

رؤیایانگاری وحی؛ از پاشانی چپنش آیات قرآن تا پرش و گسست قصص قرآنی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۳ تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۷/۱۵

محمد نجاتی*
سیدعباس تقوی**

چکیده

مطالعه پیش رو دربردارنده نقد ادله و شواهد قرآنی‌ای است که در جهت تبیین مبنای رؤیایانگاری وحی ارائه شده است. بخش اول نقد به روش مؤلف مربوط است. نویسنده محترم بر خلاف مدعای رویکرد پدیدارشناختی، نگرشی تحویل‌نگر به قرآن دارد. بر خلاف نظر ایشان قرآن اگر بر هر خواننده بی‌طرفی عرضه شود، وجه خطابی آن آشکار خواهد شد. بر خلاف مدعا پاشانی چپنش آیات قرآن مستلزم رؤیایگون بودن آن نخواهد بود. پراکنده‌گی آیات برخی سوره‌های قرآن همانند مانده و احزاب یا نور می‌تواند مؤید ناکارآمدی برخی انواع تفسیر قرآن در قبال این گونه آیات باشد؛ آن‌چنان‌که در بین مفسران بزرگ بدان تصریح شده است. تکرار قصص قرآنی مصادق حقیقی تکرار نیست و در هر بار مضمون بر مفاهیم جدیدی است. با فرض پذیرش تکرار، این تکرار بی‌هدف نیست و به جهت اهداف تربیتی و اخلاقی است. پرش و گسست زمانی موجود در قصص قرآنی نافی وجه خطابی آن نیست؛ زیرا قرآن صرف کتاب داستان نیست و اینکه برخی داستان‌های آن دارای گدشته‌نگری و گسست هستند، کاملاً متلائم با ادبیات داستانی پرمطراق بوده و مؤید جامعیت حداکثری آن خواهد بود.

واژگان کلیدی: قرآن، قصص، گسست، تفسیر، وحی، رؤیایانگاری.

* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بندرعباس. mnejati1361@yahoo.com
** مربی گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی هرمزگان. sa.taghavi@staff.nahad.ir

مقدمه

نویسنده مقالات شش‌گانه «محمد راوی رؤیاهای رسولانه» بر اساس مبانی خویش قرآن کریم را خوابنامه پیامبر دانسته، با طرح اصل‌گذار از تفسیر به تعبیر مدعی می‌شود آنچه پیامبر گزارش کرده، نه از سنخ مجاز است و نه نماد، بلکه خوابی است که نیازمند خوابگزار است تا به علم تعبیر، رموز و حقایق آن را مکشوف سازد (سروش، ۱۳۹۲، مقالات ۲و). بخش عمده‌ای از شواهد و ادله‌ای که نویسنده در جهت تبیین مبنای رؤیایانگاری ارائه می‌دهد، مربوط به برخی آیات قرآن است که دکتر سروش بر اساس آن، حکم به رؤیایگون‌بودن قرآن و نفی جنبه خطابی می‌کند. در مطالعه حاضر با واکاوی دقیق شواهد و ادله مذکور و جوه عمده‌ای چون نوع چینش آیات قرآن، تکرار در قصص قرآنی و گسست زمانی این قصص بررسی و نقد خواهد شد. بر این اساس در جهت تبیین هرچه بهتر بحث لازم است ابتدا ماهیت نظریه رؤیایانگاری وحی به جهت مبانی، لوازم و پیامدهای مد نظر نویسنده مطرح شده، سپس اتقان و استحکام شواهد و ادله مذکور مورد سنجش قرار گیرد.*

۱. رؤیایانگاری وحی

مؤلف محترم مبنای رؤیایانگاری ذیل شش مقاله ذکر شده، همسان برخی مکتوبات پیشین خویش، با صراحت تمام از بشری‌بودن و حتی رؤیایی‌بودن قرآن صحبت می‌کند. اما اینکه ایشان در پس این مدعا چه اهدافی را جست‌وجو می‌کند و یا اینکه اساساً چه

* البته این مبنا لوازم و پیامدهای بسیار ناگواری نیز دارد که به هر روی در مقالات شش‌گانه به آنها اشاره نشده است. از جمله این لوازم جواز اتهام کذب و جهل پیامبر در حین روایت رؤیاهای قدسی خویش است. لازمه دیگر نیز تردید در ادعای نبوت و رسالت حضرت ختمی مرتبت و در نهایت غفلت از وحدت سامع و قایل و اتهام توهم دوگانگی پیامبر عظیم الشان است. نظریه رؤیایانگاری نه تنها جامعیت دستوری و محتوایی قرآن را انکار می‌کند، بلکه مستلزم سخافت حداکثری آن نیز خواهد بود. همچنین به جهت اینکه قرآن تجربه عرفانی پیامبر لحاظ شده، محتمل است روایت پیامبر از رؤیای خویش مشوب به ابهام و تناقض از نوع شطح باشد که بدهتاً تهافتی آشکار خواهد بود.

قسم دغدغه‌هایی وی را به چنین عقیده‌ای رهنمون ساخته است، نوشتار دیگری را می‌طلبد. این مطالعه - آن‌چنان‌که در مقدمه گفته شد - در صدد بررسی و نقد ادله و شواهدی است که مرتبط به ساحت الهی قرآن بوده و نویسنده از آنها در جهت تبیین مبنای خویش بهره برده است. بر این اساس در ابتدا مبنای مذکور به جهت مبانی و لوازم آن به صورت اجمالی تقدیم می‌گردد.

مبنای اساسی نویسنده در مبنای رؤیانگاری، تأکید بر نقش روایتگری پیامبر و نفی مخاطب‌بودن ایشان در نزول وحی است. کلام وی در این باب چنین است: «محمد راوی است؛ یعنی مخاطب و مخبر نیست؛ چنان نیست که مخاطب آواهایی قرار گرفته باشد و در گوش باطنش سخنانی را خوانده باشند و فرمان به ابلاغ آن داده باشند، بل محمد روایتگر تجارب و ناظر مناظری است که خود دیده است و فرقی است عظیم میان ناظر راوی و مخاطب خبر. به او نگفته‌اند برو و به مردم بگو خدا یکی است، بل او خدا را به صفت وحدت خود دیده و شهود کرده و روایتش از این مشاهده را با ما به زبان خود باز می‌گوید و...» (سروش، ۱۳۹۲، مقاله ۱). مؤلف محترم در جهت تبیین کیفیت روایتگری پیامبر مفهوم رؤیا و خواب را مطرح می‌کند.* ایشان بر این اساس به طرح لوازم مبنای خویش می‌پردازد. اولین لازمه در کلام وی تأکید بر بشری‌بودن قرآن مجید و انکار وجه نزولی آن است. مؤلف زبان قرآن را انسانی و بشری دانسته که مستقیماً از تجربه رؤیاگونه پیامبر ناشی شده است. البته او پیامبر را مانند هر مخلوقی در برهه‌ای از تاریخ محصور دانسته و معتقد است به جهت همین شاخصه در صراط تکامل و اشتداد قرار دارد. بیان وی چنین است: «مدعای من در این نوشتار این است که ما در فهم کلام و حیانی از نکته‌ای ساده و مهم غفلت کرده‌ایم. تا کنون بر این معنای درست پای فشرده‌ایم که زبان قرآن، انسانی و بشری است و قرآن مستقیماً و بی‌واسطه، تألیف و تجربه و جو‌شش و رویش جان محمد و زبان و بیان

* از نظر وی انتخاب واژه رؤیا در نسبت به واژگانی همچون مکاشفه و واقعه و خیال منفصل و متصل و اقلیم هشتم و جابلقا و جابلسا و ارض ترجیح دارد؛ زیرا از ابهامات هولناک این واژگان میراست؛ همچنین به جهت شاخصه عمومیت، برای بشر دست‌یافتنی‌تر است (سروش، ۱۳۹۲، مقاله ۱).

است؛ محمدی که تاریخی است و در صراط تکامل است و پایه‌های زمان پیامبرتر می‌شود، جانش شکوفاتر و چشمش بیناتر می‌گردد و در صید معانی و معارف تیزپنجه‌تر می‌شود. خدا را بهتر می‌شناسد و وصف می‌کند، درکش از رستاخیز و عوالم برین و پسین، ژرف‌تر می‌شود» (همان).

از دیگر لوازم این رویکرد تغییر در ماهیت زبان قرآن است. مؤلف محترم معتقد است به جهت اینکه زبان قرآن، زبان خواب و رویاست، نمی‌توان با رویکرد مبتنی بر تفهیم، تأویل یا کنایه به تشریح آن پرداخت و چنین سعی‌ای نیز دربردارنده مغالطه و خلط زبان خواب و بیداری است که صائب به حقیقت نخواهد بود. بیان وی در این باب چنین است: «باری آنچه در این مقال دنبال می‌شود، هستی‌شناسی خیال و مثال و حضرات خمس و معرفت‌شناسی آنها نیست، بل پدیدارشناسی خیال و بیان ویژگی‌های روایت رؤیاهاست. ما هنگام قرائت قرآن گویی فراموش می‌کنیم که «خواب‌نامه» ای را می‌خوانیم که زبانش، زبان بیداری نیست، بلکه زبان خواب است. خواب همواره و در صریح‌ترین صورتش باز هم رمزآلود و مه‌آلود است و نیازمند خوابگزاری و زبان آن را معادل زبان بیداری گرفتن، خطایی مهلک و عظیم است» (همان). از نظر او به دلیل غفلت از این مسئله، عموم تفاسیر مفسران قرآن و تأویل موجود آلوده به مغالطه خواب‌گزارانه بوده و به همین دلیل تکلف زیادی در آنها مشاهده می‌شود. نویسنده محترم معتقد است: «می‌توانم ادعا کنم که تفسیر عموم مفسران مسلمان آلوده به مغالطه خواب‌گزارانه است؛ یعنی واژه‌های آتش، خورشید، باغ، غضب، رحمت، آب، تخت، حور، ترازو، کتاب و... را که در قرآن دیده‌اند، گمان برده‌اند که مراد همین آب و باد و آتش و کتاب و ترازوست که در بیداری می‌بینیم و می‌شناسیم و غافل بوده‌اند از اینکه روایتگری تیزچشم آنها را در رؤیا و خیال دیده و شنیده است، آن هم با زبانی رمزی که بیگانه با زبان بیداری است» (همان).

گذار از تفسیر و تأویل قرآن به تعبیر آن را می‌توان به عنوان پیامد اصلی نظریه رؤیانگاری وحی تلقی نمود. نویسنده از این گذار با عنوان یک شیفت پارادایمی و تغییر الگوی بنیادی یاد می‌کند. شیوه نگارش مقالات نشان می‌دهد، گذار از تفسیر به تعبیر

مهم‌ترین دغدغه مؤلف مقالات شش‌گانه محسوب می‌شود و ایشان در جای‌جای کلام خود به این مسئله اهتمام ورزیده است.*

۲. بررسی و سنجش

ادله‌ای که صاحب مبنای رؤیایانگاری وحی در جهت تبیین مبنای خویش و نفی رویکرد مبتنی بر وجه خطابی آیات قرآن ارائه می‌دهد، متفاوت است؛ اما به صورت کلی می‌توان عمده ادله و شواهد وی را در مواضع ذیل تفکیک نمود:

(الف) ادله و شواهد مرتبط با ساحت شریف پیامبر؛

(ب) ادله و شواهد مرتبط با قرآن؛

(ج) ادله و شواهد مرتبط با تکلف و اعوجاج تفاسیر؛

(د) مدعای استبصار و اذعان برخی بزرگان به موضع رؤیایانگاری.

* نویسنده محترم به تف‌سیر علامه طباطبایی از آیه ۱۰ الصافات چنین انتقاد می‌کند: «صاحب المیزان اگر بدین نکته متفطن بود که رمی شیاطین رؤیایی است که پیامبر دیده است، آن‌گاه دست از آن تأویل متکلفانه می‌کشید و به خوابگزاری و آن‌تروپولوژی می‌پرداخت و به دنبال کشف این معنا می‌رفت که اگر کسی (در تاریخ و جغرافیای حجاز و در دل فرهنگ آن دوران) در خواب ببیند که شهابی در تعقیب دیوی است، تعبیرش چیست؟ نه اینکه هم شهاب را و هم شیطان را به زبان بیداری بخواند و بفهمد و آن‌گاه در مخصه تفسیری رهایی‌ناپذیری درافتد. تکلفات این مفسر معاصر را در باب شکافتن ماه، به منزله اعجاز پیامبر، باید هم از این جنس دانست. او همچون همه پیشگامان خویش، یک مفسر بود نه یک معبر و جان کلام همین است. رفتن از تفسیر به تعبیر مستلزم یک شیفت پارادایمی و یک تغییر الگوی بنیادی است (همان). یا «غفلت از زبان رؤیا و مغالطه خوابگزارانه، جمعی را بر آن داشته است تا روح‌الامین را تعبیرناکرده و سطحی‌بیندارند که قرآن را به قلب محمد می‌رساند. دیگری مندرج است و آن اینکه نظم قرآنی پریشان است. اینک سؤال بدین بر می‌گردد که چرا نظم قرآنی پریشان است و چرا ابتدای سوره با میان و انتهای آن پیوند ندارد. مفسران در گشودن این راز تعب‌انگیز بخت‌آزمایی بسیار کرده‌اند. پاره‌ای از آنان کوشیده‌اند تا به تکلف پیوندهای نهانی میان آیات گسسته بیابند. جلال‌الدین سیوطی در الاتقان فی علوم القرآن شرح نیکویی ازین کوشش‌ها به دست می‌دهد. پاره‌ای دیگر چون شیخ مفید، متکلم بزرگ شیعی قرن چهارم، این گسستگی و پریشانی انکارناپذیر را کار مخالفان دانسته‌اند و اکثریت مفسران قرآن را چنان‌که هست، پذیرفته‌اند و حتی روایتی از پیامبر آورده‌اند که جای آیات را در سوره‌ها او خود معین کرد و بر این پریشانی مهر تأیید نهاد» (همان، مقاله ۲).

۳. ادله و شواهد مرتبط با قرآن

اگر مقالات شش‌گانه مذکور مورد بررسی قرار گیرند، بخشی از مهم‌ترین ادله‌ای که نویسنده ارائه نموده و بدان نیز بسیار اهمیت داده و بسیاری از آنها را - همان سان که معلوم خواهد شد - جزو مکشوفات خویش می‌داند، ادله و شواهد مرتبط با قرآن و نص خالده آن است. در مقاله حاضر سعی بر آن است بخشی از این ادله و شواهد بر اساس مؤیدات قرآنی مورد بررسی و نقد قرار گیرد و ضمن ارائه شواهد نقضی و حلی از خود قرآن، سنجش به گونه‌ای ارائه شود که عمومیت آن اعم از باورمندان به اسلام باشد. مطابق آنچه وعده داده شده بود، در این موضع ادله و شواهد مرتبط با کلام خداوند که نویسنده از آنها در جهت تبیین نظریه خویش استفاده نموده، مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد.

۳-۱. نقد روش‌شناسی

اولین مسئله در این باب به بررسی و نقد روش‌شناسی نویسنده محترم اختصاص می‌یابد. وی در مقالات شش‌گانه اخیر مدعی است که فارغ از هر گونه پیشداوری و تعصب، رویکردی پدیدارشناختی در قبال وحی و مؤلفه‌های آن دارد.* در بررسی صحت مدعای نویسنده و التزام به مبنای پدیدارشناختی باید گفت: به نظر می‌رسد نویسنده محترم نه تنها به مبنای مورد ادعای خویش وفادار نمانده، بلکه نوع مواجهه وی در قبال دو مؤلفه عمده وحی یعنی پیامبر (ظرف وحی) و قرآن (نزول وحی) مؤید تأثر وی از تعصبات و پیشداوری‌ها و به نوعی هرمنوتیک فلسفی است.** البته باید گفت

* پدیدارشناسی مکتبی است که با تأکید بر وجوه التفاتی ذهن توسط ادموند هوسرل پایه‌گذاری شد. در این مکتب پدیدارهای ذهنی از آن جهت که بلاواسطه در ذهن حاضر می‌شوند؛ مورد مطالعه قرار می‌گیرند. در واقع پدیدارشناسان، با اپوخه کردن (قرار دادن پدیده در بین الهالین) پدیده، بروز آن در ذهن بدون لحاظ هرگونه پیشفرض و تعصب و آنگونه که نمایان شده را مورد بررسی قرار می‌دهند (هوسرل، ۱۳۸۶، ص ۳۲).

** هرمنوتیک فلسفی مکتبی است که فرایند فهم و مؤلفه‌های مؤثر در فهم یک اثر را مورد بررسی قرار می‌دهد و به دنبال یافتن پاسخی برای این پرسش است که آیا روش و راهکاری وجود دارد تا خوانندگان

افزون بر هرمنوتیک فلسفی، مؤلف محترم در پرورش مبانی خویش در حوزه وحی و تئوری مشهور تجربه نبوی متأثر از تجربه‌گرایی سنتی و مدرن غربی و فلسفه علم ذهن‌گرایانه کانتی است. وی به واسطه بومی‌سازی الهیات مسیحی و رویکردی که الهی‌دانان مسیحی از جمله شلایر ماخر در بحث وحی‌شناختی مسیحی داشته‌اند، به طرح مبانی‌ای چون تجربه نبوی، وحی تاریخی و رؤیایانگاری در حوزه پرداخته است. تأکید و اصرار ایشان در مقالات اخیر رؤیایانگاری و همچنین به سبب تجربه نبوی بر شخصیت تاریخی پیامبر و تکامل ایشان در نسبت به شرایط پیرامونی، نشانگر تأثر وی از هرمنوتیک فلسفی است.* اما در بررسی رویکرد نویسنده در قبال قرآن باید گفت: بر خلاف مدعای و ضوح وجه رویایی قرآن، اگر این کتاب به هر خواننده بی‌طرف و حتی غیرمسلمان عرضه شود، از عمده سؤالاتی که برای وی مطرح خواهد شد، این است که گوینده این سخنان چه کسی است؟**

در بررسی مقوله پایبندی نویسنده محترم به مبانی پدیدارشناختی‌اش در بررسی قرآن و اذعان به وجه روایی آن باید گفت: بر خلاف مدعای وی بروز نظریه رؤیایانگاری وحی و تأکید بر وجه روایی آیات قرآن محصول رویکرد پدیدارشناختی نویسنده در قبال قرآن نیست؛ بلکه سیر گذار از تفسیر به تعبیر و از وجه خطابی به وجه روایی مرهون دلایلی چند است که در تفکر وی قابل رصد و پیگیری است. بخش عمده‌ای از این گذار به جهت رویکرد متفاوتی است که نویسنده در قبال مسئله

یک متن یا بینندگان یک اثر هنری، با به‌کارگیری آن روش، به دریافت معنای ثابت و مشخصی از آن اثر یا متن دست یابند یا اینکه درک و فهم هر مخاطبی مختص او است و با دیگری تفاوت دارد (برای اطلاع بیشتر در این باره، ر. ک: احمدی، ۱۳۸۰).

* ایشان معتقد است پیامبر هویتی تاریخی است که در صراط تکامل قرار داشته و روز به روز پیامبرتر می‌شود و در نتیجه دینش فربه‌تر و کامل‌تر گشته است. بر این اساس از نظر وی قرآن محصول دیالوگ و داد و ستد پیامبر و شرایط تاریخی است که در پرتو تکامل درونی و بیرونی پیامبر کامل‌تر شده است (سروش، ۱۳۷۸، ص ۲۰-۲۱).

** در باب این بخش از کلام، مقاله‌ای به قلم مهندس عبدالعلی بازرگان فرزند مهندس بازرگان وجود دارد که بسیار کارآمد است (ر. ک: بازرگان، «هوی یا همدی در کلام وحی» در: <http://www.sayenews.com>).

وحی و ماهیت معرفت‌شناختی آن دارد. مؤلف در مقاله معروف «بسط تجربه نبوی» ماهیت وحی را عبارت از تجربه دینی و عرفانی پیامبر می‌داند که بر اثر حصول این تجربه، این نوع مکاشفه از حیثه تجربه شخصی گذشته، در پس آن پیامبر احساس مسئولیت جدیدی می‌کند و این انسان جدید در پی ایجاد عالم جدیدی بر می‌آید (ر.ک: سروش، ۱۳۷۶). با کمی تأمل می‌توان فهمید اذعان به وجه روایی قرآن و انکار وجه خطابی آن تا چه حد متلائم و مقتبس از رویکرد مذکور نویسنده محترم در قبال ماهیت وحی است و اینکه آیا حقیقتاً نویسنده در مبنای رؤیابانگاری فارغ از پیش‌زمینه‌های این‌چنینی با رویکردی پدیدارشناختی به بررسی قرآن پرداخته است. همچنین اینکه اگر وی در تألیفات پیشین خود نگرشی غیر از آنچه به آن اشاره شد، می‌داشت، آیا باز هم می‌توانست با رویکردی به گفته خود ایشان «پدیدارشناسانه» به وجه روایی آیات قرآن معتقد گردد؟

افزون بر نگرش غیر پدیدارشناختی وجه دیگری که در شکل‌گیری مبنای رؤیابانگاری وحی نقش عمده‌ای داشته است، دغدغه‌های مختلف احیاناً غیر علمی مؤلف محترم بوده است. در واقع شیوه تالیف مقالات شش‌گانه رؤیابانگاری وحی ملهم این مطلب است که اهتمام اصلی نویسنده به جای تبیین وجه روایی و تعبیر قرآن، به نفی تفسیر و اثبات اعوجاج تفاسیر موجود معطوف شده است. گویی مؤلف محترم اولاً و بالذات از در مخالفت با تفاسیر قرآن وارد می‌شود و سپس تعبیر قرآن را به عنوان نظریه جایگزین مطرح می‌کند؛ این در حالی است که مدعای وی این است که با رویکرد پدیدارشناختی به وجه روایی قرآن نایل شده و در ادامه به تبع آن به نفی تفسیر معتقد گردیده است. نویسنده در مقالات خویش بارها از ناکارآمدی و اعوجاج تفاسیر معتبر موجود سخن می‌راند؛ در حالی که تبیین درخوری در باب وجه روایی قرآن ارائه نمی‌کند. سخن پایانی این قسمت آنکه بر خلاف مدعای وی که شکل‌گیری نظریه رؤیابانگاری وحی را مرهون رویکرد پدیدارشناختی می‌داند، بذریع این نظریه و اساس آن پیش‌تر بر اساس مقالاتی همچون «بسط تجربه نبوی» یا «طوطی و زنبور» و... و همچنین دغدغه‌های متفاوت ایشان

شکل گرفته و اکنون در مقالات شش‌گانه اخیر ذیل نظریه رؤیاناگاری وحی بروز نموده است.

۲-۳. نقد مدعای پاشانی چینش و نظم آیات قرآن

نویسنده در جهت تبیین نظریه خویش بر چند وجه کلی از آیات به عنوان شاهد جنبه رویایی قرآن استفاده می‌کند. در وجه اول وی از برخی آیات سوره مائده و سوره نور و با تأکید بر پریشانی و عدم انسجام در چینش این آیات، پراکندگی آیات مذکور را ناشی از ساختار مه‌آلود و خواب‌آلود رؤیاهای پیامبر می‌داند که غالباً نظم منطقی نداشته و فاقد انسجام و انتظام هستند. بخشی از بیان وی در این باب چنین است: «پاشان و پریشان بودن نظم حافظی راز ناگشوده‌ای نیست. همه می‌دانند که هر بیتی از غزلش در مقصدی است و ابتدا و انتهایش از هم بیگانه‌اند. چرایی آن مهم است. حافظ‌پژوه نامبردار معاصر، بهاء‌الدین خرمشاهی، معتقد است حافظ در این امر از قرآن الگو گرفته است. در این سخن نکته مکشوف دیگری مندرج است و آن اینکه نظم قرآنی پریشان است. اکنون سؤال بدین بر می‌گردد که چرا نظم قرآنی پریشان است و چرا ابتدای سوره با میان و انتهای آن پیوند ندارد و چرا سخنان خدا در هم می‌رود و قصه و اخلاق و فقه و غیب و شهادت به هم می‌آمیزند و درک مراد را بر مفسر دشوار می‌سازند؟ به سوره مائده بنگرید: آیه نخستین از وجوب وفای به پیمان آغاز می‌کند و سپس از حلال بودن گوشت پاره‌ای از چهارپایان سخن می‌گوید و بعد به احکام شکار در حال احرام می‌پردازد. بعد سخن از حرمت خون و مردار و گوشت خوک می‌رود و نیز حیوانات خفه‌شده یا پرتاب‌شده از کوه یا کشته‌شده بر اثر شاخ‌زدن به یکدیگر نیز از حرمت قمار و بعد ناگهان در همین آیه می‌گوید که امروز دین شما کامل شد و نعمت من بر شما تمام شد و اگر کسی گرفتار گر سنگی شود می‌تواند از گوشت مردار بخورد و در آیه بعد سخن از صید توسط سگ شکاری می‌رود و... مثال دوم را در سوره نور ببینید که ابتدا سخن از تهمت زنا و احکام فقهی آن می‌رود و پس از چند آیه ناگهان آیه نور

پدیدار می‌شود که از غرر آیات توحیدی قرآن و از نوادر رؤیاهای قدسی محمد است (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...) و به دنبالش چند آیه دیگر در همین زمینه و سپس باز احکام ازدواج کنیزکان و جوانان» (سروش، ۱۳۹۲، مقالات ۱ و ۲).

پاشانی و آشفتگی نظم آیات قرآن و چرایی آن که مؤلف از آن به عنوان نکته مکشوف خویش یاد می‌کند، مسئله‌ای است که عموماً در بین قرآن‌پژوهان و مفسران قرآن مورد مناقشه بوده و هست. گروهی از ایشان معتقدند نوع چینش آیات قرآن به دستور پیامبر و حکمی لازم و واجب از طرف خداوند بوده است. پیروان این نظریه معتقد به توقیفی بودن چینش آیات قرآن هستند و چنین چینی را از رموز و علوم قرآن می‌دانند (برای اطلاع بیشتر در این باره، ر. ک: معرفت، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۱۲/خویی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۳۵۰/رامیار، ۱۳۶۲، ص ۵۷۴). گروه دوم معتقدند چینش آیات قرآن حداقل در برخی موارد به سلیقه و اجتهاد صحابه پیامبر منسوب است (برای اطلاع بیشتر در این باره، ر. ک: طباطبایی، [بی تا]، ج ۱۲، ص ۱۹۱/حجتی، ۱۳۶۰، ص ۶۹). در رأس باورمندان به اجتهادی بودن چینش آیات علامه طباطبایی قرار دارد که نویسنده محترم در مقالات خویش بدون رعایت از صاف علمی وی را مورد حمله قرار داده است. حال با توجه به مطالب فوق باید گفت: اولاً پاشانی نظم چینش آیات قرآن نکته مجهولی نبوده که به واسطه تیزبینی نویسنده محترم مکشوف شده باشد و اساساً این مسئله در بین اندیشمندان و قرآن‌پژوهان امری معلوم و مورد مذاقه ایشان بوده است؛ ثانیاً چینش آیات در برخی سوره‌های قرآن نظم پاشانی دارد و قسمت اعظم سوره‌های قرآن چنین نیست؛* ثالثاً بر فرض صحت ادعای دکتر سروش نظم پاشانی آیات قرآن مستلزم رؤیایانگاری آن نخواهد بود؛ زیرا بر اساس رویکرد مبتنی بر توقیفی بودن آیات قرآن، این

* یکی از مهم‌ترین دلایلی که علامه در تبیین دیدگاه خویش در چینش آیات قرآن ارائه می‌دهد، مصحفی است که حضرت علی بر اساس ترتیب نزول آیات قرآن جمع‌آوری کرده بود و از طرف خلفا و صحابه پذیرفته نشد (ر. ک: طباطبایی، [بی تا]، ج ۱۲، ص ۱۹۱/خرمشاهی، ۱۳۷، ص ۶۹). دلیل دیگری که وی در باب اجتهادی بودن چینش برخی آیات قرآن ارائه می‌دهد، مربوط به جایگاه دو آیه اکمال دین (مائده: ۳) و آیه تطهیر (احزاب: ۳۳) است. ایشان معتقد است بلاشک جایگاه این دو آیه در موضع فعلی نبوده و تعمداً در این جایگاه قرار گرفته است (همان، ج ۱۲، ص ۱۸۹).

نوع چینش جزو علوم الهی بوده و اسرار آن بر بشر مکشوف خواهد گشت؛ کما اینکه تا کنون چنین بوده است. رویکرد اجتهادی در خصوص چینش آیات قرآن به صورت کلی نافی نظریه رؤیائنگاری و اساساً هر گونه نظریه مشابه در خصوص نوع چینش آیات قرآن است؛ زیرا بر اساس این نگرش هر گونه پاشانی و پراکندگی احتمالی در صورت اثبات، مستند به اجتهاد صحابه و جمع‌آوردگان مصحف مقدس خواهد بود. نهایتاً اینکه فرض پذیرش پاشانی و پراکندگی آیات برخی سوره‌های قرآن همانند مانده، احزاب یا نور صرفاً می‌تواند مؤید این مسئله باشد که برخی انواع تفسیر در خصوص قرآن نمی‌تواند کارآمد باشد و در این گونه مواضع تفسیر قرآن به قرآن مناسب‌ترین نوع تفسیر می‌تواند باشد؛ همان روشی که علامه طباطبایی آن را تنها نوع تفسیر معتبر در این زمینه می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۶۱، ص ۱۶۶). طبیعی است اذعان به ناکارآمدی برخی انواع تفاسیر نمی‌تواند به منزله نفی کلی علم تفسیر قرآن باشد (برای اطلاع بیشتر در این باب، رک: نجاتی و مؤمنی، ۱۳۹۶، ص ۲۵-۴۰).

۳-۳. نقد مدعای تکرار بی‌هدف قصص قرآنی

وجه دیگری که مؤلف محترم مبنای رؤیائنگاری از آن به عنوان شاهد در جهت تبیین وجه روایی آیات استفاده نموده است، قصصی است که در قرآن وجود دارد. از نظر دکتر سروش پرش‌ها و تکرارهایی* که در داستان‌های قرآنی وجود دارد، این حس را در خواننده ایجاد می‌کند که راوی از روی حوادث می‌پرد و همه چیز را نمی‌گوید و گاه اموری را روایت می‌کند که در بیداری قابل رؤیت نیست و یا در روایت امور تاریخی واقعیت را با خیال و رؤیا در هم می‌آمیزد. وی از این مقدمات نتیجه می‌گیرد این نوع گزارش شباهت کاملی (عینیت) با روایت رؤیاها دارد که در آن وقایع به سرعت

* البته لازم است توضیح داده شود که تکرار در قرآن علاوه بر قصص مشتمل بر الفاظ، جملات اسمیه و جملات فعلیه می‌شود. نمونه بارز آن جمله فعلیه «فبای آلاء ربکما تکذبان» است که ۳۱ بار در سوره الرحمن تکرار شده است. بر این اساس آنچه در ادامه مقاله خواهد آمد، دربرگیرنده همه اقسام تکرار در قرآن خواهد بود و منحصر در قسم قصص نیست.

تغییر می‌کنند و راوی آنها نظم خاصی در گزارش رؤیای خویش نمی‌تواند داشته باشد. بیان وی در این باره چنین است: «داستان سرایی‌های قرآن هم آشکارا صورتی رؤیایی دارد. پرش‌ها حفره‌های روایتگرانه در این داستان‌ها چنان است که خواننده به خوبی حس می‌کند راوی از روی حوادث می‌پرد و همه چیز را نمی‌بیند و این شباهت تمام دارد با رؤیایا که وقایع در آنها به سرعت عوض می‌شوند، زمان را در می‌نوردند و دچار گسستگی‌های مکانی می‌شوند، گاه راوی را به درون داستان می‌کشند. پیامبر در تقریر جنگ‌های زمان خود هم واقعیت را به خیال و خواب را به بیداری می‌آمیزد و گاه خبر از چند هزار فرشته می‌دهد که در جنگ به یاری مومنان آمده‌اند و گاه ابلیس را می‌بیند که کافران را فریب می‌دهد و به جنگ ترغیبشان می‌کند و سپس پشتشان را خالی می‌کند. نیز چنان‌که پیدا است پیامبر گرامی اسلام، بیش از صد بار موسی را به خواب دیده است و هر بار که قصه او را روایت کرده (در بیش از سی سوره) صحنه‌آرایی جدیدی کرده است. یک مؤلف هیچ‌گاه چیزی را این همه تکرار نمی‌کند (سروش، ۱۳۹۲، مقاله ۱ و ۲).

بر این اساس در بحث تکرار قصص می‌توان از چند منظر ورود نمود:

۱. اساساً مدعای تکرار قصص و به صورت کلی آیات قرآن مربوط به بخش بسیار اندکی از آیات (حدود هفتاد و دو آیه) می‌شود که از این میان تکرار در سه سوره الرحمن، مرسلات و قمر شاید جلب توجه کند که با فرض اثبات این حجم اندک از تکرار، نمی‌توان به جنبه روایی و رؤیایگون بودن آیات قرآن معتقد شد.
۲. در خصوص آیات تکراری قرآن می‌توان گفت اساساً هیچ تکرار حقیقی در قرآن صورت نگرفته است؛ بدین بیان که اصطلاحات، جملات و حتی قصصی که در قرآن جلب توجه می‌کنند، هیچ یک به صورت حقیقی مصداق تکرار نیستند، بلکه تکرار این مقولات صرفاً در لفظ و ظاهر آنهاست؛ ولی در معنا هر بار معنای متفاوت و جدیدی از آنها منظور نظر شارع مقدس بوده است. حتی با فرض یکسانی لفظ و معنا در قصص و آیات تکراری، باید گفت تکرار مذکور از حیث کارکرد و تصرف با یکدیگر متفاوتند و هر یک مقصود جدیدی را افاده می‌کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۲۵، ص ۴۳۱).

۳. اگر بی‌اعتنا به ادله ذکرشده، تکرار قصص و آیات در قرآن را مصداق حقیقی تکرار دانسته شود، به صورت کلی باید گفت اساساً در صورت اعتقاد به وجود تکرار «در قرآن هیچ تکرار بی‌فایده و منظوری وجود ندارد». این مطلب بدان جهت است که به اذعان تمام قرآن‌پژوهان بزرگ، قرآن بیشتر از آنکه کتاب تاریخی باشد، کتاب هدایت و تعلیم و تربیت اخلاقی است و در نتیجه تحقق غایت تربیتی و اخلاقی آن مستلزم تکرار است؛ زیرا تکرار لازمه اساسی ر سوخ اعتقاد و تبدیل یک لفظ به عقیده در بین امت است. بر این اساس باید گفت قصص قرآنی مانند داستان حضرت موسی* با وجود صدق و حقانیت تاریخی آنها و آورنده‌شان، متکفل هدایت و تعالی اخلاقی امت هستند و به جهت اینکه در مسائل تربیتی و اخلاقی عمدتاً ضرورت دارد مسئله‌ای بارها و بارها تکرار شود تا ملکه فرد گردد، در موضعی که شرایط ایجاب می‌کرده است، در قصص و آیات قرآن نیز تکرار وجود دارد.**

۳-۴. نقد مدعای پرش و گسست زمانی قصص قرآنی

بعد از اتهام تکرار در قصص قرآنی یکی از مهم‌ترین شواهدی که نویسنده محترم در جهت تبیین مبنای رؤیاناگاری وحی از آن استفاده می‌کند؛ مسئله پرش و گسست زمانی قصص قرآنی است. وی پیامبر را متهم می‌کند که در رؤیای خویش به جهت اینکه تمام حوادث را نمی‌بیند، از روی حوادث می‌پرد و به نوعی داستان‌های قرآن و شیوه ارائه آنها دچار آشفتگی و عدم انسجام است؛ برای مثال قصه حضرت موسی نماد

* ماجرای تکرار قصه حضرت موسی در قرآن را می‌توان به نوعی شبیه آثار مقتبس و فیلم‌های سنمایی متعدد ساخته شده از رمان بینوایان و یکتور هوگو دانست که با وجود یکی‌بودن اصل داستان، آثار اقتباسی اعم از کتب و فیلم‌ها، به جهت تفاوت زاویه دید و تکنیک‌های مختلف ادبی و هنری، تکرار به معنای واقعی نبوده و دربرگیرنده مهارت و تسلط نویسندگان و فیلم‌سازان مذکور است.

** امام خمینی در تبیین این مسئله چنین می‌فرماید: «قرآن کتاب تاریخ نیست، کتاب اخلاق است. در کتاب اخلاق باید تکرار باشد؛ کسانی که می‌خواهند اخلاق به مردم بیاموزند، باید مکرر بگویند تا گفته‌های آنها در مردم اثر بگذارد. با یک بار گفتن تأثیر نخواهد کرد... در قرآن تکرار وجود دارد و برخی معتقدند چرا این تکرار در قرآن وجود دارد، حال آنکه تکرار یک امر لازم و ضروری است» (امام خمینی، [بی‌تا]، ص ۱۵۳/ همچنین برای اطلاع بیشتر در این باره، ر. ک: خویی، [بی‌تا]، ص ۷۷).

بارز چنین آشفتگی است (سروش، ۱۳۹۲، مقاله ۱ و ۲). در این موضع از مقاله این مسئله ذیل مدعای گسست‌های زمانی قرآن مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد:

الف) اولین بحث در این خصوص آن است که بر خلاف مدعای نویسنده محترم تمام قصص قرآنی واجد گسست زمانی آن‌چنان‌که برای نمونه در داستان حضرت موسی وجود دارد، نیستند؛ مثلاً داستان حضرت یوسف تماماً در سوره یوسف از آیات ۳ تا ۱۰۴ ذکر شده است. داستان حضرت خضر در سوره کهف مورد اشاره قرار گرفته شده است. یا داستان حضرت داود در سوره بقره آیات ۲۴۶ تا ۲۵۱ و داستان حضرت زکریا و یحیی در سوره مریم آیات ۲ تا ۱۵ تذکر داده شده است.* با این توضیح به نظر می‌رسد استدلال نویسنده در این باب و نتیجه‌گیری که از استدلال به دست آورده است، نمی‌تواند صائب به حقیقت باشد؛ زیرا اگر بر اساس گسست قصص قرآنی حکم به رؤیایی بودن آیات قرآن شده است، پس تکلیف قصص مذکور که در واقع ناقص کلیت استدلال نویسنده هستند، چه خواهد بود. این در حالی است که ایشان به صراحت تمام قرآن را از جنس رؤیا و خواب پیامبر می‌دانند. در نتیجه باید گفت این تفاوت در ارائه قصه‌های قرآنی دلیلی غیر از رؤیایی بودن آن دارد که در ادامه بررسی خواهد شد.

ب) نویسنده محترم در باب مسئله گسست زمانی قصص به داستان حضرت موسی و پرش‌ها و گسست‌های عمده‌ای که در آن وجود دارد، مثال می‌زند. توضیح اینکه داستان حضرت موسی در سوره‌های مختلف قرآن آمده است و هر سوره بنا بر اقتضای مضمون، بخشی از زندگی وی را نقل کرده است؛ برای مثال در سوره قصص این داستان از تولد حضرت موسی آغاز می‌شود و تا غرق شدن فرعونیان ادامه می‌یابد و در سوره طه حضرت موسی را در حالی که گمگشته و ترسان است، در بیابانی به تصویر می‌کشد که در پی نجات خانواده خود است و داستان در این سوره تا رسیدن وی به مقام رسالت ادامه پیدا می‌کند. سپس داستان همین جا متوقف شده، به کودکی حضرت موسی بازگشت می‌کند. قصه اصحاب کهف نیز در قرآن همین ویژگی را دارد؛ بدین معنا که

* البته داستان‌های دیگری نیز در قرآن وجود دارند که گسست زمانی ندارند، مانند داستان بنای کعبه توسط حضرت ابراهیم یا داستان معراج پیامبر و یا ولادت حضرت عیسی و همچنین هابیل و قابیل و....

داستان از میانه آن آغاز می‌شود و در ادامه داستان به نقطه شروع حوادث باز می‌گردد (ر.ک: سوره کهف). اگر فرض کنیم تمام قصص قرآنی دارای گسست زمانی مورد ادعا هستند، باید به بررسی این مسئله پردازیم که آیا اساساً وجود گسست زمانی در داستان نوعی نقص و کاستی محسوب می‌شود که خواسته شود این کاستی را به واسطه ادعای خواب و رؤیای پیامبر توجیه نمود. درست همان کاری که مؤلف ذیل نظریه رؤیابانگاری انجام داده است. مدعای اصلی مقاله در این موضع همچون بحث تکرار قصص این است که اساساً هیچ گسست و پرش زمانی‌ای در قصه‌های قرآن وجود ندارد، مگر اینکه متلائم و منطبق با شیوه‌های داستان‌پردازی و ادبیات داستانی پرمطراق بوده و در واقع نوعی حسن محسوب می‌شود.

بدون شک قصص قرآنی از آن دست داستان‌هایی هستند که دارای حقانیت تاریخی می‌باشند. در حوزه ادبیات داستانی و روایی این گونه قصص را می‌توان به دو صورت ارائه کرد. در طرح اول زمان داستان در متن مطابق زمان داستان در واقعیت است؛ اما در طرح دوم زمان داستان در متن متفاوت است از زمان آن در واقعیت. درحقیقت طرح دوم زمانی ضرورت می‌یابد که نویسنده بخواهد در اثری جامع سرگذشت یا داستانی را بنا بر مناسبتی - برای مثال پنددادن به خواننده - در ضمن تعقیب هدف اصلی اثر ذکر نماید؛ اما غالباً و ضعیف چنین است که نویسنده نمی‌تواند داستان و سرگذشت را در متن مطابق النعل بالنعل حادثه بیان نماید. در این گونه مواضع نویسندگان زبر دست ترجیح می‌دهند گلچینی از حوادث داستان را در سطح متن ذکر نمایند. این بیان گاهی بدین صورت است که نوعی بازگشت به حوادث گذشته می‌شود و یا نوعی پرش به حوادث آینده می‌شود - همانند آن چیزی که در قصص قرآنی دیده می‌شود.* قرآن کتابی است جامع و صرفاً مشتمل بر قصص آن نیست. بر این اساس در قصص قرآنی،

* دوگانگی زمان داستان و زمان متن به دو گونه آینده‌نگری و گذشته‌نگری بازگشت می‌کند. گذشته‌نگری نقل حوادث داستان است پس از آنکه رخ داده‌اند و آینده‌نگری نقل حوادث داستان است پیش از آنکه رخ دهند. گذشته‌نگری اگر در محدوده داستان اصلی رخ دهد، گذشته‌نگری درونی و اگر خارج از فضای داستان اصلی رخ دهد، گذشته‌نگری بیرونی و اگر ترکیب هر دو باشد، گذشته‌نگری مرکب نام دارد. (برای اطلاع بیشتر در این باره، ر.ک: ریمون، ۱۳۸۷، ص ۶۴-۶۵).

بسته به بافت و موقعیت سوره، نقل داستان‌ها کم و یا زیاد می‌شود؛ اما این گونه نیست که این داستان‌ها همگی از ابتدا تا انتها ذکر شوند. گاهی بخشی از داستان پیامبران نقل می‌شود؛ آن‌گاه زمان داستان به گذشته‌ای از زندگی آن پیامبر رجعت می‌کند (گذشته‌نگر بیرونی) و گاه داستان به جایی در اوایل داستان پیامبران بر می‌گردد؛ با این وصف که این موضع در درون داستان اصلی قرار دارد (گذشته‌نگر درونی). در تبیین گسست داستان حضرت موسی باید گفت: این داستان در سوره قصص دارای گسست زمانی نیست و به صورت پیوسته و منسجم از تولد و کودکی حضرت موسی آغاز می‌شود و تا غرق شدن فرعونیان ادامه می‌یابد. اما در سوره دیگر مثلاً سوره طاهها همسان رویکردی که در ادبیات داستانی روایی مرسوم است، داستان از میانه آغاز شده و به رسالت حضرت موسی می‌پردازد؛ اما ناگهان داستان همین جا متوقف و به کودکی وی منتقل می‌شود (گذشته‌نگری از نوع بیرونی).^{*} با این توضیح باید گفت گسست زمانی موجود در داستان حضرت موسی و سایر قصص قرآنی نه تنها حکایت از پریشانی خواب و رؤیای پیامبر ندارد، بلکه مؤید کمال و غنای روایی داستان‌های قرآنی است که دربردارنده نظم و ترتیب خاصی نیز هست.^{**}

نتیجه‌گیری

در این مقاله برخی از ادله و شواهد مرتبط با آیات قرآنی که نویسنده مقالات شش‌گانه با استناد به آنها به مبنای رؤیایانگاری وحی معتقد شده است، بررسی و نقد

* حتی امروز در صنعت سینمای مدرن، بسیاری از فیلم‌های با هویت تاریخی نیز با رویکرد مبتنی بر گذشته‌نگری و گسست زمانی ساخته می‌شوند؛ در حالی که منطبق بر وقایع تاریخی ساخته می‌شوند و بر اساس خواب یا رؤیا نیستند.

** حتی با فرض رد نظریه فوق، گسست زمانی داستان حضرت موسی در سوره طه بی‌دلیل اتفاق نمی‌افتد؛ زیرا این گسست زمانی بروز می‌کند که حضرت موسی به درگاه خداوند دعا می‌کند و خداوند خواسته او را اجابت می‌کند: «قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى» (طه: ۳۶). البته نباید از خاطر دور داشت که این نوع گذشته‌نگری داستانی است که قرار است به پیامبر و یارانش قوت قلب و اطمینان دهد که پیروزی از آن آنان است.

شد. بر این اساس در بررسی روش شناختی آشکار شد که نویسنده بر خلاف مدعای خویش، رویکرد صرف پدیدارشناختی در قبال قرآن نداشته و رویکرد مذکور مسبوق به پیشینه‌ای است که در سایر آثار ایشان به راحتی قابل رهگیری است؛ به طوری که اگر بر اساس مدعای وی قرآن بر هر خواننده بی طرفی عرضه گردد، از کیستی قایل و سامع آن خواهد پرسید. در بحث پاشانی چنین آیات در برخی سوره‌ها بر خلاف اینکه نویسنده ادعای کشف این مسئله را دارد، چرایی این پاشانی از قبل در بین قاطبه قرآن‌پژوهان وجود داشته است و ایشان عمدتاً ذیل دو نگرش توقیف و اجتهاد به تبیین چرایی پرداخته و با مسلم‌دانستن وجه خطابی آیات قرآن، این مسئله را مؤید ناکارآمدی برخی انواع تفسیر در قبال این گونه آیات دانسته‌اند. در بحث تکرار برخی قصص قرآنی نیز روشن شد که اولاً تکرار به صورت حقیقی در قرآن وجود نداشته و در هر تکراری حقایق و مفاهیم جدیدی نهفته است؛ ثانیاً با فرض پذیرش تکرار نیز این تکرار بی‌غرض نبوده و قطعاً در پس آن اغراض اخلاقی و تربیتی وجود دارد.

۲۰۱

پیش

نهایتاً در بحث پرسش‌ها و گسست‌های زمانی برخی قصص قرآنی تبیین شد که وجود چنین گسست‌هایی به هیچ وجه نافی وجه خطابی یا مؤید وجه رؤیایی قرآن نیست؛ چراکه قرآن کتابی است جامع همه امور و در صرف داستان خلاصه نمی‌شود و بر اساس همین جامعیت اینکه برخی داستان‌ها همچون قصه حضرت موسی یا اصحاب کهف با رویکردی متفاوت از کیفیت وقوع آن مطرح گردند، کاملاً متلائم و متناسب با ادبیات داستانی بوده و این مسئله مؤید کمال و اعجاز قرآن خواهد بود.

منابع و مأخذ

- * قرآن مجید.
۱. احمدی، بابک؛ ساختار و هرمنوتیک؛ تهران: گام نو، ۱۳۸۰.
 ۲. بازرگان، عبدالعلی؛ «هوی یا هدی در کلام وحی»، منبع اینترنتی به نشانی:
 ۳. <http://www.sayenews.com>
 ۴. حاجتی، محمدباقر؛ پژوهشی در تاریخ قرآن؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۰.
 ۵. خمینی، روح‌الله؛ صحیفه نور؛ قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، [بی‌تا].
 ۶. خوئی، سید ابوالقاسم؛ رمزهای اعجاز؛ ترجمه جعفر سبحانی؛ تهران: موسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۵.
 ۷. خرمشاهی، بهالدین؛ قرآن شناخت؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۴.
 ۸. رامیار، محمود؛ تاریخ قرآن؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
 ۹. ریمون، کنان؛ روایت داستانی: بوطیقای معاصر؛ ترجمه ابوالفضل حری؛ تهران: نیلوفر، ۱۳۸۷.
 ۱۰. سروش، عبدالکریم؛ بسط تجربه نبوی؛ تهران: صراط، ۱۳۷۸.
 ۱۱. —؛ «بسط تجربه نبوی»، مجله کیان؛ ش ۳۹، ۱۳۷۶.
 ۱۲. —؛ قبض و بسط تنوریک شریعت؛ تهران: صراط، ۱۳۷۴.
 ۱۳. —؛ «محمد راوی رؤیاهای رسولانه»، منبع اینترنتی به نشانی: www.dinonlin.com تاریخ بازیابی ۱۳۹۲.
 ۱۴. طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، [بی‌تا].
 ۱۵. —؛ قرآن در اسلام؛ تهران: [بی‌جا]، ۱۳۶۱.
 ۱۶. معرفت، محمدهادی؛ التمهید فی علوم القرآن؛ قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه

قم، ۱۴۰۵ ق.

۱۷. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ قم: چاپخانه مدرسه امیرالمؤمنین، ۱۳۸۰.
۱۸. نجاتی، محمد و مصطفی مؤمنی؛ «رؤیایانگاری وحی: از کارآمدی تعبیر قرآن تا انکار تفسیر قرآن»، اندیشه نوین دینی؛ ش ۵۱، زمستان ۱۳۸۶، ص ۲۵-۴۰.
۱۹. هوسرل، ادموند؛ ایده پدیده‌شناسی؛ ترجمه عبدالکریم رشیدیان؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.