

Examining the views of Dr. Badawi and Ayatollah Javadi Amoli on the origin of revelation based on the fact that the “Omi” Prophet (PBUH)

(Received: 3 April 2021 - Accepted: 27 November 2021)

Mehri Bagheri¹
Abdullah Mir Ahmadi²

Abstract

The Qur'an is a kind of speech and every word has an origin. The importance of this origin in order to validate it as revelation is the Qur'an. The present study is entitled To examine the views of Dr. Badawi and Ayatollah Javadi-Amoli about the origin of revelation, relying on the “Omi” of the Prophet (PBUH) by asking the question, what is the origin of revelation? And does the fact that the Prophet (PBUH) be an “mother” have an effect on the revelation of the Qur'an? Some deny the possibility of human beings being able to communicate with the world beyond the senses and insist on the humanity of the Qur'an. They have hypothesized that the Prophet of Islam used the teachings and historical reports of his predecessors to create the Qur'an, and that the Qur'an is the result of the experiences of the Prophet (PBUH) or the genius of his genius. To prove this claim, “Omi” has been interpreted as legibility. Dr. Abd al-Rahman al-Badawi (1988), by denying the humanity of the word of the Qur'an, criticizes the view of Orientalists in this regard and considers the Prophet “Omi” as a prophet sent to the whole world. Ayatollah Javadi Amoli believes that the border between revelation and religious experience is the border between the unseen, intuition, truth and falsehood, and that the Holy Prophet (PBUH) received the truth of the Qur'an in “Maqam Ladun”. This analytical article deals with this origin by rational and narrative method and processes library data by critical analysis.

Keywords: Ayatollah Javadi Amoli, Dr. Badawi, Origin of Revelation, Orientalists, “Omi” Prophet.

1. Graduate of Level 4, Sisters Seminary, Qom, Iran (responsible author). mbg1390@gmail.com.
2. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, Kharazmi University, Tehran, Iran. mirahmadi_a@ku.ac.ir

بررسی دیدگاه دکتربدوی و آیت الله جوادی آملی پیرامون خاستگاه وحی با تکیه بر امی بودن پیامبر(ع)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۰۶)

مه‌ری باقری^۱

عبدالله میر احمدی^۲

چکیده

پژوهش حاضر به بررسی دیدگاه دکتربدوی و آیت‌الله جوادی آملی پیرامون خاستگاه وحی، با تکیه بر امی بودن پیامبر (ص) با روش توصیفی - تحلیلی می‌پردازد. بحث اصالت سندی قرآن از زمان نزول آن مطرح شده و امروز نیز دنبال می‌گردد. برخی انتساب قرآن به خداوند را به چالش کشیده و آن را به پیامبر نسبت داده‌اند. قرآن و اندیشمندان اسلامی هر کدام بر مبنای گرایش به مکاتب مختلف کلامی، فلسفی و عرفانی، چستی وحی قرآن را مطرح کردند. تلاش این نوشتار بر آن بوده است که با بررسی دیدگاه دکتربدوی، فیلسوف اسلامی نومعتزلی و آیت‌الله جوادی آملی فیلسوف متأله، برخورد آنان با مسأله خاستگاه وحی و امی بودن پیامبر را با توجه به هدف و مبنای فکری آنان و روشی که در مواجهه با آن پیش گرفته‌اند، بررسی و غایت حاصل از هر کدام را تبیین نماید.

یافته‌های تحقیق حاکی است که دکتر بدوی با روش زبان‌شناسی جدلی در موضع دفاعی و نقضی به مسأله نگریسته است. وی با معرفی پیامبر امی بر بعثت بر تمام جهانیان به برداشت غیرتام از شأن نبی اکرم می‌رسد. آیت‌الله جوادی آملی، با روش برهان عقلی و نقلی، ضمن پیراستن ساحت وحی از وهم، خیال و اسارت در حس و تجربه، قرآن را تنزل یافته از ذات اقدس الهی و پیامبر را تلقی کننده حقیقت آن از مقام لدن، نزد خداوند سبحان دانسته است. این مقاله تحلیلی با روش عقلی و نقلی به خاستگاه وحی پرداخته و داده‌های کتابخانه‌ای را با تحلیل انتقادی پردازش نموده است.

کلید واژه‌ها: خاستگاه وحی، مستشرقین، پیامبر امی، جوادی آملی، دکتربدوی.

۱. دانش آموخته سطح ۴، حوزه علمیه خواهران، قم، ایران (نویسنده مسؤول). mbg1390@gmail.com
۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. mirahmadi_a@ku.ac.ir

«وحی» اساسی است که همه حقایق اسلام از عقاید و تشریحات را به دنبال دارد و محل تصدیق هر آنچه پیامبر (ص) از معارف و اخبار غیبی و اوامر شرعی آورده، است. به این سبب، موضوع چستی وحی قرآنی بیشترین پژوهش‌های علوم قرآنی را متوجه خود کرده است. از محورهای اصلی قرآن پژوهان غربی، پژوهش درباره مصدر و میزان اصالت قرآن است. در زمینه مصدر و نص قرآن، اقوال مختلف متباینی از سوی آنان دیده می‌شود. خاورشناسان بامیزه‌ای از مطالعه تاریخ، زبان و علوم و سنت‌های شرقی قرآن را تألیف پیامبر دانسته و کوشیده‌اند منبعی دیگر، غیر از وحی برای قرآن دست‌وپا نمایند. اینان امکان این که بشری بتواند، ارتباطی با عالم و رای حس برقرار کند را نفی نموده و بر انسانی بودن قرآن پامی فشارند. فرضیه‌هایی ارائه کرده‌اند که پیامبر اسلام برای پدید آوردن قرآن از آموزه‌ها و گزارش‌های تاریخی پیش از خود بهره برده و قرآن، حاصل تجربیات حضرت رسول (ص) و یا تراوشات نبوغ ایشان است. برای اثبات این ادعا «امّی» بودن را به خوانا بودن تأویل کرده‌اند. اندیشمندان و فلاسفه اسلامی به این ادعا واکنش نشان داده‌اند.

از جمله: دکتر عبدالرحمان بدوی (۲۰۰۲م) فیلسوف نومعتزلی معاصر مصری است. وی تاریخ‌نگار فلسفه و معتقد به فلسفه‌ی وجودی هایدگر، بود. اندیشه‌ی ضرورت وحی الهی را از ابن رشد به استعاره گرفت. او در علوم عقلی به تطبیق فلسفه اسلامی با فلسفه غرب اقدام کرد. «بدوی» تأثیرپذیری گسترده از مستشرقان در **شخصیت علمی** به ویژه در شیوه پژوهش، داشته است اما در اواخر عمر نسبت به حملات غربیان علیه قرآن و پیامبر اکرم، واکنش نشان داد. وی بررسی‌هایی در دیدگاه مستشرقین پیرامون نص قرآن و جمع آن انجام داده است.

آیت‌الله عبدالله جوادی آملی (۱۳۱۲ش) حکیم متأله، فقیه و مفسر برجسته جهان اسلام است. ایشان با انس دیرین و ارتباط علمی و قلبی وثیق با گنجینه قرآنی به طرح مسائل دست زده است که ثمره آن دریافت و بیان حقایق ثورانی قرآن است. روش تفسیری ایشان روش اجتهادی جامع و دربردارنده‌ی «تفسیر قرآن به قرآن»، «تفسیر قرآن به سنت» و «تفسیر قرآن به عقل» است.

پیشینه پژوهش

تحقیقاتی در گذشته در این باب صورت گرفته است که موارد اخص آن را می‌توان برشمرد. از جمله:

۱- «تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام» در این نوشتار «بدوی» به حوزه عقاید اسلامی پرداخته است.

۲- «دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان» (بدوی، ۱۳۸۳) مؤلف با نگاهی

تاریخی به سابقه حملات علیه اسلام، قرآن و پیامبر (ص) به ویژه از سوی مسیحیان پرداخته و نمونه‌هایی از آن‌ها را نیز بیان کرده و تلاش نموده تا به مهم‌ترین اشکالات مطرح شده پاسخ گوید.

۳- «الدفاع عن محمد ضد المنتقصین عن قدره» (بدوی، بی تا) وی کتاب حاضر را در دفاع از پیامبر (ص) در انتساب قرآن به ایشان نگاشت.

۴- «وحی و نبوت» (جوادی آملی، ۱۳۸۸) در بیان تازه‌ترین و عمیق‌ترین درک فلسفی، عرفانی و قرآنی از حقیقت وحی و قرآن کریم است.

۵- «وحی و نبوت در قرآن» (جوادی آملی، ۱۳۸۸) به مباحث اصولی مربوط به وحی و شبهات و سؤالات اطراف آن پاسخ داده است.

۶- «قرآن در قرآن» (جوادی آملی، ۱۳۸۶) خصائص قرآن و از جمله وحی را تبیین نموده است.

امروزه شناخت وحی در تفکر دینی با توجه به چالش‌هایی که پیچیده‌تر از گذشته در راه باور به آن وجود دارد و دیدگاه‌هایی که زمینه انحراف عقیدتی و معرفتی همراه دارد، ضرورتی چندان می‌نماید. از این رو تحقیق حاضر با بررسی تطبیقی دیدگاه دکتر بدوی، فیلسوف نومعتزلی جهان عرب و آیت‌الله جوادی آملی، فیلسوف متاله شیعه به دنبال دریافت غایتی است که این دو اندیشمند با توجه به گرایش فکری و روشی که در مواجهه با شبهات حول خاستگاه وحی درپیش گرفته‌اند؛ می‌باشد. از این جهت اثری جدید به شمار می‌آید.

برای بررسی دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و دکتر بدوی درباره خاستگاه وحی، ابتدا لازم دانسته که با طرح زمینه این بحث در زمان حاضر، نظرات مستشرقین را مرور اجمالی نماید. سپس به دیدگاه دکتر بدوی درباره وحی و امی بودن پیامبر بپردازد. در ادامه خاستگاه وحی و تأثیر امی بودن پیامبر بر وحی‌انیت قرآن را دربسته نقد آیت‌الله جوادی آملی دنبال نماید.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مرکز مطالعات علوم انسانی

۱- مفهوم شناسی

اهل لغت وحی را به معنای اشاره، الهام و کلام پنهانی و هر چیزی که به دیگری القا شود، دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۹۸۲: ۱۵ / ۳۷۹). القای امری در باطن دیگری، زمانی با صدای خالی از ترکیب و هنگامی با اشاره به وسیله برخی جوارح و وقتی به وسیله کتابت صورت می‌پذیرد (راغب اصفهانی، ۱۳۳۲: ۸۵۸). به کلام الهی که به پیامبران و اولیاء القا می‌شود «وحی» می‌گویند (همان) و این القاء، یک القا کننده دارد و می‌تواند آن شخص، انسان یا فرشته یا جز آن دو باشد. خواه با واسطه یا بی‌واسطه و یک چیز و امری که القا می‌کند، خواه علم باشد یا ایمان یا نور یا وسوسه یا غیر آن و یک شیوه القای آن خواه به صورت تکوین که ازسرعت برخوردار است و یا گاهی با کلام رمزی و با وارد کردن در قلب است (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۳ / ۵۹).

«وحی» از نظر متفکرین مسلمان حوزه علوم قرآنی پدیده‌ای روحانی است یا مکاشفه‌ای درونی و یا صدایی است که انسان وحی شونده از خارج وجودش احساس می‌کند. «كَذَلِك يُوحى إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ» (شوری/۳) این دریافت فقط در صورتی که فرد شایستگی ارتباط با عالم ملکوت را دارا باشد، محقق می‌شود (معرفت، ۱۴۱۵: ۵۱/۱).

در منابع لغوی «امی» با ریشه‌های متفاوتی آمده است. از جمله مأخوذ از ریشه‌ی «أم» به معنای اصل که چیزهای دیگر از آن منشأ می‌گیرند (ابن منظور، ۱۹۸۲: ۳۴/۱۲) و یا منسوب به أم؛ یعنی فرد وابسته به تربیت مادر را می‌گویند (همان). منسوب به أم‌القری؛ ساکنان شهر مکه (همان)؛ درس نخوانده و بی‌سواد (همان). منسوب به امت، به معنای اهالی و بومیان هر امت و ملت.

۲- خاستگاه بشری وحی در دیدگاه مستشرقین

قرآن از اواخر قرن اول هجری (هفتم میلادی)، هدف اصلی متفکران، منتقدان و مخالفان قرار گرفت. قرآن پژوهی خاورشناسان، به عنوان مکتبی فکری و سیاسی برای شناخت جهان اسلام، با جنگ‌های صلیبی پدیدار گردید. برخی به تشکیک در حقیقت وحی اهتمام ورزیده و وحیانی و الهی بودن آن را نفی کرده و عده‌ای با رویکرد علمی به تحقیق در متون دینی به آن پرداخته‌اند (بدوی، ۱۹۸۸: ۹). اینان با انگیزه تاریخی، اقتصادی، اعتقادی و یا علمی در پی شناخت مسائل اسلام برآمدند.

در سده‌های اخیر، تجربه‌مداران همانند اعراب عصر نزول که تنها موجود طبیعی محسوس را درک می‌کردند- تصور علم غیبی و تعلیم الهی با مبانی این دیدگاه سازگاری ندارد- در نتیجه، پیامبر (ص) را مثل خود بشر می‌پنداشتند و به نفی وحیانی بودن قرآن با ادعای عدم امکان دریافت آن از سوی پیامبر (ص) روی آوردند. برای این کلام متمایز، خاستگاه بشری قائل شده و آن را صنع پیامبر دانسته و برای توجیه آن «امی» بودن پیامبر (ص) را به معنای خوانا بودن تأویل نموده‌اند. اینان با تأثیر پیش فرض‌های خود برآند تا بگویند که قرآن، کنشی انسانی و محصول حضرت محمد (ص) است. پس ایشان بی‌سواد نبوده است و تأکید می‌ورزند که پدیده‌ی وحی حاصل خیالات پیامبر (ص) و الهامات همراه حس و انفعالات عاطفی؛ او است (نولدکه، بی تا: ۱/۴). نولدکه بر حقانیت الهام پیامبرانه حضرت محمد (ص) تأکید می‌کند، اما آن را دستخوش هیجانات می‌داند که باور می‌کند که با غیب و الوهیت تماس دارد.

برخی اسلوب وحی را سجعی که توسط کاهنین و منجمین به کار می‌رفته، قلمداد کرده‌اند (عباس، ۱۴۲۱: ۴۲). «بل» استاد زبان عربی درباره‌ی اسلوب قرآن کریم پنداشت، سجع قرآن متأثر از سجع کاهنان است (بل، ۱۳۸۲: ۱۸). در واقع گفتار او را الهام جن انگاشته، چنان که در مورد کاهنان این اعتقاد وجود داشت (بالاشر، ۱۳۷۴: ۲۶). برخی منشاء وحی را اسباب طبیعی مثل رؤیا (رؤیای رسولانه) قلمداد کرده (عتر، ۱۳۴۰: ۱۴۱) و آن را

تراوش باطن پیامبران و یا حالت تظاهر بیماری (صرع) و هیستری (جن زدگی) دانستند (موننگمری، بی تا: ۱۷-۱۸). اگرچه آنان به عدم امکان آوردن مثل قرآن اعتراف دارند (رضوان، ۱۴۱۳: ۳۷۰)، اما هراتصالی به مبدأ اعلی را منکر می‌شوند.

۳- خوانا بودن پیامبر امی در دیدگاه مستشرقین

خاورشناسان پیرامون خصوصیت تأثیرگذار «آورنده قرآن» در أخذ آن، مفهوم «امی بودن پیامبر» را به چالش کشانده‌اند. میان برخی که با نگاه علمی و حقیقت یاب به این موضوع پرداخته و دیگرانی که نگاه استعماری و سایر انگیزه‌ها را دنبال می‌کرده‌اند، دو دیدگاه پدید آمد.

۱- برخی از مستشرقان براساس پژوهش‌های جامعه‌شناسی، بر درس ناخوانده بودن پیامبر (ص) تأکید دارند. ویل دورانت فرانسوی، اهمیت نداشتن نگارش و خواندن و نوشتن نزد عرب‌ها و داشتن نویسنده مخصوص بعد از نبوت برای پیامبر را از عمده‌ترین دلایل درس ناخوانده بودن حضرت می‌داند (دورانت، بی تا: ۱۳ / ۲۱). توماس کارلایل انگلیسی، تازه بودن صنعت خط و نگارش در میان عرب را علت مهم در آشنا نبودن حضرت با خواندن و نوشتن می‌داند (کارلایل، ۱۳۴۹: ۵۴). کارل معتقد است: «هیچ سند تاریخی دقیقی از این که محمد می‌توانسته بنویسد و بخواند وجود ندارد.» (آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۱۱۳) «لوبون» می‌گوید: «اگر محمد یک دانشمند بود، از نزول این آیات در غار «حرا» حیرت نمی‌کرد؛ چون دانشمند قدر علم را می‌داند، ولی او سواد نداشت و نزد هیچ آموزگاری درس نخوانده بود.» (لوبون، ۱۳۷۸: ۱۲۰)

۲- درمقابل، جمع کثیری از خاورشناسان تبشیری، با وجود وصف پیامبر به «امی» همچنان ایشان را خوانا و نویسا قلمداد کرده و تلاش خود را به نفی عدم توانایی محمد (ص) بر خواندن معطوف داشته‌اند (بدوی، ۱۳۸۳: ۱۱).

۴- دیدگاه دکتر بدوی در خاستگاه بشری وحی

«وحی» از اهمّ اموری است که عقاید و تعالیم دین برآن تکیه می‌کند و جهت اقناع انسان به اعتماد به تشریح و معارف و مفاهیم هستی و حیات اهمیت دارد. شک در وحی سبب بی‌اعتمادی به معارف دین می‌گردد (العالمی، بی تا: ۲ / ۳۱۰). «بدوی» معتقد است پس از رویارویی اسلام و مسیحیت، در مغرب زمین این احساس به وجود آمد که باید، در برابر خطر بزرگی به نام اسلام ایستاد. یوحنای دمشقی قبل از سال ۷۳۵ میلادی می‌گفت: «پس از اندکی بررسی در باب ملت (مسلمان) به خوبی پیداست که برای ملت‌های مسیحی غرب، مصیبتی خواهند بود.» (بدوی، ۱۳۸۳: ۹) بنابراین به شناخت منابع اسلام و مصادر آن و اصالت سندی قرآن با فرضیه‌های مطابق انسجام‌گرایی با عقایدشان اقبال نمودند و مقدم آن را خاستگاه قرآن با پیش‌فرض اقتضائات تألیفات بشری قرار دادند. «بدوی» با ذکر مصادیقی که مستشرقین بر خاستگاه بشری وحی، از قرآن اقامه کردند به

نقد آنان می‌پردازد که در ادامه به برخی از آن مصادیق اشاره می‌شود.

۱- رژی بلاشر در ترجمه فرانسوی قرآن، واژه «آقرء» را به واژه «prech» ترجمه کرده است که معنی مجازی «بشر» می‌دهد. «بدوی» پذیرش این معنی از واژه آقرء را سخت و بعید می‌داند اما به همین مقدار بسنده می‌کند.

۲- «فرانتس بوهل» زبان‌شناس دانمارکی، سوره علق را مطابق کتاب اهل کتاب، سوره‌ای یهودی و مسیحی قلمداد کرده است اما «بدوی» از نظر تاریخی آگاهی پیامبر در آن زمان و در مکه، محتوای کتب یهودی و مسیحی را منتفی می‌داند (بدوی، بی‌تا-الف: ۵۱).

۳- در سوره‌ی مدثر، مستشرقین مدعی اقتباس قرآن از کاهنان شده‌اند؛ چون کاهنان سرشان را در هنگام استقبال وحی می‌پوشاندند. «توراندریا» این را روش معمول مدعیان رابطه با نیروی الهی دانسته که پیامبر از آنها تقلید کرده است (همان، ۵۵).

«بدوی» این ادعا را مبالغه می‌داند و می‌گوید: دلیلی بر اینکه چگونه از «سوره مدثر» این نتایج را گرفته‌اند، اقامه نموده‌اند و در قرآن و سنت نیامده که پیامبر، رداء مخصوصی در هر بار که وحی نازل می‌گردید، برتن می‌کرد (همان) و کل چیزی که این مصادر می‌گویند این است که پیامبر در زمان مدت وحی، احساس سرما داشته و طلب ردا برای پوشش داشتند (بخاری، ۱۴۰۷: ۶۲۱ و ۷۴۵)، نه اینکه ردا بیوشند و به استقبال وحی بروند. پس رابطه‌ای بین ردا و بین لباس احبار یهود و کهنه یا انباء بنی اسرائیل نیست (بدوی، بی‌تا-الف: ۵۶-۵۵). این فرضیات، خیالات مستشرقین است و نقل‌های تاریخی با آن موافق نیست.

۴- آلویس شبرنگر اتریشی در کتاب (حیات محمد و ثقافت، ص ۲۰۸) حالت‌های پیامبر، هنگام نزول وحی را بیماری شبیه به صرع می‌خواند که با حاضران به گونه‌ای سخن می‌گوید تا مرعوب او شوند، اما «بدوی» این نقل را اتهام و تقلیدی از «کتاب بیزنطین، سال ۸۲۰، ص ۱۲» که حالات هنگام وحی را صرع می‌داند. «بدوی» آن را فاقد منشأ علمی و مخالف روایات دانسته است. وی می‌گوید: در حقیقت حالت‌های پیامبر در هنگام وحی از تب و سرما و عرق و غیره، قبل از هرچیزی دلالت بر تقویت ایمان به غیر بشری بودن وحی دارد که نام صرع نام درستی برای آن نیست (بدوی، ۱۳۸۳: ۱۴). به خصوص با توجه به شخصیت پیامبر که متصف به خلق عظیم است.

۵- دیدگاه دکتر بدوی بر خوانا بودن پیامبر

«بدوی» در بررسی واژه‌ی «امّی» به عنوان صفت پیامبر (ص) در آیه‌ی: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ...» (اعراف/ ۱۵۷) با تأمل در آراء لغویون، برای این واژه، دو مبدأ کلی اشتقاق ذکر می‌کند: (بدوی، ۱۳۸۳: ۲۰) «امّی» از «امّت»؛ منظور «امّت عرب» است که به طور کلی «امّی» بودند. «امّی» از «ام» به معنای ناخوانا - نانویسا یعنی همان‌گونه است که مادرش او را به

دنیا آورده و نوشتن را فرا نگرفته بوده است؛ چون نوشتن صفتی اکتسابی است (ابن منظور، ۱۹۸۲: ۳/۲). بنابر معنای اشتقاق اول، پیامبر را منسوب به امت عربی می‌دانند و معنای اشتقاق دوم، پیامبر امّی است که خواندن و نوشتن نمی‌دانسته است. وی با نقد ادله مستشرقین درباره امّی بودن پیامبر، معنای «امّی» را «پیامبر عالمی» دانسته است. در ادامه به مواردی از آن اشاره می‌گردد.

الف) آلوئیس اشپرنگر (Aloys Sprenger) (۱۳۸۱) در بررسی واژه «امّی»، آن را با برداشتی از آیه‌ی «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (بقره/ ۷۸) و طبق شرح زجاج از واژه «امانی» به معنای قراء و خوانندگان (زجاج، ۱۴۰۸: ۱/۱۵۹) «امّی» را شخصی دانسته که می‌تواند بخواند ولی نمی‌تواند بنویسد (اشپرنگر، بی‌تا: ۳/ ۴۰۱ - ۴۰۲).

«بدوی» دیدگاه اشپرنگر را به نظر پیشوای شیعه، امام جعفر صادق (ع) که فرمودند: «کان النبی (ص) یقرء الکتاب و لا یکتب» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶/۱۳۲) قابل بازگشت می‌داند (بدوی، ۱۳۸۳: ۲۳).

ب) «ونسینک» (Arent Jan Wensinc)، «امّی» مشتق از کلمه‌ی «امت» بوده و منظور آن، امت عرب به معنای گروه بت‌پرست، غیر اهل کتاب و نژادپرست است و کلمه عبری «گوی» معادل آن است.

«بدوی» معنای کلمه «گوییم» را مشکوک خوانده است. زیرا کلمه «گوییم»، به طور کلی، در زبان عبری به معنای «امت‌ها» است؛ بنابراین، لفظ «گوییم»، نزد یهودیان، در حثی که آن را در شبه جزیره عربستان پیش از اسلام، مشهور گرداند، رواج نداشته است؛ لذا رأی «ونسینک» اگر به طور کلی خطا نباشد، دقیق هم نیست (بدوی، ۱۳۸۳: ۲۴).

ج) «هرویتس» (Horovitz)، (۲۸۸۱ - ۹۳۹۱) ادعا می‌کند که کلمه «امّی» به معنای بت‌پرست است و با عبارت عبری «امّها عولام» (ummothaolam) به معنای ملت‌های جهان در مقابل ملت اسرائیل، مترادف می‌باشد (همان، ۲۶). بدین ترتیب، یهود همسایگان عرب خود را «امّی» می‌خواندند و منظورشان جهل به قرائت و کتابت نبود؛ بلکه بیش‌تر مفهوم بیگانه و «oyim» مورد نظرشان بود.

«بدوی» توجیه هرویتس از کلمه «امّی» را دارای معنایی تحقیرآمیز دانسته است. چه مفهوم «ملت‌های جهان» از نظر یهودی‌ها، دربردارنده این معناست که این ملت‌ها در مقایسه با ملت یهود، نادان، کافر و گمراه هستند؛ بنابراین، چگونه امکان دارد محمد (ص) خود را به ویژه در برابر یهودیانی که با او به مجادله می‌پرداختند به این صفت توصیف کند و چنین معنایی را قصد کرده باشد؟ حمل واژه «امیون» بر گروه غیرمعتقد به اصل وحی و نبوت ناروا است.

د) فرانتس بوهل (Frants Buhl) لفظ «امّی» را مشتق از کلمه «امت»، در زبان یونانی، کلمه «لایکوس» (Laikos) می‌داند و به معنای کسی است که نسبت به امور دین

درایت ندارد و از آنجا که پیامبر (ص) بازرگان بودند به این نتیجه می‌رسد که خواندن و نوشتن را به خوبی می‌دانست اما کتاب مقدس را نخوانده بود. اگر محمد می‌توانست کتاب تورات را بخواند، در نقل عبارات یا داستان‌های تورات هرگز دچار اشتباه نمی‌شد! (بدوی، ۱۳۸۳: ۲۷) وی تنها از طریق دانشمندی که آن را درس می‌دادند، آگاه شده بود. (فرقان / ۴)

از نظر «بدوی»، لاییک یا سکولار به معنای کسی است که در امور دینی، تخصص ندارد. درحالی که معقول نیست پیامبری که آمده تا بنیادهای دین جدیدی را بنانند، خود را در برابر یهودیان و مسیحیان همچون شخصی ناآگاه در حوزه دین، توصیف کند! در نتیجه رأی «بوهل» نیز بی‌پایه و اساس است.

وی در دلالت امی، بر امت عربی با تحلیل تاریخی خدشه وارد می‌کند و بیان می‌دارد، دلیل و تحلیل قطعی بر عدم وجود نگارش در میان عرب‌ها، وجود ندارد. به علاوه اینکه وجود کمبود نگارش در میان امت‌های متعدد و دلالت آیات در واژه‌ی «امی» بر امت‌ها، اختصاص صفت «امی» را تنها به امت عرب تکذیب می‌کند.

تفسیر «بدوی» درباره واژه‌ی «امی» حاکی است که وی کلمه‌ی «امی» را مشتق از کلمه «امم» و به معنای جهانی، شایسته یا فرستاده برای همه امت‌ها، می‌داند؛ پس صفت «امی» که بر پیامبر (ص) اطلاق می‌شود با استناد به آیات (بقره / ۷۸؛ آل عمران / ۲۰ و ۷۲؛ جمعه / ۲) به معنای «النبی العالمی»: پیامبر جهانی است که به سوی همه امت‌ها مبعوث شده است و بر این اساس، کلمه «امیون» هم به معنای تمام امت‌هاست (بدوی، ۱۳۸۳: ۳۳-۳۵).

۶- دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی درباره‌ی وحی و خاستگاه بشری برای قرآن

مستشرقین بالاخص تبشیری‌ها، نص قرآن را دارای منشاء بشری دانسته که محمد رسول (ص) مؤلف آن است و تجربه زندگی است که با تجربه نبوی ارتباط دارد. (نولدکه، بی‌تا: ۱ / ۴) نولدکه از آن رو که تاریخ را کنش انسانی می‌داند بر این پژوهش‌ها، تاریخ قرآن نام نهاد تا مصرح دیدگاه آنان، مبنی بر اینکه قرآن کنشی از سوی پیامبر (ص) است، باشد. اینان قائل هستند که منبع وحی خود حضرت رسول (ص) بوده و هیچ ربطی به عالم غیب، ماوراء عالم ماده و طبیعت ندارد.

آیت‌الله جوادی آملی، نگاه بشری به خاستگاه قرآن را به جهت نگاه حس‌گرایی قائلین این دیدگاه قلمداد نموده‌اند. با توجه به امی و نادان بودن عرب عصر جاهلی زمان نزول قرآن؛ به این سبب غیر از موجود طبیعی محسوس چیزی را ادراک نمی‌کردند (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۶ / ۳۵۰). در ابطال نبوت رسول اکرم (ص) چنین می‌اندیشیدند: «هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون» (انبیاء / ۳) به زعم آنان محال

است بشری که در ظاهر مانند ماست، از آسمان وحی دریافت نماید و زاینده بشری مثل ما را سحر می‌دانستند؛ از آن جهت که خود را مانند پیامبر بشر محسوس می‌دانستند. همانگونه که امروز، برخی تجربه‌مداران نیز، چیزی که قابل مشاهده به حواس و تجربه پذیر نباشد را انکار می‌کنند، و حیانی بودن قرآن را به زیر سؤال می‌برند.

با توجه به اعتراف قرآن کاوان مبنی بر اینکه سبک قرآن از یک مبدأ فصیح و بلیغ و با محتوای متین و بدیع صادر شده است. چگونه بشری چنین امری برای او امکان پذیر و میسر است؟ در این ارتباط نیز توجیحات و تشکیکاتی از نگاه این افراد آمده است. اینکه آیا بشر می‌توانسته با تجربه شخصی از نوع دینی این کلام را القا نموده باشد یا امکان دارد از تراوشات ذهنی فردی نابغه برزبان‌ش ساری گردیده باشد و یا اصولاً چنین تصویری امکان دارد که به پای تعلیم دیگری نشسته و از این طریق، فصیح‌ترین عبارات و عمیق‌ترین معارف را بر جهان و بر انسانیت عرضه کرده باشد. در این راستا، دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی بررسی می‌کنیم.

۷- دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی درباره تجربه دینی

برخی مستشرقین مانند «بل» و «وات» (بل، ۱۳۸۲: ۱۸) پنداشتند که وحی تجربه ذهنی است که پیامبر (ص) در نتیجه قدرت فکر و صفای باطن آن را درک کرده است. «تورا آندرائه» (Tor Andrae) در بررسی روان‌شناختی تجربی، وحی را تجربه راستین حضرت قلمداد کرده است (خرمشاهی - دانشنامه، ۴۷). «گلدزیهر» محتوای دعوت پیامبر را آمیزه‌ای از فرهنگ عربی با آرای معارف دینی یاد می‌کند که پیامبر خود آن را وحی نام گذاشته است (گلدزیهر - دانشنامه، ۱۲).

آیت‌الله جوادی آملی، در مورد تجربه دینی بودن قرآن، قائلند که مفهوم تجربه دینی از بدو پیدایش، در قرن نوزدهم در غرب با تعریف دقیقی همراه نبوده و در تعریف و تفسیر دو واژه‌ی تجربه و دین، اختلاف نظر بسیار است و همین امر، مشکل جدی در برداشت‌ها و نتایج حاصله پدید آورده است. گستردگی مفهوم تجربه به گونه‌ای است که تجربه حسّی معمولی تا خواب و تخیلات و حالات فوق العاده بی‌اختیار یا با تعمد و تدبیر کامل، همگی از تجربه به شمار می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۸۸-ب: ۸۳). دین نیز در معنای خاص مجموعه‌ای از عقاید و اخلاق و حقوق و فقه الهی است که از راه‌های اثبات شده به وسیله پیامبران و مشاهدات آنان به دست می‌آید. در این صورت، چنانچه کسی واقعه‌ای را با مشاهدات باطنی ادراک کند، آن را تجربه دینی قلمداد می‌کند (همان، ۹۰). با تعریفی که منطبق از تجربه می‌دهد یعنی چیزی که انسان با مشاهده و آزمون مکرر، حکم به قطعی بودن آن می‌کند؛ پس تجربه حاصل از مشاهدات باطنی شخص، از نوع تجربیاتی نیست که در علوم مختلف دیگر مورد مشاهده و آزمایش قرار گیرد، بلکه چنین تجربه‌ای دست‌خوش عوامل غیر دینی قرار می‌گیرد؛ بنابراین از نظر

منطقی، تجربه دینی اشخاص، مورد اشکال است (همان، ۸۸). اغلب فلاسفه دین پژوه غربی، تأیید کرده‌اند که تجربه دینی، نوعی «احساس» و تبیین مافوق طبیعی است و متضمن مفاهیم و قواعد و دستوره‌های زبانی و شیوه‌های استدلالی است (همان، ۸۴). بر این پایه، برخی از معاصران، «وحی» را تجربه دینی قلمداد می‌کنند و آن را مقوم شخصیت و نبوت انبیا می‌دانند (همان، ۸۵). برخی نیز، تجربه دینی را واقعه‌ای دانسته‌اند که شخص تجربه‌گر از سر می‌گذراند، نسبت به آن آگاه است (همان، ۹۱)؛ بنابراین تجربه‌های معمولی، نیازمند تکرار و پشتوانه‌ای از نوع قیاس پنهان است و با اشکالات فراوان روبه روست.

فرآیند تجربه‌ی دینی به جهت شفاف نبودن، خالی از ابهام نیست و شناختی نسبت به آن فرآیند نداریم (همان، ۸۶) و اصولاً معیار بازشناخت تجربه‌ی دینی از تجارب دیگر و معیار صدق آن معلوم نیست (جوادی آملی، بی‌تا: ۵۹)؛ بنابراین بدون رجوع به باورها و مفاهیم و آموزه‌های دینی، تبیین تجربه دینی میسر نیست.

مرز بین وحی پیامبران با تجربه دینی، مرز بین غیب و حق خالص با شهود آمیخته حق و باطل است که مصون از وهم و خیال نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۸-ب: ۹۳) اما پیامبران الهی، در اثر تجرد جان و صفای روح و طهارت ضمیر به مرحله خاص وجودی و مقامی می‌رسند که در آن مقام، اصلاً جای باطل و شک و تردید نیست و وسوسه شیطان به آن مقام راه ندارد. زیرا سقف تجرد شیطان و جولانگاه او تا تجرد وهمی است و او به مقام حق و اخلاص که دارای تجرد ناب، خالص از هر خلیطی، فزایی ندارد (همان، ۹۴). در حالی که پیامبران، حق و پیام از جانب خداوند را در مقام تجرد تام، صریح و روشن دریافت می‌کردند و عمیق‌ترین مسایل متافیزیک و پیچیده‌ترین مسایل فیزیکی را به روشنی نور می‌بینند (همان، ۹۲) و شهود و کشف شیطان در چنین فضایی هرگز راه ندارد. این ادراک نه تنها نیازی به تکرار و برهان و قیاس عقلی یا سند معتبر نقلی نیست، بلکه خود پشتوانه برهان عقلی و دلیل معتبر نقلی‌اند (همان، ۹۵). آنچه را پیامبران به نام وحی ادراک می‌کنند، اگر کسانی نام آن را تجربه دینی بگذارند، در نام‌گذاری سخنی نیست.

تجربه‌ی کسانی که پیامبر یا پیشوای معصوم نیستند، اعم از کشف و شهود، همگی از جهت صحت سنجی نیازمند عرضه به میزان است (همان، ۹۸) چون از دست‌آوردهای قوه متخیله خود اوست و در معرض آسیب از ناحیه ادراک، تجربه‌گر، تجربه شونده و ادراک‌کننده است و در مرحله خیال و توهم، راه برای تاخت و تاز شیطان باز است: «... إِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَيْكَ أَلْوَابَهُمْ...» (انعام/ ۱۲۱) شیطان‌ها با دوستانشان مرموزانه به گفت‌وگو می‌نشینند تا با مؤمنان به جدال برخیزند.

تجربه‌ای میزان است که تجربه‌گر، فرشته وحی را چونان علم ضروری ما به هم‌نشینان، بشناسد و صدای وحی را بشنود و متن قرآن و کلام الله ناطق باشد (همان، ۱۰۳).

آنچه پیامبران می‌یابند، همگی حق است از این رو، سخن پیامبر چون بر اساس یقین و شهودش تام است؛ (همان، ۱۰۲) میزان متن، شهود است. زیرا او شاهد و قائل حق و مخلص است و شیطان تسلیم اوست (همان، ۱۱۸).

۸- دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی درباره‌ی صدور وحی از نابغه

عده‌ای وحی را زاییده نبوغ فکری پیامبر دانسته‌اند، زیرا خداوند را فراتر از آن می‌دانند که انسانی با او ارتباط برقرار کند. آیت‌الله جوادی آملی خاستگاه اول تا آخر قرآن را وحی و موهبت الهی می‌داند که مشتمل بر حقایقی است که برترین نوابغ با شگرف ترین قدرت باطنی یارای دست اندازی به جمله‌ای از آن را ندارند. ایشان راه نبوغ و نبوت را جدا دانسته و تفاوت آن دو را اساسی و جوهری می‌دانند. زیرا نه وحی و نه دین حاصل فکر نابغ نیست. نوابغ انسانی، تفاوت اساسی و جوهری با نبوت دارد. علم نوابغ ناشی از فکر و دانش حصولی آنان است که مربوط به تصوّرات و تصدیقات است. ولی ره‌آورد پیامبران از نوع یافتن حضوری است که آن را در وجود خود می‌یابد. نه تصوّر است و نه تصدیق. علاوه اینکه مفاهیم، ذهنی و دانش حصولی، همگی قابل تعلیم و تعلّم و انتقال است ولی ره‌آورد شهودی پیامبران راه تعلیم و تعلّم ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۵۹). رسول اکرم (ص) در «مقام لدن» حقیقت قرآن را دریافت و در طی دوران رسالت نیز رقیق‌ترین مرحله قرآن را در قالب الفاظ اخذ نمود.

ره‌آوردی از فردی که همه نوابغ علمی جهان در هم‌آوردی و مبارزه علمی و عقلی و اخلاقی با آن دچار استیصال شده‌اند؛ نشان از آن دارد که راه نبوت پیامبران غیر از نبوغ نوابغ است (همان، ۱۶۰). یکی حصولی و مفهومی است و دیگری شهودی و حضوری. هیچ نابغه‌ای در طول دوران‌ها نتوانسته از تراوشات شعور باطن خود دست آوردی همانند قرآن که تاملین کننده اعتقادات و اخلاقیات و قوانین فقهی حقوقی و اجتماعی بشر باشد؛ با کوتاه‌ترین لفظ و بلندترین معانی به ارمغان آورد (جوادی آملی، ۱۳۸۸-ب: ۸۰). در آیات و سوره متعدد همانند سوره مبارکه «اسراء» که عصاره حکمت نظری و عملی را در چند آیه تبیین می‌کند. «ذَلِكُمْ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ...» (اسراء/ ۲۳-۲۹). بنابراین، نابغه دانستن پیامبر، توهّمی نشأت گرفته از نشناختن حقیقت وحی و نبوت است. رسول تشریحی از معصوم برتر و به طریق اولی از غیر معصوم و عارف و نابغ و ماهر تمایز محرز دارد.

۹- دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی درباره امکان تعلیم از غیر

برخی خاستگاه قرآن را متأثر از فرهنگ یهود و نصاری دانسته و چنین برداشت کرده که محیط محلی مثل یهود و نصاری و وثنیت و محیط بیرونی مثل مجوس و زرتشتی بیشترین تأثیر را بر شخص حضرت داشته است (بل، ۱۳۸۲: ۱۸) به گونه‌ای که قرآن را از دیانت‌های مختلف و مذاهب با وجوه مشترک بین آنها جمع نمود و یا قائلند که

محتوای وحی از فرد خبره همانند ورقه ابن نوفل رئیس اکادمی علمی مکه و دیگران فراگرفته و در قرآن نقل کرده است.

تعلیم پیامبر از معلمی از جنس بشر به مثابه تحصیل علوم و معارف قرآن از غیر مجرای وحیانی است، در صورتی که علم اندیشوران بشری در رشته‌های علمی از راه اجتهاد و استنباط شخصی است. اما در عصر جاهلی، که مردم در جهل علمی غوطه‌ور بودند؛ چه کسی و از چه طریقی واز کدام معلم، توانایی دریافت و اجتهاد علمی را داشته است؟ و در ثانی بهره دانشمندان بشری، از آن علوم، مفاهیم ذهنی و علمی حصولی است. که مصون از سهو و نسیان و بیهوده نیست (همان، ۸۰). در حالی که در قرآن، نه تنها هیچگونه اختلافی نیست، بلکه متن و معارف آن در همه‌ی امور متمایز است، به گونه‌ای که در معرض هم‌وردی قرار گرفته است. «فأتوا بسوره من مثله» (بقره/ ۲۳)

علاوه بر این، برای رسیدن به معرفت و یا دانستن حادثه‌ای یا باید آن را از کسی شنید یا در کتابی خواند یا خود شاهد صحنه وقوع آن حادثه بود. در حالی که پیامبر (ص) نه خود می‌دانست «ما کُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ» (شوری/ ۵۲) و نه به مکتب رفته بود «النبی الامی» (اعراف/ ۱۵۷) و نه کسی بود که به او تعلیم دهد. زیرا پیامبر از میان اُمّیین برخاسته شد «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْاُمِّيِّينَ رَسُوْلًا» (جمعه/ ۲). مردمانی که خود از علم و فرهنگ بی‌بهره بودند و جز اندکی از آن‌ها خواندن و نوشتن را نمی‌دانستند چه رسد به فهم و تعلیم معارف و اسرار غیب؛ آن هم با تحلیل‌های روانی و اجتماعی دقیقی که در قرآن کریم برای آنها بیان شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۴/ ۲۶۱) پس اخبار غیبی را از نه کسی شنیده و نه در هیچ کتابی خوانده است «ما کُنتَ تَعْلَمُهَا اَنْتَ وَلَا قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هَذَا» (هود/ ۴۹) و نه شاهد صحنه وقوع این حوادث بود. «وما کُنتَ لَدَيْهِمْ...» (آل عمران/ ۴۴) و اصولاً این خبرها به این شکل در تورات و انجیل نیست و نه کتاب‌های آنان در دسترس بوده است. پس مجاری آگاهی از اخبار غیبی و معارف الهی از طرق فوق متفی می‌نماید.

۱۰- دیدگاه آیت الله جوادی آملی درباره امی بودن پیامبر(ص)

«امی» اگر منسوب به «أم» به معنای مادر باشد، کنایه از مکتب نرفتن شخص امی می‌کند (آلوسی، بی تا: ۴۷۶) و این که او از علم و معرفت همان قدر برخوردار است که به طور طبیعی از مادر به او رسیده است (مصطفوی، ۱۳۶۸: ذیل واژه ام). به تصریح قرآن نبی اکرم (ص) «امی» بودند. «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ» (اعراف/ ۱۵۷) وصف امی بودن از رسول اکرم (ص) است و دیگران نیز واجد آن هستند. خود این صفت نشان کمال نیست، هر چند می‌تواند نشان شخص معین باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۵/ ۳۰۰). امی بودن در مورد حضرت رسول (ص) یعنی علم خود را نزد کسی فرانگرفته‌اند. این صفت نفی علم از حضرت نمی‌کند بلکه نفی هر گونه تعلیم و اکتساب

آن از طرق موجود در فراگیری علم به طور عادی را می‌کند. کنایه از این دارد که حضرت برای درس خواندن به مکتب نرفته بود. همانطور که امام سجاد (علیه‌السلام) می‌فرماید: «...محمّد امّی لم یختلف قطّ إلی أصحاب کتب و علم ولا تتلمذ لأحد ولا تعلّم منه...» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸۹/۳۰) و به هر حال، واژه‌ی «امّی» چه مشتق از «ام» باشد و چه از «امت» و «امت» به هر معنی باشد، معنی این کلمه درس ناخوانده است. یعنی پیامبر ناخوانا و نانویسا بودند. اما آیا پیغمبر اکرم با وضع خاص «سَنُقَرُّكَ فَلَاتَنْسَى» (اعلیٰ/۶)، نیازی به کتابت و قرائت از روی کتاب داشت همان نیازی که دیگران به خواندن و نوشتن دارند، را دارا می‌باشند؟

۱-۱۰- امّی مُعلّم به تعلیم الهی

هر کسی نیازمند به معلم و نیرویی الهام بخش است. خداوند درباره رسول اکرم می‌فرماید: «و وجدک ضالاً فهدی» (ضحیٰ،/) تو بی‌خبر بودی که خدا تو را با خبر ساخت «لقد قرن الله به منذ کان فطیما اعظم ملک من ملائکته یسلک به طریق المکارم و محاسن اخلاق العالم» (سید رضی، خطبه ۱۹۰) از کودکی خداوند بزرگترین فرشته خویشت را برتعلیم و تربیت او سوق داد. رسول اکرم (ص) قرآن را نه از کلاس و علم استدلالی که مستقیم با شهود و حضور از تنها ذات عالم به غیب آگاه شده اند. «وَعَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ» (نساء/۱۱۳) یعنی خدا به تو چیزی آموخت که هرگز نمی‌توانستی آن را فراگیری (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۴/۳۶۰). بیان سرگذشت پیشینیان آن هم با تحلیل‌های روانی و اجتماعی دقیقی که در قرآن کریم برای آنها بیان شده است و نیز از زبان فردی امّی، نشان ارتباط وی با غیب است (جوادی آملی، ۱۳۸۸-ب: ۳۱۹). معلّم حقیقی که در هر نشئه‌ای ذات اقدس خداوندی است، به متعلّم می‌گوید که چه در نشئه غیب و ام‌الکتاب و چه در نشئه شهادت و عربی مبین، تو نمی‌دانستی و از خودت نمی‌توانی چیزی بدانی «تِلْکَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَیْبِ نُوْحِیْهَا إِلَیْکَ مَا کُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ..» (هود/۴۹). تا در چهل سالگی یعنی با بعثت و رسالت ایشان جوامع علم اولین و آخرین به ایشان اعطاء شد. «...بقی کذلک أربعین سنة ثم أوتی جوامع العلم حتی غلّم علم الأوّلین والآخرین» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۰/۹/۱۷۵).

هر شخصی که بخواهد حامل حقیقت قرآن باشد و آن حقیقت به او عطا شود، حتماً باید اولاً، کتاب و حکمت قرآنی آن‌گونه که هست به او تعلیم شود. ثانیاً، علم آنچه که نمی‌توانست آن را بیاموزد به او بخشیده گردد. آن‌گاه به مرحله ادراک حقیقت قرآنی رسیده و بر او القا شود. (جوادی آملی، بی‌تا-ب: ۴/۳۵۵) یعنی علم نافع، علمی است که امّی بودن را شکوفا کند. و علم امّی، دانشی است که بر قبول از وحی بیافزاید؛ فرق دقیق بین امّی بودن و علم امّی داشتن، است. که یکی نقص است و دیگری کمال. علم امّی با عقل به علم طهارت می‌بخشد (جوادی آملی، بی‌تا-الف: ۷۸). علم نافع همان علم صائب و جهان‌بینی الهی است که همه علوم را جهت‌دار می‌کند و کسی که از آن

برخوردار است عالم حقیقی است. این نکته از تقابل بین امّی و اهل کتاب در (مائده/ ۴۶) قابل استنباط است. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۶/ ۲۰۳) و منشأ علم صائب توحیدی فقط «وحی الهی» و کتاب آسمانی است (همان). پیامی روحانی و وحیانی است که از جایگاهی فراتر بر جایی فروتر که از صلاحیت و امانت برخوردار است لقاء می شود (معرفت، ۱۴۱۵: ۱/ ۵۴). پس پیغمبر امّی بود و این امّی بودن برای او کمال بود، زیرا او علم خویش را از بالا فرا گرفته بود.

۱۰-۲- پیامبر امّی، معلّم امیین ارض و سماء

رسول اکرم «عالم امّی» است. امّی که در مکتب خداوند، عالم شد؛ سپس معلم دیگر امیین قرار گرفت (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۹/ ۹۰). «...ويعلمهم الكتاب و الحكمة» (جمعه/ ۲) خداوند از میان همه امیین جهان (انسان‌ها و غیرانسان‌ها) رسول اکرم (ص) را برگزید، تا معلّم آنها باشد. «هو الذی بعث فی الامیین رسولا» (جمعه / ۲) تعلیم جهت جهل‌زدایی و جریان تزکیه برای ضلالت‌روبی از شاخصه‌های اصلی آن قرار دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۸). ایشان معلم عالم و آموزگار صد مدرّس شد. «ويعلمکم ما لم تکنوا تعلمون» (بقره/ ۱۵۱) پیامبر(ص) چیزی را به شما تعلیم می‌دهد که شما نه تنها اکنون آن را نمی‌دانید، بلکه هرگز به خودی خود نمی‌توانید آن را بدانید (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۴/ ۳۶۰).

سراسر عالم در پیشگاه رسول اکرم (ص) امّی، ناخوانا و نانویسا هستند، اگرچه فرشتگان آسمان یا عالمان، حکیمان و فرزندانگان زمینی، یا جنیان باشند، زیرا همه فضیلت‌مداران علمی، نسبت به آن مقامی که فاقدند، امّی‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۸- الف: ۱۰۰) و هرگاه حوزه علمی رسول اکرم (ص) به چهره آسمانیان باز گردد و راهزنانی نباشند تا مانع بهره‌یابی صحیح باشند، قهراً اهل آسمان از علوم لدنی آن حضرت بهتر استفاده می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۹/ ۹۲).

۱۰-۳- امّی بودن پیامبر نافی خاستگاه بشری قرآن

در اعجاز قرآن هیچ تفاوت و امتیازی میان رسول حکیم با رسول امّی نیست. قرآن در هر صورتی معجزه است؛ خواه رسول الله حکیم آن را دریافت کند یا رسول الله امّی آن را تلقی نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۸- ب: ۳۹۲). اعجاز قرآن کریم ذاتاً مربوط به محتوای خود آن است و امّی بودن آورنده آن شرط اعجاز قرآن نیست؛ چنانکه عالم بودن او نیز مانع اعجاز آن محسوب نمی‌شود باز هم کلام الله خواهد بود؛ زیرا این سخنان از انسان نیست خواه عالم، خواه امّی (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲/ ۴۲۸). امّی بودن آورنده قرآن نشانه آن است که معجزه محصول آموزش و مکاتب بشری نیست. خدای سبحان، افزون بر آنکه به قرآن تحدّی کرده است. (اسراء/ ۸۸) به شخص پیامبر اکرم (ص) نیز تحدی کرده است که اگر می‌توانید چنین کتابی با همه حکم و معارف آن به

وسيله فردی امی بیاورید (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۵۸ / ۱): «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَيَّ عَبْدَنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» (بقره/ ۲۳) و اگر در الهی بودن قرآن شك دارید، سوره‌ای را از کسی همانند او بیاورید که درس ناخوانده و مکتب نرفته است. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۴۶ / ۱۷) کار خارق‌عادت خواه به صورت شیء خارق‌عادت باشد، مانند خود قرآن، خواه به صورت شخص خارق‌عادت باشد، مانند رسول امی (ص) معجزه خواهد بود. یعنی خواستگاه بشری نخواهد داشت.

اگرچه در فرض عالم بودن افراد باطل‌گرا در مقام اقامه برهان، تردید به خود راه می‌دادند «إِذَا لَارْتَابِ الْمِطْلُونِ» (عنکبوت/ ۴۸) که پیامبر به جهت عالم و دانشمند بودن، قرآن را خلق کرده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸-ب: ۲۹۱) چنانکه با وجود امی بودن اونیز شك کردند و تهمت زدند که این قرآن کلام بشر است (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲ / ۴۲۸).

قرآن با تقسیم موجود به مجرد و مادی و توزیع معرفت به حسّی و عقلی و وحیانی، آنان را به معرفت‌شناسی صحیح و هستی‌شناسی ناب هدایت کرد. آنگاه بیان داشت که پیامبر (ص) هرچند از نظر بدن محسوس همانند آنهاست و آنان نیز همسان جسم طبیعی پیامبرند اما روح مجرد وحی‌یاب پیامبر در مرحله‌ای از کمال وجودی به سر می‌برد که شایسته دریافت کلامی الهی و لایق نزول کتاب خداست و این لیاقت و قابلیت در آنان نیست؛ پس آنها به طور مطلق همسان رسول اکرم نیستند.

۱۱- بررسی و تحلیل دیدگاه‌ها

قرآن‌پژوهان با توجه به هدف پژوهشی خود به تحقیق در خاستگاه قرآن پرداخته‌اند. اینان با تأثر از نوع باور و نگرش و همچنین روش بررسی و نوع انتخاب اسناد و منابع یا به نتایج متفاوت رسیده و یا غایبات دیگری بر آن مترتب کرده‌اند.

از جهت هدف، برخی قرآن‌پژوهان که مبلغین مسیحیت نیز بوده‌اند؛ با فرضیه‌هایی از پیش تعیین‌شده به تحقیق در دین و آداب و فرهنگ شرق پرداختند. در میان حرف‌های آنان، دنبال کردن یک هدف، نفی اعجاز قرآن و قداست زدایی از آن دیده می‌شود. «بدوی» هدف خود را از این بررسی‌ها رد شبهات مستشرقین و پرده‌برداری از جسارت‌های جاهلی شبه عالمان اروپایی عنوان می‌کند. آیت‌الله جوادی آملی از آنجا که ممکن است این شبهات، موجب گمراهی و خروج از صراط مستقیم شود لازم دانسته به بطلان آن اشاره نماید و ساحت پیامبر را از آن تنزیه نماید.

در رویکرد نگرشی، حس‌گرایی مستشرقین، به جهت عاجز بودن عقول تجربی و آزمایش‌های علمی در رسیدن به وحی، سبب نادیده‌انگاشتن علوم عقلی و وحیانی از سوی آنان گردیده است. از این منظر خاستگاه وحیانی برای قرآن متصور نیستند. آنها در این امر دچار اقوال متباین شده‌اند و در اثبات فرضیه خود موفق نبوده‌اند. «بدوی»

با نگرشی به مایه‌های فلسفی و حکمی در سنت اسلامی در جست‌وجوی خاستگاه آن برآمده است. وجود قابلیت تفسیر یک دین به خوانش‌های گوناگون را نشان‌دهنده سرچشمه و حیانی آن دانسته که سبب ماندگاری آن خواهد شد. آیت‌الله جوادی آملی این فیلسوف و حکیم متأله وحی را از جنس علم و ادراک ندانسته و آن را منزله از ماهیت می‌داند. از نظر روش بررسی، خاور شناسان زبان‌شناس، به قرآن پیش از هر چیز به‌عنوان یک کتاب ادبی می‌نگریستند؛ آن را با شاخصه‌های نقد اثر ادبی سنجیده‌اند. از آنجاکه آشنایی آنان با زبان تخصصی عربی با ضعف همراه بوده است. این کاستی آنان را از توجه و فهم اسلوب خاص قرآن در به کار گرفتن الفاظ و ترکیب آن بازداشت و سبب گردید قرآن متأثر از عرب قلمداد کرده شود. اینان بیش از هر چیز به پیش‌فرض تاریخی بودن قرآن توجه کردند و با این پیش‌فرض به انتخاب نوع منابع موردنظر خود روی آوردند. به این ترتیب، تتبع آنان جامع همه دیدگاه‌های فرق اسلامی نبوده است. «بدوی» در روش نقد تاریخی و فیلولوژیک با بازشناسی متن در منابع تاریخی از جنبه ادبی و زبان‌شناختی به وحی نگریسته است وی با اتخاذ روش زبان‌شناسی جدلی با نگرشی علمی؛ به شبهات پیرامون مصدر وحی می‌پردازد. وی جمع‌بندی در این دیدگاه ارائه نکرده است. آیت‌الله جوادی آملی در رویکردی روش‌مند دراستناد به منابع نقلی ماثور و عقل‌برهانی و علوم متعارفه ادله و حیانی بودن قرآن را اقامه نموده است و وحی قرآنی را همراه معارفی دانسته که از عالم متعالی عرضه می‌شود. غایت حاصل براساس نگرش حس‌گرایی، خاستگاه وحی تجربه‌ای بشری است. بر این مبنا، پیامبر محتوای قرآن را به واسطه نبوغ اکتسابی با تعلیم از غیر و یا هم‌نشینی با کاهنان و برخی الهامات ایراد نموده است و لازمه آن این است که امی بودن حضرت از جهت لغوی و تاریخی و تفسیری، تاویل به معنای توانایی بر خواندن و نوشتن گردد. درحالی که این مسأله نظری است و حکم درباره آن بستگی به استدلال دارد که چنین فردی حجت و دلیلی بر صاحبان برهان عقلی و واجدان اخبار نقلی، ندارد.

«بدوی» بدون بیان حلی مسأله و اقامه ادله و حیانی بودن قرآن در نهایت به رای‌روی می‌آورد و «امی» را به جهانی بودن پیامبر (ص) ارتباط می‌دهد. اگر چه با تحلیل بدوی دامن پیامبر از خوانا و نویسا بودن مبرمی می‌شود؛ اما این معنا و نظر، دیدگاه جامعی نیست؛ زیرا پیامبر جهانی بودن هم‌گویای حقیقت امی بودن نبی نمی‌باشد. ایشان قلمرو رسالت حضرت را محدود به جهان و جهانیان کرده است در حالیکه، تبیین زبان‌شناختی مفهوم «امی» تاثیر رسالت حضرت را از جوامع بشری فراتر می‌نمایاند.

از منظر آیت‌الله جوادی آملی، درک وحی و علم غیب برای منتقدین قابل‌حس نیست. عقول و آزمایش‌های علمی ایشان از درک پدیده وحی عاجز است. علت آن قیاس وحی در اسلام با وحی در نصرانیت است. بین وحی و آنچه در امروزه به‌عنوان تجربه دینی مطرح است، تمایز اساسی وجود دارد. وحی مصطلح قرآنی بر تجربه دینی امتیاز خاص دارد

و از سویی فاصله نبوغ تا نبوت، فاصله طبیعت تا آن سوی طبیعت است. در غایت، ایشان قائلند که این اختلاف که پیامبر قادر به خواندن و نوشتن بوده باشد و یا ناخوانا و نانوینا باشند در محل بحث ما، خدشه‌ای وارد نمی‌سازد. در مقام اعجاز درس خواندن و نخواندن یکسان است و معجزه محصول مکاتب بشری نیست تا اگر کسی آموزش دید بتواند آن را بیابد. ممکن نیست حقیقت قرآن کریم به شخصی جز در حد رسول اعظم اسلام (ص) داده شود؛ زیرا تا کسی به مرتبه وجودی قرآن نرسیده باشد؛ نمی‌تواند قرآن را بفهمد تا چه رسد که مبین و مفسر آن باشد. ایشان نه تنها ادعاهای منکران وحی را نقض نموده بلکه بایبانی عمیق نگاه را به شأن قدسی قرآن و جایگاه متعالی پیامبر (ص) سوق می‌دهد. نکته قابل تامل اینکه خط از صنایع بشری است و بشر برای تفهیم افکار و انتقال معلومات، رسم الخط را، اعتبار کرده است این خطوط به منزله ابزار یا طریقی برای رسیدن و رساندن مقاصد قرارداد شده است. دانستن و خواندن این خطوط فی نفسه علم بشمار نمی‌آید بلکه از ابزار اصلی گشودن باب علم محسوب می‌گردد اما طریق منحصره دریافت علم و معرفت نیست و به موجب علل و اسباب دیگری مثل دریافت مستقیم از طبیعت و الهام و یا اتصال با غیب و ملکوت، عالم شدن امکان پذیر می‌شود.

نتیجه

۱- قرآن پژوهان غربی، امور جهان غیرمادی را با معیارهای ویژه جهان مادی سنجیده‌اند، بر این اساس تفسیری از وحی و امّی بودن پیامبر ارائه می‌دهند که به انکار وحی می‌انجامد. آنان بیشتر سخن خود را با تصویرسازی ابراز کرده و به دلایل و شواهدی مستند نکرده‌اند.

۲- دکتر بدوی با مطالعه‌ی آثار دیگر فرهنگ‌ها و ادیان، با اتخاذ روش زبان شناسی جدلی به دفاع از قرآن و پیامبر در خوانش‌های جدید از وحی و امّی بودن می‌پردازد. وی با تمرکز به بافت متن در منابع تاریخی، منتقدین را سطحی‌گرایانی دانسته که پژوهش آنان انباشته از استدلال‌های ضعیف و مبتنی بر فرضیه‌های وهمی و نتایج دلخواهی آنان است. اگر چه در این نقطه با آیت‌الله جوادی آملی نظر مشترک دارد اما در غایت، به همان برداشت نقضی اکتفا کرده و با عدم توجه به جایگاه خاستگاه «من لدن حکیمی» وحی تحقیق خود را ابرتر گذاشته است و به نتیجه‌ی تامّی در شأن پیامبر دست نیافته است.

۳- آیت‌الله جوادی آملی، با ارتباط علمی و قلبی با قرآن در روش اجتهادی جامع، دلالت ادله‌ی قرآنی و روایی و استدلال عقلی را به این امر قطعی می‌داند که در مقام اعجاز درس خواندن و نخواندن پیامبر یکسان است. رسول اکرم (ص) در مکتب وحی و با ترقی به «مقام لدن» به حقیقت قرآن و عالی‌ترین معارف و مقامات نائل آمده است. ایشان با اتقان علمی، شبهات خاستگاه بشری وحی را بر مبنای انحراف ذهنی و عدم شناخت و درک فلسفی و عرفانی حقیقت وحی و نبوت دانسته است که نمی‌تواند غباری

بر وحی بنشاند. قرآن از مبدأ غیبی و اسماء حسناى الهی تنزل یافته است.

منابع

قرآن کریم

۱. آرمسترانگ، کارل (۱۳۸۳ ش): «زندگی نامه پیامبر اسلام»، ترجمه کیانوش حشمتی، تهران: انتشارات حکمت.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۹۸۲ م): «لسان العرب»، مصر: دار المعارف.
۳. آلوسی، محمدبن عبدالله (بی تا): «روح المعانی»، محقق: علی عبد الباری عطیه، بیروت: دار النشر..
۴. البدوی، عبد الرحمان (بی تا): «دفاع عن القرآن ضد منتقديه»، ترجمه کمال جاد الله، بی جا: الدار العالمیه للکتب و النشر.
۵. البدوی، عبد الرحمان (۱۳۸۳ ش): «دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان»، ترجمه: حسین سیدی، مشهد: به نشر.
۶. البدوی، عبد الرحمان (بی تا الف): «دفاع عن محمد ضد المنتقیین من قدره»، ترجمه کمال جادل الله، مصر: الدار العالمیه للکتب و النشر، چاپ اول.
۷. بخاری، محمدبن اسماعیل (۱۴۰۷ ق): «الصحيح»، بیروت: دار العلم.
۸. بل، ریچارد؛ وات، موننگمری (۱۳۸۲ ش): «درآمدی بر تاریخ قرآن»، ترجمه بهاءالدین خرماشاهی، قم: سازمان اوقاف و امور خیریه.
۹. بلاشر، رزی (۱۳۷۴ ش): «درآمدی بر قرآن»، ترجمه: محمود رامیار، تهران: دفتر نشر فرهنگاسلامی.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱ ش): «تفسیر تسنیم»، تنظیم و ویرایش: علی اسلانی، قم: نشر اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (بی تا): «عقل و اعتقاد دینی»، قم: نشر اسراء.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ ش): «اسلام و محیط زیست»، محقق: عباس رحیمیان، قم: نشر اسراء.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ ش الف): «پیامبر رحمت»، محقق: محمد کاظم بادیا، قم: نشر اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵ ش): «سیره رسول اکرم ص»، محقق: حسین شفیعی، قم: نشر اسراء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (بی تا الف): «سروش هدایت»، قم: نشر اسراء.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ ش ب): «وحی و نبوت»، محقق: مرتضی واعظ جو، قم: نشر اسراء.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله (بی تا ب): «سرچشمه اندیشه»، قم: نشر اسراء.
۱۸. دوران، ویل (بی تا): «قصه الحضارة»، تعریب محمد بدران، جامعه الدول العربیه.
۱۹. دانش نامه جهان اسلام، دائره المعارف اسلامی، مقاله تاریخ قرآن (اشپرینگر)، شماره ۳۱۲۱.
۲۰. راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد (۱۳۳۲ ش): «مفردات فی غریب القرآن»، تهران: المکتبه الرضویه.
۲۱. رضوان، عمر بن ابراهیم (۱۴۱۳ ق): «آراء مستشرقان حول قرآن کریم و تفسیر آن»، ریاض: دار الطبیه.
۲۲. زجاج، ابو اسحاق (۱۴۰۸ ق): «معانی القرآن و اعرابه»، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۳. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۳ ق): «المیزان فی تفسیرالقرآن»، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲۴. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۵۴ ش): «قرآن در اسلام»، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۵. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۳۹۳ ق): «جامع البیان فی تفسیر القرآن» بیروت: دار المعرفه.
۲۶. عاملی، جعفر مرتضی (بی تا): «الصحيح من سیره النبی الاعظم»، قم: دارالحديث.
۲۷. عباس، فضل حسن (۱۴۲۱ ق): «فضایا قرآنیة فی الموسوعة البريطانية» اردن: دار الفتح.
۲۸. عتر، حسن ضیاءالدین (۱۳۴۰ ش): «وحی الله»، دمشق: دار الغوثانی.
۲۹. کارلایل، توماس (۱۳۴۹ ق): «الابطال»، تعریب: محمد السباعی، قاهره: المطبعة المصریه بالازهر.
۳۰. لوبون، گوستاو (۱۳۷۸ ش): «تمدن اسلام و عرب»، ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران: افراسیاب.
۳۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق): «بحار الانوار»، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۳۲. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ ش): «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم»، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۳. معرفت، محمدهادی (۱۴۱۵ ق): «التمهید فی علوم القرآن»، قم: دفتر نشر اسلامی.
۳۴. موننگمری، وات (بی تا): «محمد در مکه»، مترجم: شعبان برکات، بیروت: المکتبه العصریه، چاپ اول.
۳۵. نولاکه، تئودور (بی تا): «تاریخ قرآن»، محقق فرید ریش شوالی، اتریش: دار النشر.

References

The Holy Quran

1. Armstrong, Carl (2004AD): "Biography of the Prophet of Islam", translated by Kianoosh Heshmati, Tehran: Hekmat Publications.
2. Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Mukarram (1982 AD): "Lisan Al-Arab", Egypt: Dar Al-Maaref.
3. Alusi, Muhammad Ibn Abdullah (No Date): "Roh Al-Maani", Researcher: Ali Abdul Bari Atiyah, Beirut: Dar Al-Nashr .
4. Al-Badawi, Abd al-Rahman (No Date): "Defending the Qur'an against the Montaqediyah", translated by Kamal Jad Allah, (No place): Al-Dar Al-Alamiya for books and publishing.
5. Al-Badawi, Abd al-Rahman (2004AD): "Defending the Qur'an against the views of Orientalists", translated by Hossein Sidi, Mashhad: "Beh" publishing.
6. Al-Badawi, Abd al-Rahman (No Date) A: "Defending Muhammad against those who have broken his position", translated by Kamal Jadelullah, Egypt: Al-Dar Al-Alamiya for books and publishing, first edition.
7. Bukhari, Muhammad Ibn Ismail (1407 AH): "Al-Sahih", Beirut: Dar Al-Alam.
8. Bell, Richard; Watt, Montgomery (2003AD): "An Introduction to the History of the Qur'an", translated by Baha'uddin Khorramshahi, Qom: Endowment and Charity Organization.
9. Blasher, Rozi (1995AD): "An Introduction to the Quran", translated by Mahmoud Ramyar, Tehran: Farhang-e-Islami Publishing House.
10. Javadi Amoli, Abdullah (2002AD): "Tafsir Tasnim", edited by Ali Eslami, Qom: Isra Publishing.
11. Javadi Amoli, Abdullah (No Date): "Wisdom and Religious Belief", Qom: Isra Publishing.
12. Javadi Amoli, Abdullah (2009AD): "Islam and the Environment", Researcher: Abbas Rahimian, Qom: Isra Publishing.
13. Javadi Amoli, Abdullah (2009AD) A: "Prophet of Mercy", researcher: Mohammad Kazem Badpa, Qom: Isra Publishing.
14. Javadi Amoli, Abdullah (2006AD): "The biography of the Holy Prophet" (PBUH), researcher: Hossein Shafi'i, Qom: Nashr-e-Sara
15. Javadi Amoli, Abdullah (No Date) A: "Soroush Hedayat", Qom: Publishing House.
16. Javadi Amoli, Abdullah (2009AD) b: "Revelation and Prophethood", researcher: Morteza Vaez joo, Qom: Isra Publishing.
17. Javadi Amoli, Abdullah (No Date) B: "Source of Thought", Qom: Esra Publishing.
18. Durant, Will (No Date): "The Story of Civilization", translated by Muhammad Badran, Society of the Arab State.
19. Encyclopedia of the Islamic World, Islamic Encyclopedia, Article on the History of the Qur'an (Springer), No. 3121.
20. Ragheb Isfahani, Abu al-Qasim al-Hussein ibn Muhammad (1332 SH): "Mofradat fi Qarib Al-Quran", Tehran: Al-Muktabah al-Razawiyah.
21. Rezwan, Omar Ibn Ibrahim (1413 AH): "Orientalists' views on the Holy Quran and its interpretation", Riyadh: Dar al-Tabiya.
22. Zajaj, Abu Ishaq (1408 AH): "The meanings of the Qur'an and Eeraboho", Beirut: Dar Al-Kitab Al-Almiyeh.
23. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein (1393 AH): "Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran", Qom: Ismailiyan Press Institute.
24. Tabatabai, Seyed Mohammad Hossein (1975AD): "Quran in Islam", Tehran: Dar Al-Kotob Al-eslamiyah.

25. Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir (1393 AH): "Jameol Bayanfi Tafsir Al-Qur'an" Beirut: Dar al-Ma'rifah.
26. Ameli, Jafar Morteza (No Date): "Al-sahih men Sirah Al-nabi", Qom: Dar al-Hadith.
27. Abbas, Fadl Hassan (1421 AH): "Al-qazaya Quraniyah fi Al-mosoah Al-britaniyeh", Jordan: Dar al-Fath.
28. Eter, Hassan Zia-ud-Din (1340 SH): "Revelation of God", Damascus: Dar al-Ghouthani.
29. Carlisle, Thomas (1349 AH): "Al-Ebtal", translated by Muhammad Al-Sabai, Cairo: Egyptian Press in Al-Azhar.
30. Lubon, Guštav (1999AD): "Islamic and Arab Civilization", translated by Seyyed Mohammad Taghi Fakhri Dai Gilani, Tehran: Afrasiab.
31. Majlisi, Mohammad Baqir (1403 AH): "Bahar Al-Anwar", Beirut: Al-Wafa Institute.
32. Mostafavi, Hassan (1989AD): "Research in the words of the Holy Quran", Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
33. Maaref, Mohammad Hadi (1415 AH): "Al-Tamhid in the sciences of the Qur'an", Qom: Islamic Publishing Office.
34. Montgomery, Wat (No Date): "Muhammad in Mecca", Translator: Shaban Barakat, Beirut: Al-Muktabah Al-Asriya, first edition.
35. Noldeke, Theodore (No Date): "History of the Qur'an", researcher Farid Risch Shawali, Austria: Dar Nashr.

