

حکمت‌نامه

دوفصلنامه علمی تخصصی تفسیر و علوم قرآنی
سال اول / شماره دوم / پاییز و زمستان ۱۴۰۰

صفحات ۲۷-۵۱

ارزیابی دیدگاه ونزبرو در باب مقوله «وحی» در کتاب مطالعات قرآنی

فاطمه نجارزادگان^۱

محمد علی مهدوی راد^۲



چکیده

«جان وَنْزَبْرُو» گونه‌های تکلم خداوند با بشر را مبتنی بر گمانه‌زنی‌ها و شیوه تحلیل ادبی خود درباره تفسیر آیه «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِلَاذِنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ» (شوری، ۵۱)، تبیین می‌کند. او با بررسی کلیدواژگان «وحی»، «حجاب» و «ارسال رسول» (یُرْسِلَ رَسُولًا) در این آیه و کاربردهای آن‌ها در سایر آیات، درصدد اقتباس قرآن از عهدین برمی‌آید. در این مقاله، با استفاده از روش تحلیلی - انتقادی، فرضیات وی ارزیابی می‌شود. برآیند پژوهش، تبیین و نشان دادن کاستی‌های نظرات این قرآن‌پژوه آمریکایی و استاد دانشگاه لندن در: تکلم خدا در هر سه قسم وحی، عدم ترادف وحی و ارسال، کاربردهای گوناگون حجاب در قرآن و تمایز این کاربردها با عهدین، عدم دلالت «القی» بر وحی الهی یا الهام شیطانی و... است.

واژگان کلیدی: جان ونزبرو، کتاب مطالعات قرآنی، وحی، مستشرقان، آیه ۵۱ سوره شوری.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) najjarzadehgan@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران mahdavidrad@ut.ac.ir

مقدمه

کتاب «مطالعات قرآنی» اثر «جان ونزبرو» (۲۰۰۲-۱۹۲۸ م. John Wansbrough) تاریخ‌دان، زبان‌شناس و قرآن‌پژوه آمریکایی و استاد مرکز مطالعات آفریقایی و شرق‌شناسی دانشگاه لندن است که در سال ۱۹۷۷ توسط انتشارات آکسفورد منتشر شد. وی در این اثر، با تأکید بر استفاده مکرر قرآن از تصاویر توحیدی مسیحیت و یهودیت، اسلام را فرقه‌ای یهودی-مسیحی معرفی می‌کند که به ادعای او، در قالب دینی نوظهور با فرهنگ اعراب تطابق یافته و سعی در فراگیری و گسترش خود در جهان عرب داشته است. پژوهش‌های ونزبرو، با شیوه تحلیل ادبی و ارزیابی انتقادی از منابع تاریخی و کهن‌ترین متون اسلامی در حوزه تفسیر، حدیث، سیره و قرآن، به این استنتاج و ادعای تاریخی رسید که: همه این آثار، اواخر قرن دوم یا اوایل قرن سوم هجری و نه در حجاز، بلکه احتمالاً در عراق صورت‌بندی و تدوین شده‌اند! شواهدی چون: نسخه خطی مصحف بیرمنگام (حدود ۵۶۸-۶۴۵ م.) (parchment of the Birmingham Quran manuscript)، مصاحف صنعا (پیش از ۶۶۴ یا ۱۶۶ م. یا بین سال‌های ۶۹۰-۶۴۵ م. یا ۷۵۰-۶۹۰ م.)، تاشکند، طوپ‌قاپی، لندن، قاهره (نیمه دوم قرن اول تا نیمه اول قرن دوم: آلتی قولاچ، ۱۴۳۲ق، ص ۱۸۷؛ Dreiholz, 2003, pp.345-362)، کتیبه‌های قبة الصخره (۶۸۸-۶۸۵ م.)، نسخه‌های پایروس قرآن (۷۸۵-۷۴۱ م) و نقوش سکه‌های برجای مانده از عصر عبدالملک بن مروان (۶۹۷-۷۵۰ م. Whelan, 1998, pp.1-14)، از نظر تاریخی دیدگاه ونزبرو را با چالش‌های جدی مواجه می‌سازند. در عین حال، با توجه به نقش و تأثیر رویکرد شکاکانه این خاورشناس آمریکایی بر پژوهش‌های قرآنی بعد از خود به ویژه در جهان غرب، ضرورت نقد درون‌متنی دیدگاه‌های او همچنان احساس می‌شود. شایان ذکر است، در میان آثار منتشر شده به زبان فارسی، تنها چهار اثر برجسته به این امر پرداخته‌اند که دو مورد از آن‌ها، ترجمه کتاب «آنجلیکا نویورث» (اسلام‌شناس آلمانی و استاد مطالعات قرآنی دانشگاه Freie برلین؛ ۱۹۴۳ م. Angelika Neuwirth) با عنوان «مطالعات امروزی قرآنی» و ترجمه مقاله «ویلیام آلبرت گراهام» (اسلام‌شناس آمریکایی، عضو انجمن فلسفه آمریکا و رئیس سابق دانشکده الهیات هاروارد؛ ۱۹۴۳ م. William A. Graham) با عنوان «ملاحظات بر کتاب مطالعات قرآنی» و دو اثر دیگر، مقاله «بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو درباره تثبیت نهایی متن قرآن» و کتاب «خطاهای قرآن پژوهی جان ونزبرو، ریشه‌ها و پیامدها»، است که در این زمینه به نقدهای کلی یا ارزیابی مواردی خاص بسنده کرده‌اند. (برای آشنایی بیشتر با آثار فارسی و انگلیسی که به تبیین و بررسی آراء ونزبرو پرداخته‌اند، ر.ک. نجارزادگان، ۱۳۹۹، ۱۳-۳). اهمیت کتاب مطالعات قرآنی و امتداد حضور نظریات ونزبرو در آثار شکاکان بعدی، انگیزه‌ای شد تا در پژوهش حاضر، بخش‌هایی از نظرات وی درباره «وحی» که مبتنی بر آیه «وَمَا كَانَ لِنَبِئٍ



أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ» (شوری، ۵۱) است، مورد بحث قرار گیرد. بدین منظور، پس از ترجمه سخنان ونزبرو از کتاب مطالعات قرآنی (صص ۳۴، ۶۳-۵۸) در قسمت «بیان دیدگاه»، ذیل عنوان «ارزیابی» به شرح و بررسی دیدگاه‌های وی پرداخته شده است. در کلیدواژه «وحی» و «حجاب»، معنای لغوی و کاربرد قرآنی «وحی» و «الهام»، ارتباط «اوحی» و «ارسل» و دلالت «حجاب» در شماری از آیات قرآن و عهدین بررسی می‌شود. همچنین در کلیدواژه «ارسل» نیز، «عامل واسطه» بر اساس ماهیت و نقش «فرشتگان» و «شیطان» در قرآن و عهدین، مراد از گزارش «ما اری شیطانک الا قد ترکک»، حد دلالت «القی» بر وحی الهی و شیطانی و تقابل «القی» و «انسی» تبیین می‌گردد.

۱. «وحی»

۱-۱. بیان دیدگاه ونزبرو

«وحی» (شوری، ۵۱) و «اوحی» (انعام، ۱۹؛ یوسف، ۳؛ کهف، ۲۷ و...) گاه بر سخن مستقیم و ارتباط بی‌واسطه دلالت دارند، گاه در معنای «ارسل» (فصلت، ۱۲؛ الاسراء، ۸۶) به کار می‌روند و گاهی نیز مترادف با «الهام» هستند. برای نمونه، «محمد بن سائب کلبی» (م ۱۴۶ق)، از مفسران معروف شیعه و از اصحاب حضرت امام محمدباقر و امام جعفر صادق (علیهما السلام) هر دو عبارت «ما به تو وحی کردیم» و «ما جبرئیل را با آن به سوی تو فرستادیم» را به مفهوم «تو را از آن آگاه کردیم» می‌دانند. «ابوالحسن مقاتل بن سلیمان» (از مفسران و محدثان مشهور قرن دوم هجری) نیز، عبارت «خدا به او وحی کرد» را به «جبرئیل به سوی او آمد و او را از آن آگاه کرد» تفسیر می‌کند (تفسیر مقاتل بن سلیمان، ص ۱۷ و ۱۷۲). «زمخشری»، «وحی» را به ارتباط بی‌واسطه معنا می‌کند و در متنی مشابه با برقراری پیوند میان «وحی» و «ارسل»، از وحی به ارسال رسول تعبیر می‌نماید (کشاف، ج ۴، ص ۲۳۳). «الهام» در آیه «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (الشمس، ۸)، موضوع بحث میان دو دیدگاه تفسیری: آگاهانیدن (برقراری ارتباط) یا القای در روح توسط خداوند را پدید می‌آورد. در فرهنگ لغات تفسیری، تفسیر نخست غالب می‌آید. برای نمونه، کلبی آیه «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ» (یوسف، ۱۲) را به «و اوحینا الیه ای الی یوسف ارسل الیه جبریل و یقال الهمه» تفسیر می‌کند (تفسیر کلبی، ص ۱۱۸ و ۱۳۵)، یعنی «ارسل» را جانشین «اوحی» می‌داند. در کاربردهای دیگر غیر از قرآن، «الهام» در معنای دوم دیده می‌شود: «الهم الله الخلفاء الراشدين» (اتقان، ج ۱، ص ۱۶۴). احتمالاً آن چه خاستگاه قرابت معنایی «وحی» و «الهام» است، در متنی از ابن قدامه مقدسی بازتاب می‌یابد: «ثم یلزمکم ان تقولوا ان الشعر قرآنا لان الله عزوجل الهم قول الشعر واقدر علیه

كما اهلهم جبریل فی قولکم» (شما ناگزیر باید {الهام} در { شعر را همانند {الهام} قرآن بدانید. زیرا خداوند بلندمرتبه، شعرگویی را به شاعر الهام می‌کند و او را بر این کار توانا می‌سازد، همان‌گونه که جبرئیل در دیدگاه شما، قرآن را الهام می‌کند و بر این امر توانا می‌سازد).

۱-۲-۰۲. ارزیابی

۱-۲-۰۱. معناشناسی «وحی» و «الهام» و تبیین وجه تمایز آن‌ها

۱-۲-۰۱-۱. معنای لغوی

«وحی»، القاء، اعلام یا اشاره به امری به صورت سریع و پنهانی (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۳۲۰؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۵، ص ۱۹۳؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۶، ص ۲۵۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۴۲۸) است. «الهام» مشتق از «لهم» به معنای بلعیدن، هضم کردن و در جان قرار گرفتن است که با گذشت زمان، تجرید یافته و قلمرو گسترده‌تری - یعنی القای ورود معنا در امر غیرمادی نفس - را در بر گرفته است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۵۷؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۱۶۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۴۸). از این رو، می‌توان معنای لغوی الهام را اخص از وحی دانست، زیرا الهام به القای معنا در نفس اختصاص دارد، اما وحی، مطلق القاء است.

۱-۲-۰۱-۲. کاربرد قرآنی

مجموع کاربردهای قرآنی وحی را می‌توان بدین صورت دسته‌بندی نمود: یک. اشاره (مریم، ۱۱)؛ دو. القاء الف. القای امری در ساختار موجودات طبیعی و حیوانات و پیام تکوینی به آن‌ها «هدایت تکوینی» یا «الهام غریزی»، زلزله، ۴؛ فصلت، ۱۲)؛ ب. القای امری به فرشتگان (أنفال، ۱۲)؛ ج. القای امری به انسان‌ها (غیر انبیا ﷺ؛ «الهام الهی یا رحمانی» یا «سروش غیبی»، شوری، ۵۱؛ طه، ۳۰؛ مائده، ۱۱)؛ د. القای وسوسه («الهام شیطانی»، أنعام، ۱۱۲ و ۱۲۱). سه. وحی رسالی («القایی خاص»، در ادامه به تفصیل بیان می‌شود). توضیح آن‌که گوینده وحی، یا خداوند است و یا غیرخداوند؛ اگر خداوند باشد، مخاطب آن، بشر (انبیاء یا بشر عادی) و یا غیر بشر (فرشتگان، موجودات طبیعی یا حیوانات) هستند. اگر گوینده وحی غیرخداوند باشد، انسان یا شیطان است که مخاطب آن، بشر یا شیاطین دیگر هستند.

از این بررسی، به دست می‌آید که لغت وحی با وجود استعمال در بیش از هفتاد آیه، معنایی مغایر با معنای لغوی اش ندارد. واژه الهام نیز در قرآن، فقط یک بار در آیه «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس، ۷ و ۸) و در همان معنای لغوی اش به کار رفته است که بر عقل عملی یعنی شناساندن صفات اعمال به انسان، تحذیر از معصیت (گناه) و ترغیب به طاعت (پرهیزکاری)



دلالت دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۵۰۰؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳۰، ص ۱۳۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲۷، ص ۱۱۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۷۵۹).

۲-۲-۱. تبیین دلالت وحی در آیات مورد استناد و نزبرود

از آن جاکه سخن گفتن با بشر، در هر سه قسم «تکلم بدون واسطه خدای تعالی، تکلم از ورای حجاب و تکلم با واسطه فرشتگان» منتسب به خداوند است، می‌توان در تمامی این اقسام، به طور مطلق و بدون هیچ قیدی، «تکلم» را مستند به خداوند نمود؛ نظیر آیات «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالتَّيِّبِينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا» (نساء، ۱۶۳) و «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ» (انبیاء، ۷)، (طباطبایی، ج ۱۸، ص ۱۰۶). بنابراین، ادعای و نزبرود مبنی بر دلالت آیات «وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» (أنعام، ۱۹)، «مَنْ نَقَضَ عَلَيْهِمْ أَحْسَنَ الْقِصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ» (یوسف، ۳) و «وَأَنْتَ مَا أَوْحِي إِلَيْكَ مِنْ كِتَابٍ رَبِّكَ» (كهف، ۲۷) بر وحی بی‌واسطه، به طور قطع قابل قبول یا رد نیست، چون احتمال هر سه قسم تکلم درباره آن می‌رود. مراد از وحی در آیه «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا» (أنعام، ۱۱۲)، الفای بی‌واسطه کلام میان جنیان یا انسیان، یا هر دو گروه باهم است و ارتباطی با وحی قرآنی ندارد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۴۴۲؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۲۸۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴، ص ۵۴۵).

۳-۲-۱. صحت سنجی ارتباط «اوحی» و «ارسل»

ادعای مترادف «اوحی» و «ارسل» در آیات «وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا» (أسراء، ۸۶) و «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنٍ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» (فصلت، ۱۲) نیاز به بررسی دارد. مراد از «بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ»، قرآن (طبری، همان، ج ۱۵، ص ۱۰۶؛ طبرسی، همان، ج ۱۴، ص ۳۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۹) یا روحی است که از آسمان بر رسول خدا ﷺ نازل می‌شود و قرآن را به ایشان القاء می‌کند (همان روح الهی که آیه «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» شوری، ۵۲ بدان اشاره دارد؛ طباطبایی، ج ۱۳، ص ۲۷۹). مقصود از امر در آیه «وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا» خلقت و ایجاد (آلوسی، ۱۲۷۰ق، ج ۲۴، ص ۱۰۳؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۴، ص ۶۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲۲، ص ۲۴؛ طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۱۰) است، یا تکلیف الهی متوجه اهل هر آسمان (ملانکه ساکن

در آن: آلوسی، ۱۲۷۰ق، ج ۲۴، ص ۱۰۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲۲، ص ۲۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۹۱؛ طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۱۱۰؛ یا امر الهی منسوب و متعلق به هر آسمان که به ملائکه ساکن آن وحی می شود. بنابراین، از آن جا که چپستی و چگونگی وحی در دو آیه فوق مشخص نیست، به طور قطع نمی توان «اوحی» را مترادف با «ارسل» دانست.

۲. «حجاب»

۲-۱. بیان دیدگاه و نزبرو

معانی لغوی حجاب در آیات «وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» (احزاب، ۵۳)، «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا» (مریم، ۱۷)، «فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ» (ص، ۳۲)، «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» (مطففین، ۱۵) و کاربرد معادشناسانه آن در آیه «وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ» (اعراف، ۴۶) دیده می شود. «حجاب» در آیات ۴۵ اسراء و ۵ فصلت، بازتابی از لغت کتاب مقدس (masveh/kalymma) است. همچنین در آیه ۵۱ شوری، نمادی از واژه ای پرکاربرد در یهودیت ربانی (خاخامی) است و تمایز میان نبوت های بنی اسرائیل و غیر ایشان را در دریافت کلام الهی، نشان می دهد.

۲-۲. ارزیابی

۲-۲-۱. تبیین دلالت «حجاب» در آیات مورد استناد و نزبرو

منظور از حجاب در آیه «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم، ۱۷) مطلق هر چیز پوشاننده از غیر (که نشان می دهد مریم علیها السلام خود را از اهل خویش پوشیده می داشت تا قلبش برای اعتکاف و عبادت فارغ شود؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۴۵؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۶، ص ۴۶) یا حائلی است که نور خورشید میان مریم علیها السلام و اهل خانه ایجاد می کرد تا بتواند به شست و شو بپردازد (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۶، ص ۴۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۵، ص ۱۵۵). مقصود از محجوب بودن از پروردگار در روز قیامت، در آیه «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» (مطففین، ۱۵)، محروم بودن از کرامت، قرب، منزلت و رحمت خداوند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۳۸۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳۰، ص ۶۴) یا محروم بودن از رویت خداوند و یا هردو (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۶، ص ۴۶) است. مراد از حجاب در آیه «حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ» (ص، ۳۲) نیز با توجه به مرجع ضمیر مستتر در «توارت» یعنی شمس (تواری خورشید به معنای غروب کردن و پنهان شدن در پشت پرده افق) یا خیل (تواری اسبان به مفهوم ناپدید شدن اسبان در پشت پرده



بعد و دوری) تعیین می‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۳۰۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲۱، ص ۱۰۱؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۳، ص ۱۰۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۹۳). این لغت در آیه «وَيَبَيِّنُهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» (اعراف، ۴۶) به ساتر و حد فاصل میان بهشت و دوزخ و «اعراف» به کل یا قسمت‌های بالای آن اطلاق می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۵۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۹، ص ۱۱۹؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۱۳۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۰۶). بنابراین، حجاب در آیه نخست می‌تواند به مفهوم لغوی آن (پنهان کردن، منع کردن؛ نک. راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۲۲۰؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۲۶۴) به کار رفته باشد، اما در دو آیه دیگر (مطففین، ۱۵ و ص، ۳۲) مطابق ادعای وی بر معنای مجازی دلالت دارد و در آخرین آیه نیز سیاق معادشناسانه را نشان می‌دهد.

۲-۲-۲. تبیین دلالت «حجاب» در عهدین

حجاب، در عهدین به حجاب (پرده) تابوت شهادت اطلاق می‌گردد که برخی فرازهای عهد عتیق (یا عهد قدیم، بخش اول کتاب مقدس مسیحی که به طور کلی بر تنخ، مجموعه کتب مقدس یهودیان، استوار بوده و عنوانی است که مسیحیان در مقابل عهد جدید به این کتاب داده‌اند؛ عهد جدید نیز، بخش دوم کتاب مقدس مسیحی است) به توصیف آن (خروج، ۲۶:۳۳، ۲۶:۳۵، ۳۰:۶، ۳۵:۱۲، ۳۶:۳۵، ۳۹:۳۴، ۴۰:۳ و ۴۰:۲۱) می‌پردازند و پاره‌ای از وظایف کاهن را درباره حجاب تابوت شهادت (خروج، ۲۶:۲۶؛ لاویان، ۴:۶؛ ۴:۱۷؛ ۱۶:۱۲ و ۱۶:۱۵ و ۲۱:۲۳) بیان می‌کنند. حجاب (پرده) معبد (عبرانیان، ۶:۱۹) و حجاب اُمّت‌ها (لوقا، ۲:۳۲) که مراد از آن روشن کردن افکار ملل بیگانه و آشکار کردن حقیقت بر دیگر اقوام است؛ ترجمه تفسیری، هزاره نو و مژده)، دو کاربرد دیگر این لغت در عهدین هستند. در مجموع میان کاربردهای «حجاب» در قرآن و عهدین، تمایزاتی وجود دارد که بازتاب کاربردهای معنایی این لغت از عهدین در قرآن را منتفی می‌سازد.

۳. «یرسل رسولا» رسول (جبرئیل)

۳-۱. بیان دیدگاه ونزبرو

با وجود آن‌که حضور واسطه با شرح وظایف جبرئیل، در فرآیند وحی بسط قابل توجهی می‌یابد، ذکر نام جبرئیل در برخی آیات همچون «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ» (بقره، ۹۷ و ۹۸) و «...وَإِنْ تَطَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ...» (تحریم، ۴)، به سختی نقش محوری او را در فرآیند وحی نشان می‌دهد. زمخشری، مرجع ضمیر مفعولی در آیه «فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى

قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ» را قرآن می‌داند (کشاف، ج ۱، ص ۱۶۹). البته کمبود اشاره به نام جبرئیل، با بیان اوصاف این فرشته وحی، همچون «روح القدس» (بقره، ۲۵۳؛ مائده، ۱۱۰؛ نحل، ۱۰۲)، «روح الامین» (شعراء، ۱۹۳)، «روحنا» (مریم، ۱۷)، «الروح» (غافر، ۱۵ و...) جبران می‌شود. نقش جبرئیل در نبوت اسلامی، مشابه با جایگاه وی در عهدین است.

نیاز به «عامل واسطه»، به طور ماهرانه‌ای در شماری از آیات دیده می‌شود: یک. آیات «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا» (انعام، ۱۱۲) و «إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا» (جن، ۲۷)، که آیه نخست برای هر پیامبری، شیطانی را فرض می‌کند که دشمن انجام مأموریت الهی او است؛ آیه دوم نیز، فرشته محافظی را مقرر می‌نماید که انجام کامل مأموریت وی را تضمین می‌کند. «رصد حفظة من الملائكة يحفظونه من الشياطين» (نگهبانانی از فرشتگان می‌گمارد تا وی {پیامبر} را از شر شیاطین حفظ کنند. کشاف، ج ۴، ص ۶۳۳). دو. آیات «وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ» (شعراء، ۲۱۰) و «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنْزَلُ الشَّيَاطِينُ» (شعراء، ۲۲۱)، کاربرد صورت فعلی «تنزل» به همراه «شیاطین» (عامل شر) «فرستادن عامل شر» را نشان می‌دهد. البته این امر همواره به طور صریح از گزارش‌ها به دست نمی‌آید. برای نمونه، گزارش سیوطی، «اشتقى النبي فلم يقم ليلة او ليلتين فاتته امرأة فقالت يا محمد ما اري شيطانك الا قد تركك» (شرایط بر پیامبر ﷺ سخت شد {یا پیامبر ﷺ} شکوه نمود) و در پی آن، حضرت یک یا دو شب {برای تهجد} برنخاست. زنی به نزد ایشان آمد و گفت: شیطانان را نمی‌بینم! گویی تو را وا گذاشته است! که تأخیر در وحی به حضرت محمد ﷺ را نتیجه ترک شیطان معرفی می‌کند، به طور ضمنی بر این امر دلالت دارد. سه. آیات «... يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» (غافر، ۱۵؛ نک. نساء، ۱۷۱؛ انبیاء، ۹۱؛ طه، ۳۹ و ۸۷؛ انفال، ۱۲؛ حج، ۵۲ و ۵۳) که کاربرد «القی» (اغلب مترادف با «ارسل» و «اوحی») در آن، وحی الهی و شیطانی را بیان می‌کند و «القی» منسوب به شیطان مقابل «انسی» قرار می‌گیرد (انعام، ۶۸؛ یوسف، ۴۲؛ کهف، ۶۳؛ مجادله، ۱۹). «تنزیل» و «القاء» برای توصیف «الهام پیامبرانه» و «الهام شاعرانه» به کار می‌روند. نقش نامشخص شیطان (فرشته/عامل خیر در برابر عامل شر) در مکتوبات سیوطی و بخاری، مشابهت یا حداقل ارتباط نزدیک الهام پیامبرانه و شاعرانه را نشان می‌دهد. اقتباس شیطان قرآنی از شیطان یهودی- مسیحی، تنها به سبب کاربرد نام وی و تلاش برای تمایز میان پیامبر و شاعر نیست، بلکه از آن جهت است که قرآن برای همه «الهام»‌ها، واسطه‌ای را در نظر می‌گیرد.



۲-۳. ارزیابی

۱-۲-۳. بررسی «میانجی‌گری فرشتگان» بر اساس ماهیت و نقش آن‌ها در قرآن و عهدین

۱-۲-۳. فرشتگان در قرآن

قرآن کریم، با رد ادعای دختر بودن فرشتگان (انبیاء، ۲۶) و ربوبیت آنان (آل عمران، ۸۰)، از ایشان با عنوان بندگان گرامی خدا (نساء، ۱۷۲؛ انبیاء، ۲۶) یاد می‌کند که سر بر فرمانش دارند (انبیاء، ۲۷) و پیوسته به عبادت، تقدیس و تسبیح او مشغول هستند. (شوری، ۵؛ غافر، ۹-۷؛ رعد، ۱۳؛ انبیاء، ۱۹ و ۲۰). اموری چون تدبیر امور عالم و وساطت در رساندن فیض الاهی به مخلوقات (نازعات، ۵)، حمل عرش (غافر، ۷؛ زمر، ۷۵؛ الحاقه، ۱۷)، استغفار برای مومنان، تنزل بر آنان، رفع خوف و حزن و تثبیت ایشان و بشارت‌شان به بهشت (فصلت، ۳۲؛ انفال، ۱۲؛ غافر، ۹-۷)، امداد مومنان در جنگ‌ها (آل عمران، ۱۲۵؛ احزاب، ۹)، ثبت اعمال بندگان (با عناوینی چون «رقیب» و «عتید»، ق، ۱۸؛ «سلنا»، زخرف، ۸۰؛ یونس، ۲۱؛ «حافظین»، انفطار، ۱۰؛ «کراماً کاتبین»، انفطار، ۱۱)، حفظ انسان‌ها از خطرات و حوادث (رعد، ۱۱؛ انعام، ۶۱)، عذاب و مجازات اقوام سرکش (هود، ۷۷)، قبض ارواح در هنگام مرگ (سجده، ۱۱؛ نحل، ۲۸ و ۳۲؛ نساء، ۹۷؛ اعراف، ۳۷؛ جن، ۵-۱)، صلوات بر پیامبر ﷺ (احزاب، ۵۶) و نزول وحی و ابلاغ پیام الهی به انبیاء ﷺ، از جمله مأموریت‌های فرشتگان در این عالم است. فرشتگان در عالم آخرت نیز حضور دارند. آن‌ها در هنگام حسابرسی، به اذن الهی، از برخی افراد شفاعت می‌کنند (نجم، ۲۶؛ انبیاء، ۲۸)؛ به استقبال مومنان می‌روند (انبیاء، ۱۰۳)؛ خزانه‌دار بهشت (زمر، ۷۳) و نگاهبانان دوزخ و دوزخیان هستند (با عناوینی مانند «مَلَائِكَةٌ غُلَاظٌ شِدَادٌ»، تحریم، ۶ و «مَلَائِكٌ»، زخرف، ۷۷). نقش ملائکه در داستان‌های قرآن نیز قابل توجه است. آنان به ابراهیم ﷺ، اسحاق را (هود، ۷۳-۶۹)، به زکریا، یحیی را (آل عمران، ۳۹) و به مریم ﷺ، عیسی ﷺ را (مریم، ۱۹) بشارت دادند و لوط را از پایان کار قومش مطلع ساختند (هود، ۷۷). به ویژه آن‌که در برخی از این داستان‌ها، ملائکه در قالب بشر تمثل یافتند (مریم، ۱۷؛ هود، ۷۷). افزون بر موارد مذکور، میانجی‌گری فرشتگان میان خداوند و خلق، در آیات: «جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ» (فاطر، ۱) و «اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» (حج، ۷۵) و میان خداوند و انبیاء - برای نزول وحی و ابلاغ پیام الهی - در آیات: «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ» (نحل، ۲)، «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ» (شعراء، ۱۹۳)، «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ» (بقره، ۹۷)، «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدْسِ مِنْ رَبِّكَ» (نحل، ۱۰۲)، «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى؛ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى» (نجم، ۶-۵)، «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ» (تکویر، ۲۱-۱۹)، «فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ

بِرَّوَّةٍ» (عبس، ۱۶-۱۳)، «وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا فَالْعَاصِمَاتِ عَصْفًا فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا وَالتَّاشِرَاتِ نَشْرًا فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا» (مرسلات، ۴-۱؛ بنا به یک دیدگاه، نک. طباطبایی، همان، ج ۲۰، ص ۱۴۵) و «وَالصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا» (صافات، ۳-۱؛ بنا به یک رویکرد نک. طباطبایی، همان، ج ۲۰، ص ۲۳۴) دیده می‌شود. البته این وساطت، اختصاص به جبرئیل ندارد، بلکه برخی شواهد همچون مطاع بودن جبرئیل (تکویر، ۲۱-۱۹)، کاربرد «باء» مصاحبت در آیه «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ» (نحل، ۲) و اوصافی نظیر «سفرة»، «صافات»، «زاجرات»، «تالیات» و «ملقیات» درباره تعدادی از فرشتگان و حکایت قول گروهی از آنان در آیه «وَمَا نَنْتَزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ» (مریم، ۶۴)، نشان می‌دهد که جبرئیل در فرآیند نزول وحی همراهانی داشته و فرمانده فرشتگان تحت امرش بوده است.

۳-۲-۱-۲-۳. فرشتگان در عهدین

ملائکه، موجوداتی مجرد هستند (متی، ۲۲:۳۰؛ لوقا، ۱۲:۲۵) که با خدا سخن می‌گویند (زکریا، ۱:۱۳)؛ روی او را می‌بینند (تیموتائوس، ۱۸:۱۰؛ متی، ۱۸:۱۰) و به تسبیحش مشغول‌اند (لوقا، ۲:۱۳؛ مزمیر، ۱۴۸:۲). اموری چون: تقویت بندگان (لوقا، ۲۲:۴۳)، حفاظت از آنان (خروج، ۲۳:۲۰؛ مزمیر، ۹۱:۱۱؛ متی، ۴:۶؛ لوقا، ۱:۱۳ و ۱۰:۴)، نجات بخشی (دانیال، ۳:۲۸؛ اعمال، ۵:۱۹، ۱۲:۱۱ و ۶:۲۲)، برکت دادن (پیدایش، ۴۸:۱۶)، حرکت در جلو و راهنمایی کردن (خروج، ۱۴:۱۹ و ۳۲:۳۴) و عذاب گناهکاران (خروج، ۱۵:۱۹-۲؛ پادشاهان، ۱۹:۳۵؛ اتواریخ، ۱۵:۲۱-۱۲؛ اتواریخ، ۳۲:۲۱؛ مزمیر، ۶:۳۵-۵؛ اشعیا، ۳۷:۳۶؛ اعمال، ۱۲:۲۳؛ مکابیان، ۱۵:۸، ۱۶:۱، ۱۷:۱، ۱۸:۲۱ و ۲۰:۱؛ خروج، ۲:۳۳؛ ۲ سموییل، ۱۶:۲۴) از جمله وظایف فرشتگان در این عالم است. آنان در جهان واپسین، نیکوکاران و بدکاران (متی، ۱۳:۴۹) را داوری می‌کنند و خود نیز مورد داوری قرار می‌گیرند (اقرتینان، ۶:۳). وساطت فرشتگان در القای پیام الهی، در برخی فرازهای عهدین (همچون خروج، ۲۰:۲۳-۲۴؛ پیدایش، ۱۶:۴۸؛ زکریا، ۱-۱۶، ۱-۴، ۷-۵؛ لوقا، ۱-۲۶؛ در برخی فقرات با ذکر نام «جبرئیل»: دانیال، ۱۶:۸، ۲۱:۹-۲۳؛ لوقا، ۱۵:۴؛ لوقا، ۱۹:۱ و... یا با اشاره به «روح» یا «روح القدس»، اعمال رسولان، ۱۰:۹ و ۱۶:۱؛ رساله به عبرانیان، ۷:۳؛ لوقا، ۲:۲۶؛ مرقس، ۳۶:۱۲؛ حزقیال، ۵:۱۱؛ رساله دوم پطرس، ۲۱:۱ و...) دیده می‌شود. در این میان، چگونگی مواجهه ملائکه با بشر، شایسته توجه است: فرشتگان گاه به صورت مستقیم با انسان سخن می‌گویند؛ همچون با زکریا (لوقا، ۱:۱۹-۱۳؛ زکریا، ۱:۱۵ و ۴:۵)، مریم (لوقا، ۱:۳۰-۲۸)، ایلیا (۲ پادشاهان، ۱۵:۱-۳)، لوط (پیدایش، ۱۹:۲)، مانوح (داوران، ۱۳:۱۳ و ۱۶:۱۳)، همسر مانوح (داوران، ۱۳:۳)، جاد (اتواریخ، ۲۱:۱۸)، فیلیپس (اعمال، ۸:۲۶)، پطرس (اعمال، ۱۲:۷)، یوحنا (مکاشفه، ۲۲:۸)، مرد زورآور (داوران، ۶:۱۲)، تمامی بنی اسرائیل (داوران، ۲:۴). آن‌ها گاه در خواب پدیدار می‌شوند؛ همانند رویای یعقوب (پیدایش، ۳۱:۱۱)، یوسف، همسر مریم (متی، ۱:۲۰، ۱۹:۲ و ۲۸:۲) و کرنیلیوس (اعمال، ۱۰:۳). گاه در شعله آتش از بوته نمودار می‌گردند؛ نظیر موسی (اعمال،



۳۰:۷؛ خروج، ۲:۳) و گاه از آسمان، فرد را ندا می دهند؛ همانند ابراهیم (پیدایش، ۱۵:۲۲-۱۱) و هاجر (پیدایش، ۲۱:۱۷). عهدین، از میکائیل (به عنوان «رئیس ملائکه»؛ مکاشفه، ۱۲:۷؛ عبرانیان، ۹:۱)، جبرئیل (دانیال، ۸:۱۶؛ ۹:۲۱؛ لوقا، ۱:۲۶-۱۹) و چندین گروه از فرشتگان یعنی ملائکه مقدس عیسی (متی، ۲۵:۳۱، ۱۳:۴۱ و ۱۶:۲۷)، فرشتگان شریعت (اعمال، ۷:۵۳)، فرشتگان شیطان (۲قرنتیان، ۱۲:۷؛ متی، ۲۵:۴۱)، فرشتگان شیریر و گناهکار (مزمیر، ۷۸:۴۹؛ ۲پطرس، ۲:۴؛ یهودا، ۱۶)؛ نام می برد و نیز از ظهور فرشته در قالب انسان سخن می گوید (عبرانیان، ۲:۱۳).

۳-۲-۱-۳. تطبیق و ارزیابی

ثبت اعمال بندگان و قبض ارواح آنان در هنگام مرگ، شفاعت، استقبال مومنان، استقرار در بهشت و نگهبانی دوزخ، تنها در قرآن مورد اشاره قرار گرفته و از فرشتگان شیطان و فرشتگان شیریر و گناهکار فقط در عهدین سخن به میان آمده است. اصل وساطت فرشتگان میان خدا و بشر به طور عام و خدا و پیامبران به طور خاص، در قرآن و عهدین مشترک است؛ با این تفاوت که دفعی بودن نزول کتاب آسمانی بر انبیاء پیشین - بنا بر دیدگاه غالب - نشان می دهد که میانجی گری فرشتگان میان خداوند و انبیاء، قبل از پیامبر اکرم ﷺ صرفاً به ابلاغ دستورات حق تعالی اختصاص داشته و مانند حضرت محمد ﷺ وحی کتابی نبوده است.

۳-۲-۲. بررسی «میانجی گری شیاطین» بر اساس ماهیت و نقش آن ها در قرآن و عهدین

۳-۲-۱-۱. شیطان در عهدین

شیطان اژدهای بزرگ و مار قدیمی (مکاشفه، ۱۲:۹)، صاحب اختیار موت انسان ها (عبرانیان، ۲:۱۴) و قادر بر ورود در اشخاص یا نهادن موضوعی در دل آن ها (لوقا، ۲:۳؛ یوحنا، ۱۳:۲ و ۱۳:۲۷) است که فرشتگان شیریری همراه خود دارد (مکابیان، ۱۲:۹؛ ۲قرنتیان، ۱۲:۷) و اشخاص به وی سپرده می شوند تا تأدیب گردند (همچون هیمیناوس و اسکندر اول؛ تیموتایوس، ۱:۲۰) یا جسم شان هلاکت یابد (اول قرنتیان، ۵:۵). راه گریز شیطان از آدمی، اطاعت از خداوند، پرهیز از گناه و مقاومت در برابر وسوسه های اوست (یعقوب، ۴:۷؛ افسسیان، ۶:۱۱؛ یوحنا، ۳:۸). وی (مار) آدم و حوا (پیدایش، ۳:۱) را فریفت؛ داوود را برای شمارش نفرات بنی اسرائیل اغوا نمود (اول تواریخ، ۲۱:۱)؛ با یهوشع به مخاصمه برخاست (زکریا، ۳:۱)؛ ایوب را به دمل های سخت مبتلا ساخت (ایوب، ۷:۱۲-۱ و ۶:۱-۱)؛ عیسی را تجربه نمود و جمیع قدرت و حشمت تمامی ممالک جهان را که به دستش سپرده شده بود، به وی بخشید (متی، ۱۱:۴-۱؛ لوقا، ۱۳:۴-۱). نهایتاً شیطان طی دوره ای هزارساله در بند نهاده می شود و با اتمام این دوره از زندان خلاصی می یابد

(مکایبان، ۷: ۲۰-۲)، اما پس از آن شکست خورده، در دریاچه آتش و کبریت انداخته می‌شود و تا ابد در آتش جاودانی عذاب می‌کشد (مکایبان، ۱۰: ۲۰؛ متی، ۴۱: ۲۵).

۳-۲-۲. شیطان در قرآن

شیطان، در قرآن کریم با اوصافی چون سرکش (صافات، ۷؛ حج، ۳)، رانده شده (تکویر، ۲۵)، خوارکننده (فرقان، ۲۹)، دشمن (فاطر، ۶) و دشمن آشکار (یوسف، ۵) معرفی شده است. طبق توصیف قرآن در آیات متعدد، شیطان به انحاء گوناگون چون با: وسوسه (اعراف، ۲۰؛ طه، ۱۲۰)، تحریک (مومنون، ۹۷)، لغزانیدن (بقره، ۳۶؛ آل عمران، ۱۵۵)، زینت دادن (انعام، ۴۳؛ انفال، ۴۸؛ نمل، ۲۴؛ عنکبوت، ۶۸؛ کهف، ۶۳؛ محمد ﷺ، ۲۵)، فساد افکندن (اعراف، ۳۰ و ۳۰؛ فصلت، ۳۶؛ اسراء، ۵۳)، فریفتن (اعراف، ۲۲ و ۲۷)، انداختن در آرزوهای دور و دراز (محمد ﷺ)، بازداشتن (زخرف، ۶۲)، چیره شدن (مجادله، ۱۹)، فراموشاندن (انعام، ۶۸؛ کهف، ۶۳)، ترساندن (آل عمران، ۱۷۵)، تماس (بقره، ۲۷۵؛ اعراف، ۱۰۲)، وعده به دروغ (نساء، ۱۲۰؛ ۶۴: ۱۷)، وعده به فقر (بقره، ۲۸۶) و ایجاد دشمنی و کینه (مائده، ۹۱)، انسان را به گمراهی دور (نساء، ۶۰) و عذاب فروزان («عَذَابِ السَّعِيرِ»، لقمان، ۲۱) فرا می‌خواند. قرآن همچنین، پاره‌ای از امور چون نجوا (مجادله، ۱۰)، شراب، قمار، بت‌ها و چوب‌هایی که با آن تفأل زده می‌شود (مائده، ۹۰) را رجس و عمل شیطان می‌نامد و با امر به: دشمن شمردن او (فاطر، ۶)، پناه بردن از شرّ وی به حق تعالی (اعراف، ۲۰)، نهی از پیروی گام‌های او («خُطُواتِ» بقره، ۱۶۸ و ۲۰۸؛ انعام، ۱۰۲؛ نور، ۲۱)، پرهیز از پذیرش ولایت وی (نساء، ۱۱۹) و تن دادن به عبادتش (مریم، ۴۴؛ یس، ۶۰)، شیطان را برادر اسراف‌کنندگان (اسراء، ۲۷)، ولیّ جهادگران در راه طاغوت (نساء، ۷۶) و قرین ریاکاران و غافلان از یاد خداوند رحمان (نساء، ۳۸)، زخرف، ۳۶) معرفی می‌کند و از ارسال شیاطین بر کافران (مریم، ۸۳) و فروآمدن آنان بر هر دروغ‌گوی گناهکار (شعراء، ۲۲۲) خبر می‌دهد. نقش شیطان یا شیاطین در قصص انبیایی چون آدم، ایوب، یوسف، موسی و سلیمان علیهم‌السلام مشهود است: وی استکبار ورزید و از سجده بر آدم امتناع نمود (حجر، ۳۱؛ اعراف، ۱۱؛ کهف، ۵۰؛ طه، ۱۱۶؛ ص، ۷۴)؛ ایوب را با رنج و عذاب مس کرد (ص، ۴۱)؛ میان یوسف و برادرانش جدایی انداخت (یوسف، ۱۰۰)؛ یوسف را از یاد رفیق زندانی‌اش محو نمود یا خدای تعالی را از یاد یوسف برد (یوسف، ۴۲)؛ میان مرد قبطی و مردی از بنی اسرائیل دشمنی افکند و آنان را به کتک‌کاری یکدیگر وادار نمود تا آن‌جا که موسی مداخله کرد (قصص، ۱۵). شیاطین برای سلیمان، بنایی، غواصی و اعمال دیگری (ص، ۳۷؛ انبیاء، ۸۲) را انجام می‌دادند و به مردم سحر می‌آموختند (بقره، ۱۰۲). آن‌ها در نهایت در قیامت محشور می‌شوند (مریم، ۶۷) تا به حساب‌شان رسیدگی شود. در آن هنگام، شیطان با پیروان خود سخن می‌گوید (ابراهیم، ۲۲).



۳-۲-۳. تطبیق و ارزیابی

۱. راه‌های متعددی که شیطان برای اغوای انسان‌ها به کار می‌برد، همچون وسوسه، استزلال و... تنها در قرآن به تفصیل بیان شده و عهدین اشاره‌ای بدان نکرده است. ۲. نقش شیطان در امتناع از سجده بر آدم، فتنه‌انگیزی میان یوسف علیه السلام و برادرانش و فراموشی وی از یاد خدا یا دوست زندانی‌اش از یاد وی، دشمنی افکندن میان مرد قبطی و مرد بنی اسرائیلی و انجام خدمات برای سلیمان علیه السلام، تنها مورد استناد قرآن قرار گرفته و از نقش وی در اغوای داوود علیه السلام برای شمارش نفرات بنی اسرائیل، سپردن جمیع قدرت ممالک جهان به عیسی علیه السلام و تأدیب یا هلاکت افراد، تنها در عهدین سخن به میان آمده است. ۳. «سرانجام شیطان» در قرآن و عهدین نیز، با وجود وجوه اشتراکی که می‌توان برای آن در نظر گرفت، متفاوت است. قرآن از دوره هزارساله دربند کشیده شدن او یا انداختنش در دریاچه آتش و کبریت سخن نگفته، بلکه از حشر و گفت‌وگوی وی با دوزخیان در عالم آخرت خبر داده است. ۴. تشبیه شکوفه درختان دوزخ به «رئوس شیاطین» (صافات، ۶۵) و قرار دادن مصاییح آسمان برای راندن آنان (ملک، ۵)، از مواردی است که تنها قرآن بدان اشاره کرده است. ۵. قرآن از همراهان شیطان با عنوان «جنود ابلیس» (شعراء، ۹۵) نام برده که احتمالاً در مقابل «فرشتگان شیطان» در عهدین قرار دارد. براین اساس، تفاوت‌های قابل توجه «اوصاف و نقش شیطان» میان قرآن و عهدین انکارناپذیر است.

«عامل واسطه» که بنا به ادعای و نزربرو، به طور ماهرانه‌ای در دو آیه «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَفْسٍ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا» (انعام، ۱۱۲) و «إِلَّا مَنِ اتَّبَعْتَنِي مِنْ رُسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا» (جن، ۲۷) نمادسازی شده است، نیاز به بررسی دارد: آیه نخست برای حضرت محمد صلی الله علیه و آله همانند انبیای گذشته، دشمنانی از شیاطین انسی و جتنی فرض می‌کند که پنهانی و با اشاره، علیه او نقشه می‌کشند. شیاطین جتنی به دیگر شیاطین جنی یا انسی (به واسطه وسوسه) وحی می‌کنند و شیاطین انسی آن وحی را با مکر و تسویل پنهانی به همدیگر می‌رسانند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۴۴۳). آیه دوم، از حضور نگهبانانی میان پیامبر صلی الله علیه و آله و حق تعالی خبر می‌دهد که وحی را از لحظه صدور از مصدر تا ابلاغ به مردم، از هرگونه تخلیط و تغییر (کم و زیاد شدن) که ممکن است بی‌واسطه و یا با واسطه از ناحیه شیاطین صورت بگیرد، حفظ می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۸۴؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۹، ص ۷۷). بنابراین، هیچ‌یک از این دو آیه، بر نقش «عامل واسطه» در فرآیند وحی دلالت ندارند.

۳-۲-۴. تبیین مراد از گزارش «ماری شیطانک الاقد ترکک»

استناد «ونزبرو» به عبارت «اشتق النبی فلم یقم لیلة او لیلتهین فاتته امرأة فقاتت یا محمد ماری شیطانک الاقد ترکک» برای اثبات رابطه میان تأخیر در وحی به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ترک شیطان، باید بر اساس صورت‌های مختلف نقل این داستان مورد کنکاش قرار گیرد. این سخن، در منابع گوناگون، به اشخاص مختلفی چون: زنی از اهل یا قوم پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، یکی از دختران عموی حضرت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، زنی مجهول، فردی مبهم یا مشرکان و... منسوب است و در چگونگی گزارش آن تفاوت‌های چشمگیری دیده می‌شود. تأخیر در وحی، بر اساس برخی از این نقل‌ها، نتیجه ترک شیطان یا مصاحب حضرت (همان شیطان)، «ودع الشیطان محمدا» (شیطان محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را وا گذاشت)، «ما أری شیطانک الاقد ترکک» (شیطانت را نمی‌بینم؛ گویی تو را ترک کرده است)، «ما أری / نری صاحبک الاقد ابطأ عنک» (همراهت را نمی‌بینم / بینیم؛ رهایت کرده است)، «ما نری صاحبک الاقد قلاک ف / و ودعک» (همراهت را نمی‌بینیم؛ بر تو خشم گرفته و رهایت کرده است) گفته شده است. طبق دیگر گزارش‌ها نیز، حاصل ترک خداوند «ودع محمدا ربّه»، «ما أری / نری ربک الاقد قلاک»، «قد ودعه ربه وقلاه»، «أری / نری ربک قد قلاک، مما نری من جزعک» بوده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳۰، ص ۱۴۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۳۶۱). در این میان، نقل مسند احمد بن حنبل و صحیحین، بیشترین شباهت را به گزارش مدنظر ونزبرو دارد: «اشتقک النبی ۲ فلم یقم لیلة او لیلتهین، فأثت امرأة فقالت: یا محمدا ما أری شیطانک الاقد ترکک، فأنزل الله عزوجل: وَالصُّحی وَاللَّیْلِ إِذَا سَجی ما ودَّعک ربُّک و ما قلی» (پیامبر خدا ۲۱ شکوه نمود و یک یا دو شب برنخواست. پس زنی آمد و به ایشان گفت: شیطانت را نمی‌بینم! گویا ترک کرده است! پس خداوند سوره ضحی را نازل نمود). (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶ق، ج ۳۱، ص ۱۰۴؛ بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۹۸)؛ «اشتقک رسول الله ۲ فلم یقم لیلتین او ثلاثا فجاءت امرأة فقالت یا محمدا ائی لأزجو أن یكون شیطانک قد ترکک لم أره قریبک منذ لیلتین او ثلاثا فأنزل الله عزوجل: وَالصُّحی وَاللَّیْلِ إِذَا سَجی ما ودَّعک ربُّک و ما قلی» (پیامبر خدا ۲۱ شکوه نمود و دو یا سه شب برنخواست. پس زنی آمد و به ایشان گفت: گمانم این است که شیطانت تو را وا گذاشته است! ندیدم در این دو سه شب نزدت باشد! پس خداوند سوره ضحی را نازل کرد؟) (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۸۰؛ مسلم، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۴۲۲) اما این گزارش‌ها برخلاف استنباط «ونزبرو»، واسطه‌گری شیطان در فرآیند وحی قرآنی را نشان نمی‌دهند، بلکه به احتمال قوی، سخن مشرکان را بیان می‌کنند که الهی بودن قرآن را انکار می‌کردند و آیات آن را شعر شاعر یا سحر ساحر می‌پنداشتند (انبیاء: ۵؛ صافات: ۳۶؛ طور: ۳۰؛ یس: ۶۹؛ یونس: ۲؛ ص: ۴). از آن جا که در باورهای جاهلی، شاعران، کاهنان و طالع‌بینان با نیروهای خاصی به نام



«خلیل» (همدم و همراه)، جن و حتی شیطان در ارتباط بودند (راغب، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۶۶۳؛ قاسمی، ۲۰۰۹م، ص ۱۹۱؛ جین دمن، ۱۳۹۳ش، ج ۳، ص ۵۱۸؛ قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۶۳؛ برای توضیح بیشتر نک. ابن خلدون، ۱۳۶۶ق، ج ۲، ص ۳۱۴؛ شریفی نسب، ۱۳۹۵ش، ص ۱۲۰)، تأخیر در وحی به پیامبر (به عنوان ساحر یا شاعر در اعتقاد مشرکان)، نتیجه ترک آن شیطان قلمداد شده است. مؤید این سخن، ارتباط شعر با جن در اشعار دوره جاهلی است که در کتاب محمد بن ابی الخطاب قرشی (قرن دوم هجری با نام جمهرة الاشعار العرب) دیده می شود. وی در این کتاب، فصلی را به سخن گویی جن به صورت شعر بر زبان عرب، اختصاص داده (شیاطین الشعراء) و نام جن مخصوص هر شاعری از شعرای معروف دوره جاهلی را برشمرده است (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۴۷). پس این عبارت، ریشه در پیش فرض های مشرکان درباره چگونگی القا به شعرا و ساحران دارد که آن را به پیامبر ﷺ تسری داده اند. به نظر می رسد، عدم توجه و نثر به گوینده این عبارت، همچنین آیات دیگر قرآن - که اتهام شاعر و ساحر بودن پیامبر را از قول مشرکان بازگو و بدان پاسخ می دهد - و زمینه های فرهنگی تاریخی عصر نزول، وی را به چنین سوء برداشتی کشانده است. بر این اساس، اگر ادعای وی درباره شباهت یا حداقل قرابت «الهام پیامبرانه و شاعرانه»، تنها مبتنی بر این گزارش ها باشد، بطلان آن کاملاً مشهود است.

۳-۲-۵. صحت سنجی دلالت «القی» بر وحی الهی و شیطانی در آیات مورد استناد و نثر

دلالت «القی» بر «وحی الهی و شیطانی» در آیات: «یلقی الروح من امره علی من یشاء من عباده» (غافر، ۱۵)؛ «...إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ...» (نساء، ۱۷۱)؛ «وَأَلَّتِي أَحْصَنْتَ فَزَجَّهَا فَتَفَخَّنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا...» (ساختار مشابه با نفخ، انبیاء، ۹۱)؛ «...فَلْيُلْقِهِ الْإِيمُ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذُهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَالْقَيْثُ عَلَيْكَ حَبَّةٌ مِثِّي...» (طه، ۳۹)؛ «...سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ» (انفال، ۱۲)؛ «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَسَّتِ الْقَلْبُ الشَّيْطَانُ فِي أُمِّيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ... لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً...» (حج، ۵۲-۵۳) و «...فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ» (طه، ۸۷) باید بر اساس روابط هم نشینی مورد بررسی قرار گیرد.

یک. روح در آیه «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ» (غافر، ۱۵)، به مفهوم: قرآن، کتب انبیای پیشین، وحی، جبرئیل، نبوت یا همان روحی است که در آیات «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء، ۸۵) و «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا» (نحل، ۲) بدان اشاره شده است (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲۱، ص ۲۴۳؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۴، ص ۳۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۴۸۳).

دو. کلمه در آیه «وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ» (نساء، ۱۷۱)، رسالت یا کلمه ایجاد (کن فیکون که همان

عیسی علیه السلام است) یا نوید فرج بخش الهی به مریم است. بر این اساس، القاء را باید به اعلام و اخبار یا حصول (ایصال) یا خلق کلمه در رحم مریم علیها السلام تفسیر نمود (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۲۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۲۴۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۹۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۶، ص ۱۶۲).

سه. نفع روح در آیه «فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا» (انبیاء، ۹۱) مشابه با «القای کلمه» در آیه قبل است و بر دمیدن روح مسیح علیه السلام در مریم علیها السلام یا مستند نبودن ولادت وی به جریان عادی، دلالت دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۴۴۷؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۷، ص ۶۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۶، ص ۱۶۱).

چهار. القی در آیه «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي» بنا به هم نشینی با «مَحَبَّةً» به معنای محبوب گرداندن موسی علیه السلام در قلوب مردم زمان خود (به ویژه فرعونیان) است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۱۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۶۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۶، ص ۲۷؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۶، ص ۱۲۳).

پنج. این لغت در آیه «سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ» (انفال، ۱۲) به سبب هم نشینی با «رُعْب»، پرشدن قلوب کافران از ترس را نشان می دهد (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹، ص ۱۳۲).

شش. این واژه در آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلَقِيَ الشَّيْطَانَ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (حج، ۵۲) هم نشین با «أُمْنِيَّة»، «نسخ» و «شیطان» است که بنا به مفهوم «تَمَنَّى»، مراد از آن روشن می شود. الف. تمنی به معنای آرزوی قلبی: ما هیچ نبی و رسولی را قبل از محمد صلی الله علیه و آله و سلم نفرستادیم مگر این که، هر وقت آرزویی می کرد و رسیدن به محبوبی را که پیشرفت دین یا جور شدن اسباب پیشرفت آن و یا ایمان آوردن مردم بود، می خواست، شیطان با وسوسه مردم، تحریک ستمکاران و اغواء مفسدان علیه او، در آرزویش دست می انداخت و آن را فاسد و سعی اش را بی نتیجه می ساخت؛ ولی سرانجام خداوند آن تصرفات شیطانی را نسخ و زایل می نمود. ب. تمنی به معنای قرائت و تلاوت: ما هیچ نبی و رسولی را قبل از محمد صلی الله علیه و آله و سلم نفرستادیم مگر آن که، چون آیات خدا را می خواند، شیطان با القای شبهه هایی گمراه کننده به دل های مردم، آنان را وسوسه می کرد تا با آن آیات مجادله نمایند و ایمان مؤمنان را فاسد سازند؛ ولی خداوند شبهات شیطان را باطل می کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۵۵۳).

هفت. القای سامری در آیه «فَكَذَّبْتَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ» (طه، ۸۷)، به مفهوم ساختن یا در آتش افکندن مثنی از خاک زیر پای اسب جبریل یا زر و زیور توسط سامری است. (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۶، ص ۱۴۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۶، ص ۶۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۸۲).

از میان آیات فوق، آیه «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِ عَلِيٍّ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» (غافر، ۱۵) بروحی قرآنی و آیات



«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةَ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ» (حج، ۵۳-۵۲) بر وحی شیطانی دلالت دارند، اما سایر آیات، پیوندی با «وحی الهی و شیطانی» نمی یابند.

به طور کلی، بررسی تمام آیاتی که کلیدواژه «القی» در آن‌ها به کار رفته، نشان می دهد که تنها آیات «يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ» (غافر، ۱۵) و «الَّذِي الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشْرٌ» (قمر، ۲۵) بر وحی کتاب آسمانی دلالت دارند. آیه دوم، اعتراض مشرکان به نزول وحی بر فردی همچون خودشان و عدم اشتراک با وی در این خصیصه را نشان می دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۱۳۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲۴، ص ۳۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۳۷؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۷، ص ۵۹).

۳-۲-۶. صحت سنجی تقابل «القی» و «انسی»

تقابل «القی» (منسوب به شیطان) با «انسی»، که به پندار و نزبرو در پاره‌ای از آیات دیده می شود، باید مورد بحث قرار گیرد:

یک. مخاطب آیه «وَاسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ» (مجادله، ۱۹) بنا بر سیاق، منافقینی هستند که با پذیرش ولایت یهود، به دروغ سوگند می خوردند که از مومنان هستند و شیطان هم یاد خدا را از ذهن آنان برد.

دو. آیه «قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ» (کهف، ۶۳) مربوط به اشعیا (مصاحب موسی) است که به سبب ایزدای شیطان، ماهی را از یاد برد. سه. آیه «وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِمَّنْهُمَا أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ» (یوسف، ۴۲) درباره یوسف یا رفیق زندانی اوست. بدین معنا که شیطان از یاد رفیق زندانی یوسف محو کرد که نزد صاحبش از وی سخن به میان آورد و یا هنگام درخواست یوسف از دوست زندانی اش، خدای تعالی را از یاد وی برد (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲، ص ۱۳۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۲۴۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ص ۳۵۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۷۲).

چهار. آیه «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (انعام، ۶۸) پیامبر ﷺ (یا بنا بر تعریض و کنایه، جامعه اسلامی) را برحذر می دارد که چون نهی الهی از نشستن در مجلس کسانی که آیات الهی را به سخره می گیرند به یاد آورد (نهی که شیطان از ذهن ایشان برده بود)، باید از سهل انگاری

در امتثال آن اجتناب نماید و از مجلس این افراد خارج شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۴۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴، ص ۴۹۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۴).

بنابراین، گرچه تقابل مفهومی «القی» و «انسی» انکارناپذیر است، اما در هیچ‌یک از آیات مذکور، انشاء شیطان در فرآیند وحی دخالت ندارد. همچنین انتساب مسأله فراموشی به حضرت محمد ﷺ در آیه چهارم، با عصمت انبیاء از تصرف شیطان منافات ندارد، زیرا انبیاء علیهم السلام از نافرمانی خدا (از جمله سهل‌انگاری در اطاعت خدا) معصوم‌اند، نه از مطلق ایذاء و آزار شیطان (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۴۷۳).

نتیجه‌گیری

در این مقاله، آراء و نظریه‌ها در باب مقوله وحی مبتنی بر گمانه‌پردازی‌های وی درباره آیه ۴۲ سوره شوری، ارزیابی شد. از مجموع بررسی‌ها، نتایج زیر حاصل گردید:

یک. از آن‌جا که سخن گفتن با بشر در هر سه قسم «تکلم بدون واسطه خدای تعالی، تکلم از ورای حجاب و تکلم با واسطه فرشتگان» منتسب به خداوند است، می‌توان در تمامی این اقسام به طور مطلق و بدون هیچ قیدی، «تکلم» را مستند به خداوند نمود. بنابراین، ادعای «ونزبرو» مبنی بر دلالت برخی آیات (نساء، ۱۶۳؛ انبیاء، ۷؛ انعام، ۱۹؛ یوسف، ۳؛ کهف، ۲۷) بر وحی بی‌واسطه، به طور قطع قابل قبول یا رد نیست، زیرا احتمال هر سه قسم تکلم درباره آن می‌رود. آیه ۱۱۲ سوره انعام نیز ارتباطی به سخن گفتن خداوند با بشر ندارد. همچنین به سبب آن‌که چیستی و چگونگی وحی در دو آیه مدنظر ونزبرو (اسراء، ۸۶؛ فصلت، ۱۲) مشخص نیست، به طور قطع نمی‌توان «اوحی» را مترادف با «ارسل» دانست.

دو. حجاب در نخستین آیه مورد استناد ونزبرو (مریم، ۱۷)، ممکن است به مفهوم لغوی اش به کار رفته باشد، اما در دو آیه بعدی (مطففین، ۱۵؛ ص، ۳۲)، مطابق ادعای وی بر معنای مجازی دلالت دارد. در آخرین آیه (اعراف، ۴۶) نیز سیاق معادشناسانه را نشان می‌دهد. ضمن آن‌که میان کاربردهای «حجاب» در قرآن و عهدین، تمایز قابل توجهی وجود دارد.

سه. تطبیق اوصاف و نقش «فرشتگان» و «شیاطین» میان قرآن و عهدین، وجوه مشترک و متمایز این دو، «عامل واسطه» را به طور کلی و به ویژه در فرآیند وحی، نشان می‌دهد. افزون بر آن، از هیچ‌یک از دو آیه مدنظر ونزبرو (انعام، ۱۱۲؛ جن، ۲۷) نقش «عامل واسطه در فرآیند وحی» به دست نمی‌آید.



چهار. دلالت «القی» و ساختارهای مشابه آن بر «وحی الهی و شیطانی» از میان آیات مورد استناد ونزبرو (غافر، ۱۵؛ نساء، ۱۷۱، انبیاء، ۹۱؛ طه، ۳۹ و ۸۷؛ انفال، ۱۲؛ حج، ۵۳-۵۲)، تنها در دو آیه (غافر، ۱۵) بر «وحی قرآنی» و حج، ۵۳-۵۲ بر «وحی شیطانی» مقبول است، اما سایر آیات، پیوندی با «وحی الهی و شیطانی» نمی یابند.

پنج. تقابل «القی» منسوب به شیطان با «انسی» که ونزبرو در پاره‌ای از آیات (کهف، ۶۳؛ مجادله، ۱۹؛ یوسف، ۴۲؛ انعام، ۶۸) مطرح می‌کند را نمی‌توان پذیرفت. ضمن آن که انتساب مسأله فراموشی به حضرت در آیه چهارم، با عصمت انبیاء از تصرف شیطان منافات ندارد. زیرا انبیاء عَلَيْهِمُ السَّلَام از نافرمانی خدا (از جمله سهل‌انگاری در اطاعت خدا) معصوم‌اند، نه از مطلق ایذاء و آزار شیطان (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۴۷۳).

شش. استناد ونزبرو به عبارت «اشتقی النبی فلم یقم لیلة او لیلتین فاته امرأة فقاتت یا محمد ماری شیطانک الا قد ترکک» برای اثبات رابطه میان تأخیر در وحی به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ترک شیطان، بر اساس صورت‌های مختلف گزارش این داستان، بررسی گردید. این گزارش‌ها، واسطه‌گری شیطان در فرآیند وحی قرآنی را نشان نمی‌دهند، بلکه به احتمال قوی، سخن مشرکان را بیان می‌کنند که الهی بودن قرآن را انکار می‌کردند و آیات آن را شعر شاعر یا سحر ساحر می‌پنداشتند.

منابع

*قرآن کریم

*کتاب مقدس، ترجمه قدیم، انتشارات ایلام

۱. آلتی قولاچ، طیار (۱۴۳۲ق)، المصحف الشريف المنسوب الى علي بن ابي طالب عليه السلام، استانبول، بی‌نا.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش)، النهایة الحدیث والأثر، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳. ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۱۶ق)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۴. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸م)، جمهرة اللغة، بیروت، دارالعلم للملایین.
۵. ابن فارس، ابوالحسین احمد بن فارس (۱۳۶۶ش)، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دار صادر.
۸. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۹. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰ق)، صحیح البخاری، قاهرة، وزارة الاوقاف.
۱۰. پورطباطبایی، سیدمجید (۱۳۹۸)، «خطاهای قرآن پژوهی جان ونزبرو، ریشه‌ها و پیامدها»، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ق)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت، نشر دارالعلم للملایین.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ قرآن، بیروت، دارالشامیة.
۱۳. زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر.
۱۴. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، بیروت، دار الکتاب العربی.
۱۵. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم، بی‌نا.
۱۶. طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بی‌جا، بی‌نا.
۱۸. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفة.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۰. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، تهران، بی‌نا.
۲۱. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، العین، قم، مؤسسه دارالهجرة.
۲۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (بی‌تا)، القاموس المحیط، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۲۴. مسلم بن حجاج (۱۴۱۲ق)، صحیح مسلم، قاهره، دارالحدیث.
۲۵. نجارزادگان، فاطمه (۱۳۹۹ش)، پایان‌نامه «ارزیابی دیدگاه ونزبرو در دو فصل وحی و نشانگان نبوت در کتاب مطالعات قرآنی»، دانشگاه تهران (پردیس فارابی)، قم.



۲۶. نیورث، آنجلیکا (۱۳۹۸ش)، *مطالعات قرآنی/امروزین*، مترجمان: شریفی، علی؛ موسوی مقدم، سیدمحمد، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی.

1. Dreibholz, Ursula, (2003) Early Quran Fragments from The Great Mosque in Sanaa, Sanaa
2. Wansbrough, John, (1997) *Quranic studies: sources and methods of scriptural interpretation*, oxford, Oxford University press
3. Whelan, Estella, (1998) "Forgotten witness: Evidence for Early codification of the Quran", *Journal of the American Society*, 1-14