

نقد و بررسی نظر ریچارد بل درباره وحی و نبوت با تأکید بر مبانی کلامی شیعه

* معصومه قنبرپور

** علی راد

چکیده

ریچارد بل قرآن را محصول تجربیات و افکار شخصی پیامبر ﷺ درباره فقر معنوی مردم مکه می‌داند، مسئله این مقاله بررسی دیدگاه ریچارد بل درباره ماهیت وحی و نبوت است که به روش تحلیلی - توصیفی با رویکرد انتقادی بر طبق مبانی کلامی شیعه نوشته شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که ریچارد بل ماهیت وحی را کشف و شهودی می‌داند و معتقد به تأثیرپذیری وحی از فرهنگ زمانه و گفتاری نبودن الفاظ قرآن است، در زمینه نبوت نیز معصوم نبودن پیامبر اسلام ﷺ در تلقی و ابلاغ وحی، ماهیت یهودی-مسیحی و امّی نبودن وی را بیان کرده است، از دیگر نتایج قابل اشاره این است که دیدگاه بل از نظر مبانی کلامی شیعه مردود است؛ متن قرآن همچون معارف آن از سوی خدا نازل شده است لذا نمی‌توان به صرف انعکاس فرهنگ زمانه و تعالیم سایر کتب آسمانی درباره وحی قرآنی و نبوت پیامبر اسلام ﷺ قضاوت نمود و عصمت وی ضامن اطمینان مردم به وحی قرآنی است.

واژگان کلیدی

ریچارد بل، وحی قرآنی، نبوت پیامبر ﷺ، مبانی شیعه، فرهنگ زمانه.

*. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم و مدرس معارف اسلامی. (نویسنده مسئول)

m.poshtkar@gmail.com

ali.rad@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۰۹

** دانشیار فردیس فارابی دانشگاه تهران و مدرس معارف اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۰۷

طرح مسئله

ریچارد بل^۱ (۱۸۷۶ - ۱۹۵۲م) از اهالی اسکاتلند در دانشگاه ادینبرو یا ادینبورگ^۲ در رشته هنر و ادبیات تحصیل کرد. در سال ۱۹۲۱م در سمت مربی و سپس با رتبه دانشیاری در همان دانشگاه تدریس کرد و استاد کرسی عربی و عبری این دانشگاه بود و در سال ۱۹۴۷م بازنشست شد. وی در آغاز علاقه‌مند به تحقیق در ریاضیات عرب (اسلامی) و مطالعه نسخ خطی دانشگاه ادینبرو بود؛ ولی پس از آن به مطالعه قرآن و ترجمه آن به زبان انگلیسی پرداخت و به بیشتر سرزمین‌های عربی مسافرت کرد. (بل، ۱۳۸۲: ۱۲ - ۱۰)

از آثار مکتوب ریچارد بل می‌توان به کتاب‌های ترجمه قرآن کریم، مقدمه‌ای بر قرآن، اسلوب قرآن کریم، متشابه در قرآن، اهل اعراف، سوره حشر، حضرت محمد و طلاق در قرآن، سبک قرآن و تفسیر قرآن اشاره کرد. از مقالات وی هم می‌توان «حدیث نزد مسلمان» و «اذن فی الناس بالحج» و «اطلاعات محمد از عهد قدیم» را نام برد.

ریچارد بل اولین نتایج پژوهش‌های قرآنی خویش را در قالب هفت سخنرانی با عنوان «خاستگاه اسلام در محیط مسیحی‌اش» عرضه کرد. نتیجه آن را نیز در بین سال‌های ۱۹۳۷ تا ۱۹۳۹م در دو جلد به ترجمه شیوایی به انگلیسی همراه با توضیحاتی درباره قرآن با عنوان ترجمه قرآن^۳ ارائه داد.

بل سعی کرد در قالب آرای انتقادی به اصلاح ترتیب و توالی آیات قرآن بپردازد؛ ولی نتوانست همه نظرات خود را ارائه دهد. به این دلیل کتاب دیگری با عنوان مقدمه‌ای بر قرآن^۴ در سال ۱۹۵۳م نوشت. مونتگمری وات در سال ۱۹۷۰م دوباره آن را چاپ کرد. بهاء‌الدین خرمشاهی نیز کتاب یادشده را در سال ۱۳۸۲ از جانب سازمان اوقاف و امور خیریه و مرکز ترجمه قرآن با عنوان *درآمدی بر تاریخ قرآن* به زبان فارسی ترجمه و منتشر کرد. وی بر این باور است ریچارد بل، مانند نولدکه قرآن را تنها کتابی تاریخی همچون مملقات سبع یا شاهنامه برمی‌شمرد و جنبه وحیانی و قدسی قرآن را نادیده گرفته است؛ مگر در جایی که ناچار است از وحی و ماهیت آن سخن بگوید. (بل، ۱۳۸۲: ۱۰)

باید دانست که مونتگمری وات معتقد است بل، همانند فردریش شوالی که کتاب تاریخ قرآن نولدکه را به‌سازی کرده است، کتاب مقدمه‌ای بر قرآن استادش را بازنگری نموده و نظرات او را به‌صورت سوم‌شخص ذکر کرد، تا دیدگاه خود را از آرای استاد جدا سازد و زمینه تجزیه‌وتحلیل

-
1. Richard Bell.
 2. Edinburg.
 3. The Quran Translated.
 4. Introduction of Quran.

مطالب را برای خوانندگان فراهم کند. طبق اظهارات وات، وی برخی از ایرادات کلامی و عقیدتی اثر استاد خود را حذف یا تغییر داده است، مانند مباحث مربوط به تألیف قرآن توسط پیامبر ﷺ و اقتباس قرآن از کتاب مقدس. (نک: همان: ۱۷)

کتاب **درآمدی بر تاریخ قرآن**، ریچارد بل به ترتیب یازده فصل «زمینه تاریخی، تجربه پیامبری حضرت محمد ﷺ، تاریخ متن قرآن، هیئت ظاهری قرآن، ویژگی سبک قرآنی، تدوین قرآن، تعیین زمان سوره‌های قرآن، اسامی و اوصاف پیام وحیانی، آموزه‌های قرآن، پژوهش‌های مسلمانان درباره قرآن، و قرآن و پژوهش‌های شرق‌شناسی» دربردارد.

منابع ریچارد بل برای تألیف کتاب یادشده سه دسته است:

۱. آثار مستشرقان پیشین؛ بل در تألیف این کتاب از نوشته‌ها و تحقیقات بسیاری از مستشرقان به‌خصوص نولدکه، آرتور جفری، گوستاو فلوگل بهره برده است.
۲. آثار یهودی و مسیحی قدیم؛ شامل: انجیل و تورات.
۳. منابع اسلامی؛ مهم‌ترین منابع اسلامی مانند: **انوار التنزیل، تفسیر کشاف، تفسیر جلالین و تفسیر کبیر**.

شایان ذکر است که در پژوهش پیش‌رو تلاش شده تا دیدگاه‌های ریچارد بل را در زمینه وحی و نبوت پیامبر اسلام ﷺ بررسی کنیم و به دو پرسش پاسخ دهیم:

۱. ماهیت وحی پیامبر اسلام ﷺ از نظر ریچارد بل چگونه است؟

۲. نظر ریچارد بل درباره نبوت پیامبر اسلام ﷺ چیست؟

از تحقیقاتی که درباره نظریات ریچارد بل انجام شده است، می‌توان به مقاله «تاریخ‌گذاری قرآن از دیدگاه ریچارد بل و دانشمندان اسلامی» از محمدجواد اسکندلو اشاره کرد، وی در مقاله یادشده نظر ریچارد بل را در زمینه تاریخ‌گذاری و جمع قرآن را بررسی و نقد کرده است. همچنین، مصطفی احمدی‌فر مقاله «ریچارد بل و قرآن، اندیشه‌ها و فرضیه‌های ریچارد بل پیرامون قرآن» را نوشته است.

در هیچ‌کدام از مقالات گذشته به دیدگاه ریچارد بل درباره وحی و نبوت به‌صورت مستقل توجه نشده است و تحقیق پیش‌رو برای اولین مرتبه این مسئله را برطبق منابع و مبانی کلامی شیعه می‌کاود.

شایان توجه است، اگرچه متکلمان امامیه در گذشته با شبهات مستشرقان مواجه نبودند؛ ولی در آثار معاصر ذیل مباحث کلام جدید و تفاسیر قرآن به آنها پاسخ داده شده است.

۱. ماهیت وحی پیامبر ﷺ

مونتگمری وات برخی از مباحث و نظرات ریچارد بل را در زمینه وحی، اصلاح یا نقد کرد (بل، ۱۳۸۲: ۱۲) و از خصلت عینی و عملی حضرت محمد ﷺ به عنوان پیامبر سخن گفت؛ (همان: ۴۷) همچنین، آرای افراطی مستشرقان قرون وسطی را رد کرد. (همان: ۴۷) وی او را شخصیتی می‌داند که با صدق نیت و ایمان درست، پیام‌های ابلاغ‌شده از جانب خدا را در اختیار مردم قرار داد؛ ولی بررسی مباحث مربوط به وحی بیانگر این مطلب است که نظر بل در این زمینه تفاوت چندانی با دیگر مستشرقان ندارد.

بل بر این باور است که پیامبر ﷺ در ادعای خود صادق است؛ ولی ماهیت وحی را از نظر وجودی، پیام محرمانه و نوعی کشف و شهود محسوب می‌کند که تنها از نظر پیامبر اسلام ﷺ حقیقی و واقعی است. (همان: ۴۸) وحی پیامبر ﷺ حاصل تأملات شخصی وی درباره فقر معنوی مردم مکه است که براساس رشد اقتصادی در آنها به وجود آمد. (همان: ۳۶) در دیدگاه بل، وحی پیامبر اسلام ﷺ از نوع کشف و شهود است و قرآن ماهیت گفتاری ندارد. صورت وحی نیز گاه، شامل دستورات یا سلوک خاصی است که پیامبر ﷺ ملزم به انجام و عمل به آنها است (وحی عملی) و گاه به صورت ابلاغ معانی بلند به ایشان است که نه به صورت لفظ، بلکه به مدد لقاء و الهام سریع انجام گرفته و پیامبر ﷺ خود به آنها جامه لفظ پوشانیده است. (همان: ۵۰)

بنابراین پیامبر ﷺ بر ماهیت شنیداری وحی نزدیک بوده است، تا دیداری و نیز مطالبی که از راه شنیدن به پیامبر ﷺ وحی شده است، کلمات وحی نیست. (همان: ۵۰ - ۴۹) با توجه مطالب مذکور، اعتقاد ریچارد بل در زمینه ماهیت دریافت وحی بر سه اصل استوار است:

۱. کشف و شهودی بودن ماهیت وحی؛ ۲. تأثیرپذیری وحی از فرهنگ زمانه؛ ۳. گفتاری نبودن

الفاظ قرآن.

۱-۱. کشف و شهودی بودن ماهیت وحی

وحی قرآنی ماهیت کشف و شهودی دارد و تجربه دینی پیامبر ﷺ محسوب می‌شود. وی برای تأیید این موضوع، شواهدی را بیان کرده است که آن حضرت در آغاز بعثت درباره فرستنده وحی دچار خطا و اشتباه شده است. (بل، ۱۳۸۲: ۴۸)

واقعیت آن است که نظر بل درباره ماهیت وحی، متأثر از الهیات مسیحی است که طبق آن وحی لزوماً عین کلام خداوند نیست؛ بلکه اصل پیام از سوی خدا آمده است. شکل پیام نه تنها به خدا مربوط نمی‌شود؛ بلکه الفاظ و عبارات آن عامل بشری دارد. (نک: میشل، ۱۳۸۱: ۲۷).

از دیدگاه مبانی کلامی امامیه ادعای یادشده به چند دلیل پذیرفتنی نیست:

اول: وحی قرآنی به معنای سخن گفتن خدا با پیامبر است و تجربه درونی یا بیرونی پیامبر هیچ نقشی در آن ندارد و وی مبلغ و بیان کننده آن است. (قائمی نیا، ۱۳۸۱: ۲۳۷) از نظر شیخ طوسی، نبی دریافت‌های خود را بدون وساطت بشر از جانب خداوند تلقی می‌کند. (طوسی، بی تا: ۱ / ۴۴۹) طبق آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ» (مائده / ۶۷) وظیفه پیامبر تبلیغ مضمونی است که بر او نازل شده است؛ به همین دلیل وحی قرآنی معجزه الهی است و هیچ کس نمی‌تواند مانند آن را بیاورد. از نظر شیخ مفید، پیامبر ﷺ نسبت به الهی بودن و اعجاز آن یقین داشت؛ چنان که حضرت موسی ﷺ به واسطه تبدیل عصا به اژدها و دست نورانی یقین پیدا کرد که تکلم از جانب خداست. (مفید، ۱۴۱۳: ۳۸)

دوم: تکراری نبودن عبارات و الفاظ قرآن از لحاظ معنایی، حتی در یک آیه، نشانه الهی بودن الفاظ قرآنی است و چنین ویژگی نمی‌تواند با ماهیت کشف و شهود مطابقت داشته باشد. از نظر علامه طباطبایی ﷺ، الهی بودن متن قرآن و دقت خداوند در گزینش کلمات قرآن، موجب شده است که هرواژه در عبارات قرآن از چنان جایگاهی برخوردار باشد که نتوان آن را با واژه دیگر جایگزین ساخت؛ حتی از یک واژه یا جمله در دو عبارت با فاصله کوتاه نیز معنایی کاملاً یکسان و یکنواخت اراده نشده است؛ بلکه واژه یا عبارت نمونه آن عبارت دوم و معنا و نکته‌ای تازه است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹ / ۲۱۸ - ۲۱۷)

سوم: ماهیت کشف و شهود متأثر از محیط و معلومات و فرهنگ صاحب کشف است. منبع کشف و شهود، تجربه است و جوشش درونی صاحب کشف تأثیرگذار است و نمی‌تواند از آن فراتر رود؛ (نک: دولابی، ۱۳۹۷: ۳۴) در صورتی که مقایسه قرآن با فرهنگ زمان بیانگر برتری مفاهیم آن است و نزول قرآن به زبان عربی جهت انتقال مفاهیم و یا اصلاح آنها صورت گرفته است و هرگز به معنای پذیرش بار فرهنگی قوم جاهلی نیست؛ بنابراین قرآن بسیاری از عقاید و فرهنگ اعراب جاهلی را نقد کرد. (نک: معرفت، ۱۳۸۸: الباب الثانی، القرآن و ثقافات عصره)

چهارم: تفاوت قرآن و حدیث از لحاظ سبک بیان و شیوه ترکیب کلمات و جملات، بهترین گواه بر دخالت نکردن پیامبر ﷺ در فرایند وحی و شکلگیری ساختار لفظی و بیانی قرآن است. همچنین نشان می‌دهد آنچه را پیامبر ﷺ به صورت قرآن قرائت می‌کند، غیر از تعبیر شخصی از اندیشه اوست و قرآن از لحاظ لفظ و معنا حقیقتی الهی و آسمانی دارد، نه سخن و تفسیر پیامبر ﷺ از تجربه درونی خود. درخور توجه است که وحی امری «نفسی» نیست؛ بلکه واقعیتی «قدسی» است. اگر معانی الفاظ،

وحی می‌شد و الفاظ، بیانات رسول خدا ﷺ بود، برخی از اسرار بر مردم مخفی می‌ماند و تعقل و فهم بشر به آنها نمی‌رسید. (همان: ۵ / ۱۰۲) پس هیچ‌بشردیگری، حتی پیامبر اکرم ﷺ، نمی‌تواند خالق محتوا یا الفاظ قرآن باشد.

۲-۱. تأثیرپذیری وحی از فرهنگ زمانه

بخشی از وحی متأثر از تأملات شخصی پیامبر ﷺ درباره مشکلات اخلاقی معنوی در اوضاع اجتماعی مردم مکه بوده است که با نزول قرآن سعی کرده آنها را اصلاح کند. (بل، ۱۳۸۲: ۳۶) واقعیت آن است که مجموعه تعالیم و فرمان‌هایی که انبیاء به‌عنوان وحی در اختیار بشر قرار داده‌اند، با فرهنگ زمانه در تقابل است و انبیاء با سنت‌های رایج و اندیشه‌های خرافی و پوچ حاکم بر جامعه خود مبارزه کرده‌اند؛ ولی اشکال اساسی ریچارد بل آن است که وی جریان اصلاحگری اجتماعی را با جریان نبوت، خلط و تلاش کرده است و بخشی از وحی قرآنی را متأثر از باورها و اعتقادات شخصی پیامبر ﷺ نسبت به فرهنگ اجتماعی عصر نزول برمی‌شمارد.

طبق عبارات قرآن مخاطب حضرت همه مردم، عصرها و نسل‌ها بوده و مخصوص منطقه خاصی نیست و وابسته کردن آن به فرهنگ اجتماعی مکه به منفعَل بودن خداوند می‌انجامد که ذات الهی از هرگونه انفعالی جداست و مخاطبان قرآن مردم تمامی عصرها و نسل‌ها هستند. الفاظ عام در آیه «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرِي لِلْعَالَمِينَ» (انعام / ۹۰) و عبارات و واژه‌هایی مانند: «لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا»، (فرقان / ۱) «بني آدم»، (اعراف / ۲۷ - ۲۶؛ اسراء / ۷۰) «الناس»، (بقره / ۲۱) «العالمين» (بقره / ۴۷) و «يا أهل الكتاب» (آل عمران / ۶۴) بر عمومیت و جهانی بودن اسلام و رسالت پیامبر ﷺ اشاره می‌کند. شأن قرآن فراتر از آن است که به منازعات قومی و زبانی و حدودحصه‌های تاریخی و جغرافیایی محدود شود. براساس روایتی از امام صادق علیه السلام، حلال حضرت محمد صلی الله علیه و آله تا قیامت حلال و حرامش تا قیامت حرام است و غیر از حکم او حکمی نیست و جز او پیغمبری نمی‌آید. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۵۸)

علامه طباطبایی در تفسیر آیه «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (شوری / ۵۲) بیان می‌کند که آنچه نزد آن حضرت بود و مردم را به آن فرا می‌خواند، درواقع از نزد خداوند بوده است. بی‌گمان، آنچه به آن حضرت داده شده است، پس از نبوت به وی اعطا شده است و مراد از ناآگاهی از کتاب، علم نداشتن آن حضرت به آموزه‌های اعتقادی و شرایع عملی ذکرشده در کتاب است؛

زیرا این علم پس از نبوت و وحی به ایشان داده شد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸ / ۷۸)

راز موفقیت انبیاء در عرصه اجتماع، اتصال آنان به منبع وحی الهی و دریافت مصالح اجتماع براساس وحی است. پیامبر ﷺ با وحی، رابطه‌ای یک‌جانبه دارد، یعنی گیرنده وحی در نزول وحی نقش فاعلی ندارد؛ بلکه موظف است از آنچه به‌عنوان وحی بر وی نازل می‌شود، پیروی کند. آیات قرآن گویای انتظار پیامبر ﷺ در نزول آیاتی از قرآن و روشن ساختن تکلیف آن حضرت در مسائل شرعی یا اجتماعی است؛ به‌عنوان نمونه در آیات تغییر قبله، خداوند انتظار رسول خود را جهت تغییر قبله بیان می‌کند: «قَدْ تَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتُوَكِّفْهُ قِبْلَةً تَرْضَاهَا»؛ (بقره / ۱۴۴) ما [به هر سو] گردانیدن رویت در آسمان را نیک می‌بینیم. پس، [باش تا] تو را به قبله‌ای که بدان خشنود شوی، برگردانیم. پس روی خود را به سوی مسجدالحرام کن و هر جا بودید، روی خود را به سوی آن بگردانید.

درحقیقت، اهل کتاب نیک می‌دانند که این [تغییر قبله] از جانب پروردگارشان [بجا و] درست است و خدا از آنچه می‌کنند، غافل نیست. همچنین، در آیه دیگری نیز به همین موضوع اشاره می‌کند: «إِنْ أَتَيْعُ إِلَّا مَا يُوْحِي إِلَيَّ إِيَّيْ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ»؛ (یونس / ۱۵) جز آنچه را که به من وحی می‌شود، پیروی نمی‌کنم. به یقین من اگر پروردگارم را نافرمانی کنم، از عذاب روزی بزرگ می‌ترسم.

۳-۱. گفتاری نبودن متن قرآن

ریچارد بل وحی قرآنی را از لفظی نمی‌داند و معتقد است آن مفاهیم در قالب پیام به آن حضرت القاء یا الهام شده و الفاظ آن ساخته نفس اوست و برای آن شواهدی هم می‌آورد، حتی گاهی که پیامبر مخاطب مستقیم وحی قرار می‌گیرد، متن قرآن به صورت لفظ بیان نشده است؛ بلکه صرفاً دستور یا رفتار خاصی بود که پیامبر ملزم به انجام آن بوده است. (ر.ک: بل، ۱۳۸۲: ۵۰ - ۴۹)

طبق مبانی کلامی شیعه، همه الفاظ قرآن از سوی خداوند متعال نازل شده است؛ چنان‌که امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید:

خداوند کتاب و وحی را نازل نکرد، مگر به عربی. برای انبیای گذشته وحی را به زبان قومشان به گوش آنها رساند و برای پیامبر ﷺ به زبان عربی به گوش او رساند و او نیز به زبان عربی آن را به قومش رساند. (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۴ / ۶۵)

پیامبر ﷺ فرمود:

ان هذا القرآن المسموع المتلو هو كلام الله. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱ / ۴۴)
این قرآن که شنیده می‌شود و تلاوت می‌گردد، همان کلام الهی است.

از نظر ملاصدرا الفاضلی که پیامبر می‌شنود، حقایق عینی و خارجی و مستقل از قوه خیال هستند؛
(صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۶: ۳۵۶) چنان که مرحوم طبرسی رحمته الله می‌نویسد:

خدای تعالی در مقام تحدی، قومی فصیح را مخاطب خود قرار داد که به مرتبه بالا
و رفیعی از فصاحت و بلاغت رسیده بودند و آیات قرآن را که سخنی مانند کلام آنها
بوده، بر آنان نازل کرد و از آنها خواست اگر می‌توانند مانند آن را بگویند و بیاورند.
(طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۱۵۷)

وی معتقد است که قرآن از دو جهت معجزه است: یکی نظم اعجاز‌آمیز و دیگری اخباری که از
غیب می‌دهد. اعراب زمان پیامبر صلی الله علیه و آله بدون اینکه در بلاغت و حقیقت اخبار غیبی آن بنگرند و تأمل
نمایند آن را تکذیب کردند. (نک: همو، ۱۳۷۷: ۲ / ۱۱۲)

از شواهد درون‌متنی قرآن می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. کلمه «قُلْ» به معنای «بگو» بیش از سیصد مرتبه در قرآن تکرار شده است و بیانگر آن است
که حضرت هیچ‌دخالتی در وحی نداشته است و الفاظ قرآن ساخته‌وپرداخته او نیست و او تنها مخاطب
قرآن است، نه متکلم آن. گفتنی است واژه‌هایی مانند: «اقرأ» و «اتل» نیز بیانگر این معنا هستند،
مانند: «وَ إِذَا تَثَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا اِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا اَوْ بَدَّلْتَهُ قُلْ مَا
يَكُونُ لِي اَنْ اُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي اِنْ اَتَّبِعْ اِلَّا مَا يُوْحَىٰ اِلَيَّ اِنِّي اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ
عَظِيْمٍ - قُلْ لَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَا لَا اَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهِ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ»،
(یونس / ۱۶ - ۱۵) «تِلْكَ آيَاتُ اللّٰهِ تَتْلُوْهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَا مَا اللّٰهُ يُرِيْدُ ظُلْمًا لِّلْعٰلَمِيْنَ»، (آل عمران / ۱۰۸)
«ذٰلِكَ تَتْلُوْهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيٰتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيْمِ»، (آل عمران / ۵۸) «تَتْلُوْ عَلَيْكَ مِنْ نَّبِيٍّ مُّوسَىٰ وَ فِرْعَوْنَ
بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُوْنَ»، (القصص / ۳) «فَاِذَا قَرَأْتَ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ». (قیامت / ۱۸)

طبق آیه ۱۵ و ۱۶ سوره یونس، خداوند آشکارا بیان می‌کند که آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله بر مردم تلاوت
کرده از جانب خود نیست؛ بلکه کلام خداست و فعل الهی تنها با اذن الهی از پیامبر صلی الله علیه و آله صادر
می‌شود. (شاکر، ۱۳۹۴: ۹۷)

۲. در برخی آیات از پیامبر صلی الله علیه و آله خواسته شده است که در گرفتن وحی عجله نکند؛ بلکه تا اتمام

وحی بردبار باشد:

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ
إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ. (قیامت / ۱۹ - ۱۶)

زبان را به خاطر عجله برای خواندن آن [قرآن] حرکت مده؛ چراکه جمع کردن و خواندن آن برعهده ماست، پس هرگاه آن را خواندیم، از خواندن آن پیروی کن. سپس بیان و توضیح آن نیز برعهده ماست.

۳. در برخی از آیات قرآن به انتظار پیامبر ﷺ برای دریافت وحی اشاره شده است و گاه با وجود این انتظار، وحی بر ایشان نازل نمی‌شد؛ چنان‌که قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

وَمَا نُنزِّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا.
(مریم / ۶۴)

و [ما فرشتگان] جز به فرمان پروردگارت نازل نمی‌شویم. آنچه پیش‌روی ما و آنچه پشت‌سر ما و آنچه میان این دو است [همه] به او اختصاص دارد و پروردگارت هرگز فراموش‌کار نبوده است.

۴. اسلوب و شیوه بیان، نظم و آهنگ قرآن و نحوه انتخاب واژگان از لحاظ اعجاز ادبی و بلاغی نیز شاهد دیگری بر وحیانی بودن الفاظ قرآنی است که در قالب و اسلوبی نو بیان شده و کسی نتوانسته است همانند آن را بیاورد؛ به طوری که آیت‌الله معرفت (ره) در این زمینه می‌نویسد:

انتخاب و کلمات و واژه‌های به‌کار رفته در جملات و عبارات قرآنی کاملاً حساب شده است، به گونه‌ای که اگر خواسته باشیم کلمه‌ای دیگر را جایگزین نماییم که تمام ویژگی‌های موضع کلمه اصل را ایفا نماید، یافت نخواهد شد. (معرفت، ۱۳۸۴: ۳۱۶)

۲. نبوت پیامبر ﷺ

دیدگاه ریچارد بل درباره ماهیت نبوت پیامبر ﷺ بر چهار اصل استوار است:

الف) اطمینان نداشتن پیامبر ﷺ از نبوت خود و پذیرش داستان ورقه بن نوفل؛

ب) ماهیت یهودی مسیحی نبوت پیامبر ﷺ؛

ج) عصمت نداشتن پیامبر در زمینه وحی قرآنی؛

د) امی نبودن پیامبر ﷺ.

۱-۲. اطمینان نداشتن پیامبر ﷺ از نبوت خود و پذیرش داستان ورقه بن نوفل

پیامبر ﷺ در اولین تجربه پیامبری دچار حیرت شد و به‌وسیله راهنمایی‌های ورقه بن نوفل توانست

تجارب وحیانی خود را همانند پیامبران قبلی تلقی کند؛ (بل، ۱۳۸۲: ۵۲ - ۵۱) اما طبق مبانی کلامی شیعه، ادراک پیامبران از وحی خطاناپذیر است؛ چنان که امام صادق علیه السلام در پاسخ به این پرسش که پیامبران چگونه از نبوت خویش آگاه می‌شوند، فرمود: «کشف عنهم الغطاء؛ حجاب‌ها در مقابلشان برداشته می‌شود». (مجلسی، ۱۳۹۲: ۱۱ / ۵۶)

ملاصدرا در این باره می‌نویسد:

قوه مخیله پیامبر، چنان قوی است که در بیداری عالم غیب را به چشم مشاهده کرده و صورت مثالی غایب از انظار مردم بر او متمثل می‌شود و بر اثر قوت قوه متخیل، پیامبر نه تنها اصوات و کلمات را به گوش خویش می‌شنود، بلکه جبرائیل نیز بر وی متمثل می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۴)

افزون بر این، داستان ورقه بن نوفل یکی از داستان‌های ساختگی دشمنان رسول خدا صلی الله علیه و آله است که بر ضد اسلام صورت گرفته و از سوی پژوهشگران شیعه به آن خدشه وارد است و امکان ندارد پیامبری که مدارج کمال را صعود کرده و مدت‌ها پیش از آن نبوت را در خود احساس می‌کرد، حقایق بر وی آشکار نشده باشد. (معرفت، ۱۳۷۶: ۱۹)

از نظر آیت‌الله معرفت، سلسله سند روایت به شخص اول، یعنی شاهد داستان نمی‌رسد و روایت مرسل است. در متن روایت نیز در نقل‌های گوناگون اختلاف وجود دارد. طبق برخی از نقل‌ها، حضرت خدیجه رضی الله عنها به تنهایی نزد ورقه رفت و طبق برخی خدیجه رضی الله عنها به همراه پیامبر صلی الله علیه و آله نزد او رفت. همچنین، براساس نقل‌های دیگر پیامبر صلی الله علیه و آله در حال طواف با ورقه صحبت کرد و طبق برخی دیگر ابوبکر بر خدیجه وارد شد و پیامبر صلی الله علیه و آله را نزد ورقه ببرد. اشکال دیگر روایت آن است که ورقه به پیامبر صلی الله علیه و آله نوید داده است که اگر دوران پیامبری او را درک کند به او ایمان خواهد آورد و او را یاری خواهد رساند؛ در صورتی که طبق تاریخ اسلام، وی در زمان نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله زنده بود و در حال کفر از دنیا رفت. (نک: همان: ۲۱)

طبق آیات قرآن، پیامبران در محضر الهی بینشی روشن و عاری از هرگونه شک‌وشبهه دارند: «إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ» (نمل / ۱۰) و در تلقی وحی الهی به چیز دیگری نیاز ندارند و هرگز ترسانده نمی‌شوند و به خود هراس نمی‌دهند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۸۳۸) براساس کلام حضرت علی رضی الله عنه، خداوند شبانه‌روز برای پیامبر صلی الله علیه و آله فرشته‌ای گمارده بود، تا او را به کمالات انسانی رهنمون باشد. (رضی، ۱۳۸۸: ۲۸۵)

۲-۲. ماهیت یهودی مسیحی نبوت پیامبر ﷺ

باید دانست که ریچارد بل دیدگاه نولدکه را درباره نبی نقد کرده است؛ ولی وحی مربوط به پیامبر ﷺ را دنباله‌رو وحی یهودی مسیحی می‌داند. تمام کاربردهای کلمه «نبی» مدنی است؛ به‌جز آیه ۵۵ سوره اسراء و یهودیان در مدینه، این کلمه را به‌کار می‌بردند و مسلمانان از آنها آموختند. هود و صالح به‌عنوان پیامبران عرب، نبی خطاب نشده‌اند و تنها به‌رجالی که متعلق به سنت یهودی مسیحی هستند، نبی گفته می‌شود و نیز به پیامبر ﷺ؛ زیرا اصلاح‌کننده سنت‌های آنها هستند. وی بارها در بین عبارات خود وحی پیامبر ﷺ را به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم دنباله‌روی پیامبران سلف برشمرده است و کار او را امر نوظهوری نمی‌داند. (بل، ۱۳۸۲: ۵۲ - ۵۱)

بنابراین، می‌توان نظر ریچارد بل را درباره ماهیت یهودی مسیحی نبوت پیامبر اسلام ﷺ در سه

مسئله باز گفت:

۱. معنای نبی؛

۲. نبوت حضرت هود و صالح و ذکر نشدن نام آنها در تورات و انجیل به‌عنوان نبی؛

۳. تبعیت پیامبر ﷺ از سنت‌های یهودی و اصلاح آن در بین مردم.

ادعای مذکور از چند جهت پذیرفتنی نیست:

۱. برخلاف نظر ریچارد بل، واژه نبی و مشتق‌های آن در ده سوره مکی، ۲۱ مرتبه آمده است

(انعام / ۸۹ و ۱۱۲؛ عنکبوت / ۲۷؛ جاثیه / ۱۶؛ اعراف / ۹۴ و ۱۵۷ و ۱۵۸؛ اسراء / ۵۵؛ مریم / ۳۰،

۴۱، ۴۹، ۵۱، ۶۳، ۵۴، ۵۶ و ۵۸؛ فرقان / ۳۱؛ صافات / ۱۱۲ و...؛) درحالی‌که در سوره‌های مدنی واژه

مذکور ذکر نشده است.

۲. نظر ریچارد بل، کاربرد واژه نبی برگرفته از متن کتاب مقدس است؛ درحالی‌که انبیاء در عهد

عتیق همواره تابع شریعت حضرت موسی ﷺ بودند و تعالیم آن حضرت را در بین مردم منتشر

می‌کردند؛ (هاکس، ۱۳۷۷: ۸۷۳) ولی در کتب لغت، نبی به‌معنای بلندی، مکان مرتفع، راه روشن و

خبر دهنده است. (زیبیدی، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۱۳؛ ابن‌منظور، بی‌تا: ۱ / ۱۶۳؛ جوهری، ۱۴۱۰: ۶ / ۲۵۰۰)

«نبأ» اخص از «خبر» است و سه ویژگی خاص دارد: فایده داشتن، عظیم بودن، امکان برداشت علم

یا ظن غالب از آن. باید توجه داشت خبری را نبأ می‌گویند که عاری از دروغ باشد، مانند خبر خداوند.

(راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۷۸۸) ابن‌فارس هم آن را به «طریق» معنا کرده است؛ (ابن‌فارس، ۱۴۰۴:

۵ / ۳۸۵) بنابراین، طبق معنای لغوی پیامبران، خبر دهنده راستگو و امین هستند که انسان‌ها را به

راه روشنی هدایت می‌کنند که همان راه خداست.

گفتنی است در اصطلاح به کسی نبی گفته می‌شود که بدون وساطت انسان دیگری از خداوند خبر می‌آورد، اعم از اینکه صاحب شریعت باشد، مانند پیامبر اسلام ﷺ یا صاحب شریعت نباشد، مانند حضرت یحییٰ علیه السلام. (مفید، ۱۴۳۱: ۱۰ / ۳۴) شیخ طوسی باور دارد که نبی منزلت و جایگاه رفیعی در بین انسان‌ها دارد و از سوی خداوند خبر می‌دهد. (طوسی، بی‌تا: ۷ / ۳۳۱) در برخی از روایات نیز نبی کسی است که ظاهراً فرشته وحی را ندیده است و در خواب بر او وحی می‌شود. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۷۶) پس، نبی از نظر معنای لغوی و اصطلاحی تنها به پیامبران یهودی اطلاق نمی‌شود و به هرکسی که از سوی خداوند برای هدایت انسان‌ها فرستاده شود، نبی گفته می‌شود.

۳. چند علت درباره ذکر نشدن حضرت هود و صالح در عهدین وجود دارد: حضرت علی علیه السلام این دو پیامبر علیهم السلام را عرب‌زبان معرفی می‌کند. (صدوق، ۱۳۶۲: ۱ / ۳۱۹) ساکنان جزیره العرب نیز قبل از نزول قرآن آنها را می‌شناختند. (ابن اثیر جزری، ۱۳۸۵: ۱ / ۹۳) همچنین در تورات و انجیل، بیشتر به پیامبران بنی‌اسرائیل و نوادگان حضرت ابراهیم علیه السلام اشاره شده است.

درباره دوره زیست حضرت هود علیه السلام اختلاف نظر وجود دارد: برخی تاریخ آن را پس از حضرت ابراهیم و قبل از حضرت موسی علیه السلام (ابن سعد، ۱۴۱۸: ۱ / ۴۶) و برخی هم قبل از حضرت ابراهیم علیه السلام (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۴ / ۹۶) ذکر می‌کنند. بعضی نیز تاریخ زندگی حضرت صالح علیه السلام را صد سال بعد از حضرت هود علیه السلام ذکر کرده‌اند. (مسعودی، ۱۴۰۹: ۲ / ۱۵)

طبق این مطلب می‌توان گفت حضرت هود علیه السلام قبل از حضرت موسی علیه السلام می‌زیسته است و در شمار پیامبران بنی‌اسرائیلی نیست؛ پس، در کتب عهدین از آنها یاد نشده است. قرآن کریم نیز حضرت هود و صالح را در کنار سایر انبیای الهی ذکر کرده است. می‌توان نتیجه گرفت که از نظر قرآن هیچ‌فرقی بین این دو پیامبر با سایر انبیای الهی وجود ندارد.

۴. همه لغت‌پژوهان ریشه واژه نبی را عبری نمی‌دانند؛ بلکه برخی ریشه آن را به زبان آرامی برمی‌شمارند (جفری، ۱۳۸۶: ۳۷۹ - ۳۷۸) و برخی نیز معتقدند این واژه در قرآن گسترش معنایی پیدا کرده است و برخلاف عهد قدیم، هرگز به معنای «پیشگویی» به کار نرفته است؛ بلکه «خبر از غیب» معنا می‌دهد. (وصفی و شفیع، ۱۳۹۲: ۲۱۴) واژه نبی قبل از اسلام کاربرد عام داشته است و به همه انسان‌های صالح و پاک‌نهادی می‌گفتند که به‌گونه‌ای با عالم غیب ارتباط داشته و از جانب خداوند بی‌واسطه یا باواسطه، حقایقی بر قلب آنان الهام شده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۲ / ۴۲۲)

۵. درباره اثرپذیری قرآن از تورات و انجیل چند نکته را می‌توان گفت:

اول، تورات و انجیل در عصر ظهور اسلام به عربی ترجمه نشده بود و پیامبر صلی الله علیه و آله نه‌تنها با زبان

عبری آشنا نبود؛ بلکه طبق نظر بیشتر مسلمانان خواندن هم نمی‌دانست. گزارش‌های تاریخی مبنی بر ارتباط پیامبر ﷺ با خاخام‌های یهودی گزارش نشده است؛ به‌ویژه در سیزده سال حضور در مکه که ۸۵ سوره از قرآن نازل شد. (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱ / ۱۹۴)

خداوند در قرآن کریم از اهل کتاب درخواست کرد که کتاب‌های آسمانی‌شان را ارائه دهند، تا پیامبر ﷺ تحریف‌ها و انحراف‌های آن را اثبات کند. این مطلب نشان دهنده تطابق نداشتن قرآن با آن کتاب‌هاست، نه اقتباس از آنها: «كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاَّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَي نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَي اللَّهِ الْكُذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ». (آل عمران / ۹۴ - ۹۳)

دوم، قرآن در مقابل تورات و انجیل عصر پیامبر ﷺ یا همان اعتقادات یهود و نصاری دو گونه موضع‌گیری کرده است:

الف) موضع‌گیری تصدیقی: به‌اعتبار اینکه تورات و انجیل در اصل دو کتاب آسمانی بوده و با قرآن سرچشمه مشترک دارند: «وَقَفَّيْنَا عَلَي آثَرِهِمْ يَعِيسِي ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ آتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ». (مائده / ۴۶؛ همچنین، نک: مائده / ۴۴ و ۴۸؛ آل عمران / ۳؛ بقره / ۴)

ب) موضع‌گیری تکذیبی: قرآن کریم نسبت به بسیاری از مطالب تورات و انجیل عصر پیامبر ﷺ و افکار یهود و نصاری در آن زمان موضع‌گیری کرده است؛ از جمله ادعای یهود در به قتل رساندن مسیح (نساء / ۱۵۸) و تخطئه مسیحیان در اندیشه تثلیث. (مائده / ۷۳) به‌طور کلی، بخش فراوانی از آیات قرآن در سوره‌های بقره، آل عمران، مائده، احزاب و حشر در نقد عملکرد یهود و نصاری به‌ویژه یهودیان نازل شده است؛ حتی در مقابل پیامبر ﷺ خودشان. بنابراین، نمی‌توان قرآن را متأثر از تورات و انجیل دانست. (نک: معرفت، ۱۳۸۸: ۶ و ۱۰۹)

سوم، مواجهه حضرت محمد ﷺ با علمای یهود و نصاری قبل از بعثت، به او فرصت تحصیل آن همه علوم گسترده و دقیق را نمی‌دهد؛ چراکه ملاقات او با بحیرا، راهب مسیحی، تنها یک مرتبه و قبل از بعثت و آن هم در سن دوازده سالگی و در حضور عمویش ابوطالب بود. بحیرا در این ملاقات کوتاه و سریع، تنها از نشانه‌های نبوت در وجود حضرت محمد ﷺ خبر داده است؛ گزارشی مبنی بر اینکه به پیامبر اکرم ﷺ مطالبی آموزش داده باشد، وجود ندارد. به‌علاوه برخی از علما، مانند حافظ ذهبی، ملاقات پیامبر ﷺ با بحیرا را خبری ساختگی می‌دانند که از نظر سند و متن مخدوش است. (ذهبی، ۱۴۰۷: ۱ / ۵۷)

باید توجه داشت که هر کتاب آسمانی در مقایسه با کتاب پیش از خود به تناسب میزان تکامل مخاطبان، تعلیمات جامع‌تر و عمیق‌تری آورده است: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَيَّ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ»؛ (بقره / ۲۵۳) برخی از آن پیامبران را بر برخی دیگر برتری بخشیدیم از آنان کسی بود که خدا با او سخن گفت و درجات بعضی از آنان را بالا برد. در برخی از آیات هم بر برتری قرآن بر سایر کتاب‌های آسمانی اشاره شده است: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ». (مائده / ۴۸) در این آیه، «مهیمن» به معنای حافظ، شاهد، مراقب، امین و نگاهداری‌کننده است. (ابن‌منظور، بی‌تا: ۲ / ۶۹۸) ذکر «مُهَيِّمًا عَلَيْهِ» بعد از «مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ» به همین حقیقت اشاره می‌کند که قرآن اصول کتب گذشته را تصدیق کرده و در عین حال برنامه جامع‌تری ارائه می‌دهد و آنها را تکمیل می‌سازد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴ / ۴۰۱)

۳-۲. عصمت‌نداشتن پیامبر در تلقی وحی قرآنی

بل معتقد است پیامبر ﷺ در تلقی و ابلاغ وحی اشتباه کرده است؛ چنان‌که می‌گوید:

شک اینجاست که چرا جبرائیل فقط دو بار در قرآن یاد شده و هر دو از سوره‌های مدنی است. به نظر می‌رسد پیوند دادن جبرائیل با صلاهی نبوت و ندای نخستین، تعبیر و تفسیر آن امری است که حضرت در آغاز آن را به شکل دیگری درک و تعبیر کرده است. (بل، ۱۳۸۲: ۴۸)

از نظر وی آیه ۹۷ سوره بقره: «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيْلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلِيْلًا يَأْذُنَ اللَّهُ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدًى وَ بُشْرَى لِّلْمُؤْمِنِيْنَ» بر رویت ظاهری جبرائیل توسط آن حضرت اشاره نمی‌کند و با آیات ابتدایی سوره نجم که بیانگر کشف و شهود پیامبر نسبت به خداست، در تناقض هستند؛ زیرا واژه «عبد» در آیه مذکور به ارتباط خدا با بنده‌اش اشاره می‌نماید. در آغاز بعثت نیز مسلمانان فکر می‌کردند آن حضرت خداوند را دیده است؛ ولی بعدها به اشتباه خود پی برده و کشف و شهود راجع به جبرائیل مطرح کردند. (همان)

بل درباره ابلاغ وحی، داستان ابی‌سرح را می‌پذیرد و احتمال می‌دهد جمله آخر آیه ۱۲ سوره مؤمنون را پیامبر ﷺ از جانب خویش بیان می‌کند؛ چنان‌که بیان می‌دارد:

زمانی که پیامبر اسلام عبارت آغازین آیه مذکور را بر عبدالله بن ابی‌سرح املا کرد، بعد از عبارت «ثم انشأناه خلقا آخر» اندکی مکث نمود. ابن‌ابی‌سرح در این لحظه بی‌اختیار فریاد زد: «فتبارك الله احسن الخالقين» و پیامبر ﷺ نیز همان جمله را

به‌عنوان دنباله وحی پذیرفت و دستور داد همان جمله در ادامه وحی نوشته شود. این امر بر عبدالله بن ابی‌سرح مشتبه شد و اسلام را رها کرد. (بل، ۱۳۸۲: ۶۷)

از نظر شیعه، پیامبران در تلقی وحی و حفظ و ابلاغ آن به مردم از هرگونه اشتباهی مصون هستند؛ چنان‌که علامه طباطبایی^۱ در تفسیر آیه «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَيَّ غَيْبِهِ أَحَدًا - إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكُم مِّن بَيْن يَدَيْهِ وَمِن خَلْفِهِ رَصَدًا - لِيَعْلَمَ أَن قَدِ ابْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا» (جن / ۲۸ - ۲۶) می‌نویسد:

«من بین یدیه» ما بین رسول‌الله و بین مردمی است که به‌سوی آنها فرستاده شده است و مراد از «من خلفه» ما بین پیامبر و مصدر وحی یعنی خداست و آیه دلالت دارد که وحی الهی محفوظ و مصون است. از منبع تا تبلیغ مردم از تصرف شیطان مصونیت دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۱۲۹)

حضرت علی^۲ نیز در این باره می‌فرماید:

از روزی که پیامبر از شیر گرفته شد، خداوند سبحان بزرگ‌ترین فرشته از فرشتگان خود را بر تربیت و تکمیل او گمارد، تا شب و روز او را به راه‌های بزرگواری و اخلاق نیک سوق دهد. (رضی، خطبه ۱۹۲)

شیخ مفید درباره لزوم عصمت می‌نویسد:

چنان‌که پیامبری دچار سهو و نسیان گردد و یا لغزشی از او سرزند، اعتماد مردم از او سلب شده، انگیزه‌ای برای پیروی وی و متابعت از وی نخواهند داشت. (ولوی، ۱۳۶۷: ۱ / ۲۱۲)

از نظر سیدمرتضی علم‌الهدی نیز صدور گناه از پیامبران، موجب می‌شود که مردم از آنها دوری جسته و دعوت آنها را نپذیرند. (علم‌الهدی، ۱۴۰۷: ۸)

نظر بل درباره جبرائیل صحیح نیست؛ زیرا:

۱. هرچند نام جبرائیل در قرآن سه مرتبه در آیات ۹۷ و ۹۸ بقره و ۴ تحریم و همچنین در سور مدنی بیان شده است؛ ولی روایات متواتر بیانگر نقش جبرائیل از اول رسالت و ارتباط مستمر او با پیامبر^۳ است. براساس روایات شیعه، جبرائیل نخستین کسی است که آیات قرآن را در غار حرا به پیامبر^۳ وحی می‌کرد. (عاملی، ۱۴۰۳: ۱ / ۲۳۳)

۲. در قرآن کریم، نام حضرت جبرائیل با تعبیری مانند: روح الامین، (شعراء / ۱۹۳) رسول کریم، (حاقه / ۴؛ تکویر / ۱۹) شدید القوی، (نجم / ۶ - ۵) ذی قوه، (تکویر / ۲۰) مکین، (تکویر / ۲۰)

مطاع، (تکویر / ۲۱) و روح القدس (بقره / ۹۷؛ نحل / ۱۰۲) بیان شده است که منظور از آنها حضرت جبرائیل است که نشان دهنده رابطه مستمر ایشان با پیامبر ﷺ است.

۳. بین مفسران در متعلق «شدید القوی» در آیه پنجم سوره نجم اختلاف نظر وجود دارد. برخی مراد از آن را «خدا» (صادقی، ۱۳۶۵: ۲۷ / ۳۹۲) و برخی «جبرائیل» قلمداد می‌کنند؛ (نک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۹ / ۲۶۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹ / ۴۳) چنان‌که علامه طباطبائی در تفسیر سوره تکویر می‌فرماید:

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 و در این مقام، جبرئیل را به شش صفت توصیف کرده: اول اینکه او را «رسول» خوانده که می‌فهماند او قرآن را به رسول خدا ﷺ وحی می‌کند. دوم اینکه او را «کریم» خوانده که می‌رساند نزد خدای متعال کرامت و احترام دارد و به اعزاز او عزیز شده است. سوم اینکه او را «ذی قوّه» خوانده است که می‌فهماند او دارای قوت و قدرت و شدت بالغه‌ای است. چهارم اینکه او را نزد خدای صاحب عرش «مکین» خوانده؛ یعنی دارای مقام و منزلت است. پنجم اینکه «مُطَاعٍ تَمَّ» اش خوانده که دلالت می‌کند بر اینکه جبرئیل در آنجا، یعنی نزد خداوند دستور دهنده‌ای است که زیر دستانش دستوراتش را به‌کار می‌بندند. ششم اینکه او را «امین» خوانده است که می‌رساند جبرئیل در دستوراتی که خدا می‌دهد و در رساندن وحی و رسالت، خیانت و دخل و تصرفی نمی‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹ / ۵۵)

از نظر شواهد تاریخی، دیدگاه بل درباره داستان ابن‌ابی‌سرح، بی‌اعتبار است؛ زیرا آیات دوازده و سیزده سوره مؤمنون از سوره‌های مکی به‌شمار می‌آید و با داستان عبدالله بن ابی‌سرح که کاتب پیامبر ﷺ در مدینه بود، سازگار نیست و مفاد آیه ۹۲ انعام، یعنی: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَيَّ اللَّهُ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ» که از سوره مدنی به‌شمار می‌رود، با وضعیت ابن‌ابی‌سرح منطبق است و پیامبر ﷺ شدیدترین موضع را بر او گرفته و ریختن خون او را حلال شمرده است. (حسینی جلالی، ۲۰۰۲: ۱۷۸) طبرسی درباره داستان یادشده چنین می‌گوید:

اگر این داستان صحیح هم باشد، اشکالی در اعجاز قرآن ایجاد نمی‌نماید؛ زیرا مانعی نیست که برحسب اتفاق چنین جمله‌ای به قلب کسی خطور کند؛ ولی ابی‌سرح به‌خاطر اینکه نسبت به مقام رسالت پیامبر اسلام ﷺ حسادت می‌ورزید و در اعماق قلبش کافر بود، در این مسئله اشتباه نمود. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۱۶۲)

۴-۲. رد امی بودن پیامبر ﷺ

ریچارد بل منظور از امی را نداشتن کتاب آسمانی می‌داند و واژه امت را عبارت عبری «أموت هائولام» به معنای مردم جهان برمی‌شمارد. وی معتقد است رسول امی، یعنی پیامبر ﷺ غیریهود و اهل عرب که به جانب عرب‌ها فرستاده شده و از جانب خود آنها مبعوث شده است و منظور پیامبر بی‌سواد نیست. (بل، ۱۳۸۲: ۶۲)

ریچارد بل شواهدی را در کتاب خود بیان ارائه می‌دهد که براساس آنها نمی‌توان بی‌سواد بودن پیامبر ﷺ را پذیرفت؛ بلکه او می‌توانست مانند بازرگانان میانه‌حال مکی بخواند و بنویسد. وی شواهد مختلفی مبنی بر آشنایی مردم مکه با امر کتابت برمی‌شمرد، مانند: وجود کلمات مربوط به نگارش، همچون «رق و پاپيروس»، ضرب‌المثل‌ها، تشبیهات و استعاره‌های قرآن، آیه دین، (بقره / ۲۸۲) داوری مردم در قیامت و گشوده شدن کارنامه. (بل، ۱۳۸۲: ۵۷ و ۶۰ - ۵۹)

شاهد دیگر بل برای باسواد بودن پیامبر ﷺ نزول آیه اول سوره علق است. پیامبر ﷺ بعد از نزول اولین آیه فرمود: «ما اقرأ». بل بر این باور است که منظور از «من نمی‌توانم بخوانم» نیست؛ بلکه به معنای «چه چیز را بخوانم؟» است. صورت‌های دیگر این روایت مانند: «ما أنا بقارئ؟» نیز شاهد بر این موضوع است. (همان: ۶۳) همچنین، بل ماجرای نوشتن صلح‌نامه حدیبیه (فتح / ۲۹) و خواندن نامه رئیس هیئت نخله (بل، ۱۳۸۲: ۶۴ - ۶۳) را از شواهد دیگر بر امکان کتابت پیامبر اسلام ﷺ محسوب می‌کند. (همان: ۶۴)

تلاوت و قرائت به معنای خواندن است و معنای آیه ۴۸ عنکبوت «تو نمی‌توانستی پیش‌ازاین بخوانی» نیست؛ بلکه «تو پیش‌ازاین هیچ کتابی را تلاوت نمی‌کردی» معنا می‌دهد. فعل «قرأ» به معنای «تلاوت کردن» است و طبق آن پیامبر اسلام ﷺ خواننده یا نویسنده کتب مقدس نبوده و به این جهت به ایشان امی گفته شده است. (همان: ۶۳ - ۶۲)

در ادامه دیدگاه ریچارد بل را درباره امی بودن پیامبر ﷺ بررسی و نقد می‌کنیم.

۱. در کتب لغت برای لفظ امی دو ریشه بیان شده است:

واژه «ام» در لغت به معنای اصل، محل رجوع، محکم و استوار (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱ / ۱۹)، رئیس (ابن منظور، بی‌تا: ۱۲ / ۲۴) و مادر (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۸۶) آمده است که معنای مادر و اصل نسبت به معانی دیگر فراوانی بیشتری دارد.

کلمه «امه» به معنای طایفه، گروه و جماعت (ابن منظور، بی‌تا: ۱۲ / ۲۶) و کیش، آیین، بدن و صورت انسان (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۲) ذکر شده است. مشهورترین معنای آن نیز در بین لغت‌شناسان

جماعت، گروه و طایفه است. براساس معنای لغوی، می‌توان گفت که هیچ‌یک از لغت‌شناسان واژه «امی» را در معنای عرب و غیریهود به‌کار نبرده‌اند. همچنین، «امی» در قدیمی‌ترین کتاب‌های سیره و تاریخ به معنای بی‌سواد است؛ به‌طور نمونه در کتاب ابن‌اسحاق (م ۱۵۱) آمده است: «کانت العرب امیین لا یدرسون کتابا...»؛ یعنی اعراب اشخاص امی بودند که کتاب نمی‌خواندند. (ابن‌اسحاق، ۱۴۱۰: ۸۳)

بنابر باور شهید مطهری، این واژه منسوب به ام‌القری و مکه نیست؛ زیرا ام‌القری (مادر آبادی‌ها) به‌عنوان اسم عام بر مکه اطلاق شده است، نه اسم خاص آن و اختصاصی به مکه ندارد، تا صفت خاص آن ساخته شود. قواعد ادبی به کلمه منسوب به ام‌القری، «قروی» گفته می‌شود؛ زیرا براساس قاعده باب نسبت در علم صرف، زمانی که مضاف یکی از کلمات «ام» یا «ابن» یا «بنت» شود، به مضاف‌الیه نسبت داده می‌شود، نه به مضاف، یعنی به ابوطالب یا ابوحنیفه، طالبی با حنفی گفته می‌شود، نه امی. (مطهری، ۱۳۸۰: ۳ / ۲۳۱)

۲. بیشتر مفسران جمله منقول از پیامبر ﷺ در زمان نزول آیات اولیه قرآن، یعنی «ما أنا بقاری» را به معنای ناتوانی ایشان در خواندن تفسیر کرده‌اند؛ (نک: سیوطی، ۱۴۰۴: ۶ / ۳۶۸؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۵ / ۶۹۶ و...) چنان‌که بیضاوی در تفسیر این روایت چنین می‌نویسد:

درحقیقت امر برای انجام قرائت در حال یا آینده نزدیک به‌کار می‌رود و در اینجا به این علت که نه شروع به خواندن کلامی کرد و نه به او صحیفه‌ای دادند، تا از آن قرائت نماید. در تمام روایاتی که این جمله در آنها بیان شده است حضرت جبرائیل سه بار به آن حضرت گفته است، بخواند، «اقرأ» و سپس ایشان را گرفت و فشار داد و باز گذاشت؛ ولی حضرت فرموده‌اند: «ما أنا بقاری» و تکرار این عمل به این مطلب به عدم توانایی آن حضرت به امر قرائت برمی‌گردد و آن حضرت مطلبی را خواند که به وی وحی شد. (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۶ / ۳۸۵)

۳. در هیچ‌یک از کتاب‌های لغت تلاوت و قرائت هم‌معنا نیست: قرائت در لغت به معنای جمع کردن و خواندن از نوشته یا محفوظات قلبی (فراهیدی، بی‌تا: ۵ / ۲۰۴، ازهری، بی‌تا: ۹ / ۲۰۹) و انتقال از حالی به حال دیگر (ابن‌درید، بی‌تا: ۲ / ۱۰۹۲) است و تلاوت به معنای تبعیت کردن در قول یا عمل. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۱ / ۳۴۶)

طبق بیان راغب اصفهانی، تلاوت اخص از قرائت و خواندن است، یعنی هر تلاوتی قرائت است؛ ولی هر قرائتی تلاوت نیست. (همان) ابن‌هلال عسکری نیز باور دارد تلاوت تنها درجایی که تبعیت و

پیروی باشد، استعمال می‌شود، مانند (تلا الشی الشی)؛ ولی قرائت در غیر آن نیز استعمال می‌شود. (نک: عسکری، بی تا: ۱ / ۱۸) بنابراین، نظر ریچارد بل درباره هم‌معنا بودن تلاوت و قرائت صحیح نیست. ۴. در قرآن نوشت‌افزارهای بسیاری یاد شده است؛ پس در آن زمان صنعت خط و نگارش تازه میان مردم عرب پیدا شده بود. این مسئله نشان‌دهنده اهمیت اسلام به علم و معرفت است که در آغاز دین، کسب دانش این‌قدر درخور توجه قرار گرفته است، درحالی که توماس کارلایل چنین می‌پندارد که آن حضرت با نگارش و خواندن آشنا نبوده و هرآنچه فراگرفته بود، زندگی در صحرا و تحمل وضعیت زیست در آنجا بود. (کارلایل، ۱۳۴۶: ۵۴)

۵. به‌گفته خاورشناسان هیچ سند تاریخی دقیقی مبنی بر اینکه آن حضرت می‌توانسته بنویسد و بخواند، وجود ندارد و برای احتمال باسواد بودن ایشان به‌علت تجارت سند تاریخی وجود ندارد. (نک: آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۱۱۳ - ۱۱۴)

۶. درباره آیه ۴۸ سوره عنکبوت نیز ادعای ریچارد بل مخدوش است؛ چنان‌که علامه طباطبایی (ره) در تفسیر آیه یادشده می‌نویسد:

مراد از آیه آن است که عادت تو قبل از نزول قرآن چنین نبود، تا کتابی را بخوانی و نیز این نبود که کتابی را با دست خود بنویسی. خلاصه، تو نه مسلط بر خواندن بودی و نه مسلط بر نوشتن؛ چون امی و بی‌سواد بودی و اگر غیر این بود، یعنی بر خواندن و نوشتن مسلط می‌بودی و مبطلان که همواره می‌خواهند حق را باطل معرفی کنند، بهانه به‌دست آورده و در حقانیت دعوت تو به شک می‌افتادند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶ / ۱۳۹)

شواهد تاریخی نیز نشان می‌دهد در محیط حجاز بیش از هفده نفر باسواد نبوده و بیشتر مردم سواد خواندن و نوشتن نداشتند. به‌همین علت، از رسول اکرم به‌وسیله عبدالله بن عمر روایت شده که فرمودند:

أنا أمة أمية لا نكتب و لا نحسب... (ألوسی، ۱۴۰۸: ۵ / ۷۵)
ما مردمی بی‌سواد هستیم که نمی‌نویسیم و حساب نمی‌کنیم.

۷. بررسی تاریخ زندگی پیامبر ﷺ احتمال باسواد بودن پیامبر اسلام ﷺ را مردود می‌کند؛ زیرا اگر قوم او می‌دانستند او مدتی از عمر خود را به یادگیری علم و دانش پرداخته است، حتماً گزارشی از آن موجود بود؛ چنان‌که امام رضا ﷺ در این باره می‌فرماید:

یکی از دلایل صدق پیامبر ﷺ این است که آن حضرت شخصی یتیم، تهی دست و مزدکار بود که هیچ کتابی نخوانده و هیچ استادی نداشته است؛ ولی کتابی آورد که در آن حکایت پیامبران و اخبار آیندگان وجود دارد. (صدوق، ۱۴۰۸: ۲ / ۱۵۰)

نتیجه

بل وحی قرآنی را همچون سایر کتب آسمانی از نوع پیام می‌داند که با الفاظ و کلمات پیامبر ﷺ بیان شده است و تجربه دینی آن حضرت محسوب می‌شود. همچنین، معتقد است وضعیت اجتماعی مردم مکه در عبارات قرآن تأثیر گذاشته است. از نظر مفسران و متکلمان شیعه، دیدگاه بل از چند جهت پذیرفتنی نیست:

اول اینکه همه الفاظ قرآن از سوی خداوند نازل شده است؛ دوم اینکه قرآن متنی جاودانه و جهانی است و نمی‌توان آن را محدود به زمان یا مکانی خاص دانست.

بل در زمینه نبوت نیز به عصمت نداشتن در تلقی و ابلاغ وحی و نیز ماهیت یهودی مسیحی و امی نبودن پیامبر اسلام ﷺ باور دارد. شیعه آرا یادشده را مخدوش و مخالف سیره و شواهد تاریخی می‌داند؛ چنان که عصمت پیامبر اسلام ﷺ ضامن اطمینان مردم به وحی قرآنی بوده و آن حضرت از هر خطا و گناهی مبرا است.

ریچارد بل کاربرد واژه «نبی» را در قرآن، عاملی برای تأثیرپذیری قرآن از ادیان گذشته محسوب می‌کند. بررسی ریشه این واژه نشان می‌دهد نبی از نظر لغوی و اصطلاحی تنها به پیامبران یهودی اطلاق نمی‌شود و برای همه پیامبران الهی به کار رفته است.

دیدگاه بل درباره امی نبودن رسول خدا ﷺ نیز مخالف روایات و شواهد تاریخی است. طبق روایات شیعه، یکی از نشانه‌های اعجاز قرآن آن است که توسط پیامبر امی برای هدایت انسان‌ها فرستاده شده است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ۱۳۷۶، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۲. آرمسترانگ، کارل، ۱۳۸۳، *زندگی نامه پیامبر اسلام ﷺ*، ترجمه کیانوش حشمتی، تهران، حکمت.
۳. آلوسی، سید محمود، ۱۴۰۸ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۴. ابن اثیر جزری، علی بن محمد، ۱۳۸۵، *التکامل فی التاریخ*، بیروت، دار صادر.

۵. ابن اسحاق، محمد، ۱۴۱۰ق، *سیره ابن اسحاق: کتاب السیر و المغازی*، قم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۶. ابن درید، محمد بن حسن، بی تا، *جمهرة اللغة*، بیروت، دارالعلم للملایین.
۷. ابن سعد، محمد بن سعد، ۱۴۱۸، *الطبقات الكبرى*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۸. ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، مصحح عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، بی تا، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۱۰. احمدی فر، مصطفی، ۱۳۸۸، «ریچارد بل و قرآن؛ اندیشه‌ها و فرضیه‌های ریچارد بل پیرامون قرآن»، *زلزال وحی*، بهار و تابستان ۸۸، ش ۲۹، ص ۱۵ - ۱۴.
۱۱. ازهری، محمد بن احمد، بی تا، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۲. بحرانی، هاشم بن سلیمان، ۱۴۱۶ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت.
۱۳. بل، ریچارد، ۱۳۸۲، *درآمدی بر تاریخ قرآن*، بازنگری و بازنگاری: و. مونتگمری وات، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان‌های خارجی.
۱۴. بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ق، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۵. جفری، آرتور، ۱۳۸۶، *واژه‌های دخیل در قرآن*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، توس.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰ق، *الصحاح و مصحح احمد عبدالغفور*، بیروت، دارالعلم للملایین.
۱۷. حسینی جلالی، محمدحسین، ۲۰۰۲م، *دراسة حول القرآن الکریم*، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
۱۸. دولابی، حاجی ابوالقاسم، ۱۳۹۷، *فراعصری بودن قرآن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۹. ذهبی، محمد بن احمد، ۱۴۰۷ق، *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام*، تحقیق عمر عبدالسلام التدمری، بیروت، دارالکتب العربی.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۷۴، *مفردات الفاظ القرآن*، تهران، مرتضوی.
۲۱. رضی، محمد بن حسین، ۱۳۸۸، *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، تهران، علویون.
۲۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۴۰۴ق، *در المنثور فی التفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۲۳. شاکر، محمد کاظم، ۱۳۹۴، *علوم قرآنی*، قم، انتشارات دانشگاه قم.

۲۴. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم، ۱۳۴۶، *الشواهد الربوبية*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد.
۲۵. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۶. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۴، *شرح اصول کافی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۷. صدوق، محمد بن علی، ۱۴۰۸ق، *عیون اخبار الرضا*، تصحیح حسین اعلمی، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۲۸. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۶۲، *الخصال*، مصحح علی اکبر غفاری، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۳۱. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان عن تاویل آی القرآن*، بیروت، دارالمعرفة.
۳۲. طوسی، نصیرالدین، بی تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۳. عاملی، سیدجعفر مرتضی، ۱۴۰۳ق، *الصحیح من سیرة النبی الاعظم ﷺ*، قم، مرکز نشر و ترجمه مؤلفات علامه المحقق السید جعفر مرتضی العاملی.
۳۴. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۱۵ق، *تفسیر نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان.
۳۵. عسکری، حسین بن عبدالله، بی تا، *الفروق فی اللغة*، بیروت، دارالآفاق الجدیة.
۳۶. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دارالفکر.
۳۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، بی تا، *کتاب العین*، قم، هجرت.
۳۸. قائمی نیا، علی رضا، ۱۳۸۱، *وحی و افعال گفتاری: نظریه وحی گفتاری*، قم، انجمن معارف اسلامی.
۳۹. کارلایل، توماس، ۱۳۴۶، *الابطال*، ترجمه: محمود السباعی، تبریز، سروش.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷، *کافی*، مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۴۱. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۹۲، *بحار الانوار*، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۴۲. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، ۱۴۰۴ق، *تاج العروس*، مصحح: علی شیری، بیروت، دارالفکر.
۴۳. مسعودی، علی بن حسین، ۱۴۰۹ق، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، ج ۲، ص ۱۵، قم، دارالهجرة.

۴۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
۴۵. معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۶، *تاریخ قرآن*. تهران، سمت.
۴۶. معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۴، *علوم قرآن*، قم، ذوی‌القربی.
۴۷. معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۸، *شبهات و ردود حول القرآن الکریم*، قم، منشورات ذوی‌القربی.
۴۸. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۳۱ق، *موسوعة الشيخ المفید*، قم، دارالمفید.
۴۹. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، *المسائل العکبریة*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
۵۰. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۵۱. علم‌الهدی، سیدمرتضی، ۱۴۰۷ق، *تنزیة الانبیاء*، بیروت، موسسة للمطبوعات.
۵۲. میشل، توماس، ۱۳۸۱، *کلام مسیحی*، ترجمه: حسین توقیفی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۵۳. وصفی، محمدرضا و شفیع، سیدروح‌الله، ۱۳۹۲، «نبی و رسول در کتاب مقدس و قرآن»، *مطالعات تاریخ اسلام*، ش ۱۸، ۱۹۹ - ۲۳۱.
۵۴. هاکس، جیمز، ۱۳۷۷، *قاموس کتاب مقدس*، تهران، اساطیر.
۵۵. یاقوت حموی، ابو عبدالله، ۱۹۹۵م، *معجم البلدان*، بیروت، دار صادر.
۵۶. ولوی، علی محمد، ۱۳۶۷، *تاریخ اسلام و مذاهب اسلامی*، تهران، انتشارات بعث
۵۷. صادقی تهرانی، محمد، ۱۳۶۵، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، تهران، فرهنگ اسلامی.

