



Analytical study of the entry of Word of God in the Leiden Quran encyclopedia

Soheila Jalali Kondori¹

Fateme Azimi²

1. Associate Professor, Department of Quranic Studies and Hadith, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran, s.jalali@alzahra.ac.ir

2. Ph.D. student, Department of Quranic Studies and Hadith, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran. (Corresponding Author) f.azimi@alzahra.ac.ir

DOI: 10.22034/iscw.2024.712879

Orgina Research

Received:

2023-02-16

Accepted:

2023-08-28

Keywords:

Qur'an,
Word of God,
Con Fayacon,
Leiden
encyclopedia
of the Qur'an,
speech of God

Abstract: The nature of the divine word in the form of revelation is a point of contention. In this regard, the study of existence in the form of Kon Fayacon's phrase has attracted the attention of researchers. Some, including Radscheit, the author of the entry of Word of God in the Leiden Encyclopedia of the Qur'an, have considered it a verbal address. The upcoming research has examined this entry with a descriptive-analytical approach. The result is that despite the author's accuracy in the number of verses, which is the main strength of the entry; Commenting without citing and referring to the opinions of commentators, inappropriate comparison of Quranic arguments with the teachings of the Testaments, weakness in Quranic citations and unfamiliarity with the basics of Quranic interpretation are among the shortcomings of the work. For this reason, the author's two more obvious conclusions about the prior existence of the matter and the humanity of the words of the Qur'an are ruled out; Because although it is not a matter of verbal existence, the revelation of the Qur'an, due to the immensity of human beings, happened by hearing the words and the divine words, and what is available today as the Qur'an is the same divine word.

بررسی تحلیلی مدخل کلمة الله دایرةالمعارف قرآن لیدن

سهیلا جلالی کندری^۱ فاطمه عظیمی^۲

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران.

s.jalali@alzahra.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء(س)، تهران،

ایران (نویسنده مسئول). f.azimi@alzahra.ac.ir

DOI: 10.22034/iscw.2024.712879

چکیده: ماهیت کلام الهی در قالب وحی، همواره محل مناقشه‌ی آرا بوده است. در این راستا بررسی امر به وجود در قالب عبارت کن فیکون توجه محققان را جلب کرده است. برخی از جمله رادشلیت، نویسنده‌ی مدخل کلمة الله در دایرةالمعارف قرآن لیدن، آن را خطاب لفظی تلقی کرده‌اند. پژوهش پیش‌رو با رویکرد توصیفی-تحلیلی این مدخل را بررسی کرده است. نتیجه آن که علی‌رغم دقت نگارنده در احصای آیات که نقطه قوت اصلی مدخل است؛ اظهارنظر بدون استناد و مراجعه به نظر مفسران، قیاس بی‌مورد استدلال‌های قرآنی با آموزه‌های عهدین، ضعف در استنادهای قرآنی و ناآشنایی با مقدمات تفسیر قرآن از جمله کاستی‌های اثر به‌شمار می‌آید. به‌همین دلیل دو استنتاج بارزتر نویسنده مبنی بر وجود پیشینی امر و نیز بشری بودن لفظ قرآن، منتفی است؛ زیرا هرچند امر به وجود لفظی نیست، وحی قرآنی با توجه به ذوابعاد بودن بشر، با سمع لفظ و کلام الهی روی داده و آنچه که امروزه به‌عنوان قرآن در اختیار بشر قرار گرفته، عین کلام الهی است.

صص:

۱۰۵-۱۳۲

نوع مقاله:

علمی پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۲/۱۹

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۵/۲۲

کلید واژه‌ها:

قرآن،

کلمة الله،

کن فیکون،

دایرةالمعارف قرآن

لیدن،

سخن گفتن خدا.

مقدمه

آثار تمدن اسلامی به‌طور عام و قرآن به شکل خاص، به‌ویژه در سده‌های اخیر با نگارش مجموعه‌هایی نظیر دایره‌المعارف‌ها، مرکز توجه و پژوهش خاورشناسان قرار گرفته‌است. یکی از آثار چشم‌گیر در این زمینه که در پنج جلد و هزار مدخل پردازش و تألیف شده، دایره‌المعارف قرآن است. انگیزه‌ی طراح آن^۱، تهیه دانشنامه‌ای جامع، درخصوص مباحث مطرح در قرآن بود. کار نگارش مقاله‌ها به نویسندگانی با گرایش‌های خاص فکری و مذهبی محول شد (اقبال، ۱۳۸۸ش، ص ۱۷). البته در ویراست دوم این دایره‌المعارف اصلاح‌هایی انجام و نگارش برخی مدخل‌ها به نویسندگانی با دانش بیشتر سپرده شد که این امر موجب غنای علمی بیشتر و کم‌رنگ‌تر شدن سوگیری‌های متعصبانه این مجموعه‌ی عظیم شد. با این‌وجود حجم زیاد و تنوع نگارندگان هر مدخل، به لحاظ دین، مذهب، گرایش، جغرافیای زندگی و مهم‌تر از آن تخصص افراد، لزوم تأمل در مقاله‌های این مجموعه را ایجاب می‌کند.

در پاره‌ای از مدخل‌های این اثر، مفاهیم موجود در متن قرآن بررسی شده‌است (رک: اقبال، ۱۳۸۸ش، ص ۱۵)؛ از جمله مدخل *کلمه‌الله* نوشته‌ی ماتیاس رادشایت^۲، قرآن‌پژوه آلمانی است که در صفحات ۵۴۱-۵۴۸ جلد پنجم چاپ شده است. نویسنده‌ی این مدخل با برشمردن فعل‌هایی که در قرآن از تکلم خداوند حکایت دارد، در سه محور، کلام الهی را بررسی و تبیین کرده است؛ راز توحید، کلمه و آفرینش، کلمه و وحی. فارغ از خطاهای موجود در این مدخل، نکته‌بینی و دقت نظر نگارنده‌ی مدخل در احصای کاربرد واژگان در قرآن، بی‌شک از نقاط قوت آن به حساب می‌آید و نشان تخصص نگارنده در برخی مباحث مربوط به قرآن است؛ با این‌وجود تحلیل‌ها و نتایج نویسنده جای بحث و بررسی دارد. رادشایت در مدخل *کلمه‌الله*، به دو نتیجه قائل می‌شود؛ اول وجود پیشینی و مستقل از وجود خدا داشتن موجوداتی که مخاطب عبارت کن فیکون قرار گرفته‌اند و دوم القای

۱. خانم جین دمن مک اولیف - Jane Dammen McAuliff - استناد دانشگاه جرج تاون آمریکا، طراح و سروریراستار دایره‌المعارف قرآن است. البته نگارش این اثر با مشاوره‌ی شخصیت‌هایی مانند نصر حامد ابوزید از دانشگاه لیدن هلند و محمد آرکون از دانشگاه سوربن فرانسه صورت گرفته‌است.

۲. آقای ماتیاس رادشایت - Matthias Radscheit - قرآن‌پژوه آلمانی، دانش‌آموخته‌ی گروه شرق‌شناسی دانشگاه بن آلمان، شاگرد اشتفان ویلد و صاحب پژوهش‌های متعددی در زمینه‌ی مطالعات قرآنی است.

معانی وحی از سوی خداوند به پیامبر و صورت‌بندی الفاظ وحی توسط ایشان. بنابه‌نظر نویسندگان این پژوهش هر دو نتیجه خلاف آیات قرآن و مبانی فکری غلب مسلمانان است و این تقابل، ضرورت بررسی علمی مدخل را ایجاب می‌کند.

مرور پیشینه‌ها

در باب بررسی و تحلیل دایرة‌المعارف‌های قرآن با تألیف مستشرقان، پژوهش‌های فراوانی به چاپ رسیده که از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد؛

در سال ۱۳۹۵ مقاله‌ی «آسیب‌شناسی دیدگاه یوری رویین در مورد اصالت وحی» اثر حسن رضایی هفتادر و مهدی همتیان، در نشریه‌ی قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۲۰ چاپ شده‌است. در این پژوهش، مدخل «محمد» شده و نویسنده به نقد موارد ادعایی نویسنده‌ی مدخل، مبنی بر تشکیک در دریافت وحی، برگرفته‌شدن قصص قرآنی از کتاب‌های مقدس و مردّد بودن پیامبر در ماهیت آنچه بر او نازل شده، پرداخته‌است.

مقاله‌ی «بررسی مراحل خلقت و مراحل حیات» اثر علیرضا نوبری، نشریه‌ی قرآن پژوهی خاورشناسان، سال ۱۳۹۶، شماره ۲۲ مدخل «مراحل خلقت و مراحل حیات» به‌دلیل عدم‌واقع‌نگری و جامع نبودن نقد شده‌است.

در سال ۱۳۹۸ مقاله‌ی «بررسی مدخل وحی در دایرة‌المعارف اولیور لیمن» اثر حسین علوی مهر و عبدالقادر محمدبلو، در نشریه‌ی قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۲۷ چاپ شده‌است. در این پژوهش، مدخل «وحی دایرة‌المعارف قرآن ویراسته‌ی الیور لیمن»، براساس دلایل عقلی، نقلی و تاریخی نقد و نقاط قوت و ضعف مقاله تحلیل شده‌است.

با وجود پژوهش‌های متعدد در زمینه‌ی نقد و بررسی دایرة‌المعارف اسلام و دایرة‌المعارف قرآن، تاکنون مدخل کلمة‌الله در دایرة‌المعارف قرآن بررسی نشده‌است.

نگاه کلی به طرح مباحث مدخل کلمة‌الله

مدخل کلمة‌الله جزو مدخل‌هایی است که فقدان نقد و بررسی آن در پژوهش‌های علمی حاضر، خودنمایی می‌کند. به‌ویژه هم‌سو بودن محتوای این مدخل با رویکرد نواندیشان، خود به شکل‌گیری شبهاتی بر پایه‌ی مطالبی چون نسبت کلام بشری دادن به قرآن، می‌انجامد. لذا در این پژوهش با توجه به معانی و کاربردهای مختلف کلمه و سایر مفاهیم

مرتبط با آن در قرآن کریم، به‌مدد حوزه معنایی و شیوه‌های قرآن در کاربست واژه‌های کلمه و قول برای تفهیم معنا و مقصود خداوند و نیز آراء صاحب‌نظران، صحت مبانی علمی پایه‌گذار نتایج ارائه شده در مدخل، بررسی می‌شود.

نویسنده‌ی مدخل، ماتیاس رادشیت ابتدا لغاتی را که در قرآن از سخن گفتن خدا حکایت دارد، بررسی می‌کند و از نادی، قَصَّ، نباء، قال و کلم به‌عنوان مهم‌ترین فعل‌های نشان‌دهنده‌ی تکلم خدا نام می‌برد. در ادامه به ناهماهنگی تصور حضور مطلق خداوند در جهان و درعین حال وحدانیت متعالی در عین تصویرسازی به صورت‌های انسان‌وار در الوهیت عهدینی اشاره می‌کند و معتقد است که در اسلام نیز کلمة‌الله به‌عنوان پاسخی برای سازواری این ناهماهنگی ارائه شده است که بگوید خدا عالم را به‌واسطه‌ی کلام خود آفرید و همین کلام اوست که برانسان ظاهر می‌شود. وی در ادامه رابطه‌ی کلمه و آفرینش را با استناد به آیات قرآن بررسی می‌کند و سپس درخصوص سخن گفتن خدا با انسان و به‌طور خاص پیامبران به بحث و تحلیل می‌پردازد (Radscheit, 2006, Vol5, pp541-548).

نقاط قوت مدخل کلمة‌الله

در تدوین مدخل کلمة‌الله نکات مثبتی جلب توجه می‌کند که امکان تدقیق در بررسی اثر و وسعت بخشیدن به زاویه‌ی دید مخاطب در سنجش واقع‌بینانه‌ی این پژوهش را فراهم می‌کند. ویژگی قابل تحسین این مدخل، توجه به بخشی از بافت معنایی فعل‌هایی است که می‌توان گاه آن‌ها را به سخن گفتن خداوند ناظر دانست. نویسنده این فعل‌ها را در چهار حیطة‌ی خطاب لفظی، وحی، حکم و امر تکوینی تقسیم کرده و مدخل را در سه بخش راز توحید، کلمه و آفرینش، کلمه و وحی سامان داده است. بررسی این سه بخش، با همه‌ی ضعف‌هایی که در تحلیل مستندات آن وجود دارد، گستره‌ی دید نگارنده را نمایان می‌کند و البته در خلال این افق دید جامع به کلمة‌الله در قرآن، دقت نظر نگارنده درخصوص موارد زیر نیز قابل توجه است؛

- ترتیب منطقی مطالب و طرح مسئله به شکل قابل فهم
- توجه نویسنده به فعل‌های حاوی معنای تکلم

- اطلاعات آماری قابل قبول از آیات و کلمات
- نگاه واقع بینانه به مکاتب مسیحیت و یهودیت
- انسجام تقریبی آیات مورد استناد در ارائه‌ی برخی مطالب
- جامعیت تقریبی آیات مورد استشهاد

نقاط ضعف مدخل کلمة الله

در مدخل کلمه الله، رادشلیت امر تکوینی خدا را نوعی تخاطب لفظی با کائنات می‌داند، تکلم خدا با پیامبران را با انسان وارانگاری خداوند تفسیر می‌کند و به الهی بودن معنا و در مقابل بشری بودن لفظ قرآن قائل می‌شود (Radscheit, 2006, Vol5, pp541-548). این تفسیر خاص و چالش برانگیز از دو مبحث امر تکوینی خدا و تکلم خداوند با پیامبران، تأمل دقیق و بررسی مبانی مؤثر بر آن را می‌طلبد. بنابراین می‌بایست مقدمات ارائه‌ی این تفسیر را از رهگذر عواملی چون میزان دقت در ارائه‌ی مستندات قرآنی و آرای صاحب نظران، میزان آشنایی نویسنده با وحی قرآنی و قواعد و مقدمات فهم و تفسیر آن، میزان اعتبار و ضرورت قیاس‌های صورت گرفته در مدخل، بررسی و صحت تفسیر ارائه شده را ارزیابی کرد. با واکاوی تحلیل‌های صورت گرفته به منظور نیل به مبانی و مقدمات بحث، عوامل زیر قابل تأمل‌اند؛

۱- اظهار نظر بدون استناد دقیق و مراجعه به نظر مفسران

در برخی آثار علمی گاه به تناسب تسلط و اشراف نویسنده به مبحث، ضعف‌هایی نیز به چشم می‌خورد که به دلایل گوناگونی از جمله؛ برداشت نادرست در نتیجه‌ی تحلیل نادرست، عدم مراجعه به منابع اصیل و عدم اهتمام نویسنده به نگاهی جامع در خصوص موضوع، در اثر نمود پیدا می‌کند و موجب گزیده‌گویی در اثبات دیدگاهی خاص می‌شود. نگارش مدخل کلمة الله که یک مبحث کلامی است، نیازمند تخصص کلامی نگارنده است؛ اما متأسفانه نویسنده در این علم تخصص ندارد و شاید به همین علت مسئله‌ی وجود پیشینی را بدون اشاره به عقاید فرقه‌های گوناگون مسلمانان مطرح کرده و به پاسخ‌های مفسران به این مسئله اشاره نکرده است. درحالی که باید با اقامه دلایل عقلی و نقلی بر گزینش خود تأکید و بطلان رأی مخالفان را اثبات می‌کرد؛ زیرا بحث از این مسئله در قالب

مباحثی چون حدوث و قدم کلام الهی، حدوث و قدم جهان و تجسد خداوند، در بین فرقه‌های مختلف اسلامی از جمله امامیه، معتزله، مشبیه و ... مطرح و منشاء اختلاف بوده است.

به‌عنوان نمونه رادشایت در مبحث کلمه و خلقت - word and creation - با استناد به آیات ۱۱۷ سوره بقره، ۴۷ سوره آل عمران، ۳۵ سوره مریم، ۶۸ سوره غافر، ۵۹ سوره آل عمران، ۷۳ سوره انعام، ۴۰ سوره نحل و ۸۲ سوره یس، نتیجه می‌گیرد که آفرینش خدا به‌وسیله‌ی فرمان (کُن/باش) تحقق می‌یابد و آیه‌ی ۱۱۷ سوره بقره را برجسته‌ترین صورت‌بندی این فرمان معرفی و چنین ترجمه می‌کند: «چون به کاری (امر) اراده فرماید (قضی) فقط می‌گوید موجود باش (کُن)، پس فوراً موجود می‌شود (فیکون)». او براساس این آیه می‌گوید: «دو ساحت وجودی در جهان هست: یکی نهران (الغیب) و دیگری آشکار (الشهاده)؛ در ساحت غیب موجوداتی هستند که به‌شکل ذوات متشخص تصور می‌شوند و می‌توانند از فرمان خدا اطاعت کنند و وارد ساحت آشکار وجود شوند. به‌این ترتیب فرآیند آفرینش عبارت است از فرمان دادن و متقابلاً فرمان بردن و این فرایند بر هیچ‌گونه نیروی جادویی ادعایی برای کلمه‌ها مبتنی نیست» (Radscheit, 2006, Vol5, p542). بنابراین نگارنده‌ی مدخل، از این آیه، وجود پیشینی امر به‌عنوان موجودی مستقل از خداوند را نتیجه می‌گیرد و به دیدگاه‌های مختلف در این باره اشاره نمی‌کند.

۲- قیاس بی‌مورد استدلال‌های قرآنی با آموزه‌های کتاب مقدس و سعی در ایجاد انگاره‌ی اقتباس قرآن

نگارنده‌ی مدخل در مواردی به قیاس استدلال‌های قرآنی با آموزه‌های کتاب مقدس اقدام می‌کند که در ذیل به نمونه‌هایی اشاره می‌شود؛

الف- در مقدمه‌ی ورود به بحث، نگارنده با اشاره به ناهماهنگی باور توحیدی در آیین مسیحیت و یهودیت، می‌نویسد: «زیربنای توحید عهدینی را دو تلقی متمایز می‌سازد: از سویی - به سبب موقعیت تاریخی آن در رقابت با دیگر انواع الوهیت - بر یگانگی انحصاری خدا تأکید شده است. در نگرش توحیدی، خدایی که از جنبه‌ی وجود شناختی، آفریننده‌ی عالم و علت هستی و از جنبه‌ی اخلاقی، قانون‌گذار مطلق و داور نهایی انسان است، تنها فاعل حقیقی نظام جهان تک‌قطبی است که در آن حضور دارد. از سوی دیگر، برای بزرگ

داشتن شکوه خداوندی، بر وحدانیت متعالی او تأکید شده است. با این که گاهی خدا در قالب‌های انسان‌وار تصویر شده است، او را در ذات خود منزّه و متعالی از قلمرو جهان مخلوق می‌دانند: نه تنها دور از دسترس انسان قرار دارد؛ بلکه از توانایی‌های عقلی انسان فراتر است. حال هنگامی که این دو تلقی در کنار یکدیگر بنشینند - همان گونه که در توحید عهدینی - ناهم خوانی روشنی میانشان رخ می‌نماید. تلقی نخست پیوند بی‌واسطه‌ی میان خدا و جهان را به تصویر می‌کشد. حال آن که تلقی دوم جدایی مطلق آن دو را در پی دارد. از این رو این پرسش پیش می‌آید که رابطه‌ی میان خدا و آفرینش او را چگونه باید فهمید، یعنی چگونه باید دو تلقی متخالف تعالی و حضور محض را با هم سازوار کرد» (Radscheit, 2006, Vol5, p541). در واقع نویسنده این مطلب را در مقام تبیین نوعی ناسازگاری در عقاید عهدینی بیان می‌کند و مدعی است که این ناهماهنگی در اسلام نیز نمود یافته و اسلام مفهوم کلمة الله را در پاسخ به این ناسازگاری مطرح کرده است. به عنوان نمونه:

الف - نویسنده‌ی مدخل در تفسیر کلمة الله می‌گوید: «خدا عالم را به واسطه‌ی کلام خود آفرید و همین کلام اوست که بر انسان ظاهر می‌شود» (Radscheit, 2006, Vol5, p541). با این وصف از دید نگارنده، کلمة الله نه یک حقیقت وجودی؛ بلکه توجیهی برای ناسازگاری عقاید عهدین و رفع این ناسازگاری است (Radscheit, 2006, Vol5, p542) و به گمان وی همان گونه که ناسازگاری تعالی و حضور در مسیحیت با تجسد پاسخ داده شده، در اسلام نیز کلمة الله در پاسخ به این ناسازگاری ارائه شده است. بدین معنا که خداوند این جهان را به واسطه‌ی کلام خود آفریده است (Radscheit, 2006, Vol5, p544).

ب - نگارنده در تفسیر عبارت قُضِيَ الْأَمْرُ با استناد به آیات ۲۱۰ سوره‌ی بقره، ۸ و ۵۸ سوره‌ی انعام، ۴۴ سوره‌ی هود، ۴۱ سوره‌ی یوسف، ۲۲ سوره‌ی ابراهیم و ۳۹ سوره‌ی مریم، امر را وجود غیبی موجودات در عرض وجود خدا معرفی می‌کند و این تلقی را به دوره‌ی یونانی مآبی یهود مربوط می‌داند و می‌نویسد: «در این دوره با وجود این که بر اندیشه‌ی آفرینش به واسطه‌ی کلمه در بند نخست سفر پیدایش عنوان «آفرینش از عدم» نهاده بودند، در موارد فراوانی با این درون مایه نیز همنشین شده بود که خدا اقتدار خود را

همان‌گونه بر عالم می‌گستراند که فرماندهی نظامی بر زیردستان خود» (Radscheit,) (2006, Vol5, pp543-544).

ج- در بررسی آفرینش آسمان، آیات ۹ تا ۱۲ فصلت را کوششی برگرفته از باب نخست سفر پیدایش تورات مبنی بر ترکیب دو تلقی امر تکوینی برای تحقق آبی و نیز تلقی آفرینش به‌عنوان فرآیندی چند روزه، به‌دست خدای صانع می‌داند (Radscheit, 2006,) (Vol5, pp543-544).

هرچند نگارنده‌ی مدخل به انگیزه‌ی خود از طرح این قیاس‌ها تصریح نکرده است، دو احتمال به ذهن متبادر می‌شود؛ یا نگارنده به‌دنبال تخطئه‌ی قرآن کریم از طریق اثبات شباهت کلیات آن با کلیات مباحث کتاب مقدس است که در این صورت باید گفت قرآن در کنار اشتراک با عهدین، تفاوت‌های فراوان محتوایی و اسلوبی با این کتاب‌ها دارد و به‌علاوه در قرآن یک جنبه‌ی تقدس‌بخشی به آموزه‌های مشترک قرآن با عهدین، یافت می‌شود که در عهدین نمی‌توان شاهد آن بود (کوپرس و صفوی، ۱۳۸۸ش، ص ۶). احتمال دوم این‌که نویسنده به دنبال طرح اقتباس قرآن از عهدین با استناد به این کلیات مشترک است که در این صورت باید گفت یکی از شبهاتی که از سوی مشرکان در همان ابتدای نزول قرآن مطرح بوده و آیه‌ی ۴۸ سوره عنکبوت به رد آن پرداخته، مسئله‌ی اقتباس قرآن از کتاب‌های پیشین است (از جمله نک: زمخشری، بی‌تا، ج ۱، صص ۲۸ و ۲۹؛ طباطبایی، ۱۳۸۲ش، ج ۱۶، ص ۱۳۹). بنابراین وجود اشتراک محتوایی نمی‌تواند مستند قابل دفاعی برای ارائه‌ی نظریه‌ی اقتباس قرآن از عهدین باشد؛ بلکه بیشتر به منبع مشترک وحیانی این کتاب‌ها راهنمایی می‌کند (تنی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۴۸). قرآن کریم در آیات فراوانی این مطلب را تأیید می‌کند؛ از جمله در آیه‌ی ۶۴ آل عمران که اساس دعوت همه‌ی انبیاء را توحید و نفی شرک معرفی می‌کند؛ اما در این مدخل بدون طرح این نکته مهم، شبهه اقتباس القا می‌شود که در میان برخی مستشرقان و نواندیشان نیز پذیرش دارد و به‌عنوان دلیلی بر مدعای ایشان مبنی بر نفی وحیانی بودن قرآن است؛ اما:

- صرف وجود درون مایه‌های مشترک دلیل بر اقتباس نیست؛ زیرا در این صورت باید سه انجیل متی و مرقس و لوقا را به‌دلیل وجود محتوای مشترک، برگرفته از یکدیگر (ناس،

۱۳۷۳ش، ص ۶۳۳) یا تورات را به دلیل وجود درون‌مایه‌ی مشترک و تأخر، برگرفته از قوانین حمورایی دانست (کرمانی، ۱۳۸۶ش، ص ۱۷).

- در همین درون‌مایه‌های مشترک مورد استناد نگارنده‌ی مدخل، تفاوت‌های اساسی وجود دارد؛ از جمله این‌که نویسنده تفکر هم‌عرض بودن مخلوقات با خدا را به یهودیت نسبت می‌دهد، درحالی‌که در آموزه‌های قرآن، چنان‌که خواهد آمد، چنین باوری پذیرفته نیست. نگارنده، در جای دیگری از مدخل، قرآن را به فروکاستن از مسئله‌ی امکان رؤیت خداوند از سوی حضرت موسی (ع) متهم می‌کند و می‌نویسد: «باین‌که مفهوم وحی هیچ‌جا در قرآن با ماجرای مکاشفه‌ی موسی در طور سینا قرین نشده، با در نظر گرفتن این‌که موسی کلام واقعی خدا را شنید؛ اما قطعاً او را ندید، شاید بتوان تعبیر سخن گفتن از فراسوی حجاب را اشاره‌ای غیرمستقیم به این ماجرا دانست. این نگاه با جهت‌گیری کلی قرآن هم سازگار است که می‌خواهد اهمیت فوق‌العاده‌ی وقایع طور سینا در یهودیت را کم‌رنگ نماید» (Radscheit, 2006, Vol5,p546). در جواب این تبیین باید گفت در آیه‌ی ۱۴۳ سوره‌ی اعراف، رؤیت خداوند به استقرار کوه معلق شده و چون هرگز این اتفاق نیفتاده است، رؤیت امکان‌پذیر نیست (ر.ک: قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ص ۲۶۵). علاوه‌براین، نویسنده، نگاه تعدیلی قرآن را نگاه مغرضانه تلقی کرده‌است؛ صرف‌نظر از این داوری ناصحیح، باید در نظر داشت که اگر مسئله‌ی اقتباس درمیان بود، در چنین مواردی قرآن باید رهرو عهدین می‌شد، نه آن‌که در مقابل عقاید اساسی مطرح در این دو کتاب قرار گیرد.

- این پیش‌فرض و انگاره، در امتداد پیش‌فرض بشری بودن قرآن و رسول نبودن حضرت محمد(ص) است و مستلزم نادیده گرفتن برخی از شواهد تاریخی^۱ مانند اُمّی، صادق و امین بودن حضرت محمد(ص)، فقدان ترجمه‌های عربی از کتاب مقدس در جزیره‌العرب، عدم استدلال یهودیان و مسیحیان به اقتباس قرآن از عهدین در مبارزه با پیامبر(ص) در عهد ایشان، تحدّی و تأکید بر وحیانی بودن محتوای قرآن، دارای سبب نزول بودن بسیاری از آیات، مغایرت برخی از آموزه‌های قرآن با عهدین، تفاوت سبک بیانی

۱. حداقل می‌توان گفت موارد یاد شده را بسیاری از محققان غیر مسلمان هم پذیرفته‌اند (رک: دورانت، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۲۱ و ۲۲؛ کارلایل، ۱۳۴۹ق، ص ۵۴؛ گیورگیو، ۱۳۴۲ش، ص ۶۸؛ آرمسترانگ، ۱۳۸۳ش، صص ۱۱۳-۱۱۴).

قرآن و عدم وجود تناقضات موجود در عهدین در آن، از سوی دیگر این انگاره را مردود و وحیانی بودن قرآن را اثبات می‌کند (اسدی، ۱۳۹۶ش، ص ۸۷).

۳- قیاس نادرست وحی قرآنی با سایر کتاب‌های آسمانی

نگارنده در مبحث کلمه و وحی - word and revelation - با استناد به آیات ۵۱ سوره‌ی شوری و ۱۱ سوره‌ی مریم و ۴۱ آل عمران، وحی را امری سلسله مراتبی و نوعی ارتباط غیرزبانی و بی‌صدا تلقی می‌کند که یا بنا به آیه ۱۵ یوسف درون مایه‌های معینی از جمله اخبار غیبی را منتقل می‌کند یا مطابق آیه ۱۱۷ اعراف به رفتار خاصی فرمان می‌دهد. وی تصریح می‌کند که وظیفه‌ی ترجمه‌ی وحی به زبان بشری، برعهده‌ی پیامبر است؛ چراکه در قرآن اشاره‌ای به زبان تکلم خدا با موسی نیست بنابراین می‌توان گفت در قالب کلام آوردن وحی الهی، وظیفه‌ی پیامبران است و تنها منشاء و محتوای آن را خدا معین می‌کند (Radscheit, 2006, Vol5, p546). به این ترتیب نگارنده ضمن انکار اشاره‌ی قرآن به تکلم خدا با موسی (ع)، وحی الفاظ قرآن به محمد(ص) را انکار می‌کند.

در رد این نظر باید گفت که مطابق عبارت وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا در آیه‌ی ۵۱ سوره‌ی شوری، وحی خداوند، هرچند بدون اسباب و علل ظاهری رخ داده است؛ جای هیچ تردیدی نیست که آثار این تکلم، یعنی فهم و القای اثر در ذهن پیامبر(ص) شکل گرفته است؛ پس قدر متیقن این مسئله فهماندن و القای اثر در ذهن شنونده است، به گونه‌ای که یقین داشته باشد این قول و کلام خداست که بدون واسطه‌ی جبرئیل و بدون حجاب، صورت گرفته؛ هرچند کم و کیف قضیه به دلیل عدم شناخت ذات مجرد از ماده باری تعالی، بر بشر پوشیده است (بقاعی، بی تا، ج ۱۷، ص ۳۵۹؛ زمخشری، بی تا، ج ۴، ص ۲۳۳؛ طباطبایی، ۱۳۸۲ش، ج ۱۸، ص ۷۴). باین حال عدم تصریح به زبان تکلم با موسی و سایر رسولان پیش از حضرت محمد(ص) دلیلی بر عدم التزام ایشان به رعایت لفظ کلام الهی و صرفاً مأموریت ابلاغ محتوای کلام الهی در قالب کتاب‌های آسمانی است. اما در رابطه با قرآن، تصریح به نزول آن به زبان عربی در آیه‌ی ۲ سوره‌ی یوسف؛ *إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* نشان از وحی و تکلم خداوند به زبان عربی و آیات تحدی همچون آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی بقره، بیانگر الهی بودن لفظ و معناست (طباطبایی، ۱۳۸۲ش، ج ۱۷، ص ۳۵۹). بنابراین مطابق این آیه، ترجمه‌ای در کار نیست؛ بلکه پیامبر تنها کلام وحی شده را دریافت

و به مردم ابلاغ می‌کند (ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۱۰۳؛ قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ص ۵۸۷). گذشته از آن، این قیاس با عقیده‌ی نویسنده مبنی بر لفظی بودن خطاب کن فیکون ناهماهنگ است؛ زیرا نگارنده در این استدلال، با وجود اشاره‌ی صریح قرآن در آیاتی چون آیه‌ی ۵۱ سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۲ سوره‌ی یوسف و آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی بقره مبنی بر خطاب لفظی، آن را غیرلفظی می‌داند و می‌نویسد: «در وحی فقط منشأ و محتوای الهی آن معین می‌شود و در آوردن وحی به قالب کلام، وظیفه‌ی پیامبران است» (Radscheit, 2006, Vol5, p547)؛ در حالی که در امر تکوینی الهی به وجود پیشینی موجودات و تخاطب لفظی قائل است (Radscheit, 2006, Vol5, p544).

۴- ضعف در ارائه‌ی استنادهای قرآنی

در مدخل کلمة‌الله هر چند اطلاعات آماری نویسنده از آیات و الفاظ قرآنی قابل تحسین و بی‌شک یکی از نقاط قوت کار نویسنده است، بی‌توجهی به قرائن قالی و مقالی در بسط یا تضییق معانی کلمات قرآنی، عدم مراجعه به کتاب‌های لغت در مقوله‌ی معادل‌یابی و برگردان الفاظ و بسنده کردن به ترجمه و نیز غفلت از لفظ عربی آیات مورد استناد مدخل و عدم مراجعه به تفاسیر از ضعف‌های اساسی آن است.

در مقدمه‌ی ورود به بررسی کلمة‌الله، رادشایت از فعل‌های نادى، قَصّ، نباء، قال و کلم به‌عنوان مهم‌ترین فعل‌های نشان‌دهنده‌ی سخن‌گفتن خدا نام می‌برد و می‌نویسد: «در قرآن فعل‌های گوناگونی سخن‌گفتن خدا را نشان می‌دهند، از جمله نادى (صدا زدن، ده بار)، قَصّ (نقل کردن، ۱۳ بار) و نبأ (خبر دادن، ۲۱ بار)؛ اما مهم‌ترین (و صریح‌ترین) فعل‌ها قال (گفتن، ۱۲۰ بار) و کلم (سخن گفتن با، ۷ بار) آمده‌است» (Radscheit, 2006, Vol5, p541). نویسنده قول و کلام را بر مبنای بافت معنایی متفاوت، به خطاب لفظی، وحی، حکم، امر تکوینی قابل تعبیر می‌داند؛ اما در مورد سایر فعل‌ها چنین توسعه معنایی را پیش‌بینی نکرده است؛ در صورتی که در قرآن نادى و قَصّ و نبأ در معنای کلی وحی به‌کاررفته‌اند و مطابق آیه‌ی ۵۱ سوره‌ی شوری، وحی به سه شکل قابل تصور است و به سخن گفتن خداوند محدود نمی‌شود و القای لفظ در قلب پیامبر یا سمع لفظ از فرشته‌ی وحی را هم شامل می‌شود (زمخشری، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۳۹؛ فخررازی، ۱۳۷۶ش، ج ۱۱، ص ۷؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۱۶۹؛ طباطبایی، ۱۳۸۲ش، ج ۱۱، ص ۷۵)؛ لذا در استناد

به کلماتی چون قول و کلام در قرآن، به‌منظور تبیین مفهوم کلمه‌الله باید کاربردهای قرآنی این واژه‌ها را در معیت قرائن موجود، مدنظر داشت. همان‌گونه که در قرآن آیاتی وجود دارد که کلام در آنها بر تحقق وعده‌ای که در ذهن نقش بسته دلالت دارد، بی‌آنکه آن وعده در لحظه‌ی تصمیم، محقق و مورد خطاب باشد؛ مثلاً کلمه در عبارت *وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى* در آیه‌ی ۴۰ سوره‌ی توبه، بر تصمیم کفار در دارالندوه مبنی بر به قتل رساندن پیامبر(ص) دلالت دارد که هیچ‌گاه محقق نشد؛ پس تنها به رأی و ذهنیت کفار اشاره دارد. بنابراین در تبیین باید به جمیع این کاربردها و قرائن دال بر آنها توجه شود تا مفهوم کلمه‌الله تحت تأثیر بیشترین و شاید رایج‌ترین کاربرد واژه‌ی کلمه، به مخاطب شدن اشیا به‌وسیله‌ی خدا منحصر شود.

در آیه ۱۱۷ سوره‌ی بقره نیز رادشایت، به‌معنای خاص قضی و امر قائل است و می‌گوید: «هرچند کاربرد کلمات موجود در آیه، در قرآن متداول است؛ در اینجا نسبتاً خاص است.» او معتقد است با وجود آن‌که در سایر آیات قضی به‌معنای (مقرر کردن و تحقق بخشیدن) و امر به‌معنای (فرمان، طرح، عمل، کار) به‌کاررفته‌است؛ در آیه‌ی مورد بحث امر به شکل چیزی وصف شده که با آن صحبت می‌شود. بنابراین این واژه را در این بافت معنایی باید به‌معنای نوعی موجود متشخص دانست (Radscheit, 2006, Vol5, p543). نویسنده معتقد است که کاربرد واژه‌ی (شیء) به جای (امر) در آیات ۲۰ سوره‌ی نحل و ۸۲ سوره‌ی یس که از نظر ساختاری و معنایی مشابه آیه‌ی مورد بحث هستند، ملاحظه‌ی متشخص بودن امر را تقویت می‌کند؛ چراکه یک شیء را نمی‌توان مقرر کرد یا تحقق بخشید؛ به‌این‌ترتیب/امر در آیه را معادل شیء و معنای قضی در آیه را مبهم می‌داند (Radscheit, 2006, Vol5, p543).

قضاء از ریشه‌ی قضی به‌معنای حکم کردن (فراهیدی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۸۵) و فیصله دادن امری است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۶۷۴). از آنجا که حکم، قضا و اراده در مورد خدای تعالی به معنای حکم قطعی است، در آیات تکوین گاه به‌جای قضاء، واژه‌ی اراد آمده است. به‌ترتیب معنای محوری قضاء، حکم قطعی بوده و در مقام بیان شأن خداوند است؛ یعنی حکم خدا به هرچه تعلق بگیرد، در سریع‌ترین زمان ممکن، لباس هستی می‌پوشد (آلوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۱۰). لذا سایر معانی با توجه به کاربرد در جنبه‌ی

تشریحی نظیر *وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ* (آیه ۲۳ اسراء) یا تکوینی نظیر *وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ* (آیه ۱۱۷ سوره بقره)، از قبیل مصداق برای قضاء هستند، نه معنای لغوی آن (طباطبایی، ۱۳۸۲ش، ج ۱۷، ص ۱۱۵). بنابراین هسته‌ی معنایی قضی، مطابق رأی صاحب نظران مقرر کردن است و نمی‌توان در این آیه آن را بی‌هیچ قرینه‌ای از هسته‌ی معنایی؛ بلکه حوزه‌ی معنایی خود گسست و چنان که نگارنده بر آن است، به صورت مبهمی ترجمه کرد.

در موارد دیگری نیز نویسنده بدون ارائه‌ی قرینه و نیز بی‌توجه به ریشه‌ی لغوی، قول حق را به وعید و *کلمة الله* را به وعده تعبیر و در مورد کلمات ادعای نامفهوم بودن می‌کند و با استناد به دوره‌ی متأخر یونانی‌مآب امکان معنای امر تکوینی را در مورد حق مطرح و بیان می‌کند که آیات ۴۸ و ۴۹ سبأ در جهت توسیع معنایی حق تلاش دارند. این توسیع معنایی متعلق امر تکوینی باش را می‌توان امر پیش از وجود دانست (Radscheit, 2006, Vol5, pp544-545). در حالی که مراد از واژه‌ی حق، در لغت نقیض باطل است (فراهیدی، بی‌تا، ج ۳، ص ۶). قرآن حق معرفی شده است و آیات مزبور در مقام بیان اثری هستند که وحی الهی به عنوان مصداق حق دارد؛ یعنی قرآن حاوی برهان‌های حقی است که جز هدایت و نابودی باطل اثر دیگری ندارد (زمخشری، بی‌تا، ج ۳، صص ۱۰۷ و ۵۹۱؛ فخررازی، بی‌تا، ج ۲۵، ص ۲۱۶؛ طباطبایی، ۱۳۸۲ش، ج ۱۶، صص ۳۸۹ - ۳۹۰).

تصور ناسازگاری بین تعالی و حضور خدا، نگارنده‌ی مدخل را ملزم به بررسی رابطه‌ی *کلمة الله* با آفرینش و با این پرسش مواجه می‌کند که این رابطه همان رابطه‌ی بین *کلام الله* و وحی است یا امر آفرینش در تضاد با گفتار خداست (Radscheit, 2006, Vol5, p542). او در پاسخ به این پرسش با اشاره به هشت آیه حاوی عبارت کن فیکون، معنای همنشین قضی و همچنین تکرار آن در کنار امر در چند آیه از قرآن، امر را در آیه ۱۱۷ سوره بقره، موجود متشخصی می‌داند که طرف صحبت واقع شده است و جانشینی شیء برای آن را در آیه ۸۲ سوره یس، تأییدی بر این برداشت خود می‌داند (Radscheit, 2006, Vol5, pp544-543). در پاسخ باید گفت که امر آفرینش با گفتار خدا در تضاد نیست؛ بلکه وحی و تکلم خدا با رسولان به واقع صورت پذیرفته؛ اما در آفرینش تکلم و قول از باب تقریب به ذهن و چیزی غیر از خطاب به لفظ است؛ چراکه

خطاب یکی از اقسام کلام و قول است و هر کلام و قولی را نباید به خطاب تعبیر کرد (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۸).

نگارنده در موضعی دیگر، با استناد به آیات ۷۸-۷۹ و ۸۱-۸۲ سوره‌ی یس وجود مخفی اشیاء تا قبل از به دنیا آمدن را نتیجه می‌گیرد و کلمه‌الله بودن عیسی را به معنای وعده بودن او می‌داند (Radscheit, 2006, Vol5, p545). در حالی که آیات در مقام دفع تدریجی بودن خلقت؛ بلکه اثبات قدرت خدا در بدیع بودن خلقت است (آلوسی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۵۷). در این آیات انسان با فراموشی خلقت اولیه‌ی خود از نطفه، از زنده کردن استخوان‌های پوسیده سؤال می‌کند؛ حال آن‌که اگر او خلقت اولیه خود را در نظر داشت، به پاسخ این سؤال می‌رسید؛ هم‌چنان که خدای تعالی این جواب را به پیامبر خود تلقین کرد (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۷۸؛ فخر رازی، بی‌تا، ج ۲۶، ص ۳۰۸-۳۰۹؛ طباطبایی، ۱۳۸۲ش، ج ۱۷، ص ۱۱۲). بنابراین، این آیات برخلاف آن‌چه نویسنده برداشت کرده، در صدد قیاس معاد پس از مرگ با امر تکوینی الهی است و کلمه‌الله بودن عیسی (ع) را نمی‌توان بدون قرینه، به وعده بودن او تفسیر کرد.

۵- کم‌آشنایی با قواعد و مقدمات فهم و تفسیر قرآن

فهم هر اثری به تناسب نوع خود، قواعد خاصی دارد که باید برای درک مقصود صاحب آن، در تفسیر آن اثر لحاظ شود؛ چراکه در غیر این صورت منجر به بدفهمی خواهد شد. بی‌شک فهم و تفسیر قرآن نیز مقدمات خاص خود را دارد که آشنایی با آن بر هر قرآن‌پژوهی لازم است. در نگارش مدخل کلمه‌الله، فقدان توجه نویسنده به دو قاعده‌ی زیر بیش از هر چیزی مشهود است.

- بی‌توجهی به مسئله‌ی احکام و تشابه در آیات قرآن

کوتاهی لفظ و تعالی معانی قرآن، منجر به ایجاد تشابه در آیات شده است (معرفت، ۱۳۹۱ش، ص ۲۳۹). با وجود این که ارجاع متشابهات به محکمت‌ها به عنوان یک اصل در تفسیر و ترجمه‌ی قرآن مطرح است و در آیه ۷ آل عمران به صراحت تذکر داده شده؛ در مدخل کلمه‌الله در نسبت تکلم به خدا این اصل نادیده گرفته شده است؛ به عنوان مثال در بخشی از مدخل آمده: «خدا برای آنکه فهم‌پذیر باشد، ناگزیر است انسان را به زبان انسان خطاب کند؛ اما آیا این بدین معناست که خود زبان وحی، بخشی از ذات خداست؟ در این

صورت پیوند مشترکی بین خدا و آفرینش او برقرار می‌شود که به انسان‌وارانگاری صریح خدا نزدیک می‌شود.» (Radscheit, 2006, Vol5,p542) یا در تبیین آیات ۱۱ و ۱۲ فصلت، آفرینش به واسطه‌ی خطاب مستقیم را مطرح می‌کند که لازمه‌ی آن، انسان‌وارانگاری خداوند است (Radscheit, 2006, Vol5,p544).

در صورتی که آیه‌ی محکم *لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ*، خداوند را منزّه از تشابه با هر چیزی از جمله انسان معرفی می‌کند؛ پس با ارجاع به این آیه می‌توان گفت در آیاتی چون آیه‌ی ۵۱ سوره‌ی شوری، که به صراحت از تکلم خداوند حکایت دارند، اسباب تکلم ظاهری در میان نیست و منظور از آن، فهماندن مقصود خاص به پیامبران، با القای آثار آن در ذهن آنان است. بنابراین در ضمن پذیرش تکلم خداوند به تناسب ویژگی‌های عالم ماده که ظرف تحقق این کلام بوده است، باید گفت با وجود آیات تحدی و اعجاز لفظی قرآن، آنچه پیامبر (ص) ابلاغ می‌کند، همان کلام خداوند است که با القای اثر در ذهن پیامبر نقش بسته (زمخشری، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۳۳؛ ایچی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۱۰۳؛ قاضی عبدالجبار، بی‌تا، ص ۵۸۷؛ آلوسی، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۵۴؛ طباطبایی، ۱۳۸۲ش، ج ۲، ص ۳۱۶)؛ با این تفسیر، انسان‌وارانگاری خداوند یا در مقابل، صورت‌بندی معانی الهی توسط پیامبر و بشری بودن لفظ قرآن شبهاتی بی‌اساس هستند. شایان ذکر است در مسئله‌ی انسان‌وارانگاری مطرح‌شده توسط نویسندگان، باید توجه داشت که زبان وحی جزء ذات الهی نیست و تکلم خدا مانند خلقت، احیاء، اماتة، رزق و هدایت از فعل‌های زمانی خداوند است و بعد از این که خدا موجودی شنوا آفرید و با او سخن گفت، آن‌گاه موصوف به صفت متکلم می‌شود. به عبارتی صفت متکلم بودن، صفت فعل خداست و لازم نیست که خدای سبحان قبل از آفرینش چنین موجودی، متصف به این صفات باشد (طباطبایی، ۱۳۸۲ش، ج ۲، ص ۳۱۶).

به علاوه بررسی اجمالی ریشه‌ی کلم در قرآن، بروز تشابه در برخی کاربردهای این لفظ را نمایان‌تر می‌کند. *کلمة‌الله* ترکیبی اضافی حاصل از پیوستن کلمه از ریشه‌ی کلم به لفظ جلاله‌ی *الله* است. ریشه‌ی کلم در فرهنگ‌های تطبیقی عبری و آرامی به معنای کج شدگی و انحنا (Boomhard, 2021, 66) مجروح کردن (مشکور، ۱۹۷۸م، ج ۲، ص ۷۷۴) آمده است و فراهیدی نیز کلم را به معنای جرح می‌داند (فراهیدی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۷۸). در جمهره‌اللغه کلمه به معنای شناخته شده آمده است (ابن درید، ۱۹۸۷م، ج ۲، ص ۹۸۱).

با برآورد این معانی کلم حکایت‌کننده از مُدرکی است که به‌وسیله‌ی حواس درک شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۲۲)؛ در واقع می‌توان اشتراک معانی جرح، انحناء و شناخته شدن را نوعی نشانه‌گذاری به‌منظور آگاهی دانست. نگاهی به آمار و سیاق آیاتی که در آنها لفظ کلمه در قرآن به‌کار رفته نشان می‌دهد که در قرآن، ۲۵ شکل از مشتقات ریشه‌ی کلم به‌کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۶۴ق، ص ۶۲۰). در میان این مشتقات، انتساب کلمه به اشیائی که نمی‌توان اسباب ظاهری تکلم را برای آنها قائل بود، نشان می‌دهد که کلمه‌الله در همه‌جا چه در امر آفرینش و چه در امر وحی با اسباب و علل مادی و ظاهری تکلم در انسان صورت نمی‌گیرد؛ چنان‌که کلم در قرآن در مورد اشیائی به‌کار رفته که اسباب ظاهری تکلم را ندارند، مثل آیه‌ی ۶۵ سوره‌ی یس؛ *وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ*. پس کلام همیشه به معنای تولید صوت با اسباب مادی نیست؛ دست هرگز نمی‌تواند اسباب ظاهری و قوه‌ی نطق داشته باشد و منظور از تکلم دست انجام عین عمل توسط جوارح یا ایجاد چیزی که بر عمل دلالت کند، در روز قیامت است (طبرسی، ۱۹۹۵م، ج ۸، ص ۲۸۵). پس تکلم به اقتضای معنای لغوی و اصطلاحی و نیز کاربرد قرآنی‌اش، همواره به معنای تولید صوت با اسباب تکلم انسانی نیست و در مورد خدا به کیفیت دیگری صورت‌گرفته که بر ما پوشیده است؛ اما قطع به یقین با توجه به آیه‌ی محکم *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ*، با نحوه‌ی تولید صوت در انسان که با مجاری صوتی انجام می‌شود، متفاوت است.

- عدم توجه به اقتضای عوالم

بی‌توجهی به اقتضای عوالم، نویسنده را با ابهامات ذیل مواجه کرده‌است؛

الف - شبهه‌ی ناسازگاری تعالی و حضور؛ نویسنده در ابتدای مدخل در بحث رازتوحید - *The mystery of monotheism* - با استناد به توحید عهدینی، ناسازگاری تعالی و حضور^۱ خداوند را مطرح و ادعا می‌کند که اسلام کلمه‌الله را در پاسخ به این ناسازگاری ارائه داده‌است (Radscheit, 2006, Vol5, p542).

۱. رادشایت معتقد است که در آیین عهدینی از سویی برای بزرگ داشتن شکوه خداوندی، بر وحدانیت متعالی او تأکید شده‌است و از سویی گاهی خدا در قالب‌های انسان‌وار تصویر شده‌است؛ تلقی نخست پیوند بی‌واسطه‌ی میان خدا و جهان را به تصویر می‌کشد، حال آن‌که تلقی دوم جدایی مطلق آن دو را در پی دارد (Radscheit, 2006, Vol5, p541).

فهم دقیق نویسنده از رابطه‌ی کن فیکون با حضور خدا در عالم، اگر با توجه به اقتضای عوالم صورت می‌گرفت، پاسخ‌گوی این شبهه بود؛ زیرا بی‌شک آنچه نظر نگارنده‌ی مدخل را با دیدگاه رایج پیوند می‌دهد، این است که جهان، مخلوق خدا و رابطه‌ی خدا با جهان رابطه‌ی علت و معلولی است. تناسب معلول با علت خود تناسب مخلوقات با خداوند را اقتضا می‌کند که این تناسب با دریافت فعل وجودی از خداوند برقرار می‌شود و تازمانی که موجودات از این فعل وجودی برخوردارند، خداوند از طریق آن و خالقیت خود در آنها و نیز در جهان حضور دارد (جعفری و دیگران، ۱۳۹۶ش، صص ۵۷ و ۶۰). از طرفی خداوند وجودی دارای تعالی معرفتی است؛ یعنی درک حضرت حق در مرتبه ذاتش امری محال است و عقل انسان نمی‌تواند به تمام صفت‌های ذات و فعل‌های او معرفت‌یابد (رک: حمزئیان و دیگران، ۱۳۹۵ش)؛ بنابراین وجود خدا در کنه ذات، متعالی و ناشناخته است (اوتن، ۱۳۸۰ش، صص ۹۷-۹۹)، هم‌چنان که خورشید منشأ نور است؛ این انوار هرگز قادر به توصیف هستی و ذات خورشید نیستند. پس موجودات از ایجاد تا همیشه، به وجود خدا نیازمندند، البته نه به صورت تخاطب؛ بلکه به صورت افاضه‌ی دائم. بنابراین بین تعالی و حضور خداوند ناسازگاری نیست و این نکته، وجه تمایز برداشت نگارنده‌ی مدخل با تعلیم اسلام و قرآن است.

هرچندکه نویسنده در عبارت «خدا عالم را به واسطه‌ی کلام خود آفرید و همین کلام اوست که بر انسان ظاهر می‌شود» (Radscheit, 2006, Vol5, p541)، مقصود خود را به‌طور واضح از ظهور کلام بر انسان بیان نکرده؛ به نظر می‌رسد منظور او از این گفته کتاب‌های آسمانی یا گفتار خدا با پیامبران باشد. او تحت تأثیر آموزه‌های مسیحیت، به تفسیر قرآن مبادرت می‌ورزد. حال آن‌که بنیان قرآن در مسئله‌ی توحید، سوای تثلیث مطرح شده در مسیحیت است و طبق آموزه‌های قرآن بین تعالی و حضور ناسازگاری نیست (رک: قشیری، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۱۵؛ سهروردی، ۱۴۰۲ش؛ بیضاوی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۶۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ۲ و ۷؛ جوادی آملی، ۱۳۶۹ش، ج ۱)؛ در نتیجه به چنین توجیهاتی نیاز نیست.

ب- اعتقاد به وجود پیشینی امر؛ نگارنده‌ی مدخل با تحلیل خود و در نتیجه برداشت نادرست از آیات ۱۱۷ بقره، ۴۷ آل عمران و دیگر آیات در خصوص خلقت آنی عالم،

در اثر اشراف کم به قواعد فهم قرآن، مسئله‌ی وجود پیشینی امر و آسمان را مطرح می‌کند؛ مثلاً در مبحث کلمه و آفرینش - Word and creation - با استناد به آیات درخصوص آفرینش آسمان‌ها و زمین، کاربرد فعل‌هایی چون سَوَّى را حاکی از نوعی صنعت‌گری در فرایند آفرینش آسمان‌ها و زمین، می‌داند و نتیجه می‌گیرد که آسمان و زمین در آیات ۱۱ و ۱۲ سوره‌ی فصلت با هویت مستقل ظاهر و خطاب شده‌اند و استفاده از فعل *اِثْتِيَا* به معنای بیا به جای *كُنْ*، در این آیات را دال بر مرحله‌ی تمهیدی آفرینش می‌شمرد؛ زیرا معتقد است خود آفرینش با فعل‌های مقدر کردن و وحی کردن وصف شده‌است. وحی را انتقال فرمان با فعالیت ذهنی و متناسب با باش (کن)؛ اما مقدر کردن (*فَقَضَاهُنَّ*) را مبهم می‌داند. لذا معتقد است در این آیات روشن نیست که شکل بخشیدن به هفت آسمان از دود به واسطه‌ی امر تکوینی تحقق یافته یا همان‌گونه که در آیه ۲۹ سوره‌ی بقره آمده به صورت سَوَّى و هموار کردن. با این استدلال، او وجود پیشینی دود مانند آسمان را مطرح می‌کند و آیات ۱۱ و ۱۲ سوره‌ی فصلت را کوششی برای ترکیب دو تلقی ناسازگار تحقق‌آنی و مرحله‌ای آفرینش می‌داند (Radscheit, 2006, Vol5, p544).
درباره این تحلیل و برداشت از آیه باید در نظر داشت که؛

۱- نویسنده شبهه‌ی متشخص بودن امر را با فرض خطاب لفظی متصور می‌داند؛ زیرا تنها در خطاب لفظی نیاز است مخاطب قبلاً وجود داشته باشد؛ اما درباره آیات مورد استناد، خوانش‌های متعددی براساس نوع درک عوالم می‌توان ارائه داد؛ مثلاً آلوسی/مر در آیه را در مقابل نهی پنداشته (رک: آلوسی، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۱۴۴) و خطاب را لفظی می‌داند (رک: آلوسی، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۸۳) و شارح موافق با وجود لفظی دانستن کن، آن را مترتب و متأخر از اراده‌ی الهی در امر ایجاد می‌داند (ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸، ص ۹۷)؛ با این بیان حتی اگر خطاب، لفظی تلقی شود، لزوماً موجب استنتاج وجود پیشینی امر در عرض وجود خدا نخواهد شد.

با این همه، در آیات مورد بحث، مسئله‌ی تکوین و سرعت ایجاد مطرح است (زمخشری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸۱؛ فخر رازی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۵۳۸؛ ابوالفتح رازی، ۱۳۷۶ش، ج ۱۶، ص ۱۷۱؛ ثعالبی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۳۰۸؛ طباطبایی، ۱۳۸۲ش، ج ۲، ص ۳۷۰) و/مر شأن خدای تعالی در هنگام اراده‌ی خلقت موجودی از موجودات را می‌رساند و درصدد بیان این معنا

است که خدای تعالی در هست کردن هر چیزی که ایجاد آن را اراده کند، غیر از ذات خدا به هیچ سبب مستقل دیگری نیازمند نیست و در قرآن کلمات دیگری نیز از جمله قول به عنوان مصداق شأن به کار رفته است (آلوسی، بی تا، ج ۷، ص ۳۸۳؛ طباطبایی، ۱۳۸۲ ش، ج ۱۷، ص ۱۱۴) و اکثر مفسران از جمله ابوالفتوح رازی، ثعالبی، فخر رازی، زمخشری و علامه طباطبایی تعبیر *قال له* کن فیکون را از باب تقریب به ذهن و تمثیل می دانند (زمخشری، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۱؛ فخر رازی، بی تا، ج ۲۱، ص ۵۳۸؛ ثعالبی، ۱۴۰۱۸ ق، ج ۱، ص ۳۰۸؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۶ ش، ج ۱۶، ص ۱۷۱؛ طباطبایی، ۱۳۸۲ ش، ج ۲، ص ۳۷۰)؛ اما نگارنده‌ی مدخل بی توجه به تعدد خوانش‌ها و به تناسب و اقتضای عوالم و بی آنکه به دلایل خود برای گزینش چنین خوانشی اشاره کند، وجود پیشینی امر را مطرح می کند؛ تکلم، خطاب و مخاطب، قول، قائل و سامع همه خاص انسان و موجودات مادی است که به منظور زندگی در اجتماع ناگزیرند برای فهمیدن و فهمیدن مقصود از زبان و لوازم آن بهره مند باشند. برخی موجودات بی نیاز به زندگی تعاونی هستند از جمله ملائک و در نتیجه بی نیاز از زبان و لوازم و اسباب و علل ظاهری آن اند (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش، ج ۲، ص ۳۲۰). شاید بتوان کن فیکون را تعبیری از وجود معادل هستموند دانست که توماس آکویناس آن را این گونه تعریف کرده است: «این واژه وجود داشتن نیست؛ بلکه خود همان چیزی است که وجود دارد (جعفری و دیگران، ۱۳۹۶ ش، ص ۴۷ به نقل از ژیلسون، ۱۳۸۴ ش، ص ۲۶۳) مانند زمانی که سفیدی را به چیزی نسبت می دهیم در حقیقت وجود مانند سفیدی بر کیفیت همان چیز موجود دلالت می کند (جعفری و دیگران، ۱۳۹۶ ش، ص ۴۷). بنابراین اینجا این قابل تصور نیست که فیکون مترتب بر کن باشد؛ بلکه عین پیدایش دفعی همان چیز موجود مدنظر است.

۲- اراده صفت فعل است؛ زیرا از مقام فعل خداوند انتزاع می شود و خارج از ذات خدای تعالی بوده و معنایش این است که هر موجودی را که در رابطه با اراده خدای سبحان فرض شود، چاره‌ای جز هست شدن ندارد (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۲۱۷؛ زمخشری، بی تا، ج ۳، ص ۵۱۳؛ فخر رازی، بی تا، ج ۲۶، ص ۳۱۰؛ طباطبایی، ۱۳۸۲ ش، ج ۱۷، ص ۱۱۴). بنابراین اینجا تخاطب، به آن معنای متصور در دنیای مادی، صورت نگرفته؛ بلکه این تعبیر برای تقریب به ذهن است که بفهماند هر چه در اراده خدا بیاید، لباس هستی می پوشد. با

این وصف وجود پیشینی امر و قدم آن، مطرح نیست. بنابراین آفرینش آن گونه که نگارنده تعبیر کرده فرآیندی محصول فرمان دادن و فرمان بردن نیست. چنان که در آیات دیگری از قرآن از جمله آیه‌ی ۶۸ غافر بی‌شک دستور گفتاری مبنی بر احیاء یا املته صورت نمی‌پذیرد؛ بلکه این فرمان دادن اقتدار خداوند در سرعت تحقق خارجی امور مزبور را می‌رساند (زمخشری، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۷۸)؛ بنابراین قول در آیه‌ی ۱۱۷ بقره بر سبیل مجاز و تمثیل است؛ یعنی، آنچه در اراده‌ی خدا بیاید بی‌توقف موجود می‌شود، مانند مأموری که امر می‌شود و بی‌هیچ امتناع و ابایی امتثال امر می‌کند (زمخشری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸۱)؛ به عبارت دیگر شیء بعد از هست شدن بر اراده خدا دلالت می‌کند.

۳- فعل‌هایی چون سوئی مرحله‌ی بعد از خلقت را می‌رساند. یعنی آنچه که نیاز خلق و در جهت منافع و مصلحت اوست، در زمین آفرید و از این طریق خلقت را تعدیل و تکمیل کرد. به علاوه در آیات ۱۱ و ۱۲ سوره‌ی فصلت، بر وجود پیشینی دود هیچ دلالتی ندارد و آیات حداکثر بیانگر این مطلب است که آسمان از دود آفریده شده؛ اما به زمان و نحوه‌ی ایجاد تدریجی یا آنی آن اشاره‌ای نشده است. چنان که برخی دانشمندان درباره‌ی خلقت جهان، وقوع مه‌بانگ را احتمال داده‌اند. به‌رحال این دخان هر چه که باشد، خداوند آسمان و زمین را از آن آفریده است (زمخشری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۳). چنان که انسان را از خاک آفریده است. دخان نمی‌تواند هم‌عرض وجود خدا باشد؛ زیرا آیه‌ی *هو الاول و الآخر* چنین برداشتی از این آیه را منتفی می‌کند و نشان می‌دهد که انگاره‌ی وجود ناسازگاری آیات در تدریجی یا آنی بودن خلقت که در این مدخل مطرح شده است (Radscheit, 2006, Vol5, pp544-545)، به دلیل نادیده گرفتن نسبت‌هاست؛ بدین معنا که اگر تمام مخلوقات خدای سبحان، با اسباب و علل تدریجی مادی خود مقایسه شوند، به علت خواص عالم ماده تدریجی‌الوجود به شمار آمده؛ اما اگر با قیاس به خدای تعالی ملاحظه شود، تحقیقشان آنی است. جمله‌ی *ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ* نیز در مقام بیان این نکته است که خدای تعالی در خلقت هیچ موجودی به اسباب مادی نیاز ندارد. بنابراین این گونه نیست که خلقت موجودی برایش ممکن و سهل و خلقت موجودی دیگر برایش محال یا دشوار باشد؛ زیرا خداوند بدون نیاز به اسباب و عللی که در حالت عادی در پدید آمدن يك موجود دخلت دارد، می‌آفریند (زمخشری، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۴۱؛ ابن‌عاشور، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۶۹)؛

طباطبایی، ۱۳۸۲ ش، ج ۳، ص ۲۱۳). پس آنجا که سخن از تدریج است، به تناسب و اقتضای عالم ماده است و آنجا که آفرینش آنی و دفعی مطرح شده، به تناسب و اقتضای اراده و امر خداوند است. چنان که در آیه ۷۷ سوره ی نحل؛ *وَمَا أَمُرُ السَّاعَةَ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ*، وقوع قیامت به چشم بر هم زدن تشبیه شده تا فوریت تحقق آن را برساند، چون *لمح* به معنای باز کردن چشم برای دیدن و آسان‌ترین و سریع‌ترین کارها است. جمله *أَوْ هُوَ أَقْرَبُ* تأییدی بر این مطلب است که تشبیه مذکور به تناسب فهم شنونده است و مطابق چنین سیاقی، گویا این تشبیه از باب فهماندن آسانی و سهولت امر برای خداست؛ درحالی که تحقق امر برای خدا از برهم زدن چشم برای انسان هم ساده‌تر است. *يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ* هم بیان دیگری از سهولت تحقق امر برای خداوند است و آسان بودن آن را با جمله *إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* تعلیل کرده است. قدرت خداوند بر هر چیزی، ایجاب می‌کند که تمامی موجودات و اعمال در برابر قدرت او یکسان باشند (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۲۷، ص ۲۲۱؛ طباطبایی، ۱۳۸۲ ش، ج ۱۲، ص ۳۰۵). همه‌ی موجودات مخلوق خدایند و او در خلق آنها به واسطه نیاز ندارد؛ زیرا در صورت فرض چنین واسطه‌ای، آن واسطه شریک خدا تلقی شده که قدرت خدا را مقید به خود می‌کند. با دقت نظر در اجزای عالم ملاحظه می‌شود که وجود بعضی متوقف بر وجود یا عدم بعضی دیگر است و به همین جهت در ایجاد با تقدم و تأخر و دشواری و سهولت مواجه می‌شویم و آن سلسله اسباب توسط خدای تعالی ایجاد شده و مسببات متأخر از آنها به تدریج وجود می‌یابند (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش، ج ۱۲، صص ۳۰۶-۳۰۷).

۴- مراد از امر به اتیان در آیه، تکوین آسمان‌ها و زمین و امتثال امر تکوین است و کمال قدرت خداوند را می‌رساند؛ بدین معنا که آن دو بعد از آفرینش بر سیل مجاز و تمثیل و به خیال آمدن، مانند مأمور مطاعی وصف شده‌اند که با امر الهی بین آمدن با میل یا اکراه مخیرند و آمدن با طوع را می‌گزینند. آن گونه که شایسته زندگی و حیات اهلسان باشند (زمخشری، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۸۹؛ فخر رازی، بی‌تا، ج ۲۷، ص ۵۴۷؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۲۸؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۶ ش، ج ۷، ص ۳۳۳؛ طباطبایی، ۱۳۸۲ ش، ج ۱۷، ص ۳۱۶) و وحی در آیه ۱۲ سوره ی فصلت؛ *أَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا*، یعنی خداوند در هر آسمانی، امر الهی متعلق به آن را، به ملائکه ساکن در آن آسمان، وحی می‌کند. در این آیه باید

توجه داشت که معنای قضاء در *فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنٍ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا* حکم کردن (طبرسی، ۱۹۹۵م، ج ۹، ص ۱۱؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۲۴، ص ۲۴۸)؛ اما در اینجا به قرینه‌ی *سَبْعَ سَمَاوَاتٍ* جدا کردن چند چیز از یکدیگر است و ظرف فی یومین متعلق به *فَقَضَاهُنَّ* است و نباید آن را به اشتباه ظرف برای خلقت و وحی در نظر گرفت؛ بنابراین معنای آیه این است که آسمان قبل از فعلیت یافتن به صورت دود و وجودی مبهم و غیرمشخص بود. خدای تعالی امر آن را متمایز کرد و به دلیل قابلیت، آن را طی دو روز، هفت آسمان قرار داد؛ مانند تدریج مطرح شده در امر خلقت آدم در آیه‌ی ۲۰ سوره‌ی روم *وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ*؛ که به دلیل قابلیت یافتن خاک بود (فخررازی، بی تا، ج ۲۵، ص ۹۶). بنابراین آیات ۱۱ و ۱۲ سوره‌ی فصلت، ناظر به تفصیل اجمالی آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی انبیاء بوده که می‌فرماید: *أَوْ كَلَّمَ يَرِ الدِّينَ كَفَرُوا أَنْ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا* و در آیات سوره‌ی فصلت، تأخر رتبی کلام مورد نظر است، نه تأخر زمانی که در پی آن شبهه‌ی تدریج مطرح شود (طباطبایی، ۱۳۸۲ش، ج ۱۷، ص ۳۶۷).

ج - مبهم دانستن مفهوم کلمه‌الله؛ نویسنده به دنبال تصور مخاطب در امر آفرینش، وجه ممیزه‌ی کلمه به‌عنوان امر تکوینی خدا با وحی به‌عنوان تکلم خدا را مشخص نمی‌داند (Radscheit, 2006, Vol5, p542).

مفهوم کلمه به صورت ترکیب اضافی *کلمه‌الله* در قرآن، در سه رویکرد یا به عبارتی سه کاربست، ظهور یافته است؛ وحی، خلق و آفرینش، گفت‌وگوی مستقیم یا غیرمستقیم خدا با بندگان خاص خود از جمله موسی(ع). وحی نیز در لغت به معنای اشاره‌ی سریع است و در قرآن با کاربردهای متفاوتی به کار رفته است و به‌طورکلی در اصطلاح قرآنی در سه حیثه‌ی وحی به معنای غریزه، وحی به معنای الهام و وحی رسالی قابل تقسیم‌بندی است. امر نیز در قرآن دو گونه است؛ امر لفظی و تشریحی و امر تکوینی. امر تشریحی تخلف‌پذیر؛ اما امر تکوینی حتمی و تخلف‌ناپذیر است. بنابراین بررسی سه عنوان *کلمه‌الله* و امر تکوینی و وحی در آیات الهی، نشان می‌دهد که *کلمه‌الله* را می‌توان امر تکوینی خدا و آفرینش بدیع دانست و آن با *کلام‌الله* که در رابطه با وحی رسالی استعمال می‌شود، متمایز است. وحی رسالی از نوع لفظ و هدف آن هدایت است و خود به سه طریق قابل انزال

است. بنابراین وجه متمایز وحی با امر تکوینی را توجه به این نکته مشخص می‌کند که در امر وحی یک طرف این مخاطب پیامبر به عنوان موجودی دارای دو بُعد مادی و معنوی است؛ لذا اقتضای عالم ماده و بُعد مادی پیامبر، تکلم مشهور و رایج است، در حالی که امر تکوینی لزوماً به موجوداتی که مانند انسان دارای قوه‌ی فاهمه و اسباب و علل مادی گفت‌وگو باشند، محدود نیست. از دیگر سو قول خدا در تکوینیات عبارتست از خود موجودات که با وجود یافتنشان بر مقصود خدا دلالت می‌کنند و در غیر تکوینیات هم مانند سخن گفتن با انسان فهماندن مقصود مورد نظر است یا با تولید صوت (البته نه با اسباب ظاهری) یا به القا و دیگر انواع؛ بنابراین، قول به معنای اظهار مافی‌ضمیر، در عوالم گوناگون از عالم مجردات گرفته تا عالم ماده و در مخاطب انسان، مورچه، هدهد و نحل به کیفیت‌های گوناگونی متناسب با همان عالم تعبیر می‌شود و قول خدا در تکوینیات عین همان ایجاد آن است و کلمه‌ی کن نمی‌تواند بین خدا و آن چیز واسطه باشد (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش، ج ۲، صص ۳۱۶-۳۱۸). تکلم در بشر به اقتضای ماهیت با تولید صوت است؛ اما در مورد شیء یا/مر که بی‌شک از نوع بشر نیست؛ تکلم با تولید صوت نیاز نیست و موجودات قبل از هست شدن به واسطه‌ی اراده‌ی الهی در عالم علم الهی قرار گرفته و به امر الهی که برای تقریب به ذهن بشر به صورت مخاطب کن فیکون تعبیر شده است، هست می‌شوند.

د- انگاره وجود رابطه بین زبان و وجود؛ نویسنده‌ی مدخل معتقد است اگر یگانه علت ایجاد موجودات، امر تکوینی الهی باشد، باید رابطه‌ی بین زبان و وجود بررسی شود (Radscheit, 2006, Vol5, p542)؛ اما در امر تکوینی خدا و آفرینش موجودات، مسئله‌ی هستی یافتن در میان است و نباید تصور کرد در این امر، لفظی از جانب خدا در میان است، زیرا؛

۱. در صورت فرض لفظی بودن امر در تکوین و آفرینش، ایجاد خود لفظ امر به تکوین هم نیازمند لفظ دیگر و آن لفظ هم محتاج به لفظ دیگر و منجر به تسلسل باطل است (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش، ج ۱۷، ص ۱۱۵). پس کن و یقول در این آیات از قبیل لفظ نیست؛ در خطبه‌ی ۱۸۶ نهج البلاغه: لا بصوت یقرع ولا بنداء یسمع و انما کلامه سبحانه فعل منه

و دعای ۷ صحیفه‌ی سجادیه: فهی بمشیتک دون قولک مؤتمرة و یارادتک دون نهیک منرجرة نیز به این مطلب اشاره شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۲ش، ج ۲، ص ۳۸۰).

۲. مخاطبان آیه، مطابق آیه‌ی ۱۴ سوره‌ی ملک: *أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ*، معدوم خارجی و موجود علمی‌اند؛ بنابراین مخلوقات پیش از ایجاد، در علم خداوند موجود بودند و خداوند به آنچه که در علم او وجود دارد، دستور تجلی می‌دهد. پس ایجاد که فعل خداست، از نوع تجلی است، نه تجافی و سقوط از مکانی به مکان دیگر (جوادی آملی، ۱۳۸۲ش، ج ۲، ص ۳۸۰). پس در امر تکوین مخاطبی که دارای وجود پیشینی باشد، درکار نیست؛ زیرا اگر وجود داشته باشد، دیگر به ایجاد احتیاج ندارد. پس فعل امر کن در کن فیکون از باب تمثیل و منظور از آن افاضه‌ی وجود به معدومی است که برای هست شدن جز خدا به چیز دیگر احتیاج ندارد و با اراده‌ی ذات، بی‌درنگ هستی می‌یابد (زمخشری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸۱؛ فخررازی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۵۳۸؛ طباطبایی، ۱۳۸۲ش، ج ۱۷، ص ۱۱۶).

نتیجه‌گیری

در مدخل کلمه‌الله از دایره‌المعارف قرآن، با وجود گردآوری نسبتاً جامع آیات، در حیطه‌ی بحث، نگارنده عموماً برداشت صحیحی از آیات ارائه نداده و همین امر موجب استنتاج‌های ناسازگار با تعالیم اسلام و قرآن و نیز تفسیر نادرست و ناسازگار با متن قرآن، از کلمه‌الله است؛ بررسی و تحلیل مدخل حاکی از نقاط قوتی است که نشان از تخصص و تسلط نویسنده در مباحث معناشناسی و ترجمه دارد؛ با این وجود دو خلأ عدم ارجاع به کتاب‌های لغت معتبر و اکتفا به ترجمه‌ی آیات و نیز ارائه ندادن سابقه‌ی دیدگاه‌های کلامی مطرح در خصوص کلمه‌الله، ضعف علمی مدخل را نشان می‌دهد.

رویکرد نویسنده مبتنی بر قیاس قرآن و عهدین در موارد متعددی از جمله قیاس بی‌مورد استدلال‌ها و نیز قیاس وحی قرآنی با عهدین، به‌وضوح نمایان است؛ حال آنکه برای تفسیر کلمه‌الله در قرآن، به چنین قیاس‌هایی نیاز نیست و آشنایی با مقدمات فهم و تفسیر قرآن و مراجعه به کتاب‌های لغت معتبر و تفسیر، برای تبیین این مفهوم قرآنی، شرط لازم و کافی است. عدم ارجاع آیات متشابه به محکم و نیز در نظر نگرفتن اقتضای عوالم نیز در تحلیل و برداشت ناصحیح وجود پیشینی امر در عرض وجود خداوند، بسیار مؤثر بوده و نقطه ضعف مدخل است.

فقدان توجه نویسندگی مدخل به موارد پیش گفته، تأثیر شایانی بر استنتاج و برداشت او از آیات قرآن دارد. در عین حال که از قیاس قرآن با عهدین، صرفاً انگاره‌ی اقتباس به ذهن متبادر می‌شود و در تبیین مفهوم و آموزه‌ی قرآنی کلمة/الله یاری‌گر نیست؛ چرا که کلام الهی و کلمة/الله در قرآن از آموزه‌های عهدین در این خصوص، متمایز است.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه (بی‌تا). محقق: صبحی‌الصالح، بیروت: دارالکتب‌اللبنانی.
۱. ابن‌درید، محمدبن حسن (۱۹۸۷م). جمهره‌اللغه، محقق: رمزی‌منیر بعلبکی، بیروت: دارالعلم للملایین، چاپ اول.
 ۲. ابن‌عاشور، محمدطاهر (بی‌تا). تحریر المعنی السدید و تنویر العقل الجدید من تفسیر الكتاب المجید (التحریر و التنویر)، کتابخانه مدرسه فقاہت.
 ۳. ابوالفتوح‌رازی، حسین‌بن‌علی (۱۳۷۶ش). روض‌الجنان و روح‌الجنان فی تفسیر القرآن، مصحح: محمدجعفر یاحقی، مشهد: انتشارات آستان‌قدس‌رضوی و بنیادپژوهش‌های اسلامی.
 ۴. اسدی، علی (تابستان ۱۳۹۶). بررسی و نقد نظریه‌ی اقتباس قرآن از عهدین، نشریه معرفت‌ادیان، سال هشتم، شماره ۳، پیاپی ۳۱.
 ۵. اقبال، مظفر (بهار و تابستان ۱۳۸۸). خاورشناسی و دایرة‌المعارف قرآن لیدن، نشریه‌ی قرآن‌پژوهی خاورشناسان (قرآن و مستشرقان)، سال چهارم، شماره‌ی ۱، پیاپی ۶.
 ۶. اوئن، هاواری (۱۳۸۰ش). دیدگاه‌ها درباره‌ی خدا، ترجمه: حمید بخشنده، قم: اشراق.
 ۷. ایجی، میرسیدشریف (۱۳۲۵ق). شرح‌المواقف، مصحح: بدرالدین نعسانی، قم: انتشارات شریف‌رضی، چاپ اول.
 ۸. آرمسترانگ، کارل (۱۳۸۳ش). زندگی‌نامه‌ی پیامبر اسلام، ترجمه‌ی کیانوش حشمتی، تهران: انتشارات حکمت.
 ۹. آلوسی، سید محمود (بی‌تا). روح‌المعانی فی تفسیر القرآن‌العظیم و السبع‌المثانی، کتابخانه مدرسه فقاہت.
 ۱۰. بقاعی، ابراهیم‌بن‌عمر (بی‌تا). نظم‌للدرد فی تناسب‌الآیات و السور، قاهره: دارالکتب الاسلامی.
 ۱۱. بیضاوی، عبدالله (بی‌تا). انوار‌التنزیل و اسرار‌التأویل، بیروت: دارالفکر.
 ۱۲. تنی، مریل‌سی (۱۳۶۳ش). معرفی عهد جدید، ترجمه: ط. میکائیلیان، قم: حیات ابدی.

۱۳. ثعالبی، أبوزید (۱۴۱۸ق). الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، محقق: عبدالفتاح أبوسنه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. جعفری و سعیدی مهر (بهار ۱۳۹۶). امیر و محمد، رابطه‌ی وجود، موجود و ذات با تصور خداوند در نظام فلسفی-الهیاتی توماس آکوینا، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۱۷، شماره ۱، پیاپی ۶۲، صص ۴۵-۶۴.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۹ش). شرح حکمت متعالیه، تهران: الزهرا (س).
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲ش). تفسیر تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۷. حمزئیان و رشیدی نسب، عظیم و طوبی (پاییز ۱۳۹۵). بررسی تعالی و حضور در مثنوی معنوی، فصلنامه‌ی فلسفه و کلام اسلامی آینه‌ی معرفت، دانشگاه شهید بهشتی.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالقلم، چاپ اول.
۱۹. رضایی هفتادر و همتیان، حسن و مهدی (۱۳۹۵ش). آسیب‌شناسی دیدگاه یوری روبین در مورد اصالت وحی، نشریه‌ی قرآن‌پژوهی خاورشناسان، شماره ۲۰.
۲۰. زمخشری، جارالله محمود بن عمر (بی‌تا). الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، کتابخانه مدرسه فقاقت.
۲۱. ژیلسون، اتین (۱۳۸۴ش). تومیسسم، ترجمه: سید ضیاءالدین دهشیری، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت.
۲۲. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۴۰۲ش). حکمه الاشراف، ترجمه: فتحعلی اکبری، تهران: انتشارات علم، چاپ سوم.
۲۳. صحیفه سجادیه، (۱۳۷۵ش). ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات سروش، چاپ دوم.
۲۴. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم قوام (۱۹۸۱م). الحکمه‌المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۲ش). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: اسماعیلیان.
۲۶. طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۹۹۵م). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق و تعلیق لجنه من العلماء و الأخصائین، چاپ اول، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۷. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۷ق). عدة‌الوصول، قم: مطبعه ستاره، چاپ اول.
۲۸. طوسی، محمدبن حسن (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۹. عبدالباقی، فؤاد (۱۳۶۴ق). المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم، قاهره: دار الکتب المصریه.

۳۰. علوی مهر و محمدبلو، حسین و عبدالقادر (۱۳۹۸ش). بررسی مدخل وحی در دایرةالمعارف اولیور لیمن، نشریه‌ی قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۲۷.
۳۱. فخررازی، محمدبن عمر (بی تا). مفاتیح الغیب، کتابخانه مدرسه فقاہت.
۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (بی تا). العین، محقق: مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، دار و مکتبه الهلال.
۳۳. قاضی عبدالجبار (بی تا). شرح الاصول الخمسه، تعلیق: احمد بن الحسین بن ابی هاشم، محقق: عبدالکریم عثمان، قاهره: مکتبه وهبه.
۳۴. قشیری، عبدالکریم (بی تا). لطایف الاشارات، کتابخانه مدرسه فقاہت.
۳۵. کارلائیل، توماس (۱۳۴۹ق). الابطال، تعریب: محمد السباعی، قاهره: المطبعه المصریه بالازهر.
۳۶. کرمانی، محمدفہیم (۱۳۸۶ش). ترجمه انجیل برنابا، تهران: صحیفه‌ی خرد.
۳۷. کوپرس و صفوی، میشل و سید سلمان (فروردین ۱۳۸۸). قرآن را باید از نو شناخت، نشست «ساختارشناسی و روش شناسی در فهم آیات قرآنی» با نگاه به سوره‌ی مائده، کتاب ماه دین، شماره ۱۳۸.
۳۸. گیورگیو، ویرژیل (۱۳۴۲ش). محمد پیامبری که از نو باید شناخت، ترجمه: ذبیح‌الله منصوری، تهران: امیرکبیر.
۳۹. مشکور، محمدجواد (۱۳۵۷ش). فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۴۰. معرفت، محمدهادی (۱۳۹۱ش). علوم قرآنی، قم: مؤسسه التمهید.
۴۱. ناس، جان بی (۱۳۷۳ش). تاریخ جامع ادیان، ترجمه: علی اصغر حکمت، تهران: علمی و فرهنگی.
۴۲. نوبری، علیرضا (۱۳۹۶ش). بررسی مراحل خلقت و مراحل حیات، نشریه‌ی قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۲۲.
43. Bomhard, Allan R (2021). THE NOSTRATIC ORIGIN OF AFRASIAN, USA: FLORENCE SC.
44. Radscheit, Matthias (2006). Word Of God; Encyclopaedia Of The Quran, Leiden-Boston.