

کیفیت نزول قرآن و رهیافت‌های گوناگون آن

محمدحسن قدردان قراملکی*

چکیده

چگونگی نزول قرآن از مباحث کهن تفسیری و کلامی است که مطمح نظر عالمان اسلامی قرار گرفته است. امروزه با پیش کشیدن مباحث تجربه دینی و تفسیر حقیقت دین و نبوت بر آن، برخی از روشنفکران، به انکار نزول آسمانی پرداخته و حقیقت قرآن را معلول تجربه دینی پیامبر اسلام ﷺ تفسیر کرده‌اند.

نویسنده در این مقاله به تدوین و تحلیل دیدگاه‌های کهن و معاصر از چگونگی نزول قرآن می‌پردازد که عبارتند از: ۱. نزول لفظی (قرآن عین کلام خدا)؛ ۲. نزول معنایی (قرآن کلام نبوی)؛ ۳. انکار نزول (قرآن محصول تجربه دینی پیامبر)؛ ۴. نزول حقیقت مجرّده قرآن (تفسیر عرفانی).

در این نوشتار، روشن خواهد شد نظریه اول که نظریه معروف متکلمان و مفسران است، هر چند با ظواهر آیات سازگاری دارد، مبانی و اصول فلسفی و عرفانی، آن را بر نمی‌تابد که در متن مقاله به نظریه بزرگانی مانند محیی‌الدین، صدرالمآلهین و امام خمینی اشاره خواهد شد. نظریه چهارم، برگزیده عارفان و حکمت متعالیه است که با آیات و مبانی عقلی و فلسفی جمع می‌شود.

واژگان کلیدی: قرآن، نزول لفظی، نزول معنایی، نزول مجرّده، حقیقت محمدیه، وحی، جبرئیل، تجربه دینی.

قرآن کریم، یگانه کتاب اصیل آسمانی است که امروزه، بشر از آن کسب فیض و هدایت می‌کند. قرآن، طی ۲۳ سال دوره نبوت حضرت محمد ﷺ در تجربه‌های و حیاتی گوناگون به وسیله خداوند بر حضرت نازل می‌شد. از آن جا که نزول قرآن و مخاطب آن به حضرت محمد ﷺ اختصاص یافته

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تاریخ دریافت: ۸۲/۶/۶ تاریخ تأیید: ۸۲/۶/۳۱

است، شناخت حقیقت نزول آن برای دیگران که در واقع نامحرم تلقی می‌شوند، امری دشوار و شاید محال باشد. باری می‌توان اضلاعی از آن را با اتکا به آیه‌های قرآنی و نیز کلمات نورانی مخاطب وحی حضرت محمد ﷺ و اصول فلسفه و عرفان باز شناخت؛ اما در تفسیر چگونگی نزول قرآن با اتکا به قرآن و روایات، دیدگاه‌های گوناگونی ارائه شده است که در این جا به اختصار به تحلیل و بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

رهیافت اول: نزول لفظی (قرآن، کلام خدا)

دیدگاه مشهور بر این اعتقاد است که عین آیات و الفاظ قرآن را فرشته وحی (جبرئیل) از خداوند دریافت می‌کند و به پیامبر ﷺ انتقال می‌دهد؛ اما چگونگی دریافت وحی یا با صعود و تلبس پیامبر ﷺ به صورت فرشته است که رهاورد تکامل روحی او است یا این که فرشته، به صورت بشر متمثل می‌شود، و پیامبر، وحی را از آن دریافت می‌کند.

زرکشی در این باره می‌نویسد:

والتنزیل له طریقان: احدهما: ان رسول الله ﷺ انخلع من صورة الثبویه الى صورة الملائكة واخذه من جبرئیل و الثاني: ان الملك انخلع الى البشرية حتى يأخذ الرسول منه (زرکشی، ۱۴۲۲: ج ۱، ص ۲۹۰).

دیدگاه پیشین دیدگاه اکثریت اندیشه‌وران متقدم و معاصر است که این جا به نظریه علامه طباطبایی بسنده می‌شود.

فان الفاظ القرآن نازلة من عنده تعالى كما ان معانيها نازلة من عنده على ما هو ظاهر قوله تعالى* (المیزان، ج ۱۵، ص ۳۱۷).

برخی معاصران نیز (جوادی آملی، مبدأ و معاد، ص ۷۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ج ۱، ص ۹۳) از این نظریه جانبداری کرده‌اند.

دلیل نظریه

طرفداران این نظریه به آیات متعددی تمسک کرده‌اند که اشاره می‌شود.

۱. نسبت وحی قرآن به خدا

خداوند، وحی آیات قرآن را به مقام قدسی خویش نسبت می‌دهد و با صراحت می‌فرماید که ما وحی کردیم، و قرآن، جز وحی نیست.

* نکته قابل ذکر این که علامه در المیزان، ج ۱۵، ص ۳۱۹ انخلاع صورت بشری یا ملکی را مبهم و محال می‌انگارد؛ اما به نظر می‌رسد، مقصود از آن، همان تمثل باشد که مورد قبول او نیز هست.

كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (شوری (۴۲): ۳).
 وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ (شوری (۴۲): ۵۲).
 وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ (يوسف (۱۲): ۳).
 وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ (انعام (۹): ۱۹).
 قُلْ إِنَّمَا أُتِيعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي (اعراف (۷): ۲۰۳ و نیز كهف (۱۸): ۱۱۰؛ فصلت (۴۱): ۶؛ آل عمران (۳): ۴۴؛ نجم (۵۳): ۱۰؛ شوری (۴۲): ۷).

۲. نسبت انزال قرآن به خداوند

آیات دال بر وحیانی بودن قرآن، خود روشنگر نزول وحی از سوی خداوند است؛ اما احتمال ضعیفی وجود دارد که گفته شود: منظور از وحی خداوند، همان الهام قلبی و وحی نفسی است و بر نزول وحی از سوی خداوند به وسیله فرشته وحی دلالت نمی‌کند. برای دفع چنین احتمالی به آیاتی می‌توان استناد کرد که در آن‌ها به جای وحی، از واژگان نزول، تنزیل و انزال استفاده شده که در رساندن نزول وحی و قرآن از بیرون نفس نبوی رساتر است. آیات ذیل با صراحت از نزول وحی، قرآن، تورات و انجیل بر پیامبر از سوی خداوند سخن به میان می‌آورد:

نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ (آل عمران (۳): ۳).

وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ (نساء (۴): ۱۱۳).

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ (نحل (۱۶): ۸۹).

تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (حاقه (۶۹): ۴۴).

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (حجر (۱۵): ۹).

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ بِقُرْءَانٍ (بقره (۲): ۲۳ و نیز: زخرف (۴۳): ۳؛ عنكبوت

(۲۹): ۴۷).

آیه اخیر که به آیه تحدی معروف است، از همه انسان‌ها می‌خواهد با صرف همه توان علمی خود، یک سوره مثل قرآن را بیاورند. خود این تحدی و عدم معارضه انسان، گواه دیگر بر الهی بودن قرآن مجید است.

۳. نسبت تلاوت قرآن به خدا

استعمال واژه تلاوت در معنای خواندن و ابلاغ گزاره به مخاطب، کاربرد رایج و متداول است. خداوند برای تبیین مسأله وحی، در چند آیه از واژگان تلاوت استفاده کرده است تا توهم وحی نفسی و الهام نشود.

ذَلِكَ تَنَلُّوهُ عَلَيْكَ مِنَ آيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ (آل عمران (۳): ۵۸).
تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنَلُّوْهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ (بقره (۲): ۲۵۲).

آیه پیشین بعینه در آیه ۱۰۸ آل عمران تکرار شده است. نکته دیگر این که آیات تلاوت، افزون بر دلالت، بر آسمانی بودن قرآن بر نزول لفظی آن نیز تأکید می‌کند.

آیات پیش گفته، تلاوت قرآن را به خداوند و فرشتگان نسبت می‌داد. چهار آیه دیگر وجود دارد که در آن‌ها تلاوت به خود پیامبر ﷺ نسبت داده شده است.

قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ (یونس (۱۰): ۱۶).

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ (انعام (۶): ۱۵۱).

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّذِينَ يَشْرُونَ كِتَابَ اللَّهِ بِالْثَمَنِ قُلْ بَلَىٰ بَدَأْتُ الْبَيْعَ لَمَّا بَدَأْتُ الْبَيْعَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ بِالسُّعْيِ وَالْغَيْبِ لَسَاءَ لَكُمْ مَسْرُورًا (سوره بقره (۲): ۲۰۴).

وَأَنْ تَأْتُوا الْقُرْآنَ فَقَدْ أُهْتَدَىٰ فَأَمَّا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ (نمل (۲۷): ۹۲).

دلالت آیات پیشین از آیات پیش از آن روشن تر است؛ زیرا تلاوت همان طوری که گفته شد، فعل خواندن و قرائت از روی نسخه‌ای است. از آن جا که خود پیامبر ﷺ امی و قادر بر نوشتن نبود نمی‌توانست نسخه‌ای بنویسد و از روی آن بخواند؛ پس تلاوت حضرت به قرآن و نسخه‌ای مربوط می‌شود که فرشته وحی آورده است.

۴. نسبت قول به قرآن

بعضی آیات، وحی را قول و سخن الاهی وصف می‌کنند که خود روایتگر نسبت الفاظ وحی به خداوند است و این که وحی از سنخ قول و گفتار است.

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (حاقه (۶۱): ۴۰).

إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ (طارق (۸۶): ۱۳).

۵. نسبت قرائت قرآن به خداوند

برخی دیگر از آیات بر قرائت و خواندن قرآن از سوی خداوند بر پیامبر ﷺ دلالت می‌کند که مثبت گزاره‌ای بودن وحی است.

سَتَقْرَأُكَ فَلَا تَنْسَىٰ (اعلی (۸۷): ۶).

فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَتَّبِعْ قُرْآنَهُ (قیامت (۷۵): ۱۸).

آیه اول، از قرائت و خواندن قرآن خبر داده و پیامبر را از فراموشی آن نهی می‌کند و آیه دوم، ضمن تأکید بر قرائت قرآن، پیامبر را به تبعیت از قرائت قرآن امر می‌کند که مثبت نزول لفظی قرآن است.

تحلیل و بررسی پنج دلیل پیش گفته

در تبیین نظریه عارفان (نزول حقیقت مجرد قرآن) بیان خواهد شد که مقصود از «وحی»، «انزال»، «تلاوت»، «قول» و «قرائت»، معنای ظاهری تلاوت و قول و قرائت به وسیله خداوند نیست؛ چرا که آن به وجود مادی منحصر است؛ بلکه مقصود، اعطا و انزال وجود مجرد قرآن به وسیله حق متعالی به پیامبر خویش است، که این اعطا و انزال، نخستین بار بر صادر اول (حقیقت محمدیه) تجلی و ظهور یافته است؛ سپس به وسیله صادر اول به مراتب پایین وجود و در واپسین مرحله، به عنصر مادی نفس نبوی، اعطا شده است. از آن جا که فیاض و مبدأ وجود حقیقت مجرد قرآن، خداوند است و علت‌های واسطه نیز در حدوث و بقا به آن نیازمندند، می‌توان نزول قرآن را به نسبت حقیقت به خداوند نسبت داد، و این، با نظریه عارفان منافاتی ندارد که حقیقت محمدیه را در نزول قرآن دخیل می‌دانند. توضیح بیش تر آن در تحلیل نظریه عارفان خواهد آمد.

۶. نسبت قرآن به فرشته و مشاهده آن

آیات پیشین، نزول را به صورت متکلم وحده یا مع‌الغیر به خداوند نسبت می‌داد؛ اما بعضی از آیات، نزول و تعلیم قرآن را به فرشته مخصوص الاهی نسبت می‌دهند.

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ، بِلسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (شعراء: ۲۶): (۱۹۳).

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ (نحل: ۱۶): (۱۰۲).

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ (بقره: ۲): (۹۷).

سه آیه پیشین بر وجود واسطه در نزول وحی الاهی بر پیامبر اسلام ﷺ تأکید می‌کند که نام این واسطه‌ها، «روح الامین»، «روح القدس» و «جبرئیل» است.

تحقیق این که آیا سه اسم پیش گفته، حقیقت واحد یا متغایر از یک دیگرند و فعل و فاعلیت آنان در طول یک دیگر است، مجال دیگری را می‌طلبد (المیزان: ج ۱۵، ص ۳۴۶)؛ اما قدر متیقن بر وجود واسطه در نزول قرآن، دلالت صریح دارند.

آیه ذیل، وحی را به فرشته حق با وصف «شدید القوی» نسبت می‌دهد که مفسران آن را بر جبرئیل تطبیق می‌کنند (مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۱۸، ص ۲۴۷).

إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ (نجم: ۵۳): ۴ و ۵.

آیات بعدی، از مشاهده فرشته حامل وحی، به صورت اصلی خود در دو زمان خبر می‌دهد.
ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ أَفَتَأْرُونَ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ (همان: ۶ و ۱۴).

براساس دیدگاه مفسران، فرشته مذکور جبرئیل است که پیامبر ﷺ او را به صورت اصلی مشاهده کرده است.

تحلیل و بررسی

در تحلیل آن باید گفت که نزول یک لایه از حقیقت مجرد قرآن به وسیله فرشته (جبرئیل) بر عنصر مادی حضرت محمد ﷺ با مبانی عرفانی قابل تبیین است. در عرفان، مبرهن شده است که نخستین وجود ممکن، حقیقت محمدیه است که وجودهای دیگر از آن کسب فیض کرده‌اند. فرشتگان، از آن جمله جبرئیل، معلول و متجلی حقیقت محمدیه و تحت تعلیم و تربیت آن حقیقت است. جبرئیل، با دریافت بخشی از حقیقت مجرد قرآن از حقیقت محمدیه، آن را به کالبد مادی پیامبر ﷺ انتقال می‌دهد و این منافاتی ندارد که نفس نبوی پیامبر ﷺ می‌تواند با اتصال به عالم غیب و حقیقت محمدیه، خود بدون واسطه قرآن را از آن وعاء دریافت کند. توضیح بیش‌تر آن خواهد آمد.

۷. ناشناخته ماندن فرشته و خوف از او

از بعضی آیات استفاده می‌شود که خداوند، فرشتگان و نمایندگان خود را در بعضی مواقع به صورت ناشناس و چهره آدمی به صورت مهمان نزد پیامبران می‌فرستاد و پیامبر نیز چهره آنان را نمی‌شناخت؛ چنان که چند انسان به صورت مهمان وارد خانه حضرت ابراهیم شدند و میزبان نیز برای مهمان خود گوشت گوساله بریانی آماده کرد و سر سفره گذاشت. با عدم توجه مهمان به غذا که در عرف نشان از سوء نیت مهمان می‌کند، خوفی بر ابراهیم عارض شد. این جا است که مهمانان خودشان را معرفی می‌کنند و خودشان را رسولان الهی می‌خوانند.

وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامًا قَالُوا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ، فَلَمَّا رَأَى أَنَّهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكَّرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ (هود: ۶۹ و ۷۰).

داستان پیشین با کمی تفاوت در سوره حجر (۱۵) آیات ۵۱ به بعد تکرار شده است.

فرستادگان، پس از ترک حضرت ابراهیم، به محضر حضرت لوط وارد می‌شوند و او نیز آنان را نمی‌شناسد.

فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ قَالُوكُمْ قَوْمٌ مُنكَرُونَ (حجر: ۶۱ و ۶۲).

وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ (هود: ۷۷).

از این آیات برمی‌آید که نزول فرشتگان، با علم و امر نبوی نیست؛ بلکه گاهی نفس نبوی، از وجود فرشته حامل پیام آسمانی آگاه نمی‌شود و در این نوع وحی هیچ صعودی از سوی نفس نبوی وجود ندارد؛ بلکه همه‌اش تنزل است و آن نه با نظریه فیلسوفان و عارفان که با دیدگاه ربّانی وحی سازگار است.

حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خود دو مرتبه، یکی در آغاز وحی در افق اعلا و مرتبه دوم در اثنای وحی (و در معراج بنا به نقلی) مشاهده کرد؛ اما به صورت متمثل (به شکل یکی از صحابه به نام دحیه کلبی که چهره‌ای بسیار زیبا داشت) جبرئیل را فراوان مشاهده می‌کرد (مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۲۰، ص ۲۱۰). نسبت وحی و قرآن به جبرئیل و مشاهده وی، در آیه ذیل نیز آمده است.*

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (حاقه (۶۹): ۴۰): وَلَقَدْ رَأَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ (تکویر (۸۱): ۲۳).**

آیه دیگر، وحی از طریق فرشته را یکی از راه‌های سه‌گانه وحی بر می‌شمارد.

أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِلَاذِنِهِ مَا يَشَاءُ (شوری (۴۲): ۵۱).

تحلیل و بررسی

این که پیامبران پیشین در برخی موارد، فرشتگان را نمی‌شناختند یا وحی را از آنان دریافت می‌کردند، به مورد بحث یعنی نزول قرآن به وسیله پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارتباطی ندارد. مرتبه وجود پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با دیگر پیامبران قابل مقایسه نیست؛ چرا که پیامبر اسلام صادر اول و دیگر وجودها حتی پیامبران اولوالعزم، پرتو وجود حضرت هستند؛ پس وحی پیامبران دیگر می‌تواند از طریق «رسول» باشد.

نکته دیگر این که پیش‌تر گفته شد: انتقال وحی به وسیله جبرئیل و مشاهده آن، با نظریه عارفان منافاتی ندارد؛ اما این که حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جبرئیل را به صورت دحیه کلبی مشاهده می‌کرد، به کالبد مادی پیامبر بر می‌گردد که از حقیقت محمدیه خویش منقطع بود.

۸. یادآوری تاریخ امت‌های پیشین

قرآن کریم، علم و خبر دادن پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از تاریخ و جزئیات احوال پیامبران و امت‌های پیشین را به خداوند نسبت می‌دهد که علم و قصه آن بر حسب نیاز طی وحیی در اختیار پیامبر قرار می‌گرفت.

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ (یوسف (۱۲): ۳).

آیه پیش‌گفته ضمن نسبت دادن بازگویی تاریخ امت‌ها به خداوند، با صراحت تأکید می‌کند که

* طریحی در مجمع‌البحرین خود، ذیل ماده جبرئیل، تعداد نزول جبرئیل بر حضرت ابراهیم را ۵۰ مرتبه، بر حضرت موسی ۴۰۰ مرتبه، بر حضرت عیسی ۱۰ مرتبه و بر حضرت محمد ۲۴۰۰۰ مرتبه گزارش می‌کند. (برای توضیح بیشتر تر از جبرئیل، ر.ک: بهاء‌الدین خرمشاهی: قرآن پژوهی، ص ۵۶۵-۵۶۸)

** نکته قابل ذکر این که عین آیه پیشین در سوره حاقه، آیه ۴۰ آمده است؛ اما در تطبیق آن بر جبرئیل میان منسّران اختلاف است. علامه در المیزان، ج ۱۹، ص ۴۲۱، آن را بر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تطبیق می‌کند.

علم پیامبر ﷺ بر این تاریخ‌ها فقط با وحی آسمانی تحقق یافته است و پیامبر پیش از این، از تاریخ آن‌ها غافل بود.

آیه مذکور، این ادعا را که پیامبران پیشین به وسیله پیامبران، از مجاری عادی مانند مطالعه تاریخ یا شنیدن از مورخان و دین‌پژوهان عصر خویش از وقایع تاریخی آگاه می‌شوند، رد می‌کند. آیه دیگر به پیامبر ﷺ یادآوری می‌کند که آن چه از قصه پیامبران بازگو و وحی شده، به بعضی از پیامبران مربوط می‌شود و به قصه پیامبران دیگر پرداخته نشده است.

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ (نساء: ۴: ۱۶۴).

پاسخ این اشکال نیز از پاسخ پیشین روشن می‌شود. از آن جا که کالبد عنصری پیامبر از گذشته خبر نداشته است، اخبار پیشین به وسیله فرشته و وحی به حضرت منتقل می‌شد؛ افزون بر این که اخبار و وحی به وسیله جبرئیل صورت می‌گرفت که پرتو وجود حقیقت محمدیه است.

۹. خطاب‌های پیامبر و تهدیدهای وی

یکی دیگر از شواهد و ادله نسبت قرآن و وحی به خداوند، خطاب‌های متوجه بر شخص پیامبر ﷺ در قرآن است؛ برای مثال، در چندین مورد آمده است: ای پیامبر! «بگو» یا امر خدا را به مردم ابلاغ کن و از آن دل‌نگران نباش؛ چرا که خداوند، تو را پشتیبان است. افزون بر این خطاب‌ها، تهدیدها و تویخ‌هایی متوجه شخص پیامبر است که در صورت تخطی از فرمان الهی، شامل حال پیامبر خواهد شد. این گونه خطاب‌های و تهدیدها با نسبت قرآن به شخص پیامبر سازگار نیست؛ بلکه دلیل بر وجود وحی کننده‌ای است که با امر و نهی، پیامبر را همیشه مراقب و کنترل کرده، وی را از هر گونه سستی و سهل‌انگاری در امر و وحی باز می‌دارد.

با مراجعه به قرآن می‌یابیم که خطاب خداوند بر شخص پیامبر متعدّد است؛ به طوری که خطاب‌های با ادبیات «قل»، حدود ۳۰۰ مرتبه پیامبر را مورد مخاطبه قرار داده است.

قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ ... (احزاب: ۳۳: ۵۹).

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ (اعراف: ۷: ۲۹).

خطاب‌های با واژگان «یا ایها النبی»، ۲۳ مرتبه و «یا ایها الرسول» ۳ مرتبه نیز به کار رفته است؛

مانند:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ (انفال: ۸: ۶۵).

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ (انفال: ۸: ۶۴).

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ (احزاب: ۳۳: ۱).

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ (مائده: ۵: ۶).

روشن است که اگر قرآن، کلام خود پیامبر می‌بود، به کار بردن ادوات ندا به خود نبی بی‌معنا می‌شد؛ اما تهدیدهای قرآن و نهی از هرگونه تحریف و تبدیل وحی آسمانی، بر تغایر وحی و پیامبر دلالت واضح دارد.

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ، لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ، ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (حاقه (۶۹): ۴۴ - ۴۶).
وَأِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ لِيَتَفَتَّرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ... إِذَا لَادَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ
(اسراء (۱۷): ۷۳ - ۷۵).

در تحلیل این دلیل باید گفت که صاحب خطاب‌های «قل» حقیقت محمدیه است که آن هم به خداوند بر می‌گردد. حقیقت محمدیه با اشرافی که بر عنصر مادی پیامبر ﷺ دارد، برای تعلیم و تربیت وی، او را خطاب و در برخی موارد مورد تهدید و توبیخ قرار می‌دهد. توضیح بیشتر آن خواهد آمد.

۱۰. قطع و تأخیر وحی (دوره فترت)

در اوایل بعثت و پس از نزول چندین آیه، ارتباط پیامبر با وحی به مدت سه سال قطع شد که در اصطلاح قرآنی، از آن به «دوره فترت» نام می‌برند. اگر وحی و جبرئیل به طور کلی در اختیار پیامبر ﷺ می‌بود، برای قطع وحی نمی‌توان توجیه یافت؛ افزون بر این که گاهی نزول آیات به تأخیر می‌افتاد و با وجود اصرار مخالفان مبنی بر نزول آیه‌ای، وحی نازل نمی‌شد که این، گاهی اضطراب پیامبر ﷺ و سوء استفاده مخالفان را در پی داشت.

آیه ذیل به تأخیر وحی و عدم اتیان آیه‌ای از سوی پیامبر ﷺ در پاسخ مشرکان اشاره می‌کند.
وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا آجْتَيْنَاهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي (اعراف (۷): ۲۰۳).

سوره الضحی پس از قطع وحی به مدت چند روز و نگرانی پیامبر ﷺ نازل شد و در آن به حضرت دلداری داد که پروردگارت تو را وانگذاشته و مورد خشم قرار نداده؛ بلکه پس از این، بخشش و عطای الهی در آن اندازه خواهد بود که انتظار و رضایت تو را برآورد.
مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ... وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ (ضحی (۹۳): ۳ و ۵).

درباره مدت زمان تأخیر وحی، روایات گوناگون و از دوازده تا چهل روز روایت نقل شده است (ر.ک: تفاسیر گوناگون، ذیل آیه). آیه ذیل نیز از تأخیر وحی خبر می‌دهد.

وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا (مریم (۱۹): ۶۴).

آیه پیشین در جریان پرسش مخالفان از پیامبر درباره داستان اصحاب کهف و ذی‌قرنین و روح نازل شده است که پیامبر، زمان پاسخ آن را زود هنگام (فردا) معرفی کرد؛ اما نزول وحی به تأخیر افتاد. وقتی حضرت درباره جبرئیل از علت تأخیر پرسید، آیه پیش‌گفته نازل شد که مفاد آن این است:

نزول فرشته وحی فقط به امر الاهی بستگی دارد و فرشته، مأمور و معذور است (تفاسیر گوناگون، ذیل آیه؛ بحار الانوار، ج ۱۸: ص ۲۴۵).

اگر وحی و اطلاع پیامبر از غیب، محصول تجربه پیامبر می‌بود، این تأخیر آیات و عدم پاسخ‌دهی پیامبر به مخالفان بی‌معنا می‌شد.

پاسخ این دلیل نیز مانند دلیل پیشین است. از آن جا که حالات معنوی کالبد مادی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دارای فراز و نشیب است، امکان تأخیر وحی در مواجهه و حیاتی وجود دارد، و این، با نزول مجرد قرآنی منافاتی ندارد.

۱۱. اعتراف‌های پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مخاطب مستقیم وحی، یعنی پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در آیات متعدّد با صراحت، وحی را به خداوند نسبت داده، خود را فقط مأمور و واسطه انتقال وحی وصف می‌کند که به تغییر در ماهیت وحی قادر نیست.

قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ (يونس: ۱۰: ۱۵).

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

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبُ لَأَسْتَكْبَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ (اعراف: ۷: ۱۸۸).

قُلْ إِنْ أَقْرَبْتَهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا... مَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ (احقاف: ۴۶: ۸ و ۹).

این آیات، یگانه نقش پیامبر را نقش واسطه و مأمور انتقال پیام عرشی به فرشی ذکر می‌کند. در تحلیل اعتراف‌ها باید گفت: این اعتراف‌ها به کالبد مادی پیامبر تعلق دارد و درست است که این عنصر مادی پیامبر، حق تغییر وحی مجرد را که به وسیله حقیقت محمدیه نازل می‌شود، را ندارد. آیات پیشین، منکر نظریه سوم (تجربه دینی) است که با نظریه عارفان متفاوت دارد و بیان خواهد شد.

تحلیل کلی نظریه و آیات پیش‌گفته

در تحلیل نظریه و آیات پیش‌گفته، نکات ذیل قابل تأمل است.

۱. مشکل عمده نظریه پیشین، مسأله قاعده «الواحد» است. طرفداران این قاعده بر این اعتقادند که فعل مستقیم خداوند فقط همان آفرینش عقل و صادر اول است و بقیه افعال از طریق عقل اول و دیگر عقول انجام و به خداوند نسبت داده می‌شود. در این فرض، نسبت نزول لفظی قرآن به خداوند

و نادیده انگاشتن نقش واسطه، با قاعده «الواحد» ناسازگار است، مگر این که مانند اکثر متکلمان، قاعده مذکور را نپذیریم.

۲. اگر قرآن با الفاظ و اصوات معمول و مادی نازل می‌شد، چرا شنیدن آن به پیامبر ﷺ اختصاص می‌یافت؟ باید دست کم حضرت علی علیه السلام آن را می‌شنید. خفا و عدم شنیدن کلام فرشته، خود دلیل بر آن است که این ندا با صوت و لفظ عادی نبوده است.

۳. پرسش‌ها و ابهام‌های گوناگونی درباره کیفیت نزول قرآن مطرح است که مجال دیگری را می‌طلبد؛ مانند: نخستین لفظ و صوت قرآن به وسیله خداوند در کجا خلق، تولید یا نازل شد؟ آیا بر جبرئیل نازل می‌شد یا بر ملائکه پیشین او یا بر لوحی (محفوظ) ظاهر می‌شد و فرشته، وحی را از آن اخذ می‌کرد یا این که قرآن لفظی در قلب فرشته الهام می‌شد؟ قرآن که حقیقت پیشین و مجرد دارد، چگونه به امر مادی و اعتبار تحوّل یافته است؟

۴. نکته دیگر، فاعلیت طولی حق تعالی است. همان طور که بنا بر قاعده الواحد و اصل علیت و سببیت، فاعلیت و تصرف خداوند در عالم امکان را با تفسیر طولی و فقر ذاتی عالم ممکن توجیه می‌کنیم، در بحث نزول قرآن نیز به همان شیوه عمل می‌شود. درست است که خداوند، نزول، قرائت، و تلاوت قرآن را به خویش نسبت داده است، اما این در طول علیت و نزول قرآن به وسیله پیامبر ﷺ است؛ مانند نسبت حرکت ابرها و رشد و نمو گیاهان به خداوند که در طول علیت الهی، علیت طبیعی در بین هست (قدردان قراملکی، ۱۳۷۵: ۳۰). به دیگر سخن، نزول قرآن دو سویه دارد: سویه اول آن نشأت گرفتن حقیقت غیبی و مجرد آن از ذات حق است و این که اراده حق تعالی بر ظهور قرآن، از طریق حقیقت محمدیه و عنصر جسمانی وی تعلق گرفته است و چون خداوند، مصدر نزول قرآن و حقیقت محمدیه است، از این جهت انزال قرآن را می‌توان به خداوند نسبت داد؛ اما سویه دوم قرآن، انتقال حقیقت عقلی و مثالی آن از حقیقت محمدیه به نفس نبوی و تحوّل وجود عقلی و مثالی غیبی به وجود مادی و لفظی به وسیله پیامبر است. از این حیث، قرآن را کلام نبوی می‌توان نامید؛ پس دو نسبت پیشین، قابل جمع و سازگارند.

۵. محتمل است که خطاب‌های تکلیفی و عتابی و توبیخی قرآن به پیامبر ﷺ را نیز بر همین منوال تفسیر کرد به این معنا که حقیقت محمدیه، روح متعلق در نفس دنیایی پیامبر را خطاب قرار می‌دهد و به آن امر و نهی و عتاب می‌کند و این خطاب، چون در علیت طولی الهی و منبعث از ذات الهی است، به خداوند هم نسبت داده می‌شود.

احتمال پیش گفته را مبنای عارفان در تربیت عنصر مادی پیامبر به وسیله حقیقت محمدیه و عین ثابت او تأیید می‌کند که توضیح آن در نظریه عارفان گذشت.

۶. نکته دیگر این که زبان قرآن، زبان خاصی است که در آن بیش تر سبک‌های زبانی از قبیل کنایه، استعاره، و اسطوره به کار رفته است. از آن جا که مخاطبان قرآن به ویژه در صدر اسلام که مقارن عصر جاهلیت بود، از درک حقایق و نکات غیبی و مجرد ناتوان بودند و قرآن نمی‌توانست به نکات و اسرار غیبی نزول (نکاتی که عارفان پس از چندین قرن بدان دست یازیدند) اشاره کند، قرآن بر حسب فهم عرفی، مسأله نزول وحی را مطرح کرد؛ چرا که فهم متداول مردم و همچنین اهل کتاب از نزول وحی، همان نزول لفظی بود (قدردان قراملکی: قبسات، پاییز ۸۱).

چگونگی تحوّل قرآن عقلی به لفظی

برخی از معاصران، در صدد حلّ ابهام‌های پیشین برآمدند. آقای جوادی آملی بر این اعتقاد است که خداوند، حقیقت مجرد قرآن را از طریق مجاری ادراکی پیامبر ﷺ تنزّل داده و از این معبر و واسطه، کلام الاهی تجلّی یافته و در قالب لفظ ظاهر می‌شود؛ زیرا با تعالی نفس نبوی، قوای نفس و ادراکی پیامبر، مظهر فعل الاهی به شمار می‌آید:

آن مسیری که شایسته پیوند بین تکوین و اعتبار باشد، محملاً نفس مبارک رسول اکرم است؛ زیرا روح پاکی که از رنگ تعلق به غیر حق آزاد گشت و به قرب فرایض همانند قرب نوافل راه یافت، مجاری ادراکی او مجالی سمع و بصر و نطق و ... خدا خواهد بود و از این معبر مشترک، هم آن حقایق تکوین عقلی تنزّل می‌کند و هم مسائل اعتبار نقلی تجلّی می‌کند (جوادی آملی: پیرامون وحی و رهبری، ص ۷۸).

در این نظر، اولاً لفظی یا عقلی بودن قرآن پیش از نزول به پیامبر، مشخص نشده است که آیا جبرئیل، وحی را به صورت عقلی در اختیار قوا و مجاری پیامبر قرار داد - چنان که ظاهر آن است - یا این که به صورت لفظی.

در صورت اول، خلاف آیات و روایات لازم می‌آید و در صورت دوم، چگونگی تبدل قرآن مجرد به لفظی به وسیله فرشته روشن نشده است.

نکته دوم و اساسی این که وی به قاعده «الواحد» قائل است. با این فرض، چگونه نزول لفظی قرآن را بدون واسطه به خود خداوند نسبت می‌دهد؟ اگر واسطه‌ای در بین است، این واسطه‌ها سرانجام به صادر و عقل اول (حقیقت محمدیه) منتهی خواهد شد که در این صورت، نظریه «کلام نبوی» قوت خواهد گرفت که در تفسیر عرفانی توضیح آن خواهد آمد.

نکته سوم این که در این نظر، نقش مظهر و مجلی (نفس نبوی) روشن نشده است که آیا نفس نبوی تأثیری در این تنزل دارد یا نه؟ ظاهر صعود نفس نبوی به عالم عقل و الوهی و اتّصاف فعل و حرکات نبی و انسان کامل به فعل و قول الاهی، مطابقت آن افعال و اقوال با مقام قدسی الاهی و

رضایت آن مقام است و به دلیل تطابق و سنخیت فعل انسان با مقام الوهی، عنوان مظهریت صدق می‌کند؛ اما این سبب نمی‌شود که فعل و قول انسان کامل را از خودش سلب و آن را عین فعل و قول حق تعالی تفسیر کرد.

ظاهر عبارت صدرالمتألهین مبنی بر این که کلام انسان کامل و عارف بعد از بیداری و رجوع به حال عادی، کلام رب العالمین باشد،* به معنای پیشین ناظر است.

نکته پیش‌گفته، از حدیث قدسی نیز استظهار می‌شود:
و لا يزال العبد يتقرب الى بالتواضع حتى احبه فاذا احبته كنت له سمعاً و بصراً و يداً و مؤيداً (الاتقان فی علوم القرآن: ج ۱ و ۲، ص ۵۷).

رهیافت دوم: نزول معنایی قرآن (کلام نبوی)

نظریه دیگر که در تاریخ کلام و الاهیات در اقلیت است، نزول قرآن را نه لفظی که معنایی می‌داند به این معنا که خداوند، معنای قرآن را به جبرئیل و آن هم به پیامبر ابلاغ و منتقل می‌کند؛ سپس پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با آنکا به آن معنا، آن را در قالب لفظ و گفتار درآورده، به صورت وحی الاهی اعلام می‌کند.

سمرقندی (بر حسب گزارش زرکشی) سه دیدگاه را نقل می‌کند و در تقریر دیدگاه پیشین می‌نویسد:

الثانی: انه انما نزل جبرئیل علی النبی بالمعانی خاصة و انه علم تلك المعانی و عبّر عنه بلغة العرب (زرکشی، همان: ص ۲۹۱).

سمرقندی مستند دیدگاه مذکور را آیه ذیل گزارش می‌کند:

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (شعراء (۲۶): ۱۹۳).

ابن کلاب از متکلمان اهل سنت (م ۲۴۱ ق) از این دیدگاه جانبداری کرده است (اشعری، ۱۹۸۵ م: ۵۸۴).

معمر سلمی و اصحابش از آن جا که قرآن را عرض می‌دانند و عرض را به خداوند نسبت نمی‌دهند، بلکه آن را فعل آن مکان تفسیر می‌کنند که از آن شنیده می‌شود، قرآن را نه کلام الاهی که کلام نبوی می‌شمرند (اشعری، همان: ج ۳، ص ۱۹۳).

* فاذا رجع الى الصحو بعد المحو ... نفذ حكمه و امره و استجيب دعوته و تكرم بكرامة التكوين و تكلم بكلام رب العالمين (اسفار، ج ۷، ص ۲۲). دلیل و شاهد ادعای پیشین، تفسیر وحی، نزول فرشته و کلام الاهی به وسیله قوه خیالی نبی در ص ۲۵ است. در ص ۲۷ تصریح می‌کند که مصدر کلام وحی، روح اعظم است و چون از قوای باطنی نفس نبی نشأت می‌گیرد، برای دیگران قابل حس نیست.

از ظواهر عبارهای برخی عارفان مانند محیی‌الدین، دیدگاه پیش‌گفته استظهار می‌شود. محیی‌الدین، نفس نبوی را مترجم قرآن می‌داند و با اشاره به آیه «علمه البیان» می‌نویسد:
 فينزل عليه القرآن ليترجم منه بما علمه الحق من البيان الذي لم يقبله الا هذا الانسان ... و ظهر في قلبه على صورة لم يظهر بما في لسانه فان الله جعل لكل موطن حكماً لا يكون لغيره و ظهر في القلب احدى العين فجسده الخيال و قسمه فأخذه اللسان فصيره ذا حرف و صوت و قيد به سمع الآذان و ابان انه مترجم عن الله ... فالكلام لله بلا شك و الترجمة للمتكلم به كان من كان (محیی‌الدین عربی: الفتوحات، ج ۳، ص ۱۰۸)؛

البته در مکتب محیی‌الدین، پیغمبر پیش از نزول معنوی قرآن، از باطن آن نیز آگاه بود که تبیین آن موضع دیگری را می‌طلبد. وی همچنین دریافتِ وحی به شکل شنیدن وحی از جبرئیل و تقلید پیامبر از او را بر نمی‌تابد که در صفحات آینده، عبارت وی خواهد آمد.

تحلیل و بررسی

در تحلیل این نظریه، نخست باید موضوع نزول معنایی آن روشن شود که مقصود از نزول معنا به وسیله فرشته چیست. اگر مقصود، وجود غیبی و عقلی یا مثالی حقیقت قرآن باشد، به نظریه عرفانی رجوع می‌کند که خواهد آمد؛ اما اگر مقصود، معنای لفظ از نوع اعتباری باشد، اصل تقریر انتقال امر اعتباری به وسیله فرشته مجرد به نفس نبوی، مشکل و قابل تأمل است.

احتمال سوم این است که مقصود، الهام و افکندن معنا و نوعی علم از سوی فرشته یا خداوند در قلب پیغمبر باشد؛ برای مثال، حقیقت و معنای توحید به پیغمبر وحی و الهام می‌شود و پیغمبر آن را با اتکا به قدرت نفس نبوی خویش که ودیعه‌ی الهی است، به قالب وحی لفظی «الاله‌الاله» در می‌آورد.

این احتمال از وحی ممکن و صادق بر یکی از اقسام سه‌گانه وحی است؛ اما مشکل آن این است که وحی پیشین فقط یک قسم از وحی است و مطابق آیات و روایات، دو قسم دیگر وحی، (وحی از طریق مشاهده و شنیدن ندای فرشته یا خداوند و وحی تجلی) وجود دارد که تعریف پیشین شامل آن نمی‌شود، مگر این که طرفداران دیدگاه مذکور، مقصود از ندا و گفتار و خطاب فرشته یا خداوند را ندای قلبی و نه صوتی توجیه کنند؛ برای مثال، این که خداوند موسی را ندا داد و موسی آن را شنید، مقصود نه ندای صوتی و خارجی، بلکه ندای قلبی و درونی است و به دنبال چنین ندای قلبی و الهامی، قوای تخیلی پیغمبر، صدا و صورت فرشته را تخیل می‌کند به توجیهی که در نظریه عارفان اشاره خواهد شد.

نظریه پیش‌گفته مورد توجه بزرگان از جمله علامه طباطبایی قرار نگرفته و آن را برخلاف ظواهر

قرآن و قول سخیف وصف کرده است.*

رهیافت سوم: انکار نزول (قرآن، محصول تجربه دینی)

یکی از رهیافت‌ها به اصل وحی و نبوت، رهیافت تجربی دینی بود. بنابراین، حقیقت وحی یک نوعی حالت روانی، کشفی، و مواجهه با مقام الوهی است که در آن، فاعل تجربه به مکاشفه الوهی نائل می‌شود یا جلوه‌ای از خداوند بر وی ظهور یا تجلی می‌یابد. فاعل تجربه، ماحصل و نتیجه و پیام کشف و تجربه خود را پس از بیداری، باز می‌گوید و آن، متن دینی قرار می‌گیرد. بر این اساس، هیچ گزاره‌ای از سوی خداوند به صورت وحی به پیامبر ابلاغ نشده؛ بلکه وحی و قرآن تفسیر پیامبر از تجربه دینی خود است.

لازمه صریح دیدگاه پیشین - همان طور که خود طراحان بدان اعتراف دارند - تأثر تجربه دینی و در نتیجه انفعال وحی و قرآن از محیط و اقلیم است؛ چنان که در این باره نوشته‌اند:

قرآن با حفظ روح و امهات و محکمانش. تدریجی التزول و تدریجی الحصول شد؛ یعنی تکون تاریخی پیدا کرد. این‌ها در قرآن و در سخنان پیامبر منعکس می‌شد و اگر پیامبر، عمر بیش‌تری می‌کرد و حوادث بیش‌تری بر سر او می‌بارید، لاجرم مواجهه و مقابله‌های ایشان بیش‌تر می‌شد و این است معنای آن که قرآن می‌توانست بسی بیش‌تر از این باشد که هست ... چنان نبود که پیغمبر یک کتاب از پیش تألیف شده را در اختیار مردم بگذارد (سروش، ۱۳۷۹: ص ۲۰ و ۲۱).

لازمه دیدگاه مذکور این است که وحی بیرونی، فرشته و آیات بیرونی و آسمانی در بین نباشد. اگر تجربه گر، یعنی پیامبر، صدایی را می‌شنود یا صورت فرشته‌ای را می‌بیند، این خیال است و به تعبیر خود طراحان «وانمود می‌شود»، یا «گویی» است.

وقتی که پیامبر، صاحب کشف می‌شود، به تدریج واجد شخصیت تبدل یافته‌ای می‌شود که امور را به خوبی می‌بیند؛ واقعیات را به خوبی مشاهده می‌کند و پیامدهایشان را درک می‌کند و از آن‌ها سخن می‌گوید. هیچ اشکالی هم ندارد که هنگامی که کسی از چیزی سخن می‌گوید، گاهی بر او چنان وانمود می‌شود که گویی کسی این سخن‌ها را به گوش او می‌خواند یا کسی را می‌بیند (همان، آفتاب: شماره ۱۵، ص ۷۲).

مهم‌ترین اشکال این رهیافت، متوجه مبنای آن می‌شود. از آن جا که اصل تفسیر وحی به تجربه دینی مخدوش است، ربنای آن نیز لرزان خواهد بود (قدردان قراملکی، قیسات: زمستان ۸۱، ص ۵۵)؛ اما نقد داستان تأثر قرآن از جامعه و محیط خارجی آن، در نظریه عرفانی خواهد آمد.

* فلاعبو بقول من قال ان الذی نزل به الروح الامین انما هو معانی القرآن الکریم ثم النبی کان یعبّر عنها بما یطابقتها و یحکيها من الالفاظ بلسان عربی و اسخف منه ... (المیزان، ج ۱۵، ص ۳۱۷).

رہیافت چہارم: نزول حقیقت مجرّده (رویگرد عرفانی)

تبیین دیدگاه عارفان بر ذکر نکات دقیق و لطیف متوقّف است که افزون بر لزوم شناخت نظری آن‌ها به شناخت شهودی نیز نیاز دارد.*

۱. انتقال وجود بسیط قرآن از حضرت علمیه به حقیقت محمدیه

عارفان بر این اعتقادند که مصدر و مبدأ همه وجودها، ذات احدیت و پس از آن: مقام احدیت الاهی است که همه وجودها از آن نشأت می‌گیرند. عالم مادّه نیز از این قاعده بیرون نیست. اصل وجود آن نه مادیت و عدمیت آن، در عوالم مجرّد پیشین وجود داشته است. قرآن مجید نیز که نخستین بار در سخنان پیامبر اسلام ﷺ و آن هم از جبرئیل ظاهر می‌شود، وجود پیشین عقلی دارد. وجود بسیط آن که معارف ناب (آموزه‌های نظری و عملی) است، نخستین بار در حضرت علمیه و مقام احدیت یافت می‌شود که از شوون ذاتیه و حقایق علمیه حضرت حق تعالی است.

پس از خلقت صادر اوّل (حقیقت محمدیه)، و مواجهه روح قدسی پیامبر اسلام ﷺ با حضرت علمیه و نظر به آن، حقیقت مجرّد و طور نخست قرآن مخزون در حضرت علمیه بر حضرت منکشف و به تعبیری منتقل می‌شود. از این انکشاف و انتقال معارف قرآن بسیط بر حقیقت محمدیه می‌توان به «کلام ذاتی» حق تعالی با حقیقت محمدیه تعبیر کرد؛ چون کلام، عبارت از انتقال معنا و مقصود صاحب کلام به مخاطب است؛ پس حقیقت محمدیه، نخستین مخاطب و شنونده کلام الاهی (کلام ذاتی و عقلی)، و خداوند نخستین متکلم خواهد بود. از این مرحله (شناخت و آگاهی حقیقت محمدیه به حضرت علمیه) در علم کلام، به «نبوت تعریفی» تعبیر می‌شود.

پس وحی و نزول قرآن از منظر عرفانی فقط در وحی لفظی و گزاره‌ای از سوی خداوند به صورت مستقیم یا به وسیله فرشته خلاصه نمی‌شود؛ بلکه نخستین نزول قرآن برای پیامبر، به حقیقت محمدیه و مواجهه آن با حضرت علمیه بر می‌گردد.

در خود قرآن کریم، آیاتی یافت می‌شود که بر وجود مجرّد و پیشین قرآن در مقام احدیت و حضرت علمیه تأکید دارد که از این مقام با تعبیری مانند «لوح محفوظ»، «کتاب مکنون»، «ام الكتاب»، و «لدینا»، تعبیر می‌شود.

وَأَنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلُّ حَكِيمٍ (زخرف (۴۳): ۴).

* نگارنده، در همین جا به ضعف خویش در هر دو مقام اذعان دارد. امید است این بحث به جرقه‌ای برای تعمق بیش‌تر در تفسیر نوع نزول قرآن تبدیل شود. برای توضیح بیش‌تر از حقیقت وحی و کیفیت نزول جبرئیل که مکمل این نظریه است، به مقاله «حقیقت وحی، تجربه دینی یا عرفانی» نگارنده در شماره زمستان ۱۳۸۱ قیاسات رجوع شود.

كِتَابُ أُخْبِتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلَتْ (هود (۱۱): ۱؛ واقعه (۵۶): ۸۰).

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ (بروج (۸۵): ۲۱ و ۲۲).

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا يَسْهُوُ إِلَّا الْأَطَّهَرُونَ (واقعه (۵۶): ۷۷ - ۷۹).

برخی از روایات نیز بر وجود پیشین قرآن و تنزل هان گوناگون آن اشاره دارد.

ان القرآن نزل علی سبعة احرف (مجلسی، همان: ج ۸۹، ص ۸۳؛ برای توضیح بیشتر تر رک: امام

خمینی، ۱۳۷۳، ص ۳۲۳).

۲. حقیقت محمدیه، مصدر و واسطه دیگر وجودها و فیوضات

در حکمت متعالیه و عرفان، ثابت شده است که نخستین مخلوق و صادر حق تعالی، حقیقت محمدیه است و بر حسب قاعده «الواحد»، وجودها و فیوضات الوهی از طریق وجود حقیقت محمدیه به دیگر وجودها انتقال و افاضه می شود. به دیگر سخن، همه وجودهای عالم امکان برای کسب فیض وجود خویش به حقیقت محمدیه نیازمندند، در حقیقت، وجود و مرتبه و شأن دیگر وجودها اعم از عالم عقول و طبیعی، از جمله فرشتگان مقرب مثل «جبرئیل»، پرتو وجود حقیقت محمدیه است. اگر آنان مقام و منزلت و معرفتی دارند، در پرتو تماس و ارتباط با حقیقت محمدیه است.

۳. تنزل وجودها

گفته شد که نخستین وجود امکانی، حقیقت محمدیه است که دیگر وجودها از آن حضرت متنزل، و به عقول پایین تر (عقول عشره در اصطلاح اشراقیون) منشعب می شوند تا به عالم ماده منتهی می شود که «عقل فعال» (واپسین عقل عقول مجرد) مدبر و فیاض آن عالم است. حکیمان اشراق، بین عالم ماده و مجرد به عالم سومی به نام «عالم مثال و برزخ» معتقدند که بر این مبنا، وجودهای عالم ماده، پیش از این عالم، در عالم برزخ، وجود برزخی (وجود مجرد اما به شکل مادی) دارند که توضیح آن در حوصله این نوشتار نیست.

قرآن کریم نیز برای تلبس به جامه مادی، باید تنزل های گوناگونی را تحمل کند. تنزل از عالم احدیت به واحدیت و از آن به عالم عقول، و از آن به عالم مثال، و سرانجام از آن به عالم ماده متنزل شود. امام خمینی رحمته با اشاره به حدیث «ان القرآن نزل علی سبعة احرف» (مجلسی، همان: ج ۸۹، ص ۸۳)، تنزل های هفتگانه قرآن را چنین بر می شمارد:

۱. حضرت علمیه؛ ۲. حضرت اعیان؛ ۳. حضرت اقلام؛ ۴. حضرت الواح؛ ۵. حضرت مثال؛ ۶.

حضرت حس مشترک؛ ۷. شهادت مطلقه (همان، ۱۳۷۳: ص ۳۲۳).

۴. جبرئیل، پر تو حقیقت محمدیه

از مطالب پیشین روشن شد که فرشتگان مقرب، حتی جبرئیل با مواجهه و شناخت حقیقت محمدیه می‌توانند کسب فیض کنند. جبرئیل با مقام تجردی بالایی که دارد می‌تواند معارف عقلی (از جمله معارف قرآن مخزون در حقیقت محمدیه) را شناخته، بر آن عالم باشد و در صورت نیاز آن، را به عقل و عالم دیگر منتقل سازد؛ به هر حال، وجود جبرئیل و مقام و مرتبه‌اش، معلول و تجلی حقیقت محمدیه است؛ پس در هر آن، در تصرف و تسخیر حقیقت محمدیه قرار دارد.

۵. ارتباط عنصر مادی پیامبر با جبرئیل و حقیقت محمدیه

در فلسفه و عرفان مبرهن شده است که انسان‌ها در عالم اعیان ثابت‌ه هر کدام یک «عین ثابت» دارند که عنصر مادی انسان در این دنیا مقتضای عین ثابت آن در عالم اعیان ثابت است. عنصر مادی پیامبر اسلام ﷺ، مقتضای عین ثابت خویش است، و مقتضای آن، مقام نبوت، بلکه مقام خاتمیت است؛ از این رو، خداوند متعالی و حقیقت محمدیه، عنصر مادی پیامبر ﷺ را مورد عنایت خاص قرار می‌دهند تا با تعالی نفس آن، واجدیت و قابلیت نبوت و ختم رسالت را داشته باشد.

پس از کسب صلاحیت و شایستگی کسب مقام نبوت، نفس نبوی می‌تواند با عقل فعال (عقل دهم) و جبرئیل ارتباط برقرار کند و جبرئیل، مقداری از معارف ناب قرآنی را که خود از حقیقت محمدیه استفاضه کرده است، در اختیار نفس نبوی قرار می‌دهد (صدر: اسفار، ج ۷، ص ۲۵؛ امام خمینی: تفسیر سوره حمد، ص ۶۵).

بر این اساس، وحی و قرآنی که جبرئیل بر عنصر مادی پیامبر ﷺ ارائه می‌دهد، واسطه‌ای بیش نیست که قرآن را از حقیقت محمدیه دریافته، و آن را بر خاتم رسل نازل می‌کند (سید جلال‌الدین آشتیانی، ۱۳۶۰: ص ۱۷۱).

با رشد و تعالی بیش‌تر نفس نبوی، ارتباط وی با جبرئیل بیش‌تر می‌شود و چه بسا می‌تواند خود مستقیم به «حقیقت محمدیه» خویش متصل شود، و وحی و قرآن را بدون واسطه از آن دریافت کند (اسفار: ج ۷، ص ۲۷؛ آشتیانی، همان: ص ۱۷۲). با تعالی و قوت نفس نبوی که در اثر اتصال با حقیقت محمدیه تحقق می‌یابد، و علم و قدرت عظیمی را کسب می‌کند، فرشتگان از جمله خود جبرئیل به امر وی نزول یا صعود می‌کنند (امام خمینی، ۱۳۶۵: ج ۱۹، ص ۱۷۱).

حاصل آن که قرآن، رهاورد مواجهه و ارتباط عنصر مادی پیامبر ﷺ با عالم عقول و در مرحله بعد با حقیقت محمدیه است، و از آن جا که نفس نبوی با حقیقت محمدیه یکی هستند، تنزل قرآن به نفس نبوی نه علم، بلکه از مقوله «ذکر» خواهد بود (ابن عربی: الفتوحات، ج ۴، ص ۴۰۲).

۶. چگونگی دریافت وحی از جبرئیل (گفتار خیالی یا عقلی و مجزّد)

تا این جا به اصل ارتباط نفس نبوی با دو مقام مجزّد یعنی عقل فعّال (جبرئیل) و «حقیقت محمّدیّه» اشاره شد. در این که ارتباط و مواجهه نفس نبوی با حقیقت محمّدیّه، خود عقلی و مجزّد بوده است و قرآنی که از آن مقام استفاضه می‌کند، نیز عقلی و مجزّد خواهد بود، تردیدی وجود ندارد؛ اما مناقشه در چگونگی دریافت قرآن از جبرئیل است که آیا به شکل مادی یعنی در قالب گزاره و وحی گفتاری بوده است یا این که نفس نبوی، قرآن بسیط و عقلی را از جبرئیل دریافت می‌کرد و خود پیامبر مأموریت داشت آن را با قدرت الاهی به عالم ماده یعنی گزاره تنزّل دهد. با استقرا در آرای عارفان، دو رهیافت ذیل قابل طرح است:

۱-۶. **صورت خیالی:** جبرئیل و ندای او، همه جزو قوه تخیل نفس نبوی است. البتّه مقصود از صورت خیالی جبرئیل و استماع صدای وی، صورت واقعی او است که به وسیله قوه عاقله و مخیله نفس نبوی آفریده می‌شود (ابن عربی: الفتوحات، ج ۳۰، ص ۱۰۸؛ اسفار، ج ۷، ص ۲۵).

۲-۶. **صورت عقلی:** جبرئیل و وحی او، امر مجزّد و عقلی است که به صورت مجزّد، بر قلب پیامبر وارد می‌شود. مشاهده چهره جبرئیل و شنیدن صدای او به وسیله پیامبر، با قلب و شهود عقلانی صورت گرفته است، نه این که پیامبر صدای مادی وحی را بشنود و آن را عیناً به مردم ابلاغ کند. از ظواهر کلمات امام خمینی این تفسیر استظهار می‌شود که گزارش خواهد شد. در تفسیر اول، شنیدن مادی و مشاهده چهره مادی جبرئیل پذیرفته می‌شود؛ اما آن دو (صورت و صدا) معلول خود نفس نبوی است.

در تفسیر دوم، وجود جبرئیل و صدای او، به عقلی تفسیر می‌شود و این پیامبر است که آن وجود عقلی را به مرتبه مادون، یعنی وحی گفتاری تنزّل می‌دهد؛ البتّه در هر دو تفسیر، فاعل و مترجم وحی به وجود مادی، نفس قدس نبوی است. اکنون به گزارش آرای برخی عارفان می‌پردازیم:

محبی الدین عربی

او نزول لفظی قرآن را با صراحت رد می‌کند و می‌گوید:

و ایاک ان تظن ان تلقی النبی ۹ کلام الله بواسطة جبرئیل و سماعه منه کاستماعک من النبی ۹ او تقول ان النبی ۹ کان مقلداً لجبرئیل (ابن عربی، همان: ج ۳، ص ۳۴۴).

همو با قبول اطوار گوناگون قرآن، نزول قرآن بر قلب پیامبر را غیر قرآن ظاهر در زبان حضرت می‌داند و تصریح می‌کند که قوه خیال نبی است که به قرآن، صورت حرفی و صوتی می‌دهد. *ظهر فی قلبه علی صورة لم یظهر بها فی لسانه فان الله جعل لكل موطن حکماً لا یكون لغيره و ظهر فی القلب احدى العین فجسده الخیال و قسّمه فاخذہ اللسان* یره ذا حرف و صوت (همان: ص ۱۰۸).

قرآن ظاهر و نازل بر پیامبر، در حقیقت حکم مَذْکِر و یادآوری دارد؛ چراکه پیامبر پیش تر از آن آگاه بود. ان هو الا ذکر لماشاهده حين جذبناه و غيبناه عنه واحضرنا بنا عندنا ثم انزلنا عليه مذكر يذكره بماشاهد فهو ذكر له لذلك و قرآن أي جمع أشياء كان شاهدا عندنا مبین ظاهر له لعلمه باصل ماشاهده و عاينه في ذلك التقريب (همان: ج ۴، ص ۴۰۳).

عبدالکریم جیلی (م ۸۰۵ ق)

او نیز قرآن را مظهر صفات الوهی می داند که بر حقیقت محمدیه نازل شده است. اعلم ان القرآن عبارة عن الذات التي يضمحل فيها جميع الصفات الجلی المسماة بالأحدية انزلها الحق تعالی على نبيه محمد ۹ ليكون مشهده الاحدية من الاکوان (عبدالکریم جیلی، ۱۴۱۸ ق: ص ۱۱۳).

صدرالمتألهین

او هر چند در زمره فیلسوفان است، در آثار خود به مبانی عرفانی و عارفان مانند محیی الدین دلبستگی خاصی دارد که او را به فیلسوف عارف یا عارف فیلسوف تبدیل کرده است. وی نیز مانند عارفان برای قرآن اطوار گوناگون عقلی قائل است. او وحی و نزول قرآن را محصول تحوّل و اتصال نفس نبوی به جوهر قدسی (عقل فعال) می داند که در اثر آن و با اتکا به قوه عاقله و خیالیّه نبی، صورت و صدای فرشته برای پیامبر محسوس می شود که صاحب صورت، همان فرشته، و صدای وی، کلام الاهی است.

يتعدى تأثيرها الى قواها ... سبب السمع و البصر لكونها اشرف الحواس الظاهرة فيرى ببصره شخصاً محسوساً في غاية الحسن و الصبحة و يسمع بسمعه كلاماً منظوماً في غاية الجودة و الفصاحة فالشخص هو الملك النازل باذن الله الحامل للوحى الالهي و الكلام هو الله تعالی (صدرالمتألهین: اسفار، ج ۷، ص ۲۵).
وی تأکید می کند: سماع وحی، نخست عقلی بود که بدین شیوه، نبی کلام الاهی را از روح اعظم استماع کرد.

يسمع كلاماً مسموعاً بعد ما كان وحياً معقولاً و يسمع بسمعه العقلي كلام رب العالمين من الروح الاعظم (همان: ص ۲۷).

وی در مقام توجیه آیاتی که بر نزول لفظی قرآن دلالت می کند، وجود اطوار عقلی، مثالی و لفظی و نقشی قرآن را موجه آن ذکر می کند (همان: ص ۳۰).

امام خمینی رحمته الله

وی نخستین وجود و مرتبه قرآن را وجود بسیط آن در ذات الاهی و مقام احدیت و سپس در مقام واحدیت و حضرت علمیه می داند. کلام بودن قرآن در این مقام، به تکلم ذاتی است. حقیقت محمدیه به صورت صادر اول و انسانی کامل می تواند برای نخستین بار از این حقیقت آگاه شود.

تفسیر
در
مجموعه
آیات
۱۳۸۲

امام علیه السلام می فرماید:

حقیقت قرآن شریف الاهی قبل از تنزل به منازل خلقیه و تطور به اطوار فعلیه از شوون ذاتیه و حقایق علمیه در حضرت واحدیت است ... و این حقیقت، برای احدی حاصل نشود به علوم رسمیه و نه به معارف قلبیه و نه به مکاشفه غیبیه، مگر به مکاشفه تامه الاهیة برای ذات مبارک نبی ختمی (امام خمینی، ۱۳۷۳: ص ۱۸۱).

وی در جای دیگر، نازلترین مرتبه قرآن را همان ساختار لفظی و قبول تعینات می داند: فان للقرآن منازل و مراحل و ظواهر و بواطن ادناها ما یكون فی قشور الالفاظ و قبول التعینات (همان، ۱۳۷۴: ص ۳۸).

امام علیه السلام مراتب قرآن را با اشاره به حدیث «ان القرآن نزل علی سبعة احرف» (مجلسی، همان: ج ۸۹، ص ۸۳)، به هفت مرتبه تبیین کرده است که پیش تر گذشت؛* بنابراین، حقیقت قرآنی نخست در دو مقام الاهی یعنی حضرت احدیت و واحدیت، وجود الوهی دارد؛ سپس از آن مقام به وجود منبسط و حقیقت محمدیه تنزل می یابد.

پس از این مرحله، تنزل وجود مجزود و جمعی قرآن به وسیله حقیقت محمدیه انجام می گیرد. نزول عقلی و مجزود قرآن به عالم طبیعت و برای مردم پس از تنزلات متعدد در قالب کلام امکان پذیر است. حضرت امام تصریح می کند که حقیقت محمدیه، در جریان نزولات متعدد قرآن به وسیله جبرئیل بوده و در حقیقت، نزول از مقام تجزیدیة محمدیه بر قلب شریف حضرت در دنیا است؛ بنابراین از منظر امام، قرآن نخست تحت اشراف و سیطره نفس قدسی پیامبر صلی الله علیه و آله است و با تعلیم حضرت و نزول قرآن در قالب های پایین، اطلاع از آن برای دیگران میسر می شود.

قرآن همه چیز است ...؛ اما آن استفاده ای که باید بشود، آن استفاده را (انما يعرف القرآن من خوطب به) به حسب این، خود رسول الله ۹ است. دیگران محروم هستند، مگر به تعلیم او، اولیا هم با تعلیم او در عین حال باز (نزل به الروح الامین علی قلبك) نازل شده و باز تنزل کرده باز با دست روح الامین آمده است؛ اما رسول الله در مقام تنزل، آن نزول هست، یک مقامی است که از خود او اخذ می کند (همان: تفسیر سوره حمد، ص ۶۵).

امام، نازل کننده قرآن در شب قدر را خود پیامبر می داند که مبدأ، ناذا مانده و نازل در حقیقت جلوه های گوناگون حقیقت محمدیه است.

* وی در تعلیقات خود بر مصباح الانس، ص ۲۱۴ از هفت مرتبه پیشین چنین تعبیر می کند: ۱. مقام الاحدیه الغیبیه؛ ۲. حضرة الواحدیه؛ ۳. مقام المشیه و الفیض المنبسط؛ ۴. عالم العقل؛ ۵. النفوس الکلیة؛ ۶. عالم المثال المطلق؛ ۷. عالم الطبیعه.

انا انزلناه فی لیلة القدر، جمعاً او نازل می‌کند فی لیلة القدر؛ یعنی همان جلوه به همان جلوه. در لیلة القدر وارد می‌شود؛ ولی در مقام تنزل، بالاتر، روح الامین است؛ یعنی این که به قلب او وارد می‌شود. باید نازل شود به مراتب از این بطن به آن بطن و از این حد به آن حد تا برسد به حدی که به صورت الفاظ درآید. قرآن الفاظ نیست؛ از مقوله سمع و بصر نیست؛ از مقوله الفاظ نیست؛ از مقوله اعراض نیست؛ اما متنزلش کردند برای ماها که کور و کر هستیم (همان: ص ۶۶).

چگونگی نزول قرآن بر نفس دنیایی پیامبر ﷺ از دیدگاه امام خمینی

بحث مناقشه برانگیز بر کیفیت نزول قرآن به وسیله جبرئیل به نفس دنیایی پیامبر ﷺ است که آیا جبرئیل، الفاظ قرآن را بعینه از خداوند بر قلب پیغمبر ﷺ نازل می‌کند یا این که حقیقت مجرد را با مراتب پایین آن بر رسول خدا تنزل می‌دهد؛ سپس پیغمبر باز آن حقیقت را تنزل داده، به قالب کلام و سخن در می‌آورد.

با استقرایی که نگارنده در آثار امام ﷺ به عمل آورد، به مطلب صریح و شفاف دست نیافت؛* اما برخی عبارات‌ها و همچنین مبانی عرفانی امام مشعر بل ظاهر در رأی دوم است که اشاره می‌شود. امام نخست اذعان می‌کند که درک حقیقت انزال قرآن فقط بر عهده خود پیامبر است؛ چراکه: قضیه ادراک عقلی نیست. قدم برهان نیست، ادراک عقلی نیست. قضیه مشاهده است؛ آن هم مشاهده غیبیه. مشاهده، مشاهده با چشم نیست. مشاهده با نفس نیست. مشاهده با عقل نیست. با قلب نیست. آن قلبی که قلب عالم است، قلب نبی، مشاهده با او است (همان، ۱۳۷۳: ج ۶۷، ص ۹۳).

امام ﷺ پس از این که وحی جبرئیل را نه سماع کلام جبرئیل به وسیله پیامبر، بلکه مشاهده و تجلی و تنزل وجود مجرد ذکر می‌کند، خاطر نشان می‌سازد که پیامبر، این حالت و نزول غیبیه را نمی‌تواند به مردم اعلام کند، مگر این که متوسل به کلام و گزاره شود.

آن قلبی که قلب عالم است، قلب نبی، مشاهده با او است. او دریافته «يعرف القرآن من خوطب به»؛ اما نمی‌تواند بیان کند، مگر در لفافه امثله و الفاظ به آدمی که کور است. شما چطور می‌توانید شمس را بفهمانید که نور چیست؟ (همان).

حضرت امام در جای دیگر به تنزل دوباره وحیی که جبرئیل بر قلب پیامبر نازل کرده است، تأکید می‌کند.

قرآن سرّ است. سرّ سرّ است، سرّ مستسر به سرّ است. سرّ مقنع به سرّ است و باید تنزل کرد. بیاید پایین. بیاید تا این که برسد به این مراتب نازله. حتی به قلب رسول الله که وارد می‌شد، باز تنزل بود یک تنزلی

* وی درباره نزول کشفی قرآن در انزال دفعی می‌فرماید: «قرآن هم جمله در لیلة القدر نازل شده به طریق کشف مطلق کلی و هم نجومی در عرض بیست و سه سال در لیلة القدر نازل شده». (همان: ص ۳۲۹)

کرده بود تا به قلب وارد می‌شد. بعد هم از آن جا باید نازل بشود تا برسد به آن جایی که دیگران هم از آن بفهمند (همان: ص ۹۳).

روشن است اگر جبرئیل، عین الفاظ قرآن را برای پیامبر نازل می‌کرد، دیگر تنزل دوباره آن به وسیله پیامبر معنایی نداشت تا مردم بفهمند؛ چرا که با خواندن خود الفاظ، بدون تنزل آن، مردم آن را می‌فهمند؛ اما کلام پیشین امام که پیغمبر، مشاهده خود را نمی‌تواند بیان کند و به الفاظ، نیاز پیدا می‌شود، خود شاهد دیگری است که پیغمبر عین الفاظ قرآن را نمی‌شنید؛ چرا که در این صورت، بیان و تکرار آیات نازل برای مردم به معونه‌ای احتیاج نداشت؛ افزون بر این که تشبیه امام علیه السلام امر نازل شده به نور و عدم امکان معرفتی آن به وسیله الفاظ، قرینه دیگری است که امر نازل به وسیله جبرئیل، وجود مجرّد بوده است که اظهار و تنزل آن در حدّ فهم عرف برای پیامبر مشکل بود.

سید جلال‌الدین آشتیانی

وی که از شارحان عرفان و فلسفه معاصر است، حقیقت نزول قرآن را بر مشرب عرفانی تفسیر کرده است.

شک و ریبی از این جهت نیست که حقیقت قرآن و فرقان نازل بر قلب صاحب شریعت محمدی صلی الله علیه و آله که کلام نام دارد، قبل از نزول کلام ذاتی حق است و این کلام، از آن جهت که علم حق به نظام اتم و به جمیع کلمات و حروف و آیات وجودیه است، عین ذات او است (آشتیانی، ۱۳۷۲: ص ۱۵۲).

وی درباره مصدر و واسطه نزول می‌نویسد:

قرآن که مشتمل است بر علوم و ادواق و مقامات و احوال مخصوص ختم رسل، قبل از ظهور به صورت حروف و کلمات و آیات، از مقام باطن ختم رسل به بطن ختم اولیا نازل می‌شود و حقیقت خاتم اولیا، واسطه نزول آن است به ملک حامل وحی جهت ابلاغ به وجود عنصری خاتم رسل (همان، ۱۳۸۱: ص ۱۷۱).

تفاوت تفسیر عرفانی و تجربه دینی

نکته ظریف و قابل تأمل، عدم خلط تفسیر عرفانی نزول قرآن با تفسیر تجربه دینی است؛ چرا که تجربه دینی، به پیشینه عقلی و مثالی قرآن معتقد نیست و کلام قرآن را به پیامبر نسبت می‌دهد که آن حضرت پس از تجربه دینی خود در این دنیا و پس از بیداری، الفاظ قرآن را تألیف می‌کند؛ در حالی که رهیافت عرفانی، بر وجود پیشینه عقلی و مثالی قرآن تأکید دارد و معتقد است که حقیقت عقلی قرآن، شأن و طوری از حقیقت محمدیه است که آن حقیقت محمدیه در مواجهه نخستین خود با حضرت حق تعالی صورت عقلی قرآن را از حق تعالی در همان مرحله دریافت کرده است، سپس جبرئیل آن حقیقت غیبیه را به صورت وجود عقلی یا مثالی به نفس دنیایی پیامبر انتقال می‌دهد و

پیامبر ﷺ هم با توجه به علم پیشین خود از معارف غیبی قرآن و انتقال دوباره آن به وسیله جبرئیل، قرآن را از وجود مثالی به وجودی مادی یعنی لفظی تنزل می‌دهد و در واقع، همه وجود قرآن از اول تا آخر به صورت عقلی در ذات الاهی، سپس در حقیقت محمدیه پیش از نزول تحقق داشته است و این، شامل آیات جزایی مانند مجادله اهل کتاب و امر و نهی می‌شود؛* چرا که همه حقایق و امور جزئی دنیایی، پیشاپیش در عالم عقل و ملکوت، وجود پیشین جمعی و بسیط داشته‌اند و دارند و نزول قرآن بر حسب موارد نزول، از قبیل ترتیب و تطابق با حقایق پیشین است، نه این که مورد سبب موجب نزول آیه‌ای شده است؛ بلکه قرآن، یعنی، علم غیبی پیامبر و خداوند سبب انجام مورد و اتفاق جزئی، و آن، مقتضی نزول آیه‌ای شده است.

از دیدگاه عرفانی، عالم ماده و از آن جمله موارد و اسباب نزول، و محیط و فرهنگ زمانه، همگی از حقیقت قرآن یعنی لطیفه غیبی مندرج در حقیقت محمدیه و ذات الاهی متأثر بوده و نشأت گرفته‌اند و به تبع تحقق و عینیت آن، آیات بر حسب ترتیب و تقدم عقلی و مثالی، نازل می‌شدند.

قرآن لفظی متأثر از قرآن عقلی، نه محصول تاریخ

از مطالب پیشین، سستی این ادعا که قرآن متأثر از فرهنگ و محیط زمانه و محصول تکوین تاریخی است،** روشن می‌شود؛ چرا که از منظر عرفانی و فلسفی، تمام محیط و زمان و مکان، ظهور یا معلول صادر اول هستند و در واقع وجودهای بسیط و جمعی جریانات، پیش از عالم دنیا در صادر اول و ذات الاهی تحقق داشته است؛ برای مثال، در علم الاهی و حقیقت محمدیه و به تبع آن، قرآن عقلی، روشن و مندرج بوده است که پیامبر اسلام ﷺ در شبه جزیره عربستان با فرهنگ خاص آن ظاهر و منبعث خواهد شد و در طول مدت بعثت، اتفاقات و جریانات جزئی و خاصی متحقق خواهد شد و اگر در قرآن به فرهنگ زمانه عربستان مانند نام بردن از میوه‌های آن مثل زیتون و انجیر اشاره شده است (سوره تین)، نه به سبب تأثر قرآن از آن، بلکه به دلیل این است که پیش‌تر در قرآن عقلی، همه چیز به صورت ردیفی و ترتیبی از حیث زمان و مکان مشخص بوده و نزول آیات بر حسب شأن نزول‌ها در حقیقت به سبب تطابق با آن حقیقت غیبی و قرآن مجید است.

به دیگر سخن، باید قرآن لفظی با قرآن عقلی مطابقت داشته باشد. باری می‌توان گفت: قرآن

* آیت الله سبحانی، منکر انتقاش جزئیات و آیات امر و نهی در عالم مثال و عقول است. (ر.ک: مدخل مسائل جدید کلام، ج ۲، ص ۲۸)

** نصر ابوحامد ابوزید می‌گوید: «قرآن پدیده‌ای است که نمی‌تواند وجودی خارج از تاریخ داشته باشد» (کیان، شماره ۵۴ و معنای متن، ضمیمه، ص ۵۰۴). و نیز: ر.ک: عبدالکریم سروش: بسط تجربه نبوی، ص ۲۰ و ۲۱ و صراط‌های مستقیم، ص ۱۸.

لفظی با محیط خارج خود رابطه متقابل داشت. قرآن لفظی در مقابل پرسش از حقیقت روح، حیض، هلال و دیگر احکام و عقاید نازل می‌شود؛ اما نکته مهم، توجه به موطن و مصدر آیات پیشین است. آیات پیشین از قرآن عقلی و مثالی در برابر پرسش‌ها، منشعب و نازل شده است که از آن به «قرآن کریم» یا فرقان تعبیر می‌شود.

منابع

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین: رسائل قیصری، شرح رساله قیصری، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، دوم، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین: مقدمه مصباح الهدایه امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، اول، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۳. ابن عربی، محیی‌الدین: الفتوحات المکیة، ج ۳، دار صادر، بیروت، بی تا.
۴. ابو حامد ابو زید، نصر: مصاحبه، کیان، شماره ۵۴.
۵. ابو حامد ابو زید، نصر: معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، طرح نو، اول، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۶. اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین، آلمان، ۱۹۸۰ م.
۷. جوادی آملی، عبدالله: پیرامون مبدأ و معاد، انتشارات الزهراء، سوم، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۸. جوادی آملی، عبدالله: پیرامون وحی و رهبری، انتشارات الزهراء، سوم، تهران، بی تا.
۹. جیلی، عبدالکریم: الأنسان الكامل، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۸ ق.
۱۰. خرمشاهی، بهاء‌الدین، قرآن پژوهی، مرکز نشر فرهنگی مشرق، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۱۱. خمینی، روح‌الله: آداب الصلوة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، سوم، تهران، ۱۳۷۳ ش.
۱۲. خمینی، روح‌الله: تعلیقات علی شرح فصوص الحکم، مؤسسه پاسدار اسلام، دوم، قم، ۱۴۱۰ ق.
۱۳. خمینی، روح‌الله: تفسیر سوره حمد، انتشارات اسلامی، قم، بی تا.
۱۴. خمینی، روح‌الله: شرح دعاء السحر، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، اول، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۱۵. خمینی، روح‌الله: صحیفه نور، وزارت ارشاد، تهران، ۱۳۶۵ ش.
۱۶. خمینی، روح‌الله: مصباح الهدایة الی الخلافة والولایة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، اول، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۱۷. زرکشی، بدرالدین: البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۲ ق.

۱۸. سروش، عبدالکریم: بسط تجربه نبوی، مؤسسه فرهنگی صراط، سوم، تهران، ۱۳۷۹ ش.
۱۹. سروش، عبدالکریم: صراط‌های مستقیم، مؤسسه فرهنگی صراط، سوم، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۲۰. صدر المتألهین: الأسفار الأربعة، انتشارات مصطفوی، قم، بی تا.
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین: المیزان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلامی، قم، بی تا.
۲۲. قدردان قراملکی، محمدحسن: اصل علیت در فلسفه و کلام، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۵ ش.
۲۳. قدردان قراملکی، محمدحسن: وحی تجربه دینی یا عرفانی؟، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، مجله قبسات، زمستان ۱۳۸۱ ش.
۲۴. قمی، قاضی سعید: شرح توحید الصدوق، وزارت ارشاد، تهران، ج ۲، دوم، تهران، ۱۴۱۶ ق.
۲۵. مجلسی، محمدتقی: بحار الأنوار، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی: قرآن شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۱، قم، ۱۳۷۶ ش.