



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

**Journal of Comparative Theology**

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 13, Issue 1, No.27, Spring & Summer 2022 pp.23-26

Receive:04/03/2022

Accepted: 20/06/2022

## **Re-examining the Perspective of Traditionalists and Orientalists regarding Revelation Action and Reaction**

**Zahra Roostaie**

M.A. Student, Department of Quran and jurisprudence, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University,  
Shiraz, Iran  
zahraroosta12@gmail.com

**Mohammadmahdi Ajilian Mafogh \***

Assistant Professor, Department of Quran and jurisprudence, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz  
University, Shiraz, Iran  
majilian@shirazu.ac.ir

### **Abstract**

In the analysis of revelation action and reaction, there are three questions: How and at what stage of revelation have meanings been transformed into words? Was this done directly by God or Gabriel, or did the Prophet also play a role in this process? Was the process of transmission of revelation in the material world or the abstract world? This descriptive-analytical study re-examines the perspective of Traditionalists and Orientalists regarding the revelation action and reaction by using the role of communication patterns while analyzing the quality and manner of revelation communication. It considers the process of revelation to the Prophet in two different levels. In this way, first, the content and meanings were revealed by God (with or without the mediation of Gabriel) to the Prophet's heart, and then these meanings (Qul Thaqeel) were transformed into words that could be understood and received by the people with the supervision and help of Gabriel.

### **Introduction**

Among the issues disputed by Muslim theorists and Orientalists regarding revelation is the way of revelation communication between God and the Prophet (PBUH), the transmission of Quranic verses to people,

\*Corresponding author

Roostaie, Z., & Ajilian mafogh, M. (2022). Re-examining the views of traditionalists and Orientalists on revelatory action and reaction. *Comparative Theology*, 13(27), 23-26.

2322-3421 / © 2022

This is an open access article under the BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<http://dx.doi.org/10.22108/coth.2022.132826.1697>



<https://dorl.net/dor/20.1001.1.20089651.1401.13.27.5.0>

and the role of the Prophet (PBUH) in this connection. Throughout history, Muslim scholars and Orientalists have expressed different opinions about the quality of this relationship. Muslim traditionalists and a group of orientalist such as Lyman and Izutsu believe that in the process of revelation, both the word and the meaning were revealed by God to the Prophet with or without the mediation of Gabriel. Another group of Orientalists, such as Bell and Macquarie, believe that only the content of the revelation was transmitted to the Prophet, and then he himself put these concepts into words. The third group of Orientalists believe that both the concepts and words of revelations are from the Prophet himself. In this view, the role of the Prophet's action is very important, because he understood some concepts with experience, discovery, and intuition and then put them into words. This research, while examining different theories regarding the dialectic of revelation, using the role of communication patterns, examines the nature and extent of the Prophet's action and reaction regarding the subject of revelation. After drawing a communication model suitable for each of the theories, this research presents a new model using verses; a model that describes the role of the Prophet (PBUH) separately in the stage of receiving and transmission.

### Materials and Methods

This research analyzes the quality and manner of revelation communication in a descriptive, critical, and analytical manner, using the role of communication patterns. In the communication model used in the research, the four elements of the sender, receiver, communication channel, and codes (communication codes) are considered as the main elements. The sender and receiver are two general concepts related to each other, which can be used in four different ways: coder and code reader, addresser and addressee, sender and receiver device (technical device or even human), and writer and reader (when the message is written). Communication codes are also a set or system of rules for communication between signs (signs of communication) and meanings. Also, every linguistic communication takes place through a special channel, which is the conduit for message transmission.

Since revelation is also a linguistic communication, it has patterns in which communicative components can be found. The important point in examining the revelation relationship between God and the Prophet (the vertical level of revelation) is that revelation, in addition to the sender and receiver, has a different communication channel and type of communication code, and it cannot be material. On the other hand, revelation in this state is alive and oral. In this connection, the sender is God and the revelatory action takes place at His will. The recipient of revelation is the Prophet (PBUH). The communication channel is a special and unnatural channel (discounting the heart or tongue). In addition to these three elements, the codes that include the message itself and its context are also one of the pillars of revelation communication. Examining these elements in the theories proposed regarding the revelation dialectic helps us to achieve the correct pattern expressed by each theory. In this research, based on the opinion of Muslim traditionalists and orientalist, the four elements of communication patterns in three theories of orthographic revelation, content revelation, and intuitive revelation have been examined and finally, the research theory has been presented.

### Discussion and Funding

By examining the verses related to the subject of revelation, it becomes clear that the types of communication codes in the subject of revelation in the verses of *the Qur'an* are expressed differently. Sometimes these codes are of words and language (Naml: 6; Shouri: 51); sometimes they convey a difficult and heavy meaning (Qul Thaqeel) (Muzmal: 5). Also, three different transmission channels for this communication have been mentioned in *the Quran*, which include the heart, tongue, and ear. By using these points, one can assume that the revelation to the Prophet occurred on two levels. In this way, at the first level, the content and concepts of the revelation were revealed by God (through or without Gabriel) to the Prophet's heart. At this level, the channel of transmission of revelation is the heart, and the type of communication codes is something beyond words because words are not transmitted in the abstract world. On the other hand, the heart, which is described in verses of *the Qur'an* as the channel of transmission of revelation, is not suitable

for receiving vocabulary and language. In the second level of revelation, the meanings and concepts revealed to the Prophet's heart, which according to *the Qur'an* are heavy words, are transformed into words that can be understood and accepted by the people with the supervision and help of Gabriel. At this level, based on the verses of *the Qur'an*, the channel of revelation is the ear and the tongue, and the types of communication codes are those words that can be understood and learned by humans, and therefore, they are guidance for people.

### Conclusion and Results

\* Referring to the Qur'anic verses, there are three communication channels for the transmission of a revelation: heart, ear, and tongue. Each of these channels can have its own communication codes. The codes of the ear and language channels are material and of the word and language and belong to the material world. On the other hand, the codes of the heart channel are non-material and belong to the world of matter. In other words, the whole process of revelation communication in *the Qur'an* is done at two different levels and in a non-linear way. At the initial level, immaterial communication is established in the abstract world between God and the Prophet (PBUH) where non-verbal messages (content) are transferred to the Prophet's heart through the channel of the heart (sometimes with Gabriel's mediation and sometimes without mediation). At the second level of revelation communication, these meanings and contents are transformed into words. The transmission is done in the material world by the Prophet (PBUH) with the help and direct supervision of Gabriel in transforming meanings (Qul Thaqeel) into words (Qul Yasir) so that words can be transmitted to the general public. This level of revelation is light and guidance for all people.

**Keywords:** Revelation, Revelatory Action and Reaction, Orientalists, Revelatory Dialectic.

### References

- Abu Hayyan, M. Y. (1999). *Al-bahr al-musaf fi al-tafsir*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Alavi Mehr, H., & Mohammad Bello, A. Q. (2018). Examination of the entry "revelation" in Oliver Leman's first encyclopedia of the encyclopedias. *Two Scientific Quarterly Qur'an Studies of Orientalists*, 14(27), 7-61.
- Bad, J. (2012). What is the simile communication process?. *Book Review*, 4, 281-312.
- Bell, R. (2003). *An introduction to the history of the Qur'an, revised and rewritten: Montgomery Watt*. Translated by Bahauddin Khoramshahi. Tehran: Center for the Translation of the Holy Qur'an into Foreign Languages.
- Faali, M. T. (2015). *Religious experience and mystical revelation*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought.
- Ghaemini, A. (2010). *Text biology, semiotics and Qur'an interpretation*. Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute Publications Organization.
- Hanafi, I. A. E. (1971). *Commentary on Tahawi's Belief*. (n.p): Al-Maktab Al-Islami.
- Hosseini Shah Abdul Azimi, H. (1984). *Tafsir Ezna Ashari*. Tehran: Miqat Publication.
- Hosseini, S. M. (2000). The revelation of the words of the Qur'an. *Journal of Qur'anic Studies*, 21-22.
- Izutsu, T. (1994). *God and man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic worldview* Translated by Ahmad Aram. (n.p).
- Javadi Amoli, At (1993). *Around the origin and resurrection* Third Edition. Tehran: Al-Zahra Publishing House.
- Leaman, O. (2006). *The Qur'an: An encyclopedia*. First Edition. New York: Routledge.
- Lotfi, S. M. (2009). The semantics of revelation in the Qur'an. *Journal of Religious Studies*, 4.
- Lotfi, S. M. (2012). Patterns of revelation communication. *Journal of Comparative Theology*, 3(7), 79-100.
- Ma'amouri, A. (2011). Different perspectives in the interpretation and analysis of revelation. *Rowaq Andisheh*, 12.
- Macquarrie, J. (1977). *Principles of christian theology*. Second Edition. New York: Charles Scribners Sons.
- Marefat, M. H. (1982). *Quranic sciences*. (n.p): Al-Tamid Publishing Cultural Institute.
- Misbah Yazdi, M. T. (1997). *Qur'anology*. Tehran: Imam Khomeini Research Institute.
- Razi, A. F. (1987). *Ruz al-jinnan and ruh al-jinan*. Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation.
- Sadr al-Mutalahin, MoI. (n.d). *Al-hikama al-mu'ta'aliya fi al-asfar al-uqliyyah al-Arba'ah*. Beirut: Dar Al-

Ahiya Al-Turath Al-Arabi.

- Tabari, M. J. (n.d). *Jame al-bayan fi tafsir al-Qur'an*. Tehran: Ney Publication.
- Tabarsi, F. H. (1991). *Tafsir jameem al-jami*. Qom: Qom Seminary, Management Center.
- Tabatabai, S. M. H. (1996). *Al-mizan fi tafsir al-Qur'ann* Qom. Islamic Publications Office of the Qom Seminary Society of Teachers.
- Thaalbi. (2001). *Al-kashf and al-bayan on tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Ahiya Al-Turath Al-Arabi.
- *The Holy Quran*.
- Tusi, M. H. (1153). *Al-tabyan fi tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Ahiya Al-Turath Al-Arabi.
- Watt, W. M. (1961). *Muhammad, prophet and statesman*. London: Oxford University Press.
- Watt, W. M. (1984). *Islam and christianity today: A contribution to dialogue*. New York: Routledge.
- Watt, W. M. (1995). *Religious truth for our time*. Oxford: Oneworld.



الهیات تطبیقی

نوع مقاله: پژوهشی

سال سیزدهم، شماره بیست و هفتم، بهار و تابستان ۱۴۰۱

ص ۹۹-۱۱۶

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۱۲/۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۳۰

## بازپژوهی دیدگاه سنت‌گرایان و مستشرقان دربارهٔ کنش و واکنش وحیانی

زهرا روستائی، دانشجوی کارشناسی ارشد، بخش علوم قرآن و فقه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران  
zahraroosta12@gmail.com

محمد مهدی آجیلیان مافوق، استادیار بخش علوم قرآن و فقه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران  
majilian@shirazu.ac.ir

### چکیده

مسلمانان و غیر مسلمانان از دیرباز به چگونگی وحی الهی بر پیامبران و به‌ویژه حضرت محمد(ص) توجه داشته‌اند و پاسخ‌ها و نظریاتی در طول قرون و اعصار در این باب بیان شده است. برخی از این نظریات وحی را مفهومی غیر مادی و دسته‌ای از معانی دانسته‌اند که به پیامبر وحی شده و ایشان، آن را در قالب الفاظ ریخته و به مردم بیان کرده است؛ درمقابل، برخی به وحیانی بودن توأمان الفاظ و معانی قرآن قائل‌اند. طبق آیات و روایات، وحی تنها معنا نبوده است؛ بلکه الفاظ قرآن نیز وحیانی‌اند؛ اما اینکه چگونه و در چه مرحله‌ای از نزول وحی، معانی به الفاظ تبدیل شده‌اند، خداوند این کار را مستقیماً انجام داده یا جبرئیل، در عالم ماده بوده یا عالم مجرد، از جمله مسائل بررسی شده در این مقاله است. این تحقیق با استفاده از منابع مکتوب و به شیوه توصیفی، انتقادی و تحلیلی به نظریه‌ای می‌رسد که فرایند نزول وحی بر پیامبر در دو سطح مختلف رخ داده است؛ به این صورت که ابتدا خداوند محتوا و معانی را (با یا بدون واسطهٔ جبرئیل) بر قلب پیامبر وارد کرده و سپس این معانی و قول ثقیل با نظارت و کمک جبرئیل به الفاظی تبدیل شده است که عامه مردم درک کنند و سبب هدایت مردم باشد.

### واژه‌های کلیدی

وحی، کنش و واکنش وحیانی، مستشرقان، دیالکتیک وحیانی

مسئول مکاتبات

روستائی، زهرا، آجیلیان مافوق، محمد مهدی. (۱۴۰۱). بازپژوهی دیدگاه سنت‌گرایان و مستشرقان دربارهٔ کنش و واکنش وحیانی. *الهیات تطبیقی* ۱۳ (۲۷)، ۹۹-۱۱۶.



2322-3421 / © 2022

This is an open access article under the BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<http://dx.doi.org/10.22108/coth.2022.132826.1697>



<https://dorl.net/dor/20.1001.1.20089651.1401.13.27.5.0>

## بیان مسئله

مسئله دیالکتیک وحیانی در قرآن کریم از جمله مسائلی است که نظریه پردازان درباره آن اختلاف نظر دارند. منظور از دیالکتیک در اینجا چگونگی ارتباط وحیانی بین خداوند و پیامبر(ص) و انتقال آیات قرآن به ایشان و نقش پیامبر(ص) در این ارتباط است. در طول تاریخ، علما و دانشمندان مسلمان و مستشرقان درباره این شیوه خاص ارتباطی نظرات و مدل‌های مختلفی بیان کرده‌اند و درباره نظرات آنها به شدت اختلاف هست. سنت‌گرایان عموماً معتقد به نظریه وحی املائی هستند؛ به این صورت که خداوند به وسیله ملک (جبرئیل) وحی را (هم معنا و هم لفظ) بر پیامبر نازل کرده و پیامبر(ص) عیناً آن را به مردم منتقل کرده است. در این شیوه ارتباطی، کنش اولیه توسط خداوند است و واکنش پیامبر صرفاً دریافت پیام الهی و انتقال آن به همان صورت و الفاظ به مردم است. ایشان صرفاً گیرنده وحی است و در امر آن مداخله‌ای ندارد. جبرئیل یا ملک، حامل وحی است و وظیفه انتقال وحی از خداوند به پیامبر(ص) را به عهده دارد. در این نظریه که به نظریه وحی خطی شناخته می‌شود، وحی در یک مسیر مستقیم از خداوند به پیامبر(ص) نازل و از پیامبر(ص) به مردم ابلاغ می‌شود. در میان مفسران معاصر نیز آیت‌الله طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵: ۳۱۷)، جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۷۸) و مصباح یزدی (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۹۳) به بیان و دفاع از این نظریه می‌پردازند. در میان متقدمان، ملاصدرا نیز نظریه وحی املائی را به صورت عقلانی و فلسفی بیان می‌کند؛ اما قائل به خطی بودن آن نیست و در دو مرحله صعودی و دو مرحله نزولی فرایند دریافت وحی را بررسی می‌کند. در نهایت، او معتقد است وحی چه به صورت معنا در مراحل اولیه و چه به صورت صوت و لفظ در مراحل آخر توسط خداوند و ملک نازل شده و نقش پیامبر در تبدیل لفظ به معنا نیست؛ بلکه در صعود و جداسازی از مادیات و پیوستن به ملکوت اعلا برای دریافت وحی در این ۴ مرحله است.

(صدرالمآلهین، بی تا، ج ۷: ۲۵-۲۸) لطفی در مقاله‌ای با عنوان «الگوهای ارتباط وحیانی» این الگوهای خطی و غیر خطی ارائه شده از قداما و متأخران از منظر قرآنی، روایی و ارتباطی را بیان و جمع‌بندی می‌کند در نهایت، او نیز معتقد به الگوی خطی است (لطفی، ۱۳۹۱: ۹۸).

در مقابل سنت‌گرایان، مستشرقان قرار دارند. در مسئله وحی برخی از آنان قائل به کنش وحیانی و برخی دیگر قائل به کنش انسانی هستند؛ یعنی وحی را ساخته و پرداخته خود پیامبر به خاطر نبوغش (نظریه نبوغ) یا برگرفته از کتب مقدس سابق می‌دانند (مانند یوسف دره حداد در کتاب القرآن و الکتب). آنچه مدنظر ماست، مربوط به آن دسته از مستشرقانی است که وحی را تا هر اندازه آن الهی بدانند و معتقد به کنش وحیانی باشند. نظرات مستشرقین معتقد به کنش وحیانی به سه دسته تقسیم می‌شود:

دسته نخست، معانی و الفاظ هر دو را از جانب خداوند می‌دانند (این گروه به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ دسته‌ای که برای پیامبر کنشگری به هر میزان آن قائل‌اند و دسته‌ای که پیامبر را کاملاً منفعل می‌دانند). نظریات این دسته مشابه نظر سنت‌گرایان است و وحی را به صورت خطی می‌بینند. چه معتقد به وجود جبرئیل در امر وحی باشند و چه نقشی برای وی قائل نباشند (لیمن، ۲۰۰۶: ۵۴۰-۵۴۲؛ ایزوتسو، ۱۳۷۳: ۲۰۰-۲۰۶).

دسته دوم معانی را از سوی خداوند و الفاظ را از پیامبر(ص) می‌دانند. بیشتر مستشرقان در این دسته قرار می‌گیرند. آنها معتقدند خداوند خودش را الهام کرده است و پیامبر به میزان این درک و شهود، معانی را در قالب کلمات ریخته و برای مردم توصیف کرده است (بل، ۱۳۸۲: ۴۸-۵۰، مک کواری، ۱۹۷۷: ۷).

دسته سوم از مستشرقان نیز وجود دارند که معتقد به تجربه دینی هستند. آنها کشف و شهود را از طرف پیامبر می‌دانند و معتقدند هر کسی می‌تواند با تلاش به این کشف و شهود برسد. سپس پیامبر که در این کار نبوغ

دارند، این معانی را به الفاظ، تبدیل و به مردم منتقل می‌کند. نقش کنش‌گری پیامبر در این نظریه بسیار پررنگ است و ایشان معانی را از خداوند کسب و تجربه می‌کند و سپس در قالب الفاظ ریخته و به مردم منتقل می‌کند. آنها معتقد به انکشاف خویشتن خداوند هستند و معتقدند در وحی چیزی منتقل نمی‌شود. وحی نگاه و تلقی تجربه‌ای و تاریخی از خداست (وات، ۱۹۹۵م: ۱۶۳ و ۱۵۴). درحقیقت در این نظریه جهت فلش انتقال مفاهیم از سمت خداوند به پیامبر نیست؛ بلکه خداوند خود را انکشاف کرده و پیامبر به میزان ظرفیتش او را درک کرده است. گویی برای زمانی در یک سطح قرار گرفته‌اند و این ارتباط شکل گرفته است. سپس در قالب کلمات ریخته شده و به مردم در سطح پایین‌تر توضیح داده شده است. این الگو در عین اینکه خطی نیست، اما با الگوی قبلی نیز یکسان نیست.

صرف‌نظر از مقایسه و نقد الگوهای بیان‌شده از سنت‌گرایان و مستشرقان، این مقاله ضمن بررسی و تحلیل انواع مدل‌های مطرح در خصوص دیالکتیک وحیانی و میزان و شیوه کنش و واکنش پیامبر و ترسیم الگوی ارتباطی متناسب با آنها، الگوی جدید به دست آمده از آیات و روایات را ارائه می‌کند؛ الگوی دو سطحی که نقش پیامبر (ص) را در مرحله در یافت و انتقال به تفکیک بررسی می‌کند.

### ۱. الگوهای ارتباطی

الگو درحقیقت بیانی کوتاه و نمودارگونه از یک مفهوم یا واقعیت است که نشان‌دهنده ساختار فرآیند یا روابط بین عناصر آن است. الگوهای ارتباطی نیز با چنین هدفی شکل گرفته‌اند و تلاش می‌کنند عناصر اصلی ارتباط و روابط بین آنها را نشان دهند. الگوها در دو دسته خطی و غیر خطی قرار می‌گیرند و فرآیند ارتباط در آنها با گراف‌ها نشان داده می‌شود (باد، ۱۳۷۲: ۲۸۵-۲۸۶). افراد بسیاری به بیان الگوهای متفاوت ارتباطی و تبیین عناصر این الگوها پرداخته‌اند؛ ولی به‌طور کلی ۴ عنصر فرستنده،

گیرنده، کانال ارتباطی و رموزها (کدهای ارتباطی) از عناصر اصلی و مشترک الگوهای ارتباطی خطی و غیر خطی‌اند (رک: باد، ۱۳۷۲: ۲۹۳-۲۹۵؛ لطفی، ۱۳۹۱: ۸۰-۸۱). فرستنده و گیرنده دو مفهوم کلی در ارتباط‌اند که چهار کاربرد مختلف آنها به‌عنوان کدگذار و کدخوان، خطاب کننده و خطاب‌شونده، دستگاه فرستنده و گیرنده (دستگاه فنی یا حتی انسان) و نویسنده و خواننده (وقتی پیام مکتوب باشد) هستند. کدها یا رمزهای ارتباطی نیز مجموعه یا نظامی از قواعد برای ارتباط بین علائم (نشانه‌های ارتباط) و معانی‌اند. همچنین، هر ارتباط زبانی از طریق کانال خاصی صورت می‌گیرد که مجرای انتقال پیام است (قائم‌نیا، ۱۳۸۹: ۶۶-۶۹).

با توجه به اینکه وحی نیز یک ارتباط زبانی است، دارای الگوهایی است که اجزای ارتباطی در آنها یافت می‌شود (لطفی، ۱۳۹۱: ۸۰-۸۱؛ قائم‌نیا، ۱۳۸۹: ۱۰۴)؛ اما نکته مهم در بررسی ارتباط وحیانی این است که وحی در دو سطح عمودی و افقی رخ داده است که کاملاً با هم متفاوت‌اند. در سطح عمودی بین خداوند و پیامبر است. علاوه بر فرستنده و گیرنده، کانال ارتباطی و جنس کدهای ارتباطی متفاوت است و نمی‌تواند مادی باشد. همچنین، وحی در این حالت، زنده و شفاهی است. در سطح دوم و افقی ارتباط خواننده یا مفسر وحی با آن است که وقتی وحی مکتوب شده باشد، رخ می‌دهد و این ارتباط زنده نیست. فضای غیر مادی در سطح عمودی و ارتباط زنده آن باعث تفاوت این دو سطح شده (قائم‌نیا، ۱۳۸۹: ۱۰۴) و هدف از بررسی ما در این مقاله نیز، سطح عمودی ارتباط وحیانی است. در سطح عمودی که یک ارتباط زبانی زنده محسوب می‌شود، فرستنده خداوند است و این ارتباط وحیانی به خواست او صورت پذیرفته است. گیرنده وحی پیامبر (ص) است و کانال ارتباطی کانالی ویژه و غیر طبیعی بوده (تنزیل بر قلب) است. علاوه بر این سه عنصر، قائم‌نیا در کتاب *بیولوژی نص کدها*، پیام و سیاق آن را نیز از ارکان ارتباط وحیانی بر می‌شمرد (قائم‌نیا،

۱۳۸۹: ۱۰۵-۱۰۶).

بررسی این عناصر در نظریات مطرح شده درباره دیالکتیک و حیانی به ما کمک می‌کند تا الگوی صحیح بیان شده از هر نظریه به دست آید. در ادامه تلاش می‌شود الگوهای هر نظریه بررسی و استخراج شوند.

## ۲. نظریه وحی املائی

بیشتر مسلمانان و نیز سنت‌گرایان یهودی به این نظریه قائل‌اند و در بین مسلمانان به نظریه وحی لفظی مشهور است. این نظریه بیان می‌کند خداوند هم معنا و هم لفظ را بیان کرده است و پیامبران هیچ دخل و تصرفی در وحی نداشته‌اند. اقلیتی از مسیحیان نیز بر این باورند که خداوند وحی خود را کلمه به کلمه به کاتب بشری منتقل کرده است. طبق این نظریه خداوند سخن خود را به انجای

مختلف به پیامبران می‌رساند که یکی از رایج‌ترین این شیوه‌ها سخن گفتن از طریق فرشته وحی است؛ وقتی فرشته در صورت یک انسان ظاهر شده است؛ مانند تکلم فرشته با حضرت مریم سلام الله علیها. گاهی نیز خداوند از طریق اجسام مادی با پیامبران سخن گفته‌اند؛ مانند داستان حضرت موسی علیه‌السلام. این دیدگاه در میان ادیان ابراهیمی قدیمی‌ترین دیدگاه است. طبق این نظریه، خداوند فقط حقایق را الهام نکرده است، بلکه املائی لفظ را نیز انجام داده‌اند. در میان مفسران معاصر، آیت‌الله طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵: ۳۱۷)، جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ش ۷۸) و مصباح یزدی (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۹۳) به بیان و دفاع از این نظریه می‌پردازند. طبق این نظریه، فرستنده وحی خداوند است و گیرنده آن پیامبر است. کانال انتقال وحی سمعی و زبانی است و کدهای انتقال نیز الفاظ‌اند.



### ۱. الگوی دیالکتیک و حیانی نظریه وحی خطی

خداوند و پیامبر(ص) را در تبدیل معنا به الفاظ مفعول و منفعل می‌دانند. نقطه نظر خاص ایشان در تبیین این نظریه در مرحله تبدیل معانی به الفاظ است که خداوند پس از

تقریر دیگری از نظریه وحی املائی با نام نظریه ایجاد ذهنی الفاظ مشهور است. گویندگان این نظریه، متکلمان عقل‌گرای شیعه‌اند که لفظ و معنا، هر دو را از جانب



انتقال مفاهیم و ایجاد معنا در ذهن پیامبر، خودش یا به‌واسطه جبرائیل این معانی را در ذهن پیامبر به الفاظ تبدیل می‌کند. به عبارتی، خداوند بدون دخالت پیامبر، گزینش الفاظ و صورت‌بندی و قالب‌ریزی مفاهیم را انجام داده است (ح سینی، ۱۳۷۹: ۲۲۷). علامه طباطبایی نیز در ذیل آیه ۲۵۳ سوره بقره و تکلیف خداوند با موسی به این نظریه اشاره کرده است. ایشان پس از بیان این موضوع که خداوند از دستگاه صوتی برخوردار نیست و در نتیجه، کلام خداوند مقوله‌ای متفاوت از کلام بشر است و با این حال، صفت تکلم در خداوند در آیات و روایات حقیقی بیان شده است نه مجازی و با وجود پذیرش نظر متکلمان که خداوند می‌تواند کلام خود را در موجود مادی به‌صورت امواج صوتی بیافریند، بیان می‌کند اطلاق کلام الهی بر اقیای علم در ذهن مخاطب نیز یکی از وجوه احتمالی است و با توجه به جدابودن مفاهیم و زبان در ذهن بشر، این نظریه همان نظریه الفاظ ذهنی است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۳۱۵-۳۲۰). نظریه وحی الفاظ ذهنی از سخنان خواجه طوسی و علامه حلی از متکلمان عقل‌گرای شیعه نیز برداشت می‌شود (حنفی، ۱۳۹۱، ج ۱: ۱۹۸؛ معموری، ۱۳۸۱: ۱۳).

## ۲.۱. اولیور لیمن و ایزوتسو

اولیور لیمن، نویسنده کتاب *دائرةالمعارف قرآن* نیز از پیروان نظریه وحی املائی است. او وحی را یک انتقال پیام می‌داند و پس از بیان و پذیرفتن سه شیوه انتقال وحی در قرآن، یعنی وحی مستقیم، وحی از پشت پرده و وحی به‌وسیله فرشته، فوری‌ترین نوع (روش) ارتباط به‌طور مستقیم از خداوند به شخص مدنظر را بدون صدا یا فرشته می‌داند. کسی که آن را دریافت می‌کند، پیام را می‌فهمد که آن از جانب خدا است. روش دوم، از پشت حجاب است، بدین معنا که خداوند به‌وسیله یک رسانه دیگر مانند یک رویا یا خواب، پیام را به یک فرد می‌گوید. بهترین مثال این، سخن خداوند به موسی از پشت بوته است. روش سوم، از طریق یک پیام‌آور

(فرشته‌ای) است که آن را محکم‌ترین و واضح‌ترین نوع وحی می‌داند؛ هرچند ارتباط مستقیم با خدا در آن کمتر باشد. درباره شیوه سوم انتقال وحی، یعنی ارسال وحی به‌وسیله فرشته می‌گوید در این نوع، پیامبر قرآن را به‌صورت دقیق و بدون هیچ تغییری دریافت می‌کرده است؛ یعنی پیامبر (ص) کنشی در این قضیه نداشته است و می‌نویسد: «به نظر آنها (مسلمان‌ها) فرشته، کلام خداوند را کلمه به کلمه (به‌صورت دقیق) و بدون هیچ تغییر برای پیامبر آورده است؛ در زبانی که پیامبر می‌تواند بفهمد؛ یعنی زبان عربی (شعراء: ۱۹۵)». (لیمن، ۲۰۰۶: ۵۴۱؛ علوی مهر و محمدبلو، ۱۳۹۸: ۶۶). او در انتقال بدون تغییر وحی به مردم و دخالت انسان در نزول قرآن تأکید می‌کند که پیامبر تنها برای دریافت متن مقدس مأموریت داشت و هیچ مجوزی در تغییر آن ندارد. با واسطه‌ای، پیامبر این پیام عربی (قرآن) را دریافت و به‌طوری دقیق (کلمه به کلمه) به پیروانش ابلاغ می‌کرد؛ آنها نیز برای نسل‌های بعدی آن را ابلاغ می‌کنند؛ بنابراین، به نظر می‌رسد این انتقال، انتقال یک پیام دقیق در همان قالب نازل‌شده محسوب می‌شود. به این ترتیب، وحی در اندیشه مسلمان مساوی با یک تئوری یا نظریه املائی وحی است. لیمن بر اینکه هم لفظ و هم معنا از جانب خداوند است، اشاره می‌کند و می‌گوید: «... وحی از منظر قرآن، ابتکار خداوند است که براساس اراده خود به پیامبری که بشر است، ارسال شده است. اگرچه حضرت محمد گیرنده وحی بود، او فقط یک تماشاگر منفعل نبود، بلکه او فعال بود؛ البته این به آن معنا نیست که او محتوای وحی را سروده باشد؛ ولی به این معنا است که او وحی را در آگاهی کامل، دریافت و عظمت حضور کلام خداوند را در قلبش مشاهده (احساس) می‌کند» (همان: ۵۴۲؛ علوی مهر، محمدبلو، ۱۳۹۸: ۶۷).

بنابراین، اگر چه او لفظ و معنا را مطلقاً از جانب خداوند می‌داند و هیچ حق دخل و تصرفی در الفاظ برای

پیامبر قائل نیست، پیامبر(ص) را منفعل نمی‌کند؛ بلکه واکنش ایشان را دریافت وحی و احساس و مشاهده عظمت کلام خدا در قلبش می‌داند. همان‌طور که لیمن تصریح می‌کند او در امر وحی معتقد به نظریه وحی املائی است (لیمن، ۲۰۰۶: ۵۴۰-۵۴۲). الگوی وحیانی او را در شکل ۱ ببینید. در این نظریه خداوند، فرستنده وحی است و پیامبر، گیرنده است. کانال ارتباطی، جبرئیل یا ملک است که کدها را به صورت لفظ و معنا توأمان از خداوند، دریافت و به پیامبر منتقل می‌کند؛ اما جنس پیام در هر دو مرحله انتقال، هم از خداوند به جبرئیل و هم از جانب جبرئیل به پیامبر مشخص نشده و در هر دو مرحله معتقد به انتقال مفاهیم و الفاظ توأمان است؛ در صورتی که الفاظ مادی‌اند و متعلق به عالم مادیات، پس انتقال آنان در عالم مجرد از خداوند به جبرئیل و از جبرئیل به پیامبر(ص) چگونه بوده است.

ایزوتسو نیز نظر مشابهی دارد. او رویکردی زبان‌شناسانه به وحی دارد و وحی را در رابطه با مفاهیم هم‌زمان با پیامبر(ص) می‌داند و به رابطه جنیان و کاهنان اشاره می‌کند؛ اما اذعان دارد بین این دو پدیده تفاوت‌هایی وجود دارد و وحی ماهیت الهی دارد و قرآن منبع الهمام نبوی خداوند است و تفاوت دیگر اینکه شاعران سخنان افاک‌گونه بیان می‌کنند؛ اما ساختار درونی وحی به کلی با آنها متفاوت است. او اصل پدیده وحی را رابطه‌ای دو شخصی، زبانی و غیر زبانی، رمزآلود و محرمانه می‌داند که فرستنده و گیرنده‌ای دارد؛ اما وحی در معنای قرآنی را فرایندی کلامی و شفاهی می‌داند که می‌تواند رابطه‌ای سه شخصی یا حتی چهار شخصی باشد. در این میان رابطه خداوند با موسی(ع) را خاص می‌داند؛ از این نظر که خداوند با واژه «کلم» از آن یاد کرده است که این امر مستلزم وجود رابطه دو شخصی و شفاهی است (ایزوتسو، ۱۳۷۳: ۲۰۰-۲۰۶؛ لطفی، ۱۳۸۹: ۹۲). او با اشاره به آیات ۵۰ و ۵۱ سوره شوری انواع ارتباط ممکن بین خداوند و انسان‌ها را شفاهی و زبانی می‌داند که به

شیوه‌های ارتباط نهانی و اسرارآمیز، سخن‌گفتن از پس پرده و فرستادن یک رسول صورت می‌گیرد. او بیان می‌کند گونه نخست مختص حضرت موسی(ع) است. در گونه دوم، گوینده رؤیت شدنی نیست و در گونه سوم، ارتباط از طریق یک پیام‌رسان است و پیامبر صدا و تصویر او را دریافت می‌کند (ایزوتسو، ۱۳۷۳: ۲۲۵-۲۲۸؛ لطفی، ۱۳۸۹: ۹۲-۹۳). او با در نظر گرفتن مردم به‌عنوان هدف وحی و مقصد نهایی وحی، رابطه را به صورت سه‌گانه و چهارگانه نیز ترسیم می‌کند (ایزوتسو، ۱۳۷۳: ۲۲۸-۲۲۹؛ لطفی، ۱۳۸۹: ۹۳).

او تحول و تبدل نفس نبوی برای دریافت وحی را صحیح نمی‌داند و از کنشی از جانب پیامبر برای دریافت وحی سخن نمی‌گوید. در کنشگری و پاسخ از سمت پیامبر فقط از حضرت موسی(ع) سخن می‌گوید و ایشان و نوع وحی بر ایشان را یک استثنا می‌داند (ایزوتسو، ۱۳۷۳: ۲۲۸-۲۲۹؛ لطفی، ۱۳۸۹: ۹۳). طبق این نظریه فرستنده وحی خداوند است و گیرنده آن پیامبر است، کانال ارتباطی گوش است و کدها و رمز ارتباط الفاظ و زبان‌اند؛ زیرا این نظریه‌پردازان معتقدند الفاظ از جانب خداوند منتقل می‌شود. تنها تفاوت ایزوتسو و لیمن در این است که ایزوتسو کانال ارتباطی را گوش می‌داند و ملک را به‌عنوان یکی از طرفین ارتباط در برخی از ارتباطات وحیانی محسوب می‌کند؛ ولی لیمن ملک یا جبرئیل را منتقل‌کننده مفاهیم از خداوند به پیامبر معرفی می‌کند.

حال سؤال اینجاست اگر کدهای ارتباطی لفظ و زبان‌اند و کانال ارتباط نیز گوش است که همه از ابزار مادی ارتباط‌اند، چگونه این ارتباط مادی بین خداوند و عالم مجرد با پیامبر در عالم ماده شکل گرفته است. لفظ و زبان از ابزار مادی ارتباط‌اند؛ اما وحی رابطه‌ای مادی بین خداوند و انسان نیست. همچنین، در مواردی که در قرآن از نزول بر قلب سخن رفته است (شعراء: ۱۹۴؛ بقره: ۹۷) که کانال ارتباط وحیانی قلب معرفی شده است، دیگر کدهای ارتباطی این کانال نمی‌توانند لفظ باشند. لفظ متعلق

به سمع است نه قلب.

از بین معتقدان به نظریه وحی املایی تنها ملاصدرا است که تلاش می‌کند دریافت مفاهیم از عالم مجرد و انتقال آن به عالم ماده را توضیح دهد:

## ۲.۲. نظریه وحی ملاصدرا

در میان فلاسفه، ملاصدرا به تبیین عقلانی وحی پرداخته است؛ اما مانند دیگر سنت‌گرایان قائل به یک سطحی بودن نزول وحی نیست. او برای الگوی خود دو مرحله صعودی و دو مرحله نزولی در نظر می‌گیرد. در مرحله صعودی پیامبر(ص) از بدن مادی خود، رها و وارد سیری روحانی می‌شود (مرحله اول صعود). در این حالت، نور معرفت پروردگار در او ظاهر شده و آنقدر افزایش می‌یابد تا به جوهری قدسی تبدیل می‌شود که به آن عقل فعال یا روح قدسی گویند؛ در این حالت، او آگاه به اسرار زمین و آسمان و حقیقت اشیا است (مرحله دوم صعود). در این حالت خداوند پیامبر را خطاب قرار می‌دهد و او از غیب مطلع می‌شود و چیزی از وحی را بر او آشکار می‌کند که نه شکل حرفی و نه صوتی دارد و در حس باطن او جا می‌گیرد. پس از این، روح پیامبر دو مرحله

نزولی را طی می‌کند؛ در مرحله اول که نزول بر ملکوت آسمان است، هم معارف و هم فرشته تمثیل می‌یابند و پیامبر، فرشته را با صورت محسوس می‌بیند؛ در حالی که ذات حقیقی او را در عالم امر دیده است؛ در این حالت، کلام مسموع را از فرشته می‌شنود یا لوح مکتوبی را در دست او می‌بیند و از طریق روح عقلی‌اش با او در ارتباط است و با گوش عقلی‌اش کلام پروردگار را می‌شنود. دومین مرحله نزول، نزول به آسمان دنیاست. در این مرحله، فرشته با صورت محسوس با حواس انسانی پیامبر ظاهر می‌شود و وحی و کلام الهی را در قالب اصوات و حروف و کلمات تجدید می‌کند. پیامبر آنها را می‌شنود؛ در حالی که فقط او شنوای آنهاست؛ زیرا آنها یعنی فرشته و کلام، از غیب و سرّ باطن پیامبر به مشاعرش می‌رسند. سپس حالت غش و اغما برای ایشان رخ می‌دهد و به حالت مادیت خود باز می‌گردند و اخبار وحی را بیان می‌کنند (صدرالمتألهین، بی‌تا، ج ۷: ۲۶-۲۸). در این نظریه، پیامبر دو سطح صعودی مختلف و دو سطح نزولی مختلف را طی می‌کنند و در این سطوح وحی از باطن ایشان به ظاهر و کلام تبدیل می‌شود. الگوی بیان شده از ملاصدرا مطابق شکل زیر است:



کلام خداوند نیست؛ بلکه اصل پیام از سوی خداوند است و شکل پیام و الفاظ و عبارات آن عاملی بشری به نام پیامبر دارد و به خداوند مربوط نیست. بل شواهدی را برای این نظر خود - که الفاظ وحی ساخته پیامبر است - می‌آورد و می‌گوید حتی گاهی پیامبر مخاطب مستقیم وحی است. متن قرآن به صورت لفظ بیان نشده است؛ بلکه صرفاً دستور یا رفتار خاصی است که پیامبر ملزم به انجام آن بودند (رک: بل، ۱۳۸۲: ۴۹-۵۰). در دیدگاه او، وحی دریافت شده توسط پیامبر در قالب مفاهیم و پیام است و این شخص پیامبر است که وحی را در قالب کلمات می‌ریزد و به مردم منتقل می‌کند.

مک کواری نیز اندیشه مسیحیان مبنی بر اینکه وحی محتوایی از پیش نوشته شده است را رد می‌کند و می‌گوید: «برخی از مسیحیان بر این باورند که محتوای وحی همان گزاره‌هایی است که در تورات و انجیل مطرح شده‌اند؛ در حالی که هرچند در جریان وحی، گزاره‌هایی رد و بدل می‌شوند، این گزاره‌ها محتوای وحی را تشکیل نمی‌دهند؛ بلکه وحی، در درجه اول، آشکار و افشا شدن هستی است. در وحی، اولاً و بالذات، هستی مقدس آشکار و افشا می‌شود و سپس این آشکار و افشاشدگی به بیان لفظی و کتبی در می‌آید و در کتب مقدس آشکار می‌شود. در این صورت، محتوای وحی، در پس هر گونه بیان لفظی آن قرار دارد. حامل و محل وحی، یعنی جایی که امر قدسی، خود را در آن مکشوف می‌کند، اهمیتی ویژه دارد». به نظر او، در ادیان منسوخ، امر قدسی خود را بیشتر در طبیعت مکشوف می‌کند (مانند آنچه درباره حضرت موسی (ع) رخ می‌دهد)، در درجه‌ای بالاتر تاریخ و ارتباطات شخصی این کار را انجام می‌دهند و در بالاترین مرتبه، «همه تجربه وحیانی درونی می‌شود و امر قدسی با اعماق ذهن انسانی مواجه می‌شود. در مسیحیت، یک شخص، یعنی عیسی مسیح، حامل وحی است» (مک کواری، ۱۹۷۷: ۷).

درحقیقت او سه مرتبه برای وحی قائل است. در

در این نظریه، فرستنده وحی، خداوند و گیرنده، پیامبر است. کانال‌های ارتباطی مختلفی بیان شده است. می‌توان در هر سطح بیان شده از ملاصدرا، کانال به‌خصوصی در نظر گرفت که در سطوح صعودی، کانال قلب است و در سطوح نزولی، سمع و گوش است. جنس کدها نیز در سطوح صعودی و نزولی متفاوت است و در هنگام صعود کدها غیر زبانی هستند و در نزول کدها در قالب الفاظ و کلمات، ریخته و بیان می‌شوند.

در میان متقدمان اسلامی، ملاصدرا از محدود افرادی است که به عدم امکان دریافت لفظ به‌عنوان یک عنصر مادی و از طریق گوش به‌عنوان کانال مادی از عالم مجرد و ماورا توجه کرده و با توصیف مراحل صعودی و نزولی پیامبر برای دریافت وحی تلاش کرده است مرحله تبدیل وحی قلبی در عالم مجرد به وحی لفظی در عالم ماده را توضیح بدهد.

### ۳. نظریه وحی محتوایی

برخی مستشرقان و غیر مسلمانان در زمینه وحی به نزول معنا بدون لفظ معتقدند و تبدیل‌کننده این لفظ به معنا را شخص پیامبر می‌دانند.

به‌طور مثال، ریچارد بل، وحی را پیامی محرمانه و نوعی کشف و شهود محسوب می‌کند که تنها از نظر پیامبر (ص) حقیقی و واقعی است (بل، ۱۳۸۲: ۴۸). او برای وحی ماهیت گفتاری قائل نیست و می‌گوید صورت وحی گاه شامل دستورات یا سلوک خاصی است که پیامبر (ص) به انجام آن همت می‌گمارد و گاه به‌صورت ابلاغ معانی بلندی است که به‌صورت لفظ نیست؛ بلکه به‌صورت القا و الهام سریع انجام گرفته و پیامبر به آن جامعه لفظ پوشانده است. او می‌گوید پیامبر (ص) به ماهیت شنیداری وحی نزدیک بوده است تا دیداری و مطالبی که از راه شنیدن بر پیامبر (ص) وحی شده، کلمات وحی نبوده است (همان: ۴۹). درواقع نظر بل درباره ماهیت وحی متأثر از الهیات مسیحی است که طبق آن، وحی لزوماً عین

سپس در قالب کلمات بریزد و به مردم بیان کند، قائل به انتقال پیام در وحی نیستند.

الگوی این دسته در شکل زیر دیده می‌شود. پیامبر معارف را از خداوند دریافت می‌کند و خودش آنها را در قالب کلمات می‌ریزد و به مردم منتقل می‌کند. در این نظریه، فرستنده وحی، خداوند است و گیرنده، پیامبر می‌باشند، کانال وحی قلب و ذهن پیامبر است؛ زیرا معتقدند فقط معانی بر پیامبر وحی می‌شود و ایشان به آن جامه لفظ می‌پوشانند. رمز ارتباط نیز از جنس الفاظ نیست و چیزی بین خداوند و پیامبر است که دیگران نمی‌توانند درک کنند و بفهمند و فقط پیامبر قدرت درک آن را دارد. اگر پیامبر تبدیل‌کننده معانی به الفاظ دانسته شود، دیگر وحی سخن خداوند نیست و با آیاتی که به وضوح گوش و سمع را کانال ارتباطی معرفی می‌کنند، متناقض است (طه: ۱۳ و علق: ۱)؛ در حالی که ظرف معانی و مفاهیم نمی‌تواند گوش و سمع باشد. همچنین، جنس مفاهیم منتقل‌شده و پروسه انتقال نیز مشخص نشده است.

پایین‌ترین مرحله، وحی در قالب طبیعت مکشوف و منتقل می‌شود. در مرحله بالاتر از طریق وقایع تاریخی و افراد (شاید در اندیشه او بتوان وحی پیامبر را از این نوع دانست) وحی مکشوف و منتقل می‌شود و بالاترین مرحلهٔ وحی همان وحی درونی و تجربه دینی است. او پیامبر را حامل وحی می‌داند. در دو نوع نخست، می‌توان به انتقال یک مفهوم از نظر او رسید؛ اما تأکید می‌کند وحی لفظ نیست. بنابراین، کنش‌گری پیامبر را در تبدیل معنا (در دو مرتبه اول وحی) و تجربه (در بالاترین مرحله وحی) به لفظ می‌داند.

او اگرچه از مکشوف‌شدن هستی نزدیک به معنای مکشوف‌شدن خداوند در کلام دسته سوم مستشرقان سخن می‌گوید، بیان می‌کند وحی در محل خاصی و توسط حامل خاصی مکشوف می‌شود و خداوند در رسیدن این وحی و پیام قدسی به محل و حامی خاص تأکید دارد. برخلاف نظر دسته سوم که معتقدند خداوند به‌طور کلی خویش‌نشدن خود را مکشوف می‌سازد و هر کسی بنا به ظرفیتش می‌تواند وارد شود و چیزی از این کشف دریافت کند و



### ۳. نظریه وحی محتوایی

معتقد است در وحی چیزی منتقل نمی‌شود و وحی امری سیال است، وحی جنبه خبر سانی ندارد، بلکه نوعی مهر و آشتی با خداست و وحی نگاه و تلقی تجربه‌ای و تاریخی از خداست. درحقیقت او معتقد است خداوند در وحی معرفت

### ۴. نظریهٔ وحی شهودی

وحی از منظر افرادی چون شلایر ماخر و هگل، نخستین نظریه‌پردازان تجربه دینی، نوعی انکشاف خویش‌نشدن خداوند است. ماخر وحی را از جنس دانش و گزاره نمی‌داند. او

و احکام دینی را نازل نمی‌کند؛ بلکه خودش را وحی می‌کند (فعال، ۱۳۸۵: ۱۰۸-۱۱۵).

در دیدگاه ایشان، کنش و واکنش وجود دارد؛ اما چیزی از جنس معنا و مفهوم منتقل نشده است؛ بلکه در نتیجه کنش الهی، معرفت در وجود مبدأ حاصل می‌شود. گویی چراغی در ذهنش روشن می‌شود که چیزهای موجود را ببیند. کنش الهی در این تعریف لطفی است که خداوند به بندگانش می‌کند که از دیدگاه مآخر محدود به بنده خاصی نیست و هر کس به نسبت ظرفیتش می‌تواند این تجربه را داشته باشد و واکنش دریافت‌کننده شادی تلاش او در جهت گسترش ظرفیتش است. واکنش دیگر دریافت‌کننده، واکنش خروجی او مبنی بر بیان این حقایق و حاصل این تجربیات برای دیگران است.

از این نظر، مفاهیمی که پیامبر به‌عنوان دین و قرآن بیان کرده، همه از جانب خودش است. لفظ و معنا و مفهوم همه از جانب خودش است. خداوند فقط روشن‌کننده چراغ دل او بوده است. به عبارتی، تا این تجربه درونی و مکاشفه به تعبیر در نیاید، بیان‌شدنی و ابلاغ‌پذیر برای دیگران نخواهد بود.

مونتگمری وات نیز معتقد است: «معارف عمیق قرآنی از جان خداوند به محمد (ص) الهام شده است و قرآن محصول اندیشه آگاهانه او نیست؛ بلکه از بیرون به او القا شده است؛ ادعایی که ارزیابی آن با غیر مسلمانان است (مونتگمری وات، ۱۹۸۴: ۱۰۱)؛ در عین حال، او معتقد است هر پیامبری برای اینکه شایسته دریافت وحی باشد، می‌باید خلق و خوی خاصی داشته باشد که این خلق و خو ممکن است بر قالب خیالی وحی اثر بگذارد. او معتقد است حالت روحی هر پیامبر نیز پیوند نزدیکی با خلق و خوی او دارد (مونتگمری وات، ۱۹۹۵: ۱۶۳). او علاوه بر اینکه به وجود عنصر انسانی در قرآن معتقد است، برای جمع میان الهی‌بودن و بشری‌بودن این کتاب می‌گوید که وحی تجربه ذهنی است؛ یعنی وحی آشکاری خداوند در قالب زبان است برای بشری که تا خداوند،

خودش را برای او آشکار نسازد، قادر به شناخت او نیست. او همچنین زبان‌های بشری را محدود، مخلوق و ناقص می‌داند؛ آنجا که می‌گوید: «اگر بناست خودآشکارسازی خدا در قالب زبان صورت پذیرد، معنایش این است که خدا باید آن را به جنبه‌هایی از وجود خود محدود سازد که با زبان مخلوقانه و ناقص بشری بیان‌شدنی باشد (همان: ۱۵۴).

وات در کتاب دیگرش با نام محمد پیامبر و سیاست‌مدار از نیرویی ذهنی به نام تخیل خلاق سخن می‌گوید و انبیا و رهبران دینی را افرادی می‌داند که به شکل خاصی از این نیرو بهره‌مند بودند و می‌گوید این افراد توانایی این را دارند که چیزهایی که دیگران حس می‌کنند، اما نمی‌توانند بیان کنند را به شکل محسوس درآورند. او این نیرو را در تبدیل آنچه به حضرت محمد وحی شده است، به کلمات و کتاب مؤثر می‌داند. درخور ذکر است تخیل در لغت انگلیسی برای مفاهیمی بیان می‌شود که ورای فهم و عقل بشر است خواه واقعی باشد، خواه غیر واقعی (مونتگمری وات، ۱۹۶۱: ۲۹۷-۲۹۸).

در این نظریه، فرستنده وحی تبیین نشده است؛ یعنی خداوند خود به ارسال وحی مبادرت نمی‌کند، دریافت‌کننده وحی که خود به کشف وحی می‌پردازد، پیامبر است و کانال ارتباطی ذهن خلاق و مستعد و با ظرفیت پیامبر است. جنس کدها قطعاً زبانی نیست؛ بلکه از جنس کشف و شهود است و پیامبر خود به توصیف این اکتشافات می‌پردازد.

بیشتر مستشرقان متأخر معتقد به نظریه تجربه دینی‌اند و در گروه سوم قرار می‌گیرند. آنها معتقدند مفاهیم را پیامبر با ظرفیتی که در خود تقویت کرده، از مبدأ هستی اخذ کرده و سپس در قالب کلمات ریخته و به مردم بیان کرده است. الگوی نظریات این گروه در شکل زیر دیده می‌شود. حداکثر کنش‌گری پیامبر در تلقی الهی وحی در این نظریه دیده می‌شود که پیامبر هم خودش معارف را کسب و اخذ می‌کند و هم تبدیل به کلمات می‌کند و به مردم منتقل می‌کند.



۴. نظریه‌ی وحی شهودی

این کشف و انکشاف برسد. تفاوت این نظریه با نظر ملاصدرا که او نیز به صعود پیامبر برای رسیدن به عالم مجردات و رسیدن به مقامی سخن می‌گوید که در آن توان دریافت معارف الهی را دارد، در این است که در وحی ملاصدرا عمل وحی به خواست و اراده‌ی خداوند و حاوی مطالب مشخصی است و هم معنا و هم لفظ در طی مراحل صعود و نزولی به صورت چندباره بر پیامبر نازل می‌شود و پیامبر ظرف دریافت این مفاهیم است و این انتقال به اراده‌ی ایشان رخ نداده است؛ بلکه شروع‌کننده، خداوند است. ملاصدرا تأکید می‌کند پیامبر تبدیل‌کننده مفاهیم به الفاظ نیست؛ بلکه هر دو از جانب خداوند و در طی چهار مرحله، شامل دو مرحله صعودی و دو مرحله نزولی، بر ایشان نازل شده است. همچنین، نقش جبرئیل و ملک در نظریه ملاصدرا مشخص و تبیین شده است؛ اما در نظریه وحی شهودی، ملک یا فرشته وحی وجود ندارد.

#### ۵. نظریه وحی دو سطحی غیر خطی (نظریه مختار)

۵-۱. کانال‌های ارتباط وحیانی در قرآن کریم  
هدف در این بخش، این است که طبق نظریه‌ی الگوهای ارتباطی، که پیش‌تر بیان شد، به شناسایی اجزا و ارکان ارتباط وحیانی بین خداوند و پیامبر در قرآن پرداخته شود. فرستنده وحی، خداوند و گیرنده، حضرت محمد (ص)

در این نظریه، وحی کلام خدا نیست و شیوه دریافت مفاهیم پیامبر از خداوند تبیین نشده است که چگونه ایشان به عالم غیرمادی دسترسی نامحدود پیدا می‌کردند و همچنین، پیامبر در اخذ و بیان محتواها کاملاً مختار است و مطابق تشخیص خود مفاهیمی را انتخاب و منتقل می‌کند و خداوند در امر تعیین مفاهیم مورد نیاز بشر نقشی ندارد و این، اختیار و انتخاب این موضوع را برعهده پیامبر گذاشته است؛ یعنی اگر پیامبر بیشتر عمر می‌کرد، قطعاً بر حجم قرآن به عنوان حاصل کشف و شهود او افزوده می‌شد. به عبارتی، این دسته معتقد به نزول وحی نیستند و درباره کشف و شهود پیامبر نیز از صعود ایشان به عالم مجرد یا شیوه دیگری سخنی نمی‌گویند و پروسه کشف و شهود و جنس آن نامشخص است؛ یا اینکه تماماً مادی و در عالم ماده فرض شده است.

تفاوت این نظریه با وحی محتوایی در جهت فلتش ارتباطی بین خداوند و پیامبر است. به عبارتی، در این نظریه از نزول وحی سخنی گفته نمی‌شود؛ بلکه خداوند به‌طور کلی به بشر اجازه انکشاف خودش را می‌دهد. حال این بشر است که به مرحله‌ای برسد که این مفاهیم را، هر آنچه که خواست و به صورت اختیاری، از خداوند اخذ کند و در قالب الفاظ بریزد و به مردم برساند. وحی در اینجا محدود به پیامبر نیست و پیامبری نیز در شخص خاصی محدود نشده است؛ بلکه هرکسی می‌تواند به درجه

آیه ۱۹۳ تا ۱۹۴ شعراء نیز می‌فرماید (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (۱۹۳) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (۱۹۴): روح الامین آن را به زبان عربی مبین بر قلبت نازل کرد) و ضمیر «ه» در این آیه و آیه قبل به قرآن بر می‌گردد؛ زیرا از این آیه به بعد به صدر سوره برگشت شده است که فرمود: «تَلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ» (شعراء: ۲) (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵: ۳۱۵). سپس خداوند بیان می‌کند که (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ: این وحی نازل شده به زبان عربی آشکار است) (شعراء: ۱۹۵). همان‌طور که بیان شد و روشن است، قلب نمی‌تواند محل دریافت لفظ و کلام باشد، پس منظور خداوند از زبان عربی در این آیه چیست. شیخ طوسی در ذیل تفسیر این آیه بیان می‌کند که حرف باء در بلسان عربی مبین می‌تواند به مندرین برگردد و معنای آن چنین است: (تو از جمله کسانی هستی که مردم را با زبان عربی انداز کردند) (شیخ طوسی، ۵۴۸ق، ج ۳: ۱۷۱). علامه طباطبایی نیز ذیل این آیه می‌فرماید که پیامبر(ص) در حین دریافت وحی، چشم و گوش مادی‌اش کار می‌کرد و از کار نمی‌افتاد و می‌فرماید: «اگر رؤیت او و شنیدنش در حال وحی عین دیدن و شنیدن ما می‌بود، بایستی آنچه می‌دیده و می‌شنیده است، میان او و سایر مردم مشترک باشد و خلاصه اصحابش هم فرشته وحی را ببینند و صدایش را بشنوند و حال آنکه نقل قطعی این معنا را تکذیب کرده و حالت وحی بسیاری از آن جناب سراغ داده که در بین جمعیت به وی دست داده است و جمعیتی که پیرامونش بوده‌اند، هیچ چیزی احساس نمی‌کرده‌اند» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵: ۳۱۷).

۲) گوش: (وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى) (۱۳): (طه)؛ در این آیه خداوند به پیامبر امر می‌فرماید که وحی را بشنو. سمع در اینجا نشان‌دهنده کانال ارتباط و حیانی در این آیه است. گوش در انسان دریافت‌کننده اصوات است، پس در اینجا جنس کدهای ارتباطی، صوت و کلام است.

۳) زبان: در آیه ۵۱ سوره شوری (وَمَا كَانَ لَبِشْرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا

است. کانال ارتباطی مخصوص است و بسته به نوع ارتباط، مادی یا غیر مادی است؛ به‌طور مثال، در ارتباط‌های زبانی این کانال می‌تواند امواج صوتی باشد؛ اما در ارتباطات غیر زبانی کانال‌هایی دیگری وجود دارند. در امر وحی نیز وقتی ارتباط به صورت غیر زبانی و غیر کلامی است، کانال ارتباطی خاص و ویژه خود را دارد. با توجه به نوع کانال ارتباطی، جنس کدهای ارتباطی متغیر است. درحقیقت کدهای ارتباطی مجموعه رمزهای زبانی یا غیر زبانی رد و بدل شده در یک ارتباطاند (قائمی‌نیا، ۱۳۸۹: ۱۰۶). برای بررسی انواع کانال‌های وحیانی به آیات قرآن مراجعه می‌شود.

به‌طور کلی قرآن سه کانال برای وحی بیان کرده است:

۱) قلب پیامبر: در آیه ۹۷ سوره بقره (قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لَجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ) خداوند نزول وحی را به وسیله جبرئیل و به اذن خدا بر قلب پیامبر بیان می‌کند (جبرئیل آن را بر قلبت نازل کرد). به تصریح تفاسیر مختلف ضمیر «ه» در «نزل» به قرآن باز می‌گردد (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۲۴۰؛ ابولفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۶۴؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۵۱۲) و به منزله اسم ظاهر است. (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۶۶). پس منظور از چیزی که بر قلب پیامبر نازل شده، آیات قرآن (وحی) است. پس کانال ارتباطی خداوند و پیامبر(ص) در اینجا قلب پیامبر است. علامه طباطبایی نیز پس از تأکید بر اینکه هدف آیه این است که بگوید جبرئیل قرآن را از نزد خود نازل نکرده است، می‌فرماید: «بلکه قلب رسول خدا(ص) خودش ظرف وحی خداست، نه اینکه جبرئیل در آن قلب دخل و تصرفی کرده باشد و خلاصه جبرئیل صرفاً مأمور رساندن است» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۲۹). همچنین، با توجه به خواص این کانال ویژه، جنس کدهای ارتباطی در این ارتباط نمی‌تواند زبانی باشد؛ زیرا قلب ظرفیت دریافت کدهای زبانی و کلامی را ندارد و مناسب نوع خاصی از کدهای ارتباطی است که لفظ یا زبان و کلام نیستند. در



الْقُدْرَ (قدر: ۱). برخی مفسران بیان می‌کنند با توجه به اینکه انزال به معنای نزول یکباره است، این آیه به نزول یکباره قرآن در شب قدر اشاره دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰: ۳۳۰). آیا کانال دریافت نزول یکباره وحی می‌تواند بر زبان پیامبر یا گوش ایشان و در بازه زمانی یک شب باشد؛ به همین دلیل برخی مفسران نزول یکباره قرآن در شب قدر را از جانب خداوند به یکی از آسمان‌های بالاتر از آسمان دنیا (آسمان چهارم؛ بیت‌المأمور) می‌دانند (طبری، ۳۱۰ق، ج ۳۰: ۱۶۶؛ حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱۴: ۲۹۰) یا نزول در شب قدر را محدود به آیتاتی می‌دانند که در همان سال قرار بوده بر پیامبر وحی شود (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۰: ۷۸۶) که این تعبیر شاهدی ندارند؛ بنابراین، اگر قرآن آنچنان که بیان آیه است، به یکباره در شب قدر نازل شده باشد، مابین سه کانال ذکرشده در قرآن برای دریافت وحی به ناچار باید این ارتباط از طریق کانال قلب شکل گرفته باشد و چیزی که قلب دریافت می‌کند، ماهیت زبانی ندارد.

و اگر کانال ارتباطی قلب باشد، که اصالتاً هم هست، قلب محلی برای دریافت زبان نیست. قلب توان دریافت کدهای زبانی را ندارد. منظور از قلب در اینجا قلب فیزیولوژیک نیست؛ بلکه قلبی است که محل ایمان است. قرآن بیان می‌کند که کلام الهی از جنس امر الهی است ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمٌجٍ بَالْبَصْرِ﴾ (قمر: ۵۰) و امر الهی نیز از جنس کن فیکون است؛ به این صورت که خداوند امر می‌کند و مفاهیم بر قلب پیامبر(ص) می‌نشینند. در این عالم امر، حتی جبرئیل به‌عنوان واسطه حضور ندارد. علامه طباطبایی در باب نزول دفعی و تدریجی قرآن این نوع وحی را وجود و حقیقتی در پس پرده ظاهر و الفاظ و به دور از درک معمولی می‌دانند. به عبارتی، ایشان قرآن را دارای دو وجود می‌دانند؛ یکی ظاهری و در قالب الفاظ و عبارات و یکی باطنی و غیر لفظی که به‌صورت یکجا در شب قدر بر قلب پیامبر(ص) فرود آمد. سپس به تدریج و به‌صورت تفصیلی و ظاهری در فاصله‌های زمانی و در مناسبت‌های

فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ) از هم‌کلامی با خداوند از طریق وحی سخن گفته شده است. طریق ارتباطی و کانال ارتباطی در این آیه چیزی است که کلام را منتقل می‌کند، یعنی زبان. در اولین آیه سوره علق (أَفْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ) پیامبر به خواندن امر می‌شود و خواندن از طریق زبان رخ می‌دهد. به عبارتی، کانال ارتباطی در این آیه نیز زبان است. در آیه ۱۶ سوره قیامت (لَا تُحْرِكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ) مستقیماً به زبان و نیز به تعجیل پیامبر برای دریافت وحی و بیان آن برای جلوگیری از فراموشی اشاره شده است. به تعبیر علامه طباطبایی، خداوند به پیامبر می‌فرماید عجله نکن در به زبان آوردن وحی که چیزی که هنوز ما نخوانده‌ایم، در خواندنش بر ما پیشی بگیری. در این آیه نیز نشان داده شده است که وحی الهی در زمان نزول به لسان پیامبر جاری می‌شود؛ اگرچه این اتفاق با یک تأخیر زمانی رخ می‌دهد؛ گویی که در ابتدا پیامبر وحی را به گونه‌ای دیگر دریافت کرده و سپس بر زبان‌شان جاری شده است؛ به همین دلیل است که امر به عدم تعجیل این معنا را می‌رساند که انگار پیامبر(ص) می‌تواند زودتر وحی را بخواند.

## ۲-۵. تفاوت کانال و تفاوت سطح در دریافت وحی

همان‌گونه که در بررسی کانال‌های ارتباطی مشخص شد، جنس کدهای ارتباطی در هر ارتباط کلامی متناسب با کانال ارتباطی است؛ به‌طور مثال، قلب به‌عنوان کانال ارتباطی نمی‌تواند دریافت‌کننده کدهای وحی به‌صورت زبانی و کلامی باشد و خداوند در آیات قرآن به قلب امر نکرده است که وحی را بشنو، آنگونه که به سمع امر کرده است. کدهای زبانی و لفظی تنها می‌توانند به‌وسیله زبان کسب شوند و کدهای آوایی تنها می‌توانند به‌وسیله گوش کسب شوند.

همچنین، در آیتاتی از قرآن به نزول دفعی و یکباره آن اشاره شده است و در آیات قرآن و سنت پیامبر به نزول پاره‌پاره و آیه‌آیه قرآن اشاره است. آیا نزول دفعی قرآن می‌تواند به‌صورت صوتی یا خواندنی و در یک شب (شب قدر) باشد، وقتی خداوند می‌فرماید: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ

اول (وحی بسیط) پیامبر صرفاً شنونده است و کنش منفعلانه دارد و گوش و زبان در سطح اول دخالت ندارند؛ اما در سطح دوم وحی و تحت نظارت جبرئیل، پیامبر کنشگری فعال دارد و وحی بر گوش و زبان جاری شده است؛ مانند آنچه در داستان حضرت موسی (ع) است؛ آنجایی که درباره عصایش توضیح می‌دهد و آنجایی که از خداوند می‌خواهد برادرش هارون را همراه او بفرستد (طه: ۱۷-۳۱).

### ۳-۵. نقش جبرئیل در هر یک از سطوح دریافت

#### وحی

خداوند در مرحله اول وحی می‌فرماید: (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا) (۵: مزمل)؛ قول ثقیل و سنگینی بر تو نازل شد، سپس مستقیماً و توسط خداوند یا با کمک ملک به قول آسان تبدیل شد: (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ) (قمر: ۱۷)؛ و نور و هدایتی شد برای بندگان (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ). در آیه ۱۷ سوره قمر خداوند آسان کردن قول ثقیل و انتقال قول یسر به پیامبر (ص) را به خود نسبت می‌دهد: (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ). به عبارتی، این مرحله زیرنظر کامل خداوند صورت می‌گیرد و جبرئیل شاهدهی است برای اینکه پیامبر (ص) یقین حاصل کنند به دریافت وحی از جانب خداوند.

اما در مرحله دوم که وحی از محتوا به لفظ تبدیل می‌شود، نقش جبرئیل (ع) پررنگ‌تر است. به عبارت دیگر، در این حالت، ضمن اینکه پیامبر (ص) کنشگری فعال دارد، ظاهراً جبرئیل الفاظ را به پیامبر تلقین می‌کند (إِنَّكَ لَتُلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ) (نمل: ۶) و بر فرایند تبدیل محتوا به لفظ نظارت می‌کند که از این نظارت به تلقین تعبیر شده است.

درحقیقت در سطح دوم وحی، جبرئیل یک بستر ارتباطی است و نقش او بسیار پررنگ است؛ هم در تبدیل وحی به لفظ و هم در آسان کردن قول ثقیل بر پیامبر (ص)؛

مختلف و پیش‌آمدهای گوناگون در مدت نبوت نازل شد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۱۵ و ۱۶؛ معرفت، ۱۳۶۱: ۶۲). در سوره زخرف، آیه ۴ و سوره واقعه، آیات ۷۷ الی ۷۹ به کتابی اشاره شده که در لوح محفوظ و نزد خداوند است و جز مطهرون به آن دست نیابند و در آیه ۱ سوره هود به تفصیل آیات پس از استحکام آنها اشاره شده است: {كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ}. پس قرآن یک ماهیت بسیط و فرای لفظ دارد و یک ماهیت متکثر و در قالب لفظ که در طی دو مرحله جداگانه به صورت وحی نازل شده است. مرحله نخست وحی، بسیط و ورای لفظ بر قلب پیامبر و مرحله دوم وحی، متکثر و در قالب الفاظ و بر زبان و سمع پیامبر (ص).

مشابه این دو مرحله امر و تفصیل در نزول آیات قرآن در خلقت آسمان‌ها و زمین نیز مشاهده می‌شود؛ آنجا که خداوند مرحله تدبیر و تفصیل هستی را پس از مرحله اراده و امر الهی {کن فیکون} می‌داند. در آیه ۷۳ سوره انعام به خلقت آسمان‌ها و زمین پس از امر به {کن} توسط خداوند اشاره می‌کند و سخن از زمان و محدودیت زمانی نیست. سپس در آیات ۵۴ اعراف و ۳ یونس مرحله خلقت تفصیلی را شرح می‌دهد. به عبارتی، پس از اینکه خداوند امر به بودن آسمان و زمین کرد، موجودیت آنها تأیید می‌شود و این مرحله تدبیر خلقت است و سپس در مرحله تفصیل (نظام احسن)، خلقت آسمان‌ها و زمین در شش روز شرح داده می‌شود. این دو مرحله تدبیر و تفصیل در آیه ۲ سوره رعد به زیبایی تفکیک شده‌اند. این آیات نشان می‌دهند همانند مراحل نزول قرآن، مرحله تدبیر از مرحله تفصیل آیات جداست. امر الهی بسیط است و تدبیر الهی متکثر و دارای جزئیات است و در دو سطح کاملاً متفاوت قرار دارند. در سطح اول، کانال قلب است و کدهای زبانی از جنس ارم الهی و کن فیکون هستند. در سطح دوم، کانال سمع یا زبان است و جنس کدهای ارتباطی لفظ است.

همچنین، از آیات قرآن مشاهده می‌شود در وحی سطح

تو را در وحی بلغزانند، تا غیر از آن را از روی افترا به ما نسبت دهی. ﴿وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كَدْتِ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ (اسراء: ۷۴).

پرسش لازم به یادآوری اینکه آیا این لغزش در مرحله تثبیت وحی بر قلب پیامبر است یا در مرحله تبدیل محتوا به لفظ. در مرحله کن فیکون که در عالم مجرد صورت می‌گیرد و بعد زمانی ندارد و به محض امر پروردگار بر قلب پیامبر (ص) می‌نشیند، احتمال خطا و اشتباه نیست؛ چون فعلی از جانب پروردگار است؛ اما در مرحله تبدیل محتوا به لفظ در عالم ماده، جبرئیل (ع) برای نظارت بر این محتوا و کمک به پیامبر در تبدیل آن قول ثقیل به این قول یسر و نور و هدایت حضور می‌یابد تا از وسوسه‌های شیطانی جلوگیری کند و پیامبر (ص) یقین کنند که این وحی الهی است نه وسوسه‌های شیطانی.

به گونه‌ای که بتواند مایه پند و اندرز قرار بگیرد و نور و هدایت شود: (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (شوری: ۵۱). خداوند در این آیه می‌فرماید وقتی ما وحی را بر تو نازل کردیم، کتاب نبود و تو کتاب نمی‌شناختی، بلکه روحی بود از امر ما (اشاره به لفظ نبودن وحی)؛ ولی (با واسطه جبرئیل) آن را تبدیل به نوری کردیم که برای مردم درک‌پذیر باشد و بتوانی بندگانم را به وسیله آن هدایت کنی.

منظور از نظارت جبرئیل در مرحله تولید محتوا به لفظ، جلوگیری از دخالت شیطان در این مرحله و دفع احتمال جاری شدن الفاظ نادرست و ناصحیح بر زبان مبارک پیامبر (ص) است: (وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ) (اسراء: ۷؛ ۳) می‌خواستند



#### نتیجه

وحی ارتباطی بین خداوند و پیامبر و دارای اجزای ارتباطی خاص خود است. مستشرقان زیادی وحی را بررسی کرده‌اند. به‌طور کلی دیدگاه مستشرقین در این زمینه در سه

۵. رابطه دو سطحی در نزول وحی (در سطح اول وحی ممکن است بدون واسطه یا به واسطه جبرئیل بر قلب پیامبر نازل شود؛ اما در سطح دوم و تبدیل محتوا به لفظ قابل درک برای مردم، نقش جبرئیل اساسی و حذف‌ناشدنی است)

- نظریه کلی گنجانده می‌شود. برخی همچون مسلمانان و سنت‌گرایان به وحی املائی و نزول معنا و لفظ توسط خداوند معتقدند و برخی معتقد به وحی محتوایی هستند؛ به این صورت که خداوند محتوای وحی را به پیامبر نازل کرده و در تبدیل این محتوا به متن نقشی نداشته است. دسته سوم معتقد به کشف و شهود پیامبر و اخذ معارف و معانی توسط شخص ایشان و سپس تبدیل آن به لفظ بدون دخالت خداوندند. نظریات مستشرقین در این باره به سه دسته کلی تقسیم می‌شود؛ برخی از آنان همانند مسلمانان سنت‌گرا معتقد به وحی املائی‌اند. گروهی معتقد به دریافت معانی از جانب خداوند و سپس تبدیل این معانی به الفاظ توسط شخص پیامبر(ص) هستند و دسته سوم معتقد به کشف و شهود پیامبر برای دریافت این معانی و حقایق توسط خود پیامبر و سپس تبدیل آنها به الفاظ به صورت توصیفی‌اند.
- براساس نظریه مختار مقاله با مراجعه آیات قرآن به سه کانال ارتباطی برای انتقال وحی بر می‌خوریم. زبان، سَمع و قلب سه کانال ارتباطی معرفی شده برای دریافت وحی توسط پیامبرند که هر یک کدهای ارتباطی خاص خود را دارند. کدهای کانال زبان و سَمع مادی و از جنس لفظ و کلام‌اند؛ اما کدهای قلبی غیر مادی و از جنس امر پروردگارانند (کن فیکون). به عبارتی، کل پرو سه ارتباط و حیانی در قرآن در دو سطح مختلف و به صورت غیر خطی انجام می‌شود. در سطح اولیه یک ارتباط غیر مادی در عالم مجرد بین خداوند و پیامبر(ص) برقرار می‌شود که پیام‌های غیر لفظی (محتوا) از طریق کانال قلب به قلب پیامبر منتقل می‌شود (گاهی با واسطه جبرئیل و گاهی بدون واسطه)، سپس در سطح دوم ارتباط و حیانی، این معانی و محتواها به لفظ تبدیل می‌شوند که این کار در عالم مادی و به وسیله پیامبر(ص) با کمک و نظارت مستقیم جبرئیل در تبدیل معانی (قول ثقیل) به الفاظ (قول یسر) صورت می‌گیرد تا انتقال‌پذیر به عامه مردم و نور و هدایتی برای آنان باشد.
- منابع**
- ۱- قرآن کریم
  - ۲- ابوحنیفان، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰ق)، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دارالفکر.
  - ۳- ایزوتسو، توشیکی، (۱۳۷۳)، خدا و انسان در قرآن: معنی‌شناسی جهان بینی قرآنی، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار.
  - ۴- بـاد، جـان، (۱۳۷۲)، «فرایند ارتباط شـبیه چیست؟»، فصـلنامه کتـاب، دوره چهارم، صص ۲۸۱-۳۱۲.
  - ۵- بل، ریچارد، (۱۳۸۲)، درآمدی بر تاریخ قرآن، بازنگری و بازنگاری: مونگمری وات، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان‌های خارجی.
  - ۶- ثعلبی، (۱۴۲۲ق)، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
  - ۷- رازی، ابوالفتوح، (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
  - ۸- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۲ش)، پیرامون مبدأ و معاد، تهران، انتشارات الزهراء، چاپ سوم.
  - ۹- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین، (۱۳۶۳ش)، تفسیر اثنی عشری، تهران، انتشارات میقات.
  - ۱۰- حسینی، سید موسی، (۱۳۷۹ش)، و حیانی بودن الفاظ قرآن، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۱ و ۲۲، صص ۲۱۸-۲۳۵.
  - ۱۱- حنفی، ابن ابی العز، (۱۳۹۱ق)، شرح عقیده طحاوی، بیروت، المكتب الاسلامی.
  - ۱۲- صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم، (بی تا)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الأربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

- Muhammad, Prophet and Statesman*, Oxford: Oxford University Press.
- 27- William Montgomery Watt, (1984), *Islam and Christianity Today: A Contribution to Dialogue*, Routledge.
- 28- William Montgomery Watt, (1995), *Religious truth for our time*, Oxford: Oneworld.
- 29- Macquarrie, John, (1977) *Principles of Christian Theology*; Charles Scribners Sons, New York, Second Edition.
- ۱۳- طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، میزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۴- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۲ق)، تفسیر جوامع الجامع، قم، حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت.
- ۱۵- طبری، محمد بن جبیر، (۳۱۰ق)، جامع‌البیان فی تفسیر القرآن، تهران، نشر نی.
- ۱۶- طوسی، محمد بن حسن، (۵۴۸ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ۱۷- علوی مهر، حسین و عبدالقادر محمدبلو، (۱۳۹۸)، «بررسی مدخل وحی در دایرهٔ المعارف اول المعارف اولیور لیمن»، دوفصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۲۷، صص ۶۱-۷.
- ۱۸- فعالی، محمدتقی، (۱۳۸۵)، تجربه دینی و مکاشفه عرفانی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۱۹- قائمی‌نیا، علیرضا، (۱۳۸۹)، بیولوژی نص، نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۲۰- لطفی، سید مهدی، (۱۳۸۹)، «معناشناسی وحی در قرآن»، کاوش‌های دینی، شماره ۴، صص ۱۴۷-۱۶۸.
- ۲۱- لطفی، سید مهدی، (۱۳۹۱)، «الگوهای ارتباط وحیانی»، الهیات تطبیقی، شماره ۷، صص ۷۹-۱۰۰.
- ۲۲- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۶ش)، قرآن‌شناسی، قم، مؤسسه پژوهشی امام خمینی.
- ۲۳- معرفت، محمد هادی، (۱۳۶۱ش)، علوم قرآنی، قم، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- ۲۴- معموری، علی، (۱۳۸۱ش)، دیدگاه‌های گوناگون در تفسیر و تحلیل وحی، رواق اندیشه، شماره ۱۲، صص ۲۱-۲۶.
- 25- Leaman, Oliver, (2006), *The Qur'an: An Encyclopedia*, New York: Routledge, First edition
- 26- William Montgomery Watt, (۱۹۶۱)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی