



Kharazmi University

Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.3, No. 6, Autumn & Winter 2022-2023

A Study in Introducing the Dream as the Origin of the Quran¹

Rouhollah Najafi²

Abstract

Dreaming has historically been the source of human inspiration. The Qur'an mentions the dream of the Prophet of Islam in three cases, as it states the dream of some previous prophets. According to the verses of the Qur'an, the true dream is not limited to the Prophets of God, just as Joseph's two companions in prison saw their future destiny in a dream. So, the Qur'an does not believe that what appears in dreams is the product of human imagination and has no validity, but the Qur'an speaks of the true dreams of prophets and even non-prophet.

Describing the beliefs of Muslims, John of Damascus, a Christian saint, said that they believed that their Prophet had received the Qur'an in a dream. The claim of the revelation of some verses of the Qur'an regarding dreams is also seen in Islamic narrations, as the revelation of the first five verses of *Sūrah Al-Alaq* is considered a dream by *Tabari*. Moreover, the book *Sahih Muslim* has announced the revelation of *Sūrah Al-Kawthar* in a light dream of the Messenger of God. Thus, claiming the revelation of a part of the Qur'an in a dream does not violate the consensus of narrators and Islamic scholars.

Keywords: The Quran, Dreams, The Prophet, Revelation, Islamic Scholars.

¹ . **Research Paper**, Received: 7/2/2022; Confirmed: 27/8/2022.

² . Associate Professor of Quranic Sciences, Kharazmi University, Tehran, Iran.
(r.najafi@khu.ac.ir).

Introduction

According to the narrations, the Prophet of Islam dreamed and interpreted dreams, and even according to the dream of one of the companions, he decreed the rule of the call to prayer.

It is narrated that after the Morning Prayer, the Prophet would turn to his companions and say: "Did any of you have a dream last night?" It is also narrated that during the life of the Prophet, whenever a man had a dream, he narrated it to the Prophet.

These types of narrations, if they are correct, narrate the manners and sayings of the Prophet. Assuming that the narrations are fabricated, they show the mental image of the majority of Muslims about the character of the Prophet in the first centuries of Islam.

In the Islamic tradition, dream and prophecy are linked. Some Islamic scholars have stated that the Prophet received revelation during twenty-three years, ten years in Medina and thirteen years in Mecca, and before that, he saw the revelation in his sleep for six months. It is narrated from the Prophet that the dream of a believer is one of the forty-six parts of Prophethood. On this basis, the source of Prophethood and righteous dreams are the same, and the only difference between them is in strength and weakness. Thus, in Islamic culture, the right dream has a high status and the dream of the Prophets is considered as a type of revelation from God and is equal to awakening in terms of validity.

Dreaming is proportional to seeing the scenery and hearing some words, and receiving word-for-word a text in a dream is unusual. It may be said that the Prophet shaped the words of the Qur'an according to the inspired images and meanings, but most Islamic scholars believe that the Qur'an has been revealed word for word to the Holy Prophet. The Qur'an does not state that revelation to the Prophet was in word or meaning, but it emphasizes that all people must obey Muhammad's revelation. What is considered fundamental in the verses of the Qur'an is the mere obedience of the people to the Messenger of God, and the quality of revelation to him is not of primary importance. Anyway, introducing the dream as the origin of the Qur'an is in line with the view that the meanings are from God and the words are from the Prophet.

Muslim scholars consider the validity and authority of the Prophets' perceptions in sleep and wakefulness as similar to each other, but the criteria for interpreting speech in waking are different from the criteria for

interpreting dreams. In a dream, following reality is not necessary, but the final message of the dream is important.

According to the Qur'an, God showed the Prophet in a dream that the number of members of the enemy army in the battle of *Badr* was small, and if he showed them too much, the Islamic army would be weak and quarreled, but God ended the matter safely. On the other hand, it is narrated that the Messenger of God said: In a dream, I saw *AbuJahl* who came to me and pledged allegiance to me. So when *Khalid ibn Walid* converted to Islam, the Prophet was told that this is what you saw about *AbuJahl*, because *Khalid* was his cousin. But the Prophet said no. Then, when *Ikrima*, the son of *Abu Jahl*, came and converted to Islam, the Prophet said "That is it."

Accordingly, in the dream one can see *AbuJahl* himself instead of the son. That is, in a dream, there is no need to commit to reality face to face.

Sometimes some Qur'anic propositions seem to contradict rational, historical, or scientific evidence. If these propositions are seen in the Prophet's dream, their problem will be solvable without deviating from the true meaning of the words of the Qur'an, because what is impossible in the awakening happens in the dream. In other words, in a dream, all the impossible become possible in its apparent sense.

If the revelation of the Qur'an is not accepted in a dream, Qur'anic propositions contrary to rational or historical or empirical arguments cannot be considered acceptable, so Muslims must remove the words of the Qur'an from apparent meanings and transfer them to improbable meanings. This is the way that Muslim commentators have gone to this day and they have created many obligations and contradictions in the field of interpretation.

It may be said that if some of the dreams of the Prophet of Islam are contrary to science or history, the trust of the believers will be destroyed. The answer to these problems is that in dreams, conformity or inconsistency with human intellect, experience, and history does not matter, but the messages and goals of the dream are important.

Resources

-al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl (--), Sahih al-Bukhari, Researched by Sedghi Jamil al-Atar, Beirut, Dar al-Fekr.

-Al-Ghazali, Abū Ḥāmid Muḥammad (1433AH), Al-Mustasfa min 'Ilm al-Usool, Beirut: al-Maktaba al-Assrya.

-Muslim Ibn al-Hajjaj al-Naysaburi (1424 AH), Sahih al-Muslim, Beirut: Dar al-Fekr.

-Al-Shafi'ee, Muḥammad ibn Idrīs (1403 AH), Kitab al-Umm, Beirut: Dar al-Fekr.

- Al-Tabari, Muhammad ibn Jarīr(--), Jāmi' al-bayān fi ta'wīl āy.

Al-Qur'ān, Researched by: Ahmad Muhammad Shakir, Beirut: al-Resalah
Institute.

- Al-Zamakhshari, Mahmoud ibn Omar, (1429 AH) al-Kashshaf an Haqayeq
Ghavamez al-Tanzil, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،
سال سوم، شماره ۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

پژوهشی در رویاننگاری خاستگاه قرآن^۱

روح الله نجفی^۲

چکیده

قرآن در سه موضع از رویا دیدن رسول اسلام (ص) خیر داده است، چنانکه به رویا دیدن برخی از رسولان پیشین نیز تصریح کرده است. بدینسان رویاها شایستگی آن را دارند که فرامین خداوند را به فرستادگان او، منتقل کنند. یوحنا دمشقی، قدیس مسیحی، در وصف عقیده مسلمانان نگاشته است که به باور آنان، پیامبرشان، قرآن را در خواب دریافت کرده است. رویاننگاری منشأ برخی از آیات قرآن، در روایات اسلامی نیز دیده می‌شود، چنانکه طبری، نزول پنج آیه نخست سوره علق را در خواب معرفی کرده است، و مُسَلِّم، از نزول سوره کوثر در خواب سبک رسول خدا خبر داده است. بدینسان ادعای نزول بخشی از قرآن در خواب، خرق اجماع راویان و عالمان اسلامی نیست. از دیگر سو، گاه ظاهر برخی از گزاره‌های قرآنی با شواهد عقلی، تاریخی یا تجربی، هم‌خوانی ندارد و اگر رویای رسول، منشأ این سنخ گزاره‌ها فرض گردد، چالش‌های تفسیری رخت برمی‌بندد، بی آن‌که از معنای حقیقی واژگان قرآن، عدول شود؛ زیرا در عالم خواب، ناشدنی‌های عالم بیداری، شدنی جلوه می‌کند.

کلیدواژه‌ها: رویا، وحی، قرآن، فهم قرآن، خطاناپذیری قرآن.

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۸؛ تاریخ تایید: ۱۴۰۱/۶/۵.

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.
(r.najafi@khu.ac.ir)

۱. مقدمه

رویا دیدن از دیرباز منشأ الهام و اشراق بشر بوده است. بر وفق گفتمان قرآن، شبهه‌ای نیست که رویا دیدن بر رسولان خدا (ص) روا است و رویاهای رسولان می‌تواند طریق انتقال امر و اراده‌ی الهی به آنان باشد، چنانکه ابراهیم در رویا، به قربانی کردن فرزند خود مأمور شده است. یوحنا دمشقی، عالم مسیحی که در قرن اول و دوم هجری می‌زیسته است، در وصف مسلمانان آورده است که ایشان عقیده دارند پیامبرشان، قرآن را در خواب دریافت کرده است. وی نوشته است چون از ایشان سوال کنیم که چگونه کتاب بر پیامبران وحی شد؟ گویند کتاب بر او در خلال خوابش نازل شد^۱ (دمشقی، ۱۹۹۷، ص ۵۲).

تحقیق حاضر شواهد این مدعا را در منابع اسلامی می‌پژوهد تا آشکار گرداند که گزارش این عالم مسیحی، چه میزان اعتبار دارد. بدینسان پرسش آن است که رویانگاری خاستگاه قرآن، چه شواهدی در مصادر اسلامی دارد؟ و آیا می‌توان پذیرفت که همه قرآن یا پاره‌ای از آن، در عالم رویا به رسول اسلام (ص)، ابلاغ شده است؟ بر فرض جواز یا وقوع، رویا دانستن منشأ قرآن، چه پیامدهایی در عرصه فهم آیات قرآن به دنبال خواهد داشت؟

۲. رویا دیدن رسول اسلام

در زندگانی رسول اسلام (ص)، رویا جایگاه درخوری دارد و منابع روایی عامه، پاره‌ای از رویاهای آن حضرت را از زبان او باز گفته‌اند. این سنخ روایات، در فرض صحت، سیره و اقوال رسول اسلام (ص) را حکایت می‌کنند و در فرض فقدان صحت، ذهنیت جمهور مسلمانان از شخصیت پیامبر را در سده‌های نخستین هجری به تصویر می‌کشند. در این

۱. در ترجمه عربی کتاب وی چنین آمده است: «نَسَأَلُ كَيْفَ أَوْحِيَ بِالْكِتَابِ لِنَبِيِّكُمْ؟ فَيَجِيبُونَ أَنَّ الْكِتَابَ نَزَلَ عَلَيْهِ فِي إِثْنَاءِ نَوْمِهِ».

پژوهشی در رویانگاری خاستگاه قرآن / روح الله نجفی/ ۳۰۳

راستا، دارمی در بابی با عنوان «دیدار ربّ تعالی در خواب»، حکایتی از پیامبر نقل می‌کند که سرآغازش چنین است: «ربّ» خود را در بهترین صورت، رویت کردم... (دارمی، ۱۳۴۹، ج ۲، ص ۱۲۶). ابن سیرین گفته است هر کس «ربّ» خود را در خواب ببیند، داخل بهشت خواهد شد (همان). در گزارشی دیگر، پیامبر خبر داده است که به وقت خواب، خود را طواف کنان بر گرد کعبه دیده و به ناگاه، عیسی بن مریم و سپس دجال را رویت کرده است (بخاری، بی تا، ص ۱۷۶۶-۱۷۶۵). همچنین رسول خدا (ص) فرمود: «هنگامی که خواب بودم، کلیدهای گنجینه‌های زمین برای من آورده شد و در دستم نهاده شد» (همان، ص ۱۷۶۲). ابوهیریه گفته است ما نزد پیامبر بودیم که فرمود: «هنگامی که خواب بودم، خود را در بهشت دیدم، پس ناگاه زنی در گوشه قصری، وضو می‌ساخت، گفتم این قصر از آن کیست؟ گفتند از آن عمر بن خطاب. پس به یاد غیرت او افتادم و پشت کنان، روی گرداندم» (همان، ص ۷۹۵). در ادامه حکایت، عمر می‌گرید و می‌گوید ای رسول خدا! آیا در برابر شما غیرت ورزم؟ (همان) از عایشه منقول است که رسول خدا به او فرمود تو را در خواب، سه شب دیدم. فرشته، تو را در قطعه‌ای از حریر نزد من آورد. می‌گفت این زن تو است و من از چهره‌ات، نقاب برمی‌گرفتم و ناگاه آن شخص، تو بودی. سپس می‌گفتم اگر این از نزد خدا است، آن را به انجام می‌رساند. (مسلم، ۱۴۲۴، ص ۱۲۱۰). علاوه بر روایات، قرآن در سه موضع از رویاهای رسول اسلام یاد کرده است. آیه «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ» (فتح/۲۷) از روایای صادق رسول اسلام (ص) خبر داده که محتوای آن، غلبه و دخول توأم با امنیت مسلمانان به مسجد الحرام بوده است، در حالی که ایشان، موی سر خود را تراشیده یا کوتاه کرده‌اند و از مشرکان، باکی ندارند. در سبب نزول این آیه، گفته‌اند که پیامبر، روایای دخول امن در مسجد الحرام را پیش از جریان حدیبیه دید و چون این امر در آن زمان محقق نشد، عده‌ای زبان به طعن و تردید گشودند

و در پاسخ آنان، آیه فرود آمد و فرمود که رویای رسول، حق است و محقق خواهد شد (نک: زمخشری، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۲۶۲؛ ابوالفتوح، ۱۳۶۶، ج ۱۷، ص ۳۶۳). بنابراین، اگر رسول اسلام (ص) در سال ششم هجرت رویای فتح مکه را می‌بیند، لزوماً بدان معنا نیست که این رویا در همان سال اتفاق خواهد افتاد، بلکه تحقق آن می‌تواند در سال‌های بعد باشد. به همین سان، آیه «إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَكَهُمْ كَثِيرًا لَفَاشْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأُمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ» (انفال/۴۳)، از رویایی دیگر که خدا آن را به رسول اسلام نمایاند، سخن گفته است. بر وفق این آیه، خداوند، سپاه دشمن (مشركان مکی در جنگ بدر) را در خواب پیامبر به او اندک نشان داد و اگر ایشان را بسیار نشان می‌داد، سپاه اسلام سست گشته و دچار نزاع می‌شدند، اما خدا قضیه را به سلامت، سامان داد. آیه «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ» (اسراء/۶۰) هم خطاب به پیامبر بیان می‌کند که رویایی که به تو نمایانیم، جز آزمونی برای مردمان قرار ندادیم. در این آیه، به محتوای رویای رسول خدا اشاره‌ای نشده است، اما آیه «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا...» (اسراء/۱)، از سیر شبانه رسول اکرم (ص) از مسجد الحرام به مسجد الاقصی، سخن می‌گوید و به گفته حسن بصری، آیه ۶۰ سوره اسراء، درباره ارتداد برخی مردم پس از شنیدن ماجرای سیر شبانه پیامبر نازل شده است (ابن هشام، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۷۰). بدینسان، چون رسول خدا، ماجرای سیر شبانه خود را برای مردم بازگفت، ایشان به آزمون مبتلا گشتند و برخی از اسلام بازگشتند. بر این مبنای سیر شبانه رسول خدا از مسجد الحرام به مسجد الاقصی، رویایی بوده است که خدا آن را به رسولش نمایانده است، چنانکه عایشه گفته است که جسم رسول خدا، غایب نشد، بلکه خدا او را با روحش، سیر شبانه داد (همان، ج ۲، ص ۲۷۱-۲۷۰). معاویه نیز سیر شبانه پیامبر را رویایی صادق از جانب خدا می‌انگاشت (همان). ابن هشام و ابن اسحاق، قول عایشه و معاویه را در این باره انکار نکرده‌اند بلکه بر آن رفته‌اند که سیر شبانه پیامبر، خواه در خواب

رخ داده باشد و خواه در بیداری، حق و صدق بوده است (همان). ممکن است گفته شود اگر سیر شبانه پیامبر در خواب رخ داده بود، موجه نبود که برخی به انکار آن برخیزند و از اسلام بازگردند، اما می‌توان محتمل شمرد که مضامین آن سیر شبانه، حتی در عالم رویا، آن‌قدر به دور از انتظار بود که برخی از مردم، منکر آن مضامین شدند و از اسلام بازگشتند. در آن ایام و عهد، که نهال اسلام در مکه تازه رویده بود و مسلمانان در ضعف و ناتوانی می‌زیستند، شکفت نبود که سست ایمانان، چون رویایی شکفت و دور از انتظار از رسول اسلام بشنوند، از او روی گردانند. احتمال دیگر آن است که در آغاز امر، رسول خدا (ص) به رویا بودن سیر شبانه خود تصریح نکرده باشد و برخی چنین انگاشته باشند که این ماجرا در عالم بیداری رخ داده است و از این رو، به انکار و ارتداد گراییده باشند. به هر تقدیر، آیه ۶۰ سوره اسراء، از رویایی خبر داده است که خدا به رسول خود نمایانده است و سبب ابتلاء و آزمون مردم گشته است. محتوای این رویا، خواه سیر شبانه پیامبر باشد و خواه امری دیگر، جواز رویا دیدن رسول اسلام و لزوم برخورد مومنانه با آن رویاها، از این آیه استنتاج می‌گردد.

۳. رسول اسلام و تعبیر و تصدیق رویا

بر وفق روایات عامه، گاه پیامبر علاوه بر بازگو کردن رویاهای خود به اصحاب، تعبیر آن را هم بیان می‌کرد. به‌عنوان نمونه، از عبدالله بن عمر نقل است که رسول خدا (ص) فرمود هنگامی که خواب بودم، قدحی از شیر، برایم آوردند، پس از آن نوشیدم تا بدان‌جا که دیدم سیرابی از من جاری می‌شود. سپس باقی مانده آن را به عمر دادم. گفتند ای رسول خدا آن را به چه تعبیر کردی؟ فرمود: علم (بخاری، بی‌تا، ص ۱۷۶۶). پیامبر نه تنها رویای خود را تعبیر می‌کرد بلکه اصحاب او نیز که رویا می‌دیدند، تعبیر کننده آن‌ها، رسول خدا بود. بخاری از یک صحابی روایت کرده است که در زمان حیات پیامبر، هرگاه مردی، رویایی می‌دید آن را بر پیامبر حکایت می‌کرد، پس من آرزو داشتم که رویایی بینم تا آن

را بر رسول خدا، حکایت کنم (همان، ص ۲۶۵). در نقلی دیگر، ابن عمر دست به دعا برمی‌دارد و خطاب به خدا می‌گوید که اگر برای من نزد تو خیر است، خوابی نشانم ده که آن را رسول خدا برایم تعبیر کند و این دعا، مستجاب شده و وی رویایی می‌بیند که توسط پیامبر تعبیر می‌شود (همان، ص ۱۷۶۷). در این راستا، از پیامبر روایت کرده‌اند که به اصحاب خود فرمود هر کس از شما که رویا دید، آن را بازگو کند تا برایش تعبیر کنم. (مسلم، ۱۴۲۴، ص ۱۱۳۸). همچنین روایت کرده‌اند که پیامبر، چون نماز صبح می‌گزارد، به دیگران رو می‌کرد و می‌گفت آیا دیشب هیچ‌یک از شما، رویا دیده است؟ (همان، ص ۱۱۴۰).

اهمیت و جایگاه رویای صحابه در منابع روایی اهل سنت تا بدان‌جا اوج می‌گیرد که گاه با امضاء رسول اسلام (ص)، رویای صحابی، حکم شرعی می‌شود. چنانکه خاستگاه اذان را به رویای یکی از صحابه بازگردانده‌اند. نقل است که چون پیامبر تصمیم گرفت که برای گردآمدن مردم به وقت نماز، شیوه‌ای فراهم شود، پیشنهادهایی نظیر برافراشتن پرچم، دمیدن شیپور و نواختن ناقوس از جانب اصحاب ارائه شد که رضایت و موافقت آن حضرت را به دنبال نداشت و سرانجام، در خواب عبدالله بن زید، اذان به او نمایانده شد که آن را بر پیامبر حکایت کرد و پیامبر به بلال فرمود که برخیز و آنچه را عبدالله بن زید به تو امر می‌کند، انجام ده و بلال نیز بر این اساس، اذان گفت (ابوداود، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۲۰). همچنین ادعا شده است که عمر بن خطاب پیش از عبدالله بن زید، اذان را در رویا مشاهده کرده بود، گرچه آن را بر رسول اسلام (ص)، حکایت نکرده بود (همان). به گفته محمدباقر مجلسی، عامه بر نسبت دادن اذان به رویای عبدالله بن زید در خواب اتفاق نظر دارند و نقل کرده‌اند که عمر هم با او در خواب موافقت کرد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۱، ص ۱۲۲-۱۲۱).

پژوهشی در رویانگاری خاستگاه قرآن / روح الله نجفی/ ۳۰۷

بر وفق آیات قرآن نیز رویای صادق، اختصاص به پیامبران الهی ندارد، چنانکه دو همراه زندانی یوسف، سرنوشت آتی خود را در رویا می‌بینند. بر وفق آیه ۳۶ سوره یوسف، یکی از دو همراه زندانی یوسف، بیان می‌کند که من خود را در خواب دیدم که شراب می‌فشارم و دیگری می‌گوید من خود را به خواب دیدم که بر روی سر، نان حمل می‌کنم و پرندگان از آن می‌خورند. یوسف در پاسخ به این دو نمی‌گوید که شما دارای درجه نبوت نیستید و خواب‌تان فاقد اعتبار است، بلکه خواب آن دو را متضمن خبر از آینده می‌شمارد. بر وفق آیه ۴۱ همان سوره، یوسف می‌گوید یکی از شما، به مالک خود باده می‌نوشاند و دیگری، به دار آویخته می‌شود و پرندگان از سر او می‌خورند. همچنین مطابق آیه ۴۳ سوره یوسف، پادشاه مصر، در خواب خود هفت گاو فربه می‌بیند که توسط هفت گاو لاغر خورده می‌شوند و نیز هفت خوشه سبز و هفت خوشه خشکیده، مشاهده می‌کند. در آیات ۴۷-۴۸ همان سوره، یوسف با تعبیر کردن خواب پادشاه، برنامه‌ای هفت ساله برای کشاورزی مصریان مقرر می‌کند. به گفته یوسف، حاصل رویای پادشاه آن است که مصریان باید هفت سال پی‌درپی محصول بکارند و آنچه درو کرده‌اند را در خوشه‌اش واگذارند، جز اندکی که می‌خورند، پس از آن، هفت سال سخت می‌آید که آنچه ذخیره کرده‌اند، خورده می‌شود، جز اندکی که نگه می‌دارند. بدین سان از منظر قرآن، جایز است که رویای غیرانبیاء، حاوی خبرهای غیبی باشد. اگر یوسف، برای سال‌های متوالی، نحوه کشاورزی و ذخیره محصول مصریان را بر وفق رویای پادشاه تنظیم می‌کند، چه جای شگفتی است که رسول اسلام (ص)، خواب عبدالله بن زید درباره اذان را موید بدارد؟

بر وفق پاره‌ای روایات، اساساً همه رویاهای دوست داشتنی و محبوب اهل ایمان، از جانب خدا است. از پیامبر روایت کرده‌اند که هرگاه یکی از شما رویایی ببیند که آن را دوست می‌دارد، آن فقط از جانب خدا است، پس خدا را برای آن سپاس گزارد و از آن سخن گوید و هرگاه غیر آن را که ناخوش می‌دارد ببیند، آن فقط از جانب شیطان است. پس از

شر آن، پناه جوید و برای کسی آن را ذکر نکند، زیرا آن، زیانی به او نمی‌رساند (بخاری، بی‌تا، ص ۱۷۵۵). در نقلی دیگر، برای خواب رحمانی واژه «رویا» و برای خواب شیطانی واژه «حلم» پیشنهاد شده است. از پیامبر روایت کرده‌اند که «رویا» از جانب خدا و «حلم» از جانب شیطان است (همان).

۴. امکان نزول قرآن در رویای رسول اسلام

در روایات اسلامی، رویا و نبوت به هم پیوند می‌یابند و این دو، مراتبی از یک واقعیت شمرده می‌شوند. در این راستا، برخی اظهار داشته‌اند که بر پیامبر، بیست و سه سال وحی شد که ده سال در مدینه و سیزده سال در مکه بود و پیش از آن، به مدت شش ماه در خواب، وحی را می‌دید^۱ (نووی، ۱۴۰۷، ج ۱۵، ص ۲۱). بر وفق روایتی از عایشه، نخستین چیزی که برای رسول خدا (ص) از وحی آشکار شد، رویای صالح در خواب بود، پس او رویا نمی‌دید جز آنکه به سان سپیده صبح محقق می‌شد^۲ (بخاری، بی‌تا، ص ۱۸). بدین سان، به باور عایشه، سرآغاز نبوت محمدی، دیدن رویای صالح در خواب بوده است. به دیگر بیان، رویا مرتبه‌ای نازل از نبوت و نبوت مرتبه‌ای عالی از رویا است، چنانکه پیامبر فرمود رویای مومن، یک چهل و ششم نبوت است^۳ (مسلم، ۱۴۲۴، ص ۱۱۳۵). بر این مبنا، نبوت و رویای صالح، از یک سنخ هستند و تفاوت آن‌ها، تنها در شدت و ضعف است و چون باب نبوت بسته شود، رویای صالح، که مرتبه‌ای نازل از آن است، گشوده می‌ماند. روایت کرده‌اند که رسول خدا فرمود از نبوت، غیر از بشارت دهنده‌ها،

۱. «... و كان قبل ذلك سته اشهر يرى في المنام الوحي».

۲. «...عن عائش ام المومنين انها قالت اول ما بدى به رسول الله من الوحي الرويا الصالحة في النوم فكان لا يرى الرويا الا جاءت مثل فلق الصبح».

۳. «رويا المومن جزء من ستة و أربعين جزءا من النبوة».

باقی نمانده است. گفتند بشارت دهنده‌ها چیست؟ فرمود: رویای صالح (بخاری، بی‌تا، ص ۱۷۵۶). از عایشه نقل است که چون به وی تهمت بدکرداری زدند، امید داشت که خدا، او را تبرئه کند اما گمان نمی‌کرد که درباره‌اش، وحی فرود آورد و خود را حقیرتر از آن می‌دانست که درباره‌ او با قرآن سخن گفته شود، بلکه امیدوار بود که پیامبر در خواب، رویایی ببیند که خدا او را تبرئه کند (همان، ص ۶۴۲). بر وفق این سخن، وحی شدن قرآن، با رویا دیدن رسول متفاوت است و وحی قرآنی مرتبتی والاتر از رویا دارد. با این وجود، وحی قرآن و رویا دیدن، هر دو برای انتقال اراده‌ الاهی، قابلیت و صلاحیت دارند و جایز است که از طریق رویا، برای یک متهم، حکم براءت داده شود و چنین نیست که رویای رسول، فاقد حجیت باشد و عمل به مفاد آن، الزام و ضرورت نداشته باشد. در این راستا، شافعی، رویای انبیاء را وحی می‌شمارد (شافعی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۱۳۷). ابن‌هشام، آمدن وحی از جانب خدا برای انبیاء را در بیداری و خواب جایز می‌داند (ابن‌هشام، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۷۱). به گفته غزالی، خواب انبیاء پاره‌ای از نبوت است و ایشان به آن، امر خدای تعالی را می‌شناختند (غزالی، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۱۶۳). غزالی تصریح دارد که نبوت جماعتی از انبیاء به مجرد خواب بوده است^۱ (همان).

در مقام تعریف و تمایز نهادن میان «الرسول» و «النبی»، از امام باقر نقل کرده‌اند که «نبی» آن است که فرشته در خواب بر او می‌آید، ولی «رسول» آن است که فرشته بر او می‌آید و با او سخن می‌گوید، چنانکه یکی از شما با همنشین خود سخن می‌گوید^۲ (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۸۹). بر این اساس، از همان امام نقل

۱. «لَقَدْ كَانَتْ نُبُوَّةَ جَمَاعَةٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - بِمُجَرَّدِ الْمَنَامِ».

۲. «الرَّسُولُ الَّذِي يَأْتِيهِ الْمَلَكُ فَيُحَدِّثُهُ وَيُكَلِّمُهُ كَمَا يُحَدِّثُ أَحَدَكُمْ صَاحِبَهُ وَالنَّبِيُّ الَّذِي يُؤْتَى فِي مَنَامِهِ ...»

است که برای رسول خدا، رسالت و نبوت جمع شده بود و جبرئیل هم روبه‌روی او می‌آمد و با او سخن می‌گفت و او را می‌دید و هم در خواب بر او می‌آمد.^۱ (همان، ج ۱، ص ۳۹۱). در منابع اهل سنت نیز تعریف «نبی» به فردی که در خواب به وی وحی می‌شود،^۲ بازتاب یافته است (نک: سخاوی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۵۸۳). به گفته پاره‌ای از اهل تفسیر، آن که جبرئیل، وحی را آشکارا و شفاهی برای او می‌آورد، رسول است، اما نبی، کسی است که نبوتش بر اساس الهام یا خواب است (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۷، ص ۳۰؛ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۳۴۷). بدین‌سان فرود آمدن وحی بر رسول اسلام، به وقت خواب، جایز قلمداد شده است. البته وحی نبوی، اعم از نزول قرآن است، اما درباره قرآن به نحو خاص نیز مانعی بر جواز وجود ندارد، چنانکه طبری در گزارشی از زبان پیامبر (ص) آورده است که چون خواب بودم، جبرئیل با پارچه‌ای از ابریشم، که نوشته‌ای در آن بود، به نزد آمد و گفت: بخوان! من گفتم: چه بخوانم؟ او مرا به هم فشرد، چنانکه گمان مرگ نمودم. سپس مرا رها کرد و گفت: بخوان! گفتم: چه بخوانم؟ این را جز برای رهایی از او نمی‌گفتم. مبدا همان کاری را که با من کرد، تکرار کند. او «اقرأ باسم ربک الذی خلق» را تا پایان «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم» خواند و من نیز خواندم. سپس تمام شد. او از نزد من برگشت و من از خوابم برخاستم. گویا در قلبم نوشته‌ای، نوشته شده بود^۳ (طبری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲۶).

۱. «... مِنْهُمْ مَنْ يَجْتَمِعُ لَهُ الرِّسَالَةُ وَالنُّبُوَّةُ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ رَسُولًا يَأْتِيهِ جِبْرِيْلُ قَبْلًا فَيَكَلِّمُهُ وَيَرَاهُ وَيَأْتِيهِ فِي النَّوْمِ».

۲. «النَّبِيُّ هُوَ الَّذِي يُوحَى إِلَيْهِ فِي مَنَامِهِ».

۳. «...جاءه جبریل بامر الله فقال رسول الله فجاءني و أنا نائم بنمط من ديباج فيه كتاب فقال إقرأ. فقلت ما أقرأ؟ فغتنى حتى ظننت انه الموت ثم ارسلني فقال إقرأ فقلت ماذا أقرأ؟ و ما أقول ذلك

افزون بر این، از انس بن مالک نقل است که یک روز در حالی که رسول خدا در میان ما بود، به خواب سبک فرو رفت، سپس تبسم کنان سر خود را بلند کرد، گفتیم ای رسول خدا! چه چیز شما را خندانند؟ فرمود هم اکنون بر من سوره‌ای فرود آمد. در ادامه پیامبر، سوره کوثر را قرائت فرمود^۱ (مسلم، ۱۴۲۴، ص ۱۹۸). واژه کلیدی در این روایت، فعل «أغفی» است که شارح صحیح مسلم، آن را به «نام» (خواب رفت) معنا کرده است (نووی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۱۳). به گفته سیوطی، بر اساس این روایت، برخی، نزول سوره کوثر را در رویای رسول دانسته‌اند (سیوطی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۹۰). با این همه، سیوطی خود این نظر را برمی‌گزیند که مراد روایت، حالتی است که پیامبر را به وقت وحی فرا می‌گرفت، چنانکه گفته‌اند آن حضرت به وقت وحی، از دنیا گرفته می‌شد (همان).

در نقلی از حسن بصری نیز از دو نوع رویا، سخن رفته است. نخست رویایی که به وقت خواب دیده می‌شود و دیگری، رویایی که به وقت وحی، رویت می‌گردد. حسن بر آن است که مراد از رویا در آیه ۲۷ سوره فتح، رویایی نیست که در خواب دیده می‌شود، بلکه رویایی است که به وقت وحی پدیدار می‌شود. (هواری، ۱۹۹۰، ج ۴، ص ۱۷۹). وی در توضیح مدعای خود بیان می‌کند که هرگاه جبرئیل برای رسول خدا وحی می‌آورد، یک لرزش شدید به‌سان زمان زادن فرزند، پیامبر را فرا می‌گرفت و گونه‌های آن حضرت سرخ می‌شد و خدا آن

الا افتداء منه أن يعود الی بمثل ما صنع بی قال أقرأ باسم ربك الذي خلق الی قوله علم الإنسان ما لم يعلم قال فقرأته قال ثم انتهى ثم انصرف عني و هبت من نومي و كانما كتب فی قلبی كتاباً
۱. «عن أنس قال بینا رسول الله ذات يوم بین أظهرنا إذ أغفی إغفاء ثم رفع رأسه متبسماً فقلنا ما أضحكك یا رسول الله؟ قال أنزلت علیّ آناً سورة فقرأ باسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطیناك الكوثر فصل لربك وأنحر إن شئتک هو الأبر».

وضعیتی که پیامبر را فرامی‌گرفت، به خواب تشبیه کرده است^۱ (همان). بر این فرض، فرایند وحی، به‌سان خواب است و رویای دخول امن در مسجدالحرام، به وقت وحی دیده شده است نه به وقت خواب. اگر به توصیف حسن از فرایند وحی اعتماد شود، قرآن در حالتی شبیه به خواب دریافت شده است و وحی آن، حتی به وقت بیداری رسول، رویاوار بوده است. خواب و بیداری رسول اسلام، هر دو نزد قرآن باوران، حجت است، چنانکه گفته‌اند آن چه پیامبر در خواب و بیداری می‌بیند، یکسان است (عسقلانی، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۲۹). در این زمینه، دو مطلب را باید از یکدیگر تفکیک کرد؛ نخست امکان و جواز نزول قرآن در خواب و دیگری تحقق و وقوع این امر. هویداست که تحقق و وقوع، مستلزم امکان و جواز است، اما امکان و جواز مستلزم تحقق و وقوع نیست. بر مبنای برقرار بودن رابطه پیامبر و خدا در عالم رویا، نزول همه یا پاره‌ای از قرآن در رویا، جایز جلوه می‌کند، اما بدون اقامه شاهد و قرینه‌ای آشکار، نمی‌توان از وقوع آن سخن گفت، بویژه آنکه در مصادر اسلامی، قول به تحقق و وقوع، تنها در مواردی معدود مطرح شده است.

۵. نسبت رویانگاری قرآن با وحی واژگان یا معانی

پذیرش امکان نزول قرآن در رویاهای رسول اسلام (ص)، این سوال را به‌دنبال دارد که آیا دریافت قرآن در رویا، به صورت لفظ به لفظ میسر است یا آنکه لازمه نزول قرآن در رویا، وحی شدن تصاویر و معانی می‌باشد؟ در پاسخ باید اذعان کرد که رویا دیدن با مشاهده مناظر و گاه شنیدن پاره‌ای از سخنان تناسب دارد و دریافت لفظ به لفظ یک متن در عالم رویا، ولو به‌نحو تدریجی و متناوب،

۱. «قال الحسن لیست برویا المنام و لكنها رویا الوحی و كان رسول الله اذا اتاه جبریل بالوحی اخذته رعهه شدیدة واحده شبه النفاس واحمرت وجنتاه قشبه الله ذلك الذی كان يأخذه بالنوم».

امری نامعهود و نامتعارف است. از دیگر سو، این انگاره که پیامبر بر وفق تصاویر و معانی الهام شده، الفاظ قرآن را سامان داده باشد، از جانب عموم عالمان اسلامی پذیرفتنی نیست، بلکه ایشان برآنند که واژه به واژه قرآن بر پیامبر اکرم وحی شده است. با این همه، سیوطی از قولی خبر داده است که بر وفق آن، جبرئیل تنها معانی قرآن را بر پیامبر وحی کرده است (نه الفاظ آن را) (سیوطی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۸۸). بر این فرض، پیامبر، معانی وحی شده را درک کرده و از آن‌ها به زبان عربی، تعبیر کرده است. قائل این قول به ظاهر آیات «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ» (شعراء/ ۱۹۴-۱۹۳) استناد کرده است (همان). به نظر می‌رسد وجه استدلال آن است که فرود آمدن بر قلب و به تعبیری در دل افتادن، متناسب با معانی است نه واژه‌ها. یعنی شنیدن واژه‌ها، کار گوش و دریافت معنا، کار قلب تلقی شده است. از دیگر سو، در حکایت قرآنی بشارت‌یابی زکریا، تعبیر «أوحى إليهم» نشان می‌دهد که وحی در ادبیات قرآن، می‌تواند به انتقال معنا از طریق اشاره و بدون استفاده از الفاظ دلالت داشته باشد. بر وفق آیات «قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آتَيْتُكَ أَلَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ لَيْلًا سَوِيًّا فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» (مریم/ ۱۱-۱۰)، زکریا پس از بشارت یافتن به تولد یحیی، از خداوند نشانه‌ای می‌طلبد و چنین مقرر می‌شود که وی سه شبانه روز، با مردم سخن نگوید. در ادامه، زکریا از محراب بیرون می‌آید و چون نمی‌تواند سخن بگوید، با اشاره به قوم خود می‌فهماند که روز و شب به تسبیح مشغول شوند. انجیل در این‌باره می‌گوید «تا این امور واقع نگردد، گنگ شده، یارای حرف زدن نخواهی داشت، زیرا سخن‌های مرا که در وقت خود به وقوع خواهد پیوست، باور نکردی. و جماعت، منتظر زکریا می‌بودند و از طول توقّف او در قدس متعجب شدند. اما چون بیرون آمده، نتوانست با ایشان حرف زند، پس

فهمیدند که در قدس، رویایی دیده است. پس به‌سوی ایشان اشاره می‌کرد و ساکت ماند» (انجیل لوقا، ۱/۲۲-۲۰). بدین‌سان، بر وفق انجیل، زکریا در گفتگوی با فرشته، در تحقق مژده‌ خدایوند تردید می‌کند و از باب تنبیه، فاقد قدرت تکلم می‌شود اما قرآن، این ماجرا را متناسب با شأن و مقام زکریا یاد کرده و فقدان قدرت تکلم را تنها علامتی از جانب خدا برای تولد یحیی معرفی کرده است، بی آنکه نشان خطاکاری زکریا باشد. «أوحی إلیهم»، به معنای «أشار إلیهم» است؛ یعنی به ایشان اشاره کرد (طبری، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۱۵۳)، چنانکه در حکایت انجیل نیز از اشاره کردن زکریا به قوم، سخن رفته است.

در مجموع، از منظر قرآن، آنچه در درجه نخست مهم است، انقیاد و اطاعت تامّ مردم از فرستاده خدا است و کیفیت وحی به او، در درجه نخست اهمیت قرار ندارد. از این‌رو، قرآن تصریح نمی‌کند که وحی به رسول اسلام به لفظ یا به معنا بوده است، بلکه تأکید دارد که همه مردم باید مطیع وحی محمدی گردند. بحث از وحی شدن الفاظ یا معانی، با توسعه فرهنگ اسلامی، به تدریج در میان متفکران، پدیدار شده است، چنانکه بحث از حادث یا قدیم بودن قرآن نیز به تصریح در آیات آن نیامده است. به گفته سید احمد خان هندی، ولی الله دهلوی در «تفهیمات الهیه» اظهار داشته که تنها مضامین و معانی قرآن بر قلب پیغمبر نازل شد و سپس خود آن حضرت، آن‌ها را در مقام تعلیم و تفهیم، بدین الفاظ و عبارات بیان کرده است (هندی، ۱۳۳۴، ج ۱، ص ۴). ناصر خسرو در این‌باره بیان داشته است که «امروز آنچه در مصحف‌ها نوشته است، مخلوق است و چون بر دل رسول فرود آمد، مخلوق نبود و لکن چون رسول علیه السلام به فرمان خدای مر آنرا بزبان تازی بگفت، مخلوق گشت» (ناصر خسرو، ۱۳۹۰، ص ۵۸).

به هر تقدیر، رویانگاری خاستگاه قرآن با وحی شدن لفظ به لفظ آن به پیامبر، چندان تناسب و هماهنگی ندارد، بلکه با نظرگاهی متناسب است که معانی را از جانب خدا و الفاظ را از آن رسول می‌داند. اما نظرگاه وحی معانی در میان عالمان اسلامی بسیار نادر است و بر وفق قول رایج مبنی بر وحی شدن الفاظ قرآن، ناگزیر باید رویاهای رسول، رویاهایی نامتعارف فرض گردند که در آنها انتقال لفظ به لفظ یک گفتار، به صورت تدریجی و متناوب، میسر بوده باشد.

۶. پیامد تفسیری رویانگاری قرآن

فرض نزول قرآن در رویا یا در بیداری رویاگون، بر فهم آیات آن، چه اثری می‌نهد؟ و بر پذیرش یا عدم پذیرش این مبنا، چه تفاوت‌های تفسیری، مترتب می‌شود؟ آیا رویانگاری قرآن می‌تواند در رفع چالش‌های تفسیری حاصل از واقع‌گرایی، موثر باشد؟ در پاسخ باید گفت که عالمان مسلمان، اعتبار و حجیت دریافت‌های انبیاء را در خواب و بیداری به سان یکدیگر می‌دانند و از این جهت، تفاوتی میان خواب و بیداری نیست، اما ضوابط تفسیر سخن در بیداری با ضوابط تفسیر رویا، متفاوت است. به گفته ابن حجر عسقلانی، شأن رویا آن است که بر ظاهرش، حمل نشود و رویای انبیاء، گرچه از وحی است، اما پاره‌ای از آن محتاج تعبیر است و پاره‌ای از آن بر ظاهر حمل می‌شود (عسقلانی، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۶). روایت کرده‌اند که رسول خدا فرمود: در خواب، ابوجهل را دیدم که نزد من آمد و با من بیعت کرد. پس چون خالد بن ولید اسلام آورد، به پیامبر گفته شد آنچه درباره ابوجهل دیدی، همین است، زیرا خالد پسر عموی وی بود. اما پیامبر گفت خیر. در ادامه، هنگامی که عکرمه پسر ابوجهل آمد و اسلام آورد، پیامبر گفت آن، همین است (صنعانی، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۲۱۶). بر این اساس، در رویا می‌توان به جای پسر ابوجهل، خود او را دید. یعنی در رویا، التزام دقیق به واقعیت ضرورت ندارد. همچنین به تصریح قرآن در آیه ۴۳ انفال، خدا در رویای رسولش، کثیر را قلیل جلوه داد تا وضعیت را به سلامت دارد. بدین سان

اگر گاه ظاهر آیات قرآن، خلاف واقعیت‌های عقلی یا تاریخی یا تجربی باشد، محتمل است که این ظواهر خلاف واقع، در رویای رسول اسلام رویت شده باشند. زیرا در رویا، پیروی از واقعیت، ضرورت ندارد، بلکه مهم، پیام نهایی رویا است. فرض کنیم پیامبر در رویا دیده است که خورشید را در دست او نهاده‌اند تا از دعوت خود عدول کند. اما او خورشید را از دست، فرومی‌نهد و بر دعوت خود اصرار می‌ورزد. هویداست که در تفسیر این رویا، نمی‌توان از منظر علم تجربی ایراد گرفت که خورشید، توده ملتهدی از گاز است و در دست انسان نمی‌گنجد. بر این قیاس، اگر ظواهر قرآنی مخالف شواهد عقلی یا تاریخی یا تجربی، در رویای رسول رویت شده باشند، چالش این ظواهر، قابل حل جلوه می‌کند، زیرا آنچه در بیداری رخ نداده است، به وقت رویا، رخ می‌دهد و آنچه در بیداری، ناشدنی است، در رویا، شدنی می‌شود. اگر نزول قرآن در رویا یا در بیداری رویاگون پذیرفته نشود، ظواهر قرآنی مخالف واقع، قابل قبول جلوه نمی‌کنند، در نتیجه قرآن‌باوران برای حل چالش این ظواهر، به تأویل‌های قریب یا بعید روی می‌آورند و الفاظ را از مدلول‌های ظاهری، منصرف می‌گردانند. این شیوه‌ای است که عموم اهل تفسیر تا به امروز پیموده‌اند و به تکلفات و تناقضات بسیار انجامیده است. حال آنکه بر وفق روایات، وحی می‌تواند در خواب و بیداری بر پیامبران فرود آید و گزاره‌های خلاف واقع، اگر بر رویا حمل شوند، چالش‌های تفسیری منتفی می‌گردد بی آنکه معانی حقیقی الفاظ انکار شود.

عبدالکریم سروش که در دوران حاضر، نظرگاه رویانگاری خاستگاه قرآن را احیاء کرده است، این نظرگاه را به خدمت حل تعارض‌های میان ظواهر قرآن و علم در آورده است. به عنوان نمونه، گزاره قرآنی «رجم شیاطین با شهاب‌های آسمانی» با داده‌های علم جدید، ناهم‌خوان قلمداد شده است (برای تفصیل بحث نک: نجفی، ۱۳۹۰، ص ۱۶۴-۱۳۵). سروش در این باره بیان می‌کند که «این خوابی است که پیامبر دیده و در جهان خارج هیچ

پژوهشی در رویانگاری خاستگاه قرآن / روح الله نجفی/ ۳۱۷

شهاب سنگی هیچ دیوی را از پای در نیاورده است» (سروش، ۱۳۹۷، ص ۲۳۶) به همین سان، بیان «آفرینش شش روزه جهان» در تورات و قرآن، با داده‌های علم جدید، ناهم-خوان قلمداد شده است (برای تفصیل بحث نک: نجفی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۴-۱۰۵). سروش در مقام حل این چالش، بیان می‌کند که «موسی و محمد در رؤیا، خلقت جهان و انسان را حقیقتاً در شش روز دیده‌اند، نه شش دوره» (سروش، ۱۳۹۷، ص ۲۱۷). بر این قیاس، در عالم رویا می‌توان هفت آسمان بر فراز یکدیگر و هفت زمین به سان آن، مشاهده کرد. آسمان می‌تواند در بدو پیدایش، دود باشد و پس از آن، سقف جامدی گردد که قابلیت از جای کنده شدن، شکافته شدن و فروافتادن بر زمین را دارا باشد. خلقت زمین می‌تواند بر خلقت آسمان، گاه مقدم شود و گاه موخر افتد. خورشید می‌تواند هم در چشمه غروب کند و هم در گردونی به گرد زمین بگردد. ستاره‌ها می‌توانند همگی در آسمان نخست باشند. کوه‌ها می‌توانند از فراز زمین بر آن فرو افتاده باشند تا مانع اضطراب و حرکت زمین گردند. شیاطین می‌توانند سحر آموزش دهند و غواصی، بنایی و سربازی نمایند و سبب رنج و بیماری آدمیان شوند. البته صرف جواز نزول قرآن در رویا، برای حمل آیات بر آن کافی نیست و ترجیح رویا بر بیداری، نیازمند قرینه است. در این راستا، قرآن باوران می-توانند ادعا کنند که در ظواهر خلاف واقعیت، این قرینه را در اختیار دارند، زیرا متکلم قرآن خطاناپذیر است و عدم تطابق ظاهر کلام او با واقعیت‌های عالم بیداری، قرینه‌ای است که کلام، ریشه در رویا دارد.

بدینسان در دوران میان رویا انگاری یا تأویل گرایی، حمل بر رویا راجح جلوه می‌کند، زیرا مدد جستن از رویا بر خلاف تأویل، به دگرگون‌سازی معانی الفاظ منتهی نمی‌شود. دوران میان رویا و تأویل، تنها برای قرآن‌باوران پدید می‌آید. قرآن‌ناباوران اساساً به خطاناپذیری قرآن متعهد نیستند و در پی حل چالش ظواهر خلاف واقع بر نمی‌آیند تا به رویانگاری یا تأویل گرایی حاجت یابند، گرچه آنان هم نقش موثر رویا را در ظهور و

تقویت تجربه‌های دینی بشر، نادیده نمی‌انگارند. قرآن‌ناباوران درباره گزاره‌هایی چون «آفرینش شش روزه»، به امکان اقتباس از مصادر اهل کتاب تکیه می‌کنند و به رویانگاری نیاز نمی‌یابند، بویژه آن که همانندی رویای پیامبران مختلف در جزئیات، دور از ذهن جلوه می‌کند. در مجموع، گزاره‌های مشترک میان قرآن و کتب مقدس پیشین، فرضیه رویا را تضعیف می‌کند و قائلان به این نظرگاه، ناگزیرند که آن را به تمام آیات قرآن تعمیم ندهند و تنها به صورت موردی، از آن دفاع کنند.

ممکن است اشکال شود که اگر پاره‌ای از رویاهای رسول اسلام، خلاف عقل یا علم یا تاریخ بشر باشد، اعتماد از میان برمی‌خیزد و مبنای ایمان، ویران می‌شود. در پاسخ باید عنایت کرد که در عالم رویا، مطابقت یا عدم مطابقت با عقل، علم و تاریخ اهمیت ندارد. آنچه در رویا مهم است، پیام‌ها و غایت‌های حاصل از آن است. برای مثال، رفیق محبوس یوسف، که خود را در حال مهیا ساختن شراب مشاهده کرد، رویایش، بشارت دهنده‌ی رهایی از حبس بود، هرچند شراب‌سازی، خلاف اخلاق باشد. ممکن است ایراد شود که بخشی مهم از قرآن، آیات احکام هستند که ضوابط زندگی مسلمانان را بیان می‌کنند و بر عمل به آن‌ها، پیامدهای فراوان، مترتب می‌شود. حال چگونه می‌توان تنظیم روابط اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، نظامی و جزایی جامعه اسلامی را به عالم رویا، ارجاع داد؟ در پاسخ باید گفت در فرض فقدان قرینه، آیات احکام بر رویا حمل نمی‌گردند و اگر با یافتن قرینه، آیاتی چند بر رویا حمل شوند، اشکال فوق، پذیرفتنی نیست، زیرا همان‌گونه که ابراهیم، در رویا مأمور می‌شود که جان فرزند خود را بستاند و مقدمات این کار را فراهم می‌کند، رسول اسلام هم می‌تواند بر وفق رویا عمل کند. حرمت جان از حرمت مال یا عرض آدمی فزون‌تر است و اگر با رویای پیامبرانه، بتوان بر قتل فرزند مصمم شد، در دیگر امور شریعت هم می‌توان به رویای رسول اعتماد کرد. اگر اشکال شود که چرا رویای رسول اسلام، حجت است و رویای غیر او حجت ندارد؟ پاسخ آن است که رسول اسلام

را به رسالت گمارده‌اند و دیگران را به رسالت برنگمارده‌اند، به همان‌سان که حکم قاضی، مُطاع است و حکم غیر او مُطاع نیست، زیرا قضاوت شأن او است و او را به این منصب برگزیده‌اند.

۷. نتیجه‌گیری

قرآن بر آن نیست که آنچه در خواب نمایان می‌شود، زائیده پندار انسان و فاقد اعتبار است، بلکه در مواضع متعدد، از رویاهای صادق انبیاء و حتی غیرانبیاء، سخن گفته است. بر وفق روایات نیز رسول اسلام (ص)، رویا می‌دید و رویا تعبیر می‌کرد و حتی بر وفق رویای یکی از صحابه، حکم اذان را مقرر فرمود. بدین‌سان در فرهنگ اسلامی، رویای صالح منزلی والا دارد و رویای انبیاء، از سنخ وحی خداوند قلمداد شده است و از نظر اعتبار با بیداری برابر گشته است. با این همه، ادعای یوحنا دمشقی بر رویا انگاری کلّ قرآن نزد مسلمانان، پذیرفتنی نیست، هرچند قول به نزول برخی از آیات قرآن در رویا، در روایات اسلامی نیز دیده می‌شود، چنانکه نزول سوره کوثر یا پنج آیه نخست سوره علق را در خواب معرفی کرده‌اند. شاید به سبب پیوند سوره علق با سرآغاز نزول قرآن، چنین تصور شده است که مسلمانان، خاستگاه همه قرآن را خواب پیامبر خود می‌دانند. از دیگر سو، در رویاهای متعارف، امکان دریافت لفظ به لفظ یک متن، تقریباً منتفی است، اما قائلان به رویا بودن خاستگاه قرآن می‌توانند قائل به وحی معانی و مفاهیم گردند یا آنکه بر عقیده رایج مبنی بر وحی شدن الفاظ، پایبند بمانند، ولی رویاهای رسول را متفاوت با رویاهای معهود معرفی کنند.

به هر تقدیر، برای قرآن‌باوران، این راه‌کاری در خور توجه است که مواضع خلاف واقعیت در ظواهر آیات قرآن را حمل بر رویا کنند، زیرا آنان به خطاناپذیری قرآن ایمان دارند و تفسیر این سنخ ظواهر بر وفق بیداری، به تکلف‌های عمیق و تأویل‌های بعید می‌انجامد. به دیگر بیان، حمل بر بیداری، تطابق با واقع را می‌طلبد که در همه مواضع، حاصل

نیست اما حمل بر رویا، سخن را از قید تطابق با واقع، آزاد می‌کند. اگر قرآن باوران در مقام تفسیر ظواهر قرآنی خلاف واقع، از رویا انگاری مدد جویند، همه ناممکن‌ها به همان معنای ظاهری خود، ممکن می‌شوند بی آن که به تأویل‌های گسترده، حاجت افتد. تفاوتی که خواب یا بیداری رسول در تفسیر قرآن پدید می‌آورد، نه از آن‌رو است که خواب رسول، فاقد حجیت است و بیداری او حجیت دارد، بلکه ضوابط فهم سخن در بیداری با ضوابط فهم رویا متفاوت است. در بیداری سخن را در ترازوی عقل، تاریخ و علم می‌سنجند اما برای ارزیابی رویا نباید آن در ترازوی عقل، تاریخ و علم، وزن کرد، بلکه باید ارزش‌های نهفته در آن را مکشوف ساخت و پیام‌ها و غایات آن را ارزیابی کرد.

منابع

- ابن هشام، ابو محمد عبدالملک (۱۳۸۳ق)، سیره النبی، تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید، قاهره، مکتب محمد علی صبیح و اولاده.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۳۶۶ش)، روض الجنان و روح الجنان، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ابوداود، سلیمان بن اشعث سجستانی (۱۴۱۰ق)، سنن ابی داود، تحقیق سعید محمد اللحام، بیروت، دارالفکر.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (بی تا)، صحیح البخاری، تحقیق، صدقی جمیل العطار، بیروت، دارالفکر.
- بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق)، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، محقق، عبد الرزاق المهدی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، الكشف والبيان عن تفسیر القرآن، تحقیق أبو محمد بن عاشور، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- دارمی، عبدالله بن الرحمن بن الفضل (۱۳۴۹ق)، سنن الدارمی، دمشق، مطبعه الاعتدال.

پژوهشی در رویاننگاری خاستگاه قرآن / روح الله نجفی / ۳۲۱

- دمشق، یوحنا (۱۹۹۷م)، الهرطقه المئه، بیروت، منشورات النور.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۲۹ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دار الکتب العربی.
- سخاوی، ابوالحسن علی بن محمد (۱۴۳۰ق)، تفسیر القرآن العظیم، قاهره، دار النشر للجامعات.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۷ش)، کلام محمد رویای محمد، بی جا، انتشارات صراط.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۲ق)، الاتقان فی علوم القرآن، تصحیح محمد سالم هاشم، بی جا، منشورات ذوی القربی.
- شافعی، محمد بن ادريس (۱۴۰۳ق)، کتاب الام، بیروت، دارالفکر.
- صفار، محمد بن الحسن بن فروخ (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات الکبری فی فضائل آل محمد، تهران، منشورات الاعلمی.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام (بی تا)، المصنف، تحقیق حبیب الرحمن الاعظمی، بی جا، المجلس العلمی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۰ق)، جامع البیان فی تأویل القرآن، تحقیق احمد محمد شاکر، بیروت، موسسه الرساله.
- طبری، محمد بن جریر (بی تا)، تاریخ الامم والملوک (تاریخ الطبری)، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- عسقلانی، ابن حجر (بی تا)، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت، دار المعرفه.
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۴۳۳ق)، المستصفی من علم الاصول، بیروت، مکتبه العصریه.
- کتاب مقدس (ترجمه قدیم)؛ شامل کتب عهد عتیق و عهد جدید، (۲۰۰۵م)، بی جا، انتشارات ایلام.

- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مسلم نیشابوری، ابوالحسین مسلم بن الحجاج (۱۴۲۴ق)، صحیح مسلم، بیروت، دار الفکر.
- ناصر خسرو قبادیانی، (۱۳۹۰ش)، وجه دین، تهران، انتشارات اساطیر.
- نجفی، روح الله (۱۳۹۰ش)، بازکاوی گزاره قرآنی رجم شیاطین با شهاب‌ها، مجله مطالعات اسلامی-علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، شماره پیاپی ۸۶/۳، ص ۱۶۴-۱۳۵.
- نجفی، روح الله (۱۳۹۱ش)، آفرینش شش روزه از منظر قرآن و علم، مجله مطالعات اسلامی-علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد، شماره پیاپی ۸۹، ص ۱۳۴-۱۰۵.
- نووی، ابوزکریا یحیی بن شرف (۱۴۰۷ق)، شرح صحیح مسلم، بیروت، دار الکتب العربی.
- هندی، احمد خان (۱۳۳۴ش)، تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان، ترجمه، محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران، چاپخانه آفتاب.
- هواری، هود بن محکم (۱۹۹۰م)، تفسیر کتاب الله العزیز، تحقیق بالحاج بن سعید شریفی، بیروت، دار الغرب الاسلامی.