

# مقاله‌ای از عبدالکریم سروش درباره رویاهای رسولانه؛ زهی کرشمه خوابی که به ز بیداری ست

بی بی سی: پس از گفت و گوی پرگاری در باب «رؤیای رسولانه» با دوست مشفق مفسر، استاد عبدالعلی بازرگان، نوشتاری توضیحی شامل ده نکته ناقدانه، از جانب ایشان مسطور و منتشر گردید که نوشتن این سطور را بر صاحب آن فرضیه فریضه گردانید. «دل چو پرگار به هر سو نَوَرانی می کرد»، تا عاقبت دل به دریا زد و از قلم خواستم ناگفته‌ها را بازگوید، و گفته‌ها را بازگویی کند تا متعلمان را به کار آید و متکلمان را بصیرت افزاید.

\*\*\*\*\*



Image copyright

اکنون بیست سال از طرح «قرآن: کلام محمد(ص)» میگذرد. نخست در کتاب بسط تجربه نبوی و سپس ده سال بعد، در مصاحبه با رادیو هلند، و مکاتباتی با مشایخ و مراجع ایران. دعوی اصلی من در آنجا این بود که قرآن تجربه و تألیف محمد(ص) است (درست بر همان قیاس که میگوییم قرآن معجزه محمد(ص) است) و تخیل خلاق و عقل فعال و تجربه‌های اشراقی و آفاقی و انفسی اوست که آن را به وجود آورده است. این دعوی (فرضیه) به تبیین چند معضل کلامی و تفسیری کمک میکرد:

الف. چگونگی سخن گفتن خداوند با پیامبران و راز زدایی و رازگشایی از آن که در کلام کلاسیک مسلمانان تا امروز، حل مطلوبی پیدا نکرده و به طرح کلام قدیم و نفسی خداوند و انواع گمانه‌زنیهای غریب انجامیده است.

ب. رنگ و بوی فرهنگ عربی و قبائلی در سراسر قرآن و تاریخمندی آن، مثل توصیف نعمات بهشتی به گونه‌ای که اعراب حجاز آن دوران میپسندیدند (حوریان نشسته در خیمه‌ها و ...)

ج. آیاتی که با نظریات علمی مدرن تعارض آشکار دارند، چون آسمانهای هفتگانه، و خروج نطفه از پشت مرد، و شهابهای آسمانی به منزله تیرهایی که به پیکر شیاطین اصابت میکنند و ... که مفسران جدید برای رهایی از آن، به اصناف تکلفات روی آورده‌اند و گرهی هم نگشوده‌اند.

د. احکام فقهی که با عدالت و کرامت آدمی منافات دارند یا بوی خشونت فوق طاقته میدهند، چون بریدن دست و پای مفسدان یا در آوردن چشم یا جواز برده داری و ...

هـ . پستی و بلندی بلاغت قرآن در آیات و سور مختلف، به طوری که پاره ای از متکلمان را وادار کرد تا به «صرفه» روی آورند و قرآن را غیرقابل تقلید ندانند، و منصرف کردن متجاسران را به عهده خداوند بگذارند!

و. چهره بشری خداوند در قرآن که گاه غضب می کند و انتقام میگیرد، و گاه خشنود میشود و شفقت میورزد و ...

مادامی که دست خداوند را در قرآن مستقیماً در کار ببینیم و محمد(ص) را در تجربه وحی، منفعل محض بشماریم و قرآن را محصول علم بیکران باری تعالی بدانیم، این معضلات هیچگاه حل نخواهد شد. کافی است که ورق را برگردانیم و انسانی الهی را فاعل و خالق این اثر سترگ ببینیم که با همه «انسانیت» اش در قرآن نشسته است و هر چه میگوید و میبیند، تجربه ای از افق دید او و در خور ظرفیت خرد و خیال او، و با فاعلیت تام و تمام اوست؛ آنگاه مسئله «کلام الهی» حل و منحل خواهد شد و کلام محمد(ص) به جای کلام خدا خواهد نشست و پستی و بلندی های بلاغت و ورود فرهنگ عربی و قصور و فتور علمی و ظهور چهره بشری خداوند در قرآن، و ورود دعاهایی در قرآن چون سوره حمد (که گفته اند قرآن صاعدست)، تبیین مطبوع و معقول خواهد یافت، و معلوم خواهد شد که همه اینها مقتضای انسان بودن مؤلف آن دفتر فاخر است که احوال و اطواری متغیر دارد، و گاهی بر طارم اعلی مینشیند و گاه تا زیر پای خود نمییند و با فروتنی تمام میگوید که «من بشری هستم چون شما که دچار وحی میشوم» [۱]. شرط نیست که «یوحی الی» را ببینیم و «أنا بشرٌ مثلكم» را نبینیم. این قرآن اگر وحی است که هست، وحی است که بشریت و محدودیت محمد(ص) در سراپای آن ریزش و پویش دارد و چون خون در عظام و عروق آن جاری است؛ و چنانکه در جای دیگر آورده ام: خدا محمد را تألیف کرد و محمد قرآن را. وحی البته حقیقتی است که درجات دارد و از زمین گرفته تا زنبور و مادر موسی و محمد(ص) را فرا میگیرد (به تصریح قرآن). عارفان نیز از تجربه الهام و وحی دم میزدند و نصیب بردن از آن نعمت را با افتخار و ابتهاج اعلام میکردند. عمده، محصول وحی است که نشان میدهد چنان مدعیاتی رواست یا ناروا. به فرموده عیسی(ع) درخت را از میوه اش میشناسند، و به قول حافظ:

نه هر کو نقش نظمی زد کلامش دلپذیر افتد تدر و طرفه من گیرم که چالاکست شاهینم

اینجا مقام نقض و ابرام نبوت محمد(ص) نیست. مسلمانان به تحقیق یا به تقلید، پذیرفته اند که کلام محمد(ص) از رفعتی و صلابتی و انوار و اسراری برخوردار است که بدان صفت خارق العاده میبخشد. یعنی عادتاً در کویری فرهنگی چون حجاز، روییدن گلی چون قرآن، به غایت نامحتمل و نامنتظر است و همین است آنچه در زبان تنولوژیک، معجزه محمدی خوانده می شود و قرآن را کتابی قدسی و الهی و مینماید.

\*\*\*\*\*



چند سالی بر طرح «قرآن: کلام محمد» گذشت و غبار غوغاهای عظیمی که برخاسته بود (و تا مرز تکفیر صاحب این قلم پیش رفته بود)، فرو نشست و نگارنده مجالی تازه یافت تا دوباره در آن اثر سترگ و حیانی به عین عنایت بنگرد و از دل آن دریا گوهرهای تازه صید کند. این بار چهره جدیدی از آن «ابرو نمود و جلوه گری کرد و رو ببست».

«کلامی - سمعی» بودن قرآن، تا پیش از این، موضوع تأمل و تحقیق بود، اکنون «رؤیایی - بصری» بودنش چشمک و خنک میزد و به تفرج و تدبیر دعوت مینمود. در هر دو فرضیه، محمد(ص) فاعل بود نه منفعّل؛ و گاه در جای اول شخص و گاه در جای دوم شخص و سوم شخص مینشست. اما در فرضیه جدید گویی در مواردی، او شاهد مناظری (نه مستمع مطالبی) است که در افقی برتر از افق حسّ (خیال، رؤیا، ملکوت)، صورت میندود و او آنها را رؤیت و روایت میکند. پاره هایی از قرآن چنان تصویری است که «سمعی - بصری» بودن تجربه و حیانی محمد(ص) بهترین تعبیر آن است.

به گواهی تاریخ، او وقتی به حالت ناهشیاری و بی‌خویشتی و استغراق میرفت (که من آن را رؤیا نامیده ام، برای پرهیز از متافیزیک سنگین و دشواری که در دل واژه‌هایی چون مکاشفه و خیال متصل و خیال منفصل و ملکوت اعلی و اسفل نشسته است، و برای اینکه مجهول را با مجهول تبیین نکنم، بلکه وحی مجهول را با رؤیای معلوم معنا کنم)، چیزهایی میدید و میشنید که پس از بازآمدن، برای یاران بازگو میکرد. یاران آنها را مینوشتند و یا به حافظه میسپردند و بیست سال پس از وفاتش، آنها را در دفتری گرد آوردند و نام مصحف بر آن نهادند. لذا زبان محصف محمد(ص)، زبان عالم ناهشیاری است (اگرچه ظاهراً به زبان بیداری است و این همان حلقه مفقوده و نکته مغفوله در کار مفسران مصحف است)، و قهراً محتاج خوابگزاری است.

نظریه «سمعی - بصری» بودن قرآن و رؤیایی بودن تجربه رسول، پیش فرض تازه ای را درباره زبان قرآن پیش مینهد که برای فهم قرآن فریضه است. قبض و بسط تنوریک شریعت که میگفت اسلام چیزی نیست جز یک رشته تفسیرهایی که از اسلام شده است، و پیش فرضهای ما و معلومات و مقبولات زمانه ما در فهم و تفسیر متن دخالت و وساطت میکنند، اینک در پرتو تنوری «رؤیای رسولانه»، علاوه بر پدیدارشناسی وحی، مصداق تازه ای از پیش فرضهای زبانی مییابد.

قدرت تبیینی این نظریه و «پوشش دادن» اش به داده های قرآنی چندان است که آن را از فرضیات رقیب، محتملتر و موفقتر مینماید. همین فراگیری داده هاست که عین دلیل بر صحت یا تأیید فرضیه است و ناقدانی که طلب دلیل میکنند، در این داده ها بنگرند و توفیق فرضیه های دیگر را برای پوشش دادن به آنها ارزیابی کنند [۲]:

۱. توصیف آنچه به ماوراءطبیعت مرتبط است، از ذات و صفات الهی گرفته تا عالم مورچگان (عالم ذرّ و روز الست)، تا داستان خلقت و قصه آدم، تا رفت و آمد ملانکه و شیطان و جنّ و شهابهای سماوی، تا حوادث پس از مرگ، تا قیامت و مشاهده مناظر غریب و نامعهود آن، تا وصف جهنم و بهشت و حشر اموات و به صف شدن انبیاء و اولیاء و بازکردن کارنامه اعمال بندگان، و نصب ترازوی عدل و صعود پنجاه هزار ساله ملانک به سوی عرش الهی، و قرار گرفتن تخت خداوند بر شانه های هشت فرشته، و نشستن خدا بر تخت و نشستن تخت او بر آب، و دمیدن در شیبور و حشر وحوش، و آتش گرفتن دریاها و کسوف خورشید و ستارگان، و تلوتلو خوردن مستانه مردم در محشر و سقط جنین زنان باردار، و بریان شدن پوست گنهکاران و رویدن دوباره آن، و مبادله جامهای شراب در میان بهشتیان، و باغهای پر از انار و موز و انگور، و خدمتگزاری پسرکان لطیف و ... چنان تصویری و بصری و سینمایی اند که گویا در عالم رؤیا بر پرده خیال میتابند. حتی اگر حقیقت آنها را بیصورت بدانیم، مدخلیت قوه خیال محمد(ص) را در صورت بخشیدن به آن بیصورتها نمی‌توانیم انکار کنیم.

در این موارد لحن قرآن، اولاً، عمدتاً به صیغه ماضی است و خبر از امری پایان یافته می‌دهد؛ ثانیاً گویی کسی با محمد(ص) سخن نمیگوید، بلکه او صحنه ای را میبیند و روایت میکند که:

در شیبور دمیده شده و همه بیهوش افتادند... و زمین به نور خدا روشن شد و کارنامه ها را باز کردند و انبیاء و شهدا را در صحنه حاضر کردند... و کافران را به سوی جهنم راندند و پارسایان را به بهشت درآوردند و مهمانداران به آنان درود گفتند و ... بانگی برخاست که الحمدلله رب العالمین (الزمر/ ۶۸ - ۷۵). [۳]

۲. جسمانی بودن یا نبودن حشر مردگان که از معضلات فلسفه اسلامی است، در فرضیه رؤیایی بودن وحی حلّ معقولی مییابد. از یک سو صدرالدین شیرازی، معاد را جسمانی میداند ولی در معنای جسم تصرّف میکند تا آن را به جسم رؤیایی و خیالی و «صور منامات» نزدیک کند و با مذاق فلاسفه سازگار آورد؛ و از سوی محدثان و مفسران،

بر او طعنه میزنند که منکر جسمانیت معاد، و لذا منکر یکی از ضروریات دین شده است. ابن سینا هم که معاد جسمانی را قابل تحلیل و توجیه عقلی و فلسفی نمییابد، سکوت می‌کند و میگوید تعبداً سخن پیامبر را میپذیرد.

بلی، ظاهر آیات قرآن، دالّ بر جسمانیت معاد و حشر ابدان است (و لذا مخالف قواعد فلسفی)، اما اگر به یاد آوریم که زبان قرآن، زبان رؤیاست و محتاج خوابگزاری، آن گاه به آن ظواهر همچون محدثان و فقیهان تمسک نخواهیم جست. مشکل صدرالدین این است که هم میخواهد زبان بیداری را حفظ کند، هم قواعد فلسفی خویش را. اما قرآن بیش از این نمیگوید که پیامبر در رؤیا دیده است مردگان از خاک برمیخیزند؛ و دیدن جسم و رؤیا لزوماً به معنی بدن در بیداری نیست و باید تعبیر شود.



در مقاله هفتم از مقالات «محمّد: راوی رؤیاهای رسولانه»، این مسئله را به شرح خواهم آورد، بعون الله.

۳. آیات متشابه که محتاج تأویل اند، در این دیدگاه همان رؤیاهای محتاج تعبیرند و جالب آن است که پاره ای از قدمای مفسران، فقط آیات احکام را محکم شمرده‌اند و بقیه آیات را از جنس متشابهات دانسته اند، یعنی تقریباً همه قرآن را (تفسیر المیزان، آل عمران / ۷). و به طور کلی هر جا نزد گذشتگان حاجت به تأویل میافتد، نشانه آنست که حاجت به تعبیر داریم، با این تفاوت که در تعبیر خواب، زبان دچار پیچش نمیشود و صنعت و تکلف لازم نمی‌آید و امور بر وجه روشمند جریان مییابد.

۴. داستان آدم که بسیاری از معاصران بر اسطوره ای (یا تمثیلی) بودنش اتفاق کرده اند و آن را واقعه ای تاریخی نمی‌دانند، تو گویی در ماوراء تاریخ رخ داده است، آشکارا صیغه و ماهیتی رؤیایی دارد: فرشته و شیطان، شجره ممنوعه اش، سجده ملانک، سرپیچی شیطان، هیوط آدم و ... و اصلاً معنی اسطوره همین قصه‌های آکنده از بصیرتهای شبه رؤیاست. همچنین است قصه خضر و موسی در سوره کهف، و همچنین است خلقت شش روزه آسمان و زمین. درست است که امروزه، مفسران میکوشند تا شش روز را به شش دوره تفسیر کنند، اما چنانکه فخر رازی در تفسیرش آورده، مفسرانی هم بوده اند که آن را واقعاً شش روز نجومی دانسته اند. این سخن مؤید این معناست که پیامبران (موسی - محمّد) در رؤیا، خلقت جهان و انسان را حقیقتاً در شش روز دیده اند، نه شش دوره!

۵. نظم پریشان قرآن که گاه در سوره و گاه حتی در آیه واحد خود را مینمایاند، وضع انسانی را نشان میدهد که به مناظر مختلف مینگردد و در این نگرستن، گاهی از اینجا میگوید و گاهی از آنجا! گویی هجوم معانی و مشاهد راه را بر گفتار منسجم می‌بندند، و دیده ها و شنیده ها، به هنجار و نابه هنجار در کلامش می‌نشینند. آیه سوم سوره مانده (آخرین سوره نازلّه بر پیامبر)، نمونه برجسته این پریشانی است: سخن از تحریم مردار و خون و گوشت خوک و حیوانات قربانی شده در پای بتان و ... آغاز میشود تا به اینجا میرسد که امروز دینتان را کامل کردم و اسلام را برای

شما پسندیدم، و دوباره به سراغ پاره نخستین می‌رود که اگر کسی در تنگنا قرار گرفت و از آن محرمات استفاده کرد، بر او باکی نیست. مفسران در ربط دادن پاره های مختلف این آیه آشکارا درمانده اند! شیعیان قطعه میانی و مربوط به کمال دین را برگرفته اند و آن را به روز غدیر و نصب علی(ع) به وصایت و خلافت تطبیق کرده‌اند و بر ابهام و اعضاء امر افزوده اند (نگاه کنید به تفسیر المیزان که با اعتراف به گسستگی در دل آیه، آن را متعلق به واقعه غدیر میدانند). پریشانی آیات قرآن چندان است که بعضی را واداشته تا علمی تازه بیافرینند و از سرّی نهان در گسستگی‌ها خبر دهند و همت به کشف راز آنها و گفتن ناگفته‌ها بگمارند.

در حالی که اگر پای رؤیا را به میان آوریم، حضور و وقوع چنین گسستهایی بسیار طبیعی و مناسب طبع مه آلود خواب مینماید و جای هیچ شگفتی ندارد! همین طور است سبک قرآن در روایت قصه های تاریخی که بسیار گزینشی و مقطع است و به عکسهای ثابت از فیلمی متحرک می‌ماند که حافظه‌ای آنها را گزینش و نقل کرده است.

۶. آیه مهمی که در قرآن به محمد می‌گوید: لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (زبان خود را نگه دار و در خواندن قرآن شتاب مکن، قیامت/ ۱۶) دلالت روشن دارد که محمد(ص) با دیدن صحنه‌های رویایی در عرصه خیال شتابزده و از فرط هیجان می‌خواست است بلافاصله آنها را با مردم در میان بگذارد. ناظری درونی/ بیرونی (خدا یا جبرئیل به زبان تنولوژیک) او را نهی میکند و می‌گوید بگذار تا رؤیا به انجام رسد و ما نحوه گزارش آن را به تو بیاموزیم و آنگاه آنها را بر مردم برخوان (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ\* فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ\* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ\* قیامت/ ۱۷ - ۱۹). یعنی بگذار پانویس شود. آنها را نیاراسته و ویرایش نشده قرائت مکن. سپس ما معنای آنها را به تو می‌گوییم.

مفسران عموماً آن را بدین معنا گرفته اند که پیامبر از خوف فراموشی، در خواندن قرآن شتاب میکرد و وحی به پایان نرسیده، آن را به پایان میبرد!

«سمعی - بصری» بودن تجربه وحی، معنا و مقتضایی روشنتر از این ندارد و یادآور مهار زندهای مولانا جلال الدین بر هیجانات الهامی خویش است، وقتی که می‌گوید:

زین سخنهای چو در شاهوار اندکی گر آرمت معذور دارکز درونم صد حریف خوش نفسدست بر لب میزنند یعنی که بس!

۷. به جرأت میتوان گفت بیشتر مجازهای بیداری، حقیقت های خوابنده؛ و قرآن که تصویر کردن بر اسلوبش غالب و فائق است (سید قطب: التصوير الفنی فی القرآن الکریم)، آکنده از چنان تمثیلات و مجازاتی است. وقتی در قرآن می‌خوانیم که: وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ (یس/ ۹)، یعنی: سدّی پیش و پس آنان نهادیم و پرده ای بر دیدگانشان افکندیم تا نبینند». این سدّ را پیامبر در خواب دیده است. یعنی استعاره سدّ در زبان بیداری، حقیقت سدّ در عالم رؤیاست. همچنین است حال رباخواران که چون جنّ زدگان نامتعادل اند (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ \* بقره/ ۲۷۵). این بیان در بیداری استعاره مینماید اما در رؤیای پیامبر، رباخواران واقعاً چنین دیده شده اند و قس علیهذا. همچنانکه پیامبر اعمال عاملان (نه جزایشان) را در قیامت حاضر میبیند و افتادن آهن از آسمان را، و بوزینه و خوک شدن بنی اسرائیل را، و سجده ملانک بر آدم را، و بالهای عذیده فرشتگان را، و آتشی بودن جنیان و خاکی بودن آدمیان را و ... پر پیداست که اگر محمد(ص) در محیط دیگری میزیست، استعاره هایش عوض می‌شد و رنگ فرهنگی دیگر می‌گرفت؛ یعنی خوابهایش فرق میکرد و تصویرگری اش دگرگون میشد.

زبان پرتمثیل و پراستعاره قرآن، پرده از زبان رویایی آن برمی‌دارد. فی المثل، در باب تسبیح اشیاء، معتزله آن را کنایه از این می‌دانستند که اشیاء چنان بر پاکی خالق گواهی می‌دهند که گویی تسبیح او را می‌گویند. اما مولانا و اشاعره که اهل تأویل نبودند، می‌گفتند همان تسبیح است بی کم و بیش.

فأش تسبیح جمادات آیدتوسوسه تأویلها نربایدت

یعنی پیامبر اکرم تسبیح اشیاء را حقیقتاً شنیده و درک کرده است، و این جز در عالم استغراق و خیال رخ نمیدهد. و ما البته نمیدانیم چگونه بوده است و باید تعبیرش کنیم. اگر اینجا چنین است، چرا جاهای دیگر نباشد؟ میبینیم که فقط ماوراءطبیعت بیصورت نیست که در خواب جامه صور خیالین میپوشد، بل بسی از امور و حوادث اند که نخست صورت رویایی دارند و سپس در کلام، تنزل میکنند و به صورت مجاز ظاهر میشوند. [۴] و تنزیل قرآن هم مگر معنایی غیر از این دارد؟

اگر روزی این آیه را میخواندند که:

«... فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ \* نحل/ ۱۱۲» (خدا لباس گرسنگی و ترس را به آنان چشاند)؛ و میپرسیدند مگر لباس چشیدنی است؟ و به تکلف میخواستند گره آن را بکشایند، اکنون مستقیم و بی تکلف میبینند که فضای خواب مستعد همین جابه جا کردنها و وصله زدنهای ناهمراست است.

استعاره های قرآنی را اگر اصیل و خلاق بدانیم، نه مرده و خفته و تقلیدی (که چنان جذب زبان شده اند که دیگر استعاره دیده نمیشوند)، آن گاه میتوانیم پرده از جهان محمد(ص) برداریم که عالم را چگونه میدیده و میشنیده است و چه چیز را به جای چه چیز میشناخته است. میتوان در اینجا از سمع و بصر هم فراتر رفت و به شم و لمس و ذوق هم رسید. یعنی رویای نبوی، از پرده بیجان سینما هم فراتر میرود و جان میگیرد و زنده میشود و اوصاف حیات در آن تجلی میکند.



GETTY Image copyright

وقتی سنت آگوستین با خدا میگوید که: «ندایت پرده ناشنوایی گوشم را درید، جلالت کوری چشمم را شکافت... عطر تو را تنفس میکنم... تو را من چشیده ام... لمس کرده ام و در طلب صلح و سلامت میسوزم» [۵]، از سمع و بصر و عطر و ذوق و لمس در تجربه های روحانی خود پرده بر میدارد. آیا نمیتوان گمان زد که محمد(ص) صد گام از او پیشتر و محرمتر بوده است؟

خوبست همین جا اضافه کنم که ترجمه استعاره ها خود نوعی خوابگزاری است و به «ترجمه فرهنگی» که در باب احکام فقهی در جای دیگر آورده ام، بسیار نزدیک است (اخلاق خدایان، «ذاتی و عرضی در ادیان»، ۱۳۷۸). وقتی میگوییم استعاره سدّ در پیش و پس، معنایش به بن بست گرفتار آمدن است، کاری است که نامش خوابگزاری است و در حقیقت گفته ایم اگر سدی را در خواب دیدی، تعبیرش این است که به بن بست گرفتار آمده ای. و وقتی میگوییم گنج و ناستوار راه رفتن رباخواران که در قرآن آمده است، معنایش بی تدبیری و شکست در زندگی است، در حقیقت گفته ایم که دیدن ناستواری و جنّ زدگی در خواب، در مقام خوابگزاری، تعبیرش بی ثباتی و بی تعادلی در بیداری است. اگر چنین نگاه کنیم خوابگزاری قرآنی بسطی شگرف خواهد یافت و باب تازه ای در فهم این متن مقدّس، و این خوابنامه نبوی گشوده خواهد شد. همه متون الهی چنیناند و قرآن از همه الهامیتر و رویاییتر.

صفات مستعاری چون رحیم و سمیع و بصیر و ... در باب خداوند که جای خود دارند و معنایشان اینست که پیامبر خداوند را در رویاهای خود چنین دیده است، یا خدا بر او چنان تجلی کرده است. [۶] رحیم رویا را به معنی رحیم بیداری گرفتن و از آن رحم متعارف انسانی را فهمیدن، قطعاً نارواست و شبهه شرّ را تقویت میکند. همین طور است

هدایت و اضلال الهی که قطعاً استعاری اند که تا خوابگزاری نشوند، معنی سلیم و مستقیمی نخواهند یافت و شبهه جبر را فریبتر خواهند کرد.

۸. زمان پریشی و قبض و بسط زمان و نقض قوانین طبیعت و علیت که نمونه هایش را در مقالات پنجگانه «روای رسولانه» آورده ام هم، از مقتضیات رویا و از مؤیدات رویایی بودن تجربه وحی نبوی است.

۹. تجربه سفر معراج و همنوایی اش با وحی قرآنی، برجسته ترین دیدگاه رویا انگاری وحی است. سفر معراج که به تعبیر ابن سینا در رساله معراجیه، یک سفر عقلی بود، مشابهت تام با رویا دارد؛ خصوصاً که از عایشه آمده است که پیامبر خانه خود را ترک نکرد و بر جای خویش بود تا از استغراق باز آمد.

برتر از این مدعیات و مآثورات، محتوای تجربه معراج است که همه تصویری و رویایی و محتاج خوابگزاری اند. چنانکه حکایات معراج میگویند جبرائیل قدم به قدم با پیامبر پیش میرفت و مناظر و حوادث را برای او تفسیر میکرد که فی المثل فلان کس که بر زمین میافتد، حرام خواری است که مال مردم را خورده است و امثال آن. قرآن هم در سوره نجم که قصه معراج را باز میگوید به «رویت» پیامبر اشاره میکند که: مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (محمد آنچه را به چشم دید به دل انکار نکرد).

مفسران میگویند در همین سفر معراج بود که پاره ای از تشریحات صورت گرفت و مثلاً نمازهای پنجگانه به پیامبر آموخته شد. بهشت و دوزخ و مراتب عرش و طبقات آسمان و اصناف ملائک و ارواح مجرده و عقول قادسه و قاهره و صور جبروتیه، همه در این سفر بر پیامبر چهره نمودند و خود را به او عرضه کردند و البته سفر علوی او به مقام بیصورتی صرف و استغراق محض ختم شد که در آنجا نفس فرشتگان هم مزاحم مینمود:

تا کجا؟ آنجا که جا را راه نیست جز سنابرق مه الله نیستاز همه اوهام و تصویر اتدور نور نور نور نور نور نور (مولانا)

۱۰. میماند فقهیات قرآن که البته عرضیات آن اند (رجوع کنید به «ذاتی و عرضی در ادیان») و میتوانستند به گونه دیگری باشند و به همین دلیل اصالت چندانی ندارند و نصیبه های نازله نبوت اند. اهمیت ورود این مطالب در قرآن، به گمان نگارنده به این است که نشان میدهد از قضا این وحیها از «ملکوت اعلی» و مقام جبروت نرسیده اند (علی رغم غلو غالیان)؛ و در خور مقام رویا و خیال و تختهپند جغرافیا و تاریخ اند و زبانشان به زبان بیداری نزدیک است و بر خلاف اوصاف باری و احوال قیامت و ماجرای خلقت که بنیانترین ارکان دین و ذاتیترین ذاتیات آنند و از اصل بیصورتی اند و در نشأت خیال، مصور و مخیل میشوند.

۱۱. خوبست به دعاهای پیامبر در قرآن اشاره کنم (چون سوره حمد)، که متن را آشکارا دو صدایی کرده است. این بخش از قرآن بی هیچ تکلف از زبان رسول برمیخیزد و در اینجا اوست که سخن میگوید.

۱۲. صنعت التفات یعنی در گفتار از خطاب به غیاب، و از غیاب به خطاب رفتن، نزد ادیبان یک زینت است؛ اما در فرضیه وحی رویایی یک حجت است بر استواری آن. و چنانکه پیش از این آوردم، این صنایع اگر آگاهانه به کار روند، صنایع اند، اما در عالم ناهشیاری حقایق اند؛ اینکه در قرآن گاه اول شخص به جای دوم شخص، و گاه دوم شخص به جای اول شخص مینشیند، اتفاقی است که واقعاً در ضمیر و در خیال محمد(ص) میافتد، نه اینکه صنعتگرانه و برای تحسین و تزیین کلام بدان توسل جوید. در هم تنیده شدن متکلم و مخاطب و ناظر و نشستن یکی به جای دیگری در این موارد به نیکی مشاهده میشود. از باب مثال، به این آیه که نظائر بسیار در قرآن دارد، توجه کنیم:

وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۗ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنَ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۗ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (اوست که بادهای مبشر رحمت را روانه میکند تا ابرهای سنگین را بر دوش کشند و ما آنها را به سرزمینهای مرده میفرستیم... الاعراف/ ۵۷).

گویی ابتدا کسی (پیامبر) میگوید که خدا بادهای را میفرستد و سپس خدا خود زمام سخن را به دست میگیرد و میگوید ما ابرها را میرانیم! این جابه جایی حاضر و غایب، نه در عبارت که در متن واقعیت (رویا) اتفاق میافتد و گاه پیامبر از زبان خدا سخن میگوید و گاه خدا از زبان پیامبر. چند صدایی بودن قرآن را در این نمونه ها میتوان تحقیق و تصدیق کرد. تکلیف قل ها و انزالهای قرآن هم این گونه معلوم میشود.

\*\*\*\*\*



AFP Image copyright

باید به تأکید بیاورم که همه آنچه بر پیامبر رفت، و همه آنچه بر جان او نشست، برآمده از قوت نفس و تیزی چشم باطن و تخیل خلاق و تجربه کشف و توانایی عقلی بی نظیر او بود که همه از مواهب خاصه ربّانی بودند و به او رخصت میدادند تا در خور ظرفیت بشری خویش، افقهای دوردست را ببیند و اخگرهایی از عالم غیب به عالم شهادت آورد و آتش در خرمن تعادل تاریخ زند. محوریت و مدخلیت پیامبر در پدیده وحی اجتناب ناپذیر و انکار ناپذیر است و همه دین حول محور شخصیت و تجربه او می گردد و او حول محور خدا. اگر محمد(ص) تجربه های دیگری داشت، اسلام محمدی هم رنگ و عطر دیگری میگرفت. همه ادیان، به تصریح قرآن، اسلام اند: اسلام موسوی داریم و اسلام عیسوی، و دین مسلمانان اسلام محمدی است، سلام الله علیهم اجمعین.

قرب محمد(ص) با خدا، کلام و رویای او را الهی میکنند بدون اینکه ذره ای از محمدی بودن آن بکاهد، و لذا درست است که:

*گرچه قرآن از لب پیغمبر استهر که گوید حق نگفت، او کافر استو در عین حال درست است که دم که مرد نایی اندر نای کرد در خور نای است نه در خور مرد*

یعنی محمد(ص) از خدا پر میشود و خدا به قامت و قواره محمد(ص) درمیآید و لذا سخن محمد در خور علم محمد است، نه در خور علم خدا. چون نوری بی رنگ که از حبابی رنگین بتابد و رنگ حباب را بگیرد. محدودیت زاینده نقصان است و هیچ محدودی نمیتواند کامل باشد. نقصان مؤثر در اثر و نقصان مؤلف در تألیف جاری میشود، و لذا قرآن که تألیف انسانی بدیع و رفیع، اما ناقص و محدود است، به هیچ روی و از هیچ نظر نمیتواند کامل باشد. محمد خود واقف و معترف بود که: ما عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ (خدایا تو را چنانکه باید شناخته ایم) و اگر شناختش از خدا، که قرب عاشقانه با وی داشت، چنین است، از دیگر چیزها چه میتوانست بود؟ پس ورود نقصاناتهای علمی و فلسفی در قرآن جای هیچ شگفتی ندارد. (ربّ زدنی علماً). و خدا هنوز حرفها دارد که نگفته است؛ و نمیتوان گفت با آمدن قرآن و آخرین پیامبر، وحی و الهام پایان پذیرفت و حرف تازه ای برای خدا نمانده است؛ بلی مانده است و لذا بسط تجربه نبوی ممکن است:

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا \* قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (كهف/ ۱۰۹-۱۱۰)

و نتیجه آنکه: قرآن یا کلامی است مستعار، مخلوق ذهن و محصول تجربه محمد(ص) (فرضیه اول) یا رویایی است جاندار و مخلوق خیال خلاق و صورتگری محمد(ص) (فرضیه دوم)



این دو فرضیه (که دومی، اولی را هم در بطن خود دارد)، دو پیش فرض اند برای فهم متن قرآن، و لذا در پروژه «قبض و بسط» به درستی می‌گنجد و نه تنها میانشان تعارضی نیست (برخلاف پندار پاره ای از ناقدان) بل کمال هماهنگی و همبستگی است. (آقای اشکوری، زیتون، اردیبهشت ۱۳۹۵)

سخنی با جناب بازرگان

حال نوبت آن رسیده است که پاسخ پرسشهای دوست مشفق جناب آقای عبدالعلی بازرگان را به شرح بیاورم.

یکم: می‌گویند «زبان رویا، زبان رمز و تأویل است» که «ربطی به ابلاغ رسالت آشکار توحیدی» ندارد! قرآن «بلاغ بین و انذار مبین و به لسان عربی مبین» است و این زبان کجا و زبان رمز و رویا کجا؟

بلی، زبان رویا محتاج خوابگزاری است. و خوابهای ساده داریم و خوابهای پیچیده. اما سوال من اینست که این قرآن مبین، که لاجرم باید پیامهایی بسیار آشکار داشته باشد، پس چرا:

- این همه محتاج تأویل و تفسیر شده است؟

- چهارده قرن است مفسران در پرده برداری از مراد و معنای آن میکوشند؟ و این همه اختلاف بر سر معانی آن پیدا شده است؟

- صاحب تفسیر المیزان در تفسیر آیه « وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ... البقره/ ۱۰۲ » مینویسد: این آیه یک میلیون و دویست هزار معنا برمی‌دارد؟ همچنین است آیه: « أَمْ مَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شَاهِدًا مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا وَ رَحْمَةً... هود/ ۱۷ ».

- متشابهات که تأویلشان بر کس آشکار نیست، چه جایی در قرآن «مبین» دارند؟

- از معتزله و اشاعره یکی اختیاری شده و دیگری جبری و هر دو به استناد به قرآن «مبین»؟

- آیات متشابه مگر علامت دارند؟ و مگر نوع و تعدادشان معلوم است که به راحتی از بقیه آیات جدا شوند؟

اختلاف بر سر آن آیات چندان است که حتی خود آیه ای را که سخن از آن تقسیم بندی می‌گوید، به متشابهات نزدیک کرده است. هستند مفسرانی که بیشتر آیات قرآن را متشابه میدانند و اگر نیک بنگریم، محکم و متشابه اختصاص به قرآن ندارد و در همه متون هست، و سرش اینست که زبان بالذات چنین اقتضایی دارد، نه اینکه خدا عمداً بعضی آیات را متشابه و بعضی را محکم آورده است. و لذا همه به طور یکسان باید مورد تعبیر قرار گیرند.

از دوست مشفق مکرم در عجبم که در دوران اوج فلسفه زبان و دانش هرمنوتیک (تئوری تفسیر)، از «مبین» بودن امری (زبان) سخن می‌گوید که امروزه اولین وصفش نزد دانیان فن اینست که ذاتاً ناشفاف است! لاجرم به قیاس با سخن ایشان باید گفت ۱۴۰۰ سال است که مفسران دماغ بیهوده پخته اند و جهد بیتوفیق کرده اند و آب به غربال پیموده اند و هیاهوی گزاف در انداخته اند و پرده بر چهره شفاف حقیقت کشیده اند و شراب صافی قرآن را دُرْدالود کرده اند و راز «مبین» بودن قرآن را در نیافته اند!

امام علی(ع) که ابن عباس را به محاجه با خوارج فرستاد، به او توصیه کرد که با آنان به گفتار پیامبر احتجاج کن نه با قرآن! چون قرآن «حمال ذو وجوه» است، یعنی احتمالات بسیار در آن میرود. تقول و یقولون: «تو می‌گویی و آنها هم می‌گویند و به جایی نمیرسید». و گفت قرآن: لاینطق بلسان و لا یدله من ترجمان: «قرآن خود سخن نمی‌گوید و مترجم لازم دارد». مستفاد ازین مقدمات اینست که «مبین» خود چندان مبین نیست و باید تبیین شود! به قول حافظ:

گفتم گره نگشوده ام زان طره تا من بوده ام گفتا منش فرموده ام تا با تو طراری کند

دوم. نکته دوم ایشان اینست که: هزاران شهید خفته به خون، «چه بانگ بیداری از آن انذار شنیدند که اینک باید سراغ خوابگردان (?) بگردیم؟»

پاسخ همانست که آمد. به علاوه شهیدان خفته به خون، افزون بر قرآن، کلمات پیامبر را هم در اختیار داشتند که به تصریح امام علی، در سهولت فهم از قرآن سبق میبرد.

سوم. فرموده اند: قرآن منکران را به مبارزه میطلبد تا سوره ای مشابه این کتاب بیاورند. «باید دید جایگاه این آیات در تنوری «روایای رسولانه» چگونه تبیین میشود؟



پاسخ ساده و آماده است: منکران از هر کجا و هر کس، از خفتگان و بیداران که میتوانند بروند کمک بگیرند و کتابی چون قرآن تألیف کنند. داوری در موفق بودن یا نبودنشان با اهل فن است، درست شبیه آنکه بگوییم اگر کسی میتواند برود و اشعاری چون اشعار حافظ بسراید و بیاورد!

چهارم. فرموده اند: «قرآن نزدیک ۳۰۰ بار از واژه های نزول و تنزیل استفاده کرده و این بدین معناست که خداوند حقایق را به طور خالص برای هدایت بشر نازل کرده است».

خیال و رویا هم عین نزول بیصورت در «صورت» است. این نزول مکانی و زمانی نیست، از بالا به پایین نیست، بلکه نزولی است مجازی و مستعار. اما خالص بودن وحی بدین معنا که حتی با زبان عربی هم نیامیخته باشد، ناممکن است؛ زبان عربی که هزار تنگنا دارد و هزاران قید بر معنا میگذارد. به علاوه فوران و جوشش ذهن پیامبر هم عین فعل خداوند فواره آفرین است.

*بلی در طبع هر داننده ای هست که با گردنده گرداننده ای هست*

پنجم. فرموده اند: «پیامبر بارها در جواب کسانی که تغییر یا جابه جایی آیات را مطالبه میکردند، به صراحت پاسخ داده است: من از جانب خویش توان هیچ تغییری ندارم».

درست است پیامبر آگاهانه اختیار و توان و جرأت و حق تغییر آیات را نداشت. نزول آیات متعلق به مرحله ناهشیاری و غیبت حواس ظاهری وی بود. نسخ آیات هم که صورت میگرفت، در رویا بود، نه در بیداری.

ششم. فرموده اند: «به پیامبر گفته شده: ما این کتاب را به حق (نه خواب و خیال) به خاطر مردم بر تو نازل کردیم».

دو واژه «خواب و خیال» که افزوده ایشان بر آیه کریمه است، جای شگفتی و گله دارد! مگر رویا نمیتواند حق باشد؟ ثانیاً این همه تخفیف خواب و آن را با خیال (لابد آشفته و پریشان) قرین کردن، چرا؟ مگر از امام علی نرسیده که «روای انبیاء وحی است»؟ مگر فردوسی نگفت:

تو مر خواب را بیهده نشمری یکی بهره دانی ز پیغمبری

مگر پیامبر نگفت که خواب یک جزء از ۴۶ جزء نبوت است؟ مگر شیخ اشراق و دیگران این همه در باب رویاهای مختلف فلسفه ورزی و قلم گردانی نکرده اند. مگر خوابهای صادق و صالحه و ملکی نداریم؟ چرا باید با عالم خواب این همه بیگانه باشیم که بی اختیار آن را با اوهام مالیخولیایی و آشفته یکی بگیریم؟ مگر معراج پیامبر را پاره بی از مفسران و حکیمان از جنس رویا ندانسته اند؟ مگر رویای یوسف و ابراهیم، خواب باطل و پریشان بود و حق نبود؟

هفتم. آورده اند: «کشفیات چند دهه اخیر از نظر عددی در الفاظ و حروف قرآن... حقایق شگفت آوری را آشکار کرده است که مطلقاً نمیتوان آن را با تنوری رویاپنداری توضیح داد!»

لاجرم منظورشان عدد ۱۹ و مضارب عدیده آن در قرآن است. (مدعیات رشاد خلیفه که خود را نهایتاً پیامبر میثاق خواند). از صحت و سقم آن «کشفیات» که بگذریم، بر من آشکار نیست که چرا با تنوری رویا سازگار نیست! اگر آمدن آن مضارب عددی محصول وحی است، رویا هم همان وحی است و چرا نتواند زاینده آن «معجزه» باشد؟ رویا بیان مکانیزم وحی است و بس.

هشتم. آورده اند: «عمده آیات استنادی مبتکر محترم تنوری رویاپنداری قرآن، مرتبط با موضوع قیامت است... زبان قرآن در بیان این امور... زبان تشبیه است».

در مقدمه مبسوط این نوشتار، وسعت دایره رویاهای قرآنی را باز نمودم و حاجت به تکرار نمیبینم.

نهم. آورده اند: «قرآن همواره در مورد رویا واژه تأویل را به کار برده است که معنای وقوع خارجی یک خبر و نتیجه یا علت غایی دارد... آیا اصطلاح تأویل متن یا خوابگزاری قرآن... بدعتی در دین نیست؟»

باید از تعبیر «بدعت در دین» گله کنم و آن را قواره قلم آن دوست مشفق ندانم! از این که بگذریم، سخن ایشان به این میماند که بگوییم چون در قرآن واژه هرمنوتیک نیامده، نباید آن را به کار بریم. هرچه هست صاحب آن فرضیه با دلایلی به نتیجه ای رسیده که بهترین تعبیر برای آن را خوابگزاری میدانند. بلی، قرآن آن را برای فهم متن نیاورده، ولی مگر منع کرده است؟ گمان ندارم هیچ منع شرعی و عقلی و اخلاقی برای آن یافت شود یا چنان شرم آور باشد که بدعتی دینی تلقی گردد.

دهم. فرموده اند: قرآن به وضوح گفته است که «تأویل متشابهات قرآنی را فقط خدا میداند».

درست است ولی مگر نظریه «روای رسولانه» به دنبال یافتن تأویل متشابهات است؟ نظریه «روای رسولانه» راهی است برای فهم معانی آیات قرآن از طریق فهم مکانیزم وحی، با پیش فرض رویایی بودن زبان قرآن و لزوم خوابگزاری آن. و این با «تأویل ممنوع» به هیچ رو مطابقت و مجانست ندارد. بگذریم از اینکه قصه تأویل مجاز و ممنوع از مناقشات مستمر و پایان نایافته مفسران بوده و هست.

استاد محترم، آقای بازرگان، در جای جای نوشته خود به این معنا اشاره کرده اند که آیا مؤمنان باید ۱۴۰۰ سال منتظر و معطل، محروم و تشنه لب میمانند تا غریبه ای از راه برسد و راه درست فهم قرآن را به آنان تعلیم دهد؟

توضیح من این است که این قصه منحصر به قرآن نیست. امروزه پس از پنج هزار سال تمدن بشری، فیلسوفان زبان اندک اندک به شخصیت افسونگر و رازهای پریچ و خم زبان نزدیک میشوند و آن را از نو کشف میکنند. چه عجب اگر در باب زبان قرآن هم تاملی تازه برود و دریچه نوینی بر فهم آن باز شود. این تأملات تازه فهم قرآن را روشمندتر خواهد کرد. اینکه هر جا متن را دشوار یافتیم به سلیقه و مزاج خود آن را متشابه و کنایی و تمثیلی بشماریم (کاری که تا کنون عموم مفسران کرده اند)، رخت برمیبندد و به جای آن روش و زبانی یکدست مینشیند که در آن هیچ کنایه و استعاره تزینی و مصنوع و تحمیل شده بر زبان نیست. بل همه آنچه قبلاً استعاره و تمثیل خوانده میشد، اکنون به زبان رویا تحویل میشود و به خوابگزاری حاجت میافتد.

خرده دیگر که استاد بازرگان بر این خادم بزرگان میگیرند، این است که چرا دستی نمیجنبانی و قلمی نمیگردانی و خود چند آیه را خوابگزاری نمیکنی و حجاب از چهره این عروس نوظهور برنمیگیری و دل مشتاقان را شاد نمیگردانی؟

از شأن ایشان به دورست، اما پاره ای از نافدان و معترضان چنان از خوابگزاری متن سخن میگویند که گویی قرار است شعبده ای صورت گیرد و کبوتری ناگهان از میان دستمالی به پرواز درآید و موجب حیرت و بهجت تماشاچیان شود!

سخن من اینست که:

- آیا کافی نیست که اکنون بی تکلف و تعسف میتوانند بگویند که همه آیات معاد، رویایی است و دست کم برداشتهای ساده ای که تاکنون از آنها میشده، مشکوک است؟

- آیا کافی نیست که تسبیح اشیاء و تخت الهی و نور بودن خدا را عین تجربه محمد(ص) بدانند و برای درک و فهم آن به یمین و یسار نروند؟

- کافی نیست که اکنون همه اوصاف الهی را رویایی (مجازی) میدانند و خداشناسی خود را تنقیح و تهذیب میکنند؟

- کافی نیست که اکنون درک تازه ای از زبان کنایی - استعاری قرآن و صنایع ادبی و بلاغی آن پیدا میکنند و آن را عین تجربه رویایی محمد(ص) می‌شمارند؟

- آیا کافی نیست که دیگر تجربه وحیانی محمد(ص) را منحصر به سمع و کلام نمیدانند و عنصر رؤیت و ذوق و لمس و شم را هم در آن داخل میکنند؟ چرا باید وحی را فقط به حس شنوایی محدود کرد؟ دلیلی داریم؟

- آیا کافی نیست که درکشان از جنّ و ملک و شیطان و ... دیگر درکی عامیانه و تجسمی نیست و آن را صوری رویایی در تجربه محمدی میدانند؟

- اگر روزی دست و پا میزدند که اصابت شهاب به شیاطین را چگونه معنا کنند، اکنون میدانند که این خوابی است که پیامبر دیده و در جهان خارج هیچ شهاب سنگی هیچ دیوی را از پای در نیآورده است؟

باری اگر هم به حقیقت آن امور راه نیابیم، چهل مرکب را عجلتاً از خود میزداییم تا وقتی که آفتاب حقیقت از سحاب احتجاب به درآید و نفوس و عقول را نورانی کند.

خواستن خوابگزاری آیات از صاحب فرضیه «رویای رسولانه» مانند آنست که از یک فیلسوف علم خواستار علم شویم! نمیتوان به فیلسوف گفت اگر میگویی طبیعت قوانینی دارد، چند قانون را خودت برای ما کشف کن! کشف قوانین کار عالمان است. سر و کار نگارنده با تنوری تفسیر است، خود تفسیر را از مفسران و خوابگزاران باید انتظار داشت.

و السلام على من سمع فوعى و دعى الى رشاد فهدى و اخذ بحجزه هاد فنجى... بر ما بسى كمان ملامت كشيده اندتا كار خود از ابروی جانان گشاده ایمپیر مغان ز «گفته» ما گر ملول شدگو باده صاف کن که به عذر ایستاده ایم



[۱]. قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ... (كهف/ ۱۰۹)

[۲]. از جمله محقق ارجمند آقای یوسفی اشکوری در «پرسشهایی در باب وحی رویایی»، زیتون، اردیبهشت ۱۳۹۵.

نیز نگاه کنید به مقاله زیر از سروش دباغ که ادله وحی رویایی را به نیکی تقریر و تحریر کرده است:

<http://www.begin.soroushdabagh.com/pdf/۲۳۳.pdf>

[۳]. وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيُخْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (۶۵) بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (۶۶) وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (۶۷) وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ (۶۸) وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِئَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (۶۹) وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ (۷۰) وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ (۷۱) قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (۷۲) وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوا خَالِدِينَ (۷۳) وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنَعْمَ أَجْرَ الْعَامِلِينَ (۷۴) وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۷۵).

[۴]. سخنی که در باب استعاره آوردم بسی نزدیک است با رأی دیویدسن در مقاله زیر: D. Davidson, "What Metaphors Mean," in: *Inquiries into Truth and Interpretation*, ۱۹۷۸.

[۵]. سنت آگوستین، اعترافات، ترجمه افسانه نجاتی، فصل ۲۷، باب دهم.

[۶]. چنانکه محدثان آورده اند، پیامبر فرمود: رأیت ربی فی احسن صورة (خدای خود را در زیباترین چهره دیدم). مسند احمد حنبل و سنن ترمذی.