

## **Criticism of Mujtahid Shabestari's Viewpoint Concerning the Role of the Prophet in the Formation of the Holy Qur'an**

Sara Qasemi Shabankareh<sup>1</sup>

Alireza Mokhtari<sup>2</sup>

Sayyede Fatemeh Mousavi<sup>3</sup>

### **Abstract**

One of the contemporary neo-thinkers named Muhammad Mujtahid Shabastri considered the wording and meaning of the Qur'an as by the Prophet himself and stated that, "The Prophet who was the bringer of the Qur'an has introduced it as his own word and by referring to the collection of verses and historical evidence, we realize that the Qur'an introduces itself as the word of the Prophet." Shabestri justifies the verses that attribute the Qur'an to God as saying that God and the Prophet are along the same line; the Prophet is the natural cause of the Qur'an and God is the main cause of all phenomena. Therefore, if we consider the wording and meaning of the Qur'an as being from the Prophet, it does not contradict these verses. He has proved this theory by proposing some verses. The result of this view is the negation of the inimitability of the Qur'an and its lack of authenticity. The purpose of this article is to explain Shabestri's point of view and express its problems in relation to the Prophet's claim about the creator and the natural cause of the creation of the Qur'an. The result achieved in this article is that Shabastri's evidence is not capable of proving his claims and not only the Prophet is not introduced in the Qur'an as the natural cause of the Qur'an, but there are many verses, narrations and historical evidence contrary to Shabastri's claim, some of which are mentioned in this research.

**Keywords:** Prophet's claim, natural cause, longitudinal causes, historical evidence, revelation of the Qur'an, Mujtahid Shabestri.

---

1. (Corresponding Author) Ph.D. Student of Qur'an and Hadith Sciences, Islamic Azad University, Fasa Branch, Fasa, Iran.

2. Assistant Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Islamic Azad University, Fasa Branch, Fasa, Iran.

3. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Islamic Azad University, Shiraz Branch, Shiraz, Iran.

## نقد دیدگاه مجتهد شبستری در مورد نقش پیامبر در شکل‌گیری قرآن کریم\*

سارا قاسمی شبانکاره<sup>۱</sup>

علی‌رضا مختاری<sup>۲</sup>

سیده‌فاطمه موسوی<sup>۳</sup>

### چکیده:

یکی از نواندیشان معاصر به نام محمد مجتهد شبستری، لفظ و معنای قرآن را از خود پیامبر دانسته و چنین مطرح نموده است که «آن نبی که آورنده قرآن بوده، آن را کلام خود معرفی کرده و با مراجعه به مجموعه آیات و شواهد تاریخی متوجه می‌شویم که قرآن خودش را کلام پیامبر معرفی می‌کند.» شبستری آیاتی که قرآن را منسوب به خداوند دانسته‌اند، چنین توجیه می‌کند که خدا و پیامبر در طول هم قرار دارند؛ پیامبر علت طبیعی قرآن و خداوند علت اصلی تمام پدیده‌هاست. بنابراین اگر لفظ و معنای قرآن را از جانب پیامبر بدانیم، با این آیات منافاتی پیدا نمی‌کند. او با طرح برخی از آیات، به اثبات این نظریه پرداخته است. نتیجه این دیدگاه، نفی اعجاز قرآن و حجیت نداشتن آن است. هدف نوشتار حاضر، تبیین دیدگاه شبستری و بیان اشکالات آن در رابطه با دعوی پیامبر، درباره پدیدآورنده و علت طبیعی ایجاد قرآن می‌باشد. نتیجه حاصل از این نوشتار اینکه ادله شبستری، توان اثبات ادعاهایش را ندارد و نه تنها در قرآن پیامبر علت طبیعی قرآن معرفی نشده است، بلکه آیات و روایات و شواهد تاریخی بسیاری بر خلاف ادعای شبستری وجود دارد که در این پژوهش به برخی از آنها اشاره شده است.

### کلیدواژه‌ها:

دعوی پیامبر، علت طبیعی، علل طولی، شواهد تاریخی، نزول قرآن، مجتهد شبستری.



\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۷، تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۸/۲۰.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2023.66999.3807

۱- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد فسا، فسا، ایران (نویسنده مسؤول)

saraghasemi@iran.ir

۲- استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد فسا، فسا، ایران ar.mokhtari@iau.ac.ir

۳- استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد شیراز، شیراز، ایران mousavi@iau.ac.ir

## مقدمه و طرح مسأله

بیشتر مسلمانان معتقدند که لفظ و معنای قرآن از جانب خداوند است و پیامبر فقط واسطه‌ای در ابلاغ آن بوده است. در مقابل، برخی الفاظ قرآنی را از پیامبر دانسته و معنای آن را از خدا. این گروه در حقیقت ظاهر و بلکه نص صریح قرآن را تکذیب کرده‌اند؛ زیرا قرآن خودش را کلام الهی معرفی کرده است. اینان هرچند منکر وحی و رسالت نیستند، اما آن را در حد روایت تنزل داده و منکر اعجاز قرآن شده‌اند. (شهبازی، ۱۴۰۰: ۲۵۲)

دیدگاه سومی نیز وجود دارد که قرآن را بشری انگاشته و لفظ و معنای قرآن را از خود پیامبر دانسته و بیان می‌کند که قرآن سخنان خود پیامبر است. بشری‌انگاری قرآن از عصر نزول تا کنون، توسط افراد مختلف و با بیان‌های متفاوت مطرح بوده است. آنچه مسلم است، این است که این دیدگاه با هر شکل و غالبی که مطرح شود، حجیت قرآن را زیر سؤال برده و به انکار نبوت و دین می‌انجامد.

یکی از افرادی که لفظ و معنای قرآن را از پیامبر دانسته و قرآن را سخن خود پیامبر معرفی کرده است، محمد مجتهد شبستری است.<sup>۱</sup> شبستری برای اثبات این دیدگاه، جنبه‌ها و ابعاد مختلفی را مطرح کرده و استدلال‌ها و استنادات مختلفی ارائه نموده است. یکی از جنبه‌های سخنان شبستری که مستند به قرآن و شواهد تاریخی عصر نزول مطرح شده است، دعوی پیامبر و علت طبیعی قرآن است. باتوجه به اهمیت مطلب، پرداختن به این مبحث هدف این پژوهش قرار گرفته است. از این منظر شبستری معتقد است قرآن خودش را کلام پیامبر معرفی کرده است، بنابراین چون پیامبر آورنده قرآن است، پس درواقع پیامبر قرآن را کلام خود معرفی کرده است. او در این مورد به آیات نزول باران استناد کرده و آیاتی را که با این بخش از دیدگاهش ناسازگارند، با اینکه خداوند در طول همه علل قرار دارد، توجیه‌پذیر دانسته است. شبستری با تکیه بر موارد فوق چنین نتیجه گرفته که پیامبر علت طبیعی قرآن است و لفظ و معنای قرآن از خود پیامبر است.

باتوجه به اینکه شبستری ادعا می‌کند دیدگاه وی از مجموعه آیات قرآن قابل دست‌یابی است، در نوشتار حاضر ابتدا به بررسی آیات و دلایلی که شبستری اقامه نموده، پرداخته شده و با روش تحلیلی-انتقادی و از منظری محققانه، صرفاً در راستای موارد مذکور، دیدگاه‌ها و ادله وی بررسی و تبیین گردیده و با معیار عقلی و نقلی و در چهارچوبی استدلالی و منطقی مورد نقد قرار گرفته است. سپس با نگاهی گذرا به آیات



قرآن و وقایع تاریخی، حقیقت دعوی قرآن در مورد اینکه لفظ و معنای قرآن از کیست، آشکار گردیده است.

### پیشینه تحقیق

دیدگاه‌ها و دلایلی که شبستری اقامه کرده، توسط محققان مختلفی مورد بررسی و نقد قرار گرفته است. احمدحسین شریفی در مقاله «الهی بودن زبان قرآن و مسأله فهم»، و سارا قاسمی شبانکاره و دیگران در مقاله «بررسی و نقد دیدگاه محمد مجتهد شبستری درباره فهم وحی رسالی»، و حامد ساجدی و دیگران در مقاله «معناداری سخن خدا (نقدی بر تأملات هرمنوتیکی و زبان‌شناختی مجتهد شبستری)»، همگی این بخش از دیدگاه شبستری را که شرط مفهوم‌شدن کلام را بشری بودن آن می‌داند و بنابراین وحی رسالی را غیرقابل فهم دانسته و نتیجه گرفته قرآن کلام پیامبر است، مورد نقد قرار داده‌اند. احمد واعظی در مقاله «مروری انتقادی بر قرآن‌شناسی مجتهد شبستری»، ضعف استدلالی و کاستی‌ها و ناکامی‌های رویکرد قرآن‌شناسی شبستری را مورد بررسی قرار داده است. غلامرضا ذکیانی در مقاله «قرائت نبوی از جهان در بوته نقد»، به نقد ادله شبستری در رابطه با قرآن و وحی با بهره‌گیری از دلایل عقلی، نقلی و تمثیلی پرداخته است. سارا قاسمی شبانکاره و دیگران در مقاله «نقد دیدگاه مجتهد شبستری درباره وحی، قول و کلام الهی»، تعاریف شبستری از وحی، قول و کلام الهی را مورد بررسی قرار داده و از منظر درون‌دینی، به نقد دیدگاه‌های شبستری پیرامون وحی پرداخته‌اند. محمدکاظم شاکر و دیگران در مقاله «تأملی بر استدلال زبان‌شناختی مدعای انگاره قرائت نبوی از جهان درباره گوینده قرآن»، به نقد استنادات زبان‌شناسی شبستری درباره گوینده قرآن پرداخته‌اند. محققان دیگری نیز به بررسی جنبه‌های دیگری از نظرات و استدلال‌های شبستری پرداخته‌اند. یکی از جنبه‌های سخنان شبستری که مستند به قرآن و شواهد تاریخی عصر نزول مطرح شده، دعوی پیامبر و علت طبیعی قرآن است، اما پژوهشی که به صورت مجزا به بررسی این بخش از دیدگاه شبستری پرداخته باشد، یافت نشد. با توجه به اهمیت موضوع، پرداختن به این بخش از دیدگاه‌های شبستری، هدف این پژوهش قرار گرفته است.

## ۱. دیدگاه شبستری درباره دعوی پیامبر و علت طبیعی قرآن

شبستری با این پیش‌فرض که قرآن کلام پیامبر است، مدعی شده که پیامبر قرآن را کلام خود معرفی کرده و در قرآن به آن تصریح کرده است. شبستری بیان می‌کند: «وقتی پیامبر قبول داشته که کلام، کلام اوست، قبول داشته که هم معانی و هم الفاظ به او انتساب دارد و او به صفت متکلم متصف است و متکلم است.» (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵) «در متن قرآن شواهد بارزی وجود دارد که نشان می‌دهد پیامبر و مخاطبان او کلام قرآنی را کلام محمد می‌شمردند.» (مجتهد شبستری، ۱۳۹۴) او در جای دیگر چنین آورده است: «به نظر من دلالت شواهد تاریخی-قرآنی مذکور بر مدعای این مکتوب آن‌چنان آشکار و قوی است که ما را ملزم می‌کند در هر کجای قرآن به تعبیری برخورد کنیم که ظاهراً با استناد قرآن به‌عنوان کلام به پیامبر ناسازگار باشد باید آن را به‌گونه‌ای دیگر بفهمیم. نمی‌توانیم به صرف مواجهه با چنان تعبیراتی، از کلام پیامبر دانستن قرآن که تنها راه فهم قرآن است دست برداریم.» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۶)

یکی از شیوه‌هایی که وی برای به‌گونه‌ای دیگر فهمیدن ظواهر این گونه آیات تجویز کرده، این است که آیاتی که قرآن را منسوب به خداوند معرفی می‌کنند، منافاتی ندارند با اینکه لفظ و معنای قرآن از خود پیامبر باشد؛ چون خداوند پیامبر را توانا به چنین سخن گفتنی نموده است. شبستری معتقد است آیات قرآن هم قابل انتساب به پیامبر، و هم قابل انتساب به خدا هستند. پیامبر علت طبیعی قرآن و خداوند علت اصلی تمام پدیده‌هاست؛ در واقع خدا و پیامبر در طول هم قرار دارند. وی به‌عنوان مؤید، به آیات نزول باران اشاره کرده است؛ «همان‌طور که آیات خدا نامیدن پدیده‌های طبیعی در قرآن به این معنا نیست که در نظر قرآن این پدیده‌ها به علل طبیعی خود منسوب نیستند، آیات خدا نامیدن آیات قرآن در این متن نیز این معنا را نمی‌دهد که این آیات به‌عنوان کلام به علت طبیعی آن که نبی اسلام است منسوب نیستند. همان‌طور که از نظر قرآن، در مورد پدیده‌های دیگر، خدا در طول علل قرار دارد و نه در عرض آنها؛ درباره پدیده قرآن هم، خدا در طول علل قرار دارد و نه در عرض آنها. به هر حال منظورم این است که تعبیر «انزال وحی» یا «انزال کتاب» و مانند اینها که در قرآن به‌کار رفته، انتساب این قرآن به‌عنوان کلام به پیامبر را نفی نمی‌کند. مثلاً در قرآن آمده: «وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا» (فرقان: ۴۸) از این آیه به‌دست نمی‌آید که آمدن باران به علل طبیعی آن استناد ندارد. آیات انزال وحی یا انزال



کتاب از سوی خداوند نیز به این موضوع دلالت نمی‌کند که آیات قرآن به علت طبیعی آن که پیامبر است استناد ندارد و کلام او نیست.» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۶)

## ۲. نقد اول: تعیین محل بحث

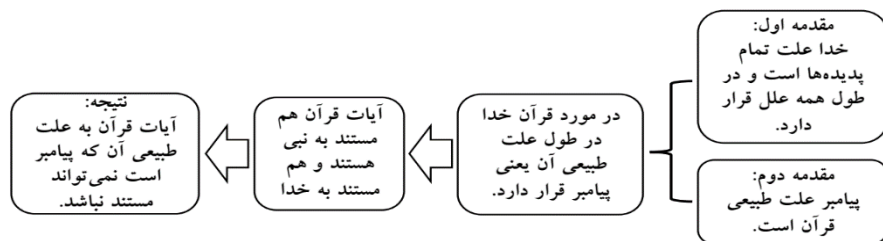
از مجموعه علل مباشر و غیرمباشر برای یک معلول، دو علت را در نظر می‌گیریم. چنانچه یکی از دو علت مزبور، علت دیگری نیز باشد، آنها را «علل طولی» یا «علل در طول هم» می‌نامیم، و چنانچه هیچ یک علت دیگری نباشد، آنها را «علل عرضی» یا «علل در عرض هم» می‌خوانیم. اما یک معلول می‌تواند سلسله‌ای از علل طولی داشته باشد. پیش از ورود به بحث، ابتدا باید محل بحث مشخص شود. بحث بر سر نبی است. شبستری معتقد است که نبی در ایجاد و به‌وجود آمدن وحی علت مباشر است و خداوند نیز در طول سلسله علل ایجاد قرار دارد<sup>۲</sup>، اما نظر غالب مسلمین این است که نبی در ایجاد وحی نقشی نداشته و خداوند بالمباشره، وحی را به‌وجود آورده است. به عبارت دیگر، نبی جزء اسباب ایجاد نیست، بلکه فقط سببی از اسباب ابلاغ است. پس در اینکه خداوند علت غایی و اصلی تمام پدیده‌هاست و در طول تمام علل قرار دارد و علت‌العلل است، پذیرفته می‌باشد و در آن بحثی نیست؛ بلکه بحث بر سر نبی است. ضمن اینکه بحث پیرامون ایجاد قرآن است، نه در مورد ابلاغ قرآن؛ به این معنا که نبی فقط سبب ابلاغ بوده، یا اینکه سبب ایجاد هم بوده است، خلط مواردی که از محل بحث خارج هستند، باعث ایجاد اشکال و به خطا رفتن ذهن خواهد شد. حال که محل بحث مشخص گردید، به بررسی و نقد کلام شبستری می‌پردازیم.

به فرض آنکه طبق نظر شبستری<sup>۳</sup>، تعبیر «انزال وحی» یا «انزال کتاب» و مانند اینها که در قرآن به کار رفته، انتساب این قرآن به‌عنوان کلام به پیامبر را نفی نکند؛ انتساب آن به پیامبر را اثبات هم نمی‌کند؛ چون که در این تعابیر فقط در مورد رابطه خداوند و وحی صحبت شده و در مورد نبی صحبتی نشده است، درحالی که همان‌طور که گفته شد، بحث بر سر جایگاه نبی است و این عبارات قرآنی در مورد جایگاه نبی ساکت هستند و استدلال بر اساس موارد مسکوت غیر قابل قبول است. بنابراین تعابیر قرآنی اشاره‌شده بی‌ارتباط با محل بحث هستند و دلیلی بر مدعای شبستری نمی‌توانند باشند و او بایستی به قسمت‌های دیگر قرآن رجوع کند. ضمن اینکه فرض فوق فقط بر مبنای نظر شبستری مطرح شده، اما برخلاف نظر شبستری، تعبیر «انزال وحی» یا «انزال کتاب» و امثالهم، انتساب قرآن به‌عنوان

کلام به پیامبر را نفی می‌کند؛ زیرا کتاب مشتمل بر الفاظ و معانی باهم است. پس «انزال کتاب» نشانگر این مطلب است که لفظ و معنا در قالب کتاب بر پیامبر نازل شده و پیامبر دخالتی در ایجاد الفاظ و معانی قرآن نداشته است.

### ۳. نقد دوم: مصادره به مطلوب

شبستری این پیش‌فرض را که قرآن خود را کلام پیامبر معرفی کرده و علت طبیعی قرآن است، مسلم گرفته، و با این پیش‌فرض به اثبات همین پیش‌فرض پرداخته است. به عبارت دیگر، اگر با دقت نگاه شود، معلوم می‌شود در استدلال شبستری، مقدمه همان نتیجه است که نوعی مصادره به مطلوب<sup>۴</sup> است. روش استدلال شبستری در شکل ۱ شفاف‌سازی شده است که با دقت در آن، متوجه می‌شویم که محل بحث هم در مقدمه دوم و هم در نتیجه آمده است.



شکل ۱: شمایی از نحوه استدلال شبستری برای اثبات اینکه پیامبر علت طبیعی قرآن است

### ۴. نقد سوم: تفکیک ایجاد و ابلاغ

همان‌طور که گفته شد، محل بحث این است که آیا پیامبر فقط علت طبیعی در ابلاغ است؟ یا اینکه هم علت طبیعی در ایجاد و هم علت طبیعی در ابلاغ است؟ باتوجه به اینکه ایجاد و ابلاغ دو مقوله متفاوت هستند، شاید دلیل به‌خطا رفتن شبستری، عدم تفکیک دو مقوله ایجاد و ابلاغ باشد و ناخواسته دچار نوعی مغالطه علت شمردن مقارن شده باشد. مغالطه علت شمردن مقارن یا تسبیب مایقارن از این پیش‌فرض نادرست ناشی می‌شود که هرگاه دو رویداد باهم اتفاق بیفتند، می‌توان یکی از آن دو را علت تامه برای دیگری دانست (خندان، ۱۳۸۰: ۱۶۳)، و یا اینکه علت مباشر هر دو را یکسان انگاشت. ممکن است تصور هم‌زمانی میان ایجاد وحی و ابلاغ وحی، این پندار را به‌وجود آورده



باشد که سلسله علل ایجاد و ابلاغ به کلی یکسان هستند، و یا اینکه موجب یکسان‌انگاری و عدم تفکیک میان ایجاد و ابلاغ شده باشد. اما آنچه مسلم است، این است که ابلاغ و ایجاد یکسان نبوده و دو امر متفاوت‌اند.

ایجاد قرآن بر ابلاغ آن دارای تقدم است. در تقدم و تأخر سه نکته حائز اهمیت است:

- ۱- اگر متقدم تحقق نیابد، متأخر تحقق نخواهد یافت؛ یعنی تا زمانی که قرآن ایجاد نشده باشد، ابلاغ آن منتفی است. ۲- با بودن متقدم، وجود متأخر ضروری نیست؛ زیرا متقدم فقط یکی از شرایط تحقق متأخر است، نه علت تامه آن؛ یعنی با ایجاد، ابلاغ ضرورت نمی‌یابد و ایجاد فقط می‌تواند علت ناقصه باشد. ۳- متأخر در مقدم تأثیری ندارد؛ یعنی عدم ابلاغ موجب عدم ایجاد نمی‌شود. و اساساً ابلاغ چون متأخر است، در ایجاد هیچ تأثیری ندارد. پس علت طبیعی ابلاغ نیز در ایجاد تأثیری ندارد و ایجاد، مستقل از علت طبیعی ابلاغ به این سبب که علت طبیعی ابلاغ است، می‌باشد. پس ضرورتی بر یکسان بودن علت طبیعی ابلاغ و علت طبیعی ایجاد وجود ندارد و این دو علت طبیعی مستقل از یکدیگر هستند. اگر در موردی علت طبیعی ایجاد و ابلاغ یکسان باشد، در دو مقام و مرحله مختلف علت طبیعی هر یک شده است؛ یعنی ابتدا علت طبیعی مقدم و در مرحله بعد علت طبیعی متأخر شده است.

باتوجه به استقلال علت طبیعی ایجاد و علت طبیعی ابلاغ از یکدیگر و تفکیک این دو مقوله و مشخص شدن محل بحث، تسبیح ما یقارن و شباهت مد نظر شبستری میان نزول باران و نزول وحی منتفی خواهد بود؛ چراکه در مورد علت طبیعی نزول باران اختلاف نظری وجود ندارد، اما علت طبیعی نزول قرآن همان محل اختلاف است و نیاز به بررسی و تحقیق دارد، و اینکه خداوند متعال علت‌العلل است و هیچ چیزی در عرض خدا نیست، دلیل نمی‌شود که برای تمام پدیده‌ها به دنبال علت طبیعی بگردیم، چون ممکن است چیزی بدون علت طبیعی به وجود آمده باشد و خداوند بالمباشره آن را به وجود آورده باشد (ر.ک: آل عمران: ۵۹ و یس: ۸۲). اما اگر برای تمام پدیده‌ها به دنبال علت طبیعی بگردیم، به این معناست که خداوند را برای ایجاد تمام پدیده‌ها نیازمند علت طبیعی دانسته‌ایم و نیازمند بودن، لازمه امکان است و با واجب‌الوجود بودن خداوند ناسازگار است. حتی با علت‌العلل بودن هم سازگاری ندارد؛ یعنی نمی‌شود خدا را علت‌العلل بدانیم و در عین حال، برای ایجاد نیازمند علت طبیعی بدانیم؛ چون مستلزم دور و تسلسل است؛ چون برای ایجاد هر علت طبیعی نیازمند علت طبیعی دیگری خواهد



بود و این روند ادامه خواهد داشت. اما اینکه پیامبر علت طبیعی در ایجاد قرآن باشد یا نباشد، نیازمند دلیلی مجزا از علت‌العلل بودن خداوند است. تذکر این نکته نیز لازم است که علت ایجاد را نباید با علت ابلاغ خلط نمود.

### ۵. نقد چهارم: تفاوت نزول قرآن و نزول باران

اینکه بیان می‌شود خداوند باران را نازل کرد، یعنی قطرات آب را بر زمین انداخت، اما در مورد قرآن بیان می‌شود که این آیات و سوره‌ها را به زمین آویخت، و شاهد آن این است که از قرآن به‌عنوان «جبل‌المتین» یاد شده است: «وَعَلَيْكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ فَإِنَّهُ الْحَبْلُ الْمُمْتِنُ...» (نهج البلاغه: خطبه ۱۵۶) که ریشه آن «علی حکیم» و دامنه آن «عربی مبین» است که در دست ماست. اینکه در روایت آمده است: «تَمَسَّكَ بِحَبْلِ الْقُرْآنِ» (نهج البلاغه: نامه ۶۹)، از آن جهت است که این قرآن آویخته شده، نه انداخته. تعبیری از این دست در روایات فراوان آمده است.<sup>۵</sup> مثلاً یک طناب اگر انداخته شده باشد و در جایی قرار بگیرد، مشکلی را حل نمی‌کند. وقتی تمسک و اعتصام<sup>۶</sup> به حبل مشکل را حل می‌کند که این طناب به جای بلندی بسته شده و آویخته شده باشد که هم مانع سقوط و هم موجب صعود می‌شود. چنانکه در مورد حدیث ثقلین نقل شده است ثقل اکبر که قرآن کریم است، «أَحَدُ طَرَفَيْهِ» و این ثقل اکبر «بِيدِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَ الطَّرْفُ الْآخَرُ بَأَيْدِيكُمْ» (دیلمی، ۱۴۲۷: ۶۳)؛ یعنی بالای قرآن به‌دست ذات اقدس الهی است و دامنه‌اش به‌دست ما؛ بنابراین به‌کار بردن واژه آویخته در این راستا است که به آن اعتصام بکنید، برای اینکه سقوط نکنید، و دیگر اینکه بخوانید و عمل کنید و بالا بروید: «أَقْرَأْ وَأُزَقَّهُ» (کلینی، ۱۳۹۰: ۶۰/۲؛ جوادی آملی، ۱۳۹۶)

بنا بر آنچه بیان شد، می‌فهمیم که انزال وحی با انزال باران دارای شباهت لفظی و تفاوت معنایی هستند.

### ۶. نقد پنجم: تخلف‌ناپذیری از اراده الهی

شبستری میان فرایند نزول باران و نزول قرآن تناظر و تشابه برقرار نموده است. گرچه آسمان در پیدایش باران نقش فاعلی دارد و علت طبیعی به‌شمار می‌رود، اما نزول باران از امور تکوینی به‌شمار می‌رود و از اراده الهی تخلف‌ناپذیر است. آسمان در ساخت و پیدایش باران اراده‌ای ندارد. حال اگر بین نزول باران و نزول قرآن قائل به تناظر باشیم،



پس باید ببینیم که وحی الهی به پیامبر نیز از اراده الهی تخلف‌ناپذیر است. در نتیجه آنچه که در قالب این وحی بر زبان پیامبر جاری می‌شود، دقیقاً باید همان باشد که خداوند متعال اراده نموده است. به عبارت دیگر، صرف‌نظر از اینکه لفظ قرآن کلام چه کسی باشد، با برقراری چنین تشابهی که شبستری به کار برده است، باید به این نتیجه برسد که لفظ و معنای قرآن دقیقاً همان است که مورد خواست و نظر خداوند بوده است. اما شبستری با ارائه تناظر و تشابه میان آیات بیان‌شده، برداشت متفاوتی ارائه کرده است.

### ۷. نقد ششم: عربی بودن لفظ قرآن

در آیات زیادی بیان شده که این کتاب که از سوی خدا نازل شده است، به زبان عربی است: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ \* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ \* بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء: ۱۹۳-۱۹۵). در این آیه «هاء» در «نزل به»، به قرآن به‌عنوان کلامی که مرکب از الفاظ و معانی است، برمی‌گردد، نه فقط به معنایی که خود پیامبر به لفظ درآورده باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۱۸/۱۵) به‌عبارتی این تعبیر آیه ناظر بر این حقیقت است که الفاظ و معنای هر دو الهی‌اند و کار پیامبر فقط دریافت و ابلاغ بی‌کم‌وکاست آنها به مردم بوده است.

تعبیر «بلسان عربی مبین» در آیه مذکور بیانگر نزول قرآن به زبان عربی است. بدیهی است که زبان عربی وصف سخن ملفوظ است، نه معنایی به تنهایی. (آرمین، ۱۳۸۸: ۳) بنابراین مراد از لسان عربی محتوای تنها نیست، به‌ویژه آنکه منظور از «لسان»، بیان و نحوه گویش می‌باشد که به لفظ مربوط می‌شود. مرحوم معرفت در این باره می‌گوید: «اینکه خداوند می‌فرماید: قرآن را به زبان عربی فرو فرستادیم، کاملاً صراحت دارد که ساختار لفظی آن نیز با دست وحی انجام گرفته است.» (معرفت، ۱۳۹۵: ۵۹/۱)

در آیات دیگری هم بیان شده که اگر آن را اعجمی می‌آفریدیم، آنها که مشرک بودند، به آن اشکال وارد می‌کردند: «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ءَاعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ» (فصلت: ۴۴). اما اگر پیامبر علت طبیعی قرآن بود، آفرینش اعجمی قرآن به‌کلی منتفی بود؛ چون پیامبر عرب زبان بود، و این آیه و دلایل آن موضوعیت نداشت. و در آیات دیگری از قرآن نیز پس از اینکه بیان شده ما قرآن را به زبان عربی نازل کردیم، بیان می‌کند که این قرآن، به بهترین نحو برای تو داستان‌سرایی می‌کند (یوسف: ۲-۳).

## ۸. نقد هفتم: نزول بر قلب پیامبر

هر کجا در قرآن سخن از نزول وحی است، بستر و جایگاه آن را قلب پیامبر معرفی می‌کند و در مورد عقل سخنی نمی‌گوید و تنها سروکارش را با قلب پیامبر می‌داند. این بدان معناست که محل نزول قرآن قلب پیامبر بوده است، که استعداد دریافت آن حقایق متعالی را یافته، نه اینکه قرآن با نیروی عقل و استدلال‌های عقلانی برای وی حاصل شده باشد. ملاصدرا معتقد است همان‌گونه که حقیقت قرآن از خداست که بر قلب پیامبر نازل گردیده، الفاظ و حروف هم که تمثیل همان حقایق است، از جانب خداست و بیان می‌کند. «قرآن با اینکه حقیقت واحدی است، دارای مراتب کثیری در نزول است و به حسب هر کدام از این مراتب در هر عالم، مختلف و در هر عالم اسمی خاص دارد که متناسب به آن مقام و منزل می‌باشد. هر حرفی در لوح محفوظ به مثابه کوه قاف دارای رمز و رموز است.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲: ۱۵) این بیانات کاشف این امر است که از نظر ملاصدرا، حروف و کلمات و الفاظ قرآن به‌عنوان وحی الهی، دارای اعجاز لفظی و معنایی است. (کشاوری، ۱۳۹۱: ۲۵) بنابراین تعبیر «علی قلبک» به جای «علی قلبی»، شاهد دیگری بر الهی بودن الفاظ و معانی قرآن است. صاحب تفسیر المیزان می‌گوید: «در اینجا پیامبر آیه را این‌سان (علی قلبک) ابلاغ می‌فرماید، درحالی که آنچه ظاهر حال بر آن دلالت دارد، این است که بگوید: «نزله علی قلبی». دلیل این بیان حضرت به‌صورت التفات از تکلم به خطاب این است که وی در دریافت و ابلاغ وحی هیچ گونه دخالتی نداشته و تنها قلب حضرتش فرودگاه وحی بوده و حضرت مأموریت ابلاغ آن را به عهده داشته است.» (آرمین، ۱۳۸۸: ۳؛ به نقل از: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۱۱/۱)

بنا بر آنچه گفته شد، اگر پیامبر را علت طبیعی ایجاد بدانیم، دیگر نزول بر قلب پیامبر در آیه ۹۷ سوره بقره که خود علت ایجاد است، بی‌معنا خواهد شد.

## ۹. نقد هشتم: بررسی واژگان هم‌نشین و جانشین واژه نزول

ماده «نَزَلَ» در اصل به‌معنای افتادن از فراز به فرود است. این ماده در آیات قرآنی توسعه معنایی پیدا کرده و به معانی دیگری چون آفریدن (حدید: ۲۵)، بخشش و عطا (زمر: ۶)، فراگیری (آل عمران: ۱۵۴)، وارد شدن (اسراء: ۸۰)، ابتلا و آزمایش (بقره: ۱۰۲)، قول (انعام: ۹۳) و ... به‌کار رفته است. واژه نزول و مشتقات آن برای مفاهیم و کاربردهایی از جمله نزول باران (مؤمنون: ۱۸)، نزول لباس (اعراف: ۲۶)، نزول انعام ثمانیه (زمر: ۶)، نزول آهن



(حدید: ۲۵) و ... به کار رفته است که این کاربردها با کاربرد آن درباره انزال قرآن تفاوت دارد. یک راه مؤثر برای مشخص شدن معنای حقیقی واژه نزول در هر آیه، بررسی واژگانی است که در کنار این واژه آمده و با این واژه هم‌نشین شده‌اند. زمانی که از نزول باران سخن گفته شده، به همراه واژه سماء آمده است؛ «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ» (فرقان: ۴۸)، اما در مورد قرآن زمانی که از نزول صحبت می‌کند، مکان آن را «مِنْ عِنْدِنَا» (قصص: ۴۸) و همراه با صفاتی چون «رحمان رحیم»، «عزیز رحیم»، «عزیز حکیم» و ... بیان می‌کند.

اگرچه همه نعمت‌ها از جمله باران از جانب خداست، اما فقط برای قرآن از واژه «مِنْ عِنْدِنَا» استفاده شده تا خدا را فاعل بالمباشر قرآن معرفی کند. در حقیقت باید گفت: در مورد قرآن معنای مجازی نزول مد نظر است که می‌توان از آن به نزول معنوی یا غیرحسی تعبیر کرد. (حکیم، ۱۴۲۵: ۲۳) «قرآن از مقام علم الهی به مرحله الفاظ و مفاهیم بشری تنزل یافته است؛ به طوری که برای مردم قابل درک و فهمیدن باشد.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۸/۱۲۳) نزول معنوی قرآن بدان معناست که موجودی از جهت مرتبه وجودی تنزل یافته و در مرتبه وجودی پایین‌تری نمایان شود. این نوع از نزول به این معناست که موجود از جهت حقیقت وجود، به مرتبه ضعیف‌تر تنزل می‌یابد؛ هرچند از جهت مکانی به مکان پایین‌تر فرود نیاید و از مقام و مرتبه آن کم نشود. تنزل مکانی در مورد قرآن بی‌معناست. (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۱۳۷/۱) اما در مورد باران، تنزل مکانی مورد نظر است. علامه طباطبایی بیان می‌کند: «به دو اعتبار بلندی مقام خدا و پستی مقام عبودیت، صحیح است که آمدن قرآن از آن مقام را نزول خواند.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۲/۳)

همچنین همراه بودن واژه نزول با واژه وحی، جبرئیل و نبی (بقره: ۹۷)، نشان از آن است که فرایند نزول فرایندی دوطرفه است که یک طرف آن خدا و فرشته وحی است، و طرف دیگر گیرنده وحی که پیامبر است، و این مسأله باطل بودن ادعاهایی که وحی را تجربه پیامبر یا مکاشفه و رؤیا می‌دانند، نشان می‌دهد. (ظفری و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۶)

یک راه مؤثر دیگر برای مشخص شدن معنای حقیقی واژه نزول در هر آیه، بررسی واژگان مترادف آن است. در آیات قرآن واژگانی هستند که جانشین واژه نزول قرآن و هم‌خانواده‌های آن شده‌اند. به طور مثال واژه «جَعَلْنَا» در آیه «إِنَّا جَعَلْنَا قُرْءَانَ عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (زخرف: ۳)، جانشین «أَنْزَلْنَا» در آیه «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانَ عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف: ۲) شده است. واژه نزول با واژگانی مانند «أَوْحَيْنَا» (نساء: ۱۶۳)، «عَلَّمْنَا» (نساء: ۱۱۳)، «جَاءَ» (یونس: ۷۶)، «جَعَلْنَا» و ... رابطه جانشینی دارد و هر کدام به نحوی، معنای نزول

قرآن را حکایت می‌کند و این معنا را می‌رساند که قرآن از پیامبر نیست، بلکه وی فقط بازگوکننده و مبلغ آن است و قرآن از جانب خداوند به واسطه فرشته وحی، به وی القا شده است. (ظفری و دیگران، ۱۳۹۶: ۲۱)

### ۱۰. نقد نهم: تعارض با آیات تحدی و مبارزه‌طلبی در قرآن

وجود آیات تحدی در قرآن نشانه دیگری بر آن است که آیات قرآن هم در لفظ و هم در معنا، کلام خداوند است. یکی از ابعاد اعجاز قرآن، تحدی است که مدعی نبوت، دیگران را به مقابله دعوت می‌کند. تحدی شامل قیاس و برهان است؛ بدین‌گونه که اگر این کتاب، کلام خدا نباشد و چون کلام متشکل از لفظ و معناست؛ اگر لفظ و معنای آن از هر بشری باشد، پس شما هم که بشر هستید، باید بتوانید مثل آن را بیاورید. اگر شما نتوانستید مثل آن را بیاورید، بشری بودنش اثبات می‌شود و اگر نتوانستید، معلوم می‌شود بشری نیست و لفظ و معنای آن از خداوند است. همچنین ثابت‌کننده ادعای نبوت آورنده آن نیز هست. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۳۸/۱) دعوت به همانندآوری توسط قرآن در محدوده‌های مختلفی بیان شده،<sup>۷</sup> و بر این مسأله دلالت دارد که قرآن معجزه‌ای است که از طرف خداوند نازل شده و فوق بشری است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۸/۱) همچنین می‌بینیم مبارزه‌طلبی قرآن مربوط به معنا نیست، بلکه به آوردن قرآنی لفظی که قابل دیدن و خواندن برای عرب بدوی بود، احتجاج کرده است. کاربرد عبارت «هذا القرآن» (اسراء: ۸۸) نشانگر این مطلب است. پس این مسأله نوعی اعجاز در لفظ کلام است. اعجاز به معنای امری خارق‌العاده همراه با تحدی و سالم از معارضه است، که انجام آن بدون اذن خداوند و نیروی غیبی او امکان‌پذیر نیست. (حلی، ۱۴۱۵: ۴۰۳)

### ۱۱. نقد دهم: تتبع در شواهد قرآنی

شبستری معتقد است که از خواندن مجموعه آیات به این نتیجه می‌رسیم که گوینده قرآن پیامبر معرفی شده است. بنابراین برای روشن شدن مضمون قرآن، برخی از آیات مورد اشاره قرار خواهد گرفت.

#### ۱-۱۱. آیه «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولِ كَرِيمٍ» (تکویر: ۱۹)

خدای متعال در سوره تکویر در مورد آورنده قرآن نزد پیامبر فرمود: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولِ كَرِيمٍ \* ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ \* مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ» (تکویر: ۱۹-۲۱). این آیات، پاسخی است



به آنها که پیامبر را متهم می‌کردند که قرآن را خود ساخته و پرداخته، و به خدا نسبت داده است. در این آیه مراد از رسول، قطعاً جبرئیل امین است که قرآن را از طرف خدای متعال بر پیامبرش نازل کرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۹۳/۲۶) این آیات جواب قسم است و ضمیر در «إنه» به قرآن برمی‌گردد، ممکن هم هست به آیات این سوره به‌عنوان اینکه آنها نیز قرآن است برگردد، چون فرموده است: «لَقَوْلُ رَسُولٍ...» اینها کلام رسول است، و مراد از رسول جبرئیل است و در اینکه «قول» را به جبرئیل به‌عنوان رسول نسبت داده، می‌فهماند که در حقیقت قول از آن خود خداست، و نسبتش به جبرئیل نسبت رسالت به رسول است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۵۸/۲۰) در این آیه و آیات بعد، پنج وصف برای «جبرئیل» پیک وحی خدا بیان شده، که تبیین‌کننده مراد از رسول و بیان‌کننده اوصاف ضروری هر فرستاده‌ای است. همچنین از این آیات استفاده می‌شود که جبرئیل سردرسته فرشتگان وحی است. عبارت «مطاع» در این آیه، دلالت دارد که فرشته‌ای قرآن را آورده که فرمانده فرشتگان دیگر است و در رساندن وحی از او فرمان می‌برند.

#### ۱۱-۲. آیه «إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ» (مدثر: ۲۵)

فهم مضمون این آیه در پرتو توجه به آیات قبلی و بعدی میسر است؛ «إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ\* فَمَتَّلَ كَيْفَ قَدَّرَ\* ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ\* ثُمَّ نَظَرَ\* ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ\* ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ\* فَفَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ\* إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ\* سَأُصَلِّيهِ سَقَرَ» (مدثر: ۱۸-۲۶).

در این آیات، حالت‌های ولیدبن مغیره مخزومی تشریح شده و به دلیل اینکه ادعا کرده بود قرآن کلامی بشری است، مورد مذمت شدید قرآن قرار گرفته است. قرآن می‌فرماید: او اندیشه کرد که پیامبر و قرآن را به چه چیز متهم کند؟ و مطلب را در ذهن خود آماده ساخت و سرانجام گفت: این چیزی جز یک سحر جالب همانند آنچه از پیشینیان نقل شده، نیست و این هم سرنوشت شوم او که در ادامه آیات اشاره شده و می‌فرماید: به زودی او را وارد دوزخ می‌کنم و به آتش دوزخ می‌سوزانم؛ «سَأُصَلِّيهِ سَقَرَ». (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۲۷/۲۵-۲۳۳)

مقصود ولیدبن مغیره مخزومی از قول بشر دانستن قرآن این بود که پیامبر هم بشر است و این کلام از خود اوست، نه از خدا. شدت برخوردی که در آیات فوق وجود دارد و صراحت و وضوح بیان قرآن، مشخص‌کننده این است که نسبت دادن قرآن به غیر خدا، با هر عنوانی که باشد، مطرود است. این با برداشت شبستری از قرآن هم‌خوانی

ندارد. و اگر پیامبر قرآن را کلام خود معرفی کرده بود، وعده دوزخ از سوی قرآن در این مورد وجهی نداشت.

### ۱۱-۳. آیه «وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (نور: ۵۴؛ عنکبوت: ۱۸)

این آیه از لحاظ بلاغی، قصر با نفی و استثناست. قصر و قصر در دانش معانی آن است که کسی یا چیزی را به چیزی یا کسی آنچنان اختصاص دهند که از او درنگزد و تنها در او بماند (محصور شود). (کزازی، ۱۳۷۰: ۱۸۴) قصر در اصطلاح، اثبات حکم برای آنچه در کلام ذکر شده و نفی حکم از ماسوای اوست. (حسام العلماء، ۱۳۷۳: ۱۰۷) در این آیه، رسول مقصور و بلاغ مقصور علیه است؛ یعنی انحصار نقش رسول فقط و فقط در بلاغ است و نه غیر از آن. بلاغ در اینجا به معنای ابلاغ، رساندن و پیام‌رسانی است. (قرشی، ۱۳۷۴: ۲۳۶/۷) پس در آیات فوق، محدود بودن نقش رسول در پیام‌رسانی مورد تأکید است و هر نقشی غیر از پیام‌رسانی، از جمله ایجاد لفظ و معنا، نفی شده است. موارد مشابهی بر انحصار نقش رسول در بلاغ در آیات دیگر نیز مشهود است (نحل: ۳۵ و ۸۲، رعد: ۴۰، مائده: ۹۲ و ۹۹، آل عمران: ۲۰، یس: ۱۶-۱۷، شوری: ۴۸، تغابن: ۱۲).

### ۱۱-۴. سایر شواهد قرآنی

۱- در بسیاری از آیات، افعالی که قابل استناد به پیامبر نیستند، با ضمیر متکلم آمده و خدای متعال با ضمیر متکلم به بیان سخنان خود پرداخته است (واقعه: ۵۷، حدید: ۲۵). این آیات به روشنی دلالت دارند که قرآن، لفظ و معنای وحی را از جانب خداوند دانسته است، نه پیامبر.

۲- آیاتی که جبرئیل را واسطه رساندن وحی به پیامبر اکرم ﷺ معرفی می‌فرمایند، بر این دلالت دارند که همین قرآن، کلام خدای متعال معرفی شده است (بقره: ۹۷، شعراء: ۱۹۳-۱۹۵).

۳- در برخی آیات، خداوند بیان می‌دارد که درباره فلان چیز از تو سؤال می‌شود و پاسخ آن را نیز می‌فرماید، اگر قرآن کلام خود پیامبر بود، عاقلانه نبود که پیامبر، پرسش از زبان شخص دیگر را خطاب به خود بیان کند (انفال: ۱، بقره: ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۲).

۴- در سوره‌هایی از قرآن، پیامبر با لفظ امری و تهدیدآمیز مورد خطاب قرار گرفته است (مائده: ۶۷، مدثر: ۱-۲، زمر: ۶۵) روشن است که این‌گونه آیات، تنها در صورتی



معنای درستی خواهند داشت که آیات از نظر قرآن، سخنان خدای متعال باشند، نه سخنان پیامبر.

۵- به کار رفتن تعبیراتی چون «قول» و «قرائت» که در آیات زیادی از قرآن در مورد وحی آمده است (طارق: ۳، مزمل: ۵).

۶- در آیات زیادی بر نزول قرآن به زبان عربی تصریح شده است (یوسف: ۲، شعراء: ۱۹۲-۱۹۴).

۷- قرآن پیامبر را منتظر و پذیرای فرامین الهی معرفی کرده و این نشانگر این است که پدیده وحی، مقوله‌ای است که از لحاظ ماهیت، لفظ و معنا و ساختار، فقط در اختیار خداوند است (بقره: ۱۴۴).

۸- تفاوتی که در شیوه و سبک بیان و ترکیب کلمات میان قرآن و حدیث قدسی وجود دارد، واقعیتی انکارناپذیر است که نشانگر عدم دخالت پیامبر در ساختار لفظی و بیانی قرآن است.

۹- عبارت «هذا» در آیات «أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ» (حشر: ۲۱) و «نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنَ» (زخرف: ۳۱)، بر این دلالت دارد که ادعای قرآن این است که همین قرآن با لفظ و معنا بر پیامبر نازل شده است. آیات دیگری نیز وجود دارد (زخرف: ۳۱، حشر: ۲۱) که اسم اشاره «هذا» در آنها نشان از آن است که همین قرآنی که در دست شماست و به زبان عربی نازل شده، از سوی خداوند است.

۱۰. در آیه «أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ» (زمر: ۴۱)، چون کتاب مشتمل بر لفظ و معناست، نشانگر این مطلب است که لفظ و معنا در قالب کتاب بر پیامبر نازل شده و پیامبر دخالتی در ایجاد الفاظ و معانی قرآن نداشته است.

۱۱- قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ» (طه: ۱۱۴). اگر نزول فقط مربوط به معانی تنها هم بود، این تعجیل از ناحیه پیامبر موضوعیت نداشت؛ چون برای بیان معنا فرصت باقی است. اما اگر نزول الفاظ باشد، تعجیل موضوعیت پیدا می‌کند تا مبادا وحی نازل شده فراموش شود. پیامبر برای بازگو کردن عین لفظ قرآن شتاب می‌کرده‌اند که آیات و الفاظ و کلمات عیناً بیان شود. البته اینکه ممکن است پیامبر معانی را نیز فراموش کند، امری محال است (اعلی: ۶)؛ زیرا نسیان و سهو در پیامبر راه ندارد و با شأن نبوت منافات دارد که یک سری معانی القا شود و او فراموش کند. (جوادی آملی،



۱۳۹۸: ۳۲۰-۳۳۱) همچنین آیه «لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ» (قیامه: ۱۶) نیز می‌فهماند که قرآن لفظ و معنای خود را از طرف ذات اقدس الهی دانسته است.

۱۲- شواهد قرآنی زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد مردم حجاز و حتی مشرکان و کافران، قرآن را کلام خداوند می‌دانستند و به همین دلیل، گاهی اعتراض می‌کردند که چرا قرآن بر بزرگان قبیله ما نازل نشده است (زخرف: ۳۱، فرقان: ۳۲)!

۱۳- مورخان در مورد دوران فترت وحی بیان کرده‌اند در اوایل بعثت، طی یک دوره سه‌ساله، آیه‌ای بر پیامبر نازل نشد (معرفت، ۱۳۹۵: ۱/۱۴۳؛ رامیار، ۱۳۹۸: ۷۲)، تا زمانی که آیه شریفه «فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» (حجر: ۹۴) بر پیامبر نازل شد. بسیاری از متفکران، انقطاع وحی را گواهی بر غیرنفسانی و غیروجدانی بودن آن گرفتند و تلاش کردند تا از این طریق ثابت کنند اگر وحی ساخته و پرداخته ذهن و شخصیت پیامبر بود، توفقی در آن حاصل نمی‌شد و این توقف در ارسال، نشان از جدا بودن فرستنده و گیرنده از یکدیگر است. (صبحی صالح، ۱۳۷۲: ۳۷)

## ۱۲. نقد یازدهم: استدلال‌های قرآن مبنی بر عدم دخالت پیامبر در قرآن

۱- هماهنگی و عدم اختلاف: در آیه ۸۲ سوره نساء، وجود اختلاف در قرآن و از سوی غیر خدا بودن آن ملازم یکدیگر بیان شده است؛ زیرا بشر دارای تکامل تدریجی است؛ یعنی در آغاز تولد دارای هیچ کمالی نیست و رفته‌رفته با کسب علوم، کسب قدرت و توانایی دست‌یابی به مهارت‌ها، کسب روحیات و خصلت‌ها و ... به کمال می‌رسد. به‌علاوه انسان دارای ویژگی‌هایی چون خط‌پذیری، تأثیرپذیری از عوامل متعدد و تحول مدام شرایط بیرونی و درونی است که حتی گاهی سبب می‌شود که گفته پیشین خود را نقض کند. اما قرآن در طی ۲۳ سال نازل شده و در این مدت، پیامبر در شرایط فردی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی متفاوت و فرازونشیب‌های گوناگون قرار داشت و آیات قرآن در زمان‌های گوناگون چون جنگ و صلح، سفر و حضر، شرایط عادی و بحرانی بر وی نازل می‌شد که این شرایط، زمینه تأثیرپذیری درونی و بیرونی پیامبر از عوامل مختلف را فراهم می‌کرد. پس قاعدتاً بایستی در سخنوری، محتوا، بیان، ارتباط، و دیگر ابعاد و مسائل و موضوعات گوناگون آن، با یکدیگر اختلاف و ناهماهنگی وجود داشته باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۱/۲۲۳-۲۳۶) اما این عدم اختلاف نشانگر این است که لفظ و معنای قرآن از جانب خداوند است.

۲- **امی بودن پیامبر:** محمدجواد مغنیه از مفسران شیعه، معتقد است امی بودن، صفت خاص پیامبر اسلام است و شامل پیامبران دیگر نمی‌شود. (مغنیه، ۱۳۸۵: ۴۰۴/۳) امی بودن و درس‌نخوانده بودن پیامبر در آیاتی از قرآن مورد تأکید قرار گرفته است (اعراف: ۵۷، جمعه: ۲، فرقان: ۵، عنکبوت: ۴۸). موضوع امی بودن پیامبر را بسیاری از مورخان و مستشرقان غربی همچون جان دان‌پورت (جان دان‌پورت، ۱۳۹۱: ۱۳)، توماس کارلایل (مطهری، ۱۳۹۵: ۲۰۷/۳)، ویل دورانت و کونستان و رژیل گیورگیو (جواهری، ۱۳۹۷: ۲۲۶) پذیرفته‌اند. شخص امی از علوم بلاغی و ادبی، از جمله قواعد صرف و نحو، لغت، بیان، معانی و ... بی‌اطلاع است؛ چگونه ممکن است لفظ قرآن با این فصاحت و بلاغت از جانب شخصی بی‌سواد باشد؟ بنابراین تأکید قرآن بر امی بودن پیامبر، برای اتمام حجت در این مورد است که الفاظ و معانی قرآن از جانب خداوند متعال است.

۳- **آیات دال بر تهدید پیامبر به مجازات:** در این آیات آمده که ای پیامبر! به مخالفان بگو اگر من قرآن را به خدا افترا بسته باشم، خداوند در عذاب من شتاب خواهد کرد و هیچ‌کس نمی‌تواند مانع این عذاب شود، پس من خود را در معرض عذاب قطعی قرار نمی‌دهم. (احقاف: ۸، حاقه: ۴۳-۴۷، اسراء: ۷۳-۷۵).

### نتیجه‌گیری

در نقد این قسمت از دیدگاه شبستری که قرآن خودش را کلام پیامبر معرفی کرده است، موارد زیر اقامه گردید:

۱- بحث بر سر جایگاه نبی است، درحالی که عبارات قرآنی که شبستری به آنها استناد کرده، در مورد جایگاه نبی ساکت هستند. همچنین بحث پیرامون ایجاد قرآن است، نه در مورد ابلاغ قرآن. اما خلط این دو مورد توسط شبستری، ایجاد اشکال نموده است. در استدلالی که شبستری برای علت طبیعی قرآن ارائه نموده، نتیجه همان مقدمه است و این مصادره به مطلوب است. ایجاد قرآن بر ابلاغ آن دارای تقدم است، و این تقدم و تأخر، استقلال علت طبیعی ایجاد و علت طبیعی ابلاغ از یکدیگر را می‌رساند. اما شبستری بدون لحاظ کردن این استقلال، ناخواسته دچار نوعی مغالطه علت شمردن مقارن شده است. اگر برای تمام پدیده‌ها به‌دنبال علت طبیعی بگردیم، با واجب‌الوجود بودن و با علت‌العلل بودن خداوند ناسازگار است.

۲- تعبیر «انزال وحی» یا «انزال کتاب» نمی‌تواند انتساب قرآن به‌عنوان کلام به پیامبر را اثبات کند، چون در این تعبیر فقط در مورد رابطه خداوند و وحی صحبت شده و در مورد نبی صحبتی نشده است. قیاس انزال وحی با انزال باران، قیاس مع‌الفارق است. در نزول باران، قطرات بر زمین انداخته می‌شوند، اما قرآن آویخته شده است و شاهد آن، «حبل المتین» بودن قرآن است. و اگر پیامبر را علت طبیعی ایجاد بدانیم، دیگر نزول بر قلب پیامبر که خود علت ایجاد است، و یا نزول به زبان عربی، بی‌معنا خواهد شد.

۳- نزول باران به همراه عبارت «من السماء» آمده، اما زمانی که از نزول قرآن صحبت شده، مکان آن «من عندنا» بیان شده است. در میان تمامی نعمت‌های الهی، فقط برای قرآن از واژه «من عندنا» استفاده شده تا خداوند را فاعل مستقیم وحی معرفی کند. نزول باران از نوع نزول مکانی است، اما نزول قرآن از نوع نزول معنوی است. همراه بودن واژه نزول با واژه وحی، جبرئیل و نبی، نشان می‌دهد که نزول قرآن فرایندی دوطرفه است که یک طرف آن خدا و فرشته وحی، و طرف دیگر گیرنده وحی است که پیامبر می‌باشد. همچنین واژه نزول با واژگانی مانند جَعَلْنَا، أَوْحَيْنَا، عَلَّمْنَا، جَاءَ و ... رابطه جانشینی دارد و هرکدام به نحوی، معنای نزول قرآن را حکایت می‌کند و این معنا را می‌رساند که قرآن از پیامبر نیست، بلکه از جانب خداوند است و به واسطه فرشته وحی، به وی القا شده است. اگر میان نزول باران و نزول قرآن قائل به تناظر باشیم، پس باید بپذیریم که وحی الهی به پیامبر نیز از اراده الهی تخلف‌ناپذیر است. و در نتیجه لفظ و معنای قرآن دقیقاً همان است که مورد خواست و نظر خداوند است.

۴- شبستری مدعی شده از خواندن مجموعه آیات به دیدگاه خویش دست یافته است، اما تتبع در آیات، خلاف مدعای شبستری را آشکار نمود.

در نتیجه از کلیت این پژوهش مشخص می‌گردد که تمامی استنادات، ادعاها و دلایل شبستری نادرست هستند. و بررسی آیات و شواهد تاریخی و وضوح بیان قرآن، مانع از فرض وجود علت طبیعی در مورد قرآن از بیان قرآن و پیامبر می‌شود.



## پی‌نوشت‌ها

- ۱- «این فرض که پیامبر اسلام متن قرآن را با همه‌ی الفاظ و جملات و معانی آن یعنی به همان صورت و به همان معنای کلام در جهان انسان، مستقیماً یا با واسطه از خدا دریافت کرده و عین آن را برای مخاطبان خواننده و بنابراین او ناقل عین کلام خداست، یک فرض معقول نیست.» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۸)
- ۲- «در عین حال این آیات هم مستند به نبی هستند که علت طبیعی آنها است و متکلم به این کلام است و هم کلام خدا هستند.» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۶)
- ۳- «به‌هرحال منظورم این است که تعبیر «انزال وحی» یا «انزال کتاب» و مانند اینها که در قرآن به کار رفته، انتساب این قرآن به عنوان کلام به پیامبر را نفی نمی‌کند.» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۶)
- ۴- مصادره به‌مطلوب یکی از مغالطات پیش‌فرضی است؛ هر مغالطه‌ای که در آن نتیجه به فرضی پنهانی، که دارای شک، ناموجه یا نادرست است، وابسته باشد.
- ۵- پیامبر اکرم ﷺ: «این قرآن، ریسمان خدا و نور روشنگر و درمانی سودبخش است.» (شریفرضی، ۱۴۲۲: ۲۱۱؛ دارمی، ۱۴۱۲: ۲۰۹/۴)
- ۶- «واعتصموا بحبلِ اللهِ جميعاً ولا تفرقوا» (آل عمران: ۱۰۳)؛ مفسران شیعه مراد از حبل الله را قرآن و اهل بیت می‌دانند. (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰: ۳۲۲/۱)
- ۷- تحدی به مثل قرآن (اسراء: ۸۸، طور: ۳۳-۳۴)، تحدی به ۱۰ سوره (هود: ۱۳)، تحدی به یک سوره (یونس: ۳۸)، و حتی تحدی به آورنده قرآن (بقره: ۲۳-۲۴، یونس: ۱۶، عنکبوت: ۴۸)، همچنین در آیه ۸۸ اسراء، از عدم توانایی انس و جن بر آوردن همانند قرآن سخن به میان آمده است.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آرمین، حمید (۱۳۸۸)، «آیا متن قرآن از جانب خداست؟»، ماهنامه معارف، شماره ۷۰، ص ۲۷-۳۳.
۴. بلاغی نجفی، محمدجواد (۱۴۲۰ق)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: بنیاد بعثت.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم: اسراء.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶)، «تفاوت جالب نزول باران و نزول قرآن شرحی بر تعابیر نامه امیرالمؤمنین به حارث همدانی»، هفته‌نامه شما: حزب مؤتلفه اسلامی.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۸)، وحی و نبوت در قرآن، قم: اسراء.
۸. جواهری، محمدحسن (۱۳۹۷)، پاسخ به شبهات اعجاز و تحدی، تهران: سازمان انتشارات فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. حکیم، سیدمحمدباقر (۱۴۲۵ق)، علوم القرآن، قم: انتشارات مجمع الفکر اسلامی.
۱۰. حلی، حسن (۱۴۱۵ق)، مناہج الیقین فی اصول الدین، تهران: دارالأسوه.
۱۱. خندان، سیدعلی اصغر (۱۳۸۰)، مغالطات، تهران: بوستان کتاب.
۱۲. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن (۱۴۱۲ق)، سنن الدارمی، عربستان سعودی: دارالمغنی للنشر و التوزیع.
۱۳. دان پورت، جان (۱۳۹۱)، عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن، ترجمه غلامرضا سعیدی، قم: کلبه شروق.
۱۴. دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۲۷ق)، غررالاجبار و درر الآثار فی مناقب ابی الانمة الاطهار، قم: دلیل ما.
۱۵. ذکیانی، غلامرضا (۱۳۸۷)، «قرائت نبوی از جهان در بوته نقد»، قیسات، شماره ۴۸، ص ۱۳۹-۱۶۸.
۱۶. رامیار، محمود (۱۳۹۸)، تاریخ قرآن، تهران: امیرکبیر.
۱۷. ساجدی، حامد و دیگران (۱۴۰۱)، «معنا داری سخن خدا نقدی بر تأملات هرمنوتیکی و زبان‌شناختی مجتهد شبستری»، فلسفه دین، شماره ۳، ص ۲۹۳-۳۱۷.
۱۸. شاکر، محمدکاظم و دیگران (۱۳۹۵)، «تأملی بر استدلال زبان‌شناختی مدعای انگاره‌ی (قرائت نبوی از جهان) درباره گوینده قرآن»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۷۰، ص ۵-۳۲.
۱۹. شریف‌الرضی، محمدبن حسین (۱۴۲۲ق)، المجازات النبویة، قم: دارالحديث.
۲۰. شریفی، احمدحسین (۱۳۹۴)، «الهی بودن زبان قرآن و مسأله فهم نقدی بر دیدگاه مجتهد شبستری»، مجله معرفت کلامی، سال ششم، شماره ۱۴، ص ۷-۳۰.
۲۱. شهبازی، آمنه (۱۴۰۰)، «نقد دیدگاه دکتر مجتهد شبستری مبنی بر بشری بودن قرآن کریم با تکیه بر آرای آیت‌الله جوادی آملی»، مطالعات تطبیقی قرآن پژوهی، سال ششم، شماره ۱۲، ص ۲۵۰-۲۷۲.
۲۲. شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۶۲)، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۳. صالح، صبحی (۱۳۷۲)، مباحث فی علوم القرآن، قم: الشریف رضی.



۲۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سیدمحمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵. ظفری، پژمان؛ امیری، جهانگیر؛ سلیمی، علی؛ زینی‌وند، تورج (۱۳۹۶)، «مؤلفه‌های معنای واژه نزول در قرآن کریم با تکیه بر دو محور جانشینی و همنشینی»، پژوهش‌های ادبی-قرآنی، سال پنجم، شماره ۱۹، ص ۱۱۷-۱۴۰.
۲۶. العلماء، عبدالحسین حسام (۱۳۷۳)، درر الأدب، قم: هجرت.
۲۷. قاسمی شبانکاره، سارا و دیگران (۱۴۰۲)، «بررسی و نقد دیدگاه محمد مجتهد شبستری درباره فهم وحی رسالی»، مطالعات قرآن و حدیث، دوره ۱۶، شماره ۲، ص ۲۹-۵۵.
۲۸. قاسمی شبانکاره، سارا و دیگران (۱۴۰۲)، «نقد دیدگاه مجتهد شبستری درباره وحی، قول و کلام الهی»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، دوره ۵۶، شماره ۱، ص ۱۳۳-۱۴۸.
۲۹. قرشی، سیدعلی‌اکبر (۱۳۷۴)، تفسیر احسن الحدیث، تهران: مرکز چاپ و نشر بنیاد بعثت.
۳۰. کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۰)، معانی، تهران: نشر مرکز.
۳۱. کشاورز، مرتضی (۱۳۹۱)، «وحی قرآنی از نظر شیخ مفید و صدرا»، جستارهای فلسفی، شماره ۲۲، ص ۱۰۳-۱۳۰.
۳۲. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۹۰)، اصول کافی، تهران: انتشارات دارالتقلین.
۳۳. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۶)، «قرائت نبوی از جهان ۱»، <http://mohammadmojtahedshabestari.com>
۳۴. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۸)، «قرائت نبوی از جهان ۷»، <http://mohammadmojtahedshabestari.com>
۳۵. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۹۴)، «چگونه مبانی کلامی فقهی فرو ریخته‌اند»، <http://mohammadmojtahedshabestari.com>
۳۶. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۹۵): «مجموعه آثار ۲ (قرائت نبوی از جهان)»، به کوشش امیر قربانی، [www.book-house.blogsky.com](http://www.book-house.blogsky.com)
۳۷. مصباح‌یزدی، محمدتقی، تحقیق و نگارش: رجبی، محمود (۱۳۸۷)، قرآن شناسی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۸. مطهری، مرتضی (۱۳۹۵)، مجموعه آثار، تهران: صدرا.
۳۹. معرفت، محمدهادی (۱۳۹۵)، تلخیص التمهید فی علوم القرآن، قم: انتشارات تمهید.
۴۰. مغنیه، محمدجواد (۱۳۸۵)، تفسیر کاشف، به تحقیق موسی دانش، قم: بوستان کتاب.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.