

Who is the Teacher of Revelation to the Prophet in the Fifth Verse of Surah AL-Najm

Seyed Mohammad
Hassan Mo'meni *

Assistant Professor of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Allameh Tabataba'i University, Tehran, and Professor of Jurisprudence, (Fiqh), at Qom Seminary, Iran.

Abstract

Gabriel is the messenger of revelation. But did the realm of this mediation also include the teaching of the revelation, or was the order of teaching only directly from Allah Almighty to the Holy Prophet (PBUH)?! Shia and Sunni commentators have divided into two groups under the verse (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى) Al-Najm/5. But all the authors of the Shia narrative interpretations have considered (شَدِيدُ الْقُوَى) to be a description of Allah Almighty and have not accepted Gabriel's teaching role. Many of those who have accepted the importance of Gabriel's teaching towards the Holy Prophet have indulged in interpretation, have distanced the teaching from its truth, and have assumed with meanings such as indoctrination and mediation in the revelation that mediation is only in conveying a message, not its teaching. This research, with the method of library study and comparative review of commentators' opinions and paying attention to rational thinking in verses and traditions, has documented the theory of Shia narrative interpretations for five reasons, answers all the related problems, and distorts the theory of the teaching dignity of Gabriel (PBUH) in relation to the Holy Prophet (PBUH) in five ways.

Keywords: (Shadeedu al-Qawy=شديد القوى), Teaching of the Prophet, Gabriel, Medium of Revelation, Descent of Revelation.

* Corresponding Author: dr.smhmomeni@atu.ac.ir

How to Cite: Mo'meni, S. M. H. (2023). Who is The teacher of revelation to the Prophet in the fifth verse of Surah AL-Najm, *Journal of Seraje Monir*, 14(47), 323-351. DOI: 10.22054/ajsm.2023.76191.1972

Introduction

Gabriel is the angel who carries and brings the messenger of revelation.

But does the realm of this mediation also include the dignity of revelation teaching or was the order of teaching only directly from Allah Almighty to the Holy Prophet?!

The theory of Shia narrative interpretations that considered (Shadeedu al-Qawy=شديد القوى) in the fifth verse (Al-Najm) to be a description of Allah Ta'ala is documented for five reasons. The first reason is the principle of application in the verses (Al-Rahman)/2, (Al-Nasa)/113, (Al-Hajr)/9, (Al-Qayama)/16 and 17, and (Al-Ali)/6 is strong evidence for this theory, because, except for mediation in the transmission of revelation, the dignity of teaching is not restricted. The second reason is the narration of Ali Ibn Ibrahim from the Shiites and the narration of Hassan from the Sunnis. The third reason is the problems that arise in the theory of Gabriel's educational dignity in relation to the Holy Prophet; problems such as the necessity of preferring Gabriel over the Holy Prophet, the necessity of preferring the favorite over the best, and the denial of many authentic traditions of the virtue of the Prophet's teaching over all the angels, which distorts this theory. The fourth reason is the need for interpretations that many owners of the theory of educational dignity have inevitably given in to. Avoiding these interpretations is only possible by avoiding the theory of educational dignity.

The fifth reason is the argument of the best explanation, which is explained in detail in the text of the article.

This article has answered all the problems that can be found in the theory of Shia narrative interpretations, and in addition, the theory of Gabriel's educational dignity in relation to the Holy Prophet is distorted in five ways.

Many of those who have accepted the dignity of Gabriel's teaching towards the Holy Prophet have indulged in interpretation and they have distanced teaching from its truth and have assumed meanings such as indoctrination and mediation in revelation that mediation is only in conveying a message, not teaching it.

background research

The Shia and Sunni commentators are divided into two groups under the verse (Al-Najm/5).

A group of them has given the importance of the teaching of revelation and the Holy Quran to Gabriel and the angel of revelation and has considered him as the teaching position of the Holy Prophet, but all the masters of Shia narrative interpretations (Shadeed al-Qawy = شدييد القوى) have considered the description of Allah Ta'ala (Great God), and have not accepted the teaching role of Gabriel.

Some of the Sunnis, like Qurtubi, based on the narration of "Hassan" (Shadeedu al-Qawy = شدييد القوى) in the fifth verse of the star, considered the description of Allah Ta'ala (Great God), and in fact, they have not considered the position of education mentioned in this blessing as a proof of Gabriel's educational status in relation to the Holy Prophet.

Matridi has reduced the role of teaching in this blessing to just mediation in hearing the revelation, which does not indicate the truth of teaching.

"Fakhr Razi" is also clear about the teaching dignity of Gabriel, but his words are not without anxiety, because in a part of his speech, he has defined the role of education almost as "matridi" as mere indoctrination, not the truth of education.

The author of "Majjam al-Bayan" also applied Faraz (Shadeedu al-Qawy = شدييد القوى) to Gabriel, but he summarized the truth of this teaching in communicating it as a revelation (Etyan Al,Vah.i).

It is clear that this meaning does not indicate the identity of education, which includes the virtue of knowledge and the superiority of the teacher over the learner and the superiority of the teacher's dignity.

Research Methodology

This research has investigated this issue with the method of library study and comparative analysis of commentators' opinions and intellectual consideration in verses and traditions and has explored the educational dignity of Gabriel under the fifth verse (Al-Najm).


Conclusion

The interpretative opinions of Shia can be divided into two parts influenced by the opinions and interpretative atmosphere of the Sunnis and the part based on the religious-rational teachings of Atrat.

In this regard, all Shia narrative interpretations, as well as some other Imamiyya interpretations, have not accepted the teaching status of Gabriel over the Holy Prophet. Of course, the narrative interpretations of the Imamiyyah have basically considered (the intensity of the power) to be the description of Allah. Some other interpretations, such as Majmaal al-Bayan, although they consider the fifth verse (Al-Najm) to be about Gabriel, he has reduced the dignity of teaching to the mere mediation of revelation and it can be said that he has avoided such problems on the theory of the teaching dignity of Gabriel.



کیستی معلّم وحی بر پیامبر اکرم(ص) در آیه پنجم سوره النجم

استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران؛ استاد خارج
فقه حوزه علمیه قم، ایران. *  سیدمحمدحسن مؤمنی

چکیده

جبرئیل (ع)، فرشته حامل و پیام آور وحی است؛ اما قلمرو این وساطت آیا شأن تعلیم وحی را نیز در بر می گرفته یا امر تعلیم فقط مستقیماً از جانب الله تعالی بر پیامبر اکرم(ص) بوده است؟! مفسّرین شیعه و اهل تسنن ذیل آیه (عَلَّمَ شَدِيدُ الْقُوَى) النجم/۵ دو گروه شده‌اند؛ اما تمام ارباب تفاسیر روایی شیعه (شَدِيدُ الْقُوَى) را توصیف الله تعالی دانسته و نقشی تعلیمی جبرئیل(ع) را نپذیرفته‌اند. بسیاری از کسانی که شأن تعلیمی جبرئیل(ع) نسبت به پیامبر اکرم(ص) را پذیرفته‌اند تن به تأویل داده، تعلیم را از حقیقت آن دور کرده و به معانی، مثل تلقین و واسطه در نزول فرض کرده‌اند که صرفاً وساطت در پیام آوری است، نه تعلیم آن. این پژوهش، با روش مطالعه کتابخانه‌ای و بررسی تطبیقی نظرات مفسّرین و تدبر عقلی در آیات و روایات، نظریه تفاسیر روایی شیعه را به پنج دلیل مستند ساخته، به تمام اشکالات مربوطه جواب می‌گوید و نظریه شأن تعلیمی جبرئیل(ع) نسبت به پیامبر اکرم(ص) را از پنج جهت مخدوش می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: (شَدِيدُ الْقُوَى)، تعلیم النبی (ص)، جبرئیل (ع)، واسطه وحی، نزول وحی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

مقدمه

فهم عمیق آیات قرآن کریم تدبری ژرف می‌طلبد. هر چه تدبر روش‌مند در فهم کلام الهی عمیق‌تر باشد لایه‌های بیشتری از بواطن قرآنی کشف می‌شود. نکته کلیدی در این کشف استفاده از روش صحیح تدبر است. کلیدی‌ترین شاخصه در احراز صحت روش تدبر در فهم آیات الهی، تمسک به گنج عترت طاهره: در مسیر فهم و تفسیر قرآن کریم است. تدبر در آیات الهی و تمسک به عترت طاهره: جز با تعقل و بهره‌مندی از چراغ روشن عقل در درک تقلین میسر نیست. یکی از آیات الهی که در جهت کشف افق‌های تازه در معارف بلند و حیانی بسیار بااهمیت است و ضرورت دارد با روش فوق گفته به واکاوی دوباره آن بنشینیم مبارکه (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى) النجم/۵ است. اهمیت این مبارکه از آن جهت است که معلّم پیامبر اکرم (ص) را معرفی می‌کند، درحالی که نگار مکتب نرفته آفرینش که به یک غمزه الهی عرش و فرش را به سرانگشت دانش خویش گردانده چگونه معلّمی می‌تواند داشته باشد؟! پیامبر اکرم (ص) برترین پیام‌آور الهی است و معلّمی که حضرتش را تعلیم داده باید به شدت در اوج اقتدار علمی باشد، لذا به وصف (شَدِيدُ الْقُوَى) توصیف شده است. بسیاری این وصف را نشانگر آن دانسته‌اند که جبرئیل (ع) همان معلّم منظور است! این تفسیر، نه تنها چالش را حل نمی‌کند، بلکه بر پیچیدگی آن می‌افزاید و همین امر تحقیق حاضر را اهمیتی دوچندان می‌بخشد. در راستای فهم این مبارکه با تعدادی آیات دیگر نیز روبرو هستیم که چالش موردبحث را پیچیده‌تر و درعین حال به حل آن مدد می‌رساند. مثل آیات ۱۹۳ و ۱۹۴/الشعراء، ۱۱۳/النساء، ۱۹/التکویر، ۲/الرحمن، ۵۲/الشوری، ۹/الحج، ۱۶ و ۱۷/القیامة، ۶/الاعلی)...

اهل تفسیر اگرچه به تبیین آیه موردبحث پرداخته‌اند، اما هرگز چالش مزبور را به جد مورد مذاقه قرار نداده‌اند، هرچند از نوع پرداخت برخی می‌توان استظهار نمود که به صورت غیرمستقیم در مسیر گشایش و حل مسئله سلوک کرده‌اند. در این میان فقط ارباب تفاسیر روایی شیعه به صراحت نظری بر کناره از دیگران اتخاذ کرده‌اند و همین بر ضرورت دوچندان این پژوهش می‌افزاید.

کیستی معلّم وحی بر پیامبر اکرم(ص) در آیه پنجم سوره النجم: مؤمنی | ۳۲۹

پژوهش‌هایی که در قالب مقاله پیرامون سوره (النجم) شکل گرفته به مقولاتی چون: مفهوم شناسی عبارت «سدره‌المنتهی» (کافی موسوی، اباذر، مفهوم شناسی عبارت سدره‌المنتهی، مجله مطالعات ترجمه قران و حدیث، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ شماره ۱۶، ص ۳۱۶ تا ۳۳۷)، زیباشناسی استعاره‌های سوره (النجم) (گلی، حسین و شهاب‌الدین کریمی، واکاوی زیباشناسی استعاره‌های مفهومی طبیعت در سوره‌های نجم و قمر، مجله مطالعات قرانی، تابستان ۱۳۹۸، شماره ۳۸، دانشگاه آزاد، ص ۳۶۹ تا ۳۹۱)، تحلیل مفهوم قصر (حسن مجیدی، حسن و پروین تیموری، بررسی و تحلیل مفهوم قصر در سوره نجم، بهار ۱۳۹۶ شماره ۲۶، مجله سراج منیر، دانشگاه علامه طباطبائی، ص ۱۰۹ تا ۱۳۰) و تحلیلی بر گستره وحی (حسینی کارنامی، سید حسین، تحلیلی بر گستره وحی با تأکید بر آیات ۳ و ۴ نجم، مجله الهیات قرانی، بهار و تابستان ۱۳۹۵، شماره ۶، ص ۳۱ تا ۴۹) پرداخته و از چالش مورد بحث دور بوده‌اند.

۱. مفهوم شناسی

۱-۱. عِلْمٌ

فراهیدی، واژه «عِلْمٌ و عِلْمٌ» را نقیض «جهل» شمرده و واژه «عِلْمٌ و تعلیم» را برخاسته از همین معنی دانسته است (فراهیدی، ۱۴۱۰ ق: ۱۵۲/۲). جوهری نیز آن را از معنای «معرفت و شناخت» دانسته است (جوهری، ۱۴۱۰ ق: ۱۹۹۰/۵). تعلیم، یعنی آموزش علم و انتقال دانائی. پس به جا گفته‌اند که علم، ریشه در احاطه بر امور دارد و دارای مراتب گوناگون است (مصطفوی، ۱۴۰۲ ق: ۲۰۶/۸).

۲-۱. نَزَلَ بِهِ

«نزول» به معنای فرود آمدن از بلندی است و «نَزَلَ بِهِ» مترادف «أَنْزَلَهُ» یعنی فرود آوردن. انزال نعمات و نعمات از سوی خداوند متعال بر خلق به معنای اعطای نعمت و نعمت است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۷۹۹). جوهری «نزول» را به معنای حلول کردن دانسته است (جوهری، ۱۴۱۰ ق: ۱۸۲۹/۵) و بنا بر قاعده وقتی به بای حرف جر متعدی شود به معنای

حلول دادن و ایجاد حلول کردن است. در مفردات «نَزَلَ بِهِ» را مترادف «تنزیل» خوانده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۷۹۹).

۳-۱. تنزیل

در صحاح این واژه را از ریشه معنائی «حلول» برشمرده و به معنای ترتیب نیز دانسته است (جوهری، ۱۴۱۰ ق: ۱۸۲۹/۵). ترادف این واژه با «نَزَلَ بِهِ» نیز دانسته شد.

۴-۱. صنعت تضمین

در صنعت تضمین معنای یک واژه به واژه دیگر منتقل می‌شود (سیوطی، ۱۳۶۳ ش: ۱۳۶/۳). در مبارکه (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ) الانسان/ ۶، در فعل (يَشْرَبُ) و یا در حرف جر (بِهَا) تضمین رخ داده است. ماده «شَرِبَ» با حرف جر «مِنْ» متعدی می‌شود و تناسب معنائی می‌طلبد که در آیه مبارکه به معنای «پَرَوِي = سیراب می‌شود» یا معنائی از این دست که قابل تعدیه با «با» ی حرف جر است تضمین گردد و یا در «با» معنای «مِنْ» تضمین شود (سیوطی، ۱۳۶۳ ش: ۱۳۶/۳. تَهَانَوِي، ۱۹۹۶ م: ۱/۴۶۹). صنعت تضمین در نگاه تفتازانی از سنخ حقیقت (سیوطی، ۱۴۰۴ ق: ۱/۱۳۴) و در نگاه سیوطی از سنخ مجاز است (سیوطی، ۱۳۶۳ ش: ۱۳۷/۳). مطابق نتیجه اعلامی بررسی‌های «مجمع اللغة العربية» در قاهره تضمین، امری قیاسی است، نه سماعی و به معیار سه شرط شکل می‌گیرد: ۱. وجود مناسبت بین دو فعل، ۲. وجود قرینه مانع اشتباه و ۳. همخوانی تضمین مورد نظر با ذوق عربی. البته نظر داشت غرض بلاغی نیز در تضمین دارای اهمیت است (حسن، ۱۹۷۳ م: ۲/۵۴۸ و ۵۴۹).

۲. تعالیم منظور و ضمیر مفعولی (عَلَّمَهُ)

اینکه چه مطالب و حقایقی -توسط الله تعالی یا جبرئیل (ع)- به پیامبر اکرم (ص) تعلیم داده شد به کشف مرجع ضمیر مفعولی در فراز (عَلَّمَهُ) بستگی دارد. از مجموع تفاسیر و روایات وارده در این باره چهار معنی به دست می‌آید: مطلق وحی، قرآن کریم (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۲۷/۱۹)، تفضیل اهل بیت: بر سایرین (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۸/۳۸۰ ح ۵۷۴. استرآبادی، ۱۴۰۹

کیستی معلّم وحی بر پیامبر اکرم(ص) در آیه پنجم سوره النجم: مؤمنی | ۳۳۱

ق:۶۰۳) و وصایت و ولایت و خلافت امیرالمؤمنین ۷(ابن بابویه، ۱۳۷۶ ش: مجلس ۸۳/ص ۵۶۶ و مجلس ۸۶/ص ۵۸۵. بحرانی، ۱۴۱۷ ق:۱۹۱/۵. اشکوری، ۱۳۷۳ ش:۲۹/۴. از اهل سنت: ابن المغازلی، ۱۴۰۳ ق:۲۶۶/۳۱۳ و ۳۵۳/۳۱۰. به نقل از بحرانی، ۱۴۱۵ ق:۱۸/۵). امکان همپوشانی در این معانی وجود دارد: بر اساس آموزه‌های روایی- قرآنی تفضیل اهل بیت: بر همگان و وصایت و خلافت و ولایت امیرالمؤمنین، علی ۷ شاخص‌ترین و جدی‌ترین رکن معارف توحیدی و نبوی ۶ در تمام نظام وحیانی و معارف قرآنی است. قرآن کریم، بخش اعجازین تمام وحی الهی است. مطلق وحی آسمانی، همه معارف تعلیمی به پیامبر اکرم(ص) بوده است. فخر رازی ترجیح داده که مرجع ضمیر مفعولی را به شخص پیامبر اکرم(ص) بازگرداند. در این صورت مفعول دوم محذوف بر نوع تعالیم دلالت خواهد داشت که بنابر آنچه وی نظر اشهر نزد مفسرین دانسته اشاره به وحی است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق:۲۳۷/۲۸ و ۲۳۸).

۳. نظرات تفسیری درباره (شَدِيدُ الْقُوَى)

در معرفی (شَدِيدُ الْقُوَى) که شأن تعلیم را نسبت به پیامبر اکرم(ص) بر عهده اختلاف وجود دارد:

۳-۱. جمهور اهل تسنن

ابن قتیبه (ابن قتیبه، ۱۴۱۱ ق:۳۶۹)، سمرقندی (سمرقندی، ۱۴۱۶ ق:۳۵۸/۳)، ابن جریر (طبری، ۱۴۱۲ ق:۲۵/۲۷)، طبرانی (طبرانی ۲۰۰۸ م: ۱۳۴/۶)، ماتریدی (ماتریدی، ۱۴۲۶ ق:۴۱۷/۹)، ثعلبی (ثعلبی، ۱۴۲۲ ق:۱۳۶/۹)، فخر رازی (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق:۲۳۷/۲۸ و ۲۳۸)، بیضاوی (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق:۶۵۷/۵)، سیوطی (سیوطی، ۱۴۰۴ ق:۱۲۲/۶)، زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷ ق:۴۱۸/۴) و آلوسی (آلوسی، ۱۴۱۵ ق:۴۷/۱۴)، همگی معلّم را جبرئیل (ع) دانسته‌اند. قرطبی نیز این نظر را به عموم اهل تسنن غیر از حسن نسبت داده است (قرطبی، ۱۳۶۴ ش:۸۵/۱۷). این نظریه در اهل تسنن مطابق رأی و روایت ابن عباس و قتاده و ربیع اتخاذ شده است (سیوطی، ۱۴۰۴ ق:۱۲۲/۶. آلوسی، ۱۴۱۵ ق:۴۷/۱۴).

۲-۳. غیر جمهور از اهل تسنن

قرطبی از حسن نقل کرده که فاعل (عَلَّمَهُ)، یعنی (شَدِيدُ الْقُوَى) را وصف الله تعالی دانسته است (قرطبی، ۱۳۶۴ ش: ۸۵/۱۷)؛ بنابراین، شأن تعلیم به پیامبر (ص) از آن خداوند متعال است، نه جبرئیل (ع). سمرقندی نیز در تفسیر روایی بحرالعلوم انطباق بر الله تعالی را به عنوان یک قول ذکر کرده است (سمرقندی، ۱۴۱۶ ق: ۳/۳۵۸).

۳-۳. مفسرین شیعه

شاید جوّ حاکم جمهور اهل تسنن بر بسیاری از مفسران شیعه بی تأثیر نبوده و تنها ارباب تفاسیر روایی توانسته‌اند متأصل از آن بمانند

۱-۳-۳. نظریه متأثر مفسرین شیعه

این نظریه عنوان (شَدِيدُ الْقُوَى) را بر جبرئیل (ع) تطبیق می‌دهد. از عبارت المیزان شاید بتوان استظهار کرد که این نظر تحت تأثیر جمهور اهل تسنن در شیعه راه یافته است؛ زیرا در تطبیق این وصف بر جبرئیل (ع) از تعبیر - (علی ما قالوا) - استفاده کرده است (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۲۷/۱۹). شیخ طوسی اگرچه تطبیق این وصف را بر جبرئیل (ع) به صراحت بیان نکرده، اما سیاق عبارتش به این نظر نزدیک است (شیخ طوسی، بی تا: ۹/۴۲۳). مجمع‌البیان نیز منظور از (شَدِيدُ الْقُوَى) را جبرئیل (ع) دانسته و از آنجائی که این نظر را به ابن عباس و ربیع و قتاده مستند کرده (طبرسی، ۱۳۷۲ ش: ۲۶۱/۹ و ۲۶۲)، مشهود است که سیطره جوّ تفسیری اهل تسنن در گرایش مفسرین شیعه مؤثر بوده است.

۲-۳-۳. نظریه متأصل مفسرین شیعه

تفاسیر روایی شیعه هماهنگ با تفسیر قمی وصف (شَدِيدُ الْقُوَى) را بر الله تعالی منطبق دانسته‌اند (قمی، ۱۳۶۳ ش: ۲/۳۳۴. اشکوری، ۱۳۷۳ ش: ۲۸۹/۴. حویزی، ۱۴۱۵ ق: ۵/۱۴۸. بحرانی، ۱۴۱۷ ق: ۵/۱۹۱). صاحب کنزالدقائق اگر چه بر طریقت متأثرین مشی کرده، اما تفسیر وی کاملاً روایی نیست، بلکه تفسیری روایی - اجتهادی است (مشهدی، ۱۳۶۸ ش:

۳-۳-۳. دلایل نظریه نخست

در مجموع برای این نظریه شش قرینه ذکر شده است: نخست، یادکرد معلّم با توصیف (شَدِيدُ الْقُوَى) است. چرا که آن را وصف جبرئیل(ع) دانسته‌اند (فراء، ۱۹۸۰ م: ج ۳/۹۵. طبرانی، ۲۰۰۸ م: ۱۳۴/۶). قرینه دوم، توصیف (ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى) است که آن را نیز وصف این فرشته حامل وحی دانسته‌اند. ماتریدی در تأویلات، وجود این وصف را قرینه بر آن دانسته که مراد از (شَدِيدُ الْقُوَى) الله تعالی نیست و الا صرف نظر از این قرینه انطباق (شَدِيدُ الْقُوَى) را بر الله تعالی با توجه به آیه نخست «الرحمن» جاثز شمرده است (ماتریدی، ۱۴۲۶ ق: ۴۱۷/۹). قرینه سوم، استناد به نقل قتاده و ابن عباس و ربیع است (آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۴۷/۱۴). قرینه چهارم، آیه (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ) شعراء/۱۹۳ است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۲۳۷/۲۸ و ۲۳۸)، چرا که واسطه نزول قرآن کریم را روح الامین ۷- (جبرئیل(ع)) - معرفی می‌کند با آنکه تنزیل قرآن کریم از سوی پروردگار عالمیان است: (إِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ) شعراء/۱۹۲. آیه (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) تکویر/۱۹ قرینه پنجم بر این نظریه قلمداد شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۲۳۷/۲۸ و ۲۳۸). قرینه ششم، علامه طباطبائی آیه (ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ) تکویر/۲۰ را قرینه‌ای بر این تطبیق بر شمرده، زیرا از جبرئیل(ع) با وصف (ذِي قُوَّةٍ) یاد کرده که تناسب معنایی با وصف (شَدِيدُ الْقُوَى) دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۲۷/۱۹).

۳-۳-۳-۱. پاسخ به دلایل نظریه نخست

مضمون (شَدِيدُ الْقُوَى) اگرچه در آیه (ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ) تکویر/۲۰ در شأن جبرئیل(ع) وارد شده، اما لزوماً منحصر در آن حضرت نیست و اصل این وصف درباره الله تعالی صادق است: (إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ) مجادله/۲۱؛ و حدید/۲۵ و شوری/۱۹ و غافر/۲۲ و احزاب/۲۵ و حج/۷۴ و ۴۰ و هود/۶۶ و انفال/۵۲. این وصف در قرآن کریم در مورد حضرت موسی ۷: قصص/۲۶ و درباره عفریت از جن: نمل/۳۹ نیز آمده است. پس قرینه

نخست و ششم ناکارآمد است.

قرینه دوم، (ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى)، نیز به بیان المیزان می‌تواند ناظر به پیامبر اکرم (ص) باشد (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۲۸/۱۹)، بنابراین منافاتی با توصیف الله تعالی به وصف (شَدِيدُ الْقُوَى) ندارد، یا همان‌طوری که قرطبی نیز ذکر کرده می‌تواند وصف الله تعالی باشد، به معنای «الله عز و جل ذو قوه استوی علی العرش» (قرطبی، ۱۳۶۴ ش: ۸۵/۱۷). قرینه سوم نیز افزون بر استناد از طریق اهل تسنن که فاقد وجاهت سندی است، رأیی اجتهادی از غیر معصوم، یعنی ربیع و قتاده و ابن عباس و فاقد اعتبار تبعیت است. قرینه چهارم و پنجم علاوه بر مواجهه با آیه ۱۹۲ شعراء که تنزیل را از جانب پروردگار سبحان می‌داند، اثبات‌گر شأن معلّمی برای حضرت جبرئیل (ع) نسبت به پیامبر اکرم (ص) نیست، زیرا فراز (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ) بر بیش از وساطت در فرو ارسالی وحی، همانند پیک نامه رسان دلالت ندارد و لزوماً به معنای شأن تعلیمی نیست. فراز (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) نیز به معنای شأن معلّمی و تعلیم نیست، بلکه بیان‌گر آن است که قرآن کریم، قول فرشته حامل وحی ۷ است، اما نه صدور از وی و نه شأن تعلیمی وی را بیان نمی‌کند. چنین انتسابی می‌تواند از جهت وساطت در فرو ارسالی وحی، همچون پیک نامه رسان صورت گرفته باشد.

۳-۳-۴. اشکالات نظریه نخست

بر نظریه نخست پنج اشکال وارد است که آن را غیر قابل پذیرش می‌گرداند. لذا این نظریه را فاقد تأصل دانستیم. منشأ اشکالات، در جایگاه معلّمی برای غیر الله تعالی نسبت به پیامبر اکرم (ص) است. اگر معنای (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى) همان تعلیم و آموزش شخص غیر واجد علم باشد، پس تا لحظه آموزش و تعلیم، جبرئیل (ع) دارای این علم بوده و پیامبر اکرم (ص) از نعمت آن محروم بوده است. این معنا از پنج جهت مخدوش است.

۳-۳-۴-۱. اشکال نخست

مطابق این نظریه لازم می‌آید که جبرئیل (ع) دست‌کم تا لحظه آموزش و تعلیم دارای فضیلت علمی بوده که پیامبر اکرم (ص) از آن محروم بوده است. بی‌شک فضیلت علم و

کیستی معلّم وحی بر پیامبر اکرم(ص) در آیه پنجم سوره النجم؛ مؤمنی | ۳۳۵

عالم نسبت به جاهل، هر انسان خردمندی را از پذیرش این معادله درباره جبرئیل(ع) و پیامبر اکرم(ص) باز می‌دارد. این توجیه که بعد از تعلیم، پیامبر اکرم(ص) اعلم و افضل از جبرئیل(ع) شده است نقیصه فقدان فضیلت علم حضرتش تا لحظه تعلیم را رفع نمی‌کند و این یعنی افضلیت جبرئیل(ع) بر پیامبر اکرم(ص) و لو تا لحظه تعلیم که به خصوص با توجه به اشکالات آتی هرگز قابل پذیرش نیست. تنها راه برون رفت از این اشکال آن است که (عَلَمُهُ) را به معنای حقیقی تعلیم و آموزش جاهل توسط عالم ندانیم و با تکنیک مجاز به معنای دیگری روی آوریم و این خود با اصالت حقیقت مگر در فرض ضرورت و وجود قرینه در تنافی است. تکنیک تصرف معنایی تضمین که مطابق رأی تفتازانی خروج از معنای حقیقی به شمار نمی‌آید نیز می‌تواند راهگشا باشد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

۳-۳-۴-۲. اشکال دوم

بر فرض شأن تعلیمی جبرئیل(ع) اشکال تقدیم مفضول بر افضل در تقدیم و ترجیح پیامبر اکرم(ص) بر جبرئیل(ع) لازم می‌آید و چون افضلیت پیامبر اکرم(ص) مورد تردید نیست و تقدیم مفضول نیز قطعاً باطل است (مؤمنی، سید محمد حسن، جواز تقدیم مفضول بر افضل در امامت و خلافت در اندیشه ابن ابی الحدید و حافظ برهان الدین حلبی شافعی، پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، دوره ۳، شماره ۵، پائیز و زمستان ۱۴۰۱ ش، از ص ۱۰ تا ۳۴)، نظریه شأن تعلیمی جبرئیل(ع) نسبت به پیامبر اکرم(ص) مخدوش خواهد بود. فضیلت علم سبب برتری معلم بر متعلم است و برتر دانستن متعلم به معنای نادیده گرفتن فضیلت علم و ترجیح مفضول بر افضل است.

۳-۳-۴-۳. اشکال سوم

روایات فراوانی که پیامبر اکرم(ص) و امامان معصوم: را معلّمان ملائک معرفی کرده و

اساس معرفت الهی و عبودیت را وابسته به آن‌ها دانسته ۱ ردی دیگر بر این نظریه است. کثرت این روایات، صرف نظر از صحت سندی، اگر نگوئیم تواتر معنوی، دارای تواتر اجمالی است. اندیشمندان علم اصول، مثل آخوند خراسانی به درستی چنین تواتری را از اقسام تواتر علم آور ذکر کرده‌اند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ ق: ۳۸۰ و ۳۸۱).

۳-۳-۴. اشکال چهارم

این نظریه در خصوص تعلیم مطلق وحی - (احتمال نخست در تعالیم منظور) - و تعلیم خصوص قرآن کریم - (احتمال دوم در تعالیم منظور) - با صراحت آیه نخست سوره (الرَّحْمَنُ) که الله تعالی را معلّم قرآن کریم معرفی کرده نقض می‌شود، چه آنکه نمی‌توان به تمایز اطلاق و تقيید مشکل را حل کرد و آیه پنجم (النجم) را در مطلق وحی دانست و دو آیه نخست (الرَّحْمَنُ) را مقید آن برشمرد و خصوص قرآن کریم را از آن اطلاق خارج ساخت؛ زیرا ظهور آیه پنجم (النجم) در مقام تمجید و تکریم و تعظیم این تعلیم است و نمی‌توان قرآن کریم و تعلیم آن را از مقام تمجید و تعظیم و تکریم یاد شده بیرون دانست. اگر آیه پنجم (النجم) را در خصوص تعلیم فضیلت و افضلیت اهل بیت: و ولایت خلافت امیرالمؤمنین، علی ۷ - (احتمال سوم و چهارم در تعالیم منظور) - بدانیم همین نقض باز وجود خواهد داشت و با راه کار تقيید نیز نمی‌توان مشکل را حل کرد؛ زیرا صراحت آیه نخست (الرَّحْمَنُ) در تعلیم قرآن کریم توسط الله تعالی در مقام تمجید و تعظیم و تکریم است و نمی‌توان خصوص تعلیم یکی از مهمترین ارکان معارف قرآنی، یعنی فضیلت اهل بیت: و ولایت علوی ۷ را از چنین تکریم و تعظیمی خارج دانست. راه کار تصرف تضمینی در معنای مبارکه پنجم (النجم) می‌تواند رافع این تعارض باشد که به آن نیز خواهیم پرداخت.

علامه طباطبائی درباره آغاز (الرَّحْمَنُ)، مفعول محذوف را جن و انس دانسته است و

۱. به عنوان نمونه ر ک: ابن بابویه، ۱۹۶۶ م: ج ۱، باب هفتم، ص ۵. مشهدی، ۱۳۶۸ ش: ۱۹۲/۱۱. علامه مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۹/۲۴. بحرانی، ۱۴۱۵ ق: ۶۳۴/۴. صفار، ۱۴۰۴ ق: ۶۱/۱ و ۱۰۵. کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱۹۳/۱ (...)

کیستی معلّم وحی بر پیامبر اکرم(ص) در آیه پنجم سوره النجم؛ مؤمنی | ۳۳۷

احتمال دیگر را خصوص اینس دانسته و انحصار مفعول محذوف در شخص نبی مکرم ۶ را چندان متناسب سیاق ندانسته است (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۹۴/۱۹)؛ بنابراین اگر عموم اینس شخص نبی مکرم ۶ را در بگیرد آغاز (الرَّحْمَنُ)، توسط آیه پنجم (النجم) بر فرض انطباقش بر جبرئیل(ع) قابل تقيید است و رفع تقابل می‌گردد و اگر مطابق قبلی که ایشان نقل کرده مفعول محذوف را جبرئیل(ع) فرض کنیم دیگر هیچ گونه تقابلی وجود ندارد؛ زیرا آیه دوم (الرَّحْمَنُ) مربوط به تعلیم الهی به جبرئیل(ع) خواهد بود و آیه پنجم (النجم) مربوط به تعلیم جبرئیل(ع) به پیامبر اکرم(ص). با این وجود چالش مواجهه با برخی اشکالات همچنان باقی خواهد ماند، مثل تالی فاسد افضلیت جبرئیل(ع) بر پیامبر اکرم(ص) و لزوم تقدیم مفضول بر افضل در تقدیم و تفضیل پیامبر اکرم(ص) و نقض شأن تعلیمی حضرت ۶ و اهل بیتش: بر جمیع ملائک. همین توالی فاسد کافی است تا احتمال مفعول محذوف بودن جبرئیل(ع) ابطال شود.

۳-۴-۵. اشکال پنجم

نظریه تعلیم پیامبر اکرم(ص) توسط جبرئیل(ع) با آیه (وَ عَلَّمَكْ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا) نساء/۱۱۳ سازگار است. در این مبارکه مجموعه نادانسته‌ها مورد تعلیم مستقیم الهی بر پیامبر اکرم(ص) قرار گرفته است، نه به واسطه جبرئیل(ع). راه برون رفت از این اشکال به شیوه‌هایی که ذیل اشکال چهارم ذکر شد و پاسخ آن‌ها و همچنین بهره‌گیری از تکنیک تضمین چنان که خواهد آمد در اینجا نیز جاری است.

۳-۳-۵. استدلال بر نظریه دوم

پنج دلیل این نظریه را تأیید و تقویت می‌کند:

۳-۵-۱. دلیل اول، ظهورات قرآنی و اصالة الاطلاق

ظهور آیات (الرحمن)/۲ و (النساء)/۱۱۳ و (الحجر)/۹ و (القیامة)/۱۶ و ۱۷ و (الاعلی)/۶ اگر در افق آیه پنجم (النجم) دیده شود فضا و اتمسفری را می‌سازد که جز با شأن تعلیم وحی و قرآن کریم توسط الله تعالی نمی‌سازد. به بیان روشن‌تر ظهور این آیات مؤید و

قرینه‌ای بر آن است که ظهور مبارکه پنجم (النجم) در بیان شأن تعلیم الهی نسبت به پیامبر اکرم (ص) منعقد است؛ زیرا ظهور تمام این آیات نشان می‌دهد که رابطه مستقیم وحی و قرآن کریم با پیامبر اکرم (ص) به طور مستقیم و بی واسطه با الله تعالی شکل گرفته است. تقیید این رابطه به وساطت جبرئیل (ع) با تکیه بر اصالت الاطلاق مردود می‌شود و تنها به قرینه آیه‌ای نظیر ۱۹۳ و ۱۹۴ (الشعراء) وساطت روح الامین ۷ در نزول یا همان فرو ارسالی وحی، نه تعلیم آن، به عنوان تقییدی بر این اطلاق اثبات می‌گردد.

۳-۳-۵-۲. دلیل دوم، روایت حسن و علی بن ابراهیم

روایت حسن که از طریق تفاسیر اهل تسنن و روایت علی بن ابراهیم قمی که در تفاسیر شیعه در ذیل آیه پنجم (النجم) مورد تأکید بسیاری واقع شده و پیشتر گذشت قرینه دیگری بر نظریه دوم است.

۳-۳-۵-۳. دلیل سوم، اشکالات نظریه دوم

اشکالات وارد بر نظریه نخست که به تفصیل گذشت در کنار پاسخ به شبهاتی که پیرامون نظریه دوم بیان شد قرینه دیگری بر تأیید نظریه دوم است.

۳-۳-۵-۴. دلیل چهارم، ناگزیری از تأویلات مترتب بر نظریه نخست

آنچنان که گذشت بسیاری از صاحبان نظریه نخست به عدم سازگاری آن با بسیاری از آیات قرآنی و روایات معتبر و مبانی عقلی و معارف دینی پی بردند و در صدد تأویل و توجیه شأن تعلیمی جبرئیل (ع) بر پیامبر اکرم (ص) بر آمدند و آن را به وساطتی در حد تلقین و یا واسطه در نزول و پیک فرو ارسالی وحی تقلیل دادند. این تأویلات، تأییدی بر نفی شأن تعلیمی جبرئیل (ع) نسبت به پیامبر اکرم (ص) و در واقع اقراری بر ناصوابی نظریه نخست است.

۳-۳-۵-۵. دلیل پنجم، بهترین تبیین

در منطق و ذهنیت ارسطویی اثبات هر پدیده و نظریه‌ای یا بر اساس حرکت استدلالی از

کل به جزء استوار است، مانند قیاس برهانی و یا بر اساس حرکت استدلالی از جزء به کل است که در شیوه استقرائی رائج است؛ اما شیوه سومی در استدلال وجود دارد که در منطق ارسطویی چندان شناخته شده نیست، اما بسیار پر کاربرد است و در زندگی بشری حجم عظیمی از گرایش‌ها و موضع‌گیری‌ها و حتی اکثر استدلال‌های پنهان و آشکار در عرف و توده بر آن استوار است، ولی در مباحث علمی، با وجود عرفیتش بسیار از آن غفلت ورزیده‌ایم؛ استدلال و استنتاج از طریق بهترین تبیین و توجیه.

اگر چه استدلال بهترین تبیین و توجیه چه بسا در شکل و ساختار برهان و یا استقراء قابل عرضه و صورت بندی باشد، اما هویت و حقیقتش از آن‌ها متفاوت است؛ نه حرکت کل به جزء است و نه حرکت جزء به کل. انتخاب بهترین و مناسبترین گزینه در پاسخ به پرسش مطروحه و انتخاب مناسب‌ترین گزینه از بین فرضیه‌های ممکن و متصور در حل مسئله و چینش پازل موجود است، فارغ از اینکه رابطه علیت و ملازمه و لزوم که رکن انواع استدلال‌های برهانی است کشف شود یا نشود؛ یعنی استدلال بر مدار کشف رابطه لزوم و ملازمه و علیت و سببیت استوار نیست، نه آنکه بر نفی آن بنیان یافته باشد، بلکه به روشن‌ترین و همخوان‌ترین مناسبت‌ها بیشترین توجه را دارد. این نوع استدلال مثل هر نوع دیگر از استدلال تا ما دامی که نقض نشده قابل اعتماد است. تنها تفاوتش با سایر انواع استدلال‌ها از این جهت است که نقض این استدلال با کشف گزینه مناسب‌تر و تبیین بهتر نیز میسر می‌گردد و لزوماً به اقامه برهان مناقض و یا تشکیک ثبوتی و اثباتی در تبیین ارائه شده نیاز ندارد. استدلال به شیوه بهترین تبیین بسیار به برهان سبر و تقسیم نزدیک است، اما تفاوت جدی ماهوی با آن دارد. در سبر و تقسیم هر آنچه امکان و احتمال دارد با مدعا رابطه علی داشته باشد مورد بررسی قرار می‌گیرد و بر اساس استدلال همه جز یکی ابطال می‌شود تا مطلوب اثبات شود. ولی در «بهترین تبیین» لزوماً و فقط گزینه‌هایی که احتمال رابطه علی دارند محور کنکاش واقع نمی‌شوند و اثبات گزینه مطلوب نیز متوقف بر ابطال رابطه علی در سایر گزینه‌ها نیست، بلکه مجرد رابطه توجیه پذیرتر و تبیین شفاف‌تر با مطلوب برای اثبات مدعا کافی است.

روستائی متروکه و بی سکنه می تواند به دلیل کثرت و تکرار غارت غارتگران به چنین روزی گرفتار آمده باشد و ممکن است به دلیل مهاجرت فراوان روستائیان به شهر به منظور بهبود زندگی و معیشت و فرار از خشکسالی و آسف باری کشاورزی رخ داده باشد، اما کدام گزینه با توجه به شرایط پیرامونی مناسب تر به نظر می رسد؟ و اساساً عموم مردم و آذهان بشری با توجه به موقعیت جغرافیائی و اجتماعی به کدام احتمال گرایش دارد؟ این یعنی همان بهترین تبیین.

در مباحث علمی، به طور خاص در حوزه علوم انسانی و همچنین در مباحث دینی این حرکت ذهنی جاری و ساری است. با وجود نصوص دال بر وصایت و خلافت وصی و خلیفه خاص، وقتی با محرومیت و عدم جانشینی وی مواجه می شویم گزینه های مختلفی محتمل است؛ مثلاً توطئه و خیانت از سوی دیگران و یا بی میلی و بی رغبتی وی در پذیرش مسئولیت. با قطع نظر از هر دلیل و مدرکی بی تردید گزینه توطئه و خیانت بیشتر جلوه می کند. چرا که بسیار بعید، بلکه غیر ممکن است نصوص معتبر دال بر وصایت و خلافت در مورد شخصی صادر شده باشد که مسئولیت پذیر نباشد و از سوی دیگر همیشه تاریخ طمع و انگیزه برای تصاحب قدرت از سوی توطئه گران و قدرت طلبان بسیار فراوان بوده است. اینها همه مناسباتی است که گزینه توطئه را در تبیین و حل مسئله باور پذیرتر و گزینه مناسب تر معرفی می کند.

با توجه به اشرف مخلوقات بودن نبی مکرم ۶ و با توجه به سیطره شأن نبوت خاصه نسبت به جمیع ما سوی الله تعالی و بسیاری مناسبات دیگر، تعلیم وحی به طور مستقیم از سوی الله تعالی بر پیامبر اکرم (ص) بی تردید مناسب ترین گزینه از بین دو نظریه مطروحه و بهترین تبیین برای تبیین رابطه وحیانی بین الله تعالی و پیامبر اکرم (ص) است.

۳-۳-۶. اشکالات نظریه دوم و پاسخ آنها

نظریه دوم از سه جهت ممکن است مورد اشکال واقع شود که بی پاسخ نیست:

۳-۳-۶-۱. اشکال نخست و پاسخ آن

وصف (شَدِيدُ الْقُوَى) لزوماً در توصیف جبرئیل(ع) نیست تا سبب انحصار تطبیق (عَلَمَهُ) بر حضرتش گردد، بلکه صحت انطباقش بر الله تعالی در پاسخ به قرینه اول و ششم روشن شد.

۳-۳-۶-۲. اشکال دوم و پاسخ آن

اشکال تنافی با آیه ۱۹۳/(الشعراء) و ۱۹/(التکویر) بر اساس پاسخ به قرینه چهارم و پنجم نقض می‌گردد؛ زیرا این دو آیه بیانگر شأن تعلیمی جبرئیل(ع) نیستند تا با نظریه دوم منافاتی داشته باشند. بر فرض که بیانگر چنین شأنی هم باشند، لزوماً نافی شأن تعلیمی الله تعالی درباره وحی و قرآن کریم نیستند، بلکه این فرض، در مواجهه با اشکالات پنج گانه بر نظریه نخست، در چالشی جدی گرفتار است.

۳-۳-۶-۳. اشکال سوم و پاسخ آن

اشکال مخالفت با نظریه اکثر مفسرین، قابل توجه نیست؛ زیرا گرایش اکثریت به نظریه نخست، با توجه به اشکالات وارد بر آن از یک سو و عدم استناد آن به رأی معصوم ۷ از سوی دیگر، دارای سه منشأ احتمال است که از سوی سوم و جاهت این گرایش و نظریه را از ریشه می‌سوزاند: احتمال اول آنکه گرایش اکثریت اهل تفسیر شیعه به نظریه نخست می‌تواند ریشه در فضای سنگین تقیه داشته باشد که جمهور اهل تسنن بر این نظر رفته‌اند و مخالفت با آن‌ها به خصوص در حوزه تفسیر، آنهم در بخش مربوط به شناخت شئون نبی ۶ کاری به شدت دشوار می‌نمود و ابراز مخالفت عمومی آشکارا بدون رعایت احتیاطات امنیتی لازمه چه بسا اساساً امکان اندک فعالیت‌های تفسیری را از جامعه شیعی دریغ می‌کرد. مرور زمان و مؤانست می‌تواند نظریه‌ای را که در ابتدا بر مبنای تقیه شکل گرفته به عنوان رأی مورد پسند بسیاری قرار دهد که چه بسا از دقت در آسیب شناسی آن غفلت ورزیده باشند. احتمال دوم آنکه تأثیر و تأثر علمی را به سادگی نمی‌توان انکار کرد. تفسیر در وجه علمی‌اش از این واقعیت لزوماً مستثنی نیست. شاید سیطره نظری جمهور اهل تسنن این معنا را در پیش زمینه ذهنی بسیاری از اهل تفسیر شیعه مستولی کرده و گرایش به

نظریه نخست را زمینه سازی کرده باشد. پس این گرایش می تواند نوعی تقلید در نظریه قلمداد شود و از وجاهتش کاسته گردد. احتمال سوم آنکه گزینه توریه علمی را نیز نمی توان نادیده گرفت، به خصوص با توجه به واقعیت کتمان ناپذیر شرایط سخت تقیه که همواره در طول تاریخ از سوی حکام اهل خلاف بر جامعه شیعی تحمیل می شده است. لذا ممکن است در هم زبانی ظاهری با نظریه رائج اهل تسنن فاعل تعلیم را جبرئیل (ع) معرفی کرده، ولی در واقع فراز (عَلَمَةُ) را مورد تصرف و تضمین معنایی مناسبی غیر از معنای تعلیم قرار دهد و با این تدبیر به صورت غیر مستقیم و به دور از هر گونه ایجاد حساسیت خطر ساز امنیتی به نشر نظریه مطلوب همت گماشته باشد. این دست تصرفات معنایی در ادامه تشریح می شود.

۳-۳-۷. بررسی تصرفات معنایی در (عَلَمَةُ)

جدا از اقتضای توریه پیش گفته، برخی اهل تفسیر نیز به تصرفات معنایی در فراز شریف (عَلَمَةُ) اقدام کرده اند و به طور کلی طرفداران نظریه نخست که ذیل آیه پنجم (النجم) برای جبرئیل (ع) شأن تعلیمی نسبت به پیامبر اکرم (ص) قائل شده اند در دو قالب طبقه بندی می شوند:

۱. قائلین به شأن تعلیمی جبرئیل (ع) بدون توجه به اشکالات مترتب بر این رأی و بی هر گونه توجیه و تأویلی نسبت به آن. فرّاء (فراء، ۱۹۸۰ م: ۳/۹۵)، ابن قتیبه (ابن قتیبه، ۱۴۱۱ ق: ۳۶۹)، ابن جریر (طبری، ۱۴۱۲ ق: ۲۷/۲۵)، سمرقندی (سمرقندی، ۱۴۱۶ ق: ۳/۳۵۸)، طبرانی (طبرانی، ۲۰۰۸ م: ۶/۱۳۴)، ثعلبی (ثعلبی، ۱۴۲۲ ق: ۹/۱۳۶)، بیضاوی (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق: ۵/۶۵۷)، قرطبی (قرطبی، ۱۳۶۴ ش: ۱۷/۸۵)، سیوطی (سیوطی، ۱۴۰۴ ق: ۶/۱۲۲)، زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷ ق: ۴/۴۱۸) و آلوسی (آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ۱۴/۴۷) همگی از این گروهند.

۲. کسانی که شأن تعلیم را به نوعی تأویل برده و از حقیقت تعلیم دور ساخته اند. ماتریدی انتساب شأن تعلیم وحی به جبرئیل (ع) را از آن جهت دانسته که پیامبر اکرم (ص) وحی را از او شنیده و دریافت کرده است و اما از آن جهت که الله تعالی جبرئیل (ع) را به

کیستی معلّم وحی بر پیامبر اکرم(ص) در آیه پنجم سوره النجم؛ مؤمنی | ۳۴۳

سوی پیامبرش(ص) مبعوث داشته و وی را به تعلیم امر کرده و فعل تعلیم را از ناحیه جبرئیل خلق و ایجاد کرده و یا از آن جهت که هنگام تعلیم از سوی جبرئیل(ع) حقیقت علم را الله تعالی حاصل کرده تعلیم قرآن کریم در آغاز (الرَّحْمَنُ) به الله تعالی منسوب شده است (ماتریدی، ۱۴۲۶ ق: ۴۱۷/۹ و ۴۶۱).

وجه جمع این دو آیه: (النجم) ۵/ و (الرحمن) ۲/ به بیان ماتریدی خالی از دو حال نیست:

حالت نخست آنکه در معنای (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى) تصرف تضمینی می‌شود و معنایی غیر از شأن حقیقت تعلیم در نظر گرفته می‌شود، چنانکه ظاهر سخن وی خروج از ساحت تعلیم و ورود به معنای مجرد سماع و دریافت - بدون وجاهت آموزش - است. در این صورت باید این وجه را تبدل آرام نظریه نخست به نظریه دوم دانست که حقیقت شأن تعلیم بر پیامبر اکرم(ص) را از آن جبرئیل(ع) نمی‌داند.

حالت دوم آنکه این تصرف را در آیه دوم (الرحمن) رقم می‌زند که در این صورت علاوه بر اشکالات پنج گانه پیش گفته نسبت به نظریه نخست، با مشکل ارتکاب خلاف ظاهر در این آیه نیز بدون وجهی الزامی روبرو است.

حالت سومی نیز قابل تصور است که تصلّب بر معنای حقیقی تعلیم در هر دو مبارکه است، اما از اشکالات پنج گانه پیش گفته رهائی نمی‌یابد.

از بیان ماتریدی در توجیهاات سه گانه برای آیه دوم (الرَّحْمَنُ) معلوم می‌شود که وی به حالت دوم، یعنی تصرف در معنای این مبارکه گرایش داشته و بر نظریه نخست و ظهور بدوی (عَلَّمَهُ) تصلّب ورزیده و اصرار دارد جبرئیل(ع) را معلّم النبی (ص) معرفی کند. لذا برای نسبت شأن تعلیمی به الله تعالی در آغاز (الرَّحْمَنُ) سه توجیه ارائه می‌کند: توجیه نخست آنکه تعلیم اگر چه از سوی جبرئیل(ع) واقع شده، اما چون به امر الهی بوده پس می‌شود منسوب به الله تعالی باشد. توجیه دوم آنکه اگر چه تعلیم از سوی جبرئیل(ع) بوده، اما عامل تثبیت آن در قلب پیامبر اکرم(ص) که مانع ابدی نسیان حضرتش شده الله تعالی بوده است، چنانکه در آیه ۶/ (الأعلى) و ۱۶ و ۱۷/ (القیامة) و ۳۲/ (الفرقان) به آن اشارت

رفته است. توجیه سوم نیز آن است که اگر چه جبرئیل(ع) عهده دار فعل تعلیم بوده، اما خلق فعل تعلیم در اقدام جبرئیل(ع)، از سوی الله تعالی بوده است (ماتریدی، ۱۴۲۶ ق: ۴۶۱/۹).

بنابر توجیه نخست، معنای (الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ) امر به تعلیم، نه خود تعلیم است و بنابر توجیه دوم می‌شود تثبیت و منع از نسیان که باز معنایی غیر از تعلیم است و بر اساس توجیه سوم هم به معنای تعلق مشیت الهی بر تحقق تعلیم از سوی جبرئیل(ع) است. روشن است این هر سه معنا اگر بپذیریم که ضوابط قاعده تضمین را داراست، اما قطعاً فاقد قرینه و وجهی الزامی برای چنین تصرفات خلاف ظاهری است و تنها دلیلش تصلب بر ظهور بدوی (عَلَّمَهُ) در آیه پنجم (النجم) در معنای حقیقت تعلیم و پرهیز از هر گونه تضمین معنایی در آن است. این تصلب، علاوه بر مواجهه با اشکالات پنج گانه پیش گفته، مبتنی بر پیش فرضی است که توصیف الله تعالی به وصف (شَدِيدُ الْقُوَى) را بر نمی‌تابد، در حالی که این پیش فرض از هر گونه پشتوانه استدلالی تهی است. افزون بر این ماتریدی از این جهت چالشی دو چندان دارد؛ زیرا وی ممانعت از این توصیف را فقط از جهت فراز شریف (ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى) می‌داند و الا انطباق وصف (شَدِيدُ الْقُوَى) را بر الله تعالی به صراحت پذیرفته است؛ بنابراین با توجه به امکان توصیف (ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى) نسبت به پیامبر اکرم(ص) (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق: ۲۸/۱۹)، دیگر هیچ وجهی برای ماتریدی و همفکران وی در تصلب بر نظریه نخست باقی نمی‌ماند. تصرف تضمینی همان گونه که مطابق رأی تفتنازانی گذشت حرکت در معنای حقیقی است، نه خروج از آن به سوی مجاز که برای پرهیز از آن دل در گرو ظهور بدوی بیندیم، چه آنکه استعمال مجازی نیز وقتی از حمایت قرینه برخوردار است، در واقع توجه و التزام به ظهور استقراری است، نه پشت پا زدن به اصل ظهور.

فخر رازی نیز کلامش چون ماتریدی خالی از اضطراب نیست. وی نخست تصریح می‌کند که تعلیم پیامبر اکرم(ص) از سوی الله تعالی بوده و آنچه از سوی جبرئیل(ع) اتفاق افتاده فقط تلقین بوده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۵۲۶/۶)؛ بنابراین نباید فخر رازی را از

کیستی معلّم وحی بر پیامبر اکرم(ص) در آیه پنجم سوره النجم؛ مؤمنی | ۳۴۵

هواداران نظریه نخست دانست؛ اما وی در ادامه به صراحت می‌گوید برای پیامبر اکرم(ص) از سوی الله تعالی دو بار تعلیم اتفاق افتاده است: یک بار با واسطه جبرئیل(ع) و به آیه پنجم (النجم) تمسک می‌کند و یک بار هم به طور مستقیم که به آغاز (الرحمن) استناد می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۲۳۸/۲۸). از کلمه «ثُمَّ» استفاده می‌شود که وی تعلیم مستقیم را بعد از تعلیم به واسطه جبرئیل در تعبیر فخر می‌داند. توجیه وی در شأن تعلیمی جبرئیل(ع) به شأن تلقینی است؛ بنابراین، جبرئیل(ع) در واقع معلّم النبی(ص) نبوده است و این یعنی باز عدول از نظریه نخست به نظریه دوم و تضمین معنای تلقین در مبارکه (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى) تا در کنار مبارکه (الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ) قابل جمع باشد. نقش تلقینی نزدیک به همان معنای پیک نامه رسان الهی در فرو ارسالی وحی است. برای تقریب بیشتر به ذهن و از باب تشبیه معقول به محسوس مثال نرم افزارهای صوتی در انتقال داده‌های استاد به فراگیران دانش می‌تواند مفید باشد، اگر چه هرگز غرض تخفیف و سبک‌انگاری نقش جبرئیل(ع) نیست و حضرتش از مقربترین فرشتگان الهی است.

صاحب مجمع البیان نیز اگر چه در ظاهر (شَدِيدُ الْقُوَى) را بر جبرئیل(ع) تطبیق داده، اما تعلیم از جانب حضرتش را با تعبیر اتیان الوحی معنا کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲ ش: ۲۶۱/۹). این تعبیر چیزی جز معنای وساطت در فرو ارسالی وحی نیست که مبارکه (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ) (الشعراء) ۱۹۳/، به آن اشارت دارد و از حقیقت شأن تعلیم که از منزلت برتر آموزگار حکایت دارد کاملاً به دور است.

نتیجه‌گیری

اگر چه نظر بسیاری از ارباب تفاسیر غیر روایی از شیعه به گونه نظریه متأثر همگام با جمهور اهل تسنن بر این است که جبرئیل(ع) مصداق (شَدِيدُ الْقُوَى) است، در برابر نظریه قاطبه مفسرین روایی امامیه و برخی از اهل تسنن که آن را توصیف الله تعالی دانسته‌اند؛ اما بسیاری از صاحبان نظریه نخست در چالش جمع بین این مبارکه و مبارکه (الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ) دست به تأویلاتی زده‌اند که در نهایت، خروج از شأن تعلیمی جبرئیل(ع) به شأن تلقینی و یا شأن پیام رسان الهی در فرو ارسالی وحی است؛ بنابراین باید گفت با توجه به


اشکالات پنج گانه پیش گفته نمی توان شأن تعلیمی را برای جبرئیل(ع) نسبت به پیامبر اکرم(ص) در نظر گرفت. از سوی دیگر هیچ دلیل موجهی وجود ندارد که (شَدِيدُ الْقُوَى) لزوماً منطبق بر جبرئیل(ع) باشد و قرائنی که در مقام استدلال به آنها استناد شده همگی مخدوش است. بلکه قرائنی نظیر (الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ) می طلبد که این مبارکه در توصیف الله تعالی بوده و در بیان شأن تعلیم النبی (ص) توسط الله تعالی باشد، چه آنکه این رأی مستند به ادله پیش گفته است؛ اما بر فرض که نظریه نخست را بپذیریم نیز به ناچار به دلیل اشکالات پنج گانه و قرائن فوق الذکر باید در معنای (عَلَّمَ) از صنعت تضمین که تصرفی قیاسی و نه سماعی است بهره برد و آن را به معنای تلقین، اتیان وحی و پیک حامل فرو ارسالی وحی معنا کرد و یا این فرایند را به عنوان مجاز بالقرینه پیمود تا افزون بر خروج از تنگنای اشکالات مورد اشاره، از چالش ناسازگاری با آیاتی نظیر آغاز (الرَّحْمَنُ) وارهیده و قابل جمع با آن باشد.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Seyed Mohammad
Hassan Mo'meni

 <https://orcid.org/0000-0002-2337-3331>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- ابن المغازلی، علی بن محمد، (۱۴۰۳ ق). مناقب الإمام علی بن أبی طالب (ع)، تحقیق: محمد باقر بهبودی، چ ۱، بیروت، منشورات دار الأضواء.
- ابن بابویه، محمد، (۱۳۷۶ ش). الأملی، چاپ ۶، تهران، کتابچی.
- _____، _____، (۱۹۶۶ م). علل الشرائع، ج ۱، چ ۱، قم، داوری.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، (۱۴۱۱ ق). غریب القرآن، چ ۱، بیروت، دار الهلال.
- استرابادی، علی، (۱۴۰۹ ق). تأویل الآیات الظاهره، محقق / مصحح: حسین استاد ولی، چ ۱، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- اشکوری، محمد بن علی، (۱۳۷۳ ش). تفسیر شریف لاهیجی، ج ۴، چ ۱، تهران، دفتر نشر داد.
- اصفهانى، حسین بن محمد راغب، (۱۴۱۲ ق). مفردات ألفاظ القرآن الکریم، محقق / مصحح: صفوان عدنان داودی، چاپ ۱، لبنان و سوریه، دار العلم - الدار الشامیه.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم، (۱۴۰۹ ق). کفایه الأصول، چ ۱، قم، موسسه آل البيت.
- ألوسی، محمود، (۱۴۱۵ ق). روح المعانی، محقق: علی عبدالباری، ج ۱۴، چ ۱، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان، (۱۴۱۵ ق). البرهان، ج ۴ و ۵، چ ۱، قم، مؤسسه بعثت، قسم الدراسات الإسلامیه.
- بیضاوی، عبدالله، (۱۴۱۸ ق). أنوار التنزیل و أسرار التّأویل (تفسیر البیضاوی)، ج ۵، چ ۱، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- تّهانوی، محمد بن علی، (۱۹۹۶ م). کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، چ ۱، بیروت، چاپ رفیق العجم و علی دحروج.
- ثعلبی، احمد، (۱۴۲۲ ق). الكشف و البیان (تفسیر الثعلبی)، محقق: ابی محمد بن عاشور، ج ۹، چ ۱، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰ ق). الصحاح (تاج اللغه و صحاح العربیّه)، محقق / مصحح: احمد عبد الغفور عطار، ج ۵، چاپ ۱، بیروت، دار العلم للملایین.
- حسن، عباس، (۱۹۷۳ م). النحو الوافی، ج ۲، چاپ ۲، مصر، قاهره.
- حویزی، عبدعلی، (۱۴۱۵ ق). تفسیر نور الثقلین، ج ۵، چاپ ۴، قم، اسماعیلیان.

زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ ق). *الكشاف*، مصحح: مصطفى حسین، ج ۴، چاپ ۳، بیروت، دار
الكتاب العربی.

سمرقندی، نصر بن محمد، (۱۴۱۶ ق). *تفسیر سمرقندی (بحر العلوم)*، محقق: عمر عمروی، ج ۳،
چ ۱، بیروت، دار الفکر.

سیوطی، عبد الرحمن، (۱۹۶۷ م). *الاتقان*، ج ۳، چ ۱، قاهره، نشر محمد ابوالفضل ابراهیم.

_____، _____، (۱۴۰۴ ق). *الأشباه والنظائر فی النحو*، ج ۱، چ ۱، بیروت، چاپ فایز ترحینی.

_____، _____، (۱۴۰۴ ق). *الدر المنثور*، ج ۶، چ ۱، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.

صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ ق). *بصائر الدرجات*، محقق/ مصحح: محسن کوجه باغی، ج ۱،
چاپ ۲، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی.

طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۹۰ ش). *المیزان*، ج ۱۹، چاپ ۲، بیروت، مؤسسه الأعلمی.

طبرانی، سلیمان بن احمد، (۲۰۰۸ م). *التفسیر الکبیر*، ج ۶، چ ۱، اردن-ارد، دار الكتاب الثقافی.

طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ ش). *مجمع البیان*، ج ۹، چاپ ۳، تهران، ناصر خسرو.

طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ ق). *جامع البیان (تفسیر الطبری)*، ج ۲۷، چ ۱، بیروت، دار المعرفة.

طوسی، محمد بن حسن، (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*، مصحح: احمد حبیب عاملی، ج ۹، چ
۱، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

فخر رازی، محمد، (۱۴۲۰ ق). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، ج ۶ و ۲۸، چاپ ۳، لبنان، دار إحياء
التراث العربی.

فراء، یحیی بن زیاد، (۱۹۸۰ م). *معانی القرآن*، محقق: محمد علی نجار و احمد یوسف، ج ۳،
چاپ ۲، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ ق). *کتاب العین*، محقق/ مصحح: دکتر مهدی مخزومی و دکتر
ابراهیم سامرائی، ج ۲، چاپ ۲، قم، نشر هجرت.

قرطبی، محمد، (۱۳۶۴ ش). *الجامع لأحكام القرآن*، ج ۱۷، چ ۱، تهران، ناصر خسرو.

قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳ ش). *تفسیر القمی*، محقق: طیب موسوی جزائری، ج ۲، چاپ ۳، قم،
دار الكتاب.

کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ق). *الکافی*، محقق/ مصحح: غفاری علی اکبر غفاری و محمد
آخوندی، ج ۱ و ۸، چاپ ۴، تهران، دارالکتب الإسلامیه.

کیستی معلّم وحی بر پیامبر اکرم(ص) در آیه پنجم سوره النجم : مؤمنی | ۳۴۹

ماتریدی، محمد، (۱۴۲۶ ق). *تأویلات أهل السنه (تفسیر الماتریدی)*، محقق: باسلوم، مجدی، ج ۹، چ ۱، بیروت، دار الکتب العلمیه.

مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ ق). *بحار الأنوار*، ج ۲۴، چاپ ۲، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
مشهدی، محمد بن محمد رضا، (۱۳۶۸ ش). *کنز الدقائق و بحر الغرائب*، محقق/ مصحح: حسین در گاهی، ج ۱۱ و ۱۲، چ ۱، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.

مصطفوی، حسن، (۱۴۰۲ ق). *التحقیق*، ج ۸، چاپ ۱، تهران، مرکز الکتب للترجمه و النشر.
مؤمنی، سید محمد حسن، (۱۴۰۱ ش). *جواز تقدیم مفضول بر افضل در امامت*، پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، پائیز و زمستان، دوره ۳، شماره ۵، از ص ۱۰ تا ۳۴.

References

- Ashkouri, Muhammad ibn Ali. (1994). *Sharif Lahiji's Interpretation*, vol. 4, Tehran, Dafater Nashr Dad. [In Persian]
- Akhund Khorasani, Muhammad Kazem. (1990). *Sufficient Principles*, vol. 1, Qom, Al al-Bayt Institute. [In Persian]
- Alousi, Mahmoud. (1994). *The Spirit of Meanings. Edited by Ali Abdulbari*, vol. 14, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Bohrani, Hashem ibn Sulaiman. (1994). *The Evidence*, Vols. 4 and 5, Qom, B'athat Institute, Islamic Studies Department. [In Persian]
- Bayzawi, Abdullah. (1997). *Lights of Revelation and Secrets of Interpretation (Baydawi's Interpretation)*, vol. 5, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Esterabadi, Ali. (1990). *Interpretation of Apparent Verses. Edited by Hossein Estad Vali*, vol. 1, Qom, Islamic Publication Institute. [In Persian]
- Fakhr Razi, Muhammad. (2001). *The Great Interpretation (Keys of the Unseen)*, vols. 6 and 28, Lebanon, Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Farra, Yahya ibn Ziyad. (1997). *Meanings of the Quran. Edited by Muhammad Ali Najjar and Ahmad Yousuf*, vol. 3, Cairo, General Egyptian Book Organization. [In Arabic]
- Farahidi, Khalil ibn Ahmad. (1993). *Kitab al-Ain. Edited by Dr. Mahdi Makhzumi and Dr. Ibrahim Samarrai*, Vol. 2, Qom, Hijrat Publishing. [In Persian]
- Hassan, Abbas. (1993). *Comprehensive Grammar*, Vol. 2, Cairo, Cairo. [In Arabic]
- Howayzi, Abdul Ali. (1994). *Interpretation of Noor al-Thaqalayn*, vol. 5,

- Qom, Ismaeiliyan. [In Persian]
- Ibn Maghazali, Ali ibn Muhammad. (1982). *The Virtues of Imam Ali ibn Abi Talib (pbuh)*. Edited by Muhammad Baqir Bahbudi, vol. 1, Beirut, Dar al-Adwa. [In Arabic]
- Ibn Babawayh, Muhammad. (1997). *Al-Amali*, vol. 6, Tehran, Kitabchi.
- Ibn Qutaybah, Abdullah ibn Muslim. (1996). *The Reasons behind Religious Laws*, vol. 1, Qom, Davari. [In Persian]
- Ibn Kathir, Abdullah ibn Muslim. (1990). *Strange Aspects of the Quran*, vol. 1, Beirut, Dar al-Hilal. [In Arabic]
- Isfahani, Hussein ibn Muhammad Ragheb. (1993). *Vocabulary of Quranic Expressions*. Edited by Safwan Adnan Dawoodi, vol. 1, Lebanon and Syria, Dar al-Ilm - Dar al-Shamiyah. [In Arabic]
- Johari, Isma'il ibn Hamad. (1992). *Al-Sahah (Crown of Language and Arabic Lexicon)*. Edited by Ahmed Abdul Ghafur Attar, vol. 5, Beirut, Dar al-Ilm lil-Malayin. [In Arabic]
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1991). *Al-Kafi*. Edited by Ghafari Ali Akbar Ghafari and Mohammad Akhundi, vols. 1 and 8, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Persian]
- Matridi, Muhammad. (2005). *Interpretations of Sunni Scholars (Matridi's Interpretation)*. Edited by Basloum Majdi, vol. 9, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Majlisi, Muhammad Baqir. (1983). *Bihar al-Anwar*, vol. 24, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Mashhadi, Muhammad ibn Muhammad Reza. (1989). *Treasure of Minutes and Sea of Marvels*. Edited by Hussein Dargahi, vols. 11 and 12, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance, Publishing and Printing Organization. [In Persian]
- Mostafavi, Hassan. (1981). *Investigation*, vol. 8, 1st edition, Tehran, Book Translation and Publishing Center. [In Persian]
- Momeni, Sayyid Mohammad Hassan. (2021). Permission to Present the Preferred in Imamate, *Comparative Shiite Theology Research Journal*, Autumn and Winter, Volume 3, Number 5, pages 10 to 34. [In Persian]
- Qurtubi, Muhammad. (1985). *Al-Jami' li Ahkam al-Quran*, vol. 17, Tehran, Naser Khosrow. [In Persian]
- Qummi, Ali ibn Ibrahim. (1984). *Qummi's Interpretation*. Edited by Taib Musavi Jazayeri, vol. 2, Qom, Dar al-Kitab. [In Persian]
- Samarqandi, Nasr ibn Muhammad. (1998). *Samarqandi's Interpretation (Sea of Sciences)*. Edited by Omar Amrwi, vol. 3, Beirut, Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Suyuti, Abdul Rahman. (1967). *Al-Itqan*, vol. 3, Cairo, Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim Publishing. [In Arabic]

کیستی معلّم وحی بر پیامبر اکرم(ص) در آیه پنجم سوره النجم: مؤمنی | ۳۵۱

- _____. (1985). *Similarities and Analogies in Grammar*, vol. 1, Beirut, Faiz Tarhini Publishing. [In Arabic]
- _____. (1985). *The Manifested Pearls*, vol. 6, Qom, Ayatollah Marashi Library. [In Persian]
- Safar, Muhammad ibn Hassan. (1985). *Insights into Degrees. Edited by Mohsen Koochebaghi*, vol. 1, Qom, Ayatollah Marashi Library. [In Persian]
- Tabatabai, Muhammad Hussein. (2011). *Al-Mizan*, vol. 19, Beirut, Al-Alami Institute. [In Arabic]
- Tabrani, Sulaiman ibn Ahmad. (2008). *The Great Interpretation*, vol. 6, Jordan-Irbid, Dar al-Kitab al-Thaqafi. [In Arabic]
- Tabarsi, Fadl ibn Hassan. (1993). *Majma al-Bayan*, vol. 9, Tehran, Naser Khosrow. [In Persian]
- Tabari, Muhammad ibn Jarir. (1991). *Comprehensive Explanation (Tabari's Interpretation)*, vol. 27, Beirut, Dar al-Ma'arif. [In Arabic]
- Tuosi, Muhammad ibn Hasan. (n.d.). *Elucidation in Quranic Interpretation. Edited by Ahmad Habib Ameli*, vol. 9, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Tahanavi, Muhammad ibn Ali. (1996). *Revealing the Terminologies of Arts and Sciences*, vol. 1, Beirut, Rafiq al-Ajam and Ali Dahrouj. [In Arabic]
- Tha'labi, Ahmed. (2003). *Revelation and Clarification (Tha'labi's Interpretation)*. Edited by Abu Muhammad ibn Ashur, vol. 9, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Zamakhshari, Mahmoud. (1988). *Al-Kashaf. Edited by Mustafa Hussein*, vol. 4, Beirut, Dar al-Kutub al-Arabi. [In Arabic]

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

استناد به این مقاله: مؤمنی، سیدمحمدحسن. (۱۴۰۲). کیستی معلّم وحی بر پیامبر اکرم(ص) در آیه پنجم النجم، دو فصلنامه علمی سراج مؤنیر، ۱۴(۴۷)، ۳۲۳-۳۵۱. DOI: 10.22054/ajsm.2023.76191.1972



Seraje Monir is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.



پښتونستان د علومو او مطالعاتو فریښکي
پرتال جامع علوم انسانی