

امامت و خاتمیت، تعارض یا تلائم

حمیدرضا شاکرین*

آیا امامت و مهدویت ناقض خاتمیت است و با آن منافات دارد؟

چندی است آقای دکتر سروش به این گمان گراییده که اعتقاد به امامت در اندیشه شیعه موجب رقیق و کمرنگ سازی خاتمیت و بلکه نقض و نفی آن است. این گمان نخست در کتاب «بسط تجربه نبوی» گسترش یافت و سپس در پاره‌ای از مقالات همچون «مهدویت و احیای دین» و سخنرانی مورخه ۸۴/۶/۳ در دانشگاه سوربن پاریس بازگویی شد و توسط سایت بازتاب، بازتاب عمومی و گسترده یافت.

داوری درباره دیدگاه ایشان در گرو درک نحوه نگرش وی به مسائلی چون وحی، نبوت، خاتمیت و امامت است. اکنون بر آنیم تا در حد امکان به طور فشرده و اختصار به بررسی سخنان ایشان در این باب پرداخته، سپس آن را با معیار خرد بسنجیم و مورد ارزش‌داوری قرار دهیم.^۱

۱. وحی

دیدگاه سروش در این باب این است که پیامبر دارای دو شخصیت است:

- شخصیت حقیقی

- شخصیت حقوقی

شخصیت حقیقی پیامبر همان وحی یا تجربه دینی است. سروش در این باره می‌گوید:
 «... مقوم شخصیت نبوت انبیاء و تنها سرمایه آن‌ها همان وحی یا به اصطلاح امروزه «تجربه دینی»^۲ است.»

او این تجربه را چنین توصیف می‌کند:

در این تجربه پیامبر چنین می‌بیند که گویی کسی نزد او می‌آید و در گوش و دل او پیام‌ها و فرمان‌هایی را می‌خواند و او را مکلف و موظف به ابلاغ آن پیام‌ها به آدمیان می‌کند...^۳
 او همچنین تجربه دینی را تابع شخصیت پیامبر دانسته و آورده است:
 پیامبر (ص) نیز که همه سرمایه‌اش شخصیتش بوده، این شخصیت محل و موجد و قابل و فاعل تجارب دینی و وحیی بوده و بسطی که در شخصیت او می‌افتاد، به بسط تجربه (و بالمکس) منتهی می‌شد و لذا وحی تابع او بود، نه او تابع وحی.^۴

۲. نبوت

نبوت در نگاه دکتر سروش همان شخصیت حقوقی پیامبر است و گوهر آن ولایت است. ایشان مقوم شخصیت حقوقی پیامبر را ولایت (ولایت تشریحی) دانسته است.^۵

۳. ولایت

دکتر سروش ولایت (گوهر نبوت) را آمرانه و غالباً بدون استدلال سخن راندن و تنها تجربه خود را حجت فرمان خود قرار دادن و آن را برای دیگران الزام آور خواندن معرفی می‌کند.^۶ وی می‌گوید:

ولایت به معنی این است که شخصیت شخص سخنگو حجت سخن و فرمان او باشد ... سخن نبی آن بود که «من خود قانونم، من خود حجتم، من خود عین پشتوانه سخن خود هستم» و از این‌جا نبوت که

گوهر آن ولایت است، آغاز شد و چنین بود که پیامبران تجربه خودشان را برای دیگران حجت می‌دانستند و حق تصرف در آبرو و جان و مال مردم را برای خود قائل بودند... مفهوم «ولایت تشریحی» که گوهر نبوت حقوقی است چنین چیزی است... ولی بودن یعنی [این‌که] خود، صحت فرمان و سخن خود بودن...^۷

ایشان در جای دیگر آورده است:

پیامبران مأمورند و حجتی برای مأموریت خود غیر از شخصیت و تجربه خود ندارند و با پشتوانه شخصیت خود با مردم سخن می‌گویند و فرمان می‌دهند و برایشان تکلیف تعیین می‌کنند.^۸

۴. خاتمیت

۴-۱. دکتر سروش در ختم نبوت بر دو نکته انگشت نهاده است:

ختم نبوت را تنها در شخصیت حقوقی پیامبر و مساوی با ختم ولایت انگاشته است:

... و این (ولایت) همان چیزی است که با خاتمیت مطلقا ختم شده است. پس از پیامبر اسلام (ص) دیگر هیچ‌کس ظهور نخواهد کرد که شخصیتش به لحاظ دینی ضامن صحت سخن و حسن رفتار باشد و برای دیگران تکلیف دینی بیاورد... پس از پیامبر (ص) احساس و تجربه و قطع هیچ‌کس برای دیگری از نظر دینی تکلیف‌آور و الزام و حجت‌آفرین نیست.^۹ «این بعد از پیامبری یعنی الزام‌آور بودن تجربه دینی یک نفر برای دیگران که همان ولایت تشریحی است، با رحلت پیامبر اسلام (ص) خاتمه می‌پذیرد و هیچ‌کس از این پس واجد چنان تکلیف و چنان حق و تجربه‌ای نخواهد بود.»^{۱۰}

ایشان همچنین ولایت را به تفویض ولایت تشریحی تفسیر و آن را مختومه اعلام کرده

است:

به عبارت دیگر هیچ شخصیت حقوقی که آثار شخصیت حقوقی پیامبر را داشته باشد، هیچ

ولیی که ولایت تشریحی به او تفویض شده باشد، پس از پیامبر اسلام، به حکم اصل خاتمیت و

به اجماع مسلمانان ظهور نخواهد کرد.^{۱۱}

بسط تاریخی دین

با توجه به اختصاص ختم نبوت به شخصیت حقوقی پیامبر، دکتر سروش بر آن است که «تجربه نبوی کاملاً قطع نمی‌شود و همیشه وجود دارد.»^{۱۲} و لاجرم دین در طول زمان بسط و فریبی می‌یابد:

تجربه باطنی و عارفانه مولوی و غزالی و شبستری و سید حیدر آملی و عارفان دیگر، هریک در جای خود چیزی برای گفتن و نمودن و افزودن بر تجارب پیشین دارند و اگر «حسبنا کتاب الله» درست نیست، «حسبنا معراج النبی و تجربه النبی» هم درست نیست ... علاوه بر تجارب درونی، تجربه‌های بیرونی و اجتماعی نیز بر فریبی و تکامل ممکن دین افزوده‌اند و می‌افزایند...^{۱۳}

۲-۴. ایشان ختم نبوت را مساوی با «رهایی خرد بشری و «به خود واتهادگی»^{۱۴} آدمی می‌داند و می‌گوید:

«... با ختم نبوت، عقل نهایت آزادی را پیدا می‌کند ... و طناب گهواره عقل را از دوسو می‌گشاید و طفل عقل را که اینک بالغ و چالاک شده آزاد می‌گذارد تا بر پای خود برخیزد و بایستد و برود و بدود و ببرد.»^{۱۵}

ایشان در جای دیگر آورده است:

پس از درگذشت خاتم رسولان، آدمیان در همه چیز حتی (و بالاخص) در فهم دین به خود وانهاده‌اند و دیگر هیچ دست آسمانی آنان را پا به پا نمی‌برد تا شیوه راه رفتن را بیاموزند و هیچ ندای آسمانی تفسیر «درست» و نهایی دین را در گوش آنان نمی‌خواهد تا از بدفهمی مصون بمانند...^{۱۶}

۵. امامت و مهدویت

دکتر سروش بر آن است که امامت در اعتقاد شیعه همان ولایت و حق تشریح و به عبارت دیگر دارا بودن اتوریته و مقام و منزلت و حجیت پیامبر است و در نتیجه ناقض خاتمیت و موجب ناکامی در استفاده از برکات خاتمیت می‌باشد:

سخن در این است که امامت را شرط کمال دین شمردن و امامان را برخوردار از وحی باطنی و معصوم و مفترض الطاعه دانستن (چنان که شیعیان می‌دانند) چگونه باید فهمیده شود که با خاتمیت ناسازگار نیفتد و سخن‌شان در رتبه سخن پیامبر نشیند و حجیت گفتار او را پیدا نکند؟^{۱۷} ایشان در جای دیگر می‌نویسد:

من نیک می‌دانم که ختم نبوت، مفهوم فاخر و فرهی است که کلام شیعی به دلیل موانع درونی، ناکتون بهدرستی و انصاف با آن رویرو نشده است و حق آن را چنان که باید نگزارده است و بر حسنات و برکات آن آگاهی نیافته و گواهی نداده است...^{۱۸}

خلاصه کلام دکتر سروش این است:

۱. پیامبر دارای دو شخصیت حقیقی و حقوقی است و شخصیت حقیقی وی همان تجربه دینی او است.

۲. نبوت صرفاً مربوط به شخصیت حقوقی پیامبر است.

۳. شخصیت حقوقی پیامبر یا گوهر نبوت همان ولایت تشریحی است.

۴. ولایت تشریحی یعنی آمرانه و بدون استدلال سخن راندن و تجربه خود را برای دیگران حجیت و الزام آور دانستن است.

۵. ختم نبوت ختم ولایت تشریحی است.

۶. امامت و مهدویت یعنی حق تشریح و ولایت - که گوهر نبوت است - برای امام قائل بودن.

نتیجه: امامت و مهدویت ناقض خاتمیت است. *مطالعات فرهنگی*

پرتال جامع علوم انسانی

نقد

مقدمه نخست: تجربه دینی یا شخصیت حقیقی پیامبر

اصل این که پیامبر دارای دو شخصیت حقیقی و حقوقی است درست است؛ ولی در چگونگی تصویر این دو بعد و نتایج حاصل از آن اشکالات چندی وجود دارد. پاره‌ای از اشکالات مربوط به شخصیت حقیقی پیامبر (ص) عبارت است از:

۱. شخصیت حقیقی پیامبر - بر خلاف نگرش دکتر سروش - منحصر به دریافت وحی یا تجربه دینی نیست؛ بلکه شخصیت حقیقی پیامبر ابعاد و جنبه‌های مختلفی دارد؛ از جمله عصمت که بدون آن قابلیت تلقی وحی و رسالت وجود نخواهد داشت. همچنین مکارم عالییه اخلاقی و برخورداری حد اعلا از همه فضیلت‌های ممکن و پیراستگی از هر آنچه بر انسان نقص و عیب آید، از سرمایه‌ها و مقومات شخصیت پیامبر (ص) است. بلی بخشی از بعد حقیقی و شخصیت پیامبرانه تلقی وحی است؛ ولی این انگاره مغایر دیدگاه سروش است که عنصر پیامبری را جدا از شخصیت حقیقی پیامبر می‌داند.

۲. فروکاستن وحی پیامبرانه به تجربه دینی سخنی ناصواب و ناسخته است. اگر چه بین وحی و آنچه تجربه دینی خوانده می‌شود شباهت‌هایی می‌توان یافت، اما تفاوت‌های بسیاری نیز بین آن دو وجود دارد؛ از جمله:

۱-۲. تأثیرناپذیری وحی از فرهنگ زمانه،

۲-۲. دخالت نداشتن بشر در امر وحی^{۱۹}،

۳-۲. خطا ناپذیری وحی،

۴-۲. عدم تناقض و اختلاف در وحی^{۲۰} و ...^{۲۱}

به عبارت دیگر حتی اگر وحی را تجربه دینی بنامیم، باید آن را تجربه‌ای از سنخ دیگر و با ویژگی‌های بسیار متفاوت بدانیم و احکام خاص هیچ‌یک را به دیگری سرایت ندهیم.

۳. توصیف شخصیت حقیقی پیامبر یا وحی به این‌که «در این تجربه پیامبر چنین می‌بیند که گویی کسی نزد او می‌آید و در گوش و دل او پیام‌ها و فرمان‌هایی را می‌خواند...» بسیار تردیدانگیز است و آن را به یک پندار و توهم شبیه‌تر می‌نماید، تا حقیقتی که اندک خطا و توهمی در آن راه ندارد.^{۲۲}

۴. این‌که پیامبر فاعل و موجد وحی است و وحی تابع او است، نه او تابع وحی، از جهاتی دارای اشکال است:

۱-۴. این‌که پیامبر را فاعل و سازنده وحی به حساب آوریم، با منزل بودن آن از سوی خداوند «وَإِنَّهُ لَنُنزِلُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»^{۲۳} و دریافت آن را از سوی پروردگار «وَإِنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم»^{۲۴} و بیگانگی پیامبر با آن بدون تعلیم الهی^{۲۵} ناسازگار است، مگر آن‌که منظور از فاعلیت، دریافت و ادراک باشد و عمل ادراک را فعل نفس بدانیم یا معنای

رقیق شده دیگری از آن ارائه دهیم که مبدأ الهی و وساطت فرشته را آن‌سان که در واقع بود پذیرا باشد، وگرنه تحلیل و توصیف دکتر سروش از وحی با آنچه متن وحی در توصیف خود می‌گوید منافات دارد.

۴-۲. تبعیت وحی از پیامبر مغایر با انتظار پیامبر برای نزول وحی و فترت و انقطاع وحی است؛ مگر آن‌که صاحب چنین نظریه‌ای انتظار و انقطاع وحی را نوعی خلل در شخصیت پیامبر (ص) و ناتوانی در تولید وحی یا تعمد و خودداری ایشان از ایجاد آن به حساب آورد! ^{۲۶}

۴-۳. تفاوت چشمگیر و بارز احادیث نبوی از نظر سبک و چگونگی آرایش عبارات و جمله‌ها با آیات شریفه قرآن، گواهی روشن بر صدور آن‌ها از دو منبع متفاوت است. اگر قرآن تابع پیامبر و ساخته و پرداخته او بود، هیچ تفاوتی با دیگر سخنان پیامبر (ص) نمی‌داشت؛ درحالی‌که تفاوت این دو به خوبی گویای تفاوت کلام خالق و مخلوق است.

۴-۴. تبعیت وحی از پیامبر با نهی پیامبر از تعبیل در قرائت پیش از القای وحی و واگذاری همه جوانب آن به خدا ناسازگار است. در سوره قیامت آمده است:

«زبان‌ها را به‌خاطر عجله برای خواندن آن [= قرآن] حرکت مده؛ چراکه جمع کردن و خواندن آن بر عهده ما است؛ پس هرگاه آن را خواندیم، از خواندن آن پیروی کن! سپس بیان (و توضیح) آن (نیز) بر عهده ما است.» ^{۲۷}

مقدمه دوم: انحصار نبوت در شخصیت حقوقی پیامبر

محدود ساختن نبوت به شخصیت حقوقی پیامبر و گسست از آنچه شخصیت حقیقی ایشان (وحی رسالی) خوانده شده ناصواب است. نبوت حداقل دارای دو رکن به شرح ذیل است:

۱. مرتبه و محتوای وحی و پیام دریافت شده

وحی رسالی از نوعی جامعیت برخوردار است و افزون بر آموزه‌های نظری و معرفت‌آموزی مشتمل بر شریعت و دستورالعمل‌ها و بایدها و نبایدهاست این مسأله خود یکی

از وجوه افتراق وحی نبوی با مواجید عرفانی و تجربه‌های دینی^{۲۸} عارفان و با علوم غیرالاهی اهل بیت (ع) است و وحی نازل بر آن‌ها وحی تسدید است نه وحی تشریحی.
۲. بعد حقوقی و تکلیفی آن:

در این بعد پیامبر مأموریت ابلاغ پیام الاهی و بیان و تشریح آن را دارد؛ البته در مواردی پیامبر مسئول اجرای شریعت در جامعه و زعامت و رهبری جامعه براساس احکام الاهی نیز می‌شود. از این مأموریت به امامت یاد شده است.

از سوی دیگر در برابر هر یک از مأموریت‌های سه‌گانه یاد شده (ابلاغ، تبیین، اجراء) همه کسانی که مخاطب وحی نبوی بوده و پیامبر برای هدایت آنان برانگیخته شده، وظیفه تبعیت و پیروی از او را دارند و به تعبیر دیگر پیامبر در این امور از اعتبار و حجیت برخوردار است؛ یعنی اولاً باید پیام وحی را بپذیرند و به آن ایمان آورند. ثانیاً تبیین و تفسیر پیامبر را تنها تفسیر حقیقی و مرجع هرگونه اختلاف در فهم پیام الاهی قلمداد کنند^{۲۹} و ثالثاً رهبری و زعامت پیامبر (امامت) او را در صورت داشتن چنین مسئولیتی پذیرا باشند.^{۳۰} مأموریت نخست لازم لاینفک نبوت است و اختصاص به انبیاء (ع) دارد. اما مأموریت دوم و سوم از رسالت و نبوت تفکیک پذیر است و قابل تسری به دیگران نیز می‌باشد و عقلاً هیچ مانعی ندارد که خداوند کسانی شایسته - غیر از انبیاء (ع) را - از مقام عصمت و درک معصومانه دین بهره‌مند ساخته و مأمور تبیین دین یا اجرای درست آن در جامعه دینی کند.

افزون بر ارکان یاد شده در نصوص دین به پاره‌ای از ویژگی‌های وحی نبوی از جهت مرتبه و چگونگی دریافت وحی اشاره شده است. برخی از این ویژگی‌ها عبارت است از:

۲-۱. عدم وساطت بشر: این مسأله باعث می‌شود که پاره‌ای از علوم و معارف غیرعادی اولیای الاهی مانند آنچه ائمه طاهرین (ع) از پیامبر دریافت و به یکدیگر منتقل کرده‌اند را از وحی پیامبرانه متمایز بدانیم؛ از این رو ائمه طاهرین (ع) در ادبیات عرفانی پرتو نور محمدیه خوانده شده‌اند.

۲-۲. به دلالت برخی از روایات هرگاه پیام الاهی توسط فرشته در بیداری بر پیامبر نازل شود، پیامبر فرشته را می‌بیند و صدای او را می‌شنود؛ اما دیگر اولیای الاهی مانند امامان به‌طور معمول فرشته را در مقام دریافت اطلاعات نمی‌بینند و تنها صدای او را می‌شنوند؛ به عبارت دیگر آنان «محدّث» می‌باشند.^{۳۱}

آیت‌الله جوادی آملی در این باره می نویسد:

آنچه به بهره معصومان کامل و انسان‌های طاهر از پیرایه‌های غیروحیانی برمی‌گردد، نسبت به آنچه نصیب حضرت رسول (ص) می‌شود - غیر از تفاوتی که به تشریح و غیرتشریح رجوع می‌کند - همانا شدت و ضعف و دوام و انقطاع و ظهور و خفا و علو و دنو و سرانجام، قرب و بعد و با واسطه یا بی واسطه بودن است؛ زیرا آنچه بهره غیر رسول اکرم (ص) می‌شود، حتماً به وساطت آن صادر اول یا ظاهر اول است.^{۳۲}

از آنچه گذشت، به خوبی روشن می‌شود که نبوت منحصر به شخصیت حقوقی پیامبر نیست و شخصیت حقیقی آن حضرت یعنی وحی نبوی را نیز شامل می‌شود.

مقدمه سوم: ولایت تشریحی گوهر نبوت

اصل این‌که ولایت تشریحی با نبوت پیوند وثیقی دارد، فی‌الجمله درست و تردیدناپذیر است، ولی سخن دکتر سروش در این باره از جهاتی چند درخور تأمل است:

۱. تعریف ایشان از «ولایت تشریحی» چنان که خواهد آمد، ناسخته و خدشه‌پذیر است.
۲. حدود ولایت تشریحی و چگونگی و مراتب آن در کلام ایشان بررسی دقیق نشده و روشن نیست که کدام مرتبه از ولایت تشریحی اختصاص به خدا دارد و شامل نبوت حقوقی نمی‌شود؛ کدام مرتبه از اختصاصات نبوت است و بعد از پیامبر به دیگران تسری نمی‌یابد و چه مرتبه‌ای از آن شامل غیر پیامبر نیز می‌شود. آنچه در برخی گفته‌های ایشان بیان شده این است که ولایت تشریحی پیامبر (ص) را به نحو تفویض می‌داند. ایشان در این‌جا نیز گرفتار مبهم‌گویی بزرگی شده و معلوم نیست چه معنا و گستره‌ای از تفویض را اراده کرده است؛^{۳۳} ولی از پاره‌ای سخنان و مبانی ایشان برمی‌آید که مرادشان تفویض کامل و به تعبیری مطلق در احکام و تشریحات است.

چنین پنداری ناصواب است؛ زیرا شارع حقیقی در دین، خداوند است و پیامبر واسطه در ابلاغ،^{۳۴} تبیین‌گر^{۳۵} و مجری^{۳۶} احکام الهی است. بلی پیامبر در مواردی بسیار نادر به اذن خداوند تا قبل از اكمال دین، حق تشریح داشته است. در منابع روایی تنها به پنج مورد اشاره شده است که پیامبر به اذن خدا قوانینی وضع نمود و سپس مورد امضای حق تعالی قرار گرفت. همچنین ولایت مطلقه آن حضرت در عرصه رهبری سیاسی و اجتماعی نیز به معنای

تفویض مطلق نیست؛ بلکه به معنای جواز صدور احکام مصلحتی حکومتی در موارد تزاحم احکام با رعایت اهم و مهم و قواعد کلی و حاکمه در شریعت الاهی است و از سنخ تطبیق احکام کلیه بر موارد جزئی می‌باشد. این قسم از ولایت تشریحی از شئون خاص نبوت پیامبر نیست؛ بلکه از لوازم امامت و زعامت آن حضرت (ص) است. بنابراین پیامبری که فاقد امامت باشد، چنین شأنی از او منتفی به نحو سالبه به انتفای موضوع است. نه تنها ولایت زعامت اختصاص به پیامبر ندارد که ولایت در تبیین نیز - چنان‌که گذشت - این‌گونه است و قابل تسری به دیگران می‌باشد؛ زیرا تبیین معصومانه و معتبر از دین نه عقلاً و به روش تحلیلی با نبوت رابطه لزومی دو سویه دارد و نه نصوص دینی آن را از اختصاصات پیامبر و غیر قابل تسری به دیگری دانسته اند؛ بلکه چنان‌که خواهد آمد، بر وجود حجج متعدد پس از پیامبر (ص) خبر داده‌اند.

مقدمه چهارم: ولایت تشریحی و الزام بدون استدلال

اصل حجیت کلام انبیاء (ع) و تلازم ولایت یا اعتبار، الزام و حجیت فی‌الجمله درست و پذیرفتنی است؛ اما تفسیر ولایت بر ادعا و حکم راندن بدون استدلال، بلکه صرفاً متکی به تجربه شخصی و آن را با چنین وصفی برای دیگران الزام‌آور دانستن از جهاتی چند مخدوش است:

۱. فقدان پشتوانه. آنچه دکتر سروش در معنای ولایت آورده است، نه پشتوانه لغوی و تحلیلی دارد و مطابق اصطلاح متکلمان و عارفان است و نه نصوص دینی ولایت را این‌گونه معنا کرده و به اصطلاح هیچ حقیقت شرعی‌ای در این باره وجود ندارد.
۲. تعارض با سیره انبیاء (ع). سیره و روش انبیاء (ع) الزام مردم بدون استدلال در موارد لزوم نبوده است. برخلاف دکتر سروش که روش انبیاء را استدلال‌گريزانه معرفی کرده و بر آن است که در قرآن به ندرت استدلال دیده می‌شود،^{۳۷} نه تنها پیامبران با مردم در موارد مختلف، متناسب با فهم و درک مخاطبان استدلال می‌کردند، حتی خداوند منان که مبدأ ولایت است و دارای مولویت تامه بر بشر می‌باشد، در جای جای قرآن با زبان استدلالی سخن می‌گوید. آیت الله جوادی آملی در این باره می‌نویسد:

قرآن مجید، افزون بر این که خود را «برهان» و «تور» معرفی کرده، استدلال‌های فراوانی نیز در جای جای آن به کار گرفته است و علت این که قرآن از دیگران برهان می‌طلبد: «هل هاتوا برهانکم»^{۳۸} آن است که هم خودش برهان است و هم برهان اقامه می‌کند.^{۳۹}

علامه طباطبایی نیز آورده است:

اگر کتاب الهی را کاوش کامل و در آیاتش دقت کنید، شاید بیش از سیصد آیه ببینید که مردم را به تفکر و تذکر و تعقل دعوت کرده است یا به پیامبر (ص) استدلالی را از بیمبران و اولیای خود چون نوح و ابراهیم و موسی و لقمان و مؤمن آل فرعون و ... نقل می‌کند. خداوند در قرآن خود - حتی در یک آیه - بندگان خود را امر فرموده است که نفهمیده به قرآن یا به هر چیزی که از جانب او است ایمان آورند یا راهی را کورکورانه ببمایند؛ حتی قوانین و احکامی که برای بندگان خود وضع کرده است و عقل بشری به تفصیل ملاک‌های آن‌ها نمی‌رسد و نیز بر چیزهایی که در مجرای نیازها قرار دارند استدلال کرده و علت آورده است.^{۴۰}

قرآن مجید بر آن است که انبیاء بر صدق دعوی رسالت خویش با معجزه اقامه برهان نموده‌اند.

از جمله در رابطه با دو معجزه حضرت موسی (ع) (تبدیل شدن عصا به مار و سفیدی و درخشندگی خیره‌کننده دست او به هنگام خارج کردن آن از گریبان) می‌فرماید:

فذانک برهاتان من ربک إلی فرعون و ملاته: این‌ها دو برهان از جانب پروردگار تو در برابر فرعون و سران [کشور] او است.^{۴۱}

دیگر نصوص دینی نیز نشان می‌دهد که اساساً کار انبیاء پرورش عقول و خرد آدمیان بوده و از این رو همواره آموزه‌های خود را همراه با دلایل و بینات بر مردم عرضه داشته و متناسب با درک و فهم آنان با ایشان احتجاج نموده‌اند. امیرمؤمنان (ع) در این باره می‌فرماید: «خداوند، فرستادگانش را در میان مردم برانگیخت و پیامبرانش را به سوی آن‌ها گسیل داشت تا آن‌ها را به میثاق فطری خودشان متوجه سازند و نعمت فراموش شده را به یادشان آورند و با بلاغت و رسایی با آن‌ها احتجاج کنند و خزینه‌های عقولشان را بر ایشان آشکار سازند.»^{۴۲} و^{۴۳}

۳. عدم امکان حجیت صرفاً به استناد تجربه. آنچه دکتر سروش در چگونگی حجیت تجربه پیامبران ادعا می‌کند. نه تنها با واقعیت خارجی منطبق نیست، بلکه اساساً امری محال و

امکان‌ناپذیر است؛ چراکه تجربه دینی با دریافت وحی امری شخصی و درونی است و حجیت آن بر دیگران مستلزم اثبات دو مسأله اساسی است:

۱. وقوع تجربه یا دریافت وحی

۲. عصمت و سلامت آن در همه مراحل یعنی:

أ. عصمت در ناحیه صدور وحی توسط خداوند.

ب. عصمت در مرحله آوردن آن به سوی پیامبر توسط فرشته و سفیر وحی.

ت. عصمت در تلقی و دریافت وحی توسط پیامبر.

ث. عصمت در مقام ابلاغ آن به مردم.

بنابراین تا زمانی که یکی از دو رکن یاد شده اثبات نشده باشد، حجیتی در کار نیست و اگر هر دو رکن اثبات شد، حجیت وحی امری مبرهن و مدلل است و این به معنای آن نیست که حجیت آن منحصر از راه تجربه حاصل شده و پشتوانه دیگری ندارد.

مقدمه پنجم: ختم نبوت یا ختم ولایت و رهایی عقل

بدون شک ختم نبوت با نفی ولایت و حجیت بی‌ارتباط نیست؛ در عین حال تحلیل دکتر سروش در این باب دارای اشکالات چندی است که - با صرف نظر از برخی از آن‌ها - به مواردی اشاره می‌شود:

۱. ولایت و حجیتی که با ختم نبوت خاتمه می‌پذیرد، ولایت و حجیتی است که از اختصاصات مقام نبوت و رسالت است و آن، ولایت در ابلاغ وحی رسالی است؛ ولی دکتر سروش در این باره گرفتار مغالطه تعمیم گردیده و آن را به ختم ولایت در تبیین و ... تسری داده است. به عبارت دیگر «ختم نبوت» فقط ختم نبوت است، نه چیزی فراتر از آن و برای درک چپستی ختم نبوت باید ذاتیات اخص نبوت را بازشناخت و ختم همان را اعلان داشت. در بحث از نبوت (مقدمه سوم) گفته شد که ولایت تشریعی اقسام و مراتبی دارد؛ از جمله ولایت در ابلاغ، ولایت در تبیین و ولایت زعامت رهبری و آنچه ذاتی اخص نبوت است، ولایت در ابلاغ است و بس و لاجرم ختم نبوت نیز چیزی جز ختم ولایت در آن عرصه نیست و تسری آن بر گستره‌ای فراخ‌تر از این محتاج دلیلی افزون بر دلیل ختم نبوت است.

۲. ختم ولایت تشریحی در گستره‌ای که دکتر سروش ادعا کرده است، نه تنها از سوی دلیل خاتمیت حمایت نمی‌شود، بلکه پاره‌ای از دلایل عقلی^{۴۴} و نصوص دینی بر خلاف آن دلالت دارد. بسیاری از ادله معتبر دینی بر وجود کسانی که وارثان علم نبوی (ص) و حاملان کتاب الهی و دارای درک معصومانه از دین و تقلی در کنار تقل قرآن می‌باشند و رأی آنان در تبیین و تفسیر دین بر همگان حجت است، وارد شده است. آیات متعددی از قرآن مجید به طور مستقیم و غیرمستقیم در این باره قابل استناد است؛ از جمله آیه‌های ولایت^{۴۵}، تبلیغ^{۴۶}، اولی الامر^{۴۷}، صادقین^{۴۸}، قریبی^{۴۹} و ده‌ها آیه دیگر که در فضایل اهل بیت (ع) وارد شده و بر امتیازات برجسته آنان انگشت نهاده است.^{۵۰} افزون بر آن، روایات فراوان و متواتری از پیامبر اکرم (ص) در منابع معتبر شیعه و سنی وجود دارد که برخی از آن‌ها به وضوح بر این مطلب دلالت دارد. برخی از این روایات عبارتند از: حدیث ثقلین، حدیث سفینه، حدیث نجوم، حدیث غدیر و ...

۳. اختصاص ختم نبوت به شخصیت حقوقی پیامبر و مفتوح انگاری باب تجربه نبوی و بسط دین از راه تجربه‌های درونی و بیرونی عارفان، عالمان و دیگر مسلمانان سخنی نادرست و مردود است. این اشتباه ناشی از فروکاستن وحی نبوی به تجربه دینی و بشری انگاشتن دین و آن را حاصل تجربه‌های درونی و بیرونی پیامبر پنداشتن است. ولی چنان‌که گذشت، چنین تصویری از وحی و نبوت ناصواب است. بنابراین هر چند باب تجربه‌های درونی عارفان و تجربه‌های بیرونی مسلمانان هم چنان گشوده است، اما اولاً باب وحی تشریحی که از مقومات شخصیت حقیقی پیامبر (ص) است، الی الاید مسدود و مختوم است و از همین رو دیگر شریعت منهایجی جدید نخواهد آمد.^{۵۱}

آیت الله سبحانی در این باره می‌نویسد:

مقصود از خاتمیت این است که پس از رسول گرامی، دیگر پیامبری نخواهد آمد و باب وحی تشریحی به روی بشو بسته شده است و همچنین بر هیچ انسانی، وحی که حامل تشریح حکمی و تعیین تکلیفی و تحلیل حرامی یا تحریم حلالی باشد، فرود نخواهد آمد. هر فردی که مدعی آن باشد که از جانب خدا در مورد احکام الهی به او وحی شده است و احکام جدید و بی‌سابقه‌ای را که در شریعت پیامبر اسلام (ص) نبوده است و بر او نازل گردیده، چنین فردی مشبه یا مغرض است و از نظر مسلمانان منکر اصل ضروری می‌باشد.^{۵۲}

ثانیاً: هیچ یک از تجربه‌های یاد شده بر دین چیزی نمی‌افزاید و غنای آن را سبب نمی‌شود؛ اما معرفت دینی همچنان توسعه پذیر است و تجربه‌های مذکور به گونه‌های مختلف در این باره نقش آفرینند.

۴. «رهایی عقل» و «به خود و انهادگی انسان» را حقیقت خاتمیت یا از برکات آن دانستن و اشکالاتی که از این ناحیه دکتر سروش بر کلام شیعه وارد دانسته، از جهاتی چند درخور تأمل است:

۴-۱. مبنای این سخن، دیدگاه اقبال در راز خاتمیت است. او وحی را از سنخ غریزه می‌داند و بر آن است که با رشد عقل استقرایی بشر دوران حاکمیت غریزه به سر می‌رسد و عقل آزاد می‌شود. این گمانه اشکالات چندی دارد و نقد تفصیلی آن از حوصله این مقال خارج است.^{۵۳} تنها چیزی که در این مجال به اختصار می‌توان اشاره کرد این است که: اولاً: چنین گمانه‌ای فاقد دلیل و پشتوانه عقلی و منطقی یا نقلی و درون متنی است. ثانیاً: لازمه آن، برتری عقل استقرایی بر دین و غروب پرتو دین و در فروغ عقل زمینی بشر است.

ثالثاً: عقل استقرایی از چنان قوت و قدرتی برخوردار نیست که در همه چیز حتی (و بالاخص) در فهم دین، آدمیان را الی الابد از درک و تبیین معصومانه دین بی‌نیاز کند. ۴-۲. «رهایی عقل» در پرتو خاتمیت موهم این نکته است که هدایت‌های آسمانی چه در عرصه تشریع و چه در حوزه تبیین معصومانه دین در بند کشتنده خرد و محدود سازنده آن است؛ درحالی‌که هدایت‌های معصومانه دینی در هریک از دو عرصه یاد شده هدایتگر عقل و خرد و بالندگی بخش و تکمیل‌کننده نواقص آن است.

۴-۳. آن چه دکتر سروش در نهایت از برکات خاتمیت شمرده این است که «هیچ ندای آسمانی تفسیر «درست» و نهایی دین را در گوش آنان نمی‌خواند تا از بدفهمی مصون بمانند.» در این نگاه مشکل بزرگی که بشر داشته، وجود قرائت و تبیین معصومانه از دین بوده است و بحمدالله خاتمیت این مشکل را حل کرده و نعمت بزرگ «عدم مصونیت از بدفهمی» را به او ارزانی داشته است! این است همه رمز و راز و برکات خاتمیت. «تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل!»

مقدمه ششم: امامت و اتوریته پیامبر

۱. همسان انگاری امامت و مهدویت با اختیارات پیامبر سخنی ناصواب است. پیامبر اکرم (ص) مشمول وحی تشریحی و آورنده شریعت جدید و ناسخ شرایع پیشین است و چنین مقام و منزلتی را هیچ امامی ندارد و اگر کسی چنین ادعایی کند، قول او فاقد حجیت و اعتبار است و تکذیب می‌شود.

۲. لازمه مطلب فوق و نفی نبوت بعد از پیامبر، نفی مطلق حجیت قول دیگر اولیای کمل و معصوم الاهی نیست. چنان‌که در گذشته آمد نبوت، خاتمیت و حجیت رابطه‌ای تنگاتنگ دارند؛ اما آن‌چه عقل و خرد را به دقت فرا می‌خواند، توجه به لوازم اختصاصی نبوت و حصر دایره خاتمیت و نفی حجیت غیرانبیاء در همان عرصه خاص است. بنابراین تحلیل درست و منطقی مسأله نشان می‌دهد که قول و فعل امامان (ع) در فراسوی اختصاصات نبوت هیچ مانعی برای حجیت ندارد و می‌تواند همنشین و هم‌رتبه سخنان پیامبر (ص) باشد و این معنا مورد تأیید عقل و نقل است.

۳. این ادعا که شیعه مفهوم خاتمیت را به درستی درک نکرده یا از برکات آن - که در منطق دکتر سروش عدم مصونیت از بدفهمی است - بهره نگرفته یا انصاف با آن برخورد نکرده است و حق آن را نگزارده، به جای آن که تحلیلی علمی و منطقی باشد، بیانی تبلیغاتی است که عیناً قابل برگشت به ایشان نیز می‌باشد و می‌توان گفت:

نیک می‌دانیم که امامت و مهدویت مفاهیم فاخر و فرهیبه است که آقای دکتر سروش به دلیل موانع درونی، تاکنون به درستی و انصاف با آن روبرو نشده است و حق آن را چنان که باید، نگزارده است و بر حسنات و برکات آن آگاهی نیافته و گواهی نداده است.

۴. جا دارد از آقای دکتر سروش پرسیده شود براساس چه منطقی نفی ابدی شریعت جدید و اعتقاد به ابدی و جاودانی بودن شریعت پیامبر رقیب و کمرنگ‌سازی خاتمیت است؛ اما عقل و خرد را از پرتوافشانی‌ها تبیین معصومانه دین گسستن و آن را از بدفهمی مصون نگذاشتن، مساوی با فهم درست خاتمیت و برخورد منصفانه با آن و استفاده از برکات بی‌شمار آن می‌باشد؟

دکتر سروش بر آن است که جایگاه امامت در شیعه چیزی فراتر از تبیین و تفسیر یا شرح و پاسداری از دین است و دقیقاً به حق تشریح و قانونگذاری پیامبر می‌ماند. او در این باره می‌گوید:

چگونه می‌شود که پس از پیامبر خاتم کسانی درآیند و به اتکاء وحی و شهود سخنانی بگویند که نشانی از آنها در قرآن و سنت نبوی نباشد و در عین حال تعلیم و تشریح و ایجاب و تحریمشان در رتبه وحی نبوی بنشینند و عصمت و حجیت سخنان پیامبر را پیدا کند و باز هم در خاتمیت خللی نیفتد؟ پس خاتمیت چه چیزی را نفی و منع می‌کند و به حکم خاتمیت، وجود و وقوع چه امری ناممکن است؟ ... شارح و مبین خواندن پیشوایان شیعه هم گرهی از این کار فرو بسته نمی‌گشاید؛ چراکه کثیری از سخنان آن پیشوایان احکامی جدید و بی‌سابقه است و در آنها ارجاعی به قرآن یا سنت نبوی نرفته و نرفتنی است و نشانی از تعلیق و تبیین در آنها دیده نشده و دیده نشدنی است؛ مگر این که در معنای «شرح و تبیین» چنان توسعه و تصرفی به عمل آوریم که عاقبت سر از وحی و نبوت درآورد و کار پیشوایان نه شرح شریعت، بل تداوم نبوت گردد.^{۵۴} ایشان سپس احتمالی را در میان احتمالات دیگر از «رضی خوانساری» در کتاب «مائده سماویه» پیرامون پاره‌ای از احکامی که در زمان پیامبر مطرح نبوده است، به استناد پاره‌ای از روایات تفویض در اصول کافی نقل می‌کند که همان اختیاری را که خداوند به پیامبر داده بود تا احکامی را جعل و وضع کند، به امامان هم داده است تا چنین کنند.^{۵۵}

پاسخ

۱. ائمه ظاهرین (ع) در موارد بسیاری به تفصیل آن چه را گفتند، به قرآن مجید مستند کرده‌اند و این که کثیری از سخنان اهل بیت (ع) به قرآن ارجاع نرفته و نرفتنی و تبیین نشدنی است، فاقد هرگونه پشتوانه استدلالی و ادعایی بی‌دلیل است. به فرض تاکنون پاره‌ای از سخنان اهل بیت (ع) براساس مبانی معرفتی سروش به قرآن ارجاع نرفته است، اما از کجا ایشان پیامبرانه خبر از آینده می‌دهد و تا ابد بین سخنان اهل بیت (ع) و قرآن گسستگی پیوندناپذیر اعلام می‌کند؟

۲. دیدگاه شیعه به استناد ادله معتبر این است که احکام وارده از سوی ائمه اطهار (ع) نیز ریشه در قرآن و سنت نبوی دارد. این انگاره مبتنی بر اکمال دین توسط خداوند و مؤید به روایات بی‌شماری از اهل بیت (ع) است. از حضرت امام رضا (ع) در ذیل آیه «الیوم اکملت لکم دینکم...»^{۵۶} در ضمن روایت مفصلی آمده است:

خداوند بیان هیچ چیز از آنچه است به آن نیاز دارد را فرونگزارده است؛ پس آن که می‌پندارد خداوند عزوجل دین خود را کامل نساخته، به تحقیق کتاب خدا را رد نموده و آن که کتاب خدای را رد کند، هر آینه کافر است.^{۵۷}

در روایت دیگری از امام باقر (ع) آمده است:

خداوند تبارک و تعالی هر چیزی را که است بدان حاجتمند است در کتاب خود فرستاده و برای پیامبر (ص) روشن ساخته است.^{۵۸}

نیز در روایت است سماعه از امام کاظم (ع) پرسید:

آیا هم‌چیز در کتاب خدا و سنت پیامبر موجود است یا شما از جانب خود می‌گویید؟ حضرت فرمود: هم‌چیز در کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) موجود است.^{۵۹}

روایات دیگر نیز بر این مضمون بسیار است. افزون بر آن، روایات بسیار دیگری دلالت دارد که آنچه ائمه (ع) فرموده‌اند، همه از پیامبر (ص) است. امام صادق (ع) فرمودند:

مهما اجبت فیه بشی فهو عن رسول الله (ص) لسننا نقول برأینا فی شیئی؛ آنچه را که ما پاسخ دهیم، از رسول خدا (ص) است؛ ما در هیچ مورد از جانب خود چیزی نمی‌گوییم.^{۶۰}

و در جای دیگر می‌فرمایند:

هرگاه به شما از چیزی خبر دهم، از من بپرسید کجای قرآن است...^{۶۱}

اکنون با توجه به این که آقای دکتر سروش ادعا کرده است منکر فضایل اهل‌بیت (ع) نیست^{۶۲}، بر این اساس تنها اگر آنان را در آنچه می‌گویند صادق بدانند، علی‌القاعده باید بپذیرد که احکام صادره از معصومین (ع) تنها و تنها در چارچوب قرآن و معارف نبوی است و اندک تخطی از آن ندارد.

۳. در باب مسأله تفویض گفتنی است: اولاً رضی خوانساری آن را در حد یک احتمال مطرح کرده است، ثانیاً تفویض در تشریح چنان‌که گذشت، حتی نسبت به خود پیامبر هم بسیار محدود و در زمان عدم تکمیل شریعت بوده است؛ از این رو نسبت تفویض در احکام کلی پس

از اکمال شریعت پذیرفته نیست و موارد بسیاری از روایات این باب نیز تفویض در احکام حکومتی است که در واقع بیان جزئیات و از مقوله تطبیق است و چنان‌که گفته شد، چنین تفویضی از اختصاصات نبوت نیست و به منزله تشریح نمی‌باشد.

۴. از آن‌چه گذشت، روشن می‌شود که آن‌چه در احکام نقل شده از معصومین جدید به نظر می‌رسد یا برآمده از تفسیر و استنباط معصومانه ایشان از قرآن مجید است یا مستند به منابعی از پیامبر (ص) است که دست دیگران از کوتاه است و در نصوص دینی بر دسترسی داشتن امامان اهل بیت (ع) آن‌ها سخن رفته است. عمده این منابع احادیثی است که ائمه (ع) بی‌واسطه یا با واسطه پدرانیشان از پیامبر (ص) نقل می‌کنند. بسیاری از این احادیث را امیرمؤمنان (ع) به املائی پیامبر (ص) نگاشته و دست به دست در اختیار دیگر امامان (ع) قرار گرفته است. از این مجموعه جامع به نام‌های مختلفی چون کتاب «جعفر»، «جامعه»، «کتاب علی (ع)» و ... یاد شده است. در اصول کافی ضمن روایت بلندی ابو بصیر از امام صادق (ع) در رابطه با محتوای کتاب «جامعه» - که توسط رسول خدا بر امیرمؤمنان (ع) املا گردیده و نزد امامان موجود است - می‌فرمایند:

در این کتاب همه حلال و حرام‌ها و همه حاجات [دینی] مردم، حتی جریمه خراش [پوست و ...] موجود است.^{۶۲}

الهامات غیبی همچون الهاماتی که قرآن مجید بهره‌مندی از آن را نسبت به کسان دیگری که پیامبر نبوده‌اند - مانند آصف برخیا و ... - خبر داده است.^{۶۴} از دیگر منابع، علوم ائمه (ع) است؛ اما به نظر می‌رسد این‌گونه الهامات نه در ناحیه تشریحات، بلکه اخبار از وقایع تکوینی گذشته و آینده و حال است و عمدتاً احکام دینی را ائمه (ع) از طریق استنباط معصومانه یا به استناد احادیث رسیده به ایشان بیان فرموده‌اند.

۵. ائمه طاهرین (ع) اساسی‌ترین معیار برای کشف صحت و سقم آن‌چه را که از ایشان نقل شده است، موافقت با قرآن و سنت رسول گرامی قرار داده و به صراحت فرموده‌اند:

هر چیزی باید به قرآن و سنت عرضه شود و هر حدیثی که موافق قرآن نباشد، زخرف (دروغ خوش نما) است.^{۶۵}

و باز می‌فرمایند:

ای مردم، آنچه از جانب من به شما رسید. اگر موافق قرآن بود، من آن را گفتم و اگر مخالف بود، بدانید که از من نیست.^{۶۶}

۶- درباره این که با وجود عصمت و حجیت امامان، خاتمیت چه چیزی را نفی می‌کند، باید گفت که با خاتمیت امور ذیل نفی می‌شود:

۶-۱. از جهت منبع دریافت: وحی تشریحی تا ابد ختم شده و در نتیجه احدی نمی‌تواند دریافت چنین وحیی را ادعا کند؛ هر چند محتوای آن چه ادعا می‌کند، عینا مطابق شریعت اسلامی باشد.

۶-۲. از نظر محتوی

۶-۲-۱. شریعت اسلامی جاودانگی یافته و هیچ کس حق نسخ آن یا نسخ برخی از اجزای آن را ندارد.

۶-۲-۲. کسی نمی‌تواند شریعت جدیدی را در عرض شریعت اسلامی ادعا کند.

۶-۲-۳. هیچ کس نمی‌تواند حکمی بر دین بیفزاید که با قرآن و سنت نبوی ناسازگار باشد.

۶-۲-۴. هیچ کس نمی‌تواند حکمی را به دین نسبت دهد که براساس ادله معتبر قابل استناد به قرآن و پیامبر نباشد، ولی دلیل معتبر در این باب دو قسم است:

الف. دلیل مستقیم: آیه، روایت یا حکم عقلی که مستقیما بر حکم دلالت دارد.

ب. دلیل غیرمستقیم: دلیل معتبری که بر حجیت قول گوینده اقامه شده و آن را اعتبار بخشیده است و آنچه می‌گوید از نظر دینی حجت است. حجیت در این مورد نیز به تبع دلالت دلیل حاکم بر آن دو قسم است:

۱. حجت ظاهری مانند فتوای مجتهد.

۲. حجت واقعی مانند کلام معصومان.

بنابراین حتی اگر ائمه اطهار (ع) نیز سخنان خود را مستقیما به قرآن مستند نکنند، قولشان از نظر دینی حجت است و مغایر خاتمیت نیست؛ مگر آن که مبتلا به مفاد بندهای ۱-۶ و ۱ و ۲ و ۳-۲-۶ شود که دلیل خاتمیت آن‌ها را مطلقا مختومه اعلام کرده است.

دیدگاه دکتر سروش در باب تناقض امامت و خاتمیت مبنی بر مبانی چندی بود که همه آن‌ها آسیب مند و ناسخته بود. این مبانی عبارت است از:

۱. فروکاستن وحی به تجربه دینی؛ درحالی که بین آن دو تفاوت‌های چشم‌گیری وجود دارد.

۲. محدودسازی نبوت به شخصیت حقوقی (ولایت) پیامبر؛ ولی چنان‌که آمد، چنین حصری نادرست است و وحی پیامبرانه نیز یکی از ارکان نبوت است.

۳. ولایت تشریحی را گوهر نبوت خواندن؛ این سخن حداقل از جهت عدم ترسیم دقیق چگونگی ولایت تشریحی پیامبرانه و گستره آن رنج می‌برد و مغالطه تعمیم را سبب شده است.

۴. ولایت تشریحی را حجیت و الزام بدون استدلال و متکی بر تجربه خود دانستن؛ چنین گمانه‌ای نه پشتوانه معنایی و تحلیلی دارد، نه با منطق دین و سیره و هدف انبیاء سازگار است و نه عقل و خرد به صحت آن فتوا می‌دهد.

۵. ختم نبوت را ختم ولایت و حجیت و رهایی عقل انگاشتن؛ این پنداره نیز گرفتار تعمیم غیرمنطقی در گستره حجیت شده و پا را از ختم نبوت فراتر نهاده است که نه تحلیل منطقی آن را حمایت می‌کند و نه نصوص دینی، بلکه ادله بسیاری برخلاف آن وجود دارد. افزون بر آن، تعبیر «رهایی خرد» در این باب بر مبنای نادرستی در باب چیستی وحی استوار است و از جهات متعدد دیگری نیز مردود است.

۶. امامت را مساوی با اتوریته پیامبر دانستن؛ در این باب گفته آمد که امامت به معنای حجیت و اتوریته امام در عرصه خاص مربوط به نبوت نیست و از این رو با خاتمیت معارضه نمی‌کند؛ اما معنای آن نفی مطلق حجیت قول امام حتی در عرصه‌هایی که از اختصاصات نبوت نیست - مانند ولایت در تبیین یا اجرای آموزه‌های دین خاتم - نمی‌باشد.

۷. ادعای سروش مبنی بر این که سخنان ائمه (ع) تشریحی نو است و به قرآن و سنت ارجاع‌ناپذیر از جهاتی چند مخدوش به نظر رسید؛ از جمله این که ائمه (ع) همواره بر این تأکید کرده‌اند که آن‌چه می‌گویند، از قرآن و سنت پیامبر است و در بسیاری از موارد مستندات قرآنی خود را به تفصیل بیان کرده‌اند.

۸. در باب این که با وجود عصمت و حجیت امامان، خاتمیت چه چیزی را نفی کرده است، گفته آمد که مدلول خاتمیت عبارت است از:
- أ. نفی ابدی وحی تشریحی.
- ب. جاودانگی اسلام با همه اجزایش.
- ت. نفی هرگونه شریعت جدید.
- ث. نفی افزودن چیزی بر دین که با قرآن و سنت نبوی ناسازگار افتند.
- ج. نفی انتساب حکمی به اسلام که براساس هیچ‌یک از ادله معتبر شرعی - اعم از مستقیم و غیرمستقیم - قابل استناد به قرآن و پیامبر (ص) نباشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. لازم به یاد آری است آنچه از دکتر سروش در باب مقولات فوق نقل می‌شود، آن مقدار است که ایشان در راستای تبیین تعارض امامت و خاتمیت آوردند و بیان و نقد دیگر سخنان ایشان در این باب مجال دیگر می‌طلبد.
۲. سروش، عبدالکریم؛ «بسط تجربه نبوی»، ص ۳، تهران، صراط، ج سوم، ۱۳۷۸.
۳. همان.
۴. همان، ص ۱۳.
۵. همان، صص ۱۳۲ - ۱۳۳.
۶. همان‌جا.
۷. همان، صص ۱۳۲ - ۱۳۳.
۸. همان، ۱۳۹ - ۱۴۰.
۹. همان، صص ۱۳۲ - ۱۳۴.
۱۰. همان، ص ۱۴۰.
۱۱. همان، ص ۱۴۲.
۱۲. سروش، عبدالکریم؛ «اسلام، وحی و نبوت» نشریه آفتاب، تهران، ش ۱۵، ص ۶۹ به نقل از آیین اندیشه، ش ۲، دی ماه، ۱۳۸۴.
۱۳. همان، ص ۲۶.
۱۴. همان، ص ۱۴۱.

۱۵. به پاسخ دوم سروش به حجت الاسلام بهمن پور در تاریخ ۱۳۷۸/۷/۴ بنگرید: آینه اندیشه، ش ۲، دی ماه ۱۳۸۴، ص ۴۳.
۱۶. همان.
۱۷. به پاسخ اول دکتر سروش به حجت الاسلام بهمن پور در تاریخ ۸۴/۶/۱ بنگرید: آینه اندیشه، ص ۳۱، ش ۲، دی ماه ۱۳۸۴.
۱۸. به پاسخ دوم دکتر سروش به حجت الاسلام بهمن پور در تاریخ ۸۴/۶/۴ بنگرید: همان، ص ۴۳.
۱۹. نگا: یونس (۱۰): ۳۷ - ۳۸.
۲۰. نساء (۴): ۸۲.
۲۱. در این رابطه پیش از ده تفاوت ذکر شده است. جهت آگاهی بیشتر نگا:
- الف. صادقی، هادی: «کلام جدید»، صص ۲۴۵ - ۲۵۲، قم، معارف و طه، ج دوم، ۱۳۸۳.
- ب. ربانی گلپایگانی، علی: «نقد نظریه بسط تجربه نبوی» صص ۴۲ - ۹، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- ج. مطهری، مرتضی: «مجموعه آثار»، ج ۳، ص ۱۷۰ و ج ۴، ص ۴۱۳، قم، صدرا.
- د. جوادی آملی، عبدالله: «وحی و نبوت در قرآن»، صص ۷۹ - ۱۰۴، قم، اسراء، ج اول، ۱۳۸۱.
۲۲. جهت آگاهی بیشتر نگا: احمدی، احمد: یادزهر در دفع انکار نزول وحی، قم، بوستان کتاب.
۲۳. شعراء (۲۶): ۱۹۲. نیز: مریم (۱۹): ۶۴؛ «ما قرآن را فرود نمی آوریم، مگر به امر پروردگارت. آنچه فرسرا رو و پشت سر است و آنچه بین آنها است، همه از آن خدا است و خدای تو فراموشکار نیست»،
۲۴. نمل (۲۷): ۶.
۲۵. نگا: حم عمق (۴۲): ۵۲؛ نیز: النجم (۵۳): ۵.
۲۶. قیامت (۷۵): ۱۶ - ۱۹.
۲۷. در این باره نگا: طه (۲۰): ۱۱۴؛ «پس بلند مرتبه است خدا، فرمانروای یر حق، و در [خواندن] قرآن، پیش از آنکه وحی آن بر تو فرود آید، شتاب مکن و بگو پروردگارا بر دانتشم بیفزای.» در شأن نزول این آیه آمده است که از پیامبر (ص) درباره اصحاب کهف و روح و ذوالقرنین سؤال شد و پیامبر منتظر وحی الاهی در پاسخ بود. لیکن براساس حکمت‌هایی بیست و پنج یا چهل روز نزول وحی تأخیر افتاد. جهت آگاهی بیشتر نگا: تفسیر بیضاوی، ذیل آیه. نیز: بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۲۴۵، بیروت، دار احیاء التراث العربی، طبعه ثالثه، ۱۴۰۳ هـ.

۲۸. جهت آگاهی بیشتر نگا: بحارالانوار، ج ۱۸، ص ۳۶۵، حدیث ۲۲ - ۲۸، تهران، دارالکتب الاسلامیه، بی‌جا، بی‌تا.

۲۹. نساء (۴): ۵۹ و ۶۴ مائده (۵): ۹۲؛ انفال (۸): ۱، ۲۰، ۴۶ و ...

۳۰. نساء (۴): ۶۵، زخرف (۴۳): ۶۳.

۳۱. نگا: بحارالانوار، ج ۱۸، صص ۲۶۶، ۲۶۷ و ۲۷۰، تهران: دارالکتب الاسلامیه، بی‌جا، بی‌تا.

۳۲. جوادی آملی: عبدالله: «تفسیر موضوعی قرآن کریم» ج ۳، «وحی و نبوت در قرآن» ص ۸۰، قم، اسراء ج اول، ۱۳۸۱.

۳۳. لازم به توضیح است که برخی از فقها در این باره هفت‌گونه تفویض را برشمرده و مورد بررسی قرار داده‌اند. جهت آگاهی بیشتر نگا: مکارم شیرازی، ناصر: «انوار الفقاهه» کتاب البیع، ج ۱، صص ۵۶۲ - ۵۷۴، قم، مدرسه الامام امیرالمؤمنین (ع)، الطبعة الاولى، ۱۴۱۱ هـ. ق.

۳۴. آل عمران (۳): ۲۰، مائده (۵): ۶۷، ۹۲ و ۹۹، رعد (۱۳): ۴۰، نحل (۱۶): ۳۵ و ۸۲ نور (۲۴): ۵۴، عنکبوت (۲۹): ۱۸، یس (۳۶): ۱۷، شوری (۴۲): ۴۸، تغابن (۶۴): ۱۲.

۳۵. نحل (۱۶): ۴۴ و ۶۴، مائده (۵): ۱۵ و ۱۹، ابراهیم (۱۴): ۴.

۳۶. نساء (۴): ۱۰۵، بقره: (۲): ۲۱۳، مائده (۵): ۴۴، انبیاء (۲۱): ۷۸.

۳۷. نگا: سروش، عبدالکریم: «بسط تجربه نبوی»، ص ۱۳۲، تهران، صراط، چ سوم.

۳۸. انبیاء (۲۱): ۲۴.

۳۹. جوادی آملی، عبدالله: «وحی و نبوت در قرآن» ص ۴۰۵، قم، اسراء، ج اول، ۱۳۸۱.

۴۰. طباطبایی، محمد حسین: «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج ۶، ص ۲۶۰، به نقل از: منبع فوق.

۴۱. قصص (۲۸): ۲۴.

۴۲. نهج البلاغه، خطبه اول.

۴۳. جهت آگاهی بیشتر در این باره نگا:

الف. فضلی، قادر: «نادر نگری»، (مق)، قیسات، ش ۲۶.

ب. جوادی آملی، پیشین، صص ۴۰۳ - ۴۰۷.

۴۴. جهت آگاهی بیشتر رک به ادله و شئون امامت در منابع کلامی، به عنوان نمونه بنگرید: سعیدی مهر، محمد: «آموزش کلام اسلامی»، ج ۲، بخش ششم، قم، طه.

۴۵. مائده (۵): ۵۵.

۴۶. مائده (۵): ۶۷.

۴۷. نساء (۴): ۵۹.
۴۸. توبه (۹): ۱۱۹.
۴۹. شوری (۴۲): ۳۳.
۵۰. جهت آگاهی بیشتر در این باره نگا: آیت الله مکارم شیرازی: «پیام قرآن» (تفسیر موضوعی)، ج ۹ (امامت و ولایت در قرآن مجید)، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۵۱. جهت آگاهی بیشتر نگا: جوادی آملی، عبدالله: «وحی و نبوت در قرآن» (تفسیر موضوعی، ج ۳، صص ۴۰۸ و ۴۰۹، قم، اسراء، ج اول، ۱۳۸۱).
۵۲. پاسخ آیت الله جعفر سبحانی به دکتر سروش به تاریخ چهاردهم آبان ۱۳۸۴، نشریه افق حوزه، ۸۴/۹/۲۳، سال چهارم، ش ۴۸، ص ۵؛ نیز: آیینه اندیشه، ش ۲، دی ماه، ۸۴، ص ۶۳.
۵۳. جهت آگاهی بیشتر نگا: مطهری، مرتضی: «مجموعه آثار» ج ۲، صص ۱۸۳ - ۱۹۴.
۵۴. پاسخ دوم دکتر سروش به حجت الاسلام بهمن پور در تاریخ ۱۳۸۴/۷/۴، نگا: آیینه اندیشه، ش دوم، دی ماه ۸۴.
۵۵. همان.
۵۶. مائده (۵): ۶.
۵۷. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۳۵.
۵۸. الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۵۹، حدیث ۲.
۵۹. همان، ج ۲.
۶۰. همان، ص ۵۸، ح ۲۱. جهت آگاهی بیشتر نگا: «جامع احادیث الشیعه»، نیز: مکارم شیرازی، ناصر: «انوار الفقاهه» کتاب البیع، الجزء الاول، صص ۵۵۴ - ۵۵۹، قم: مدرسه الامام امیرالمؤمنین (ع).
۶۱. اصول کافی، ج ۱، کتاب فضل العلم، باب ۲۲، ح ۵، ص ۷۷ (مترجم)، تهران: بی نا، بی تا.
۶۲. جهت آگاهی بیشتر نگا: مکارم شیرازی، پیشین.
۶۳. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۴۵، تهران، انتشارات علمیه اسلامی، بی جا، بی تا.
۶۴. جهت آگاهی بیشتر نگا: آیت الله جعفر سبحانی، پیشین.
۶۵. اصول کافی، ج ۱، کتاب العلم، باب ۲۲، ح ۲، ص ۸۹ (مترجم)، تهران: بی نا، بی تا.
۶۶. همان، حدیث ۴.