

بازخوانی انواع وحی

نهله غروی نایینی*

تاریخ دریافت: ۹۸/۲/۱۳

تاریخ پذیرش: ۹۸/۵/۲۳

چکیده

واژه وحی در قرآن کریم در بیش از ۷۵ آیه به صورت‌ها و مشتقات مختلف آمده است. از امیرالمؤمنین(ع) - اولین مفسر و مبین علوم قرآن پس از رسول الله - بیانی در معانی انواع وحی رسیده است. پس از آن حضرت، علمای اسلامی مانند اصحاب لغت، مفسران و علمای علوم قرآنی، معانی آن را ذکر کرده و گونه‌ها و انواعی برای آن قائل شده‌اند. در میان این تعریف‌ها همسانی و غیر همسانی مشاهده می‌شود. حاصل مشترک این تعریف‌ها و دسته‌بندی‌ها، این است که هر وحی به معنای پیام یا اشاره مخفی و سری دارای یک منبع صدور و یک دریافت کننده است. با دقت در همه آیات قرآن کریم که حاوی واژه وحی هستند، می‌توان گفت که منبع صادر کننده وحی - به معنای لغوی یعنی پیام رمزی - عبارت‌اند از الله حق تعالی، انسان، فرشته، و شیطان. این مقاله با استفاده از معنای لغوی و اصطلاحی وحی و به کمک آیات کریمه قرآن به بررسی انواع وحی بر انسان پرداخته است و آن را به وحی رسالی و غیر رسالی تقسیم نموده و چگونگی وحی رسالی را به وحی بی واسطه و با واسطه تقسیم کرده و به نقد برخی تعریف‌های دانشمندان علوم قرآن پرداخته و معتقد است که واژه وحی با الهام و رؤیا درباره انسان‌های برگزیده و انبیا تفاوت دارد.

کلیدواژگان: قرآن، وحی، انبیا، انسان، الهام، رؤیا.

* هیأت علمی گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (استادتمام).

مقدمه

کلمه وحی در قرآن کریم در بیش از ۷۵ آیه به صورت‌های مختلف و با معانی متفاوت آمده است. ۸ آیه با ترکیب اَوْحَى، یک آیه به صورت اَوْحیت، ۲۴ آیه به صورت اَوْحینا، ۴ آیه به شکل نُوحی، ۲ آیه با ترکیب نُوحیه، یک آیه به شکل نُوحیها، یک آیه به صورت لُیوحون، ۵ آیه با فعل یُوحی، ۱۱ آیه با ترکیب اَوْحَى، یک مورد یُوحَ، ۱۴ آیه با شکل یُوحَى، ۲ آیه به صورت وحی، یک آیه وَحِیاً، ۲ مورد وَحینا، و یک آیه با کلمه وَحِیَه.

از زمان نزول قرآن کریم که وحی الهی به رسول و فرستاده‌اش - محمد بن عبدالله(ص) - بود تا کنون چگونگی این مسأله مورد سؤال و بحث مسلمانان و غیر مسلمانان بوده است. به ویژه هر زمان که آیات الهی و کتاب خدا مورد شک و تردید و تهاجم واقع شده، این بحث شدت گرفته است. امروزه هم که بشر با پیشرفت علم ظاهری و ابزار به خود غرّه شده و خود را عقل کل می‌داند، مجدداً پدیده وحی، چگونگی آن، نحوه ارتباط، شناخت پیامبر از آن و مطالب دیگر، مورد پرسش و نزاع انسان‌های کره خاکی است. گرچه مقالات و کتاب‌ها در توجیه مادی و معنوی آن از قرون اولیه اسلام نگاشته شده است با این حال با گستردگی قرآن کریم و تازه بودن آن برای همیشه به نظر می‌رسد که همچنان باب گفت‌وگو درباره این حقیقت - وحی - باز است.

پیشینه تحقیق

وحی از موضوعاتی است که از آغاز ظهور آن تا به امروز مورد بحث جوامع بشری بوده است و آراء و نظرات مختلف درباره آن ابراز داشته‌اند. در میان مسلمانان و غیر مسلمانان هم عصر آن‌ها نیز پیوسته موضوع وحی و انواع آن مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. در زمان رسول الله(ص) برخی از اصحاب از آن حضرت درباره چگونگی آن سؤال می‌کردند و آن جناب پاسخ دادند.

در «تفسیر نعمانی» درباره انواع وحی از امیر المؤمنین(ع) روایت نقل شده است که علامه مجلسی آن را نقل کرده است(مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۸: ۲۵۴). در دوران‌های بعد نیز این مطلب مورد سؤال و واکاوی بوده است. اصحاب معصومان و پس از آن‌ها بحث وحی

مورد توجه علمای اسلامی و فلاسفه غیر اسلامی بوده است که پذیرش یا عدم پذیرش آن مربوط به جهان بینی و اعتقادات آن‌ها بوده است. مفسران و علمای تاریخ قرآن کریم افرادی بوده اند که معمولاً به موضوع وحی پرداخته‌اند. در میان علمای شیعه، شیخ طوسی در «تفسیر تبیان» و طبرسی در «مجمع البیان»، مجلسی در «بحار الأنوار»، علامه طباطبایی در «تفسیر المیزان»، شهید مطهری، ابو عبدالله زنجانی، مرحوم رامیار، سید محمد باقر حجتی هر یک در کتاب تاریخ قرآن خود و بالأخره آیت الله معرفت در کتاب «التمهید» به تفصیل به بحث وحی پرداخته‌اند. علمای اهل سنت همچون فخر رازی، زمخشری، سیوطی، سید قطب، دروزه و... نیز در تفاسیر و کتب تاریخ قرآن خود به این مطلب پرداخته‌اند.

از مقالات تحقیقی متأخر می‌توان موارد زیر را یاد کرد:

- ۱- مقاله «وحی در لغت و قرآن» از عباس عبدالله پور در مجله پژوهش‌های قرآنی، ۱۳۸۵، ش ۴۶ و ۴۷ ویژه نامه وحی و پیامبری. به مفهوم واژه وحی در فرهنگ‌ها و کاربردهای قرآنی اشاره کرده است و از پنج معنا یاد کرده است.
- ۲- «درآمدی بر تفاوت‌های الهام و وحی» از حسام خلعتبری در مجله پژوهشنامه معارف قرآنی، دانشگاه علامه طباطبایی، مقاله ۲، دوره ۳، شماره ۸، بهار ۱۳۹۱.
- ۳- «چگونگی وحی نبوت از دیدگاه قرآن و روایات»، فصلنامه کلام اسلامی.

معنای لغوی وحی

وحی در لغت به معنای اعلام کردن سریع و پنهانی است، اعم از اینکه به اشاره یا صدای پنهانی و یا نوشته سری باشد، و هر آنچه را شخص به طرف مقابل القا کند و طرف مقابل آن را درک نماید، وحی نامیده می‌شود. مانند گفته خداوند متعال درباره زکریا(ع):

﴿فخرج علی قومه من المحراب فأوحی إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا﴾ (مریم / ۱۱)

ابن فارس می‌نویسد: و، ح، ی دلالت بر القاء به گونه مخفیانه دارد و وحی به معنی اشاره یا کتابت و هر آنچه به دیگری القا کنی و او بفهمد، است. ابن منظور می‌گوید: وحی در اصل به معنی پوشیده اعلام کردن است، لذا به الهام (در دل افکندن) و ایماء و

اشاره و سخن پنهانی نیز وحی گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۵: ۲۴۱). «معجم الوسیط» می‌نویسد: وحی (یحی) الیه و له به معنای اشار و أوماً و کلمه بکلام یخفی علی غیره. اوحی الیه و له نیز به معنای اشار و أوماً است، همچنان که گویند: «کلمه بکلام یخفی علی غیره»، یعنی به گونه‌ای با او سخن گفت که برای دیگران پنهان بود (انیس، ۱۴۱۲: ۱۰۱۸).

صاحب «مفردات» معتقد است که وحی در اصل، اشاره سریع است (و به خاطر متضمن بودن معنای سرعت، گفته شده است: امر وحی «یعنی امر سریع»). به گفته او (راغب، بی تا: ۵۵۲)، چنین وحی‌ای به انحاء مختلف محقق می‌شود:

- ۱- با کلام رمزی و دو پهلو
- ۲- با صوت بدون ترکیب
- ۳- با اشاره به وسیله بعضی از اعضا
- ۴- با نوشته

صاحب کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم» آورده است: «این واژه اصل است به معنای القاء امری در باطن دیگری، خواه القاء به صورت تکوینی باشد یا با ایراد بر قلب، خواه امری علمی یا ایمانی یا نورانی یا وسوسه‌ای یا غیر این‌ها و دریافت کننده خواه انسان باشد یا فرشته یا چیز دیگری، نیز خواه این القاء با واسطه باشد یا بدون واسطه که معمولاً ایجاد علم و یقین می‌کند» (مصطفوی، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ۵۶).

این واژه از مصدر وَحی یا اسم مصدر از اوحی است که مصدرش ایحاء و به معنی اعلام کردن است (رامیار، ۱۳۶۲: ۷۹). مؤلف کتاب «التمهید» می‌گوید: «شاید خفا و پوشیدگی که از کلمه وحی مستفاد می‌شود از جهت سرعتی باشد که در مفهوم آن است زیرا اشاره سریع طبیعتاً بر غیر مخاطب آن پوشیده و مخفی می‌ماند» (معرفت، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۶). بنا بر آنچه گفته شد، وحی اعلام در خفاست، پس وحی عملی ارتباطی است، بین گیرنده و فرستنده، از طریق رمز خاصی که فقط آن دو از آن آگاه‌اند و دیگران اگرچه ممکن است، متوجه این ارتباط و این القاء کلام یا مفهوم باشند لکن رمز را درک نمی‌کنند (ابوزید، ۱۳۸۰: ۸۷). در ادامه این مطالب، درباره چگونگی یا نوع رمزها تا حد امکان سخن خواهیم گفت.

وحی در اصطلاح به معنی طریق خاصی است که خداوند متعال از آن راه با رسول خود ارتباط برقرار می‌کند که ناظر به پیچیدگی و ظرافت آن و ناتوانی دیگران از درک و احساس آن است (حکیم، ۱۳۷۸: ۲۳).

زمخشری معتقد است که وحی کلام مخفی با سرعت است همچنان که می‌گویند: «لا أکلمه الا جهراً والّا خفائاً» چون جهر و خفا دو نوع از کلام است. همچنین است ارسال یعنی کلام را در زبان رسول به منزله کلام بدون واسطه گذاشتن (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۲۳۳).

علامه طباطبایی در بیان سوره شوری می‌نویسد: «وحی نوعی تکلم از ناحیه خدای سبحان با انبیاء و رسولانش است همچنان که آغاز سوره و خاتمه آن بیان می‌کند: ﴿کذلک یوحى الیک والى الذین من قبلک الله العزیز الحکیم﴾ (شوری/ ۳) و آیه ۵۱ که می‌فرماید: ﴿وما کان لبشر ان ینکلمه الله الا وحیاً او من وراء حجاب او یرسل رسولاً فیه وحی باذنه ما یشاء﴾» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۸: ۵؛ همان: ۷۳). یعنی همان معنای اصطلاحی وحی که علامه درباره آن می‌نویسد: ادب دینی چنین رسم کرده که وحی جز به کلامی که بر انبیاء و رسل القاء می‌شود اطلاق نگردد.

در اینکه وحی به پیامبر (ص) با الهام یا وسوسه‌های غیر الهی ممکن است اشتباه شود و اینکه نبی از کجا می‌داند که وحی الهی است، «رراره از امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند که پیامبر (ص) چگونه از وحی نترسید و یا گمان نکرد که وحی شیطانی است؟ حضرت (ع) فرمود: ان الله اذا اتخذ عبداً رسولاً أنزل علیه السکینه و الوقار، فکان یأتیه من قبل الله عزّ و جل مثل الذی یراه بعینه» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۸: ۲۶۲).

علامه طباطبایی هم می‌نویسد: «حال هر نبی و پیغمبر چنین است که در اولین وحی‌ای که به او می‌شود و رسالت او را به او اعلام می‌دارد، هیچ شک و ریبی نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۸: ۷۳).

همچنان که گفته شد: وحی در همه حالاتش یک عمل ارتباطی میان دو طرف گیرنده و فرستنده است که با رمزی خاص ایجاد می‌شود. این ارتباط یا دوطرفه (هر دو طرف سخن گفته‌اند) و یا یکطرفه (که در آن فقط یک طرف دستور داده و طرف مقابل عمل کرده) است. با توجه به آیات وحی، ملاحظه می‌شود که بیش‌ترین منبع ارسال

وحی، جانب حق تعالی است. که همان معنای اصطلاحی وحی را در بر دارد. آیات قرآن کریم حاکی از این است که فرستندگان پیام رمزی و مخفی عبارت‌اند از حق تعالی، انسان، فرشته و شیاطین که پیام خویش را به گیرندگانی چون انسان، آسمان، فرشته، حیوان و شیطان القا کرده‌اند. در این مقاله انواع وحی الهی بر بشر را مطالعه می‌کنیم.

وحی به انسان از جانب حق تعالی

انسان که اشرف مخلوقات الهی است و برای عبادت حق تعالی و رسیدن به کمال خلق شده است، همچنان که می‌فرماید: ﴿ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾ (الذاریات / ۵۶) پیوسته مورد لطف و عنایت خداوند بوده و برای هدایت او احکام و قوانین الهی را به صورت کتب آسمانی فرو فرستاد و پیامبران و رسولان ارسال داشته تا او را به سوی عبودیت الله جل جلاله و اطاعت و پیروی از شریعت الهی رهنمون سازند. در این ارتباط، وحی الهی به عنوان رابط و اتصال بشر خاکی و مراتب بالاتر و برتر عالم ملکوت و قدسی، برقرار بوده است و خداوند از طریق وحی با پیام‌آوران و برخی انسان‌ها ارتباط برقرار کرده است.

آیه ۵۱ سوره شوری می‌فرماید: ﴿وما کان لبشر ان ینطق کلمه الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولاً فیهی باذنہ ما یشاء﴾ آیه از نوعی وحی و ارتباط میان خداوند متعال و برخی انسان‌ها از طریق تکلم حکایت دارد. مفسران قرآن کریم در بیان این آیه، نظراتی دارند. زمخشری می‌نویسد: «هیچ فرد بشر را نشاید که خداوند با او تکلم کند مگر از سه راه: یا از طریق وحی که الهام و انداختن در قلب یا در خواب است، همانگونه که خداوند به مادر موسی و حضرت ابراهیم (ع) برای ذبح فرزندش وحی کرد» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۲۳۳).

نقد گفتار زمخشری: در برابر این بیان زمخشری می‌توان گفت که این توضیح تکلم نبود، بلکه طبق بیان اصحاب لغت و اکثر مفسران به صورت در دل افکندن برای مادر موسی و صورت نمادین در خواب برای حضرت ابراهیم بوده است نه به صورت تکلم که معنای وحی در این آیه تکلم است، بنابراین گفته او درست نمی‌نماید.

دسته آیاتی که انسان‌ها را مورد خطاب وحی قرار داده است، نشان می‌دهد که آن افراد از پیامبران و غیر پیامبران بوده‌اند. بنابراین می‌توان گفت که وحی الهی به بشر، به

صورت وحی رسالی (یعنی برای کسانی که عهده دار امر رسالت و پیامبری بوده‌اند) و وحی غیر رسالی (یعنی برای کسانی که پیامبر یا رسول نبوده لکن به سببی مورد عنایت الهی و ارتباط مخفی با حق تعالی قرار گرفته‌اند) بوده است.

الف. وحی غیر رسالی

مقصود از وحی غیر رسالی، وحی‌هایی است که از جانب خداوند به انسانی رسیده و آن شخص پیامبر یا رسول نبوده است مانند:

۱. وحی به مادر موسی (ع)

قرآن کریم درباره چگونگی هدایت مادر حضرت موسی (ع) برای حفظ فرزندش از عمال فرعون می‌فرماید:

﴿وَأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإنه خفت عليه فألقىه في اليمر ولا تخافي ولا تحزني إننا نآدوه اليك وجاعلوه من المرسلين﴾ (قصص / ۷)

«به مادر موسی وحی کردیم که او را شیر بده و چنانچه بر او بیمناکی او را به دریا بیفکن و نترس و نگران نباش که ما او را به تو بازمی‌گردانیم و او را از رسولان قرار می‌دهیم»

﴿إذ أوحينا إلى أمك ما يوحي أن أقدفيه في التابوت فاقدفيه في اليمر فليلقه اليمر بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له﴾ (طه / ۳۸ و ۳۹)

«آنگاه که به مادرت وحی کردیم آنچه وحی شد، که او را در تابوت بگذار و آن را در دریا بیانداز، پس دریا او را به ساحل بیفکند، دشمن من و دشمن او، او را برگیرد»

هر دو آیه درباره وحی به مادر حضرت موسی (ع) است. درباره این آیه برخی معتقدند که این نوع وحی از نوع الهام فطری بوده (صبحی صالح، ۱۳۶۳: ۲۳؛ تفلیسی، ۱۳۷۱: ۳۰۶). حجتی چنین نامگذاری‌ای را پذیرفته لکن درباره شیردادن فطری چیزی نگفته است «حجتی، ۱۳۶۰: ۲۸»، یعنی مادر موسی فطرتاً فرزندش را شیر داده است. در حالی که برخی دیگر این وحی را از نوع الهام یا در دل افکندن یعنی الهام به او می‌دانند (ابن جوزی، ۱۴۰۴: ۶۲۱؛ رکنی یزدی، ۱۳۷۹: ۱۶؛ مباحث فی علوم القرآن: ۲۳؛ معرفت،

۱۳۷۵: ۹). /زهری آن را القای به قلب دانسته لکن /بن منظور می‌گوید که به معنی اعلام است و آیت /... معرفت به آن نام الهام نفسی که درک باطنی است، داده (معرفت، ۱۴۱۵، ج ۱: ۲۷) سپس می‌نویسد: «شیخ مفید در کتاب «اوائل المقالات» این نوع وحی را اعلام مخفیانه و در کتاب «تصحیح الاعتقاد» به معنای رؤیا دانسته که مادر موسی در خواب شنیده است» (همان).

بررسی: در هیچ جای قرآن و تفاسیر اشاره‌ای نداریم که مادر موسی (ع) پیامبر بوده باشد. بنابراین مصداق وحی بر او، وحی غیر رسالی است و به او گفته شده که کاری را انجام دهد و رسالت و ابلاغ در میان نبوده است.

نکته‌ای که در آیه شوری / ۵۱ جای تأمل دارد، این است که آیه شریفه می‌فرماید: بشر را نشاید که خداوند با او تکلم کند مگر به صورت وحی (بدون واسطه)، از پس حجاب و یا با فرستادن فرشته. پس چرا وحی به مادر موسی (ع) طبق فرمایش این آیه یکی از این سه حالت نباشد؟ تا بگوییم به صورت الهام بوده است؟ خصوصاً اینکه آیه شوری / ۵۱ کلمه بشر را به صورت عام آورده و نفرموده: نبی یا رسول. در عین اینکه واژه «وحی» در آیات مربوط به مادر موسی (ع) قید شده به صورت «الهم» به کار نرفته است. دقت در آیات فوق هم نشان می‌دهد که وحی به مادر موسی از نوع تکلم الهی است که پیام‌های ﴿وَلَا تَخَافُ وَلَا تَحْزَنُ إِنَّا رَاوَدُّهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ را به وی داده است.

به فرموده آیه ۵۱ سوره شوری، وحی الهی به مادر موسی (ع) می‌توانسته به یکی از سه طریق مذکور در آیه بوده باشد و چون در دو آیه مربوط به آن هیچ بیانی درباره واسطه فرشته یا من وراء حجاب را ندارد، می‌توان گفت که از نوع اول بوده است، یعنی ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾. این خاصیت وحی و پیام الهی است که آرامش و اطمینان را به مادر موسی داد تا جگر گوشه‌اش را با آنکه در آیه به او گفته شد که دشمن من و دشمن او، او را از آب خواهد گرفت، نوزاد خود را تنها، بر روی آب رها سازد. همانگونه که گفته شد به نظر می‌رسد که به صورت تکلم الهی بوده است نه به شکل الهام یعنی به دل افکندن زیرا در ادامه آیه (۳۹ طه) می‌فرماید: ﴿وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾. ظاهر آیه دلالت بر کار برد دو واژه وحی اوحینا و القا القیت دارد که باید با هم تفاوت داشته

باشند، همچنان که آیه می‌فرماید محبت الهی به دل مادر موسی افکنده شد، یعنی حالت الهام و این یکی به صورت وحی نبود.

۲. وحی به حضرت مریم(س)

دقت در آیات مربوط به حضرت مریم(س) هم نشان می‌دهد که با اینکه کلمه وحی در آن‌ها بیامده است، لکن ارتباط الهی با مریم(س) - یعنی وحی - به وسیله واسطه یعنی فرشته بوده است؛ زیرا می‌فرماید: ﴿فتمثل لها بشراً سوياً قال انما انارسل ربك...﴾ (مریم/ ۱۷ و ۱۹) زیرا که مریم هم بشر است و تکلم الهی با او به یکی از سه طریق مذکور در آیه ۵۱ شوری یعنی به وسیله واسطه، رخ داده است.

۳. وحی به حواریون

در میان گزارش گفت‌وگوی الهی با حضرت عیسی(ع) قرآن کریم وحی به حواریون را مطرح می‌فرماید:

﴿واذ أوحيتُ إلى الحواريين أن آمنوا بربنا واثبتوا ما وعدناهم بآياتنا﴾ (مائده/

(۱۱۱)

«به یاد آور که به حواریون وحی کردم که به من و به رسولم ایمان آورید.

گفتند ایمان آوردیم و شهادت بده که ما مسلمان هستیم»

آیه گویای یک گفت‌وگوی دو طرفه میان حق تعالی و حواریون است. در بیان این آیه از امیر المؤمنین (ع) نقل شده که آن را وحی امری نامیده‌اند که به معنی امر و دستور معنا کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۸: ۲۵۵). ابن جوزی، صبحی صالح و تفسیری آن را به معنای الهام گرفته‌اند یعنی وحی الهامی بوده است (ابن جوزی، ۱۴۰۴: ۶۲۱؛ قرآن و پدیده وحی: ۳۰؛ تفسیری، ۱۳۷۱: ۳۰۶). در حالی که رامیار آن را به معنای اعلام با واسطه مسیح(ع) دانسته است (رامیار، ۱۳۶۲: ۸).

طبق نظرات فوق، این نوع وحی به حواریون از نوع الهام و القای به قلب بوده است که ارتباط به صورت یکطرفه از طریق رمزی خاص که فقط منبع وحی و دریافت کننده متوجه بوده‌اند و از نوع غیر زبانی بوده، رخ داده است. لکن با دقت در آیه می‌توان گفت

که شاید چنین نباشد. زیرا حق تعالی فرمود: *أوحیت و نفرمود الهمت*. بنابراین آیه نشان از امر وحی‌ای دارد که آن هم می‌توانسته طبق بیان آیه ۵۱ شوری نوعی از تکلم الهی با بشر باشد. نکته دیگر اینکه حواریون بیش از یک نفر بوده‌اند. الهام برای هر فرد ممکن است با دیگری فرق داشته باشد لکن متن آیه گویای برقراری ارتباط یکسان برای همه آن‌هاست. اگر جدا جدا می‌بود، سزاوار بود که فعل به کار برده شده استمراری باشد نه ماضی (أوحیت).

از طرف دیگر اگر بگوییم که این وحی توسط عیسی (ع) بوده - همانگونه که رامیار گفته است -، دیگر این انتقال وحی به حساب نمی‌آید. از جانب الله به عیسی، وحی است، لکن از جانب عیسی به حواریون وحی نیست. مگر اینکه بگوییم: عیسی (ع) به صورت رمز و مخفی به آن‌ها گفت، که این با سیاق آیه جور در نمی‌آید. از نوع غیر زبانی هم نبوده است، زیرا که آیه می‌فرماید: *قالوا آمنّا...* بنابراین از نوع وحی - بدون واسطه - مذکور در آیه ۵۱ شوری بوده است.

تفاوت وحی، رؤیا و الهام و مکاشفه

برای بیان تفاوت وحی، الهام و رؤیا ابتدا به معانی واژه‌های رؤیا و الهام از نظر اهل لغت و صاحبان معاجم می‌پردازیم:

معنای واژه رؤیا

رؤیا عبارت است از آنچه در خواب دیده می‌شود (انیس، ۱۴۱۲: ۳۲۰) و «اقرب الموارد» می‌گوید: «الرؤیا، ما رأیته فی منامک» (الخوری، ۱۴۰۳، ج ۱: ۳۸۰).
راعب می‌نویسد: «رؤیا یعنی آنچه در خواب دیده می‌شود، بر وزن فُعلی که همزه در آن مخفف شده است» (راعب، بی تا: ۱۸۸).

ابوزید معتقد است که رؤیا وابسته به قوه خیال و مخیله است که در همه انسان‌ها وجود دارد لکن در پیامبران قوی‌تر است و برای لحظه‌ای انسان را از عالم مادی به عالم روحانی می‌برد؛ هر چه خلوص و روحانیت فرد بیشتر باشد از آن عالم روحانی بهره بیشتری می‌برد و این لحظه را همان رؤیا می‌نامند که جزئی از حالت اول وحی است که با فشار و غیبت حواس همراه است. مانند رؤیای *براهیم* و *یوسف*، و رموز بکار رفته در آن نیز صورت‌های نمادینی هستند که برای فهمشان نیازمند تعبیر و تأویل هستیم و

ارتباطی یکطرفه است. مانند صورت نمادین ماه و ستاره و خورشید در خواب یوسف و این نازل‌ترین درجه وحی است (ابو زید، ۱۳۸۰: ۱۰۷-۱۱۰). وی در جای دیگر برای بیان ملموس بودن معنای رؤیا می‌نویسد: «رؤیا یکی از روش‌های وحی است که زبان آن صورت‌های نمادین است و فهم معنای آن صورت‌ها نیازمند تعبیر و تأویل. استعداد دریافت این گونه وحی، همراه با توانایی تأویل و گذر از صورت‌های نمادین به معنای نهفته در آن‌ها، در وجود و شخصیت پیامبر گرد آمده است» (ابو زید، ۱۳۸۰: ۱۱۰).

باید گفت که این رؤیا با آنچه از جانب الهی القا می‌شود، یکسان نیست. وحی از جانب حق تعالی است و اگر به قلب القا شود با رؤیا و مخیله انسان در یک سطح از معنویت و ارزش نیست، هر قدر هم که انسان روحانی باشد. اگر این دو را نظیر هم بدانیم، گفتارمان شبیه بیان فلاسفه غرب از وحی می‌شود که معتقدند پیامبران افراد فوق العاده‌ای هستند که وحی از درون خودشان بروز می‌کند، آن‌ها می‌گویند: وحی عبارت است از الهامات روحی که از درون وجود انسان (انبیا) نشأت می‌گیرد و این روح است که الهامات پاک را در خاطره انبیا ایجاد می‌کند و چنین نیست که فرشته‌ای از آسمان بیاید و کلامی از جانب خداوند به آنان القا کند (معرفت، ۱۴۱۵، ج ۱: ۵۲).

یکی از محققان می‌نویسد: «رؤیای انبیا از نوع أضغاث احلام نیست و هنگامی که رؤیا توسط نبی درک شود در قسمتی از قلب قرار می‌گیرد و خواب بر آن حلال نیست. همانا خواب بر قلوب انبیا مستولی نمی‌شود» (رفعت سعید، ۱۴۲۲: ۳۱). این بیان از پاسخ رسول اکرم (ص) در جواب سؤال علمای یهود که از آن حضرت پرسیدند، خوابت چگونه است؟ و آن جناب پاسخ دادند که چشمم می‌خوابد لکن قلبم نمی‌خوابد، نتیجه شده است.

قرآن کریم از واژه رؤیا نیز سخن رانده و می‌فرماید: «لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين» (فتح / ۲۷).

آیه خود نشان از این دارد که رؤیا می‌تواند صادق باشد یا کاذب. زیرا می‌فرماید که الله جل جلاله رؤیا را برای رسولش به حق تصدیق کرد. لکن درباره وحی در قرآن کریم چنین بیانی نداریم. وحی الهی همه‌اش صدق است و کذب در آن راه ندارد.

زمخشری درباره این آیه می‌نویسد: «خداوند او را در رؤیایش تصدیق کرد و تکذیب نکرد. خداوند از هر کذب و زشتی مبرا است. "بالحق" متعلق به صدق است یعنی صدقه

فیما رأی. در رخ دادن و رسیدن به حقیقت آن، صدق به همراه حق است. یعنی با غرض صحیح و حکمت بالغه. این ابزار ابتلا و تمیز و تشخیص است میان مؤمن مخلص و کسی که در قلبش مرضی باشد. نیز جایز است که رؤیا حال از "بالحق" باشد یعنی "صدقه الرؤیا ملتبساً یا (ملتبسة) بالحق". بدین معنا که از اضغاث احلام نبوده است. نیز جایز است که "بالحق" قسم باشد، خواه بالحق که نقیض باطل است یا بالحق که از اسماء الهی است» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۳۴۵).

در شأن نزول این آیه مفسران می‌نویسند: رسول الله (ص) در سال حدیبیه در خواب دیده بود که پیروزمندانه وارد مسجد الحرام شده‌اند. لکن اطرافیان آن حضرت می‌گفتند: پس چه شد آن خواب؟ یا می‌گفتند از کجا معلوم که صحت داشته باشد (طوسی، بی‌تا، ج ۹: ۳۳۴؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۵: ۱۲۶؛ معرفت، ۱۴۱۵، ج ۱: ۵۸). در سال فتح مکه این خواب (رؤیا) به وقوع پیوست به همین سبب الله جل جلاله فرمود: خدا رؤیا را بر رسولش تصدیق کرد، یعنی به واقعیت رساند. و الا چنین نبود که رؤیای رسول الله (ص) صادق نباشد. در حالی که رؤیا برای انسان‌ها به طور عموم ممکن است صادق باشد یا کاذب و بستگی به خلوص ایمان آن‌ها دارد تا درک کنند. در حالی که درباره حضرت ابراهیم (ع) قرآن کریم می‌فرماید: ﴿قال یابنی انی اری فی المنام انی اذبحک فانظر...﴾ (صافات / ۱۰۲) می‌فرماید: پسر من در خواب می‌بینم. در این آیه این نکته است که فعل مضارع است و حکایت از بیش از یک بار دیدن دارد.

علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «این جمله حکایت رؤیایی است که ابراهیم در خواب دید و تعبیر به "من در خواب می‌بینم" دلالت دارد بر اینکه این صحنه را مکرر در خواب دیده، همچنان که این تعبیر در آیه ۴۳ سوره یوسف: ﴿وقال الملک انی... یا ایها الملا افتونی فی رؤیای ان کنتم للرؤیا تعبرون﴾ نیز همین استمرار را می‌رساند. رؤیا در این آیه به معنای صورتی است که در خواب دیده است.

عبارت "فانظر ماذا تری" به معنای، چه نظر می‌دهی است. خواسته بگوید: تو درباره سرنوشت خودت فکر کن و بگو چه کنم؟ این جمله دلیل بر این است که ابراهیم (ع) در رؤیای خود فهمیده که خدای تعالی او را امر کرده که فرزندش را قربانی کند وگرنه صرف خواب دیدن، دلیل بر کشتن فرزند نیست. پس در حقیقت امری که در خواب به او

شده به صورت نتیجه امر در برابرش ممثل شده است (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۷: ۱۵۲). لذا زمخشری می‌نویسد: «رؤیا الانبیاء وحی کالوحی فی الیقظة» یعنی رؤیای انبیا وحی است مانند وحی در بیداری؛ به این دلیل فرمود: انی ای فی المنام انی أذبحک که در اینجا تأویل رؤیایش را ذکر کرد» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۵۳). زمخشری و مفسران مانند او معتقدند که حضرت ابراهیم (ع) چند بار از این مطلب در خواب آگاه شد که باید فرزندش را ذبح کند و یا اینکه در بیداری هم نشانه‌هایی شنید که این خواب را درک کرد و فهمید که مطلب حتمی است و امر الهی می‌باشد نه شیطانی. زیرا در یک بار خواب دیدن این احتمال بود که از خود سؤال کند که این پیام (حلم) از جانب الهی است یا از شیطان؟

بررسی: در پاسخ ایشان باید گفت انبیا درباره وحی چنین شکی نمی‌کنند. بنابراین رؤیا و الهام با وحی در میزان اطمینان و یقین تفاوت دارند و اینکه زمخشری رؤیای انبیا را مانند وحی دانسته خواسته بگوید که درجه اعتبار و صحت رؤیای ایشان زیاد است، لکن باز هم می‌گوییم که ارتباط وحی با بشر با رؤیای او متفاوت است.

معنای واژه الهام

«معجم الوسیط» می‌نویسد: «الهام ایقاع شیء فی القلب یطمئن له الصدر و ما یلقى فی القلب من معانٍ و أفكار» (انیس ابراهیم، ۱۴۱۲: ۸۴۲). در بیان واژه الهام، راعب می‌گوید: «الهام، القاء الشیء فی الروح، که اختصاص به جهت الهی دارد و اعلی و برتر دارد. همچنان که فرمود: ﴿فَالْهَمُّهَا فَجُورُهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس / ۸) از آن به دمیدن ملک در درون فرد تعبیر می‌شود، و استناد به فرمایش رسول الله (ص) می‌کند که در حدیث آمده است: ان روح القدس نفث فی روعی» (راعب، بی تا: ۴۷۵). صاحب کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن» می‌نویسد: «ماده (ل-ه-م) اصل است به معنای ورود چیزی در باطن و جوف شیء دیگر، مادی یا معنوی. مادی مانند وارد کردن ماده‌ای در شیر و محصول خوردنی تهیه کردن. معنوی مانند القاء معارف و قرار گرفتن در قلب. الهام به معنی القاء از جانب الله و واقع شدن علم در قلب انسان یا در باطن غیر انسان به صورت تکوینی است». ایشان می‌نویسد: «اصله من التهام الشیء و هو ابتلاعه».

الهام با وحی فرق دارد» (مصطفوی، ۱۳۷۱، ج ۱۰: ۲۴۴-۲۴۵). برخی از مستشرقان درباره وحی می‌گویند: «منظور از وحی مکاشفه است که از آن یک بار به وحی نفسانی و بار دیگر به الهام مطلق تعبیر می‌شود، بدون اینکه متمایزی برایش مشخص شود. برای کلمه الهام مدلول نفسی مشخص نیست، ضمن اینکه معمولاً به کار برده می‌شود تا معنی وحی را به میدان علم نفس نسبت دهد. وحی نفسی حول شناخت یا تفکر دور می‌زند و واجب است که به معنی معرفت القایی و مطلق برای موضوعی در نظر گرفته شود که فکر را به کار نمی‌گیرد و ایضاً غیر قابل تفکر است (علی الصغیر، المستشرقون والدراسات القرآنية: ۴۱).

علامه طباطبایی ذیل آیه ۸ الشمس می‌گوید: «کلمه "الهام" که مصدر "ألهم" است به این معناست که تصمیم و آگاهی از خبری در دل آدمی بیفتد و این خود افاضه‌ای است الهی و صور علمیه‌ای است یا تصویری و یا تصدیقی که خدای تعالی به دل هر کسی بخواهد می‌اندازد. اگر در این آیه هم تقوا و هم فجور نفس را الهام خوانده، برای این است که بفهماند که خداوند متعال صفات عمل انسان را به انسان شناسانده و به او فهمانده عملی که انجام می‌دهد تقوا است و یا فجور» (طباطبایی، ج ۲۰: ۲۹۸).

لکن آیت /... معرفت می‌نویسد: «وحی همانند الهام تابناک شدن درون در مواقع خاص است با این تفاوت که منشأ الهام بر الهام گیرنده پوشیده است، ولی منشأ وحی بر گیرنده وحی که پیامبران‌اند روشن است و به همین علت، پیامبران هرگز در گرفتن پیام آسمانی دچار حیرت و اشتباه نمی‌شوند. به عبارت دیگر پیامبران بعد از اینکه به پیامبری مبعوث شدند از مرحله علم الیقین گذشته و عین الیقین را طی کرده و به مرحله حق الیقین رسیده‌اند» (معرفت، تاریخ قرآن: ۱۱). از گفته ایشان نتیجه می‌شود که یک توجه خاص یا ارتباط خاصی در هنگام وحی وجود دارد که برای الهام آنگونه نیست؛ لکن ما انسان‌های معمولی آن را درک نمی‌کنیم تا بتوانیم توصیف کنیم. با در نظر گرفتن آیه ۵۱ سوره شوری و معنای لغوی وحی می‌توان گفت که تکلم الهی به صورت وحی به گونه‌ای است که فقط شخص مورد خطاب می‌گیرد و اطرافیان متوجه نمی‌شوند.

یکی از محققان آورده است: «الهام سببی نیست که علم برای همه خلق از آن حاصل شود و عبارت است از کشف باطنی، یا حدس. برای انسان در حق نفس خودش علم

حاصل می‌شود نه به صورت یقین و قطع که در حالت وحی برای شخصی که به او وحی شده حاصل می‌گردد» (علی الصغیر، تاریخ القرآن: ۱۷ و دراسات قرآنیة: ۱۶، به نقل از جمیل صلیبا، المعجم الفلسفی، ج ۱: ۱۳۱). الهام دو گونه است، الهام الهی و الهام شیطانی. یعنی میان نوع این دو ارتباط اختلافی وجود دارد.

صاحب «التحقیق» می‌نویسد: واژه الهام در قرآن کریم به کار رفته است آنجا که می‌فرماید: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس / ۸) که اشاره دارد به غرائزی که خداوند به نفس انسانی افاضه کرده و چنانچه ملاحظه می‌شود در این آیه لفظ وحی به کار نرفته است. پس میان الهام الهی و وحی الهی باید فرقی باشد. صاحب «التحقیق فی کلمات القرآن» هم می‌نویسد: «مراد از الهام در آیه کریمه، القاء عمل فجور و تقوا و صراط آن دو به صورت تکوینی در نفس است. پس نفس می‌شناسد و صراط تقوا و قداست را از طریق فجور و فسق به صورت تکوینی و ذاتی تشخیص می‌دهد، بنابراین با وحی فرق دارد» (مصطفوی، ج ۱: ۲۴۵).

درباره ادراک وحی علامه طباطبایی معتقد است که ادراک وحی از سنخ ادراکات فکری نیست و تفاوت آن‌ها از این جهت است که بعضی از ادراکات به این نحو صورت می‌گیرد که صورتی از مدرک در ذهن وجود پیدا می‌کند و آن صورت، خارج را نشان می‌دهد. اینگونه ادراکات قابل خطا و تغییر است؛ زیرا ممکن است در تطبیق صورت ذهنی بر خارج قصور و اشتباهی روی دهد، ولی یک دسته دیگر از ادراکات توسط صورت ذهنی نیست، بلکه خود نفس، وجود مدرک را درک می‌کند و حضور آن را مشاهده می‌نماید. اینگونه ادراکات ابداً قابل خطا و تغییر نیست (طباطبایی، ج ۲۴: ۱۸۰).

الهام به قلب انداختن است و وحی اعلام کردن، به شکلی که برای پیامبران بوده است. اینکه وحی و الهام با یکدیگر تفاوت دارند را از حدیثی که درباره اینکه امام چه زمان متوجه می‌شود که امام است - یعنی امام قبلی رحلت فرموده، به ویژه زمانی که دو امام نزدیک هم نباشند - می‌توان فهمید.

«صفوان از امام رضا (ع) سؤال می‌کند که شما در مدینه بودید و موسی بن جعفر در بغداد؛ چگونه دانستید که پدرتان رحلت کرده است. امام (ع) فرمود: اذا مات الامام یلهمه الله» (کلینی، ج ۱: ۳۸۱، کتاب الحجة).

ملاحظه می‌شود که امام(ع) فرمود: خداوند به او الهام می‌کند که امام قبلی از دنیا رفته است، نفرمود: وحی می‌کند. پس معنای الهام با معنای وحی در فرهنگ قرآن و اهل بیت - که از هم جدا نیستند - تفاوت دارد.

از آنچه گذشت می‌توان گفت: الهام وارد بر قلب انسان یقینی نیست و چنانچه درباره امری باشد، انجامش حتمی نیست. ممکن است شخصی که مطلبی به او الهام می‌شود، به تکرار و تجربه، معتقد شود که الهامش به حقیقت خواهد پیوست لکن این اعتقاد باز هم یقینی نیست. اما وحی به گونه‌ای است که همان یک بارش هم همراه با یقین است و در صورت وجود امری، انجامش حتمی است. وحی با جان نبی یا فرد مورد خطاب عجین می‌شود یعنی آن را با گوش دل می‌گیرد، در حالی که الهام از ادراکات ذهنی است. درباره انبیاء و اولیاء الهی به سبب پاکی روح و ارتباط نبی یا ولی با مقام قرب الهی به گونه‌ای است که حقیقت الهام برای او نسبت به یک فرد معمولی بیش‌تر آشکار است که از جانب الهی است یا غیر آن.

استاد علی الصغیر درباره وحی، الهام و مکاشفه می‌نویسد که برخی از محققین معتقدند که منظور از وحی مکاشفه است که گاه از آن به وحی درونی و گاه به الهام مطلق تعبیر می‌شود بدون اینکه حد و مرزی برای آن معین کنند و این نظریه اصولاً با بررسی موضوعی پدیده وحی سازگار نیست. کلمه الهام هیچ مدلول روحی و روانی مشخص ندارد، با وجود اینکه عموماً برای داخل کردن معنی وحی در میدان روان‌شناسی به کار برده می‌شود. طبق این تعریف وحی با الهام تفاوت دارد. وحی درونی پیرامون معرفت و شناخت بی واسطه از موضوعی قابل تفکر دور می‌خورد در حالی که وحی الهی باید مشتمل بر شناخت خودجوش و مطلق از موضوعی که در تفکر نمی‌گنجد، باشد.

مکاشفه، یقین کامل در مصاحبتش به وجود نمی‌آورد در حالی که یقین پیامبر(ص) به وحی یقینی کامل بود و مطمئن از آنچه به آن حضرت وحی می‌شد. وحی مسأله‌ای غیر شخصی و جدا از ذات آن حضرت بود. وحی الهی فصلی است که به واسطه آن خداوند حقائق را که از چهارچوب عقل انسان خارج است برای پیامبرش کشف می‌نماید. چنانچه وحی امری متفاوت از مکاشفه است، از فاعلی صادر شده است که دارای اراده، اختیار، قدرت و علم مطلق است، حق تعالی است، در حالی که الهام و کشف چنین

نیست. الهام معمولاً به تجربه و روان‌شناسی برمی‌گردد و مکاشفه تفکری است که میان شک و یقین در نوسان است. لکن وحی حالتی منحصر به فرد و متفاوت از این دو است که قابل تجربه و تفکر نیست بلکه حالتی یقینی است که هیچ جای شکی در آن نیست. حالات مکاشفه و وحی حالتی درونی و غیر ارادی و غیر قابل درک برای شعور است در حالی که وحی پدیده‌ای بیرونی، قابل درک برای شعور است که متصف به هوشیاری و ادراک کامل است. وحی به معنای اصطلاحی به انبیا اختصاص دارد در حالی که الهام و کشف دو پدیده عام میان انسان‌هاست.

آیه ۱۱۰ سوره کهف می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ تفاوت پیامبر را با دیگران مشخص می‌کند.

مستشرق آلمانی دکتر تئودور نولدکه (۱۸۳۶-۱۹۳۰م) می‌گوید که میان وحی و الهام تفاوت است، تفاوتی که در بردارنده واقعیت و صوفیگری است. وحی مخصوص انبیا و الهام مختص اولیا است، زیرا به آن‌ها وحی نمی‌شود (علی الصغیر، تاریخ القرآن: ۱۶؛ الدراسات القرآنية: ۴۲).

به تعبیر دیگر، فرق میان الهام و وحی این است که مصدر الهام درونی و مصدر وحی خارجی است؛ بلکه الهام ناشی از مکاشفه درونی است در حالی که وحی واقعیت شهودی است که از خارج وجود پیامبر به او القا می‌شود. منشأ وحی کاملاً الهی است در حالی که منشأ الهام ممکن است الهی باشد. زیرا وحی با مشاهده فرشته و شنیدن کلامش حاصل می‌گردد، اما الهام بدون واسطه فرشته بر انسان متجلی می‌شود. بنابراین الهام اعم از وحی است زیرا وحی مشروط به تبلیغ است در حالی که در الهام تبلیغ شرط نیست.

همو از قول عبدالقاهر جرجانی (متوفی ۴۷۱) می‌نویسد: «وحی عبارت است از آن چیزی که جبرئیل به پیامبر (ص) القا می‌کرد؛ که گفته شده که بر طریق الهام بوده است، مانند اینکه چیزی به نفس انسان القا می‌شود و به قلب خطور کند. البته این همان چیزی است که باید از آن به خدا پناه برد و این است که می‌تواند سبب کفر شود» (علی الصغیر: ۱۷ به نقل از الرسالة الشافية، عبدالقاهر جرجانی، ضمن ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن: ۱۵۶). مقصود جرجانی این است که وحی حالت خاص از الهام است، زیرا بسیاری

از دانشمندان از جمله مستشرقان گمان کرده‌اند که وحی از درون پیامبران می‌جوشد و با هر الهام و وسوسه‌ای ممکن است اشتباه شود، در حالی که چنین نیست. درباره وحی آمده است: «وحی به پیامبران، طریقی بوده که خداوند به وسیله آن پیامبرانش را مورد خطاب قرار داده و به آن‌ها علم آموخته است. این وحی دارای بعد مستقل و بدور از مراتب تجانس روحی و احوال ذاتی فرد است» (علی الصغیر، دراسات قرآنیه: ۱۶؛ تاریخ قرآن: ۱۷).

آیت /... معرفت در تعریف وحی گفته است: «وحی پدیده‌ای است روحانی که در بعضی از مردم پدید می‌آید که با آن به خصایص روحی، ممتاز می‌شوند که آن‌ها را شایسته ارتباط با ملاّ اعلی می‌کند. این با مکاشفه در باطن نفس است یا با شنیدن بدین گونه که دریافت کننده وحی احساسی ناگهانی از خارج وجودش به او دست می‌دهد که از درون خودش نیست. وحی از مقوله ادراک وصف‌ناپذیر است و این پدیده روحانی را کسی که شایسته دریافت آن است درمی‌یابد و جز او کسی نمی‌تواند ژرفای آن را وصف کند. طبق آیه ۵۱ شوری وحی به سه صورت رؤیای صادق، وساطت جبرئیل و به صورت مباشر (بدون واسطه) می‌باشد که دو نوع اخیر بر پیامبر اکرم (ص) فرود آمده است» (معرفت، التمهید، ج ۱: ۲۶).

بررسی: اشکال این تعریف با دقت در آیه ۵۱ شوری، در تعبیر وحی به صورت رؤیای صادق است. طبق تعریف، وحی با رؤیا تفاوت دارد، در آیه شریفه هم مسأله تکلم مطرح است در حالی که رؤیا تکلم نیست.

ب. وحی رسالی

صبحی صالح می‌نویسد: «وحی رسالی همان وحی به انبیا و رسولان الهی است؛ این پدیده در رابطه با همه پیامبران الهی یکسان بوده، به این علت که مصدر وحی یکی و هدف وحی هم یکی بوده است» (مباحث فی علوم القرآن: ۲۲). نور الدین عتر نیز معتقد است که وحی به معنی اصلاح شرعی یعنی اعلام حق تعالی بر کسی که او را از میان بندگان اصطفای کرده، به صورت مخفی و سریع است (عتر، محاضرات فی علوم القرآن: ۱۳).

بیشترین آیات قرآن کریم که حاوی واژه وحی و ترکیبات آن هستند درباره وحی رسالی است، مانند:

﴿نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن﴾ (یوسف / ۳)

﴿اتل ما أوحى إليك من الكتاب﴾ (العنکبوت / ۴۵)

﴿انا ووحینا الیک کما أوحینا الی نوح والنیین من بعده وأوحینا الی ابراهیم واسماعیل واسحاق و یعقوب والاسباط و عیسی و ایوب و یونس وهارون و سلیمان و آتینا داود زبوراً﴾ و رسلاً قد قصصناهم علیک من قبل و رسلاً لم نقصهم علیک و کلم الله موسی تکلیماً﴾ (النساء / ۱۶۳ و ۱۶۴)

﴿کذلک یوحى الیک والى الذین من قبلک الله العزیز الحکیم﴾ (شوری / ۳)

قرآن کریم در سوره انبیاء پس از بیان حال برخی از انبیاء الهی، می فرماید: ﴿وجعلناهم أئمة یهدون بأمرنا وأوحینا الیهم فعل الخیرات و اقام الصلاة و ایتاء الزکاة و کانوا لنا عابدین﴾ (الأنبیاء / ۷۳) که همان وحی رسالی است که به وسیله آن انجام اعمال خیر، بر پا داشتن نماز، و زکات دادن و اینکه عابد حق تعالی باشند را به آنها وحی کرده است.

وحی رسالی به صورت اعلام مخفیانه و اتصال غیبی میان الله و پیامبرش است، قرآن کریم چگونگی آن را با آیه ۵۱ سوره شوری که می فرماید: ﴿وماکان لبشر ان ینطق کلمة الا ووحیاً او من وراء حجاب او یرسل رسولاً فیوحى باذنه ما یشاء﴾ بیان فرموده است. کلمه وراء به معنی پشت نیست بلکه به معنای بیرون هر چیزی است که محیط به آن است. هر سه قسم وحی منتسب به حق تعالی است. پیامبران بشرند، انبیاء الهی کاملترین انسانها هستند که بیش از همه وحی شامل حال آنهاست پس هر سه حالت وحی مذکور در آیه ۵۱ شوری بر ایشان فرود آمده است. لکن هر سه نوع برای همه یکسان نبوده است، برخی از یک نوع وحی بهره داشته‌اند، عده‌ای از دو سنخ وحی برخوردار بودند و اندکی هر سه نوع وحی شامل حالشان شده است.

اکثر علما با توجه به این آیه، و پیش فرض اینکه وحی به معنای وحی اصطلاحی - یعنی پیام الهی برای پیامبران - ارتباط حق تعالی با پیامبران را سه قسم دانسته‌اند: وحیاً یا وحی بدون واسطه؛ وحی من وراء الحجاب؛ وحی با واسطه.

۱. وحیاً یا وحی بدون واسطه

به عقیده اکثر علمای قرآنی این نوع وحی می‌تواند از همان نوع الهام و به دل افکندن پیام باشد که به گواه آیه نیز شامل حال بشر می‌تواند بشود که در وحی غیر رسالی درباره آن سخن گفتیم. برخی آن را القای به قلب بدون واسطه می‌دانند (آیت الله حکیم، علوم قرآنی: ۲۴؛ پژوهشی در تاریخ قرآن: ۳۱؛ رکنی یزدی، علوم قرآن: ۱۶) و آیت /... معرفت می‌نویسد: «اللقاء فی القلب و نفث فی الروع» (التمهید، ج ۱: ۳۰)، لکن افرادی چون ابن جوزی، و تفسیری آن را به معنی اعلام در خواب یا رؤیا دانسته‌اند (همان: ۶۲۱؛ همان: ۳۰۶) و زمخشری هر دو احتمال را قائل است (کشاف، ج ۴: ۲۳۳). مثلاً آیت الله حکیم می‌نویسد: «خداوند متعال معانی را در قلب پیامبر می‌افکند یا در جان او می‌دمد، چنانکه پیامبر احساس می‌کند که آن معانی را از خداوند دریافت کرده است» (علوم قرآنی: ۲۴). برخی از علما آن را وحی بدون واسطه نامیده‌اند (التحقیق فی کلمات القرآن، ج ۱۳: ۶۳؛ قرآن در قرآن: ۴۹).

قسم اول از تکلم در آیه ۵۱ شوری، تکلمی است که خدای تعالی با پیامبر اسلام و بدون واسطه جبرئیل داشت که در آن نه ملکی - جبرئیل - واسطه بود و نه هیچ گونه حجابی که فرض شود (المیزان، ج ۱۸: ۷۴).

علامه طباطبایی می‌نویسد: «وحی‌ای که انبیاء علیهم السلام از خدای تعالی می‌گیرند، از مصادیق کلام است، بنابراین دیگر جهت ندارد که "الآ" را استثنای منقطع بگیریم، چون وحی و دو قسم بعد از آن یعنی تکلم از وراء حجاب و ارسال رسول، هر سه از مصادیق تکلم الهی است، البته مصداق اعم از حقیقی و مجازی است، پس هر سه نوع تکلمی که در این آیه ذکر شده یعنی وحی و تکلم از وراء حجاب و ارسال رسول نوعی از تکلم با بشر است. بنابراین کلمه "وحیاً" با در نظر داشتن معنای اشاره سریع که راجع گفته، مفعول مطلق نوعی است و آن دو قسم دیگر مصدر نوعی است و معنای آیه این است که هیچ بشری در این مقام قرار نمی‌گیرد که خدا با او تکلم کند به صورتی از انواع تکلم، مگر به یکی از این سه حالت که عبارت‌اند از:

۱- به نوعی به او وحی کند

۲- از وراء حجاب با او سخن بگوید

۳- رسولی بفرستد

از عطف شدن این سه حالت با کلمه "أو" ظاهر این است که این سه قسم با هم فرق دارند. قسم اول بدون واسطه و دو قسم دیگر با واسطه است» (المیزان، ج ۱۸: ۷۳).
با توجه به آنچه گفته شد و اینکه آیه ۵۱ شوری کلمه تکلم را ذکر فرموده و با پیش فرض اکثر علمای قرآنی که این آیه را درباره وحی به پیامبران الهی دانسته‌اند، می‌توان گفت که وحی به انبیا از نوع ارتباط اول و بدون واسطه بوده و با وحی به غیر انبیا تفاوت دارد. آن به صورت الهام و بدل افکندن برای انجام عملی بوده و این دیگری تکلم بدون واسطه. لکن با بحث‌هایی که درباره الهام و وحی گذشت و با جمع آیه ۵۱ شوری و آیه ۱۶۴ نساء که فرمود: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ که ظهور در کلام گفتن الله جل جلاله با موسی(ع) دارد، مشاهده می‌شود که هر دو آیه درباره تکلم است. پس می‌شود وحی درباره مادر موسی و حواریون از نوع تکلم باشد.

۲. وحی من وراء الحجاب

درباره این نوع وحی میان علمای اسلامی تقریباً اجماع است که وحی الهی از پس پرده یا حجابی چون درخت و پیرامون آن، صدایی به گوش گیرنده- پیامبر- رسیده و به او وحی شده است. آیت /... جوادی می‌نویسد: «معنای "من وراء حجاب" این است که کلامی که از خداوند صادر می‌شود، از جایی ظهور کند، نه آنکه آن جایگاه مصدر کلام و منشأ صدور آن باشد. اگر موسی کلیم(ع) از حجاب شجره طور، گفتار ﴿اننّی أنا الله﴾ را شنید، گوینده این کلام، درخت نبود بلکه خداوند بود که سخن می‌گفت ولی موسی(ع) آن را از درخت می‌شنید. آن صدا، صدای فیزیکی و مادی نبود، زیرا اگر چنین بود، اولاً باید هر سلیم الحاسه‌ای می‌شنید و ثانیاً باید از یک جهت خاص می‌بود، در حالی که اولاً چنین نبود، زیرا دیگران نمی‌توانستند بشنوند و ثانیاً در روایات دارد که موسی کلیم از شش جهت صدا را می‌شنید ولی در عین حال احساس می‌کرد که از ناحیه شجره است» (جوادی آملی، قرآن در قرآن: ۵۳). آشکارترین آن‌ها این آیه درباره حضرت موسی است که می‌فرماید:

﴿فلما أتاهم نودی یا موسی انّی أنا ربّک فاخلع نعلیک﴾ انک بالواد المقدس طوی ﴿ وانا

اخترتک فاستمع لما یوحی﴾ (طه / ۱۱ - ۱۳)

«آنگاه که موسی به آن وادی وارد شد، ندا داده شد که ای موسی من ربّ تو هستم، پس کفش‌هایت را درآور که در سرزمین مقدس هستی و من تو را برگزیدم، پس به آنچه وحی می‌شود گوش کن»

تفاوت این آیه با وحی در آیات دیگر به خوبی روشن است، چراکه در این نوع وحی ارتباط دوطرفه بوده با توجه به لفظ "نودی" در این آیه و لفظ "قال" در آیه ۱۴۳ سوره اعراف که می‌فرماید: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ﴾ رمز میان حق تعالی و موسی رمز زبانی است. این آیه آشکارا درباره تکلم الله با موسی سخن می‌گوید در حالی که در قرآن درباره هیچ پیامبر دیگری چنین بیانی نیامده است. در ادامه این گفت‌وگو، از جانب الهی گفته می‌شود: ﴿وَمَا بَعَثْنَا لَبِيبًا إِلاَّ هُوَ يَتَّبِعُ آيَاتِنَا فَلا يَنْصُرُنَاهُ﴾ چنانکه ملاحظه می‌شود در این ارتباط وحی که مباشرةً (از وراء حجاب) برقرار است، حق تعالی با موسی (ع) تکلم می‌کند و او پاسخ می‌دهد.

سید قطب در بیان انواع وحی به استناد آیه ۵۱ شوری، وحی من وراء حجاب را همین نوع تکلم حق تعالی با موسی (ع) می‌داند و می‌نویسد: «كما كلم الله موسى حين طلب الرؤية لم يجب اليه و لكن جعلناه نوراً تهدي به من تشاء» و می‌گوید: این طبیعت خالص وحی است. طبیعت این وحی، این روح نور است و هدایت (سید قطب، ج ۵: ۳۱۶۹). آیت /... معرفت بر اساس قول مفسران «تفسیر نمونه» دیگر وحی من وراء حجاب، تکلم الهی با حضرت رسول اکرم (ص) در شب معراج می‌داند که در تفسیر سوره النجم، ذیل آیات ۱۴-۱۸، نزد سدرة المنتهی رخ داده است و غالب مفسران در تفسیر این سوره این روایت را نقل کرده‌اند (معرفت، تاریخ قرآن: ۱۳). لکن آیت /... جوادی می‌گوید: «آنچه را که رسول ا... (ص) در رؤیا و مانند آن دریافت می‌فرمود، از قسم من وراء حجاب است» (جوادی آملی، قرآن در قرآن: ۵۴).

۳. وحی با واسطه

علاوه بر آیه ۵۱ شوری که از ارسال فرستاده‌ای در ارتباط وحی خداوند بر بشر سخن گفته برخی از آیات وحی به صراحت، وجود واسطه‌ای را در ابلاغ وحی الهی اعلام می‌دارند، مانند:

- ﴿يُنزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ (النحل / ۲)
چنین به نظر می‌رسد که این تجلی با همراهی مطلق فرشته الهی صورت می‌پذیرد که در سوره فاطر این اطلاق و شمولیت تأیید می‌شود که می‌فرماید: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مِثْنَىٰ وَثَلَاثَ وَرِبَاعٍ لِيُزِيدَ فِي الْخَلْقِ﴾ (دروزه، ج ۱: ۴۰).

- آیه ۹۷ بقره ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرَائِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ از این آیه نتیجه می‌شود که نزول قرآن با واسطه فرشته و به اذن الهی بوده است (حجتی: ۳۳). فرشته وحی پیام را از بارگاه الهی دریافت کرده و بر نبی فرود آورده و آن را منتقل نموده است. از داستان حضرت مریم، می‌توان گفت که این نوع وحی برای غیر انبیا هم رخ داده است. لکن لفظ وحی در آیات مربوط به داستان حضرت مریم نیست. همچنان که فرمود: ﴿فَمَثَلٌ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾.

آیت /... حکیم می‌گوید: «هرگاه لفظ وحی به طور مطلق به کار رود، مقصود همین نوع وحی است و وحی آیات قرآن اکثراً به شکل با واسطه بوده، ولی گاهی هم بی واسطه و با فشار زیاد» (علوم قرآنی: ۲۴). علامه طباطبایی با توجه به آیه ﴿نَزَّلَ بِهِ رُوحَ الْأَمِينِ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ (شعراء / ۱۹۳ و ۱۹۴) می‌نویسد: «پس پیامبر قرآن را از فرشته با نفس خود یعنی با تمام وجود خود فرا گرفت نه از راه گوش. بیش‌تر مفسران نیز معتقدند که همه قرآن، وحی با واسطه فرشته بوده و آنچه بدون واسطه فرشته بوده، قرآن نبوده، بلکه سنت بوده است» (حجتی: ۳۳). برخی از دانشمندان آیه: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (احزاب / ۲) را نشانه وحی با واسطه می‌دانند. سید قطب در بیان "یرسل رسولاً" می‌نویسد: «فرستادن فرشته است به اذن الله» و فرموده پیامبر اکرم (ص) را نقل می‌کند که فرمود: «ان روح القدس نفث في روعي انه لن تموت نفسى حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله و اجملوا في الطلب» (في ظلال القرآن، ج ۵: ۳۱۶۹).

نتیجه بحث

بنابراین جمع انواع وحی برای یک فرد کامل از انسان‌ها ممکن است همچنان که هر سه نوع وحی برای رسول اکرم (ص) رخ داده است و در ادب قرآن کریم میان وحی و الهام و رؤیا تفاوت است.

بر آنچه گفته شد می‌افزاییم که آیه ۲ سوره نحل که می‌فرماید: «ملائکه را با روح از امر خود بر هر که از بندگانش بخواهد، فرو می‌فرستد»، گویای این مطلب است که نزول ملک یا ملائکه برای بنده‌ای از بندگان الهی به مشیت حق تعالی ممکن است و لزوم ندارد که فرد حتماً نبی یا رسول باشد، به همین سبب فرود آمدن ملک بر حضرت مریم(س) دلیل بر نبی بودن آن حضرت نیست؛ چنانکه واژه وحی درباره اخبار حضرت مریم(س) به کار نرفته است. این حضور و ارتباط فرشته مانند ارتباط با حضرت زهرا(س) است، همچنان که در نقل‌ها آمده است که پس از رحلت پیامبر(ص)، جبرئیل(ع) بر حضرت زهرا(س) فرود می‌آمد و درباره آینده فرزندانش و امت رسول الله(ص) بر او می‌گفت و صدوق(ره) با سند خود از امام صادق(ع) نقل می‌کند که فرمود: «انما سمیت فاطمة علیها السلام محدثة لأن الملائكة تهبط من السماء فتنادیها كما تنادی مریم بنت عمران» (علل الشرایع، ج ۱: ۱۷۴). یعنی به درستی که فاطمه(س) محدثه نامیده شد، زیرا که ملائکه از آسمان بر او فرود می‌آمدند و او را خطاب می‌کردند، همانگونه که مریم دختر عمران را مورد خطاب قرار می‌دادند.

کتابنامه

قرآن کریم.

- ابن جوزی، عبدالرحمن. ۱۴۰۴ق/ ۱۹۸۴م، **نزهة الأعين والنواظر في علم الوجوه والنظائر**، محمد عبدالکریم کاظم الراضی، بیروت: مؤسسه الرسالة.
- ابن سعد، محمد بن کاتب واقدی. بی تا، **الطبقات الكبرى**، بیروت: دار صادر.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل. ۱۴۰۹ق/ ۱۹۸۸م، **مختصر تفسیر ابن کثیر**، اختصار محمد کریم راجح، چاپ چهارم، لبنان: دار المعرفة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم الافریقی المصری. ۱۴۰۵ق، **لسان العرب**، قم: بی نا.
- ابوزید، نصر حامد. ۱۳۸۰ش، **معنای متن (پژوهشی در علوم قرآن)**، مرتضی کریمی نیا، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- انیس، ابراهیم و دیگران. ۱۴۱۲ق/ ۱۳۷۲ش، **المعجم الوسیط**، چاپ چهارم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. بی تا، **صحیح بخاری**، بی جا: بی نا.
- تفلیسی، ابوالفضل حبیب بن ابراهیم. ۱۳۷۱ش، **وجوه القرآن**، به اهتمام مهدی محقق، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۷۸ش، **قرآن در قرآن (تفسیر موضوعی)**، قم: مرکز نشر اسراء.
- حجتی، سید محمد باقر. ۱۳۶۰ش، **پژوهشی در تاریخ قرآن**، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حکیم، سید محمد باقر. ۱۳۷۸ش، **علوم قرآنی**، محمد علی لسانی فشارکی، بی جا: مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی تبیان.
- الخوری الشرتونی اللبنانی، سعید. ۱۴۰۳ق، **اقرب الموارد**، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- دروزه، محمد عزه. ۱۴۱۲ق، **التفسیر الحدیث**، چاپ دوم، بیروت: دار الغرب الاسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین. بی تا، **معجم مفردات الفاظ القرآن**، تحقیق ندیم مرعشلی، بی جا: دار الکاتب العربی.
- رأفت سعید، محمد. ۲۰۰۲م/ ۱۴۲۲ق، **تاریخ نزول القرآن الکریم**، بیروت: دار الوفا.
- رامیار، محمود. ۱۳۶۲ق، **تاریخ قرآن**، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- رکنی یزدی، محمد مهدی. ۱۳۷۹ش، **آشنایی با علوم قرآن**، تهران: سازمان سمت- مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- زمخشری، محمود بن عمر. ۱۴۰۷ق/ ۱۹۸۷م، **کشاف**، چاپ سوم، بیروت: دار الکتاب العربی.
- سید قطب، محمد. ۱۴۰۸ق/ ۱۹۸۸م، **فی ظلال القرآن**، بیروت: دار الشروق.

- سیوطی، عبدالرحمن. ١٤١١ق، **الدر المنثور فی التفسیر المأثور**، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- شبر، عبدالله. ١٤٠٧ق/١٩٨٦م، **جوهر الثمین**، کویت: مکتبه الألفین.
- صبحی صالح. ١٣٦٣ش، **مباحث فی علوم القرآن**، چاپ پنجم، قم: انتشارات رضی.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه. ١٣٨٥ق، **علل الشرایع**، نجف: مکتبه حیدریه.
- طباطبایی، محمد حسین. ١٣٧٤ش، **قرآن در اسلام**، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمد حسین. ١٣٩٣ق/١٩٧٣م، **المیزان فی تفسیر القرآن**، بیروت: منشورات مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، ابو علی فضل بن حسن. ١٤٠٣ق، **مجمع البیان فی علوم القرآن**، قم: منشورات مکتبه آیه الله مرعشی.
- طوسی، محمد بن حسن. بی تا، **التبیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عبدالباقی، محمد فؤاد. بی تا، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عتر، نورالدین. ١٤٠٣-١٤٠٤ق، **محاضرات فی علوم القرآن**، دمشق: مطبعة الانشاء.
- علی الصغیر، محمد حسین. ١٤١٣ق، **دراسات قرآنیة**، بی جا: مرکز النشر، مکتب الاعلام الاسلامی.
- علی الصغیر، محمد حسین. ١٤٢٠ق/١٩٩٩م، **المستشرقون والدراسات القرآنیة**، بیروت: دار المؤرخ العربی.
- علی الصغیر، محمد حسین. ١٤٢٠ق/١٩٩٩م، **تاریخ القرآن**، بیروت: دار المؤرخ العربی.
- مجلسی، محمد باقر. ١٤٠٣ق/١٩٨٣م، **بحار الأنوار**، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن. ١٣٧١ش، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- معرفت، محمد هادی. ١٣٧٥ش، **تاریخ قرآن**، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی.
- معرفت، محمد هادی. ١٤١٥ق، **التمهید فی علوم القرآن**، ج ١، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

Bibliography

Holly Quran

Ebrahim Anis, Others, 1412/1372, Al-Mojam Al-wasit, Tehran, Daftar Nashr Farhang Islami.

Ibn Jozi, Abdurrahman, 1984/1404, Nazha Al-Aayon wa An-Navazer fi elm Al- Wojoh wa An-Nazaer; Mohammad 'AbdulKarim Kazel hgvdhIT Beirut, Moassase Ar-Resale.

Ibn Sa'd, Mohammad bin Kateb Waqedi, no date, At-Tabaqat Al-Kobra, Beirut, Dar Sader.

Ibn Kathir Demashqi, Ismaeil, 1988/1409, Mokhtasa Ibn Kathir Tafsir, Mohammad Karim Rajeh, Lebanon, Dar Al- Ma'refah.

Ibn Manzor, Mohammad bin Mokram Al- Efriqi Al- Mesri, 1405, Lesan Al- Arab, Qom.

- Abo Zaid, Nasr Hamed, 1380, Ma'naie Matn, Mortaza Karimi Nia, Tehran, Entesharat Wezarat Farhang wa Irshad Islami.
- Teflisi, Abul fadl Hobaish bin Ibrahim, 1371 s, Vojoh Al- Quran, Mahdi Mohaqeq, Tehran, Tehran University Publish center.
- Javadi Amoli, 'Abdullah, 1378s, Quran dar Quran, Qom, Nash Esra center.
- Hojjaty, seied Mohammad Baqer, 1360s, A research in Quran History, Tehran, Daftar Nashr Farhang Islami.
- Hakim, Seied Mohammad Baqer, 1378s, Quranic's Sciences, Mohammad Ali Lesani Fesharaki, Tebian publishing and cultural Enistitut.
- Darvaze, Mohammad 'Azze, 1412m, At-Tafsir Al-JadidT Beirut, Dar Al-Gharb Al- Islami.
- Khori Ash-Sharaton, Sa'eed, 1403, Aqrab Al-Mavared, Qom, Ayatollah Mar'ashi Publishing.
- Raghib Isfahani, Hosain, Mo'jam Mofradat Al-Faz Al-Quran, Nadim Mar'ashli, Dar Al-Kateb Al- 'arabi.
- Rafat Saeid, Mohammad, 2002/1422, Histori of Revelation of Holly Quran, Beirut, Dar Al-vafa.
- Ramiar, Mahmod, 1362m, Quran History, Tehran, Amir Kabir Publication.
- Rokni Yazdi, Mohammad Mahdi, 1379s, Knowing of Quran Science, Tehran, Sazman Samt; Mashhad, Islamic Reaserch Foundation.
- Zamakhshari, Mahmod bin 'Umar, 1987/1407, Kashshaf, Beirut, Dar Al-Kateb Al- 'arabi.
- Seiied Qotb, Mohammad, 1408/1988, Fi Zalal Al-Quran, Beirut, Dar Ash-Shoroq.
- Siuti, Abdurrahman, 1411m, Ad-Dorol Manthor fi At-Tafsir Al-Manthor, Beirut, Dar al-Kotob Al-'Elmiiiah.
- Shobbar, 'Abdullah, 1407/1986, Johar Thamin, Kovait, Al-Alfain Office.
- Sobhi Saleh, 1363s, Subjects in Quran's Sciences, 5th ed., Qom, Radi publication.
- Sadoq, Mohammad bin Ali bin Babevai, 1385m, 'Elal As-Sharaie', Najaf, Haidarih office.
- Tabatabaee, Mohammad Hosain, 1378m, Quran in Islam, Qom, Dafta Entesharat Islami.
- Tabatabaee, Mohammad Hosain, 1973/1393, Almizan fi Tafsir Al- Quran, Beirut, Al-'Alami lelMatbo'at Inistitut.
- Tabarsi, Abo Ali Fadl bin Hasan, 1403, Majma' Al- Bayan fi Ulum Al-Quran, Qom, Ayatullah Mar'ashi's Librari
- Tusi, Mohammad bin Hasan, At-Tebyan fi Tafsir Al-Quran, Beirut, Dar Ehya At-Torath Al-'Arabi.
- 'AbdolBaqim Mohammad Foad, Al-Mo'jam Al-Mofahas LeAlfaz Al-Quran, Beirut, Dar Ehya At-Torath Al-'Arabi.
- 'Eter, Noraldin, 1404, Mohazerat fi Ulum Al-Quran, Damescous, Al-Ensha publishing.
- 'Ali As-saghir, Mohammad Hosain, 1999/1420, The History of 'Quran, Beirut, Dar Al-MOarrakh Al-Arabi.
- 'Ali As-saghir, Mohammad Hosain, 1413, Derasat Quraniiah, Maktab Al-'Alam Al-Islami.
- 'Ali As-saghir, Mohammad Hosain, 1999/1420, Al-Mostashraqon & Ad-Derasat Al-Quraniah, Beirut, Dar Al-MOarrakh Al-Arabi.
- Majlesi, Mohammad Baqer, 1983/1403, Behar Al-Anvar, Beirut, Dar Ehya At-Torath Al-'Arabi.
- Marefat, Mohammad Hadi, 1375s, Tarikh Quran, Tehran, Sazman Motaleeh wa Tadvin Kotob Ulum Ensani.
- Marefat, Mohammad Hadi, At-Tamhid fi Ulum Al-Quran, Qom, An-Nash Al-Islami, Inestitut.
- MOstafavi, Hasan, 1371s, At-Tahqiq fi Kalamat Al-Quran Al-Karim, Tehran, Ilamic Guidance and Culture Minestry.

