

## A Critical Analysis of "The Theory of Revelation Based on the Analogy of Rainfall"

Mohammad Solgi<sup>1\*</sup> ; Mohammad Hassan Qaderdan Qaramaleki<sup>2</sup>

1- (Corresponding author). Imam Sadiq (AS) Institute, Specialized Center for Theology.

E-mail: solgii1396@gmail.com

2- Research Institute for Islamic Culture and Thought. E-mail: ghahrdang@yahoo.com

---

### Article Info

### Abstract

Article type:

**Research**

Article history :

Received :

**2025/4/21**

Accepted:

**2025/8/23**

Published:

**2025/11/23**

**Keywords:**

Nature of the Qur'an,  
Nature of Revelation,  
Dr. Soroush,  
Agent of Revelation,  
Muhammadan Word,  
Analogical Argument.

The essential nature of the Qur'an and the status of the Prophet Muhammad (PBUH) in the process of revelation are subjects of serious debate among contemporary religious scholars. Among them, Dr. Soroush has proposed several different readings and interpretations of the nature of revelation. In one of these readings, he contends that revelation is not Divine speech, but rather the "Muhammadan Word." To explain this view, he employs the analogy of rainfall, aiming to demonstrate that a single phenomenon can simultaneously have both divine and natural explanations. Through this approach, he emphasizes the role of human agency in the process of the Qur'an's production, ultimately concluding that this line of reasoning supports the Qur'an being the Muhammadan Word. Using the method of critical analysis, the present study meticulously examines Soroush's argument, elucidates its logical structure, and critiques it from both methodological and substantive perspectives. This research concludes that the rainfall analogy not only fails to substantiate the theory of the Qur'an being the "Muhammadan Word," but, by emphasizing the 'receptive capacity' (qābili) of the Prophet (PBUH), it contradicts that theory and instead affirms the divine and supra-empirical nature of the Qur'anic revelation.

---

**Cite this article:** Solgi, Mohammad ; Qaderdan Qaramaleki, Mohammad Hassan. (2025), A Critical Analysis of "The Theory of Revelation Based on the Analogy of Rainfall". Journal of Theological and Exegetical Studies, Year 1, Issue 1, Winter 2025, Serial Number 2, (11-27).

**Publisher:** Allameh Tabatabai Specialized Center, Kermanshah





## تحلیل انتقادی «وحی‌شناسی بر پایه تشبیه به نزول باران»

محمد سلگی<sup>۱</sup>؛ محمدحسن قدردان قراملکی<sup>۲</sup>

۱- (نویسنده مسئول). مؤسسه امام صادق (ع) مرکز تخصصی علم کلام. رایانامه: solgii1396@gmail.com

۲- استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران. رایانامه: ghadrdang@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	چیستی ماهیت قرآن و جایگاه پیامبر اکرم (ص) در فرایند وحی مورد گفتگوی
پژوهشی	جدی دین‌پژوهان در عصر حاضر است. در این میان، دکتر سروش، چند خوانش
تاریخ دریافت:	و تفسیر متفاوت از حقیقت وحی ارائه داده است. وی در یکی از این خوانش‌ها،
۱۴۰۴/۲/۱	وحی را نه کلام الهی، بلکه «کلام محمدی» می‌داند و برای تبیین این دیدگاه، به
تاریخ پذیرش:	تمثیل نزول باران استناد می‌کند تا نشان دهد که یک پدیده می‌تواند هم‌زمان
۱۴۰۴/۶/۱	دارای تبیین‌های الهی و طبیعی باشد و از این رهگذر، بر جنبه نقش بشری در
تاریخ انتشار:	فرایند تولید قرآن تأکید کرده باشد و سرانجام، این بیان را دلیل بر کلام محمدی
۱۴۰۴/۹/۲۰	بودن قرآن بشمارد. پژوهش حاضر، بر اساس روش تحلیل انتقادی، ضمن
واژه‌های کلیدی:	بررسی دقیق استدلال سروش و تبیین ساختار منطقی آن، به نقد آن از دو منظر
ماهیت قرآن،	روش‌شناختی و محتوایی پرداخته است. بر پایه این پژوهش، تمثیل باران، نه تنها
ماهیت وحی،	نظریه «کلام محمد» بودن قرآن را تقویت نمی‌کند، بلکه با تأکید بر نقش
دکتر سروش،	«قابلی» پیامبر اکرم (ص) در تضاد با آن قرار می‌گیرد و بر جنبه الهی و فراتجربی
فاعل وحی،	وحی قرآنی صحه می‌گذارد.
کلام محمد،	
استدلال تمثیلی.	

استناد: سلگی، محمد؛ قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۴۰۴). تحلیل انتقادی «وحی‌شناسی بر پایه تشبیه به نزول باران». پژوهش‌نامه معارف کلامی تفسیری، سال ۱، دوره ۱، زمستان ۱۴۰۴، شماره پیاپی ۲ (۱۱-۲۷).



ناشر: مرکز تخصصی علامه طباطبایی ره کرمانشاه

## ۱. مقدمه

### ۱-۱. بیان مسئله

بررسی حقیقت وحی و تبیین فرایند دریافت آن توسط پیامبر، از جمله مباحث بنیادین در حوزه معرفت دینی است که همواره محل تأمل و مناقشه میان اندیشمندان بوده است. این مسئله گاه در چارچوب نقدهای منکران وحی و گاه در قالب واکاوی‌های فلسفی و عرفانی متفکران مسلمان مورد بررسی قرار گرفته است. در این میان، تفاوت دیدگاه میان متقدمان و متأخران عمدتاً حول دو محور اساسی شکل گرفته است: نخست، تردید در ماهیت زبانی وحی و دوم، تشکیک در منبع فاعل وحی. این دو مؤلفه در صورت پذیرش، پیامدهای ژرفی در ساختار معرفتی دین به همراه دارند؛ به ویژه در زمینه‌هایی چون فقه، کلام و الهیات که بر اساس اعتبار و حجیت وحی سامان یافته‌اند (خسروپناه، ۱۴۰۰، ص ۲۱).

در رویکردهای نوین، برخی روشنفکران دینی معاصر با بازخوانی مفهوم وحی، به بازتعریف آن پرداخته‌اند. عبدالکریم سروش در نظریه «روایهای رسولانه»، وحی را حاصل تجربه‌های باطنی و رؤیایی پیامبر دانسته و آن را نوعی روایت شخصی از مکاشفات معنوی معرفی می‌کند. در سوی دیگر، محمد مجتهد شبستری با طرح نظریه «کلام محمدی»، وحی را محصول تأملات و تعابیر پیامبر از مواجهه با امر قدسی تلقی می‌نماید. این دیدگاه‌ها با فاصله‌گیری از تلقی سنتی وحی به عنوان کلام مستقیم الهی، به نوعی انسان‌محوری در فهم وحی گرایش دارند و در نتیجه، زمینه‌ساز تحولات اساسی در فهم دینی و بازسازی نهادهای معرفتی دین هستند.

در سه دهه اخیر، عبدالکریم سروش به عنوان یکی از برجسته‌ترین چهره‌های روشنفکری دینی در ایران، نظریه‌های نوین و تأمل‌برانگیزی درباره چیستی وحی ارائه کرده که موجب تحول در فهم سنتی از این مفهوم شده‌اند. این مقاله به نقد و تحلیل استدلال سروش در تشبیه وحی به نزول باران می‌پردازد و نسبت این تمثیل را با نظریه «کلام محمدی بودن قرآن» از دیدگاه او مورد واکاوی قرار می‌دهد.

### ۲-۱. پیشینه پژوهش

با وجود پژوهش‌های متعدد در زمینه وحی‌شناسی و نقد دیدگاه‌های معاصر، مطالعه‌ای که به طور خاص به نقد روش‌شناختی و محتوایی تمثیل «تشبیه وحی به نزول باران» به عنوان یکی از ادله دکتر سروش برای اثبات «کلام محمدی بودن قرآن» بپردازد، یافت نشد؛ چرا که به نظر

می‌رسد آثار پیشین از تفصیل و ژرفای کافی برخوردار نبوده‌اند. برای مثال، برخی از آثار، کلی‌تر به نقد نظریه کلام محمدی بودن قرآن پرداخته‌اند؛ مانند: کتاب «وحی نبوی» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۱)، «فراتر از امر بشری» (خسروپناه، ۱۴۰۰)، «افق وحی» (حسینی طهرانی، ۱۳۸۵)، «آئین خاتم» (قدردان قراملکی، ۱۳۸۷) و «مسئله وحی» (عرب‌صالحی، ۱۳۹۰). اما کمتر به تمثیل خاص «تشبیه وحی به باران» به صورت مستقل و با تحلیلی جزء به جزء پرداخته شده است. پژوهش حاضر درصدد است تا با تمرکز بر این تمثیل خاص، ضمن تبیین ابعاد آن از منظر سروش، به صورت جامع به نقد روش‌شناختی و محتوایی آن بپردازد و نشان دهد که این تمثیل، نه تنها مؤید نظریه «کلام محمدی بودن قرآن» نیست، بلکه در تحلیل نهایی، آن را نقض می‌کند و بر «قابلی» بودن نقش پیامبر (ص) در فرایند وحی تأکید می‌ورزد. بدین ترتیب، این مقاله به بر طرف کردن خلأ موجود در نقد جزئی‌نگرانه و دقیق یکی از استدلال‌های کلیدی در نظریه وحی‌شناسی معاصر کمک می‌کند.

### ۳. رهیافت‌های دکتر سروش در تحلیل پدیده وحی

پیش از ورود به تبیین و تحلیل دقیق دیدگاه‌های دکتر سروش درباره تشبیه وحی به نزول باران، لازم است به این نکته مهم توجه شود که نظریه‌های ایشان در حوزه وحی، سیر تطور و تحول معناداری را پشت سر گذاشته است. این پویای فکری، نشان‌دهنده بازاندیشی مستمر وی در فهم پدیده وحی است؛ از این رو، ارزیابی دقیق اندیشه‌های ایشان مستلزم در نظر گرفتن این بستر فکری متغیر است. فهم این سیر تطور به ما کمک می‌کند تا ابعاد مختلف نظریه وی را در بستر زمانی و فکری مناسب خود درک کنیم. نظریه‌های وی در این حوزه، به دلیل گستردگی، قابل تقلیل به یک دیدگاه واحد نیستند و در آثار مختلف ایشان، می‌توان آنها را در سه محور اصلی و مرتبط با یکدیگر، مورد بررسی و تبیین قرار داد:

#### ۳-۱. تجربه دینی انگاری وحی

سروش، وحی را نه به عنوان انتقال مستقیم پیام از سوی خداوند، بلکه به مثابه نوعی تجربه دینی خاص پیامبر اسلام (ص) معرفی می‌کند. در این چارچوب، وحی به عنوان تجربه‌ای درونی و شهودی تلقی می‌شود که در بستر روانی و معنوی پیامبر شکل می‌گیرد (سروش، ۱۳۹۲، ص ۲۸-۳).

#### ۳-۲. انسان‌محوری در تولید متن قرآنی

در مرحله دوم، وی قرآن را «کلام محمد» می‌نامد؛ به این معنا که متن قرآن حاصل تأملات، تعابیر و زبان پیامبر (ص) در مواجهه با امر قدسی است. این دیدگاه، با فاصله‌گیری از تلقی سنتی که قرآن را کلام مستقیم الهی می‌داند، بر نقش فعال و خلاقانه پیامبر (ص) در شکل‌گیری محتوای وحی تأکید دارد (سروش، بی‌تا).

### ۳-۳. تعبیر رؤیایی از وحی

در سومین مرحله، سروش قرآن را «رؤیاهای رسولانه» می‌خواند. بر اساس این دیدگاه، محتوای قرآنی، حاصل رؤیاهایی است که پیامبر (ص) در حالت‌های خاص معنوی تجربه کرده و سپس آنها را روایت کرده است. این نظریه، وحی را به مثابه فرایندی رؤیایی و نمادین می‌نگرد که نیازمند تفسیر و تأویل است (سروش، ۱۳۸۵).

گفتنی است که این نوشتار، درصدد بررسی و نقد یکی از ادله دکتر سروش (تشبیه وحی به نزول باران) بر «کلام محمدی» بودن قرآن (مرحله دوم ادعای دکتر سروش) می‌باشد. در آثار دکتر سروش، تمثیل و تشبیه نه صرفاً ابزارهای ادبی، بلکه سازوکارهایی برای تبیین تجربه وحیانی و فهم ماهیت قرآن به نظر می‌آیند. وی با بهره‌گیری از ظرفیت‌های زبان نمادین، تلاش می‌کند تا مفاهیم پیچیده و متعالی وحی را در قالب تصاویری ملموس و قابل درک برای مخاطب معاصر بازنمایی کند. یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های این رویکرد، تشبیه و تمثیل قرآن به نزول باران است؛ تمثیلی که از نگاه دکتر سروش حامل دلالت‌های معرفتی و الهیاتی است.

### ۱. تمثیل پردازی دکتر سروش در مسئله وحی

یکی از وجوه برجسته در روش‌شناسی دکتر عبدالکریم سروش، به ویژه در تبیین مفاهیم پیچیده حوزه وحی‌شناسی، استفاده مکرر از تمثیل و تشبیه است. این ابزار زبانی که در آثار ایشان چشمگیر است، نه تنها به تسهیل فهم مخاطبان غیرمتخصص کمک شایانی می‌کند، بلکه در هدایت ذهن آنان به سوی نتایج و تفاسیر مورد نظر وی، نقش بسزایی ایفا می‌نماید. در میان تمثیل‌های متعدد ایشان، موارد پیش‌رو از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند:

### ۴-۱. وحی نبوی به مثابه «وحی زنبوری»

در این نگاه، وحی به زنبوری تشبیه شده که از منابع مختلف (دانش‌ها و فرهنگ‌های معاصر پیامبر) تغذیه کرده و سپس در درون پیامبر (ص) پردازش شده و به صورت عسل (قرآن) متبلور

می‌گردد. این به معنای آن است که وحی، امری خام و بی‌واسطه نیست، بلکه در فرایند دریافت، دچار تحول و صورت‌بندی می‌گردد (سروش، ۱۳۸۶، ص ۶۱-۶۲؛ شبستری، بی‌تا).

#### ۲-۴. تشبیه نزول وحی به «نزول باران»

همان‌طور که در این نوشتار به تفصیل بدان پرداخته می‌شود، این تمثیل برای تبیین چگونگی دریافت وحی در بستری طبیعی و انسانی، بدون نفی نسبت الهی آن به کار گرفته شده است.

#### ۳-۴. تشبیه نزول وحی به «قبض روح انسان»

مشابهت‌دهی پدیده نزول وحی به قبض روح انسان، بر امکان وجود تبیین‌های متعدد (الهی، فرشته‌ای، طبیعی) برای یک واقعیت واحد تأکید دارد و در استدلال‌های سروش مبنی بر امکان فهم طبیعی وحی، نقشی کلیدی ایفا می‌کند (سروش، ۱۳۸۶، ص ۵۳-۵۴).

#### ۴-۴. تشبیه پیامبر (ص) به «کوزه»

این تشبیه که در برخی آثار ایشان مطرح شده است، می‌تواند به ظرفیت وجودی پیامبر برای دریافت و حمل حقیقت وحی اشاره داشته باشد (سروش، ۱۳۸۶، ص ۳۳).

#### ۵-۴. تشبیه وحی به «باغبان و درخت»

این تمثیل که رابطه میان امر قدسی (باغبان) و وحی (درخت) را ترسیم می‌کند، بر جنبه‌های رشد، بالندگی و اثرگذاری وحی در عالم تأکید می‌ورزد (سروش، ۱۳۸۶، ص ۳۲).

#### ۵. تبیین تشبیه وحی به «نزول باران»

یکی از مباحث مهم در نظریه دکتر سروش، امکان تبیین طبیعی و انسانی پدیده وحی، بدون نفی نسبت آن با خداوند متعال است. وی بر این باور است که حتی اگر آیات قرآن را «کلام محمد» بدانیم، این تلقی به منزله انقطاع ارتباط قرآن با خداوند نیست، بلکه می‌توان هم‌زمان به منشأ الهی وحی و نقش انسانی پیامبر (ص) در صورت‌بندی آن اذعان داشت. برای تبیین این دیدگاه، سروش از تمثیل‌هایی بهره می‌گیرد که در آنها پدیده‌هایی با منشأ الهی، در عین حال دارای تبیین‌های طبیعی و مادی هستند. از جمله، نزول باران که در قرآن کریم با واژه «انزال» توصیف شده است، در عین حال که از سوی خداوند معرفی می‌شود، تابع نظام‌های طبیعی و فیزیکی نیز هست. به همین ترتیب، در موضوع قبض روح انسان‌ها، آیات قرآنی گاه این عمل را به خداوند نسبت می‌دهند، گاه به فرشته مرگ و گاه به فرشتگان متعدد که نشان‌دهنده امکان هم‌زمانی تبیین‌های الهی و طبیعی برای یک پدیده واحد است. در این چارچوب، پیامبر اسلام (ص) در مقام دریافت‌کننده وحی، نه صرفاً واسطه‌ای منفعل، بلکه فاعلی تأویل‌گر و

صورت‌بخش، تلقی می‌شود که تجربه معنوی خود را در قالب زبان انسانی بیان می‌کند. لذا حضور خداوند در صحنه وحی، با تبیین‌های طبیعی و انسانی آن منافاتی ندارد، بلکه در دل همین فرآیندها معنا می‌یابد. توضیح دکتر سروش در این باره از این قرار است:

«نمی‌دانم ناقدان درباب پدیده‌هایی چون مرگ و باران چه تحلیلی دارند. بارها در قرآن آمده است که خداوند خود جان‌ها را می‌ستاند: «اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا» (زمر: ۴۲) یا فرشته مرگ، قبض ارواح می‌کند: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلِكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» (سجده: ۱۱) یا فرشتگان جان مردم را می‌گیرند: «تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا» (انعام: ۶۱). با این همه، تحلیل طبیعی و مادی مرگ با جان‌ستانی خداوند و ملک الموت هیچ منافاتی ندارد. مگر باران را هم خدا نمی‌فرستد و انزال نمی‌کند: «انزلنا من المعصرات ماء ثجاجا» (نبأ: ۱۴) و مگر بنا بر روایات، با هر قطره باران فرشته‌ای نازل نمی‌شود. حال آیا تبیین طبیعی نزول باران مگر دست خداوند را می‌بندد و او را از صحنه طبیعت بیرون می‌کند و اسناد باریدن باران به خداوند را بی‌معنا می‌سازد؟ مگر معنایش این نیست که او مبدأالمبادی است و در طول علل طبیعی قرار دارد و همه چیز به اذن و تدبیر او واقع می‌شود؟ اگر چنین است، چرا تبیین طبیعی و مادی وحی و کلام خدا و برجسته کردن نقش پیامبر(ص) در آن، نسبت آن را با خداوند منقطع کند و سخن گفتن خدا و نزول وحی را بی‌معنا سازد؟» (سروش، ۱۳۹۷، ص ۵۳-۵۴).

با توجه به توضیحات گذشته، می‌توان در قالبی استدلالی، بیان دکتر سروش را چنین مطرح کرد:

مقدمه اول: در قرآن کریم، پدیده‌هایی مانند نزول باران و قبض روح انسان‌ها، هم به خداوند نسبت داده شده‌اند و هم به عوامل طبیعی یا واسطه‌های فرشته‌گون. برای مثال، باران با واژه «انزال» از جانب خداوند معرفی می‌شود، در حالی که از منظر علمی، باران حاصل فرآیندهای طبیعی است. همچنین گرفتن جان انسان‌ها گاه به خداوند، گاه به فرشته مرگ و گاه به فرشتگان نسبت داده شده است.

مقدمه دوم: این هم‌زمانی نسبت الهی و تبیین طبیعی نشان می‌دهد که وجود تبیین‌های مادی و انسانی برای یک پدیده، لزوماً به معنای نفی منشأ الهی آن نیست. به عبارت دیگر، خداوند می‌تواند فاعل نهایی باشد، حتی اگر فرایند تحقق پدیده از طریق علل طبیعی یا انسانی صورت گیرد.

مقدمه سوم: وحی نیز به مثابه پدیده‌ای دینی، می‌تواند دارای تبیین روان‌شناختی، زبانی و تاریخی باشد، بدون آنکه نسبت آن با خداوند منقطع شود. پیامبر اسلام (ص) در مقام دریافت‌کننده وحی، تجربه‌ای معنوی را از امر قدسی دریافت کرده و آن را در قالب زبان انسانی بیان کرده است.

بنابراین، اگر قرآن را «کلام محمد» بدانیم؛ یعنی محصول زبان، فرهنگ و تجربه پیامبر (ص) در مواجهه با امر قدسی، این تلقی با منشأ الهی وحی منافاتی ندارد. همان‌گونه که باران با وجود تبیین طبیعی، از سوی خداوند نازل می‌شود، قرآن نیز با وجود صورت‌بندی انسانی، می‌تواند حامل پیام الهی باشد.

### ۶. نقد و بررسی تشبیه وحی به نزول باران

در فرایند تحلیل و ارزیابی استدلال دکتر سروش مبنی بر تشبیه وحی به پدیده‌هایی چون نزول باران یا قبض روح، ملاحظات متعددی وجود دارد که تأمل در آنها ضروری به نظر می‌رسد. این نکات از جهات مختلفی واجد اهمیت هستند و می‌توانند در روشن‌سازی نقاط قوت و ضعف این قیاس نقش مؤثری ایفا کنند؛ از این‌رو، بررسی دقیق ابعاد این تشبیه و سنجش میزان انطباق آن با ماهیت وحی نبوی مستلزم توجه به نکات زیر است.

#### ۱.۶. نقدهای روش‌شناختی

تمثیل و تشبیه از دیرباز در سنت‌های دینی و فلسفی ابزاری مؤثر برای تبیین مفاهیم انتزاعی و متعالی بوده‌اند. این شیوه به ویژه در زبان دین، نقش واسطه‌ای میان امر قدسی و فهم انسانی ایفا کرده و امکان انتقال مفاهیم پیچیده را در قالب تصاویر ملموس فراهم آورده است. با این حال، بهره‌گیری از تمثیل در استدلال‌های معرفت‌دینی نیازمند رعایت حدود و ضوابطی است که در صورت غفلت از آنها ممکن است به نتایج نادرست یا تعمیم‌های ناموجه منجر شود. در نظریه عبدالکریم سروش، تشبیه وحی به پدیده‌هایی چون نزول باران یا قبض روح تلاشی است برای اثبات امکان تبیین طبیعی وحی بدون نفی منشأ الهی آن. این تمثیل در سطح تفهیم و تصویرسازی واجد ظرفیت‌هایی قابل توجه است؛ اما در مقام استدلال باید به این نکته توجه داشت که تمثیل‌ها صرفاً مشابهت‌هایی جزئی را نشان می‌دهند و نمی‌توان از آنها نتیجه‌ای کلی و قطعی درباره ماهیت یک پدیده استخراج کرد؛ از این‌رو، در بخش آتی به تحلیل شروط اعتبار

تمثیل و سنجش میزان انطباق این تشبیه با مبانی وحي شناسی پرداخته می‌شود تا نقاط قوت و ضعف آن در مقام استدلال روشن شود.

### ۱.۱.۶. کم‌ارزش بودن تمثیل

در علم منطق، تمثیل (قیاس تمثیلی) به عنوان یکی از شیوه‌های استدلال مطرح می‌شود که مبتنی بر انتقال حکم از یک مورد خاص به موردی دیگر است، به دلیل وجود نوعی مشابهت یا اشتراک در ویژگی‌ها یا ساختار میان آن دو (مظفر، بی‌تا، ص ۳۵۴).

هر تمثیل مرکب از چهار رکن است:

۱. حد اصغر یا رکنی که حکم چیز دیگری برای آن اثبات می‌شود (در اصطلاح منطق: مثال، در اصطلاح فقه و اصول: فرع و در اصطلاح علم کلام: غایب)؛
۲. حد شبیه یا رکنی که حکم ثابت شده برای آن، برای غیرش (یعنی برای حد اصغر) اثبات می‌شود (در اصطلاح فقه و اصول: تمثیل و اصل، در علم کلام: شاهد یا حاضر)؛
۳. حد اکبر یا خود حکم (در فقه و اصول: قضیه یا فتوا، در اصطلاح کلام: حکم)؛
۴. حد اوسط یا وجه شبه یا قدر مشترک (در فقه و اصول: علت و وصف، در علم کلام: جامع).

برای مثال، در این قضیه تمثیلی که متکلمان گفته‌اند: «آسمان حادث است؛ چون در تجسم یا تشکل شبیه خانه است»، آسمان حد اصغر، خانه حد شبیه، حدوث حد اکبر و جسم بودن حد اوسط است (فارابی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۲-۱۴۳؛ ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۳۱-۲۳۲؛ ابن سهلان ساوی، ۱۹۹۳م، ج ۱، ص ۲۱۲؛ بهمنیار، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۱۸۹؛ غزالی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۵۴-۱۵۵؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۳۳۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸ش، ج ۱، ص ۴۴؛ سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹ق، ج ۱، ص ۳۱۲-۳۱۳؛ شهابی، ۱۳۴۰ش، ج ۱، ص ۲۴۱-۲۴۲).

این نوع استدلال، برخلاف قیاس منطقی یا استنتاج مستقیم، بر پایه شباهت‌های ظاهری یا ساختاری بنا شده و نه بر روابط ضروری و قطعی میان مقدمات و نتیجه. تمثیل عبارت است از استنتاج حکمی برای یک موضوع (موضوع ثانی) بر اساس حکمی که برای موضوعی دیگر (موضوع اول) پذیرفته شده، با این فرض که میان آن دو نوعی مشابهت وجود دارد. به عبارت دیگر، اگر دو پدیده در برخی ویژگی‌ها مشابه باشند، ممکن است نتیجه گرفته شود که در

ویژگی‌های دیگر نیز مشابه هستند. این نوع استدلال در بسیاری از حوزه‌ها از جمله علوم تجربی، حقوق، اخلاق و حتی ادبیات کاربرد دارد؛ اما از منظر منطق، جایگاه آن به عنوان ضعیف‌ترین نوع استدلال شناخته شده است. علت ضعف تمثیل در قیاس با سایر انواع استدلال در عدم وجود رابطه ضروری میان مقدمات و نتیجه نهفته است. مشابهت میان دو موضوع، هرچند واقعی و قابل مشاهده باشد، نمی‌تواند به تنهایی تضمین‌کننده اشتراک آنها در تمامی صفات، به ویژه در حکم مورد نظر باشد. به همین دلیل، نتیجه حاصل از استدلال تمثیلی از قطعیت منطقی برخوردار نیست و در بهترین حالت می‌تواند ظن یا احتمال را تقویت کند، نه یقین را.

با این حال، باید توجه داشت که هرچه میزان مشابهت میان دو موضوع بیشتر و عمیق‌تر باشد، احتمال صحت نتیجه نیز افزایش می‌یابد. در مواردی که شباهت‌ها نه تنها سطحی، بلکه ساختاری و علی باشند، تمثیل می‌تواند به عنوان ابزاری مؤثر در تولید فرضیه یا جهت‌دهی به تحقیق علمی ایفای نقش کند. با این وجود، حتی در چنین مواردی، نتیجه استدلال تمثیلی همچنان در قلمرو احتمالات باقی می‌ماند و نمی‌توان آن را به عنوان نتیجه‌ای قطعی و غیرقابل تردید تلقی کرد (مظفر، بی‌تا، ص ۳۵۶-۳۵۷؛ خوانساری، ۱۳۶۲ش، ص ۱۳۹؛ منتظری مقدم، ۱۳۹۱ش، ص ۲۶۸). تضعیف یا ابطال اعتبار منطقی تمثیل مورد اجماع منطق‌دانان است؛ زیرا «نزاعی در این نیست که تمثیل افاده ظن می‌کند، نه یقین» (کاتبی قزوینی، بی‌تا، ص ۳۱۴). برخی تصریح می‌کنند که تمثیل سست‌تر از استقراست (ابن سینا، ۱۳۳۱ش، ص ۹۳).

#### ۲.۱.۶. شروط اعتبار تمثیل

در ادامه این نوشتار، تمرکز بر واکاوی دقیق و نظام‌مند مهم‌ترین شروطی است که تحقق آنها می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در ارتقای اعتبار استدلال تمثیلی ایفا کند. این شروط به مثابه معیارهایی منطقی و معرفتی، زمینه را برای سنجش میزان اتکاپذیری تمثیل فراهم می‌سازند و از آنجاکه تمثیل ذاتاً فاقد قطعیت منطقی است، بررسی این عوامل می‌تواند آن را از سطحی‌ترین و ابتدایی‌ترین شکل خود که صرفاً بر شباهت‌های ظاهری تکیه دارد، به مرتبه‌ای بالاتر از اعتبار ارتقا دهد؛ مرتبه‌ای که در آن تمثیل نه تنها به عنوان ابزاری برای تولید احتمالات عقلانی، بلکه به عنوان بستری برای شکل‌گیری ظن مستدل و هدایت پژوهش‌های نظری و تجربی قابل استفاده باشد. از این منظر، تحلیل شروط اعتبار تمثیل نه تنها به فهم دقیق‌تر ماهیت این نوع استدلال کمک می‌کند، بلکه امکان بهره‌گیری سنجیده‌تر و منطقی‌تر از آن را در فرایندهای استدلالی، به

ویژه در حوزه‌هایی که قطعیت در آنها کمتر دست‌یافتنی است، فراهم می‌آورد. از منظر روش‌شناختی، تمثیل زمانی اعتبار دارد که سه شرط زیر برای آن محقق باشد: اولاً، شباهت میان دو پدیده از نوع ساختاری و ماهوی باشد، نه صرفاً ظاهری یا سطحی؛ ثانیاً، ویژگی‌های مشترک در نقطه‌ای معرفتی و قابل تعمیم قرار داشته باشند؛ ثالثاً، تمثیل به عنوان مقدمه‌ای در استدلال با قرائن و شواهد مستقل تقویت شود و به تنهایی مبنای نتیجه‌گیری قرار نگیرد.

به بیان فارابی، اعتبار منطقی تمثیل در گرو دو شرط است: ۱. وجود وجه تشابهی بین دو امر جزئی؛ ۲. معروف‌تر بودن یکی از آن دو. فارابی شرط نخست را بدین نحو بازسازی می‌کند که «هر دو امر جزئی تحت معنای کلی باشند، به گونه‌ای که وجود حکم در جزئی نخست (شبیه اصغر) به سبب یا مرهون آن معنای کلی باشد» (فارابی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۲). در مورد تشبیه وحی به باران، اگرچه شباهت‌هایی در نحوه نسبت‌دهی الهی و طبیعی وجود دارد، اما تفاوت‌های بنیادین میان ماهیت باران (پدیده‌ای فیزیکی با علل طبیعی) و وحی (پدیده‌ای معنوی) مانع از آن است که این تشبیه بتواند به طور کامل ماهیت وحی را تبیین کند. به ویژه آنکه در وحی، عنصر آگاهی، زبان و معنا نقش محوری دارند، در حالی که باران فاقد چنین ابعاد معرفتی است؛ بنابراین، از منظر روش‌شناختی، استفاده از تمثیل در نظریه‌سروش در حد تصویرسازی و تفهیم قابل قبول است، اما نمی‌توان آن را به عنوان یک مبنای قطعی برای اثبات «کلام محمد بودن قرآن» تلقی کرد.

## ۲-۶. نقدهای محتوایی

تشبیه وحی به نزول باران توسط دکتر عبدالکریم سروش درباره منبع فاعلی وحی، با وجود گستره تأویلی و ظرفیت‌های تفسیری‌اش، نیازمند بررسی دقیق از حیث محتوایی است. در این بخش، تلاش می‌شود تا با تمرکز بر بنیان‌های محتوایی این تشبیه، ابعاد مختلف آن مورد ارزیابی انتقادی قرار گیرد. هدف، سنجش میزان انطباق این دیدگاه با اصول وحی‌شناسی، ساختار قرآنی و مبانی کلامی اسلام است.

### ۱-۲-۶. متفاوت بودن نزول باران با نزول وحی

نزول قرآن با نزول باران متفاوت است. نزول باران، نزول مادی است و نزول قرآن، نزول معنوی است. نزول قرآن به صورت تجلی است؛ یعنی ارتباط تکوینی بین خدا و رسول (ص) به

گونه‌ای که این سلسله ارتباطی وجودی منقطع نمی‌شود و قرآن به منزله ریسمانی است که از خدا تا قلب پیامبر (ص) کشیده شده است. نزول باران به صورت تجافی است؛ یعنی از ابرها جدا شده و به زمین می‌افتد (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ص ۱۷۷). پس نباید این دو نزول را با یکدیگر خلط کرد.

نزول قرآن، مفهومی فراتر از نزول مکانی دارد؛ زیرا قرآن، کلام الهی است که از سوی خداوند صادر می‌شود و واسطه آن، فرشتگان مقرب الهی هستند. ظرف دریافت این حقیقت والا، قلب پیامبر اکرم (ص) است؛ حقیقتی که در ذات خود، مجرد از ماده و فراتر از محدودیت‌های زمانی و مکانی است. این نزول به این معناست که قرآن در مرتبه‌ای والاتر از ادراک بشری، دارای وجود حقیقی دیگری است؛ مرتبه‌ای که به علم الهی پیوسته و در ساحتی برتر قرار دارد. خداوند به منظور تفهیم این حقیقت به انسان‌ها، آن را در مراتب وجود، تدریجاً تنزل داده است تا سرانجام در قالب الفاظ و عبارات، که مرتبه‌ای نازل‌تر از مقام «عنداللهی» است، متجلی گردد. این تجلی، همان‌گونه که در روایات اسلامی آمده است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۸، ص ۲۲۱)، ظهور صفات و ذات الهی در هیئت الفاظ و عبارات قرآنی است؛ امری که امکان ارتباط انسان‌ها با حقیقت الهی را فراهم ساخته و آنان را به تأمل و تدبر در آن فرا می‌خواند (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰۲-۱۰۳).

#### ۲-۲-۶. بی‌معنا بودن تعابیر دیگر «نزول قرآن» در مورد «نزول باران»

در مطالعات قرآنی، واژه «نزول» از پرتکرارترین اصطلاحاتی است که برای توصیف فرآیند انتقال قرآن از عالم غیب به عالم شهادت به کار رفته است. با این حال، تمرکز صرف بر مفهوم «نزول» و تشبیه آن به نزول باران، نوعی ساده‌سازی نادرست از حقیقت پیچیده و چندلایه و وحی الهی به شمار می‌رود. این تشبیه، اگرچه در نگاه نخست ممکن است از منظر ادبی یا تصویری قابل قبول به نظر برسد، اما با تأمل در سایر تعابیر قرآنی که در توصیف ارتباط پیامبر اکرم (ص) با قرآن به کار رفته‌اند، می‌توان دریافت که چنین قیاسی فاقد دقت علمی و معرفتی لازم است. قرآن کریم در کنار واژه «نزول»، از مجموعه‌ای از تعابیر دیگر بهره گرفته است که هر یک ناظر به جنبه‌ای خاص از فرآیند وحی و دریافت پیام الهی توسط پیامبر اسلام (ص) هستند. از جمله این تعابیر می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

— تلقی قرآن توسط پیامبر (نمل: ۶)؛

- القای قول ثقیل (مزمّل: ۵)؛
- تلاوت کردن بر پیامبر (بقره: ۲۵۲)؛
- قرائت کردن بر پیامبر (قیامت: ۱۸)؛
- دادن قرآن عظیم به پیامبر (حجر: ۸۷)؛
- ... و

اگر تشبیه نزول قرآن به نزول باران از دقت علمی و معرفتی برخوردار بود، می‌بایست تعابیر فوق‌الذکر نیز در مورد باران قابل اطلاق می‌بودند یا دست‌کم معنایی قابل قبول می‌داشتند. حال آنکه هیچ‌یک از این تعابیر در مورد باران به کار نرفته‌اند و در صورت استفاده، فاقد معنا و انسجام مفهومی خواهند بود؛ برای مثال، نمی‌توان گفت که باران «تلقی» می‌شود یا «تعلیم» داده می‌شود؛ زیرا این افعال مستلزم نوعی شعور، اراده و ارتباط دوسویه‌اند که در فرآیند طبیعی بارش باران وجود ندارد؛ از این رو، تشبیه نزول قرآن به نزول باران، نه تنها از منظر زبان‌شناسی قرآنی نادرست است، بلکه از حیث معرفت‌شناسی نیز موجب تقلیل جایگاه وحی به سطحی‌ترین شکل ارتباطات طبیعی می‌شود. وحی قرآنی، پدیده‌ای فراتجربی و فرامادی است که با تعابیر خاص خود در قرآن توصیف شده و هرگونه قیاس آن با پدیده‌های طبیعی، نیازمند دقت و احتیاط علمی است.

### ۶-۳. عدم اسناد وحی به پیامبر (ص) در قرآن

در هیچ آیه‌ای از قرآن کریم، وحی به پیامبر (ص) اسناد داده نشده، بلکه به طور واضح این نسبت نفی شده است (نساء: ۱۳۶؛ شوری: ۷؛ مزمّل: ۵؛ بقره: ۹۷؛ نحل: ۱۰۲؛ شعراء: ۱۹۲-۱۹۴). این نشان می‌دهد که قرآن دیدگاه خاصی درباره فرآیند وحی دارد که پیامبر (ص) را صرفاً گیرنده آن معرفی می‌کند، نه تولیدکننده آن. وحی نبوی یک پیام الهی است که پیامبر (ص) تنها آن را دریافت و ابلاغ کرده است، بدون اینکه در محتوای آن نقشی داشته باشد. اما در مورد پدیده‌های طبیعی، قرآن کریم بر تأثیر عوامل مختلف در رخدادهای طبیعت تصریح کرده است؛ برای مثال، در بحث باران، آیات قرآن به طور مستقیم نقش ابرها و بادهای را در شکل‌گیری این پدیده توضیح داده و آن را یک فرآیند طبیعی تحت هدایت الهی معرفی کرده است (فرقان، ۴۸؛ نور، ۴۳). این بیان نشان می‌دهد که خداوند در کنار ذکر تأثیر عوامل طبیعی، ارتباط خود را با این پدیده‌ها نیز مورد تأکید قرار داده است.

در مورد گرفتن جان انسان‌ها (توفی) نیز این الگو دیده می‌شود؛ یعنی قرآن علاوه بر نسبت دادن این امر به خود خداوند، نقش فرشتگان را نیز در این فرایند بیان کرده است (زمر: ۴۲؛ سجده: ۱۱؛ انعام: ۶۱). این نشان‌دهنده نظامی پیچیده است که در آن عوامل مختلف در کنار اراده الهی نقش‌آفرینی دارند.

با توجه به تفاوت آشکار زبان قرآن در این دو موضوع، نمی‌توان وحی نبوی را با این فرایندها مقایسه کرد؛ زیرا قرآن در مواردی همچون باران و قبض روح، به طور مشخص به عوامل واسطه‌ای اشاره کرده است، اما در وحی نبوی، پیام الهی مستقیماً و بدون واسطه طبیعی به پیامبر (ص) نازل شده است. این تفاوت اساسی نشان می‌دهد که تشبیه وحی نبوی به این پدیده‌ها نادرست است؛ زیرا زبان قرآن درباره این موارد یکسان نیست و هر یک از آنها جایگاه خاص خود را دارد.

#### ۴-۲-۶. تشبیه نزول وحی به نزول باران نافی نظریه «کلام محمدی بودن قرآن»

با تحلیل دقیق‌تر، روشن می‌شود که چنین تشبیهی نه تنها در راستای نظریه «کلام محمدی بودن قرآن» نیست، بلکه در تضاد با آن قرار دارد و به طور ضمنی، دیدگاهی کاملاً متفاوت را تأیید می‌کند. برای بررسی این مسئله، ابتدا باید به ساختار منطقی و علّی نزول باران توجه کرد. این پدیده طبیعی، بر اساس چهار عنصر اساسی شکل می‌گیرد:

۱. نازل‌کننده: فاعل اصلی نزول باران، خداوند متعال است که اراده او منشأ پیدایش این پدیده است.

۲. شیء نزول‌یافته: خود باران، به عنوان ماده‌ای محسوس، از آسمان به زمین فرود می‌آید.

۳. ظرف نزول: زمین، دشت‌ها، دریاها و سایر سطوح طبیعی، محل فرود آمدن باران هستند.

۴. واسطه‌های نزول: مجموعه‌ای از عوامل طبیعی مانند ابر و باد، و عوامل غیرمادی مانند

فرشتگان، نقش واسطه در تحقق این نزول ایفا می‌کنند.

اگر این الگوی چهارگانه را بر فرایند نزول قرآن تطبیق دهیم، ساختاری مشابه به دست می‌آید:

۱. نازل‌کننده قرآن: خداوند متعال، به عنوان فاعل حقیقی وحی، منشأ ارسال پیام الهی است.

۲. شیء نزول‌یافته: متن قرآن، به عنوان کلام الهی، موضوع نزول است.

۳. ظرف نزول: روح و قلب پیامبر اکرم (ص)، محل دریافت وحی و ظرف تجلی آن است.

۴. واسطه نزول: فرشته وحی، جبرئیل (ع)، به عنوان واسطه انتقال پیام الهی از عالم غیب به

عالم شهادت ایفای نقش می‌کند.

بر اساس این تحلیل، نقش پیامبر اکرم (ص) در فرآیند وحی، نقشی «قابلی» است، نه «فاعلی». به عبارت دیگر، پیامبر دریافت‌کننده وحی الهی است و نه تولیدکننده یا سازنده آن. این دیدگاه، با نظریه‌ای که قرآن را محصول تجربه نبوی یا حاصل تأملات شخصی پیامبر اکرم (ص) می‌داند، در تضاد است. به ویژه دیدگاه دکتر سروش که بر نقش فعال پیامبر در شکل‌گیری متن قرآن تأکید دارد، با این ساختار تحلیلی ناسازگار است؛ زیرا در این قیاس، پیامبر همانند زمین در برابر باران، پذیرنده و ظرف تجلی حقیقت الهی است، نه خالق یا مؤلف آن؛ بنابراین، قیاس نزول قرآن با نزول باران، اگر به درستی تحلیل شود، نه تنها از نظریه «کلام محمدی بودن قرآن» حمایت نمی‌کند، بلکه به طور مستقیم آن را نقض می‌کند. این تحلیل نشان می‌دهد که تشبیه مذکور، برخلاف تصور اولیه، نقطه ضعف نظریه مذکور را آشکار می‌سازد و بر جنبه الهی، مستقل و فراتجربی بودن وحی قرآنی تأکید می‌ورزد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۱، ص ۲۸-۲۹).

#### ۷. نتیجه‌گیری

مقاله حاضر به تحلیل انتقادی «وحی‌شناسی بر پایه تشبیه به نزول باران» دکتر عبدالکریم سروش پرداخت. سروش با استفاده از این تمثیل، تلاش می‌کند تا امکان «کلام محمد» بودن قرآن را با حفظ منشأ الهی آن توجیه کند. اما این تحقیق، با تکیه بر مبانی منطقی و محتوایی، نشان داد که تمثیل مورد نظر از جهات مختلفی قابل خدشه است. از منظر منطق، تمثیل ابزاری ضعیف برای استدلال است و تشبیه وحی به باران، فاقد شروط لازم برای اعتبار منطقی است؛ زیرا تفاوت‌های ماهوی بین این دو پدیده بسیار عمیق‌تر از شباهت‌های سطحی است. از حیث محتوایی نیز تفاوت‌های بنیادی در نوع نزول (مادی یا معنوی)، عدم امکان اطلاق تعابیر قرآنی مربوط به وحی بر باران و نفی صریح اسناد وحی به پیامبر اکرم (ص) در قرآن، همگی این تشبیه را تضعیف می‌کنند. در نهایت، تحلیل اجزای تشبیه باران، به جای تقویت نظریه «کلام محمد» بودن قرآن، به طور ضمنی نقش «قابلی» پیامبر اکرم (ص) را در دریافت وحی تأیید می‌کند و بر منشأ الهی و فراتجربی بودن آن تأکید دارد؛ بنابراین، نتیجه نهایی مقاله این است که تمثیل وحی به نزول باران، اگرچه ممکن است در سطح تفهیم و تصویرسازی ادبی کارآمد باشد، اما نمی‌تواند مبنای معتبری برای اثبات «کلام محمد» بودن قرآن باشد و دیدگاه سنتی مبنی بر کلام مستقیم الهی بودن قرآن را زیر سؤال نمی‌برد.

## ۸. فهرست منابع

## القرآن الکریم

- ابن سهلان ساوی. (۱۹۹۳م). *البصائر النصیریة فی علم المنطق*. به همراه تعلیقات و شرح محمد عبده. بیروت: چاپ رفیق العجم.
- ابن سینا. (۱۳۳۱ش). *رساله منطق (دانشنامه علایی)*. مقدمه و تصحیح محمد معین و سید محمد مشکوه. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- ابن سینا. (ق ۱۴۰۳). *الإشارات والتنبیها*. به همراه شرح نصیرالدین طوسی و شرح الشرح قطب‌الدین رازی. تهران.
- بهمنیار بن مرزبان. (۱۳۷۵ش). *التحصیل*. تصحیح مرتضی مطهری. تهران.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۶ش). *الوحدی والنسبوه*. چاپ دوم. قم: اسراء.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۴۰۰ق). *فرا تراز امر بشری*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- خوانساری، محمد. (۱۳۶۲ش). *منطق صوری*. تهران: آگاه.
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۹۱ش). *وحی نبوی*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۳۶۹-۱۳۷۹ش). *شرح المنظومه*. تهران: نشر ناب.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۹۲ش). *بسط تجربه نبوی*. چاپ ششم. تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۹۷ش). *کلام محمد رؤیای محمد*. تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم. (بی تا). *مجموعه مقالات محمد راوی رؤیاهای رسولانه*. بی جا: بی نا.
- شبستری، محمد. (بی تا). *قرائت نبوی از جهان*.
- شهابی، محمود. (۱۳۴۰ش). *رهبر خرد*. تهران: بی نا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۸ش). *التنقیح فی المنطق*. تهران: مؤسسه بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- غزالی، محمد بن محمد. (۱۴۲۱ق). *معیار العلم فی المنطق*. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فارابی، محمد بن محمد. (۱۴۰۹ق). *المنطقیات*. به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه. قم.

- کاتبی قزوینی، علی. (بی تا). *بحر الفوائد*. مقاله سوم. به کوشش زهرا شفاعی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). *بحار الأنوار*. بیروت: مؤسسة الوفاء.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۵ش). *قرآن شناسی*. چاپ دوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مظفر، محمدرضا. (۱۴۳۳ق). *المنطق*. چاپ نهم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- منتظری مقدم، محمود. (۱۳۹۱ش). *منطق ۲*. چاپ سوم. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۳۶۷ش). *اساس الاقتباس*. تهران: چاپ مدرسه رضوی.