

The Diversity of Qur'anic Discourses: Beneficial or Detrimental to the Dream Interpretation of Revelation?

Abu al-Fazl Sajedi / Full Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran
ab.sajedi.1395@gmail.com

 Hamed Sajedi / Assistant Professor, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran
hamed.sajedi@gmail.com

Received: 2025/06/28 - Accepted: 2025/08/16

Abstract

The majority of Islamic scholars hold that the Qur'an is the word of God and was revealed to the Prophet in these very words. In contrast, Abdolkarim Soroush argues that the Qur'an is a description of the Prophet's own observations in a special visionary experience. Accepting or rejecting this claim can greatly affect our perspective on the Qur'an and the balance of divinity and humanity attributed to it. Soroush's hypothesis can be examined from various hadithic, historical, philosophical, and phenomenological perspectives. One critical category of data for evaluating these two viewpoints concerns the internal textual features of the Qur'an, including the arrangement of speaker, addressee, and the presence or absence of various subjects within the text. Soroush maintains that these data support his hypothesis. This paper demonstrates, however, that these data actually undermine Soroush's hypothesis and reinforce the conventional view.

Keywords: dream; revelation; Abdolkarim Soroush; Qur'anic discourses; attentiveness (iltifat)


نوع مقاله: پژوهشی

تنوع خطابات قرآنی، به‌سود رؤیایانگاری وحی یا به‌زیان آن؟

ab.sajedi.1395@gmail.com

hamed.sajedi@gmail.com

ابوالفضل ساجدی / استاد گروه کلام و فلسفه دین موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم، ایران

 / استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران

دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۰۷ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۵

چکیده

دیدگاه عموم اندیشمندان اسلامی بر آن است که قرآن کلام خداوند است و با همین الفاظ بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است. در مقابل، عبدالکریم سروش بر آن است که قرآن توصیف مشاهدات خود پیامبر صلی الله علیه و آله در رؤیایی ویژه است. پذیرش یا نفی این ادعا می‌تواند در نگاه ما به قرآن و سهم الوهیت و بشریتی که به آن نسبت می‌دهیم، بسیار مؤثر باشد. فرضیه سروش را از جنبه‌های مختلف حدیثی، تاریخی، فلسفی و پدیدارشناختی می‌توان بررسی کرد. یک دسته از داده‌هایی که در قضاوت میان این دو دیدگاه دارای اهمیت و تعیین‌کنندگی است، داده‌های درون‌متنی قرآن از منظر آرایش متکلم، مخاطب و غایب بودن سوژه‌های مختلف در این کتاب است. سروش معتقد است که این دسته از داده‌ها به‌سود فرضیه اوست. در این نوشتار نشان داده می‌شود که این داده‌ها اتفاقاً تضعیف‌کننده این فرضیه و تقویت‌کننده دیدگاه رایج است.

کلیدواژه‌ها: رؤیا، وحی، عبدالکریم سروش، خطابات قرآنی، التفات.

دیدگاه رایج در باب وحی این است که آیات قرآن عیناً سخنان خداوند است که پیامبر ﷺ طی تجربه‌ای دینی آنها را دریافت کرده و به همان شکل به مردم عرضه نموده است. بر این اساس، زبان قرآن نیز همان زبان متعارف حاکم بر عرف جامعه است؛ چراکه خداوند برای انتقال مفاهیمش به مردم، از همان سیستم اظهارات انسانی بهره جسته است. عبدالکریم سروش در مقابل این دیدگاه سخن دیگری دارد و مدعی است که قرآن سخنان خود پیامبر ﷺ است که دارد مشاهداتش در عالم رؤیا را بازمی‌گوید. پس اولاً وحی در عالم رؤیا رخ داده است، نه در بیداری؛ ثانیاً وحی مشاهدات پیامبر در رؤیاست، نه شنیده‌های او؛ ثالثاً زبان وحی هم زبانی رؤیایی و رمزآلود و محتاج تعبیر است، نه زبان بیداری و هشیاری (سروش، ۱۳۹۲ الف).

نگارنده در مقاله دیگری به نقد این مدعا از منظرهای مختلف (درون‌متنی، حدیثی، تاریخی، پدیدارشناختی، فلسفی و الهیاتی) پرداخته است (ر.ک: ساجدی و ساجدی، ۱۳۹۴). در این مقاله و همچنین کتاب رؤیا‌نگاری وحی نشان داده شده که شواهد عقلی و نقلی گوناگون به‌زیان دیدگاه سروش است (ن.ک: ساجدی و ساجدی، ۱۳۹۶) (برای مشاهده دیگر نقدها، ن.ک: کریمی، ۱۳۹۳؛ صادقی و همکاران، ۱۳۹۶؛ عشریه و اسماعیلی، ۱۴۰۰؛ دهقانی و دستجانی فراهانی، ۱۴۰۳؛ زاده‌بامری و مظفری، ۱۴۰۱؛ زاده‌بامری و مظفری، ۱۴۰۲؛ نجاتی و تقوی، ۱۳۹۷). اما در نوشته حاضر این بحث را از یک منظر خاص پیگیری می‌کنیم و آن اینکه متن قرآن از نظر آرایشی که در متکلم، مخاطب و غایب قرار دادن موجودات مختلف دارد، با کدام فرضیه سازگارتر است. سروش بر آن است که از این منظر، فرضیه او در جایگاه برتر قرار دارد.

وی مزیت فرضیه‌اش را در این می‌بیند که قدرت تبیینی بالاتری نسبت به فرضیات رقیب دارد و از این جهت داده‌های قرآنی بیشتری را پوشش می‌دهد و نظریه مقتصدانه‌تری است. در مقابل، حامیان دیدگاه رایج باید برای هر یک از این داده‌های قرآنی نظریه‌پردازی مستقل کنند و فرضیات جدیدی را پیش بکشند. وی به ناقدان خود می‌گوید: اگر می‌خواهند پاسخ مستدلی به او بدهند، توفیق فرضیات دیگر را در پوشش دادن این داده‌های قرآنی ارزیابی کنند (سروش، ۱۳۹۲ ب؛ سروش، ۱۳۹۵).

یک دسته از این داده‌های قرآنی مربوط به این است که خدا، حضرت محمد ﷺ و دیگر پیامبران و موجودات در قرآن، کدام یک به‌صورت اول‌شخص ذکر شده‌اند و کدام یک به‌صورت دوم یا سوم‌شخص؟ تنوع و گوناگونی کاربردهای قرآنی از این جنبه با کدام فرضیه سازگارتر است؛ دیدگاه رایج یا مدعای سروش؟ وی بر آن است که در این زمینه کفه ترازو به‌سود اوست؛ یعنی برخی داده‌های قرآنی با دیدگاه او سازگاری بیشتری دارند و برخی دیگر که به‌عنوان مصادیق ناسازگاری مطرح شده‌اند، به‌راحتی با فرضیه او سازگارشدنی‌اند.

در این نوشتار با بررسی جامع و دقیق قرآن نشان داده می‌شود که از قضا دیدگاه سروش در این زمینه در نقطه ضعف قرار دارد و قدرت تبیینی‌اش بسیار پایین‌تر از دیدگاه رایج است.

۱. تبیین سروش از متکلم، مخاطب و غایب‌های قرآن

از منظر سروش، پیامبر ﷺ مشاهدات خود در رؤیا را بازگو کرده است که محصول آن قرآنی است که می‌بینیم. در این رؤیا، حضرت ناهشيارانه جای این و آن می‌نشیند و از زبان این و آن سخن می‌گوید؛ او، هم جای جبرئیل می‌نشیند و هم جای شیطان؛ او جای پیامبران هم می‌نشیند؛ گاه آدم می‌شود و گاه ابراهیم و گاه موسی و از زبان آنها سخن می‌گوید؛ از همه اینها بالاتر، او جای خدا هم می‌نشیند و از زبان او سخن می‌گوید و خود را خطاب می‌کند. همه «إِنَّا أَنْزَلْنَا»ها و «قُلْ»های قرآن از همین قبیل است.

خود را مخاطب قرار دادن‌های قرآن شبیه کاری است که شعرا می‌کنند؛ مثل مواردی که در شعر حافظ و سعدی، «حافظا» و «سعدیا» داریم. در اینجا، گویا شاعر خود را جای دیگری قرار داده است و خود را صدا می‌زند. در قرآن نیز پیامبر ﷺ خود را جای خدا می‌گذارد و خود را مورد خطاب قرار می‌دهد. وقتی در قرآن می‌خوانیم «یا عبادی» (ای بندگان من)، این را نباید خطاب خدا با مردم در نظر بگیریم؛ بلکه این خطاب حضرت محمد ﷺ به مردم است (در مقامی که خود را جای خدا نشانده است) (سروش، ۱۳۹۲ب). ناقدان که می‌گویند آیات شریفه قرآن (مثل «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» و «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ») بر دوگانگی ختیب و مخاطب دلالت دارند، کافی است خواب را در نظر بگیرند که در آن، گوینده و شنونده یکی است؛ یا دیوان شمس را نیکو در مطالعه گیرند تا به عین عیان ببینند که شاعر و معشوقش گاه چنان درهم می‌تنند که پیدا نیست سخن از زبان کیست! کافی است به خطاب‌هایی گوش بسپارند که اهل هنر با خود می‌کنند یا به تفننی که در مخاطبه می‌ورزند: «گفتم غم تو دارم، گفتا غمت سر آید...» (سروش، ۱۳۹۲ج).

وی در این باره می‌گوید: مگر هر خطابی از دیگری به دیگری است؟ نمی‌توان خطابی از خود به خود داشت؟ علی‌الخصوص در عالم رؤیا و ناهشياری، که آدمی از پیش خود به پیش خود می‌رود و نقش‌ها می‌بازد و صورت‌ها می‌پذیرد و گاه از دوست چیزی می‌شنود و گاه از دشمن و «دو هزاران من و ما» پیدا می‌کند و به حقیقت، همه همو هستند و جز او نیستند. وقتی «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» یا «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را می‌خوانیم، چرا گمان نبریم که محمد ﷺ بر خود واجب می‌کند تا استعاده کند یا خدا را به وحدانیت یاد کند؟ یا چرا گمان نبریم که این «قُلْ» گفتن‌ها فونونی بلاغی و وسایطی واژگانی و صناعاتی ادبی و شگردهای زبانی‌اند تا سخن را زیباتر و مؤکدتر کنند و از بی‌پیرایگی مبتذل بیرون آورند؟ مگر دیگر ادیبان و هنرمندان چنین نکرده‌اند؟ (سروش، ۱۳۹۷). در آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»، پیامبر است که به خود می‌گوید: پیام خداوندت را به مردم ابلاغ کن (سروش، ۱۳۹۷).

یکی از شواهدی که سروش به‌سود خود می‌آورد، سوم شخص بودن پیامبر ﷺ در برخی آیات قرآن است. طبق فرضیه او، این آیات به‌راحتی توجیه می‌شوند و از همان سنخ جای دیگران قرار گرفتن پیامبر ﷺ و از زبان دیگران سخن گفتن ایشان است. سروش می‌گوید: در نقطه مقابل، دیدگاه رایج در مواجهه با این‌گونه آیات، محتاج تأویل و تکلف می‌شود (سروش، ۱۳۹۲ ج).

شاهد دیگر وی، دعاهای پیامبر ﷺ در قرآن است. در این موارد، خود پیامبر ﷺ است که از زبان خودش دعا می‌کند. به‌تعبیر سروش، «این بخش از قرآن بی‌هیچ تکلف، از زبان رسول برمی‌خیزد و در اینجا اوست که سخن می‌گوید». نمونه بارز آن، آیات سورة حمد است (سروش، ۱۳۹۵). سروش می‌گوید: [با پذیرش فرضیه وی] فهم سورة فاتحه‌الکتاب بسی آسان‌تر می‌شود. آیات هفت‌گانه سورة حمد چگونه می‌تواند سخن خدا باشد؟ کیست که می‌گوید: «يَاكُ نَعْبُدُ وَيَاكُ نَسْتَعِينُ؟» خدا یا محمد؟ به زبان حال یا زبان قال؟ و دعاهایی دیگر از این جنس در قرآن (سروش، ۱۳۹۷).

جابه‌جایی‌های مکرر قرآن از اول شخص به دوم شخص و برعکس آن یا از خطاب به غیاب و برعکس آن، شاهد دیگری است که سروش به آن تمسک کرده است. این جابه‌جایی‌ها اتفاقی است که واقعاً در عالم ناهشیاری و رؤیا، در ضمیر و خیال حضرت محمد ﷺ رخ داده است. دیدگاه رایج چنین تفنن‌هایی را مصداقی از صنعت ادبی التفات می‌شمارد که برای تزیین و تحسین کلام به‌کار می‌رود؛ اما برتری دیدگاه سروش در این است که به‌جای توسل به یک صنعت ادبی، این تنوعات خطابی را ویژگی حقیقی تجربه دینی پیامبر ﷺ می‌شمارد؛ چراکه درهم‌تنیدگی متکلم و مخاطب و ناظر و نشستن یکی به جای دیگری، از خصلت چنین تجربه‌ای بوده است.

در این زمینه مثال‌های بسیاری هست؛ اما سروش آیه ۵۷ سورة اعراف را برای نمونه می‌آورد: «وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ». به‌گفته سروش، در این آیه ابتدا پیامبر ﷺ است که دارد می‌گوید: «خدا بادها را می‌فرستد؛ سپس حضرت جای خدا می‌نشیند و از زبان او می‌گوید: «ما ابرها را می‌رانیم» (سروش، ۱۳۹۵).

۲. مبنای مراجعه به آیات قرآن

آیا در این بحث می‌توان به خود قرآن مراجعه کرد؟ سروش، با اینکه در نوشته‌های خود بارها و بارها به آیات قرآن اشاره کرده است، تأکید دارد که:

صاحب این نظریه البته هیچ‌گاه برای تحکیم نظریه خویش به آیات قرآن استناد نکرد و شواهد متنی و درون‌دینی را در میان نیاورد تا اینک با شواهد متنی معارض آن را فروگذارد؛ لکن گشودن راز آیات مشکله و شفاف‌سازی معانی آنها، چون راه را برای فهم نظریه هموارتر می‌کند و نقش یکتای رؤیای محمد را در تألیف و خلق قرآن مدلل و معلل می‌سازد، تحلیل آن‌گونه آیات را هم برای ناظران ناقد واجب شمرد و اندکی از بسیار را آورد و حل‌ناگفته‌ها را به زیرکان سپرد؛ بدان امید که سحاب احتجاج دریده شود و دیوار انکار فروریزد و خورشید نورپایش حقیقت فاش بدرخشد (سروش، ۱۳۹۷).

اما اگر به شش مقالهٔ سروش و نوشته‌های بعدی ایشان در زمینهٔ رؤیابانگاری وحی مراجعه کنیم، خواهیم دید که هیچ چیز به اندازهٔ تمسک به قرآن و ادلهٔ نقلی در آن نمود ندارد. اینکه از آیات قرآن به سود خود استفاده کنیم، ولی به طرف مقابل چنین اجازه‌ای ندهیم، منطقی به نظر نمی‌رسد؛ اما این سخن صحیح است که استدلال به متن قرآن باید مبتنی بر یک روش‌شناسی مشخص و اتخاذ مبنای هرمنوتیکی مناسب باشد. از آنجاکه بحث دربارهٔ زبان و ماهیت قرآن است، باید دقت کرد که در استدلال به آیات قرآن، یک دیدگاه خاص پیش‌فرض گرفته نشده باشد که استدلال را دوری و از سنخ مصادره به مطلوب بکند.

از سوی دیگر، این معضل نباید باعث شود در بحثی که دربارهٔ قرآن است، متن خود قرآن بی‌اثر شود و نقشی در استنتاج ما نداشته باشد. هر مبنای هرمنوتیکی‌ای که داشته باشیم، برای فهم یک متن، لازم است به محتوای آن نگاه دقیق ببینیم تا بعد بتوانیم تحلیل‌های زبان‌شناختی و هرمنوتیکی خود را بر آن اعمال کنیم. پس در مواجهه با دیدگاه‌های مختلف که دربارهٔ قرآن مطرح می‌شود، گام نخست بررسی خود آیات قرآن است تا موضوع بحث تحلیلی ما آشکار باشد. سخن در این نیست که نگاه درون‌متنی، پژوهش را به نقطهٔ پایان آن می‌رساند؛ اما نباید به‌بهانهٔ اینکه فهم متن مبتنی بر پیش‌فرض‌هاست، بر شواهد درون‌متنی چشم‌پوشیم و از آنها گذر کنیم.

راه‌حل میانه این است که به این شواهد درون‌متنی در قالب استنتاج بهترین تبیین نگاه کنیم؛ یعنی ببینیم که کدام یک از فرضیات موجود بهتر می‌تواند بدون پیش کشیدن فرض‌های الحاقی و پیچیده کردن نظریهٔ خود، شواهد متنی را در خود هضم کند و توضیحی یکپارچه از آنها ارائه دهد. به نظر می‌رسد که این شیوه مورد قبول خود سروش هم هست؛ چراکه بارها به همین نکته اشاره کرده است که فرضیه‌اش گسترهٔ تبیینی بیشتری دارد و شواهد متنی را نیز بهتر و بیشتر پوشش می‌دهد. بنابراین در ادامه با این نگاه به بررسی داده‌های متنی قرآن می‌پردازیم تا ببینیم که آیا فرضیهٔ سروش می‌تواند بی‌تکلف و بدون پیچ و خم دادن به فرضیه‌اش، همهٔ این داده‌ها را به‌خوبی تبیین کند یا نه. همچنین بررسی می‌کنیم که دیدگاه رایج از این منظر در چه وضعیتی قرار دارد.

۳. لزوم تفکیک میان سه مفهوم از «متکلم»

در ادامه می‌خواهیم قرآن را از نظر آرایشی که در متکلم، مخاطب و غایب قرار دادن خدا و انسان‌ها و موجودات دیگر دارد، بررسی کنیم. پیش از این بررسی باید منظورمان را از متکلم و دو عدل آن مشخص کنیم. وقتی از متکلم سخن می‌گوییم، یکی از این سه معنا باید مدنظر باشد:

۳-۱. متکلم حقیقی آیات قرآن

در این معنا، منظور از متکلم آیات قرآن کسی است که واقعاً این آیات کلام اوست. متکلم حقیقی کسی است که این الفاظ و اصوات را برای فهماندن مقصود خود ابراز کرده است. این دقیقاً همان چیزی است که محل

اختلاف میان دیدگاه رایج و مدعای سروش است. دیدگاه رایج می‌گوید: قرآن سخن خداست؛ یعنی الفاظی است که خدا برای فهماندن مقصود خود ایجاد کرده است. پیامبر ﷺ نیز به‌سان یک پیام‌رسان این الفاظ را بازگو کرده؛ اما نه برای فهماندن مقصود خود؛ بلکه برای فهماندن مقصود خدای خود؛ پس او متکلم حقیقی قرآن نیست؛ اما در فرضیه سروش، متکلم حقیقی آیات قرآن، خود پیامبر ﷺ است؛ یعنی او مقصودی در ضمیر خود داشته و برای ابراز آن، این الفاظ را بر زبان جاری کرده است و از این جهت، قرآن تفاوتی با سایر سخنان ایشان ندارد.

۲-۳. متکلم سیاقی آیات قرآن

اگر بدون هیچ پیش‌فرضی درباره متکلم حقیقی قرآن به‌سراغ آیات قرآن برویم، خود متن به ما القا می‌کند که متکلم چه کسی است یا چه ویژگی‌ای دارد. متکلم سیاقی، یعنی کسی که - در فرض ناآگاهی ما از متکلم حقیقی قرآن یا نادیده گرفتن آن - از سیاق و ظاهر آیه‌ای از قرآن برداشت می‌شود که او متکلم آن آیه است. مثلاً در «إِنَّا أَنْزَلْنَاهَا وَ لَقَدْ خَلَقْنَا هَآئِهَا قُرْآنًا، متکلم سیاقی آیه، خداوند است. دیدگاه رایج می‌گوید: متکلم حقیقی و متکلم سیاقی در این آیات، یکی است؛ اما سروش می‌گوید که متکلم حقیقی در این آیات، پیامبر ﷺ است. در آیه «إِیَّاكَ نَعْبُدُ» قضیه برعکس است. متکلم سیاقی این آیه، یک انسان است؛ اما در دیدگاه رایج، متکلم حقیقی خداوند است؛ ولی سروش می‌گوید که متکلم سیاقی و حقیقی در این آیه، یکی است.

به‌طور کلی، مغایرت متکلم حقیقی و سیاقی بدین معناست که متکلم حقیقی، در یک آیه یا جمله‌ای بدون اینکه در متن خود نشانه‌ای قرار دهد مبنی بر اینکه از زبان شخص دیگری سخن می‌گوید، از زبان شخص دیگری سخن بگوید. البته این منافاتی با این ندارد که متکلم حقیقی نشانه‌ها و شواهد برون‌متنی مناسبی را در اختیار مخاطبان گذاشته باشد که بتوانند مغایرت متکلم حقیقی و سیاقی را دریابند؛ مثلاً در مورد آیات سوره حمد، دیدگاه رایج بر آن است که پیامبر ﷺ بارها گفته است که تمام قرآن سخن خداست و لذا قرائن برون‌متنی برای ما کافی است تا بفهمیم که متکلم حقیقی و متکلم سیاقی در این آیات متفاوت‌اند.

۳-۳. متکلم مقولی آیات قرآن

گاهی متکلم قرآن از زبان شخص دیگری سخن می‌گوید، اما نشانه‌های درون‌متنی کافی در سخن خود قرار می‌دهد که نشان می‌دهد او از زبان شخص دیگری سخن گفته است. این نشانه‌های درون‌متنی می‌تواند کاملاً صریح و آشکار باشد؛ مثل وقتی که قرآن صراحتاً از واژه «قال» استفاده می‌کند؛ مانند: «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِیمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا» (بقره: ۱۲۶)؛ و می‌تواند برآمده از سیاق گفتار باشد. نمونه‌هایی زیادی از آیات قرآن وجود دارد که بدون آنکه واژه «قال» یا چیزی مترادف با آن بیاید، از سیاق بیان مشخص است که متکلم دارد سخن فرد دیگری را بیان می‌کند؛ مثلاً قرآن در بسیاری از موارد، وقتی به توصیف روز قیامت می‌رسد، ندهایی را که

در آن ظرف زمانی به جهنمیان گفته می‌شود، مستقیماً بیان می‌کند. به دو نمونه زیر از سوره احقاف توجه کنید
 وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ
 عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ (احقاف: ۲۰)
 وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبَّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ
 تَكْفُرُونَ (احقاف: ۳۴)

در این آیات، متکلم سیاقی در حال توصیف قیامت است و می‌گوید: «روزی که کافران بر آتش عرضه شوند...». در ادامه منتظر این هستیم که ببینیم در آن روز چه اتفاقی برای کافران می‌افتد؛ اما به یک‌باره جمله‌ای می‌آید که به نظر می‌رسد سخنی است که در آن روز به کافران گفته می‌شود: «نعمت‌های پاکیزه خود را در زندگی دنیایی‌تان تمام کردید و از آن بهره بردید؛ پس امروز عذاب خواری را می‌چشید» و «آیا این (آتش) حقیقت ندارد؟» در اینجا واضح است که این جملات، سخن متکلم سیاقی این آیات نیست؛ بلکه متکلم سیاقی دارد ندایی را که روز قیامت به این جهنمیان داده می‌شود، بیان می‌کند. به بیان سنتی می‌توان گفت که عبارت «به آنها ندا داده می‌شود» یا چیزی شبیه آن، در تقدیر است (اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۹، ص ۴۵۱؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۲۰۷).

نمونه دیگری را می‌توان در سوره انسان مشاهده کرد:

إِنَّ الْأُبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا (۵) ... وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ مَسْكِنًا وَيَتِيمًا
 وَأَسِيرًا (۸) إِنَّمَا نُنْعَمُكُمْ لُوحِيهِ اللَّهُ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا (۹) ... فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ
 وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا (۱۱)

در این آیات، ابتدا متکلم سیاقی در حال توصیف ابرار است و در این راستا می‌گوید: «آنها بر پایه محبت خدا به مسکین و یتیم و اسیر طعام می‌دهند»؛ سپس سخن آنها (در دلشان) را بازگو می‌کند: «ما شما را فقط از برای خدا اطعام کردیم»؛ سپس بار دیگر متکلم سیاقی این آیات، سرنوشت ابرار را در قیامت بیان می‌کند. بدیهی است که جمله «ما شما را...» سخن متکلم سیاقی این آیات نیست؛ بلکه او دارد از زبان فرد دیگری سخن می‌گوید (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵، ص ۱۷۲).

نمونه دیگر، آیه ۱۰۰ سوره صافات است: «وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ. رَبُّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ (صافات: ۹۹-۱۰۱)»؛ و گفت: من به‌سوی پروردگارم می‌روم. او مرا هدایت خواهد کرد. پروردگارا! مرا [فرزند] صالحی عطا فرما. پس او را به پسری عاقل بشارت دادیم». آیه میانی، دعای حضرت ابراهیم علیه السلام است؛ اما با نظر به آیه قبل و بعد مشخص است همان متکلمی که در آیه قبل درباره حضرت ابراهیم علیه السلام گفته است که او خطاب به قومش «گفت: من به‌سوی پروردگارم می‌روم»، در این آیه از زبان آن حضرت دعایش را ذکر می‌کند و گویی عبارت «و دعا کرد...» در تقدیر است. پس در این آیه، حضرت ابراهیم علیه السلام متکلم سیاقی این دعا نیست؛ بلکه متکلم مقولی آن است. مثال دیگر، آیه هفتم سوره غافر است:

الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعُرَشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ (غافر: ۷)

آنهایی که عرش را حمل می‌کنند و اطرافیان‌شان با ستایش پروردگارشان او را تسبیح می‌گویند و به او ایمان دارند و برای مؤمنان طلب آمرزش می‌کنند: پروردگارا! رحمت و علمت بر همه چیز گسترده است؛ پس کسانی را که توبه کرده‌اند و از راهت پیروی کرده‌اند، بیامرز و آنها را از عذاب جهنم نگاه دار.

در این آیه نیز عبارت «ربنا...»، گرچه مقول قول نیست، اما از سیاق مشخص است که به‌عنوان دعای ملائکه ذکر شده است، نه دعای گوینده این فراز قرآن (اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۵۴۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۵۳). در نوشته‌های امروزی در این‌گونه مواقع از علامت دو نقطه (:) استفاده می‌کنیم؛ مثلاً «علی با ناراحتی وارد خانه شد: این چه وضعی است؟ چرا خانه به هم ریخته است؟ بعد چرخید و پشت سرش را نگاه کرد...». اگر با چنین متنی مواجه شویم، به‌سادگی همه ما خواهیم گفت که جمله «این چه وضعی است؟...» سخن علی است، نه سخن کسی که دارد این قضیه را تعریف می‌کند.

آیات ۲۸ و ۲۹ سوره جاثیه، ۲۲ و ۲۳ سوره صافات و ۱۶ سوره لقمان نمونه‌های دیگری از این مواردند. بنابراین باید میان سه نوع متکلم حقیقی، سیاقی و مقولی تفکیک کنیم. همین تفکیک در مورد مخاطب و غایب نیز مطرح است. مثلاً مخاطب حقیقی آن کسی است که متکلم حقیقی این سخن را خطاب به او و به‌قصد اطلاع‌رسانی به او بیان کرده است. در این زمینه میان دیدگاه رایج و فرضیه سروش تفاوت اساسی وجود ندارد؛ چراکه هر دو، مخاطب قرآن را عموم مردم می‌دانند. مخاطب سیاقی کسی است که طبق ظاهر و سیاق آیات قرآن، متکلم سیاقی او را خطاب قرار می‌دهد و مخاطب مقولی آن کسی است که متکلم مقولی با او مخاطبه می‌کند.

متأسفانه یکی از خطاهای سروش این است که میان متکلم سیاقی و مقولی تفکیک نمی‌کند و همین عدم تفکیک، منشأ اشتباه در فرضیه‌سازی وی شده است؛ مثلاً او می‌کوشد مولوی را هم‌نظر با خود جلوه دهد و در این راستا می‌گوید: مولوی بر آن است که هر جا در قرآن «یا عبادی» آمده، این خطاب حضرت محمد ﷺ به مردم است، نه خطاب خداوند به مردم (سروش، ۱۳۹۲ب)؛ اما سخن مولوی اصلاً در مورد آیاتی نیست که «یا عباد» به‌صورت مستقیم (بدون اینکه مقول قول باشد) می‌آید (مثل زمر: ۱۶ و زخرف: ۶۸)؛ بلکه در مورد آیه‌ای است که در آن، تعبیر «قل یا عباد» (زمر: ۱۰) آمده است:

بِنْدَةِ خُودِ خَوَانِدِ اِحْمَدِ دَر رِشَادِ جَمَلِهٖ عَالِمِ رَا. بَخْوَان: قَلْ يَا عِبَادِ

تفاوت سخن سروش و مولوی با این مثال مشخص‌تر می‌شود: فرض کنید که آرش کتابی نوشته است. در این کتاب، گاهی خطاب به مردم می‌گوید: من شما را دوست دارم. گاهی هم خطاب به دوستش پیمان می‌گوید:

به مردم بگو: من شما را دوست دارم. حال مولوی می‌گوید: هرگاه در کتاب آرش دیدید که او به پیمان می‌گوید: «به مردم بگو: من شما را دوست دارم»، این کلمه «من» اشاره به پیمان است. یعنی آرش دارد به پیمان می‌گوید که به مردم بگو که آنها را دوست داری (نه اینکه به آنها بگو که من (یعنی آرش) آنها را دوست دارم)؛ اما سروش از حرف مولوی نتیجه می‌گیرد که از نظر او، هرگاه در کتاب آرش با جمله «من شما را دوست دارم» مواجه شدیم، آن را باید سخن پیمان بدانیم، نه آرش! سخن مولوی پیش‌فرضش این است که کل کتاب برای آرش است؛ اما نتیجه‌گیری سروش خلاف این پیش‌فرض است.

۴. تهیه جدولی از متکلم، مخاطب و غایب در آیات قرآن

در این مرحله می‌خواهیم یک شمای کلی از متکلم، مخاطب و غایب‌های قرآنی به‌دست آوریم. با توجه به تفکیکی که میان سه مفهوم از متکلم بودن بیان شد، آنچه در این مرحله بررسی می‌کنیم، متکلم سیاقی و مخاطب و غایب سیاقی آیات قرآن است. متکلم حقیقی، خود محل نزاع میان دیدگاه رایج و فرضیه سروش است و نمی‌توان به‌صورت پیش‌فرض بر اساس داده‌های درون‌متنی درباره آن قضاوت کرد. متکلم مقولی نیز ارزشی در کشف متکلم حقیقی قرآن ندارد؛ چون متکلم حقیقی به‌طور آشکار نشان می‌دهد که از زبان دیگری دارد حرف می‌زند. ما دنبال آن کسی هستیم که از زبان دیگران حرف می‌زند و حرف‌های دیگران را نقل می‌کند، نه آن دیگری‌ای که متکلم از زبان او سخن می‌گوید و حرف‌هایش را نقل می‌کند. پس کاری که باید انجام دهیم، این است که متکلم و مخاطب سیاقی آیات را بررسی کنیم و سپس ببینیم که این داده قرآنی با کدام فرضیه درباره متکلم حقیقی قرآن سازگارتر است. بدین منظور باید جدولی به شرح زیر تهیه کنیم:

بدون پیش‌فرض گرفتن اینکه متکلم حقیقی قرآن کیست، به‌سراغ آیات قرآن می‌رویم و فهرستی تهیه می‌کنیم که دارای سه ستون باشد: متکلم، مخاطب و غایب. در هر آیه با در نظر گرفتن سیاق و محتوای خود آیه، تعیین می‌کنیم که در این آیه چه کسی متکلم به‌نظر می‌رسد، چه کسی مخاطب و چه کسی غایب. طبیعتاً در این جدول ممکن است بعضی از خانه‌ها را خالی بگذاریم؛ چون مثلاً بعضی از آیات ممکن است درباره اینکه متکلم آن کیست، حرفی نزده باشد و فقط مخاطب را نشان دهد یا برعکس یا فقط مشخص باشد که چه کسی غایب است.

اگر در آیه‌ای آمده باشد که «فلانی گفت...»، این فرد در جدول ما در ستون متکلم قرار نمی‌گیرد؛ چون این فرد گوینده جمله «فلانی گفت» نیست؛ وگرنه می‌گفت: «من گفتم...». پس در این مورد باید با توجه به جملات قبلی و بعدی بگردیم و ببینیم که گوینده این جمله کیست. همین‌طور، اگر سیاق آیه کاملاً مشخص می‌کند که متکلم دارد از زبان فرد دیگری حرف می‌زند - مثل مواردی که قبلاً مثال زدیم - آن دیگری را در ستون متکلم نمی‌نویسیم.

نتایج اولیه به‌دست‌آمده از جدول:

اگر چنین جدولی تهیه شود و به ستون‌های سه‌گانه آن نظر کنیم، اطلاعات زیر به‌دست می‌آید:

(الف) در ستون متکلم: با کنار گذاشتن خانه‌های خالی، تقریباً در همه موارد نام خدا قرار می‌گیرد (یعنی با در نظر نگرفتن آیاتی که مستقیماً داده مشخصی درباره متکلم خود نمی‌دهند، در باقی آیات در بیش از ۹۹ درصد موارد، سیاق و ظاهر آیه نشان می‌دهد که متکلم خداوند است). در موارد اندکی، متکلم سیاقی مشخصاً فردی غیر خداست. این موارد واقعاً بسیار بسیار کم‌اند. یک مورد آن همان آیات ۵ تا ۷ سوره حمد است که به‌نظر می‌رسد متکلم آن یک بنده خداست. مورد دیگر، آیه ۶۴ سوره مریم و آیات ۱۶۴ تا ۱۶۶ سوره صافات است که متکلم آن به‌نظر می‌رسد از ملائکه (جبرئیل) باشد. ممکن است برخی مواردی که ما در صفحات پیشین به‌عنوان متکلم مقولی دسته‌بندی کردیم، مورد مناقشه قرار گیرد و دلالت سیاق بر اینکه متکلم از زبان دیگری سخن می‌گوید، پذیرفته نشود. در این صورت، نهایتاً مواردی از آنها که در ستون متکلم‌ها وارد می‌شوند، به‌سختی به عدد ۱۰ خواهد رسید که بازهم درصد بسیار پایینی از آیات قرآن است؛ یعنی حدود دودهم درصد.

در هیچ موردی، متکلم مشخصاً حضرت محمد ﷺ نیست (مواردی که متکلم آن مشخصاً غیر خدا هستند، اکثراً مشخص است که آن متکلم سیاقی، حضرت محمد ﷺ نیست؛ به‌جز یک مورد که همان آیات سوره حمد باشد؛ اما در این آیات نیز داده‌های درون‌متنی تنها نشان می‌دهد که متکلم سیاقی یک بنده خداست، نه لزوماً خود حضرت ﷺ. استنتاج بیش از این، نیاز به ضمیمه کردن داده‌های برون‌متنی دارد که هنوز وارد آن مرحله نشده‌ایم).

(ب) در ستون مخاطب: افراد یا گروه‌های مختلفی مثل حضرت محمد ﷺ، مؤمنین، کافرین و مردم به دفعات زیاد در خانه‌های این ستون به‌چشم می‌خورند. تنها در یک مورد نام خداوند در این ستون هست (همان آیات پنج به بعد سوره حمد).

(ج) در ستون غایب: افراد یا گروه‌های مختلفی مثل حضرت محمد ﷺ، مؤمنین، کافرین و مردم به دفعات زیاد در خانه‌های این ستون به‌چشم می‌خورند. نام خداوند نیز به دفعات زیاد در این ستون جای می‌گیرد.

۱-۴. تحلیل اولیه داده‌ها

حال با توجه به داده‌های فوق باید میان دو فرضیه یکی را انتخاب کنیم. بدین منظور، ابتدا باید ببینیم که داده‌های تأییدکننده و ناسازگار (در نگاه اولیه) با هر یک از دو فرضیه چیست و سپس ببینیم هر فرضیه برای وضعیت‌های ناسازگار چه توجیهی دارد.

فرضیه اول: متکلم خداست.

داده‌های تأییدکننده این فرضیه:

- اینکه تقریباً در تمام مواردی که متکلم آن مشخص است، خدا متکلم است؛
- اینکه تقریباً در تمام مواردی که مخاطب آن مشخص است، خدا مخاطب نیست.
وضعیت‌های ناسازگار:

- موارد زیادی که خداوند به‌صورت غایب ذکر شده است؛

- موارد بسیار اندکی که متکلم آن مشخصاً غیر خداست که در یکی از آنها، خداوند مخاطب قرار گرفته است
فرضیه دوم: متکلم پیامبر ﷺ است که مشاهداتش در رؤیا را حکایت می‌کند.
داده‌های تأییدکننده این فرضیه:

- تقریباً هیچ داده تأییدکننده‌ای ندارد؛ چون تقریباً در هیچ آیه‌ای پیامبر ﷺ به‌عنوان متکلم معرفی نشده و
در آیات بسیاری مخاطب و غایب بوده است.
وضعیت‌های ناسازگار:

- موارد بسیاری که پیامبر ﷺ به‌صورت غایب ذکر شده است؛

- موارد بسیاری که پیامبر ﷺ مخاطب قرار گرفته است؛

- موارد بسیاری که خداوند متکلم قرار گرفته است و موارد اندکی که متکلم آن مشخصاً نه خداست و نه پیامبر ﷺ؛
- این واقعیت که در هیچ آیه‌ای متکلم مشخصاً پیامبر ﷺ نیست.

۲-۴. توجیه فرضیه اول برای موارد ناسازگار و آزمون توان تبیین آن

فرضیه اول در وهله اول با دو وضعیت ناسازگار روبه‌رو بود: یکی آیات بسیاری که در آنها خداوند با ضمیر غایب یا اسم ظاهر آمده است؛ دوم آیات بسیار اندکی که متکلم سیاقی فردی غیر از خداست. در توجیه همه این موارد، این فرضیه به نکات ادبی متوسل می‌شود:

اینکه متکلم خود را با اسم ظاهر یا به‌صورت سوم‌شخص ذکر کند، خود نوعی تعبیر ادبی است که لطافت‌ها و نکات بلاغی متعددی در آن نهفته است و بر زیبایی متن می‌افزاید. طبق هر فرضیه‌ای، اینکه قرآن یک متن ادبی است، مورد پذیرش همگان است و لذا به‌کار رفتن فنون ادبی و بلاغی در آن نیز نباید دور از انتظار باشد. سوم‌شخص ذکر شدن خداوند، مناسب مقام الوهیت و خداوندی اوست؛ چراکه می‌تواند توصیف‌ناپذیر بودن، فراتر از درک بودن، لاحدیت و برتری و علو مقام گوینده را برساند و نوعی همراهی اولیه با مخاطب باشد که او را نزد خود حاضر نمی‌بیند (برای مشاهده وجوه ادبی سوم‌شخص ذکر شدن خداوند، ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۹۱؛ ج ۲، ص ۳۱۱؛ ج ۷، ص ۶۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۷، ص ۴۳۲).

موارد اندکی که متکلم سیاقی غیر از خداست، در این فرض چگونه تبیین می‌شوند؟ این موارد شبیه مواردی در

نظر گرفته می‌شوند که متکلم مقولی غیر از خداست؛ ولی واژه «قال» در آن حذف شده است و مقول قول بودن، از سیاق فهمیده می‌شود. در این موارد، نکته ادبی این حذف چیست؟ این حذف باعث می‌شود که توصیف مطرح‌شده بسیار تصویرپردازانه‌تر باشد و مخاطب را غرق در صحنه کند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۰؛ سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۲۰۷؛ ج ۶، ص ۳۲۷۵؛ محمدقاسمی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۲)؛ مثلاً در خلال توصیف جهنم، چنانچه ندایی که آن روز به جهنمیان گفته می‌شود، مستقیماً بیان شود، خواننده قرآن خود را در وسط بحبوحه جهنم احساس می‌کند؛ گویی که این ندا را مستقیماً می‌شنود. همین نکته در موارد اندکی هم که متکلم سیاقی غیر از خداست، جاری می‌شود. البته این موارد در سیاق جزئی خود، نشانه‌ای بر اینکه متکلم خداست، ندارند؛ اما اولاً بر اساس سیطره متکلم بودن خداوند در کل قرآن و ثانیاً پیش‌فرض ارائه‌شده از سوی آورنده آن، یعنی پیامبر ﷺ که این کتاب را به‌عنوان کلام خدا بر ما عرضه کرده است، خدا در ذهن خواننده به‌عنوان متکلم کل قرآن نقش بسته است و لذا وقتی مثلاً با آیات سوره حمد مواجه می‌شود، این حس را دارد که خدا از زبان بندگان حرف می‌زند. چنان‌که ذکر مستقیم ندای روز قیامت باعث می‌شد ما خود را در آن حال و هوا قرار دهیم، ذکر دعای بندگان هم باعث می‌شود که ما هنگام خواندن این آیات، خود را در حال دعا و نیایش و تضرع قرار دهیم.

به‌طور کلی، این فرضیه یک نگاه ادبی به گوناگونی خطابات قرآنی دارد. یک راه آزمون این فرضیه این است که ببینیم آیا تنوع خطابات قرآن محدود به حدود ادبی می‌شود یا نه؟ مثلاً اینکه متکلم خود را با اسم ظاهر یا به‌صورت غایب ذکر کند، از نظر ادبی طبیعی و ملموس است (مثلاً پدر به پسرش می‌گوید: «به من اعتماد کن. پدر تو به‌جز تو به کس دیگری فکر نمی‌کند. هیچ کس برای آدم جای پدرش را نمی‌گیرد»); اما مرسوم و ملموس نیست که متکلم خود را به‌صورت مخاطب فرد دیگری (نه مخاطب خودش) ذکر کند (مثلاً اگر پدر به پسرش بگوید: «به من اعتماد کن. تو پدر منی و جز به من فکر نمی‌کنی»)، این جمله نامتعارف است و همه ما می‌گوییم که در این جمله چیزی حذف شده یا در تقدیر است و احتمالاً منظور این بوده که: «با خودت بگو تو پدر منی...»). پس اگر تنوع خطابات قرآنی منشأ ادبی داشته باشد، باید این محدودیت در آن رعایت شده باشد. وقتی به داده‌های قرآنی مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم همین‌طور است؛ یعنی خداوند، گرچه در بسیاری از آیات به‌صورت غایب آمده، تقریباً هیچ‌گاه در قرآن مخاطب نیست. این سازگاری جالبی با فرضیه اول دارد.

لازمه دیگر این توجیه ادبی این است که سوم‌شخص بودن خداوند در برخی آیات، به‌معنای این نیست که متکلم مشخص دیگری (مثلاً خود پیامبر ﷺ) در حال سخن گفتن است. پس نباید تشخیص هیچ‌گونه‌ای، از جمله خود پیامبر ﷺ، در آیاتی که خدا سوم‌شخص است، تبلور پیدا کرده باشد. وقتی به این آیات مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم که این شرط را کاملاً استیفا می‌کنند و مشخصات هیچ‌گونه انسانی یا غیرانسانی مشخصی را در

خود نشان نمی‌دهند؛ بلکه مثلاً با مخاطب و غایب قرار دادن هر گزینه‌ای، متکلم بودن آن گزینه را نفی می‌کنند. برای مثال، در همان آیتی که خدا با اسم ظاهر یا ضمیر غایب ذکر شده است، پیامبر ﷺ و دیگر انسان‌ها نیز مخاطب قرار گرفته‌اند، که متکلم سیاقی بودن پیامبر ﷺ و دیگر انسان‌ها را نفی می‌کند: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ» (آل عمران: ۷) و «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» (بقره: ۲۹).

در مورد توجیه ادبی دوم (سخن گفتن از زبان دیگران برای عمیق‌تر شدن ارتباط خواننده با متن، بدون اینکه سیاق جزئی نمایانگر آن باشد) نیز می‌توان یک آزمون در نظر گرفت. این ترفند ادبی، به‌رغم زیبا بودن، نباید آن‌قدر زیاد باشد که هیمنه متکلم بودن گوینده در کل متن را به‌هم بزند. در قرآن نیز می‌بینیم که این حد ادبی رعایت شده است و مواردی که متکلم سیاقی خدا نیست، بسیار اندک است؛ به‌گونه‌ای که سیطره متکلم بودن خداوند در کل قرآن بر آن حاکم است و آنها را در خود هضم می‌کند. پس به‌طور کلی، این فرضیه سه آزمون یادشده را با پیروزی سپری می‌کند.

۵. توجیه فرضیه دوم برای موارد ناسازگار و آزمون توان تبیینی آن

فرضیه دوم به‌جای پیش کشیدن آرایه‌های ادبی و ظرافت‌های بلاغی، فرض می‌گیرد که متکلم در حالتی ناهشیار گاهی جای این و آن می‌رود و از طرف آنها هم سخن می‌گوید؛ سپس هر چیزی را که جای خودش و این و آن دیده و شنیده و گفته است، حکایت می‌کند. این فرضیه می‌گوید: در این تجربه، حضرت محمد ﷺ گاه از زبان خودش سخن می‌گوید و گاه جای شیطان، جبرئیل، پیامبران و خدا می‌نشیند و از زبان آنها سخن می‌گوید. بدین ترتیب، فرضیه متکلم حقیقی بودن پیامبر ﷺ می‌کوشد وضعیت‌های ناسازگار، یعنی مواردی را که متکلم سیاقی خداست یا پیامبر ﷺ مخاطب یا غایب است، توجیه کند.

مانند فرضیه قبلی، این فرضیه را نیز می‌توان به آزمون گذاشت. اگر چنین است که حضرت محمد ﷺ در این رؤیا، هم جای خودش و هم جای دیگران می‌رود و از زبان آنها سخن می‌گوید، دیگر تنوع خطابات قرآنی یک منشأ ادبی ندارد؛ بلکه حالتی است که واقعاً در ضمیر پیامبر ﷺ رخ داده است. بنابراین در این فرضیه، برخلاف فرضیه اول، تنوع خطابی قرآن نباید محدود به حدود ادبی باشد. اگر صاحب فرضیه نخواهد سراغ علاج‌های پراکنده و توجیهات مکمل برود، انتظار ما این است که تنوع خطابات قرآنی محدودیتی نداشته باشد؛ اما متأسفانه این فرضیه از این آزمون سربلند بیرون نمی‌آید و نمی‌تواند داده‌های قرآنی زیر را تبیین کند:

فرض کنید بپذیریم که انسان در رؤیا می‌تواند جای دیگران بنشیند؛ اما طبیعی‌ترین حالت این است که جای خودش باشد و از زبان خودش سخن بگوید. پس توقع می‌رود که دست‌کم بخشی از آیات قرآن از زبان خود پیامبر ﷺ باشد. اگر چنین باشد، انتظار می‌رود که در آن بخش از آیات، نشانه‌هایی از تشخیص پیامبر ﷺ تبلور یافته باشد؛ مثلاً

دست‌کم یک بار در قرآن آیه‌ای ببینیم که می‌گوید: «من رسول خدا هستم»، «من امتم را دوست دارم»، «وقتی وحی به من نازل شد، ترسیدم»، «من یقین کردم که کیفر کافران دوزخ است»، «چرا مردم مرا تکذیب می‌کنند؟»، «آیا آنها با من پدرکشتگی دارند؟»، «ای مردم! من چه بدی با شما کرده‌ام؟» و...؛ اما واقعیت این است که هیچ‌گاه در قرآن آیه‌ای را نمی‌یابید که متکلم آن مشخصاً پیامبر ﷺ باشد؛ یعنی تشخصات او به‌عنوان متکلم را متبلور سازد. اگر فرض بر این است که پیامبر ﷺ در رؤیایش جای این و آن می‌نشیند، طبیعتاً وقتی جای افراد مختلف می‌نشیند و از زبان آنها سخن می‌گوید، انتظار می‌رود که تشخصات آن دیگران هم در این گفتار ظهور و بروز کند؛ مثلاً اگر جای حضرت ابراهیم ﷺ نشسته است، از زبان او (به‌عنوان متکلم سیاقی، نه متکلم مقولی) بگوید: «اگر مرا به آتش بیندازید، خدا مرا نجات خواهد داد» یا وقتی جای حضرت موسی ﷺ نشسته است، از زبان او بگوید: «ای مردم! من این همه شما را به خدای یکتا دعوت کردم؛ اما شما باز هم رفتید و گوساله‌پرست شدید». سؤال این است که چرا پیامبر ﷺ در این رؤیا، گاهی که جای دیگرانی غیر از خدا می‌نشیند، از جانب آنها سخن نمی‌گوید (بدون اینکه از واژه «قال» و مانند آن استفاده کند)؛ به‌طوری‌که معلوم باشد مشخصاً متکلم سیاقی (نه مقولی) است؛ مثلاً حضرت ابراهیم ﷺ یا حضرت موسی ﷺ یا هر کس دیگری؟ این فرضیه این واقعیت را که تقریباً در هیچ آیه‌ای کسی غیر از خدا مشخصاً در جدول ما در ستون متکلم نوشته نشده است، توجیه نمی‌کند. خدا پررنگ‌ترین مفهومی است که در قرآن جلوه دارد. حال اگر طبق این فرضیه، پیامبر ﷺ جای افراد مختلف می‌نشیند و از زبان آنها سخن می‌گوید، طبیعی است که انتظار داشته باشیم این افراد خداوند را خطاب قرار دهند و با او سخن بگویند؛ اما واقعیت این است که تقریباً در هیچ آیه‌ای از قرآن، خداوند مخاطب سیاقی نیست. در قرآن هیچ موضوعی به‌اندازهٔ خداوند مطرح و حاضر نیست و همچنین قرآن پر است از جملاتی که مقول قول‌اند و خطابشان به خداست (مثلاً «الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا...»). سؤال این است که چرا خداوند که در قرآن به‌وفور مخاطب مقولی افراد مختلف قرار می‌گیرد، تقریباً هیچ‌گاه مخاطب سیاقی هیچ کسی واقع نشده است؟ این فرضیه هیچ دادهٔ تأییدکننده‌ای در آرایش خطابات قرآنی ندارد. پیامبر ﷺ، نه در ستون متکلمین خود را بروز داده و نه از ستون مخاطبین و غایبین پرهیز کرده است. آیا می‌شود متکلم اثری بر جای بگذارد که هیچ دادهٔ تأییدکننده‌ای از متکلم بودن او به‌دست ندهد؟ در این صورت، اگر کسی به‌جای متکلم دانستن پیامبر ﷺ بگوید که متکلم آن فرد ثالثی است، هیچ رجحانی برای فرضیهٔ متکلم بودن پیامبر ﷺ بر آن - از نظر درون‌متنی - وجود ندارد. دیگر بدتر از اینکه آن فرد ثالث، نه هیچ‌گاه به‌عنوان متکلم ظهور کرده باشد و نه از مخاطب و غایب بودن پرهیز کرده باشد، که چیزی نیست!

ممکن است کسی در دفاع از این فرضیه بگوید: پیامبر ﷺ در این رؤیا، نه جای خودش می‌نشیند و نه جای

دیگران؛ بلکه کلاً می‌رود و جای خدا می‌نشیند و همه چیز را از زبان او می‌گوید! البته این، خلاف مدعای سروش است؛ اما در این صورت، این فرضیه مزیت تبیینی‌اش را به‌طور کلی از دست می‌دهد. این فرضیه نقطه قوت خود را در این می‌دید که به‌جای التفات‌های زبانی و ادبی، تنوع خطابات قرآنی را از سنخ تغییرات حقیقی در ضمیر پیامبر ﷺ دانسته است؛ اما با این اصلاحیه جدید، همه چیز به نقطه آغاز بازمی‌گردد؛ یعنی برای مواردی که خداوند غایب است، باز باید مثل فرضیه اول متوسل به آرایه‌های ادبی و التفات‌های زبانی بشویم. بر این اساس باید بپذیریم که فرضیه اول ساده‌تر است و به‌دلیل تیغ آکام، مقدم می‌شود؛ چون اینکه لقمه را دور سرمان بچرخانیم و بگوییم که پیامبر ﷺ جای خدا نشسته است و از جانب او همه چیز را می‌گوید، هیچ چیز جدیدی را تبیین نمی‌کند. به‌عبارت‌دیگر، تنها وضعیت ناسازگار برای فرضیه اول، مواردی بود که خداوند غایب است و در واقع فرضیه دوم آمده بود که این مسئله را حل کند؛ اما عملاً فرضیه دوم هیچ راه‌حلی برای این موارد ارائه نمی‌دهد؛ چون اگر بگویید که در این موارد کس دیگری غیر از خدا متکلم است (یعنی پیامبر ﷺ یا جای خودش است یا جای فرد دیگری غیر از خدا)، سؤال می‌شود: چرا ردپایی از متکلم بودن فرد مشخص دیگری غیر از خدا در این آیات یافت نمی‌شود؟ و چرا مخاطب بودن خدا در این آیات جلوه نمی‌کند؟ و اگر بگویید که در همه قرآن، خدا متکلم سیاقی است، باز هم برای مواردی که خداوند به‌صورت سوم‌شخص آمده است، باید همان توجیهاات فرضیه اول را بیاورد و در واقع، عملاً آنچه سروش به‌عنوان شاهدهی به‌سود فرضیه‌اش آورده بود، به شاهدهی برضد آن مبدل خواهد شد.

۵-۱. پاسخ به اشکالات سروش

با توجه به توضیحات فوق مشخص است که در نگاه درون‌متنی، متکلم قرآن خداوند است. دکتر سروش در مواجهه با برخی ناقدان که «قل»‌ها و «إنا أنزلنا»‌های قرآنی را نقضی بر فرضیه ایشان تلقی کرده‌اند، پاسخ‌هایی داده است؛ اما این پاسخ‌ها با توجه به توضیحات یادشده قانع‌کننده نیستند. وی می‌گوید: در تمام «قل»‌ها و «إنا أنزلنا»‌ها، پیامبر ﷺ جای خدا نشسته است. مواردی که پیامبر ﷺ در قرآن مخاطب قرار گرفته، مثل «سعدیا» و «حافظا»‌یی است که در اشعار حافظ و سعدی دیده می‌شود و از نوع خطاب به خویشان است. وی می‌گوید: ناقدان پیش‌فرض گرفته‌اند که گوینده و شنونده دو کس هستند؛ اما مثلاً در دیوان شمس، شاعر و معشوق چنان درهم می‌تنند که پیدا نیست سخن از زبان کیست.

در پاسخ به این سخنان باید گفت:

چنان‌که ملاحظه می‌شود، هیچ یک از این پاسخ‌ها مشکلاتی را که فرضیه رؤیایانگاری با آن دست‌وپنجه نرم می‌کند، حل نمی‌کنند. سؤال این است که: چرا پیامبر ﷺ در این کتاب همواره جای خدا نشسته است؟ چرا

هیچ‌گاه جای خودش یا حتی دیگری - غیر از خدا - ننشسته و متکلم بودن خود یا دیگری را ابراز و اظهار نکرده است؟ اگر حافظ و سعدی گاه خود را خطاب می‌کنند، در بسیاری از موارد هم از زبان خود سخن می‌گویند؛ مثلاً حافظ در وصف عشق و نظربازی خودش می‌گوید:

عاشق و رند و نظربازم و می‌گویم فاش
تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام
یا می‌گوید:

من همان دم که وضو ساختم از چشمهٔ عشق چار تکبیر زدم یک‌سره بر هرچه که هست
سعدی هم در وصف عشق و وفاداری‌اش می‌گوید:

هرگز این گمان نبد با تو که دوستی کنم
گر بزنی به خنجرم، کز پی او دگر مرو
دیوان شمس هم پر است از این‌گونه جملات:
امشب غنیمت دارم‌ت باشم غلام و چاکرت
مرا حلوا هوس کردست حلو
همو در وصف معشوق می‌گوید:

از مقال گوهرین بحر بی‌پایان تو
لعل گشته سنگ‌ها و ملک گشته حال‌ه
بنابراین در همین دیوان شمس که به‌گفتهٔ سروش عاشق و معشوق درهم تنیده‌اند، در موارد بسیاری مولوی از خود با لفظ متکلم و از شمس با لفظ مخاطب یا غایب استفاده می‌کند؛ اما چرا در قرآن تقریباً هیچ‌گاه خدا مخاطب نیست و باز تقریباً هیچ‌گاه پیامبر متکلم نیست؟

جالب است که دکتر سروش در پاسخ به ناقدینش می‌گوید: «کافی است به خطاب‌هایی گوش بسپارند که اهل هنر با خود می‌کنند یا به تفننی که در مخاطبه می‌ورزند: گفتم غم تو دارم، گفتا غمت سر آید» (سروش، ۱۳۹۲ج)؛ درحالی‌که «گفتم» و «گفتا»ی شاعران دقیقاً شاهدهی برخلاف فرضیهٔ ایشان است؛ زیرا شاعر برای خودش از واژهٔ «گفتم» استفاده کرده و برای معشوق از واژهٔ «گفتا»؛ یعنی شاعر دقیقاً از زبان خودش حرف زده است، نه معشوق؛ وگرنه، چنانچه می‌خواست از زبان معشوق حرف بزند، می‌گفت: «گفتا غم تو دارم؛ گفتم غمت سر آید!» چنان‌که پیش‌تر گفتیم، یکی از اشتباهات سروش این است که میان متکلم سیاقی و متکلم مقولی تفکیک نکرده؛ و در عبارت یادشده نیز همین اشتباه تکرار شده است.

یکی دیگر از حجت‌هایی که سروش به‌سود خود مطرح می‌کند، این است که نظریهٔ رؤیای رسولانه،

سوم شخص بودن پیامبر ﷺ را به خوبی توضیح می‌دهد؛ درحالی‌که دیدگاه سنتی برای توجیه آن به تکلف و تأویل نیاز دارد؛ اما این سخن نیز ناشی از تصور نادرست ایشان از دیدگاه رایج است. آنچه در نظریه خطاب‌گونی قرآن ادعا می‌شود، این است که وحی قرآنی پیامی است از سوی خدای متعال که دریافت‌کننده مستقیم این پیام، شخص پیامبر ﷺ است و پیامبر ﷺ مأمور است که این پیام را به سایر انسان‌ها منتقل کند. حال در این پیام الهی، روی سخن می‌تواند با خود پیامبر ﷺ باشد یا با همه مؤمنین یا حتی صرفاً با کفار و ملحدین باشد. در قرآن از «یا ایها الرسول» و «یا ایها النبی» و «یا ایها الذین آمنوا» و «یا اولی الالباب» داریم تا «یا ایها الناس» و «یا بنی آدم» و «یا معشر الجن و الانس» و «یا نساء النبی» و «یا بنی اسرائیل» و «یا اهل الکتاب». این نداها روی سخن را نشان می‌دهند؛ اما دریافت‌کننده پیام الهی در همه این نداها پیامبر ﷺ است. حال با این تصور صحیح از خطاب‌گونی قرآن، آشکار است که آیات یادشده هیچ منافاتی با این نظریه ندارند.

به عبارت دیگر، خطاب‌گونی قرآن سه مدعا را دربردارد:

۱. قرآن از جنس سخن و کلام و پیام است؛

۲. متکلم و سخنگو در قرآن، خدای متعال است؛

۳. دریافت‌کننده مستقیم این سخن و پیام، شخص پیامبر ﷺ است.

هیچ کدام از این سه مدعا منافاتی با این گزاره ندارد که: «در برخی از آیات قرآن، روی سخن با شخص پیامبر ﷺ نیست». کسی که روی سخن با اوست و مخاطب کلام است، لزوماً همان مشافه و دریافت‌کننده کلام نیست. برای مثال، پیغام‌رسانی که نامه‌ای را دریافت می‌کند و به مقصد می‌رساند، دریافت‌کننده مستقیم آن کلام هست؛ اما مخاطب آن نیست. بنابراین باید گفت: منافات داشتن آیات یادشده با نظریه خطاب‌گونی قرآن، از خلط بین مخاطب و مشافه (دریافت‌کننده کلام) ناشی شده است.

نتیجه‌گیری

خطابات قرآنی و نحوه آرایش متکلم، مخاطب و غایب در قرآن، یکی از داده‌های قرآنی است که در انتخاب دیدگاه صحیح درباره متکلم حقیقی قرآن تأثیرگذار و تعیین‌کننده است. گرچه نمی‌توان این داده‌ها را مستقیماً مبنای نتیجه‌گیری قرار داد، اما با اتخاذ روش‌شناسی مناسب می‌توان از این داده‌ها در تعیین فرضیه برتر سود جست.

پس از تقسیم متکلم به سه نوع حقیقی، سیاقی و مقولی مشخص شد که در مقام چنین پژوهشی، محوریت تحلیل باید بر روی متکلم سیاقی و مخاطب و غایب سیاقی در قرآن باشد تا از طریق این تحلیل، به متکلم حقیقی رهنمون شویم. داده‌های اولیه به ما می‌گویند که تقریباً در همه قرآن کسی که به‌عنوان متکلم سیاقی جلوه می‌کند، خداوند است. خداوند تقریباً هرگز در قرآن مخاطب سیاقی نیست؛ گرچه غایب سیاقی قرار می‌گیرد.

پیامبر ﷺ و دیگر سوژه‌ها به‌وفور مخاطب و غایب سیاقی قرار می‌گیرند؛ بدون اینکه به‌عنوان متکلم سیاقی ظهور و بروز کنند (به‌جز موارد اندکی که کمتر از دودهم درصد آیات است).

تنها داده‌ ناسازگار (در سطح ماقبل تحلیل) با دیدگاه متکلم بودن خداوند، غایب بودن خداوند در بسیاری از آیات است؛ به‌ضمیمهٔ آیات بسیار اندکی که در آنها متکلم سیاقی غیر خداوند است. این دیدگاه برای رفع این ناسازگاری، این موارد را از سنخ به‌کارگیری فنون ادبی در متن برای اغراض لطیف بلاغی می‌شمارد. اگر چنین باشد، تنوع خطابات قرآنی باید محدود به حدود ادبی باشد. بر این اساس، سه آزمون برای این فرضیه می‌توان در نظر گرفت: نخست اینکه غایب سیاقی بودن متکلم حقیقی، حُسن ادبی دارد؛ اما مخاطب سیاقی بودن متکلم حقیقی، حُسن ادبی ندارد. وقتی به قرآن مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم که این حد رعایت شده است؛ زیرا همان‌طور که گفتیم، تقریباً هرگز خداوند در قرآن مخاطب سیاقی نیست.

دوم اینکه لازمهٔ این فرضیه این است: مواردی که خداوند غایب سیاقی است، به‌خاطر این نیست که متکلم دیگری (مثلاً خود پیامبر ﷺ) در حال سخن باشد؛ پس نباید متکلم سیاقی بودن کس دیگری غیر از خدا، در این آیات تبلور پیدا کرده باشد. چنان که گفتیم، این انتظار نیز کاملاً در این آیات برآورده می‌شود؛ بلکه در همین آیات با مخاطب یا غایب سیاقی قرار گرفتن پیامبر ﷺ و دیگر سوژه‌ها، متکلم بودن آنها نفی می‌شود.

سوم اینکه حُسن ادبی متکلم سیاقی قرار گرفتن کسی غیر از متکلم حقیقی، مشروط به اندک بودن موارد آن است و چنان که گفتیم، این اندک بودن در قرآن کاملاً رعایت شده است.

دیدگاه مقابل، یعنی رؤیایانگاری وحی، تنوع خطابات قرآنی را محصول تغییرات حقیقی در ضمیر حضرت محمد ﷺ در خلال این تجربهٔ رؤیایی می‌شمارد که باعث می‌شود آن حضرت گاه جای خود، گاه جای دیگر انسان‌ها و موجودات و گاه جای خدا بنشیند و از زبان آنها سخن بگوید. اگر چنین باشد، تنوع خطابات قرآنی دیگر نباید محدود به حدود ادبی پیش‌گفته باشد. در این صورت، سؤالات بی‌پاسخی رخ می‌نماید: چرا تقریباً هیچ‌گاه متکلم سیاقی بودن حضرت محمد ﷺ در قرآن متبلور نشده است؟ چرا تقریباً هیچ‌گاه متکلم سیاقی بودن پیامبران و موجودات دیگر که طبق این فرضیه، حضرت گاه جای آنها نشسته و سخن گفته است، در قرآن متبلور نشده است؟ چرا تقریباً هیچ‌گاه خداوند در آیات قرآن مخاطب سیاقی قرار نگرفته است؟ در صفحات پیشین نشان داده شد که این فرضیه پاسخ درخوری برای این سؤالات ندارد و لذا در مقام استنتاج بهترین تبیین، دیدگاه اول رجحان دارد.

منابع

- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- اندلسی، ابن عطیه (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- اندلسی، ابو حیان (۱۴۲۰ق). البحر المحیط فی التفسیر. بیروت: دار الفکر.
- دهقانی، فرهاد و دستجانی فراهانی، رضوانه (۱۴۰۳). بررسی سندی و دلالتی روایت «رؤیا الانبیاء وحی» در نظریه «محمد، راوی رؤیای رسولانه». حدیث پژوهی، ۱۶ (۳۱)، ۳۶۷-۳۹۸.
- زاده بامری، مرتضی و مظفری، حسین (۱۴۰۱). نقد استناد نظریه «رؤیایانگاری وحی» به متافیزیک وصال. انوار معرفت (حکمت عرفانی)، ۲ (۲۳)، ۷۳-۹۰.
- زاده بامری، مرتضی و مظفری، حسین (۱۴۰۲). نقد استناد نظریه «رؤیایانگاری وحی» به آرای اهل معرفت. معرفت کلامی، ۲ (۳۱)، ۱۲۵-۱۴۰.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دار الکتب العربی.
- ساجدی، ابوالفضل و ساجدی، حامد (۱۳۹۴). رؤیایانگاری وحی؛ نقدی بر آراء دکتر سروش. معرفت کلامی، ۶ (۲)، ۳۳-۵۸.
- ساجدی، ابوالفضل و ساجدی، حامد (۱۳۹۶). رؤیایانگاری وحی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۲الف). محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه (۱). سایت عبدالکریم سروش. به نشانی: drsoroush.com/fa - روایه‌های رسولانه
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۲ب). محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه (۲): خواب احمد، خواب جمله انبیاست. سایت عبدالکریم سروش. به نشانی: drsoroush.com/fa - خواب احمد - خواب
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۲ج). محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه (۴): انتفاء شریعت و امتناع رسالت. سایت عبدالکریم سروش. به نشانی: drsoroush.com/fa - و امتناع رسالت
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۵). محمد ﷺ راوی رؤیاهای رسولانه (۶). سایت عبدالکریم سروش. به نشانی: <http://drsoroush.com/fa/wp-content/uploads/roya.pdf>
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۶). رویاروی رؤیا (۲). سایت زیتون. به نشانی: <https://www.zeitoons.com/31105>
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۷). زبان رؤیا زبان حال. سایت زیتون. به نشانی: <https://www.zeitoons.com/52583>
- سید قطب، محمد (۱۴۱۲ق). فی ظلال القرآن. بیروت - قاهره: دار الشروق.
- صادقی، هادی؛ حبیبی سی سرا، مرتضی و علیمردی، محمدمهدی (۱۳۹۶). وحی و رؤیا: بررسی و نقد تتوری «رؤیای رسولانه». آیین حکمت، ۹ (۳۱)، ۲۹-۵۲.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- عشریه، رحمان و اسماعیلی، محمد علی (۱۴۰۰). ارزیابی مؤلفه‌ها و مستندات قرآنی نظریه رؤیایانگاری وحی دکتر سروش با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی. پژوهشنامه معارف قرآنی (آفاق دین)، ۱۲ (۴۷)، ۷-۳۶.

کریمی، مصطفی (۱۳۹۳). المیزان و تحلیل وحی. معرفت کلامی، ۵(۱)، ۷-۳۴.

محمدقاسمی، حمید (۱۳۹۰). جلوه‌هایی از هنر تصویرآفرینی در قرآن. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

نجاتی، محمد و تقوی، سیدعباس (۱۳۹۷). بررسی و نقد مدعای اذعان صدرالمতألهین به نظریه «رؤیایانگاری وحی». معرفت

کلامی، ۲(۲۱)، ۷۹-۹۲.