

انتشار دو مقاله «بسط تجربه نبوی» (کیان، شماره ۳۹) و «ذاتی و عرضی در دین» (کیان، شماره ۴۲)، بازتابهای گوناگونی در میان دینداران و دین پژوهان داشت. گفت‌وگوی زیر حاوی ملاحظات انتقادی بهاء‌الدین خرمشاهی، دین پژوه و قرآن پژوه معاصر، درباره دو مقاله فوق و پاسخهای عبدالکریم سروش، نویسنده آن دو مقاله است.

امیدواریم این گفت‌وگوی روشنگر، سایر صاحب نظران را نیز به مشارکت در این بحث بسیار مهم ترغیب کند.

خرمشاهی: امروزه در جهان اسلام، تجددگرایان و سنت‌گرایان درباره موضوعهای متعددی با یکدیگر بحث می‌کنند. اسلام‌شناسان و قرآن‌شناسان تجددگرا نظیر نصر حامد ابوزید، محمد ارکون و حسن حنفی در نقاط مختلف جهان اسلام و استاد عبدالکریم سروش در ایران آرای جدیدی مطرح می‌کنند و در اختیار جوانان حقیق‌جویی که درد دین دارند، قرار می‌دهند. ما در این جلسه نمی‌توانیم به همه بحث و برخوردهای تجددگرایان و سنت‌گرایان با یکدیگر بپردازیم. به همین دلیل صرفاً معضلی یا مسأله‌ای را مطرح می‌کنم که ذهن مرا، به عنوان یک قرآن‌پژوه و اسلام‌پژوه سنت‌گرا، و ذهن کثیری از مسلمانان جامعه ما را به خود مشغول کرده است. به نظر من بعضی آرای که تجددگرایان درباره قرآن، وحی و نبوت عرضه می‌کنند، با اندیشه سنتی و بلکه با ضروریات دین و مذهب تعارض دارد. بنده هنگامی که دو مقاله «بسط تجربه نبوی» و «ذاتی و عرضی در دین» را به قلم برادر و سرورم دکتر سروش خواندم، با آنکه اهل تساهل حتی در اندیشه دینی هستم، احساس ناآرامی کردم؛ یعنی احساس کردم آنچه در این مقالات آمده با معتقدات رسمی و ارتدوکس اسلامی ناسازگار است. اما پیش از شروع بحث و مطرح کردن این ناسازگاریها، برای آنکه به تک‌گویی مبتلا نشوم، از آقای دکتر

مسلمانان هسته سختی وجود دارد که باور داشتن به آن، یک ضرورت چون و چرا ناپذیر دینی باشد؟ به نظر من، می‌توان از دل قرآن و سنت نبوی اقلامی استخراج کرد که اعتقاد به آنها ضروری دینداری است و دینداران نیز درباره آنها اجماع دارند؛ اقلامی نظیر توحید، نبوت، معاد، معجزه و فرشتگان.

سروش: ابتدا دو نکته را از باب مقدمه عرض می‌کنم. هنگامی که درباره قرآن، وحی، دین‌ورزی و اسلام از منظری معرفت‌شناسانه بحث می‌کنیم، بحثمان ناظر به رویه طبیعی قرآن، وحی و دین است. در چنین بحثی، متعرض رویه ماوراءالطبیعی این امور نمی‌شویم. در این بحث، از یک دستورالعمل ساده پیروی می‌کنیم: «هر امر ماوراء طبیعی که به طبیعت وارد شود، مقدر به اقدار طبیعت می‌شود؛ هر امر فراتاریخی که به میدان تاریخ پا می‌گذارد، مشروط به شرایط تاریخی می‌شود.» لذا مطالعه و بررسی رویه تاریخی شده و طبیعی شده امور ماوراء تاریخی و ماوراء طبیعی، که دستمایه اصلی مطالعات متجددانه نسبت به اسلام و وحی است، به هیچ رو با پژوهشها و بررسیهای پیشینیان منافات ندارد. قدما و پیشینیان، عموماً رویه ماوراء تاریخی و ماوراء طبیعی دین را مورد مطالعه قرار می‌دادند و ادبیات دینی ما آکنده از این نوع تحلیلهاست که البته در جای خود مغتنم و مفید است. اما این قبیل مطالعات، جای مطالعات طبیعی و تاریخی را نمی‌گیرد. در فکر دینی گذشته ما عنصر تاریخی بسیار کم‌رنگ و بلکه غایب است. در حالی که این عنصر در اندیشه جدید کاملاً حاضر است. شاید به همین علت است که ما در مقابل اندیشه‌ها و برداشتهای نوین دچار تشویش می‌شویم. یعنی علت تشویش ما، منافات داشتن قطعی جمیع برداشتهای جدید با برداشتهای پیشینیان نیست، بلکه نامأنوس بودن پاره‌ای از برداشتهای جدید است.

نکته دوم اینکه، هنگامی که از دیدگاه معرفت‌شناسانه به امور نظر می‌کنیم، در مقام اثبات (یعنی فهم و شناخت) هستیم نه در

# بسط بسط تجربه نبوی

## گفت‌وگوی بهاء‌الدین خرمشاهی

### و عبدالکریم سروش

مقام ثبوت و نفس‌الامر. یعنی آنچه ما می‌گوییم، در واقع ایده‌هایی است که به نظر ما رسیده است. وقتی می‌گوییم فلان امر ضروری دین است یا ضروری دین نیست، معنایش این است که چنین پنداشته‌اند یا من چنین می‌پندارم که فلان امر ضروری دین است یا نیست. من این نکته را در مقدمه قبض و بسط نیز آورده‌ام که هیچ‌وقت فهمی از قرآن را با خود قرآن نمی‌سنجیم، بلکه همواره فهمی از قرآن را با فهمی دیگر از قرآن می‌سنجیم. همه فهمها خودشان را به قرآن مستند می‌کنند، لکن حقیقت این است که در مقام داور، همواره فهمی از قرآن، فهمی دیگر از قرآن را

سروش خواهش می‌کنم اگر برای آغاز بحث نکته‌ای دارند، بفرمایند.

سروش: این بحث که با نیک‌خواهی توأم است، انشاءالله برای همه مفید خواهد بود و آماده‌ام تا رای جنابعالی را بشنوم و اگر پاسخی داشتم، عرضه کنم.

خرمشاهی: سؤال اول این است که آیا مجموعه‌ای از اعتقادات رسمی اسلامی - شیعی در اختیار داریم یا نه؟ آیا این مجموعه شناور و سیال و محتاج تفسیر است یا پیش از تفسیر، مسلمانان درباره این عقاید اجماع دارند؟ آیا در میان اعتقادات

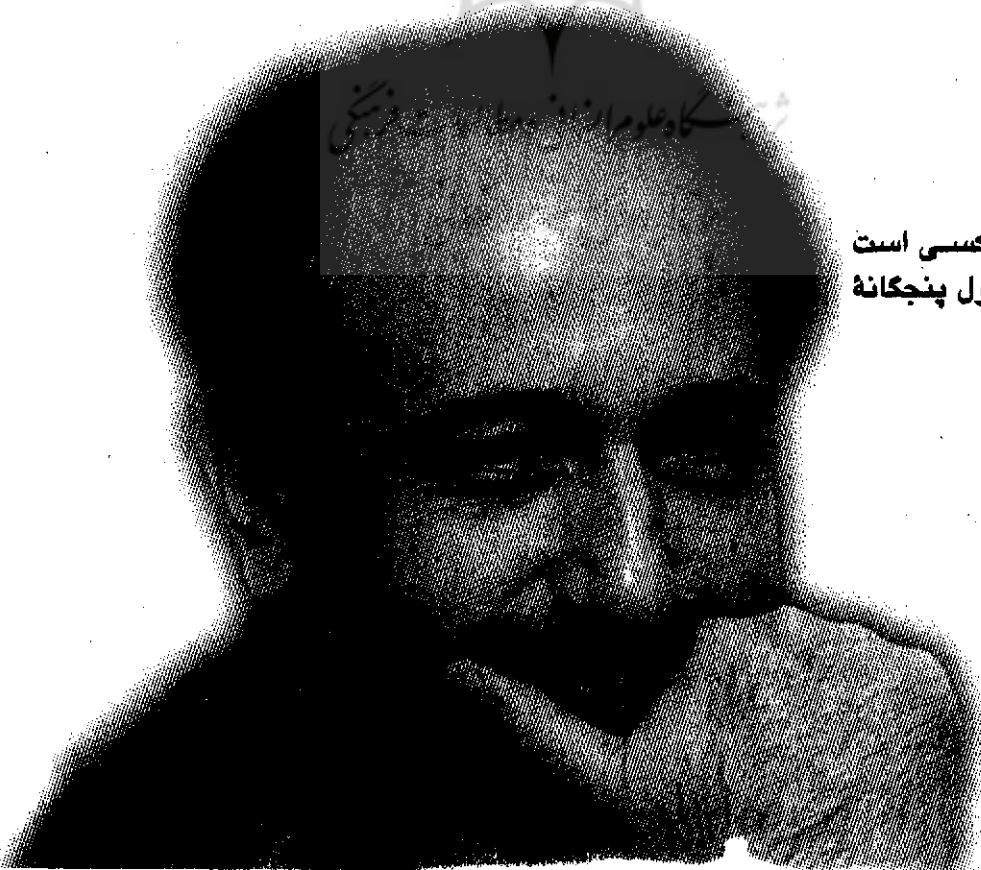
تخطئه می‌کند و در نهایت آنچه بر مسند قبول می‌نشیند، خود فهمی از فهمها و قرائتی از قرائتهاست و هکذا و هلم جراً. همچنانکه در علم تجربی هم بنابر رأی فیلسوفان علم، همیشه یک تئوری با تئوری دیگر در می‌افتد، نه اینکه یک تئوری با طبیعت مقابل نهاده شود. لذا جمع و تفریق و رد و قبول ما همه در مقام فهم و شناخت صورت می‌پذیرد، نه در مقام ثبوت. سزاش هم این است که قرآن خود حرف نمی‌زند. ما زبان اویم و از جانب او حرف می‌زنیم. لذا هر وقت گفته شود که فلان رأی با قرآن مخالف است، معنای حقیقی‌اش این است که فلان رأی با رأی و مدعای دیگری (که خود را صائب می‌پندارد، و کدام رأی است که خود را صائب نپندارد!) منافات دارد. ما همه در اقیانوسی از آرا و تفاسیر غوطه‌وریم و هر رأی تازه که ابداع کنیم و بخواهیم به گمان خود آرای باطل را حذف کنیم، در آن اقیانوس غوطه‌ورتر می‌شویم.

از این مقدمات که بگذریم، باید به این پرسش پاسخ دهیم که مسلمان بودن به چیست؟ یعنی ما چه کسی را مسلمان می‌شناسیم؟ به گمان من، مسلمان کسی است که در داوریهای خودش کتاب، سنت و شخصیت پیامبر اسلام را مرجع قرار دهد، همین و بس. البته اینکه مرجع قرار دادن دین چه نتیجه‌ای به بار می‌آورد، نامشخص است، یعنی نتیجه پیشاپیش معین نیست، اما اصل مرجعیت کتاب و سنت شرط اجتناب‌ناپذیر دینداری است. ممکن است کسی، بیرون از کتاب و سنت خدای خود را یافته باشد و برای او اوصافی قائل باشد. ممکن است کسی بیرون از کتاب و سنت، داوریهای اخلاقی داشته باشد و ثرم‌ها و هنجارهایی را مبنای عمل خویش قرار داده باشد که از قضا با کتاب و سنت موافق افتد لکن این مقدار، کسی را مسلمان نمی‌کند. در عالم دین‌ورزی، مسلمان کسی است که حیات و معیشت خود را حول محور کتاب، سنت و شخصیت پیامبر سامان می‌دهد.

من در کتاب بسط تجربه نبوی تأکید کرده‌ام که یکی از ذاتیات اسلام شخصیت پیامبر اسلام است. اگر کسی همه تعلیمات اسلامی را هم قبول داشته باشد، اما محمد بن عبدالله را به پیامبری نشناسد، مسلمان به حساب نمی‌آید. مسلمانان می‌توانند در مقام فهم کتاب، فهم سنت، تعیین دایره کتاب و سنت، مقدمات فهم کتاب و سنت، تبیین شخصیت پیامبر، تبیین نحوه وحی و بسیاری امور دیگر آرای متفاوتی داشته باشند و این آرا مادام که به نفعی آن محورها منجر نشود، فرد را از حوزه دین خارج نمی‌کند. با این تفسیر، شیعه، سنی، اشعری، اعتزالی، خارجی و همه فرقه‌های ریز و درشتی که در تاریخ اسلام پدید آمده‌اند، مسلمان محسوب می‌شوند. هر فرد مسلمان، مسلمانی ویژه خود را دارد، یعنی پاره‌ای از اعتقاداتش ممکن است شبیه اعتقادات دیگران نباشد. اما مادام که آن محور حفظ شود، مسلمانی فرد دیندار نیز محفوظ خواهد ماند. در تاریخ اسلام، عالمانی وجود داشتند که معتقد بودند «کتاب» تحریف شده، یعنی آیاتی از آن کاسته شده است، لکن در مسلمان بودن چنین کسانی هرگز تردید نمی‌رفت و سخنان آنان نافی اسلام خوانده نمی‌شد. دایره سنت نیز همواره محل بحث بوده است. در تاریخ اسلام، بزرگانی مثل ابوحنیفه بوده‌اند که فقط ۱۹ روایت منقول از پیامبر را اصیل می‌دانستند و مابقی روایات را مجعول و مشکوک می‌خواندند. در عین حال، کسانی هم بوده‌اند که چند هزار روایت از پیامبر را قبول داشتند و بر اساس آنها عمل می‌کردند. اینان در واقع دایره و محدوده کتاب و سنت را تضییق و توسعه می‌دادند. اختلاف از اینجا شروع می‌شد تا برسد به فهم کتاب و سنت که موضوع جنجالهای عظیم است.

**خرمشاهی:** ما در دین اسلام پنج اصل را به‌عنوان اصول دین می‌شناسیم: توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت. به نظر شما وقتی یک میلیارد مسلمان امروز و چندصد میلیون مسلمان قرون

خرمشاهی: مسلمان کسی است که بدون تفسیر، اصول پنجگانه دین را بپذیرد.





گذشته به این اصول می‌اندیشند و می‌اندیشیدند، رأی استاندارد و مُجمَع علیه داشتند یا هرکس تلقی خود را از این اصول داشته است؟ یعنی آیا هرکس مثلاً مطابق برداشت خود توحید را قبول داشته یا تلقی استاندارد دیگری دربارۀ توحید، مورد اجماع مسلمانان بوده است؟

**سروش:** به نظر من، اجماع مثل استقراء است که تاملش به دست نیامدنی است و ناقصش مفید علم و مرجع دآوری نیست. حتی اگر چنین اجماعی نیز در کار بوده باشد، یعنی حتی اگر کسانی فهرستی از اصول دین و ملاکات مسلمانی عرضه کرده باشند و فهم خود از آن اصول را نیز به عنوان فهم استاندارد بر کرسی نشانده باشند، هنوز تاریخ به پایان نرسیده است. همان طور که آن افراد حق تفسیر و فهم متون دینی و سنت را داشته‌اند، دیگران نیز از چنین حقی برخوردارند و می‌توانند با رعایت ضوابط و موازین، فهرست خود را عرضه کنند و همچنان مسلمان به شمار آیند. فراموش نکرده‌ایم که خوارج مرتکب کبیره و گاه مرتکب صغیره را کافر و خارج از دین می‌شمردند و خونش را میاج می‌دانستند. قصه خلق قرآن و طرفداران و مخالفانش را هم که از یاد نبرده‌ایم. سؤال شما را باید در پایان تاریخ مطرح کرد و به آن پاسخ داد نه امروز. حتی اگر امروز بتوان پاسخی به سؤال شما داد، به قول فرنگی‌ها *It is an open question*! پاسخ نهایی و شایسته به این پرسش در پایان تاریخ عرضه خواهد شد.

گذشتگان به هر حال فهم و برداشت خود را از دین ارائه کرده‌اند (مستدلاً یا غیر مستدل). ما امروز از منظر زمانۀ خود رفتار آنها را تحلیل می‌کنیم؛ پاره‌ای را بر می‌گیریم و پاره‌ای را وامی‌نهیم و این کاری است که همه مورخان می‌کنند. گذشته و سنت، امروز برای ما موضوع تحقیق است نه مرجع تقلید. با آن فعالانه و ناقدانه روبه‌رو می‌شویم، نه منفعلانه و مقلدانه. همچنانکه اختلافاتشان برای ما حاوی درس است، اجماعاتشان هم چنین است و هیچ‌کدام فوق چون و چرا نیست. به قول یکی از فیلسوفان تاریخ: «همه تاریخ، تاریخ معاصر است»، همچنانکه همه علم نجوم، نجوم از کوره زمین است. آنچه را قدما عین اسلام و اسلامیت پنداشته‌اند، چیزی جز برداشت خودشان از اسلام نبوده است، اعم از اینکه آن را «برداشت» خوانده باشند یا نخوانده باشند، و اعم از اینکه درباره آن اجماعی وجود داشته باشد یا وجود نداشته باشد. البته اگر ما امروز تبیین تازه‌ای از پاره‌ای از مسائل بدهیم باید توضیح دهیم چرا این تبیین را برگرفته‌ایم و نیز چرا گذشتگان به تبیین دیگری رسیده بودند. نظریۀ «قبض و بسط» می‌کوشد تا مکانیزم این تبیین‌پذیری‌ها را به دست دهد.

**خرمشاهی:** اجازه دهید با یک سؤال دیگر، سخن خود را وضوح بخشم. اگر کسی پیامبر اسلام را یک نابغه سیاسی بداند که دولتشهر مهمی در مدینه بنا نهاد، دآوری ما درباره او چیست و بر اساس چه مبنایی باید صورت بگیرد؟ این برداشت او رواست یا نارا، موافق اجماع مسلمانان است یا مخالف اجماع آنها؟ شما به عنوان یک مسلمان رأی او را قبول می‌کنید یا نه؟ مبنای رد و قبول شما چیست؟

**سروش:** نقطه عزیمت برای مسلمان شدن، اعتراف به نبوت امر اسلام است، نه اعتقاد به خدا و معاد. چه بسا فیلسوفی

بتواند مستقل از انبیا به خدای واحد اعتقاد بیاورد. رسالۀ حی بن یقظان یکسره درباره همین معنائست که فیلسوفی توانسته بود بدون طی طریق پیامبران و صرفاً با تفکر و کاوش عقلی، خداوند را پیدا کند. لذا دین‌ورزی از توحید آغاز نمی‌شود، هر چند که همه ادیان توحیدی به توحید معتقد بوده‌اند. کسی دیندار است که نبی دین مربوطه را رسماً به عنوان نبی پذیرفته باشد حال اگر کسی به هر دلیل (آنتروپولوژیک، جامعه‌شناختی، تاریخی و غیره) شخصی را که پیامبر خوانده می‌شود، پیامبر نداند و مثلاً او را یک نابغه بداند، چنین کسی دیندار محسوب نمی‌شود. همان طور که عرض کردم شخصیت نبی و کتاب و سنت او ذاتی دین است؛ به عبارت دیگر، جزء اجزای منطقی تعریف دینداری است.

**خرمشاهی:** سؤال من این بود که چرا ما به کسی که پیامبر اسلام را صرفاً یک نابغه سیاسی می‌داند اعتراض داریم؟ **سروش:** منطقاً اعتراض ما یک اعتراض بیرون‌دینی است. و درست شبیه اعتراض ماست به کسی که زمین را کروی نمی‌داند یا بمب اتمی را دروغ می‌شمارد یا ابن‌سینا را فیلسوف نمی‌شمارد. ما معتقدیم دلایلی قوی (و غیر دینی) در دست است که اعتراض ما را موجه می‌کند. پیامبر دانستن یا ندانستن یک فرد اصلاً بحثی درون‌دینی نیست. ادله‌ای که نقیاً یا اثباتاً در این زمینه عرضه می‌شود، ادله فلسفی، انسان‌شناسانه، تاریخی و... است. ما با توجه به زندگی شخصی پیامبر، ایشان را فردی راستگو می‌دانیم و می‌پذیریم که به ایشان وحی شده است. ممکن است دلایل ما کسانی را قانع نکند. اما آنچه مهم است این است که طرفین ادله بیرون‌دینی خویش را در کار آورند و کسی پیروز خواهد شد که دلایل قوی‌تری عرضه کند.

**خرمشاهی:** اگر کسی توحید و معاد و عدل و امامت را بپذیرد، اما پیامبر را صرفاً سیاستمدار بداند، چه حکمی دارد؟ **سروش:** او غیر مسلمان است، چنان‌که کراراً گفتم.

**خرمشاهی:** پس حداقل قبول دارید که برای مسلمان شدن یک اصل ضروری وجود دارد؟ سؤال دیگر اینکه آیا صرفاً یک اصل ضروری وجود دارد یا اصول دیگری هم در کار است؟

**سروش:** دو نوع ضرورت داریم: ضرورت دینی و ضرورت منطقی. ضرورت اعتقاد به نبوت نبی برای دیندار شمرده شدن، یک ضرورت منطقی است نه یک ضرورت درون‌دینی. یعنی



سروش: مسلمان کسی است که  
به نبوت پیامبر اسلام معترف  
است.

منطقاً و مطابق تعریف و توتولوژیکمان، اگر کسی نافی نبوت نبی  
باشد، نافی دین است.

خرمشاهی: اگر ضروری دین نیست، چرا منکرش از دین  
خارج می شود؟

سروش: این خروج از دین به دلایل دینی رخ نمی دهد. چنین  
کسی به دلیل تعریف دین است که از دایره دینداری بیرون می رود.  
به عبارت دیگر ضروری دین نیست، ضروری منطقی دینداری  
است.

خرمشاهی: به نظر من مسلمان کسی است که بدون تفسیر،  
اصول پنجگانه دین را بپذیرد. علاوه بر این اصول می توان  
فهرستی از اعتقادات اساسی مسلمانان تهیه کرد. در این فهرست  
اعتقاد به بهشت، دوزخ، فرشتگان، جاودانگی روح و غیره به  
چشم می خورد. آیا شما چنین فهرستی را قبول دارید یا نه؟

سروش: اولین اشکال سخن شما این است که ۹۰ درصد  
مسلمانان که اهل سنت باشند از دین خارج می شوند، چون  
دست کم امامت را با تفسیر شیعی آن قبول ندارند. ثانیاً ورود عدل  
در اصول پنجگانه صرفاً علتی تاریخی دارد و به جای آن یا علاوه  
بر آن مقولات و مفاهیم دیگر می توانست بنشیند. باری،  
همان طور که چندبار عرض کردم، شرط ضروری دینداری اعتقاد  
به نبوت نبی و «ما جاء به النبی» است. فرد دیندار باید به هرچه  
پیامبرش، به صفت پیامبرانه آورده است، ایمان داشته باشد. شاید  
پیامبر کارهایی کرده و سخنانی گفته باشد که ربطی به پیامبری اش  
نداشته باشد. پیروی از این قبیل افعال و سخنان شرط ضروری  
دینداری نیست. اذعان به نبوت نبی و ایمان به «ما جاء به النبی»  
لازمه دینداری است. اما اینکه «ما جاء به النبی» دقیقاً چیست و  
کدام عنصرش ضروری است، اجمالاً کتاب و سنت است و  
تفصیلش محل بحث است.

خرمشاهی: یعنی نمی توان چنان فهرستی تهیه کرد؟

سروش: می توان، اما فهرستی که من بدهم، فهرست بنده  
است و فهرستی که شما بدهید، فهرست شماست و جوجه ها را  
آخر پاییز می شمارند. و هیچ مقام فوق تاریخ و طبیعت هم وجود  
ندارد که بر یک فهرست خاص صحنه بگذارد. یعنی هیچ کدام از  
مفسران، پیامبر نیستند.

خرمشاهی: پس مسلمانان درباره چنین فهرستی با هم توافق  
و تفاهم ندارند؟

سروش: اتفاقاً دارند، اما این توافق، توافقی کامل بر یک  
فهرست قطعیت یافته و نهایی نیست. بلکه فهرستهای مسلمانان،  
به قول ویتگنشتاین، با هم شباهت خانوادگی دارند. این تلقی با  
تاریخ اسلام نیز توافق بیشتری دارد.

خرمشاهی: یعنی نمی توان از دل «آنچه پیامبر آورده است»

(ما جاء به النبی) فهرستی استخراج کرد؟

سروش: آنچه پیامبر آورده است، یک مقام ثبوت دارد و یک  
مقام اثبات. آنچه «واقعاً» پیامبر آورده، مقام ثبوت است، اما همین  
که بخواهیم از آنچه پیامبر آورده سخن بگوییم، وارد مقام اثبات  
شده ایم. در پاسخ به این سؤال که «آنچه پیامبر آورده، چیست؟»  
من یک چیز می گویم و شما چیز دیگر. البته ما پراکنده گویی و  
پرشان گویی نمی کنیم و بین پاسخهایمان مشترکاتی هم وجود  
دارد، اما سخن هیچ کداممان برای دیگری حجت نیست و برای  
کشف مشترکات نهایی باید تا پایان تاریخ صبر کرد. بلی یک  
کانون مشترک فکری و عقیدتی میان همه مسلمانان وجود دارد.  
لکن همین که بخواهیم آن را به بیان تفصیلی درآوریم، فهرستها و  
تفسیرها مختلف می شود و آن کانون مشترک از دست می رود.  
همچون سایه است که تا نگاهش نکرده ای بر سر جای خود است  
اما همینکه برگردی و نگاهش کنی، او هم رو برمی گرداند و جنا  
عوض می کند. سنت آگوستین در اعترافات می گوید تا کسی از من  
تعریف زمان را نپرسیده می دانم چیست، اما همین که به تعریفش  
می پردازم اصلش را گم می کنم!

خرمشاهی: شما درباره آن اصول پنجگانه دین شک دارید؟  
سروش: اگر اعتقاد شخصی مرا می پرسید، نه، هیچ شکی  
ندارم. اما نمی دانم سخن از اعتقادات شخصی گفتن در یک بحث  
عینی و ابژکتیو، یعنی معرفت جاری و جمعی که عین یک بازی  
دسته جمعی است، چه جایی و بهایی دارد؟ ایمان یک امر  
شخصی است اما معرفت، امری عینی و جمعی است، همان که به  
آن می گویند علم بدون عالم. علم فقه نه آرای فقهی شیخ طوسی  
است، نه آرای فقهی شیخ انصاری. بلکه جویباری است روان که  
شیخ طوسی و انصاری و مفید و مرتضی هم در آن شنا می کنند.  
باری درباره آن اصول همواره می توان گفت و گو کرد. مگر یک فرقه  
بزرگ اسلامی (اهل سنت) درباره دو اصل از این اصول (یعنی  
عدل و امامت) بحث نداشتند؟

من شخصاً نه فقط به آن اصول، بلکه به بسیاری دیگر از  
مفاهیم دینی نظیر جن و فرشته و معجزه اعتقاد دارم یا دست کم در  
اعتقاد به آنها مشکل عقلی و تجربی نمی بینم (با درکی و تفسیری  
که خود از آنها داریم که شاید با درک و تفسیر ملا محمد باقر  
مجلسی فرق داشته باشد). اما بحث اصلی این نیست. بحث این  
است که یا معیاری موجه و مدلل دایره مسلمانان را معین کنیم.  
اینجاست که بنده معیار اعتقاد به شخصیت نبی و به «ما جاء به  
النبی» را پیشنهاد می کنم. پس از آنکه فرد به این معیار گردن نهاد،  
مسلمان محسوب می شود و از اینجاست که مسلمانی ها بسیار  
متنوع می شود. محی الدین ابن عربی به توحید قائل بود، اما  
کسانی معتقد بودند که او مشرک است و توحیدی که از آن دم  
می زند، از شرک هندوان هم مشرکانه تر است. از امام سجاده نقل  
می کنند که ایشان گفت: «من علمی دارم که اگر آن را فاش عرضه  
کنم، مرا بت پرست خواهند دانست و ریختن خونم را مباح  
خواهند شمرد.» اگر منظور شما از توحید و معاد و غیره، لفظ  
توحید و لفظ معاد است که من نیز با شما موافقم و معتقدم که  
مسلمانان درباره این الفاظ اتفاق نظر دارند. اما لفظ نه اعتقادی  
می آورد، نه ملاک ایمان محسوب می شود. ولی اگر معنی

محققانه توحید و معاد مراد شماست باید عرض کنم در طول تاریخ اسلام موحدانی داشته‌ایم که مشرک خوانده شدند و مورد ایذا قرار گرفتند. به هر حال، در مقام اثبات می‌توان فهمهای متنوع و متعددی از آنچه پیامبر آورده است، به دست داد. چنان‌که به دست داده‌اند، و چون هیچ کدام دیگری را از میدان به در نکرده یا باید بگوییم به تعادل و تکافوی ادله رسیده‌ایم و یا باید بگوییم پیروان و بلکه علمای دین همه مغرض یا همه ناقص‌العقلند. من رأی به تکافوی اذله می‌دهم.

**خرمشاهی:** آیا می‌توان از بی‌نهایت فهم و تفسیر سخن گفت؟  
**سروش:** به لحاظ تئوریک می‌توان بی‌نهایت تفسیر از یک موضوع یا متن عرضه کرد. همچنان‌که برای هر پدیده طبیعی، نظراً می‌توان بی‌نهایت تئوری علمی داد اما در عمل، این امکانها بسیار مشروط و محدود می‌شوند.

**خرمشاهی:** آیا تفسیری از نبوت وجود دارد که عموم دینداران، یعنی دینداران غیر فیلسوف که اهل تحلیل نیستند، آن را قبول داشته باشند؟

**سروش:** ما در اینجا اصلاً درباره دینداری تقلیدی بحث نمی‌کنیم. بحث ما درباره دینداری و ایمان محققانه است. عوام جبراً و تقلیداً به یک دین یا مذهب یا تفسیری رسمی از آن گردن می‌گذارند؛ یکی مسلمان به دنیا می‌آید، یکی مسیحی و یکی هم زرتشتی. این افراد نیز مؤمنند و مشمول رحمت و اسعه الهی قرار می‌گیرند، اما دینداری جبری و تقلیدی موضوع گفت‌وگوی ما نیست.

**خرمشاهی:** اتفاقاً به نظر من باید به این نوع دینداری بپردازیم، چون ۹۵ درصد مسلمانان از این قبیلند. اگر بخواهم مسلمانی را تعریف کنم، به آرای شاذ این سینا، فارابی و ملاصدرا اتکا نمی‌کنم، بلکه دین‌ورزی توده‌ها را در نظر می‌آورم.

**سروش:** توده‌ها پیرو هستند، اگر این سینا رهبر آنها شده بود، رأی او را می‌پذیرفتند و حالا که مجلسی معلم آنهاست، رأی او را ملاک قرار می‌دهند. اما اینکه چرا مجلسی را معلم خود گرفته‌اند نه این سینا و ملاصدرا را، عللش را باید از تاریخ سیاست و قدرت پرسید. و بیش از آنکه رمز و رازش در حقایق نهفته باشد در قدرت نهفته است. اینکه مارکسیسم سر از لنینیسم درآورد، برای آن نبود که لنینیسم حق‌ترین تفسیر مارکسیسم بود، بلکه برای آن بود که لنین به قدرت رسید. شیعیان، تولد فرقه سنت و جماعت را معلول عللی سیاسی می‌دانند و سنیان هم برای تولد تشیع تعلیل مشابهی دارند. آیا این نباید چشم ما را باز کند که بر کرسی نشستن یک فکر و «ارتدوکس» شدنش، رابطه انحصاری و مستقیم با صدق و حق ندارد و علل و اسباب دیگری در کارند؟ حالا خوب است تلقی شما از نبوت را بشنویم.

**خرمشاهی:** در قرآن، که اصلی‌ترین بخش «ما جاء به النبی» است، خداوند می‌فرماید کسانی برای نبوت برگزیده می‌شوند. خداوند آن برگزیدگان را تحت نظر می‌گیرد، از مهلکه‌ها و حوادث نجات می‌دهد، آنها را پرورش می‌دهد و به پیامبری می‌رساند. محمد بن عبدالله نیز برای نبل به مقام نبوت تحت پرورش خداوند قرار گرفت و در نهایت به نقطه اوجی رسید که فرشته‌ای بر او نازل شد (من فرشته را مفهومی سمبولیک نمی‌دانم. فرشته موجودی

ذوهویت و بلاکیف است که برای ما ناشناخته است). آنچه‌ان که تاریخ می‌گوید، در زمان و مکان معینی بر پیامبر نازل شد و پیامبر زیر ضربه این نزول و تجلی دریافت که به نبوت برگزیده شده است. پیامبر، برگزیده شدن خود را با خدیجه و علی ابن ابی طالب در میان گذاشت و کم‌کم نهضت او ریشه دواند. آن فرشته حامل پیام الهی تدریجاً پیام خداوند را به پیامبر منتقل کرد و مجموعه این پیامها مدون و به قرآن تبدیل شد. این تلقی رایج و عامه‌پسند و عامه‌فهم از نبوت است. تاریخ، سنت و نقل متواتر هم همین را به ما می‌گویند. اصلاً لازم نیست ما به روانشناسی ایمان آوردن رجوع کنیم یا به شیوه پوزیتیویست‌ها بخواهیم پیامبری پیامبر را قطعاً اثبات کنیم. توده‌های عظیم مسلمان در طول تاریخ و عرض جغرافیای جهان اسلام به این تلقی اعتقاد داشته و دارند. دینداران در این زمینه اجماع دارند. هیچ‌کس نگفته است و حتی نوعی تجربه دینی است و پیامبر کسی است که یک شهود الهی - ربانی پیدا می‌کند و دیگر کلام پیامبر، کلام خدا می‌شود. این سخن نادرست است. آنچه خدا گفته، پیامبر می‌گوید نه آنکه هر چه پیامبر می‌گوید، خدا گفته است.

**سروش:** من هیچ شبهه‌ای و بحثی در برگزیده بودن پیامبر و نزول ملک بر او و دیگر مقولات ندارم. اگر حرفی هست در درک و تفسیری است که عامه از این مقولات دارند. اینکه خداوند متکلم است، یک امر است و اینکه کلام او و سخن گفتن او دقیقاً به چه معنی و به چه نحو است امری دیگر. دشواری در مقام دوم است نه اول. و چنان‌که گفتم درک ارتدوکس عامه از این مقولات علل تاریخی بسیار دارد و به رشته‌ها و ریسمانهای گوناگون بسته است و به هیچ‌رو حجیت خود را با خود ضرورتاً حمل نمی‌کند. و اصلاً در تفسیر مسائل عقیدتی تمسک به اجماع جایز نیست. ممکن است به منزله یک امر واقع (fact) بگوییم که اکثر مسلمانان فلان رأی را درباره نبوت دارند، اما این امر واقع در میزان اعتبار چه وزنی دارد؟ مسلمانان، اجماع مسیحیان بر مصلوب شدن عیسی مسیح را منکر هستند. اهل سنت، اجماع شیعیان بر امامت علی ابن ابی طالب و فرزندان او را منکر هستند. شیعیان نیز اجماع اهل سنت در خلافت شیخین را نمی‌پذیرند. به این ترتیب، آیا می‌توان از طریق اجماع، ملاک و قائمه دینداری را به دست داد؟



**خرمشاهی:** در نبوت که شریک الاجماع هستند. سرروش: اولاً در اصول نبوت اجماع دارند، نه در تفسیر حقیقت آن. تفسیر حاق آن به علم مکاشفه (به قول غزالی) برمی گردد که دور از دسترس عموم است. ثانیاً این یک تعریف بیرون دینی است، نه اجماع درون دینی. یعنی تعریف ما از مسلمانی این است که هر کس محمد بن عبدالله را پیامبر بداند، مسلمان است. نه اینکه اجماع مسلمانان دلیل حقانیت نبوت پیامبر است. بلی، اکثریت مردم تلقی خاصی از توحید و نبوت و معاد دارند، اما محققان صرفاً به استناد دلایل است که عقاید عامه را می پذیرند یا رد می کنند. یعنی اجماع عامه بر عقیده ای خاص، فی نفسه حجت نیست.

**خرمشاهی:** پس به نظر شما اشکالی ندارد که دین پژوهان برخلاف عقاید ارتدوکس اسلامی قلم بزنند و تفسیر کنند؟  
**سرروش:** دین پژوهان باید تابع دلیل باشند، نه تابع عامه. عقاید ارتدوکس برای آنان ارزش تاریخی دارد. یعنی موضوع تحقیق است، نه موضوع ایمان و تقلید. فقط پس از تحقیق است که موافقت یا مخالفت با امری می کنند. عقاید از یک مقطع زمانی به بعد به عقاید ارتدوکس تبدیل شده اند. تاریخ اسلام نشان می دهد که این عقاید تا زمانی خاص سیال بوده اند و از آن زمان به بعد تحت تأثیر پاره ای اقتدارها و سلطه ها، از جمله سلطه سیاسی، انجماد پیدا کرده اند. کسانی که در جست و جوی ایمان محققانه اند، از دلایل تبعیت می کنند. اگر دلایل، حقانیت عقاید ارتدوکس را به آنها نشان داد که هوالمطلوب و اگر چنین نشد، محققان را چه باک. چنان که گفتم من با تعریف شما از نبوت موافقم. یعنی معتقدم که خداوند کسانی را از میان خلق برمیگزیند و به دلیل استعدادها و خصایلی که دارند به آنها سمت نبوت را عطا می کند، در گوش آنها اخبار نهران می خواند و به آنها مأموریت اجتماعی می بخشد. اما هنگامی که متکلمان به پدیده نبوت نظر می کنند، چه بسا تفسیری از آن به دست دهم که دینداران ارتدوکس آن را غریب و نامأنوس ببینند. اجازه دهید یک مثال بزنم. ادینگتون، فیزیکدان انگلیسی، می گفت ما دو نوع میز داریم: میز عامه مردم و میز فیزیکدانان. میز عامه، همین میز یکپارچه و خوش تراش و ثابت و سنگین و صلب و سفت و سختی است که پشتش می نشینیم و گاه اشیای دیگر را روی آن قرار می دهیم. اما میز فیزیکدانها، مجموعه ای از الکترون ها و پروتون ها (و ذرات دیگر) است که در مجموع، فضای خالی آن بیشتر از فضای پر آن است و مرزهای نامعین و ناتراشیده ای دارد و مطلقاً یکپارچه و به هم پیوسته نیست. هنگامی که این میز را از میز می کنیم، از آن میان مجموعه ای از ابرهای الکترونی عبور می کند و بلکه خود از هم ابری الکترونی است که با ابر الکترونی دیگری که میز باشد در هم می آمیزد، و بلکه اصلاً تعبیر به ابر یک تمثیل بیش نیست.

**خرمشاهی:** آنچه خدا گفته،

**پیامبر می گوید، نه آنکه هرچه**

**پیامبر می گوید، خدا گفته است.**

به طوری که در نهایت میز و ازّه و بریدن، چنان معنا و صورتی تمثیلی و مجازی و غیرمأنوس و خیالی پیدا می کنند که سخن از میز و ازّه گفتن به شعر نزدیکتر می شود تا به علم! در مورد مفاهیم و پدیده های دینی نیز وضع از همین قرار است. تفاوتی که میان درک دینداران محقق و عامه دینداران وجود دارد، همان تفاوتی است که میان میکروفیزیک و ماکروفیزیک وجود دارد. قرآن می فرماید: **الله الذی یوسل الریاح (روم، ۴۸)** یعنی «خداوند باد را می فرستد». ممکن است عوام فکر کنند که خداوند فوت می کند و باد می آید، یا خداوند باد بزنی به فرشتگانش می دهد تا هوا را جابه جا کنند یا مستقیماً و مباشرتاً بادها را روان می کند. و ممکن است کسی قوانین علوم طبیعی را بپذیرد و بر اساس آنها جریان یافتن هوا را توضیح دهد و در عین حال خداوند را مرسل الریاح بداند.

**خرمشاهی:** بله من نیز قبول دارم که علم به تفسیر آن آیات کمک می کند و با آنها مناقات ندارد و نیز قبول دارم که اختلاف علما مایه رحمت است. اما شما در مقاله «بسط تجربه نبوی» نوشته اید که وحی تابع پیامبر بود، نه پیامبر تابع وحی؛ نوشته اید که پیامبر جبرئیل را نازل می کرد؛ نوشته اید که وحی نوعی تجربه دینی است. این نکات با آیات غیرمتشابه قرآن ناسازگار است. قرآن مکرر فرموده است: **ان اتبع الا ما یوحی الی (احقاف، ۹)** یا هنگامی که مخالفان پیامبر به او می گفتند قرآن دیگری بیاور، پیامبر می گفت: **انما انا بشر مثکم یوحی الی (کهف، ۱۸)** و یا «مرا نرسد که از پیش خود قرآنی بیاورم» (یونس، ۱۵).

**سرروش:** آنچه از مقاله «بسط تجربه نبوی» نقل کردید، به دلایل زیر، منافاتی با آیات قرآن ندارد. اولاً شما دانشمندی را در نظر آورید که اهل استدلال است. آیا معقول است به او بگوییم که چون تو می توانی دلیل بیاوری و دلیل آوردن به دست توست، بیا و برای فلان امر نیز دلیل بیاور؟ روشن است که چنین درخواستی نامعقول است. این نکته درباره پیامبر نیز صادق است. یعنی نمی توان گفت که چون وحی تابع پیامبر است، پس نازل کردن هر آیه ای در توان اوست. و یا او با محتوای وحی، العیاذ بالله، بازی می کند. به تمثیل دانشمند باز می گردم. دانشمندی که استدلال می کند، از یک جهت او تابع دلیل است و از جهت دیگر دلیل تابع اوست. دانشمند با تأمل و پژوهش دلیلی اقامه می کند. لذا اوست که دلیل می آورد و به این معنا دلیل تابع او و اطلاعات و توانایی های اوست. اما از سوی دیگر، او نه می تواند برای هر امری دلیل بیاورد و نه هر دلیلی را قانع کننده و پذیرفتنی می یابد و نه می تواند از مقتضای برهان قاطع سرپیچی کند، لذا به این معنا او تابع دلیل است. بر همین قیاس می توان گفت که هم پیامبر تابع وحی بود، هم وحی تابع پیامبر.

ثانیاً اینکه می گوییم وحی تابع پیامبر است معنایش این است که پروسه وحی تابع شخصیت پیامبر بود؛ یعنی آن اتفاقاتی که می افتد تا کشفی برای پیامبر حاصل شود، خود آن کشف و آن پروسه تابع شخصیت پیامبر و متناسب با ظرفیت اوست. درست مثل اینکه بگوییم دیدنی ها تابع چشمند. یعنی به تناسب قوت و ضعف و سلامت و بیماری چشم (و سایر شرایط) اشیا در دایره دید آدمی قرار می گیرند و به رویت می رسند. دلایل نیز با



رمیت و لکن الله رمی) سخن گفتنش هم سخن گفتن خداست. و لذا، بلی، سخن پیامبر سخن خداست و درک پیامبر هم سخن خداست و وحی هم چیزی جز نوعی ادراک ویژه نیست.

خرمشاهی: پس چرا فترت وحی پیش می‌آید؟

سروش: این اتفاق خیلی طبیعی بود. باز به همان تمثیل دانشمند باز می‌گردم. دانشمندان نیز دچار فترت می‌شوند و ممکن است مدتی ایده‌ای به ذهنشان خطور نکند. ممکن است مدتی در دوره انکوباسیون باقی بمانند تا پختگی لازم فرا برسد. به هر حال با هر تفسیری که بخواهید، وحی دو جنبه دارد: قابل و فاعلی. کافی است که جنبه قابل مدتی مهیا نباشد و لذا وحی منقطع شود.

به قول مولانا:

مدتی این مثنوی تأخیر شد

مهلتی بایست تا خون شیر شد

در مورد فترت وحی نیز می‌توان دو تفسیر داد. یکی اینکه در این دوره ملکی بر پیامبر نازل نشد یا شخصیت پیامبر جوشی نکرد (تفسیر فاعلی) و دیگر اینکه در این دوره استعداد پذیرفتن ملک، در پیامبر وجود نداشت (تفسیر قابل).

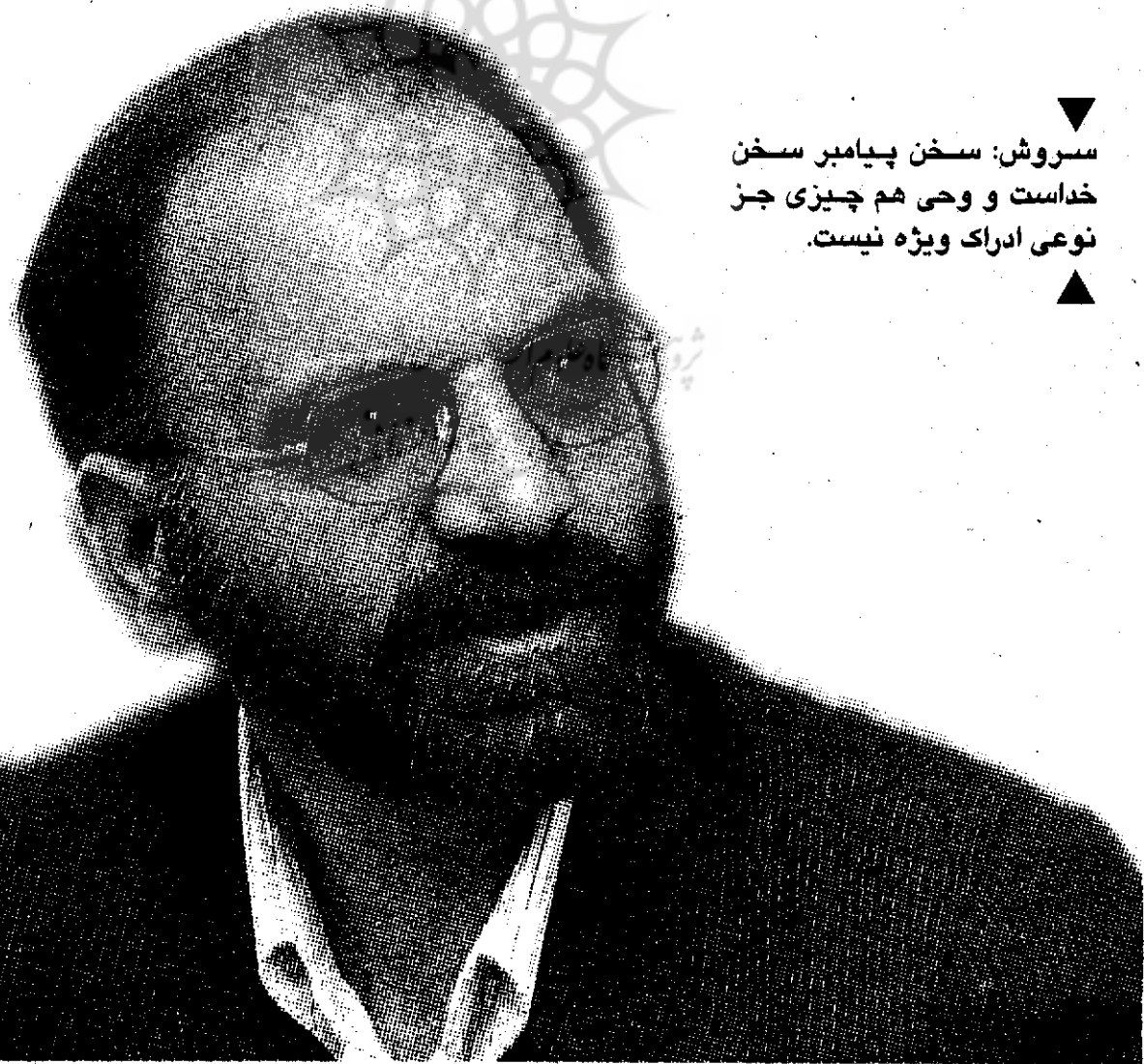
خرمشاهی: ممکن است نازل کردن ملک توسط پیامبر را بیشتر توضیح دهید؟

سروش: این نکته را ابتدائاً عرض کنم که استنزاع ملک توسط رسول، هر چه باشد به‌اذن الله است و تصور نرود که مدلول این

شخصیت و ظرفیت و قدرت و معرفت کسی که دلیل می‌آورد، متناسب هستند. دانشمندی که عقل جباری دارد و از اطلاعات بیشتری برخوردار است، بهتر می‌تواند استدلال کند و حرف خود را به کرسی بنشانند. در مورد پیامبر نیز مکانیسم انکشاف و دامنه آن، کاملاً متناسب با ظرفیت پیامبر و در گرو شخصیت اوست. به این معنی وحی تابع پیامبر است. به همین دلیل است که بعضی از پیامبران به وحی‌های کم دامنه‌تری دسترسی داشتند. منظور عرفا از کشف تام محمدی همین بود که شخصیت پیامبر به گونه‌ای بود که قدرت کشف تمام واقعیت را داشت. پروسه و مکانیسم انکشاف واقع، تابع پیامبر بود، اما خود واقع البته تابع او نبود. به عبارت دیگر، پیامبر واجد قابلیت‌هایی بود که به او توانایی پرده‌برداری از اسرار نهان را می‌بخشید. ثالثاً نکته‌ای که در «بسط تجربه نبوی» آورده‌ام نباید نادیده گرفته شود. آن نکته این بود که پیامبر شخصیتی «مؤید» است، یعنی خزانه‌ای است حامل و حاوی اسرار و علوم که اعتبارش به تأیید و تصویب الهی رسیده است. این شخصیت وقتی می‌جوشد خود را در کلامش می‌نهد و می‌ریزد، و به این معنی آنچه به نام وحی با دیگران در میان می‌نهد جوشی است از آشفشان وجود مؤید او و قطره‌ای است از دریای دریافته‌ایش. و لذا آن جوشش و آن کلام وحیانی تابع اوست، نه او تابع آن کلام؛ جوششی که رنگ و ثمر و اعتبار و تأیید شخصیت الهی جوشش‌گر را با خود دارد.

پیامبری که تیرانداختنش تیر انداختن خداست (و ما رمیت اذ

سروش: سخن پیامبر سخن خداست و وحی هم چیزی جز نوعی ادراک ویژه نیست.



نظر، بیرون کردن خداوند از صحنه است. یعنی در هر حال خدا ملک را نازل می‌کند. اما در توضیح مطلب، داستان مشهور معراج و توضیحات مولوی در مثنوی را به خاطرتان می‌آورم:

احمد ار بگشاید آن پر جلیل  
تا ابد بیهوش ماند جبرئیل  
چون گذشت احمد ز سدره و مرشدش  
وز مقام جبرئیل و از حدش  
گفت او را هین پیر اندر پیم  
گفت رو رو من حریف تو نیم  
باز گفت او را بیا ای پرده سوز  
من به اوج خود ترفتم هنوز  
گفت بیرون زین حد ای خوش فرّ من  
گوزنم پزی بسوزد پزّ من  
حیرت اندر حیرت آمد این قصص  
بیهوشی خاصگان اندر اخص

یعنی معراج یک تجربه پیامبرانه بود، منتها تجربه‌ای که ملک نمی‌توانست تا انتهای آن پیامبر را همراهی کند.  
خرمشاهی: این نکته‌ای که شما می‌فرمایید معنایش این نیست که پیامبر ملک را نازل می‌کرد.

سروش: من در حال تمهید مقدمات هستم. مقدماتی که ما را از ماکروکوزم به میکروکوزم می‌برد و به توضیح مکانیسم‌ها می‌پردازد. پیامبری که از جبرئیل فراتر می‌رود و به چیزهایی دسترسی دارد که جبرئیل به آنها دسترسی ندارد، چه جای آن است که جبرئیل به او وحی کند و آموزگار او باشد؟ توجه کنیم که آموزگاری در عالم معنا، مشابه آموزگاری در عالم ماده نیست. از نظر عرفا معنی اینکه پیامبر جبرئیل را نازل می‌کرد این است که دایره وجود پیامبر آن قدر وسیع بود که جبرئیل هم در آن می‌گنجید؛ تجربه نبوی آن قدر گسترده بود که تجربه جبرئیل هم در آن جای می‌گرفت. معنای انسان کامل همین است؛ یعنی وجودی که مظهر اسم جامع است و محیط بر لایه‌ها و عوامل و مراتب و حضرات وجود است و لذا سیرها و رفت‌وآمدها در درون او صورت می‌گیرد، نه در بیرون وجود او. و او فاعل و آمر است، نه منفعل.

خرمشاهی: پس سخن شما یک سخن شاعرانه، عارفانه و متشابه است.  
سروش: عارفانه است ولی شاعرانه نیست. وقتی سعدی می‌گوید:

خدایت ثنا گفت و تبجیل کرد  
زمین بوس قدر تو جبرئیل کرد

و وقتی ابونواس نزد هارون در باب علی بن موسی الرضا می‌گوید:  
قلت لا استطیع مدح امام کان جبرئیل خادماً لایبه (نمی‌توانم امامی را مدح کنم که جبرئیل خادم پدرش بود)، شاید بگوییم که شاعرانه و مبالغه‌گرانه سخن می‌گویند و معانی مجازی را در نظر دارند، اما وقتی مولانا می‌گوید:

احمد ار بگشاید آن پر جلیل  
تا ابد بیهوش ماند جبرئیل

دیگر سخن شاعرانه و مجازگویانه نیست. اینکه جبرئیل مدهوش

پیامبر می‌شود، معنایش این است که باطن پیامبر اوسع و ارفع از اوست و محیط بر اوست و لذا او در آن گم می‌شود و ملک در فرمان اوست. هر دهشتی معلول ورود اکبر در اصغر است، چون بحر در کوزه و چون نور در سایه و چون شیر در آهو (تمثیلاتی که خود مولانا آورده است). سجده بردن ملائک بر آدم هم، در تحلیل عارفان، معنای باطنی‌اش همین است، یعنی خاضع بودن ملک در برابر آدمی، نه بالعکس. و باز به قول مولانا:

ای هزاران جبرئیل اندر بشر  
ای مسیحیان نهان در جوف خر  
ای هزاران کعبه پنهان در کنیس  
ای غلط انداز عفریت و بلیس

خرمشاهی: ظاهراً ماجرا برعکس است، زیرا یکبار جبرئیل به شکل واقعی‌اش بر پیامبر نازل شد و پیامبر مدهوش افتاد.  
سروش: این واقعه مربوط به اوایل پیامبری پیامبر است. به تدریج، پیامبر پیامبرتر شد. به علاوه چنان‌که مولانا تحلیل کرده است آن دهشت از جسمانیت پیامبر برمی‌خاست نه از روحانیت او:

پس به صورت آدمی فرج جهان  
و ز صفت اصل جهان. این را بدان  
ظاهرش را پشه‌ای آرد به چرخ  
باطنش باشد محیط هفت چرخ  
جای تغییرات اوصاف تن است  
روح باقی آفتابی روشن است

و بعد از این نکات، با بلاغت و حکمتی تمام می‌افزاید:  
روبهش گر یکدمی آشفته بود  
شیرجان مانا که آن دم خفته بود  
و اینجاست که می‌گوید: احمد ار بگشاید آن پر جلیل...

از همه اینها گذشته، دست‌کم از محی‌الدین اندلسی به این سو، همه عارفان نظری پذیرفته‌اند که عارف چون کان قند و نیستان شکر، از خود می‌رویاند و از خود می‌خورد. سخن محی‌الدین در فص شیشی از فصوص‌الحکم صراحت در این معنا دارد. می‌گوید: «فای صاحب کشف شاهد صورۃ یلقى الیه ما لم یکن عنده من المعارف... قتلک الصورۃ عینه لا غیره فمن شجرة نفسه جنى ثمرۃ غرسه»، یعنی: «هر صاحب کشفی که می‌بیند کسی چیزی را به او می‌آموزد که قبلاً نمی‌دانسته است و چیزی را به او می‌بخشد که قبلاً نداشته است، بداند که آن کس خود اوست. و او میوه درخت وجود خویش را می‌چیند.» شارحان فصوص چون قیصری و خوارزمی نیز همین معنا را تأیید کرده‌اند و خصوصاً قیصری در شرح آن آورده است که دلیلش این است که انسان مشتمل بر همه عناصر عالم کبیر است. مولانا هم می‌گوید که وقتی آدمی به خواب می‌رود و خوابی می‌بیند از پیش خود به پیش خود می‌رود:

تو بدان گاهی که خواب اندر روی  
تو ز پیش خود به پیش خود روی

و البته همه اینها به اذن الله است. و سخن در این باب بسیار است.  
خرمشاهی: بسیار سپاسگزارم.  
سروش: من هم از شما بسیار سپاسگزارم.