

تحلیل انتقادی نظریه رؤیای رسولانه در پرتو عقل، وحی و سنت روایی امامیه

۱. عبدالرحمن علمی: دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

۲. علیرضا شمالی: گروه الهیات، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

۳. مصطفی عطار آبکناری: گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: alirezashomali@iau.ac.ir

چکیده

نظریه «رؤیای رسولانه» عبدالکریم سروش از جمله دیدگاه‌های معاصر در باب چیستی وحی است که آن را نه گزارش مستقیم از واقعیت، بلکه رؤیای پیامبر می‌داند که در بستر خواب و زبان رؤیایی شکل گرفته و به تعبیر وی محتاج تعبیر است. این دیدگاه، در عین جذابیت ظاهری، چالش‌های جدی‌ای را نسبت به تلقی سنتی از وحی در الهیات اسلامی، به‌ویژه اندیشه امامیه، وارد ساخته است. از این رو، ضرورت دارد این نظریه با تکیه بر منابع اصیل معرفت دینی امامیه، به‌ویژه روایات اهل بیت (ع)، مورد تحلیل انتقادی قرار گیرد تا میزان انطباق یا تعارض آن با مبانی کلامی و معرفتی امامیه روشن شود. این پژوهش به روش تحلیلی-انتقادی، ابتدا بنیان‌های معرفتی نظریه رؤیای رسولانه را بازخوانی کرده، سپس با تمرکز بر عقل، روایات تفسیری، احادیث و مبانی کلامی امامیه، به بررسی نسبت این نظریه با تلقی امامیه از وحی و زبان قرآن پرداخته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که این نظریه، از نظر مبنایی با اصولی چون «توقیف در وحی»، «عصمت در دریافت و ابلاغ»، و «نفی تحریف» در اندیشه شیعه امامی در تعارض بنیادین است. از سوی دیگر، تحلیل محتوایی روایات امامیه نشان می‌دهد که پیامبر اکرم (ص) در فرآیند دریافت وحی، دارای شهود یقینی و حضور آگاهانه بوده، نه صرفاً تجربه‌ای خواب‌گونه و تعبیرپذیر. بر این اساس، نظریه رؤیای رسولانه نه تنها با آموزه‌های کلامی امامیه هم‌ساز نیست، بلکه با تحلیل دقیق روایی نیز نمی‌توان آن را به تأیید امامیه رساند. از این رو، ارائه قرائتی عقلانی و درون‌دینی از وحی، مبتنی بر ظرفیت‌های غنی میراث حدیثی شیعه، می‌تواند به شکل مؤثرتری به تبیین ماهیت وحی کمک کند.

کلیدواژگان: رؤیای رسولانه، سروش، امامیه، زبان وحی، روایات اهل بیت، نقد کلامی، عقل

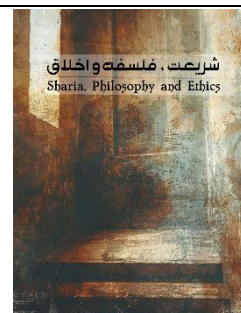
شیوه استناددهی: علمی، عبدالرحمن، شمالی، علیرضا، و عطار آبکناری، مصطفی. (۱۴۰۴). تحلیل انتقادی نظریه رؤیای رسولانه در پرتو عقل، وحی و سنت روایی امامیه. *فلسفه و اخلاق*، ۳(۵)، ۱۹-۱.

تاریخ ارسال: ۱۱ خرداد ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۱ مهر ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۸ مهر ۱۴۰۴

تاریخ چاپ: ۱ دی ۱۴۰۴



© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.



Critical Analysis of the Theory of Prophetic Dreams in Light of Reason, Revelation, and the Imami Hadith Tradition

1. Abdolrahman. Elmi: PhD Student, Department of Qur'anic Sciences and Hadith, ST.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran
2. Alireza. Shomali*: Department of Qur'anic Sciences and Hadith, ST.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran
3. Mostafa. Attar Abkenari: Department of Qur'anic Sciences and Hadith, ST.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran

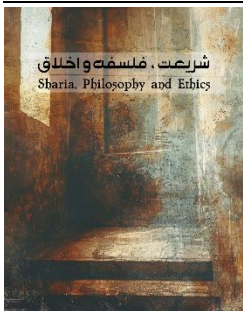
*Corresponding Author's Email: alirezashomali@iau.ac.ir

Abstract

Abdolkarim Soroush's theory of "Prophetic Dreams" is among the contemporary perspectives concerning the nature of revelation, according to which revelation is not regarded as a direct report of reality, but rather as the Prophet's dream experience formed within the context of sleep and dream language, which, in his view, requires interpretation. Despite its apparent attractiveness, this theory poses serious challenges to the traditional understanding of revelation in Islamic theology, particularly within Imami thought. Therefore, it is necessary to critically examine this theory on the basis of the authentic sources of religious knowledge in Imami Shi'ism, especially the narrations of the Ahl al-Bayt (peace be upon them), in order to clarify the extent of its compatibility or incompatibility with the theological and epistemological foundations of the Imami tradition. Using an analytical-critical method, the present study first reexamines the epistemological foundations of the theory of Prophetic Dreams and then, with a focus on reason, exegetical narrations, hadiths, and the theological principles of Imami thought, investigates the relationship between this theory and the Imami understanding of revelation and the language of the Qur'an. The findings of the study indicate that this theory is fundamentally incompatible with principles such as the "tawqifi nature of revelation," "infallibility in the reception and communication of revelation," and the "negation of distortion" in Twelver Shi'i thought. Furthermore, a content analysis of Imami narrations demonstrates that the Noble Prophet (PBUH) possessed certain knowledge and conscious presence during the process of receiving revelation, rather than merely undergoing a dreamlike and interpretable experience. Accordingly, the theory of Prophetic Dreams is not only inconsistent with the theological teachings of Imami Shi'ism, but it also cannot be validated through a precise analysis of Imami narrations. Therefore, presenting a rational and intra-religious interpretation of revelation based on the rich capacities of the Shi'i hadith heritage can more effectively contribute to explaining the nature of revelation.

Keywords: *Prophetic Dreams, Abdolkarim Soroush, Imami Shi'ism, Language of Revelation, Narrations of the Ahl al-Bayt, Theological Critique, Reason*

How to cite: Elmi, A., Shomali, A., & Attar Abkenari, M. (2026). Critical Analysis of the Theory of Prophetic Dreams in Light of Reason, Revelation, and the Imami Hadith Tradition. *Sharia, Philosophy and Ethics*, 3(5), 1-19.

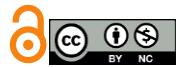


Submit Date: 01 June 2025

Revise Date: 23 September 2025

Accept Date: 30 September 2025

Publish Date: 22 December 2025



© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

The phenomenon of revelation stands at the center of Islamic theology and remains one of the most complex issues in Qur'anic hermeneutics, religious epistemology, and Imami kalam. Within Imami thought, revelation is not reducible to subjective experience, symbolic imagination, or private inward awareness; rather, it is understood through the integrated authority of reason, transmitted revelation, and the narrational tradition of the Ahl al-Bayt. This epistemological structure protects both the objectivity of divine speech and the infallibility of the Prophet in receiving and communicating revelation (1, 9, 15).

Abdolkarim Soroush's theory of "Prophetic Dreams" represents a modern reinterpretation of revelation, according to which the Qur'an is not a direct verbal descent of divine speech but the Prophet's sacred dream-experience, later expressed and interpreted through his language, imagination, culture, and historical consciousness (3). Although this theory attempts to reconcile revelation with modern hermeneutics, religious experience, and psychology, it creates serious tensions with the Imami doctrine of revelation, especially regarding the tawqifi nature of divine speech, the certainty of Qur'anic meaning, and the Prophet's immunity from error in reception and transmission (21-23).

The present study adopts an analytical-critical method and examines the theory of Prophetic Dreams through three interrelated dimensions: rational foundations, Qur'anic transmission, and Imami hadith. From the rational perspective, Imami theology regards reason as an independent divine proof that confirms the necessity of reliable revelation and rejects interpretations that dissolve revelation into subjective experience (5, 10). From the transmitted perspective, the Qur'an presents itself as divine descent and authoritative guidance, not as a symbolic dream-text lacking stable reference (4, 6).

The findings indicate that the theory of Prophetic Dreams fundamentally alters the structure of revelation by shifting its source of intelligibility from divine speech to prophetic interpretation. In this model, the Prophet becomes not merely the recipient and transmitter of revelation, but also the interpreter and form-giver of sacred dream-content. Such a view conflicts with the Imami doctrine of prophetic infallibility, because it opens the possibility that human imagination, cultural context, psychological disposition, and historical language may intervene in the very formation of scripture (16, 24, 25).

The study also shows that Imami narrations distinguish between true dreams and legislative revelation. Although prophetic dreams may possess divine significance in specific cases, they are never treated as equivalent to the totality of Qur'anic revelation. Hadith sources emphasize that revelation is received under divine protection, transmitted without addition or omission, and preserved through the guidance of the Prophet and the Ahl al-Bayt (7, 8, 20). Therefore, the narrational tradition does not support the claim that the Qur'an as a whole is the Prophet's dream interpretation; rather, it confirms the conscious, certain, and divinely safeguarded character of revelation (26-28).

In conclusion, the theory of Prophetic Dreams, despite its innovative appearance and its attempt to provide a modern account of revelation, cannot be reconciled with the epistemological, theological, and narrational foundations of Imami thought. Its reduction of revelation to a dreamlike and interpretable experience weakens the certainty of divine guidance, destabilizes the authority of scripture, and undermines the doctrine of prophetic infallibility. A more coherent account of revelation must preserve the balance between reason, Qur'anic transmission, and the hadith legacy of the Ahl al-Bayt, while also allowing rational reflection on the language and meaning of revelation without reducing it to subjective experience.

پدیده وحی به عنوان محور اصلی ادیان ابراهیمی، به ویژه اسلام، یکی از پیچیده ترین و بنیادی ترین مسائل کلامی، معرفت شناختی و تفسیری در تاریخ اندیشه اسلامی به شمار می رود. در این زمینه، مکتب شیعه امامیه با تأکید بر ترکیب سه گانه عقل، نقل و سنت روایی، چارچوبی منسجم و منطبق بر آموزه های قرآن و اهل بیت (ع) برای فهم و تبیین حقیقت وحی ارائه کرده است (1). این منظومه معرفت شناختی ضمن حفظ اصل صدق وحی و عصمت پیامبر، به تبیین نحوه ارتباط خداوند با پیامبر و نقش پیامبر در ابلاغ پیام الهی می پردازد (2).

در مقابل این دیدگاه اصیل، نظریه «رؤیای رسولانه» که توسط عبدالکریم سروش مطرح شده است، با رویکردی نوگرایانه تلاش می کند تا تجربه وحی را به صورت رؤیا یا تجربه درونی پیامبر تحلیل نماید. از دیدگاه وی، وحی صرفاً انتقال مستقیم کلام خداوند نیست، بلکه «رؤیایی صادقانه» است که پیامبر با زبان و ذهن خود آن را تعبیر و تفسیر می کند (3). این رویکرد که با هدف تطبیق مفاهیم وحی با تفکر مدرن و روان شناسی شکل گرفته، در پرتو منظومه امامیه با انتقادات جدی مواجه است؛ زیرا ضمن تقلیل نقش مستقیم الهی در وحی، احتمال خطا و تأثیرات ذهنی را در پیام نبوی برجسته می سازد؛ امری که در آموزه های شیعی به طور قاطع رد شده است (4).

یکی از ارکان اصلی نقد این نظریه، نگاه امامیه به عقل به عنوان حجت مستقل و مکمل نقل است که در فهم وحی و سنت نقشی بنیادین دارد. عقل در منظومه امامیه نه صرفاً ابزار تفکر بشری، بلکه فطرت الهی و معیار تشخیص صدق و کذب است (5). در این رویکرد، وحی بدون غرض ورزی های ذهنی پیامبر به صورت کلام مستقیم خداوند نازل شده و پیامبر صرفاً مأمور ابلاغ بدون کم و کاست است (6). بنابراین، نظریه رؤیای رسولانه که وحی را امری ذهنی، تعبیرپذیر و نسبی معرفی می کند، با این مبانی عقلی و نقلی امامیه تعارض بنیادین دارد.

از سوی دیگر، نقل و سنت روایی به عنوان حافظه زنده دین در مکتب امامیه، نقشی تعیین کننده در تثبیت مفهوم وحی و تجربه نبوی ایفا می کند. کتب حدیثی معتبر شیعه، مانند «الکافی» (7) و «من لا یحضره الفقیه» (8)، تصریح دارند که پیامبر (ص) معصوم و بدون خطا در دریافت و ابلاغ وحی است و آن را صرفاً به عنوان کلام خداوند، بدون دخل و تصرف، به مردم منتقل می نماید. این نقل های معتبر، تفسیر ذهنی یا رؤیایی وحی را مردود می شمارند و بر اعتبار کلام الهی به عنوان امری عینی و مستقل تأکید دارند (9).

این مقاله کوششی است در جهت تحلیل انتقادی نظریه رؤیای رسولانه از منظر عقل، نقل و سنت روایی امامیه. هدف این پژوهش، حفظ اصالت وحی و دفاع از جایگاه پیامبر به عنوان معصوم و ناقل صادق وحی در برابر تفسیرهای ذهنی و نسبی است.

نوآوری این پژوهش در ارائه نقدی منظومه ای و درون دینی بر نظریه «رؤیای رسولانه» عبدالکریم سروش در چارچوب معرفت شناسی امامیه است؛ به گونه ای که با تکیه هم زمان بر عقل حجت مند، دلالت های قرآنی و سنت روایی اهل بیت (ع)، نظریه مذکور نه صرفاً در سطح تجربه دینی یا زبان تمثیلی، بلکه در نسبت با ماهیت وحی، قطعیت معرفتی آن و لوازم کلامی اش ارزیابی می شود. این تحقیق با تفکیک روشمند میان زبان وحی و حقیقت هستی شناسی آن، خلط مفهومی موجود در تعمیم رؤیا به ماهیت وحی را آشکار ساخته و نشان می دهد که چنین تلقی ای با مبانی قرآنی، روایی و اصل عصمت پیامبر در مکتب امامیه ناسازگار است. افزون بر این، پژوهش حاضر با تحلیل پیامدهای کلامی نظریه رؤیای رسولانه در حوزه هایی چون حجیت سنت، ثبات شریعت و امکان هدایت یقینی، الگویی بومی و منسجم برای نقد نظریه های معاصر وحی ارائه می دهد که خلأ رویکردهای پراکنده و برون دینی در مطالعات پیشین را پوشش می دهد.

پرسش های تحقیق

نظریه «رؤیای رسولانه» عبدالکریم سروش بر چه مبانی معرفت شناختی و زبان شناختی درباره وحی و قرآن استوار است؟

این نظریه چه نسبتی با مبانی کلامی امامیه، به‌ویژه اصول توقیفی بودن وحی، عصمت پیامبر (ص) در دریافت و ابلاغ، و نفی تحریف قرآن دارد؟ روایات اهل‌بیت (ع) و میراث تفسیری و حدیثی امامیه تا چه اندازه نظریه رؤیای رسولانه را تأیید یا رد می‌کنند؟

فرضیه‌های پژوهش

به نظر می‌رسد نظریه رؤیای رسولانه بر مبنای قرائتی تجربه‌گرایانه و تأویل‌محور از وحی شکل گرفته است که وحی را از ساحت دریافت آگاهانه و یقینی، به سطح تجربه‌ای خواب‌گونه و نیازمند تعبیر فرو می‌کاهد.

فرض بر این است که نظریه رؤیای رسولانه با مبانی مسلم کلام امامیه، از جمله توقیفی بودن وحی، عصمت پیامبر (ص) در تلقی و ابلاغ وحی، و مصونیت قرآن از تحریف، ناسازگاری بنیادین دارد.

به نظر می‌رسد بررسی روایات تفسیری و احادیث امامیه نشان دهد که وحی در نگاه اهل‌بیت (ع) امری آگاهانه، یقینی و فراتر از تجربه‌های خواب‌گونه است؛ از این‌رو، نظریه رؤیای رسولانه از پشتوانه روایی معتبر در سنت امامیه برخوردار نیست.

پیشینه تحقیق

در مورد ماهیت وحی و نسبت آن با رؤیا تاکنون آثاری به رشته تحریر درآمده که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

شکراللهی، نادر؛ امیری، خدیجه، نسبت وحی و رؤیا در آیات و روایات، اندیشه نوین دینی، سال شانزدهم، زمستان ۱۳۹۹، شماره ۶۳.

در یافته‌های این تحقیق به گونه‌شناسی انواعی از تشابه و نسبت بین وحی و رؤیا مانند تضعیف حواس ظاهری، تعبیرپذیری بعضی از رؤیاهای صادقه و وحی، و انزال وحی در رؤیا رسیدیم. همچنین رؤیای صادقه در متون دینی بخشی از نبوت تلقی شده است. بر این اساس، رؤیاشناسی می‌تواند به وحی‌شناسی کمک کند و از این شیوه باید بهره برد، اما در نظریه رؤیایانگاری وحی، مغالطاتی نظیر مغالطه «کنه و وجه»، «بزرگ‌نمایی»، «کوچک‌نمایی»، «تمثیل» و... شکل می‌گیرد.

شکراللهی، نادر؛ امیری، خدیجه؛ لوابی، شاکر، نسبت وحی رسالی و رؤیای صادقه غیر وحیانی در اندیشه فارابی، مجله حکمت معاصر، دوره ۱۳، شماره ۱، شماره پیاپی ۳۴، تیر ۱۴۰۱، ص ۱۵۷-۱۸۳.

هدف این پژوهش، بررسی تشابهات و تمایزات رؤیای صادقه غیر وحیانی و وحی رسالی از نگاه یکی از فیلسوفان تأثیرگذار در تاریخ فلسفه اسلامی، یعنی فارابی، است. حاصل این نوشته آن است که این دو پدیده از نگاه فارابی دارای تشابهات فراوانی هستند و می‌توان آن دو را در یک مقوله قرار داد. از این جهت، می‌توان با شناخت یکی به فهم دیگری نزدیک شد، اما تمایزاتی بین این دو وجود دارد که مانع یکسان‌نگاری می‌شود. یافته‌های این پژوهش از نظر تشابهات عبارت است از: در وحی رسالی و رؤیای صادقه، نفس ناطقه بدون تأمل و تفکر، به عقل فعال متصل شده و معارف کلی و جزئی را دریافت می‌کند. هر دو گاهی نیاز به تعبیر دارند. در هر دو، قوه تخیل حضور دارد. اما تمایزاتی بین این دو وجود دارد که عبارت‌اند از: نبی در سایه ویژگی‌های خاصی از قبیل قوه قدسی، عقل مستفاد، قوه متخیله بسیار قوی و مصونیت از خطا در دریافت وحی، از رؤیابین متمایز می‌شود. نتیجه این که هرچند به صورت جزئی می‌توان از شناخت یکی برای فهم دیگری بهره برد، اما شناخت هیچ‌کدام مساوی شناخت دیگری نیست. تمایز رؤیای صادقه و نبوت از مقوله تشکیکی است که در عین اشتراک، دارای احکام خاص هستند.

ناصح، علی‌احمد؛ امیری، خدیجه؛ جوانمرد، اشکان، تحلیل و بررسی رؤیایانگاری وحی در سایه روایات، پژوهش‌های حدیثی کلامی، دوره ۱، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۲.

نتایج پژوهش از این قرار است: ماهیت وحی و رؤیای صادقه از ابعادی به هم شباهت دارند و از ابعادی دیگر نیز متمایزند، اما این مسئله هیچ گونه دلالتی بر رؤیایانگاری وحی ندارد؛ چراکه صریح روایات دال بر این است که نبی وحی را در رؤیا دریافت می‌کند، نه رسول! همچنین این که برخی روایات، رؤیای صادقه را از تمهیدات نبوت و یا جزئی از نبوت دانسته‌اند، هرگز بدین معنا نیست که وحی تشریحی و یا رسالی در قالب رؤیای صادقه نازل شده است.

طباطبایی امین، طاهره‌سادات؛ اخوان مقدم، زهره، تعارض نظریه رؤیایانگاری وحی قرآنی با آیات، روایات و علم، مطالعات اندیشه معاصر مسلمین، پاییز و زمستان ۱۳۹۹.

در این پژوهش ابتدا به هفت فراز سخن دکتر سروش اشاره و به آن پاسخ داده شده است. سپس به تناقض نظریه «رؤیایانگاری وحی» با پنج دلیل عام دیگر پرداخته شده است. این پنج دلیل در دو محور برون‌متنی (غیرقرآنی) و درون‌متنی (قرآنی) سامان یافته‌اند. ادله غیرقرآنی شامل شواهد تاریخی و حدیثی است که در دو مورد ارائه می‌شود: مشاهده آثار فیزیکی وحی توسط اطرافیان و عصمت پیامبر. سه دلیل قرآنی عبارت‌اند از: تفاوت وحی با رؤیا و مکاشفه؛ عتاب و تهدید پیامبر توسط خداوند در آیات قرآن و آمی بودن پیامبر (ص).

کریمی، مصطفی، نقش فرشته و پیامبر در وحی از نگاه قرآن و روایات، معرفت، آذر ۱۳۸۴، شماره ۹۶، صص ۶۰-۷۰.

طبق نتایج این پژوهش، طبق بیان قرآن کریم، فرشته علاوه بر حضرت محمد (ص)، برای تعدادی از پیامبران مانند حضرت ابراهیم (ع) (۶)، لوط (۷)، زکریا (۸)، عیسی (ع) و حتی غیرپیامبران مانند حضرت مریم (ع) (۹) آشکار شده و با آنان سخن گفته است. (۱) بیشترین وحی قرآنی به حضرت محمد (ص) با واسطه جبرئیل بوده است؛ چنان که برخی معتقدند: (۲) ظاهر برخی آیات، دلالت دارند که تمام قرآن کریم را جبرئیل فرود آورده است: (۳) «وانه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين» (شعراء: ۱۹۲-۱۹۴)؛ و راستی که این (قرآن) وحی پروردگار جهانیان است. روایات نیز اشاره دارد که برخی سوره را تعداد بسیاری فرشته همراهی کرده‌اند؛ (۲) از جمله، در روایتی از پیامبر اکرم (ص) آمده است: هفتاد هزار فرشته هنگام نزول سوره انعام آن را بدرقه می‌کردند. ثانیاً، به‌رغم توانایی فرشتگان بر دریافت مستقیم وحی الهی، در مواردی به‌خاطر برخی مصالح و یا اهمیت آن مورد مانند وحی قرآنی، خداوند آن را با واسطه فرشته دیگر به جبرئیل می‌رساند؛ چنان که با وجود توانایی پیامبر اکرم (ص) بر دریافت بی‌واسطه وحی و وقوع آن، خداوند، دست کم، قسمتی از قرآن را با واسطه فرشته به آن حضرت وحی کرده است. برای نمونه، چون واژگان و ساختار قرآن کریم وحی الهی است، پیامبر اکرم (ص) در نزول قرآن، واسطه بین خدا و مردم بود تا آن را در واژگان غیرمادی دریافت کند و به‌صورت الفاظ محسوس درآورد و به مردم برساند.

مبانی معرفت‌شناسی امامیه: عقل، نقل و سنت روایی

در مکتب امامیه، عقل، نقل (قرآن) و سنت روایی (سنت معصومان (ع)) به‌عنوان ستون‌های اصلی معرفت دینی مطرح‌اند و هر یک نقش مکمل و بی‌بدیلی در فرآیند فهم وحی ایفا می‌کنند. این سه گانگی صرفاً مجموعه‌ای از منابع معرفتی پراکنده نیست، بلکه یک منظومه منسجم فلسفی - کلامی است که هماهنگی دقیق میان آن‌ها شرط لازم برای صحت، اعتبار و استحکام فهم دینی به‌شمار می‌رود (10).

شهید مطهری با تأکید بر «هم‌عرض نبودن» این سه منبع، تصریح می‌کند که عقل در مکتب امامیه نه در تقابل با وحی، بلکه در مقام کاشف، داور و منتخ فهم وحی عمل می‌کند. از نظر او، عقل صحیح نه تنها با نقل معارض نیست، بلکه شرط فهم درست نقل است و هرگونه قرائت نقلی که به نفی بدیهیات عقل بیانجامد، از منظر امامیه مردود است (10).

علامه طباطبایی نیز در تبیین این منظومه معرفتی، بر تقدم روش شناختی عقل در فهم نقل تأکید می‌کند. به باور ایشان، قرآن کریم خود مخاطبان را به تعقل، تدبر و تفکر فرامی‌خواند و این امر نشان می‌دهد که عقل نه ابزار بیرونی، بلکه جزء درونی فرآیند هدایت قرآنی است. وی تصریح می‌کند که فهم آیات قرآن بدون اصول عقلی امکان‌پذیر نیست و تعارض ظاهری میان عقل و نقل، ناشی از خطا در فهم یکی از آن دو است، نه تعارض واقعی (4).

از سوی دیگر، شیخ مفید در آثار کلامی خود، به‌ویژه در اوائل المقالات، بر این نکته تأکید دارد که سنت معصومان (ع) ضامن عینی و تاریخی فهم صحیح وحی است. از نظر او، عقل اگرچه حجت درونی است، اما بدون هدایت معصوم، در معرض خطا و تشتت قرار می‌گیرد؛ همان‌گونه که نقل بدون عقل، به جمود، تحجر و برداشت‌های ظاهری می‌انجامد (11).

همین رویکرد در علم اصول فقه امامیه نیز به‌روشنی تبلور یافته است. آخوند خراسانی در کفایه الاصول، عقل را یکی از ادله معتبر استنباط می‌داند و تصریح می‌کند که حجیت ظواهر قرآن و سنت، خود مبتنی بر مبانی عقلی است. به بیان دیگر، حتی «نقل» نیز بدون پشتوانه عقلانی، فاقد حجیت روشی خواهد بود (12). مظفر نیز در اصول الفقه بر همین نکته پای می‌فشارد و عقل را شرط امکان فهم معتبر دین می‌داند (13).

در نتیجه، از منظر امامیه، معرفت دینی نه محصول تجربه ذهنی فردی است و نه صرفاً برآمده از زبان نمادین یا رؤیای گونه، بلکه حاصل تعامل سنجیده عقل، نقل و سنت معصومان است. این منظومه معرفتی، امکان قرائت‌های شخصی، ذهن محور و غیرقابل ارزیابی از وحی را محدود می‌سازد و فهم دین را در چارچوبی عقلانی، متنی و روایی تثبیت می‌کند. از همین رو، هر نظریه‌ای درباره وحی - از جمله نظریه رؤیای رسولانه - که یکی از این ارکان را تضعیف یا حذف کند، از منظر امامیه با چالش‌های جدی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی مواجه خواهد بود.

عقل؛ حجتی مستقل و مبنایی

عقل در منظومه امامیه از یک ابزار صرفاً بشری فراتر رفته و به‌مثابه حجتی مستقل و فطری مطرح است که به واسطه آن، انسان قادر است اصول و قواعدی را که وحی بر آن استوار است، درک کند (5). این تأکید بر عقل به‌ویژه در برابر نظریه‌هایی که عقل را در مقابل نقل قرار می‌دهند، نقطه قوت مکتب امامیه است. عقل نه تنها در فهم متن وحی، بلکه در تشخیص صحت روایت‌ها و اعتبار سنت نیز نقش ایفا می‌کند (1).

اما این دیدگاه عقلانی به‌هیچ‌وجه به معنای نفی یا تضعیف وحی نیست؛ بلکه برعکس، عقل و وحی در تعامل و تأیید متقابل هستند. این تعامل به امامیه امکان می‌دهد تا در برابر دیدگاه‌هایی که وحی را صرفاً تجربه ذهنی یا رؤیای تعبیر می‌کنند، موضعی محکم داشته باشند. اگر عقل حجتی مستقل است، بنابراین هر تفسیری از وحی که با عقل ناسازگار باشد، نمی‌تواند مقبول باشد. این تحلیل نشان می‌دهد که عقل در نظام امامیه نه به‌عنوان ابزاری برای رد وحی، بلکه به‌عنوان چارچوبی برای درک صحیح آن به کار می‌رود.

نقل؛ محوریت قرآن و صدق مطلق

نقل در این منظومه به معنی پذیرش و پذیرایی از متون وحیانی، به‌ویژه قرآن کریم است. از منظر امامیه، قرآن نه تنها وحی مستقیم خداوند است، بلکه مصون از تحریف و دگرگونی می‌باشد (6). این جایگاه ویژه، به معنای آن است که هر نظریه‌ای که وحی را امری ذهنی یا نسبی قلمداد کند، بلافاصله با آموزه‌های قرآنی در تعارض قرار می‌گیرد.

تحلیل نقادانه نشان می‌دهد که این رویکرد به نقل، استحکام نظام دینی را تضمین می‌کند و مانع از هرگونه تفسیر شخصی و نسبی‌گرایی در فهم وحی می‌شود. در واقع، امامیه با حفظ مرزهای دقیق میان عقل و نقل، مانع از هرگونه خلط بین تجارب ذهنی پیامبر و پیام الهی می‌گردد.

سنت روایی؛ حافظه زنده وحی

سنت روایی، به ویژه روایات اهل بیت (ع)، تفسیر و توضیح دقیقی از قرآن و تجربه وحی را ارائه می‌دهد که برای فهم کامل دین ضروری است (7). این سنت با تأکید بر عصمت معصومان، تضمین‌کننده صحت انتقال و تبیین وحی می‌باشد.

تحلیل نشان می‌دهد که سنت روایی، علاوه بر حفظ اصالت وحی، نقش کنترلی و تصحیحی نیز ایفا می‌کند. این امر در مقابل نظریه‌های نوگرایانه‌ای که بر تعبیر شخصی وحی تأکید دارند، یک سدّ مستحکم است. در واقع، سنت روایی به‌عنوان چارچوبی تعبدی و عقلانی، مانع از هرگونه تحریف در فهم وحی می‌شود.

در مجموع، منظومه معرفت‌شناسی امامیه با اتکا به عقل، نقل و سنت روایی، چارچوبی محکم و منعطف برای فهم وحی فراهم می‌آورد که به‌هیچ‌وجه جایگاه وحی را به‌عنوان امری قطعی و غیرقابل تفسیر ذهنی تضعیف نمی‌کند. این نکته، اساس نقد جدی به نظریه رؤیای رسولانه است که در آن، وحی به تجربه‌ای ذهنی و تعبیرپذیر تقلیل یافته است.

نظریه رؤیای رسولانه عبدالکریم سروش

عبدالکریم سروش، به‌عنوان یکی از متفکران معاصر اسلامی، نظریه «رؤیای رسولانه» را در قالب تلاش برای فهم معاصر تجربه وحی مطرح کرده است. او وحی را نه صرفاً انتقال کلام الهی به‌صورت مستقیم، بلکه به‌مثابه تجربه‌ای درونی و رؤیایی پیامبر می‌داند که پیامبر آن را با زبان و فرهنگ خود تعبیر و بیان می‌کند (3). این دیدگاه بر پایه نظریات هرمنوتیکی و روان‌شناختی شکل گرفته و به دنبال تلفیق علوم انسانی مدرن با مفاهیم دینی است (3).

اصول نظریه

سروش معتقد است که پیامبر در فرآیند دریافت وحی، به واسطه ذهن خود به تعبیر و تفسیر تجربیات وحیانی می‌پردازد و این امر باعث می‌شود که تجربه وحی، به نحوی «رؤیا» یا «تجربه ذهنی» تلقی شود (3). وی این رویکرد را نوعی تطبیق میان سنت دینی و دانش مدرن می‌داند که باید در فهم دین به کار رود.

از نظر سروش، پیامبر اسلام به‌عنوان فردی اهل معنا و عرفان، در ساحت رؤیاهایی از نوع خاص با مفاهیمی همچون خدا، فرشتگان، شیطان، بهشت و جهنم مواجه می‌شده و پس از بیداری، آن رؤیاها را تعبیر و صورت‌بندی می‌کرده است. به باور او، زبان قرآن زبان رؤیا است؛ زبانی نمادین، استعاری، شاعرانه و فاقد دقت منطقی و فلسفی (3). در این دیدگاه، پیامبر تنها یک واسطه یا ناقل منفعل نیست، بلکه او به‌مثابه یک «مفسر و مؤلف معنوی»، در تعبیر رؤیاهای خویش نقش فعال دارد. این نقطه، تمایز اصلی نظریه رؤیای رسولانه با نظریه سنتی وحی در اسلام است که قرآن را «کلام‌الله» و محصول «تنزیل» می‌داند (3).

پیش‌فرض‌های اصلی این نظریه را می‌توان چنین برشمرد: نخست، آن که تجربه دینی، مخصوصاً برای پیامبران، در قالب رؤیاهای معرفت‌بخش رخ می‌دهد؛ دوم، آن که رؤیا زبان خاص خود را دارد و با زبان واقع‌گرا و استدلالی تفاوت دارد؛ سوم، آن که پیامبر در مقام نبی، خود تعبیرگر این رؤیاهاست و متن قرآن حاصل این تعبیرهاست، نه وحی مستقیم لفظی. سروش با اتکا به آرای یونگ، روان‌شناس سوئیسی، رؤیا را پلی میان ضمیر ناخودآگاه و آگاهی معرفی می‌کند و پیام‌های معنوی را محصول این فرآیند می‌داند (14). در نتیجه، قرآن نیز نوعی پیام روانی و درونی است که از ناخودآگاه پیامبر به آگاهی و سپس زبان منتقل شده است.

تحلیل نقادانه

از منظر مکتب امامیه، این نظریه با چند چالش بنیادین مواجه است:

تقلیل وحی به تجربه ذهنی:

امامیه بر عصمت پیامبر در دریافت و ابلاغ وحی تأکید دارند و معتقدند که پیامبر نقشی صرفاً ناقل و معصوم دارد (15). هرگونه تفسیر یا تعبیر ذهنی که به احتمال خطا و تغییر در وحی دامن زند، مورد قبول نیست (4).

نظریه عبدالکریم سروش در مورد تقلیل وحی به تجربه ذهنی، در تضاد با آموزه‌های امامیه است. سروش باور دارد که وحی یک تجربه ذهنی است که پیامبران آن را از طریق درک و تجربه شخصی خود دریافت می‌کنند و بنابراین، وحی به گونه‌ای انسانی و تجربه‌محور قابل توضیح است. این نظر از منظر شیعه مورد نقد قرار گرفته است؛ زیرا در تفکر شیعی، وحی به‌عنوان یک امر الهی و مستقل از ذهن انسان‌ها در نظر گرفته می‌شود که به‌طور مستقیم از سوی خداوند به پیامبران منتقل می‌شود. به‌طور خاص، آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم تصریح می‌کند که وحی امری مستقل و الهی است که هیچ‌گونه وابستگی به تجربه‌های ذهنی فردی ندارد و به‌هیچ‌وجه قابل تحریف یا تعدیل نیست (16). علامه طباطبایی نیز در المیزان بیان می‌کند که وحی یک واقعیت خارجی است که در عالم بر پیامبر نازل می‌شود و نه تنها تابع تجربه ذهنی او نیست، بلکه خارج از قابلیت ذهنی انسان قرار دارد (4). علاوه بر این، آیت‌الله خویی در کتاب بیان درک وحی بر این نکته تأکید دارد که مفهوم وحی در متون دینی اسلام به‌هیچ‌وجه به تجربه‌های ذهنی محدود نمی‌شود و وحی همواره یک امر ماورایی و الهی است (16).

تعارض با نصوص روایی:

روایات معتبر شیعه به‌صراحت بیان می‌کنند که وحی، کلام مستقیم الهی است که پیامبر بدون دخل و تصرف به مردم منتقل می‌کند (7, 8). نظریه رؤیای رسولانه که بر تعبیر ذهنی تأکید دارد، با این روایات در تضاد است.

نقد هرمنوتیکی:

اگرچه سروش تلاش دارد با رویکرد هرمنوتیکی، دینی پویا ارائه کند، اما در چارچوب امامیه، هرمنوتیک صرف نمی‌تواند بر اصل صدق وحی و عصمت پیامبر غلبه کند. فهم وحی نیازمند قواعد تثبیت‌شده و معصومانه است، نه تفسیر ذهنی و نسبی (1).

خطر نسبی‌گرایی دینی:

نظریه سروش ممکن است به نسبی شدن وحی و معارف دینی منجر شود که این امر پایه‌های اعتقادی و کلامی دین را متزلزل می‌کند (2). چنین نسبی‌گرایی با اصول اصیل مکتب امامیه مغایرت دارد.

بنابراین، نظریه رؤیای رسولانه اگرچه تلاشی قابل توجه در تلفیق دانش مدرن و دین است، اما از منظر مکتب امامیه دچار اشکالات بنیادین معرفت‌شناختی، کلامی و روایی است که اعتبار وحی و عصمت پیامبر را زیر سؤال می‌برد. این موضوع ضرورت نقد علمی و دقیق نظریه را پررنگ می‌سازد تا از تحریف فهم وحی جلوگیری شود.

دیدگاه‌های دیگر درباره ماهیت وحی: کلامی، فلسفی و عرفانی (تحلیل تطبیقی)

دیدگاه‌های کلامی

در کلام اسلامی، ماهیت وحی به دو محور اصلی تقسیم شده است:

الف) وحی به معنای کلام مستقیم خداوند که پیامبر بدون واسطه دریافت می‌کند؛

ب) وحی به‌عنوان الهام یا تأثیر معنوی بر قلب پیامبر که بدون کلام لفظی صورت می‌گیرد (4).

مکتب امامیه بر دیدگاه اول تأکید دارد و عصمت پیامبر را در دریافت وحی تضمین می‌کند (6). در مقابل، برخی متکلمان اهل سنت و عرفا گاهی وحی را تجربه‌ای الهامی و بدون واسطه لفظی تلقی کرده‌اند که نزد آن‌ها ممکن است نزدیک به تفسیرهای سروش باشد (17, 18).

دیدگاه‌های فلسفی

در تحلیل فلسفی وحی، یکی از مسائل مهم که مورد توجه قرار می‌گیرد، نقش قوه خیال در فرآیند دریافت وحی است. این موضوع در میان فلاسفه مسلمان، از جمله فارابی، ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا، جایگاه ویژه‌ای دارد. این فلاسفه به‌طور مفصل به بررسی نقش «خیال منفصل» در ارتباط با حقیقت و دریافت‌های غیبی پرداخته‌اند. در عین حال، دیدگاه دکتر سروش نیز که وحی را به‌عنوان یک تجربه ذهنی و مرتبط با قوه خیال می‌بیند، به‌طور قابل توجهی با این نظریات فلسفی ارتباط دارد.

ملاصدرا در اثر برجسته خود، اسفار اربعه، به تحلیل عالم خیال و قوه خیال منفصل می‌پردازد. او بیان می‌کند که برای دستیابی به حقیقت‌های معنوی و غیبی، انسان باید از طریق عالم خیال منفصل به این حقیقت‌ها متصل شود. در این دیدگاه، عالم خیال به‌عنوان یک واسطه یا پل برای ارتباط با عالم غیب مطرح است؛ به‌طوری‌که انسان از طریق آن می‌تواند مفاهیم معنوی و وحیانی را دریافت کند. این نظریه نشان می‌دهد که در نظر ملاصدرا، قوه خیال نقش بسیار مهمی در فرآیند دریافت وحی ایفا می‌کند (19).

فارابی نیز در فلسفه‌المدینه الفاضله به مسئله قوه خیال و نقش آن در فرآیند دریافت وحی اشاره می‌کند. او معتقد است که عقل فعال، که به‌عنوان منبع دریافت حقیقت شناخته می‌شود، برای دریافت وحی باید از طریق قوه خیال عمل کند. در این راستا، فارابی به وجود موجودات خیالی اشاره می‌کند که برای درک وحی و مفاهیم معنوی باید از طریق این قوه خیالی در ذهن انسان فعال شوند. این دیدگاه به‌نوعی نشان‌دهنده ارتباط میان عقل نظری و قوه خیال در دریافت وحی است (19).

ابن‌سینا در اثر مشهور خود، الشفاء، به تفصیل درباره قوه خیال و عقل نظری سخن می‌گوید و به ارتباط این دو با دریافت وحی پرداخته است. ابن‌سینا در الشفاء بیان می‌کند که قوه خیال نقشی اساسی در فرآیند دریافت حقیقت‌های غیبی دارد و برای دریافت وحی، انسان باید به این قوه متوسل شود. او به‌ویژه تأکید دارد که قوه خیال، به‌عنوان یک ابزار شناختی، می‌تواند به انسان کمک کند تا حقیقت‌های معنوی را درک کند و از عالم غیب آگاهی یابد (19).

سهروردی در حکمت‌الاشراق به تحلیل «نور» و موجودات نورانی می‌پردازد و به‌ویژه به نقش قوه خیال در درک حقایق معنوی و دریافت وحی اشاره می‌کند. او معتقد است که انسان برای درک وحی باید وارد وضعیت خیالی شود و از طریق آن به موجودات نورانی و حقیقت‌های غیبی دست یابد. در این دیدگاه، قوه خیال نه‌تنها به‌عنوان یک ابزار شناختی عمل می‌کند، بلکه به‌عنوان یک راه ارتباطی با عالم غیب نیز در نظر گرفته می‌شود (19).

دکتر سروش در تحلیل‌های خود در خصوص وحی، به اهمیت قوه خیال و نقش آن در دریافت وحی اشاره کرده است. در کتاب وحی و تجربه، دکتر سروش بیان می‌کند که وحی در واقع یک «تجربه ذهنی» است که ممکن است از تخیل و افکار درونی انسان ناشی شود. او تأکید دارد که وحی را نمی‌توان تنها به‌عنوان یک امر غیبی و آسمانی در نظر گرفت، بلکه باید آن را از جنبه‌های روان‌شناختی و تجربه‌شناختی تحلیل کرد. این دیدگاه دکتر سروش به‌ویژه بر تأثیر قوه خیال در شکل‌گیری تجربه وحی و درک حقیقت تأکید دارد (3).

در مجموع، دیدگاه‌های مختلف فلسفی در خصوص وحی و نقش قوه خیال نشان‌دهنده یک نگرش مشابه به‌ویژه در ارتباط میان عقل و خیال هستند. هرچند که دکتر سروش بیشتر بر جنبه‌های روان‌شناختی و تجربه‌شناختی تأکید دارد، اما نظریات او در زمینه تجارب ذهنی و خیالی به‌نوعی به همان مسائلی می‌پردازد که فلاسفه مسلمان در آثار خود مطرح کرده‌اند. این هم‌راستایی نشان می‌دهد که مباحث فلسفی در مورد وحی همچنان در عرصه تفکر دینی و فلسفی مسلمانان جایگاه ویژه‌ای دارند.

دیدگاه‌های عرفانی

عرفان اسلامی، به‌ویژه در جریان تصوف، به‌طور مکرر به تجربه وحی به‌عنوان یک امر درونی و شخصی پرداخته است. در این دیدگاه، وحی نه تنها به‌عنوان یک پدیده الهی و خارجی، بلکه به‌عنوان یک تجربه درونی و روحانی در نظر گرفته می‌شود که ارتباط مستقیم و بی‌واسطه با حق و حقیقت را میسر می‌سازد. در این نگرش، تجربه وحی گاه به شکل «مناجات با حق» یا «وصل روحانی» بیان می‌شود که به‌طور عمده در آثار بزرگان صوفی مانند ابن عربی و مولوی مورد اشاره قرار گرفته است.

ابن عربی، یکی از بزرگ‌ترین فلاسفه و عرفای اسلامی، در آثار خود، به‌ویژه در الفتوحات المکیه و فصوص الحکم، به اهمیت تجربه وحی در قالب مناجات و اتصال روحانی به حق اشاره کرده است. از دیدگاه او، وحی تنها یک پیام الهی نیست که از طریق فرشتگان به پیامبران منتقل شود، بلکه می‌تواند تجربه‌ای شخصی باشد که در آن، انسان به‌طور مستقیم و بی‌واسطه با حقیقت مطلق در ارتباط قرار می‌گیرد. ابن عربی در الفتوحات المکیه بیان می‌کند که در تجربه‌های عرفانی، انسان از طریق کمال روحانی به مرحله‌ای می‌رسد که قادر به دریافت وحی درونی و الهامی است که به‌صورت یک «مناجات با حق» ظاهر می‌شود. در این مرحله، انسان به درک مستقیمی از حقیقت می‌رسد که به‌هیچ‌وجه توسط ذهن یا تخیل محدود نمی‌شود، بلکه به‌عنوان یک ارتباط معنوی و الهی تجربه می‌شود (17).

در پی ابن عربی، مولوی نیز در آثار خود، به‌ویژه در مثنوی معنوی، به توصیف تجربه‌های روحانی و وحیانی پرداخته است. مولوی، که خود یکی از بزرگ‌ترین شاعران و عرفان اسلامی است، تأکید زیادی بر این دارد که تجربه وحی چیزی فراتر از یک پدیده ذهنی است و آن را به‌عنوان یک «وصل روحانی» با حق می‌بیند. مولوی در مثنوی معنوی، در بیت‌هایی همچون «هر که را در دل خود نور خداست، خود خدا در دل اوست» به تجربه‌ای اشاره می‌کند که انسان در آن، به‌طور مستقیم و بی‌واسطه با حقیقت الهی متصل می‌شود. این دیدگاه برخلاف برخی از تفاسیر فلسفی و هرمنوتیکی است که وحی را به‌عنوان یک فرآیند ذهنی و درونی می‌بینند و معتقدند که این پیام به واسطه ذهن پیامبر تعبیر و تفسیر می‌شود. مولوی معتقد است که این اتصال، فراتر از تصور و تفکر عقلانی است و از طریق «قلب» یا «روح» امکان‌پذیر است. در این تجربه، فرد به‌طور مستقیم از حق و حقیقت مطلق آگاهی می‌یابد (18).

در مقایسه با دیدگاه‌های عرفانی ابن عربی و مولوی، دیدگاه دکتر سروش در مورد وحی، به‌ویژه در وحی و تجربه، از زاویه‌ای متفاوت مطرح می‌شود. دکتر سروش، وحی را نه به‌عنوان یک تجربه مستقیم و بی‌واسطه، بلکه به‌عنوان یک فرآیند ذهنی و تفسیری می‌بیند. در نظریه سروش، وحی نوعی «تجربه ذهنی» است که پیامبر از طریق ذهن خود آن را دریافت می‌کند و سپس این تجربه به‌واسطه عقل و تخیل او تفسیر می‌شود. این دیدگاه از آن جهت با نگرش عرفانی تفاوت دارد که در عرفان اسلامی، به‌ویژه در دیدگاه ابن عربی و مولوی، وحی به‌عنوان یک تجربه مستقیم و بی‌واسطه با حقیقت الهی در نظر گرفته می‌شود، نه چیزی که توسط ذهن پیامبر تعبیر شود.

دکتر سروش در وحی و تجربه به تفصیل توضیح می‌دهد که درک وحی، به‌ویژه در انسان‌های معمولی، از طریق «تجربه‌های درونی» صورت می‌گیرد که در آن، فرد وحی را نه به‌طور مستقیم از سوی خداوند، بلکه از طریق ذهن و تخیل خود دریافت می‌کند. در حالی که عرفا، مانند ابن عربی و مولوی، تأکید دارند که اتصال به حق باید مستقیم و بی‌واسطه باشد و این تجربه خارج از قالب ذهن و تخیل فرد است (3).

تفاوت عمده میان دیدگاه‌های عرفانی و فلسفی در مورد وحی در این است که عرفا، مانند ابن عربی و مولوی، وحی را به‌عنوان یک «اتصال روحانی» با حق و حقیقت الهی می‌بینند که فراتر از ذهن و تفکر انسان است. در این رویکرد، تجربه وحی به‌طور مستقیم در دل و روح انسان اتفاق می‌افتد و هیچ‌گونه واسطه‌ای مانند تخیل یا تفکر عقلانی در آن دخیل نیست. اما در دیدگاه‌های فلسفی مانند نظریه سروش، وحی یک پدیده ذهنی و تفسیری است که از طریق عقل و تخیل انسان به شکل یک تجربه درونی تفسیر می‌شود. این دو نگرش، هرچند در تلاش برای توضیح تجربه وحی هستند، اما در نوع ارتباط انسان با حقیقت الهی و واسطه‌هایی که در این فرآیند دخیل هستند، تفاوت‌های اساسی دارند.

تحلیل تطبیقی

با مقایسه این دیدگاه‌ها، روشن می‌شود که نظریه رؤیای رسولانه بیش از حد بر تجربه ذهنی و تعبیر شخصی تأکید دارد و از منظر عقلانیت، نقل و سنت روایی امامیه، این برداشت ناقص و تحریف‌کننده است. عقل و نقل امامیه تضمین‌کننده اصالت و صدق وحی‌اند، در حالی که فلسفه و عرفان به تعمق در معنویت وحی می‌پردازند، بدون این که آن را به تجربه ذهنی محدود کنند. بنابراین، نظریه سروش در تقابل جدی با هر سه حوزه کلام، فلسفه و عرفان است که مکتب امامیه به‌خوبی آن‌ها را در چارچوبی هماهنگ و مستحکم جمع‌بندی کرده است.

مبانی عقلانی در نقد نظریه رؤیای رسولانه

در مکتب امامیه، عقل نه تنها ابزاری صرفاً بشری برای تحلیل و تفکر نیست، بلکه حجتی مستقل و فطری است که سرچشمه‌ای الهی دارد و قدرت تشخیص حقایق دینی را به انسان می‌بخشد (5). این نگرش عقلانی، تلاشی برای ایجاد توازن میان وحی و عقل است که هر دو را در مسیر رشد معرفتی انسان مؤثر می‌داند. جوادی آملی این عقل را چراغ هدایت معرفی می‌کند که بدون آن، فهم وحی ناقص و گاهی حتی تحریف‌شده خواهد بود (1).

نکته کلیدی در این رویکرد، جایگاه عقل به‌عنوان معیار ثابت و قطعیت در معارف دینی است. از این منظر، هرگونه تفسیر یا برداشت از وحی که با این معیار عقلانی هماهنگ نباشد، نمی‌تواند حجیت و اعتبار داشته باشد. بنابراین، عقل نقش بازدارنده و تصحیح‌کننده دارد و اجازه نمی‌دهد برداشت‌های ذهنی یا فردی جایگزین حقیقت وحی شود (4).

حال اگر نظریه «رؤیای رسولانه» را که وحی را صرفاً به تجربه‌ای ذهنی، رؤیاگونه و قابل تفسیر شخصی تقلیل می‌دهد، در این چارچوب عقلانی بررسی کنیم، تناقضات بنیادین آن آشکار می‌شود؛ زیرا چنین نظریه‌ای نه تنها عصمت پیامبر را زیر سؤال می‌برد، بلکه معیار عقلانی برای تشخیص صدق وحی را نیز تضعیف می‌کند. اگر وحی امری ذهنی و نسبی تلقی شود، در نتیجه، معیار عقل برای شناخت حقایق دینی هم سست خواهد شد و مسیر فهم دین به سوی تفسیرهای متعارض و متکثر هدایت می‌شود (15).

این موضوع به‌ویژه زمانی جدی‌تر می‌شود که بدانیم از دیدگاه امامیه، پیامبر معصوم است و به‌دور از هرگونه خطا و دخل و تصرف، وحی را دریافت و به مردم ابلاغ می‌کند (6). عصمت پیامبر باعث می‌شود عقل بتواند بدون ترس از خطا در متن وحی، به کشف حقایق پردازد و این اعتماد، اساس استواری دین و ثبات معارف آن را تشکیل می‌دهد.

بنابراین، نظریه رؤیای رسولانه با توجه به این که به نسبی‌گرایی وحی دامن می‌زند، از منظر عقلانی مکتب امامیه مردود است؛ زیرا این نظریه اساس قطعیت معرفتی دین را سست می‌کند و به‌جای تحقق وحدت عقل و وحی، موجب شکاف و تعارض بین آن‌ها می‌شود.

نقد نقلی و روایی نظریه رؤیای رسولانه

یکی از پایه‌های اصلی در نقد نظریه «رؤیای رسولانه» عبدالکریم سروش، ارزیابی این دیدگاه در پرتو منابع نقلی و سنت حدیثی امامیه است؛ زیرا مکتب شیعه امامیه به‌طور خاص، هم در سطح نظری و هم در مقام روش‌شناختی، اتکای جدی بر نصوص دینی (قرآن و سنت) دارد و روایات معصومان (ع) را نه تنها شرح وحی، بلکه تفسیر مطمئن آن می‌داند (7).

در ادامه، سه محور کلیدی در نقد نقلی این نظریه مورد توجه قرار می‌گیرد:

تحریف در ساختار مفهومی وحی

عبدالکریم سروش در نظریه رؤیای رسولانه مطرح می‌کند که وحی پیامبران در اصل «خواب‌هایی قدسی» بوده است که پیامبر دیده و سپس تعبیر کرده است. بر این اساس، آنچه در اختیار امت باقی می‌ماند، تعبیر پیامبر از رؤیاهای دیده‌شده است، نه پیام مستقیم و تغییرناپذیر الهی (3). از دیدگاه سروش، وحی یک تجربه ذهنی است و ماهیت آن به تعبیر و تفسیر پیامبر وابسته است.

با این حال، این نگاه با ساختار قرآنی و سنت نبوی تفاوت اساسی دارد. قرآن کریم و منابع حدیثی بر وحی به‌عنوان پیام مستقیم و غیرقابل تحریف الهی تأکید دارند که پیامبر آن را از سوی خداوند دریافت می‌کند و سپس به مردم ابلاغ می‌نماید. در این میان، حدیث رؤیا یکی از اقسام احادیث است، اما جایگاه و ماهیت آن متفاوت است:

حدیث رؤیا و طبقه‌بندی احادیث:

در منابع حدیثی، رؤیاهای پیامبران و برخی صحابه، گاه به‌عنوان بخشی از علم غیبی یا دریافت الهی ذکر شده‌اند. برخی از این رؤیاها «وحی رؤیایی» نامیده می‌شوند که به تعبیر برخی فقیهان و مفسران، وسیله‌ای برای راهنمایی و هشدار بوده است، اما هیچ‌گاه جایگزین یا متناظر با وحی شریعتی (کتابی) محسوب نمی‌شوند. به عبارت دیگر، رؤیا در حدیث و سنت به‌عنوان یک وسیله تکمیلی هدایت و تذکر معنوی دیده می‌شود، نه منشأ احکام قطعی و نهایی.

تفاوت رؤیا با وحی رسمی:

در سنت نبوی، پیامبر گرامی اسلام وحی را از دو طریق دریافت می‌کرد: یکی وحی جلی (به شکل مستقیم و با حضور ملک وحی) و دیگری وحی خفی (به شکل الهام یا القاء در دل). رؤیا و خواب‌های پیامبر جزو نوع دوم یا مصادیق الهام روحانی می‌تواند باشد، اما همچنان به‌عنوان پیام الهی مستقیم تلقی می‌شود و نه تعبیر ذهنی شخصی.

تضاد دیدگاه سروش با سنت:

نظریه سروش که وحی را اساساً تعبیر پیامبر از رؤیا می‌داند، با دیدگاه سنتی و قرآنی در تضاد است. در قرآن کریم، پیامبر مأمور به ابلاغ وحی به‌صورت کلامی و غیرتغییرپذیر شده است (سوره مائده: آیه ۶۷؛ سوره نجم: آیه ۳-۴). بر اساس این آیات و سنت نبوی، وحی یک پدیده خارجی و الهی است و نه صرفاً تجربه ذهنی یا تعبیر رؤیاهای شخصی پیامبر. بنابراین، هرچند رؤیا و الهامات روحانی در تجربه پیامبر وجود دارد، اما نمی‌توان آن‌ها را با وحی شریعتی و قطعی هم‌معنا کرد.

از نگاه قرآن، وحی امری جدی و قاطع، آمیخته با قطعیت الهی و بدون شک است:

وَإِنَّهُ لَنَزِيلٌ رَّبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ (شعراء: ۱۹۲-۱۹۴).

این آیات به‌صراحت تأکید دارند که وحی نه رؤیای پیامبر، بلکه «تنزیل» کلام خدا توسط روح‌الامین (جبرئیل) است.

همچنین روایات بسیاری از معصومان، وحی را امری بیرونی، فوق ادراک بشری و فراتر از خیال فردی پیامبر می‌دانند. امام صادق (ع) در روایت مشهور فرموده‌اند:

«إِنَّ جَبْرَيْلَ كَانَ يَأْتِي رَسُولَ اللَّهِ بِالْوَحْيِ مِنْ اللَّهِ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ، وَلَا يُخْطِئُ وَلَا يُخْطِئُهُ» (7)

در این روایت، تأکید ویژه‌ای بر دقت، عصمت و بی‌واسطه بودن وحی الهی وجود دارد.

انکار عصمت پیامبر و تزلزل حجیت سنت

یکی از لوازم ناگفته نظریه سروش، سلب عصمت از پیامبر است. اگر پیامبر تعبیرکننده رؤیاهایی باشد که خود دیده، آن هم با ذهن و زبان و فرهنگ زمان خود، پس دایره خطا و برداشت نادرست برای او باز است. این، آشکارا با اصل اعتقادی عصمت پیامبر در امامیه در تعارض است.

در حدیث معروف از امام رضا (ع) آمده:

«الأنبياء معصومون مؤيدون من ربهم، لا يقع في كلامهم باطل، ولا في أفعالهم زلل» (8)

بنابراین، نه تنها اصل دریافت، بلکه تبیین و ابلاغ وحی نیز زیر نظر تأیید و هدایت الهی است و امکان خطا در آن نیست.

اگر بنا باشد وحی به تعبیر پیامبر گره بخورد، آن هم تعبیر انسانی و تاریخی، در آن صورت سنت نبوی نیز از حجیت می‌افتد؛ زیرا آنچه به ما رسیده، دیگر کلام خالص خداوند نیست، بلکه فهم پیامبر از رؤیاهاست. این دیدگاه منجر به فروپاشی اصل «سنت معتبر» می‌شود که ستون فقه، عقاید، اخلاق، تفسیر و سایر عرصه‌های معرفت دینی است.

جایگاه روایات در تثبیت مفهوم وحی در امامیه

در روایات اهل بیت (ع)، به‌ویژه در کتب اربعه، ماهیت وحی به‌عنوان کلام دقیق و هدایت‌شده از سوی خدا معرفی می‌شود. امام صادق (ع) در تبیین اقسام وحی می‌فرماید:

«الوحي تارة يسمعه النبي كصوت الجرس، و تارة يراه مكتوباً بين السماء والأرض، و تارة يراه في منامه، و لكن كلها من الله، ليس فيها رأى للنبي» (8)

این روایت به‌روشنی نشان می‌دهد که حتی رؤیای پیامبر - اگرچه یکی از طرق دریافت وحی باشد - تعبیر شخصی او نیست، بلکه عین وحی و القای الهی است.

در نظام امامیه، روایات نه تنها ابزار فهم دین‌اند، بلکه محتوای دین را نیز پاسداری می‌کنند. نظریه‌ای که ساختار این منابع را به‌عنوان داده‌هایی نسبی، شخصی یا تاریخی تلقی کند، در عمل پایه‌های معرفت‌شناختی شیعه را سست کرده است.

در نتیجه، نظریه رؤیای رسولانه در ظاهر، ادعای نوبی در باب تجربه دینی پیامبر ارائه می‌دهد، اما در باطن، به تضعیف منابع اصیل معرفت دینی، یعنی قرآن و سنت معصومان (ع)، می‌انجامد. از منظر امامیه، وحی فراتر از تجربه بشری و رؤیای فردی است و بر اصولی همچون عصمت، حجیت نقل و انسجام روایی تکیه دارد. دیدگاه سروش این مبانی را کنار می‌گذارد و عملاً سنت روایی شیعه را به یک تاریخ تفسیری غیرالزام‌آور تقلیل می‌دهد.

نقد نظریه رؤیای رسولانه با تمرکز بر روایات امامیه

در منظومه معرفتی امامیه، روایات معصومان (ع) پس از قرآن، مهم‌ترین منبع کشف حقیقت وحی به‌شمار می‌روند. این روایات نه تنها بازتاب‌دهنده فهم ناب از ماهیت وحی‌اند، بلکه به‌عنوان بیان رسمی خاندان عصمت، معیار اصلی در رد یا قبول هر نظریه جدید در حوزه وحی محسوب می‌شوند (7، 20). بنابراین، هرگونه نظریه‌ای که با این دستگاه روایت‌محور سازگار نباشد، از منظر امامیه مشروعیت ندارد.

۱-۱۰. ماهیت وحی از منظر روایات: فراتر از رؤیا، بی‌واسطه، مؤید به عصمت

در روایات امامیه، «وحی» نه تجربه‌ای ذهنی یا رؤیایی، بلکه افاضه‌ای مستقیم و خاص از سوی خداوند متعال است که پیامبر آن را با علم یقینی، همراه با حمایت فرشته وحی و بدون هیچ‌گونه خطا، دریافت می‌کند.

در حدیثی بنیادین از امام صادق (ع) آمده است:

«إِنَّ جِبْرِيْلَ كَانَ يَنْزِلُ عَلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِالْوَحْيِ، لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ، وَلَا يُخْطِئُ وَلَا يُخْطَأُ، وَمَا قَالَهُ فَكَأَنَّمَا سَمِعَهُ مِنَ اللَّهِ» (7).

این روایت تصریح می‌کند که منشأ وحی صرفاً خداوند است؛ جبرئیل واسطه‌ای دقیق، معصوم و بی‌خطاست؛ پیامبر در دریافت و ابلاغ وحی عین گفتار الهی را منتقل می‌کند؛ چنین ساختاری به‌هیچ‌وجه با نظریه سروش که پیامبر را تعبیرکننده خواب‌هایی قدسی می‌داند، هم‌راستا نیست؛ چراکه در این نظریه، دریافت وحی نه از طریق نازل شدن مستقیم، بلکه از طریق تجارب ذهنی و رؤیایی فرض شده است (3).

وحی و رؤیا در نگاه روایات: تفکیک مصداقی

در برخی از روایات اسلامی، به خواب‌ها و رؤیاهای پیامبران اشاره شده است، اما به‌صراحت بین رؤیا و وحی تفاوت گذاشته شده است. برای مثال، در حدیثی از امام باقر (ع) می‌خوانیم:

«الرُّؤْيَا مِنَ اللَّهِ، وَ هِيَ لِلْأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ، وَ لَغَيْرِهِمْ بَشَارَةٌ أَوْ تَحْذِيرٌ، وَ لَيْسَتْ كُلُّ رُؤْيَا وَحْيًا؛ لِأَنَّ الْوَحْيَ لِلْأَنْبِيَاءِ، وَ الرُّؤْيَا بَعْضُهُ» (8, 20).

این روایت به‌روشنی نشان می‌دهد که رؤیا در پیامبران گاهی بخشی از وحی بوده است، اما نه همه وحی و نه به‌صورت قابل‌تعبیر شخصی و ذهنی پیامبر. به بیان دیگر، رؤیاهای پیامبران در برخی مواقع حامل پیام الهی هستند، اما وحی به‌عنوان پیام قطعی و نهایی از سوی خداوند، دارای ماهیتی متفاوت و مستقل است که نمی‌توان آن را صرفاً تجربه ذهنی یا تعبیر رؤیایی دانست.

در مقابل، نظریه عبدالکریم سروش، به‌ویژه در نظریه رؤیای رسولانه، همه وحی را در قالب «خواب‌های قدسی» و تجربه ذهنی پیامبر تفسیر می‌کند که پیامبر آن را تعبیر کرده و سپس به امت ابلاغ کرده است (3). از این منظر، مرز میان رؤیا و وحی که در احادیث و سنت نبوی مشخص شده است، نادیده گرفته می‌شود و وحی صرفاً تجربه‌ای ذهنی و متأثر از ناخودآگاه پیامبر قلمداد می‌شود. این نگاه به‌وضوح با روایت امام باقر (ع) و سایر روایات مشابه در تعارض است؛ چراکه روایت مذکور تصریح می‌کند که رؤیا تنها بخشی از وحی پیامبران است و ماهیت آن با وحی کامل و قطعی متفاوت است.

از سوی دیگر، قرآن کریم نیز سخن گفتن خداوند با بشر را در سه شکل معرفی می‌کند: (۱) وحی جلی، (۲) وحی خفی یا الهام در دل پیامبر، و (۳) فرستادن رسول یا ملک (برای مطالعه تفصیلی، نگاه کنید به علامه طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ذیل آیه ۵۱ سوره شوری). برخی محققان و مفسران، از جمله دکتر سروش، به برخی سوره‌های قرآن همچون سوره تکویر اشاره کرده‌اند که لحن و بیان آن‌ها حالت رؤیاگونه یا تجسمی دارد و به نظر او، این ویژگی بیانگر تجربه رؤیایی در دریافت وحی است. با این حال، همان‌طور که در سنت و قرآن مشخص شده است، این حالت‌ها نباید ماهیت وحی الهی و پیام قطعی خداوند را با رؤیاهای قابل‌تعبیر ذهنی یکی دانست.

در نتیجه، تحلیل تطبیقی نشان می‌دهد که:

رؤیا و وحی در احادیث: رؤیا تنها بخشی از وحی است و پیامبران گاهی از طریق رؤیا به الهامات الهی دست یافته‌اند، اما همه وحی پیامبران رؤیا نیست و این دو از لحاظ ماهوی متفاوت‌اند.

دیدگاه سروش: وحی به‌عنوان تجربه ذهنی و تعبیر رؤیاهای پیامبر تلقی می‌شود که با مرزگذاری صریح احادیث و قرآن ناسازگار است.

قرآن و لحن رؤیاگونه: برخی سوره‌های قرآن ویژگی‌های رؤیاگونه دارند، اما این ویژگی‌ها بیانگر تجربه ذهنی پیامبر نیست، بلکه بخشی از شیوه بیان وحی و الهام الهی است که با وحی رسمی و قطعی هم‌خوانی دارد.

بنابراین، نظریه سروش در این زمینه با احادیث و مبانی قرآنی تضاد دارد و نمی‌تواند جایگزین نگرش سنتی و قطعی وحی باشد.

عصمت پیامبر و حجیت گفتار او در روایات

یکی از بنیان‌های امامیه، اعتقاد به عصمت پیامبر (ص) در دریافت، حفظ و ابلاغ وحی است؛ امری که نظریه سروش به‌طور غیرمستقیم آن را نفی می‌کند. اما در روایات متعددی از معصومان، عصمت به‌عنوان شرط لازم نبوت مطرح شده است.

امام رضا (ع) می‌فرماید:

«لا يستحق النبوة من يخطئ، ولا من يتوهم، بل هو محفوظ بالعصمة في جميع أقواله و أفعاله» (8).

در جای دیگر آمده است:

«الأنبياء يرون ما لا يراه الناس، و يسمعون ما لا يسمعون، و يتلقون العلم تلقياً من الله، من دون تخيل أو تأويل أو اجتهاد» (20).

از نظر امامیه، پیامبر واجد عصمت مطلق است؛ علمش افاضی و تام است؛ هیچ‌گونه دخالت ذهنی، فرهنگی یا زمانی در وحی ندارد. در حالی که سروش، تجربه پیامبر از وحی را متأثر از فرهنگ و زبان زمانه‌اش می‌داند و آن را «تعبیر رؤیا» معرفی می‌کند، نه دریافت مستقیم وحی. این دقیقاً نفی مبانی عصمت و حجیت وحی در روایات است.

نقش اهل بیت در حراست از وحی و معنای آن

یکی از نکات بنیادین در اندیشه امامیه، این است که اهل بیت (ع) شارحان حقیقی وحی‌اند. در حدیث معروف از پیامبر (ص) آمده:

«إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتي، و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» (8).

امام صادق (ع) نیز در روایت مفصلی از جایگاه خود و اهل بیت در تبیین وحی می‌گوید:

«نحن الراسخون في العلم، و نحن المفسرون لكلام الله، و لا يعرفه غيرنا» (7).

سروش، فهم وحی را منحصر به پیامبر و آن‌هم در سطحی تاریخی و ذهنی می‌داند، درحالی که روایات امامیه، فهم و تفسیر درست وحی را ویژه اهل بیت (ع) معرفی می‌کنند که به علم لدنی و تفسیر باطنی قرآن دسترسی دارند. در نتیجه، نظریه رؤیای رسولانه از اساس با روایت‌شناسی امامیه در تعارض است. روایات اهل بیت وحی را افاضه مستقیم الهی می‌دانند؛ پیامبر را فاقد نقش ذهنی و تعبیر شخصی در ابلاغ وحی می‌دانند؛ عصمت و حجیت گفتار او را شرط صحت وحی می‌دانند. بنابراین، نظریه سروش با بنیان‌های معرفتی و نقلی امامیه ناسازگار، بلکه متعارض است.

نقد زبان‌شناختی روایت‌محور نظریه رؤیای رسولانه از منظر امامیه

نظریه «رؤیای رسولانه» عبدالکریم سروش، که ادعا می‌کند وحی نوعی رؤیا و تجربه شخصی پیامبر بوده است، قابل نقد و بررسی از چند جهت است. سروش بیان می‌کند که پیامبر خواب‌هایی قدسی دیده و سپس آن‌ها را تعبیر کرده است؛ بنابراین، آنچه در اختیار امت قرار گرفته، تعبیر پیامبر از رؤیاهاست، نه پیام مستقیم و تغییرناپذیر الهی (3).

با این حال، قرآن و سنت روایتی، جایگاه ویژه‌ای برای رؤیا و الهامات پیامبران قائل‌اند، اما تفاوت مهمی میان رؤیا و وحی قطعی وجود دارد. در برخی آیات و روایات به رؤیا اشاره شده است، مانند رؤیاهای حضرت ابراهیم (صافات)، حضرت یوسف (یوسف)، و پیامبر اکرم (انفال و فتح) که نقش هدایت و تذکر دارند، اما کل قرآن به‌صورت رؤیا نازل نشده است. این نکته توسط روایاتی از امام باقر (ع) نیز تصریح شده است:

«الرؤيا من الله، و هي للأنبياء و وحى، و لغيرهم بشارة أو تحذير، وليست كل رؤيا وحياً؛ لأنّ الوحي للأنبياء، و الرؤيا بعضه» (8, 20).

بنابراین، رؤیا گاه بخشی از وحی پیامبران بوده است، اما نه همه وحی و نه به‌صورت تعبیر ذهنی پیامبر. نظریه سروش مرز میان رؤیا و وحی قطعی را نادیده می‌گیرد و کل وحی را تجربه‌ای ذهنی و قابل تعبیر تلقی می‌کند که با این احادیث و روایات تعارض دارد.

نقد زبان‌شناختی و ساختار قرآن

از منظر زبان‌شناسی، قرآن به زبان عربی فصیح و دقیق نازل شده است تا قابلیت فهم عقلانی و دلالت‌های پایدار داشته باشد. آیاتی همچون:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (یوسف: ۲)

نشان می‌دهد که زبان قرآن برای عقل و فهم مستقیم مخاطب طراحی شده است و نه صرفاً یک زبان رؤیاگونه یا نمادین. علامه طباطبایی در المیزان بیان می‌کند که زبان قرآن هم بر حقایق خارجی دلالت دارد و هم قدرت اقناعی و هدایتگری دارد (4).

در مقابل، نظریه سروش زبان وحی را تابع تجارب ذهنی پیامبر می‌داند و دلالت‌های آن را نمادین و رؤیاگونه معرفی می‌کند. اگر زبان وحی را صرفاً زبان رؤیا بدانیم، ناگزیر باید آن را در محدوده زبان شاعرانه یا ذهنی تحلیل کرد، در حالی که قرآن از نظر نحو و بلاغت بسیار منسجم و مخاطب‌مدار است. امام صادق (ع) نیز تصریح کرده‌اند که قرآن برای فهم همه مردم نازل شده است و حجیت و دلالت آن قطعی است (7).

نقد هرمنوتیکی و واقع‌گرایی معنایی

نظریه رؤیای رسولانه مبتنی بر رویکردهایی است که معانی متون دینی را محصول افق ذهنی مؤلف می‌دانند. در حالی که رویکرد هرمنوتیک امامیه بر حجیت زبان وحی و تفسیر مبتنی بر سنت معصومان (ع) تأکید دارد. آیاتی مانند:

﴿وَأَنزَلْنَاهُ لِنَزِيلٍ رَبِّ الْعَالَمِينَ. نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ (شعراء: ۱۹۲-۱۹۴)

نشان می‌دهد که انتقال وحی یک فرآیند ناظر به حقیقت خارجی است، نه صرفاً تجربه درونی پیامبر. طباطبایی معتقد است که نزول در این آیات به معنای نزول حقیقی و وجودی کلام الهی است، نه تجربه ذهنی (4).

با توجه به جایگاه رؤیا در قرآن و سنت، می‌توان نتیجه گرفت که:

رؤیا در پیامبران گاهی حامل پیام الهی بوده، اما کل وحی نیست.

قرآن نازل شده با ساختار زبانی و بلاغت دقیق است و قابل فهم عقلانی و هدایتگری است.

نظریه سروش که کل وحی را تجربه رؤیاگونه و ذهنی می‌داند، مرز میان رؤیا و وحی قطعی را نادیده می‌گیرد و با اصول زبان‌شناسی قرآن و هرمنوتیک امامیه تعارض دارد.

نقد سروش باید با لحاظ آیات رؤیاگونه و احادیث متناسب، متعادل باشد: نمی‌توان رؤیا را نادیده گرفت، اما کل قرآن نیز رؤیا نیست.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف تحلیل انتقادی نظریه «رؤیای رسولانه» عبدالکریم سروش، در پرتو منظومه معرفت‌شناختی امامیه - متشکل از عقل، وحی (نقل قرآنی) و سنت روایی اهل بیت (ع) - سامان یافت. دستاورد اصلی تحقیق نشان می‌دهد که اگرچه نظریه رؤیای رسولانه در مقام پاسخ‌گویی به دغدغه‌های انسان مدرن و با بهره‌گیری از مفاهیم روان‌شناسی، هرمنوتیک و تجربه دینی طرح شده است، اما از منظر درون‌دینی امامیه با چالش‌های بنیادین و حل‌ناشدنی مواجه است. نخست، از حیث معرفت‌شناختی، این نظریه با تقلیل وحی به تجربه‌ای ذهنی، رؤیاگونه و تعبیرپذیر، اصل «قطعیت وحی» را که ستون اصلی معرفت دینی در امامیه است، تضعیف می‌کند. در منظومه امامیه، عقل به‌عنوان حجیت مستقل و الهی، نه تنها مؤید وحی بلکه ضامن ثبات و صدق آن است. وحی‌ای که به تعبیر ذهنی پیامبر وابسته شود، از منظر عقل امامی، فاقد معیار عینی برای تشخیص صدق و کذب خواهد

بود و ناگزیر به نسبی‌گرایی معرفتی می‌انجامد؛ امری که با فلسفه بعثت، هدایت قطعی بشر و امکان شکل‌گیری شریعت الزام‌آور ناسازگار است. دوم، از منظر نقلی و قرآنی، تحلیل آیات وحی به روشنی نشان می‌دهد که قرآن خود را «تنزیل» مستقیم الهی معرفی می‌کند و پیامبر (ص) را مأمور ابلاغ بی‌کم‌وکاست آن می‌داند. زبان قرآن، هرچند واجد سطوح بلاغی، تمثیلی و استعاری است، اما ماهیت آن رؤیاگونه و فاقد دلالت عینی نیست. نظریه رؤیای رسولانه با تعمیم زبان رؤیا به کل قرآن، میان «شیوه بیان» و «ماهیت وحی» خلط می‌کند و از این رهگذر، دلالت‌های معرفتی و تشریحی متن وحی را تضعیف می‌سازد. سوم، در سطح سنت روایی امامیه، یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که روایات اهل بیت (ع) تفکیکی دقیق میان «رؤیا» و «وحی» قائل‌اند. هرچند رؤیای صادقه در مواردی می‌تواند یکی از طرق افاضه الهی باشد، اما نه همه وحی است و نه به معنای تعبیر شخصی پیامبر. روایات معتبر، پیامبر را در دریافت، حفظ و ابلاغ وحی، برخوردار از علم یقینی، حضور آگاهانه و عصمت مطلق معرفی می‌کنند. این تصویر روایی، به صراحت با فرض «تعبیر رؤیا توسط پیامبر» و نقش‌آفرینی ذهن تاریخی او در تولید متن قرآن تعارض دارد. چهارم، از حیث کلامی، یکی از لوازم ناگزیر نظریه رؤیای رسولانه، تزلزل اصل عصمت پیامبر و به تبع آن، فروپاشی حجیت سنت نبوی است. اگر وحی محصول تعبیر پیامبر از خواب‌های قدسی باشد، امکان خطا، تأویل نادرست و تأثیر زمینه‌های فرهنگی و روانی در متن وحی گریزناپذیر خواهد بود. این پیامد نه تنها با اصول اعتقادی امامیه ناسازگار است، بلکه بنیان فقه، اخلاق، تفسیر و الهیات اسلامی را نیز متأثر می‌سازد. در نهایت، نتیجه کلی پژوهش آن است که نظریه رؤیای رسولانه، علی‌رغم نوآوری ظاهری، در چارچوب معرفت‌شناسی و کلام امامیه قابل پذیرش نیست؛ زیرا با تضعیف هم‌زمان عقل حجت‌مند، وحی قطعی و سنت معصوم، انسجام درونی دین را مخدوش می‌سازد. در مقابل، منظومه عقل، نقل و سنت روایی امامیه نشان می‌دهد که می‌توان قرائتی عقلانی، پویا و در عین حال درون‌دینی از وحی ارائه داد؛ قرائتی که نه به جمود نص‌گرایانه می‌انجامد و نه وحی را به تجربه‌ای ذهنی و نسبی فرومی‌کاهد. بر این اساس، بهره‌گیری روشمند از میراث حدیثی شیعه، همراه با عقل فلسفی و کلامی، همچنان کارآمدترین مسیر برای تبیین ماهیت وحی و صیانت از اصالت آن در مواجهه با نظریه‌های نوپدید معاصر است.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. Javadi Amoli A. Revelation and Prophethood. Qom: Isra Publishing Center; 2010.
2. Mesbah Yazdi MT. The Relationship between Science and Religion. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute; 2013.
3. Soroush A. Prophetic Dreams. Tehran: Serat Cultural Institute; 2015.
4. Tabatabaei MH. Al-Mizan fi Tafsir al-Quran. Qom: Office of Islamic Publications; 1996.

5. Mesbah Yazdi MT. Philosophical Instruction. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute; 2002.
6. Makarem Shirazi N. Tafsir Nemuneh. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah; 2003.
7. Kulayni MiY. Al-Kafi. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah; 1986.
8. Saduq MiA. Al-Tawhid. Qom: Society of Seminary Teachers; 1989.
9. Mirbagheri SMM. A Theological Explanation of the Language of Revelation in the School of the Ahl al-Bayt. Qom: Imam Velayat Institute; 2023.
10. Motahhari M. Collected Works. Tehran: Sadra; 1996.
11. Mufid MiM. Awail al-Maqalat. Qom: Shaykh Mufid Congress; 1992.
12. Akhund Khorasani MK. Kifayat al-Usul. Qom: Al al-Bayt Institute.
13. Muzaffar MR. Usul al-Fiqh. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah; 1984.
14. Naqibzadeh A. An Introduction to Dreams in Soroush's Study of Religion. Tehran: Negah Moaser; 2020.
15. Mesbah Yazdi MT. An Introduction to Religious Epistemology. Qom: Imam Khomeini Institute; 2016.
16. Javadi Amoli A. Tafsir Tasnim. Qom: Isra; 2014.
17. Ibn Arabi MiA. Al-Futuhat al-Makkiyya. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
18. Rumi Ja-DMiM. Masnavi-ye Manavi. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance; 1994.
19. Ashtiani SJa-D. Commentary on Sabzevari's Manzumeh of Wisdom. Tehran: Bustan Ketab Publications; 1996.
20. Qummi Ail. Tafsir al-Qummi. Qom: Dar al-Kitab; 1983.
21. Nasri A. An Epistemological Examination of the Theory of Prophetic Dreams. Research in Islamic Theology. 2015;8(1):27-50.
22. Bagheri A. The Language of Revelation and Religious Experience in the Thought of Abdolkarim Soroush. Research Journal of Religion and Thought. 2017;12(1):79-92.
23. Mousavi A. A Semantic Critique of the Theory of Prophetic Dreams. Epistemic Research in Islamic Theology. 2018;14(2):119-40.
24. Zolfaghari MR. A Comparative Study of the Theory of Prophetic Dreams and the Imami Theory of the Fixity of Revelation. Maarif Ahl al-Bayt. 2021;13(4):103-32.
25. Taheri SM. Analysis and Critique of the Theory of Prophetic Dreams in Light of Imami Thought [Doctoral dissertation]. Qom: University of Qom; 2021.
26. Hosseini Shahroudi SM. Re-reading the Theory of Prophetic Dreams from the Perspective of the Narrations of the Ahl al-Bayt. Doctrinal Research. 2021;9(2):47-70.
27. Mousavi Bojnourdi SM. The Structure of Religious Language from the Imami Perspective. Research in Philosophy of Religion. 2020;7(3):99-123.
28. Yousefi M. The Language of Revelation from the Perspective of Shiite Mystics and a Critique of the Dream Theory. Mystical Teachings. 2022;10(4):77-104.