

حقیقت وحی

قاسم پور حسن
دکتری فلسفه و کلام اسلامی

چکیده:

معنای وحی برخلاف تصور نخست که باید صرفاً بر متن قرآنی اطلاق گردد، از شمولیت فراتری برخوردار است. تنها در دو آیه انبیاء و نجم است که وحی در مفهوم متن قرآن به کار رفته است. به علاوه در این مفهوم، واژگانی چون ذکر، کتاب و قرآن نیز با وحی در اطلاق بر متن قرآن، شراکت دارند. زعم دیگر آن است که وحی عبارتست از سخنان و حیانی خداوند که توسط فرشته خاص یعنی جبرائیل بر پیامبران الهی، عرضه می‌شود.^۱ اما حقیقت آن است که مفهوم وحی اعم از سخنان و حتی کلام آسمانی است. پژوهش درباره ماهیت وحی و سرشت مفهومی آن به مثابه مطالعه در حقیقت زبان آموزه الهی بر بشریت است که در جلوه‌های گوناگون، ظهور یافت. آیا جاودانگی قرآن در پرتو حقیقت خاص وحی شکل گرفت که در آن زبانی یگانه و ماندگار بر انسانها عرضه گردید یا در ساحت‌های معنایی و ابعاد آموزه ای آن نهفته است؟^۲

نخستین آیات قرآن که در مرآده و حیانی بر پیامبر اکرم(ص) نازل شد حکایت از زمینه‌ها، انتظارات و پرسش‌های زمانه و خود پیامبر دارد که حیات بشری و رستگاری و نجات آدمی مهم‌ترین آن پرسش‌ها بود. وحی در خلأ و بدون زمینه‌نیاز بر مسلمانان نازل نشد، حقیقت وحی، آموزه سعادت‌مندی دینی در پیوند با اوضاع اجتماعی و فضای نیازهای آدمی است. این منظر، می‌تواند افق جدیدی را در پژوهش وحی و مفهوم حقیقی آن فرا روی ما بگشاید.

کلید واژه‌ها: وحی، قرآن، متن قرآنی، زمینه‌ها و انتظارات، افق جدید

مقدمه:

یکی از موضوعاتی که در درس کلام مورد بررسی و تدوین قرار می‌گیرد، مسئله وحی است. آیات ۵۲ - ۵۱ سوره شوری که در آن، سه گونه از ارتباط آسمانی با بشر سخن رفته است، آیات مسلط در بررسی وحی تلقی می‌شود و بسیاری از آراء مربوط به وحی و اقسام آن تحت الشعاع آیات شوری است. مفهوم وحی شامل تمامی گفتارها و متون است که در آن، ارتباط آسمان با انسان پدیدار شده است. وحی، منحصر در سه شیوه ارتباط که در آیات شوری آمده، نیست. در سوره مزمل، خداوند از نوعی ارتباط بنام القا سخن می‌فرماید: انا سنلقی علیک قولاً ثقیلاً^۳ در سوره کهف، خداوند، از قول تعبیر به کلام می‌کند: واتل ما اوحی الیک من کتاب ربک لامبدل لکلماته...^۴

وحی، منحصر بر شیوه نزول، القاء و کیفیت زبانی نیست بلکه وحی، واقعیت و حیات جدیدی را در زندگی بشری، پی‌ریزی می‌کند. نزول پاره پاره وحی به سبب توجه به واقعیات و انتظارات تعلیم و تربیت آدمی و رشد بخشیدن انسان است تا از افق فراموش شده و به انحطاط رفته قبلی، بیرون آمده و وارد فضیلت‌های اخلاقی دین اسلام و افق جدید شود.^۵ به همین سبب است که خداوند از دین اسلام و مجموعه وحی تعبیر به دین و رویکرد فطری و متناسب با حیات معقول و سعادت‌مند انسانی می‌کند.^۶ لذا خداوند در سوره کهف، وحی را، سخنانی ماندگار و جاوید دانسته و در سوره شوری، وحی را نوری معرفی می‌کند که سبب هدایت و رستگاری آدمی می‌شود: و كذلك اوحینا الیک روحاً من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان ولكن جعلناه نوراً نهدی به من یشاء من عبادنا^۷

ماهیت وحی

در آیات قرآن، از وحی تعریفی ارائه نشده است. گیرندگان وحی، کیفیت آن و نوع اثر وحی بیشتر مورد توجه قرار گرفته است. گرچه وحی در معنای اصلی همان اعلام است، اما در آیات الهی، وحی به مجموعه دستورات و سخنان آسمانی نازل شده از جانب خداوند اطلاق شده است. وحی در دوره پیش از اسلام نیز بین اعراب در مفهوم اعلام به کار می‌رفت. این منظور در ذیل واژه «وحی» این نکته را متذکر شده و معتقد است اشاره، ایماء و الهام در معنی وحی و اعلام مندرج است.^۸

معنای نخست وحی همان اعلام است، اما لغت شناسان، رمزی، سری و پنهان بودن را شرط این معنا می‌دانند.^۹ به عبارتی اعلام، گاهی گفتاری و زبانی است و گاهی نوشتاری و مکتوب، اما در

تمامی احوال، باید توأم با اشاره، ایما یا الهام باشد تا به آن وحی گفته شود. معنای اعلام با اشاره در سوره مریم نیز به کار رفته است. در قصه حضرت زکریا و حضرت مریم، زکریا از خداوند تقاضا می‌کند تا به او فرزندی ببخشد و خداوند در خواست او را می‌پذیرد. زکریا سپس از خداوند آیتی درخواست می‌کند. پس از آن نزد قومش رفته و تأکید بر تسبیح خداوند می‌کند:

فخرج علی قومه من المحراب فاوحی الیهم ان سبحوه بکرة و عشیاً^{۱۱}

در آیه ۴۰ سوره آل عمران نیز همین معنا به چشم می‌خورد:

قال رب اجعل لی آیه قال آیتک الا تکلم الناس ثلاثة ايام الا رمزاً^{۱۲}

معنی دیگر وحی، مطلق الهام است. در این معنا نیز لازمه وحی آن نیست که طرف مقابل و گیرنده وحی، پیامبر باشد. در سوره قصص، خداوند خطاب به مادر موسی می‌فرماید که او را به دریا اندازد و از آن اندوهگین نشود:

واوحینا الی ام موسی ان ارضیه فاذا خفت علیه فالقیه فی الیم ولا تخافی ولا تحزنی^{۱۳}

در سوره طه، خداوند به موسی می‌فرماید: ای موسی هرچه خواستی به تو داده شد و به تو نعمت بخشیدیم، سپس مسئله وحی به مادر موسی و انداختن صندوق حامل او به دریا را یادآور می‌شود:

اذ ووحینا الی امک ما یوحی ان اقدفیه فی التابوت فاقدفیه فی الیم^{۱۴}

در آیات قرآن، وحی به زبور نیز از مصادیق الهام دانسته شده است:

واوحی ربک الی النحل^{۱۵}

وحی به فرشتگان: اذ یوحی ربک الی الملائکة انی معکم^{۱۶}

و نیز وحی به حضرت یوسف پیش از پیامبری که برادرانش در صدد برآمدند تا او را در چاه بیندازند:

واوحینا الیه لتنبئنهم بامرهم هذا^{۱۷} نیز از مصادیق الهام بشمار می‌آید.

در الهام، شرط نیست که مخاطب از جنس خاصی باشد. آنچنان که در آیات فوق دیدیم، وسیع‌ترین معنای وحی در همین مفهوم الهام مندرج است، به گونه‌ای که افراد انسانی، زمین، سماوات و موجودات غیربشری را نیز شامل است. در سوره زلزال، وحی به زمین اینگونه آمده است:

یومئذ تحدث اخبارها. بان ربک اوحی لها^{۱۸}

در سوره فصلت، وحی به آسمان نیز ذکر شده است:

واوحی فی کل سماء أمرها^{۱۹}

القاء سومین معنایی است که در وحی و کاربرد قرآنی آن دریافت می‌شود. در سوره انعام، خداوند برای عمل ارتباطی میان شیاطین از واژه یوحی بهره می‌برد:

وَأَنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَيْكَ لِيُجَادِلُوكَ^{۱۹}

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در ذیل این آیه می‌نویسد که این آیه، رد آن سخنی است که مشرکین به دهان مؤمنین انداخته و جواب شبهه‌ای است که به ذهن مؤمنین القا کرده بودند و آن، این بود که چگونه حیوان ذبح شده به دست شما حلال است اما حیوانی که خدا آن را کشته، خوردنش حرام می‌باشد؟ آیه جواب می‌دهد که این وحی شیطانی است، سخنی است که شیطان به دل‌های اولیای خود یعنی مشرکین القا می‌کند.^{۲۰} در همین سوره انعام، قرآن کریم ارتباط میان کافران را نیز القاء نامیده و از فعل «یوحی» استفاده می‌کند:

يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا^{۲۱}

وحی و القا در دو آیه سوره انعام به معنای وسوسه است. قرآن در سوره ناس، القائات شیاطین جن و انس را به همین مفهوم، تعبیر فرموده است. وسوسه، روابط پنهان و سری میان دو نفر است که بر رویکرد سلبی ارتباط، بنا شده است. علامه در المیزان می‌نویسد کلمه جن از ماده «جَن» اخذ شده که در اصل لغت به معنای استتار و نهان شدن است و در عرف قرآن به معنای طائفه‌ای از موجودات غیرملائکه است که شعور و اراده دارند و از حواس ما پنهانند. خداوند، ابلیس را نیز از سنخ جن معرفی کرده است. به همین سبب، وحی میان آنها، همان ارتباط پوشیده است. علامه گوید وحی در اینجا به معنی وسوسه پنهان با اشاره است و زخرف یعنی سخن و اشاره‌ای که آدمی را به اشتباه بیندازد. بنابراین معنای آیه چنین می‌شود: همانطور که برای تو، دشمنانی از شیطان‌های انسی و جنی درست کرده ایم که پنهانی و با اشاره علیه تو نقشه‌ریزی می‌کنند و با سخنان فریبنده مردم را به اشتباه می‌اندازند. علامه می‌افزاید: گویا مراد آیه این باشد که شیطان‌های جنی به وسیله وسوسه به شیطان‌های انسی وحی می‌کنند و شیطان‌های انسی و کافران هم، آن وحی را به طور مکر و تسویل پنهانی برای فریب دادن به همدیگر می‌رسانند.^{۲۲}

ابوزید در بررسی این دو آیه، معتقد است که وحی و القا در این دو آیه، براساس آراء لغت‌نویسان، به معنای «وسوسه» است و خود قرآن نیز در سوره ناس، القائات شیاطین جن و انس را به همین نام خوانده است. با این تفاوت که معنای وسوسه همانطور که ساخت آوایی آن نشان می‌دهد، ارتباطی پوشیده و پیچیده است که جز فرستنده و گیرنده، فرد سومی آن را در نمی‌یابد. این همان معنای لغوی وحی است.^{۲۳}

ابوزید قبل از آن، بحث تفصیلی در خصوص ارتباط بشر با جن و مسئله کفایت و نبوت بیان می‌دارد که علاقه‌مندان می‌توانند به صفحات ۹۱ - ۷۹ معنای متن مراجعه کنند، اما پس از ذکر آیات سوره انعام می‌افزاید که در منظومه فکری عربی، نبوت و کفایت هر دو گونه مختلف وحی‌اند و در هر دو، میان یک انسان و موجودی از مرتبه وجودی دیگر (یعنی فرشته برای پیامبر و شیطان برای کاهن) رابطه‌ای برقرار می‌شود. در این هر دو گونه ارتباط یا وحی، پیامی به وسیله رمزی خاص دریافت می‌شود که هیچ فرد سوومی آن را حداقل در لحظه ارتباط در نمی‌یابد. از همین رو، پس از انقطاع وحی، پیامبر آن پیام را به مردم ابلاغ می‌کند و کاهن نیز از محتوای دریافت خود خبر می‌دهد. همه این شواهد، وحی را پدیده‌ای آشنا در فرهنگ و تحمیل ناشده از خارج نشان می‌دهد.^{۲۳}

تاکنون به تعاریف و مسائلی پرداختیم که صرفاً در لغت با موضوع مقاله یعنی حقیقت وحی شراکت داشتند. هدف اصلی مقاله، معنای چهارمی از وحی است که در سطور پیشین از آن تعبیر به مجموعه دستورات آسمانی و شرایع از جانب خداوند برای هدایت و سعادت‌مندی آدمی کردیم. این مفهوم را می‌توان در اصطلاح «وحی نبوی» مورد پژوهش قرار داد.

وحی نبوی

نگارنده، معتقد است کاربرد مفهوم لغوی وحی و حتی معنای الهام در غیر نبوت، القاء و اعلام به نحو لاشرط، امری شایع نیست. کاربرد اصلی وحی در آیات قرآن در رویکرد «وحی نبوی» و بویژه در نبوت خاصه به چشم می‌خورد. در قرآن، وحی و مشتقاتش، مجموعاً ۷۸ مرتبه به کار رفته که نوع کاربرد آن به شرح زیر است:

واژه اوحی ۸ مرتبه در سوره‌های: ابراهیم ۱۳، نحل ۶۸، اسراء ۳۹، مریم ۱۱، فصلت ۱۲، نجم ۱۰ [دو بار]، زلزله ۵

واژه اوحیت یک مرتبه در سوره مائده آیه ۱۱۱

واژه اوحینا ۲۴ مرتبه که تمام کاربرد آن مربوط به وحی نبوی است مگر آیه هفتم از سوره قصص که به معنای الهام و خطاب به مادر حضرت موسی است.

واژه نوحی ۴ مرتبه در سوره‌های: یوسف ۱۰۹، نحل ۴۳، انبیا ۷ و ۲۵

واژه نوحیه ۲ مرتبه در سوره‌های: آل عمران ۴۴، یوسف ۱۰۲

واژه نوحیها یک مرتبه در سوره هود آیه ۴۹

واژه سیوحوون یک مرتبه در سوره انعام ۱۲۱

واژه یوحی ۵ مرتبه در سوره‌های: انعام ۱۱۲، انفال ۱۲، سبأ ۵۰، شوری ۳ و ۵۱

واژه اوچی ۱۱ مرتبه در سوره‌های: انعام ۱۹ و ۹۳ و ۱۰۶ و ۱۴۵، هود ۳۶، کهف ۲۷، طه ۴۸،

عنکبوت ۴۵، زمر ۶۵، زخرف ۴۳، جن ۱

واژه یوحی ۱۴ مرتبه

واژگان وحی، وحیاً، وحیه، مجموعاً ۶ مرتبه به کار رفته است.

از مجموع ۷۸ مرتبه کاربرد وحی و مشتقات آن، تنها ۷ مرتبه در معنی مجازی و لغوی به کار رفته

که در معانی الهام، القا و اعلام است که به شرح زیر می‌باشند:

یک مرتبه برای حواریون عیسی مسیح (مانده ۱۱۱)، یک مرتبه در باب القاء کفار در میان خود

(انعام ۱۱۲)، یک مرتبه القاء شیاطین در میان خود (انعام ۱۲۱)، یک مرتبه برای زنبور عسل (نحل

۶۸)، یک بار وحی به معنی الهام به مادر حضرت موسی (طه ۳۸)، یک بار در خصوص آسمان

(فصلت ۱۲)، یک مرتبه در باب زمین (زلزله ۵)

این ارقام، حکایت می‌کند که کاربرد لغوی وحی در آیات قرآن، نادر و شاذ بوده که هر کدام

بیش از یک مصداق و یک کاربرد نداشته و قصد اصلی از کاربرد این واژه، مفهوم اصطلاحی

است که وحی به انبیاء الهی می‌باشد. در میان کاربرد وحی به پیامبران، ۴۲ مرتبه وحی به حضرت

محمد(ص) دیده می‌شود که بیشترین کاربرد وحی نبوی است و پس از آن، وحی به حضرت

موسی به چشم می‌خورد که ۹ مرتبه به کار رفته است.

نکته مهم دیگر آن است که در تعریف اصطلاحی، وحی را به نزول آسمانی مجموعه دستورات

دینی از جانب خداوند و به توسط فرشته خاص بر پیامبر الهی تعبیر نمودیم. با توجه به این

تعریف، در آیات قرآن واژه وحی نسبت به حضرت نوح (۴ مرتبه)، زکریا (یک مرتبه)، یونس

(یک مرتبه)، یوسف (یک مرتبه)، موسی (۹ مرتبه) و سایر رسولان (۴ مرتبه) دیده می‌شود. از

مجموع این کاربرد، تنها یک بار در آیه ۱۳ طه و خطاب به حضرت موسی است که می‌توان وحی

را با اندکی مسامحه به معنی اصطلاحی آن پذیرفت.

در آیه ۱۶۳ سوره نساء نیز، وحی به حضرت نوح و انبیاء بعدی، یعنی حضرت ابراهیم، اسماعیل،

اسحق، یعقوب و اسباط او، با وحی اصطلاحی، قرابت و شراکت دارد.

به هر روی، عمده کاربرد وحی حتی در خصوص پیامبران غیر از رسول اکرم(ص)، مرتبط با

عمل معجزه است، یعنی مربوط به فعل خارق العاده بوده که با معنای اصلی وحی، یعنی مجموعه

شریعت، تناسبی ندارد. به کاربردهای ذیل توجه نمائید:

- ۱- واصنع الفلك باعیننا ووحینا ولا تخاطبني فی الذین ظلموا (... / هود ۳۷)
 - ۲- فاوحینا الیه ان اصنع الفلك باعیننا ووحینا... / مؤمنون ۲۷
 - ۳- و اوحینا الی موسی أن ألق عصاک... / اعراف ۷
 - ۴- و اوحینا الی موسی اذا استسقاء قومہ أن اضرب بعصاک الحجر / اعراف ۱۶۰
 - ۵- و اوحینا الی موسی و اخیه ان تبوءا لقومکما بمصر بیوتاً / یونس ۸۷
 - ۶- و اوحینا الی موسی أن اسر بعبادی انکم متبعون / شعراء ۵۲
 - ۷- فاوحینا الی موسی أن اضرب بعصاک الحجر / شعراء ۶۳
- آیات فوق، آشکارا بیان می‌دارند که کاربرد واژگان وحی و مشتقات آن در خصوص حضرت نوح و حضرت موسی، مربوط به حوزه فعل و پراکسیس بوده، در حالی که عمده کاربرد وحی در خصوص پیامبر اکرم (ص)، مربوط به حوزه شریعت و دستورالعمل دینی یعنی آموزه های آسمانی و وحیانی است که با نگاهی به ۴۲ آیه مرتبط این مسئله به روشنی آشکار می‌شود. آیات ذیل بخشی از این حقیقت‌اند:

- ۱- ذلک من انباء الغیب نوحیه الیک ... آل عمران ۴۴
- ۲- و اوحی الی هذا القرآن لا نذرکم به و من بلغ ... انعام ۱۹
- ۳- نحن نقص علیک احسن القصص بما اوحینا الیک هذا القرآن ... یوسف ۳
- ۴- اتل ما اوحی الیک من الكتاب و اقم الصلوة ... عنکبوت ۴۵
- ۵- والذی اوحینا الیک من الكتاب هو الحق مصدقاً لما بین یدیه... فاطر ۳۱
- ۶- و كذلك اوحینا الیک قرآناً عربیاً لتنذر أم القرى و من حولها ... شوری ۷
- ۷- شرع لکم من الدین ما وصی به نوحاً و الذی اوحینا الیک ... شوری ۱۳
- ۸- و كذلك اوحینا الیک روحاً من أمرنا... شوری ۵۲
- ۹- فاستمسک بالذی اوحی الیک انک علی صراط مستقیم... زخرف ۴۳
- ۱۰- إن هو الا ووحی یوحی. علمه شدید القوی. ذومرة فاستوی. و هو بالافق الاعلی ... نجم ۷-۴

حقیقت وحی قرآن

آیات سوره علق که نخستین ارتباط وحیانی حضرت محمد (ص) با آسمان و خداوند است، دو حقیقت را آشکار می‌کند. ابتدا، کیفیت ارتباط وحیانی پیامبر اکرم (ص) و دوم، پرسش گوهری

پیامبر در وحی که سعادت و هدایت آدمی، اساس این پرسش است. به اجمال، مسئله دوم را که نقش اساسی در نحوه نزول آیات قرآن و کیفیت وحی دارد، تبیین کرده و سپس حقیقت وحی قرآن را تشریح خواهیم کرد.

الف) پیامبر و متن قرآنی

در بررسی تاریخ وحی، این امر پذیرفته شده که نوع وحی و جنس اقتضانات، انتظارات و پرسش‌های ادوار مختلف، متفاوت بوده است. وحی بر حضرت نوح، متناسب با سؤال و نیاز آن جامعه بود و همچنین وحی بر حضرت ابراهیم، موسی و عیسی علیهم السلام در تناسب با انتظارات آن عصر بود. همین مسئله به طور طبیعی باید در وحی بر پیامبر اکرم (ص) لحاظ گردد.

اما همچنان که ذکر شد، علاوه بر آن که پرسش پیامبر در تناسب با دوره خود بود و وحی بر آن اساس، نازل گردید، تفاوت چشمگیر دیگری بین وحی قرآن و وحی بر سایر پیامبران به چشم می‌خورد. پرسش پیامبر، فقط انسان جامعه خود و عصر خویشتن نبود. پرسشی جامع از نیازها و انتظارات تمامی انسانها در تمامی ادوار بود؛ از این رو، وحی قرآن باید بر همین مبنا نازل گردد. این مسئله هم پرسش پیامبر را متفاوت از پرسش سایر پیامبران و متمایز از آنها قرار می‌دهد و هم کیفیت نزول وحی قرآن را به نحو مشخصی از سایر فرو فرستادهای وحی ممتاز می‌سازد.

نخستین آیات قرآن، حکایت از نوع پرسش‌های محمد (ص) دارد که او را در شب‌های بسیار به نیایش، تحنث و حیرت در غار حرا فرو می‌برد. این پرسش‌ها، شالوده وحی قرآن را مشخص می‌سازد: نگرانی پیامبر از رستگاری آدمی تنها منحصر به دوره پیش از نزول وحی نبوده، بلکه همچنان که در سوره غاشیه می‌بینیم، پیامبر در دوران نبوت نیز از سرنوشت بشری در بیم و هراس بود. نوع گفتگوی پیامبر با جبرئیل در نزول آیات نخستین سوره علق، شگفت‌انگیز است.

زمخشری در تفسیرش می‌نویسد: نخستین بار، آیات سوره علق بود که بر پیامبر نازل شد و آن گاه جبرئیل خطاب به رسول اکرم (ص) گفت: همانا تو پیامبر خداوند هستی.^{۱۵} پیامبر وقتی در حال نیایش و تحنث در غار حرا بود، جبرئیل ظاهر شد و دستور به خواندن داد. محمد (ص) سه بار فرمود: ما انا بقاری. معنای اِقرأ و ما انا بقاری می‌تواند بسیاری از وجوه کیفیت نزول وحی را آشکار سازد.

این نخستین نزول و اولین خطاب الهی در عرضه وحی قرآنی به پیامبر، رهیافت تناسب پرسش‌های

پیامبر و متن قرآن را نشان می‌دهد. اقرا با اسم ربک، اقرا درباره هیچ پیامبری به چشم نمی‌خورد. اقرا، گسست و تحولی در کیفیت حیات بشر در ارتباط با آسمان را حکایت دارد. اقرا با خواندن و کتابت، توأم است. از این رو، وحی بر سایر انبیاء در دوران بعد، کتابت می‌شود اما آیه نخستین از ماندگاری و کتابت مستقیم الفاظ وحی حکایت می‌کند. کاربرد رب + ک که ضمیر نزدیک خطاب است، بر مفهوم تعلیم و تربیت پیامبر از جانب خداوند دلالت دارد که این تربیت بر سیاق پرورش مهرآمیز است و این وصف با وضعیت زندگی پیامبر و فقدان پدر در رشد و پرورش پیامبر، تناسب دارد.

اقرا با اسم ربک الذی خلق. تربیت الهی، تربیتی متعارف و عادی نیست بلکه رابطه‌ای سرشتی و خارق‌العاده و نسبت با آفرینش آدمی دارد. تکرار واژه خلق از دغدغه و پرسش‌های پیامبر در باب حیات آدمی، آفرینش او و سعادت و سرنوشت بشر حکایت می‌کند. از همین رو، توصیفی شگفت از نوع و کیفیت آفرینش آدمی با عبارت خلق الانسان من علق می‌نماید. پروردگار محمد کریم‌ترین پروردگار است. از این رو، سعادت انسان و حیات آدمی، مهمترین آموزه وحی را شکل می‌بخشند تا با اقرا و ربک الاکرم همخوانی داشته باشد. این همخوانی، سبب دیگری بر تأکید خداوند در آیات نخستین وحی قرآن، بر مسئله تعلیم با قلم است. خداوند، عصر جدیدی را با این آیه برای آدمی می‌گشاید و آن ورود به تعلیم مدون و کتبی است. انسان تا آن زمان بر اساس باور این آیه، هنوز چیزی نمی‌داند تا بیاموزد. دلالت این وحی قرآن بر تعلیم با قلم، نمونه‌ای از تأثیر وحی بر حیات و فرهنگ بشر آن عصر است.

ابوزید در معنای متن می‌نویسد که کلمه‌های رب و کریم به یک حوزه معنایی واحد، یعنی حوزه صفات انسانی متعلق‌اند، اما آوردن صفت خالقیت در کنار رب و سپس تأکید مجدد بر این صفت در آیه بعدی (خلق الانسان من علق)، این کلمات پیشین را از حوزه معنایی آشنایشان در محدوده صفت انسانی به حوزه معنایی جدیدی می‌برد که برای محمد و فرهنگ عصر او تازه است. وی می‌افزاید که هرچند واژه‌ها در آیه‌های سوم و چهارم به حوزه معنایی انسانی باز می‌گردند، اما بار دیگر در آیه پنجم (علم الانسان ما لم يعلم)، فعل «علم» از این حوزه جدید انتقال می‌یابد. تکرار فعل‌های خلق و علم، ابزار بسیار مهمی در انتقال معنا از یک حوزه به حوزه دیگر در متن قرآنی به شمار می‌آید.^{۲۷}

نکته‌ای را در پایان بررسی این مسئله ذکر کرده و بخش کیفیت وحی قرآن را مکتوب می‌دارم. زمان افعال آیات نخستین سوره نازل شده، توجه محققان را به خود معطوف داشت. متن قرآنی

فعل «اقرأ» را در میان دو مرحله قرار می‌دهد. نخستین مرحله حضور و خطاب است و دوم مرحله غیاب است. تکرار فعل اقرأ در آیه سوم بین دو مرحله حضور که با آوردن ضمیر مخاطب در ربک در آیات اول و سوم نشان داده می‌شود و مرحله غیاب که با افعال ماضی خلق و علم و با ضمائر غایب بیان می‌شود، بر تفکیک دو ساحت آفرینش و خالقیت و جنبه تعلیم الهی دلالت دارد.^{۲۸}

متن قرآنی به زعم بسیاری، منطبق با نیازها و واقعیات و زمینه‌های موجود نازل گردید، اما حقیقت آن است که ساخت، رویکرد زبانی و معنایی آیات بسیار فراتر از زمینه‌های دوره نزول بوده و حتی به تصحیح، واندیشی و بازسازی فرهنگ و زندگی عصر می‌پردازد. متون عادی و متعارف تنها به توصیفی از واقعیات عصر خود بسنده می‌کنند، اما وحی قرآنی، حیات بشر آن روز را نقد و زندگی طیبه و معنوی جدیدی را پایه‌ریزی کرده و رویکرد نویی را برای سعادت‌مندی آدمی عرضه و تدوین می‌کند و همین مسئله، راز ماندگاری متن قرآنی را روشن خواهد کرد.

ب) کیفیت وحی قرآن

همچنان که بیان داشتیم، در خود قرآن، تعریفی از مفهوم وحی صورت نگرفته، اما اقسام وحی و حتی کیفیت فرو فرستادن وحی، خاصه وحی قرآن، به نحوی تبیین شده است. مهمترین آیه در خصوص وحی قرآن و انحاء و اقسام آن که توجه مفسرین و پژوهشگران قرآنی را به خود معطوف داشته، آیات ۵۱ و ۵۲ سوره شوری است.

وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم. وكذلك اوحينا اليك روحاً من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وانك لنهتدى الى صراط مستقيم.^{۲۹}

علامه طباطبایی، بررسی محققانه‌ای در ذیل آیات فوق انجام دادند که نزدیکی بسیاری با آراء فخر رازی در تفسیر مفاتیح الغیب دارد. گرچه شرح رازی مبسوط تر و جامع تر است و هر پژوهشگر قرآنی ترجیح می‌دهد از آراء رازی در ذیل این آیات بهره‌برد که ما نیز در ادامه بحث بیان خواهیم داشت، اما رأی علامه به حقیقت و صواب نزدیکتر است.

علامه گوید اطلاق لفظ کلام خدا بر قرآن کریم که فعل خاصی از خداست، اطلاق حقیقی یا مجازی است. و این اطلاق در هر دو صورت در قرآن کریم در سوره‌های اعراف^{۳۰} و نساء^{۳۱} نیز آمده است. همچنین وحیی که انبیاء از خداوند دریافت می‌کنند، از مصادیق کلام است.^{۳۲}

با توجه به مقدمه فوق، علامه چهار نکته را در این مسئله بیان می‌دارد.

نکته نخست آنکه وحی، تکلم از وراء حجاب و ارسال رسول؛ هر سه از مصادیق تکلم خداست و البته مصداق اعم است از حقیقی و مجازی لذا هر سه نوع تکلمی که در این آیه ذکر شده، نوعی از تکلم خداوند با بشر یعنی رسول است.

بنابر این «الواحیا» استثناء منقطع نیست، بلکه «وَحِیاً» مفعول مطلق نوعی است و دو قسم دیگر در معنای مصدر نوعی است. معنای آیه با این توضیح چنین خواهد بود که هیچ بشری در این مقام قرار نمی‌گیرد که خدا با او تکلم کند به نوعی از انواع تکلم کردن، مگر به یکی از این سه نوع: اول اینکه به نوعی به او وحی کند. دوم اینکه از وراء حجاب با او سخن بگوید و سوم اینکه رسولی بفرستد و به اذن خود هر چه می‌خواهد وحی کند.

نکته دوم عطف سه قسم وحی به یکدیگر با حرف «أو» است. ظاهر آیه آن است که سه قسم نامبرده وحی و کیفیت القاء و نزول و دریافت آن با یکدیگر متفاوت است. علامه این تفاوت را پذیرفته و می‌افزاید: دو قسم اخیر مقید به قیدی شده به نحوی که یکی را مقید به حجاب و دیگری را مقید به رسول کرده اما اولی را مقید به هیچ قیدی ننمود. ظاهر این مقابله آن است که مراد از قسم نخست، تکلم خفی باشد. سخن گفتنی که هیچ واسطه‌ای بین خدا و طرف مقابلش نباشد، اما در دو قسم دیگر، واسطه وجود دارد. در یکی، واسطه رسول است که وحی را از مبدأ وحی گرفته و به پیامبری می‌رساند که همان جبرئیل باشد و در دیگری، آن واسطه، حجاب است که وحی از ماورای آن صورت می‌گیرد.

نکته سوم آن است که وحی در تمامی این اقسام سه گانه و حتی وحی به طور مطلق را می‌توان به خدای تعالی نسبت داد. در آیه ۱۶۳ سوره نساء خداوند می‌فرماید:

انا او حینا الیک كما او حینا الی نوح والنبین من بعده.

ما به سوی تو وحی کردیم همچنان که به نوح و انبیاء پس از او وحی نمودیم.

در قسم اول نوعی از وحی و سخن گفتن است که خداوند با پیامبر اکرم (ص) و بدون واسطه جبرئیل دارد که در آن نه رسول و ملکی واسطه است و نه هیچ گونه حجابی - هر گونه که فرض شود - و این قسمت در باور علامه مختص وحی قرآنی است که نظری بر صواب است اما در خصوص وحی به حضرت موسی، خداوند در سوره قصص، نوع تکلم با موسی در کوه طور را

چنین می‌فرماید:

فلما أتاهها نودی من شاطی الوادی الأیمن فی البقعة المبارکه من الشجرة.

همین که (موسی) نزدیک آن درخت آمد، از کرانه وادی ایمن که در بقعه مبارکه واقع شد، به واسطه درخت ندا شد.^{۳۳}

این دو آیه تأییدی بر فرضیات و تبیینات باز آمده در صفات پیشین است که میان کیفیت وحی قرآنی با وحی بر سایر انبیاء، تفاوت بنیادین وجود دارد.

نکته چهارم مربوط به نوعی دیگری از وحی به پیامبر اکرم (ص) است. علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۵۲ می‌نویسد که از ظاهر سیاق آیه بر می‌آید که کلمه (کذلک) اشاره به مضمون آیه قبلی و تقسیم وحی به سه قسم است. روایات بسیاری هم این ظهور را تأیید می‌کند که رسول خدا (ص) همانطور که مستقیماً و نیز با وساطت جبرئیل، وحی الهی را دریافت می‌کرد، گاهی در خواب هم که از مصادیق قسم دوم (أومن وراء حجاب) است، وحی را می‌گرفت.^{۳۴}

صاحب کشاف نیز سه وجه را از اقسام وحی تلقی کرده و در شرح «الواحیاء» می‌نویسد: إما علی طریق الوحی و هو الألهام والقذف فی القلب أو المنام، كما أوحی الی أم موسی و الی ابراهیم علیه السلام فی ذبح ولده.^{۳۵}

همانطور که می‌بینیم وی سه گونه الهام، القاء در قلب و رؤیا را از گونه‌های قسم اول دانسته و تکلم مستقیم را منحصر بر پیامبران یا پیامبر خاتم نمی‌داند، بلکه وحی بر مادر موسی و وحی در مسئله‌ای مربوط به فعل، یعنی داستان ذبح، را در درون آن قرار می‌دهد. زمخشری حتی از مجاهد نقل می‌کند که کیفیت وحی زبور به داود علیه السلام از همین قسم اول است که بر سینه او وارد شد: أوحی الله الزبور الی داود علیه السلام فی صدره.^{۳۶}

اما فخر رازی بیش از دیگر مفسران به این آیات توجه نشان داده و ده مسأله مهم را در ذیل آیه ۵۱ ذکر می‌کند که ما حسب اهمیت بحث آن را به اجمال می‌آوریم.

رازی می‌نویسد که قرآن کریم پس از بیان قدرت مطلق الهی و علم و حکمتش، کیفیت وحی به پیامبران و نوع سخن گفتن خداوند با انبیاء را تشریح می‌سازد. وی، سپس ده مسأله را بیان می‌دارد. مسأله اولی که فخر رازی می‌نویسد، این است که اقسام سخن گفتن بشر با خداوند بر سه نوع است. یا به شکل وحی است که مستقیماً خداوند با انسان سخن می‌گوید یا آنکه انسان کلام خدا را بدون وساطتی می‌شنود که این قسم (مراد همان من وراء حجاب است) نیز وحی نامیده می‌شود به این دلیل که موسی، کلام خداوند را از وراء حجاب شنید، اما همین نوع را نیز

خداوند وحی نماید آنجا که فرمود: فاستمع لما یوحی. قسم سوم آن است که فرشته وحی، سخن و حیانی را از خداوند دریافت کرده و به رسول بشری می‌رساند.^{۳۷} به زعم رازی، طریق حصر و اینکه سه راه بیش برای سخن گفتن بشر با خداوند وجود ندارد، این است که دریافت وحی از خداوند توسط بشر، یا بدون وساطت است یا با وساطت. در صورت اول یا عین کلام خداوند را می‌شنود و یا نمی‌شنود. صورت اول که وحی را بدون واسطه دریافت کرد اما عین کلام خدا را نشنید، همان است که خداوند در این آیه تعبیر به «الا وحیا» کرد و صورت دوم که وحی را بدون واسطه دریافت کرد اما عین کلام خدا را شنید همان است که در آیه تعبیر به «أو من وراء حجاب» شده است.

در قسم دیگر که با وساطت است، همان قسمی است که پیامبر، وحی را از طریق فرشته مأمور دریافت می‌کند که خداوند فرمود: «او یرسل رسولا فیوحی باذنه ما یشاء».

رازی می‌گوید هر سه قسم، وحی نامیده می‌شود، اما خداوند تنها قسم اول را وحی نامیده، چون آنچه را که به طریق الهام بر قلب فرد وارد شد، وارد شدن فعلی و آتی است، لذا اختصاص این شکل به اسم وحی، اولی از سایر شکل هاست.^{۳۸}

همچنان که پیداست، علامه تقسیم بندی فخر رازی را نمی‌پذیرد، به خصوص در تمایزی که رازی بین قسم اول و دوم قائل است. علامه، قسم دوم را در زمره وحی با واسطه می‌داند، اما رازی آن را وحی بدون وساطت تلقی می‌کند.

فخر رازی در مسأله دوم، اشکالی را در خصوص «أو من وراء حجاب» طرح می‌کند و پاسخ می‌دهد. اشکال این است که خداوند دارای مکان است. بیان «أو من وراء حجاب» مستلزم آن است که خداوند، باید مکان و جهت معینی داشته باشد. رازی می‌گوید به دلایل عقلیه و نقلیه، ثابت شد که خداوند منزله از مکان و جهت است، پس باید آیه را تأویل کرد و گفت:

والمعنی أن الرجل اذا سمع کلاماً مع أنه لا یری ذلك المتکلم کان ذلك شبيهاً بما إذا تکلم من وراء حجاب والمشابهة سبب لجواز المجاز.^{۳۹}

علامه طباطبائی نظیر همین اشکال را به صورت مجمل، طرح و در پاسخ می‌نویسد: لفظ «وراء» به معنای مکان و پشت نیست بلکه به معنای بیرون هر چیزی است که محیط به آن چیز است به شهادت کلام خدای تعالی که می‌فرماید: «والله من ورائهم محیط»^{۴۰} و این قسم تکلم مانند تکلم خداوند با موسی در کوه طور است^{۴۱} و نیز از همین قسم است وحی‌هایی که در عالم رؤیا به انبیا علیهم السلام می‌شود.^{۴۲} در مسأله سوم به موضوع رؤیت خداوند می‌پردازد که مقصود این نوشتار

نیست. مسأله چهارم اختصاص به متکلم بودن خداوند دارد. رازی به بررسی نزاع دیرینه در کلام خدا پرداخته و می‌گوید: اشاعره معتقدند که کلام خدا، صفت قدیم است که از آن این حروف و اصوات، منشاء می‌یابد.

اما غیر اشاعره و پیروانشان، کلام خدا را همین حروف مسموعه و اصوات ترکیب شده تلقی می‌کنند.

در مسأله پنجم به بررسی دلالت آیه بر حدوث کلام خداوند می‌پردازد. رازی، چهار دلیل بر این امر اقامه می‌کند. دلیل اول این است که عبارت «آن یکلمه الله» دلالت بر حدوث دارد و فعل مضارع یکلمه، افاده استقبال می‌کند.

دوم آنکه، این کلام را وحی نامیده و لفظ وحی بدین معنی است که در سریع‌ترین وجوهش واقع شده است.

دلیل سوم از «أویرسل رسولاً فیوحی باذنه ما یشاء» فهمیده می‌شود. این شکل از وحی لازمه‌اش آن است که فرشته وحی، عین همان کلامی را که از خداوند اخذ کرده به رسول بشری برساند. آنچه را که فرشته به پیامبری می‌رساند، بی‌تردید حادث است. از آنجائی که کلام رسانده شده به پیامبر مماثل با کلامی است که فرشته وحی از خداوند دریافت کرده است، پس کلام خدا نیز باید حادث باشد. چون مثل الحادث، حادث است. چهارمین دلیل در قول خداوند «أویرسل رسولاً فیوحی» وجود دارد. بدین معنی که وحی پس از ارسال تحقق می‌یابد. هرچه تحققش متأخر از تحقق دیگری باشد، لزوماً حادث خواهد بود.

فخر رازی در مسأله ششم، ضمن تأکید بر دریافت مستقیم و بدون واسطه وحی، پنج بحث را طرح می‌کند. بحث نخستین این است: فردی (پیامبری) که وحی خداوند را مستقیماً و بدون واسطه شنیده، چگونه یقین دارد کلامی را که شنیده، کلام خداوند است؟ اگر جواب دهیم که او کلام قدیم را که منزله از حروف و صوت است شنیده، لازم‌اش، آن نخواهد بود که آنچه را شنیده علم یابد که بالضرورة کلام خداوند است، بلکه پیامبر برای یقین یافتن به اینکه آن کلام شنیده شده، کلام خداوند است، نیاز به دلیل دیگری دارد.

بحث دوم مربوط به شناخت فرشته وحی است. چگونه پیامبر یقین حاصل می‌کند که آورنده وحی، فرشته معصوم است و نه شیطان مفضل؟ رازی می‌گوید این یقین حاصل نمی‌شود مگر با ابتناء بر پیوند امر معجزه با فرشته معصوم و اینکه، معجزه نمی‌تواند از شیطان پلید صادر شود. بر این اساس، وحی از خداوند که در سه مرتبه ظهور می‌یابد، باید توأم با معجزه باشد.

مرتبۀ اول این است که جبرئیل، وحی را از خداوند می‌شنود. باید معجزه‌های باشد تا اثبات کند که این کلام، کلام خداوند است.

مرتبۀ دوم آن است که جبرئیل در ملاقات با پیامبر و در رساندن وحی، نیاز به معجزه دارد. در مرتبۀ سوم ابلاغ وحی از جانب پیامبر به مردم است که در این مرتبۀ نیز معجزه ضروری است. بنابراین بدون وقوع معجزه در سه مرتبۀ تکلیفی بر مردم نخواهد بود.

در بحث سوم، مسئله نخستین ملکی که وحی را می‌شنود، یعنی جبرئیل، را بیان می‌کند. در چهارمین بحث، می‌پرسد که آیا در میان انسانها، فردی یافت می‌شود که وحی خداوند را مستقیماً و بدون واسطه شنیده باشد؟ فخر رازی جواب می‌دهد که مشهور آن است که حضرت موسی (علیه السلام) کلام خدا را بدون واسطه شنیده است. در سوره طه نیز این مسئله با آیه «فاستمع لما یوحی»^{۴۳} ذکر شده است و نیز پیامبر اکرم (ص) حسب سوره نجم، وحی را مستقیماً شنیده است: «فأوحی الی عبده ما أوحی»^{۴۴} در بحث پنجم، ظهور ملائکه وحی در ارسال کلام خداوند، در اشکال گوناگون را مورد بررسی قرار می‌دهد.^{۴۵}

فخر رازی در مسأله هفتم، موضوع مهمی را طرح می‌کند و می‌گوید: گفتگوهای میان خداوند و ابلیس که در قرآن کریم بیان شد دلالت دارد که خداوند مستقیماً با ابلیس تکلم نمود. آیا این نوع سخن گفتن بین خداوند و ابلیس را می‌توان، وحی نامید؟

رازی پاسخ می‌دهد که خیر اما می‌افزاید که تبیین درست این مسئله نیازمند بحثی پیچیده و جامع خواهد بود. در مسئله هشتم، بحثی ادبی در خصوص نوع اعراب «أویرسل رسولاً» را طرح می‌کند که علاقه‌مندان به آن مراجعه نمایند. مسئله نهم، اختصاص به بررسی قدرت شیطان در القاء باطل در اثناء وحی دارد که خود، بحثی مستقل را می‌طلبد. رازی با استناد به آیه ۵۲ سوره حج به بررسی آن می‌پردازد.

در آخرین مسئله، فخر رازی «فیوحی باذنه ما یشاء» را مورد توجه قرار داده، مسئله اراده و قدرت خداوند را تبیین می‌سازد.^{۴۶} آنچه از مقابله آراء طباطبایی و فخر رازی در خصوص آیات ۵۲ - ۵۱ سوره شوری و مسئله کیفیت وحی حاصل می‌شود، آن است که در باب کلام خداوند، فرشته وحی، نحوه اخذ و ارسال و ابلاغ وحی، کیفیت شنیدن سخن خداوند، ماهیت سخن خدا و فرایند نزول وحی، اختلافاتی در آراء وجود دارد. بیشترین نزاع‌ها در ذیل همین دو آیه، میان مفسرین شکل گرفته و ما کوشیدیم تا خلاصه‌ای از آن را منعکس سازیم. گرچه فخر رازی مطالعه و بررسی جامع‌تری را نسبت به سایر مفسران به انجام رساند، اما نتوانست ماهیت سخن

خدا و حقیقت وحی را تبیین سازد. علامه طباطبایی در جلد دوم المیزان تتبع محققانه ای را در این خصوص به انجام رساندند که علاقه‌مندان بحث، ضروری است به آن رجوع کنند، اما در این مقاله می‌کوشیم تا در ضمن سطور و صفحاتی این مسئله را بررسی کنیم.

ارتباط و حیانی

نوع و چگونگی ارتباط پیامبران الهی در آیات مختلفی از قرآن توصیف شده و توجه مفسران بسیاری را به خود معطوف داشته است. زرکشی در البرهان فی علوم القرآن می‌نویسد: خداوند کلام خویش را به جبرئیل (که در مکانی بلند در آسمان بود) آموخت و خواندن آن را به او تعلیم داد و جبرئیل در نزول بر زمین، آن را بر پیامبر عرضه داشت^{۴۷}.

بسیاری از مفسران، معتقدند که ارتباط میان پیامبر و خداوند به هنگام دریافت وحی، ارتباطی هستی‌شناسانه و معنایی است. در سوره مزمل، خداوند اسباب تحیر و تغییر وجودی و احوالات پیامبر اکرم (ص) به هنگام دریافت وحی را توصیف می‌کند.

خداوند می‌فرماید: *إنا سنلقى عليك قولاً ثقیلاً، بر تو قولی سنگین القا خواهیم کرد*^{۴۸}. در چند نکته، تلاش می‌کنیم تا ارتباط و حیانی، زبان وحی، سخن خداوند، ماهیت کلام و حیانی، دریافت‌کننده وحی یعنی پیامبر الهی و فرشته وحی را بررسی کنیم.

۱ - ارتباط و حیانی که تعبیری از ارتباط خداوند با رسول بشری است، نیرومندترین نوع پیوند انسان با خداوند است. خداوند در سوره شوری از آن تعبیر به «یکلمه الله» نموده و در سوره مزمل با ضمیر «نا» آغاز این ارتباط با مبدأ جهان یعنی ذات خداوند را اعلام کرده، تجلی وحی را شگفت‌انگیزترین ظهور می‌داند^{۴۹}. ارتباط و حیانی گاهی به نحو مستقیم و حتی بدون واسطه جبرئیل است که در آن نه هیچ‌گونه حجاب و ابزاری است و نه وساطت رسول ملکی است. این ارتباط، قوی‌ترین نوع دریافت وحی است که خداوند مبدأ وحی و پیامبر گیرنده آن است تعبیر به «انا او حینا الیک»^{۵۰} یا «الا وحیا»^{۵۱}، «نوحی الیه»^{۵۲}، «بما او حینا الیک هذا القرآن»^{۵۳} نشان دهنده وحی مستقیم و ارتباط و حیانی بی‌واسطه است.

علامه طباطبایی اعتقاد دارد که این شکل از ارتباط و حیانی میان خداوند و همه پیامبران الهی (ذکر شده در قرآن) بوده، اما فخر رازی آن را منحصر بر حضرت محمد (ص) و حضرت موسی (ع) نموده است.

در نوع دیگر از ارتباط وحیانی که نزول قرآن بر پیامبر بر همین بنیاد استوار است، وساطت فرشته وحی به چشم می خورد. پیام الهی نخست به جبرئیل داده می شود و او هر چه را خداوند اذن داده باشد، به پیامبر وحی می کند. خداوند در سوره شعراء می فرماید:

نزل به الروح الامین علی قلبک

روح الامین، قرآن را بر قلب تو نازل کرد^{۳۳}

یا در سوره بقره آمده است، قل من کان عدواً لجبرئیل فانه نزله علی قلبک باذن الله ای پیامبر، بگو هر کس که دشمن جبرئیل است باید بداند که همو قرآن را به اذن خدا بر قلب تو نازل می کند^{۳۴}

برخی، اعتقاد دارند که رابطه خداوند و جبرئیل «تنزیل» نام دارد اما رابطه جبرئیل با پیامبر «وحی» نامیده می شود.^{۳۵} البته این دیدگاه چندان با آیات قرآن سازگار نیست، چه، گاهی رابطه خداوند و فرشته با عنوان «وحی» دیده می شود و گاهی رابطه فرشته با پیامبر را با عبارت «نزول و تنزیل» می بینیم.

۲- نحوه ارتباط و ملاقات جبرئیل با پیامبر چگونه است؟

مرحوم سیوطی در الدرالمثور روایتی را نقل می کند که حارث بن هشام از رسول خدا (ص) پرسید: چگونه بر تو وحی می شود؟ حضرت فرمود: گاهی فرشته ای نزد من می آید به صورت صلیبه جرس که در پیش رویم صدا می کند و من از صدای او آنچه را که می خواهد بفهمانند، حفظ می کنم و این قسم وحی از هر قسم دیگری بر من سخت تر است و گاهی فرشته ای به صورت مردی نزد من ظاهر می شود و با من حرف می زند و من سخنانش را حفظ می کنم^{۳۶}.

پرسش اصلی در این امر، آن است که جبرئیل، فرشته ای آسمانی با مراتب وجودی خاص می باشد که از ساحت وجودی پیامبر که بشری است، متفاوت است. با وجود تفاوت های بنیادین وجودی، زبانی و معنایی فرشته و پیامبر که منشأ در تفاوت ساحت ها و مراتب هستی این دو دارد، ارتباط سخن گفتن و دریافت وحی چگونه میسر می شود؟ پاسخ قرآن پژوهان تغییر و تحول فرشته به صورت بشری و در مواردی خاص، تحول پیامبر به مرتبه ملک است. زرکشی در البرهان، همین مسئله را متذکر می شود:

یک تحول این است که پیامبر الهی از صورت بشری تحول یافته و صورت ملک گرفته و وحی را از جبرئیل دریافت کرد. اما کیفیت دیگر تحول ملک وحی به صورت بشری است تا رسول

خدا(ص) وحی را دریافت نماید. راه نخست دشوارتر و به ندرت بود.^{۵۷} این خلدون در کتاب العبر نیز به این مسئله توجه نشان داده و در موضوع تفسیر حقیقت نبوت و وحی، کیفیت ارتباط و حیانی را شرح داده است. این خلدون می‌نویسد که خداوند، تجرد و انسلاخ از بشر بودن را در آن لحظه خاص که همان حالت وحی است به آنان ارزانی می‌دارد. پیامبران با این نوع تجرد و انسلاخ هر وقت بخواهند بدان افق متوجه می‌شوند و در آن ملاعلی آنچه را باید، برای رساندن به بندگان، فرامی‌گیرند و آن را در قالب ادراکات بشری باز می‌گردانند. پیامبر یک بار در ارتباط و حیانی، بانگی رعدآسا می‌شنود و این بانگ به منزله رمزی است که از آن مفهوم، آنچه را بر وی القا شده، استنباط می‌کند و چون آن بانگ پایان پذیرفت، مطلب وحی را درک می‌کند و آن را می‌فهمد و بار دیگر، فرشته وحی به شکل انسان و به صورت مردی مجسم می‌شود و با او سخن می‌گوید و پیامبر، آنچه را فرشته القاء می‌کند، در می‌یابد و حفظ می‌کند. دریافت وحی از فرشته و فراگرفتن آن و بازگشت به ادراکات بشری و فهمیدن وحی، گویی در یک لحظه و سریعتر از یک چشم برهم زدن صورت می‌گیرد، زیرا این حالات و ارتباط و حیانی، در زمان صورت نمی‌گیرد بلکه همه آنها با هم تجلی می‌کنند و به نظر می‌آید که در سریع‌ترین زمان روی می‌دهد و به همین سبب چنین حالاتی را وحی نامیده‌اند زیرا وحی در لغت به معنی «وقوع در سریع‌ترین حالت» است.^{۵۸}

این خلدون مسئله را بسط داده، به گونه‌شناسی انواع ارتباط و حیانی می‌پردازد که البته تابعی از دو حالت فوق است که در حدیثی از پیامبر نیز ذکر شده است.^{۵۹} وی می‌گوید پژوهشگران بر این باورند که از دو گونه شنیدن بانگ رعدآسا و تجسم یافتن جبرئیل به صورت انسانی که طرف مکالمه قرار می‌گیرد، حالت دوم کامل‌تر، اما حالت اول دشوارتر است. بدین سبب است که حالت اول مربوط به پیامبران غیرمرسل و حالت دوم مقام و منزلت پیامبران مرسل می‌باشد. این خلدون معتقد است در حالت نخست، ادراک وحی تنها با حس شنوایی انجام می‌گیرد و کار حواس دیگر دشوار می‌شود، ولی هنگامی که وحی تکرار گردد و القا فزونی یابد، این اتصال و ارتباط و حیانی آسان شده و از ادراک بینایی برخوردار خواهد شد.^{۶۰}

این خلدون نکته بدیع بلاغی دیگری ذکر می‌کند که در تناسب با دو گونه ارتباط و حیانی پیامبر است. وی می‌نویسد که پیامبر اکرم(ص) در تبیین حالت نخست فعل ماضی «وعیت» (دریافته‌ام) را به کار برده، چون به حالت اول وحی یعنی شنیدن بانگ رعد آسا، سخن، در کاربرد عموم، گفته نمی‌شود. پیامبر می‌فرماید در این حالت، دریافت، فهم وحی و انجام ارتباط و حیانی در لحظه‌ای

صورت گرفته و پس از انقطاع بانگ، وحی به اتمام می‌رسد، اما در حالت دوم، جبرئیل به شکل انسان ظاهر شده و به هم سخنی با پیامبر می‌پردازد. این حالت را القاء سخن و شنیدن سخنان وحیانی می‌نامند، لذا آوردن فعل مضارع «اعی» که مقارن با زمان، گفتگو و حدوث است، مناسبت تمام دارد.^{۶۱}

۳- جبرئیل در ارتباط و حیانی چه چیزی از قرآن را نازل کرد؟

نخستین بار این نزاع در کلام مسیحی رخ داد که آیا وحی و سخن خداوند، امری حادث است یا قدیم؟ به عبارتی، آیا محتوا و حقیقت وحی، ازلاً و ابداً با خداوند همراه بود و در موقع نزول آن معنای قدیم، الفاظ را خلق می‌کند و از طریق خلق حروف و الفاظ آن را بر پیامبر القاء می‌کند؟ در این باور، مضمون و معنای وحی قدیم و شکل بروز، نزول و ظهور آن حادث است. از این رو، بر این باور شدند که انجیل حکایت لفظی آن معنا و حقیقت قدیم است.

پرسش محققان قرآنی این است که جبرئیل در گفتگوی با پیامبر لفظ را نازل کرد، معنا را یا هر دو را؟ برخی گویند فرشته وحی تنها معنا و حقیقت وحی را بر پیامبر نازل کرد و آنگاه خود حضرت، آن را به زبان عربی بر مردم عرضه داشت. ابن کلاب، متکلم سده سوم که قبیل از ابوالحسن اشعری، بنیان مکتب اشاعره را پی ریزی کرد، عقیده دارد که وحی، کلام نفسی و قدیم خداست و زبان عبری یا عربی کتب مقدس غیر از عین وحی و سخن خدا می‌باشد. قرآن، رسم و تعبیر عربی وحی است و نه عین وحی الهی. از این رو، در طی نزول وحی بر پیامبر اکرم (ص)، یک پدیده «تعبیر» واقع گردید که در لباس زبان عربی درآمد.^{۶۲}

ابن کلاب، بحث را توسعه داده، قائل گردید که حقیقت وحی هیچ گاه نمی‌تواند محسوس و مجسم شده و به شکل مصحف در آید. او بر این عقیده رفت که زبان عربی همچون سایر زبان‌ها از اصوات و حروف ترکیب شده و دارای محدودیت‌هایی است. وحی خداوند در فرایند نزول در محدودیت زبان بشری قرار می‌گیرد و با حقیقت نامحدود اصیل وحی متفاوت می‌شود، لذا نمی‌توان پذیرفت که آنچه اکنون به صورت قرآن یا انجیل در دسترس ماست، عین وحی و کلام خداوند باشد. وحی و کلام خداوند به زعم وی، همانند ذات اوست. تجسم و تمثیل ذات خداوند محال است، لذا نمی‌توان گفت که وحی خدا عیناً به صورت قرآن در دسترس انسان می‌باشد.^{۶۳} زرکشی در پاسخ به پرسش فوق که آیا ارتباط میان جبرئیل و پیامبر اکرم (ص)، الهام و حیانی بود یا گفتار و قول و حیانی، می‌گوید که جبرئیل لفظ و معنا هر دو را بر محمد (ص) نازل ساخت،

جبرئیل، قرآن را از لوح محفوظ فرا گرفت و همان را بر پیامبر فرو آورد.^{۶۴} زرکشی ضمن تأیید سخن غزالی در این خصوص، می‌نویسد که معنای سخن غزالی همین است که می‌گوید: حروف قرآن، پرده‌ای بر معانی آن هستند.^{۶۵}

به نظر می‌رسد در هر دو حالت، پرسش‌هایی وجود دارد. اگر معنا و لفظ وحی، ازلی باشند و جبرئیل هر دو را از لوح محفوظ اخذ و بر پیامبر عرضه فرمود، باید پرسید که در آن صورت تناسب و پیوند نیرومند وحی با زمینه و حقایق عصر نزول و انتظارات و پرسش‌های جامعه دچار خدشه و تزلزل شده، واقعیت دوره نزول قرآن، نادیده گرفته خواهد شد.

در صورت دوم، که جبرئیل تنها معنا را اخذ و در طی نزول وحی بدان کسوت حروف و اصوات بشری داده است، پرسش مطابقت و عینیت طرح می‌گردد که با چه ملاکی می‌توان یقین پیدا کرد که وحی عرضه شده بر پیامبر از جانب جبرئیل با وحی دریافت شده از خداوند، مطابقت دارد؟ به نظر می‌رسد ادله درون دینی یعنی آیات قرآن بر ادله عقلی در این مطالعه، چیرگی داشته باشد که خداوند در آیات قرآن، معنا و لفظ را در وحی با یکدیگر ذکر می‌فرماید همچون سوره شوری، فصلت و کهف. به هر روی، مسئله نزول معنا و لفظ وحی یکی از پرسش‌های مهم پژوهشگران قرآنی در موضوع وحی است.

۴ - حقیقت سخن، وحی و کلام خدا چیست؟

عنوان «سخن خداوند» به معنای وحی، ابتدا در قرآن کریم به کار رفت. در قرآن، خداوند مبدا کلمه و کلمات و متکلم معرفی گردید. این مسئله در سوره‌های مختلفی، همچون نساء^{۶۶}، شوری^{۶۷}، کهف^{۶۸}، آل عمران^{۶۹}، توبه^{۷۰}، بیان شده، خداوند به عنوان طرف مبدئی سخن و حیانی یا منشأ کلمات توصیف شد. معتزله معتقد بودند سخن خداوند عبارت است از حروف و اصوات منظوم که بر معنایی دلالت دارد.^{۷۱} فخر رازی می‌گوید حسب آیات قرآن، همه محققان اسلامی، خداوند را متکلم می‌دانند، با این تفاوت که اشاعره و پیروانشان، بر این باورند که سخن خداوند، امری ازلی و قدیم است که این حروف و اصوات، تعبیری از آن مفهوم قدیم‌اند اما غیر اشاعره، سخن خدا را همین حروف مسموعه و اصوات منظوم می‌دانند اما اینان بر دو گروه هستند. حنابله، گروه نخست را تشکیل می‌دهند و کرامیه و معتزله، گروه دوم را. رازی می‌نویسد که قول حنابله، قابل اعتنا نیست، چون اگر خداوند با این حروف سخن گفت، از دو حال بیرون نیست. یا بر نهج دفعه

واحد سخن گفت و یا بر سبیل تعاقب و توالی. حالت اول باطل است چون سخن گفتن با این حروف بر سبیل آنی و دفعتاً، مؤدی به چنین نظم پیچیده‌ای نخواهد شد و عکس این ادعا آن است که نظم خارق العاده‌ای که اکنون در قرآن کریم می‌بینیم، نباید کلام خداوند باشد. اما حالت دوم نیز باطل است چون سخن گفتن به شکل تعاقب و توالی سبب حدوث کلام و تغییر و تجدد در خداوند خواهد شد.

اما گروه دوم که رازی از آنان تعبیر به «العقلاء من الناس» کرده، معتقدند که سخن و کلام خداوند حادث بوده و این حروف و اصوات پس از آن که معدوم بودند، هستی یافتند، اما بین گروه دوم اختلاف نظر به وجود آمد که آیا سخن خداوند مخلوق و حادث است یا قدیم و ازلی است و نیز آیا این حروف قائم به ذات خداوند است یا در جسم دیگر خلق می‌شوند؟^{۷۲}

قاضی عبدالجبار در المغنی و ابوالحسن اشعری در مقالات الاسلامیین به تفصیل از گروه‌بندی مذاهب اسلامی و آراء آنها در خصوص سخن خداوند بحث کرده‌اند.

اشاعره اعتقاد داشتند که سخن خداوند، اصوات و حروف نیست، بلکه یک صفت ذات است، معنا و حقیقتی است که از ازل و از قدیم با خداوند، همراه است. پس سخن خدا، کلام نفسی است. هنگامی که خداوند با بشر سخن می‌گوید، آن حقیقت و معنای ازلی را به واسطه خلق الفاظ عرضه می‌کند. قرآن و تمام صحف و حیانی بر پیامبران به زعم اشاعره، وجود لفظی آن صفت قدیم ذات است، یعنی بروز، ظهور و نزول آن حقیقت ازلی و واحد است.^{۷۳} سخن خداوند طبق دیدگاه اشاعره، حادث یا مخلوق نیست، بلکه این حروف و الفاظ هستند که در فرایند نزول وحی، خلق می‌شوند. از آنجائی که قرآن کریم حکایت و تعبیر لفظی آن معنای قدیم و حقیقت ازلی است، فهم این الفاظ، فهمیدن آن حقیقت است.

فخر رازی در ذیل آیه ۵۱ سوره شوری می‌نویسد که اشاعره گمان بردند که سخن خداوند صفت قدیم است که قرآن، دلالت و حکایت لفظی و تعبیری آن است، لذا در تفسیر قول خداوند «أومن وراء حجاب» بر این باور شدند که ملک و پیامبر الهی کلام قدیم خدا را که منزه از حروف و اصوات است، از وراء حجاب می‌شنوند. اگر سؤال کنید که شنیدن بدون اصوات محال است، پاسخ می‌دهند همانطور که رؤیت خدا به رغم آنکه ذاتش جسم و جسمانی نیست و بدون مکان است، ممکن است، پس محال نخواهد بود که سخن خدا بدون اللفظ و حروف و اصوات شنیده شود.^{۷۴}

اما معتزله، رهیافتی کاملاً متفاوت را عرضه داشتند. اینان، ضمن تعریف سخن به حروف و اصوات

منظوم دال بر معنا، معتقدند که سخن خدا نیز الفاظ و اصوات منظومی است که خداوند آن را در محلی می‌آفریند و بر معنایی دلالت می‌کند. همچنان که در سوره طه آمده خداوند سخن و حیاتی خود برای حضرت موسی را در درخت آفرید^{۷۵} و یا برای پیامبر اسلام، خروف و اصوات، در هوا و محل دیگری آفریده می‌شد و پیامبر آن را می‌شنید و معانی آن را درک می‌کرد.

در باور معتزله، هر سخن خداوند با پیامبران، امری مخلوق و حادثه ای جدید است. به عبارتی، برای هر کدام از رسولان الهی که مورد کلام و سخن خداوند قرار گرفته‌اند، سخن نو و جدیدی خلق شده، لذا هر کدام از ادیان ابراهیمی، یهودیت، مسیحیت و اسلام، دین جدیدی محسوب می‌شوند که در تکمیل یکدیگر فرو فرستاده شدند^{۷۶}. معتزله گویند که سخن خداوند چند امتیاز بر سخن بشر دارد که مهم ترین مشخصه سخن خدا این است که مستقیماً از جانب خداوند آفریده می‌شود. لذا یک پدیده خارق العاده و معجزه ای است. معتزله عقیده دارند که متکلم عبارت است از «فاعل کلام». سخن خدا عبارت است از «آواها و عبارات آفریده شده» و خداوند چون آفریدگار این لفظ و آواهاست، پس متکلم نامیده می‌شود.^{۷۷}

اما فلاسفه چندان با رأی معتزله موافق نبوده و معتقدند که سخن را نمی‌توان فی الحقیقه به خدا نسبت داد. وحی خداوند همان افاضه الهی است که از طریق عقول مفارق و فی النهایه عقل دهم به پیامبر می‌رسد. پیامبر، بشری است که در محظوظات عقلی نظری و عملی به کمال دست یافته، و به واسطه اتصال با عقل فعال، حقایق و حیاتی بر وی مکشوف می‌گردد. این حقایق که بر پیامبر افاضه می‌شوند، همچون تمثیل معقول در محسوس، به صورت الفاظ و اصوات منظوم است که ما آن را سخن یا کلام می‌نامیم که در گوش رسول الهی شنیده می‌شود. در این فرایند از وحی است که کلام یا سخن تولید می‌شود. این سخن و کلام آفریده مستقیم خداوند نیست، بلکه چون از طریق عقل فعال تولید می‌شود، حسب رابطه علی و معلولی آفرینش، این خلقت کلام به طور مجاز به خدا نسبت داده می‌شود.^{۷۸}

اگر نموداری از فرایند تاریخی اقبال مسلمین به بررسی و پژوهش در حقیقت «وحی خدا» ترسیم کنیم، نخستین واکنش از سوی اشاعره سپس معتزله و آن گاه فیلسوفان رخ داد که عرفا در پایان این جریان خطی تاریخی قرار دارند. این غربی مهمترین نظریه پرداز عرفانی است که در آثارش به ویژه فصوص الحکم و فتوحات مکیه به این بررسی دست می‌زند. وی در جلد دوم فتوحات می‌نویسد:

السؤال السادس والخمسون، ما الوحي؟ الجواب: ما تقع به الاشارة القائمة مقام العبارة من غير عبارة ...

والوحی هو المفهوم الاولی والا فہم الاول ... ان الوحی هو السرعة ولا اسرع مما ذکرنا، فهذا الضرب من الکلام یسمى وحیا... فالوحی ما یسرع اثره من کلام الحق تعالیٰ فی نفس السامع^{۶۹}...

ابن عربی می پرسد: وحی چیست؟ پاسخ می دهد که وحی و سخن خدا، اشاره است نه کلام و لفظ. اشاره ای که جانشین حروف و اصوات یا عبارت می گردد. اما تفاوت عبارت و وحی این است که عبارت یعنی عبور از لفظ به معنا، ولی در وحی عبور شکل نمی گیرد. در وحی به سبب آن که ارتباط در سریع ترین «آن» صورت می گیرد، اشاره عین مشاراً الیه می باشد. در وحی با حقیقت واحدی در موضوع فهماندن، مفهوم و فهمیدن روبرو هستیم. ابن عربی می گوید: سخن وحی از این ویژگی برخوردار است که اولاً سه امر متحدند، ثانیاً آنچنان وحی سریع صورت می گیرد که تمایز بین سه مرحله شکل نمی گیرد. ثالثاً وحی به سبب سرعت، سنگین بودن و میزان تأثیرگذاری، موجب تحیر و مدهوش شدن گیرنده وحی اعم از جبرئیل یا پیامبر می شود همچنان که در داستان موسی (ع) و نزول نخستین آیات بر پیامبر اکرم (ص) اتفاق افتاد^{۷۰}.

ابن عربی در تشریح تأثیر سخن خدا، قائل به نظریه «به کلی دیگر شدن» شده و بر این باور است که وحی نه تنها پیامبر اکرم (ص) بلکه هر کس را که پیوند نیرومندی با سخن و حیانی قرآن پیدا کند، به کلی دیگر کرده و از پای درآورده و بر تمام وجود او، مستولی می شود.

البته ابن عربی نظریه ای افراطی به نام «استمرار وحی» طرح می کند که خود موضوع مستقلی است و امیدوارم در یکی دیگر از نوشته ها این مسئله را بکاویم.

۵- آیا وحی به زبان عربی و با حروف و الفاظ عربی است؟
در آیات قرآن کریم، ۱۶ آیه در باب نزول قرآن به زبان عربی آمده که در هفت آیه، فلسفه نزول به این زبان، تبیین شده است. در این میان، آیات ۱۹۵ شعراء، ۲ یوسف، ۲۷ کھف، ۳ فصلت، ۳ زخرف و ۷ شوری از اهمیت بسیاری برخوردارند.

هدف اصلی نزول به زبان عربی در این آیات، موضوع افهام و فهمیدن ذکر شده است. علامه طباطبایی در ذیل «انا انزلناه قرآناً عربیاً لعلکم تعقلون»^{۷۱} می نویسد:

انزال کتاب به صورت قرآن و عربی، بدین معنا است که آن را در مرحله انزال، به لباس قرائت عربی درآوردیم و آن را الفاظی عربی و قابل فهم قرار دادیم. جمله لعلکم تعقلون از قبیل توسعه خطاب و عمومیت دادن به آن است. معنای آیه این است که ما این کتاب مشتمل بر آیات را در مرحله نزول ملبس به لباس و واژه عربی و آراسته به این زبان نازل کردیم تا در خور فهم و تعقل

باشد و اگر در مرحله وحی به قالب الفاظ خواندنی، در نمی‌آمد، و یا اگر در می‌آمد به لباس واژه عربی ملبس نمی‌شد، امت تو پی به اسرار آیات آن نمی‌بردند. علامه می‌گوید این خود دلالت می‌کند بر اینکه الفاظ قرآن فقط به خاطر اینکه وحی و به زبان عربی است، توانسته است، اسرار آیات و حقایق معارف الهی را ضبط و حفظ کند. به عبارت دیگر، در حفظ و ضبط آیات الهی (و حتی فهم آن) دو چیز دخالت دارد: یکی اینکه وحی از مقوله لفظ است و اگر معانی الفاظ وحی می‌شد و الفاظ عربی، الفاظ رسول خدا می‌بود، آن اسرار، محفوظ نمی‌ماند. دوم اینکه اگر به زبان عربی نازل نمی‌شد و یا رسول خدا، زبان دیگری برای وحی به کار می‌گرفت، دست تعقل و فهم بشر به اسرار قرآن نمی‌رسید.^{۸۲}

به طور کلی، دو دیدگاه در این مسئله وجود دارد. دیدگاه نخست بر این رأی است که لفظ و معنا هر دو از جانب جبرئیل پس از دریافت از خداوند بر پیامبر نازل می‌شد. از این رو، آیات و مجموعه قرآن به همین زبان عربی بر جبرئیل و پیامبر فرو فرستاده می‌شد. این گروه بر آیات قرآن به عنوان دلیل استناد نمودند. اما دیدگاه دوم، زبان عربی را ارتباط زبانی جبرئیل و محمد (ص) تلقی کرده و حقیقت وحی را بدون محدودیت قراردادهای زبانی و لسان خاص برمی‌شمارند زرکشی می‌نویسد که جبرئیل فقط معنا را دریافت می‌کرد و آن حقیقت معنایی را با زبان عربی بر پیامبر عرضه می‌داشت.^{۸۳} البته وی تأکید می‌دارد که در دیدگاه دوم برخی حتی از این نیز فراتر رفته و عنوان داشتند که جبرئیل تنها معانی را بر پیامبر بدون تعیین زبان خاص نازل می‌نمود و پیامبر پس از تعلیم و حفظ، در عرضه بر مردم، آن را به زبان عربی تعبیر می‌نمود. زرکشی گوید سوره شعراء: نزل به الروح الامین علی قلبک^{۸۴}، مهم‌ترین سند این عده است. ایشان بر این باورند که لازمه نزول دفعی قرآن بر قلب پیامبر، این است که لباس زبان خاصی بر تن نداشته و معانی بدون حروف و الفاظ خاصی بر قلب پیامبر نازل شده باشد.^{۸۵} و البته این رأی، منافات با ادامه آیه یعنی ۱۹۵ دارد که می‌فرماید: «بلسان عربی مبین».

به هر روی، دیدگاه دوم اعتقاد دارد که ارتباط و حیانی در دو مرحله صورت می‌گیرد. مرحله اول نزول عمودی است که وحی از خداوند به جبرئیل عرضه می‌شود و مرحله دوم، نزول افقی است که پیامبر از جبرئیل وحی را دریافت می‌دارد. وحی در مرحله اول به زعم این گروه، متن غیرزبانی و بدون حروف و الفاظ و صرفاً معنا است، اما در مرحله دوم، وحی زبانمند شده و به لسان عربی در می‌آید. خواه تبدیل وحی به متنی زبانی از جانب جبرئیل باشد یا پیامبر (ص).
محدورات و اشکالات بسیاری بر نظریه دوم وارد است، همچون ناسازگاری با آیات قرآن که خود

را ذکر، قرآن، کتاب و سخن و قولی عربی معرفی می‌کند، عدم دلالت نزول بر قلب بر نزول صرف معنا و بدون لفظ، تنافی با اجماع آراء مفسران، مغایرت با روایات متضافره وارده از پیامبر اکرم (ص) در خصوص نزول وحی، ناهمخوانی حقیقت وحی با وحی نازل شده در تغییر از صرف معنا به معنا و لفظ و اشکال عینیت، غیر قدسی بودن الفاظ قرآن و بالاخره عبث شدن فلسفه نزول وحی به زبان عربی حسب آیات قرآن. خداوند در سوره کهف می‌فرماید:

واتل ما اوحی الیک من کتاب ربک لامبدل لکلماته ولن تجد من دونه ملتحداً^{۸۶}

در این آیه، آشکارا بر وحی مستقیم، قرآن به عنوان کتاب، کتاب از جانب پروردگار و تغییر ناپذیری الفاظ و کلمات وحی تأکید شده است. کتاب بدون حروف، آواها و الفاظ بی معنی است و در بدیع این چنین سخن گفتن را بی حکمت می‌دانند. «کتاب ربک» دلالت صریح بر نزول آیات قرآن در لباس زبان و الفاظ خاص (عربی) بر پیامبر اکرم (اوحی الیک) دارد، به نحوی که توهم تبدیل زبان کتاب را نیز مردود می‌شمارد.

در سوره زحرف آمده است:

حم. والکتاب المبین انا جعلناه قرآناً عربياً لعلکم تعقلون^{۸۷}

جعل قرآنی که کتاب مبین است به زبان عربی، برای فهمیدن و اندیشه ورزیدن، مناسبت بسیاری با آیه ۲۷ سوره کهف دارد. در این آیه، تردید اینکه حقیقت کتاب بدون زبانمندی است یا با آوا و زبان عربی است، زدوده شد و خداوند آشکارا از نزول کتاب مبین به زبان عربی یاد می‌کند.

منابع و مأخذ

- ۱- بدرالدین زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، چاپ سوم، بیروت، دارالمعرفه، ۱۹۷۷، ج ۱، ص ۲۲۹
- ۲- امین خولی، مناہج تجدید فی النحو و البلاغه و التفسیر و الأدب، چاپ اول، قاهره، ۱۹۶۱، ص ۳۰۴ - ۳۰۲.
- ۳- سوره مزمل، آیه ۵
- ۴- سوره کهف، آیه ۲۷
- ۵- محسن میلی، ظاهرة الیسار الاسلامی، چاپ دوم، مطبعة تونس، ۱۹۸۳، صص ۷۷ - ۷۵.
- ۶- سوره روم، آیه ۳۰
- ۷- سوره شوری، آیه ۵۲
- ۸- ابن منظور، لسان العرب، واژه وحی
- ۹- رک: المعجم المفهرس واژه وحی و اعلام / المفردات، راغب اصفهانی، ذیل ریشه وحی
- ۱۰- سوره مریم، آیه ۱۱

- ١١ - سورة آل عمران، آيه ٤٠
- ١٢ - سورة قصص، آيه ٧
- ١٣ - سورة طه، آيات ٢٩ - ٢٨
- ١٤ - سورة نحل، آيه ٦٨
- ١٥ - سورة انفال، آيه ١٢
- ١٦ - سورة يوسف، آيه ١٥
- ١٧ - سورة زلزال، آيات ٥ - ٤
- ١٨ - سورة فصلت، آيه ٤١
- ١٩ - سورة انعام، آيه ١٢١
- ٢٠ - محمد حسين طباطبائي، تفسير الميزان، ترجمه محمدباقر موسوي همداني، مركز نشر فرهنگي رجاء: ١٣٦٧، چاپ سوم، ج ٧، ص ٤٥٩.
- ٢١ - سورة انعام، آيه ١١٢
- ٢٢ - محمد حسين طباطبائي، تفسير الميزان، پيشين، ج ٧، ص ٤٤٢
- ٢٣ - نصر حامد ابوزيد، معنای متن، ترجمه مرتضى كريمي نيا، طرح نو، ١٣٨٢، چاپ سوم، ص ٨٩
- ٢٤ - همان، ص ٨٩
- ٢٥ - ابوالقاسم زمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الاقوابيل في وجوه التأويل، قاهره، ١٩٦٦، ج ٤، ص ١٨٠
- ٢٦ - جلال الدين سيوطي، الاتقان في علوم القرآن، قاهره، الهيئه المصريه العامه للكتاب، ١٩٧٥، چاپ دوم، ج ١، ص ٩٢
- ٢٧ - نصر حامد ابوزيد، معنای متن، پيشين، ص ١٣٦
- ٢٨ - همان، ص ١٣٧
- ٢٩ - سورة شوري، آيات ٥٢ - ٥١
- ٣٠ - يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالتي و بكلامي... اعرف ١٤٤
- ٣١ - و كلم الله موسى تكليما... نساء ١٦٤
- ٣٢ - محمد حسين طباطبائي، تفسير الميزان، ترجمه محمدباقر موسوي همداني، پيشين، ص ١١٥
- ٣٣ - سورة قصص، آيه ٣٠
- ٣٤ - تفسير الميزان، پيشين، صص ١١٨ - ١١٥
- ٣٥ - جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الاقوابيل في وجوه التأويل، دارالكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج ٤، ص ٢٣٣
- ٣٦ - همان، ص ٢٣٤
- ٣٧ - فخرالدين محمد بن عمر، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دارالكتب العلميه، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، المجلد الرابع عشر، ٢٨ - ٢٧، ص ١٦٠

- ۳۸ - همان، ص ۱۶۰
۳۹ - همان، ص ۱۶۰
۴۰ - سوره بروج، آیه ۲۰
۴۱ - سوره قصص، آیه ۳۰
۴۲ - تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱۸، صص ۱۰۸ - ۱۰۹
۴۳ - سوره طه، آیه ۱۳
۴۴ - سوره نجم، آیه ۱۰
۴۵ - فخر رازی، التفسیر الکبیر، پیشین، المجلد الرابع عشر، صص ۱۶۳ - ۱۶۱
۴۶ - همان، ص ۱۶۳
۴۷ - زرکشی، البرهان، پیشین، ص ۲۲۹
۴۸ - سوره مزمل، آیه ۵
۴۹ - سوره اعراف، آیه ۱۴۳
۵۰ - سوره نساء آیه ۱۶۳
۵۱ - سوره شوری، آیه ۵۱
۵۲ - سوره نمل، آیه ۴۳
۵۳ - سوره شعراء، آیه ۱۹۴
۵۳ - سوره یوسف، آیه ۳
۵۴ - سوره بقره، آیه ۹۷
۵۵ - ابوزید، معنای متن، پیشین، ص ۹۴
۵۶ - سیوطی، الدرالمشور، ج ۶، ص ۱۳
۵۷ - زرکشی، البرهان، پیشین، ج ۱، ص ۲۲۹
۵۸ - عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۹، ج ۱، صص ۱۸۱ - ۱۸۰
۵۹ - نسائی، سنن النسائی، ج ۲، کتاب الافتتاح، باب ۳۷، صص ۱۴۸ - ۱۳۷
۶۰ - مقدمه ابن خلدون، پیشین، صص ۱۸۲ - ۱۸۱
۶۱ - همان، ص ۱۸۲
۶۲ - ابوالحسن اشعری، مقالات الاسلامیین، چاپ بیروت، ۱۹۸۰، صص ۸۵ - ۵۸۴
۶۳ - همان
۶۴ - زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، پیشین، ج ۱، ص ۲۲۹
۶۵ - همان
۶۶ - سوره نساء، آیه ۱۶۴
۶۷ - سوره شوری، آیه ۵۱

- ۶۸ - سوره كهف آیه ۱۰۹
۶۹ - سوره آل عمران، آیه ۴۵
۷۰ - سوره توبه، آیه ۶
۷۱ - قاضی عبدالجبار، المغنی، چاپ قاهره، ۱۳۸۰ هـ ج ۷، خلق القرآن، ص ۶
۷۲ - فخر رازی، تفسیر الکبیر، پیشین، ص ۱۶۱
۷۳ - ابوالحسن اشعری، مقالات الاسلامیین، پیشین، ص ۵۸۴
۷۴ - فخر رازی، تفسیر الکبیر، پیشین، ص ۱۶۱
۷۵ - سوره طه، آیه ۱۲
۷۶ - قاضی عبدالجبار، المغنی، پیشین، صص ۹ - ۵۸
۷۷ - ابوالحسن اشعری، مقالات الاسلامیین، پیشین، ج ۲، صص ۶۵ - ۲۶۰
۷۸ - صدرالدین محمد شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۸، ص ۲۵
۷۹ - محی الدین ابن عربی، الفتوحات المکیه، چاپ دارالعربیہ الكبرى، مصر، بی تا، ج ۲، ص ۷۸
۸۰ - همان، ص ۷۸
۸۱ - سوره یوسف، آیه ۲
۸۲ - طباطبائی، المیزان، پیشین، ج ۱۱، ص ۱۰۱
۸۳ - زرکشی، البرهان، پیشین، ج ۱، ص ۲۳۰
۸۴ - سوره شعراء، آیات ۱۹۴ - ۱۹۳
۸۵ - زرکشی، البرهان، پیشین، ج ۱، ص ۲۳۰
۸۶ - سوره كهف، آیه ۲۷
۸۷ - سوره زخرف، آیه ۳ - ۱