

نقش فاعلی یا قابلی پیامبر (ص) در نزول قرآن

دکتر محمد سبحانی نیا*

استادیار گروه معارف دانشگاه تفرش

(تاریخ دریافت: ۹۰/۱۱/۰۵، تاریخ تصویب: ۹۱/۰۱/۲۰)

چکیده

برخی از روشنفکران که نگاه برون‌دینی دارند و به وحی از منظر غیرقرآنی نگریسته‌اند، با پیش کشیدن مباحث تجربه دینی، در خصوص وحی، به نقشی فاعلی برای پیامبر قائل شده‌اند. بر این اساس خداوند صرفاً قابلیت را به پیامبر یا اشخاص دیگر اعطا کرده است و آنها می‌توانند به واسطه آن استعداد و قابلیت خاص خویش، الفاظی را از ناحیه خودشان و نیز تحت تأثیر فرهنگ عصر خویش بیان نمایند و همین الفاظ آنها، کتب مقدس را تشکیل می‌دهد. این نوشتار کوشیده است با تکیه بر آیات قرآن و قرائن و شواهد درون دینی، با بازخوانی نقش پیامبر اسلام (ص) در نزول قرآن، ادعای یاد شده را نقد نموده و بر این نظر تأکید نماید که پیامبر در نزول قرآن نقش قابلی داشته است، نه فاعلی. قرآن محصول تجربه دینی پیامبر و کلام نبوی نیست. بلکه قرآن عین کلام خدا است یعنی قرآن الفاظ مستقیم خداوند می‌باشد و پیامبر (ص) این الفاظ را از خداوند دریافت می‌کرده است.

واژگان کلیدی: قرآن، نزول لفظی، نزول معنایی، وحی، جبرئیل، تجربه دینی، کلام.

*. E-mail: mev_55@yahoo. com

مقدمه

نزول آسمانی و الهی بودن الفاظ قرآن، از جمله مسائلی است که از دیرباز مورد توجه بوده است و اکنون نیز در محافل علمی از آن بحث می‌شود. این موضوع درباره تورات و انجیل نیز مطرح است. دیدگاه غالب یهودیان قدیم و مسیحیان کاتولیک و پروتستان‌های محافظه‌کار بر الهی بودن الفاظ کتاب مقدس بوده است (پترسون، ۱۳۷۶: ۴۳۸). اما در حال حاضر کمتر دانشمندی از یهود و مسیحیت، الفاظ کتاب مقدس را الهی می‌داند، بلکه در بسیاری از خصوصیات دیگر آن نیز، تشکیک می‌کنند. این اندیشه به تدریج در ساحت قرآن نیز گسترش یافته و لذا برخی از روشنفکران، با پیش کشیدن مباحث تجربه دینی و تفسیر حقیقت دین و نبوت بر آن، اعجاز لفظی قرآن را منکر شده، بلکه به انکار نزول آسمانی پرداخته و حقیقت قرآن را معلول تجربه دینی پیامبر اسلام دانسته‌اند.

اولین پرسش چنین مطرح می‌شود که آیا الفاظ و کلمات قرآن، همچون محتوا و معانی آن از سوی خداوند وحی شده است و پیامبر هیچ‌گونه نقش و دخالتی در آن نداشته یا اینکه پدیده‌ای بشری و ساخته خود پیامبر است و به اصطلاح قالب‌هایی است که پیامبر تجربه باطنی خود را به وسیله آنها تعبیر کرده است؟

پیشینه این سؤال راجع به قرآن چنان که در «لاتقان» سیوطی (سیوطی، بی تا: ۱۵۷) و «البرهان» زرکشی (زرکشی، بی تا: ۲۲۹) آمده، به قرن‌ها قبل بر می‌گردد. اما امروزه این نظریه شاذ و نادر، چند سالی است که از سوی بعضی از روشنفکران، مطرح شده است. دکتر سروش در گفت‌وگوی خود با میشل هویینک که به انگلیسی انجام شده، با دفاع صریح از تجربه دینی بودن وحی، تأکید می‌کند که پیامبر (ص) آفریننده و تولیدکننده قرآن است. البته ایشان پیش از این نیز در کتاب «بسط تجربه نبوی»، این ادعا را به گونه‌ای مطرح کرده بود.

به منظور پاسخگویی به شبهات، تحقیق درباره نزول قرآن که به‌عنوان بزرگ‌ترین و مقدس‌ترین گنجینه قدسی و ذخیره معنوی و قلب‌تپنده جهان اسلام، همواره مورد توجه عام و خاص بوده، ضروری به نظر می‌رسد. از سوی دیگر، از آن جا که "وحی" مقوله‌ای فراتر از افق فکری بشر است و نمی‌توان آن را مانند پدیده‌ای طبیعی تفسیر

کرد (چرا که در آن صورت وحی نخواهد بود) برای فهم درست از چگونگی نزول قرآن مجید، لازم است از خود قرآن که «قول بالفصل» است، مدد جوییم و در خود این کتاب آسمانی، مذاقه و امعان نظر کنیم، زیرا بر این باوریم که مقوله نزول قرآن و نقش پیامبر در آن یک بحث درون متنی است نه برون متنی.

دیدگاه‌های مختلف درباره نزول قرآن

در مورد چگونگی نزول قرآن نظرات مختلفی مطرح شده است:

۱. بعضی اصل نزول را انکار کرده و قرآن را محصول تجربه دینی پیامبر دانسته‌اند. بر این اساس، هیچ گزاره‌ای از سوی خداوند به صورت وحی به پیامبر ابلاغ نشده؛ بلکه وحی و قرآن، تفسیر پیامبر از تجربه دینی خود است.
۲. عده‌ای نزول قرآن را نزول معنایی می‌دانند، پس قرآن کلام نبوی است. حضرت محمد صلی‌الله‌علیه و آله محتوای نازل شده را در قالب الفاظ بیان فرموده است. بر این مبنا قرآن چیزی شبیه احادیث قدسی می‌شود.
- ۳- بنابر نظر مشهور، نزول قرآن، لفظی است. پس قرآن، عین کلام خدا و الفاظ قرآن کریم، همانند محتوای آن، الهی‌اند. پیامبر اسلام (ص) در نزول قرآن، نقش قابلی دارد نه نقش فاعلی.

نقد و بررسی دیدگاه اول (نفی نزول آسمانی)

در حالی که به اجماع مسلمان و ادله‌ای که در خود قرآن آمده است، تمامی الفاظ و کلمات قرآن کریم، از ناحیه خداوند متعال نازل شده و پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) بدون هیچ‌گونه تغییر و تصرفی در وحی، آن را به مردم ابلاغ کرده است،

بعضی از روشنفکران، نزول آسمانی قرآن و وحیانی بودن الفاظ و کلمات آن را انکار کرده‌اند؛ بدین معنا که الفاظی که پیامبر تحت عنوان «وحی» بیان می‌کند، منشأ الهی و آسمانی ندارد؛ یعنی این الفاظ از طرف خدا نازل نشده‌اند، بلکه ساخته و پرداخته ذهن و زبان پیامبر (به‌عنوان فاعل تجربه دینی) هستند.

ایشان به این اعتقاد ملتزم می‌شود که قرآن، الفاظ و تعبیرات شخص رسول اکرم (ص) است نه اینکه از طرف خدای متعال و از طریق ملائکه بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده باشد (سروش، ۱۳۷۷: ۲۰).

از نظر دکتر سروش، پیامبر کسی است که می‌تواند از مجاری ویژه‌ای به مدرکات ویژه‌ای دست پیدا کند که دیگران از دست یافتن به آنها ناتوان و ناکام‌اند. مقوم شخصیت انبیا و تنها سرمایه آنها همان «تجربه دینی» (وحی) است که هم‌سنگ تجربه‌های عارفان است. در این تجربه، پیامبر چنین می‌بیند که «گویی» کسی نزد او می‌آید و در گوش و دل او پیام‌ها و فرمان‌هایی را می‌خواند. بنابراین، دین تجربه روحی و اجتماعی پیامبر است و کلام خداوند همان کلام پیامبر است؛ قرآن که تجربه پیامبر است، از خود او سرچشمه گرفته است و در واقع، «ترجمان تجربه» وحی است، نه خود وحی! (سروش، ۱۳۷۸: ۱۰-۳).

این دیدگاه بر مبنای یکسان‌نگاری وحی و تجربه دینی شکل گرفته است. «وحی در این دیدگاه، به این معنا نیست که خدا پیامی را به پیامبر القا کرده است؛ بلکه پیامبر مواجهه‌ای با خدا داشته است و از این تجربه و مواجهه، تفسیری دارد. آنچه ما به‌عنوان «پیام وحی» می‌شناسیم - در واقع، تفسیر پیامبر و ترجمان او از تجربه‌اش می‌باشد. همچنین میان خدا و پیامبر جملاتی رد و بدل نشده، خود تجربه فارغ از زبان است. زبان صورتی است که پیامبر در قالب آن، تفسیر خود را به دیگران انتقال می‌دهد» (قائم‌نیا، ۱۳۸۱: ۴۶).

بعضی از روشنفکران، بر این باورند که باید الگوهای سنتی را کنار گذاشت و به پدیده‌هایی همچون وحی از چشم‌انداز تجربه دینی نگاه کرد. آقای مجتهد شبستری معتقد است:

«در طول تاریخ ادیان و حیانی، پیروان این ادیان وقتی می‌خواستند بفهمند وحی چیست، آن را با پارادایم‌های معرفتی که در دست داشتند، مورد تفسیر قرار دادند. در میان یهودیان، مسیحیان و مسلمانان، مدل معرفتی ارسطو بوده است و لذا با آن مدل به مسأله نزدیک می‌شده‌اند. امروز اگر مدل معرفتی دیگری پذیرفته شود، مثل مدل تجربه دینی، در این صورت با این پارادایم باید به وحی نزدیک شد و تمام مسائل را از این زاویه دید «مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۴۰۵».

دکتر سروش این باره می‌نویسد: «... پس مقوم شخصیت و نبوت انبیا و تنها سرمایه آنها همان وحی یا به اصطلاح امروز «تجربه دینی» است» (سروش، ۱۳۷۸: ۳).

بررسی و نقد

نقد اول: (اشکال بر مبنا)

مهم‌ترین اشکال این رهیافت، متوجه مبناى آن می‌شود و از آن جا که اصل تفسیر وحی به تجربه دینی، مخدوش است، روبروئى آن نیز لرزان خواهد بود. هر چند ما این مبنا را در جای دیگر به صورت مبسوط نقد و بررسی کرده‌ایم (سبحانی نیا، ۱۳۸۶: ۷۹) در اینجا تنها به این نکته بسنده می‌کنیم که توجه به حقیقت وحی، تفاوت آن را با تجربه دینی آشکار می‌سازد. وحی با تجربه دینی اختلاف ماهوی دارد. وحی، نوعی القای معنا و پیام از سوی خدا به پیامبران است که گاه می‌تواند به صورت تکلم آشکار یا نهان صورت گیرد. وحی نوعی از کلام خداوند است که به گفته قرآن به یکی از سه طریق القا می‌شود:

«و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه ما یشاء انه علی حکیم» (شوری: ۵۱) هیچ بشری را نرسد که خدا با او سخن گوید، جز (از راه) وحی یا از فراسوی حجابی، یا فرستاده‌ای بفرستد و به اذن او هر چه بخواهد وحی کند، آری اوست بلند مرتبه و صاحب حکمت. در این آیه کریمه سه طریق برای وحی اصطلاحی ذکر شده است که عبارت است از:

۱- وحی مستقیم (الا وحیا) : در این طریق، حقایق و معارف الهی مستقیماً بر قلب پیامبر نازل می‌شود و هیچ واسطه و حجابی در کار نیست.

۲- ایجاد صوت (من وراء حجاب) : در این قسم، معارف الهی از طریق صوتی به گوش می‌رسد که در یک شیء خاص مانند درخت، سنگ و... ایجاد شده باشد. در این حالت، شخصی دیده نمی‌شود، اما گویی کسی از پس پرده سخن می‌گوید.

۳- وحی به واسطه فرشته (او یرسل رسولا) : طریق سوم آن است که خداوند فرشته‌ای می‌فرستد تا حقایق الهی را بر گوش و جان پیامبر بخواند.

نقد دوم

بشری بودن الفاظ قرآن، پیامدها و لوازماتی دارد:

۱. نخستین اثر این نظریه، قداست‌زدایی از الفاظ و کلمات قرآن است. مسلمانان همیشه برای الفاظ و واژه‌های قرآن ارزش قائل بوده و بدان‌ها حرمت می‌نهادند، بکارگیری هنر خط، پیدایش علم قرائت و تجوید برای هر چه بهتر و زیباتر ادا کردن کلمات و حروف قرآن، رعایت ادب و طهارت در تماس با کلمات قرآن؛ همگی حاکی از ارزش‌گذاری مسلمانان به قرآن کریم است. بشری دانستن الفاظ قرآن، این ارزش و قداست را از میان می‌برد و الفاظ و کلمات قرآن را در سطح الفاظ و کلمات سایر کتاب‌ها و نوشته‌ها قرار می‌دهد.

۲. دومین اثر این نظریه، نفی اعجاز در بعد لفظی و واژگانی قرآن است. ناگفته پیداست که یکی از ابعاد اعجاز قرآن که از آغاز نزول تا کنون مطرح بوده، اعجاز در فصاحت و بلاغت است. از سوی دیگر سطوح مختلف اعجاز بیانی از قبیل زیبایی، آهنگین بودن، دقیق و بی‌بدیل بودن، سهولت و رسایی، چینش و گزینش منظم و حساب شده... بر محوریت الفاظ و کلمات مطرح می‌شود. معنای اعجاز در این بعد، چیزی جز این نیست که آوردن الفاظ و کلماتی با این ویژگی‌ها فراتر از توان بشر است و هیچ انسانی را یارای گفتن سخنی بدین خصوصیات نیست.

نظریه غیروحیانی بودن الفاظ قرآن، این بعد از اعجاز را یکسره انکار می‌کند، زیرا وقتی الفاظ، ساخته و پرداخته یک انسان باشد، طبیعی است که انسان‌های دیگر توانایی آن را خواهند داشت که برتر از آن یا دست کم مثل آن را پدید آورند.

۳. سومین پیامد نظریه غیروحیانی بودن، نادیده گرفتن مرجعیت قرآن در فهم دین است.

کسانی بر این باورند که وحی نه سخن گفتن خدا با انسان که تجلی خداوند بر انسان است و نبوت نه به معنای شنیدن سخن خداوند بلکه نوعی تجربه و رویارویی با امر مطلق (خداوند) می‌باشد که ره‌آورد آن گونه‌ای احساس یا ادراک نسبت به خدا و صفات اوست، و از آنجا که خداوند واقعیتی غیرمحدود و نامتناهی است و از سوی دیگر راه تجربه برای همه انسان‌ها باز است، نتیجه این می‌شود که هر انسانی به نسبت توان معرفتی و ادراکی خویش تجربه‌ای از خداوند دارد.

از سوی دیگر هر آنچه شخص تجربه‌گر (که پیامبر نیز یکی از آنهاست) راجع به تجربه خود می‌گوید، تعبیر شخص از تجربه شخصی خود اوست که در کسوت الفاظ و کلمات در می‌آید؛ بنابراین آنچه را یک پیامبر به‌عنوان وحی مطرح می‌کند، در حقیقت تعبیر و بیان تجربه یادشده در قالب الفاظ و کلماتی است که در اختیار دارد، و چه بسا کسان دیگری تعبیر دیگر یا بیان دیگر داشته باشند. دکتر سروش می‌گوید:

«اما بخش اول، یعنی گزاره‌هایی که از خدا، معاد، شیطان، خلقت و... بحث می‌کند، همه صورت‌بندی اسطوره‌های تجربه بی‌صورت است، و ادیان مختلف، صورت‌بندی‌های مختلف آن امر بی‌صورت هستند که یکی متعلق به پیامبر اسلام است، دیگری متعلق به حضرت مسیح...»
(سروش، ۱۳۷۹: ۵۷)

با این وصف، تعریف وحی به تجلی خداوند و تعریف نبوت به تجربه درونی از آن تجلی همراه با تعبیر بشری، این نتیجه را می‌دهد که قرآن به‌عنوان ره‌آورد نبوت پیامبر، چیزی جز مجموعه‌ای از قالب‌های زبانی بشر نیست که تجربه و احساس در آن تعبیر و بیان گردیده است. در این صورت طبیعی است که هیچ‌گونه الزامی نسبت به تعهد و پایبندی به قرآن وجود نخواهد داشت، به همین جهت نویسنده یاد شده خود به این نتیجه معترف است و برای جلوگیری از پیامد سوء آن توصیه می‌کند:

«اما در پاسخ به این پرسش که آیا می‌توان از این صورت‌ها درگذشت یا نه؟ باید گفت این حق عقلاً برای افراد محفوظ است که به تجربه بی‌صورت خود، صورت جدیدی ببخشند، اما اولاً کثیری از مردم تجربه بی‌صورت ندارند تا بخواهند به آن صورتی بدهند، لذا باید خریدار مغازه انبیاء و ممنون آنان باشند. ثانیاً کسانی که خودشان واجد تجربه بی‌صورت هستند، یعنی عرفا، هر چند که حق دارند صورت جدیدی به تجربه شان ببخشند، باید به دو نکته توجه داشته باشند؛ یکی اینکه از حیث اجتماعی تا در درون جامعه دین‌داران مصلحت‌اندیش زندگی می‌کنند، باید مماشات کنند و دم از این صورت‌های جدید نزنند... پیامبران خصوصاً پیامبر اسلام سخنانشان این بود که ما

جامعه و تمدنی بر بنیاد اسطوره‌ها و صورت‌بندی‌هایی از حقیقت ایجاد کرده‌ایم و اجازه نمی‌دهیم کسی آن را برهم بزند. دیگر اینکه از جهت فردی نباید فراموش کرد که خود این صورت‌بندی‌ها تاریخی و سنتی دارد، بهتر است فرد خود را از این سنت نبرد و آنگیز خود را به دریا متصل کند، یعنی نباید به صورت‌بندی‌های پیشروان و پیشکسوتان بی‌اعتنا باشد، بالاخره آنها هم همین راه را رفته‌اند بسا که پخته‌تر و کارکشته‌تر هم بوده‌اند» (همان).

بر اساس آنچه یاد شد می‌توان گفت که متن‌گزینی یا کنار گذاشتن قرآن در فهم دین (شناخت خدا و خواسته‌های او) نتیجه قطعی تجلی‌گرایی و تجربه‌گرایی در زمینه وحی و نبوت است، چنان که آن روی قضیه نیز درست است، یعنی وحیانی بودن الفاظ قرآن که تعریف دیگری از وحی و نبوت ارائه می‌کند (وحی به معنای سخن گفتن خدا با پیامبر و نبوت به مفهوم شنیدن سخن خدا) بطلان تجلی‌گرایی و تجربه‌گرایی راجع به وحی و نبوت را در پی دارد.

۴. پیامد دیگری که بر نظریه غیروحیانی بودن مترتب می‌شود، کثرت‌گرایی دینی است. اساس و زیربنای پلورالیسم در زمینه ادیان، این نظریه است که هیچ دینی دربردارنده و حامل حقیقت به صورت کامل نیست، بلکه هر دینی بهره‌ای از حقیقت دارد و از همین رو وجهی برای دعوی انحصار یا شمول باقی نمی‌ماند. این نظریه اگر شکافته شود، در درون آن چند پیش‌فرض وجود دارد که خود پلورالیست‌ها بدان تصریح دارند:

یکی اینکه وحی از مقوله تجلی است و نه سخن گفتن. دوم، نبوت نوعی تجربه و مواجهه عقلی، حسی یا احساسی است (بنابر نظریات متفاوتی که وجود دارد). سوم، تجربه یا در قالب مفاهیم و تصورات بشر صورت می‌گیرد و یا در قالب مفاهیم و تصورات تعبیر و بیان می‌شود (بنابر اختلاف نظر در این زمینه). چهارم، مفاهیم و تصورات تجربه‌گر زاییده و متأثر از فرهنگ و محیط اوست. بر اساس این پیش‌فرض‌ها نتیجه آن می‌شود که آنچه پیامبران گفته‌اند بیان تصورات و برداشت‌های ایشان راجع به حقیقت (خدا) است و نه حقیقت، چنان که هست. و چون این تصورات اولاً محدود و ثانیاً متأثر از فرهنگ و محیط آنان بوده است، پس تمام ادعاهای مربوط به شناخت حقیقت از سوی آنان نسبی است. هیچ یک حقیقت را به صورت کامل تجربه نکرده‌اند، بلکه تنها بخشی و چهره‌ای از آن را شناخته و معرفی کرده‌اند،

بنابراین همه ادیان از منزلت و ارزش همسان برخوردارند و هیچ یک بر دیگری برتری ندارند.

۵. لازمه صریح این دیدگاه - همان طور که خود طراحان بدان اعتراف دارند - تأثیر تجربه دینی و در نتیجه انفعال وحی و قرآن از محیط و اقلیم است؛ چنان که دکتر سروش نوشته‌اند: قرآن با حفظ روح و امهات و محکماتش، تدریجی التّزول و تدریجی الحصول شد؛ یعنی تکوّن تاریخی پیدا کرد. این‌ها در قرآن و در سخنان پیامبر منعکس می‌شد و اگر پیامبر، عمر بیشتری می‌کرد و حوادث بیشتری بر سر او می‌بارید، لاجرم مواجهه و مقابله‌های ایشان بیشتر می‌شد و این است معنای آن که قرآن می‌توانست بسی بیشتر از این باشد که هست. . . چنان نبود که پیغمبر یک کتاب از پیش تألیف شده را در اختیار مردم بگذارد (سروش، الف ۱۳۷۸: ۲۱ - ۲۰).

در این تقریر از وحی، شأن فاعلی پیامبر برجسته‌تر است؛ یعنی خود پیامبر در فرآیند وحی آمریت دارد و «وحی تابع پیامبر است نه پیامبر تابع وحی.» منظور از تابعیت وحی از پیامبر و فاعلیت وی این است که «پروسه وحی تابع شخصیت پیامبر بود؛ یعنی، آن اتفاقاتی که می‌افتد تا کشفی برای پیامبر حاصل شود، خود آن کشف و آن پروسه تابع شخصیت پیامبر و متناسب با ظرفیت اوست» (سروش، ب، ۱۳۷۸: ۹).

این سخن، با نص صریح قرآن مخالفت دارد. آنجا که می‌فرماید: «واتبع ما یوحی الیک من ربّک» (احزاب: ۳) یا «قل . . . إن اتبع الا ما یوحی الی» (یونس: ۱۵) بنابراین پیامبر تابع وحی بوده نه وحی تابع پیامبر. وحی پیامبران برعکس تجارب دینی است؛ وحی‌ای که پیامبر اخذ و تلقی می‌کرد، علیه افکار و عقاید زمان خود و کاملاً دگرگون‌کننده اوضاع و احوال حاکم بر فرهنگ و زمانه‌اش بوده است و نه تنها افکار، عقاید و بینش‌های حاکم بر جامعه را دگرگون می‌کرد، بلکه ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی را نیز متحوّل می‌ساخته است. بنابراین، وحی پیامبران، برخلاف تجارب دینی و عرفانی، که متأثر از فرهنگ و زمانه خود بوده، بر فرهنگ و زمانه تأثیرگذار بوده است.

تحلیل و بررسی دیدگاه دوم (نزول معنایی قرآنی)

نظریه دوم که در تاریخ کلام و الهیات، در اقلیت است، نزول قرآن را نه لفظی، بلکه معنایی می‌داند به این بیان که خداوند، معنای قرآن را به جبرئیل و آن هم به پیامبر ابلاغ و منتقل می‌کند؛ سپس پیامبر (ص) با اتکا به آن معنا، آن را در قالب لفظ و گفتار درآورده، به صورت وحی الاهی اعلام می‌کند. ظاهراً دو چیز می‌تواند دستاویز این نظریه قرار گیرد:

الف - استناد به آیه‌ای از قرآن مجید

سمرقندی، برای دیدگاه فوق به آیه کریمه «نزل به روح الامین علی قلبک لتکون من المندرين» (شعراء: ۱۹۳ - ۱۹۴) استناد کرده است (زرکشی، بی‌تا: ۲۹۱). گفته شده است که این آیه و شاید آیات همانند دیگری که دلالت بر نزول قرآن بر قلب پیامبر می‌کند، چنین می‌فهماند که آنچه وحی می‌شده، تنها معانی بوده و نه الفاظ، زیرا قلب جایگاه معانی است و اگر چنانچه الفاظ نیز وحیانی بود باید تعبیر دیگری مثل «سمع» یا «اذن» به کار می‌رفت.

در نقد این سخن می‌توان گفت: در ذیل همان آیه یاد شده جمله «بلسان عربی مبین» (شعراء: ۱۹۵) وجود دارد که به صراحت ادعای یادشده را باطل می‌کند و نشان می‌دهد نزول وحی در قلب پیامبر اکرم در قالب زبان عربی بوده است. علامه طباطبائی در تفسیر شریف «المیزان» به نکته دقیقی اشاره می‌کند و آن این که آیه مذکور، دلالتی بر کیفیت نزول ندارد، بلکه به کیفیت تلقی قرآن اشاره دارد. بدین معنا که قرآن را نفس شریف پیامبر بدون مشارکت حواس ظاهری دریافت کرده است. چه آنکه اگر از راه دیدن و شنیدن متداول بود، دیگران نیز باید «روح الامین» را می‌دیدند و صدای او را می‌شنیدند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵، ۳۱۷).

ب - التزام به کلام نفسی خدا

نکته دومی که ممکن است منشا این دیدگاه باشد، نظریه کلام نفسی است که توسط اشاعره مطرح گردیده است؛ به این معنا که کلام خدا صفتی ازلی و قدیم است و قائم به

ذات الهی است و حروف و اصوات دلالت بر آن می‌کنند. به این حروف و اصوات «کلام لفظی» و به آن صفت قدیم «کلام نفسی» گفته می‌شود (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴، ۱۴۴). بر این نظریه اشکالاتی وارد است که در ادامه مطرح می‌شود:

نقد اول

اگر منظور از کلام نفسی «تصویر الفاظ و جمله‌ها، و گذراندن آنها از ذهن و فکر» باشد، این امور درباره خداوند معنی ندارد، زیرا ذات پاک او جایگاه اینگونه عوارض انسانی نیست و اگر منظور علم خداوند به محتوای قرآن مجید از ازل بوده باشد، جای شک نیست که او از ازل احاطه علمی به همه این امور داشته باشد، ولی در این صورت کلام نفسی بازگشت به علم خدا می‌کند و صفت دیگری نخواهد بود.

نقد دوم

به مقتضای این نظریه، کلام الهی یعنی کلامی که منسوب به خداست، کلام نفسی است و از تقابل کلام نفسی و کلام لفظی نتیجه می‌گیریم که کلام نفسی از سنخ معانی است. بنابراین پیامد این نظریه اگر چه طرفداران آن توجه نداشته باشند، این خواهد بود که الفاظ قرآن از خداوند نیست، در نتیجه یا باید از جبرئیل باشد و یا از پیامبر، و از آنجا که فرض نخست بر پایه دو پیش فرض نادرست استوار است؛ یکی اینکه فرشتگان ذهن مفهوم‌پرداز و اعتبارگر داشته باشند و دیگر آن که زبان‌شان زبانی عربی باشد و این دو هیچ یک معقول نمی‌نماید و ناگزیر باید بگوییم الفاظ قرآن از پیامبر است.

نقد سوم

کلام الهی از مقوله فعل است و نه صفت، چنان که امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «و انما کلامه سبحانه فعل منه انشاءه و مثله»؛ سخن خدا همان فعل او است که ایجاد می‌کند (نهج البلاغه: خطبه ۱۸۶) بنابراین، فرض کلام به‌عنوان صفت در ذات خداوند، فرضی نامعقول و نادرست است و در نتیجه پیامد و لازمه آن نیز پذیرفتنی نخواهد بود.

نقد چهارم

علامه طباطبائی، دیدگاه نزول معنایی قرآن را برخلاف ظواهر قرآن دانسته است؛ مانند آیاتی نظیر: «فاذا قراناه فاتبع قرانه» (قیامت: ۱۸) پر واضح است که الفاظ، خواندنی و تلاوت کردنی است نه معانی (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۵، ۳۱۷). علاوه بر اینکه قرآن نمی‌تواند الفاظ و عباراتش از پیامبر باشد، زیرا پیامبر آن را قرائت یا تلاوت می‌فرمود، و هرگز در جایی نیامده که پیامبر به آن تکلم می‌نمود. در قرآن کریم آمده: «فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم» (نحل: ۹۸) «و اتل ما اوحی الیک من کتاب ربک» (کهف: ۲۷) علاوه بر اینکه، قرآن صریحا با عنوان «کلام الله» یاد شده: «و ان احد من المشرکین استجارک فاجرہ حتی یسمع کلام الله» (توبه: ۶) و در احادیث «تفسیر به رای» آمده: ما آمن بی من فسر برایه کلامی (صدوق، ۱۴۰۴: ۶).

تحلیل و بررسی دیدگاه سوم

نزول لفظی یا وحیانی بودن الفاظ قرآن و نقش قابل پیامبر (ص) نزول لفظی و نقش قابل پیامبر اسلام (ص)، دیدگاه مشهور متکلمان و مفسران و اکثریت اندیشه‌وران متقدم و معاصر است. علامه طباطبائی می‌گوید: فرشته وحی (جبرئیل) عین آیات و الفاظ قرآن را از خداوند دریافت می‌کند و به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله انتقال می‌دهد (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۵، ۳۱۷).

دلایل وحیانی بودن الفاظ قرآن

۱. معجزه بودن قرآن

از نخستین دلایل بر وحیانی بودن الفاظ قرآن کریم، معجزه خالده بودن آن است. قرآن یگانه کتاب آسمانی است که با قاطعیت تمام، اعلام داشته هیچ‌کس توان آوردن مانند آن را ندارد و حتی اگر همه آدمیان و جنیان با یکدیگر همکاری کنند، قدرت چنین کاری نخواهند داشت: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْجِنَّ وَالْانْسُ عَلٰی اَنْ یَّاتُوْا بِمِثْلِ

هذا القرآن لا یأتون بمثله» (اسراء: ۸۸) نه تنها قدرت آوردن کتابی مثل قرآن را ندارند، بلکه توانایی برآوردن ده سوره و حتی یک سوره هم نخواهند داشت:

«أَمْ یَقُولُونَ افْتِرَاءً قُلْ فَأَتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مَفْتَرِيَاتٍ وَ ادْعُوا مَنْ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (هود: ۱۳).

«أَمْ یَقُولُونَ افْتِرَاءً قُلْ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنْ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (یونس: ۳۸).

سپس با بیشترین تأکیدها، همگان را به «تحدی» فراخوانده و به معارضه طلبیده و عدم قدرت ایشان را بر چنین کاری دلیل بر خدایی بودن این کتاب و رسالت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله دانسته است: «وَ إِنْ كُنْتُمْ فِی رِیْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره: ۲۳).

با این بیان، دامنه این تحدی، تمام انسان‌ها و حتی پیامبران را نیز شامل می‌شود و گستره آن، خود پیامبر را هم در برمی‌گیرد یعنی خود پیامبر هم در جایگاه انسان و بدون وحی الهی، قدرت آوردن چنین کتابی ندارد. «احتمال غیروحیانی بودن الفاظ قرآن، با مسأله اعجاز و تحدی که بیشتر در جنبه لفظ و تنظیم عبارات متمرکز است، منافات دارد، زیرا گستره تعجیز، شامل پیامبر نیز می‌گردد» (معرفت: ۵۷).

۲. قول بودن قرآن

دلیل دوم، تعبیر «قول» درباره وحی است. در چندین آیه از قرآن کریم از آن به قول یاد شده است که بر الهی بودن ساختار جمله‌های قرآن دلالت دارد: «أَنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ» (طارق: ۱۳)؛ «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» (مزمّل: ۵).

با توجه به اینکه «قول» بر مجموع دالّ و مدلول اطلاق می‌شود و نه مدلول تنها (معرفت، ۱۳۷۸: ۵۸)، نتیجه می‌گیریم که الفاظ و عبارات قرآن از پیامبر نیست. قرآن سخن و قول خداوند است و در این واژه، عنایت ویژه‌ای به لفظ شده، پس الفاظ قرآن کریم نیز از سوی خداوند می‌باشند.

نکته دیگر اینکه واژه «قُلْ» ۳۳۲ بار در قرآن همراه با مقول خود آمده است؛ مانند: «قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» (ناس: ۱)؛ بگو پناه می‌برم به پروردگار مردم. در این موارد، واژه

«قل» علاوه بر مقول توسط آن حضرت بر مردم تلاوت می‌گردد. از این آیات نیز الهی بودن الفاظ قرآن استفاده می‌شود؛ زیرا با فرض نزول صرف محتوا، نیازی به تلاوت کلمه «قل» توسط پیامبر نبود، بلکه آن حضرت باید تنها به ابلاغ مقول بسنده می‌نمود. این حقیقت، با لحاظ این که خدای متعال پیامبرش را از تصرف در منطوق و ظواهر آیات یا تحریف و تغییر آنها به شدت منع کرده، وضوح بیشتری می‌یابد. به آیات زیر توجه کنید: «ولو تقول علينا بعض الاقوال لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين» (الحاقه: ۴۶ - ۴۴)؛ «و اگر وی [پیامبر] برخی سخنان را بر ما برمی‌بافت، هر آینه او را به دست راست (کنایه از قوت و توانایی یا سختی و شدت) می‌گرفتیم».

۳- کلام الله بودن قرآن

این واژه، دو بار بر قرآن کریم اطلاق شده است:

۱- «و ان احدًا من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه...» (توبه: ۶)؛ و هرگاه یکی از مشرکان به تو پناه آورد [که از دین آگاه شود] به او پناه ده تا کلام خدا را بشنود و سپس او را [بی هیچ خوف] به مأمن و منزلش برسان.

۲- «يريدون أن يبدلوا كلام الله...» (فتح: ۱۵)؛ می‌خواهند سخن خدا را تغییر دهند.

مراد از «کلام الله» در این آیه شریفه، بخشی از قرآن است. اطلاق «کلام الله» بر قرآن کریم دلالت بر الهی بودن لفظ آن دارد؛ زیرا «کلام» در لغت، به سخن انتقال‌دهنده معنا (شیخ طوسی، ۱۴۰۹: ۳۰۲) و اصوات پشت سرهم برای رساندن معنا گفته شده است.

بنابراین، لفظ داشتن و دارای معنا بودن در مفهوم کلام، اخذ شده است و به همین دلیل در آیه ۶ سوره «توبه» فعل «یسمع» به کار رفته و از شنیدن کلام خدا سخن به میان آمده است: «وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ» و اگر یکی از مشرکین به تو پناه‌دهنده شد او را پناه بده تا اینکه سخن خدا را بشنود. سپس او را به محل امن و امانش برسان. این دستور برای این است که آنان گروهی ناآگاه هستند.

نتیجه اینکه با توجه به اطلاق «کلام الله» بر قرآن موجود و مفهوم «کلام» که در آن لفظ داشتن لحاظ شده است، روشن می‌شود الفاظ قرآن کریم، الهی هستند.

۴- حدیث بودن قرآن

واژه «حدیث» در چهار آیه بر قرآن اطلاق شده است (کهف: ۶؛ طور: ۳۴؛ واقعه: ۱۸؛ قلم: ۴۴) و در آیه دیگر، تعبیر «احسن الحدیث» بر قرآن اطلاق شده است: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا» (زمر: ۲۳) خداوند زیباترین سخن را [به صورت] کتابی متشابه نازل کرده است.

با توجه به ریشه «حدیث»، به سخن از آن نظر که اجزای آن یکی پس از دیگری به وجود می‌آیند، «حدیث» اطلاق می‌شود (قاسمی: ۸۶) بنابراین، خداوند از آن نظر «قرآن» را «حدیث» نامیده که کلام ملفوظ و سخن است.

۵- کتاب بودن قرآن

در آیات متعددی آمده است که قرآن به صورت کتاب از سوی خداوند نازل شده است؛ مانند: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرٌ مُتَشَابِهَاتٌ...» (آل عمران: ۷)؛ اوست [آن خدایی] که این کتاب را بر تو فرو فرستاد؛ برخی از آن، آیه‌های محکم‌اند که آنها اصل کتاب‌اند و برخی دیگر متشابه‌اند...

در این آیه و آیات مشابه آن، سخن از انزال یا تنزیل کتاب بر پیامبر رفته و مقصود از آن نیز قطعاً قرآن کریم است. بنابراین، از کاربرد واژه «کتاب» (الفاظ منظم) در مورد آنچه از سوی خداوند بر پیامبر نازل شده است، معلوم می‌شود الفاظ قرآن نیز الهی است.

۶- حرص و تلاش پیامبر در حفظ وحی

پیامبر اکرم هنگام نزول وحی به سبب ترس از فراموشی آیات، می‌کوشید آیات وحی شده را حفظ کند. به همین سبب، در آغاز نبوت، آیات را مرتب در حال وحی تکرار می‌نمود تا اینکه خداوند او را از این کار نهی کرد و به او اطمینان داد که

حفظ و نگه‌داری قرآن به عهده خداوند است و هیچ‌گاه از دل پیامبر محو یا فراموش نخواهد شد: «لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ» (قیامت: ۱۶-۱۸).

پس از وحی نیز پیامبر اکرم (ص) در حفظ وحی می‌کوشید و به همین دلیل دستور می‌داد که آیات را بنویسند و ضبط کنند. این حرص و تلاش در حفظ وحی، هنگام نزول وحی و پس از آن به خوبی نشان می‌دهد که الفاظ و کلمات قرآن در اختیار پیامبر نبوده‌اند، بلکه الفاظ و جملات قرآن همچون محتوای آن، از سوی خداوند متعال القا می‌شده و پیامبر در مقام مخاطب امین، آنها را اخذ و دریافت می‌کرده است.

اگر محتوای قرآن، محصول تراوش‌های فکری و تجربه و تلاش‌های سیاسی - اجتماعی پیامبر بود آیا توصیه در آیات فوق معنی می‌داد؟ آیا پیامبر به خودش می‌گوید قبل از این که قرآن تمام شود (خواندن تمام شود) زبانت را حرکت مده و قبل از این که وحی قرآن تمام شود عجله نکن؟ روشن است که صریح آیات فوق، چنین برداشتی را باطل می‌شمارد.

۷- اتصاف قرآن به عربی بودن

قرآن در آیات متعددی تصریح می‌کند که خداوند کتابش را به زبان عربی بر پیامبر نازل کرده است:

آیاتی که این واژه در آنها به کار رفته، چند دسته‌اند:

دسته نخست آیاتی هستند که واژه «عربی» در آنها به تنهایی وصف قرآن کریم واقع شده است؛ مانند آیه «أَنَا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف: ۲)؛ همانا ما آن را قرآنی به زبان عربی فرو فرستادیم تا شما بیندیشید. و آیه ۲۸ سوره زمر و آیه ۳ سوره فصلت و آیه ۳ سوره زخرف.

این دسته آیات دلالت بر این دارند که خداوند قرآن را به شکل الفاظ عربی نازل کرده است؛ زیرا اگر مراد از «عربی»، «زبان عربی» باشد، روشن است که زبان، مربوط به الفاظ بوده و محتوای بدون لفظ به هیچ زبانی نیست؛ و اگر مراد، «فصیح» باشد نیز الهی بودن الفاظ قرآن اثبات می‌گردد؛ زیرا «فصاحت» وصف سخنی است که دارای لفظ باشد.

دسته دوم آیاتی هستند که در آنها واژه «عربی» همراه با واژه‌های «لسان» یا «حکم» وصف قرآن واقع شده است؛ مانند: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء: ۱۹۳-۱۹۵) روح الامین آن را بر دلت نازل کرد تا از [جمله] هشداردهندگان باشی، با زبان عربی روشن. و مانند: «و كَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا» (رعد: ۳۷)؛ و این چنین آن [قرآن] را حکمی به زبان عربی فرو فرستادیم.

دسته سوم آیاتی هستند که اعجمی بودن قرآن را نفی می‌کند؛ مانند «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجْمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ عَجْمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ» (فصلت: ۴۴)؛ و اگر [این کتاب را] قرآنی غیرعربی گردانیده بودیم، قطعاً می‌گفتند: چرا آیه‌های آن روشن بیان نشده‌اند؛ کتابی غیر عربی و [مخاطب آن] عرب زبان؟ واژه «عربی» یعنی منسوب به عرب، و «عرب» در لغت به معنای صریح، روشن و فصیح آمده است و قوم عرب را به این دلیل «عرب» گویند که دارای بهترین و فصیح‌ترین زبان و بیان می‌باشد (معرفت: ۵۸).

بنابراین، عربی به معنای سخن یا انسان عرب زبان یا فصیح می‌باشد همان طوری که واژه «عجم» به معنای غیرعرب و عدم فصاحت آمده و «اعجمی» یعنی زبان غیرعربی.

پس این که قرآن کریم به زبان غیرعربی نازل نشده است، معلوم می‌شود به گویش و لغت عربی فرود آمده است.

با توجه به نکات یادشده، روشن می‌شود که؛ اولاً: نزول قرآن به زبان عربی بوده و عربی بودن در مورد لفظ مطرح است، نه فقط محتوا. ثانیاً: عربی بودن قرآن مستند به خداوند است.

نتیجه این که علاوه بر محتوا، الفاظ و عبارات قرآن نیز از سوی خداوند سبحان بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده‌اند.

۸- متفاوت بودن سبک کلام خدا و پیامبر

تفاوت الفاظ و عبارات قرآن با کلمات شخص پیامبر (ص) دلیل بر این است که قرآن همان الفاظ و تعابیر شخص پیامبر نیست، بلکه کلام خداست. روایات زیادی از شخص

پیامبر (ص) بر جای مانده است که در مقایسه با قرآن تفاوت محسوس در سبک و نحوه بیان، آهنگ کلمات، ترکیب جملات و محتوای جامع و دقیق میان آن دو مشاهده می‌شود، حال چه تبیینی برای این تفاوت محسوس می‌تواند وجود داشته باشد جز این که وحی، کلمات خداوند است نه کلمات پیامبر. از نظر قرآن پژوهان، فرق میان حدیث نبوی، حدیث قدسی و آیات قرآنی که همه آنها با زبان پیامبر نقل شده، این است که در حدیث قدسی معنا از خداوند است، اما لفظ آن از سوی پیامبر است. در صورتی که در حدیث نبوی لفظ و معنا از پیامبر است. اما در مورد آیات قرآنی هم لفظ و هم معنا از سوی خداوند است.

۹- توجه به نقش فرشته وحی

یکی از شواهدی که بر الهی بودن الفاظ قرآن دلالت می‌کند، توجه به نقش پیک وحی است.

به تبع تحلیل تجربی وحی، دگرگونی خاصی در لوازم وحی از جمله فرشته و حامل وحی امین، به وجود می‌آید. دکتر سروش می‌گوید: «در این تجربه [تجربه دینی] پیامبر چنین می‌بیند که گویی کسی نزد او می‌آید و در گوش و دل او پیام‌ها و فرمان‌هایی را می‌خواند» (سروش، ۱۳۷۸: ۳).

ایشان در مصاحبه خود در پاسخ به این سوال که فرشته چه نقشی دارد؟ آیا جبرئیل بر پیامبر نازل می‌شده است تا وحی را ابلاغ کند یا نه؟ گفته است: در نظر عارفان، جبرئیل به خداوند از محمد (ص) نزدیکتر نیست، بلکه جبرئیل است که تابع پیامبر است.

تصور جبرئیل به عنوان کسی که «تابع پیامبر بوده و به فرمان او نازل می‌شده است»، آن را مفهومی نمادین و غیرواقعی، نه موجودی صاحب هویت و واقعی نشان می‌دهد و در تعارض آشکار با آیاتی است که او را «معلم» پیامبر، بسیار نیرومند، در افقی بالاتر، دارای مکانتی عظیم نزد صاحب عرش و امین پروردگار عالم معرفی کرده‌اند. در آیه پنجم سوره مبارکه «نجم» می‌خوانیم: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى». مراد از «شدید القوی» به طوری که گفته‌اند، جبرئیل است؛ چون خدای سبحان او را در کلام مجیدش به این صفت یاد کرده است و فرموده: «أَنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ

مکین» (تکویر، ۱۹-۲۰)؛ این قرآن سخن فرستاده‌ای کریم است و دارای نیرو، که نزد خدای ذی‌العرش منزلتی دارد.

علامه طباطبائی می‌فرماید: در اینکه «قول» را به جبرئیل به‌عنوان رسول نسبت داده، می‌فهماند که در حقیقت قول از آن خود خداست و نسبتش به جبرئیل نسبت رسالت به رسول است، و در این مقام، جبرئیل را به شش صفت توصیف کرده:

اول اینکه، او را «رسول» خوانده که می‌فهماند او قرآن را به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله وحی می‌کند.

دوم اینکه، او را «کریم» خوانده که می‌رساند نزد خدای متعال کرامت و احترام دارد و به اعزاز او عزیز شده است.

سوم اینکه، او را «ذی قوه» خوانده است که می‌فهماند او دارای قوت و قدرت و شدت بالغه‌ای است.

چهارم اینکه، او را نزد خدای صاحب‌عرش، «مکین» خوانده؛ یعنی دارای مقام و منزلت است.

پنجم اینکه، «مُطَاعٍ تَمَّ» اش خوانده که دلالت دارد بر اینکه جبرئیل در آنجا یعنی نزد خداوند دستوردهنده‌ای است که زیر دستانش دستوراتش را به کار می‌بندند.

ششم اینکه، او را «امین» خوانده است که می‌رساند جبرئیل در دستوراتی که خدا می‌دهد و در رساندن وحی و رسالت، خیانت و دخل و تصرفی نمی‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲۰، ۲۱۸).

۱۰- خطاب‌های پیامبر

یکی دیگر از شواهد و ادله الهی بودن الفاظ قرآن، خطاب‌های متوجه بر شخص پیامبر (ص) در قرآن است. با مراجعه به قرآن می‌یابیم که خطاب خداوند بر شخص پیامبر متعدّد است؛ به طوری که خطاب‌های با ادبیات «قل»، حدود ۳۰۰ مرتبه پیامبر را مورد مخاطبه قرار داده است. خطاب‌های با واژگان «یا ایها النبی»، ۲۳ مرتبه و «یا ایها الرسول» نیز ۳ مرتبه به کار رفته است. روشن است که اگر قرآن، کلام خود پیامبر می‌بود، به کار بردن ادوات ندا به خود نبی، بی‌معنا می‌شد.

۱۱- اعتراف‌های پیامبر (ص)

پیامبر اسلام (ص) در آیات متعدّد با صراحت، وحی را به خداوند نسبت داده، خود را فقط مأمور و واسطه انتقال وحی وصف می‌کند که به تغییر در ماهیت وحی قادر نیست. مانند: «قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقّاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ» (یونس: ۱۵).

در آیات دیگر، پیامبر با نفی علم غیب خویش، و ردّ اتهام‌های مخالفان مبنی بر اختراع قرآن از پیش خود، وحی را به خداوند نسبت می‌دهد.

«قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ» (اعراف: ۱۸۸) بگو: من مالک نفع و ضرری برای خویشتن نمی‌باشم، مگر آنچه را که خدا بخواهد. و اگر من اینطور می‌بودم که غیب می‌دانستم خیر کثیری به دست می‌آوردم، و بدی به من نمی‌رسید. من فقط بیم دهنده و بشارت دهنده‌ام.

«قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا. . . مَا أَدْرِي مَا يُفَعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ» (احقاف: ۸ و ۹) آیا می‌گویند: این کتاب، دروغی است که خود بافته است. بگو: اگر من آن را چون دروغی به هم بافته باشم، شما نمی‌توانید خشم خدا را از من بازدارید. خدا از آن طعن‌ها که بدان می‌زنید آگاه‌تر است. و شهادت او میان من و شما کافی است. و اوست آمرزنده مهربان.

بگو: من از میان دیگر پیامبران بدعتی تازه نیستم و نمی‌دانم که بر من، یا بر شما چه خواهد رفت. من از چیزی جز آنچه به من وحی می‌شود، پیروی نمی‌کنم و من جز بیم‌دهنده‌ای آشکار نیستم. این آیات، یگانه نقش پیامبر را نقش واسطه و مأمور انتقال پیام عرش به فرش ذکر می‌کند.

نقش پیامبر (ص) در امر وحی

هر چند پیامبر (ص) در لفظ و معنای قرآن، نقش فاعلی نداشته اما این سخن به معنای نفی نقش قابل‌ایشان نیست. پیامبر (ص) از نظر معنوی به مرتبه‌ای رسیده که

توانسته است حقایق آسمانی را از طریق جبرئیل و حتی به طور مستقیم از جانب خداوند دریافت نماید. به رغم غیر اکتسابی بودن اصل وحی و مقام نبوت، برخی مقدمات آن اکتسابی بوده و لازم است آن استعداد به نحو احسن مورد استفاده قرار گیرد. برای دریافت حقایق وحیانی، طهارت، نورانیت، توانایی و لیاقت لازم است. چنان که امام حسن عسکری (علیه السلام) درباره پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «إِنَّ اللَّهَ وَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ (ص) أَفْضَلَ الْقُلُوبِ وَأَوْعَاها فَاخْتَارَهُ لِنَبُوْتِهِ»؛ خداوند قلب حضرت محمد (ص) را بهترین و پذیراترین قلب‌ها یافت و او را به نبوت خود برگزید.

قرآن کریم در برخی آیات، آوردن آیه تکوینی و تشریحی توسط پیامبران را منوط به اذن الهی می‌کند، به‌عنوان مثال (وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) (غافر: ۷۸)؛ و هیچ فرستاده‌ای را نرسد که بی‌اجازه خدا معجزه‌ای بیاورد. از این آیه استنباط می‌شود با وجود وابستگی وحی و معجزه به اراده خداوند، پیامبران نیز در آن نقش دارند؛ زیرا آیه آوردن معجزه و وحی توسط پیامبران را منوط به اذن الهی می‌کند و «اذن» در صورتی معنا دارد که مقتضی موجود باشد، ولی مانعی نگذارد آن فعل واقع شود (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱، ۷۹-۸۱).

از جمله شواهد نقش پیامبران در وحی این است که تاریخ نیز نشان می‌دهد حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) پیش از بعثت، ماه‌ها در غار «حرا» مشغول عبادت و خودسازی بودند (طبری، ۱۴۰۸: ۱، ۵۳۲).

شاید برخی از دانشمندان مسلمان به رغم اینکه وحی را هدایتی ما فوق عقل می‌دانند اما آن را تا حدی اکتسابی شمرده‌اند، (مطهری، ۱۳۶۹، ج ۲، ۱۹۲) مرادشان این است که پیامبر باید با بهره‌گیری از استعداد خدادادی، خویش را برای دریافت وحی آماده سازد. با عنایت به این مسئله است که بعضی از اندیشمندان اسلامی توانایی پیامبر اکرم (ص) در گرفتن وحی را رو به تکامل می‌بینند که با گذشت زمان، گرفتن وحی برای آن حضرت آسان‌تر می‌شود (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۸۱).

نتیجه

به طور کلی در مورد چگونگی نزول قرآن سه دیدگاه اساسی وجود دارد:

۱- انکار نزول آسمانی (قرآن محصول تجربه دینی پیامبر است)

۲- نزول معنایی (قرآن کلام نبوی است)

۳- نزول لفظی (قرآن عین کلام خدا است).

برای شناخت وحی که مقوله‌ای غیبی و قدسی و تحلیل‌ناپذیر است، راهی جز رجوع به قرآن کریم نیست.

دیدگاه نخست با توجه به تفاوت "وحی و تجربه دینی" و پیامدهای اجتناب‌ناپذیر "انکار نزول آسمانی قرآن"، مانند قداست‌زدایی از الفاظ و کلمات قرآن، نفی اعجاز در بعد لفظی و واژگانی قرآن، نادیده گرفتن مرجعیت قرآن در فهم دین، کثرت‌گرایی دینی؛ غیرقابل‌پذیرش است. با توجه به کلام الله بودن، حدیث بودن، کتاب بودن، قول بودن، معجزه بودن قرآن مجید، و با توجه به اعتراف‌های پیامبر (ص)، حرص و تلاش پیامبر در حفظ وحی، اتصاف قرآن به عربی بودن، متفاوت بودن سبک کلام خدا و پیامبر، و با عنایت به نقش فرشته وحی و خطاب‌های پیامبر؛ پی‌می‌بریم که قرآن، محصول تجربه پیامبر (ص) نیست.

دیدگاه دوم که خداوند، معنای قرآن را به جبرئیل و آن هم به پیامبر ابلاغ و منتقل می‌کند؛ سپس پیامبر (ص) با اتکا به آن معنا، آن را در قالب لفظ و گفتار درآورده، به صورت وحی الهی اعلام می‌کند از این جهت مردود است که پیامبر قرآن مجید را قرائت یا تلاوت می‌فرمود: «فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم» (نحل: ۹۸) اگر الفاظ از شخص پیامبر بود باید ایشان به آن تکلم می‌نمود در حالی که سخن از تکلم نیست. پس نمی‌تواند الفاظ و عبارات قرآن از پیامبر باشد و نمی‌توان گفت: قرآن کلام نبوی است.

حق با نظر سوم است که بگوییم: الفاظ و کلمات قرآن همچون محتوا و معانی آن از سوی خداوند وحی شده و پیامبر هیچ‌گونه دخالتی در آن نداشته بلکه تنها مامور انتقال آن به مردم بوده است. وحی پدیده‌ای بشری و ساخته خود پیامبر نیست و به اصطلاح قالب‌هایی نیست که پیامبر تجربه باطنی خود را به وسیله آنها تعبیر کرده باشد. پیامبر در لفظ و معنای قرآن هیچ دخالتی نداشته بلکه نقش قابلی را ایفا می‌کرده است. پیامبر (ص) از نظر معنوی به درجه‌ای نائل شد که توانست حقایق آسمانی را از طریق جبرئیل و حتی به طور مستقیم از جانب خداوند دریافت نماید. بر اساس آیات قرآن، پیامبر

گاهی وحی را از طریق جبرئیل دریافت می کرد و گاهی به طور مستقیم آن را دریافت می کرد و این به دلیل کمالی بود که پیامبر (ص) به آن دست یافته بود.

منابع و مآخذ

قرآن مجید.

نهج البلاغه.

ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۷۵). *مقدمه*. ترجمه محمد پروین گنابادی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۱). *التحریر و التنویر*. بیروت: موسسه التاريخ.

پترسون، مایکل. (۱۳۷۶). *عقل و اعتقاد دینی*. ترجمه احمد نراقی، تهران: طرح نو.

تفتازانی، سعدالدین. (۱۴۰۹). *شرح المقاصد*. بیروت: عالم الکتب.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۲). *پیرامون مبدأ و معاد*. چاپ سوم. تهران: انتشارات الزهراء.

راغب الاصفهانی، حسین. (۱۴۰۴). *المفردات فی غریب القرآن*. بی جا: دفتر نشر کتاب

زرکشی، بدرالدین. (بی تا). *البرهان فی علوم القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.

سبحانی نیا، محمد. (۱۳۸۶). «مقاله نقد نظریه همسان انگاری وحی و تجربه دینی».

آینه معرفت، شماره ۱۲.

سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۸ الف). *بسط تجربه نبوی*. چاپ دوم. تهران: انتشارات مؤسسه فرهنگی صراط.

_____ (۱۳۷۷). «گفتگویی با دکتر عبد الکریم سروش». *فصلنامه*

پژوهش قرآنی فراراه. سال اول (۱)، زمستان ۱۳۷۷.

_____ (۱۳۷۸ ب). «گفت و گوی بهاء الدین خرمشاهی و سروش، بسط بسط تجربه

دینی». *مجله کیان*. سال نهم (۴۷).

_____ (۱۳۷۹). «مقاله ایمان و امید». *مجله کیان*. سال دهم (۵۲).

سیوطی، جلال‌الدین. (بی‌تا). *الاتقان فی علوم القرآن*. منشورات الشریف الرضی. بی‌جا.

صدوق، محمد بن علی بن الحسین. (۱۴۰۴). *امالی*. بی‌جا: المكتبة الإسلامیه.
طباطبائی، محمدحسین. (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ پنجم. قم:
مؤسسه النشر الإسلامی.

طبرسی، ابوعلی فضل. (۱۳۸۲). *مجمع البیان*. چاپ سوم. بی‌جا: کتابفرشی اسلامیه.
الطبری، محمد بن جریر. (۱۴۰۸). *تاریخ الطبری*. چاپ دوم. بیروت: دار الکتب
العلمیه.

طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن. (۱۴۰۹). *تفسیر التبیان*. قم: مکتب الاعلام
الاسلامی.

قائمی نیا، علی رضا. (۱۳۸۱). *دیدگاه افعال گفتاری وحی و افعال گفتاری*. تهران:
انجمن معارف اسلامی ایران.

قاسمی، محمد جمال‌الدین. (۱۳۹۹). *قواعد التحدیث*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۷۹). *نقد قرائت رسمی از دین*. تهران: طرح نو.
مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۶). *قرآن شناسی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی
امام خمینی.

مطهری، مرتضی. (۱۳۶۹). *مجموعه آثار*. تهران: انتشارات صدرا.

معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۸). *علوم قرآنی*. بی‌جا: موسسه التمهید.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (بی‌تا). *مثنوی معنوی*. چاپ دوم. تهران: انتشارات اقبال.