تفسیری ملاصدرا را مؤید اذعان و پذیرش مبنای رؤیاینگاری وحی می‌داند و از هم‌رأیی صدرالمتهلین با خویش سخن می‌گوید. در بررسی و نقد این مدعا، که با روش توصیفی و تحلیلی انجام شده، دو مسئله اصلی به ذهن خطور می‌کند: اول این‌که، برخلاف مدعای سروش، اعتقاد ملاصدرا به تحقق قیامتین مبتنی بر مبنای فکری و فلسفی وی در حکمت متعالیه است و ارتباطی به مبنای رؤیاینگاری وحی ندارد؛ مسئله دوم این‌که فهم صحیح دیدگاه ملاصدرا در قبال بحث قیامت مؤید وجه خطابی قرآن خواهد بود، زیرا از نظر صدرا، فارغ از عالم رؤیا و خواب پیامبر، هر دو قسم قیامت صغری و کبری به صورت عینی تحقق یافته و قیام آن نسبت به افراد مختلف به جهت تفاوت‌های وجودی آن‌ها می‌تواند متقدم یا متأخر باشد.

**کلیدواژه‌ها:** سروش، رؤیاینگاری، 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: ۱۴۰۱/۰۴/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۰



## ۱. مقدمه

در خصوص مسئله قیامت و کیفیت تحقق آن از دیدگاه ملاصدرا در بین اندیشمندان مسلمان و فلاسفه پس از وی کم‌تر مداخله‌ای وجود دارد. اما در این بین، اخیراً وحی‌پژوه معاصر، دکتر عبدالکریم سروش، به این مسئله توجه کرده و از آن در جهت تبیین نظریه جدید خود تحت عنوان «رؤیاینگاری وحی نبوی» بهره جسته است. دکتر سروش در مقالات 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 گونه‌ای متفاوت با سایر مفسران به تفسیر آیات قرآن خاصه سوره واقعه دست بزند. نویسندۀ نظریه رؤیاینگاری معتقد است این دیدگاه متفاوت ملاصدرا در مسئله قیامت و در نتیجه تفسیر آیات مربوط به تحقق قیامت به جهت اذعان وی به مبنای رؤیاینگاری و پذیرش آن است. در باب تئوری رؤیاینگاری وحی و بررسی و نقد آن پژوهش‌هایی انجام شده که ذیلاً برخی معرفی می‌شود: نجاتی و مؤمنی (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «رؤیاینگاری 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 پرداخته‌اند. ابوالفضل ساجدی و حامد ساجدی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «رؤیاینگاری وحی؛ نقدی بر آرای دکتر سروش» با رویکردی بیش‌تر پدیدارشناسانه و درون‌متنی به بررسی و نقد مؤیدات قرآنی و روایی سروش در تئوری رؤیاینگاری پرداخته‌اند. حسین واله (۱۳۹۷) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی برخی نقدهای وارد بر نظریه رؤیاینگاری رسولانه» برخی آثاری را که در نقد تئوری رؤیاینگاری وحی نگاشته شده‌اند مورد مداخله قرار داده است. این تحقیق معتقد است اصولاً از متن قرآن نمی‌توان نه در انکار و نه در اثبات این فرضیه استفاده کرد، اما تتبع نگارندگان مؤید آن است که در باب موضوع پژوهش حاضر تحقیقی انجام نشده یا حداقل مشاهده نشده است. در مقاله حاضر، پس از تحلیل مدعای دکتر سروش در خصوص اذعان ملاصدرا به مبنای رؤیاینگاری، حقیقت قیامت و تحقق آن از دیدگاه ملاصدرا بررسی خواهد شد. در نهایت نیز، ذیل دو رویکرد نقضی و حلّی، صحت مدعای نویسندۀ مقالات بررسی و نقد می‌شود.

## ۲. تجربه نبوی تا رؤیاینگاری وحی

اعتقاد بر بشری‌بودن و تاریخ‌مندی حقیقت وحی از دیدگاه دکتر سروش در آثاری هم‌چون بسط تجربه نبوی قابل‌رؤیت است. از نظر وی، وحی مؤلفه‌ای تاریخی و محصول تجربه

عارفانه پیامبر محسوب می‌شود. سروش معتقد است قوای نفسانی پیامبر در فرایند دریافت وحی، هم‌چون فیلتری، وحی را از خود عبور می‌دهد و با تأثیر و دخالت در مفاهیم وحیانی موجبات تاریخ‌مندی و بشری‌شدن آن را فراهم می‌کند. تئوری تجربه‌نبوی دکتر سروش بر آن است که قرآن حقیقتی تاریخی دارد و به‌صورت کلی مقید به فرهنگ، تاریخ، و جغرافیای زمان حیات پیامبر است و کاملاً براساس 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 منکرند. بر این اساس، ایشان حیات قرآن را امری تدریجی، زمان‌مند، و غیردفعی می‌دانند. 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 می‌داند (ابوزید ۱۳۸۳: ۱۸۷؛ سروش ۱۳۷۸). اما باید دانست آنچه سروش اخیراً در شش مقاله «محمد (ص) راوی رؤیای رسولانه» مطرح کرده گامی رو به جلو محسوب می‌شود. وی البته مبانی اساسی این تئوری را در دیگر آثار و آرای خود پرورش می‌دهد و لذا این دیدگاه‌ها در برخی مبانی خود اشتراک دارند. دکتر سروش در دیدگاه اخیر خود مقوله وحی را از سنخ مفاهیم بشری و محصول فیلتر ذهن و زبان پیامبر می‌داند، اما برخلاف گذشته تأکید می‌کند وحی منشائی بشری دارد، ولی از سنخ مفاهیم قابل تفسیر نیست و کوشش در تفسیر وحی و قرآن خطا و مغالطه‌ای فاحش است. از نظر وی، وحی، برخلاف تصور عموم، از اموری نیست که در حالت بیداری بر ظرف ذهن پیامبر مکشوف شده باشد، بلکه تمام آیات و سوره‌های قرآن در حالت خواب و رؤیا بر جان پیامبر مکشوف شده و در نتیجه قابل فهم نیست، مگر آن‌که با روش تعبیر خواب و رؤیا واکاوی شود. اصلی‌ترین مبنای دکتر سروش در نظریه رؤیابانگاری وحی درحقیقت تأکید بر بشری‌بودن مقوله وحی است؛ بدین بیان که وی، با نفی مخاطب‌بودن پیامبر در فرایند وحی، معتقد است پیامبر در فرایند وحی نقش راوی‌ای را دارد که آنچه را در خواب و رؤیا مشاهده کرده برای ما روایت می‌کند. دکتر سروش بر این اساس قرآن را خواب‌نامه پیامبر می‌داند که زبان آن بشری است و مستقیماً از تجربه رؤیایگونه پیامبر ناشی شده است. البته وی پیامبر را مانند هر مخلوقی در برهه‌ای از تاریخ محصور دانسته که به همین جهت در صراط تکامل و اشتداد قرار دارد. وی در نهایت تأکید می‌ورزد به جهت این‌که زبان قرآن زبان خواب و رؤیاست، در نتیجه نمی‌توان با رویکرد مبتنی بر تفسیر، تأویل، یا کنایه به تشریح آن پرداخت و چنین سعی‌ای نیز دربردارنده مغالطه و خلط زبان خواب و بیداری است که صائب به حقیقت نخواهد بود. از نظر وی، به دلیل غفلت از این مسئله، عموم تفاسیر مفسران

قرآن و تأویل 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 رؤیایانگاری 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 مؤید 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 متکلم‌بودن 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 این که چون مضارع محقق‌الوقوع است به صیغه ماضی ادا شده، گرچه هنوز نیامده است (سروش بی تا: مقاله ۱).

توضیح این که 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 کند 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 الاهیات 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 نبوی‌اند. از نظر سروش، به جهت این که متفکران مسلمان در تبیین جزئیات و صورت وحی از قوه خیال و کارکرد محاکات آن استفاده کرده‌اند و به نزول وحی از مجرای قوه خیال تأکید داشته‌اند، در نتیجه، از نظر ایشان، وحی الهی محصول قوای نفسانی پیامبر از جمله قوه خیال خواهد بود و نبی خود آفریننده وحی است (دباغ ۱۳۸۵: ۱۲۶؛ نجاتی و سالاری ۱۳۹۷: ۴۶-۴۹). سروش در ادامه همین رویکرد خویش معتقد است مفسران قرآن به جهت این که در تفاسیر خویش پیش فرض خطابی بودن آیات قرآن و اثبیت قائل (خداوند) و سامع (پیامبر) را مورد تأکید قرار داده‌اند، لذا تمام تفاسیر

آن‌ها متلائم با جنبه خطابی قرآن بوده است و تلاش ایشان بر آن بوده تا از این مبنا عدول نکنند و این مسئله باعث شده تا در مواضع عمده‌ای دچار تکلف در تفسیر شوند. از نظر وی، از جمله مفسرانی که به جهت ارتکاب به مغالطه اثنبیت قائل و سامع دچار تکلف فراوان شده علامه طباطبایی است که در مواضعی هم‌چون آیات ابتدایی سوره صافات و رجم شیاطین با شهاب‌های آسمانی توسط فرشتگان یا آیات ابتدایی سوره قمر و تفسیر کیفیت وقوع معجزه شوق‌القمر گرفتار تکلف فراوانی شده است که البته چنین مدعایی خارج از عدل و انصاف علمی است. از نظر سروش، ملاصدرا به دلیل این که پیش فرض اثنبیت سامع و قائل را انکار کرده و به بنای وحدت سامع و قائل در آیات قرآن و جنبه روایی آن تأکید داشته است از عهده تفسیر مواضع پر تکلف قرآن به خوبی برمی‌آید. وی معتقد است: از آن جاکه ملاصدرا قرآن را محصول خواب و رؤیاهای مقدس پیامبر لحاظ می‌کند، در نتیجه آیه‌ای چون «إذا وقعت الواقعة» را برخلاف سایر مفسران تفسیر به گذشته می‌کند. گویی ملاصدرا همانند دکتر سروش اذعان می‌کند که پیامبر عظیم‌الشان اسلام واقعه قیامت را در خواب و رؤیای خویش نظاره کرده و به همین علت پیامبر در گزارش آن چه دیده از فعل ماضی استفاده کرده است (سروش بی‌تا: مقاله ۱). بر این اساس، در این موضع به صورت اجمالی دیدگاه ملاصدرا در خصوص قیامت و تحقق آن بررسی می‌شود و در ادامه، ذیل دو راه کار نقضی و حلّی، 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 فرارسیدن قیامت آگاهی دارد و هیچ کس از زمان وقوع آن اطلاع ندارد. خداوند متعال در قرآن، در ذکر ویژگی‌های روز قیامت، وقوع آن را ناگهانی بیان می‌دارد، به گونه‌ای که بسیاری از مردم هنگام وقوع آن در حالت غفلت قرار دارند. خداوند در قرآن در این خصوص می‌فرماید:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (اعراف: ۱۸۷).

دیدگاه ملاصدرا در خصوص واقعه قیامت را از چند منظر می‌توان بررسی کرد:

ملاصدرا، براساس آیات قرآن، به صورت کلی زمان وقوع قیامت را نامعلوم می‌داند و آگاهی به آن را صرفاً در حیطة علم خداوند می‌داند. وی سرّ قیامت را از اسرار عظیم الاهی می‌داند که حتی انبیای الاهی مجاز به کشف آن نیستند (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۶: ج ۲، ۱۰۱۱). قیامت از نظر ملاصدرا مقوله‌ای زمان‌مند و مکان‌مند نیست، آن‌چنان‌که برداشت عمومی مردم از این واقعه چنین است؛ بدین معنا که قیامت و حشر مقوله‌ای باشد که پس از اتمام حیات دنیوی تحقق یابد. 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 (همان: ج ۲، ۱۰۲۳). وی در جهت تبیین تحقق قیامت به آیات اول سوره واقعه «اقتربت الساعة» و یا آیه ۵۱ سوره سبأ «واخذوا من مکان قریب» و هم‌چنین مشاهده بهشت و تناول از میوه‌ها و خوراکی‌های بهشتی توسط پیامبر اسلام استناد می‌کند (همان: ج ۲، ۱۰۲۳).

ملاصدرا در جهت تکمیل بحث در خصوص زمان و مکان دار دنیا و آخرت تصریح می‌کند: 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 مؤلفه زمان و مکان است و به همین جهت تمام پدیده‌های مادی محصور در زمان و مکان‌اند و در سایر اجزای زمان و مکان حضور ندارند (همان: ج ۲، ۱۰۲۴). آخرت وجودی تام و مستقل دارد و موجودات اخروی نیز وجودی قوی دارند و از قوه و استعداد مبری هستند. زمان و مکانش تجددی ندارد 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 (همان). صدرالمتألهین تأکید می‌کند این‌که قیامت در قرآن ساعت نامیده شده بدین جهت است که ساعت مشتق از سعی است و معنایش این است که نفوس، براساس حرکت جوهری و غریزی، به جانب خداوند و عالم ملکوت در سعی و تلاش‌اند و مراتب مختلف را طی می‌کنند تا قیامتشان برپا شود (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۰: ج ۹، ۳۷۸). ملاصدرا در نهایت بین قیامت صغری، که متعلق به امور جزئی است، و قیامت کبری، که در واقع همان قیامت کلی است، تفکیک قائل می‌شود. وی معتقد است زمان قیامت صغری معلوم است و با مرگ هر شخص قیامتش برپا می‌شود و زمان قیامت کبری، که وعده خداوند است، برای عموم مردم نامعلوم و مبهم است (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۶: ج ۲، ۱۰۱۶). پس از ذکر این مقدمه کوتاه به بررسی دیدگاه دکتر سروش در خصوص استبصار ملاصدرا به مبنای رؤیاینگاری وحی پرداخته می‌شود.



### ۱.۳ بررسی و نقد مدعای استبصار و اذعان ملاصدرا به رؤیابانگاری وحی

همان‌سان‌که گفته شد، دکتر سروش در جهت تبیین نظریه رؤیابانگاری وحی مدعی است که ملاصدرا در کتاب تفسیر قرآن و ذیل تفسیر سوره واقعه به مبنای رؤیابانگاری 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 نکرده و لذا در تفسیر آیه «اذا وقعت الواقعة» به وقوع واقعه قیامت اذعان کرده است. در مطالعه پیش‌رو، براساس مبانی تفکر صدرایی، مدعای مذکور از دو جهت راه‌کار نقضی و راه‌کار حلی بررسی و نقد می‌شود.

مقصود از راه‌کار نقضی در این موضع این است که اگر ملاصدرا به وقوع واقعه قیامت تصریح کرده، این اذعان نمی‌تواند آن‌چنان‌که دکتر سروش مدعی است به معنای استبصار وی به مبنای رؤیابانگاری 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 دارد و ارتباطی با استبصار به مبنای رؤیابانگاری ندارد.

اولین مبنا در این خصوص به رویکرد بدیع ملاصدرا به حقیقت مرگ و عینیت آن با اشتداد وجودی و جوهری بازگشت می‌کند (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۰: ج ۹، ۲۷۶-۲۷۷). از نظر وی، همان‌سان‌که در فرایند حرکت اشتدادی، به جهت وحدت تشکیکی وجود، موجود می‌تواند بدون این‌که کوچک‌ترین تغییر یا انقلابی در هویت پیشینش ایجاد شود در مراتب وجودی اشتداد یابد، فرایند مرگ نیز عیناً گونه‌ای از اشتداد وجودی انسان است و مرگ، هم‌سان اشتداد وجودی، مستلزم این است که موجود در هر مرتبه احکام و خصوصیات آن مرتبه خاص را واجد شود (همان: ج ۳، ۱۱۲). صدرالمتهلین در ادامه تأکید می‌کند اعیان وجودی عالم هستی و ممکنات در تغییر و تحول دائمی‌اند، بدین صورت که هویت پیشینشان در حال زوال است و در هر تبدلی طبیعت و جوهر آن‌ها متجدد می‌شود و در تبدل دائمی هستند. وی در نهایت فرایند تجدد طبایع وجودی و لبس بعد از لبس را مؤید قیامت هر موجود لحاظ می‌کند (همان: ج ۹، ۳۸۸). درحقیقت می‌توان گفت: برخلاف 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 براساس آن اذعان به تحقق قیامت در تفکر صدرایی را تبیین کرد بحث وی درخصوص حدوث و قدم عوالم است. ملاصدرا در این موضع، با تفکیک عوالم

خلق و امر، نظریه‌ای بدیع را در این خصوص ابراز می‌دارد. از نظر صدرا، عالم به صورت کلی مابه‌ازای مستقلی جز وجود اجزای عالم ندارد؛ پس عالم به صورت کلی وجودی موهوم دارد. وی معتقد است: از آن‌جاکه تک‌تک اجزا و موجودات عالم خلق وجودشان مسبوق به عدمشان است، در نتیجه کل موجودات و بالتبع عالم خلق را حادث زمانی می‌داند (همان: ج ۷، ۳۷۴؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۸۲: ۱۳۵). از نظر صدرا، عالم امر به جهت این‌که زمان و مکان از آن سلب شده است، دارای قدم زمانی و حدوث ذاتی خواهد بود. به عبارت دیگر، تک‌تک موجودات غیرزمان‌مند و غیرمکان‌مند، 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 نیست و قدیم زمانی خواهد بود (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۰: ج ۷، ۴۱۴-۴۱۵). ملاصدرا در مواضع مختلف، در شرح کیفیت وجود آخرت و قیامت، موجودیت بالفعل آخرت را از سنخ عالم امر لحاظ و به صراحت زمان و مکان را از آن مسلوب می‌کند. در نتیجه، مفاهیم آخرت و قیامت دارای قدم زمانی و شرفی خواهند بود و وجود آن‌ها مسبوق به نیستی و عدم نخواهد بود (همان: ج ۹، ۳۸۶؛ صدرالدین شیرازی 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 شرفی‌ای که دارد، دارای تحقق بالفعل است و به همین علت است که ملاصدرا با اشاره به آیه ۲۸ سوره لقمان، «مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بَعَثُكُمْ إِلَّا كَفَّسٍ 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 بی‌توجهی به آیه مذکور و آیات مشابه است (صدرالدین شیرازی ۱۳۳۱: ۱۳۵؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۸۶: ۱۰۱۶).

با این توضیحات روشن می‌شود که مدعای دکتر سروش در مقالات شش‌گانه «محمد (ص) راوی رؤیاهای رسولانه»، در خصوص استبصار ملاصدرا به مبنای رؤیانگاری وحی، نمی‌تواند وجه معقولی داشته باشد و صدرالمثالین اساساً به واسطه برخی مبانی فکری خویش به تحقق و فعلیت قیامت و آخرت معتقد شده است.

### ۲.۳ بررسی و تبیین مسئله تحقق بالفعل قیامت از نظر ملاصدرا

آن‌چنان‌که گذشت، در راه‌کار نقضی مدعای دکتر سروش در خصوص استبصار ملاصدرا به مبنای رؤیانگاری وحی نقد و بررسی شده و معلوم شد که ادعان ملاصدرا به تحقق قیامت، برخلاف مدعای سروش، ناشی از هم‌فکری و هم‌رأیی با تئوری رؤیانگاری وحی نیست. اما در

راه کار حلی، صرف نظر از مبنای استبصار، اصل مدعا یعنی اذعان ملاصدرا به وقوع قیامت بررسی خواهد شد. به عبارت دیگر، در این موضع این مسئله مطرح می شود که به چه دلیل صدرالمتألهین به تحقق بالفعل واقعه قیامت معتقد شده و در تفسیر سوره مبارکه واقعه از مشی با عموم مفسران امتناع ورزیده است.

هم چنان که گفته شد، ملاصدرا به کرات در آثار مختلف خود تأکید می کند که آخرت به زمان آینده متعلق نیست و هم اینک بالفعل وجود دارد. این ادعای صدرالمتألهین مدلل به مبانی عمده تفکری وی است که در آثار مختلفش قابل پی گیری 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 هستند 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 مؤید این مسئله 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 الاهی، این نشانه ها از لوازم ذاتی واقعه قیامت اند. 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 اند، قطعاً علت که خود واقعه قیامت باشد رخ داده است (صدرالدین شیرازی ۱۳۳۱: ج ۸، ۱۳-۱۸). هم چنین، صدرا در تفسیر سوره های اعلی و زلزله اشاره می کند که قیامت هم اینک موجود است، منتها ظهور آن متوقف بر رفع حجاب است. وی معتقد است این که اکثر افراد انسانی از درک این موضوع ناتوان اند به این جهت است که ادراک ایشان به وسیله حجاب هایی خودساخته احاطه شده و مانع از کشف این دقیقه عقلانی می شود. البته بحث های اصلی ملاصدرا در باب تحقق بالفعل قیامت در دیگر آثار او هم چون *شواهد و اسفار اربعه* قابل پی گیری اند. صدرالمتألهین در کتاب *تفسیر قرآن* به همین استدلال ذکر شده بسنده کرده است و بیش تر در صدد ارائه شواهد و قرائنی برای این مبنا برمی آید و لذا استدلال های اصلی وی را باید در دیگر آثارش جست و جو کرد. صدرا در مواضع دیگر مبانی و مقدماتی را ذکر کرده و در ادامه به ارائه استدلال های 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 اند و هویت پیشین آنها در حال زوال است و در هر آنی طبایع آنها

متجدد می‌شود. از نظر صدرا، فرایند لبس بعد از لبس هویات متعدده، خود، مؤید تحقق قیامت برای هر موجودی خواهد بود که در این فرایند قرار دارد. درحقیقت، ملاصدرا براساس مبنای مذکور به تماثل و تطابق فرایند حرکت جوهری و تحقق قیامت معتقد شده است. درواقع، وی براساس کلام الاهی، که تغییر و تحولات بنیادین در نظام آفرینش و جهان را لازمه ذاتی تحقق قیامت معرفی کرده است، معتقد می‌شود حرکت در جوهر موجودات، از جمله انسان‌ها، همان تغییر و تحول بنیادینی است که در قرآن بدان اشاره می‌شود 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 هرکسی آشکار نیست، جز کسانی که از حجاب‌های درونی و بیرونی مبری گشته‌اند، در نتیجه فهم تحقق فعلی واقعه قیامت نیز برای هرکسی آشکار نخواهد بود. از نظر وی کشف این دقیقه ربانی مختص کسانی خواهد بود که به فهم مبنای حرکت جوهری و وجودی اعیان وجودی نائل شده باشند و هم‌چنین به تلازم قرآنی آن با واقعه قیامت مبتصر باشند (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۰: ج ۹، ۳۸۸).

### ۲.۲.۳

صدرالمتألهین در گام بعدی، در جهت تمهید بهتر مسئله، با جعل دو نوع قیامت صغری و کبری، بین قیامت صغری و کبری تفکیک قائل می‌شود. وی معتقد است قیامت به صورت کلی به معنای رجوع هر چیزی به اصل خودش است. صدرا قیامت صغری را امری می‌داند که قطعاً هم‌اکنون محقق است؛ بدین معنا که به جهت توجه غریزی نفوس به خداوند و عالم ملکوت، به عنوان اصل و اساس وجودی‌شان ذیل فرایند حرکت جوهری و اشتدادی، هر شخصی که می‌میرد در واقع به سمت اصل وجودی خویش رجوع می‌کند و این امر بدین معناست که قیامت صغری برایش محقق بوده و هرکس که بمیرد قیامتش نیز برپا خواهد شد (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۲: ۳۵۲؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۸۰: ج ۹، ۳۷۸). ملاصدرا، براساس این مقدمات، قیامت صغری را عبارت از رجعت نفوس شخصی به اصل و اساس خویش یعنی واجب‌تعالی یا همان رجوع الی‌الله می‌داند (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۱: ۷۲۲). اما وی رجعت در قیامت کبری را شخصی نمی‌داند و حقیقت قیامت کبری را عبارت از ظهور حق تعالی با وحدت حقیقی می‌داند که طی آن جمیع اشیا و موجودات در یک رجعت کلی به معبود و اصل وجودی خویش رجوع خواهند کرد. وی قیامت کبری را تجمع تمامی غایات کثیره می‌داند (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۰: ج ۹، ۳۸۵؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۸۲: ۳۵۳).

### ۳.۲.۳

اما درخصوص زمان قیامتین، از نظر صدر، زمان قیامت صغری مشخص و محقق است و هم‌چنان‌که گفته شد، هر شخص پس از مرگش قیامت صغری را می‌بیند، زیرا قیامت صغرای هر نفس رجوع به واجب‌تعالی به‌عنوان اصل و اساس خویش در فرایند حرکت جوهری و اشتدادی خواهد بود (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۰: ج ۹، ۳۸۶). اما بحث ملاصدرا درخصوص زمان قیامت کبری بسیار حائز اهمیت است. صدرالمتألهین معتقد است که زمان قیامت کبری با زمان عالم کنونی ما متفاوت است؛ در نتیجه، نمی‌توان گفت که تحقق قیامت کبری به اتمام حیات دنیوی منوط است و پس از آن محقق می‌شود (همان: ج ۹، ۳۸۶). وی بر این اساس نتیجه می‌گیرد که قیامت کبری، با وجود تحقق و فعلیتش، امری غیرمکشوف و مبهم است و عموم افراد از زمان تحققش بی‌خبرند و قلیل افراد نیز نمی‌توانند در این مقوله تعیین زمان کنند (همان: ج ۹، ۳۸۶؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۸۲: ۳۵۳). علامه طباطبایی در این خصوص معتقد است: قیامت در کمون غیب نزد خداوند محقق و محفوظ است، متها ظهور و وقوع آن فقط نزد خداوند است و هیچ‌کس از آن اطلاعی ندارد. علامه در *المیزان*، با نگاهی فلسفی، علت این مسئله را چنین تحلیل می‌کند:

جمله «لا یجلیها لوقتها الا هو» معنایش این است که قیامت را هویدا نمی‌کند و پرده از روی آن و این‌که چه وقت واقع می‌شود بر نمی‌دارد، مگر خدای سبحان، و همین معنا دلالت می‌کند 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 می‌کند، بدون این‌که غیر او کسی به آن احاطه یافته و یا برای چیزی از اشیا 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 احاطه‌ای 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 این‌که فرمود: «تقلت 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 نفخه‌ای که در قرآن با فعل ماضی بدان تصریح شده مخصوص تحقق قیامت کبری است: «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ 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 خویش‌اند» (زمر: ۶۸). ملاصدرا، در جهت تکمیل بحث قیام، قیامت صغری را به انقطاع از غیر خود منوط می‌داند؛ بدین بیان که اگر شخصی بتواند در همین عالم به مقام موت ارادی برسد و مصداق حدیث «موتوا قبل ان تموتوا» (مجلسی ۱۴۰۴ ق: ج ۶۹، ۵۹) گردد و از هرآنچه غیریت است انقطاع یابد، قیامت صغرایش برپا می‌شود و می‌بیند آن‌چه را میت می‌بیند. البته برای عموم انسان‌ها قیامت صغری پس از مرگ تحقق می‌یابد، زیرا قیام 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 (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۲: ۳۵۲؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۸۰: ج ۹، ۳۷۸).

هم‌سان قیامت صغری، قیامت کبری نیز دو شکل دارد: قیامت کبری برای غیرکاملین 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 بعث و قیامت کبری برایشان مبهم و غیرمکشوف خواهد بود. از همین رو می‌بینیم که ملاصدرا در جای‌جای آثارش، فارغ از فعلیت قیامت کبری، زمان تحقق آن را نامعلوم و جزو اسرار الاهی می‌داند «وَمِنْ وَّرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمٍ يُبْعَثُونَ» (مؤمنون: ۱۰۰).

اما برای کاملین اهل توحید، که هیچ‌گونه حجاب و غطایی برای آن‌ها نیست، قیامت کبرایشان می‌تواند در همین دنیا قیام کند.<sup>۲</sup> صدرالمتألهین استثناسدگان از صعق در آیه ۶۸ سوره زمر را کسانی می‌داند که قیامت کبری در دنیا برایشان حاصل شده است (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۰: ج ۹، ۳۸۶). از این رو، ملاصدرا مفتاح علم به روز قیامت را معرفت نفس می‌داند و می‌گوید: شکی نیست که آخرت به واسطه ارتفاع حجب و ظهور حقایق و انکشاف حق بالوحدة الحقیقیة حاصل می‌شود، پس هرکس که می‌خواهد قیامت کبری را بشناسد و به فنای تمامی موجودات در ذات احدیت پی ببرد باید به اصول گذشته‌ما رجوع کند که هر سافلی به عالی خود برمی‌گردد (همان: ج ۹، ۳۸۶).

توضیح این‌که، به‌جهت تفاوت ظرفیت فکری و قلبی، درک مفهوم برزخ و زمان آن، به‌لحاظ حجاب‌های فکری افراد، متفاوت است و به همین دلیل زمان حصول قیامت برای افراد متفاوت است و به همین دلیل فرموده‌اند که زمان قیامت برای کسی مشخص نیست. یکی چون پیامبر هم‌اکنون قیامت او قیام کرده و یکی دیگر شاید قرن‌ها هم بگذرد و قیامتش قیام نکند. ملاصدرا به‌جهت تفکیک عوالم به عالم ماده، خیال، و عقل و اسقاط وهم در عقل معتقد است دار دنیا در عالم ماده تحقق می‌یابد و قیامت صغری نیز در عالم خیال (برزخ) و قیامت کبری نیز در عالم عقل محقق می‌شود و لذا نسبت به یک‌دیگر تقدم و تشریف وجودی دارند و شخص به‌واسطه تعالی از عوالم مادون می‌تواند در همین حیات دنیوی قیامت صغری و کبرایش را درک کند (همان: ج ۹، ۳۸۷).<sup>۳</sup>

حاصل سخن این‌که از نظر صدرا هر دو قسم قیامت فی‌نفسه و به‌صورت کلی به‌جهت فرازمانی و فرامکانی‌بودنشان در طول عوالم مادی و برزخی تحقق و فعلیت دارند. به‌بیان‌دیگر، قیامت را می‌توان دارای دو وجود و حیثیت دانست: ۱. وجود فی‌نفسه قیامت؛ ۲. انکشاف و ظهور قیامت برای انسان‌ها.

از منظر اول باید گفت: قیامت، فی‌نفسه و فارغ از آگاهی انسان‌ها به زمان انکشافش، موجود و برقرار است و تفاوت بین قیامت و برزخ و دنیا فرازمانی و شرفی است؛ اما از منظر دوم قیامت، باوجود تحقق و فعلیت نفس‌الامری، برای اکثر انسان‌ها قابل‌انکشاف نیست و هنوز اتفاق نیافته است. احتمالاً غالب انسان‌ها، به‌جهت وجود حجاب‌های عقلی و قلبی و محصوربودن در زمان و مکان، انکشاف قیامت برایشان بعد از مرگ و تکامل برزخی بروز خواهد کرد. اما اگر شخصی از این حجاب‌ها و محدودیت زمانی و مکانی مبری و متعالی باشد، انکشاف قیامت در همین حیات دنیوی قابل‌دست‌رسی خواهد بود و مستلزم مرگ و گذار از برزخ نیست. درنتیجه، قیام و انکشاف قیامت کبری می‌تواند در همین دنیا صورت پذیرد و یا این‌که مستلزم شرایط پیش‌گفته باشد.

حال، پس از این مقدمات، باید به بررسی نهایی مدعای دکتر سروش پرداخته شود. آقای دکتر سروش، ذیل تئوری رؤیاینگاری وحی، معتقد است پیامبر (ص) واقعه قیامت را در خواب و رؤیا مشاهده کرده و نه این‌که حقیقتاً اتفاق افتاده باشد، بنابراین، در آیات مربوط به تحقق قیامت و نفخ صور از فعل ماضی استفاده شده است. به‌عبارت‌دیگر، از نظر سروش، تحقق فعلی و نفس‌الامری واقعه قیامت اهمیتی ندارد، بلکه آنچه مهم است رویکردی پدیدارشناسانه درقبال چنین روایتی از واقعه قیامت توسط پیامبر است. پیش‌فرض 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 رؤیای خود دیده و به دلیل این که در مقام روایت رؤیای خویش بوده، از فعل ماضی استفاده کرده است. اما مفسران 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 محقق‌الوقوع و مستقبل. سروش، همان‌سان که گفته شد، نوع تفسیر ملاصدرا از سوره واقعه و تأکید وی بر تحقق بالفعل قیامت را نیز مؤید مدعای خود و هم‌فکری و هم‌رأیی ملاصدرا با خود می‌داند. در این بحث، بررسی رویکرد ملاصدرا به ما نشان داد که از نظر وی واقعه قیامت، فارغ از عالم خواب و رؤیا، 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 فی‌نفسه قیامت است و هر جا به مضارع محقق‌الوقوع یا آینده موکول شود، منظور تحقق و انکشاف آن برای انسان‌هاست. این مسئله نه تنها مؤید اذعان ملاصدرا به مبنای رؤیابانگاری وحی نیست، بلکه به جهت تأکید صدر بر تحقق و فعلیت قیامت به صراحت در تعارض با آن قرار دارد.

#### ۴. نتیجه‌گیری

ملاصدرا خود به تحقق قیامت تصریح می‌کند. همین مسئله باعث شده تا دکتر سروش، ذیل نظریه رؤیابانگاری وحی، مدعی شود که ملاصدرا به مبنای رؤیابانگاری اذعان داشته و این نکته باعث شده تا در تفسیر سوره واقعه، هم‌سان برخی مفسران، آیات مربوط به واقعه قیامت را به صورت مضارع محقق‌الوقوع تفسیر نکند. 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 صدر به مبنای فکری وی از جمله حرکت جوهری- اشتدادی و هم‌چنین نظریه حدود و قدم عوالم خلق و امر بازگشت می‌کند. در راه‌کار حلی نیز اصل مدعای اذعان صدر به تحقق قیامت نقد و بررسی شد. راه‌کار حلی نشان می‌دهد ملاصدرا، برخلاف مدعای دکتر سروش، به تحقق و فعلیت فی‌نفسه واقعه قیامت اذعان دارد. از نظر وی، به جهت تفاوت افراد، زمان بروز قیامتین



بررسی و نقد مدعای دکتر سروش ... (یاسر سالاری و محمد نجاتی) ۱۴۵

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 محقق‌الوقوع خودداری و به صیغه گذشته رجوع می‌کند و به تفاسیری که فعل ماضی را به مستقبل تفسیر می‌کنند مناقشه می‌کند.

### پی‌نوشت‌ها

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

۲. چنان‌که رسول گرامی اسلام دو انگشت سبابه خویش را کنار هم قرار داده و فرمودند: «انا و الساعة کهاتین» (شیخ مفید ۱۴۱۳: ۱۸۸) و امام امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «لو كشف الغطاء لما ازددت يقینا» (مجلسی ۱۴۰۴ ق: ج ۴۰، ۱۵۳).

۳. مولوی در این باره چنین می‌گوید:

زاده ثانی است احمد در جهان	صد قیامت بود او اندر عیان
ز او قیامت را همی پرسیده‌اند	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 الذاتی لتقوم قیامته الکبری فی فنی و یفنی الخلق عند نظره، ثم یبقی و یشاهد ربه بره» (قیصری ۱۳۷۵: ۳۹۰).

### کتاب‌نامه

دباغ، سروش (۱۳۸۵)، آیین در آئینه: مروری بر آرای دین‌شناسانه عبدالکریم سروش، تهران: سروش. ساجدی، ابوالفضل و حامد ساجدی (۱۳۹۴)، «رؤیابانگاری وحی؛ نقدی بر آرای دکتر سروش»، معرفت کلامی، س ۶، ش ۱، ش پیاپی ۱۴، ۳۱-۵۴.

سروش، عبدالکریم (بی‌تا)، مقالات «محمد (ص) راوی رؤیاهای رسولانه»، بازبینی در: <[www.dinonline.com](http://www.dinonline.com)>.

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

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

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۲)، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

قرآن مجید.

قیصری، داود (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، محقق و مصحح: سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.

مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳)، بحار الأنوار، محقق و مصحح جمعی از محققان، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳)، الأملی، تصحیح حسین استادولی و علی‌اکبر غفاری، قم: کنگره شیخ مفید.

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

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الأربعة، با حاشیة علامه طباطبایی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۳۱)، تفسیر القرآن الکریم (منبع الکترونیکی)، تصحیح محسن بیدارفر، قم: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۹ ق)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، قم: طلیعه النور.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

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

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

مولانا، جلال‌الدین 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، س ۲۵، ش ۱۰۰، ۵۷-۷۶.

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

نجاتی، محمد و مصطفی مؤمنی (۱۳۹۶)، «رؤیاینگاری وحی؛ از کارآمدی تعبیر قرآن تا انکار تفسیر قرآن»، فصل‌نامه اندیشه نوین دینی، دوره ۱۳، ش ۵۱، ۲۵-۴۰.

واله، حسین (۱۳۹۷)، «بررسی برخی نقدهای وارد بر نظریه رؤیاهای رسولانه»، فصل‌نامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، دوره ۱۸، ش ۲، ۱-۲۸.