

بررسی تطبیقی نبوی دانستن الفاظ وحی قرآنی از منظر نصر حامد ابوزید و تحلیل آن براساس مبانی علامه طباطبایی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۱/۳۰

حسین علوی مهر^۱

محمد رضا حقیقت سمنانی^۲

چکیده

مسئله الهی بودن متن و الفاظ قرآن کریم از مهم ترین مبانی وحی شناسی اسلامی است، به اعتقاد عموم صاحب نظران قرآنی، خداوند الفاظ و معانی آیات را بر پیامبر نازل فرموده، در نتیجه لفظ و معنای قرآن هر دو الهی است. در دوران معاصر، روشن فکرانی چون نصر حامد ابوزید آرای چالش برانگیزی درباره ماهیت وحی از جمله، نبوی دانستن الفاظ قرآن بیان کردند، ابوزید برای اثبات این انگاره به آیات قرآن، اختلاف قرائات، ناسخ و منسوخ، ادله کلامی مبنی بر امکان نداشتن تکلم خداوند و نزول تدریجی قرآن، استدلال کرده است. پژوهش حاضر با روشی تحلیلی و انتقادی به نقد این مبنای وحی شناختی ابوزید براساس مبانی وحی شناسی علامه طباطبایی می پردازد و روشن می کند، آیات متعددی الفاظ و معنای قرآن را الهی می داند. اختلاف قرائتی که موجب تحریف یا تناقض در قرآن باشد، قابل قبول نیست. تبیین صحیح نسخ، مستلزم تناقض و جهل در خداوند نیست. صفت متکلم براساس ادله عقلی و نقلی ثابت است و حکمت نزول تدریجی قرآن تعلیم و تربیت جامعه بوده و تعامل قرآن با زمانه، تعاملی فعالانه و نه منفعلانه است. در نتیجه باید گفت وحی قرآنی هم در ناحیه لفظ و هم معنا، دارای ماهیتی الهی است و نه نبوی.

کلیدواژه‌ها: نبوی دانستن الفاظ قرآن، وحی، ماهیت وحی، نصر حامد ابوزید، علامه طباطبایی.

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی جامعه المصطفی و رئیس مدرسه تفسیر (نویسنده مسئول): halavimehr5@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی جامعه المصطفی العالمیه: mohammad.hagh54@yahoo.com

بیان مسئله

یکی از مباحث اساسی در دین‌شناسی که زیر بنای سایر معارف دینی است، شناخت ماهیت وحی است. چپستی وحی به‌ویژه ماهیت وحی قرآنی عنوان امری الهی و دارای مبدی الهی است؛ نه خطا در آن راه می‌یابد و نه محصور در زمان و مکان و تاریخ می‌شود و نه از فرهنگ زمانه تأثیر می‌پذیرد. بر اساس ادله و شواهد، الفاظ و معانی آن هر دو الهی‌اند نه نبوی و همواره مفسران قرآنی و متکلمان اسلامی در کتاب‌های کلامی و تفسیری خود به این مسئله پرداخته و آن را تبیین کرده‌اند؛ اما در دوران معاصر برخی از اندیشمندان اسلامی با الهام از اندیشه‌های فلسفه غرب و دیدگاه‌های هرمنوتیکی وحی را اگرچه مربوط به امور معنوی و درونی انسان می‌دانند؛ اما برای آن ماهیتی بشری قائل‌اند. نصر حامد ابوزید به عنوان نماینده جریان روشنفکری و نواعزالی با بیان نظرات چالش‌برانگیز خود پیرامون ماهیت وحی، حقیقت الهی وحی را مورد مناقشه قرار داده و آن را امری بشری و خطاپذیر و منحصر در زمان و مکان تبیین کرده است؛ بر این اساس، ابوزید، الفاظ قرآن را نبوی دانسته است. پرواضح است، چنین نگاهی هم وحی را به عنوان امری الهی مخدوش می‌کند و هم چهره بی‌خطا و معصوم وحی را آلوده به خطا و اشتباه می‌کند و وحی قرآنی را محصور در زمان و مکان نزول می‌کند. در مقابل این نگاه بشری به وحی، اندیشه متفکر، فیلسوف و مفسر بزرگ معاصر شیعی علامه طباطبایی قرار دارد که ماهیت وحی را براساس ادله قرآنی و برهانی به عنوان امری الهی، خطاناپذیر و غیر محدود به زمان و مکان نزول و دارای الفاظ و معانی الهی، تبیین کرده است. علامه طباطبایی هم محتوای قرآن را الهی می‌داند و هم الفاظ آن را و در این راستا استدلال‌های بسیار روشنی را ارائه کرده است.

نبوی دانستن الفاظ قرآن کریم از جمله مبانی وحی‌شناسی ابوزید، است، وی الفاظ قرآن را ساخته و پرداخته پیامبر می‌داند، با توجه به اینکه اعتقاد به الهی بودن ماهیت وحی، یکی از

معارف بنیادین دین اسلام و زیربنای معارف آن است و بشری دانستن ماهیت وحی قرآنی به منزله انکار الهی بودن دین اسلام است.

براین اساس، مسئله محوری این پژوهش تحلیل و نقد مبنای وحی شناختی نبوی دانستن الفاظ قرآن از دیدگاه نصر حامد ابوزید نماینده جریان بشری دانستن وحی و تحلیل آن براساس دیدگاه‌های علامه طباطبایی است.

این پژوهش، آرای این دو اندیشمند در باب نبوی دانستن الفاظ قرآن را تبیین و به روش تحلیلی انتقادی آرای نصر حامد ابوزید را نقد می‌کند. روش جمع‌آوری اطلاعات و داده‌ها در این تحقیق، مراجعه به اسناد و منابع نوشتاری است. همچنین برای استفاده بهتر و دقیق‌تر از منابع اسلامی، نظرات اندیشمندان و استفاده از امکاناتی که رسیدن به اهداف این نوشته را تسریع می‌کند، از سامانه‌های رایانه‌ای و نرم افزارهای علمی که در این زمینه تولید شده نیز استفاده می‌شود.

پیشینه

آثاری که به طور خاص در رابطه با تبیین و نقد آرای ابوزید پیرامون چیستی وحی نگاشته شده‌اند عبارت‌اند از: مجموعه ۵ جلدی مقالات جریان‌شناسی و نقد اعتزال نو، به ویژه جلد "چالش با ابوزید"، نوشته محمد عرب صالحی به نقد و بررسی آرای ابوزید پیرامون چیستی وحی پرداخته است. همچنین کتاب مسئله وحی و کتاب تاریخی‌نگری و دین اثر محمدعرب صالحی به طور خاص به نقد آرای ابوزید، پیرامون چیستی وحی پرداخته شده و نگاه تاریخی انگارانه ابوزید به ماهیت وحی را نقد کرده است. کتاب مهم دیگری که در این زمینه نوشته شده عبارت‌اند از: نقد و بررسی چیستی وحی قرآنی در نگاه نومعتزله، اثر جواد گلی است که مراحل مختلف نظریه‌پردازی ابوزید پیرامون وحی قرآنی را تبیین و ریشه‌ها و مبانی نظرات

ابوزید در فلسفه و زبان شناسی غرب را نقد و بررسی و ادله و شواهد قرآنی و کلامی را که ابوزید برای اثبات آرای خود پیرامون چیستی وحی ابراز کرده، ابطال کرده است. کتاب نومعتزلیان، اثر محمدرضا وصفی و جریان شناسی نومعتزله، اثر حسن یوسفیان نیز از جمله کتبی است که به فهم آرای ابوزید در باب ماهیت وحی به پژوهشگران کمک می‌کند.

نوآوری مقاله

با توجه به اینکه در آثار ذکر شده پیرامون وحی، آرای روشنفکران دینی از جمله نصر حامد ابوزید درباره چیستی و ماهیت وحی به طور کلی نقد و بررسی شده، جای خالی تحقیقی جامع پیرامون یکی از مهم‌ترین مبانی وحی‌شناسی ابوزید یعنی نبوی دانستن الفاظ وحی قرآنی حس می‌شد؛ بنابراین، به بررسی تطبیقی، تحلیل و نقد این مبنا و ادله وی پیرامون نبوی دانستن الفاظ وحی قرآنی براساس مبانی وحی‌شناسی علامه طباطبایی، بزرگترین قرآن‌پژوه و فیلسوف معاصر پرداخته شد و به صورتی جامع و با رویکردی قرآنی آرای ابوزید بر اساس مبانی علامه طباطبایی مورد تحلیل قرار گرفت که از این حیث در میان آثار موجود، پژوهشی نوشت.

وحی در لغت

واژه وحی و مشتقات آن نزد اهل لغت و زبان‌دانان عرب معانی گوناگونی دارد، نوشتن، برانگیختن، الهام، اشاره (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۲۰، ابن منظور، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵/ص ۲۴۰-۲۴۱) هرآنچه به دیگری القا شود (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲۵۲۰) القای علم به غیر، به صورت پنهان و آشکار (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۶، ص ۹۳) اشاره سریع که با کلام رمزی، اشاره از راه اعضا، کتابت و نوشتار تحقق می‌یابد، (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۸۵۸) القای مطلب سری و مخفی به دیگری (زبیدی، تاج العروس، ۱۴۱۴ق،

ج ۲۰، ص ۲۸۰) و القای امری در باطن و درون چیزی (مصطفوی،، ۱۳۶۸ش، ج ۱۳، ص ۵۶) از جمله معانی است که برای وحی ذکر شده است. گرچه وحی در معانی مختلفی به کار رفته است؛ اما همه آنها اصلی و وضعی نیست؛ بلکه مهم‌ترین عناصر دخیل در معنای وحی، که نوعاً لغت‌دانان به آن اشاره کرده‌اند، القای امری همراه با سرعت و خفاست.

وحی در اصطلاح

وحی در اصطلاح بر اساس شایع‌ترین معنای به کار رفته در قرآن، روایات و لسان متشرعه، به معنای وحی انبیا، وحی تشریحی یا وحی رسالی است که در اصطلاح اهل شرع به ابلاغ رسالت‌های الهی از سوی خداوند بزرگ به پیامبران اطلاق می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ش، ج ۷، ص ۳۲۰) گرچه امکان تعریف ماهوی وحی به حد و رسم ممکن نیست؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۴ق، ص ۵۳) اما در عرف اسلام وحی هنگامی که به خداوند نسبت داده شود، مختص پیامبران خواهد بود. (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۲۰) همچنین آنچه فرشته از جانب خدا به پیامبری از جنس بشر القا کند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۵۹) و سخن الهی که به پیامبرانش القا می‌شود، (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۸۵۸) از جمله تعاریفی است که علما برای وحی ارائه داده‌اند؛ بنابراین، وحی آن چیزی است که از سوی خداوند به نبی از میان بشر القا می‌شود. این القا یا با واسطه فرشته است یا بدون واسطه. (علوی مهر، ۱۳۹۴ش، ص ۳۶) وحی و مشتقات آن ۷۸ بار در قرآن کریم استعمال شده و از میان ۷۸ کاربرد وحی بیش از شصت مورد آن مربوط به وحی رسالی است و بیش از چهل مورد آن درباره وحی به پیامبر اکرم است.

تعریف وحی از منظر نصر حامد ابوزید و علامه طباطبایی

نصر حامد ابوزید اعلام مخفی را مشخصه اصلی تعریف وحی می‌داند. از منظر ابوزید در چهارچوب زبان و فرهنگ عربی پیش از قرآن بر هر عمل ارتباطی که به گونه‌ای متضمن اعلام باشد، وحی گفته می‌شود. وی معتقد است، اگر اعلام دلالت اساسی وحی است، این اعلام باید پنهانی و خفی باشد؛ به بیان دیگر، وحی ارتباطی طرفینی است که متضمن نوعی از اعلام پیام مخفیانه و سری است. (ابوزید، ۱۳۷۶ش، ص ۳۷۷) علامه طباطبایی القای الهی برای غرض نبوت را که ویژگی آن، ناشناختگی و اسرارآمیز بودن است، تعریف اساسی وحی می‌داند و منظور القایی الهی به پیامبر با هدف و غایت نبوت و انذار است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۱۸) این القای معنا به گونه‌ای است که بر غیر آن کسی که قصد فهماندن مطلب به او وجود دارد، پوشیده است؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۲۹۲) بنابراین، این دریافت ادراکی باطنی و شعوری پوشیده از حواس ظاهری است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۵۴) این شعور باطنی مبتنی بر ارتباطی معنوی بین شخص پیامبر با عالم غیب است که در آن، پیام خداوند به پیامبر منتقل می‌شود. نتیجه این فرایند، آگاهی قطعی‌ای است که از ناحیه خداوند، به پیامبر عطا می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۶۰ش، ص ۱۰۴) این آگاهی از راه حس و تفکر عقلی درک نمی‌شود؛ بلکه درک و شعور دیگری است که گاهی در پیامبران به مشیت الهی پیدا می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۵ش، ص ۸۵) در نتیجه باید گفت، مقصود از وحی بر اساس آنچه از معانی لغوی و اصطلاحی و کاربردهای قرآنی در میان انواع وحی به دست می‌آید، عبارت است از القای پنهانی مقاصد الهی به پیامبر به صورت مستقیم یا به واسطه وسائط الهی که بر اساس آن، پیامبر، شریعت را از خداوند دریافت کرده و مامور به ابلاغ آن به جهت انذار و تبشیر مردم می‌شود. بر این اساس، می‌توان گفت، تعریفی که مرحوم علامه طباطبایی از وحی ارائه داده‌اند با معنای لغوی و استعمالات قرآنی وحی نسبت به

معنایی که ابوزید ارائه داد، تناسب بیشتری دارد.

مبنای نبوی دانستن الفاظ وحی قرآنی از منظر نصر حامد ابوزید

یکی از مبانی ابوزید در مسئله چستی وحی، الهی نبودن الفاظ قرآن، بدین معنا که تنزیل محتوای قرآن به صورت الهام از سوی خداوند و صدور الفاظ قرآن از سوی پیامبر است. ابوزید معتقد است، برخلاف آنچه مفسران سنتی که قرآن را متنی الهی تلقی کرده‌اند، قرآن مجموعه گفتارهای پیامبر طی بیست و سه سال با مخاطبان خود بوده است؛ نه متنی الهی (ابوزید، ۲۰۱۰م، ص ۱۴، همو، اساس دین، بیم و عشق است، <http://nasr-hamed-abuzayd.blogfa.com/post/11>) الفاظ قرآن، تعبیراتی عربی از سوی پیامبر بر اساس الهامی است که توسط فرشته وحی به او بوده است؛ (ابوزید، نصر حامد، ۱۳۸۳، ص ۲۹) چراکه نمی‌توان نوع کلام خداوند را مشخص کرد و تکلم او را به عربی یا به زبان‌های دیگر دانست؛ (ابوزید ۱۳۷۹ ش، ص ۱۳) بلکه باید معتقد شد، سخن و کلام خدا از خلال انسان آشکار می‌شود و در کلام او، در زبان، متجلی می‌گردد؛ به عبارت دیگر، خدا از طریق انسان صحبت می‌کند. (ابوزید ۱۳۸۳ ش، ص، ۲۹، ابوزید، دین و صلح، <http://nasr-hamed-abuzayd.blogfa.com/post/113>) در نتیجه از منظر ابوزید الفاظ قرآن را باید کلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دانست که محتوای آن بر اساس الهام از خدا و فرشته وحی بر پیامبر القا شده است. ابوزید برای اثبات نظریه خود به ادله نقلی و غیر نقلی متمسک شده که به تفصیل در ذیل خواهد آمد:

ادله نبوی دانستن الفاظ قرآن از منظر نصر حامد ابوزید

استدلال به آیات قرآنی

استدلال به آیه ۵۱ سوره شوری

آیه ۵۱ سوره شوری یکی از آیاتی است که ابوزید برای اثبات نظریه خود بدان استناد جسته است: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يَرْسُلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِلَاذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ» (الشوری: ۵۱) ابوزید «وحیاً» در این آیه را به معنای الهام الهی دانسته نه وحی بی واسطه یا ابلاغ قول و حیانی. (ابوزید، ۱۳۷۹ش، ص ۱۳) به اعتقاد ابوزید، الهام، سخن گفتن زبانی نیست و مرتبط با قلب و اندیشه است نه زبان، در نتیجه نص قرآن از نوع سخن گفتن یا نوع زبانی و لفظی نیست؛ بلکه کلامی است که الفاظش توسط پیامبر تولید شده است. ابوزید وحی الهی را مفهومی عام دانسته که به انبیا اختصاص ندارد؛ بلکه کلام و وحی الهی همه هستی را پر کرده است. (ابوزید، ۱۳۷۹ش، ص ۲۴)

استدلال به آیات ۱۹۳ و ۱۹۴ سوره شعرا

بر اساس ظاهر این دو آیه روح الامین یعنی جبرئیل، قرآن را بر قلب پیامبر نازل کرده است و طبق دیدگاه و استشهاد وی ابوزید به آیات «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (شعرا: ۱۹۳-۱۹۴) این نزول بر قلب را الهام می‌داند و معتقد است، الهام به معنای سخن گفتن زبانی نیست. (ابوزید، ۱۳۷۹ش، ص ۲۴)

تحلیل استدلال فوق بر اساس مبانی علامه طباطبایی
آیه ۵۱ شوری از منظر علامه

علامه طباطبایی «وحیا» در آیه ۵۱ سوره شوری را به معنای الهام ندانسته، معنای آیه از منظر ایشان چنین است: هیچ بشری در این مقام قرار نمی‌گیرد که خدا با او تکلم کند به نوعی از انواع تکلم، مگر به یکی از این سه نوع، اول اینکه به نوعی به او وحی کند، دوم اینکه از وراء حجاب با او سخن گوید و سوم اینکه رسولی بفرستد، علامه با توجه دادن به نکته‌ای ظریف

در آیه، «وحیا» را وحی بی واسطه دانسته و می نویسد: این سه قسم را با کلمه «أو» عطف به یکدیگر کرده، نشانگر آن است که سه قسم مذکور با هم فرق دارند، دو قسم اخیر را مقید به قیدی کرده. یکی را مقید به حجاب و دیگری را به رسول. ولی اولی را به هیچ قیدی مقید نکرده. ظاهر این مقابله آن است که مراد از قسم اول سخن گفتن خفی است، سخن گفتنی که هیچ واسطه‌ای بین خدا و طرف مقابلش نیست؛ اما دو قسم دیگر چون قیدی زائد در آن آمده که یا حجاب است یا رسولی که به وی وحی می‌شود، سخن گفتنی است که با واسطه انجام می‌شود. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۷۳)

بر این اساس، استدلال ابوزید به آیه ۵۱ سوره شوری، برای اثبات اینکه وحی، الهام محتوای وحی به قلب پیامبر است و الفاظ وحی ساخته و پرداخته پیامبر است، مردود است؛ چرا که اولاً اختصاص دادن وحی به الهام توسط وی بی دلیل است و او نیز هیچ استدلالی برای این نظریه‌اش ارائه نداده است؛ ثانیاً معنای وحی چنانکه ذکر شد، القای پنهانی و سریع است که یکی از طرق آن می‌تواند الهام باشد؛ همچنین مقصود از وحی در این آیه که مورد استشهاد ابوزید قرار گرفته، دریافت مستقیم پیامبر از خداوند بدون واسطه جبرئیل است.

افزون بر آن آیه «وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» (نحل ۱۰۳:) از منظر علامه بر الهی بودن الفاظ قرآن کریم دلالت دارد چراکه لسان عربی قرآن که همان الفاظ آن است در این آیه شریفه منتسب به خداوند شده و آیه درصدد است تا تعلیم قرآن از جانب دیگران را که مورد ادعای منکران است با استدلال به عربی بودن زبان قرآن که مربوط به حیطة لفظ است نفی کند. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲،

ص ۳۴۷)

آیات ۱۹۳ و ۱۹۴ سوره شعراء از منظر علامه طباطبائی

یکی دیگر از مواردی که ابوزید برای اثبات دیدگاه خود بدان استناد جسته بود، آیات ۱۹۳ تا ۱۹۵ سوره شعراست. با دقت در این آیات می‌توان، به عکس آنچه ابوزید به دنبال آن است، شواهدی بر نفی نبوی بودن الفاظ قرآن کریم جستجو کرد. از منظر علامه، آیات ۱۹۳ و ۱۹۴ سوره شعرا «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ» (الشعراء: ۱۹۳) «عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (الشعراء: ۱۹۴) که می‌فرماید: روح الامین یعنی جبرئیل قرآن را بر قلب تو نازل کرده است، بر دخالت نداشتن پیامبر در فرایند وحی دلالت می‌کند و هیچ دلالتی بر نبوی بودن الفاظ قرآن ندارد.

در این آیه شریفه، خداوند جبرئیل را امین خواند، تا نشان دهد مورد اعتماد خدای تعالی و امین در رساندن رسالت او به پیامبر است، نه چیزی از پیام او را تغییر می‌دهد و نه جابه‌جا و تحریف می‌کند، نه عمداً و نه سهواً و نه دچار فراموشی می‌شود. ضمیر «نَزَلَ بِهِ» به قرآن بازمی‌گردد و نشانگر آن است که قرآن، کلامی است ترکیب شده از الفاظی و البته آن الفاظ هم دارای معانی حقه‌ای است، نه اینکه به قول بعضی از مفسرین آنچه جبرئیل آورده تنها معانی قرآن بوده باشد و رسول خدا ﷺ آن معانی را در قالب الفاظ ریخته باشد؛ زیرا همان‌طور که معانی از ناحیه خدا نازل شده، الفاظ هم از آن ناحیه نازل شده است ... بی‌پایه‌تر از این، قول کسی است که گفته، قرآن، هم به الفاظش و هم به معنایش از منشآت رسول خدا ﷺ بوده، که آن را یک مرحله از قلب آن جناب، که نام آن مرحله روح الامین است، القا کرده به مرحله دیگر نفس که نامش قلب است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۳۱۷-۳۱۶) از جمله آیات دیگری که از منظر علامه بر عدم دخالت پیامبر در فرایند وحی دلالت داشته و هرگونه نقش فاعلی و استقلال‌ی در فرآیند وحی را از پیامبر نفی کرده و صرفاً برای پیامبر در فرایند وحی محل قابلی ترسیم می‌کند، آیه ۹۷ سوره بقره است: «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا

لَجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ (بقره،
 ٩٧) تغییر اسلوب کلام از تکلم به خطاب، به جهت نفی استقلال جبرئیل و پیامبر در فرایند
 وحی است و اینکه ایشان صرفاً مأمور تبلیغ وحی بوده است علامه می نویسد:

در این آیه التفات از تکلم به خطاب به کار رفته زیرا جمله (هر کس دشمن جبرئیل باشد)،
 کلام رسول خدا ﷺ است و باید بفرماید: «جبرئیل آن را به اذن خدا بر قلب من نازل کرده»؛
 ولی این طور نفرمود؛ بلکه فرمود: «بر قلب تو نازل کرده» و این تغییر اسلوب به جهت دلالت
 بر این است که قرآن، همان طور که جبرئیل در نازل کردنش هیچ استقلالی ندارد و تنها ماموری
 است مطیع، همچنین در گرفتن آن و رساندنش به رسول خدا استقلالی ندارد؛ بلکه قلب
 رسول خدا ﷺ خودش ظرف وحی خداست، نه اینکه جبرئیل در آن قلب دخل و تصرفی
 کرده باشد و خلاصه جبرئیل صرفاً مأمور رساندن است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص،
 ۲۳۰)

مضافاً بر اینکه از منظر علامه طباطبایی آیه ۱۵ سوره یونس ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ
 قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّا بُرْهَانَ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدَّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي
 إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (یونس، ۱۵) نیز هرگونه
 شأن استقلالی و فاعلی برای پیامبر در فرایند وحی را نفی کرده علامه در تفسیر آن می نویسد:
 اینکه فرمود: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدَّلَهُ...﴾ پاسخی است از این درخواستشان که گفتند:
 «او بدله». معنای آن پاسخ این است که: بگو من مالک آن نیستم یا بگو چنین حقی ندارم که
 قرآن را از پیش خود مبدل کنم؛ برای اینکه قرآن کلام من نیست تا قسمتی از آن را با کلام
 دیگری عوض کنم؛ بلکه قرآن وحی الهی است که پروردگارم مأمور ساخته آن را پیروی کنم
 و غیر آن را پیروی نکنم و اگر فرمان پروردگارم را مخالفت نمی کنم برای این است که از آن

می ترسم که اگر او را نافرمانی کنم به عذاب روزی عظیم که همان روز قیامت است، گرفتار شوم. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۲۸)

همچنین معجزه بودن قرآن و تحدی آن به ویژه اعجاز در فصاحت و بلاغت، دلیل متقن دیگری بر الهی بودن لفظ و معنای قرآن است، از همان آغاز نزول، افرادی به مبارزه با قرآن برخاستند و تصمیم گرفتند، مانند آن را بیاورند. عظمت و جذابیت قرآن به گونه‌ای بود که خود به خود، دیگران را به چالش کشانید تا مانند آن را بیاورند و وقتی شکست خوردند قرآن را از سر ناچاری سحر نامیدند، یکی از مهم‌ترین وجوه اعجاز که مفسران بر آن اتفاق دارند، اعجاز در فصاحت و بلاغت و تنظیم عبارات است؛ یعنی همان ترکیب و قالب‌هایی که گوینده برای ادای مقصود خویش به کار می‌برد، تلاش‌های زیادی در طول قرون برای همانند آوردن قرآن انجام شده است؛ ولی تا این عصر هیچ کس مانند قرآن را نیاورده و این خود نشان می‌دهد هیچ بشری حتی پیامبر توانایی آوردن مانند قرآن را ندارد. در مقابل دعوت قرآن به هماوردی کسی نتوانسته با قرآن معارضه کند، خصوصاً اینکه این قرآن توسط پیامبری امی آورده شده است و بر همگان چه اندیشمندان مسلمان و چه مستشرقان، مسلم است که پیامبر درس ناخوانده بوده و با هیچ کتابی آشنایی نداشته است. چگونه می‌توان باور کرد کسی که درس نخوانده و استاد ندیده با نیروی خودش کتابی بیاورد و همه را به هماوردی بطلبد و کسی هم توان مقابله نداشته باشد.

دلیل دیگر این که قرآن در سطحی از فصاحت و بلاغت و جذابیت است که کوچک‌ترین جعل یا کپی یا تغییری را بر نمی‌تابد و کسی را یارای آوردن مانند آن نیست. در حالی که مشابه سخنان پیامبر در احادیث جعل شده است و احادیث ساختگی زیادی به آن حضرت نسبت داده شده است.

در قرآن نیز شواهدی روشن برای الهی بودن الفاظ قرآن کریم و دخالت نداشتن پیامبر در متن قرآن وجود دارد.

۱. طبق شواهد قرآنی پیامبر دخالتی در نص قرآن ندارد.

آیاتی از قرآن دلالت دارد که همه آیات و سوره‌های قرآن کریم از جانب خداوند متعال و کلام الهی است این آیات با واسطه‌گری جبرئیل بر قلب مبارک پیامبر وحی شد: ﴿وَإِنَّكَ لَلتَّلَقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ براساس آیات ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ (النجم، ۳) و ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ (النجم، ۴) وحی مصون از تصرف بشری است و پیامبر هیچ نقشی به جز دریافت وحی ندارد. آن چه را پیامبر آورده تنها وحی است که از سوی خداوند به او فرستاده شده است. او از خودش چیزی نمی‌گوید و قرآن ساخته و پرداخته فکر او نیست، همه از ناحیه خداست. در این آیه هرگونه هوای نفس و رأی و خواسته از پیامبر نفی شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۲۷)

پس از نزول نیز امکان هیچ گونه تغییر قرآن برای پیامبر فراهم نبود. مشرکان از پیامبر درخواست کردند؛ اما پیامبر فرمود من از پیش خود نمی‌توانم قرآن را دگرگون کنم: ﴿أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ فُلٌ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (یونس، ۱۵) در تعابیر دیگر قرآنی خداوند پیامبر را در صورت هرگونه تغییر قرآن، تهدید به خواری و مرگ می‌کند: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ (حاقه، ۴۷-۴۴) و تنها خداوند است که می‌تواند در آیات قرآن تصرف کند: ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ (اسراء، ۸۶) همچنین از آیات قرآن استفاده می‌شود که جایگاه پیامبر، پس از دریافت وحی، تفسیر و تعلیم آن است نه انشا: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (نحل،

(۴۴) «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»؛ (جمعه، ۲) بنابراین، پیامبر، شأنی جز پیام رسانی و شرح آن ندارد: «فَاعَلَّمُوا أَنْمَّا عَلَي رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ». (مانده، ۹۲)

۲. این شبهه که نص قرآن از پیامبر است، در عصر رسالت هم مطرح بوده و خداوند خود آن را بیان کرده و پاسخ داده است.

«وَلَقَدْ نَعَلِمَ أَنَّهْمُ يَقُولُونَ إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ» (نحل، ۱۰۳) این افترای دیگری است از مشرکین به رسول خدا ﷺ و آن این است که «إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ» به درستی که بشری به او درس می دهد. این بشر مردی غیر عرب بوده که زبان عربی را به طور فصیح می دانسته و در عین حال چیزی از معارف ادیان و احادیث انبیا را هم می دانسته و چه بسا رسول خدا ﷺ او را دیده، از این رو این تهمت را زده اند که حتماً آن مرد به وی تعلیم می دهد و ادعایی که مبنی بر وحی بودن گفته هایش می کند، صحیح نیست. جواب اینکه اگر مقصود شما از تعلیم، تلقین الفاظ است و قرآن کریم کلام آن مرد است، نه کلام خدا، جوابش این است که آن مرد غیر عرب است و این قرآن به زبان عربی مبین است و اگر منظورتان این است که آن مرد معانی و معارف قرآنی را به او یاد می دهد و الفاظ از رسول خدا ﷺ است و او الفاظ خود را به خدا افترا می بندد، جوابتان این است که قرآن معارف حقیقی ای در بر دارد که هیچ صاحب عقلی در حقیقی بودن آن شک نکرده و تمامی عقول، مجبور و مضطر در قبول آنند. اگر رسول خدا ﷺ آنها را از بشری گرفته بود خودش نسبت به آنها ایمان نمی داشت و حال آنکه او به آیات خدا ایمان دارد و اگر ایمان نمی داشت خدا هدایتش نمی کرد؛ چون خدا کسی را که به آیاتش ایمان ندارد هدایت نمی کند و چون مؤمن به آیات خداست، دیگر به خدا افترا نمی بندد؛ زیرا به خدا افترا نمی بندد مگر کسی که به آیات او ایمان نداشته باشد؛ پس این قرآن، افترا

نیست و از بشری گرفته نشده است؛ بلکه منسوب به خدای سبحان است. (طباطبایی،

۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۴۷)

۳. نص قرآن به زبان عربی، جعل الهی است و از جانب خداوند به همین الفاظ عربی نازل شده است.

از دیگر شواهدی که نبوی بودن الفاظ قرآن را ابطال می‌کند، توصیف قرآن به عربی بودن در آیات متعدد است: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا» (شوری، ۷) روشن است که عربی بودن، لباس لفظ است نه معنا. از دیگر دلایل قرآنی و حیانی بودن الفاظ، تعبیر «قول» و «قرائت» نسبت به وحی است. در آیات چندی از قرآن به عنوان «قول» یاد شده است: «إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ» (طارق، ۱۳)، «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» (تکویر، ۱۹)، «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» (مزمّل، ۵) همچنین در آیات دیگری تعبیرات «قراءت»، «تلاوت» و «ترتیل» به کار رفته است: «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ» (نحل، ۹۸)، «فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» (قیامت، ۱۸)، «ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ» (آل عمران، ۵۸)، «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ ترتیلاً» (مزمّل، ۴) که همگی ظهور در آن دارد که خداوند هم الفاظ و هم معانی را بر پیامبر نازل کرده است.

افزون بر دلایل و شواهد صدق ابوزید خود نیز در آثار دیگرش سخنانی دارد که در تعارض با این نظریه است. وی در مفهوم النص با تکیه بر واژگان قرائت و تلاوت بر وحیانی بودن الفاظ قرآن اعتراف کرده و می‌گوید: بسیاری از آیات قرآن صراحت دارد که پیامبر اکرم ﷺ هم محتوا و هم الفاظ قرآن را دریافت کرده است. قرآن خود را «قول» و «قرآن» مشتق از قرائت و نیز پیامی زبانی می‌داند که دست بردن در منطوق و ظواهر آن یا تحریف و تغییرش ممنوع است، (اسراء، ۷۳ و ۸۶) خصوصاً آیاتی که پیامبر را از عجله در خواندن قرآن منع

کرده است. (قیامت: ۱۶ - ۱۸) (ابوزید، ۲۰۰۰ م، ص ۴۵)

استدلال به اختلاف قرائات

یکی دیگر از ادله‌ای که نصر حامد ابوزید برای مبنای نبوی بودن الفاظ قرآن کریم بدان استدلال کرده، مسئله اختلاف قرائات است. از منظر ابوزید نتیجه اختلاف قرائات، تحریف یا تناقض در قرآن خواهد بود. با توجه به اینکه ابوزید اختلاف قرائت‌های قرآن را امری مسلم و مشهود دانسته که روایات فراوانی نیز آن را تأیید می‌کند؛ بنابراین، پابندی به اینکه الفاظ قرآن عین وحی الهی است، از منظر وی نشانه وجود تحریف در قرآن خواهد بود. وی معتقد است، چنانچه وحی قرآنی را از سنخ الفاظ ندانسته و امر بشری تلقی کنیم، شبهه تحریف نیز منتفی می‌شود. (ابوزید، ۱۳۷۹ ش، ص ۱۲) همچنین از منظر ابوزید نمی‌توان در عین اعتقاد به الهی بودن الفاظ قرآن به اختلاف قرائات هم معتقد شد؛ چرا که به ناچار یکی از قرائت‌ها اشتباه خواهد بود و این تعارض در کلام با الهی بودن الفاظ قرآن منافات دارد. (ابوزید، ۱۳۸۰ ش، ص ۵۱۷-۵۱۶) در نتیجه ابوزید میان پذیرش اختلاف قرائاتی که منجر به تحریف یا تعارض در قرآن می‌شود با پذیرش وحیانی بودن الفاظ، اختلاف قرائات را می‌پذیرد و آن را دلیل بر نبوی بودن الفاظ قرآن می‌داند.

تحلیل استدلال فوق بر اساس مبانی علامه طباطبایی

علامه طباطبایی تعدد قرائات را فی الجمله با شرایطی پذیرفته‌اند، البته نه هر قرائتی را که مستلزم تحریف یا تناقض در قرآن باشد. ایشان در برخی آیات دو قرائت متفاوت را پذیرفته و بر هر دو صحه گذاشته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۲، همان، ج ۲، ص ۲۱۵) و گاهی به نقد قرائات ضعیف پرداخته‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۰۰) علامه ذیل آیه ۹۱ انعام، اشکالات خود را متوجه کسانی کرده‌اند که معتقدند، قرائات مختلف به قرائت پیامبر

بازمی‌گردد یا اینکه پیامبر خود متعدد قرائت کرده است. نظر ایشان در این موضع اشاره‌ای به نپذیرفتن حداقل برخی فروض تعدد قرائات دارد، گرچه تصریحی در این زمینه ندارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۲۷۵) در موضعی دیگر علامه بسیاری از اختلاف قرائات را از باب تفسیر و توضیح آیات دانسته که در زمان‌های بعد از عصر نزول صورت گرفته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۱۱۳) همچنین علامه روایات نزول قرآن بر سبعة احرف را نیز ناظر به اختلاف قرائات ندانسته؛ بلکه اقسام خطاب و انواع بیان دانسته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۷۴) علامه با توجه به مبنای عدم تحریف قرآن، در مواردی اختلاف قرائاتی را که موهوم تحریف قرآن باشد، امری از قبیل تفسیر یا اشتباه نویسندگان دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۱۱۳؛ ج ۱۲، ص ۱۰۷؛ ج ۶، ص ۱۴۵) و از آنجا که معتقدند، قرآن با اوصافی که خودش را وصف کرده، موجود است، فرموده‌اند: بر فرض که تغییری در اعراب یا حروف یا ترتیب قرآن رخ داده باشد به گونه‌ای نبوده که در اوصاف قرآن مانند اعجازش و ... تاثیر گذاشته باشد. علامه یکی از مثال‌های چنین تغییرات غیر مضرری را برخی اختلاف قرائات دانسته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۱۰۷) ایشان معیار انتخاب قرائت صحیح را آن دانسته که سند روایت صحیح، با قواعد عربیت، موافق و با رسم خط مصحف مطابق باشد. (طباطبایی، ۱۳۸۸ش، الف، ص ۱۶۱)

در نتیجه، قرائاتی که موهوم تحریف یا تناقض در آیات باشند یا ضعیف‌اند که به عنوان قرآن قابل استناد نیستند یا اساساً به عنوان تفسیر و شرح مطرح شده‌اند و قرائت نیستند. همچنین اختلاف قرائتی که با اوصافی که قرآن برای خود ذکر کرده است؛ مثل اختلاف نداشتن و تنافی داشته باشد، بر اساس ادله نفی تحریف، پذیرفته نیست. آری ممکن است دو قرائت صحیح پیرامون یک آیه وجود داشته باشد و این دو قرائت تعارضی با یکدیگر یا سایر

آیات نداشته باشند که در این صورت تعدد قرائات تنافی با الهی بودن آن ندارد؛ چراکه یا این دو قرائت هر دو واقعاً کلام خداست و خدا هر دو را اراده کرده یا یک متن بعدها توسط مسلمین دو گونه خوانده شده است؛ بنابراین، با الهی بودن قرآن تنافی ندارد؛ چراکه نه موجب تحریف در قرآن است و نه تعارض در آن، در نتیجه بر اساس پذیرش اختلاف قرائات باشرایطی که ذکر شد، نمی‌توان بر نبوی بودن الفاظ قرآن استدلال کرد.

استدلال به وجود ناسخ و منسوخ در وحی قرآن

از دلایل دیگری که ابوزید برای نظریه نبوی دانستن الفاظ قرآن ارائه داده است پندار وجود ناسازگاری در قرآن است. وی یکی از موارد ناسازگاری میان آیات قرآن را وجود ناسخ و منسوخ در آیات قرآن می‌داند و معتقد است، قرآن از آنجا که دارای ناسخ و منسوخ است؛ نمی‌تواند کلام الهی باشد. (ابوزید ۲۰۱۰م، ص ۱۴، ابوزید، اساس دین، بیم و عشق است، <http://nasr-hamed-abuzayd.blogfa.com/post/11>) ابوزید معتقد است، فقیهان و مفسران سنتی، در فرایند تفسیر با متنی مواجه می‌شوند که ناسازگاری‌های درونی دارد. از آنجا که فرض بر وحیانی بودن قرآن است و در کلام الهی تناقض و ناسازگاری نباید روی دهد، فقیهان و مفسران ابزارهای مفهومی خاصی برای رفع این ناسازگاری‌ها می‌سازند و از آنها به عنوان ابزاری برای رفع این ناسازگاری‌ها استفاده می‌کنند. مفاهیمی چون: ناسخ و منسوخ از این قبیل‌اند. (ابوزید، ۲۰۱۰م، ص ۱۵-۱۴ و ابوزید، ۱۳۸۰ش، ص ۲۹۸)

تحلیل استدلال فوق بر اساس مبانی علامه طباطبایی

نسخ در قرآن از منظر علامه طباطبایی مختص به حوزه احکام بوده و بیان پایان زمان اعتبار حکم منسوخ است. (طباطبایی، ۱۳۸۸، الف، ص ۶۶) علامه نسخ را موجب زوال نفس آیه از وجود و بطلان تحقق و حکمش ندانسته؛ بلکه معتقد است، با نسخ، اثر شرعی

مترتب بر آیه از بین می‌رود. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۴۹)

برخلاف آنچه ابوزید تصور کرده، نسخ یک مفهوم متداول عرفی دارد و یک معنای اصطلاحی، از منظر علامه تفاوت نسخ قرآنی که مفهوم اصطلاحی نسخ است با مفهوم متداولی که از نسخ در ذهن مردم وجود دارد، در این است که در نسخ متداول نظر به مصلحتی حکمی وضع شده و مورد عمل قرار می‌گیرد و پس از چندی با پی بردن به خطای حکم، حکم اولی ملغی و حکم دیگری جایگزین می‌شود، نسخ به این معنا که ملازم جهل و خطاست به خدای متعال که جهل و خطا به ساحت پاکش راه ندارد، نسبت داده نمی‌شود و چنین حکمی در قرآن مجید که در میان آیاتش هیچ‌گونه اختلافی نیست وجود ندارد؛ بلکه نسخ در قرآن مجید بیان انتهای زمان اعتبار حکم منسوخ است؛ به این معنا که مصلحت جعل و وضع حکم اولی مصلحتی محدود و موقت دارد و طبعاً اثرش نیز که حکم است، محدود و موقت در می‌آید و پس از چندی حکم دومی پیدا شده و خاتمه یافتن مدت اعتبار حکم اولی را اعلام کند و نظر به این که قرآن مجید در مدت بیست و سه سال تدریجاً نازل شده اشتمالش به چنین احکامی کاملاً قابل تصور است. (طباطبایی، ۱۳۸۸ش، الف، ص ۶۷) نسخ قرآنی مطابق حکمت بوده و امری عقلایی است؛ مانند تجویز داروی یک پزشک برای یک بیمار که پس از مدتی اگر تغییراتی در بیمار ایجاد شد پزشک آن دارو را تغییر می‌دهد. همچنین مانند بسیاری از قوانین مجالس قانون‌گذاری که به طور موقت طبق مصلحتی قانونی وضع می‌شود و پس از مدتی براساس مصلحت دیگری قانون تغییر می‌یابد، در نتیجه فقط چنین نسخی در قرآن قابل قبول است که به آن نسخ حکم می‌گویند و با الهی بودن قرآن نیز منافاتی ندارد؛ چراکه نه لازمه‌اش جهل است و نه تناقض‌گویی.

اینکه ابوزید معتقد به ناسازگاری و تناقض در آیات شد نیز مطلبی است که هم با اعجاز

و تحدی قرآن که دال بر الهی بودن آن است منافات دارد (بقره، ۲۳؛ یونس، ۳۸) و هم با خود آیات قرآن، آیاتی که قرآن را خالی از تناقض دانسته و این عدم تناقض را دال بر الهی بودن خود می‌داند، «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء، ۸۲)

استدلال به ادله عقلی

ابوزید برای اثبات نبوی بودن الفاظ قرآن کریم به ادله عقلی نیز روی آورده است. او در این راستا از این پیش فرض استفاده کرده که خداوند تکلم نمی‌کند یا به این دلیل که خداوند صفت ناطق ندارد یا به جهت اینکه خداوند موجودی فرازمانی و مکانی است، درحالی که تکلم در زمان و مکان صورت می‌گیرد.

ادله ابوزید برای این نظریه‌اش عبارت است از:

۱. در علم کلام سنتی، صفت ناطق بودن، جزو صفات خداوند نیست؛ بنابراین، نمی‌توان خداوند را متکلم الفاظ قرآن دانست. (وصفی، ۱۳۸۸، ص ۴۳)
۲. خداوند در زمان قرار نمی‌گیرد و خارج از تاریخ است؛ بنابراین، چگونه می‌توان به تکلم خداوند معتقد شد؟ (ابوزید، ۱۳۷۹ ش، ص ۸) وی بر این اساس، وجود قرآن را در لوح محفوظ نمی‌پذیرد و معتقد است، قرآن وجودی فراتاریخی ندارد؛ بلکه در یک وضعیت معین تاریخی شکل گرفته است؛ (ابوزید، محمد و کتاب الهی در: <http://nasr-hamed-abuzayd.blogfa.com/post/6>) از این رو، نمی‌توان به وجود پیشینی الفاظ قرآن در لوح محفوظ معتقد بود. (وصفی، ۱۳۸۸ ش، ص ۴۱) وی بر اساس این مبنا که الفاظ قرآن وجود پیشینی و ماورایی و الهی ندارند، معتقد می‌شود که محتوای قرآن الهی بوده و پیامبر خود بر این محتوا جامه لفظ پوشانده است.

تحلیل استدلال فوق بر اساس مبانی علامه طباطبایی

در نقد سخن ابوزید، مبنی بر اینکه ناطق بودن جزء صفات الهی نیست؛ پس خداوند نمی‌تواند متکلم قرآن باشد، باید گفت، اولاً صفت متکلم از جمله صفاتی است که متکلمان اسلامی آن را برای خداوند پذیرفته‌اند؛ (علامه حلی، ۱۳۶۶ش، ۲۲۴، سبحانی، ۱۴۲۸ق، ج، ص ۱۲۷-۱۲۳) ثانیاً صفت متکلم در قرآن برای خداوند به کار رفته است، مانند آیه ۲۵۳ سوره بقره ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ...﴾ و آیه ۵۱ سوره شوری ﴿وَمَا كَانَ لَيْسَرَ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ و چون خداوند قادر مطلق است، امکان خلق صوت در اجسام و غیر آن دارد. (علامه حلی، ۱۳۶۶ش، ۲۲۴) همچنین متکلم نزد اهل لغت مرادف ناطق است. (خلیل فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۱۰۴، جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۵۵۹) در نتیجه چنین اشکالی وارد نیست.

نکته دیگر اینکه تکلم خداوند مانند انسان نیست که نیاز به حلق و حنجره داشته باشد؛ اما به هر کیفیت که هست اثر و نتیجه کلام را که فهماندن مقصود باشد، دارد. علامه طباطبایی بر اساس آیه ۲۵۳ سوره بقره ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ متکلم بودن خداوند را از صفات قطعی الهی دانسته و تکلم الهی را امری حقیقی و نه مجازی و تمثیلی می‌داند که توده مردم مانند وحی از ادراک حقیقت آن عاجزند. علامه معتقدند، کلام خداوند مانند کلام انسان نیست؛ اما حقیقت تکلم از خداوند صادر می‌شود؛ یعنی کشف آنچه که خداوند قصد فهماندنش را به پیامبرش کرده در نتیجه کلام الهی خواص و آثار کلام را که همان فهماندن مقصود درونی به دیگری است دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۱۶-۳۱۴)

حقیقت کلام و قول اظهار و ابراز درون و کشف ضمیر است نه ایجاد صوت و لفظ؛ اما در انسان به دلیل وجود ظرفیت خاصی و اجتماعی بودن که نیاز به تفهیم و تفهم دارد، به

صورت الفاظ و اصواتی است که در دهان پدید می‌آید و اگر انسان هیچ گونه ارتباطی با هیچ فردی حتی با اعضای خانواده خود نداشته باشد چنین فردی بی‌گمان به کلام و صوت نیاز پیدا نمی‌کند دیگر موجودات نیز چنین‌اند؛ بر این اساس، هر رفتاری از متکلم که همان اثر سخن گفتن را داشته باشد (اظهار معانی درون و باطن) می‌شود آن را کلام نامید و به همین جهت به آثار و کتاب‌های یک شخص هم کلام او گفته می‌شود. در مورد خداوند نیز هرچه قدرت و فعل الهی را نمایش دهد، کلمه و کلام گویند. چنان‌که در قرآن به عیسی کلمة الله (نساء، ۱۷۱) و هر موجودی در عالم به کلمات رب (کهف، ۱۰۹؛ لقمان، ۲۷) تعبیر شده است. (سبحانی، ۱۴۰۹ق، ۱۹۰)

استدلال عقلی دیگر ابوزید برای اثبات نبوی دانستن الفاظ قرآن، این بود که خداوند خارج از زمان است؛ بنابراین، نمی‌تواند تکلم کند؛ زیرا تکلم در زمان و مکان صورت می‌گیرد.

از منظر علامه، متکلم صفت فعل است نه صفت ذات (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۱۶) و تحقق صفات فعل مانند رزق، خلق و ... نیاز به غیر دارد و غیر باید در زمان و مکان تجلی یابد که لازمه چنین مطلبی زمان و مکان‌مند شدن ذات نیست، صفات فعل، اقتضای غیر دارند و در غیر این صورت صفت فعل نخواهند بود، این صفات قیودی را از جهت زمانی و مکانی به همراه دارند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ج ۵، ص ۲۱۶) گرچه به لحاظ تعلق به خدای متعال که در طرف دیگر اضافه است، منزله از چنین قیود و حدودی خواهد بود. (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۰) علامه طباطبایی در نه‌ایه الحکمة فصلی دارند تحت عنوان «فی الصفات الفعلية وأنها زائدة علی الذات» ایشان در آنجا می‌فرماید، شکی نیست که خداوند صفات فعلیه‌ای دارد که مضاف به غیرند و ذهن انسان آن را از مقام فعل که

منسوب به خداوند است، انتزاع می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۴۹) در نتیجه در این زمینه نیز مانعی عقلی وجود ندارد و صفات فعل الهی از جمله متکلم در ظرف وجود پیامبر خدا متجلی می‌شود، این تجلی به واسطه فرشتگان و در قلب رسول خدا و در ظرف زمان و مکان ظهور می‌یابد؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، ص ۲۴۴) بنابراین، وحی قرآنی که کلام الهی است با حفظ الهی بودن خود از مجرای وجودی رسول خدا ظاهر می‌شود و این مسئله، هیچ امتناع عقلی نداشته و از طرفی موجب بشری شدن قرآن نیز نمی‌شود.

همچنین آیات قرآنی با صراحت تمام از این حقیقت پرده برمی‌دارند که قرآن نازل شده دارای اصل و مرتبه وجودی عالی‌تری است که به لحاظ رتبه و منزلت مقدم و سابق بر قرآن ملفوظ به تدریج نازل شده، است. بنابر آیه ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِیدٌ فِی لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ (بروج، ۲۲-۲۱) خداوند به صراحت از وجود قرآن در لوح محفوظ خبر می‌دهد. که با تدبر در آیات قرآن، روشن می‌شود که وجود قرآن در لوح محفوظ، نه به صورت وجود لفظی، بلکه به صورت حقیقتی برتر از الفاظ و معانی است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۲۵۴ و ج ۱۰، ص ۱۳۶ و ۱۳۷) به لحاظ عقلی نیز ثابت شده است که هر وجودی در نشئه عالم ماده دارای مراتب عالی‌تر وجودی در عالم مثال و عقل و مراتب بالاتر است که از آن به تطابق عوالم وجود یاد می‌کنند. (عبودیت، تطابق عوالم، ۱۳۸۳، ص ۸۸ و ملاصدرا، ۱۳۶۶ش، ص ۲۸۹) همچنین چنانکه بیان شد، لازمه حادث بودن و صفت فعل بودن کلام الهی، تحقق آن به صورت مستقیم در عالم ماده نیست، مضافاً بر اینکه چنانکه گذشت از منظر علامه طباطبایی معنای حقیقی کلام، تفهیم معنای مقصود و القای آن به شنونده است؛ خداوند با واسطه فرشتگان مجردش که در عالم عقل و مثال‌اند، قرآن را بر پیامبر نازل می‌کند و با تنزیل خود، وحی را که دارای وجودی خاص نزد خود است به موطن و عالم خلق و تقدیر فرود می‌آورد،

در نتیجه وقتی او موجودی را ایجاد می‌کند و به عالم خلق و تقدیر درمی‌آورد یا به عبارت دیگر از عالم غیب به عالم شهادت می‌آورد، در حقیقت تنزلی است از ناحیه او؛ (طباطبایی ۱۴۱۷ق، ج ۱۵/ ص ۳۱۶) بنابراین، وحی قرآنی به واسطهٔ مجردات با وجود پیامبر مرتبط می‌شود؛ اما مقارنت میان ادراک قرآن توسط پیامبر اکرم ﷺ و زمان، دلیل زمان‌مند بودن قرآن نمی‌شود؛ زیرا تقارنی که میان ادراکات انسان‌ها و زمان به نظر می‌رسد، در واقع میان زمان و عمل مادی و اعدادی نفس در ابزار مادی ادراک است، (گلی، ۱۳۹۰ش، ص ۵) این مسئله مستلزم مادی شدن علم نیز نمی‌شود؛ چراکه علم و ادراک انسان براساس ادل؛ عقلی معتبر مجرد است. (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۹۶) در نتیجه قرآن کریم از وجود عنداللهی خود تا نزول آن بر قلب پیامبر در مجرای کاملاً مجرد از ماده تحقق می‌یابد و ارتباط خود را در همهٔ مراحل با خداوند حفظ می‌کند و نیازی به دخالت پیامبر در فرآیند وحی نیست.

استدلال به نزول تدریجی قرآن

از نگاه ابوزید قرآن کتابی است که در مدت بیش از بیست و سه سال در متن واقعیت فرهنگ و اجتماع زمان نزول شکل گرفته است؛ (ابوزید، ۲۰۰۰م، ص ۲۴) بر این اساس، برخی تعالیم قرآن، با تغییر واقعیت‌های اجتماعی و تاریخی، اعتبار خود را از دست داده و به شواهدی تاریخی تبدیل شده‌اند. (ابوزید، ۱۳۸۳ش، ص ۲۵۸) از منظر وی قرآن، پدیده‌ای است که در طول زمان به وجود آمده و مقید به میزان عقل و آگاهی مخاطبانش و ماهیت وضعیت اجتماعی و فرهنگی‌ای است که در آن تحقق یافته است (ابوزید، ۲۰۰۴م، ص ۲۸۷) و رابطه‌ای دیالکتیکی میان قرآن با واقعیت‌های فرهنگی زمان نزول وجود دارد. (ابوزید ۱۳۷۶ش، ص ۳۹۴) این بدان معناست که قرآن براساس فرهنگ دورهٔ تاریخی عصر نزول ایجاد شده و سپس دوره زمانی خود را تحت تاثیر قرار داده است. (ابوزید، ۱۳۸۳ش،

ص ۲۷۹) به اعتقاد ابوزید قرآن مانند دیگر متون است و تصورات مخاطبانش در محتوای آن دخیل بوده و بسیاری از تصورات مخاطبان قرآن اسطوره‌ای بوده و با میزان شناخت و آگاهی زمان آنها مناسب بوده است؛ بنابراین، امروزه تاریخ این محتواهای متأثر از فرهنگ زمان، گذشته است. (ابوزید، ۱۳۸۳ش، ص ۲۸۱) براساس مطالب فوق از منظر ابوزید وحی قرآنی وحیی نبوی است و پیامبر در فرایند وحی دخالت دارد.

تحلیل استدلال فوق براساس مبانی علامه طباطبایی

مرحوم علامه طباطبایی، ذیل آیه ۱۸۵ سوره بقره ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ دو بحث انزال دفعی و تدریجی وحی قرآنی را مطرح کرده اند که اثبات کننده وجود پیشین، متافیزیکی و ماورایی قرآن است، از منظر علامه قرآن در ماه رمضان به طور دفعی و کامل نازل شد و سپس بر اساس آیه ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ (الإسراء، ۱۰۶) در مجموع زمان دعوت به مدت ۲۳ سال به صورت تدریجی نازل شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۵) از منظر علامه آیات ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ﴾ (الدخان، ۳) و ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِي حَكِيمٌ﴾ (زخرف، ۴) و ﴿الرَّكْتَابِ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود، ۱) آیاتی است که بر مرتبه عنداللهی قرآن دلالت داشته که قرآن در این سطح، بالاتر از سطح فهم عمومی است، سپس نازل شده تا در سطح فهم و تعقل بشر قرار گیرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۱۳۸) براین اساس، قرآن دارای دو وجود است؛ یکی وجود مقامی (مقام عنداللهی) و یکی وجود لفظی که لباس عربیت بر آن پوشانده شده و به تدریج نازل شده است. علامه با توجه به نزول تدریجی قرآن فی الجمله تعامل وحی قرآنی با واقعیت‌های زمان را می‌پذیرد؛ چراکه از منظر وی قرآن در سیر تدریجی خود دارای خطباتی است و معنا ندارد این خطابات

از مقام مخاطب جلوتر باشد؛ بنابراین، وجود تنزیل شده قرآن در آسمان دنیا نمانده و به تدریج با توجه به وقایع مختلف نازل شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۶-۱۵) این تدریجیت، گرچه اجمالاً ارتباط دو سویه میان وقایع زمانه با قرآن را نشان می‌دهد؛ اما به معنای نبوی شدن قرآن و تاثیرپذیری وحی قرآنی از مخاطب و فرهنگ عصر نزول نیست؛ بلکه علامه معتقد است، قرآن در وجود تنزیلی تدریجی‌اش به قالب لفظ و عربی درآمده تا امکان تعقل و فهم آن توسط مردم امکان‌پذیر شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۸۴) چنین نزولی جهات تربیتی و انسان‌سازی داشته و دارای حکمت است، علامه طباطبایی ذیل آیه ۳۲ سوره فرقان اعتراض کفار به اینکه چرا قرآن یکباره نازل نشده چون اگر کتابی آسمانی و متضمن دین آسمانی می‌بود باید یکباره نازل می‌شد (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۵، ص ۲۸۹) را چنین پاسخ می‌دهد، به طور کلی تعلیم هر علمی و مخصوصاً علمی که مربوط به عمل باشد، از این راه صورت می‌گیرد که معلم مسائل آن علم را یکی یکی به شاگرد القا کند، تا همه فصول و ابوابش تمام شود. معارف الهی که دعوت اسلامی متضمن آن بوده و قرآن کریم به آن ناطق است، شرایع و احکامی عملی است و قوانینی، فردی و اجتماعی است که حیات بشریت را با سعادت همراه می‌کند، در چنین مکتبی بهترین راه برای تعلیم و کامل‌ترین طریق و راه تربیت این است که آن را به تدریج بیان کند و هر قسمت آن را به حادثه‌ای اختصاص دهد که احتیاجات گوناگونی با آن بیان دارد و آنچه از معارف اعتقادی و اخلاقی و عملی که مرتبط با آن حادثه می‌شود، بیان کند، قرآن کریم همین رویه را دارد؛ یعنی آیات آن هر یک در هنگام احساس حاجت نازل شده، در نتیجه بهتر اثر گذاشته است، هم چنان که خود قرآن فرموده:

﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾. (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۵،

در نتیجه باید گفت اگرچه قرآن مانند دیگر متون برای تفهیم مقاصدش به مخاطبان از الفاظ و مفاهیم رایج در فرهنگ آنان استفاده کرده است؛ اما جهت‌گیری قرآن، تایید فرهنگ جاهلی و اسطوره‌ها و تصورات باطل آن زمان نبوده است؛ بلکه هدفش مبارزه با خرافات و اسطوره‌ها، در زمینه‌های اعتقادی و فرهنگی بوده و قرآن، هم زمان با انعکاس تصورات مردم عصر نزول به ابطال و اصلاح عقاید آنان پرداخته است. پاسخ‌های قرآن به مسائل زمان و موضع‌گیری‌های قرآن در برابر وقایع زمانه و مسائل سیاسی و اجتماعی و جنگ و صلح نیز دلیل بر انفعال قرآن از فرهنگ زمانه نیست؛ بلکه نشانه نقش فعال قرآن در حل مسائل است. تدریجی بودن نزول در راستای حکمت الهی برای تعلیم و تربیت و تزکیه جامعه است؛ چراکه قرآن صرفاً کتاب تنوری نبوده و کتاب علم و عمل است. قرآن خود دارای فرهنگ آفرینی مثبت و نوپدید است که در زمینه‌های گوناگون از جمله مباحث اعتقادی، اعتقادات باطل فرهنگ زمانه را مردود می‌داند و اعتقاد صحیح مثبت متناسب با فطرت انسان را ارائه می‌دهد. همچنین در حوزه اخلاق، احکام و ... قرآن خود فرهنگ‌ساز بوده و نقشی فعال نه منفعل در مواجهه با جامعه دارد؛ بنابراین، نزول تدریجی قرآن و تعامل دو سویه آن با جامعه دلیلی بر الهی نبودن قرآن نیست.

نتیجه‌گیری

این مقاله به بررسی تطبیقی نبوی دانستن الفاظ وحی قرآنی از منظر نصر حامد ابوزید و تحلیل آن براساس مبانی علامه طباطبایی پرداخت. در تحلیل مبنای نبوی دانستن الفاظ قرآن کریم، ادله ابوزید بر اساس مبانی علامه طباطبایی نقد و بررسی شد، در این راستا روشن شد، براساس آیات متعدد قرآنی، الفاظ و معانی قرآن هر دو از سوی خداوند نازل شده است؛ چرا که آیات مصدر و فاعل وحی را خداوند دانسته و هرگونه شانی به جز دریافت ابلاغ و

تفسیر قرآن را از پیامبر در فرایند وحی نفی می‌کند، تحدی و هم‌وردی قرآن کریم، امی بودن پیامبر و شبیه نبودن کلمات پیامبر به قرآن و امکان جعل، تحریف و همانند آوری کلمات آن حضرت به خلاف قرآن کریم از دیگر نشانه‌های الهی بودن الفاظ و معانی قرآن کریم است. از دیگر شواهدی که نبوی بودن الفاظ قرآن را ابطال می‌کند، توصیف قرآن به عربی بودن در آیات متعدد که لباس لفظ است نه معنا، همچنین تعبیر «قول» و «قرائت»، «تلاوت» و «ترتیل» نسبت به وحی که جملگی بر الهی بودن الفاظ قرآن دلالت می‌کند.

در ادامه روشن شد، اختلاف قرائات نمی‌تواند مستمسکی برای نبوی دانستن الفاظ قرآن باشد؛ چراکه اختلاف قرائتی که موجب تحریف یا تناقض در قرآن باشد، ثابت نبوده و قابل پذیرش نیست.

وجود ناسخ و منسوخ در قرآن نیز دلیلی بر این نظریه نیست چراکه براساس تبیین صحیحی که از نسخ وجود دارد لازمه نسخ برخی احکام در قرآن نه جهل خداوند است و نه تناقضی در کلام الهی رخ می‌دهد.

همچنین متکلم، صفتی است که برای خداوند ثابت است، گرچه کیفیت آن برای ما روشن نیست؛ اما اثر کلام را که فهماندن مقصود باشد، دارد. همچنین کلام، صفت فعل است و صفات فعل در زمان و مکان محقق می‌شوند؛ از این روی با فرازمانی و مکانی بودن ذات خداوند منافاتی ندارد. آیات قرآنی نیز با صراحت تمام از این حقیقت پرده برمی‌دارند که قرآن نازل شده، دارای اصل و مرتبه وجودی عالی‌تری است که به لحاظ رتبه و منزلت، بر قرآن ملفوظ به تدریج نازل شده، مقدم و سابق است و قرآن از وجود عنداللهی خود تا نزول بر قلب پیامبر توسط وسایط الهی و در مجرای مجرد از ماده تحقق می‌یابد و ارتباط خود را در همه مراحل با خداوند حفظ می‌کند؛ بنابراین، وحی قرآنی الهی بوده و نبوی نمی‌تواند باشد.

نزول تدریجی قرآن و تعامل آن با زمانه نیز دلیلی بر نبوی بودن الفاظ قرآن نیست؛ زیرا حکمت نزول تدریجی قرآن، تعلیم و تربیت جامعه براساس علم و عمل و آموزش گام به گام معارف در میدان عمل و تجربه بوده و تعامل قرآن با زمانه نیز منفعلانه نیست؛ بلکه فعالانه و در جهت اصلاح عقاید، اخلاق و فرهنگ غلط زمانه بوده و قرآن خود فرهنگ‌ساز است نه تحت تأثیر فرهنگ زمان.

در نتیجه قرآن هم در ناحیه الفاظ و هم معانی، الهی بوده و پیامبر در فرآیند وحی، شانی جز دریافت کامل وحی و ابلاغ آن ندارد. اثبات الهی بودن الفاظ وحی قرآنی نتایج ارزشمندی چون قدسی و ماورایی بودن قرآن کریم، واقع‌نمایی و حقیقت‌پردازی آن، حجیت سند و ارزش و اعتبار والای قرآن کریم، مصونیت از خطای وحی قرآنی، حکیمانه‌گی محتوا و الفاظ و هدایت‌گری قرآن را در پی دارد.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن فارس، احمد، (۱۳۹۹ق)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبد السلام محمد هارون، بی‌جا، دار الفکر.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۹ق)، لسان العرب، الطبعة الاولى، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۳. ابوزید، نصر حامد، (۱۳۸۰ش)، معنای متن پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، ج ۱، تهران، طرح نو.
۴. ابوزید، نصر حامد، (۱۳۸۳ش)، نقد گفتمان دینی، ترجمه: حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهر کلام، تهران، یادآوران.
۵. ابوزید، نصر حامد، (۲۰۰۰ م)، مفهوم النص در اسه فی علوم القرآن، بیروت، مرکز الثقافی العربی.
۶. ابوزید، نصر حامد، (۲۰۰۴ م)، دوائر الخوف، الطبعة الاولى، بیروت، مرکز الثقافی العربی.
۷. ابوزید، نصر حامد، (۲۰۱۰ م)، التجدید والتحریم والتاویل بین المعرفة العلمیه والخوف من التکفیر، ترجمه مهدی خلجی تحت عنوان نوآوری تحریم و تاویل، بیروت، دارالبیضاء مرکز الثقافی العربی.
۸. ابوزید، نصر حامد، (۱۹۹۴ م)، نقد الخطاب الدینی، قاهره، دار سینا.
۹. ابوزید، نصر حامد، (۱۳۷۶ش)، تاریخ‌مندی مفهوم پوشیده و مبهم، ترجمه محمد تقی کرمی، فصلنامه نقد و نظر، شماره ۱۲، ص ۱۲.
۱۰. ابوزید، نصر حامد، (۱۳۷۹ش)، تأویل حقیقت و نص، ترجمه مرتضی کریمی نیا، مجله کیان، ش ۵۴، ص ۲-۱۷.
۱۱. ابوزید، نصر حامد، دین و صلح، ترجمه روح‌الله فرج‌زاده، دیده شده در تاریخ ۹۸/۱۲/۱۱: <http://nasr-hamed-abuzayd.blogfa.com/post/113>
۱۲. ابوزید، نصر حامد، قرآن به مثابه متن، قرآن به مثابه دیسکورس‌های مختلف، دیده شده در تاریخ ۹۸/۱۲/۱۱: <http://nasr-hamed-abuzayd.blogfa.com/post/9:98/12/11>
۱۳. ابوزید، نصر حامد، محمد و آیات الهی، ترجمه داود خدابخش، دیده شده در تاریخ ۹۸/۱۲/۱۱: <http://nasr-hamed-abuzayd.blogfa.com/post/6>

۱۴. ابوزید، نصر حامد، (۱۳۷۶ش)، مفهوم وحی، ترجمه محمدتقی کرمی، مجله نقدونظر، ش ۱۲، ص ۳۷۶-۴۳۳.
۱۵. ابوزید، نصر حامد، اساس دین، بیم و عشق است، مصاحبه استفان اورث با نصر حامد ابوزید، ترجمه سپیده جدیری، دیده شده در ۹۸/۱۲/۱۱: <http://nasr-hamed-abuzayd.blogfa.com/post/11>.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴ش)، وحی و نبوت در قرآن، چاپ دوم، قم، انتشارات اسراء.
۱۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷ق)، الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه، تحقیق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة: الرابعة. بیروت، دار العلم للملایین.
۱۸. حسینی طهرانی، سید محمدحسین، (۱۴۲۶ق)، مهر تابان، چاپ هشتم، مشهد، نور ملکوت قرآن.
۱۹. حلی، جمال الدین حسن بن یوسف، (۱۳۶۶ش)، شرح تجرید، قم، موسسه مطبوعات دینی.
۲۰. زبیدی، مرتضی، (۱۴۱۴ق)، تاج العروس، الطبعة الاولى، بیروت، دارالفکر.
۲۱. سبحانی، جعفر، (۱۴۲۸ق)، محاضرات فی الالهیات، قم، موسسه امام صادق علیه السلام.
۲۲. سبحانی، جعفر (۱۴۰۹ق)، الالهیات، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶ش)، شرح اصول کافی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
۲۴. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۵. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۶۰ش)، وحی یا شعور مرموز، ج ۴، قم، دارالفکر.
۲۶. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۸۸ش)، الف، قرآن در اسلام، قم، موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
۲۷. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۴۱۶ق)، نهاییه الحکمه، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۲۸. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۸۸ش)، ب، بررسی های اسلامی، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۲۹. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۷۸ش)، شیعه در اسلام (طبع قدیم)، چاپ ۱۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۰. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۷۴ش)، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: سید محمد باقر موسوی

- همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۱. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، (۱۴۰۸ق)، مجمع البیان، الطبعة الثانية، بیروت، دارالمعرفه.
۳۲. عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۸۳ش)، تطابق عوالم. مجله معرفت فلسفی، شماره ۳، ص ۵۵-۸۸.
۳۳. عدالت نژاد، سعید، (۱۳۸۰ش)، نقد و بررسی‌هایی درباره اندیشه‌های نصر حامد ابوزید، تهران، مشق امروز.
۳۴. عرب صالحی، محمد، (۱۳۹۳ش)، مجموعه مقالات جریان شناسی و نقد اعتزال نو، تهران، ۵جلد، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۵. علوی مهر، حسین، (۱۳۹۴ش) مسئله وحی و پاسخ به شبهات آن، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۳۶. غیائی کرمانی، سید محمدرضا، (۱۳۸۱ش)، اقیانوس حکمت: زندگی نامه علامه سید محمدحسین طباطبائی، در مرزبان وحی و خرد: یادنامه علامه طباطبائی ره، قم، بوستان کتاب.
۳۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، الطبعة الثانية، ایران، موسسه دارالهجره.
۳۸. گلی، جواد، (۱۳۹۰ش)، نقد و بررسی دیدگاه نصر حامد ابوزید درباره چیستی وحی قرآنی، مجله معرفت کلامی سال دوم، شماره ۲، ص ۵-۷۸.
۳۹. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۹ش)، آموزش عقاید، ۳ جلد در یک مجلد، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۰. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۸ش)، التحقيق فی کلمات القرآن، تهران، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی.
۴۱. مفید، (شیخ مفید)، محمدبن نعمان، (۱۴۱۳ق)، تصحيح الاعتقاد، قم، المؤتمر العالمی اللفیه الشیخ المفید.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۶ش)، پیام قرآن، ج ۹، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۳. وصفی، محمدرضا، (۱۳۸۸ش)، نومعتزلیان گفت و گو با نصر حامد ابوزید، عابد الجابری، محمد ارکون، حسن حنفی، چاپ اول، تهران انتشارات نگاه معاصر.