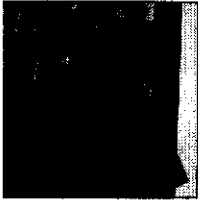




باور دینی و داور دینی در شناخت وحی و نبوت نقدی بر آرای دکتر عبدالکریم سروش در باب وحی و نبوت



حسین یوسفی اشکوری
بخش دوم

بار مثبت یا منفی ندارد، فقط با کاربرد و موارد استعمال آن می‌توان مثبت یا منفی بودن و یا لغوی و اصطلاحی بودن آن را دریافت، برای نمونه در قرآن در ارتباط با پیام فرستادن شیاطین با هم از واژه وحی استفاده شده (انعام: ۱۲۱) و روشن است که در اینجا معنای لغوی وحی مراد است نه معنای اصطلاحی و مثبت آن، یعنی سخن گفتن خداوند با پیامبران. سخن و محل بحث ما درباره وحی به زنیور عسل و یا هر پدیده طبیعی دیگر و یا وحی به آدمیان عادی و غیرعادی (عارفان و اهل کشف و شهود باطنی) نیست، بلکه بحث بر سر واژه وحی در قرآن است که از سوی خداوند بر پیامبران، ولو رازآلود و خفی فرستاده می‌شود و ماهیت و قلمرو و فلسفه و غایت این وحی و این که چنین وحی و پیامی منشأ نبوت و برانگیختگی نبی و مبنای تأسیس دین و شریعت شده و دارای یک سلسله گزاره‌های هستی‌شناسانه و عقاید و ارزش‌های اخلاقی و احکام (بایدها و نبایدها) می‌باشد. این که دکتر سروش با استفاده از دیدگاه و اندیشه ذوقی عارفانه و ادیبانه وحدت وجودی، واژه وحی در قرآن و فرهنگ اسلامی را چنان گسترش داده که گویی هیچ تفاوت و تمایزی میان انواع وحی وجود ندارد و حداقل گویی وحی نبوی همان است که وحی به زنیور عسل و یا عارفان و صالحان، شگفت‌انگیز است، چرا که به کلی خارج از استعمال وحی در قرآن درباره انبیا و دست‌کم خارج از محل نزاع است. ایشان باید توضیح دهند چرا وحی به زنیور عسل را با وحی بر پیامبران یکی گرفته و یا از یک جنس دانسته‌اند. اگر این خلط زودده شود و تفکیک میان انواع وحی لغوی یا اصطلاحی صورت گیرد، دعای دکتر سروش (و البته دیگر همفکران) در مورد وحی و نبوت و قرآن نه تنها مبنا و وجه قرآنی ندارد که کاملاً خلاف آن است. در اینجا از تعبیر بسیار زیبای دکتر سروش استفاده می‌کنم که «کلمات عجب فتنه‌انگیزند» و

وحی در مورد پدیده‌های طبیعی و انسانی عالم خارج از موضوع مورد بحث و مناقشه است و از این‌رو نگاه افراد غیر دقیق بین این معانی و مصادیق وحی فرق نمی‌گذارند و یا عمداً میان آنها خلط می‌کنند. می‌توان گفت واژه وحی در قرآن (مانند واژه‌های بسیار دیگر)، خنثی است و به خودی خود



دکتر سروش

واژه وحی در سه ساحت مطرح شده است: ساحت طبیعت، ساحت انسان و ساحت انبیاء. آنچه کاربرد این واژه را در این سه قلمرو موجه می‌سازد، بیان انواع ارتباط «عالم خلق» با «عالم امر» است

وحی
وحی در لغت به معنای سخن نجاگونه (زیرگوشی)، تند و شتابناک، رازآلود، اشاره‌وار و پنهان است. از کاربرد واژه وحی در آیات متعدد قرآن آشکارا می‌توان دید که وحی تقریباً در همه جا (بویژه در مورد پیامبران) به همین معنای انضمامی است. در این معنا سه عنصر «کلام»، «مکلم» و «مخاطب» حضور مستقیم و قطعی دارند، یعنی در یک سو گوینده‌ای است که سخن و کلامی می‌گوید و پیامی می‌فرستد و در سوی دیگر مخاطبی است که آن را می‌شنود و پیام را دریافت می‌کند و البته آن را می‌فهمد و نگاه آن را به دیگران ابلاغ می‌کند. از این‌رو «این منظوره در لسان‌العرب از گیرنده وحی به عنوان «غیر» یاد می‌کند. عین سخن وی این است: «الوحی: الاشارة و الکتابه و الرساله و الالهام و الکلام الخفی و کل ما القیته الی غیرک. یقال: وحیت الیه الکلام و اوحیت». این سخن به این معناست که گوینده وحی و گیرنده آن نمی‌تواند یکی باشد یعنی برای نمونه کسی به خودش پیام بفرستد. در این صورت این جمله دکتر سروش در مورد وحی و نبوت نبی که او «هم گوینده است و هم شنونده» هیچ معنایی ندارد و اساساً خارج از حوزه معنایی و مفهومی وحی در نزد لغت‌شناسان است و حتی در تعارض با آن است و از این‌رو به هیچ وجه مسموع نیست. بدیهی است که باور به «متافیزیک قرب و وصال» نیز پاسخ این پرسش و یا باور نیست، چرا که اساساً ربطی به موضوع مورد بحث ندارد و حداقل در تعارض با مکالمه بین خدا و رسول و یا هر کس دیگر نیست. می‌توان به قرب و وصال باور داشت و در عین حال به نظریه وحی لفظی نیز معتقد بود. درست است که در قرآن واژه وحی در سطح گسترده به کار رفته و از وحی به زنیور عسل (نحل: ۶۸) و وحی به مادر موسی (قصص: ۷) و وحی به فرشتگان (انفال: ۱۲) یاد شده، ولی این کاربرد واژه

نیاید اشتراک لفظی وحی بر زنبور عسل یا هر پدیده طبیعی دیگری فتنه انگیزی کند و رهنز اندیشه و استدلال شود. پیشینیان لغت شناس و آگاه ما متوجه این خلط‌ها بوده‌اند که مفهوم و مصداق وحی در مورد پدیده‌های طبیعی و یا انسانی را متفاوت فهم کرده و برای جلوگیری از این اشتباه یکی را «وحی تکوینی» گفته‌اند و دیگری را «وحی تشریحی» و یا وحی به صالحان و عارفان را «الهام» گفته‌اند و وحی به انبیاء را «وحی». در سالیان اخیر اصطلاح «تجربه دینی» مطرح شده که باز به اشتباه آن را با «تجربه وحیانی» پیامبران یکی گرفته‌اند که سخت رهنز و مغالطه‌آمیز است. بنابراین داستان طوطی و زنبور را که دکتر سروش عنوان مکتوب اخیر خود قرار داده‌اند به کلی با وحی و نبوت قرآن بی‌ارتباط می‌بینم و در بهترین حالت اثبات کننده دعوی ایشان نیست. در این مورد باز هم سخن خواهیم گفت.

به هر حال واقعیت این است که واژه وحی در سه ساحت مطرح شده است: ساحت طبیعت، ساحت انسان و ساحت انبیاء. آنچه کاربرد این واژه را در این سه قلمرو موجه می‌سازد، بیان انواع ارتباط «عالم خلق» با «عالم امر» است. می‌توان چنین گفت که وحی در ارتباط با جهان عبارت است از اعمال اراده و مشیت مقام اولوی به مخلوقات و پدیده‌ها. این نظر مهندس بازرگان در رساله «مسئله وحی» است که به نظر درست و معقول و مقبول می‌رسد. استعمال آیات مربوط به وحی در این قلمرو، مؤید این تفسیر است. مثلاً در آیه ۱۲ سوره فصلت آمده:

**وحی نبوی در اشکال مختلف،
از رؤیا و اشاراتی درونی تا
شنیدن پیام الهی در قالب
زبان و کلام بشری در قلب و یا
گوش و احتمالاً دیدن واسطه
وحی تجلی و تعیین پیدا
می‌کند و موضوع و فلسفه آن
نیز ابلاغ آن پیام به آدمیان
و تأسیس دین و جعل احکام
شریعت است و البته غایت آن
رستگاری انسان‌ها می‌باشد**

**مهندسین بازرگان قرآن را
لفظاً و معنا کلام الهی و وحی
خداوندی تنزیل یافته می‌داند
و هر نوع دخالت و یا نقش
شخصیت فردی و یا محیط
اجتماعی عصر نزول در تنزیل
وحی را مردود اعلام می‌کند**

مهندسین بازرگان



به مجموعه عالم خلق می‌باشد، اما موارد آن عمدتاً در مورد عالم طبیعت و جهان جامدات و گیاهان و حیوانات است. در مورد حیوانات معمولاً وحی را مساوق و مترادف با غریزه می‌گیرند. (۱۱)

با توجه به این کاربرد گسترده است که می‌توان گفت ارسال وحی به زنبور عسل دلیل خاصی ندارد

«او وحی فی کل سماء امرها» (و در هر آسمانی امرش را وحی کرد). یا در آیات ۴ و ۵ سوره زلزالت آمده است: «یومئذ تحدث اخبارها / بان ربك اوحی لها» (در چنین روز رازهایش را باز گوید / از آنکه پروردگارت به او وحی فرستاده است). در این ساحت، اگر چه استعمال وحی عام است و معطوف

و دست کم نمی‌توان آن را به وحی بر پیامبران مرتبط دانست و خصلت تولید کنندگی و شیرین کاری آن را به نقش تولیدی پیامبران در تولید وحی و قرآن و شیرینی و حلاوت نبوت تعمیم داد. البته این تشبیه به قصد تقریب ذهن و سخی استحصانی و اثر گذار در مخاطب مفید است، اما انصافاً هیچ ربطی بین در نوع وحی بر یک پرند و وحی نبوی وجود ندارد. دست کم نمی‌توان ادعا و بویژه اثبات کرد که مراد خداوند چنین بوده و می‌خواست نقش تولیدی زنبور و نسی را بیان کند. بر این قیاس، این دعوی که به همین دلیل خداوند وحی را در مورد طوطی به کار برده نیز فاقد هر نوع وجهات و دلیل است. به گواهی کاربرد و استعمال آیات قرآن در مورد پدیده‌های طبیعی (با نام و یا کلی و عام)، می‌توان قاطعانه گفت وحی تکوینی، یعنی اعمال اراده و مشیت الهی، هم شامل طوطی است و هم زنبور عسل. دست کم دکتر سروش باید دلیل یا دلایل این تفکیک و ربط دادن وحی به زنبور عسل به وحی و نبوت را بگوید. اتفاقاً به گزارش ایشان مولوی نیز اطلاق وحی در مورد کرم ابریشم و ... را روا دانسته و همین امر، مؤید این نظر است که تنها زنبور عسل شیرین کار و حلوا ساز نیست که وحی خداوند را دریافت می‌کند، بلکه طوطی مقلد و گاو و خران باربردار نیز از نعمت وحی الهی برخوردارند. مفسران نیز همین اطلاق و عمومیت را فهم کرده‌اند.

اما وحی در مورد مادر موسی، که می‌توان آن را به صورت نمادین وحی به نوع انسان شمرد، از لون دیگر است و قلمرو آن با قلمرو وحی به موجودات مادون انسان کاملاً متفاوت است. در این مبحث شاید بتوان گفت وحی عبارت است از ارسال پیام راز آلود و شتابناک و خفی و البته بی کلام (گرچه وحی کلامی نیز منتفی نیست)، یعنی دریافت اشاراتی از درون و باطن و قلب از سوی خداوند در لحظات خاص در شرایط مساعد و به منظور درک و حل مسئله‌ای خاص (چنان که درباره مادر موسی رخ داد و یا به شکلی که برای ابن عربی در مورد نگارش قصص الحکم در رؤیا اتفاق افتاد).

اما به گواهی آیات فراوان قرآن و جایگاه و کاربرد آنها روشن است که وحی بر پیامبران یکسره با آن دو نوع وحی متفاوت است. دست کم می‌توان گفت در رتبه بسیار بالاتری مطرح است و سخن گفتن کلی درباره آنها و بویژه حکم واحد صادر کردن درباره هر سه نوع وحی، نه تنها مشکل گشا نیست که مشکل آفرین و رهنز نیز هست. از این شمار آیات چنین برمی‌آید که وحی نبوی در اشکال مختلف، از رؤیا و اشاراتی درونی تا شنیدن پیام الهی در قالب زبان و کلام بشری در قلب و یا گوش و احتمالاً دیدن واسطه وحی تجلی

و تعین پیدا می کند و موضوع و فلسفه آن نیز ابلاغ آن پیام به آدمیان و تأسیس دین و جعل احکام شریعت است و البته غایت آن رستگاری انسانها می باشد. شگفت است که دکتر سروش (و نیز آقای مجتهد شبستری) چندان عنایتی به فلسفه نزول وحی و رسالت قرآن و تأسیس دین ندارند، چنان سخن گفته می شود که گویی محمد (ص) عارف و شاعر شوریده و عاشقی بوده که در یک ارتباط اتحادی به خداوند در او قانی شده و حال تجارب باطنی و شخصی خود را با شیدایی بیان می کند و به اصطلاح عرفا «حال» می کند و قرآن وصف و محصول این عالم حال است. باید روشن شود که تفاوت میان وحی به زبور عسل و مادر موسی و امیه بن ابی الصلت و فخرالدین عراقی و مولوی یا محمد (ص) چیست؟ به نظر می رسد که توجه به این ابعاد وحی و قرآن و نبوت، دیدگاه دکتر سروش را دچار مشکل و دست کم ابهام می کند. به هر حال آنچه ما روی آن بحث داریم، وحی نبوی است نه انواع دیگر وحی. مهندس بازرگان در مقام تبیین وحی بر پیامبران از تعبیر «غریزه ناطق» استفاده می کند و بدین ترتیب می گوشتد پیوند مفهومی و لغوی سه نوع وحی را حفظ کند. وی در این مورد می گوید: «وحی انبیا نیز ممکن است احساس و استشعار کامل تر و بیان صحیح و صریح غرایز فطری انسانی و ظهوری از نوامیس جهانی باشد.» (۱۵) البته گفتنی است که مهندس بازرگان قرآن را لفظاً و معناً کلام الهی و وحی خداوندی تزییل یافته می داند و از این رو وی در همان رساله صریحاً هر نوع دخالت و یا نقش شخصیت فردی و یا محیط اجتماعی عصر نزول در تزییل وحی را مردود اعلام می کند. در واقع او بستر نزول وحی را درونی می داند و از این رو آن را «خودجو شی» و به نطق در آمدن غریزه می شمارد، اما تصریح می کند که مبدأ و مقصد عالی آن خداوند است و وقتی درون کاملاً صاف و خالص باشد، ندای درونی به صورت وحی درمی آید و کاشف اسرار و گویایی احکام می شود. (۱۶) شاید بتوان گفت مهندس بازرگان در مقام تحلیل چرایی و چگونگی تزییل خود وحی است تا قرآن و الفاظ آن. آیت الله طالقانی نیز سخنان نفی در باب وحی و نبوت دارد که شنیدنی است.

او می گوید: «بعد از رویدادهایی در خلق و حیات و بعد از آن که انسان را قوی و مستعد را تاریکی او هام و غرایز فرامی گیرد دچار فراموشی و سکون می گردد، عنایت پروردگار، اشخاص نیز و مند اندیشندهای را می پروراند که برتر از انگیزهها و آثار نفسانی و زمان خود باشند و آنگاه که این گزیدگان به کمال و استعداد و قدرت روحی برسند، درست هنگامی که تقدیر نموده، روحشان درخشان و تسلیم

در قرآن، برخلاف دیگر متون مقدس، این خداوند است که به گفته پطروشفسکی غالباً با ضمیر جمع اول شخص و به شکل باشکوه تر با انسان و یا پیامبران سخن می گوید و البته انسان و پیامبر نیز می تواند با خداوند سخن بگوید، چنان که گاه چنین نیز رخ داده است، چرا که در تفکر قرآن و اسلامی میان خداوند و آدمی (خالق و مخلوق) مکالمه و مفاهمه وجود دارد

خداوند فعل نزول وحی را به خود نسبت داده و این روشن تر از آن است که محتاج تفسیر و تأویل و یا تکلف و کژتابی در قرائت باشد

نفوس انسان خفته پرتو افکند و از جایش برانگیزد و زندگی اش را سامان دهد و سایه بیت المعمور جهان بزرگ، در زمین کوچک گسترده شود.» (۱۷)
 اما این که این وحی کلامی بر پیامبران چگونگی است و دارای چه ماهیتی است و چگونه می توان آن را فهم و تحلیل کرد، نمی توان در این مجال سخن گفت و آقای سروش نیز بدان نپرداخته است، شاید به این دلیل که در نظریه ایشان وحی ملفوظ و اصولاً چیزی از بالا و مقام الهی نازل شدن و بویژه تزییل لفظی بلاموضوع است. اما شاید بتوان گفت که پدیده وحی تا آنجا که مربوط به خداوند و مقام تزییل و چگونگی و مراتب و یا ابزارهای انتقال پیام به پیامبر است، اسرارآمیز و تحلیل ناپذیر است و البته این تحلیل ناپذیری طبیعی و معقول نیز هست، چرا که رخدادی یگانه و کاملاً فردی و درونی است و از این رو حتی صاحبان چنان تجاربی نیز قادر نیستند آن را به روشنی بیان کنند. ایزوتسو نیز می گوید کلام تا آنجا که به خدا مربوط می شود امری است اسرارآمیز و تحلیل ناپذیر و وجه مشترکی با رفتار زبان شناختی بشر ندارد. (۱۸) اما وی به نکته مهمی اشاره می کند و آن این که خداوند در یهودیت یا تجلی در کوه طور و در مسیحیت در وجود مسیح و در اسلام با تجلی در «کلام»، خود را آشکار کرده است. (۱۹) علامه سید محمد حسین طباطبایی نیز صریحاً می گوید «حقیقت وحی برای ما مجهول است.» (۲۰) ایشان در رساله ای جداگانه وحی را «شعور مرموزه» می خواند. بازرگان نیز پس از بحث مبسوطی می گوید «اگر همین قدر



آیت الله طالقانی

و منجذب می شود و قوای نفسانی و حواس ظاهرشان یکسره بسته و خاموش می گردد. در آن شب آرام و دیجور، از آن دور و از مقام والای بیت المعمور آیات خداوند تجلی می نماید و اصول معارف و شریعت به صورت کلمات مشهود و مسوم بر آنها نازل می شود و حدود و نظامات انسانی و مرزهای زندگی مشخص می گردد تا پس از آن بر افکار و

قبول کرده باشیم که مسئله وحی قابل فهم و درک با وسایل و توجیه عادی نیست، عقل و علم ما خیلی کم به آن می رسد، وحی کار خداست، تنها دست او در کار است، خیلی پیش رفته ایم، البته وی روح در «یستلونک عن الروح» را همان وحی می داند که خداوند در پاسخ می گوید «قل الروح

من امر وی (اسرا: ۸۵)، (۳۱)
نازل کننده وحی

واژه و مفهوم دیگر در ارتباط با وحی در قرآن نازل کننده آن که در قرآن بارها به صورت اول شخص جمع «انآ» یعنی «ما» و یا اول شخص مفرد «انی» یا «من» آمده است (از جمله آیه اول سوره قدر: انا انزلناه فی لیل القدر، و یا آیه ۳ سوره یوسف: انا انزلناه قرآناً عربیاً). درباره انزال کتب آسمانی و وحیانی دیگر نیز از همین ضمیر استفاده شده (از جمله آیه ۴۲ سوره مائده: انا انزلنا التوراه فیها هدی و نور). اصولاً در قرآن، برخلاف دیگر متون مقدس، این خداوند است که به گفته بطروشفسکی غالباً با ضمیر جمع اول شخص و به شکل باشکوه تر با انسان و یا پیامبران سخن می گوید (۳۳) و البته انسان و پیامبر نیز می توانند با خداوند سخن بگویند، چنان که گاه چنین نیز رخ داده است، چرا که در تفکر قرآن و اسلامی میان خداوند و آدمی (خالق و مخلوق) مکالمه و مفاهمه وجود دارد.

اگر تردید نکنیم - که ظاهراً جای تردید نیست - منظور از این «ما» و یا «من» در ارتباط با آیات مربوط به وحی، ذات باری خداوند است، در این صورت روشن است که نازل کننده وحی خداست که از این طریق پیامی و خبری را به شخصی با عنوان نبی نازل کرده است. اگر قرآن تماماً (لفظاً و معنأ) محصول ذهن و زبان پیامبر و برآمده از تجربه درونی و شخصی او و نتیجه پیوند اتحادی نبی با خداوند باشد، انتساب نزول وحی و قرآن به خداوند نادرست و ناموجه و اساساً لغو خواهد بود، چرا که طبق تحلیل دکتر سروش قرآن تماماً فرآورده درونی و زبانی و فرهنگی محمد (ص) و محصول تجربه و دانش زمانه اوست و ارتباطی (دست کم مستقیم) با عالم بیرون ندارد و کسی و یا مقامی با عنوان خداوند و یا هر کس دیگر از خارج چیزی را به او نگفته و حتی الفا نکرده است؛ از این رو ایشان به استناد مبنا و تحلیل خویش از منشأ کلام قرآن، به درستی می گویند در متافیزیکشان رابطه پیامبر با خداوند رابطه خطیب و مخاطب نیست و نزول وحی از بالا یا پایین بی معناست. تنها چیزی که کلام نبوی قرآن را به خداوند منسوب می کند این است که این کلام برآمده از یک جان متحد شده با خداوند عین کلام و خواست حق است و از این رو در این تحلیل چیزی و خبری از جایی نیامده است تا بالا و پایین و یا گوینده و شنونده داشته باشد. حتی در این صورت، به گفته ایشان تعبیر نزول و دست کم صدور وحی از پایین به بالا درست تر و معقول تر می نماید، اما به نظر می رسد که چنین تفسیری به هیچ وجه با کاربرد فراوان «انآ» به عنوان نازل کننده وحی بر نبی

در قرآن سازگار نیست. خداوند فعل نزول وحی را به خود نسبت داده و این روشن تر از آن است که محتاج تفسیر و تاویل و یا تکلف و کژتابی در قرائت باشد. در این مورد نه بنیاد وحدت وجودی و در واقع پاک کردن صورت مسئله از طریق انکار بالا و پایین راهگشاست و نه توجه همطراز قرار دادن پدیده وحی با پدیده های دیگر (مانند نزول باران که در قرآن به خداوند نسبت داده شده است) و همزمان الهی - طبیعی دانستن هر دو، پاسخ معقول و قانع کننده ای است، چرا که موضوع وحی نبوی موضوعاً با دیگر امور طبیعی متفاوت است و از این رو حکم دیگر دارد و در قرآن نیز چنین است. بگذریم که وحی نبوی نیز خارج از جهان طبیعت نیست و علل و اسباب طبیعی نیز در آن نقش دارد، اما سخن ما این است که «نزول باران» با «نزول وحی» بر انبیا» که به صراحت قرآن با کلام است و منشأ دین و شریعت، موضوعاً و مصداقاً یکی نیستند و خلط میان آنها رهنز است، همان گونه که خلط میان کاربرد وحی در مورد پدیده ها و پیامبران گمراه کننده است و به مبالغه بیشتر شایهت دارد. وانگهی جای این پرسش هست که اگر به واقع فرقی نمی کند و بالا و پایین یکی است، چرا حتی یک بار نیز در قرآن محمد (ص) آیات آن را به خود منسوب نکرده است؟ در حالی که اگر قرآن کلام محمد (ص) بود و انتساب صدور و نزول آن به خداوند از باب انتساب همه امور به علت العلل و مسبب الاسباب است و یا از باب تشریف است، طبیعی و بلیغانه تر بود که به محمد (ص) نسبت داده شود، چنان که در تمام مکتوبات و گفتارها چنین است، برای نمونه در گاهان این زرتشت است که با خداوند (اهورامزدا) سخن می گویند نه عکس آن. از آن گذشته، اگر «انآ» های قرآن را نادیده بگیریم و کتاب قرآن را صرفاً محصول جان شیفته و قلب عارف محمد بدانیم، چه فرقی است میان نبی به عنوان مؤسس دین و آورنده قرآن با عارفان سالک و واصل و اهل شهود و تجربه باطنی یا شخصی چون محی الدین که کتاب فصوص الحکم خود را محصول شهود باطنی در خواب و سفارش پیامبر و در نهایت کلام خداوند می داند؟ اگر مدعای صاحب فصوص را قبول کنیم و البته تحلیل دکتر سروش را نیز بپذیریم، در این صورت کتاب محی الدین از کتاب محمد (ص) الهی تر است. (۳۴)

پی نوشتها:

۱۲- لسان المرب (۲۸۲/۱-۲۸۲/۲)، مفردات راجب (صفحات ۵۱۶-۵۱۵) و دیگر منابع لغت و لغت‌شناسی.
۱۳- رساله مسطه وحی، بازرگان در جلد دوم مجموعه آثار ایشان با عنوان همت ۱، نیز چاپ شده است.

- ۱۵- مجموعه آثار ۲، ص ۲۰۰
- ۱۶- همان، ص ۱۹۸
- ۱۷- پروتی از قرآن، قسمت ششم، صفحه ۳۷۰
- ۱۸- خدا و انسان در قرآن، ایزوتسو، ترجمه احمد آرام، صص ۱۹۷ و ۱۹۸
- ۱۹- همان، ص ۱۹۳
- ۲۰- قرآن در اسلام، علامه سیدمحمدحسین طباطبایی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳، ص ۱۲۸
- ۲۱- مجموعه آثار ۲، ص ۲۰۲ و ۲۰۳
- ۲۲- بطروشفسکی در کتاب «اسلام در ایران» صفحه ۱۰۹ و ۱۱۰ پیوسته درباره سبک سخن گفتن خداوند می آورد و به این نوع ضمائر اشاره دارد و سرانجام می گوید: «ولی در اغلب موارد خود خداوند به صورت اول شخص مفرد (من) و یا اول شخص جمع (ما) که پرشکوه تر است صحبت می داند»
- ۲۳- محی الدین در دیباچه کتاب «فصوص الحکم» آورده است: «من رسول خدا را در روایای بشاوت آمیز به خواب دیدم... در دهه آخر از محرم سال ۶۲۷ در شهر دمشق... که به دست خود کتابی داشت. مرا فرمود: این کتاب فصوص الحکم است، بگیر و نزد مردی بنام بر تن از آن بهره جویند. گفتند: شنیدیم و فرمان خدای راست و رسول او را و صاحبان امر را از میان ما، چنان که ما را فرموده اند. پس خواست حضرت را به جای آوردم و نیت خالص گردانیدم و قصد و همت بر آن گماشتم که این کتاب را... چنان که رسول خدا فرمود... هیچ کمویزاد آشکار کنم و از خداوند نخواستم که مرا در این کار... از زمره بندگانش فرار دهد که شیطان را بر آنان راه نیست و مرا در آنچه بر قلمم جاری می شود و بر زبانم و بر قلبم می گذرد با تأیید و حفظ خود به انقیاد رحمانی و دم نفسی در درون جاتم مخصوص گرداند تا آنچه می گویم ترجمان او باشم نه آن که از خود بگویم، مگر صاحبان دلان از اهل الله، که بر آن واقف گردند بدانند که این گفتهها از مقام پاکی است که منزه از اغراض نفسانی است و ابلیس را در آن راهی نیست و امیدوار چنانم که حق تعالی چون دعای مرا بشنود ندانم و اجابت فرماید. من نمی گویم، جز آنچه را که به من گفته می شود و در این نیست نمی آورم جز آنچه از بالا بر من فرود می آید. من مدعی پیامبری و رسالت نیستم اما وارثم و کشید کار آخرت خویشم... و نخستین چیزی که خداوند گار (مالک) بر بنده خود الفا فرمود نص حکمت الهی در کلمه آدمی است. (فصوص الحکم - ترجمه محمدعلی موحّد و صد موحّد، تهران، نشر کارنامه، ۱۳۸۵، ص ۱۳۵-۱۳۴)
- ۲۴- بد نیست که سخنان دکتر سروش را هم درباره پیامبر و نقش وی در خلق کتابش بشنوید: «این شخصیت بدیع، با قلبی بیدار و چشمی بینا و ذهنی حساس و زبانی توانا متن خدا بوده و باقی همه صنع او و تابع کشف و آفرینش نفسی او. محمد کتاب بود که خدا نوشت و محمد، کتاب وجود خود را که می خواند قرآن می شد و قرآن کتاب خدا بود. محمد را خدا تألیف کرد و قرآن را محمد. با شخصیت نیرومند پیامبر همه کاره بود هم کاشف بود، هم مدرس، هم گوینده، هم شنونده، هم واضع و هم شارح...»
- ۲۵- در این صورت گراف است بگویم که فصوص محی الدین از قرآن محمد خطیبتر است؟ چرا که محی الدین آشکارا می گوید «من نمی گویم جز آنچه را که به من گفته می شود و در این نیست نمی آورم جز آنچه از بالا بر من فرود می آید» اما در ادبیات دکتر سروش چنین نقشی برای خداوند منظور نشده است.