



A Semantic and Ontological Analysis of Qur'anic Applications of Revelation with Emphasis on the Principles of Transcendental Wisdom

Mohammad Ali Vatandoust¹

Sima Jalili Qazizadeh Khayat²

Received: 11/04/2022

Accepted: 08/06/2022

Abstract

What revelation is and how it is revealed are of the important issues that has long drawn the attention of Muslim thinkers. Among these, the semantics and ontology of revelation based on its Qur'anic applications are of great importance. The present paper has tried to answer the question: What are the Qur'anic applications of revelation based on the two axes of collocations and succession, via using a semantic and philosophical approach and some principles of transcendental wisdom. Are these applications verbal or spiritual? If it is of the spiritual common type, what is the difference between the instances of revelation? In the end, it is concluded that the various applications of revelation in the verses of the Qur'an are conceptually of a common spiritual type and in terms of an example of a skeptical difference. In this regard, the revelation revealed to the Prophet is not conceptually and naturally different from the revelation revealed to non-prophets, including humans and other animals such as bees, but their difference is existential and is of a skeptical difference. Of course, it is worth noting that the revelation revealed to the Prophet is the highest degree of revelation and cannot be considered as inspiration and instinct at the same time.

Keywords

Semantics, ontology, revelation, Quran, spiritual common, doubt of existence.

-
1. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Ferdowsi University, Mashhad, Iran. (Corresponding Author). ma.vatandoost@um.ac.ir.
 2. Master student of Qur'an and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shahid Motahari, Ferdowsi University, Mashhad, Iran. simajalili1994@gmail.com.

* Vatandoust, M. A., & Jalili Ghazizadeh Khayat, S. (1401 AP). A Semantic and Ontological Analysis of Qur'anic Applications of Revelation with Emphasis on the Principles of Transcendental Wisdom. *Journal of Qur'anic Sciences Studies*, 4(11), pp. 33-63. DOI: 10.22081/JQSS.2022.63747.1181

التحليل الدلالي والأنطولوجي لإستعمال الوحي في القرآن مع التأكيد على مبادئ الحكمة المتعالية

سيما جليلي قاضي زاده خياط^٢

محمد علي وطن دوست^١

تاريخ القبول: ٠٨ / ٠٦ / ٢٠٢٢

تاريخ الاستلام: ١١ / ٠٤ / ٢٠٢٢

الملخص

ماهية الوحي وكيفية نزوله تعتبر من القضايا المهمة التي شغلت أذهان المفكرين المسلمين لفترة طويلة. ومن بين هؤلاء، فإن دلالات الوحي وأنطولوجيا الوحي المبنية على استعمالاته القرآنية لها أهمية كبيرة في هذا المقال، جرت محاولة للإجابة على هذا السؤال بمنهج دلالي وفلسفي وباستخدام بعض مبادئ الحكمة المتعالية: ما هي الاستعمالات القرآنية للوحي المبني على محوري الرفقة والخلافة؟ هل هذه استعمالات نوع من الإشتراك اللفظي أم المعنوي وإذا كانت من نوع الإشتراك المعنوي، فما الفرق بين حالات ومصاديق الوحي؟ في النهاية، نستنتج أن استعمالات الوحي المختلفة في آيات القرآن من الناحية المفاهيمية، هو من نوع المشترك المعنوي ومن حيث المصادق هو من نوع الاختلاف المتشكك، وعليه، فإن الوحي الذي نزل على النبي ﷺ لا يختلف من الناحية المفاهيمية والجوهرية عن الوحي الذي نزل على غير الأنبياء، بما في ذلك البشر والحيوانات الأخرى مثل النحل، ولكن الاختلاف بينهما وجودي من نوع الاختلاف المتشكك. طبعاً لا بد من التنويه إلى أن الوحي الذي نزل على الرسول ﷺ هو أعلى درجات الوحي ولا يمكن اعتباره الهاماً غريزياً في نفس الوقت.

المفردات المفتاحية

الدلالي، الأنطولوجي، الوحي، القرآن، الإشتراك المعنوي، التشكيك في الوجود.

١. أستاذ مساعد، قسم الفلسفة والحكمة الإسلامية، جامعة الفردوسي، مشهد، إيران (الكتب المسؤول). ma.vatandoost@um.ac.ir

٢. ماجستير في القرآن والحديث، كلية الشهيد مطهري للاهوت والمعارف الإسلامية، جامعة الفردوسي، مشهد، إيران. simajalili1994@gmail.com

* وطن دوست، محمد علي؛ جليلي قاضي زاده خياط، سيما. (٢٠٢٢). التحليل الدلالي والأنطولوجي لإستعمال الوحي في القرآن مع التأكيد على مبادئ الحكمة المتعالية. فصلية علمية ترويجية لدراسات علوم القرآن، ٤ (١١)، صص ٣٣-٤٣. DOI: 10.22081/JQSS.2022.63747.1181

تحلیل معناشناختی و وجودشناختی کاربردهای قرآنی وحی با تأکید بر مبانی حکمت متعالیه

محمدعلی وطن‌دوست^۱ سیما جلیلی قاضی‌زاده خیاط^۲
 تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۱۸

چکیده

چستی وحی و چگونگی نزول آن از جمله مسائل مهمی است که از دیرباز ذهن اندیشمندان مسلمان را به خود مشغول داشته است. در این میان مفهوم‌شناسی و وجودشناسی وحی براساس کاربردهای قرآنی آن، از اهمیت بسیاری برخوردار است. در جستار حاضر تلاش شده است با رویکردی معناشناسانه و فلسفی و با بهره‌گیری از برخی مبانی حکمت متعالیه، به این پرسش پاسخ داده شود که کاربردهای قرآنی وحی براساس دو محور هم‌نشینی و جانشینی چگونه است. این کاربردها از نوع اشتراک لفظی است یا معنوی؟ اگر از نوع اشتراک معنوی است، تفاوت مصادیق وحی در چیست؟ در پایان، این نتیجه به‌دست آمده است که کاربردهای گوناگون وحی در آیات قرآن، از لحاظ مفهومی از نوع مشترک معنوی و از جهت مصادیقی از نوع تفاوت تشکیکی است؛ بر همین اساس وحی نازل‌شده بر پیامبر با وحی نازل‌شده بر غیرپیامبر اعم از انسان و دیگر حیوانات مانند زنبور عسل، از حیث مفهومی و ماهوی تفاوت ندارد، بلکه تفاوت آنها از حیث وجودی است و از نوع تفاوت تشکیکی است؛ البته باید توجه داشت که وحی نازل‌شده بر پیامبر عالی‌ترین درجه وحی است و نمی‌توان الهام و غریزه را هم‌مرتب آن دانست.

کلیدواژه‌ها

معناشناسی، وجودشناسی، وحی، قرآن، اشتراک معنوی، تشکیک وجود.

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی. مشهد. ایران (نویسنده مسئول). ma.vatandoost@um.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی. مشهد. ایران. simajalili1994@gmail.com

مقدمه و طرح مسئله

مسئله وحی، نه تنها یکی از مباحث مهم در حوزه علوم اسلامی، بلکه یکی از مهم‌ترین مسائل در همه ادیان آسمانی است که می‌توان گفت اثبات آن و اعتقاد بدان، مبنای پذیرش بسیاری از اعتقادات دینی است. یکی از مباحث مهم در حوزه «وحی» که کمتر بدان پرداخته شده است، بحث یکسان‌بودن ماهیت وحی، در کاربردهای قرآنی آن است. برخی با کنار هم قراردادن کاربردهای قرآنی وحی، معانی گوناگون آن را از نوع اشتراک لفظی و تفاوت مصادیق را از نوع تباین می‌دانند. این در حالی است که با توجه به اصل «اشتراک معنوی وجود» و نیز برخی مبانی حکمت متعالیه مانند «اصالت وجود» و «تشکیک وجود» نتیجه‌ای برخلاف آن به دست می‌آید. پرسش‌های اساسی پژوهش حاضر از قرار زیر است:

۱. کاربردهای گوناگون وحی در قرآن، از حیث معناشناختی، از نوع اشتراک لفظی است یا معنوی؟

۲. در صورتی که کاربردهای گوناگون وحی از نوع اشتراک معنوی باشد، تفاوت مصادیق وحی از لحاظ وجودشناختی چگونه است؟

در نوشته حاضر تلاش شده است در گام نخست، تحلیل معناشناسانه دقیقی از چیستی وحی بیان شود و سپس براساس مبانی حکمت متعالیه، تفسیری فلسفی و وجودشناختی از وحی ارائه گردد.

۱. پیشینه پژوهش

در مورد پیشینه پژوهش، تا جایی که نگارنده جستجو کرده، پژوهشی به این شکل ارائه نشده است و شاید نزدیک‌ترین پژوهش به نوشتار حاضر را بتوان مقاله «حقیقت تشکیک وحی در هندسه حکمت متعالیه» دانست که در آن به وجودی بودن و تشکیکی بودن وحی پرداخته شده است (بهشتی و یعقوبیان، ۱۳۸۹)؛ ولی در مقاله یادشده، نویسنده محترم تنها به بیان دیدگاه شخصی ملاصدرا از منظر فلسفی پرداخته است. تمایز آشکار این مقاله با مقاله یادشده، نخست در رویکرد معناشناسانه و دوم در تطبیق

کاربردهای قرآنی وحی با مبانی حکمت متعالیه است؛ از این رو به دلیل تفاوت‌های یادشده، نمی‌توان پژوهش حاضر را تکرار مقاله نام برده دانست.

همچنین مقاله کنفرانسی با عنوان «معناشناسی واژه وحی در قرآن کریم با تکیه بر نظریه حوزه معنایی» نوشته رضیه سلیمانی، رضا امانی، سیده نرگس همتی در این باره وجود دارد که با رویکردی معناشناسانه کاربردهای وحی در قرآن را بررسی کرده‌اند و تحلیل وجودشناسانه، مبتنی بر مبانی حکمت متعالیه ارائه نکرده‌اند، برخلاف نوشته حاضر که تحلیل معناشناسانه تنها مقدمه‌ای بر تبیین وجودشناسانه از پدیده وحی است؛ البته پژوهش‌های بسیاری در موضوع وحی ارائه شده است که به دلیل اینکه از رسالت پژوهش حاضر فاصله بسیاری دارد و نیز به دلیل اختصار از ذکر آنها خودداری می‌شود. همچنین تأکید می‌شود، آنچه پژوهش حاضر را از پژوهش‌های دیگر جدا می‌کند ارائه تحلیلی وجودشناختی است که بر مبانی حکمت متعالیه استوار است. این تحلیل وجودشناسانه بر اصل اشتراک معنوی در تحلیل معناشناسانه استوار است که مورد پذیرش بسیاری از قرآن‌پژوهان معاصر قرار گرفته است (معرفت، ۱۴۱۵ق، ص ۲۶؛ رامیار، ۱۳۶۹، ص ۹۰؛ سعید روشن، ۱۳۷۹، ص ۲۲).

۲. مفهوم‌شناسی واژه وحی

۱-۲. وحی در لغت

لغت‌شناسان برای واژه «وحی» معانی متعددی ذکر کرده‌اند. فراهیدی وحی را به معنای نوشتن دانسته است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۳۲۰).

ابن فارس این واژه را در اصل به معنای القای پنهانی یا غیرپنهانی به غیر می‌داند و «هر آنچه که به دیگری القا شود تا بداند» و معتقد است هر چه درباره وحی گفته شود، به این اصل باز می‌گردد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۹۳).

راغب اصفهانی معنای اصلی واژه وحی را اشاره سریع می‌داند که گاه سخنی رمزی و کنایی و زمانی با صوت و صدایی پیراسته از ترکیب و گاهی نیز با اشاره و کتابت همراه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۵۸). چنانچه از همین ریشه، واژه «الوحاء» به معنای

عجله و سرعت و واژه «الْوَحَى» به معنای سریع آمده است (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۳۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۹۳؛ فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۶۵۱؛ هروی، ۱۳۸۷، ص ۳۷۹؛ ابوحیب، ۱۴۰۸ق، ص ۳۷۵).

برخی دیگر نیز وحی را این گونه تعریف کرده‌اند: القای امری همچون علم، ایمان، نور، وسوسه و مانند آن به درون دل و جان دیگری (خواه انسان باشد یا فرشته و مانند آن) با واسطه یا بی واسطه، که رهاوردش علم و یقین و شهود باشد (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۳، ص ۵۶).

معانی دیگری که برای واژه «وحی» ذکر کرده‌اند عبارت است از «کتاب، مکتوب، کتابت، رساله، الهام، تلقین، اعلام مخفیانه، اشاره و...» (ابن سیده، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۳۶؛ شبیبانی، ۱۹۷۵م، ج ۳، ص ۳۱۴؛ مطرزی، ۱۹۷۹م، ج ۲، ص ۳۴۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۳۷۹؛ فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۶۵۱؛ فیروآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۴۶۰؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، ص ۲۷۹؛ موسی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۵۰؛ ابوحیب، ۱۴۰۸ق، ص ۳۷۵؛ مهنا، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۷۲۳؛ اسماعیل حسینی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۱۶).

گروهی براساس سخن ابن فارس (اصل يدل على القاء علم في إخفاء أو غيره إلى غيرك...) که وحی را دراصل، القای به غیر به صورت مطلق می‌داند (چه به صورت پنهانی و چه به صورت آشکار: در صورتی که «غیر» را عطف به إخفاء بدانیم نه عطف به علم)، همچنین با توجه به اینکه سرعت و رمزی بودن وجه اشتراک همه معانی ذکر شده نیست، سرعت و پنهانی بودن را از ارکان اصلی معنای لغوی وحی ندانسته و تنها «اشاره کردن» و «نوشتن» را معنای اصلی آن می‌دانند، بدون اینکه سرعت و رمزی بودن در معنای آن دخیل باشد (همچون سخن فراهیدی در کتاب العین)؛ اما از طرفی سخن لغت‌شناسانی چون راغب اصفهانی که مواردی مانند سرعت را در معنای وحی شرط می‌دانند خلاف این نظر است. این گروه، تعارض یادشده را با بررسی معانی ذکر شده توسط لغت‌شناسان که در این نوشتار به برخی از آنها اشاره شد، این گونه حل کرده‌اند: اگر واژه وحی به صورت ثلاثی مجرد و بدون حرف اضافه به کار رود، به معنای «نگارش» و «کتابت» است و اگر به صورت ثلاثی مجرد همراه با حرف اضافه یا ثلاثی مزید از باب افعال همراه با حرف اضافه باشد، به معنای القای یا اعلام پنهانی است (حسین‌زاده، ۱۳۸۸، صص ۴۵-۷۲).

به عقیده نگارندگان، سرعت و رمزی بودن دو رکن از ارکان معنای لغوی وحی است و تعریف آن چنین است:

معنای لغوی واژه وحی، القای مقصود و فهماندن پیام و معنایی به طور سریع و پنهانی به دیگری است (فلاح پور، ۱۳۸۵، ص ۷۷). نکته دیگری که از معانی یاد شده به دست می آید این است که واژه وحی به هر دو معنای اسمی و مصدری در زبان عربی به کار رفته است (علیزاده، ۱۳۷۴، صص ۲۵-۵۴).

۲-۲. وحی در اصطلاح

در مورد معنای اصطلاحی وحی، ابتدا به بیان نظر برخی دانشمندان می پردازیم: شیخ مفید می فرماید: زمانی که وحی به خداوند نسبت داده شود، در عرف اسلام به پیامبران اختصاص دارد (مفید، ۱۴۱۴ق، ص ۱۲۰).

سید مرتضی در تعریف اصطلاحی وحی می گوید: کلام مخفی که از جانب فرشته بر پیامبر در بیداری وارد می شود (شریف مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۲۸۸).

علامه طباطبایی وحی را شعوری متمایز از تفکر و تعقل متعارف می داند و معتقد است آنچه که با وحی از دستگاه آفرینش اخذ می شود، غیر از شعور متعارف انسانی است که ماهیت آن برای ما مجهول است. ایشان این درک ویژه را از قبیل ادراکات باطنیه می داند که مرموز است و از حواس ظاهر پوشیده است و انبیا کسانی هستند که روابط مرموز را درک و به زبان ما و با استفاده از روابط فکری ما بیان می کنند (دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱، ص ۲۵۶).

رشید رضا وحی را این گونه تعریف می کند: یک نوع عرفان که شخص، آن را با واسطه یا بدون واسطه در نفس خویش می یابد و یقین دارد از جانب خدا است (رضا، ۱۴۰۸ق، ص ۸).

زرقانی در تعریف وحی می گوید: مفهوم اصطلاحی وحی در لسان شرع، آن است که خداوند متعال به بندگان برگزیده اش انواع هدایت و علم را که اراده کرده تا از آن اطلاع یابند، اعلام می کند؛ اما به شیوه سری و پنهان و غیر از شیوه متداول انسانها (زرقانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۶۴).

تعاریف دیگری نیز برای اصطلاح وحی ذکر شده است که به تعاریف یادشده نزدیک است، از جمله:

آگاهی‌بخشیدن سریع به انبیا (صبحی صالح، ۱۳۷۴، ص ۳۳)، ارتباط مرموز و سریع انبیا با عالم غیب و ذات پروردگار (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۰، ص ۴۸۱)، کلام خداوند متعال که بر انبیا نازل می‌شود (رضوان، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۷۲؛ عسکری، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۵۵).

براساس مطالب یادشده، می‌توان وحی را چنین تعریف کرد:

«تفهیم یک سلسله حقایق و معارف از طرف خداوند متعال به انسان‌های برگزیده (پیامبران)، از راهی جز راه‌های عمومی معرفت، به صورت پنهانی و سریع، برای ابلاغ به مردم و راهنمایی آنان؛ به عبارت دیگر می‌توان گفت: «رسولان الهی پیام خداوند را سریع و پنهان از درک و دریافت دیگران اخذ می‌کنند». البته گفتنی است واژه وحی، چه در معنای لغوی خود (تفهیم سریع و پنهانی) و چه کاربردهای قرآنی آن، اختصاص به ارتباط پیام‌رسانی ویژه خداوند متعال به انبیا ندارد؛ اما معنای اصطلاحی رایج و غالب همین است. از آنجا که تعلیم معارف الهی بر پیامبران، به صورت سری انجام گرفته، در قرآن از این واژه استفاده شده است و در وحی الهی بر انبیا، همان ویژگی اصلی آگاهی‌بخشی رمزی و فوری وجود دارد (سعیدی روشن، ۱۳۷۹، صص ۲۵-۲۶).

۳. معناشناسی ساختاری ماده وحی در قرآن

معناشناسی ساخت گرا به کشف روابط معنایی واژگان و جملات می‌پردازد. روابط معنایی واژگان در هر زبان، نمایانگر روابط میان پدیده‌ها در ذهن اهل زبان است؛ از همین رو با بررسی ساختار هر زبان می‌توان به ساختار ذهن انسان پی برد (مشکور، ۱۳۵۷، ص ۶۵).

براساس معناشناسی ساختاری، در ساختار زبان دو گونه رابطه همنشینی و جانشینی، میان واحدهای زبانی وجود دارد. در رابطه همنشینی میان واژگان، مجموعه‌ای از واحدهای زبانی در کنار یکدیگر قرار دارند که میان آنها پیوند معنایی وجود دارد. در رابطه جانشینی نیز از میان مجموعه‌ای از واژگانی که امکان جانشینی به جای یکدیگر را

دارند، یک واژه گزینش شده و به جای دیگر واژگان به کار رفته‌اند (رمضانی و غربی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۵؛ سلمان‌نژاد، ۱۳۹۱، ص ۱۷۶).

در ادامه براساس مطالعات معناشناسی ساخت‌گرا، به کاربرد ماده «وحی» و روابط معنایی آن در دو بخش روابط همنشینی و جانیشینی اشاره می‌شود.

۳-۱. حوزه معنایی وحی بر محور همنشینی

با بررسی واژگان همنشین واژه وحی با واژگان گوناگونی روبه‌رو می‌شویم که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

ربّ، رسول، ملائکه، حکمت، برخی افراد عادی مانند مادر حضرت موسی علیه السلام، برخی حیوانات مانند زنبور عسل، شیطان، قرآن، انباء غیب و
در میان واژگان یادشده، با توجه به محدودبودن پژوهش حاضر و فزونی واژگان یادشده، تنها به بررسی واژگانی می‌پردازیم که از بیشترین و پربسامدترین همنشینی برخوردار هستند. این واژگان عبارت‌اند از: ربّ، رسول، شیطان و ملائکه.

۳-۱-۱. وحی و ربّ

«ربّ» یکی از واژگان همنشین واژه وحی است. ماده «ربب» ۹۳۲ بار در قرآن کریم به کار رفته است. این اندازه از تکرار، نشان‌دهنده اهمیت فراوان این واژه در قرآن کریم است. رابطه واژه ربّ با واژه وحی به صورت رابطه مکملی و به عنوان فاعل به کار رفته است؛ برای نمونه در آیه ۱۰۶ سوره انعام چنین آمده است: «اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ»؛ همچنین در آیه ۶۸ سوره نحل چنین آمده است: «وَأُوحِيَ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ».
واژه‌شناسان معانی گوناگونی را برای واژه ربّ برشمرده‌اند که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

راغب اصفهانی «ربّ» را به معنای تربیت و سوق‌دادن چیزی به سوی کمال دانسته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۳۶). ابن فارس سه معنا برای آن ذکر می‌کند: نخست

کسی که چیزی را اصلاح می‌کند و بر آن استوار است؛ دوم کسی که همراه و ملازم چیز دیگر است؛ سوم ضمیمه کردن دو چیز به یکدیگر (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۸۱).

البته می‌توان همه این معانی را به یک معنای جامع برگرداند. این معنا عبارت است از: «سوق دادن چیزی به سوی کمال، و از میان بردن نقایص آن اعم از اینکه آن نقص‌ها «مادی و معنوی»، یا «ذاتی و عرضی» یا اعتقاد، صفات و اخلاق» باشد (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۱۹).

افزون بر معانی یادشده می‌توان گفت از آنجا که واژه ربّ با مفاهیم دیگری مانند مالک، آقا، مدبّر، مربّی، قیم، و منعم و... همراه است، به هریک از این معانی نیز اطلاق شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۹۹).

همچنین واژه ربّ هنگامی که به‌طور مطلق به کار رود، تنها بر خداوند اطلاق می‌شود؛ چراکه او مالک حقیقی و مربّی هر چیزی است و در صورتی که به غیر خدا اطلاق شود، در حالت اضافه استعمال می‌شود؛ مانند «ربّ الدّار»، «ربّ الابل» و «ربّ الصّبی» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۳۶).

از همنشینی واژگان «وحی» و «ربّ» در بسیاری از آیات مانند دو آیه یادشده، می‌توان فاعلیت خدا نسبت به وحی را نتیجه گرفت؛ البته شایان ذکر است که فاعلیت خدا در مصداق وحی به پیامبران در عالی‌ترین درجه آن بدون واسطه و مباحثی است؛ ولی در مراتب مادون وحی با واسطه و غیرمباحثی است.

۳-۱-۲. وحی و رسول

یکی دیگر از واژگان همنشین «وحی» واژه «رسول» است که در جاهای بسیاری از قرآن کریم به آن اشاره شده است. این واژه از ریشه «رسل» به معنای «برانگیخته شدن به نرمی و آرامی» است. درباره شتری که آرام راه می‌رود، عبارت «ناقَةٌ رَسَلَةٌ» به کار می‌رود. گاهی نیز معنی رفق و مدارا از آن فهمیده می‌شود؛ برای نمونه عبارت «عَلَى رِشْلِكِكَ» در جایی گفته می‌شود که کسی را به مهربانی و آرامش امر کنند. واژه رسول در قرآن افزون بر پیامبران درباره فرشتگان نیز به کار رفته است، مانند «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ

کَرِيمٍ» (تکویر، ۱۹). مراد از رسول، در این آیه فرشته وحی، جبرئیل علیه السلام است. همچنین در داستان حضرت لوط علیه السلام از زبان فرشتگان مأمور به عذاب چنین آمده است: «قَالُوا يَا لَوُطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ...» (هود، ۸۱) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، صص ۳۵۲-۳۵۳).

آیه ۵۱ سوره شوری به خوبی ارتباط میان وحی و رسول را نشان می‌دهد: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأُذُنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ؛ و هیچ آدمی را نرسد که خدای با او سخن گوید مگر به وحی یا از پس پرده، یا فرستاده‌ای - فرشته‌ای - فرستد؛ پس به فرمان او آنچه خواهد [به وی] وحی کند. همانا او والا مرتبه و با حکمت است.»

از این آیه برداشت می‌شود که نزول وحی بر پیامبران سه راه دارد: القای مستقیم به قلب پیامبر، شنیدن از ورای حجاب مثل درخت، از طریق فرشته حامل وحی (جبرئیل). روشن است که القای مستقیم وحی به قلب پیامبر یا همان وحی بی واسطه، عالی‌ترین درجه وحی است و وحی با واسطه به مراتب پایین وحی اشاره دارد.

از همنشینی واژه «وحی» و «رسول» می‌توان به این نتیجه رسید که رسول به دلیل اینکه از جایگاه معنوی بالایی نزد خداوند متعال برخوردار است، دریافت‌کننده عالی‌ترین مرتبه وحی بوده است. همچنین این نکته فهمیده می‌شود که وحی فرستاده‌شده بر رسول، مراتب گوناگونی دارد و رسولان الهی متناسب با حالات معنوی و قرب وجودی به خداوند مراتب گوناگونی از وحی را دریافت می‌کنند.

۳-۱-۳. وحی و فرشتگان

یکی دیگر از واژگانی که در جاهای گوناگون قرآن، همنشین واژه وحی شده، واژه ملائکه است. ملک به صورت مفرد، تشبیه و جمع ۸۰ بار در قرآن مجید آمده است. بیشتر واژه‌شناسان بر این باورند که واژه ملائکه از ماده «الوک» مشتق و به معنی رسالت است؛ زیرا هریک از ملائکه رسالت و مأموریت ویژه‌ای دارند (داورپناه، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۸۲). برخی نیز این مطلب را افزوده‌اند که اصل ملک از «ملائک» و «الوک» به معنی رسالت است و همزه بر اثر کثرت استعمال حذف شده و به «ملک» تبدیل شده است؛ سپس هنگام

جمع بستن دوباره همزه را برگردانده‌اند و «ملائکه» گفته‌اند. براساس این دیدگاه میم ملائکه زائد خواهد بود؛ البته برخی دیگر ریشه ملک را برای ملائکه ذکر کرده‌اند که در این صورت میم در ملائکه زائد نخواهد بود (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۱۶۱۱). اگر ملائکه را از ریشه «الوک» بدانیم بدین جهت است که هر یک از ملائکه رسالت و مأموریت ویژه خود را دارند؛ چنان‌که در برخی از آیات قرآن اشاراتی بر همین مطلب وجود دارد: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَّتًى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَرِيذُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ...» (فاطر، ۱).

یکی از آیاتی که در آن آشکارا واژه «وحی» همنشین واژه «ملائکه» شده آیه ۱۲ سوره انفال است: «إِذْ يُوحَىٰ رُبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَبَشِّرُوا الَّذِينَ آمَنُوا...».

در برخی آیات نیز برخی ملائکه مانند جبرئیل واسطه ارسال وحی به قلب پیامبر ﷺ معرفی شده‌اند: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿۳۳﴾ عَلَيَّ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (شعراء، ۱۹۳-۱۹۴). از این آیه فهمیده می‌شود در برخی موارد وحی الهی، نخست به جبرئیل و سپس از طریق او به قلب پیامبر ﷺ نازل می‌شد.

از همنشینی واژگان وحی و ملائکه، این نتیجه به دست می‌آید که فرشتگان الهی نیز محل دریافت وحی الهی هستند؛ البته مانند پیامبران، آنها نیز مراتب وجودی گوناگونی دارند؛ از همین رو مراتب مختلفی از وحی را متناسب با مرتبه وجودی‌شان دریافت می‌کنند. همچنین برخی فرشتگان مانند جبرئیل عليه السلام افزون بر اینکه خود، دریافت‌کننده وحی‌اند، واسطه نزول آن بر قلب پیامبر ﷺ نیز هستند.

۳-۱-۴. وحی و شیطان

واژه «شیطان» یکی دیگر از واژگان پرکاربرد است که در آیات قرآن همنشین واژه وحی قرار گرفته است. درباره واژه شیطان و ریشه لغوی آن دو دیدگاه در میان واژه‌شناسان به چشم می‌خورد. برخی آن را از ریشه «شطن»، به معنای دورشدن دانسته‌اند؛ براساس این معنا شیطان به معنای موجودی است که از رحمت حق دور شده است. بنابر این دیدگاه، واژگان «شیطان» و «شاطن» مترادف است و افعال «شیطن و

تشیطن» به معنای «مانند شیطان شد» از همین ریشه گرفته شده است (صاحب، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۲۹۳)؛ از این رو به هر موجود سرکش از انس و جن و حیوان نیز شیطان اطلاق می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۸۴؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۲۱۴۴).

برخی دیگر واژه شیطان را از ریشه «شیط» به معنای «از خشم سوخت» دانسته‌اند و بر این باورند که حرف «نون» زائد است. براساس این دیدگاه، واژه شیطان بر وزن فعلان است و به کسی اشاره دارد که از خشم و حسادت سوخت و از سجده به آدم بازماند و خودداری کرد.

بیشتر واژه‌شناسان دیدگاه دوم را تنها به‌عنوان یک قول ضعیف عنوان کرده و بیشتر واژه شیطان را ذیل ماده «شطن» معنا کرده‌اند؛ چنان‌که برخی لغویان به‌صراحت دیدگاه نخست را ترجیح داده‌اند (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۱، ص ۲۱۴).

آیات زیر آشکارا شیطان را فاعل وحی دانسته‌اند:

۱. «وَكذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ رُّحُوفَ الْقَوْلِ غُرُورًا...» (انعام، ۱۱۲).

۲. «... وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ...» (انعام، ۱۲۱).

از بررسی همنشینی واژه شیطان و وحی این نکته مهم فهمیده می‌شود که وحی در همه این آیات به معنای وسوسه است و وجه نامگذاری وسوسه به وحی در پنهانی و رمزآلود بودن آن است؛ چنان‌که در تحلیل لغوی واژه وحی این معنا مورد اشاره قرار گرفت.

۲-۳. حوزه معنایی وحی بر محور جانشینی

واژگانی که در زبان خاص بر محور جانشینی در یک حوزه معنایی قرار می‌گیرند از راه‌های گوناگونی مانند استعاره، ترادف و تشابه معنایی شناخته می‌شوند. رابطه جانشینی درباره واژگان در جایی مطرح می‌شود که دو یا چند واژه را بتوان به‌جای یکدیگر به کار برد، بدون آنکه مقصود متکلم دچار تحول اساسی شود و تغییر عمده‌ای در معنا پدید آید (ابزوتسو، ۱۳۸۰، ص ۱۹۶؛ صفوی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۶).

با بررسی آیات قرآنی آشکار می‌شود که پربسامدترین واژگانی که در آیات قرآن بر محور جانشینی می‌توانند جایگزین واژه «وحی» شوند، عبارت‌اند از: «الهام» و «اللقاء».

۳-۲-۱. وحی و الهام

یکی از واژگانی که می‌تواند جایگزین واژه «وحی» باشد، «الهام» است. الهام، مصدر باب «افعال» از ریشه «لهم» است. فرهنگ‌نویسان عربی، «لهم» را «بلعیدن به یک‌باره» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۵۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۳۴۵) و «بلعیدن» (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۲۱۷) معنا کرده‌اند.

برخی نیز برای ماده «لهم» جامع معنایی «ورود چیزی در درون چیز دیگر» را ذکر کرده‌اند، با این توضیح که گاهی در امور مادی مانند بلعیدن غذا و گاه در ارتباط با امور معنوی، مانند القای معارف در دل به کار می‌رود (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۲۴۴). گروهی دیگر افزون بر معانی یادشده، الهام را به‌عنوان یکی از گونه‌ها و مراتب وحی الهی ذکر کرده‌اند (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۲۱۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۳۴۶).

آیه دیگری که بر جانشینی «وحی» و «الهام» دلالت دارد آیه ۸ سوره شمس است: «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا». کلمه «الهام» به معنای آن است که تصمیم و آگاهی و علمی از خبری در دل آدمی بیفتد و این خود افاضه‌ای الهی و صور علمیه‌ای یا تصویری یا تصدیقی است که خدای تعالی به دل هر کس که بخواهد می‌اندازد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۲۹۷). روشن‌ترین آیه‌ای که بر جانشینی «وحی» و «الهام» دلالت دارد آیه ۷ سوره قصص است: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاذًا خَفَّتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَحَافِي وَلَا تَحْزِنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ».

بسیاری از مفسران، وحی در این آیه را به «الهام» معنا کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۷۵۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۳، ص ۳۶۱).

۳-۲-۲. وحی و اللقاء

یکی دیگر از واژگانی که می‌توان آن را به‌عنوان جانشین وحی ذکر کرد، واژه

«اللقاء» است. «لقاء» مقابله و روبرو شدن دو چیزی است که با هم برخورد کنند. «اللقاء» نیز به معنای افکندن چیزی است، به گونه‌ای که دیده شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۴۵)؛ البته مراد از دیده شدن اعم از آن است که با چشم سر باشد یا چشم دل.

در دو آیه از قرآن آشکارا از وحی به «اللقاء» تعبیر شده است:

الف) «وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» (نمل، ۶).

برخی مفسران مراد از القا در آیه یادشده را به معنای وحی گرفته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق،

ج ۵، ص ۶؛ نهاوندی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۵۶۰؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۲، ص ۱۳۷).

ب) «إِنَّا سَلَّمْنَا عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» (مزل، ۵).

در این آیه نیز با توجه به اینکه مراد از قول ثقیل همان قرآن است، می‌توان القا را نیز جانشین وحی دانست.

براساس شواهد یادشده، ارتباط معنایی واژگان القا و وحی را می‌توان در افکندن

معنا در قلب پیامبر دانست که از وجوه معنایی مشترک دو واژه یادشده است؛ به دیگر

سخن، وحی گونه خاصی از القا است که ظرف آن قلب پیامبر ﷺ است.

۴. کاربردهای وحی در قرآن

واژه وحی و مشتقات آن، حدود ۷۸ بار در قرآن آمده است که معنای لغوی آن (تفہیم

سریع و مخفی) در همه آنها وجود دارد. وحی در قرآن غالباً درباره پیامبران به کار رفته

است؛ اما در چند مورد، در مورد غیر پیامبر نیز به کار رفته است (امینی، ۱۳۷۷، ص ۱۹).

۴-۱. وحی به پیامبران

مانند آیات زیر که مربوط به وحی بر حضرت محمد ﷺ است:

«ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَا مَهْمُ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ

مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ؛ این از اخبار غیب است که به تو وحی می‌کنیم و تو

حاضر نبودی آن زمان که قرعه برای نگهبانی و کفالت مریم می‌زدند تا قرعه به نام

کدام‌یک شود و نبودی نزد ایشان وقتی که بر سر این کار نزاع می‌کردند» (آل‌عمران، ۴۴).

«إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ... ما به تو وحی فرستادیم؛ همان گونه که به نوح و پیامبران بعد از او وحی فرستادیم...» (نساء، ۱۶۳).

«قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ أَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ... بگو: چه موجودی در گواهی برتر و بزرگ‌تر است؟ بگو: خداوند میان من و شما گواه است و این قرآن به من وحی شده تا با آن شما را و هر که را که این پیام به او برسد هشدار دهم...» (انعام، ۱۹).

۲-۴. وحی به زنبور عسل

«وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرِشُونَ؛ و پروردگار تو به زنبور عسل وحی (الهام غریزی) نمود که از کوه‌ها و درختان و داربست‌هایی که مردم می‌سازند، خانه‌هایی برگزین» (نحل، ۶۸).

بنابراین الهام به معنای القای معنا در فهم حیوان از طریق غریزه نیز وحی است؛ همان‌طور که ورود معنا در نفس انسان از طریق رؤیا و نیز از طریق وسوسه یا اشاره، همه وحی است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۲۹۲).

۳-۴. وحی در مورد آسمان‌ها

«فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَرَبَّنَا السَّمَاءُ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ؛ آن‌گاه آن‌ها را- که به صورت دود بودند- در دو روز، هفت آسمان بساخت و در هر آسمانی فرمان- یا کار- آن را وحی کرد و آسمان دنیا- نزدیک‌تر- را به چراغ‌هایی- ستارگان- بیاراستیم و [آن را] نگاه داشتیم- از آسیب و خلل، یا از ورود شیاطین- این است [آفریدن و] اندازه‌نهادن آن بی‌همتا توانای دانا» (فصلت، ۱۲).

در مورد اینکه متعلق وحی در این آیه چه چیزی است، میان مفسران اختلاف است. برخی معتقدند خداوند در هر آسمانی امر الهی را که متعلق به آن آسمان است، به اهلش، یعنی ملائکه ساکن در آن، وحی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۳۶۷) که در این صورت، وحی به ساکنان آسمان تعلق گرفته است نه به خود آسمان.

اما عده‌ای بر این عقیده‌اند که منظور از وحی در این آیه، تدبیر نظام خلقت و هدایت تکوینی آسمان‌ها است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۰، ص ۲۳۰) که در این صورت، متعلق وحی خود آسمان‌ها خواهد بود.

در هر حال، این آیه در مورد وحی به غیرپیامبر است، چه اینکه وحی به خود آسمان‌ها باشد و چه به ساکنان آن.

۴-۴. وحی به زمین

«إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا؛ آن‌گاه که زمین به لرزش شدید خود لرزانده شود و زمین بارهای سنگین خود را بیرون افکند و انسان بگوید: زمین را چه شده است؟ (که این‌گونه سخت می‌لرزد). در آن روز زمین خبرهای خود را بازگو کند؛ چراکه پروردگارت به آن وحی کرده است» (زلزال، ۱-۵).

در اینجا منظور از وحی، وحی تکوینی است (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۴، ص ۳۷۰).

۴-۵. وحی به مادر موسی

«إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ؛ در آن هنگام که وحی کردیم به مادر تو آنچه باید وحی شود» (طه، ۳۸).

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ؛ و ما به مادر موسی الهام کردیم که او را شیر بده، پس هرگاه (از فرعونیان) بر او بیمناک شدی، او را (در جعبه‌ای گذاشته و) به دریا بیفکن و (از این فرمان) مترس و (از دوریش) غمگین مباش (زیرا) ما او را به تو بازمی‌گردانیم و او را از پیامبران قرار می‌دهی» (قصص، ۷).

مراد از وحی در این دو آیه، الهام است که نوعی احساس ناخودآگاه است که یا در بیداری یا در خواب به شخص دست می‌دهد (طوسی، بی‌تا، ج ۶، ص ۴۰۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۱۴۹).

۴-۶. وحی زکریا به قومش

«فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا؛ پس (زکریا) از محراب عبادت به سوی مردم خارج شد، آن گاه به آنان اشاره کرد که در صبح و شام خدا را تسبیح گویند» (مریم، ۱۱).

وحی در اینجا به معنی اشاره است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۷۸۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۱، ص ۲۹۶).

۴-۷. وحی به حوارین

«وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَ أَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ؛ و [به یاد آور] زمانی که به حواریون (یاران مخصوص حضرت عیسی) وحی فرستادم که ایمان آورید، گفتند: ایمان آورده‌ایم و شاهد باش که ما مسلمان و تسلیم هستیم» (مائده، ۱۱۱).

اکثر مفسران وحی به حواریون را وحی به غیر پیامبر دانسته‌اند و آن را به معنای امر (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۰، ص ۴۹۰) و الهام بر شمرده‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۹۷؛ قراتی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۹۵).

اما علامه طباطبایی معتقد است خداوند پس از سال‌ها داشتن ایمان، به حوارین وحی کرده که باید به ایمانی مافوق آنچه دارید ارتقا یابید؛ پس حوارین انبیا بوده و ایمان پیشنهادی حضرت عیسی علیه السلام ایمانی فوق ایمان بوده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۶، ص ۲۲۱).

۴-۸. وحی به ملائکه

«إِذْ يُوحَىٰ رُبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَتَبَتُّوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّغْبُ؛ خداوند به فرشتگان وحی کرد که من با شمایم؛ پس شما مؤمنان را پایدار و ثابت قدم سازید، من در دل کفار وحشت خواهم افکنم» (انفال، ۱۲).

وحی در این آیه نیز القا به صورت مخفیانه است (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۶۸؛ حقی بروسی، بی تا، ج ۳، ص ۳۲۱).

۴-۹. وحی شیاطین به یکدیگر

«و كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ؛ [ای پیامبر! اینان تنها در برابر تو به لجابت نپرداختند، بلکه] ما این گونه برای هر پیامبری، دشمنی از شیطان‌های انس و جنّ قرار دادیم که برخی از آنان حرف‌های دلپسند و فریبنده را به برخی دیگر مرموزانه القا می‌کنند؛ البته اگر پروردگارت می‌خواست، چنین نمی‌کردند (ولی سنت الهی بر آزادی انسان‌ها است)؛ پس آنان را و آنچه به دروغ می‌سازند به خود واگذار» (انعام، ۱۱۲).

۴-۱۰. وحی شیاطین به دوستان خود

«وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ وَ إِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَيْكَ أَوْ لِيَأْتِيَهُمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ؛ و از آنچه نام خداوند بر آن برده نشده، نخورید؛ چرا که خوردن آن فسق (و خروج از مدار بندگی) است. همانا شیاطین، به دوستان خود القا می‌کنند تا به جدال با شما برخیزند (که مثلاً چه فرقی است میان حیوان مرده یا ذبح‌شده) و اگر از آنان اطاعت کنید، قطعاً شما هم مشرک می‌شوید» (انعام، ۱۲۱).

تأثیر شیطان در وجود انسان یک تأثیر مخفی و ناآگاه است که در برخی آیات از آن به «ایحاء» تعبیر شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۵۷۴). در قرآن، آنچه از ناحیه شیطان به دل انسان می‌افتد، علاوه بر وحی، کلام، قول، امر، و سوسه و وعده نیز خوانده شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۱۸۱).

اگر کاربردهای قرآنی وحی را در یک تقسیم‌بندی، به دو نوع الهی و شیطانی تقسیم کنیم، می‌توان گفت در وحی ربانی، وحی نبوت با دیگر القائات الهی تفاوت ماهوی ندارد، بلکه تفاوت آن با دیگر وحی‌های الهی به لحاظ مرتبه و درجه است. در واقع مصادیق وحی ربانی، در یک حقیقت اشتراک دارند و آن نوعی هدایت و راهیابی الهی است که درجات متفاوتی دارد، در جمادات به گونه‌ای، در نباتات به گونه‌ای دیگر و در

حیوانات قوی تر از نباتات و در انسان شدیدتر از حیوانات است و سرانجام وحی نبوت از عالی ترین درجات و مراتب وحی الهی و ربانی است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۸، ص ۵۲).

۵. مبانی فلسفی مرتبط با وجودشناسی وحی

۵-۱. اصالت وجود

مقصود از اصالت وجود آن است که حقیقت عینی و واقعیت خارجی ای که به آن اذعان می کنیم و بالبداهه آن را می پذیریم، وجود است؛ به عبارت دیگر آنچه متن خارج را پر کرده و منشأ آثار است، وجود است نه ماهیت. ما در مواجهه خود با اشیا، دو حیثیت در آنها تشخیص می دهیم: از طرفی اشیا را اموری مختلف و گوناگون می بینیم که از یکدیگر سلب می شوند و از طرف دیگر همه آنها را موجود می پنداریم که این موجودیت وجه اشتراک همه آنها است. در واقع بر هر یک از اشیا خارجی دو چیز حمل می شود: یکی مفاهیم ماهوی (مثل این چیز اسب است، این چیز درخت است) که اشیا خارجی به واسطه همین ماهیات از یکدیگر جدا می شوند و دیگری مفهوم وجود که در همه اشیا مشترک است. یکی از پراهینی که در اثبات اصالت وجود مطرح می شود، این است که هر چیزی را که در نظر بگیریم در صورتی واقعیت خارجی دارد که وجود بر آن حمل شود و به وجود متصف گردد، در غیر این صورت بی واقعیت است و ماهیت هم تنها در صورتی که به وجود متصف شود، دارای واقعیت خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۱، صص ۷۷-۸۱).

ماهیت به خودی خود چیزی جز خودش نیست و از همه چیز از جمله وجود و عدم خالی است و حالت تساوی دارد و اگر بدون نیاز به وجود خارجی و به خودی خود از حد تساوی نسبت به وجود و عدم خارج شود، انقلاب ماهیت لازم می آید و انقلاب ذاتی محال است (طباطبایی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳؛ طباطبایی، ۱۴۲۰، ص ۱۵).

ماهیت حد وجود است و یک قالب ذهنی است که از واقعیت خارجی در ذهن منعکس می شود (شیروانی، بی تا، ج ۱، صص ۹۸-۹۹)؛ بر این اساس می توان گفت وجود، اصیل و ماهیت، اعتباری است. از طرفی وجود و ماهیت هر دو نمی توانند اصیل باشند؛ زیرا هر

یک از اشیای خارجی تنها یک واقعیت دارند؛ پس فقط یکی از آن دو حیثیت، یعنی ماهیت و وجود، می‌تواند در ازای آن واقعیت باشد و چنانچه گفته شود اصالت با وجود است، ماهیت اعتباری خواهد بود؛ بنابراین براساس گفته حکمای مشاء، وجود ذاتاً و بدون واسطه در عروض موجود است و ماهیت به واسطه وجود و به عرض آن موجود است (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۱، صص ۷۷-۸۱).

۵-۲. اشتراک معنوی وجود

از دو عنوان «اشتراک معنوی» و «اشتراک لفظی» در علوم مختلفی چون اصول، منطق، فلسفه و ادبیات عرب بحث می‌شود. در این نوشتار به توضیح مختصر این دو عنوان، در دو علم ادبیات عرب و فلسفه بسنده می‌کنیم.

اشتراک لفظی در ادبیات عرب، لفظی است که معانی متعددی دارد و برای همه آن معانی به صورت مستقل وضع شده است؛ مانند واژه «عین» که برای معانی مختلفی چون چشم، چشمه آب، طلا و... وضع شده است و اشتراک معنوی در ادبیات عرب، لفظی است که برای معنای جامعی وضع شده باشد که دارای مصادیق مختلف است؛ مانند واژه «شجر» که دارای انواع بسیاری است.

اشتراک لفظی در علم فلسفه، محمولی است که بر موضوعات خود، به معانی مختلفی حمل شود، و اشتراک معنوی محمولی است که بر موضوعات خود به صورت معنایی واحد حمل گردد (زارعی سبزواری، ۱۴۲۴ق، ص ۱۲).

با توجه به تعریف اشتراک لفظی و معنوی در دو علم ادبیات و فلسفه، می‌توان تفاوت آن دو را چنین بیان کرد:

اشتراک لفظی و معنوی در علم ادبیات، ناظر به وحدت وضع و تعدد آن، و در علم فلسفه، ناظر به وحدت معنا و تعدد آن است.

در ادامه با توضیح اشتراک معنوی وجود، معنای اشتراک لفظی و معنوی در علم فلسفه روشن تر می‌شود.

وجود از لحاظ مفهوم، مشترک معنوی است؛ یعنی چنان که گفته شد، تنها بر یک

معنا حمل می‌شود. این مسئله با رجوع به ذهن، هنگامی که وجود را بر چیزی حمل یا از آن سلب می‌کنیم، به‌خوبی روشن می‌گردد؛ مثلاً وقتی می‌گوییم انسان موجود است، درخت موجود است، خورشید موجود است، در همه موارد یادشده، وجود دارای یک مفهوم است؛ بنابراین آنچه برخی گفته‌اند وجود، مشترک لفظی است و در هر ماهیتی به معنای همان ماهیت به کار می‌رود، نادرست است؛ زیرا در این صورت هلیات بسیطه^۱ بی‌معنا و بدون فایده خواهد بود؛ چون اگر وجود در هر ماهیت به معنای همان ماهیت باشد، به این معنا است که مثلاً گزاره «انسان، موجود است» به معنای «انسان، انسان است» باشد، معنای «وجود دارد» با «انسان» یکی است و درواقع بین انسانیت و وجود او فرقی نخواهد بود. در این صورت، قضایای هلیه بسیطه، پوچ و بی‌معنا خواهد شد (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۸).

۵-۳. تشکیک در وجود

منطق دانان درباره تقسیمات مربوط به کلی چنین می‌گویند:

اگر صدق کلی بر افراد خود، به نحو یکسان باشد، یعنی اگر بر همه آنان به گونه‌ای برابر صدق کند، چنین مفهوم کلی را متواطی می‌نامند، از آن جهت که افراد کلی در صدق معنای کلی بر آنها توافق و هماهنگی (تواطی) دارند؛ مانند صدق مفهوم کلی انسان بر افرادی که در خارج هستند؛ اما چنانچه صدق مفهوم کلی بر افرادش، به صورت متفاوت باشد، آن را مشکک می‌نامند، مانند وجود و نور؛ زیرا این دو از سویی درحقیقت کلی و اصل معنا مشترک‌اند و از سوی دیگر، به لحاظ شدت و ضعف، کمال و نقص، تقدم و تأخر، اولویت و عدم اولویت با یکدیگر تفاوت دارند.

البته در باب تشکیک، میان اصطلاح فلاسفه و منطق دانان تفاوت‌هایی وجود دارد. آنچه اینجا مد نظر است، تشکیک به معنای فلسفی است. از جمله این تفاوت‌ها این است

۱. به قضایایی که معمول در آن، وجود باشد هلیات بسیطه گفته می‌شود و در مقابل آن هلیات مرکبه است که معمول در آن، چیزی غیر از وجود است.

که تشکیک در منطق، تفاوت مفهومی است؛ یعنی صدق یک مفهوم کلی بر برخی از افراد، متفاوت از افراد دیگر است؛ اما تشکیک در نظر فلاسفه، ناظر به حقیقت است نه مفهوم. همچنین تشکیک منطقی در مقابل توطی قرار دارد؛ اما تشکیک فلسفی نظریه‌ای است که در برابر دیدگاه تباین وجودها مطرح شده است (بهارنژاد، ۱۳۹۱، صص ۶-۷).

بنابراین براساس دیدگاه فلاسفه، وجود، مشترک معنوی و از نوع تشکیک است؛ زیرا مفهوم وجود، در همه مصادیق به یک معنا به کار می‌رود و اختلاف مصادیق آن، به لحاظ اولویت و عدم اولویت، کمال و نقص، شدت و ضعف، تقدم و تأخر است. در واقع مفهوم وجود در همه مصادیق خود به‌طور یکسان به کار می‌رود؛ مانند محمول وجود در گزاره‌های «درخت وجود دارد»، «آسمان وجود دارد»؛ اما مصادیق آن به لحاظ حقیقت وجودی، به یکی از انواع تشکیک، از یکدیگر متمایز هستند (بهارنژاد، ۱۳۹۱، صص ۶-۷).

توضیح بیشتر اینکه در مورد این مسئله که آیا در جهان خارج، وحدت محض حکم‌فرما است یا کثرت محض، یا اینکه نوعی وحدت همراه با کثرت و کثرت آمیخته با وحدت، متن خارج را تشکیل می‌دهد، نظرات مختلفی وجود دارد. به عقیده صدرالمآلهین، در جهان خارج، کثرت و وحدت هر دو واقعیت دارند. در جهان خارج، وجودهای مختلف و متعددی هست که حقیقت آنها یکی است. وجود هم کثیر است و هم واحد و به عبارت دیگر وجود، حقیقتی تشکیکی است و دارای شدت و ضعف است (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۱، صص ۱۲۰-۱۲۱).

۶. تبیین ارتباط منطقی میان مبانی فلسفی و هویت وحی

براساس اصل اشتراک معنوی در استعمال واژگان قرآنی، این نتیجه به‌دست می‌آید که مفهوم وحی و کاربردهای گوناگون آن در آیات قرآنی، برخلاف تصور برخی، از نوع اشتراک لفظی نیست (عبداللهی، ۱۳۸۵، ص ۳۰). همچنین براساس رکن فلسفی اصالت وجود، باید وحی را امری وجودی دانست. از سوی دیگر با کنار هم قراردادن دو اصل اشتراک معنوی وحی و وجودی بودن آن، این نتیجه منطقی به‌دست می‌آید که تفاوت مصادیق

وحی از نوع تفاوت تشکیکی است؛ زیرا با پذیرش اصالت وجود، تنها تمایزی که می‌تواند میان موجودات مطرح شود، تمایز تشکیکی است و اقسام دیگر تمایز یعنی «تمایز به همه ذات، بعض ذات و خارج از ذات» تنها با نگرش ماهوی معنا پیدا می‌کند که آن هم به دلیل اعتباری بودن ماهیت و اصیل بودن وجود، محلی از اعراب نخواهد داشت. پس نباید تصور کرد که کاربردهای معنایی گوناگون وحی، از نوع اشتراک لفظی و تفاوت مصادیق آن از نوع تباین است!

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر تلاش شده است این مطلب روشن گردد که ماهیت «وحی» در همه کاربردهای قرآنی آن یکسان است و تنها مراتب آنها متفاوت است. توضیح اینکه بنابر نظریه اصالت وجود، وحی امری وجودی است، از طرفی بیان شد که مفهوم وجود، مشترک معنوی است و در همه مصادیق خود به یک معنا به کار می‌رود و اختلاف مصادیق آن نیز از نوع تشکیک است؛ البته باید توجه داشت که مراد از اشتراک معنوی در ماده «وحی» همان کاربرد ادبی آن است. براساس کاربرد ادبی مشترک معنوی، اگر در ماده یک واژه، معنای جامعی وجود داشته باشد، تفاوت مشتقات آن، به تفاوت مصادیق در مفهوم واحد باز می‌گردد و نمی‌توان آن را تفاوت در ماده یا همان حروف اصلی آن دانست و آن را به صورت اشتراک لفظی معنا کرد؛ بنابراین اگر وحی، امری وجودی و دارای مصادیق متعدد باشد، تفاوت این مصادیق نیز از نوع تفاوت تشکیکی خواهد بود. در نتیجه کاربردهای گوناگون وحی در قرآن، با توجه به اینکه وحی، امری وجودی است، مشترک معنوی و تمایزشان از نوع تشکیک و شدت و ضعف خواهد بود؛ پس وحی نازل شده بر پیامبر با وحی نازل شده بر غیر پیامبر اعم از انسان و دیگر حیوانات مانند زنبور عسل، از حیث مفهومی و ماهوی تفاوت ندارد، بلکه تفاوت آنها از حیث وجودی و از نوع تفاوت تشکیکی است؛ البته باید توجه داشت که وحی نازل شده بر پیامبر عالی‌ترین درجه وحی است و نمی‌توان الهام و غریزه را هم مرتبه آن دانست.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱ق). المحکم و المحيط الاعظم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
۴. ابو حبیب، سعدی. (۱۴۰۸ق). القاموس الفقهی لغه و اصطلاحا. دمشق: دارالفکر.
۵. ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. بیروت: دارالعلم.
۶. اسماعیل حسینی، محمود. (۱۴۱۴ق). المکنز العربی المعاصر. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۷. امینی، ابراهیم. (۱۳۷۷). وحی در ادیان آسمانی. قم: بوستان کتاب.
۸. ایزوتسو، توتسیهیکو. (۱۳۸۰). مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید (مترجم: فریدون بدره‌ای). تهران: فرزانه روز.
۹. بهارنژاد، زکریا. (۱۳۹۱). نظریه تشکیک از دیدگاه فیلسوفان صدرایی و عرفای وحدت وجودی. مجله خردنامه صدرا، (شماره ۶۷۹)، صص ۲۴-۵.
۱۰. بهشتی، احمد؛ یعقوبیان، محمدحسن. (۱۳۸۹). حقیقت تشکیکی وحی در هندسه حکمت متعالیه. معرفت فلسفی، ۸(۱)، صص ۱۰۷ - ۱۳۲.
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶). الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیه (محقق: عطار، احمد عبدالغفور). بیروت: دارالعلم.
۱۲. حسین زاده، محمد. (۱۳۸۸). مفهوم شناسی وحی و الهام در لغت، قرآن و روایات. قرآن شناخت، (شماره ۴)، صص ۴۵ - ۷۲.
۱۳. حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی. (بی تا). تفسیر روح البیان. بیروت: دارالفکر.
۱۴. داورپناه، ابوالفضل. (۱۳۷۵). انوار العرفان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات صدر.
۱۵. دفتر تبلیغات اسلامی. (۱۳۸۱). مرزبان وحی و خرد: یادنامه مرحوم علامه سیدمحمدحسین طباطبایی رحمته الله علیه. قم: بوستان کتاب.

۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دار العلم.
۱۷. رامیار، محمود. (۱۳۶۹). تاریخ قرآن. تهران: امیرکبیر.
۱۸. ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۹۸). ترجمه محاضرات فی الالهیات به ضمیمه فرهنگ مصطلحات. قم: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.
۱۹. رضا، محمد رشید. (۱۴۰۸ق). الوحی المحمدی. قاهره: الزهراء للاعلام العربی.
۲۰. رضوان، عمر بن ابراهیم. (۱۴۱۳ق). آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره. ریاض: دار طیبه.
۲۱. رمضانی، موسی‌الرضا؛ غربی، ولی‌الله. (۱۳۹۵). درآمدی بر ساختارگرایی. تهران: سازمان جهاد دانشگاهی.
۲۲. زارعی سبزواری، عباسعلی. (۱۴۲۴ق). تعلیقه بر نهاییه الحکمة. قم: موسسه نشر اسلامی.
۲۳. زرقانی، محمد عبدالعظیم. (۱۴۱۶ق). مناهل العرفان فی علوم القرآن. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۴. سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۷۹). علوم قرآن. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۵. سلمان‌نژاد، مرتضی. (۱۳۹۱). معناشناسی تدبیر در قرآن با سه رویکرد ساختاری، ریشه‌شناسی و تاریخ‌انگاره. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۲۶. شریف لاهیجی، محمد بن علی. (۱۳۷۳). تفسیر شریف لاهیجی. تهران: دفتر نشر داد.
۲۷. شریف مرتضی. (۱۴۰۵ق). رسائل الشریف المرتضی. قم: دار القرآن الکریم.
۲۸. شیبانی، اسحاق بن مرار. (۱۹۷۵م). کتاب الجیم (محقق: ابراهیم ایاری). قاهره: الهیئه العامه لشئون المطابع الامیریة.
۲۹. شیروانی، علی. (بی‌تا). کلیات فلسفه. بی‌جا: دارالفکر.
۳۰. صاحب، اسماعیل بن عباد. (۱۴۱۴ق). المحيط فی اللغة. بیروت: عالم الکتب.
۳۱. صادقی‌تهرانی، محمد. (۱۴۰۶ق). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه. قم: فرهنگ اسلامی.
۳۲. صبحی، صالح. (۱۳۷۴). پژوهش‌هایی درباره قرآن و وحی (محقق: محمد مجتهد شبستری). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۳. صفوی، کوروش. (۱۳۷۹). درآمدی بر معنی‌شناسی. تهران: حوزه هنری.

۳۴. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۵. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۴). ترجمه و شرح نهاییه الحکمه (مترجم و شارح: علی شیروانی). قم: دارالفکر.
۳۶. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۶ق). نهاییه الحکمه. قم: موسسه النشر الاسلامی.
۳۷. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۲۰ق). بدایه الحکمه (مترجم: عباسعلی زارعی سبزواری). قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم، موسسه النشر الاسلامی.
۳۸. طباطبایی، سید محمد حسین. (بی تا). آموزش آسان فلسفه (ترجمه و تلخیص کتاب بدایه الحکمه به صورت پرسش و پاسخ). (مترجم: علی قنبریان). بی جا: موسسه فرهنگی هنری نوین پژوهش فیاض.
۳۹. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۴۰. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲ق). تفسیر جوامع الجامع (مترجم: ابوالقاسم گرجی). قم: حوزه علمیه قم مرکز مدیریت.
۴۱. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۲. عبداللهی، محمود. (۱۳۸۵). وحی در قرآن. قم: بوستان کتاب.
۴۳. عسکری، سید مرتضی. (۱۴۱۶ق). القرآن الکریم و روایات المدرستین. بی جا: مجمع العلمی الاسلامی.
۴۴. علیزاده، خادم. (۱۳۷۴). پژوهش در زمینه «وحی»، نشریه نامه مفید، (شماره ۱)، صص ۲۵-۵۴.
۴۵. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۶. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). کتاب العین. قم: انتشارات هجرت.
۴۷. فضل الله، سید محمد حسین. (۱۴۱۹ق). تفسیر من وحی القرآن (چاپ دوم). بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر.
۴۸. فلاح پور، مجید. (۱۳۸۵). وحی نبوی در قرآن کریم. مجله علوم انسانی، (شماره ۶۷)، صص ۱۰۲-۷۵.
۴۹. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ق). القاموس المحیط. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵۰. فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۵ق). الصافی. تهران: انتشارات الصدر.

۵۱. فیومی، احمد بن محمد. (بی تا). المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی. قم: موسسه دارالهجره.
۵۲. قرائتی، محسن. (۱۳۸۸). تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس های از قرآن.
۵۳. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس (محقق: علی شیر). بیروت: دارالفکر.
۵۴. مشکور، محمدجواد. (۱۳۵۷). فرهنگ تطبیق عربی با زبان های سامی و ایرانی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۵۵. مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵۶. مطرزی، ناصر بن عبدالسید. (۱۹۷۹ق). المغرب فی ترتیب المعرب (محقق: محمود فاختوری و مختار عبدالحمید). حلب: مکتبه اسامه بن زید.
۵۷. معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۵ق). التمهید فی علوم القرآن. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۸. مفید، محمد. (۱۴۱۴ق). تصحیح الاعتقادات الامامیه. قم: دارالمفید.
۵۹. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۶۰. مهنا، عبدالله علی. (۱۴۱۳ق). لسان اللسان: تهذیب لسان العرب. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶۱. موسی، حسین یوسف. (۱۴۱۰ق). الافصاح فی فقه اللغه. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۶۲. نهاوندی، محمد. (۱۳۸۶). نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن. موسسه البعثة، قم: مرکز الطباعة و النشر.
۶۳. هروی، محمد بن یوسف. (۱۳۸۷). بحرالجمهر (معجم الطب الطبیعی). قم: جلال الدین.

References

* The Holy Qur'an

1. Abdullahi, M. (1385 AP). *Revelation in the Quran*. Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
2. Abu Habib, S. (1408 AH). *Al-Qamous al-Fiqhi Loghah va Istilaha*. Damascus: Dar al-Fikr. [In Arabic]
3. Alizadeh, K. (1374 AP). Research in the field of "revelation", *Mofid Magazine*, (No. 1), pp. 25-54. [In Persian]
4. Amini, I. (1377 AP). *Revelation in the heavenly religions*. Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
5. Askari, S. M. (1416 AH). *The Holy Quran and the narrations of the teachers*. Islamic Scientific Assembly. [In Arabic]
6. Azhari, M. (1421 AH). *Tahdib al-Loghah*. Beirut: Dar Al-Ilm. [In Arabic]
7. Baharnejad, Z. (1391 AP). The theory of doubt from the point of view of Sadra philosophers and mystics of existential unity. *Journal of Kheradnameh Sadra*, No. 679; Pp. 5-24. [In Persian]
8. Beheshti, A., & Yaqubian, M. H. (1389 AP). The skeptical truth of revelation in the geometry of transcendent wisdom. *Philosophical Knowledge*, 8(1), pp. 107 - 132. [In Persian]
9. Davarpanah, A. (1375 AP). *Anwar al-Irfan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Sadr Publications. [In Persian]
10. Fakhr Razi, M. (1420 AH). *Al-Tafsir al-Kabir*. Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
11. Falahpur, M. (1385 AP). Prophetic revelation in the Holy Quran. *Journal of Humanities*, (No. 67), pp. 75-102. [In Persian]
12. Farahidi, K. (1410 AH). *Kitab al-Ain*. Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]
13. Fayumi, A. (n.d.). *Al-Misabah AL-Munir fi Gharib AL-Sharh AL-Kabir le al-Rafi'i*. Qom: Dar al-Hijra Institute.
14. Fazlullah, S. M. H. (1419 AH). *Tafsir min Wahye al-Qur'an*. (2nd ed.). Beirut: Dar al-Malak le al-Taba'ah va al-Nashr. [In Arabic]

15. Feiz Kashani, M. (1415 AH). *Al-Safi*. Tehran: AL_Sadr Publications. [In Arabic]
16. Firuzabadi, M. (1415 AH). *Al-Qamous al-Muhit*. Beirut: Dar Al.Kitab AL. Ilmiyeh. [In Arabic]
17. Haqi Brusavi, I. (n.d.). *Interpretation of Rouh al-Bayan*. Beirut: Dar al.Fikr.
18. Heravi, M. (1387 AP). *Bahr al-Jawahir*. (Mujam al.Tib al.Tabi'ei). Qom: Jalaluddin. [In Persian]
19. Hosseinzadeh, M. (1388 AP). The concept of revelation and inspiration in words, Quran and narrations. *Knowledge of the Qur'an*, (4), pp. 45.72. [In Persian]
20. Ibn Faris, A. (1404 AH). *Mujam Maqa'is al-Loghah*. Qom: Maktab al.A'alam al-Islami. [In Arabic]
21. Ibn Manzur, M. (1414 AH). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
22. Ibn Sayyidah, A. (1421 AH). *Al-Muhkam va al-Muhit al-A'azam*. Beirut: Dar Al.Kitab AL.Ilmiyeh. [In Arabic]
23. Islamic Propaganda Office. (1381 AP). *Marzban Revelation and Wisdom: Memoirs of the late Allameh Seyed Mohammad Hossein Tabatabai*. Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
24. Ismail Hosseini, M. (1414 AH). *Al-Maknaz al-Arabi al-Mu'asir*. Beirut: Maktabah Lobnan Nashiroun. [In Arabic]
25. Izutsu, T. (1380 AP). *Ethical religious concepts in the Holy Quran*. (Badre'ei, F. Trans.). Tehran: Farzan Rooz. [In Persian]
26. Johari, I. (1376 AP). *Al-Sahah: Taj al-Luqah va Sahah al-Arabiyyah*. (Abdul Ghafoor, A, Ed.). Beirut: Dar Al.Ilm. [In Persian]
27. Ma'arefat, M. H. (1415 AH). *Al-Tamhid fi Ulum al-Qur'an*. Qom: Islamic Publications Foundation. [In Arabic]
28. Mahna, A. A. (1413 AH). *Lisan al-Lisan: Tahdib Lisan al-Arab*. Beirut: Dar al.Kotob al.Ilmiyah. [In Arabic]
29. Makarem Shirazi, N. (1371 AP). *Tafsir Nemouneh*. Tehran: Dar al.Kotob al-Islamiyah. [In Persian]

30. Mofid, M. (1414 AH). *Tashih al-Itiqadat al-Imamiyah*. Qom: Dar Al-Mufid. [In Arabic]
31. Morteza Zubaidi, M. (1414 AH). *Taj al-Arous min Jawahir al-Qamous*. (Shiri, A. Ed.). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
32. Musa, H. (1410 AH). *al-Ifsah fi Fiqh al-Luqah*. Qom: Maktab al-A'alam al-Islami. [In Arabic]
33. Mushkur, M. J. (1357 AP). *Dictionary of matching Arabic with Semitic and Iranian languages*. Tehran: Iran Culture Foundation Publications. [In Persian]
34. Mustafavi, H. (1368 AP). *Research in the words of the Holy Qur'an*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
35. Mutarazi, N. (1979 AH). *Al-Maghrib fi Tartib al-Mu'arab*. (Fakhouri, M., & Abdul Hamid, M. Trans.). Aleppo: Osama bin Zayd School. [In Arabic]
36. Nahavandi, M. (1386 AP). *Nafhat al-Rahman fi Tafsir al-Qur'an*. Al-Ba'ath Institute, Qom: Markaz al-Taba'ah va al-Nashr. [In Persian]
37. Qaraati, M. (1388 AP). *Tafsir Nour*. Tehran: Cultural Center Lessons from the Quran. [In Persian]
38. Rabbani Golpayegani, A. (1398 AP). *Translation of Muhazirat fi al-Ilahiat attached by Dictionary of Mustalahat*. Qom: Islamic Seminaries Management Center. [In Persian]
39. Ragheb Isfahani, H. (1412 AH). *Mufradat Alfaz al-Quran*. Beirut: Dar Al-Ilm. [In Arabic]
40. Ramezani, M., & Qarbi, V. (1395 AP). *An Introduction to Structuralism*. Tehran: Jahad Deneshgahi. [In Persian]
41. Ramyar, M. (1369 AP). *History of the Quran*. Tehran: Amirkabir. [In Persian]
42. Reza, M. R. (1408 AH). *Al-Whye Al-Muhammadi*. Cairo: ALZahra le al-A'alam al-Arabi. [In Arabic]
43. Rezwan, O. (1413 AH). *Orientalists' views on the Holy Qur'an and its interpretation*. Riyadh: Dar Tayebah. [In Arabic]
44. Sadeghi Tehrani, M. (1406 AH). *Al-Forqan fi Tafsir al-Qur'an be al-Qur'an va al-Sunnah*. Qom: Islamic Culture. [In Arabic]

45. Saeedi Roshan, M. B. (1379 AP). *Quranic sciences*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
46. Safavi, K. (1379 AP). *An Introduction to Semantics*. Tehran: Hozeh Honari. [In Persian]
47. Sahib, I. (1414 AH). *Al.Muhit fi al.Luqah*. Beirut: Alam al.Kotob. [In Arabic]
48. Salmannejad, M. (1391 AP). *Semantics of contemplation in the Qur'an with three structural approaches: etymology and history of ideas*. Master Thesis, Imam Sadegh University. [In Persian]
49. Sharif Lahiji, M. (1373 AP). *Tafsir Sharif Lahiji*. Tehran: Dad Publications office. [In Persian]
50. Sharif Morteza. (1405 AH). *Rasael Al-Sharif Al.Murtadha*. Qom: Dar Al-Qur'an Al.Karim. [In Arabic]
51. Sheibani, I. (1975). *Book of Al.Jim*. (Abyari, E. Ed.). Cairo: Al.He'ah al-Amah le Sho'un al.Matabi al.Amiriyah.
52. Shirvani, A. (n.d.). *Generalities of Philosophy*. Dar al.Fikr.
53. Subhi, S. (1374 AP). *Research on the Qur'an and Revelation*. (Mujtahid Shabestari, M. Ed.). Tehran: Islamic Culture Publishing Office. [In Persian]
54. Tabarsi, F. (1372 AP). *Majma' al.Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Nasser Khosrow Publications. [In Persian]
55. Tabarsi, F. (1412 AH). *Tafsir Jawami' al-Jame'*. (Gorji, A. Trans.). Qom: Qom Seminary Management Center. [In Arabic]
56. Tabatabaei, S. M. H. (1390 AH). *Al.Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Press Institute for Press. [In Arabic]
57. Tabatabaei, S. M. H. (1394 AP). *Translation and explanation Nahayat al-Hikmah*. (Shirvani, Trans.). Qom: Dar al.Fikr. [In Persian]
58. Tabatabaei, S. M. H. (1416 AH). *Nahayah al-Hikmah*. Qom: Islamic Publications Institute. [In Arabic]
59. Tabatabaei, S. M. H. (1420 AH). *The beginning of wisdom*. (Zarei Sabzevari, A. A. Trans.). Qom: Jama'ah al.Mudaresin fi al.Hawzah al.Ilmiyah be Qom, Islamic Publications Institute. [In Arabic]

60. Tabatabaei, S. M. H. (n.d.). *Easy teaching of philosophy*. (translating and summarizing the book Bidayah al_Hikmah in the form of questions and answers). (Ghanbarian, A. Trans.). New Fayyaz Research Cultural and Artistic Institute.
61. Tusi, M. (n.d.). *Al_Tebyan fi Tafsir al_Qur'an*. Beirut: Dar Ihya al_Toras al_Arabi.
62. Zarei Sabzevari, A. A. (1424 AH). *Ta'aliqah bar Nahayat al_Hikmah*. Qom: Islamic Publications Institute. [In Arabic]
63. Zarqani, M. (1416 AH). *Manahil al_Irfan fi Ulum al_Qur'an*. Beirut: Dar Al-Kitab AL_Ilmiyeh. [In Arabic]

