

# هویت ماورایی قرآن

رمضان علیتبار فیروزجایی\*



چکیده

یکی از پیش فرض‌ها و مبانی در حوزه دین‌شناسی، شناخت مدارک و منابع دین است. در تقسیم‌بندی اولیه، منبع دین را می‌توان به منبع ثبوتی و اثباتی تقسیم کرد. منبع ثبوتی و منبع جوشش دین، فقط مشیت و اراده خداوند متعال است، اما منبع اثباتی و اکتشافی دین، که با آن، اراده و مشیت خداوند کشف می‌شود، انواعی دارند. در تقسیم‌بندی، منابع و مدارک اثباتی دین دو نوع درونی و برون‌اند.

مراد از منابع و مدارک درونی، همان عقل، و مراد از مدارک برون‌اند، کتاب و سنت است. اینها در حقیقت، منابع و مدارک دین‌اند و از این راه می‌توان به اراده الهی رسید و آنچه را اراده الهی بدان تعلق گرفته است کشف کرد.

---

\* استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی!!

قرآن، یعنی وحی‌نامه الهی و کتاب شریعت، یکی از منابع بیرونی فهم دین به شمار می‌آید که خداوند آن را برای هدایت بشر نازل کرده است. مسئله مهم و اساسی در اینجا این است که آیا قرآن وحیانی است یا برخاسته از درک و تجربه معنوی شخص پیامبر ﷺ در صورت وحیانی بودن آن، آیا فقط محتوای قرآن، وحیانی است یا متن و محتوا هر دو؟ آیا وحی نوعی تجربه شخصی است؟ اینها از جمله پرسش‌هایی است که در این مقاله تلاش شده است به آنها پاسخ داده شود. از نظرگاه صحیح، اولاً وحی‌انیت قرآن کریم، هم از ناحیه متن است و هم از ناحیه محتوا؛ ثانیاً قرآن و وحی‌نامه الهی، غیر از تجربه دینی یا تجربه نبوی است؛ از این رو ابتدا تلاش شده است ضمن بحث و بررسی دیدگاه‌های مختلف اندیشمندان اسلامی، در این زمینه، نظر درست نیز بیان گردد.

**واژگان کلیدی:** دین، وحی، قرآن، تجربه دینی، تجربه نبوی، وحی تجربی.

## مفهوم‌شناسی وحی

واژه «وحی» و مشتقات آن، دارای معانی مختلف و کاربردهای متنوعی همچون «اشاره»، «الهام» و «در دل افکندن»، «هدایت غریزی»، «هدایت تشریحی» و... است (رک: فیروزآبادی، بی‌تا: ذیل واژه وحی؛ ۴، ابن‌فارس، بی‌تا: ذیل واژه وحی؛ قیومی، ۱۴۰۵: ذیل واژه وحی) برخی از لغویان معنای اولیه وحی را انتقال پنهانی دانسته‌اند (ابن‌فارس، بی‌تا: ذیل واژه وحی؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ذیل واژه وحی؛ فیروزآبادی، بی‌تا: ذیل واژه وحی) و تمامی معانی و کاربردهای فوق را در همین معنا آورده‌اند. این معنای اولیه و مشترک در تمام مصادیق و کاربردها صدق می‌کند؛ خواه امری تکوینی، القای غریزی، الهام یا تفهیم پیام شریعت بر انبیا باشد یا خواه با اشاره یا نوشتار سرّی. در تمام این موارد به شکلی، آن ویژگی تفهیم و القای سرّی و سریع نهفته است.

واژه وحی در قرآن نیز معانی و کاربردهای مختلفی دارد که بیشتر درباره ارتباط ویژه خداوند با پیامبران در زمینه القای پیام هدایت تشریحی است. کاربرد غیر

تشریحی وحی در قرآن مصادیق گسترده‌ای دارد؛ همچون تقدیر و تدبیر عام نظام آفرینش (فصلت (۴۱): ۹-۱۲)، تدبیر غریزی حیوان (نحل (۱۶): ۶۷-۶۸)، الهام و در دل افکندن (قصص (۲۸): ۷؛ مائده (۵): ۱۱۰)، اشاره (مریم (۱۹): ۱۰-۱۱)، و... که این موارد غیر از معنای تشریحی وحی است.

از آنجاکه ارتباط خداوند با پیامبران و تعلیم معارف الهی به صورت مفاهمه خصوصی و سری انجام گردیده، در قرآن از این واژه استفاده شده است. در وحی الهی به پیامبران، همان ویژگی اصلی، یعنی آگاهی‌بخشی پنهانی و فوری، وجود دارد؛ به عبارت دیگر رسولان الهی، پیام نبوی خدا را سریع و پنهان از درک و دریافت دیگران می‌گیرند. بدین سان معنای اصطلاحی وحی در علم کلام عبارت است از: تفهیم اختصاصی احکام و معارف از جانب خداوند بر بندگان خاص خود برای هدایت مردم. این نوع وحی ویژه انبیای الهی است. به عبارت دیگر وحی عبارت است از:

تفهیم یک سلسله حقایق و معارف از طرف خداوند به انسان‌های برگزیده از راه دیگری، جز طرق عمومی معرفت همچون تجربه و عقل و شهود عرفانی، برای ابلاغ به مردم و راهنمایی ایشان. (عبده، ۱۳۵۸ق: ۵۷؛ ذهی، ۱۴۰۶: ۱۰)

بنابراین واژه وحی، در اصطلاح، اخص از مفهوم لغوی آن و مختص معرفتی است که به شیوه‌ای خاص بر انبیای الهی القا می‌شود. مرحوم علامه طباطبایی در این‌باره نوشته است:

در ادبیات دینی در اسلام، چنین مقرر شده است که وحی جز بر تکلم خدا بر

پیامبران اطلاق نشود. (۱۳۹۱: ۱۲، ۲۹۲)

از مطالب گذشته، روشن شد که وحی نبوی پدیده‌ای فرا طبیعی و نوع خاصی از معرفت و شناخت و غیر از معرفت‌های بشری است که فقط بعضی از انسان‌ها می‌توانند به آن دست یابند. معرفت انسان از چند راه حاصل می‌شود: حسن و تجربه، عقل و تفکر و تجربه درونی و شعور باطنی، اما وحی نبوی هیچ یک از آنها نیست. راه‌های مختلفی برای تحلیل و تبیین وحی وجود دارد از قبیل: تحلیل عقلانی، تفسیر علمی و تحلیل عرفانی آن، اما هر یک از آنها کمبودهایی در تفسیر

از وحی دارند و نمی‌توان از این راه‌ها، وحی را به خوبی شناخت. بهترین راه برای تحلیل و شناخت حقیقت وحی، استفاده از خود وحی و قرآن است. در قرآن ویژگی‌های بسیاری برای وحی تشریحی ذکر شده است. از نظر قرآن، مسلم و قطعی است که وحی، سخن و فکر و نبوغ پیامبر اکرم ﷺ نیست. شواهد عقلی و نقلی بسیاری بر این مطلب دلالت می‌کند. قرآن در بعضی آیات، وحی را به قدرت غیبی و فوق انسانی مستند کرده است:

«وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَجِدُوكَ ظَالِمًا؛ وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتِنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا؛ إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا» (اسراء: ۱۷) - ۷۳ - ۷۵.

در آیه‌ای دیگر در بیانی هشداردهنده چنین آمده است:

«تَنْزِيلٍ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ؛ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ؛ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ» (حاقه: ۶۹) - ۴۳ - ۴۶.

همچنین آیات دیگری نیز بر این مطلب دلالت می‌کند که وحی قرآنی حاصل نبوغ فرد انسانی نیست، بلکه امر غیبی و وراى عقل است.

بنابراین وحی از نوع علوم تجربی یا عقلی و شهودی نیست. به عبارت دیگر، وحی از علوم اکتسابی و حصولی نیست، بلکه از نوع علوم حضوری است. برای تبیین حضوری بودن وحی نیاز است آثار و ویژگی‌های آن شناخته شود. روشن است اثبات این مطلب صرفاً از این راه است که بگوییم چون وحی از نوع علوم حصولی نیست، پس از نوع علم حضوری است و این در صورتی است که اثبات شود تقابل میان علوم حضوری و علوم حصولی، تقابل سلب و ایجاب است. البته حضوری بودن وحی را از بعضی آیات می‌توان درک کرد:

«فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ غَيْبِهِ مَا أَوْحَىٰ؛ مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ؛ أَفَتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ» (نجم: ۵۳) - ۱۰ - ۱۲.

آیه اوّل درباره وحی مستقیم الهی به پیامبر است. در آیه بعدی، وحی به پیامبر ﷺ، دریافتی بدون خطا و تردیدناپذیر دانسته شده است و در آیه سوم، مشرکان تویخ شده‌اند که چرا درباره امری دیدنی و وجدانی با پیامبر ﷺ مجادله

می‌کنند. این آیه در حقیقت بازگو می‌کند که وحی از نوع علم حضوری و خطاناپذیر است.

## دیدگاه‌ها دربارهٔ وحی‌انیت الفاظ و معنای آیات قرآن

برای اثبات وحی‌انیت قرآن، لازم است دربارهٔ چند فرض به صورت مجزا بحث کرد. فرض‌های متصور در این باره، به قرار ذیل‌اند:

۱. آنچه بر پیامبر ﷺ نازل شده است، صرفاً معانی و معارف آسمانی قرآن بوده و شخص پیامبر ﷺ آن معانی و معارف را در قالب الفاظ، کلمات و جملات ریخته و بر انسان‌ها عرضه کرده است. (رک: سیوطی، ۱: ۱۴۱۱، ۱، ۵۸؛ زرکشی، ۱: ۱۴۰۸، ۱، ۲۹۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۱ق: ۱۵، ۳۱۷)

۲. معانی و معارف قرآنی از ناحیه خداوند است، اما الفاظ و جملات را فرشته وحی بر آن معارف پوشانده و بر پیامبر ﷺ عرضه کرده است. (سیوطی، ۱: ۱۴۱۱، ۱، ۵۸؛ زرکشی، ۱: ۱۴۰۸، ۱، ۲۹۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۱ق: ۱۵، ۳۱۷)

اهل سنت بر این دیدگاه اتفاق نظر دارند. زرکشی در این باره نوشته است:

واعلم انه اتفق اهل السنة على ان كلام الله منزل و اختلفوا في معنى الانزال، فقيل: معناه اظهار القرآن و قيل: ان الله افهم كلامه جبرئيل و هو في السماء و هو عال من المكان و علمه قرائته ثم جبرئيل اذاه في الارض و هو يهبط في المكان. (۱: ۱۴۰۸، ۲۹۱)

۳. آنچه بر پیامبر ﷺ نازل شده، فقط الفاظ، کلمات و جملات بوده و پیامبر ﷺ از طریق همین الفاظ معانی و معارف بلند آنها را درک کرده است.

۴. هم الفاظ و هم محتوا و معانی، همگی از شخص پیامبر ﷺ است. استناد قرآن به خداوند به این دلیل است که خداوند زمینه چنین الفاظ و محتوایی را در وجود پیامبر ﷺ ایجاد نموده است. از سخن علامه طباطبایی چنین درک می‌شود که این فرض نیز قائلی داشته است، اما وی با کوچک شمردن آن دیدگاه و رد آن، از قائل‌اش سخنی به میان نیاورده است:

و أسخف منه من قال: ان القرآن بلفظه و معناه من منشآت النبي ﷺ ألفته مرتبة من نفسه الشريفة تسمى الروح الامين الى مرتبة منها تسمى القلب. (طباطبایی، ۱۳۹۱ق:

۵. معانی و معارف بلند قرآن و همچنین الفاظ و کلمات و جملات آن، همگی از ناحیه خداوند است و پیامبر ﷺ مجموعه آنها را از خداوند دریافت و به انسان‌ها عرضه نموده است، بدون آنکه ذره‌ای در معارف و الفاظ آن مداخله کرده باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۱ق: ۱۵، ۳۱۷؛ زرکشی، ۱۴۰۸: ۱، ۲۹۱)

بررسی دیدگاه‌های فوق نشان می‌دهد که بعضی از فرض‌های یادشده را هیچ یک از صاحب‌نظران عرصه تفسیر و علوم قرآن نپذیرفته‌اند و فقط سه فرض از فرض‌های یادشده پذیرفته شده‌اند.

در مورد دیدگاه اول و دیدگاه دوم، می‌توان گفت این دو دیدگاه دارای یک نتیجه‌اند و براینده هر دو این است که فقط معنا و محتوای قرآن از ناحیه خداوند است. بنابراین از میان فرض‌ها و دیدگاه‌های یادشده در زمینه ماهیت وحی قرآنی، فقط دو دیدگاه بیشتر نزد مسلمانان و اندیشمندان پذیرفته شده‌اند و از آغاز تا کنون نیز بیشترین حجم مباحث در این باره به همین دو دیدگاه اختصاص یافته است. آن دو دیدگاه این است: ۱. معنا و معارف از ناحیه خدا، و الفاظ از جبرئیل یا پیامبر است؛ ۲. هم معنا و الفاظ و هم ساختار ادبی همه از ناحیه خداوند و در واقع وحیانی است. بقیه دیدگاه‌ها به نوعی زیرمجموعه یکی از آن دو قرار می‌گیرند؛ از این رو در این قسمت، ضمن نقد و بررسی دو دیدگاه اصلی، به دیدگاه‌های مرتبط مانند دیدگاه افعال گفتاری، دیدگاه گزاره‌ای و نظریه تجربه دینی، نیز توجه شده است.

### الف) معارف قرآن از خداست و الفاظ آن از پیامبر است

طرفداران این دیدگاه بر این باورند که آنچه از ناحیه خداوند بر پیامبر ﷺ وحی شده فقط معارف، مضامین و محتوای قرآنی است که شناخت آدمیان نسبت به آنها بدون وحی ممکن نبوده، اما الفاظ و عبارات آن از پیامبر ﷺ است.

ریشه این دیدگاه به ابن کلاب، متکلم معروف قرن سوم هجری، باز می‌گردد. (رک: دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ذیل مدخل ابن کلاب). او معتقد است که کلام نفسانی و سخن قدیم خداوند هرگز به صورت «مصحف» و کتاب مدون در نیامده

است. وی بر این باور بوده که محدودیت‌های موجود در کلام عربی سبب محدودیت کلام خداوند در حین نزول شده و به کلام خدا رنگ بشری داده است؛ از این رو نمی‌توان ادعا کرد که قرآن، عین کلام خداست. (دایرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ ذیل مدخل ابن کلاب) این دیدگاه از آن زمان تاکنون همواره، به صورت دیدگاهی نادر، در میان اندیشمندان مطرح بوده است.

بعضی از نویسندگان نوگرا در جهان اسلام با گرایش به این دیدگاه درصدد برآمده‌اند آن را تقویت کنند و ترویج دهند. شاه‌ولی‌الله دهلوی (رک: هندی، ۱۳۳۴: ۱، ۴) و سید امیرعلی هندی (رک: احمد امین، ۱۹۶۵: ۱۳۹-۱۴۵) بر این باورند که فقط معانی و معارف قرآن بر پیامبر وحی شده و قالب‌ها و ساختار ظاهری الفاظ و متن قرآن از شخص پیامبر اسلام ﷺ است.

در غرب نیز بعضی از متلکمان و فیلسوفان دین درباره ماهیت وحی، چنین اعتقادی دارند. این نظریه در غرب به دیدگاه گزاره‌ای (Propositional view) معروف است. این دیدگاه ارتباط تنگاتنگی با دیدگاه فوق (دیدگاه اول) درباره سرشت وحی و قرآن دارد. بر اساس دیدگاه گزاره‌ای، وحی گونه‌ای انتقال اطلاعات است که طی آن خداوند حقایقی را به پیامبر انتقال می‌دهد. اساس وحی، مجموعه این حقایق است.

قبل از تبیین این نظر، لازم است توضیح کوتاهی درباره مفهوم گزاره داده شود. در فلسفه منطق و منطق جدید، «گزاره» آن چیزی است که هنگام گفتن یا نوشتن بیان می‌شود. (رک: مور، ۱۳۸۳: ۲، ۲۵۵) گزاره را می‌توان به صورت یک «جمله» (Sentence) بیان کرد. بنابراین گزاره، همان جمله نیست؛ زیرا جمله، ناظر به ساختار دستوری و زبانی است که به معنایی اشاره می‌کند. جمله از واژه‌های ملفوظ یا مکتوب تشکیل شده است و از مدلولی خاص حکایت می‌کند، ولی گزاره مفاد و محتوای اطلاعاتی یک جمله را بیان می‌نماید. بر این اساس، میان جمله و گزاره چهار اختلاف وجود دارد:

۱. گاهی گزاره واحد است، ولی جمله‌ها متعددند؛ برای مثال اگر بگوییم: «الف از ب بزرگ‌تر است» و بار دیگر بگوییم: «ب از الف کوچک‌تر است» این دو بیان از

نظر ساختار نحوی و دستوری متضادند؛ درحالی که محتوای آنها یکی است؛ پس ما یک محتوا خواهیم داشت و اگر باور داشته باشیم که اولی صادق است، حتماً دومی هم صادق خواهد بود و بالعکس.

۲. گاهی جمله، واحد ولی گزاره‌ها متعدد می‌شوند. تمام جملاتی که مسندالیه آنان ضمیر است، مثل «او آمد»، ساختار دستوری واحدی دارد، حال آنکه به تعداد مرجع ضمیر، ضمایر و اطلاعاتی خواهیم داشت یا اگر واژه‌ای، مشترک لفظی بود، مثل «حسن شیر را دید»، به تعداد معانی شیر، گزاره وجود دارد.

۳. گزاره، یکی بیش نیست، ولی جمله، به تعداد زبان‌ها، متعدد است؛ زیرا جمله تابع زبان خاص است درحالی که گزاره، الزاماً به صورت زبان طبیعی خاصی نیست. گزاره از زبان‌های طبیعی، استقلال دارد و در حقیقت، لا بشرط از زبان خاص است و هنگام نقل آن به دیگری معمولاً در قالب زبانی خاص بیان می‌شود.

۴. گزاره متصف به صدق و کذب می‌شود؛ درحالی که جمله، قبل از اتصافش به صدق و کذب، می‌تواند معنادار یا بی‌معنا باشد. بار اطلاعاتی یک گزاره یا مطابق با واقع است (صادق) یا نه، اما جمله، مجموعه واژه‌هایی است که به شکلی خاص، کنار هم چیده شده‌اند و معنادار یا فاقد معنایند. این در حالی است که گزاره بی‌معنا، خود متناقض است؛ زیرا گزاره یعنی بار اطلاعاتی و بار معرفت‌بخش، که این با بی‌معنایی سازگار نیست؛ آنچه معنا نداشته باشد، قطعاً بار اطلاعاتی هم نخواهد داشت. (Haack, 1992: 13 – 33)

با توجه به آنچه گفته شد، در دیدگاه گزاره‌ای، حقایق و حیانی، گزاره‌هایی هستند که از زبان‌های طبیعی (زبان‌هایی که انسان‌ها با آنها تکلم می‌کنند) استقلال دارند. حقایقی را که خدا یا فرشته وحی بر قلب پیامبر القا کرده است، صورت زبانی خاصی ندارد. این حقایق، اطلاعات محض‌اند و پیامبر است که به آنها لباس زبانی خاص می‌پوشاند.

همان گونه که گفته شد، این دیدگاه با دیدگاه اول (وحیانی بودن معنا و محتوای قرآن نه الفاظ و ساختار آن و همچنین تا حدودی نیز با دیدگاه تجربه دینی) همخوانی دارد؛ بدین معنا که آنچه خداوند بر پیامبر نازل کرده حقایق و معارف



الهی است نه الفاظ و عبارات، اما اگر معتقد شویم به اینکه انتقال اطلاعات به پیامبر همراه جمله، عبارات و الفاظ (ساختار زبانی خاصی) باشد، در حقیقت به دیدگاه دوم و دیدگاه افعال گفتاری اعتقاد داریم نه دیدگاه گزاره‌ای.

وحی، در دیدگاه گزاره‌ای، سه رکن دارد: ۱. فرستنده پیام (خداوند)؛ ۲. گیرنده پیام (پیامبر)؛ ۳. پیام (گزاره). (رک: قائمی‌نیا، ۱۳۸۱ (ب): ۳۸ و ۳۹)

از آنجاکه در این دیدگاه، گزاره‌ها (پیام‌ها) از زبان‌های طبیعی (الفاظ، عبارات و ساختار جمله‌ای) استقلال دارند و فاقد ساختار زبانی خاص‌اند، فعل گفتار یا ساختار زبانی، رکن نیست و وحی در این دیدگاه دارای سه رکن است.

این دیدگاه، همان‌گونه که گفته شد، با بعضی از دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی، نوعی همخوانی دارد. افزودن بر این، از لابه‌لای مباحث فلسفی بعضی از فیلسوفان اسلامی، (رک: ابن خلدون، ۱۴۰۰: ۹۱ و ۹۲؛ فارابی، بی‌تا: ۶۷) این نظر استنباط می‌شود؛ به‌ویژه در تبیین فلسفی وحی چنین دیدگاهی به دست می‌آید هرچند آشکارا این نظر را بیان نکرده‌اند. البته بعضی از آنها به سرشت زبانی وحی (و حیانت الفاظ و محتوا) اعتراف کرده‌اند. شهید مطهری، نظریه حکمای اسلام را بهترین نظریه در این باره دانسته است. (مطهری، ۱۳۷۸: ۴، ۴۱۵)

ناگفته نماند نقطه اشتراک دو نظریه در انتقال پیام و اطلاعات است که در دیدگاه دوم (و حیانت الفاظ و محتوا یعنی افعال گفتاری) انتقال اطلاعات و پیام همراه ساختار زبانی خاص (الفاظ، عبارات و جملات) است. در دیدگاه گزاره‌ای نیز انتقال اطلاعات پذیرفته شده است اما بدون ساختار زبانی خاص. منظور آن است که پس از انتقال اطلاعات و پیام به پیامبر، پیامبر این پیام را در قالب و جمله‌بندی درآورده و به دیگران ابلاغ نموده است. همان‌گونه که گفته شد، این نظر (دیدگاه گزاره‌ای) با بعضی از آیات قرآن سازگاری ندارد.

## نقد و بررسی

طرفداران دیدگاهی که و حیانت را فقط در حوزه معنا و محتوا می‌دانند برای اثبات مدعای خود، به هیچ دلیل منطقی بیان نکرده و فقط به طرح ادعای خود بسنده

نموده‌اند. شاید استدلال آنان برای اثبات مدعای خویش این باشد که بعضی از آیات (شعرا (۲۶): ۱۹۳ و ۱۹۴) آشکارا از نزول وحی بر قلب پیامبر ﷺ سخن گفته‌اند و نزول وحی بر قلب به طور طبیعی نیازمند به‌کارگیری الفاظ و عبارات نیست. (رک: سیوطی، ۱۴۱۱: ۱، ۵۸)؛ زیرا به کار گرفتن الفاظ و ترکیب‌های کلامی صرفاً به منظور رساندن مطلبی به گوش است که از حواس ظاهری آدمی به شمار می‌آید.

در نقد این استدلال می‌توان گفت تمسک به آیاتی که گویای وحی بر قلب پیامبر ﷺ است برای اثبات این دیدگاه از چند جهت محل مناقشه است؛ زیرا:

نخست آنکه آیات دیگری از قرآن آشکارا از وحیانی بودن الفاظ و ساختار عربی قرآن و تلاوت، ترتیل، و القای قول، که همگی از ویژگی‌های ساختار ظاهری متن به شمار می‌آیند و نیز پیروی محض پیامبر از وحی سخن گفته‌اند؛ به‌ویژه اینکه در بعضی از آیات (زخرف (۴۳): ۴۳؛ یوسف (۱۲): ۵) «عربیت» قرآن به طور مستقیم به خداوند انتساب یافته است. همچنین در قرآن، بیش از سیصد بار خطاب به پیامبر ﷺ از واژه «قل» استفاده شده که اینها گویای این است که وظیفه پیامبر در ابلاغ وحی فقط تکرار بی‌کم‌وکاست پیام الهی است.

دوم آنکه وحیانی بودن الفاظ، عبارات و ساختار عربی قرآن، هیچ منافاتی با نزول قرآن بر قلب پیامبر ﷺ ندارد؛ زیرا وحی از علوم حضوری است؛ در نتیجه قالب‌ها و ساختار ظاهری آن نیز می‌توانند جزء علم حضوری باشند. به عبارت دیگر همان‌گونه که در تحقق وحی، مفاهیم و محتوای الهی از سوی خداوند به طور حضوری بر پیامبر ﷺ عرضه شده و بر اثر آن، وجود مبارک پیامبر ﷺ توسعه پیدا کرده و به دریای علوم الهی اتصال یافته، هم‌زمان، قالب‌ها، عبارات و ساختار ظاهری متناسب با آن مفاهیم و محتوای الهی، در وجود او نقش بسته و همچون آیینه‌ای در منظر جان او قرار گرفته است. (رک: طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۰۲).

بنابراین، واژه «قلب» همان نفس انسانی است که صاحب شعور، ادراک و اراده است و نزول وحی بر قلب در آیات قرآن، ناظر به کیفیت تلقی و دریافت وحی توسط پیامبر ﷺ (یعنی دریافت حضوری وحی) بوده است و در این صورت، هیچ یک از حواس ظاهری در آن مداخله نداشته‌اند. پیامبر ﷺ هنگام دریافت وحی،

فرشته وحی را می‌دید و سخن او را می‌شنید؛ بدون آنکه در این دیدن و شنیدن، چشم، گوش و حواس ظاهری را به کار گیرد. (رک: طباطبایی، ۱۳۹۱: ۱۵، ۳۱۷: ذیل آیات ۱۹۳ و ۱۹۴ سوره شعرا (۲۶))

سوم آنکه قرآن کریم پس از آنکه در آیات ۱۹۳ و ۱۹۴ سوره شعرا از نزول قرآن بر قلب پیامبر ﷺ سخن گفته، بلافاصله چنین آورده است:

«بلسان عربی مبین» (شعرا (۲۶): ۱۹۵).

این خود از منافات نداشتن نزول وحی بر قلب پیامبر ﷺ و وحیانی بودن الفاظ و ساختار ظاهری متن قرآن حکایت می‌کند.

بنابراین، این احتمال بی‌اساس است که معانی قرآن از آن خداوند بوده و با واسطه جبرئیل بر قلب پیامبر نازل شده و آن حضرت، خود، آن را در قالب الفاظ درآورده است یا آنکه معنی بر جبرئیل القا شده و او آن را با تعبیرات عربی بیان کرده است. (رک: طباطبایی، ۱۳۹۱: ۱۵، ۱۳، ۲۲۶ - ۲۲۷ و ۳۱۷)

گواهی بعضی از آیات و روایات، بهترین دلیل بر بطلان این نظریه است. این آیات و روایات آشکارا بیان کرده‌اند که الفاظ و عبارات قرآن و ساختار آن، وحیانی و از آن خداست.

خداوند در قرآن کریم فرموده است:

«و قرآناً فرقاه لقرنه علی الناس علی مکث و نزلناه تنزیلاً» (اسراء (۱۷): ۱۰۶).

بر اساس این آیه، جداسازی و تنزیل قرآن از سوی خدا بوده و خداوند تنزیل آن را به خودش مستند کرده و پیامبر مأمور قرائت آن بوده است. مراد از قرآن چیزی نیست جز آنچه در دسترس ماست و هم لفظ و هم معنی را شامل می‌شود. خداوند در جای دیگر نیز قرآن را کلام خود خوانده و آشکارا به خود نسبت داده و آن را کلام خودش دانسته (توبه (۹): ۶؛ مائده (۵): ۱۵) و قرائت و تلاوت قرآن برای مردم را بر عهده پیامبر گذاشته است:

«اقرأ باسم ربك» (علق (۹۶): ۱)؛ «یا وائل ما اوحی الیک من کتاب ربک» (کهف (۱۸): ۲۷).

واژه‌های قرائت و تلاوت به معنای بازگو کردن سخن دیگران است.

بنابراین قرآن از لحاظ لفظ، معنا و ساختار از ناحیه خداست و جبرئیل فقط مأمور بود تا آن را به پیامبر برساند و پیامبر نیز، پس از قرآن، وظیفه داشت آن را بدون هیچ تغییری در الفاظ، معنا و حتی ساختار، برای مردم بازگو و ابلاغ کند. بر اساس روایت‌های اهل بیت نیز قرآن کلام خداوند است. امام باقر علیه السلام در این باره فرموده است: «لاخالق ولا مخلوق، لکنه کلام الخالق.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۹ و ۱۲۰)

افزون بر این، استناد یک سخن و کلام به یک شخص، به این معناست که هم الفاظ و معنا از آن اوست و هم سبک بیانی و ساختار آن؛ بنابراین سخنی که خداوند آن را کلام خود نامیده است، باید در معنی، گزینش الفاظ و ترکیب آنها با یکدیگر از آن او باشد؛ به ویژه اینکه مسلمانان در تمامی دوران‌ها با همه فرقه‌ها و اختلاف‌هایی که داشته‌اند، در اینکه ساختار حاکم بر جمله‌ها و ترکیب‌های قرآنی از آن خداوند متعال است، هیچ گونه شک و تردیدی به خود راه نداده‌اند و همگی بر آن اتفاق نظر دارند. (معرفت، ۱۴۱۷: ۱، ۲۷۳ و ۲۷۴)

### ب) معانی و الفاظ قرآن از خداوند است

دیدگاه غالب در میان مسلمانان از آغازین روزهای آشنایی با وحی الهی تا کنون بر این اصل استوار بوده که قرآن کریم، با همه معارف بلند و محتوای آسمانی خود، در قالب واژه‌ها، جمله‌ها و ترکیب‌های کلامی موجود بر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز، در حکم واسطه میان خالق هستی و آدمیان، این پیام الهی را اخذ و بدون هیچ کاستی و فزونی، به انسان‌ها ابلاغ کرده است.

این دیدگاه از چنان پشتوانه برهانی و تأییدهای قرآنی و روایی برخوردار است که مانند جزئی ضروری از دین بیشتر مسلمان آن را پذیرفته و اندیشمندان بسیاری بر آن، ادعای اجماع نموده‌اند. (رک: زرقانی، بی‌تا: ۱، ۴۴؛ زرکشی، ۱۴۰۸: ۱، ۲۹۰؛ معرفت، ۱۴۱۷: ۱، ۲۱۱؛ شهرستانی، ۱۳۶۸: ۱، ۶۰)

تلاش گسترده شخص پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به منظور حفظ قرآن از هر گونه تغییر و تحریف، به کار گرفتن جمعی از مؤمنان به منظور کتابت و ثبت دقیق آیات قرآن، تعلیم آیات نازل شده بر مسلمانان حاضر بلافاصله پس از نزول و اعزام گروه‌های

تبلیغی به منظور تعلیم قرآن بر مسلمانان سایر مناطق، تأکید بر قرائت مستمر و حفظ قرآن، همه از آن حکایت می‌کند که واژه‌ها، جمله‌ها و ترکیب‌ها نیز همانند محتوا و معارف بلند از منبع پایان‌ناپذیر علوم الهی سرچشمه گرفته‌اند.

برای اثبات این مسئله، باید چند مطلب ذیل طرح و بررسی شوند: الف) مفاد و محتوای قرآن از سوی خداوند است؛ ب) علاوه بر آن، تک تک الفاظ نیز از سوی خداست؛ ج) ترکیبات این الفاظ که در قالب آیات آمده‌اند نیز از سوی اوست؛ د) مجموعه این آیات، که به صورت سوره‌ها تجلی کرده است، هم از ناحیه خداوند است؛ ه) چینش و ترتیب سوره‌ها در کنار یکدیگر و تشکیل قرآن موجود نیز از ناحیه اوست.

۲۵

هویت  
ماورائی قرآن

دلیل‌های بسیاری می‌توان برای وحیانی و الهی بودن معنا، محتوا، الفاظ و ساختار ظاهری متن قرآن آورد که در اینجا بعضی از آنها بیان شده‌اند:

۱. **دلیل نقلی:** قرآن به طور آشکار، خود را سخن خدا (کلام الله) معرفی کرده است. (توبه (۹): ۶؛ فتح (۴۸): ۱۵) نسبت دادن سخن به گوینده آن در صورتی منطقی و معقول است که گوینده خود، ضمن بیان معنا و محتوا، انتخاب، تنظیم و چینش کلمات و شکل دادن به ساختار و ترکیب جمله‌ها را بر عهده داشته باشد. (رک: معرفت، ۱۴۱۷: ۱، ۲۱۰)

در صورتی که شخصی تنها مفاهیمی را به دیگری القا کند و شخص دوم خود کلمات را انتخاب و تنظیم کند و جمله‌ها را ترکیب نماید، در این صورت، سخن به شخص دوم نسبت داده می‌شود و انتساب آن به شخص اول هرگز منطقی و متعارف نخواهد بود. (معرفت، ۱۴۱۷: ۱، ۲۱۰؛ رک: زرقانی، بی‌تا: ۱، ۴۴. آیاتی که گویای مدعای ماست عبارت‌اند از: آیات ۲۳ و ۲۴ سوره بقره (۲): ۳۳ و ۳۴ سوره طور (۵۲): ۳۸ سوره یونس (۱۰): ۱۳ و ۱۴ سوره هود (۱۱): ۸۸ سوره اسراء (۱۷): ۴۲ سوره فصلت (۴۶) و ۸۲ سوره نساء (۴))

۲. **اعجاز قرآن:** اثبات وحیانیت محتوا و الفاظ از طریق اعجاز قرآن، از معمولی‌ترین روش‌هاست. در اثبات اعجاز قرآن، وجوه مختلفی مطرح است که در

اینجا می‌توان آنها را به سه بخش طبقه‌بندی کرد: اعجاز لفظی، اعجاز معنایی و محتوایی، و اعجاز طریقی قرآن.

اعجاز لفظی قرآن به معانی مختلفی، از جمله اعجاز بلاغی و اعجاز عددی یا مجموع مرکب از بلاغت، نظم و اسلوب آن، آمده است. (رک: خمینی، ۱۴۱۸: ۴، ۴۸۴ و ۴۸۷؛ حلی، ۱۳۷۲: ۳۸۴؛ ثامنی، ۱۳۵۲: ۴؛ هادوی تهرانی، ۱۳۷۷: ۴۸) همه این موارد همان اعجاز ادبی یا لفظی قرآن است که هم جهت بلاغت و فصاحت قرآن کریم را شامل می‌شود و هم نظم، اسلوب و شیوه‌های بیانی آن را. قرآن کریم، از این نظر، بالاتر از کلام بشری و بالاتر از سخنان بزرگ‌ترین ادیبان و عبارت‌پردازان و شاعران قرار دارد.

یکی از بهترین شواهد اعجاز بیانی قرآن، عملکرد نخبگان ادب و خبرگان شعر و سخنوری با قرآن، پس از نزول آن است؛ بعضی از بزرگان شرک و کفر نه تنها نتوانستند با مبارزه طلبی قرآن مقابله کنند، بلکه عظمت و جلالت این کتاب چنان آنان را مسحور کرد که به‌ناچار لب به اعتراف گشودند و از مقام بلند آن سخن گفتند. گروهی نیز چاره‌ای جز آن ندیدند که با سحر خواندن قرآن و ساحر نامیدن پیامبر ﷺ، دیگران را از شنیدن حتی چند آیه کوتاه بر حذر دارند. آنان، چون راه پاسخگویی به مبارزه طلبی قرآن را بر خویش بسته می‌دیدند، می‌کوشیدند از راه‌های مختلف، مانع گوش دادن مردم به قرآن و ارتباط آنان با پیامبر ﷺ شوند. (رک: طبرسی، ۱۴۱۵: ۵، ۳۸۷؛ ابن هشام، ۱۳۵۹ق: ۱، ۲۹۳ و ۲۹۴)

درباره اعجاز محتوایی قرآن موارد مختلفی ذکر شده است؛ از جمله: نبود اختلاف در قرآن، اخبار غیبی، علوم و معارف بلند قرآنی. (رک: هادوی، ۱۳۷۷: ۴۹ و ۵۰) تأمل در شخصیت پیامبر اسلام ﷺ، یعنی آورنده قرآن، می‌تواند وجهی دیگر از وجوه اعجاز این کتاب را روشن کند که اعجاز طریقی (اعجاز قرآن به دلیل آورنده آن) نام دارد. پیامبر ﷺ فردی اُمّی (درس‌ناخوانده) بود که در تمام عمر خویش، در مکتب و مدرسه‌ای گام ننهاد و در برابر هیچ آموزگاری زانو نزد و هیچ‌گاه قلمی به دست نگرفت و خطی ننوشت. توجه به این واقعیت که قرآن را چنین فردی برای بشر ابلاغ کرده است، جای هیچ گونه تردیدی در الهی بودن لفظ و معنای قرآن

باقی نمی‌گذارد؛ زیرا عقل حکم می‌کند که نازل شدن کتابی مانند قرآن به وسیله شخصیتی همچون محمد ﷺ، جز با فرض اتصال وی به منبع علم الهی، ممتنع است (مطهری، ۱۳۵۹: ۶-۱۱)؛ بنابراین یکی از ادله‌ای که می‌تواند اثبات کند قرآن کریم، چه در ساختار لفظی و چه محتوا، از پیامبر نیست، بلکه از سوی خداوند متعال بر آن حضرت نازل شده، اتمی بودن پیامبر است.

البته این وجه از اعجاز ثابت می‌کند که مفاد و محتوای قرآن از سوی خداوند است. برای اثبات این ادعا که الفاظ قرآن هم از ناحیه خداوند است، نمی‌توان به اعجاز طریقی تمسک جست؛ زیرا علت اینکه پیامبر اکرم ﷺ نمی‌توانست از پیش خود چنین الفاظی را بیاورد یا چنان تعبیراتی را به کار برد به دلیل «اتمى» بودن وی نبوده، بلکه این جهت به فصاحت و بلاغت قرآن برمی‌گردد؛ بنابراین از راه اعجاز ادبی و لفظی قرآن باید ثابت کرد که الفاظ و ترکیبات قرآن نیز الهی است.

## دیدگاه افعال گفتاری

از دیدگاه‌های تا اندازه‌ای شبیه به دیدگاه دوم درباره وحی و قرآن، دیدگاه افعال گفتاری است. این نظریه، وحی و قرآن (اعم از محتوا و الفاظ و ساختار زبانی) را مجموعه‌ای از افعال گفتاری خدا می‌داند. طرفداران این دیدگاه از نظریه افعال گفتاری فیلسوف مشهور زبان، جی، ال آلیستین، متأثر بوده‌اند. (رک: قائمی‌نیا، ۱۳۸۱(ب): ۶۹) در این دیدگاه برای زبان سه نوع کار و فعل تعریف شده است:

## الف) فعل گفتار

عمل گفتن چیزی، فعل گفتاری است؛ گفتن چیزی، به زبان آوردن صداهای خاص که به واژگان خاصی تعلق دارند و مطابق دستور زبان خاصی هستند و معنا و مدلول خاصی دارند. در فعل گفتار، سه کار انجام می‌شود: اولاً صداهایی به زبان آورده می‌شود؛ ثانیاً این صداها به واژگان خاصی تعلق دارند و مطابق دستور زبان خاصی هستند؛ ثالثاً چیزی را به زبان می‌آوریم که معنا و مدلول خاصی دارد و این معنا و مدلول یا محتوا همان مراد ماست.

## ب) فعل ضمن گفتار

گوینده می‌تواند ضمن اینکه سخن می‌گوید، کار دیگری را هماهنگ با همین سخن انجام دهد؛ برای مثال ضمن گفتن سخنی، به کسی هشدار دهد یا به او وعده دهد. انجام فعل ضمن گفتار، مبتنی بر خود فعل گفتار یا سخن گفتن نیست؛ زیرا می‌تواند این قبیل کارها (فعل ضمن گفتار) را بدون فعل گفتار هم انجام دهد؛ مثلاً با تکان دادن دست یا حرکات دیگر، به دیگری هشدار دهد. البته هر کاری که شخص در ضمن گفتن چیزی انجام می‌دهد، فعل ضمن گفتار نیست، بلکه فعلی که در ضمن گفتار برای تسریع در فهم مخاطب و قوت گفتار گوینده انجام می‌شود در حقیقت همان فعل ضمن گفتار است؛ بنابراین انجام دادن یک فعل ضمن گفتار، تضمین فهم را دربردارد. (رک: همان: ۷۲ و ۷۳)

۲۸

## ج) فعل بعد گفتار

فعل بعد گفتار، فعلی است که با گفتار انجام می‌شود. در حقیقت، فعل بعد گفتار، همان تأثیری است که فعل گفتار در مخاطب گذاشته و باعث قانع شدن، ترساندن و به شگفت درآوردن وی شده است. (همان: ۷۳)

این دیدگاه درباره وحی و قرآن، معتقد است: اولاً وحی سرشت زبانی دارد و از ساختار زبانی خاصی تبعیت می‌کند؛ ثانیاً خداوند در این ارتباط زبانی، افعال گفتاری انجام داده است. خدا جملات معنادار را در زبان خاصی بر پیامبر اسلام ﷺ اظهار کرده و این جملات، محتوا و مضمون خاصی داشته‌اند. (رک: همان: ۷۴)

بر اساس این نظریه، وحی گفتاری چهار رکن دارد: ۱. گوینده (خداوند)؛ ۲. مخاطب (پیامبر)؛ ۳. فعل گفتار (ساختار زبانی خاص)؛ ۴. فعل ضمن گفتار (پیام وحی).

فعل بعد گفتار (یا همان تأثیر گفتار) از ارکان وحی به شمار نمی‌آید؛ زیرا اولاً فعل بعد گفتار، نه از نوع جمله و گزاره‌اند و نه در درون آن؛ برخلاف فعل گفتار و فعل ضمن گفتار؛ ثانیاً نتیجه چیزی، از ارکان آن شیء به شمار نمی‌آید. خداوند این کلمات و ساختار آن را به زبان عربی بر پیامبر نازل فرموده و معنای خاصی را از آن اراده کرده؛ بنابراین معنا و الفاظ، هر دو از سوی خدا بوده و پیامبر عیناً همان را



ابلاغ فرموده است و از این نظر، ترجمه این کلمات به زبان دیگر، با همان محتوا، خود وحی نیست، بلکه وحی به زبان عربی است. (رک: همان: ۷۷)

## ساختار قرآن

درباره اینکه جمع آیات در کنار یکدیگر و پیدایش سوره‌ها و جمع سوره‌ها به ترتیب امروزی را چگونه می‌توان اثبات کرد مسئله‌ای است که بین علمای شیعه و اهل تسنن، اختلاف نظر وجود دارد.

این مسلم است که وقتی حضرت رسول ﷺ آیات قرآن را برای مردم می‌خواندند، افرادی که کاتب وحی بودند، این آیات را می‌نوشتند، اما در چه زمانی جمع‌آوری آیات قرآنی و تدوین کلی آن انجام شده است؟ این مجموعه‌ای که هم‌اکنون به نام «قرآن» در دسترس ماست، در چه زمانی پیدا شده است؟ در این باره سه دیدگاه وجود دارد:

۱. قرآن در زمان خود پیامبر ﷺ و با نظارت آن حضرت و در پرتو هدایت الهی جمع‌آوری شده، هرچند خود حضرت رسول ﷺ شخصاً آن را ننوشته، یا جمع‌آوری آیات را انجام نداده است. (طالقانی، ۱۳۶۱: ۱، ۸۳)

۲. قرآن موجود را حضرت علی علیه السلام بعد از رحلت پیامبر ﷺ جمع‌آوری و تدوین کرده است و این کار در دورانی که حضرت علی علیه السلام خانه‌نشین بودند، انجام شده است. (جلالی نائینی، ۱۳۸۴: ۸۷)

۳. قرآن را بعضی از صحابه، غیر از امام علی علیه السلام بعد از رحلت رسول اکرم ﷺ جمع‌آوری و تدوین کرده‌اند. (جلالی نائینی، ۱۳۸۴: ۱۹ و ۵۱) این نظر را اکثر اهل سنت پذیرفته و مستشرقان نیز معمولاً به این دیدگاه توجه کرده‌اند.

بسیاری از علمای شیعه، به‌ویژه متأخران و محققان معاصر، معتقدند که قرآن در زمان پیامبر ﷺ و با نظارت ایشان جمع‌آوری شده است. (رک: طالقانی، ۱۳۶۱: ۸۳؛ میلانی، ۱۴۱۰: ۵۷ و ۵۸؛ معرفت، ۱۴۱۳: ۳۴). بعضی از شیعیان نیز نظر دوم را پذیرفته‌اند (رک: جلالی نائینی، ۱۳۸۴: ۸۰)

چنان که روشن است بنابر دیدگاه اول و دوم، جمع قرآن به خداوند مستند بوده و سوره‌ها و ترتیب آنها نیز در پرتو وحی الهی پدید آمده است؛ زیرا رسول اسلام ﷺ طبق آیه شریفه «ما یطق عن الهوی؛ ان هو الا وحی یوحی» (نجم: ۵۳: ۲ و ۳) هر چه می‌فرمود، به‌ویژه در امور دینی، با راهنمایی وحی بوده است، و امامان معصوم نیز ادامه‌دهنده راه آن و دارای منصب الهی عصمت و علم لدنی بوده‌اند.

از مجموع ادله یادشده، این نتیجه به روشنی حاصل می‌شود که الفاظ، عبارات و ساختار ظاهری قرآن همانند محتوای بلند و معارف نورانی آن، وحی الهی است که از معبر فرشته وحی و پیامبر اکرم ﷺ بدون ذره‌ای تغییر عبور کرده و در اختیار آدمیان قرار گرفته است. آنچه تحت نام قرآن در عصر نزول و عصرهای پس از آن تا امروز در منظر انسان‌ها قرار گرفته و جامعه بشری همواره از مواهب نورانی آن برخوردار گشته، تمام الفاظ قرآن و حتی حرف به حرف آن، وحی الهی است که همه انسان‌ها در همه اعصار به گونه‌ای مخاطب آن‌اند.

### وحی و تجربه دینی

عده‌ای از نویسندگان معاصر وحی را با تجربه شخصی و فردی پیامبر ﷺ یکسان شمرده‌اند. به اعتقاد آنان پیامبر با خدا مواجهه‌ای داشته است که تفسیر آن را در اختیار ما قرار می‌دهد. در واقع، پیام وحی، تفسیری است که پیامبر از تجربه‌اش به دیگران منتقل کرده و بنابراین میان خدا و پیامبر، اطلاعات و گزاره‌ای یا جملات و الفاظی رد و بدل نشده است. (رک: سروش، ۱۳۷۷: ۱۱؛ ۱۳۷۲: ۲۹؛ ۱۳۷۹: ۱۳۲ و ۱۳۴ و ۱۶۹ و ۱۷۳؛ مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۴۰۵) آنان بر این نکته تأکید می‌کنند که باید الگوهای سنتی را کنار گذاشت و به پدیده‌هایی همچون وحی از چشم‌انداز تجربه دینی نزدیک شد. (رک: مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۴۰۵)

یکی از اندیشمندانی که وحی را به تجربه دینی ارجاع داده بود، اقبال لاهوری است. او هر چند آشکارا در این باره سخنی نگفته، اما با تأثیرپذیری از تجربه‌گرایان دینی همچون جیمز، از این منظر به دین و وحی نگریسته است و این مطلب از لابه‌لای سخنانش به دست می‌آید. (معروف، ۱۳۸۲: ۱۳۶؛ اقبال لاهوری، بی‌تا: ۱۴۳)

دیدگاه فوق، از نگاه تاریخی، در اندیشه مصلحان دینی قرن شانزدهم، مارتین لوتر (Martin Luther) و ژان کالون (John Calvin) و حتی جلوتر از آن در عهد جدید و کلیسای نخستین ریشه داشته است (رک: ایان باربور، ۱۳۷۴: ۶۲). در میان متکلمان مسیحی، بیشتر متکلمانی که به الهیات لیبرال گرایش داشتند، وحی را گونه‌ای تجربه دانستند. آنها معتقد بودند وحی را باید در درون انسان و تجربه دینی‌اش جست. کتاب مقدس و به ویژه عهد جدید، گزارش تجربه‌های دینی دین‌داران است. نظر رسمی کلیسا این بود که وحی خدا، گونه‌ای انتقال حقایق به انسان است. الهیات لیبرال در مقابل بر این نظر تأکید می‌کرد که وحی انتقال حقایق الهی نیست، بلکه گونه‌ای تجربه است.

۳۱

هوین مورایی قرن

آنان، با طرح دیدگاه تجربه دینی و تجربی دانستن وحی، خواستند از بعضی از مشکلات موجود در دیدگاه گزاره‌ای رهایی یابند؛ زیرا اگر وحی از نوع تجربه دینی باشد، دین از فلسفه و علوم مستقل می‌گردد و برای اثبات درستی و حقانیت آن، به دلایل فلسفی و کلامی نیازی ندارد و خود دارای اعتبار خواهد شد و از این طریق، تعارض علم و دین نیز از میان رخت برمی‌بندد؛ زیرا ممکن است علم با باورهای دینی و گزاره‌های کلامی تعارض یابد؛ درحالی‌که همه این امور، جزء حقیقت دین نیستند، بلکه در حاشیه آن قرار دارند. نقادی کتاب مقدس هم بر دین‌داری تأثیرگذار نیست؛ زیرا کتاب مقدس، گزارش‌ها و تفسیرهای تجربه‌های دینی است. (قائم‌نیا، ۱۳۸۱(الف): ۵۸)

وحی تجربی، بر سه رکن تکیه می‌زند: خدا، پیامبر و تجربه وحیانی پیامبر که با خدا مواجهه‌ای دارد و خدا در تجربه او ظاهر گشته است. وحی در این برداشت، همان تجربه وحیانی است.

وحی تجربی، به دو معنا، تجربه‌ای شخصی است: اولاً، فقط خود پیامبر حق دارد تجربه‌اش را توصیف کند و شخصی و خصوصی بودن، از ویژگی تمام تجربه‌های دینی است؛ ثانیاً فقط خود پیامبر می‌تواند این تجربه را داشته باشد. (رک: همان: ۵۸) این دیدگاه از جهتی، با دیدگاه گزاره‌ای وحی، شباهت دارد و آن جهت این است که هر دو، امری شخصی و خصوصی‌اند، اما تفاوت دو دیدگاه در این است که در

دیدگاه گزاره‌ای، وحی دریافت پیام معنا می‌دهد و این دریافت با تجربه‌های وحیانی همراه است، ولی در دیدگاه تجربه دینی، وحی خود این تجربه‌هاست نه دریافت پیام و مجموعه‌ای از گزاره‌ها؛ از این رو، تجربه‌های وحیانی با تجربه‌های دینی دیگر تفاوتی اساسی دارند؛ زیرا دیگر تجربه‌های خصوصی به معنای دوّم نیستند.

## نقد و بررسی

بیشتر کسانی که این دیدگاه را درباره وحی پذیرفته‌اند، تفسیر واضح و روشنی از چیستی و ماهیت تجربه دینی ندارند و بنابراین نمی‌توانند شرح دقیقی از تجربه بودن وحی دهند و صرفاً به همین مقدار بسنده کرده‌اند که وحی، نوعی تجربه دینی است. این دیدگاه اشکالات و پیامدهای عدیده‌ای به قرار ذیل است:

۱. اولین اشکال این است که تجربه دینی دارای هیچ گونه ارزش معرفتی نیست؛ زیرا ممکن است در هر تجربه دینی، تجربه‌گر، نفس خود را تجربه نماید نه موجود متعالی را و به خطا گمان کند که موجود متعالی را تجربه نموده است. بنابراین به لحاظ معرفت‌شناختی، به سخن او نمی‌شود اعتماد کرد؛ زیرا هیچ‌گونه ملاکی برای اعتماد به سخن او در ادعایش وجود ندارد.

به عبارت دیگر گرچه تجربه دینی، نوعی احساس و علم حضوری است و در علم حضوری خطا راه ندارد؛ نکته مهم این است که ذهن همواره مانند دستگاه خودکاری از یافته‌های حضوری، عکس‌برداری می‌کند و صورت‌ها یا مفاهیم خاصی را از آنها می‌گیرد، سپس تجزیه و تحلیل‌ها و تعبیر و تفسیرهایی درباره آنها انجام می‌دهد که این تفسیرها و تبیین‌ها عاری از خطا و اشتباه نیست.

۲. یکی دیگر از اشکالات مهم همسان‌نگاری وحی و تجربه دینی آن است که این دیدگاه با حکمت الهی در ارسال رسل و انبیای الهی سازگار نیست؛ زیرا هدف از ارسال انبیا، هدایت بشر به سوی سعادت و کمال است و زمانی این هدف خداوند، محقق می‌شود که احتمال خطا در گفتار و هدایت‌گری پیامبران موجود نباشد؛ زیرا در این فرض، هیچ دلیلی وجود ندارد تا روشن نماید که آیا پیامبران، بشر را به سوی ضلالت و شقاوت پیش می‌برند یا سعادت. بدیهی است که در این صورت، هدف

خداوند حکیم از ارسال انبیا، محقق نگردیده است، بلکه غرض او نقض می‌شود و در نتیجه، اصل ارسال رسل لغو خواهد شد؛ درحالی که صدور کار بیهوده از خدای متعال، محال است.

حال اگر وحی، که تنها راه ارتباط پیامبران با خداوند است، همان تجربه دینی باشد، اعتمادناپذیر می‌گردد؛ زیرا تجربه دینی هیچ گونه ارزش معرفتی ندارد و در نتیجه به سخنان پیامبران نیز نمی‌شود اعتماد کرد؛ زیرا به اعتقاد صاحبان نظریه تجربه دینی، سخنان صاحب تجربه، همان تعبیر و تفسیر آن تجربه است.

بنابراین، هدف خداوند از ارسال انبیا وقتی تحقق می‌یابد که در هدایتگری انبیا احتمال خطا وجود نداشته باشد؛ زیرا وجود احتمال خطا کافی است تا بشر به کلام آنها اعتماد نکند و هدایت نیابد و به همین دلیل است که در مباحث برون‌دینی نبوت، عصمت را برای پیامبران اثبات می‌کنند، و از ناحیه دیگر، قرآن کریم نیز با تأکید بسیار زیاد و در آیات متعدد، اعلام نموده است که قرآن الفاظ شخص پیامبر نیست؛ یعنی این گونه نیست که قرآن، الفاظ شخص پیامبر و تعبیر ایشان از احساس خود باشد، بلکه الفاظ قرآن نیز مستقیماً از ناحیه خداوند یا با واسطه ملائکه بر قلب مبارک پیامبر نازل شده است و از کسانی که مدعی‌اند الفاظ قرآن، از آن شخص پیامبر است می‌خواهد که مثل آن را بیاورند (تحدی قرآن).

توجه به این امر نیز سخنان فوق را تأیید می‌کند که یکی دانستن وحی با تجربه دینی باطل است؛ زیرا تجربه دینی، از امور اکتسابی است و به دو نوع رحمانی و شیطانی قابل تقسیم می‌شود؛ درحالی که وحی الهی امری غیراکتسابی است و خطا در آن متصور نیست؛ زیرا در صورت احتمال خطا در آن، از حجیت و اعتبار ساقط می‌گردد و نمی‌شود به آن اعتماد کرد. بدیهی است که با فرض اعتمادناپذیر بودن آن، هدایت بشریت از طریق وحی حاصل نمی‌شود و در نتیجه، هدف از ارسال انبیا از ناحیه خدای متعال تحقق نمی‌یابد. (رک: نبویان، رواق اندیشه: ۴۴)

۳. از سوی دیگر این دیدگاه با بعضی از آیات قرآن ناسازگار است و توجه به حقیقت وحی از نگاه قرآن، تفاوت آن را با تجربه دینی آشکار می‌سازد. همان گونه که قبلاً گفتیم، وحی در اصطلاح همان ارتباط ویژه میان خداوند و

پیامبرانش است. در واقع، وحی نوعی از کلام خداوند است که بر اساس آیات قرآن (شوری (۴۲): ۵۱) به یکی از سه طریق بر پیامبرش القا می‌شود:

الف) وحی مستقیم (الّا وحیا): در این طریق، حقایق و معارف الهی مستقیماً بر قلب پیامبر نازل می‌شود و هیچ واسطه و حجابی در کار نیست. این نوع از وحی با تجربه دینی هیچ تناسبی ندارد و مخصوص پیامبران است؛ درحالی‌که تجربه دینی، به پیامبران اختصاص ندارد.

ب) ایجاد صوت (من وراء حجاب): در این نوع، 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.

ج) 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.

خداوند متعال، پس از بیان انواع وحی، فرموده است: «و کذلک اوحینا الیک روحاً من امرنا» (شوری (۴۲): ۵۲)؛ یعنی ما این گونه با تو تکلم نمودیم که گاه بدون واسطه، گاه به واسطه حجاب و گاه به وساطت ملک و فرشته. آنچه را جبرئیل امین آورد، از نوع «یرسل رسولا» بود که فرمود: «نزل به الروح الامین؛ علی قلبیک» (شعراء (۲۶): ۱۹۳ و ۱۹۴) آنچه را آن حضرت در رؤیا و مانند آن اخذ نمود، از نوع «من وراء حجاب» (وحی غیر مستقیم) بود و آن حقیقتی را که در مقام لدن اخذ کرد، وحی بی‌واسطه بود که فرمود: «وانک لتلقى القرآن من لدن حکیم علیم» (نمل (۲۷): ۶). این آیه نشان می‌دهد که پیامبر وحی را به صورت مستقیم از علم الهی اخذ کرده است نه با ریاضت‌ها و نبوغ علمی.

آیه «انا سنلقى علیک قولاً ثقیلاً» (مزل (۷۳): ۵) بیانگر آن است که خداوند وحی را بر پیامبر القا کرده و وحی از درون پیامبر سرچشمه نگرفته است. همچنین آیه «تنزیل من رب العالمین؛ و لو تقول علینا بعض الاقاول؛ لآخذنا منه بالیمین؛ ثم لقطعنا منه الوتین؛ فما منکم من احد عنہ حاجزین» (حاقه (۶۹): ۴۳-۴۷) و ویژگی آسمانی بودن وحی را بیان، و مصونیت آن از تحریف ثابت می‌کند.

همچنین بر اساس بعضی از آیات (عنکبوت (۲۹): ۴۷ و ۴۸؛ نحل (۱۶): ۸۹)، وحی به صورت کتاب و برای هدایت جهانیان بر پیامبر نازل شده است که این مطلب با دیدگاه تجربه دینی بودن وحی و قرآن سازگار نیست. بنابراین وحی نمی‌تواند بازتاب درونی و تجربه دینی پیامبر باشد، بلکه امری آسمانی و پیام الهی است که خداوند برای هدایت انسان‌ها نازل کرده است؛ از این رو نه تنها حوادث جامعه در وحی هیچ تأثیری ندارند، بلکه حتی پیامبر نیز توان و اجازه تغییر وحی را ندارد. این در حالی است که از ویژگی‌های تجربه دینی، شخصی بودن، عصری بودن و خدشه‌پذیر بودن است.

۳۵

هویت مولایی قرآن

بنابراین کسانی که وحی را از نوع تجربه دینی شمرده و آن را تابع شخصیت پیامبر دانسته، نه تنها دلیلی برای اثبات مدعای خود بیان نکرده‌اند، بلکه در کل این ادعا با رسالت وحی — که هدایتگری معصومانه است — و نیز تبیینی که قرآن از وحی نموده است سازگار نیست.

افزون بر این، الفاظ و عبارات قرآن با کلمات شخص پیامبر ﷺ تفاوت بسیاری دارد. نوع عبارات و الفاظ پیامبر، هرچند از سطح بشر عادی و غیر معصوم بالاتر است، وحی نیست. به عبارت دیگر روایات بسیاری از شخص پیامبر ﷺ بر جای مانده است که در مقایسه با قرآن، تفاوت محسوسی در سبک و شیوه بیان، آهنگ کلمات، ترکیب جملات و محتوای جامع و دقیق میان آن دو مشاهده می‌شود. در نتیجه وحی و قرآن، سخن شخص پیامبر نیست و نیز وحی را نمی‌توان با تجربه دینی یکی دانست.

۴. افزون بر ایرادها و اشکالات یادشده، دیدگاه تجربه دینی درباره وحی و همسان‌نگاری آن، پیامدهای منفی دیگری دارد که در اینجا صرفاً به آنها اشاره شده و تفصیل آن به تحقیق دیگری موکول گردیده است. از جمله این پیامدها می‌توان به نفی سرشت زبانی وحی، الهی نبودن کلمات و جملات قرآن، خطاپذیری وحی، انکار خاتمیت، بسط‌پذیری تجربه نبوی، نفی جاودانگی و جامعیت دین، سکولاریسم، نفی تقدس و قداست قرآن، نفی قداست معرفت دینی حاصل از قرآن،

قرائت‌پذیری وحی، محوریت مفسر در فهم متن، فهم نادرست از دین، نفس‌الامر نداشتن دین، غیرشناختاری بودن زبان وحی اشاره کرد.

با توجه به نقدها و پیامدهای منفی همسان‌انگاری وحی با تجربه دینی، بهترین و معقول‌ترین راه اکتفا نکردن به ادله عقلی و رفتن به سراغ ادله نقلی و مضامین درون‌دینی است و اینجاست که ادله نقلی به روشنی دیدگاه تجربه دینی درباره سرشت وحی را نفی می‌نماید و وحی را از سوی خداوند معرفی می‌کند. بنابراین وحی، به معنای محتوا، معارف و الفاظ، کلمات و جملات، از سوی خداوند به پیامبر ابلاغ شده و پیامبر نیز بدون هیچ تغییری به مردم رسانده است و آنچه امروز در دست مسلمانان با عنوان قرآن وجود دارد، چیزی نیست جز همان وحی الهی که به پیامبر اسلام ﷺ نازل شد.

### جمع‌بندی

همان گونه که گفته شد، وحی پدیده‌ای فرا طبیعی و نوعی ویژه از معرفت است که فقط در دسترس گروه خاصی از انسان‌ها قرار می‌گیرد. از نظر قرآن، مسلم و قطعی است که وحی، سخن و فکر و نبوغ پیامبر اکرم ﷺ نیست. شواهد متعددی از نظر عقلی و نقلی بر این مطلب دلالت تام دارد.

نکته دیگر این است که درباره حیاتی بودن قرآن چند دیدگاه وجود دارد، اما فقط یکی از آنها درست است؛ آن دیدگاه نیز به این نکته اشاره می‌کنند که معانی و معارف بلند قرآن و همچنین الفاظ و کلمات و جملات آن، همگی از ناحیه خداوند است و پیامبر ﷺ مجموعه آنها را از خداوند اخذ، و به انسان‌ها عرضه کرده است؛ بدون آنکه ذره‌ای در معارف و الفاظ آن مداخله نموده باشد.

یکی دیگر از دیدگاه‌ها درباره ماهیت وحی، دیدگاه افعال‌گفتاری است. این دیدگاه نیز همانند دیدگاه فوق معتقد است معانی و معارف بلند قرآن و همچنین الفاظ، کلمات و جملات آن، همگی از ناحیه خداوند است. دیدگاه گزاره‌ای و دیدگاه تجربه دینی (وحی تجربی)، که ایرادها و پیامدهای بسیاری دارد، در این مقاله نقد و بررسی شده است.



در نتیجه وحی به آن معنایی که گفته شد — هم محتوا و معارف و هم الفاظ، کلمات و جملات — را خداوند به پیامبر ابلاغ کرد و پیامبر نیز بدون هیچ تغییری به مردم رساند؛ بنابراین قرآن چیزی نیست جز همان وحی نامه الهی که به پیامبر اسلام ﷺ نازل شد.

## منابع و مأخذ

قرآن کریم.

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۴۰۰، مقدمه، بیروت: دارالقلم.
۲. ابن فارس، بی تا، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: دارالکتب العلمیه.
۳. ابن منظور، ۱۴۰۵، لسان العرب، نشر ادب الحوزة.
۴. ابن هشام، عبدالملک، ۱۳۵۹ق، السیرة النبویة، قاهره: مطبعة مصطفى البابی الحلبي.
۵. احمد امین، ۱۹۶۵، زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث، قاهره: مكتبة النهضة المصرية.
۶. اقبال لاهوری، محمد، بی تا، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران: کتاب پایا.
۷. آلتون، «تجربه‌ی دینی، ادراک خداوند است» ترجمه مالک حسینی، کیان ش ۵۰.
۸. باربور، ایان، ۱۳۷۴، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۹. دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دایرة‌المعارف اسلامی، ۱۳۷۰.
۱۰. پترسون، مایکل و دیگران: عقل و اعتقادات دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، طرح نو، چاپ سوم، ۱۳۷۹ ش.
۱۱. پراودفوت، وین: تجربه دینی، ترجمه عباس یزدانی، مؤسسه فرهنگی طه، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.

۱۲. ثامنی، سیدمصطفی، ۱۳۵۲، نظری به وجوه اعجاز قرآن، تبریز: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز.
۱۳. جلالی نائینی، سیدمحمدرضا، ۱۳۸۴، تاریخ جمع قرآن کریم، تهران: سخن.
۱۴. حلی (علامه)، حسن بن یوسف، ۱۳۷۲، کشف المراد، ج ۳، قم: انتشارات شکوری.
۱۵. خمینی، سیدمصطفی، ۱۴۱۸، تفسیر القرآن الکریم، نشر آثار امام (ره).
۱۶. ذهبی، محمدحسین، ۱۴۰۶، الوحی و القرآن، مکتبه وهبه.
۱۷. زرقانی، عبدالعظیم، بی تا، مناهل العرفان فی علوم القرآن، مصر: دار احیاء الکتب العربیه.
۱۸. زرکشی، بدرالدین، ۱۴۰۸، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۹. سروش عبدالکریم، ۱۳۷۹، بسط تجربه نبوی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۲۰. سروش، عبدالکریم و دیگران، ۱۳۸۱، سنت و سکولاریسم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۲۱. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۷، صراط‌های مستقیم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۲۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۲، فربه‌تر از ایدئولوژی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۲۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، قبض و بسط تفویک شریعت، ج ۵، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۲۴. سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۱۱، الاتقان فی علوم القرآن، قم: رضی.
۲۵. شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، ۱۳۶۸، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابران، تهران: نشر نسخ خطی.
۲۶. طالقانی، سیدعبد الوهاب، ۱۳۶۱، علوم قرآن، قم: دارالقرآن الکریم.
۲۷. طباطبایی، سیدمحمد حسین، ۱۳۹۱ق، المیزان، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۸. طباطبایی، سیدمحمد حسین، ۱۳۷۸، شیعه در اسلام، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۸ ش.

۲۹. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۵، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، التحقیق لجنة من المحققین، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۳۰. عبده، محمد، ۱۳۵۸ق، رساله التوحید، طبع مصر.
۳۱. فارابی، ابونصر، بی تا، آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، بیروت: مطبعة محمدعلی صبیح.
۳۲. فیروزآبادی، بی تا، القاموس المحيط، بی جا: بی تا.
۳۳. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۰۵ق، مصباح المنیر، قم: دارالهجرة.
۳۴. قائمی نیا، علیرضا، ۱۳۸۱(الف)، تجربه دینی و گوهر دین، قم: بوستان کتاب، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱(ب)، وحی و افعال گفتاری (نظریه وحی گفتاری)، انجمن معارف اسلامی (نشر زلال کوثر).
۳۶. گاتینگ، گرای: تقریری اصلاح شده از تجربه دینی، ترجمه پروانه عروج نیا، نقد و نظر، شماره ۲۳ - ۲۴، ۱۳۷۹ ش.
۳۷. مجتهد شستری، محمد، ۱۳۷۹، نقدی بر فرائد رسمی از دین (بحرانها، چالشها، راه حلها)، تهران: طرح نو.
۳۸. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار، بیروت، المؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، ۱۴۰۶ق.
۳۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۵۹، پیامبر اُمّی به ضمیمه ختم نبوت، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۸، مجموعه آثار، ج ۴، ج ۵، انتشارات صدرآپ
۴۱. معرفت، محمدهادی، ۱۴۱۷، التمهید فی علوم القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۲. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۳، صیانة القرآن من التحریف، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۳. معروف، محمد، ۱۳۸۲، اقبال و اندیشه های دینی غرب، ترجمه محمد بقایی، انتشارات قصیده سرا.

۴۴. مور، ای دبلیو، ۱۳۸۳، «فلسفه منطق» نگرش‌های نوین در فلسفه، ترجمه علیرضا قائمی‌نیا، ج ۲، ج ۳، کتاب طه.
۴۵. میلانی، سیدعلی، ۱۴۱۰، التحقیق فی نفی التحریف عن القرآن الشریف، قم: دارالقرآن الکریم.
۴۷. هادوی تهرانی، مهدی، ۱۳۷۷، مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن، مؤسسه فرهنگی خانه خرد.
۴۸. هندی، سیداحمدخان، ۱۳۳۴، تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان، ترجمه سیدمحمدتقی فخرداعی گیلانی، ج ۲، تهران: چاپخانه آفتاب.

#### مقالات

۴۰

۱. ابوزید، نصر حامد مفهوم پوشیده و مبهم وحی، ترجمه‌ی محمدتقی کرمی، نقد و نظر شماره ۱۲
۲. نبویان، سید محمود، «حقیقت وحی و تجربه دینی»، رواق اندیشه، ش ۱.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی