

بررسی ارتباط جنسیت و میدان معنایی وحی در قرآن

بتول سادات بنیادی*

DOI: 10.22096/rc.2021.244793

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۰۶]

چکیده

یکی از روش‌های جدید در بررسی متون و به‌ویژه متون دینی، روش معناشناسی است. این روش در بررسی واژه «وحی» در قرآن می‌تواند نتایج چشمگیری داشته باشد. بررسی معناشناسانه واژه وحی از منظر ارتباط آن با جنسیت نشان می‌دهد که ریشه «وحی» که در زبان عربی در عصر نزول قرآن فاقد ابعاد جنسیتی بوده است، با نزول قرآن تحول معنایی گسترده‌ای را آغاز می‌کند. در دانش کلام، این واژه به نوعی تخصیص معنایی یافته است و به بشر و سپس به انبیا و ارتباط آنان با خداوند اختصاص می‌یابد. دانش کلام مفهوم کانونی این واژه را از فعل خداوند به «قوه نبوت» تحول می‌دهد. این قوه اگرچه در نظر برخی، دارای معنایی انفعالی است، اما خود موضوعیت یافته و در کانون مفهوم وحی قرار گرفته است. در اندیشه فلسفی، فرشته وحی به عقل مفارق یا همان عقل دهم در سلسله مراتب عقول تعبیر می‌شود و عقل کامل انسانی عنصر کانونی مفهوم وحی می‌گردد. طی تحولات معنایی، جنسیت به میدان معنای وحی راه یافته است؛ ابتدا از مجرای تفاوت معنای وحی بر زنان و مردان در تفاسیر، سپس در تلازم معنای وحی و نبوت و سپس در تلازم معنای وحی و عقل موحی الیه. نبوت و عقل هر دو در تاریخ اندیشه اسلامی مفاهیمی مرتبط با جنسیت هستند. لذا در قرآن، نشانه‌ای از تلازم دو سویه بین وحی و نبوت و وحی و عقل دیده نمی‌شود. لذا به نظر می‌رسد وحی در گفتمان قرآن نه تنها فاقد بعد جنسیتی، که فاقد بعد بشری است.

واژگان کلیدی: وحی‌شناسی؛ قرآن و جنسیت؛ وحی و جنسیت؛ قرآن و معناشناسی؛ تغییر معنایی.



مقدمه

وحی از واژگان کلیدی در قرآن است. قرآن خود را وحی می‌شمارد. امروزه این واژه یک اصطلاح کلامی است که از ارتباط خاص بین خدا و انبیا سخن می‌گوید. اکثر عالمان مسلمان معتقدند انبیا همه از میان مردان بوده‌اند؛ به این ترتیب غالباً وحی مخصوص مردان بوده است. آن‌ها وحی در غیر مردان در قرآن را به معنای الهام، تدبیر طبیعی یا هدایت غریزی قلمداد می‌کنند.

در قرآن وحی بر زن، حیوانات و حتی جمادات دیده می‌شود که در ظاهر تفاوتی با وحی بر مردان ندارد. در این نوشتار برآنیم که کم و کیف ارتباط این واژه با جنسیت در قرآن را جستجو کنیم.

منظور از وحی در این مقاله، اصطلاح وحی نیست بلکه «وحی» به عنوان یک عنصر زبانی است که دارای یک میدان معنایی خواهد بود. این میدان معنایی طی زمان، در تعامل مفاهیم، هم‌نشینی و تقابل عناصر زبانی شکل گرفته و با سامانه‌های اندیشگانی و اجتماعی پیوند یافته است.

منظور از جنسیت در این مقاله، تمام آنچه زنانه و یا مردانه «تلقی می‌شوند» و تفاوت بین دو جنس قلمداد می‌گردند، خواهد بود. لذا به دنبال این نیستیم که آیا به زنان وحی می‌شود یا خیر؟ بلکه به دنبال این هستیم که آیا پیوندی میان ریشه وحی و جنسیت (هر گونه امر زنانه یا مردانه) در قرآن و فهم اندیشمندان مسلمان از آن وجود دارد؟ و اگر وجود دارد کیفیت آن چگونه است؟

این مهم جز با شناسایی تحولات معنایی این ریشه در بستر زمان و حضور آن در نظامهای فکری جهان اسلام میسر نخواهد شد.

۱- وحی در نخستین مستندات زبان عربی

واژه «وحی»، مصدر ثلاثی مجرد از «وحی، یحی، وحیاً» و یا اسم مصدر از مصدر باب افعال «ایحاء» است. از شاعران معاصر رسول اکرم (ص) اشعاری نقل شده است که در آن‌ها، وحی به معنای «مکتوب»^۱، «نامه»^۲ و «مکاتبه»^۳ استعمال شده است.

ابن عباس وحی را از معانی «رمز» ذکر کرده است.^۴ وی به ترادف بین وحی و اشاره اذعان کرده و در تفاوت آن دو می‌گوید اشاره با دست صورت می‌گیرد و وحی با سر.^۵

۱. «فَلَمْ يَتْرُكْ إِلَّا زُسُومًا كَاتِبًا / أَسَاطِيرُ وَحَى فِي قَرَاتِيسٍ مُّقْتَرَى» از احیحه یا عبید السلامی

۲. «فَلَوْ أَن رِيحًا بَلَّغَتْ وَحَى مَرْسِلٍ / حَفِي لِنَاجِيَتِ الْجَنُوبِ عَلَى النَّقَبِ» از وجیهه بنت اوس

۳. «يُوحَى إِلَيْهَا بِإِنْقَاضِ وَتَقْتَعَةٍ / كَمَا تَرَاظُنُ فِي أَدْنَاهَا الرُّومُ» از علقمه الفحل. در این استعمال، احتمال معنای اشاره یا ایحاء هست؛؛ اما با معنای مکاتبه سازگاری بیشتری دارد.

۴. نک: ابن عباس، بی تا: ۸۵.

۵. نک: ابن عباس، بی تا: ۸۵.

فراهیدی ریشه وحی را با ریشه «کتب» یکسان و آن را در باب افعال دارای معانی بعث، الهام و اشاره دانسته است.^۱ وی واژه «الوَحی» را به عنوان آخرین واژه از ریشه‌های ترکیب سه حرف «و ح ی» (وحی، حی، حیو)، «السرعة» معنا کرده کرده است.^۲ یکی از معانی‌ای که برای اصل «وحی» توسط لغت‌شناسان قرون پس از وی نقل شده است همین معنای «شتاب کردن» است که فراهیدی آن را جدا از مشتقات ریشه وحی می‌آورد. به نظر می‌رسد ابهامی در اشتقاق این کلمه از ریشه وحی وجود داشته است، بخصوص که سازه و نحوه استعمال «وحی» در معنای شتاب و عجله، با دیگر مشتقات این ریشه ناهماهنگ است. ابوعبید (م ۲۲۵ه ق)، این کلمه را نوعی صوت دانسته است.^۳

صاحب بن عباد (۳۸۵ ق)، اولین لغوی است که معنای «عجله» را در کنار «کتاب» برای ریشه وحی ذکر کرده است و واژه «الوَحی» را مصدر از این ریشه و باب تفعیل قلمداد کرده است.^۴ ازهری و ابن درید استعمال این ریشه در باب افعال را در لسان قرآن رایج و در غیر قرآن ثلاثی مجرد را مشهور می‌دانند و به اختلاف زبان قرآن و استعمال عرب آن عصر اشاره می‌کنند.^۵

به نظر می‌رسد در عصر نزول قرآن، در هیچ یک از استعمالات ریشه وحی، معنای ارتباط خاص بین پروردگار و انسان دیده نمی‌شود و قرآن در ایجاد این معنا موثر بوده است. همچنین این ریشه دارای ابعاد جنسیتی نبوده است؛ اگر چه می‌توان با توجه به وضعیت زنان در آن عصر، مقولاتی مانند خواندن و نوشتن را که در حوزه معنایی ریشه وحی قابل شناسایی هستند، دارای زوایای جنسیتی دانست.

۲- وحی در قرآن

وحی به شکل اسمی ۶ بار در قرآن آمده و در ۷۴ موضع دیگر از صیغه‌های مختلف ماضی و مضارع باب افعال، این ریشه استفاده شده است. وحی در قرآن به عنوان فعل خداوند، انسان، شیاطین و ملائکه آمده است. مخاطبان وحی انسان، ملائکه، شیاطین، حیوان و جمادات هستند. متعلق وحی نیز نوعی پیام و در مورد خداوند اغلب فرمان و مشیت الهی است.

استعمال فعلی یک ریشه بسیط‌ترین معنای آن ریشه را دربردارد. لذا به نظر می‌رسد این ریشه در قرآن در معنایی بسیط و جزئی استعمال شده است. خداوند از وقایع جزئی خارجی سخن

۱. نک: فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳/۳۲۰.

۲. نک: فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳/۳۲۱.

۳. نک: ابوعبید، ۱۹۹۰: ۱/۶۵.

۴. نک: ابن عباد، ۱۴۱۴: ۳/۲۴۱.

۵. نک: ازهری، ۱۴۲۱: ۵/۱۹۲ و ابن درید، ۱۹۸۸: ۱/۲۳۱.

می‌گوید، نه از مفاهیمی انتزاعی و کلی. لذا تنها موارد استعمال اسمی وحی را به علت احتمال اشاره به مفهومی خاص، بررسی می‌کنیم.

شکل اسمی وحی، در ۶ آیه از آیات قرآن آمده است:

۱. قُلْ إِنَّمَا أُنزِلَ لَكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يَنْدُرُونَ (انبیاء، ۴۵)

۲. إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (نجم، ۴)

۳. وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (شوری، ۵۱)

۴. وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخْطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ (هود، ۳۷)

۵. فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ (مومنون، ۲۷)

۶. فَتَعَلَىٰ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (طه، ۱۱۴)

در موارد ۱ و ۲ و ۴ و ۵، اکثر متقدمان وحی را به معنای مفعولی «موحی و ما اوحینا» و اکثر متأخران مصدری و اسم مصدری^۱ معنا کرده‌اند.

طبری ذیل آیه ۳۷ سوره مبارکه هود، وحی را با عبارت «کما تأمرک» معنا می‌کند.^۲ شیخ طوسی و طبرسی آن را به شکل مفعولی تفسیر می‌کنند.^۳ زمخشری آن را مصدر نایب از فعل معنا کرده است.^۴ در آیات ۳ و ۶ نیز اکثر مفسران وحی را به شکل مصدر معنا کرده‌اند.

اما در آیه ۵۱ سوره مبارکه شوری که از آن به آیه وحی تعبیر می‌شود، از انواع تکلیم خداوند با بشر سخن به میان آمده است:

۱. در تفاوت ادبی بین مصدر و اسم مصدر، در کتب صرف و نحو مطالب بسیار آمده است. اما آنچه در بحث معنائشناسی قابل توجه است این است که مصدر بر امر جزئی خارجی و اسم مصدر بر مفهوم کلی دلالت می‌کند. بین اسم مصدر صرفی و لغوی باید تمایز قایل شد. در اسم مصدر صرفی تنها ظاهر با مصدر متفاوت است؛ اما در اسم مصدر لغوی تفاوت معنوی است.

۲. نک: طبری، ۱۴۱۲: ۲۱/۱۲.

۳. نک: شیخ طوسی، بی تا: ۴۸۲/۵ و طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۴۱/۵.

۴. نک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۹۲/۲.

بررسی ارتباط جنسیت و میدان معنایی وحی در قرآن / بنیادی ۲۷۱

«وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ
بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (شوری، ۵۱)

در این آیه یکی از اقسام تکلیف خداوند با بشر با واژه وحی بیان شده است که در تاریخ اندیشه مسلمان محل توجه به وحی و شکل‌گیری صورت اسم مصدری وحی بوده است.

مهم‌ترین نکته در بررسی معنای وحی در قرآن این است که این واژه در قرآن مساوی با فعل خداوند و عین فعل اوست. ریشه‌ای که پیش از قرآن غالباً مرادف کتابت و به شکل ثلاثی مجرد استعمال می‌شده است، اکنون در باب افعال و اغلب در ارتباط با نبوت استعمال گردیده است. از این پس، این ریشه سیر تحول معنایی گسترده‌ای را آغاز می‌کند که کاملاً تحت تأثیر فهم مسلمانان از پدیده ارتباط خداوند با انبیا و رسل و شناخت آن‌ها از این مخاطبان رخ می‌دهد.

۳- فهم مخاطبان نخستین

گفته شد در قرآن وحی عین فعل خداوند است و استعمال فعلی این ریشه بیشترین آمار را به خود اختصاص داده است که نشان‌دهنده غلبه معنای جزئی در استعمالات این ریشه است.

اولین تغییر زبانی که در استعمالات پس از قرآن مشاهده می‌شود، کثرت استعمال غیر فعلی وحی (مصدر و اسم مصدر) است. فعل خداوند از «اوحی، یوحی» که در قرآن رایج بود، به «انزل / ينزل الوحي» تفسیر می‌شود. در عبارت «نزل وحی» که مرادف مصدر «وحی»، استعمال گردیده است، وحی به معنای مفعولی موحی و مساوی با کتاب است.

علاوه بر مترادف معنایی با کتاب، خداوند بر قرآن یا آیات قرآن عنوان «وحی» را اطلاق می‌کند.
(إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) (نجم، ۴)

احتمال دیگری نیز مطرح است و آن این است که این تغییر جزئی در نحوه استعمال واژه وحی، می‌تواند نشان‌دهنده اولین توجه‌ها به پدیده «وحی» و شکل‌گیری نوعی انتزاع باشد که زمینه‌ساز مفهوم فلسفی-کلامی وحی خواهد شد.

فعل به وقوع حدث در زمان معین توسط فاعل معین اشاره می‌کند و لذا به یک تجربه حسی جزئی دلالت می‌نماید. مصدر آن اگرچه به لحاظ لغوی «اسم» دانسته می‌شود و لذا فاقد بعد زمان است، اما باز هم بر حدث و واقعه خارجی، البته اندکی کلی‌تر از فعل، دلالت می‌کند و درک آن نیازمند یک انتزاع است که بر تجربه‌های حسی متعدد مترتب شده است. اسم مصدر به معنایی انتزاعی‌تر از مصدر دلالت می‌کند و متضمن نوعی تجرید متفاوت نیز هست^۱ و توجه به پدیده وحی

۱. برخی پژوهشگران، به اشتباه از اسم مصدر یا حاصل مصدر معنای مفعولی برداشت کرده‌اند. نک: امینی، ۱۳۹۰: ۴۰.

را در ذهن کاربر زبان نشان می‌دهد. در معنای فعل و مصدر، یکی به شکل جزئی و دیگری به شکل کلی، حدث که امری خارجی و جزئی است لحاظ شده است؛ اما اسم مصدر اگرچه به نحو التزام بر حدث (امر جزئی) نیز دلالت می‌کند، در آن به شکل جزئی یا کلی لحاظ نشده است، بلکه به مفهومی کلی اشاره می‌کند که نه به حدث و وقوع آن، بلکه بر یک پدیده دلالت می‌کند و ماحصل سطوح ادراک کلی تری است. برخی ادبای عرب به این تفاوت معنایی بین مصدر و اسم مصدر اشاره کرده‌اند.^۱

لذا به نظر می‌رسد تغییر و رواج استعمالات وحی در متون اسلامی، می‌تواند نشانگر تحولات مفاهیم مرتبط با میدان معنایی این واژه در ذهنیت اندیشمندان مسلمان باشد.

تحول معنای وحی در آثار واژه‌شناسان عرب نیز قابل شناسایی است، به خصوص در قرون پس از فراهیدی و اتباعش که یافتن یک معنای کلی بین استعمال‌های یک ریشه بین لغویون شایع شده است.

جوهری معانی متعددی برای واژه وحی برمی‌شمارد: کتاب، اشاره، کتابت، ارسال، الهام، کلام خفی و هر چه که به مخاطب القاء شود. وی باب افعال این ریشه را تکلم با صدای خفی دانسته است.^۲

ابن فارس (۳۹۵ ه ق) «القای علم» را به عنوان مدلول کانونی این اصل بیان می‌کند.^۳ بعد از وی، راغب اصفهانی (م ۵۰۲ ه ق) ویژگی سرعت را در معنای وحی دخیل و اصل وحی را به معنای اشاره سریع دانسته است.^۴

پیچیده‌تر شدن معنای وحی در این برهه به وضوح مشاهده می‌شود. در این زمان، علاوه بر انتزاع مفهوم کلی «القای علم» از استعمالات گوناگون وحی، عناصری دیگر نیز در معنای وحی ورود می‌یابند. در لغت‌نامه‌های پس از ابن فارس و راغب، «اخفاء»، «سرعت» یا هر دو در ساختمان معنایی وحی عنصری کلیدی است.

به نظر می‌رسد این تحولات، تحت تاثیر قرآن بوده است. وحی در قرآن به اتفاقاتی اشاره می‌کند که اغلب مرتبط با نوعی القای علم و پنهان از مشاهده غیر بوده است؛ لذا به نظر می‌رسد این ویژگی خارج از لفظ (مختصات فاعل وحی در قرآن و متعلقش)، به معنای واژه سرایت کرده است.

۱. نک: نهر، بی تا: ۲/ ۸۷۴ و سیوطی، بی تا: ۲/ ۱۸۴.

۲. نک: جوهری، ۱۳۷۶: ۶/ ۲۵۲۰.

۳. نک: ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶/ ۹۳.

۴. راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۵۸.

۴- رسوخ جنسیت در میدان معنایی وحی

ارتباط جنسیت و وحی در قرآن از سه منظر قابل شناسایی است که به آن‌ها می‌پردازیم:

۴-۱- تفاوت معنای وحی بر اساس مخاطب آن:

یکی از نکات قابل توجه در تفاسیر، تفاوت معنای وحی بر اساس مخاطب آن است. این امر در ابتدای شکل‌گیری دانش تفسیر کمتر به چشم می‌خورد. مقاتل با موارد ریشه وحی تقریباً یکسان برخورد کرده است و در بسیاری موارد، همان وحی را در معنای «وحی» ذکر کرده است. به نظر می‌رسد این واژه برایش معنای واضحی داشته است که نیاز به معنا کردن نمی‌دیده است.^۱ وی در توضیح آیات وحی بر غیر انبیا، عیناً کلمه وحی را درباره آن‌ها استعمال می‌کند؛ اما وحی مسایل غیبی را مخصوص آن‌ها دانسته است.^۲

طبری نیز از استعمال واژه وحی برای غیر انبیا در تفسیرش دریغ ندارد و از واژگان دیگر برای بیان توضیح بیشتر استفاده می‌کند.^۳ وی ذیل آیه ۷ سوره قصص که وحی به مادر موسی (ع) در آن آمده است، روایتی از قتاده نقل می‌کند که در آن اشاره کرده است که وحی ایشان وحی نبوت نبوده است.^۴

ظاهراً حداقل تعدادی از تابعین، بین وحی بر انبیا و دیگر مصادیق وحی تفاوتی قایل بوده‌اند؛ اگر چه استعمال وحی در موارد دیگر را نیز صحیح می‌دانسته‌اند و معنای عامی برای وحی قایل بوده‌اند.

زمخشری تفاوتی بین وحی بر زنان و وحی بر مردان قایل نبوده است. او در مورد زنبور عسل نیز معنای وحی را الهام و «قذف فی القلب» می‌داند.^۵ اما در مورد وحی بر زمین، آن را استعمال مجازی محسوب کرده است.^۶ به نظر می‌رسد وی وحی در مورد موجودات زنده را استعمال حقیقی و به معنای الهام و در دل افکندن و در مورد جمادات، مجازی محسوب می‌کند.

فخر رازی، در مورد استعمال وحی در باب حیوانات و جمادات بحثی نمی‌کند؛ اما در مورد وحی به زن به استناد عدم جواز قضاوت و امامت زنان، جایز نمی‌شمارد که وحی به زنان مثل وحی بر انبیا باشد.^۷

۱. نک: بلخی، ۱۴۲۳: ۳/۳۳۶ و ۳/۷۳۷ و ۴/۷۹۱.

۲. نک: بلخی، ۱۴۲۳: ۱/۳۱۸.

۳. نک: طبری، ۱۴۱۲: ۳۰/۱۷۲.

۴. نک: طبری، ۱۴۱۲: ۲۰/۲۰.

۵. نک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۶۱۸.

۶. نک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۶۱۸.

۷. نک: رازی، ۱۴۲۰: ۲۲/۴۶.

۴-۲- وحی و جنسیت در دانش کلام:

در تفسیر آیه ۵۱ سوره مبارکه شوری به پدیده وحی پرداخته شده است. از مجاهد نقل شده است که وی بر اساس حدیثی از پیامبر (ص)، وحی را «قذف فی القلب» و الهام معنا کرده است.^۱ مقاتل پس از ذکر شأن نزول آیه، منظور از «بشر» در آیه را نبی دانسته است.^۲ فراء (قرن ۲) وحی را در این آیه، خواب دیدن و الهام معنا کرده است.^۳ طبری وحی را در این آیه الهام مستقیم خداوند به هر کیفیتی که بخواهد، معنا کرده و دیگر شقوق تکلیم خداوند را شنیدن صدا در حال ندیدن صاحب صدا و ارسال فرشته دانسته است.^۴

شیخ طوسی (قرن ۵)، در التبیان، ذیل این آیه، کلام خدا با بندگانش را سه قسم می‌داند: اول اینکه بنده صدایی از وراى حجاب بشنود، مانند حضرت موسی (ع)، دوم وحیی که فرشته به پیامبر می‌رساند، و سوم ارسال رسول به سوی مکلفان.^۵ در این تقسیم بندی شیخ طوسی، وحی قسم ارسال رسال قرار گرفته است. زمخشری (م ۵۳۸ ه ق)، ذیل این آیه، وحی را «قذف فی القلب» و الهام معنا کرده و وحی به مادر حضرت موسی (ع) و حضرت ابراهیم (ع) در ذبح فرزند را از همین قسم شمرده است.^۶

بلوغ اصطلاح کلامی وحی تقریباً یک قرن بعد در تفسیر فخر رازی (م ۶۰۶ ه ق) به وضوح مشاهده می‌شود. وی در تفسیر آیه مبارکه، از اختصاص وحی و کلام خداوند به انبیا سخن می‌گوید.^۷ او در ادامه، به وحی بودن همه شقوق کلام خدا بر اساس آیات قرآن اشاره می‌کند و علت این را که این نام در آیه مبارکه فقط بر قسم اول اطلاق شده است، ترادف وحی با الهام که وقوع دفعی دارد دانسته است.^۸

آنچه دریچه پیوند معنای این واژه را به جنسیت می‌گشاید، تخصیص معنایی رقم خورده برای وحی در دانش کلام است که در کتب کلامی قابل مشاهده است.

۱. نک: قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۶/۵۳.

۲. نک: بلخی، ۱۴۲۳: ۳/۷۷۵.

۳. نک: فراء، ۱۹۸۰: ۳/۲۶.

۴. نک: طبری، ۱۴۱۲: ۲۵/۲۸.

۵. نک: شیخ طوسی، بی تا: ۹/۱۷۷.

۶. نک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۲۳۳.

۷. نک: فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۷/۶۱۲.

۸. نک: فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۷/۶۱۲.

۴-۲-۱- مفهوم وحی در اندیشه کلامی:

در اوایل شکل‌گیری دانش کلام، که عموماً مسایل بر اساس شبهات مطرح در زمان متکلمان مطرح می‌شدند، خبری از اشاره به «پدیده وحی» به عنوان یک موضوع مستقل دیده نمی‌شود. «الفقه الاکبر» منسوب به ابوحنیفه و «رساله فی القدر» منسوب به حسن بصری هیچ یک متعرض نبوت یا وحی نشده‌اند. در رسائل جاحظ که بحثهای مطرح در زمان جاحظ (۲۰۰ه ق) را نشان می‌دهد، سخنی از پدیده وحی نیست. در این زمان بحثهای کلامی محدودی حول جبر و اختیار و خلق قرآن و توحید و... و برخی از شبهات یهود و نصارا مطرح بوده است.

جاحظ به شبهه‌ای از نصارا اشاره می‌کند. نصارا به آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ» اشکال کرده، می‌گویند خداوند زنان نبی‌های مانند مریم، حنه و... نیز مبعوث کرده است، در حالی که قرآن می‌گوید پیامبران فقط از مردان بوده است.^۱

فضل ابن شاذان (۲۰۶ه ق) از اتهامی مبنی بر اعتقاد به عدم انقطاع وحی پس از رسول اکرم (ص) به شیعیان سخن گفته است.^۲

از احمد بن حنبل (۲۴۱ه ق)، نقل شده است که وی در ضدیت با نظریه مخلوق بودن قرآن، وحی (موحی) را در مقابل خلق (مخلوق) قرار داده است.^۳

قاسم بن ابرهیم رسی زیدی (۲۴۶ه ق) بین نبوت و وحی پیوند می‌زند و می‌گوید اعتقاد به وحی بعد از حضرت محمد (ص) ضدیت با خاتمیت آن حضرت است.^۴

ابوسعید دارمی (۲۸۰ه ق) که از اهل حدیث شمرده می‌شود، ذیل بحث از کلام خدا بودن قرآن و اثبات تکلم برای خداوند، از نزول وحی و کیفیت آن سخن می‌گوید.^۵

در قرن چهارم، اولین بار در یک کتاب کلامی ذیل مباحث نبوت، از وحی به عنوان یک «قوه» و استعداد بشری برای ارتباط با عالم غیر بشری یاد می‌شود. ابوحاتم رازی (۳۲۲ه ق) از وحی به «قوه موهوبه» تعبیر می‌کند که در انبیا وجود دارد و موجب صدق عنوان نبوت بر صاحبش می‌شود.^۶

۱. نک: جاحظ، ۲۰۰۲: ۲۵۶.

۲. نک: فضل بن شاذان، ۱۳۶۳: ۱۷.

۳. نک: احمدی، ۱۴۱۶: ۱ / ۲۱۲.

۴. نک: قاسم ابن ابراهیم رسی، ۱۴۲۱: ۱ / ۵۶۲.

۵. نک: دارمی، ۱۴۱۶: ۱۷۳.

۶. نک: رازی، ۱۳۸۱: ۲۹۲.

به نظر می‌رسد از اواخر قرن چهارم، وحی در حال یافتن یک معنای اصطلاحی است، معنایی که با نبوت ملازمت دوسویه دارد، به گونه‌ای که وحی قوه اختصاصی نبوت محسوب می‌شود. احتمالاً ریشه شکل‌گیری این تلازم، غلبه استعمال وحی قرآنی در ارتباط خداوند و انبیا (ع) بوده است. اگر چه شاید بتوان ریشه‌های اجتماعی نیز یافت؛ زیرا برقرار شدن ارتباط دوسویه بین نبوت و وحی می‌تواند به عنوان یک عامل گفتمانی مؤثر در پاسخگویی به نیاز کلامی زمان و جلوگیری از رواج پیامبران دروغین، عمل کرده باشد.

در کتب کلامی بعد، این پیوند مستحکم‌تر شده و بحث‌های پر دامنه‌تری مطرح می‌شود. شیخ مفید (م ۴۱۳ ه ق)، وحی را در حالتی که به خداوند اضافه شود مخصوص رسل دانسته است.^۱ سید مرتضی (ع ۴۳۶ ق) نیز وحی را از اختصاصات نبی دانسته است.^۲

۴-۲-۲- نبوت زنان:

مسأله نبوت زن اغلب در کتب تفسیری، ذیل تفسیر برخی آیات که به وحی بر زنان مربوط می‌شود، مطرح شده است. آیاتی که در این زمینه مورد توجه بوده است آیات وحی بر مادر موسی (ع) (قصص، ۷) و گفتگوی ملائکه با حضرت مریم (س) آل عمران، ۴۲-۴۵) و آیاتی است که در آن‌ها انبیا از رجال دانسته شده‌اند. (یوسف، ۱۰۹)

برخی بر اساس ملازمه وحی و نبوت و مفاهیمی مانند اصطفاء، قایل به نبوت زنانی گردیده‌اند که بر آن‌ها وحی شده است. قرطبی بر اساس آیات وحی بر زنان، قایل به جواز نبوت زن شده است. وی ذیل آیه ۴۲ سوره آل عمران که از تکلم ملائکه با مریم (س) سخن گفته است، پس از نقل یک روایت از حضرت رسول (ص)، قول به نبوت مریم (س) را قول صحیح می‌داند و می‌گوید بر مریم نیز فرشته نازل شد و با وی سخن گفت، همانگونه که در مورد بقیه انبیا چنین بوده است.^۳ وی در سوره مریم نیز قول به نبوت آن حضرت را تأکید می‌کند.^۴

عده‌ای نیز بر اساس همین ملازمه (بین نبوت و وحی)، از آنجا که نبوت را برای زنان جایز ندانسته‌اند، توجیهاات دیگری برای این آیات آورده‌اند. برخی قایل به تفاوت ماهیت وحی بر زنان شده و آن را «تحدیث» دانسته‌اند. فخر رازی ذیل آیه ۳۸ سوره طه، در تفسیر وحی بر مادر حضرت موسی (ع) معتقد است زنان شایسته نبوت نیستند؛ زیرا آن‌ها صلاحیت قضاوت

۱. نک: شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۰.

۲. نک: شریف مرتضی، ۱۴۰۵: ۲/۲۸۸.

۳. نک: قرطبی، ۱۳۶۴: ۴/۸۳.

۴. نک: قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱/۹۰.

بررسی ارتباط جنسیت و میدان معنایی وحی در قرآن / بنیادی ۲۷۷

و امامت ندارند و حتی اختیار تزویج خود را ندارند، پس چگونه می‌توانند صلاحیت نبوت داشته باشند؟^۱

برخی به تفاوت ماهوی اشاره نکرده‌اند؛ اما تکلم ملائکه با مریم (س) را دلیل بر نبوت حضرت عیسی (ع) شمرده‌اند و یا عده‌ای آن را معجزه برای زکریا (ع) دانسته‌اند. شیخ طوسی در تبیان، در توجیه تکلم ملائکه با حضرت مریم ذیل آیه ۴۲ سوره مبارکه آل عمران، این دو قول را نقل و تصریح می‌کند که در مذهب ما منعی از وحی بر زنان وجود ندارد؛ زیرا ما وحی بر اولیا را جایز می‌دانیم.^۲

به نظر می‌رسد بحث نبوت زنان از جوانب دیگری برخوردار بوده و اغلب در پیوند با مسأله دیگری به نام کرامات اولیا مطرح شده است. افرادی که قایل به جواز وجود معجزات و کرامات برای غیر نبی هستند مخالفان نبوت زنان، و کسانی که قایل به عدم جواز معجزه و ارتباط با غیب برای غیر انبیا هستند موافقان نبوت زنان هستند. این رابطه به نظر معنادار می‌رسد و دو احتمال را مطرح می‌سازد: از سویی می‌توان آن را دال بر وجود انگیزه برای قول به عدم نبوت زنان قلمداد کرد و از سوی دیگر، می‌توان آن را نشان دهنده بداهت انتفای نبوت زنان در اندیشه علمای آن عصر دانست. قضاوت در این مورد نیازمند شواهد دقیق‌تری است.

۴-۲-۳- مردانه بودن امر نبوت:

در تفکر کلامی، نبوت در معنای وحی جایگاهی اساسی دارد و با استناد به روایات و برخی آیات قرآن که انبیا را با کلمه «رجال» بیان می‌کند، مقوله‌ای مردانه قلمداد شده است.

در غالب کتب کلامی، بحث از نبوت زنان مطرح نشده و احتمالاً مسأله، سالبه به انتفای موضوع شمرده شده است. برخی مفسران در کتب خود به این مسأله پرداخته و جز عده معدودی، نبوت را مخصوص مردان شمرده‌اند. در برخی کتب کلامی، در تعریف نبی صراحتاً شرط ذکوریت ذکر شده و نبی را انسان مذکر آزاد که بر او وحی می‌شود تعریف کرده‌اند.^۳

همچنین، نبوت متضمن نوعی ولایت یا ریاست است که در اندیشه غالب علمای متقدم اموری مردانه تلقی می‌شوند. ابوالصلاح حلبی در «تقریب المعارف» پس از بیان وجوب ریاست در حکمت الهی، نبوت و امامت را دو قسم از این ریاست می‌داند.^۴

۱. نک: فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۲/۴۶.

۲. نک: طوسی، بی‌تا: ۲/۴۵۷.

۳. نک: حسن ایوب، ۱۴۰۳: ۱۱۵.

۴. نک: حلبی، ۱۴۰۴: ۱۵۲.

زن در تاریخ تفکر اسلامی انسانی بوده است که تحت ولایت پدر و یا همسر قرار دارد، بجز زن ثبیه که به علت طلاق و یا مرگ همسر بدون شوهر است. در تاریخ اندیشه اسلامی، انگاره‌هایی دال بر ضعف عقل و نفس و تصمیم در زنان موجود است که برآیند آن‌ها این است که چنین موجودی نمی‌تواند مناصبی همچون نبوت که متضمن نوعی ولایت، ریاست و قضاوت است داشته باشد.^۱ به این ترتیب، معنای کلامی وحی با جنسیت پیوندی جدی دارد.

۴-۳- وحی و جنسیت در اندیشه فلسفی:

فلاسفه اسلامی کوشیده‌اند پدیده وحی را با ابزار فلسفه تبیین نمایند. شاید بتوان گفت اولین کسانی که از وحی به عنوان یک پدیده سخن گفتند فلاسفه بوده‌اند و یا دست کم تحت تاثیر فلسفه قرار داشته‌اند.

اولین فیلسوفی که در جهان اسلام به وحی پرداخته است، فارابی است. در عصر فارابی (اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم) شبهات فراوانی از سوی برخی اندیشمندان^۲ به وحی و نبوت وارد می‌شده است که وی را برمی‌انگیزد که وحی و نبوت را با تبیینی عقلانی از گزند این شبهات مصون بدارد.

فارابی وحی را افاضه معارف از عقل فعال به عقل مستفاد دانسته است. در نظر وی، پیامبر فردی است که قوه ناطقه و متخیله او به حد کمال (عقل مستفاد) رسیده است و می‌تواند معارف کلی و جزئی را از عقل فعال دریافت کند. به این ترتیب، معارف نزد عقل فعال حاضر است و آن که به عقل مستفاد برسد می‌تواند به آن معارف دست یابد.^۳

ابن سینا کلیت تبیین فارابی را می‌پذیرد. وی نیز وحی را قوه معرفتی پیامبر می‌داند^۴، اگرچه آن را یک قوه انفعالی می‌شمارد.^۵ وی پیامبر را علاوه بر کمال عقل و قوه متخیله، دارای کمال «قوه حدس» و «عقل قدسی» می‌داند. قوه حدس در نظر سینا، نبی را از حکیم متمایز کرده، وی را از اکتساب بی‌نیاز می‌سازد. وی حدس را نظیر غیرتعلیمی عقل محسوب می‌کند و قوه نبوت را دارای سه ویژگی می‌شمارد که اول آن‌ها تابعیت از قوه عقلیه است.^۶

۱. نک: گلبایگانی، ۱۴۱۳: ۱/ ۴۶.

۲. همچون ابن راوندی و زکریای رازی که در فضایی علمی نقدهایی به وحی و نبوت وارد می‌کردند.

۳. نک: فارابی، ۱۹۹۶: ۸۹.

۴. نک: ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۶.

۵. نک: ابن سینا، ۱۴۰۰: ۲۲۳.

۶. نک: ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۶.

سهروردی نفس را دارای ماهیتی نوری می‌داند و عقول مدبره هستی را نیز از همین جنس قلمداد می‌کند؛ لذا تنها مانع از دریافت معارف را حجاب جسمانیت می‌داند. از این رو، پیامبر با رها شدن از این حجاب جسمانی، به معارف وحیانی دست می‌یابد. وی در مسأله دریافت جزئیات، با ابن سینا مخالف است. او نفس فلکی را نمی‌پذیرد و به جای آن «عالم مثل معلقه» را که آن را عالم خیال یا خیال منفصل هم نامیده‌اند، مطرح می‌کند که پیامبر در جریان وحی، صورت موجود در آن را مشاهده می‌کند. به هر تقدیر، در تفکر سهروردی نیز همچون دیگر فلاسفه، وحی یک پدیده انسانی و برترین نوع معرفت بشری است؛ اگر چه خداوند آن را به پیامبر عطا فرموده است و ماهیتاً امری انفعالی است.

ملاصدرا در تفسیر خود فرایندی پیچیده از وحی را به تصویر می‌کشد که در آن، قوه باطنی پیامبر نقش اساسی دارد.^۱ در اندیشه او، وحی توانمندی موجود در نبی است که از راه آن هرگاه اراده کند، بدون کمترین زحمتی به روح اعظم (فرشته وحی) متصل می‌شود تا علوم لدنی را دریافت کند.^۲

وحی در تبیین‌های فلاسفه مسلمان، فرایند معرفتی بشری است؛ اگر چه در فرد خاصی از بشر و مؤید به قدرت الهی و به تعبیر برخی، به شکل انفعالی وجود می‌یابد. فرشته وحی همان عقل فعال است و خداوند به عنوان علت العلل هستی، که عقل اول از آن صادر می‌شود، در جزئیات فرایند وحی مداخله مستقیم ندارد؛ زیرا تشخیصی که در «الله» قرآن دیده می‌شود، در مفهوم واجب الوجود فلسفه اگر نگوییم وجود ندارد، به سختی قابل شناسایی است. آنچه مستقیماً در فرایند وحی لحاظ می‌شود عقل فعال است که تطبیق آن با فرشته وحی نیز محل تأمل است. لذا دست کم از لحاظ ادبیات، بیشترین فاصله از فعل مستقیم الهی بودن وحی را که در الفاظ قرآن دیده می‌شود، در تبیین فلسفی وحی می‌توان دید.

در همین راستا، مفهوم عقل در فلسفه و ارتباط آن با جنسیت نیز شایسته بررسی است. مفهوم عقل در فلسفه و انواع معانی پیچیده و متکثری را که برای آن قایل شده‌اند، نمی‌توان در این مجال مورد مذاقه قرار داد. اما عقلی که فلاسفه برای نبی تصور می‌کنند در برخی موارد مساوی با مفهوم عقل عرفی و حتی در برخی بیانات، مساوی با عقل نظری و عملی نیز نیست؛ اما دست کم کمال آن و یا آن چیزی است که داده‌های عقل عرفی از آن سرچشمه می‌گیرد.

عقل در فلسفه اسلامی مخصوص مردان نیست و حتی بر اساس نظام فلسفه مشاء، عقل جوهری مجرد از ماده و لذا از دسترس جنسیت خارج است؛ اما در تفکر فلاسفه، نماینده عقل،

۱. نک: ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۷/ ۱۵۲.

۲. نک: ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۴۱.

حکما هستند و کمال عقل در پرتو دریافت برخی معارف و تجربیات و ممارسات ذهنی و کسب معارف خاص است^۱ که معمولاً زنان از آن محروم بوده‌اند. لذا آنچه در اندیشه فلاسفه به نام عقل مطرح بوده، در واقعیت خارجی از دسترس زنان به دور بوده است. ناگفته نماند که در فلسفه صدرایی به راحتی نمی‌توان جنسیت روح و عقل آدمی را منکر شد.

از سویی دیگر در تاریخ اندیشه اسلامی، مسأله نقصان عقل به زنان نسبت داده شده است و به‌خصوص در کتب روایی و فقهی به چنین انگاره‌ای و پیامدهای مختلف آن برمی‌خوریم. مفسران ذیل آیه ۵ سوره نساء، منظور از «سفهاء» را زنان و کودکان دانسته‌اند.^۲ فخر رازی منظور از «سفهاء» را زنان به علت نداشتن عقل می‌شمارد.^۳

نهی از مشورت با زنان و مجالست با آنها و نسپردن اموال به آنها و منع آنها از آموزش خواندن و نوشتن و خواندن سوره یوسف و... در روایات و متون سنتی بسیار یافت می‌شود. از دید برخی، علت بسیاری از احکام فقهی که به سلب اختیار زن و ولایت غیر بر او می‌انجامد، همین مسأله است. لذا در کتب فقهی، تفسیری، روایی و حتی گاه فلسفی، در باب کم بودن عقل زن سخن رانده شده است. علامه طباطبایی ذیل آیه ۳۴ سوره نساء، طبیعت مردان را دارای عقلی بیشتر از زنان می‌شمارد.^۴

در این مقاله به دنبال ارزیابی این اعتقاد نیستیم. تنها به این نکته اشاره می‌کنیم که عقل در فرهنگ اسلامی مقوله‌ای مردانه است که بهره زنان از آن کمتر از مردان است؛ لذا عقل اکمل لاجرم فقط در میان مردان خواهد بود. این فضای جنسیتی از راه تبیین فلسفی به میدان معنایی وحی راه یافته است.

۵- وحی و جنسیت در گفتمان قرآن

واژه وحی در بستر تاریخ اندیشه مسلمانان دچار چند تغییر معنایی گردیده، در یک تخصیص معنایی (narrowing)، معنای بخشی از استعمالات وحی بر اساس یک طبقه‌بندی نسبت به فاعل و مخاطب وحی، به واژه‌های دیگری همچون تدبیر، غریزه و... واگذار می‌شود و وحی تنها به فعل خداوند اختصاص می‌یابد. از جهتی دیگر، در نتیجه یک انتزاع (توسط لغت‌شناسان عرب)، معنای وحی تعمیم می‌یابد و هرگونه القای علم را در بر می‌گیرد. این واژه در بستر دانش کلام، هویتی کلامی یافته، به تکلم خداوند با بشر اطلاق و در نظریه‌های کلامی به انبیا محدود می‌شود.

۱. نک: صانعی، ۱۳۶۶: ۴۷۲.

۲. نک: بلخی، ۱۴۲۳/۱: ۳۵۷ و طبرسی، ۱۳۷۲: ۱/۱۳۹ و شیخ طوسی، بی‌تا: ۱/ ۷۷.

۳. نک: فخر رازی، ۱۴۲۰/۹: ۴۹۵-۴۹۶.

۴. نک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴/ ۲۱۵.

مهمترین تحول معنایی را که در باب وحی رخ داده است، می‌توان در تغییر مفهوم کانونی آن دانست که از «فعل خداوند» در قرآن به «قوه ادراکی نبی» و «ارتباط قوه عاقله نبی با عقل فعال» در گفتمانهای کلامی و فلسفی منتقل شده و در نهایت، معنایی بشری و جنسیتی یافته است؛ زیرا نبوت و عقل که در میدان معنایی آن نقش اساسی دارند، هر دو دارای هویت و تاریخی جنسیتی هستند.

پرسش اینجاست که آیا این ارتباطات مفهومی که در میدان معنایی وحی شکل گرفته است، می‌تواند با این واژه در متن قرآن جای بگیرند و در قرآن درونی شوند؟ آیا جنسیت رسوخ یافته در میدان معنایی وحی، با نظام درونی قرآن سازگار می‌شود؟

برای پاسخ به این پرسش باید ملازمه وحی با نبوت و عقل را در قرآن کریم جستجو کنیم و انگاره تأثیر مخاطب وحی بر معناشناسی آن را بیازماییم.

۵-۱- رابطه وحی و نبوت در قرآن:

در بخش گذشته تلازم دوسویه وحی و نبوت در دانش کلام مشاهده شد. دیدیم که نبوت در اندیشه و فرهنگ مسلمین مرتبط با جنسیت و از اختصاصات رجال است. اکنون وجود این تلازم در قرآن را جستجو می‌کنیم.

تلازم وحی با نبوت می‌تواند ناشی از دو امر باشد: یا وحی ماهیتاً مربوط به نبی باشد کما اینکه برخی آن را قوه موهوبه نبی دانسته‌اند و یا در استعمالات قرآن، مخاطب وحی فقط انبیا باشند. در اینجا این دو احتمال را بررسی می‌کنیم.

در بخش پیش بیان شد که استعمال وحی در قرآن، در شکل اسمی آن در موارد معدود و به معنای مصدر و یا مفعول بوده و غالب استعمالات این ریشه به شکل فعلی و در باب افعال است. این شیوه استعمال (استعمال فعلی)، گویای این است که قرآن در پی تبیین «پدیده وحی» و ماهیت آن نبوده است؛ چرا که فعل بر امور جزئی یعنی حدث دلالت می‌کند. لذا باید از قرائن و بیشتر به شکل سلبی به نکاتی در این باب دست یافت.

آنچه می‌توان در باب ماهیت وحی به قرآن نسبت داد این است که وحی در قرآن عین فعل خداوند یا از سنخ فعل اوست و به طور کلی و جزئی تحت سیطره اختیار و اراده وی می‌باشد و نشانه‌ای از هیچ نوع انتساب آن به شخص نبی در قرآن یافت نمی‌شود. نه تنها چیزی دال بر اینکه قرآن وحی را به عنوان قوه‌ای در پیامبر دانسته باشد یافت نمی‌شود، بلکه بر عکس، می‌توان آیاتی را یافت که صراحتاً هرگونه نقش و اختیار برای نبی در وقوع وحی را نفی می‌کند:

(وَلَيْسَ شَيْئًا لَّنْذَهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلِيًّا وَكَيْلًا) (اسراء، ۸۶)

این آیه مبارکه بیان می‌کند که اگر بخواهیم، آنچه را به تو وحی کردیم می‌بریم و از تو هیچ کاری بر نمی‌آید. خداوند در این آیه شریفه به صراحت بر حاکمیت مطلق خود در باب وحی اشاره و عدم اختیار نبی (ص) را در آن گوشزد می‌فرماید.

در جای دیگر خداوند به خاطر وحی بر نبی (ص) منت گذاشته و تأکید می‌کند که اگر ما وحی نمی‌کردیم، تو و قومت هیچ نمی‌دانستید: «تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ» (هود، ۴۹)

این آیه با تبیین‌های کلامی و فلسفی که فاعل وحی را قوه ادراکی پیامبر می‌داند، سازگار نیست. لذا برخی چون ابن سینا کوشیده‌اند این سلطه مطلق الهی را در تبیین ماهیت آن قوه بشری - نبوی منعکس کنند و از این رو، آن را قوه‌ای انفعالی دانسته‌اند که به نظر می‌رسد دچار نوعی تناقض درونی است.

تنها چیزی که در قرآن به نبی نسبت داده می‌شود، انتخاب و اصطفا‌ی او از سوی خداوند و بندگی و اطاعت او به درگاه معبود است. البته این اصطفا، نیازمند نوعی شایستگی در شخصیت نبی است؛ اما این شایستگی به حوزه رفتار و عملکرد نبی مربوط است، نه تفاوت در قوا و امور ذاتی. در قرآن نیز تصریح شده است که انبیا انسانهایی همچون دیگر انسانها بوده‌اند.

اگر نگاهی به سراسر متن قرآن بیندازیم، به وضوح حاکمیت مطلق خداوند بر پدیده وحی در آن به تصویر کشیده شده است. واقعه فترت وحی و یا انتظار پیامبر اکرم (ص) در بعضی مواقع برای نزول وحی، موید انگاره عدم اختیار و اراده نبی (ص) در مورد وحی است. بین استعمالات «وحی» و مفاهیم پیوند خورده با نبوت مانند اصطفا و برگزیده شدن نیز پیوند معناداری در قرآن نمی‌توان یافت.

به این ترتیب وقتی در باب ماهیت وحی آن را از سنخ فعل خداوند دانستیم، دیگر ماهیت آن، ارتباطی با نبی پیدا نمی‌کند؛ اگرچه مخاطب آن می‌تواند نبی و محتوای آن نیز متناسب با مقام وی باشد.

به نظر می‌رسد یکی از عوامل موثر بر انگاره تلازم بین وحی و نبوت، غلبه استعمال وحی در مورد انبیا در قرآن است. در اینکه در قرآن، وحی منحصر به وحی بر انبیا نیست شکی نیست. وحی بر حیوانات، جمادات، ملائکه و زنان نیز در قرآن ذکر شده است. اما اینکه این کثرت استعمال نشان از ماهیت و معنای متفاوت وحی برای انبیا باشد نیازمند دلایل محکم‌تری است. به‌خصوص با توجه به موضوعات مطرح شده در قرآن و هدف غایی آن، می‌توان توجیهاات دیگری برای این کثرت بیان داشت. از آنجا که قرآن یک کتاب نازل شده بر یک انسان نبی است، طبیعی است که

بررسی ارتباط جنسیت و میدان معنایی وحی در قرآن / بنیادی ۲۸۳

بیشتر از انبیا و انسانها در آن سخن رانده شود. سخن گفتن بر اساس ذهنیت و شرایط مخاطب، بسیار طبیعی و چه بسا لازمه پدیده ارتباط است.

نیاز به استدلال گسترده نیست که چنین نتیجه‌گیری‌ای از کثرت استعمال، دارای بنیان محکمی نیست و به‌خصوص در معناشناسی دیگر استعمالات وحی دچار چالش خواهیم شد و نیازمند پیش‌فرضهای خارج از زبان خواهیم گردید. روی دادن چنین چالشی در مورد وحی بر زنان بسیار روشن است که گاه منجر به ادعاهای عجیب در تفسیر آیات وحی بر زنان شده است. حتی نسبت دادن فعل وحی به غیر خداوند و بخصوص شیاطین نیز خود می‌تواند تاییدی بر این امر باشد که اصطلاح فلسفی-کلامی وحی در معناشناسی این واژه در قرآن باید مورد تامل قرار گیرد. در این زمینه، توجه به تفاوت مطالعه یک پدیده خارجی تاریخی با یک مطالعه زبان‌شناختی و معناشناختی ضروری است.

۵-۲- بررسی تلازم وحی و عقل مخاطب آن در قرآن:

آنچه در تبیین فلسفی، ارتباط با جنسیت را برای وحی پررنگ‌تر کرده است، مفهوم عقل است. فلاسفه فرشته وحی را همان عقل فعال دانسته‌اند که ارتباط وثیقی با عقل عرفی دارد. لذا صاحبان عقول کامل مخاطبان وحی هستند و دانستیم که این مفهوم دارای زوایای جنسیتی بوده است. بر این اساس، لازم است ارتباط بین وحی در قرآن و عقل مخاطب بررسی شود. در اینجا به دنبال شناسایی عقل مورد نظر فلاسفه (که مساله‌ای بس پدیده است) در قرآن نیستیم؛ بلکه میزان حضور واژه عقل و متعلقاتش را در میدان معنایی وحی جستجو می‌کنیم.

عقل در قرآن مطلوب خداوند و مورد تحسین است. خداوند در آیه ۲۲ سوره مبارکه انفال، بدترین موجودات را کسانی می‌داند که تعقل نمی‌کنند. کاربرد این ریشه به صورت فعلی و ثلاثی مجرد است (۴۹ مورد). هیچ اسمی از این ریشه در قرآن نیامده است. خداوند بارها انسان را به تعقل دعوت کرده است. جز در ۲ مورد، این فعل به شکل جمع مذکر مخاطب یا جمع مذکر غایب استفاده شده است.

از زبان اهل جهنم گفته می‌شود که اگر عقل می‌ورزیدیم اهل سعیر نبودیم: «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک، ۱۰) در این آیه، عقل در مقابل شنیدن ذکر شده و ظاهراً منظور از شنیدن، پذیرفتن بدون چون و چراست. لذا در این آیه به نظر می‌رسد معنای عقل به معنای عرفی آن که خردورزی است نزدیک است.

در بیش از نیمی از استعمالات این فعل، صورت منفی و همراهی با نوعی کنایه، توبیخ و فروگاهی به چشم می‌خورد. (۲۵ مورد) خداوند کسانی را که با انبیا به مبارزه برخاسته‌اند و یا

دعوت آنان را نپذیرفته‌اند انسانهایی شمرده است که تعقل نمی‌کنند. به عنوان مثال در آیه مبارکه ۱۴ سوره حشر، خداوند آنها را که با پیامبر اسلام به جنگ برخاسته بودند دچار عدم تعقل معرفی می‌کند: «تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ» (حشر، ۱۴) و در مقابل، مخاطب آیات خود را اهل تعقل معرفی می‌فرماید. در جایی دیگر تعقل در امثال قرآن را ویژگی عالمان می‌داند. (عنکبوت، ۴۳)

جز در همان یک مورد که ذکر شد، در بقیه موارد، عقل با مصادیق اطاعت و بندگی خداوند و بالعکس، عدم تعقل با مصادیق عصیان و نافرمانی خداوند رابطه همنشینی دارد. در هیچ یک از استعمالات وحی، نه نفیاً و نه اثباتاً ارتباطی بین انبیا و عقل دیده نمی‌شود و عموماً آنچه در باب عقل می‌توان در قرآن یافت، احکامی کلی مبنی بر تناسب عقل با اطاعت خداوند و تعارض عقل با نافرمانی خداوند و انکار آیات اوست. از این احکام کلی و توصیفی که خداوند از بندگی و اطاعت انبیا در قرآن آورده است، می‌توان برداشت کرد که انبیا (ع) مصادق اکمل افرادی هستند که خداوند از آن‌ها به «قوم یعقلون» تعبیر می‌کند. در هیچ کدام از استعمالات ریشه عقل، موضوعی جنسیتی به چشم نمی‌خورد. ارتباط خاصی نیز بین دو ریشه وحی و عقل از حیث پراکندگی و همنشینی دیده نمی‌شود. لذا به نظر می‌رسد نه می‌توان عقل را در قرآن امری مردانه قلمداد کرد و نه رابطه دو سویه‌ای بین وحی و عقل مخاطب آن برقرار نمود.

۵-۳- وحی و نقش مخاطب‌های مختلف در معنای آن:

یکی از نکات مهم در تفسیر آیات وحی، تفاوت معنای وحی در بر اساس مخاطب آن است. این فرایند متأثر از پیش‌فرضهایی در مورد مخاطب‌های وحی و نحوه ارتباط مورد انتظار آن‌ها با خداوند است که به انگاره‌های خداشناسانه ارتباط می‌یابد.

با توجه به اینکه وحی در قرآن را از سنخ فعل خداوند دانستیم نه قوه معرفتی نبی، مخاطب‌های مختلف چه ارتباطی با ماهیت پدیده وحی خواهد داشت؟ و چگونه بر معناشناسی وحی موثر خواهد بود؟ اگر وحی را طبق جنس قوه ادراکی دریافت کننده آن تبیین کنیم، مختصات دریافت کننده وحی است که معنای وحی را در آیه روشن می‌کند. اما اگر وحی را از سنخ فعل خداوند دانستیم، نقش مخاطب در معنابخشی به وحی متفاوت و کمرنگ‌تر خواهد بود. در نگاه اول به نظر می‌رسد محتوا و متعلق وحی است که می‌تواند در گرو مختصات مخاطب آن باشد، نه معنا و ماهیت آن. یکی دیگر از مسائلی که می‌تواند پیش‌فرض برای معناشناسی وحی قرار بگیرد، نگرشی است که نسبت به مخاطب وحی وجود دارد. مثلاً فخر رازی زن را شایسته وحیی همانند وحی بر انبیا نمی‌داند؛ لذا وحی بر زنان را غیر از وحی مصطلح و همان الهام عرفی معنا می‌کند.

اما آیا می‌توان نشانه‌ای در آیات قرآن یافت که وحی به مخاطب‌های مختلف را از هم متمایز کرده باشد؟ یا تفاوت مخاطب‌های وحی در قرآن، بیشتر دال بر تساوی نیاز غیر به خداوند و در مسیر بزرگ‌نمایی علی‌السویه بودن همگان در برابر خداوند و بیانی از اقتدار خداوند و حاکمیت او بر تمام هستی است؟

خداوند در آیه ۱۲ سوره مبارکه فصلت، خالقیت خود را به نمایش گذاشته، بیان می‌دارد که اوست آن که هفت آسمان را در دو روز خلق و بر هر آسمان امر او را وحی کرده است. سپس به زینت آسمان دنیا اشاره می‌کند و در انتها خود را به عزت و علم می‌ستاید: «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ.» (فصلت/ ۱۲)

موضوع این آیه نه آسمان است و نه وحی؛ آنچه اصل سخن در این آیه است عزت و علم و عظمت خالق هستی است. تصویری که این آیه ارائه می‌دهد بزرگی زمین و آسمان نیست؛ بلکه از ذهنیت بزرگی این دو، برای تصویر عظمت خداوند بهره می‌گیرد، همو که آسمانها و زمین در پیش عظمتش ناچیزند، و انسان برای تصویر ذهنی مقیاس سخن باید میلیاردها بار بزرگ شود تا بتواند ساخته شدن زمین را تصویر کند. حال در جای دیگر باید از آن مقیاس نجومی، وارد کندوی زنبوری شود و ببیند که با این موجود ضعیف و کوچک هم هموست که سخن می‌گوید و راه می‌نمایاند و دست می‌گیرد: «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّخْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ» (نحل/ ۶۸)

در این آیه مبارکه و آیات بعد، خداوند بزرگی خود را به نحو دیگری به نمایش گذاشته است. برخلاف آیه قبل که از بزرگی شناخته‌های مخاطب بهره گرفته است، اینجا از کوچکی و ظرافت و پیچیدگی زنبور عسل در ذهن مخاطب بهره می‌گیرد. شگفتی لانه‌سازی زنبور عسل و لانه‌های آن‌ها بر فراز کوهها و درختان بلند، سیر و سفر در میان گلها و میوه‌ها و جمع‌آوری عسل، موضوعی تأمل‌برانگیز و شگفتی‌ساز است.

در آیه دیگر خداوند به حضرت موسی گوشزد می‌کند که ما بودیم که بر تو منت گذاشتیم و به مادرت وحی کردیم آنچه را وحی کردیم: «وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ» (طه، ۳۷ و ۳۸)

در آیه دیگر به پیامبر اکرم (ص) گوشزد می‌نماید که ما بودیم که به تو وحی کردیم؛ وگرنه تو هیچ از کتاب و ایمان نمی‌دانستی: «كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَا نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ» (شوری/ ۵۲)

در همه آیاتی که وحی در آن‌ها استعمال شده است، موضوع سخن نه مخاطب وحی و نه خود پدیده وحی است؛ لذا داده‌ای از ارتباط این دو به دست نمی‌دهد. بلکه آنچه متناسب‌تر به نظر

می‌رسد این است که تساوی استعمال وحی در این مواضع گوناگون و مخاطبان متکثر خود به عنوان یک ابداع ادبی، در جهت تعظیم خداوند و بیان گستره سلطنت و ملک او به کارگرفته شده است. گویا چنین القاء می‌کند که فعل چنین فاعلی در گرو هیچ مخاطب و مفعول و تحت تاثیر آن نیست؛ بلکه اراده اوست که در برابر همگان مهیمن و تعیین کننده است. او فاعل مطلق است که در محضر او تفاوتی میان هیچ مخلوقی نیست و سخن او چنین است: «کن فیکون».

در آیات وحی، چیزی دال بر تفاوت ماهوی میان وحی‌های الهی بر اساس مخاطبشان دیده نمی‌شود. زبان قرآن زبان حاکمیت مطلق خداوند و یکسانی همگان در عجز در برابر اوست. لذا هیچ‌گونه موضوعیتی برای غیر او نیست. به نظر نگارنده، استعمال وحی در مورد آسمان و زمین می‌تواند تأملاتی جدید در باب وحی بر انسان را اقتضا کند و پیش فرضهای انسانی را نیز در تحلیل معنای وحی زیر سوال ببرد.

تووعی که در قرآن دیده می‌شود در معنای وحی نیست؛ بلکه در محتوای وحی است. اگرچه به دو جنس، دستور الهی و خبر غیبی وحی شده است، اما به زنان وحیی مبنی بر ارسال و فرمان اجتماعی داده نشده است. همچنین وحی حکمت، کتاب و روح نیز منحصر به حضرت رسول اکرم (ص) و نه هیچیک از دیگر رسل و انبیا بوده است.

در آیه‌ای که از وحی خداوند به زن خبر می‌دهد، یک فرمان الهی در ارتباط با فرزندش به وی وحی گردیده است. اما در وحی به مردان، حکمت، کتاب و روح به چشم می‌خورد. قرآن در پی دادن آمار و اطلاعات و تبیین پدیده‌ها نبوده و غایت معرفتی آن شناساندن خدا و دین اوست. اما با طبقه‌بندی وحی بر اساس مخاطب و محتوا می‌توان به نکاتی دست یافت.

تفاوت گسترده و معناداری که بین تفاوت محتوای وحی بر اساس مخاطب مشاهده می‌شود بین رسول اکرم (ص) و دیگر مخاطبان این واژه است. به نظر می‌رسد این امر ناشی از ماهیت قرآن است؛ چرا که قرآن وحی بر آن حضرت بوده است و بیش از هر چیز، وحی بودن معارفی که ایشان ارائه می‌داده‌اند موضوع سخن و مورد اهتمام بوده است.

محتوای وحی بر انبیا و رسل مربوط به وظایف و مسئولیت‌هایی است که داشته‌اند و وحی به مادر حضرت موسی نیز مربوط به حضرت موسی (ع) است. لذا آنچه در اینجا مطرح می‌شود موضوعیت مقوله نبوت و رسالت در محتوای وحی است که ارتباط معناداری با میدان معنایی وحی برقرار نمی‌سازد؛ چرا که این فراوانی در همنشینی تنها با واژه وحی در قرآن مشاهده نمی‌شود، بلکه این امور بیشترین فراوانی را پس از توحید و خداوند، در میان موضوعات قرآن به خود اختصاص داده‌اند.

نتیجه گیری

با توجه به تنوع مخاطب وحی و نبود دلیل قرآنی بر تفاوت وحی بر آنها، می توان گفت وحی در کاربرد قرآن به نوعی ارتباط و تعامل خدا و مخلوق اشاره می کند و هیچ دلیل درون متنی برای تفاوت معنای وحی در مواضع گوناگون نمی توان اقامه کرد. آنچه به طبقه بندی وحی قرآنی انجامیده است تفاوتی است که از زاویه دید مفسران قرآن بین مخاطب های وحی الهی وجود دارد. به نظر می رسد چنین طبقه بندی ای دارای بنیان محکمی نیست. لذا آنچه در قرآن برای شناسایی معنای وحی تعیین کننده است، فاعل آن است نه مخاطب و محتوای وحی. در قرآن تفاوتی بین مخاطب های وحی نیست و به نظر می رسد تصویر یکسانی مخلوقات در برابر قدرت خداوند یک ساختار فراگیر در ادبیات قرآن است. لذا به نظر می رسد که وحی در قرآن نه تنها فاقد بعد جنسیتی است، که فاقد بعد بشری نیز هست.

كتاب نامه

الف- كتب و مقالات

الف-١: فارسى

ابن دريد، محمد بن حسن (١٩٨٨)، جمهرة اللغة، چاپ اول، بيروت: دارالعلم للملايين.
احمدى، ابن سلمان (١٤١٦ ق)، المسائل و الرسائل المرورية عن الإمام أحمد بن حنبل فى العقيدة،
چاپ دوم، رياض: دار طيبة.

ابن سينا شيخ الرئيس (١٤٠٠ ق)، رسائل ابن سينا، قم: انتشارات بيدار.
ابن سينا شيخ الرئيس (١٣٦٣)، المبدأ و المعاد، چاپ اول، تهران: موسسه مطالعات اسلامى.
صاحب بن عباد، اسماعيل بن عباد (١٤١٤ ق)، المحيط فى اللغة، چاپ اول، بيروت: عالم الكتب.
ابن عباس، عبدالله بن عباس (بى تا)، غريب القرآن فى شعر العرب، تحقيق: محمد عبدالرحيم،
احمد نصرالله، چاپ اول، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.

ابن فارس، احمد بن فارس (١٤٠٤ ق)، معجم مقاييس اللغة، چاپ اول، قم: مكتب الاعلام الاسلامى.
ابو حاتم رازى، احمد بن حمدان (١٣٨١)، أعلام النبوة، تقديم و تحقيق و تعليق از صلاح صاوى و
غلامرضا اعوانى، چاپ دوم، تهران: مؤسسه حكمت و فلسفه.
ابو سعيد دارمى، أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد (١٤١٦ ق)، الرد على الجهمية، مقدمه و تحقيق:
بدر بن عبدالله، چاپ دوم، كويت: دار ابن الأثير.

ابو عبيد، قاسم بن سلام (١٩٩٠)، الغريب المصنف، محقق: عبيدى، محمد مختار، چاپ اول، تونس:
الموسسه الوطنيه للترجمة و التحقيق و الدراسات بيت الحكمة.
ازهرى، محمد بن احمد (١٤٢١ ق)، تهذيب اللغة، چاپ اول، بيروت: دار احياء التراث العربى.
نرم افزار الموسوعه الشعريه.

اصفهانى راغب، حسين بن محمد (١٤١٢ ق)، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ اول، بيروت: دار القلم.
امينى، سيد محمد عارف (١٣٩٠)، معرفت شناسى وحى، چاپ اول، قم، موسسه آموزشى و پژوهشى
امام خمينى.

بلخى مقاتل بن سليمان (١٤٢٣ ق)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، چاپ
اول، بيروت: دار احياء التراث.

جاحظ، عمرو بن بحر (٢٠٠٢)، رسائل الجاحظ، تقديم و شرح: دكتور على بو ملحم، بيروت: دار و مكتبة
الهلال.

جوهرى، اسماعيل بن حماد (١٣٧٦ ق)، الصحاح، دار العلم للملايين، بيروت: بى نا.
حسن محمد أيوب (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، تبسيط العقائد الإسلامية، الطبعة: الخامسة، دار بيروت -
لبنان: الندوة الجديدة.

بررسی ارتباط جنسیت و میدان معنایی وحی در قرآن / بنیادی ۲۸۹

- ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم (۱۴۰۴ ق)، تقریب المعارف، قم: انتشارات الهادی.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت: دار الکتب العربی.
- سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر (بی تا)، الأشباه و النظائر فی النحو، ۴ جلد، چاپ دوم، بیروت - لبنان: دار الکتب العلمیة.
- علم الهدی، علی بن الحسین (۱۴۰۵ ق)، رسائل الشریف المرتضی، چاپ اول، تحقیق: سید مهدی رجائی، قم: دار القرآن الکریم.
- البغدادی العکبری، محمد بن محمد بن نعمان (معروف به شیخ مفید) (۱۴۱۳ ق)، تصحیح اعتقادات الإمامیة، چاپ اول، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- صانعی دره بیدی، منوچهر و جمیل صلیبا (۱۳۶۶)، فرهنگ فلسفی، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق: محمد خواجوی، چاپ دوم، قم: انتشارات بیدار.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمد جواد بلاغی، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: دار المعرفه.
- طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران: مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد قصیرعاملی، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- الفارابی، ابو نصر (۱۹۹۶)، السیاسة المدنیة، مقدمه و شرح: دکتر علی بو ملحم، چاپ اول، بیروت: مکتبة الهلال.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد (۱۹۸۰)، معانی القرآن، تحقیق: احمد یوسف نجاتی؛ محمدعلی نجار و عبدالفتاح اسماعیل شلب، چاپ اول، مصر: دارالمصریة للتألیف و الترجمة.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق)، کتاب العین، چاپ دوم، قم: نشر هجرت.
- الرسی، قاسم بن ابراهیم (۱۴۲۱ ق)، مجموع کتب و رسائل القاسم بن ابراهیم الرسی، تحقیق: مجد الدین مویدی، چاپ اول، صنعاء: مؤسسة الإمام زید بن علی.

۲۹۰ دین و دنیای معاصر / سال ۸ / شماره ۲ / پیاپی ۱۵ / صص ۲۶۷-۲۹۰

قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، چاپ اول، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی (۱۴۱۳ ق)، القضاء (للگلپایگانی)، ۲ جلد، چاپ اول، قم:
دار القرآن الکریم.

معین، محمد (۱۳۷۵)، فرهنگ فارسی، چاپ نهم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
نهر، هادی (بی تا)، النحو التطبیقی وفقاً لمقررات النحو العربی فی المعاهد و الجامعات العربیة، اردن:
عالم الکتب الحدیث.

نیشابوری، فضل بن شاذان (۱۳۶۳)، الإیضاح، تحقیق و تقدیم از سید جلال الدین ارموی، چاپ اول،
تهران: انتشارات دانشگاه تهران.