



دانشگاه قم

فلسفه کلامی پژوهش‌های فلسفی

فصلنامه علمی - پژوهشی دانشگاه قم
سال یازدهم / شماره سوم و چهارم / بهار و تابستان ۸۹
شماره پیاپی: ۴۳-۴۴

تفسیر وحی با محوریت آیه ۵۱ سوره شوری

غلامرضا رئیسیان^۱

الهه شاه‌پسند^۲

چکیده

القاء حقائق الاهی از جانب خداوند به پیامبران، همواره به یک نحو نبوده، بلکه به شیوه‌های گوناگون صورت می‌گرفته است. این شیوه‌ها، در آیه ۵۱ سوره شوری به سه مورد محدود شده است؛ در این آیه، وحی، من وراء حجاب و ارسال رسول، سه گونه تکلیم الاهی با پیامبران معرفی شده است. نوع اول، وحی نام گرفته است؛ این در حالی است که هر سه قسم، گونه‌هایی از وحی هستند. شاید بهترین راه برای فهم چیستی نوع اول، جستجویی در مفهوم و مصداق دو قسم دیگر باشد؛ چراکه هرچند این سه، در اصل تکلیم و نتیجه، که انتقال پیام است، اشتراک دارند؛ اما ظاهر آیه، بیانگر تقابل این انواع است؛ تقابلی در شیوه انتقال پیام. وحی ارتباطی است بی‌واسطه؛ اما دو نوع دیگر، واسطه‌هایی از حجاب و رسول به همراه دارند. تبیین هر کدام از این شیوه‌ها، به‌ویژه وحی و شناسایی مصادیق آنها، محور این مقاله است. پیش‌فرض این پژوهش این است که این تکلیم، به هر شکل که باشد، در مورد وحی قرآنی، در همان مرحله نزول دارای جنبه گفتاری و زبانی بوده است.

کلیدواژه‌ها: وحی، تکلیم، حجاب، واسطه، رسول، فرشته.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الاهیات دانشگاه فردوسی مشهد.

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد.

۱. مقدمه

در باب سرشت وحی، در جهان غرب سه دیدگاه طرح شده است: دیدگاه گزاره‌ای،^۱ دیدگاه تجربه دینی^۲ و دیدگاه افعال گفتاری.^۳ طبق دیدگاه گزاره‌ای، آنچه وحی می‌شود، حقایق دینی است که می‌تواند در قالب گزاره‌ها و قضایا بیان شود. (Hick, ۲۰۰۶, vol.۸, p.۴۵۲) از این تعریف معلوم نمی‌شود که آیا در این نظریه، افزون بر معانی، الفاظ نیز وحی شده‌اند یا نه؟ در این باره، اقلیتی بسیار ناچیز از مسیحیان گمان می‌کنند کتاب مقدس با همین الفاظ الهام شده است و خدا پیام خود را کلمه به کلمه به کاتب بشری منتقل کرده و او چیزهایی را که خدا املا نموده، با امانت ثبت کرده است. این نظریه با اعتقاد ربانیون قدیمی یهود شباهت دارد و تا اندازه زیادی با نظر مسلمانان پیرامون وحی شدن قرآن مطابق است. اما اکثر متفکران کاتولیک، ارتودوکس و پروتستان عصر حاضر نظریه یادشده را مردود می‌شمارند. آنان به وحی لفظی کتاب مقدس عقیده ندارند. به عقیده همه مسیحیان، اصل پیام از خدا آمده و در نتیجه حق است؛ اما شکل پیام تنها به خدا مربوط نمی‌شود، بلکه به عامل بشری نیز ارتباط پیدا می‌کند. (میشل، ۱۳۷۷، ص ۲۶-۲۷) در نتیجه، در این دیدگاه، حقایق وحی شده، صورت زبانی ندارند. (قائم‌نیا، ۱۳۸۱، ص ۹۰) در دیدگاه تجربه دینی، وحی در وقایع اصیل و تاریخی‌ای که در آن هم پای انسان در میان بوده و هم دخالت خداوند، روی داده است. از جنبه انسانی، این وقایع نمودار تجربه انسان از خداوند در لحظات مهم تاریخش است. (باربور، ۱۳۷۴، ص ۲۶۸) این نظریه، در الاهیات لیبرال، برای حل برخی از مشکلات مطرح شده است. دیدگاه سوم در باب سرشت وحی، دیدگاه «افعال گفتاری» است که از نظریه افعال گفتاری جان آستین^۴ نشئت گرفته است. آستین همه اظهارات زبانی را از مقوله فعل می‌داند و نظریه افعال گفتاری را برای

۱. propositional view

۲. religious experience

۳. speech acts

۴. John Austin

غلامرضا رئیس‌یان ۱

الهه شاه‌پسند ۲

چکیده

القاء حقائق الاهی از جانب خداوند به پیامبر، همواره به یک نحو نبوده، بلکه ای گوناگون صورت می‌گرفته است. این شیوه‌ها، در آیه ۵۱ سوره شوری به سه مورد وود شده؛ دین و حجاب و ارسال رسول، سه گونه تکلیم الاهی با امام معصوم شده عا، امام گم؛ حالی است که هر سه قسم، گونه‌هایی از وحی هستند. ه ای ف ع مفهوم و مصداق دو قسم دیگر باشد؛ چرا که ه این سه، د اصل لیم و م ک دارند؛ اما ظاهر آیه، بیانگر تقابل این نوع است؛ تقابل در سه م اط ط؛ نوع دیگر، واسطه‌هایی از حجاب و رسول به همه درن ب م ژ مصادیق آنها، محور این مقاله است. پیش‌فرض این پژوهش سه د ، شکل د وحی قرآنی، در همان مرحله نزول دارای جنبه گاری و نی ده است کلیدواژه‌ها: وحی، تکلیم، حجاب، واسطه، رسول، شده

در باب سرشت وحی، در جهان غرب سه یگه طرح هاس: یگه گزاره‌ای ۳ ه تجزیه ۴ افعال گفتاری. ۵ طبق دیدگاه گزاره‌ای، آنچه وحی می‌شود، چیزی نیست که تو قلب گزهر و قض بیان شود. (Hick, 2006, vol.8, p.452) از این تریف لوم نم و ک ی ا ظ از الفاظ نیز وحی شده‌اند یا نه؟ در این باه، اقلتی سه زچراز مسیح گم کنند که قدس به هم ل الهام شده است و خدا پیام خود را کلمه به کلمه به کاتب بشری نقل که اچه ملا امانت ثبت کرده است. این نظریه با اعتقا نیون قدیمی یهود اهت ا تا ا دی نظ پیرامون وحی شدن قرآن مطابق است. اما اکثر م کران کتولیک، ارتودوکس و تس عصر حاضر ظ را مردود می‌شمارند. آنان به وحی لفظی کتاب قدس ه ناز عقه هم سه اصل م و در نتیجه حق است؛ اما شکل پیام تنها به خدا بوط نمی و ملک به عل بشری زارته کند (میشل، ۱۳۷۷، ص ۲۶-۲۷) در نتیجه، این دیدگاه، حقایق ه، صورت ز ا قائم ۳۸ ص ۹۰) در دیدگاه تجربه دینی، وحی د وقایع اصیل و تیخ ای ک آن، هم پای انس و هم دخالت خداوند، روی داده است. از جنبه انسانی، این قیوع نموا تج انسا از او لحظات م تاریخش است. (باربور، ۱۳۷۴، ص ۲۶۸) این نظ ی، الاهیات ل ا ای حل برخی ا مشکلات است. دیدگاه سوم در باب سرشت وحی، یگه «ال مال گ ی» است که از نظ به ا یاری ج نشئت گرفته است. آستین همه اظهارات زنی را از اول معل م اند و نظ ی ا یاری ا ای تحلیل ه افعال زبانی به کار می‌گیرد. (سرل، ۳۸۵، ص ۳۲) نیکلاس ل ورف این یگه نا ک تغییراتی، در باب وحی مسیحی، در موا دی که از تکلم الاهی د تن قدس سخن ب زی است. (قائمی نیا، ۱۳۸۱، ص ۸۱) طبق دیدگاهی که وحی از اوله ا گاری م ا ن ک اولاً، خداوند جملات معناداری را از زبانی خاص پ عرض کند ن این جملات مضم اصی ق امر، نهی و اخبار دارند. ثالثاً، خداوند با این جملات، پ یگ ا) که ا ا هم با ذکر این مقدمه، برآئیم تا با در نظر گرفتن شاخصه اصل وحی گزاره‌ای ی ن ز لظ گفتاری (یعنی نزول معنا همراه با لفظ)، به کاوشی د انواع آ ی از سوره شوری اخ تج در مفهوم گونه دوم و سوم، به واسطه استرانی که از در نظر گ تن مصیق اصل م ی از گونه اول نائل شویم. در این میان، در نظر اشمن یک نک ضری اس: از منظر اشمن ا مسلم ت آیاتی چون: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ» ۸ وحی ق آن درهما حل زو لفظ رت

3) propositional view!

4) religious experience !

5) speech acts !

6) John Austin!

7) N holas Wolterstorff!

کرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۷۵) لذ همچنان که آت «نَزَلَ بِهِ لُوحٌ لَأْمِينٌ* عَلَى قَلْبِكَ تَكْوَمِنَ الْمُتَذَرِّينَ* بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» ۹ گواه‌اند، وحی ق آنی نازل ب قلب ول گ م لام نه فقط ب صور معنا، بلکه همراه با الفاظ مدون فرود آمده است. (وز، ۱۳۸۳، ج ۳ ص ۲۶) نتیجه حء ت یج ق شکل از انواع سه گانه مذکور باشد، خصوصیت زبانی آن محفوظ م ر مور نزول ف ق همچون علامه طباطبایی این نزول را ناظ به حقیقت ق آن بد نیم ک: ی ۲ تو این شیوه از نزول را از مصادیق وحی گزاره‌ای نس

۲. گذری بر برخی مفاهیم در این آیه

«وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ مِمَّا مَوْفُوقٍ فَيُوحِي بِلَاذْنِهِ مَا يَشَاءُ مِنْ غَدِيبٍ مُبِينٍ*»
 ۱۱: در این آیه، یکی از راه‌های تکلیم پرو گار بار ولانش وحی ذمیده شد ل آنکه با نگاهی ب رب وژ وحی در قرآن، آن را دارای شمولی حتی گستر ت زوح تشعی م بیم ه ن نکته مفهوم عنوان یکی از انواع وحی رسالی، دشوار می ند. لذا چنین م نمید ه ب ی درک بهت م ن «وَأَيُّ نَزْلٍ بَرَسِيٍّ مَفَاهِيمٍ بَشَرٍ، تَكْلِيمٍ، حِجَابٍ وَارْسَالٍ رَوْلٍ هَتِيمٍ بِنَبِيٍّ بَدَلْتِيْنِ مِمْ هِيمٍ بَاتَوْجِهٍ بَتَفْيِيرٍ وَكُتُبٍ عِلْمٍ قُرْآنِيٍّ، دَرِجَسْتَجْوِيٍّ دَرِكٍ بَهْتَرِيٍّ اَزْ مَفْهُومٍ وَحٍ تَقَابُلٍ بَ وَرُوشِ كِ وَبِيمِ بُو ۱،۲. بشر

بشر در لغت به فرد انسانی گفته می‌شود و ب ای زن، م فراهیدی ۰ ۶ ۲ م و جمع ب ک صورت به کار می‌رود. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۶۰)

درباره مصادق بشر در این آیه، برخی م تقدند، م د مطلق ن است و ت به ذیء ن ثقه ج ۴، ص ۵۹۰) اما گذشته از تصریحی که جمعی ز م ف ن بر ر لت مخاطب ولیه ین تکلیم ب نمونه، رک: شحاته، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۷۷۵ ابن عا و، ۱۴۲۰، ج ۲۵ ص ۵ م نیه ۲ ۶ طیب بی تا، ج ۱۳، ص ۸۹؛ مکارم، ۱۴۲۱، ج ۱۵، ص ۵۷۱، ین ب م آه از ر نیس مقصو ب مطلق انسان باشد، رسول در تعبیر «أَوْ يُسَبِّحُ مَوْلَاً فَيُوحِي بِلَاذْنِهِ مَا يَشَاءُ مِنْ غَدِيبٍ مُبِينٍ*» بیانگر گونه سوم ن وح پیامبر اشاره خواهد داشت. حال آنکه کار پیامبر، وحی دوب نیست بلکه بلاغ وحی فضه لله ج ۲۰، ص ۲۰۳) نیز در آیه بعد می‌فرماید: «وَإِذْ لَقِيَكَ الْوَحْيَ مِنْ أَمْرِ نَبِيٍّ هَبْ تَوَجَّهْ بِنَبِيٍّ ذِي قُوَّةٍ سَمِيعٍ وَرَبِّكَ الْوَاقِعِ» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۵۸)، نشان از آن ه منظو ز وحی آیه ق وحی ر می‌گوید ایحاء قرآن به حضرت رسول (ص) نیز توسط ین ط ه گانه بو ک: ص ۷۵)

۲،۲. تکلیم

تکلیم از ریشه کلم گرفته شده است. راغب می‌گوید: لم تأثی ی ه ب یکی از دو حس اک م و کلم حس شنوایی و کلم با حس بینایی (راغب، ۱۴۱۲، ص ۷۲۲) لکلم به م نی ج احت فرید ۰

9. شعراء: ۱۹۳-۱۹۵.

10. نیز رک: معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۳، ص ۴۵-۴۸ وی ب لالمی چند و حیانی بودن قرآن در مرتبه الفاظ را ثابت می‌کند.

ص ۳۷۸) و کلام، اصواتی است پی در پی که برای بیان یک معنا ایجاد می‌شود. (طریح ۵ ج ۱ ص ۱۵) بعضی معتقدند یگانه اصل معنایی این ماده، ابراز افکار و بیانات در پی است با هر و یل باشد و فهم جراحت، از عبری و آرامی گرفته شده است. تکلم نیز به معنی ابراز کلام مخاطب اختصاصاً زیرا هر کلامی خطاب به غیر نیست. (مصطفوی، ۱۶۰ ج ۱ ص ۱۰) یقت که ز ما ؛ این صداها به گونه‌ای تقطیع شده‌اند که معانی مقصود را افاده می‌کنند. (مفید ۱۴۱ ص ۲) ما تعهد م صوت خاصی را به هر یک از معانی اختصاص دهیم هنگام اراده تفهیم آن معنا با ایجاد م شنونده متهی می‌شود، معانی مورد نظرمان را به ا منقل کنیم. کلم به این ص ت مستل میت گ و خداوند از این امر مبراست. (طباطبایی، ۱۴۱، ج ۲، ۲۴۴) اما با ای رب آثا مکالمات بشر همچون تفهیم معانی مقصود و إلقاء آنها در ذهن شنونده بر آن، ما را از مجاز ا اطلاق از سخ ف خداوند با بشر، بی‌نیاز می‌کند. (همان، ج ۲، ۱۴ ص ۱۶) ۳، ۲. من وراء حجاب

به نظر برخی از اهل لغت، «وراء» از جمله واژگان اضداد است و به پشت ل (خَلْفٌ وَ قُدٌّ) هر د اطلاق می‌شود. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۹۳) در آیه مورد بحث راء به معنای جلو ا ب ما خلف پشت هم استعمال نشده بلکه به معنی خارج از شیء محیط بر ن به کار فیه است هم نان : لَلَّءُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ» ۱۳. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴) الْحَجَبُ وَ الْحِجَابُ به معنی ممانعت از وصول (راغب اصفه‌ای ۱۴۱۲ ص ۲۱) اجز پوشش ح و چیزی که می‌خواهد ببیند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۹) م ه اس . مال م ن پ دیده شنونده است یا پوششی است که گوینده برگرفته؟ در یه نه لفظ حجاب ذکر ش شا حجاب مربوط به خداوند است یا محل کلام یا کسی که خ ا با او سخن م ی نش . لذ حجاب را به غیر خداوند نسبت دهیم. (سید مرتضی، ۱۴۰۴ ج ۱ ص ۲) ا با ی ین حجا مختلفی ابراز شده است:

۱. پوششی بر محل ایجاد کلام (همان، ج ۲، ص ۱؛ طوسی بی ۱ ج ۹ ص ۱)
۲. چیزی که مانع از ادراک کلام توسط کسی غیر از مخاطب می‌شود. (همان)
۳. واسطه‌های بین خداوند و مخلوق که به حجاب بین انسان کسی که با او سخن م ید شبیه ش (مفید، ۱۴۱۳، ص ۸۱)
۴. مقصود نفی ظهور و مشاهده است. (سید مرتضی، ۱۴۰۴ ج ۱ ص ۲) ا؛ اب الفتوح ر ۱۴ ج ۱ ص ۱۴
۵. تشبیه حال کسی که کلام را می‌شنود اما گوینده را نمی‌بیند به حال کسی که از پس ا سخ می‌گویند. (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۸، ص ۲۴۶)
۶. مقصود حجاب معنوی است؛ حجابی ناشی از کمال خ ا نقص ممکنات انیت لمت . (هم)
- در بیان چگونگی این نوع وحی، برخی مفسران، آن را به شنیدن ک الاهی بدون رؤیت گ یند ف (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹، ص ۴۹۳؛ فیض، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱) و برخی آن ا مواج که خ ایجاد می‌کند. (شبر، ۱۴۱۲، ص ۴۵۷) در این صورت، محجوب شند ه است که از ی ر م لم مح

البته اگر مقصود ایشان رؤیت با چشم سر باشد، یعنی دیداری که هر زبانی بنده حاصل نخد شد. این شرط در درک این نوع از وحی، سودمند نخواهد بود. مگر دشان دیداری باشد چشم ج. کلام لفظی، بسیطترین حجاب این نوع وحی است و ماه، رؤیا رخت حجابا ند. (ص ق ه ن ۱۳۶۵ ج ۲۶ ص ۲۵۳) برخی معتقدند حجاب در ظاهر ینهاست، ماه و وقع ن وج شننده است که ین و خا حائل شه و این مقدار از حجاب را برای ارتباط او با پروردگارش باعث گده است. مع ف ن که وجو از نفسانیت مذموم خالی و چون آئینه تجلی گر صفات لاهی است. سید حد ملی ۳۰ ه قصص می نویسد: «بعد از تحقیق مشخص می شود، درخی که خداوند توسط با حضرت م (سخن ذ آن در این آیه آمده: «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ وَدِ الْأَيْمَنِ يَمْنَهُ الْكَافِرُ» (سوره بقره، آیه ۱۷) و «رَبُّ الْعَالَمِينَ» ۱۴ تنها شجره نفس او بود که ز آن به شجره ن اذت تع ی شو و ن رخت سه نخل و و غیر آن. زیرا عظمت و جلال خداوند معال بیش ز آن است که شه های ذاتی مکانه ک صفت او را متجلی می سازد، نمایشگر او باشد. ب خلاف شجره ن انیت که ب ء و ص ف می شود. (آملی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۵۵۴)

مصادیقی که از این نوع وحی دانسته شده، عبارتند از

الف. تکلیم خداوند با حضرت موسی (ع) در کوه طراز و راء حجاب درخ ه ن ی ن ه
 الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ ۱۵ (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ۲۷۹)
 ب. رؤیای صادقه (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ج ۱۵، ۵۷۲؛ ظاهر با د خ هایی که ی ند همچ خوابی که حضرت ابراهیم (ع) در رابطه با ذبح ف زندش ید، ن قسم باشد. ون خ صد ی نه می شنیدند. (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۲۰، ص ۲۰۲) همچنان که و ن ن (ی ند ای ن ء (وح است. (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۳۳۸) محمد هادی معرفت مع د است وحی هایی که پ (ین ه دریافت داشتند، هیچ کدام قرآن نبود. گرچه بعضی از رؤیاهای شان، جز باب نز ق ن «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ...» ۱۶ (معرفت، ۱۳۹۶، ج ۱، ۳۰) بعضی سه ه کوثر ین گ ن دانسته اند. (صالحی شامی، ۱۴۱۴، ج ۲، ۲۶۴) شاید سه ه ک ثر ک ربیداری ن ه ذ ن پیامبر (ص) خطوط کرده و یا اینکه اصلاً حالت چرتی که به نظر حاضر سده، ثر خ ن ه که ح بوده که در هنگامه وحی به ایشان دست می دده است؛ چنان که انشمنند ند [ین ح] ن می شد. (همو، ج ۲، ص ۲۶۴ و ۲۶۵) سیوطی نیز ین حدیث مروی عاذ ثانی ربی یخ الا الأعلى...» مثالی از تکلیم در خواب دانسته و می فرید ما آنجا که ی نم، ق ن نوع ن مکن آخر سوره بقره، بخشی از سوره ضحی و سوره ألم ن شرح از ین قسم باشند. (ی ی ج ا ۱۶۱ ج. تکلم خداوند با پیامبر اسلام (ص) در شب ع اج را هم برخی ن نو وحی معر که ن. (۱۴۰۸، ج ۴، ص ۵۱؛ معرفت، ۱۳۹۶، ج ۱، ۳۰) در ابل، بعضی ین گ ن ای ر (طور قطعی منتفی و تنها دو طریقه وحی و رسال رس ل ر ی مصد ن ند. (ح ه ن ۱۱۰ ج ۱ ص ۲۶۶)

تأملی در مثال‌های این نوع از وحی، یادآور وحی گزاه است و البته طبیع است که اگر ز بخشی قرن به این شیوه صورت پذیرفته باشد، جنبه گفتاری نیز به آن افزوده م .

۴،۲. ارسال رسول

الرُّسُلُ به مفهوم برانگیختن همراه با تأنی و بدون عجله و الرُّسُو به معنی براگیخته است. (اغب ۱ ۱ ص ۳۵۲) مقصود از رسول در اینجا، فرستاده‌ای از جنس ملائکه است. (غیه ۱ ج ۶ که به ذن خداوند، آنچه را که او اراده نماید، وحی می‌کند. اینکه فر و : «زَ بِهِ الرُّوحِ الْأَيُّ مِ سِ قَبِيك» ۱۷ ب این، وحی‌کننده خداوند است، چنان‌که فرمود: «بِمَا أُوْحِيَنَا إِلَيْكَ هَ الْرَّأَن» ۱۱۸. انکه بعض رس عبارت به پیامبر تفسیر کرده‌اند، با عبارت «فَيُوْحِ» سازگار نیست، زیرا به بیغ به .
(طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۷۳ و ۷۴)

نزول وحی توسط ملائکه نیز خود دارای انواع است:

الف. فرشته، وحی را به روح و قلب پیامبر القاء م کند بدون اینکه ز او مجسم ش . عب «لفث لر « احادیث بیانگر این گونه وحی است (صادقی پهران ، ۱۶ ج ۱، ۷؛ معرفت ۱۹۶ ج ۱ ص ۷؛ ضم خطبه پیامبر اکرم(ص) در حجه‌الوداع آمده است: «... أَلْ وَ إِنَّ الرُّوحَ الْأَيُّ مِ كَفَتْ فِي مِ سِ مِ كَ لَ مِ سِ تَسْتَكْمِلُ رِزْقَهَا فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَجْمَلُوا فِي الطَّلَبِ...». (کبیز ، ۱۶ ج ، ۷. وح‌الای ۱۹ تون تیری به جبرئیل تفسیر شده است. (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ۶؛ طبرس ، ۱۷ ج ۷، ۰. حدیث هم روح‌الامین، جبرئیل است. نفث در لغت، معنای نزدیک به دمیدن ا (جوهر ۱۰۷ ج ۱ ص ۹ به القاء پنهانی اشاره می‌کند (بحرانی، بی‌تا، ج ۱۱، ۱۰؛ موع یز به عن قلب و ع است. (هر ۱۰۷ ج ۳، ص ۱۲۲۳) لذا «لفث فی الرُّوع» به معنی القاء عن قلب و افتادن ع ذ است. (ک ۱۱ ج ۱۷ ص ۵۲) برخی این گونه را شبیه به الهام (بحران ، ب ، ج ۱۱، ۱۰ و بعضی مترادف ب آن ته . (رق ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۵۲)

ب. گاهی ملک به شکل انسان متمثل شده و با پیامبر سخن م گ ید. احادیث ه که جبرئیل به ص یه کلبی بر پیامبر اسلام (ص) ظاهر می‌شد. (مکارم شیرازی، ۱ ج ۱، ۷؛ انکه فرشتگان ن حضرت ابراهیم (ع) و ملائکه‌ای که از دیوار محراب حضرت او (بالا فته به ص ردان . (طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۸۴) معنی تمثیل ملائکه به صورت بشرای است که ظرف ا اک مخاطب، به بشر ظاهر شوند. لذا مراد از آن، تبدیل فرشته به انسان نیست. (طبطبایی، ۱۷ ج ۱، ۶ ا افت را، راحت‌ترین شیوه نسبت به دیگر موارد خوانده‌اند. (سیوط ، ب ا، ج ۱، ۱۶۱ ج. گاهی نیز فرشته به صورت اصلی خود بر پیامبر آشکا شد. از اب ع ه که رس کر (دو بار جبرئیل را به صورت حقیقی اش دید، باری که از او خواست او ا به شک اص ببی گرب ب

17. شعراء: ۱۹۴.

18. یوسف: ۳.

19. همین مضمون در روایتی دیگر با تعبیر: «و إن روح القدس نفث فی روع ...» (ع ب ج ۱۱ ا نقل شده که روح‌القدس هم در متون تفسیری به جبرئیل تفسیر شده است. (طوسی ب ج ۱ ص ۰ طبرس

الله

!!!

معراج. (معرفت، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۳۵) برخی گویند که هیچ کدم ز نبیاء جز پیا به اسلام ، جب ٹیل ر صورت اصلی ندیده‌اند. آن حضرت او را دو بار مشاهده کرد؛ باری در زمین و دیگر بار در آسمان؛ آیه‌های: «ما كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» ۲۰ و «وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ مَطْهَىٰ طَرِيحِ ۷ زرقانی نزول بیشتر قرآن را با وساطت جب ٹیل دانسته و آن را شهرت‌ترین انواع وحی م را ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۵۲)

همچنان که آیات پیش‌گفته شهادت می‌دهند و از گفتار دانشمندان پیداست نزول بیشتر یا حداقل بخشی آیات قرآن با وساطت فرشته، مورد اختلاف نیست. در این بخش خصوصیت زمان وحی پابرجاست و م آن را از مصادیق افعال گفتاری دانست؛ با لحاظ این نکته که وحی خداوند این واسطه نیز وحی زانی د؛ هم لفظ بوده و هم معنا. جبرئیل حروف قرآن را ز لوح محفوظ ح ی کرد و آنها را نازل م نمود از دقت در آیات قرآن، همین نکته به نظر می‌رسد در آیه کَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْوِيمًا و خداوند فاعل سخن ت است. (قائمی‌نیا، ۱۸۶-۱۸۷) البته نوع اول ز نوع نزول ملک را که با عبار نفث و ع ل ا ت د ا توجه به شرح و مثال‌های آن، می‌توان از نوع وحی گزراهی دانست ۳. وحی

وحی در لغت به معنی سرعت (فراهیدی، ۱۰، ۱، ۳، ص ۲۰) و اشاره به معنی پنهان آ است. ابن‌منظور معانی اشاره، کتابت، نامه‌نگاری، لِهَام کلام پنهان و هر چیزی غیر از کلام در معانی آن آورده و به نقل از ابواسحاق می‌گوید: ل لغوی وحی اعلام پنهانی است و در اردبیل ته ه معنا لحاظ شده است. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ۱۵، ص ۳۷۹) برخی هم گونه‌ای ز آلودگی را در م ای ا وحی مورد تأکید قرار داده و وحی نامیدن حروف مکتوب از جانب ع ر، ناشی از بسدی غلب آنها در دوران جاهلیت و در نتیجه اسرار آمیزی حروف ب ای آنان دانسته اند ایزوتسو وحی در قرآن دارای مصادیق متعددی است؛ بی‌رؤین ع) در پاسخ به پرسش در خصوص وح ع آن را در قرآن مورد اشاره قرار می‌دهد:

نبوت و رسالت: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَ نَبِيِّنَ مِنْ بَدِّ وَ وَنَا إِي هِي وَ سَمَائِلَ وَ سَحَا وَ يَعْقُوبَ...» ۲۳ الهام: «وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنْ لَجَبَالٍ بُيُوتًا» ۲ و وَنَا إِي مَّ وَ سِي ن رَضِي إِذِ فَالْقِيهِ فِي الْيَمِّ» ۲۵ اشاره: «فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» ۲۶ به دلا آتَا تَكُّ نَّاسٍ ثَلَاثَةَ يَامٍ مَّارِزِ ۷

20. نجم: ۱۱.

21. نجم: ۱۳-۱۴.

22. نسا: ۱۶۴.

23. نساء: ۱۶۳.

24. نحل: ۶۸.

25. قصص: ۷.

26

27

تقدیر: «و أَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَ قَرَّرَ فِيهَا قَوْلَهَا» ۲۸
 امر: «وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْخَوَارِجِ أَنْ آمِنُوا بِي وَ بِسُورَتِي» ۲۹
 کذب: «شَيَاطِينِ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ...» ۳۰
 اخبار: «وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» ۳۱ (لمس ، ۱۴۰۴، ج ۹۰، ص ۱۷)
 البته وحی به عنوان یک اصطلاح، به م تضای ادب دنی، فقط به آنچه زدا یا ولا لا اطلاق
 می شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۲۹۲)

اما مقصود از «وحی» در این آیه، به عنوان یکی از انواع وحی رالی چیست؟ ظاهر
 حرف «أو»، نشانگر مغایرت این انواع است؛ نیز اینکه در قسم آن را به قیامی چون ح
 را به پیامبر القاء می کند، مقید نمود، اما بر گونه اول قیدی زد، بدان مده ظورا، ت
 بدون حلول هیچ واسطه‌ای بین خداوند و نبی. اما در نوع د، دارای قیدی چون حجاب
 واسطه‌اند. با این تفاوت که رسول واسطه‌ای است که خود به پیامبر، اما حجا
 نیست، ولی از وراء آن وحی می شود. (همان، ج ۱۸، ص ۷۳)
 در اینکه مراد از وحی در این آیه چیست، آراء گوناگو اب از شده اس به کلا
 قابل رؤیت شنیده شود و یا بدون مشاهد کسی در قلب بیته، سیه دهه. (فیض الل، ۱۴۵، ج ۴، ص)
 لحاظ کردن وساطت فرشته در این تفسیر، چنان که گفتیم، با ظاهر آیه مخالف است و در شق دوم، ف
 آن بر گونه اول نشان می دهد که از این فسیه نیز، ظاهر همان گونه اول انواع
 است. لذا این رأی قابل قبول به نظر نمی رسد.
 برخی آن را همان الهام (طوسی، بی، ج ۹، ص ۱۷۷) بعضی یه به (فض الله، ۱۴۱۹، ج ، ص)
 دانسته اند. هر چند که الهام یکی از انواع وحی، در معنای ام آن، به شمار م، اما
 انواع وحی رسالی به الهام، چندان دقیق به نظر نمی رسد. مسان بین الهام از ا
 گیرنده نمی داند که الهام از کجا آمده، اما در حالت وحی، سرچه ه قه وصول مشخص م
 شیرازی، ۱۴۲۱، ج ۲۰، ص ۲۳۶) وحی، ویژه امور تعی و الهام، خاص کویات ا
 الهام مشروط به تبلیغ نیست؛ وحی کشفی معنوی است هم اه با شهود اما الهام تنها ک
 مخصوص انبیاء و الهام بین انبیاء و اولیاء مشترک است (ب دی، ۱۴۱، ج ۱، ص ۴۲۲) الا ه ه م
 مرتبه پایین تر و ضعیف تری نسبت به وحی قرار دارد، اما در مایسه بار با، [اط] (، ۴ ،)
 ج ۱، ص ۴۷۵) با این گفتار، بازگشت «وحیا» به رالی در خوا (بی ، ۱۴۱۸، ج ۲۵، ص ۱۰) نیز ص
 نیست؛ بلکه صحیح این است که وحیی که در خواب القاء مود را از گوه
 بعضی مفسران به این مسئله اذعان نموده و رارا نو حجاب بین او مخاطب دسه (د ،)
 (۱۳۶۵، ج ۲۶، ص ۲۵۳)

ابن کثیر «وحیا» را به چیزی که در قلب پیامبر می‌فتد نشان می‌دند. یقیناً از جنبه خداست نفس و در مثال، حدیث «إن روح القدس نفث فی روعی أن نفس لن تموت حتی تستکمل زجه أجهه ... ذمی کند. (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۱۹۹) اما همچنان به جملاً گذشت عبرت نفث فی روعی در سیاق «اجمال در طلب رزق» وارد شده ۳۲ و بخش تدائی آن، گویا به صوت : ن ال نفث فی روعی»، «إن روح القدس نفث فی روعی» و «هذا رسو رب لعلمین جبیل صی الله سم نفث فی روعی» نقل به معنا شده، اما قدر مشترک آنها، یعنی وساطت جبیل محفوظ است. به نظر می‌رسد سخن کسانی که در تفسیر «وحا» به نقل بین گونه نحوه دیگر داشته‌اند، از صحت بیشتری برخوردار باشد. اما تفسیر نشان وحی در بین نوع لقاء معنی به صورت مستقیم بدون واسطه است. (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۶، ص ۵۳۴) ز مضمون ریات چه اشت می‌شود افت اذع وحی بر پیامبران بسیار سخت بوده است. رسول خدا (ص) هنگام دریافت بین گونه وحی، سخت می‌شد و به حالتی نظیر بیهوشی درمی‌آمد. (قرشی ۱۳۷۷ ج ۵ ص ۵) زه زمام صرع ره حث بیهوشی‌ای که در هنگامه نزول وحی بر حضرت رسو (ص) به ایشان دست می‌رسید م و : حالتی بود که بین ایشان و خداوند هیچ کس نبود هگمی که خدند تجلی می‌آنگه و : بین است ای زراره و به حالت خشوع در آمد. (مجلسی ۱۴۰۴ ج ۸ ص ۲۵۶) یلی است کنگ ز وحی با وساطت فرشته، یعنی نوع سوم از وحی در آیینه حالات ایشان عارض نم‌شد. جمیع ز امام صادق (ع) روایت کرده: هنگامی که جبرئیل نزد پمبر می‌آمد، در پیشگاه ده نشست نمی‌شد مگر بعد از اجازه خواستن. (همان)

در حدیث معروفی که حارث بن هشام از پیامبر (ص) روایت ده، شدیدت بین گونه ذ «یأتینی فی مثل صلصلة الجرس» توصیف شده است:

... أن الحارث بن هشام، سأل رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسو الله صی الله [وآله] وسلم: «أحياناً يأتيني في مثل صلصلة الجرس. هو أشدُّ عليّ. فيفصم عی قدوعیت . أذ يتمثل لي الملك رجلاً، فيكلمني فأعي ما يقول» قالت عائشة: لقد رأيت يذع في لوم لشف يفصم عنه، وإن جبينه ليتفصد عرقاً. (مالک بن انس، ۱۴۰۶ ج ۱ ص ۲۰۲)

ابن حجر در شرح این روایت می‌گوید: «الصلصلة در اصل به صدفتن تک‌های آهم نفه بعداً به هر صدایی که دارای طنین باشد، اطلاق گردیده و لجرس زنگوله وچکی است که گردن آویخته می‌شود. اگر اشکال شود که امری ستوده (ی) به شیئی مذموم تشبیه نمی‌شود ای گفت که رت تساوی مشابه و مشابهه در تمام صفات و حتی در خاص‌ترین صفت مشابه می‌ند که اش یکی از صفات کافی است و در اینجا مقصود بان جنس است لذ تقریب بذه شنوندگان آذ نه با شنیدنش مانوس بودند ذکر نمود. در نهایت باید گفت: صوت در دو جهت است: جهت قوت جهت این تشبیه از لحاظ قوت این صداست. (ابن حجر عسقلانی یذ

ت. تنها ورام این عبارت را در سیاق مضمونی متفاوت نقل ده: قد سد لبش إن ر قدس نفث ف

إنک م إنک تی إنک

محمد هادی معرفت با توجه به شدت وحی بدون واسطه، این صیغ از وحی در حدیث حارث ر مخصوص وحی مستقیم دانسته و در این باره عبارت «و اشد ه علی» ر بن روایت اسه لال م کنه . (۱۳۹۶ ج ۱، ص ۴۳)

از سنگینی و شدت وحی مستقیم، در اصطلاح دینی به «برحاء الوحی» ۳۳ بیرش اسه رخ یه ر مخصوص اوایل بعثت انبیاء دانسته اند که ایشان به وحی انس که ۱۴۱ (خرراز، ۲۰، ۱ ص ۲۵، ۱۷۸ برای اثبات نادرستی این نظر، کافی است که به انیم در مور رسول گای اسلام (ص، این حالت در ا خرد ر رسالت ایشان نیز رخ داده است؛ چنان که درباره نزول سوره فتح و ث، که از آخرین سوره زین چنین گزارش هایی را می بینیم. (طبرسی، ۱۳۷۲، ۹، ص ۱۶۵؛ ب ای، ۱۶، ۱، ۲، ص ۲۱۳ پس ه یه «برحاء الوحی» حالتی است که تجلی کامل خداوند به هزم وحی مباشر ریپه ان ای کنه . یه حضر رسول (ص) در توصیف مشاهدات خود از این پی ه گفته ۱۴: زدیک چهره رساله الله (ص ص یی چه آرزو ر شنیده می شد، در روزهای بسیار سرد، وحی در حلی از ایشان قطع می که ع ق از صور ان ر ه گرامی اش دگرگون شده و سر به زیر می افکنه ... (رسی، ۱۹، ۱، ۱۲، ص ۰)

نکته نهایی اینکه در میان دانشمندانی که به تقابل این سه گونه از وحی و ری ه فوت آه برخی معتقدند که [به طور کلی] در انتقال وحی، یه نجی گر شته شرط نیسه . به این لیل که پی (ص ر رتبه ای بالاتر از ملک قرار می گیرد. چندان که نه فرشتگان مقرب و ه مخلوقی از مخلقات الا ر ر روحانی و گفتگوهای ربانی یارای وصول به او رانار . از این روست که پی (ص مخب ین گ ر لا است: «وَإِنَّكَ لَتَلَقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ». ۳ (ب و ج، ۱۶، ۱، ۱، ص ۳۸۹ این در حل که ع طباطبایی علی رغم تفکیک این سه گونه از وحی، تقابلی بین درید بدون واسطه وح و نه وی در تفسیر آیه «یا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ» ۳۵ ی گوید: «وسه ع) به شنیدن این گف رالا ه یین ک پروردگارش با او سخن می گوید. زیرا که آن وحیی بو از جنب خداو مال و به تصیح آیه ک یُكَلِّمُهُ اللَّهُ إِنَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بآذِهِ م يَشَاءُ» ۳۶ آ که ملی ز واسطه ای از حجاب و رسول بین خداوند و مخاطب کلام نیسه . حل اگ بگویی آیه همچ : یه جانب الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرْنَاهُ نَجِيًّا» ۳۷ و «ن شَاطِئِ الْأَوَّلِيْنَ فِي الْبَيْتِ الْبَرَكَةِ مِنْ آلِهِ» ۳۸ ی حضرت موسی (ع) با خداوند حجاب را ثابت می کند، می گوید بله، ابوت حجاب ی رسول ر م منافاتی با محقق شدن تکلیم به وحی ندارد؛ زیرا که وحی نیز همچون یه ال الا طه صورت نمی گیرد. بلکه امر دایر مدار توجه مخاطبی است که کلام را ری ی کند اگر او به واسطه ک کلام ر می کند توجه نمود، این حجابی است که او از خود اون بگ هه . لذا کلام، وحیی توسط ملک گ خداوند بود، وحیی از جانب اوست. گرچه در این بین واسطه باشد که پی به او هه . آنچه ر ر

33. بُرْحَاءُ در لغت به معنی شدت و مشقت است. (ابن منظور، ۱، ۱، ۲، ص ۱۰)

34. نمل: ۶.

35. طه: ۱۱.

36. شوری: ۵۱.

37

اثبات می‌کند، این آیه است: «فَاسْتَمِعْ لَهُ يُوحَىٰ» ۳۹ که خطاب به حضرت موسی و وحی نازل شده در حجاب است. در دیگر بخش‌های کلام الهی برای آن حجاب بت م شود. (ط ۱۴۱۷ ج ۱۴ ص ۱۸-۱؛ سیه طهرانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۶۸-۲۶۹)

به هر روی، این تکلیم چه از سوی متکلم بدون وسطه لقاء شود و چه دائر م ر ت ج اطب بوده و توجه ص ف او به متکلم اولیه، هر گونه حجاب و واسطه ر در نظر و زین بر آد، نسبت ب پیر ر ب تر نوع وح است؛ وحیی بدون حجاب و بی حضور رسولی در ی ن؛ لقاء ع در قلب ن بدون و ای چون درخ یا کلام لفظی یا حجاب خواب. تنها و تنه معانست ه بدون هیچ و ط ای ب قلب و تقه شد ی او و خدا هیچ کس نیست حتی نفس خود رسول. آنچه که حجاب‌های ظلم‌نی و زرنی جز ن ر ذ می‌روند. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۶، ص ۲۵۲) بن‌عربی ز حالت به وصول ب تقه وحدت و ای در و سپس تحقق به وجود در مقام بقاء تعبیر می‌کند. (بن‌عرب ۱۴۲۲ ج ۳۳)

برخی با توجه به توصیفات صحابه در بره حالات رسول مصط (ص در وح دده ند پیش وحی قرآنی مباحراً نازل شده باشد. (معرفت، ۱۳۹۶ ج ۱ ص ۳۸) ب نظرم ر سئه ب بررسی بیش نیازمند است. در مجموع آنچه برای ما ممکن است شد سه صدقه سر قسم دنس ن بدین منظور می‌توان به نظرانی که مفسران ذیل ی ن آه برز دشته ند رجع ن د

۱. بیشتر مفسرانی که وحی را به معنای ل م دنسته ند، در تعیی مصداق ن ب تقه ب ر به حضرت دوود ع وحی به مادر حضرت موسی (ع) و حضرت برهیم (ع) درباره ذبح ر ندش شره دش ن. (ش ن ۱۴ ج ص ۲۳۵؛ ابن‌عجیه، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۲۳۰؛ ملاحویش ۱۳۸۲ ج ۴ ص ۸؛ حیه ۱۴۱۸ ج ۱ ص ۱؛ تهرانی، ۱۳۹۸، ج ۴، ص ۵۹۰)

۲. تکلم خداوند با حضرت موسی (ع) که در قرآن ب گزارش م شود اِنِّیْ اَنْزَلْتُكَ ۴ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۱۳۸)

۳. وحی الهی به حضرت نوح که آیه «فَاَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ لُكُلًا بِأَعْيُنٍ وَوَحِيًّا» ۴۱ ب ه شیرازی، ۱۴۲۱، ج ۱۵، ص ۵۷۲)

۴. تکلم خداوند با پیامبر اسلام (ص) در لیلۃ القدر و شب عرج. (مجلس ۱۴۴ ج ۱۱ ص

۵. برخی نزول آیات وعید و تهدید ر زین قسم دنسته ن. (سیوط ب ت ج ۱ ص ۱

۶. بعضی حروف مقطعه آغاز سوره‌ها ر زین گونه دنسته ن؛ ل ت ب ت سیر و حیه» به رمز و شره ت ا ر دلالت آن را درمی‌یابد و نیز با این تذکر که «وحیه» تکلیم ب و ط . (خطیب ب ت ج ۱ ص ۸-

گذشته از این نمونه‌ها که مورد تصریح مفسران وقع شه ب توجه ب نشن در بره حالات ر لله ص به هنگام نزول وحی بی‌واسطه ارائه شده، می‌تون نزول و سورر نیز دنس

۱. سوره فتح؛ به علت روایتی از ابن‌مسعود که بیانگر سه ی نزول و ره بر پیر ر ر (ص ر لله (ص) در حال بازگشت از حدیبیه بود که نقه‌اش در حل پیش ن بین شد و خ و ن ا رد اُذُّ

لَكَ فَتَحْنَا مَبِينًا» ۴۲ پس از آن، با سروری بسیر، خر نزول و ره ر دد. (طبرس ۱۷ ج ۱ ص

۲. نزول سوره مائده نیز با سنگینی وحی همراه بود تا آنجا که استر شهباء که آن گرامی (ص) را گام بر آن سوار بود، از حرکت باز ایستاد و کمرش چنان خم شد که نزدیک بود با زمین برخورد کند (عاشی ۱۳۸۰ ج ۱، ص ۲۸۸)
۳. آیات ده گانه سوره نور که در تبرئه همسر پیامبر (ص) از تهمت منافقان نازل شده نیز با آثاری از ثقل وحی همراه بوده است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۰۶)
- جنبه گفتاری وحی، گرچه در تمام مثال‌های این نوع قابل اثبات نیست اما در بخش مصادیق قرآنی قدرتمند است.
۴. نتیجه‌گیری
- توجه به تقابل انواع سه‌گانه تکلیم در این آیه، ما را به فهم بهتری از نوع این نوع «بی» وون می‌شد نظر داشتن این مسئله که نوع وحی، دائر مدار توسعه مخاطب است نشان‌دهنده آن است که این انواع سه‌گانه در عرض هم، بلکه در طول یکدیگر قرار دارند؛ توسعه به واسطه، وحی با واسطه می‌سازد و توسعه به واسطه، آن را تکلمی بی‌واسطه می‌گرداند. اما جنبه گفتاری وحی، تنها درباره وحی قرآنی قابل اثبات نیست و علم به شدت تنهایی نمی‌تواند در اثبات یا نفی خصوصیت گفتاری و گزاره‌های وحی یاری‌ساز باشد.
- منابع
۱. قرآن کریم.
 ۲. آملی، سید حیدر، ۱۴۲۲، تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم تهران سازمان چاپ انتشارات وزارت اسلامی، چ سوم.
 ۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، بی‌تا، فتح الباری شرح صحیح بخاری، بیروت، دار المعرفه، ط ۱۱۱۴
 ۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر، ۱۴۲۰، التحرير و التنویر بیروت، مؤسسه التایخ، ط ۱۱۱۴
 ۵. ابن عجبیه، احمد بن محمد، ۱۴۱۹، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، تحقیق: احمد عبدالله قرش، حسن عباس زکی، قاهره.
 ۶. ابن عربی، محیی‌الدین بن علی، ۱۴۲۲، تفسیر ابن عربی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ط ۱۱۱۴
 ۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، ۱۴۱۹، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی چ اول.
 ۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چ سوم
 ۹. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، ۱۰۸، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، یادپژش اسلامی آستان قدس رضوی.
 ۱۰. ایزوتسو، توشیهیکو، ۱۳۶۱، خدا و انسان در قرآن احمد آام تهران، شرکت سهامی انتشارات
 ۱۱. باربور، ایان، ۱۳۷۴، علم و دین، بهاء‌الدین خرمشاهی تهران مرکز نشر دانش، چ ۱
 ۱۲. بحرانی، حسین بن محمد، الأنوار اللوام فی شرح ماتیح الشرا قم مجمع البحوث العلمیه، چ ۱
 ۱۳. بحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۶، البرهان فی تفسیر القرآن تهران بنیاد بعثت، چ ۱
 ۱۴. بروجردی، حسین، ۱۴۱۶، تفسیر الصراط المستقیم قم مؤسسه انصاف، چ ۱

۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۷، الصحاح تاج اللغة و صحح له یه، تحقق: دب عبد غفور عطر بیروت، دار العلم للملایین، ط الرابعه.

۱۷. حسینی طهرانی، محمدحسین، ۴۱۰، انوار الملکو محمد ح بی تن چ ول

۱۸. خطیب، عبدالکریم، بی تا، التفسیر القرآنی للقرآن ب ، ب

۱۹. دروزه، محمد عزت، ۱۳۸۳، التفسیر الحدیث، قاه دار احء لکتب لعنه

۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۴ ، مفرد الفاظ القرآن، تحقق: صفان عدان داو مشق

دارالعلم و الدار الشامیه، چ اول.

۲۱. زحیلی، وهبه بن مصطفی، ۱۴۱۸، التفسیر المیه فی لعقده و لشعه رو و مشق رنه ع چ

دوم.

۲۲. زرقانی، عبدالعظیم، ۱۴۱۶، مناهل العرفان، بیروت در الاحء لثا لعی، چ ول

۲۳. سبزواری نجفی، محمد، ۱۴۱۹، ارشاد الاذهان الی تفه القرآن رو ر تعارف للمطبوت، چ ل

۲۴. سرل، جان، ۱۳۸۵، افعال گفتاری، محمدعلی عبداللق پڑوهشگاه علوم و فہنگ

۲۵. سید مرتضی، علی بن حسین، ۱۳۸۴، الأمالی، تحقیق: محمد لفض ذو تمی، چ ل

۲۶. سیوطی، جلال الدین، بی تا، الاتقان فی علوم القرآن، تحقق: محمد لفض رض در

۲۷. شبر، سید عبداللہ، ۱۴۱۲، تفسیر القرآن الکریم بیروت در لبلا لہ للطبعه و نشر، چ ول

۲۸. شحاته، عبداللہ محمود، ۱۴۲۳، تفسیر مقاتل بن سلیمان رو ر احء اث، ط لاو

۲۹. صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، الفرقان فی تفہی لقرآن بلقرآن قہ شر فہنگ چ د

۳۰. صالحی شامی، محمد بن یوسف، ۴۴ ، سبل الہدی و لشد فی سد عب تمق: لمد بد

الموجود و علی محمد معوض، بیروت، دارالکتب العلمیہ، چ ول

۳۱. صنعانی، عبدالرزاق، بی تا، المصنف، تحقیق: حبیب الرحمن لا لمجلس لعلم

۳۲. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷، المیزان فی تفہی لقرآن قہ شر فہنگ چ پ

۳۳. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان فی تفہی لقرآن تن شر اصرخ و چ س

۳۴. طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، مجمع البحرین، تحقیق: دحد ، تان کتہ فروش چ س

۳۵. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴، الأمالی، قم نتشر درلثقفہ

۳۶. -----، بی تا، فی تفسیر القرآن، بیروت در حء لثا لعی

۳۷. عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰، کتاب التفہی تن چاپ نہ لہ

۳۸. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰، مفاتیح الغیب بیروت در لثا لعی، چ س

۳۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰، کتاب العین، تحقیق: ہد زو ؛ ا شر

چ دوم.

۴۰. فضل اللہ، سید محمدحسین، ۱۴۱۹، تفسیر من وحی لقرآن رو ر لملاک لمطبعه و شہ چ د

۴۱. فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۴۱۵، تفسیر الصافی تن تشرات صدر چ دو

۴۲. -----، ۱۴۰۶، الوافی، اصفهان، کتابخانہ م لؤ ل (ع) چ ول

ث

ثم

۴۵. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷، تفسیر القمی قم دار الکتب چ چهارم
۴۶. کاشانی، ملا فتح الله، ۱۴۲۳، زبدة التفاسیر م بنیاد معارف اسلامی، چ اول
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، الکافی، تهران دار الکتب الإسلامیة
۴۸. گنابادی، سلطان محمد، ۱۴۰۸، تفسیر بیان السعادة مقامات لعبادة روت مؤسسه الأء بوت، دوم.
۴۹. مالک بن انس، ۱۴۰۶، کتاب الموطأ، تحقیق: محمد دؤد بد لباقی روت در الاحاء لذات اول
۵۰. متقی هندی، علی بن حسام الدین، ۱۰، کنز العمال، تحقیق: کرى حای؛ روت صه الاؤسه الرساله.
۵۱. مجلسی، محمدتقی، ۱۴۰۴، بحار الأنوار الامعة لدرر أخبار لأذیه الأطهار روت مؤسسه اء
۵۲. مدرسی، سید محمدتقی، ۱۴۱۹، من هدی القرآن تهران در بی لحن، چ اول
۵۳. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، التحقیق فی لمات القرآن الک ته ن نگاه رجمه و نشتاب
۵۴. معرفت، محمدهادی، ۱۳۹۶، التمهید، م، مهر
۵۵. -----، ۱۳۸۳، علوم قرآنی، قم، مؤسسه فرهنگی تمهید، چ پنج
۵۶. مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴، التفسیر الکاشف، تهران دار الکتب الإسلامیة، چ اول
۵۷. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳، المسائل العکبریة م تشارات کنگره جهابیح
۵۸. ملاحویش آل غازی، عبدالقادر، ۱۳۰۲، بیان الءعا، دمشق بعء التی، چ اول
۵۹. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۱، الأمثل فی تفسیر کتاب الله ل نزل رسه ام اول
۶۰. میشل، توماس، ۱۳۷۷، کلام مسیحی، حسین توفیقی قم زم العات و قات یا و مذ اول
۶۱. نراقی، احمد بن محمد مهدی، ۱۳۸۰، رسائل و مسائل، تحقیق: رضا ستاد نگره ر ام ملأ احمد نراقی، چ اول.
۶۲. ورام بن ابی فراس، بی تا، تنبیه الخواطر و نزهة النواظر، تحقیق: اصغر حاء کتبه ه
- Donald M. 2006, "Revelat n" n: E yclopeia of Philosophy, 1. Hick, John, Bor ert, Thomson, Editor in chief, New York.