تبسیح واحد ارتباط وحیانی در قرآن کریم

حیدر باقری اصل

چکیده

یکی از مباحث بسیار مهم و بازارش فلسفه زبان، تبسیح ارتباط کلامی است. بر این اساس، بیماری ارتباط وحیانی خدا و بیماری و سؤال طرح می‌شود: اول‌اً، واحد ارتباط وحیانی خدا و بیماری چیست؟ دوماً، چگونه ارتباط وحیانی خدا با بیماری وحدادمکوری تبیین می‌شود؟ دیدگاه‌های پاسخگو دو گروه‌اند: یک گروه، را مسئول نظریه‌های زبانی نامگذاری کرده و گروه دیگر را نظریه‌های غیرزمینی، نظریه‌های غیرزمینی، واحد ارتباط وحیانی را نوعی زبان خاص که جنگه و ازدحام ندارد، تلقی کرده‌اند و آن را با نظریه‌های متعدد که نقطه مسئول آنها در غیرزمینی بودند انتی‌کرده‌اند. اینان سخن گفتند خدا را با وازها مجاز دانسته‌اند. نظریه‌های زبانی، واحد ارتباط وحیانی را با تکیه بر زبان طبیعی و عرفی تبیین می‌نمایند و واحد ارتباط وحیانی را به حفیظت وازها می‌دانند و آن را با نظریه‌های مختلف که نقطه مشترک آنها در زبان بودن است، تبیین می‌کنند. این مقاله درصد بررسی پاسخ به دو پرسش باید شده براساس آیات قرآن و کشف نظریه توانایی وحی در پیرمون موضوع پژوهش است و این مهم‌ترین یافته‌ای است که در داده شده‌بود.

کلید واژه‌ها
ارتباط وحیانی، واحد ارتباط وحیانی، تجربه دینی، کلام لفظی و نفیس، نظریه زبانی وحی.

طرح مسئله
یکی از مباحث بسیار مهم و بازارش فلسفه زبان، تبسیح ارتباط کلامی است، براساس فلسفه زبان، پیرمون ارتباط وحیانی کلامی خدا و پیامبر و پرسش بیاندین طرح می‌شود.

1. محبی دانشگاه تبریز
نک: آستین، ۱۹۹۷ و لستورف، ۱۹۹۵؛ ایزوتوپی. واحد ارتباط کلامی آنها چیست؟
و چگونه یک مذکور، ارتباط کلامی آنها را تبیین می‌کنند؟ در فلسفه‌ی زبان، مبانی گوناگونی در پاسخ این دوره، به عنوان واحد ارتباط کلامی خدا و یادآور و تبیین گوناگونی ارتباط کلامی خدا و یادآور از طریق این واحد وجود دارد. این مبانی در قالب نظریه‌های مختلف و متفاوتی طرح شده‌اند. مقاله‌ی حاضر درصد بررسی پاسخ به این پرسش تحقیق بر اساس آیات قرآن کریم و کشف نظریه‌ی قرآن در این زمینه است. از این رو، فرضیه تحقیق را ذکر می‌کنیم، سپس گذری کوتاهی بر پیشینه بحث می نماییم؛ آنگاه نظریه قرآن کریم را در پاسخ به بررسی‌های 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. در مایعی وحی؛ همان مایعی فلسفی گفتاری و کلام وحیان خداست. سه، واحد ارتباط وحیانی خدا و یادآور، به حقيقة وازه‌های معانی. چهار، وحی به کلام مخلوق و حادث و به تعبیر رسان‌فرآور گفتاری الهی تفسیر می‌شود و واژه این رو-چنان که توضیح آن خواهد آمد، ارتباط وحیانی خدا و یادآور با واژه‌های از طریق کلام مخلوق، حادث و فعل گفتاری تبیین می‌گردد. بنج، صفت تکلم، یک صفت فعلی خداست، نه یک صفت ذاتی او.

گذری کوتاهی به پیشینه تحقیق
مبانی مختلف در واحد ارتباط کلامی خدا و یادآور و تبیین گوناگونی ارتباط کلامی خدا و یادآور 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، راجح و ستی پیروان ادبان، به عنوان مسلمانان، یهودیان و مسیحیانند و از گذشته‌های تاکنون مورد توجه متکلمنان، متاله‌بان و فیلسوفان ادبان

1. J.L. Austin 2. N. Wolterstroff
مذکور بوده است.

یهودیان و مسیحیان، تا زمان پیدایش نظریه‌های غیرزبانی در عصر جدید، تنها به نظریه‌نظامی‌های باستانی گراشده‌اند (هیگ، 123) و وحی را بر اساس آن تحلیل می‌کرده‌اند (کووفمن، دائرةالمعارف کاتولیک). آنان در قرون متأخری در مورد واحد ارتباط وحی‌نامه خدا و پیامبر و چگونگی ارتباط وحی‌نامه خدا با پیامبر از طریق این واحده با اجمال‌گویی بی‌ستند. کردانند. به همین خاطر اکنون برخی از متکلمان و فیلسوفان آنان به تیبی تفصیلی همراه با نواوری‌هایی در این زمینه دست زده‌اند که به عنوان نمونه می‌توان چالیس، آمستین و نیکلاس ولستورف را نام برد (نک: آمستین؛ ولستورف، همانجا).

متکلمان و فیلسوفان متقدم مسلمان جنبه‌نامه وحی‌نامه در قرون متأخر و عصر‌های بعد به کلام الهی تفسیر می‌کردند، ولی در نوحه صدور کلام از خدا و نوحه ارتباط خدا و پیامبر و نوحه سخن گفتگو خدا و نوحه انسانی کلام به خدا، نظریه‌های متفاوتی ارائه می‌دادند. تکابلو و تلاش متکلمان قدم‌گذار مسلمان متجر به ارائه نظریه‌های معنی‌زنا ـ امامی و حتی از سوی اعتزازیان و امامیان (نک: قاضی عبداللک، 528؛ نظریه کلامی و کلام لفظی از سوی اشاعر اندیشه‌گر (نک: قاضی عبداللک، 136، 211؛ حنبلی، 49؛ مظفر، 146؛ قوشچی، 520؛ سیبکانی، 205/2/2024). حاصله بین این دو نظریه، رأی به توافق دادند (نک: قاضی عبداللک؛ ابن حنبل، همانجا) این نظریه ـ برخلاف دو نظریه قبلی ـ هیچ‌گونه تیبیتی را ارائه نمی‌دهد و بین آن دو نظریه متوقف می‌شود.

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

نظریه‌های غیرزبانی از جمله نظریه‌های راهی میان برخی محققان بزرگ فلسفه در قابل و رویکرد عقلانی و حقی بدان گرایش جدی داشته‌اند. به عنوان نمونه در قرن 4 قی، فارابی (مجموعه رسول، 92-56، 56، 96-56)
همچنین برخی محققان بر یک سیر عفانی، در قابل و رویکرد عرفانی و حیی نظریه غیرزبانی دانسته‌اند. به عنوان نمونه در قرن ۶ و ۷، ابن عربی (۱۳۱/۱، ۱۴۳۱/۴، ۱۸۶۷/۷۱) و جلال الدین رومی، در تحلیل و حیی، طرفدار نظریه عرفانی و حیی بوده‌اند و حیی را با نظریه غیرزبانی تفسیر می‌نمودند.

در عصر جدید این نظره با روزگار تجربه‌ی دینی مورد توجه نوادگان و اصلاح طلبان ادبان به خصوص شاخه پروتستان و فیلسوفان و متعلقان به‌هی‌دی مذهبی قرار گرفته و با نام تجربه دینی شهرت یافته است. از جمله طرفندازان معاصر و نوادگانش نظیری تجربه دینی، می‌توان شلاپای ماهر (۱۸۳۲-۱۸۷۷-۱۸۸۷-۱۹۸۸-۱۹۸۹) و کارل بارت (۱۸۸۸-۱۹۸۸) و در قرن بیستم امیل برونر تیلیخ را در دین به‌هی‌دی مسیحی (نک: هیک، ۱۴۰۱؛ هوردن، ۱۴۰۰-۱۴۰۱) و محمد اقبال‌الوهی، عبدالکریم سروش، محمد ارغون، حامد نصر ابوزيد و محمد مجتهد شیبستری را در دین اسلام نام برده (نک: اقبال‌الوهی، ارغون، ۱۳۶۹؛ ابوزيد، ۱۳۶۲؛ مجتهد شیبستری).

به نظر ما روزگاردهای غیرزبانی را می‌توان به تجربه‌ی دینی تعیین نمود، زیرا منظور از تجربه‌ی دینی عبارت از ارتباط و حیایی غیرزبانی است. در تفسیر تجربه‌ی دینی، تعبیرهای متناوت وجود دارد، ولی نقطه مشترک آنها، جنبه غیرزبانی بودن تجربه‌ی دینی است (نک: هیک، فصل بنجم؛ زرژویست، ذیل و حیی؛ البته، ۱۳۶۲؛ دایرالمعارف امریکایی، ۱۳۶۲/۱۳۶۳).

به طور کلی و با صرف نظر از اختلافات، این نظره‌ها، که نقطه مشترک آنها در غیرزبانی بودن است، واحد ارتباط و حیایی خدا و پیامبر را نوعی زبان خاص و نمادین که

1. M. Eliade
تبیین واحد ارتباط وحیانی در قرآن

واحدهای ارتباط وحیانی خدا و پیامبر در نظریه قرآنی وحی، وازه‌ها. یعنی کلمه‌ها و جمله‌ها و الفاظ مرکب از حروف و اصوات حکایت به‌عنوان مبانی است. هر چند این مسئله در ابتدا بذیرفتند نیست، چرا که نمی‌توان گفت خداوند با این وازه‌ها با بشق حفظاً سخت.

جبهه وازه‌های ندارد، تلقی کرده‌اند، سخن گفتند خدا را با وازه‌ها مجاز دانسته‌اند و آن را با
نوشته‌های وجویانگ خود توجیه کرده‌اند. طبق این نظریه، تکلم به معنای حقیقی با بدن عادی انسان و مکانیزم فیزیکی خاص صورت می‌پذیرد. در این مکانیزم، به ابزارهای مختلف، نظیر مخازن حروف، دهان، لب‌ها، ریه، هوای ریه، جنگره، دندانها و غیره نیاز است. و آنچه که خدا این ابزارهای
جسمی و فیزیکی را ندارد، سخن گفتند خدا با بشق به معنی مجاز خواهد بود، زیرا سخن
گفتند حقیقی خدا با بشق منجر به جسمانیت خدا می‌شود. از این رو این، نظریه‌ها واحدهای ارتباط وحیانی خدا و پیامبر را زبان خاص دانسته که جبهه وازه‌های ندارد و در مقابل زبان
طبیعی است، و آن را برماس نظریه‌های خود از طرق عالی کلامی تبیین نموده‌اند.

در زبان طبیعی، ارتباط از طریق تکلم انجام می‌پذیرد و واحد ارتباط آن، وازه‌های اصلی در حالی که در زبان خاص، واحد ارتباط امر دیگری است، شامل: الهمات‌ها، هدایات، تشخیص و تکنیکی، فریب، فطری و تقدیری -تجلی با اراده و تدبیر خدا در فعل، ضمير و وجدان انسان، حضور شخصی وار خدا در انسان، مواجع انسان با
خدا، حلول خدا در بشق، کشف عارفانه و اتصال با عقل فعل... هر یک از موارد مذکور، توان انتقال آموزه‌های دینی و وحی بسیار را بر پیامبر دارد. در این دیدگاه ارتباط وحیانی
خدا و بشق، اموری بیشتر از ابلاع پیام کلامی و پذیرش حقایق کلامی را شامل می‌شود
(هیک، فعل پنجم). سرشت وحی و آموزه‌های دینی، معنی محض و بسیط است و از
طريق زبان خاص و نمادین مذكره به پیامبران انتقال یافته‌اند. پیامبران به آنها نواس زبان
طبیعی پوشانده‌اند و وحی و آموزه‌های مذكره را در کسوت لطفی، به صورت گزاره‌های
طبیعی درآوردند، از این رو وحی نسبت به غیر پیامبر، تعبیر‌های پیامبر از زبان خاص به
زبان طبیعی است (قانوی نیا، ۲۶، ۳۵).
بگوید. ابتدا به نظر می‌رسد سخن گفتن خدا را با بشر باید مجازی بگیریم، نه حقيقة، زیرا که خداوند نظر انسان جسم نیست، تا هوای ریا‌اش 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 صداها‌یا را ایجاد نماید و مجموع این عملیات به وجود آمدن الناظر راکه حاکم از معنای خاص‌ند، منجر شد. 

با دقت در آیات قرآن، مسئله راه حل دیگری پیدا می‌کند و آن راه حل، سخن گفتن حقيقة خدا را با وارد و اوها تبیین می‌نماید، بدون اینکه این تبیین، به جسمانیت خداوند بیان نماید. به منظور دستیابی به جنین راه حلی، اول آیاتی را به در آنها دو وارد و اوها و کلام» به کار رفته انده، مورد بررسی قرار می‌دهم و از طریق این بحث، به هم معنی بودن «وحی، کلام و حیایی و فعل گفتاری الهی» می‌رسیم و آنگاه، تکلم حقيقة خداوند را با وارد و اوها تبیین می‌نماییم.

وحی در قرآن همان کلام و حیایی و نوعی فعل خداست

براساس آیات قرآن، وحی عبارت از کلام و حیایی است و کلام و حیایی نوعی فعل - یعنی فعل گفتاری و حیایی - خداست. بنابراین، سرشت وحی، کلام و حیایی و فعل گفتاری وحیایی یکسانند و این سه کلمه از لحاظ لغوي و ماهوی متارادف یکدیگرند. البتة چنانکه توضیح داده خواهد شد، اگر کلام و فعل را بدون قید «وحیانی» به کار ببریم، براساس قرآن، مفهوم گسترده‌تری از وحی از می‌رساند و آنها افون بر وحی، شامل وجود هر مخلوقی خواهد شد. در عین حال، این دو کلمه - به همین شکل - یکدیگر متارادفند. برای اثبات مطلب مذكور، آیات مربوط به دو کلمه وحی و کلام را مورد بنازیبی قرار می‌دهم.

ماهیت یکسان وحی و کلام و حیایی در قرآن

خداوند در قرآن، کلام و سخن گفتن خود را با بشار وحی نامیده است: ما کان لبشر ان یکلهم آله‌ا و وحیا (شورى / 5) اخدنا، با هیچ بشری سخن نمی‌گویید، مگر به وحی [این آیه، تنها وسیله سخن گفتن و پیام رسانی خدا را با بشر، معنی می‌کند و از آن به وحی تعبیر می‌نماید. جنانکه قرآن در آیات زیر، سخن گفتن خدا را با بشر - به جای وحی -
کلام تعبیر می‌کند:
و کلمه الله موسی تکلیفاً (نساء/۱۶۴) اخدا با موسی، به طور آشکار و روشن سخن گفت. و ممکن است کلمه الله بفری/۲۵۳ اخدا با برخی از ایشان سخن گفت، ولی چمگان موسی لیفقتنا کلمه‌ی به (اعراف/۱۴۴) و جون موسی -بی‌هفتاد نفر- برگزیان قومش که انتخاب شده بودند، وقت معین، به وعده‌ها ما آمدند؛ اخدا با وی سخن گفت. یا موسی آنی اصطفیتکه علی النساء براسای و بکلامی (اعراف/۱۴۳) ای موسی من تو را به رسالت و به کلام خودم، برگزیام. ظاهری، بلکه، نص آیات مذکور، بر این دلالت دارد که وحی خدا، همان کلام خدادست، جنگانه آیه ۵۱ سوره جهانه بر این دلالت می‌کند که کلام خدا، همان وحی خدادست. پس آنچه از کل آیات مذکور به دست می‌آید، این است که وحی و کلام وحیانی متارادف یکدیگرند و ما هویت بخشانی دارند.

ماهیت یکسان کلام و فعل در قرآن

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

اثنا المسیح عیسی بن مسیح رسول الله و کلمته القاها الى مريم و روح منه (نساء/۱۷۱) ای در حق مسیح، عیسی بن مسیح، جز این نشایید گفت که او رسول خدا و کلمه الهی است که از عالم الوهیت به مريم فرشتاده شد.

قل لوان البحر مداداً لکلمات رئی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات رئی و لوجثا بمثال مداداً (کهف/۹) ای رسول ما -به امت بگو: اگر دریا برای نوشتن کلمات پوردارگان من مربک شود، بهش از آنکه کلمات الهی به آخر رسید، دریا خشک خواهد شد، هرچند دریا دیگر باز ضیمه‌های کندواند.

و لوانا في الأرض من شجرة اقلاهم و البحر يبتد من بعده سبعة ابیما نفدت کلمات الله (للیسان/۲۷) او اگر هر درخت روى زمين قلم شود و آب دریا به اضافة هفت دریا دیگر مربک 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 قرآني، تنها کلمه‌ای که می‌تواند مفهوم مقتدره کلام را دربرگیرد و نوع معادل آن به کلام رود، «فعل» است. بنابراین می‌توان تنها گرفت که قرآن، کلام خدا را فعل خدا می‌داند و از فعل خدا تعبر به کلام خدا نموده است. از این رو، می‌توان به جای وحی و سخن گفتن خدا با پیام، «فعل گفتاری وحیانی» تعبر نمود، چنانکه طبق آیات قبیلی می‌توان به جای وحی، تعبر کلام وحیانی خدا» را اورد.

بنابراین، اگر کلام و فعل را با قید وحیانی لحاظ کنیم، می‌توان بر طبق دیدگاه قرآن، وحی، کلام وحیانی و فعل گفتاری وحیانی را سه اصلال مترادف دانست که ماهیت آنها، عبارات 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 معانى و جامعی، زیرا برخلاف اصلال و حی، هر مخلوقی را شامل می‌شوند و در عین حال، مرجع کلام مترادف با مفهوم فعل است، چنان که می‌توان آن دو را به صورت جانشینی یکدیگر به کار برده و گفت، کلام خدا، فعل خدا و فعل خدا، کلام خداست. این است که قرآن در بسیارى از آیات به جای اصلال فعل خدا، کلام خدا را استعمال نموده است. ولی سؤال این است که چرا خداینی، به جای فعل، تعبر به کلام نموده است و از کلمه و اصلال خود فعل اعتقاد به استفاده نکرده است؟ زرف اندیشه برای پاسخ سؤال مذكور در قرآن، ما را به این نتیجه می‌رساند که به فعل خدا از آن جهت کلام گفته شده است که کلام، گفته را نمایندی می‌کند، چنان که اطلاق کلام به معانی و الفاظ مرکب از اصوات و حروف به این دلیل است که آنچه در ضمیمه است و معانی پنهانی درونی ذهن انسان را آشکار می‌کند، کلام، گفته به شهود و پنهانی را آشکار می‌کند. از آن جهت به وحی و سخن گفتن خدا با پیام، کلام اطلاق شده است، چرا که آن، نیز گفته به شهود می‌آورد (صدر الاین شیرازی، 7/2-77).

تجربه این تحلیل، آن است که کلام، اگرچه در اصلال عرف به الفاظ و معانی مرکب و مشکل از حروف و اصوات دلالت مشخص نکنند، در اصلال قرآن، جوهره و ماهیت کلام، مشکل از لفظ و معنا و مرکب از اصوات و حروف نیست، بلکه قواعد و حقائق کلام عبارات از چیزی است که بر معانی مخفی و پنهان دلالت می‌کند و خاصیت‌های نظری جواز آلمی، 1364، 1363، 1361/2).
تبيین واحد ارتباط وحیانی در قرآن کریم / ۴۹

صوت حادثه از سینه انسان، عبور آن از طریق حنجره و متنکی بودن‌ش بر مقاطع حروف،
دهان و قابل شنیده شدن، از نواحی برخی مصادیق کلامند و در حقیقت و ماهیت معنای
کلام دخیل نیستند. زیرا که قواه کلام بارم درگیر است. از این راه، لفظی که بر آنچه در
ضمیر است دلملت می‌کند، کلام است و اشاره‌گاهی به ارادة معنا ـ مانند اشاره به نشستن
و برخواستن ـ کلام است. همچنین وجود خارجی موجود، کلام است.

بر این اساس، مجموع عالم ممکن، وجود کلام خداوند سبhan است و خداوند
نسبت به آن، منصف به صفت تکلم است، به این معنا که خداوند جهان را با ایجاد و
انشاء به وجود آورده و جهان از کمال و اسامه و صفت تکلم او به وجود آمده است.
چنانکه خدا خالق عالی است، عالی، نیز مخلوق اوست. چنان است که خداوند نسبت به
عالم، متقابل و مظهر است و عالم نسبت به خدا کلام است (نک: صدرالدین شیرازی،
۷/۱۳۰۲، طباطبایی،۲۳۵/۲).

براساس نگرش قرآن، هر فیضه به نوبه خود، کلام و کلمه‌های است که غیب را آشکار
می‌کند. تمام عالم، كتاب، کلمه و کلام حق تعالی است و این الفاظ معنای این چنین
وسبع دارند. با این تحلیل، اطلاق کلمه بر جهان تکوین روست و کلام الهی ـ هم صوتی
نسبت که با حنجره ادا شود و با گوش ظاهری شنیده شود، پس اگر معنای کلمه، به این
وسعت باشد، تکلم و تکلم، هم معنا‌ی وسیع خواهد داشت. حقیقتی که نازل می‌شود
کلام و کلمه الهی است و اگر تنزل کرده و در کسوت لطف و لغت گاجرفت، آن وقت، هم
کلام و کلمه خواهد بود. اگرچه قبل از اینکه به این عالم بپایند، باز هم کلام و کلمه بوده
است. برای اساس، وحی هم کلمه و کلام است، چون برای اینکه غیب را آشکار می‌کند.

آیه ۵۱ سوره شورى، کلام را بر سه قسم تقسیم می‌کند: ما کان لیشان ان یکلمله الله
وحلیاً. معلوم می‌شود وحی بدون وضع کلام خدااست. ام‌من ورای حجاب معلوم
می‌شود آنجا که خدا از پشت برده غیب سخن می‌گوید، آن هم وحی و کلام خدااست. ام‌و
پرست نرسول‌یاً پیکی را ارسال کند و پیک به اذن خدا هرهچه بخواهد، ابلاغ کند، آن هم
در نوع خود وحی و کلام خدااست (صدر الدهين شیرازی،۷/۹۸؛ جوادی آملی، همان،
در روایات نیز افزون بر وحی، سایر مخلوقات «کلام الله» نامیده می‌شوند و در
روایتی مخصوصان(ع) (کلمات تام) خوانده شده‌اند - «کلمات تام خدائیم» (مجلسی، ۳۶/۲۵). آنان آن‌گونه ارائه‌شده‌اند که نشان برده باید به شورود و هدایای ميخونه هنر را به ظهور مرکز کشاندند و رابطهٔ تجلی فضای الهی از غیر به شورودند و به این مناسبت آنان کلمات تام و کلام الله نامیده شده‌اند.

اما آماد علی(ع) بر اساس کلام الهی در کن فیکون، ضمن تفسیر «کلام خدا» به «فعل او»، می‌فرماید: خداوند متعال، آن‌چه ارادة شدنی را می‌نماید، می‌فرماید: باش، بالا‌القادسه می‌شوود، آن‌طور که «ارادة شدنی» که «به‌شکل شورود و همانا کلام خداوند سبب‌شان، فعلی از او است که و آن را افتخاری و ایجاد نموذج می‌کند» به توجه دارد، است و از آن رو در سبیک همه‌جان نبود، از‌الی شود، جرایکه اگر کلام او قدردام باشد، خداوی نیز، خواد بهره (صالح، خطبه ۱۸۶).

اما ماهیت کلام خدا را متشکل از اصوات و حروف نمی‌داند و در دنبال دیگر خطبه‌یاد شده، می‌فرماید: خداوند متعال خبر می‌دهد، اما خبرش با زبان و عبور‌های از حنجره نیست و می‌شود ولی «شبندنش با پیچش گوش و وسایل بیشتر و می‌گوید، ولی گفتارش با لفظ نیست (همانجا).»

نیز نیز بیان می‌دارد: خداوند متعال به مردم قیاس و تشیب به‌معنی شود، زیرا هویه‌یاد است خدا می‌نماید، به نوع خاص سخن گفت‌یعنی آن را ایجاد کرد؟ بودون آنکه اعضا و جووار و گوابیز و زبان‌ها به کار برد (همو، خطبه ۱۸۲).

بر این اساس و حی‌خدا را به کلام و حیایی، یا فعل گفتاری و حیایی تفسیر می‌کنم و کلمه‌های «وحی، کلام و حیایی و فعل گفتاری» را مترادف هم می‌دانم. تکلم خدا و حی‌خدا را نوعی فعل گفتاری خدا تلقی می‌نمایم و حقیقت آنها را آفرینش الهی - نظیر آفرینش سایر افعال - معمول می‌کنم. وقتی می‌گویم خدا و حی را و تکلم نموذج، به این معنای که یا فعل گفتاری آفرید و آفرینش این نوع فعل خاص - فعل گفتاری و حیایی نظیر آفرینش سایر افعال الهی می‌باشد.

براساس 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 نقطه‌ی اشتراک، شبیه‌ند و در نقطه‌ی افتراق از هم امتیاز می‌یابند و جدا می‌شوند.
تبيان واحد ارتباط وحياني در قرآن كريم / 51

وحي نيز فعل خداست، بدين جهت نقطه اشتراع و افتراق با افعال ديگر خدا دارد. نقطه اشتراع وحي با افعال ديگر مربوط به جنبه وجودي، يعني فعل بودنشان است، و از اين جهت، آفرینش وحي، نظير آفرینش هي فعل ووجودي است. نقطه افتراق وحي با افعال ديگر مربوط به نحوه و كيفيت ووجود آنهاست. وحي ويزگي خاصي دارد که آن را مربوط از لفظ ومعناً واصوات وحروف می ناميد.

واژه، واحد ارتباط خدا و پيامبر

قرآن واحد ارتباط وحياني خدا و پيامبر را یک ارتباط زبانی، کلامی و وابسته به واقعه می داند، به این معنا که خداوند واژه را از نژول وحی خلق می‌کند و وحی خود را به شکل و قابل فهل گفتاری و کلامی درمی‌آورد، طوری که می‌توان ارتباط وحیانی خدا و بشر را ارتباط کلامی خدا و بشر نامید. مراد قرآن از آین ارتباط کلامی آن نبسته که خداوند متعال نظیر هر انسان دیگر با کلامها و جمله‌ها که از حنجره و دهان خارج می‌شود، با انسان سخن می‌گوید، بلکه منظر از سخن گفتگو خدا با واقعه، آفریند خداوند واژه و به شکل فعل گفتاری و کلام وحیانی درآورد آنهاست. این آفرینش خداوند همانند سایر آفرینش‌هاي خداوند است، تا انتظار که اینجا لحاظ می‌شود، این است که فعل آفرینده شده در اینجا، خود به شکل گفتار و کلام مربوط از اصوات و حروف حاکی از معانی است. از این ارتباط خاص، به ارتباط کلامی وحیاني با فعل گفتاری خدا و بشر تعبیر می‌نماید. بنابراین، در ارتباط کلامی وحیانی، واحد ارتباط خدا و بشر، همان واقعه (يعني الكلمه‌ها، جمله‌ها)ست، متنها ره و بدلم شدن جمله از سوى خدا به معنی آفریندن فعل گفتاری و کلام مربوط از الفاظ و حروف واصلات حاکی از معانی است.

نتیجه گفتار مذكور این است که خدا بر پیامبر وحی کرد، يعني خداوند مجموعه گزارهایی را که حاکی از مجموعه حقایق و دانش هاست، با زبان طبيعي و در قابل کلام مربوط از لفظ و معنا، بر پیامبر نازل فرمود. در این نظریه، هم می‌توان با معنای شده است و هم قابل (الفاظ) وحی گردیده است. فرود آمده وحی، به معنی ایجاد کردن و آفریندن وحی در قابل الفاظ است و به عبارت دیگر، خدا وحی کرد، يعني فعل گفتاری را
در قلب پیامبر ویا جبرئیل ایجاد کرد. از این رو در دیدگاه قرآن، سخن گفتند خدا با بشر، و باستن به زبان و واژه‌هاست و واحد ارتباط خدا و بشر کلمه و کلمات است، ولی جنین نیست که این واژه‌ها و کلمه‌ها و کلمات از نای و مرو و حنجره عبور کرده و به دهان برسد و با حركات زبان توأم شده و در تیزی لغتی که دلالت بر معنا و مفهومی می‌کند، دهان خارج شود، بلکه سخن گفتند خدا با ایجاد فعل فعلی‌گان و کلام محققی می‌شود.

نتیجه‌گیری و یافته‌های نظریه وحی در قرآن کریم

۱- ما هم‌ریز وحی، همان‌ما هم‌ریز فعل فعلی‌گان و کلام و حیاتی خداست، هرچند مفهوم کلام و فعل بدون قید و حیاتی فراگیرتر از وحی و کلام و حیاتی و فعل فعلی‌گان است و افزون بر وحی، سایر مخلوقات را نیز شامل می‌شوند. در نتیجه، یکی از مصداقی کلام الهی و وحی است.

۲- واحدهارتباط خدا و پیامبر جنبه زبانی دارد و فقط واستن به واژه‌هاست، به این توضیح که تکلم خدا و وحی خدا از طریق آفرینش صورت می‌پذیرد. نوع آفرینش و خلق خدا و وحی، همان نوع آفرینش هر فعل دیگر است. بدين ترتیب، خدا و وحی کرد، يعني خدا و وحی را تظییر هر فعل دیگر آفرینش و ماهیت آفرینش وحی، نظر ماهیت آفرینش هر فعل دیگر است، هرچند آن، از آنجا سبب امتیاز است نیز برخوردار است. وحی در نحوه وجودی خود متفاوت از هر مخلوق و فعل خداست و آنچه سبب امتیاز وحی از سایر افعال می‌شود، وابستگی وحی در عالم اعتباری - جهن مادی - به واژه‌هاست.

براساس نظریه قرآنی وحی، واحدهارتباط وحیانی خدا و پیامبر واژه‌ها - یعنی کلمه‌ها، جمله‌ها و الفاظ حکایت کننده معنی‌است و خداوند با پیامبران با این واژه‌ها سخن گفته است و پیام رسانان الهی با این واژه‌ها به انجام رسیده است، به این کیفیت که وحی بسیط خود را به صورت واژه‌ها آفریده و در لباس واژه‌های حکایت کننده معنی‌است بر پیامبر خود نازل کرده است. این است که سخن گفتند خدا با پیامبر نازمتد به جسم نیست، تا هوا ره از طریق حنجره عبور نماید و با برخوردار با تارهای صوتی حنجره و گردن‌زبان، حروف و صداهایی را ایجاد کند و مجموعی عملیات به وجود آمدن الفاظی را منجر شود که از معانی حکایت می‌کند، چرا که واژه‌ها با خلق و آفرینش - نظر آفرینش
هر فعل دیگر اهلی ایجاد و محقق می‌شوند.

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

۴. وحی در قرآن به کلام مخلوق و حادث تفسیر می‌شود و هم‌اکنون 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 خدافت و از صفات ذاتی نیست، زیرا آن فعل حادث شده و مورد آفرینش خدافت و چنین امری نمی‌تواند یک صفت ذاتی و قدیم خدا باشد.

بنابراین، حداقل فاقد تبیین نظریه قرآنی وحی، ایجادی راه‌حل و راه‌حل در تفسیر متون و حیاتی در مبان پیراهن ادیان به خصوص در مبان فرقه‌های مسلمان است، زیرا با پذیرش این نظریه، از یک طرف، وحی و کلام الهی از بسیاری شبهه‌هایی که پیروان چگونه سخن گفتند خدا با یک بدن آمده است، می‌تواند و از طرف دیگر، اصل مسئله سخن خدا با یک بدن از شکل حل نشود و باور نکردنش خارج می‌شود، چرا که وحی و سخن خدا با یک بدن از نوع مختلف آن نوعی فعل خدافت و آفرینش وحی، نظر آفرینش سابر افعال الهی است. خدا، جانان که حضرت عیسی را آفرید و این کلام خود دانسته و آن فعل خدا بود، وحی را نیز آفرید و آن را کلام خود نامیده و آن، نیز فعل خدافت. همچنین خدا، جانانه 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 یا پایان‌نابیژر است و از جمله کلمات خدا وحی است.

بنا به چنانکه پنامبران و امامان (ع) را خلق کرد و آنها، کلمات نام خدا نامیده شده‌اند، وحی را نیز خلق کرد و آن، نیز از جمله کلمات خدافت. بنابراین، خلق، وحی، نظر، سابر افعال الهی است و خدا برای ادای کلام و وحی به جسم نیاز ندارد. وحی خدا از حنجره عبور نمی‌کند، بلکه نظر آفرینش هر فعل دیگر الهی محقق می‌شود. بنابراین است که صفت تکلم از صفات فعلی خدافت، نه ذاتی. و وحی، کلمه به طوایل می‌توان مقدس حادث است، نه قدیم. بنابراین وحی، نظریه‌ی مذکور، مشکل حدوث و قدم
كتابشناسي

أشتائي، جلال الدين، شرح مقدمة قيصرى بر فصول الحكم، ثم، انتشارات دفتر تبليغات
اسلامی، 375 ش.

ابن حنبل، أحمد، السنن، بيروت، دارارحلاء النرات العربي، بي. تا.

ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، ترجمة محمد پروین گنابادی، شرکت انتشارات
علمی و فرهنگی، 1375 ش.

ابن سينا، حسین، الآثاريات و التبهيات، تهران، دفتر نشر كتاب، 1403 ق.

همو، الشفاء، قم، منشورات مكتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی، 1404 ق.

همو، النجاة، تهران، المكتبة المرتضویة، 1398 م.

ابن عربي، محي الدين، المفتوحات المکية، بيروت، دارارحلاء النرات العربي.

ابن بوزيد، نصر حامد، معنای متن، ترجمة مرتضی کریمی نیا، تهران، طرح نو، 1381 ش.

ارغون، محمد، اسلام دیروز و امریز، ترجمه توسلی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی،
1369 ش.

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

ایروتوس، ارتباط عرذزیان، میان خدا و انسان، ترجمه احمد آرام، تهران، بعثت، بي. تا.

خجاتی، میر سید شریف، شرح المواقف، قم، منشورات الشیرف الرضی، 1370 ش.

جدایی آلمله، عبدالله، بیرامون و حی حرمیری، قم، چاپخانه علامت طباطبایی، 1368 ش.

همو، فیلسوف موضوعی قرآن، قم، رجاء، 1364 ش.

وزرویست، قاموس کتاب فوقین، بيروت، چاپخانه امریکایی البيروت، 1894 م.

سیحاتی، جعفر، الهیات، قم، المركز العالمي للدراسات الاسلامیة، 1411 ق.

سرود، عبدالکریم، بسط تجربة نبی، تهران، مؤسسه فرهنگی صرات، 1378 ش.

سعیدی روشن، محمدباقر، تحلیل و حی از دیدگاه اسلام و مسیحیت، قم، مؤسسه فرهنگی
اندیشه، 1375 ش.
تبيان واحد ارتباط وحياني في شرائع كريم

سهولدي، سيدي، حكمة الدين، حكمة الأشياء، غاية سيدي، بن تا.
صالح، صاحب، هيئة البلاط، قم، مركز بحوث الإسلاميات، 1395.
صراري، محمد، الدار، يoran، المكتبة الشرعية، بن تا.
طباطبي، محمد، كتاب الدين، يoran، الدار، الكتب الإسلامية، بن تا.
غزالى، محمد، أبو، أحمد، شكر، وشناخت، ترجمة صادق، أدب، نون، نابوبي، 1362.
همو، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، مصر، المكتبة الجندية، بن تا.
فارابي، محمد، أرمان الدين، الفاضلة، بيروت، دار مكتبة البلاف، 1421.
همو، مجموعة رسائل، فارابي، مصر، مطبعة السعداء، 1326.
قاري، عبد الحزب، الأباني، قاهرة، مكتبة القاهرة، بن تا.
همو، شرح الأصول الخمسة، شرح أمام، مانكيديم، قاهرة، مكتبة القاهرة، بن تا.
قائيم، نبأ، على، وقائع، و rek، دفتر، يoran، أحداث معروف، إسلامي إيران، 1381.
فاحشي، شرح قوشجي على كشف المواد في شرح تجريد الانتقاد، جاب، سنغاي.
محمود شريف، محمد، هرمنوكي، كتاب، و سنغاي، يoran، طرح، نبأ، 1376.
مجري، محمد، باب، بخاران، بيرايت، دار، الحضري، التراث العربي، 1403.
مملوكي، يعمل، الدين، مثنوي، به كوشكي، رينولد، نيكولسون، يoran، طوس، 1376.
طلاق، محمد، مصبر، ولا، الجاهل، الشرق، القاهرة، دار، المعلم، 1398.
ولفنسون، إسرائيل، تاريخ اللغات السامية، مصر، 1348.
هورده، ويليام، راهن، الهيات، بروستان، ترجمة، ط، ميكاتيليان، يoran، شركة، علمي، 1368.
هيك، جان، فلسفة دين، ترجمة، بهزاد، سالكي، يoran، انتشارات، بين، 필سوف، 1376.


---