

تبیین واحد ارتباط و حیانی در قرآن کریم

حیدر باقری اصل^۱

چکیده

یکی از مباحث بسیار مهم و باارزش فلسفه زبان، تبیین ارتباط کلامی است. بر این اساس، پیرامون ارتباط و حیانی خدا و پیامبر دو سؤال طرح می‌شود: اولاً، واحد ارتباط و حیانی خدا و پیامبر چیست؟ ثانیاً، چگونه ارتباط و حیانی بر پایه واحد مذکور، تبیین می‌شود؟ دیدگاه‌های پاسخگو دو گروه‌اند: یک گروه را می‌توان نظریه‌های زبانی نامگذاری کرد و گروه دیگر را نظریه‌های غیرزبانی. نظریه‌های غیرزبانی، واحد ارتباط و حیانی را نوعی زبان خاص که جنبه واژه‌ای ندارد، تلقی کرده‌اند و آن را با نظریه‌های متعدد که نقطه مشترک آنها در غیرزبانی بودن است، تبیین کرده‌اند. اینان سخن گفتن خدا را با واژه‌ها مجاز دانسته‌اند. نظریه‌های زبانی، واحد ارتباط و حیانی را با تکیه بر زبان طبیعی و عرفی تبیین می‌نمایند و واحد ارتباط و حیانی را به حقیقت واژه‌ها می‌دانند و آن را با نظریه‌های مختلف که نقطه مشترک آنها در زبانی بودن است، تبیین می‌کنند. این مقاله درصدد بررسی پاسخ به دو پرسش یاد شده براساس آیات قرآن و کشف نظریه قرآنی وحی پیرامون موضوع پژوهش است و این مهم‌ترین یافته این پژوهش خواهد بود.

کلید واژه‌ها ارتباط و حیانی، واحد ارتباط و حیانی، تجربه دینی، کلام لفظی و نفسی، نظریه زبانی وحی.

طرح مسأله

یکی از مباحث بسیار مهم و با ارزش فلسفه زبان، تبیین ارتباط کلامی است، براساس فلسفه زبان، پیرامون ارتباط و حیانی کلامی خدا و پیامبر دو پرسش بنیادین طرح می‌شود

۱. مربی دانشگاه تبریز

(نکته: آستین^۱، ۱۹۹۷؛ ولستورف^۲، ۱۹۹۵؛ ایزوتسو). واحد ارتباط کلامی آنها چیست؟ و چگونه واحد مذکور، ارتباط کلامی آنها را تبیین می‌کند؟

در فلسفه زبان، مبانی گوناگونی در پاسخ این دو پرسش، یعنی واحد ارتباط کلامی خدا و پیامبر و تبیین چگونگی ارتباط کلامی خدا و پیامبر از طریق این واحد وجود دارد. این مبانی در قالب نظریه‌های مختلف و متفاوتی طرح شده‌اند. مقاله حاضر در صدد بررسی پاسخ به دو پرسش تحقیق براساس آیات قرآن کریم و کشف نظریه قرآن در این زمینه است. از این رو، فرضیه تحقیق را ذکر می‌کنیم، سپس گذری کوتاه بر پیشینه بحث می‌نماییم؛ آنگاه نظریه قرآن کریم را در پاسخ به پرسشهای پژوهش بررسی می‌کنیم، فرضیه پژوهش را از این راه به اثبات می‌رسانیم و در پایان به نتایج بحث می‌پردازیم.

فرضیه پژوهش

فرضیه پژوهش این است که: یک، نظریه قرآنی وحی یک نوع نظریه زبانی است و در مقابل نظریه‌های غیرزبانی قرار می‌گیرد. دو، ماهیت وحی، همان ماهیت فعل گفتاری و کلام وحیانی خداست. سه، واحد ارتباط وحیانی خدا و پیامبر، به حقیقت واژه‌هاست یعنی الفاظ حکایتگر معانی. چهار، وحی به کلام مخلوق و حادث و به تعبیر رساتر فعل گفتاری الهی تفسیر می‌شود و از این رو - چنان که توضیح آن خواهد آمد - ارتباط وحیانی خدا و پیامبر با واژه‌ها از طریق کلام مخلوق، حادث و فعل گفتاری تبیین می‌گردد. پنج، صفت تکلم، یک صفت فعلی خداست، نه یک صفت ذاتی او.

گذری کوتاه به پیشینه تحقیق

مبانی مختلفی در واحد ارتباط کلامی خدا و پیامبر و تبیین چگونگی ارتباط کلامی خدا و پیامبر از طریق این واحد وجود دارد. این مبانی در قالب نظریه‌های متفاوتی طرح شده‌اند و آنها را می‌توانیم به نظریه‌های زبانی و غیرزبانی تقسیم بندی کنیم.

نظریه‌های زبانی وحی، نظریه‌های غالب، رایج و سنتی پیروان ادیان، یعنی مسلمانان، یهودیان و مسیحیانند و از گذشته تاکنون مورد توجه متکلمان، متألهان و فیلسوفان ادیان

1. J.L. Austin

2. N. Wolterstroff

مذکور بوده است.

یهودیان و مسیحیان، تا زمان پیدایش نظریه‌های غیرزبانی در عصر جدید، تنها به نظریه زبانی گرایش داشته‌اند (هیگ، ۱۳۲) و وحی را براساس آن تحلیل می‌کردند (کوفمن، دایرةالمعارف کاتولیک). آنان در قرون متقدم در مورد واحد ارتباط و حیانی خدا و پیامبر و چگونگی ارتباط و حیانی خدا با پیامبر از طریق این واحد به اجمال‌گویی بسنده کرده‌اند. به همین خاطر اکنون برخی از متکلمان و فیلسوفان آنان به تبیین تفصیلی همراه با نوآوری‌هایی در این زمینه دست زده‌اند که به عنوان نمونه می‌توان جی. ال. آستین و نیکلاس ولستورف را نام برد (نک: آستین؛ ولستورف، همانجاها).

متکلمان و فیلسوفان متقدم مسلمان نیز متن و حیانی قرآن را - تا پیدایش نظریه‌های غیرزبانی در قرون متأخر و عصرهای بعد - به کلام الهی تفسیر می‌کردند، ولی در نحوه صدور کلام از خدا و نحوه ارتباط خدا و پیامبر و نحوه سخن گفتن خدا و نحوه انتساب کلام به خدا، نظریه‌های متفاوتی ارائه می‌دادند. تکاپو و تلاش متکلمان قدیم مسلمان متجر به ارائه نظریه معتزلی - امامی وحی از سوی اعتزالیان و امامیان (نک: قاضی عبدالجبار، ۵۲۸) و نظریه کلام نفسی و کلام لفظی از سوی اشاعره گردید (نک: قاضی عبدالجبار، ابانه، ۲۱، ۷۶؛ ابن حنبل، ۴۹؛ مظفر، ۱۴۶؛ قوشچی، ۴۲۰؛ سبحانی، ۲۰۴/۲-۲۰۵). حنبله بین این دو نظریه، رأی به توقف دادند (نک: قاضی عبدالجبار؛ ابن حنبل، همانجاها). این نظریه - برخلاف دو نظریه قبلی - هیچگونه تبیینی را ارائه نمی‌دهد و بین آن دو نظریه متوقف می‌شود.

به طور کلی و با صرف نظر از اختلافات، این نظریه‌ها، که نقطه مشترک آنها در زبانی بودن است، - واحد ارتباط و حیانی خدا و پیامبر را با تکیه بر زبان طبیعی و عرفی، به حقیقت واژه‌ها می‌دانند و سخن گفتن خدا را با واژه‌ها حقیقی تلقی می‌نمایند و سعی دارند چگونگی سخن گفتن خدا و ایجاد ارتباط و حیانی را با این واژه‌ها از طریق نظریه‌های خود توجیه نمایند.

نظریه‌های غیر زبانی از جمله نظریه‌های رایج میان برخی محققان مسلمان به شمار می‌آید و بعضی محققان بزرگ فلسفه در قالب و رویکرد عقلانی وحی بدان گرایش جدی داشته‌اند. به عنوان نمونه در قرن ۴ق، فارابی (مجموعه رسائل، ۵۶-۹۴،

۱۵۶-۱۶۳، آراء، ۱۰۹-۱۱۹) و در قرن ۵ق، ابن سینا (الشفا، ۳۹-۴۰، ۱۶۵-۱۶۸، ۱۹۸، ۲۱۸-۲۲۰، الاشارات، ۳۵۹-۳۶۰) و در قرن ۶ق، غزالی (شک و شناخت، ۵۰-۵۴، معارج، ۱۴۶-۱۵۱) و در قرن ۸ق، ابن خلدون فیلسوف و مورخ مشهور (۱۶۸/۱-۱۸۱، ۸۶۷/۲-۸۷۰) در تحلیل وحی، طرفدار نظریه عقلانی وحی بوده‌اند.

همچنین برخی محققان بزرگ عرفان، در قالب رویکرد عرفانی وحی نظریه غیرزبانی داشته‌اند. به عنوان نمونه در قرن ۶ و ۷ق، ابن عربی (۳۱/۱، ۱۴۳، ۱۸۷/۴؛ آشتیانی، ۵۸-۵۹) و جلال الدین رومی، در تحلیل وحی، طرفدار نظریه عرفانی وحی بوده‌اند و وحی را با نظریه غیرزبانی تفسیر می‌نمودند.

در عصر جدید این نظریه با رویکرد تجربه دینی مورد توجه نواندیشان و اصلاح طلبان ادیان، به خصوص شاخه پروتستان و فیلسوفان و متکلمان یهودی-مسیحی قرار گرفته و با نام تجربه دینی شهرت یافته است. از جمله طرفداران معاصر و نواندیش نظریه تجربه دینی، می‌توان شلایر ماخر (۱۸۳۲-۱۷۶۷م) پایه‌گذار الهیات اعتدال و آلبرشت ریچل (۱۹۶۸-۱۸۸۲م) و کارل بارت (۱۹۶۸-۱۸۸۹م) و در قرن بیستم امیل برونر تیلیخ را در دین یهودی-مسیحی (نک: هیک، ۱۱۶، ۱۳۹؛ هوردن، ۴۰-۴۲، ۷۸، ۱۴۸، ۱۸۰) و محمد اقبال لاهوری، عبدالکریم سروش، محمد ارغون، حامد نصر ابوزید و محمد مجتهد شبستری را در دین اسلام نام برد (نک: اقبال لاهوری، ارغون، ۱۳۶۹؛ ابوزید، ۱۳۸۲؛ مجتهد شبستری).

به نظر ما رویکردهای غیرزبانی را می‌توان به «تجربه دینی» تعبیر نمود، زیرا منظور از تجربه دینی عبارت از ارتباط و حیانی غیرزبانی است. در تفسیر تجربه دینی، تعبیرهای متفاوت وجود دارد، ولی نقطه مشترک آنها، جنبه غیرزبانی بودن تجربه دینی است (نک: هیک، فصل پنجم؛ ژرژبوست، ذیل وحی؛ الیاده^۱، ۱۲/۳۹۶؛ دایرةالمعارف امریکایی، ۴۹/۲۳).

به طور کلی و با صرف نظر از اختلافات، این نظریه‌ها، که نقطه مشترک آنها در غیر زبانی بودن است، واحد ارتباط و حیانی خدا و پیامبر را نوعی زبان خاص و نمادین که

1. M. Eliade

جنبه واژه‌ای ندارد، تلقی کرده‌اند، سخن گفتن خدا را با واژه‌ها مجاز دانسته‌اند و آن را با نظریه‌های گوناگون خود توجیه کرده‌اند.

طبق این نظریه‌ها، تکلم به معنای حقیقی با بدن عادی انسان و مکانیزم فیزیکی خاص صورت می‌پذیرد. در این مکانیزم به ابزارهای مختلف - نظیر مخارج حروف، دهان، لب‌ها، ریه، هوای ریه، حنجره، دندانها و غیره نیاز است و از آنجا که خدا این ابزارهای جسمی و فیزیکی را ندارد، سخن گفتن خدا با بشر به معنی مجاز خواهد بود، زیرا سخن گفتن حقیقی خدا با بشر منجر به جسمانیت خدا می‌شود. از این رو این، نظریه‌ها واحد ارتباط و حیانی خدا و پیامبر را زبان خاص دانسته که جنبه واژه‌ای ندارد و در مقابل زبان طبیعی است، و آن را براساس نظریه‌های خود از طرق غیر کلامی تبیین نموده‌اند.

در زبان طبیعی، ارتباط از طریق تکلم انجام می‌پذیرد و واحد ارتباط آن، واژه‌هاست، در حالی که در زبان خاص، واحد ارتباط امر دیگری است، شامل: الهامات، توفیقات، القائات، هدایتهای تشریحی و تکوینی - غریزی، فطری و تقدیری - تجلی یا اراده و تدبیر خدا در فعل، ضمیر و وجدان انسان، حضور شخص وار خدا در انسان، مواجهه انسان با خدا، حلول خدا در بشر، کشف عارفانه و اتصال با عقل فعال.... هر یک از موارد مذکور، توان انتقال آموزه‌های دینی و وحی بسیط را بر پیامبر دارد. در این دیدگاه ارتباط و حیانی خدا و بشر، اموری بیشتر از ابلاغ پیام کلامی و پذیرش حقایق کلامی را شامل می‌شود (هیگ، فصل پنجم). سرشت وحی و آموزه‌های دینی، معانی محض و بسیط است و از طریق زبان خاص و نمادین مذکور به پیامبران انتقال یافته‌اند. پیامبران به آنها لباس زبان طبیعی پوشانده‌اند و وحی و آموزه‌های مذکور را در کسوت لفظی، به صورت گزاره‌های طبیعی درآورده‌اند، از این رو وحی نسبت به غیر پیامبر، تعبیرهای پیامبر از زبان خاص به زبان طبیعی است (قائمی نیا، ۳۵-۴۶).

تبیین واحد ارتباط و حیانی در قرآن

واحد ارتباط و حیانی خدا و پیامبر در نظریه قرآنی وحی، واژه‌ها - یعنی کلمه‌ها و جمله‌ها و الفاظ مرکب از حروف و اصوات حکایت کننده معانی - است. هر چند این مسأله در ابتداء پذیرفتنی نیست، چرا که نمی‌توان گفت خداوند با این واژه‌ها با بشر حقیقتاً سخن

بگوید. ابتدا به نظر می‌رسد سخن گفتن خدا را با بشر باید مجازی بگیریم، نه حقیقی، زیرا که خداوند نظیر انسان جسم نیست، تا هوای ریه‌اش از طریق حنجره عبور نموده و با برخورد با تارهای صوتی حنجره و گردش زبان و برخورد آن با دندانها و لب‌ها و به طور کلی دستگاه مکانیزم فیزیکی دهان، حروف و صداهایی را ایجاد نماید و مجموع این عملیات به وجود آمدن الفاظی را که حاکی از معانی خاصینند، منجر شود.

با دقت در آیات قرآن، مسأله راه‌حل دیگری پیدا می‌کند و آن راه‌حل، سخن گفتن حقیقی خدا را با واژه‌ها تبیین می‌نماید، بدون اینکه این تبیین به جسمانیت خداوند بیانجامد. به منظور دستیابی به چنین راه‌حلی، اول آیاتی را که در آنها دو واژه «وحی و کلام» به کار رفته‌اند، مورد بررسی قرار می‌دهیم و از طریق این بحث، به هم معنی بودن «وحی، کلام و حیانی و فعل گفتاری الهی» می‌رسیم و آنگاه، تکلم حقیقی خداوند را با واژه‌ها تبیین می‌نماییم.

وحی در قرآن همان کلام و حیانی و نوعی فعل خداست

براساس آیات قرآن، وحی عبارت از کلام و حیانی است و کلام و حیانی نوعی فعل - یعنی فعل گفتاری و حیانی - خداست. بنابراین، سرشت وحی، کلام و حیانی و فعل گفتاری و حیانی یکسانند و این سه کلمه از لحاظ لغوی و ماهوی مترادف یکدیگرند. البته چنانکه توضیح داده خواهد شد، اگر کلام و فعل را بدون قید «و حیانی» به کار ببریم، براساس قرآن، مفهوم گسترده‌تری از وحی را می‌رساند و آنها افزون بر وحی، شامل وجود هر مخلوقی خواهند شد. در عین حال، این دو کلمه - به همین شکل - با یکدیگر مترادفند. برای اثبات مطالب مذکور، آیات مربوط به دو کلمه وحی و کلام را مورد بازبینی قرار می‌دهیم.

ماهیت یکسان وحی و کلام و حیانی در قرآن

خداوند در قرآن، کلام و سخن گفتن خود را با بشر وحی نامیده است: ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحياً (شوری / ۵۱) [خدا، با هیچ بشری سخن نمی‌گوید، مگر به وحی]. این آیه، تنها وسیله سخن گفتن و پیام رسانی خدا را بر بشر، معرفی می‌کند و از آن به وحی تعبیر می‌نماید. چنانکه قرآن در آیات زیر، سخن گفتن خدا را با بشر - به جای وحی -

کلام تعبیر می‌کند:

و کلم الله موسى تكليماً (نساء/۱۶۴) [خدا با موسی، به طور آشکار و روشن سخن گفت]. و منهم من کلم الله (بقره/۲۵۳) [خدا با برخی از ایشان سخن گفت]. و لما جاء موسى لميقاتنا كلمه ربه (اعراف/۱۴۴) [او چون موسی - با هفتاد نفر، بزرگان قومش که انتخاب شده بودند - وقت معین، به وعدگاه ما آمد؛ خدا با وی سخن گفت]. یا موسی ائی اصطفتیک علی الناس برسالتی و بکلامی (اعراف/۱۴۳) [ای موسی من تو را به رسالت و به کلام خودم، برگزیدم]. ظاهر، بلکه، نص آیات مذکور، بر این دلالت دارند که وحی خدا، همان کلام خداست، چنانکه آیه ۵۱ سوره شوری بر این دلالت می‌کند که کلام خدا، همان وحی خداست. پس آنچه از کل آیات مذکور به دست می‌آید، این است که وحی و کلام وحیانی مترادف یکدیگرند و ماهیت یکسانی دارند.

ماهیت یکسان کلام و فعل در قرآن

در قرآن، آیات دیگری وجود دارند که اثبات می‌نمایند مفهوم کلام - بدون قید وحیانی - فراگیرتر از معنای وحی و سخن گفتن خدا با بشر است. در این آیات، افزون بر وحی، سایر موجودات نیز «کلمه الله» نامیده شده است.

انما المسيح عیسی بن مریم رسول الله و کلمته القاها الی مریم و روح منه (نساء/۱۷۱) [در حق مسیح، عیسی بن مریم، جز این نشاید گفت که او رسول خدا و کلمه الهی است که از عالم الوهیت به مریم فرستاده شد].

قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربی و لو جئنا بمثله مداداً (كهف/۱۰۹) [ای رسول ما - به امت بگو: اگر دریا برای نوشتن کلمات پروردگار من مرکب شود، پیش از آنکه کلمات الهی به آخر رسد، دریا خشک خواهد شد، هرچند دریای دیگر باز ضمیمه آن کنند].

و لو انما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله (لقمان/۲۷) [و اگر هر درخت روی زمین قلم شود و آب دریا به اضافه هفت دریای دیگر مرکب گردد، باز نگارش کلمات خدا ناتمام بماند].

این آیات تصریح دارند که مفهوم کلام خدا بسیار فراگیر است و افزون بر وحی، هر

نوع فعل و مخلوق خدا را نیز شامل می‌شوند. براساس نگرش قرآنی، تنها کلمه‌ای که می‌تواند مفهوم گسترده کلام را دربرگیرد و نوعی معادل آن به کار رود، «فعل» است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که قرآن، کلام خدا را فعل خدا می‌داند و از فعل خدا تعبیر به کلام خدا نموده است. از این رو، می‌توان به جای وحی و سخن گفتن خدا با بشر، «فعل گفتاری و حیانی» تعبیر نمود، چنانکه طبق آیات قبلی می‌توان به جای وحی، تعبیر «کلام و حیانی خدا» را آورد.

بنابراین، اگر کلام و فعل را با قید و حیانی لحاظ کنیم، می‌توان بر طبق دیدگاه قرآن، وحی، کلام و حیانی و فعل گفتاری و حیانی را سه اصطلاح مترادف دانست که ماهیت آنها، عبارت از فعل یا کلام مخلوق مرکب از معانی و الفاظ است، ولی اگر مفهوم کلام و فعل را بدون قید لحاظ کنیم، آنها فراگیرتر از معنای وحیند، زیرا برخلاف اصطلاح وحی، هر مخلوقی را شامل می‌شوند و در عین حال، معنای کلام مترادف با مفهوم فعل است، چنان که می‌توان آن دو را به صورت جانشین یکدیگر به کار برد و گفت، کلام خدا، فعل خدا و فعل خدا، کلام خداست. این است که قرآن در بسیاری از آیاتش، به جای اصطلاح فعل خدا، کلام خدا را استعمال نموده است. ولی سؤال این است که چرا خداوند، به جای فعل، تعبیر به کلام نموده است و از کلمه و اصطلاح خود فعل استفاده نکرده است؟ ژرف اندیشی برای پاسخ سؤال مذکور در قرآن، ما را به این نتیجه می‌رساند که به فعل خدا از آن جهت کلام گفته شده است که کلام، غیب را نمایان می‌کند، چنان که اطلاق کلام به معنای و الفاظ مرکب از اصوات و حروف به این دلیل است که آنچه در ضمیر است و معنای پنهانی درونی ذهن انسان را آشکار می‌کند. کلام، غیب را به شهود و پنهانی را به آشکار می‌کشد. از این جهت به وحی و سخن گفتن خدا با بشر، کلام اطلاق شده است، چرا که آن، نیز غیب را به شهود می‌آورد (صدر الدین شیرازی، ۷/۲۷؛ جوادی آملی، ۱۳۶۴، ۳/۲۵۱).

نتیجه این تحلیل، آن است که کلام، اگرچه در اصطلاح عرف به الفاظ و معنایی مرکب و متشکل از حروف و اصوات دلالت می‌کند، در اصطلاح قرآن، جوهره و ماهیت کلام، متشکل از لفظ و معنا و مرکب از اصوات و حروف نیست، بلکه قوام و حقیقت کلام عبارت از چیزی است که بر معنای مخفی و پنهانی دلالت می‌کند و خصوصیتی نظیر

صوتِ حادث از سینهٔ انسان، عبور آن از طریق حنجره و متکی بودنش بر مقاطع حروف، دهان و قابل شنیده شدن، از توابع برخی مصادیق کلامند و در حقیقت و ماهیت معنای کلام دخیل نیستند. زیرا که قوام کلام بر امر دیگری است. از این رو، لفظی که بر آنچه در ضمیر است دلالت می‌کند، کلام است و اشارهٔ کافی به ارادهٔ معنا - مانند اشاره به نشستن و برخاستن - کلام است. همچنین وجود خارجی موجود، کلام است.

بر این اساس، مجموع عالم ممکن، وجود کلام خداوند سبحان است و خداوند نسبت به آن، متصف به صفت تکلم است، به این معنا که خداوند جهان را با ایجاد و انشاء به وجود آورده و جهان از کمال و اسماء و صفت تکلم او به وجود آمده است. چنانکه خدا خالق عالم است، عالم، نیز مخلوق اوست. چنین است که خداوند نسبت به عالم، متکلم و مظهر است و عالم نسبت به خدا کلام است (نک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۰۷/۱۳؛ طباطبایی، ۳۲۵/۲).

بر اساس نگرش قرآن، هر فیضی به نوبهٔ خود، کلام و کلمه‌ای است که غیب را آشکار می‌کند. تمام عالم، کتاب، کلمه و کلام حق تعالی است و این الفاظ معنایی این چنین وسیع دارند. با این تحلیل، اطلاق کلمه بر جهان تکوین رواست و کلام الهی هم صوتی نیست که با حنجره ادا شود و با گوش ظاهری شنیده شود، پس اگر معنای کلمه، به این وسعت باشد، تکلم و تکلم، هم معنایی وسیع خواهد داشت. حقیقتی که نازل می‌شود، کلام و کلمه الهی است و اگر تنزل کرده و در کسوت لفظ و لغت جا گرفت، آن وقت، هم کلام و کلمه خواهد بود. اگرچه قبل از اینکه به این عالم بیایند، باز هم کلام و کلمه بوده است. بر این اساس، وحی هم کلمه و کلام است، چون برای اینکه غیب را آشکار می‌کند. آیهٔ ۵۱ سورهٔ شوری، کلام را بر سه قسم تقسیم می‌کند: ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیاً. معلوم می‌شود وحی بدون واسطه کلام خداست. او من وراء حجاب معلوم می‌شود آنجا که خدا از پشت پرده غیب سخن می‌گوید، آن هم وحی و کلام خداست. او پرسل رسولاً یا پیکری را ارسال کند و پیک به اذن خدا هر چه بخواهد، ابلاغ کند، آن هم، در نوع خود وحی و کلام خداست (صدرالدین شیرازی، ۹۸/۷؛ جوادی آملی، همان، ۲۵۲/۳).

در روایات نیز افزون بر وحی، سایر مخلوقات «کلام الله» نامیده می‌شوند و در

روایتی معصومان(ع) «کلمات تام» خوانده شده‌اند - «ما کلمات تام خدائیم» (مجلسی، ۲۵/۳۶). آنان آینه تمام نمای حضرت حقند و غیب را به شهود و هدایت مخفی الهی را به ظهور می‌کشانند و رابطه تجلی فیض الهی از غیب به شهودند و به این مناسبت آنان کلمات تام و کلام الله نامیده شده‌اند.

امام علی(ع) پیرامون کلام الهی در کن فیکون، ضمن تفسیر «کلام خدا» به «فعل او»، می‌فرماید: خداوند متعال، آنچه اراده شدنش را می‌نماید، می‌فرماید: باش، بلافاصله می‌شود، اما، نه با صوت که خوانده می‌شود و ندایی که شنیده شود و همانا کلام خداوند سبحان، فعلی از او است که وی آن را آفریده و ایجاد نموده و به تمثال در آورده است و از این رو در سابق همچنان نبود، تا ازلی شود، چرا که اگر کلام او قدیمی باشد، خدای دومی نیز، خواهد بود (صالح، خطبه ۱۸۶).

امام ماهیت کلام خدا را متشکل از اصوات و حروف نمی‌داند و در بند دیگر خطبه یاد شده، می‌فرماید: خداوند متعال خبر می‌دهد، اما خبرش با زبان و عبور هوا از حنجره نیست و می‌شنود، ولی شنیدنش با پیچش گوش و وسایل نیست و می‌گوید، ولی گفتارش با لفظ نیست (همانجا).

نیز بیان می‌دارد: خداوند متعال به مردم قیاس و تشبیه نمی‌شود، زیرا او ماندنی ندارد. خداست که با موسی، به نوع خاص سخن گفت یعنی آن را ایجاد کرد؛ بدون آنکه اعضاء و جوارح و گویایی و زبان را به کار ببرد (همو، خطبه ۱۸۲).

بر این اساس، وحی خدا را به کلام و حیانی، یا فعل گفتاری و حیانی تفسیر می‌کنیم و کلمه‌های «وحی، کلام و حیانی و فعل گفتاری» را مترادف هم می‌دانیم. تکلم خدا و وحی خدا را نوعی فعل گفتاری خدا تلقی می‌نماییم و حقیقت آنها را آفرینش الهی - نظیر آفرینش سایر افعال - معنی می‌کنیم. وقتی می‌گوییم خدا وحی کرد و تکلم نمود، به این معناست که او فعل گفتاری آفرید و آفرینش این نوع فعل خاص - فعل گفتاری و حیانی، نظیر آفرینش سایر افعال الهی می‌باشد.

بر اساس این نظریه، هر فعل خدا، یک نوع خصوصیت و ویژگی دارد. گاهی، شماری از افعال در یک ویژگی مشترکند و گاهی، هر یک هم نقطه اشتراک و هم نقطه افتراق دارند. در نقطه اشتراک، شبیهند و در نقطه افتراق از هم امتیاز می‌یابند و جدا می‌شوند.

وحی نیز فعل خداست، بدین جهت نقطه اشتراک و افتراق با افعال دیگر خدا دارد. نقطه اشتراک وحی با افعال دیگر، مربوط به جنبه وجودی، یعنی فعل بودنشان است و از این جهت، آفرینش وحی، نظیر آفرینش هر فعل و وجودی است. نقطه افتراق وحی با افعال دیگر مربوط به نحوه و کیفیت وجودی آنهاست. وحی ویژگی خاصی دارد که آن را مرکب از لفظ و معنا و اصوات و حروف می‌نماید.

واژه، واحد ارتباط خدا و پیامبر

قرآن واحد ارتباط وحیانی خدا و پیامبر را یک ارتباط زبانی، کلامی و وابسته به واژه‌ها می‌داند، به این معنا که خداوند واژه‌ها را در نزول وحی خلق می‌کند و وحی خود را به شکل و قالب فعل گفتاری و کلامی درمی‌آورد، طوری که می‌توان ارتباط وحیانی خدا و بشر را ارتباط کلامی خدا و بشر نامید. مراد قرآن از این ارتباط کلامی آن نیست که خداوند متعال نظیر هر انسان دیگر با کلمه‌ها و جمله‌هایی که از حنجره و دهان خارج می‌شود، با انسان سخن می‌گوید، بلکه منظور از سخن گفتن خدا با واژه‌ها، آفریدن واژه‌ها و به شکل فعل گفتاری و کلام وحیانی درآوردن آنهاست. این آفرینش خداوند همانند سایر آفرینش‌های خداوند است. تنها امتیازی که اینجا لحاظ می‌شود، این است که فعل آفریده شده در اینجا، خود به شکل گفتار و کلام مرکب از اصوات و حروف حاکی از معانی است. از این ارتباط خاص، به «ارتباط کلامی وحیانی یا فعل گفتاری خدا و بشر» تعبیر می‌نماییم. بنابراین، در ارتباط کلامی وحیانی، واحد ارتباط خدا و بشر، همان واژه‌ها (یعنی کلمه‌ها، جمله‌ها) است، منتها رد و بدل شدن جمله از سوی خدا به معنی آفریدن فعل گفتاری و کلام مرکب از الفاظ و حروف و اصوات حاکی از معانی است.

نتیجه گفتار مذکور این است که خدا بر پیامبر وحی کرد، یعنی خداوند مجموعه گزاره‌هایی را که حاکی از مجموعه حقایق و دانش‌هاست، با زبان طبیعی و در قالب کلام مرکب از لفظ و معنا، بر پیامبر نازل فرمود. در این نظریه، هم محتوا (معنا) وحی شده است و هم قالب (الفاظ) وحی گردیده است. فرود آمدن وحی، به معنی ایجاد کردن و آفریدن وحی در قالب الفاظ است و به عبارت دیگر، خدا وحی کرد، یعنی فعل گفتاری را

در قلب پیامبر و یا جبرئیل ایجاد کرد. از این رو در دیدگاه قرآن، سخن گفتن خدا با بشر، وابسته به زبان و واژه‌هاست و واحد ارتباط خدا و بشر کلمه و کلمات است، ولی چنین نیست که این واژه‌ها و کلمه‌ها و کلمات از نای و مری و حنجره عبور کرده و به دهان برسد و با حرکات زبان توأم شده و در نتیجه لفظی که دلالت بر معنا و مفهومی می‌کند، از دهان خارج شود، بلکه سخن گفتن خدا با ایجاد فعل گفتاری و کلام محقق می‌شود.

نتیجه‌گیری و یافته‌های نظریه وحی در قرآن کریم

۱- ماهیت وحی، همان ماهیت فعل گفتاری و کلام و حیانی خداست، هرچند مفهوم کلام و فعل بدون قید و حیانی فراگیرتر از وحی و کلام و حیانی و فعل گفتاری است و افزون بر وحی، سایر مخلوقات را، نیز شامل می‌شوند. در نتیجه، یکی از مصادیق کلام الهی، وحی است.

۲- واحد ارتباط خدا و پیامبر جنبه زبانی دارد و فقط وابسته به واژه‌هاست، به این توضیح که تکلم خدا و وحی خدا از طریق آفرینش صورت می‌پذیرد. نوع آفرینش و خلقت وحی، همان نوع آفرینش هر فعل دیگر است. بدین ترتیب، خدا وحی کرد، یعنی خدا وحی را نظیر هر فعل دیگر آفرید و ماهیت آفرینش وحی، نظیر ماهیت آفرینش هر فعل دیگر است، هرچند آن، از آنچه سبب امتیاز است نیز برخوردار است. وحی در نحوه وجودی خود متفاوت از هر مخلوقی و فعل خداست و آنچه سبب امتیاز وحی از سایر افعال می‌شود، وابستگی وحی در عالم اعتباری - جهان مادی - به واژه‌هاست. براساس نظریه قرآنی وحی، واحد ارتباط و حیانی خدا و پیامبر واژه‌ها - یعنی کلمه‌ها، جمله‌ها و الفاظ حکایت‌کننده معانی - است و خداوند با پیامبران با این واژه‌ها سخن گفته است و پیام رسانی الهی با این واژه‌ها به انجام رسیده است، به این کیفیت که وحی بسیط خود را به صورت واژه‌ها آفریده و در لباس واژه‌های حکایت‌کننده معانی بر پیامبر خود نازل کرده است. این است که سخن گفتن خدا با پیامبر نیازمند به جسم نیست، تا هوای ریه از طریق حنجره عبور نماید و با برخورد با تارهای صوتی حنجره و گردش زبان، حروف و صداهایی را ایجاد کند و مجموع این عملیات به وجود آمدن الفاظی را منجر شود که از معانی حکایت می‌کند، چرا که واژه‌ها با خلق و آفرینش - نظیر آفرینش

هر فعل دیگر - الهی ایجاد و محقق می شوند.

۳- نظریه قرآن در پاسخ به پرسشهای پژوهش، یک نظریه زبانی است و در مقابل نظریه‌های غیر زبانی قرار می‌گیرد.

۴- وحی در قرآن به کلام مخلوق و حادث تفسیر می‌شود و هماهنگ با نظریه‌هایی است که کلام خدا را مخلوق و حادث می‌دانند و در مقابل نظریه‌هایی که آن را قدیم و غیر مخلوق تلقی می‌نمایند.

۵- صفت تکلم خدا از صفات فعلی خداست و از صفات ذاتی نیست، زیرا آن فعل حادث شده و مورد آفرینش خداست و چنین امری نمی‌تواند یک صفت ذاتی و قدیم خدا باشد.

بنابراین، حداقل فایده پذیرش نظریه قرآنی وحی، ایجاد راه‌حل و وفاق در تفسیر متون وحیانی در میان پیروان ادیان به خصوص در میان فرقه‌های مسلمان است، زیرا با پذیرش این نظریه، از یک طرف، وحی و کلام الهی از بسیاری شبهه‌هایی که پیرامون چگونه سخن گفتن خدا با بشر پدید آمده است، مبرا می‌گردد و از طرف دیگر، اصل مسأله سخن خدا با بشر از شکل حل نشدنی و باور نکردنیش خارج می‌شود، چرا که وحی و سخن خدا با بشر - با انواع مختلف آن - نوعی فعل خداست و آفرینش وحی، نظیر آفرینش سایر افعال الهی است. خدا، چنان که حضرت عیسی را آفرید و او را کلام خود دانست و آن فعل خدا بود، وحی را نیز آفرید و آن را کلام خود نامید و آن، نیز فعل خداست. همچنین خدا، چنانکه جهان هستی را آفرید و آن را بخشی از کلمات خود خواند، وحی را نیز از جمله این کلمات قرار داد و به آفرینش آن دست زد و فرمود کلمات خدا پایان‌ناپذیر است و از جمله کلمات خدا وحی است.

خدا، چنانکه پیامبران و امامان(ع) را خلق کرد و آنها، کلمات تام خدا نامیده شده‌اند، وحی را نیز خلق کرد و آن، نیز از جمله کلمات خداست. بنابراین، خلقت وحی، نظیر سایر افعال الهی است و خدا برای ادای کلام و وحی به جسم نیاز ندارد. وحی خدا از حنجره عبور نمی‌کند، بلکه نظیر آفرینش هر فعل دیگر الهی محقق می‌شود. این است که صفت تکلم از صفات فعلی خداست، نه ذاتی. و وحی و تکلم و به طور کلی متون مقدس حادث است، نه قدیم. بنابر نتیجه اخیر و پذیرش نظریه مذکور، مشکل حدوث و قدم

کلام نیز حل می‌شود و وحی، چون فعل خداست، غیر مخلوق و قدیم نیست، بلکه مخلوق و حادث است.

کتابشناسی

آشتیانی، جلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ ش.

ابن حنبل، احمد، السنن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.

ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.

ابن سینا، حسین، الاشارات و التبیها، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ ق.

همو، الشفاء، قم، منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.

همو، النجاة، تهران، المکتبه المرتضویه، ۱۹۳۸ م.

ابن عربی، محی‌الدین، الفتوحات المکیه، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

ابوزید، نصر حامد، معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱ ش.

ارغون، محمد، اسلام دیروز و امروز، ترجمه توسلی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۹ ش.

اقبال لاهوری، محمد، احیاء فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، رسالت قلم، بی تا.

ایزوتسو، ارتباط غیرزبانی میان خدا و انسان، ترجمه احمد آرام، تهران، بعثت، بی تا.

جرجانی، میر سیدشریف، شرح المواقف، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۳۷۰ ش.

جوادی آملی، عبدالله، پیرامون وحی و رهبری، قم، چاپخانه علامه طباطبایی، ۱۳۶۸ ش.

همو، تفسیر موضوعی قرآن، قم، رجا، ۱۳۶۴ ش.

ژرژبوست، قاموس کتاب مقدس، بیروت، چاپخانه امریکایی بیروت، ۱۸۹۴ م.

سبحانی، جعفر، الهیات، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.

سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸ ش.

سعیدی روشن، محمدباقر، تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت، قم، مؤسسه فرهنگی

اندیشه، ۱۳۷۵ ش.

- سهروردی، شهاب‌الدین، حکمة الاشراق، چاپ سنگی، بی تا.
- صالح، صبحی، نهج البلاغه، قم، مرکز بحوث الاسلامیه، ۱۳۹۵ق.
- صدرالدین شیرازی، محمد، الاسفار، تهران، المكتبة المرتضوية، بی تا.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
- غزالی، محمد ابو حامد، شک و شناخت، ترجمه صادق آدینه‌وند، امیرکبیر، ۱۳۶۲ش.
- همو، معارج القدس فی مدارج معرفة النفس، مصر، مكتبة الجندي، بی تا.
- فارابی، محمد، آراء اهل المدينة الفاضلة، بیروت، دار مكتبة الهلال، ۱۴۲۱ق.
- همو، مجموعة رسائل فارابی، مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۲۵ق.
- قاضی عبدالجبار، الابانة، قاهرة، مكتبة القاهرة، بی تا.
- همو، شرح الاصول الخمسة، شرح امام مانكديم، قاهره، مكتبة القاهرة، بی تا.
- قائمی‌نیا، علیرضا، وحی و افعال گفتاری، تهران، انجمن معارف اسلامی ایران، ۱۳۸۱ش.
- قوشچی، شرح قوشچی علی كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، چاپ سنگی.
- مجتهد شبستری، محمد، هرمونوتیک، کتاب و سنت، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵ش.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- مولوی، جلال‌الدین، مثنوی، به کوشش رینولد نیکلسون، تهران، طوس، ۱۳۷۵ش.
- مظفر، محمدرضا، دلائل الصدق، قاهرة، دارالمعلم، ۱۳۹۸ق.
- ولفسون، اسرائیل، تاریخ اللغات السامیه، مصر، ۱۳۴۸ق.
- هوردن، ویلیام، راهنمای الهیات پروتستان، ترجمه ط. میکائیلیان، تهران، شرکت انتشارات علمی - فرهنگی، ۱۳۶۸ش.
- هیگ، جان، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین‌المللی المهدي، ۱۳۷۶ش.

Austin, J.L., *How to do things with Works*, Harward university Press, 1997.

Eliade, mircea, *The Encyclopedia of Religion*, Newyork, 1987.

Kaufmann, Walter, *Critique of Religion and Philosophy*, New York Harper Row, Pubtishers, 1958.

_____ , *The Encyclopedia American*, New York, 1962.

_____ , *The Cathalic Encyelopedia*, New York: Robert Appleton Co.,

1912.

Wolterstroff, Nicholas, *Divine discourse*, Camtidge, 1995.