
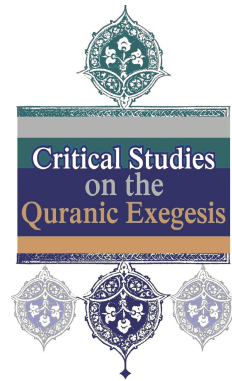


Explanatory Revelation: Revisiting Q. 20:114 An Imāmī Theological Apologia

Mehdi Hayati 

Assistant Professor, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran
(Email: mehdi.hayati@scu.ac.ir).



Original research

Received: 26/ 7/ 2025

Revised: 19/ 9/ 2025

Accepted: 22/ 9/ 2025

Published: 10/ 6/ 2026

Pages: 11-34.

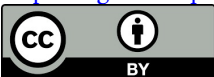
Publisher:

Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.
© 2026/ Authors retain the copyright and full publishing rights.


Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



Cite this article: Hayati, Mehdi, “Explanatory Revelation: Revisiting Q. 20:114; An Imāmī Theological Apologia”, *Critical Studies on the Quranic Exegesis*, 6 (2): 12, 2026, p. 11-34.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.531712.1315> 

Abstract

This study reexamines the meaning of *wahy* in Q. 20:114, where both *Qurʾān* and *wahy* appear together. Classical exegetes have offered different readings, but each faces significant difficulties. Some hold that both terms refer to the Qurʾānic text itself, interpreting the verse as a prohibition against the Prophet reciting the verses prematurely out of eagerness or fear of forgetting. This view, however, seems incompatible with the Prophet’s moral perfection and with the divine guarantee in Q. 87:6 that he would not forget. Others understand the verse as forbidding the Prophet to request a new revelation, yet this reading departs from the verse’s apparent meaning. This study argues that both difficulties are resolved by recognizing a distinction between two kinds of revelation. Drawing on classical Shīʿī sources, the study defends the view that *Qurʾān* refers to the recited, inimitable text (Qurʾānic revelation), while “its *wahy*” refers to a separate, non-Qurʾānic revelation—termed explanatory revelation (*al-wahy al-bayānī*)—which provides the interpretation, commentary, and inner meaning of the verses. The verse is thus read as prohibiting the Prophet from reciting the *Qurʾān* to the community before the divine explanation of its verses has been completed. This interpretation upholds the Prophet’s perfect character, aligns with the divine guarantee of preservation and explanation, and does justice to the distinct terminology of the verse. It also supports the classical Shīʿī and Sunnī view that the prophetic Sunnah itself partakes in revelation, albeit in a different mode from the *Qurʾān*.

Keywords: Explanatory revelation, Qurʾānic revelation, Non-Qurʾānic revelation, Q. 20:114, Shīʿī exegesis, Prophetic Sunnah.

Extended Abstract

This study revisits the meaning of *wahy* in Q. 20:114: “So exalted is God, the Sovereign, the Truth. And do not hasten with the *Qur’ān* before its *wahy* is completed for you, and say, ‘My Lord, increase me in knowledge’”. The verse presents an enduring interpretive challenge: why are two distinct terms, *Qur’ān* and *wahy*, used together, and what kind of divine communication does the latter signify?

Muslim exegetes have offered differing answers. Some hold that both terms refer to the same reality—the revealed Qur’ānic text—and that the verse prohibits the Prophet from reciting the verses prematurely out of eagerness or fear of forgetting. Others maintain that the verse forbids the Prophet from requesting a new revelation before the divine wisdom permits it.

However, both readings face serious difficulties. The first seems incompatible with the Prophet’s moral perfection, as praised by Q. 68:4 (*tremendous moral character*), and with the divine guarantee in Q. 87:6 that he would not forget the revelation. The second, as even its proponents admit, departs from the apparent meaning of the verse, since the verse mentions no request for revelation.

This study argues that both difficulties can be resolved by recognizing a distinction within the verse itself between *Qur’ān* and *wahy*. Drawing on classical Shī’ī theological and exegetical sources, the study defends the view that the verse refers to two kinds of revelation: Qur’ānic revelation (*al-wahy al-qur’ānī*), which is the recited text whose words and meanings are both from God; and non-Qur’ānic or explanatory revelation (*al-wahy al-bayānī* or *al-wahy ghayr al-qur’ānī*), in which the meaning is from God but the wording is expressed in the Prophet’s own language, providing the interpretation, commentary, and inner meaning (*ta’wīl*) of the Qur’ānic verses.

The study traces the conceptual history of *wahy* in lexicons and Qur’ānic usage, demonstrating that the term denotes any hidden, swift, and specific communication, whether to prophets, angels, animals, or even inanimate creation. More importantly, it shows that leading Shī’ī authorities—including Ibn Bābawayh, Shaykh al-Mufīd, and al-Sayyid al-Murtaḍā—consistently affirmed that the Prophet received not only the *Qur’ān* but also an additional, non-recited revelation that explained its meaning.

Al-Sayyid al-Murtaḍā is credited with coining the term *explanatory revelation*, interpreting “its *wahy*” in Q. 20:114 as *the revelation of its explanation and interpretation*. This view is further supported by the Shī’ī tradition regarding the codex of ‘Alī b. Abī

Ṭālib, which reportedly contained both the Qur'ānic text and the interpretive revelation, as well as by Qur'ānic verses such as Q. 16:44 (“We sent down to you the Reminder that you may make clear to the people what was sent down to them”) and Q. 75:17-19 (God’s commitment to both the collection and the explanation of the *Qur’ān*).

Applying this distinction to Q. 20:114, the study proposes the following reading: “Do not recite the *Qur’ān* to the community and do not hasten with its verses before the explanatory revelation—that is, the inner meaning, interpretation, and detailed explanation of those verses—has been completed for you.” In this interpretation, “*Qur’ān*” denotes the revealed Arabic text, while “its *wahy*” denotes the divinely originated exegesis that must accompany it. The prohibition of haste is not due to any shortcoming on the Prophet’s part, but rather reflects the divinely ordained sequence: first the Qur'ānic wording, then its full interpretation.

This understanding resolves the two main difficulties that afflict the rival views. First, it upholds the Prophet’s moral perfection and the divine guarantee of preservation, since the Prophet is not rebuked for negligence or forgetfulness but is simply instructed to wait for the complete explanation. Second, it does justice to the distinct terminology of the verse: the presence of two different terms—*qur’ān* and *wahy*—indicates that two distinct realities are intended; otherwise, a simpler expression such as “before its descent is completed” could have been used.

The study concludes that Q. 20:114 provides scriptural warrant for the claim that the *prophetic Sunnah*, understood as the divinely guided explanation of the *Qur’ān*, itself partakes in revelation, albeit of a different mode than the inimitable, recited text. By separating the two concepts, the verse no longer appears to rebuke the Prophet for an unbecoming haste but instead teaches a fundamental principle about the nature of divine communication: the Word is sent down together with its living hermeneutic.

This reading is consistent with the broader Qur'ānic corpus, with key prophetic traditions (including the well-known report, “I was given the Book and with it its like”), and with the classical theological heritage of both Shī‘ī and Sunnī Islam, as represented by al-Shāfi‘ī’s theory of *wahy al-sunna* and the careful distinctions made by al-Sayyid al-Murtaḍā and others. The study thus contributes to contemporary debates on revelation, prophecy, and Qur'ānic hermeneutics from within the Imāmī Shī‘ī theological tradition.

Bibliography

1. The Holy *Qur’ān*.

2. Abū al-Baqā' al-Ḥanafī, Ayyūb b. Mūsā, *al-Kullīyyāt: Muḥjam fī al-Muṣṭalahāt wa al-Furūq al-Lughawīyyah*, ed. 'Adnān Darwīsh and Muḥammad Miṣrī, Beirut, Mu'assasat al-Risālah, n.d. [Arabic].
3. Abū Dāwūd al-Sijistānī, Sulaymān b. al-Ash'ath, *al-Sunan*, Beirut, Dār al-Fīkr, 1410 AH [Arabic].
4. 'Āmilī, 'Alī b. al-Ḥusayn, *al-Wajīz fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*, Qom, Dār al-Qur'ān al-Karīm, 1413 AH [Arabic].
5. Āmulī, Sayyid Ḥaydar b. 'Alī, *Jāmi' al-Asrār*, ed. 'Uthmān Ismā'īl Yaḥyā, Beirut, Mu'assasat al-Tārīkh al-'Arabī, 1426 AH [Arabic].
6. 'Askarī, Sayyid Murtaḍā, *al-Qur'ān al-Karīm wa Rivāyāt al-Madrasatayn*, Beirut, Sharikat al-Tawḥīd li-l-Nashr, 1415 AH [Arabic].
7. 'Askarī, Sayyid Murtaḍā, *Bar Gustarab-yi Kitāb va Sunnat*, trans. Muḥammad Jawād Karamī, Qom, Dānishkadah-yi Uṣūl-i Dīn, 1387 SAH [Persian].
8. 'Askarī, Sayyid Murtaḍā, "Barrisī-yi Taṭbīqī-yi Ḥadīth-i Shī'ah va Ahl-i Sunnat", *Ulūm-i Ḥadīth*, no. 12, 1999 [Persian].
9. Baḥrānī, Hāshim b. Sulaymān, *al-Burbān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Qom, Mu'assasat al-Bī'thah, 1415 AH [Arabic].
10. Bayḍāwī, 'Abd Allāh b. 'Umar, *al-Tafsīr*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1418 AH [Arabic].
11. Bāygānīyān, Malīkā, "Taḥawwul-i Ta'arīf-i Qur'ān dar Uṣūl-i Fiqh", *Qur'ān-pazhūbī va Tārīkh-i Ingāri-bā*, ed. Farhang Mehrvash, Tehran, Pazhūhishkadah-yi Qur'ān va 'Itrat, 1397 SAH [Persian].
12. Burūjirdī, Muḥammad Ibrāhīm, *Tafsīr-i Jāmi'*, Tehran, Ketābkhāneh-yi Ṣadr, 1366 SAH [Persian].
13. Dihqān Bāghī, Rūḥ Allāh, "Barrisī va Naqd-i Ārā'-i Tafsīrī Pīrāmūn-i Āyāt-i Nahy az Ta'jīl dar Amr-i Vaḥy", *Āmūzib-bā-yi Qur'ānī*, vol. 18, no. 34, 2021 [Persian].
<https://doi.org/10.30513/qd.2021.13.1004>
14. Fayḍ Kāshānī, Muḥammad b. Murtaḍā, *al-Wāfi*, ed. Ḍiyā' al-Dīn al-Ḥusaynī al-Iṣfahānī, Isfahan, Maktabat al-Imām Amīr al-Mu'minīn ('A) al-'Āmmah, 1406 AH/1365 SAH [Arabic].
15. Fayyūmī, Aḥmad b. Muḥammad, *al-Miṣbāḥ al-Munīr*, Qom, Mu'assasat Dār al-Hijrah, 1414 AH [Arabic].
16. Fīrūzābādī, Muḥammad b. Ya'qūb, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 AH [Arabic].
17. Graham, William A., *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam: A Reconsideration of the Sources with Special Reference to the Divine Saying or Hadith Qudsi*, Paris/The Hague, Mouton, 1977.
18. Ḥalīmī, Faḍl Ḥusayn, *al-Waḥy bayn al-Nubūgh al-Dhātī wa al-Tashdīd al-Ilābī al-Mubāshir*, Qom, Mu'assasat al-Kawthar li-l-Ma'arīf al-Islāmiyyah, 1431 AH [Arabic].

19. Ḥuwayzī, ‘Abd ‘Alī b. Jum‘ah, *Nūr al-Thaqalayn*, Qom, Ismā‘īliyyān, 1415 AH [Arabic].
 20. Ibn Abī Ḥātim, ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Riyadh, Maktabat Niẓār Muṣṭafā al-Bāz, 1419 AH [Arabic].
 21. Ibn Bābawayh, Muḥammad b. ‘Alī, *al-I’tiqādāt*, ed. ‘Iṣām ‘Abd al-Sayyid, Beirut, Dār al-Mufīd, 1414 AH/1993 CE [Arabic].
 22. Ibn Bābawayh, Muḥammad b. ‘Alī, *Kamāl al-Dīn*, ed. ‘Alī Akbar Ghaffārī, Qom, Jāmi‘at al-Mudarrisīn, 1405 AH/1363 SAH [Arabic].
 23. Ibn Qutaybah, ‘Abd Allāh b. Muslim, *Ta’wīl Mukbtalif al-Ḥadīth*, Beirut, al-Maktab al-Islāmī/Mu’assasat al-Isḥrāq, 1419 AH/1999 CE [Arabic].
 24. Jaṣṣāṣ, Aḥmad b. ‘Alī, *al-Fuṣūl fī al-Uṣūl*, ed. ‘Ujayl Jāsīm Namashī, Kuwait, Wizārat al-Awqāf, 1414 AH/1994 CE [Arabic].
 25. Khāmīgār, Muḥammad and Jalālī, Mahdī, “Naqd-i Ravāyāt-i Ta’jīl-i Payāambar dar Takrār-i Āyāt Ḥangām-i Nuzūl”, *Pazhūbish-bā-yi Qur’ānī*, vol. 18, no. 72, 1391 SAH [Persian].
 26. Khu‘ī, Abū al-Qāsim, *al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Qom, Mu’assasat Iḥyā’ Āthār al-Imām al-Khu‘ī, 1430 AH [Arabic].
 27. Mahdawī Rād, Muḥammad ‘Alī, *Tadwīn al-Ḥadīth*, Tehran, Hastī-namā, 1388 SAH [Persian].
 28. Mīr Dāmād, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad, *al-Rawāshih al-Samāwiyyah*, Qom, Dār al-Khilāfah, 1311 AH [Arabic].
 29. Mudarrisī, Sayyid Muḥammad Taqī, *Min Hudā al-Qur’ān*, Tehran, Dār Muḥibbī al-Ḥusayn (‘A), 1419 AH [Arabic].
 30. Muslim b. al-Ḥajjāj, *al-Ṣaḥīḥ*, Cairo, Dār al-Ḥadīth, 1412 AH [Arabic].
 31. Qummī, ‘Alī b. Ibrāhīm, *al-Tafsīr*, ed. Ṭayyib Mūsawī al-Jazā’irī, Najaf, Maktabat al-Hudā, 1386-1387 AH [Arabic].
 32. Raḍī Bihābādī, Bībī Sādāt and Aḥmadī Mihrābādī, Maryam Sādāt, “Naqd va Barrisī-i Khwānish-hā-yi Mufasssīrān Pīrāmūn-i Mafhūm-i Nahy-i Lā Ta’jal fī Āyah-yi 114 Sūrah-yi Ṭāhā”, *Pazhūbish-bā-yi Qur’ānī*, vol. 28, no. 2, serial no. 107, 2023 [Persian].
- <https://doi.org/10.22081/jqr.2023.65284.3643>
33. Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad, *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*, ed. Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn, Beirut, Dār al-Qalam, 1412 AH [Arabic].
 34. Rashīd Riḍā, Muḥammad, *al-Waḥy al-Muḥammadī*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1426 AH [Arabic].
 35. Ṣaffār, Muḥammad b. al-Ḥasan, *Baṣā’ir al-Darajāt*, ed. Ḥasan Kūchehbāghī, Tehran, A’lamī, 1362 SAH [Arabic].
 36. Sayyid Murtaḍā, ‘Alī b. al-Ḥusayn, *al-Amālī*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Beirut, al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 1426 AH [Arabic].

37. Sayyid Murtaḍā, ‘Alī b. al-Ḥusayn, *al-Dhari‘ah ilā Uṣūl al-Sharī‘ah*, ed. Abū al-Qāsim Gurjī, Tehran, University of Tehran Press, 1376 SAH [Arabic].
 38. Sayyid Murtaḍā, ‘Alī b. al-Ḥusayn, *al-Tafsīr*, ed. Muḡtabā Aḡmad Mūsawī, Beirut, A‘lamī, 1431 AH [Arabic].
 39. Shāfi‘ī, Muḡammad b. Idrīs, *al-Risālah*, Cairo, Maktabat al-Ḥalabī, 1358 AH [Arabic].
 40. Shari‘at Nāshirī, Zuhrah and Ṣafari, ‘Alī, “Dalālat-yābī-i Āyāt-i Dāll bar Ta‘jīl-i Payāmbār-i Akram (ṣ) dar Hangāmah-yi Vaḡy bā Ta‘kīd bar Gharaz-i Sūrah”, *Mutālī‘āt-i Tafsīrī*, vol. 10, no. 37, 2019 [Persian].
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22287256.1398.10.37.6.5>
 41. Sharīfī, Muḡammad and Hidāyatī, Fāṡimah, “Ta‘am mulī bar Rābiṡah-yi bayn-i Vaḡy-i Qur‘ānī, Vaḡy-i Bayānī, Ḥadīth-i Qudsī va Ḥadīth-i Nabavī”, *Ḥadīth va Andīshab*, no. 24, 2017 [Persian].
 42. Shaykh Mufid, Muḡammad b. Muḡammad, *Awā‘il al-Maqālāt*, Qom, Kungirah-yi Jahānī-yi Shaykh Mufid, 1413 AH [Arabic].
 43. Ṣabarī, Muḡammad b. Jarīr, *Jāmi‘ al-Bayān*, Beirut, Dār al-Ma‘rifah, 1412 AH [Arabic].
 44. Ṣabāṡabā‘ī, Sayyid Muḡammad Ḥusayn, *al-Mizān*, Beirut, A‘lamī, 1390 AH [Arabic].
 45. Ṣabrisī, Faḡl b. al-Ḥasan, *Majma‘ al-Bayān*, Tehran, Nāshir Khusraw, 1372 SAH [Arabic].
 46. Ṣayyib Ḥusaynī, Sayyid Maḡmūd, “Arziyābī-yi Ravāyāt-i Tafsīrī-yi Āyah-yi 114 Ṣāhā tavassuṡ-i Mutakallimān bā Ta‘kīd bar Dīdgāh-i Sayyid Murtaḍā”, *Pazhūbish-hā-yi Ḥadīthī-Kalāmī*, vol. 2, no. 1, 2024 [Persian].
 47. Ṣayyib, ‘Abd al-Ḥusayn, *Aṡyab al-Bayān*, Tehran, Intishārāt-i Islām, 1369 SAH [Persian].
 48. Turayḡī, Fakhr al-Dīn b. Muḡammad ‘Alī, *Majma‘ al-Baḡrayn*, Tehran, Murtaḍawī, 1375 SAH [Arabic].
- Wāḡidī, ‘Alī b. Aḡmad, *al-Tafsīr al-Basīṡ*, ed. Muḡammad b. Ṣāliḡ al-Fawzān et al., Riyadh, Islamic University of Imam Muhammad b. Saud, 1430 AH [Arabic].
49. Zamakhsharī, Maḡmūd b. ‘Umar, *al-Kashshāf*, Beirut, Dār al-Kitāb, 1407 AH [Arabic].



معنای وحی در طه / ۱۱۴ دفاعی از نظریه وحی بیانی برپایه کلام شیعی

مهدی حیاتی 

استادیار دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران
(ایمیل: mehdi.hayati@scu.ac.ir).

چکیده

یکی از معانی مشکل در فهم آیات قرآن معنای واژه وحی در آیه ۱۱۴ سوره طه است: «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ». مفسران دیدگاه‌های متفاوتی درباره معنای آن بازنموده‌اند. پرسش اصلی این مطالعه این است که معنای واژه وحی در این آیه چیست. درباره رابطه واژه‌های قرآن و وحی در این آیه دو دیدگاه وجود دارد. یک دیدگاه این است که هردوی آن‌ها اشاره به یک حقیقت است و آن حقیقت قرآن است. با این فرض، در این آیه می‌شد ضمیری به جای واژه وحی نشانند. دیدگاه دوم این است که این دو واژه اشاره به دو حقیقت دارند و منظور از واژه وحی در این آیه اشاره به وحی غیرقرآنی است. از این منظر، دو نوع وحی بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده است؛ یکی وحی قرآنی که همین آیات قرآن پیش‌روی ما است؛ و دیگری وحی غیرقرآنی که تفسیر و شرح و توضیح آیات قرآن است، می‌توانش وحی بیانی هم نامید، و به‌همراه آیات قرآن بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده است. در این مطالعه هدف آن است که با ارائه مستندات قرآنی و روایی، از این دفاع کنیم که مراد از تعبیر وحی در آیه مورد بحث اشاره به وحی غیرقرآنی یا همان وحی بیانی است.

کلیدواژه‌ها: وحی بیانی، وحی قرآنی، وحی غیرقرآنی، طه / ۱۱۴، تفسیر شیعی، سنت نبوی.



مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۵/۴ ش

بازنگری: ۱۴۰۴/۶/۲۸ ش

پذیرش: ۱۴۰۴/۶/۳۱ ش

نشر: ۱۴۰۵/۳/۲۰ ش

صفحه ۱۱-۳۴.

ناشر:

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد).
© ۲۰۲۶ / نویسندگان دارنده حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت اند.

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۲

دسترسی آزاد:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



چه‌گونه به این مقاله ارجاع دهیم؟

حیاتی، مهدی، «معنای وحی در طه / ۱۱۴: دفاعی از نظریه وحی بیانی برپایه کلام شیعی»، پژوهش‌نامه نقد آراء تفسیری، سال ششم، دوره دوم، شماره پیاپی ۱۲، زمستان ۱۴۰۴ ش، ص ۱۱-۳۴.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.531712.1315>

درآمد

آیه ۱۱۴ سوره طه پرسشی مهم را پیش روی مفسران نهاده است: چرا خدا پیامبر خود را از تعجیل در امر وحی نهی می‌کند. در پاسخ به این پرسش، برخی مفسران شیعی مانند علی بن ابراهیم قمی (درگذشته ۳۲۹ ق) و بعدها نیز به تبع وی طبرسی (درگذشته ۵۳۸ ق) بر پایه روایاتی گفته‌اند که پیامبر اکرم (ص) از روی اشتیاق و ترس از فراموشی، پیش از آن‌که جبرئیل تلاوت آیه را به پایان برد، خود آغاز به قرائت می‌کرد و آیه فوق نازل شد تا ایشان را از شتاب بازدارد (بنگرید به: قمی، التفسیر، ۶۵ / ۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ۵۲ / ۷؛ نیز، برای روایتی مشابه مستند ایشان در منابع عامه مسلمانان، بنگرید به: ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ۲۴۳۷ / ۷). در برابر دیدگاه بازتابیده در تفسیر قمی، سید مرتضی (درگذشته ۴۳۶ ق) یک احتمال دیگر را این دانسته که نهی از تعجیل به معنای نهی از درخواست نزول وحی پیش از آنی است که مصلحت الهی اقتضاء کند (بنگرید به: سید مرتضی، الامالی، ۳۰۱ / ۲).

پذیرش هریک از این دو دیدگاه از نگاه مفسران شیعی با مشکلاتی روبه‌رو است. در پذیرش دیدگاه قمی و طبرسی، نخستین اشکال این است که نهی از قطع کلام دیگران آموزه‌ای اخلاقی در سطح ابتدائی است و بعید می‌نماید پیامبری که به خُلُقِ عَظِيمِ ستوده شده است (قلم / ۴) به آن نیاز داشته باشد. اشکال دیگر این است که اگر هدف پیامبر (ص) اهتمام به حفظ کلام خدا بود، عمل کرد او شایسته تحسین بود نه نهی.

اشکال سوم این است که بر پایه باور اسلامی، خدا خودش تضمین کرده است که وحی از یاد پیامبر (ص) نرود: «سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى» (اعلی / ۶)؛ پس ترس از فراموشی با وعده الهی سازگار نیست (برای نمونه از مرور تفصیلی این اشکال‌ها در تفاسیر معاصر، بنگرید به: طیب، اَطِيبُ الْبَيَانِ، ۳۰۰ / ۱۳؛ مدرسی، من هدی القرآن، ۱۴۸ / ۱۷). پذیرش دیدگاه دوم نیز چنان‌که سید مرتضی خود نیز بیان داشته، با این مشکل روبه‌رو است که درکی خلاف ظاهر آیه است (بنگرید به: سید مرتضی، الامالی، ۳۰۰ / ۲).

مشکلات فوق سبب شده است برخی عالمان شیعه و اهل سنت راه حل را در بازفهم تفکیکی که آیه خود میان قرآن و وحی نهاده است بجویند و به وجود نوعی از وحی با عنوان وحی غیرقرآنی معتقد شوند (بنگرید به: شافعی، الرسالة، ۱۵۸ / ۱؛ سید مرتضی، التفسیر، ۹۱ / ۳؛ سید مرتضی، الامالی، ۳۵۹ / ۲). از نگاه ایشان، کاربرد هم‌زمان دو تعبیر قرآن و وحی در آیه می‌تواند حاکی از آن دانسته شود که در قرآن، افزون بر وحی قرآنی، به سنخ دیگری از وحی نیز اشاره شده است (برای امتداد و توسعه آراء در این باره، بنگرید به: گراهام، کلام الهی...، 59 به بعد).

این بحث‌ها سبب شده‌اند که سرانجام دو دیدگاه در تبیین نسبت قرآن و وحی یادشده در آیه ۱۱۴ سوره طه شکل گیرند. یک دیدگاه آن است که هر دو تعبیر به یک حقیقت یعنی قرآن نازل شده بر پیامبر (ص) اشاره دارند (بنگرید به: طبرسی، مجمع البیان، ۵۲/۷؛ بیضاوی، التفسیر، ۴۰/۴). سید مرتضی، گرچه خود این دیدگاه را نمی‌پذیرد، در مقام توضیح آن می‌افزاید مراد آن است که در عبارت «يُقَضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ» مراد از وحی قرآن خود قرآن، و آیه نیز در صدد نهي پیامبر (ص) از طلب نزول وحی قرآنی جدید باشد (الأمالی، ۳۰۱/۲).

دیدگاه دوم که نخست در کلمات شیخ مفید (درگذشته ۴۱۳ق) به نحوی مجمل و سپس در آثار سید مرتضی (درگذشته ۴۳۶ق) به روشنی بیان شده، آن است که قرآن و وحی در این آیه دو حقیقت متمایز اند: قرآن الفاظ نازل شده بر پیامبر (ص)، و وحی نیز بیان و تأویل و شرح آن است؛ شرحی که آن هم از جنس وحی، اما نوعی وحی غیر قرآنی است (بنگرید به: سید مرتضی، التفسیر، ۹۱/۳؛ سید مرتضی، الأمالی، ۳۵۹/۲؛ نیز، برای تحول تدریجی دیدگاه سید مرتضی در این باره، بنگرید به: طیب حسینی، «ارزیابی روایات تفسیری...»، سراسر مقاله).

طرح مسئله

اختلاف آراء مفسران سبب شده است که در مطالعات تفسیری معاصر نیز کوشش‌هایی برای بازفهم آیه فوق صورت گیرد. از جمله، خامه‌گر و جلالی (۱۳۹۱ش) روایاتی که از تعجیل پیامبر (ص) در دریافت وحی قرآنی می‌گویند را نقد سندی نمودند و مضمون این روایت‌ها را نیز — که پیامبر (ص) از ترس فراموشی وحی الهی به تکرار عبارات وحی شده می‌پرداخته‌اند — مغایر با عصمت پیامبر (ص) دانستند (بنگرید به: خامه‌گر و جلالی، «نقد روایات تعجیل...»، سراسر مقاله). در برابر، شریعت ناصری و صفری (۱۳۹۸ش) با پذیرش تفسیر وحی مذکور در آیه به خود قرآن و با استناد به روایاتی که از تعجیل پیامبر (ص) در دریافت وحی قرآنی می‌گویند از این دفاع کردند که چنین تعجیلی نه از ترس فراموشی، بل که از شوق دریافت وحی برای هدایت بوده است (شریعت ناصری و صفری، «دلالت یابی آیات...»، سراسر مقاله).

در کوشش برای یافتن پاسخی دیگر به مسئله، دهقان باغی (۱۴۰۰ش) مجموع آراء مفسران در توضیح معنای تعجیل مذکور در آیه را به پنج دسته تفکیک نمود: تعجیل در تکرار حین نزول (قول مشهور)، تعجیل در درخواست نزول وحی جدید (دیدگاه پیش‌گفته سید مرتضی)، تعجیل در تلاوت پیش از پایان یافتن وحی، تعجیل در عمل به وحی پیش از دریافت همه احکام، و تعجیل در ابلاغ به مردم پیش از دریافت کامل وحی. وی سپس با نقد مستندات هر کدام از این دیدگاه‌ها در نهایت آیه را حاکی از نهي از ابلاغ قرآن نازل شده در نزول دفعی، و نوعی توصیه به صبر تا زمان فرارسیدن وقت نزول تدریجی دانست (دهقان باغی، «بررسی و نقد...»، سراسر مقاله).

دیدگاهی متفاوت را هم رضی بهابادی و احمدی مهربادی (۱۴۰۲ش) بازنمودند. ایشان به تحلیل کاربردهای قرآنی هم‌خانواده‌های **عجله** پرداختند و از این دفاع کردند که **عجله** در **قرآن** اغلب مذموم نیست؛ بل که به معنای پیشی گرفتن از ترتیب و زمان‌بندی معین الهی است. ایشان بر همین پایه، خوانش مشهور مفسران را مردود، و این که آیه بر قطع کلام جبرئیل توسط پیامبر (ص) دلالت کند را ناسازگار با سیره محترمانه پیامبر (ص) در مراعات آداب گفت‌وگو و احترام به سخن دیگری دانستند.

ایشان دیدگاه سید مرتضی درخواست نزول وحی جدید را هم به دلیل ناهم‌آهنگی با سیاق آیات پیش و پس که از مُحاجّه با کفار سخن می‌گوید ناپذیرفتنی انگاشتند، و در نهایت، کلید حل مسئله را در تفکیک میان قرآن و وحی در آیه جستند و هم‌چون یک راه‌حل سازگار با سیاق، نظریه تفسیر باطنی غیرتلاوتی را پذیرا شدند؛ نظریه‌ای که تعبیر وحی در آیه را بر شرح و تفسیر باطنی قرآن حمل می‌کند؛ شرح و تفسیری که خود نوعی وحی غیرقرآنی است (رضی بهابادی و احمدی مهربادی، «نقد و بررسی...»، سراسر مقاله).

صاحبان این مطالعات عملاً همگی مفروض انگاشته‌اند که آیه ۱۱۴ سوره طه در مقام نهی از تعجیل است. بدین‌سان، یک تأمل بنیادین را فرونهادند: این که خود وحی در این آیه چه معنایی دارد و آن را چه نسبتی با تعبیر قرآن در آیه است. مطالعه پیش‌رو کوششی برای تأمل در جوانب همین پرسش است. می‌خواهیم با پذیرش احتمال تفکیک مفهوم وحی از قرآن در آیه یادشده، از این دفاع کنیم که وحی در این آیه ناظر به سنخ دیگری از وحی — یعنی وحی بیانی — است؛ وحیی که شرح و تأویل آیات قرآن را در بر می‌گیرد و هم‌چون خود قرآن بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده است.

در کوشش برای پاسخ به پرسش فوق، بحث را در سه محور پیش خواهیم برد. نخست خواهیم کوشید با نظر به کاربرد هم‌زمان دو واژه قرآن و وحی در آیه دریابیم پذیرش وحدت آن دو با چه اشکالاتی روبه‌رو است و چه دلایلی می‌توان بر تفکیک این دو از یک‌دیگر اقامه کرد. در مرحله بعد به این خواهیم پرداخت که با فرض تفکیک مفهوم وحی از قرآن، منظور از وحی در ترکیب «يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ» چیست و این معنا چه نسبتی با مفاهیمی هم‌چون وحی بیانی، وحی غیرقرآنی و سنت نبوی دارد. در پایان نیز به این توجه خواهیم کرد که دیدگاه مختار با چه شواهدی از آیات قرآنی، روایات نبوی و آراء مفسران پیشین حمایت می‌شود.

۱. انواع وحی

بر پایه دیدگاه عالمان شیعه، افزون بر آیات قرآن کریم که بر پیامبر اکرم (ص) وحی شده است و وحی قرآنی خوانده می‌شود، تبیین و تفسیر و شرح این آیات نیز بر پیامبر اکرم (ص) وحی شده است. گاه در آثار این عالمان از این سنخ با

تعبیر وحی لیس بقرآن یا وحی بیانی یاد می‌شود (بنگرید به: سطور پَسین). در نخستین گام از بحث کنونی لازم است این معنا توضیح داده شود که منظور از یک چنین وحی غیرقرآنی چیست.

۱-۱) بررسی لغوی و اصطلاحی واژه وحی

گفته‌اند وحی عبارت است از هر گونه اشاره، نوشته، نامه، الهام، کلام پنهانی یا صدایی که از انسان یا غیرانسان صادر شود و حاوی پیامی به دیگری باشد (فیروزآبادی، *القاموس المحيط*، ۴ / ۴۶۰). براین پایه، در واقع وحی هرگونه اشاره‌ای است که متضمن سرعت باشد؛ چنان‌که مثلاً برای اشاره به اقدامی سریع ممکن است گفته شود: «امرٌ وحیٌّ» (راغب اصفهانی، *مفردات الفاظ القرآن*، ۱ / ۸۵۸).

براین پایه، به نظر می‌رسد که اصل وحی در واقع سخن پنهان بوده، و سپس بر هر چیزی که به وسیله آن هدف تفهیم مخاطبان به شکلی پنهانی دنبال شود اطلاق گردیده است؛ به شرط آن‌که پیام تنها به آن مخاطب انتقال یابد و دیگران پیام را درنیابند (بنگرید به: قیومی، *المصباح المنیر*، ۲ / ۶۵۲؛ طریحی، *مجمع البحرین*، ۱ / ۴۳۲).

در توضیح همین معنا برخی مفسران معاصر گفته‌اند که وحی اعلام مخفی، سریع، و اختصاصی پیام به وسیله چیزی پوشیده‌ازدیگران است (رشید رضا، *الوحي المحمدي*، ۲۵). در قرآن کریم کلمه وحی در هر دو معنای لغوی و اصطلاحی آن استعمال شده است. براین پایه برخی گفته‌اند این‌که کاربرد لفظ در دو معنای لغوی و اصطلاحی آن مشترک لفظی باشد به واقع نزدیک‌تر است (حلیمی، *الوحي بين النبوغ...، ۱۰*).

با نظر به کاربردهای قرآنی، وحی می‌تواند خاص باشد یا عام. وحی خاص مخصوص انبیاء و رسولان است. چنین وحیی یا به واسطه فرشته صورت می‌گیرد یا بدون چنین وساطتی. از آن سو وحی عام بین جمادات، حیوانات، انسان‌ها و شیاطین مشترک است. درباره وحی به حیوانات در قرآن کریم آمده است: «وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا» (نحل / ۶۸). درباره وحی به جمادات نیز، اگر آسمان را جزء جمادات بدانیم، این آیه را می‌توان حاکی از چنین وحیی انگاشت: «وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا» (فصلت / ۱۲). مثال برای وحی به انسانی که پیامبر نبوده، آیه «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ» (قصص / ۷)، و مثال وحی شیاطین هم «شَاطِطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوْحَىٰ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا» (انعام / ۱۱۲) است (برای این مثال‌ها، بنگرید به: آملی، *جامع الأسرار*، ۴۵۳).

از مجموع این شواهد می‌توان چنین استنباط کرد که وحی در معنای خاص آن شعوری مرموز میان خدا و فرستاده‌های او است. کاربردهای وحی در فرهنگ اسلامی عصر پسانزول قرآن کریم غالباً با نزول قرآن مرتبط است. با این حال عالمان مسلمان بر پایه آیاتی از قرآن کریم به وحی شدن پیامی غیر از قرآن به پیامبر اکرم (ص) قائل بوده‌اند.

۲-۱) تعریف مفاهیم مرتبط با وحی

در منابع کهن اسلامی تعبیر «وَحْيٌ لِّسِّ بَقْرَانٍ» برای چنین وحیی کار بسته شده است (بنگرید به: ابن قتیبه، *تأویل مختلف الحدیث*، ۲۸۲؛ جصاص، *الفصول فی الاصول*، ۱/ ۳۰۵، ۲/ ۳۵۱؛ ابن بابویه، *الاعتقادات*، ۸۶). گاه نیز آن را «وَحْيٌ السُّنَّة» نامیده‌اند (بنگرید به: واحدی، *التفسیر البسیط*، ۸/ ۵۰۰). برخی معاصران نیز در مقام تفکیک آن با وحی قرآنی، بر پایه آیاتی از خود *قرآن* (نحل/ ۴۴؛ قیامت/ ۱۹) از آن به وحی بیانی تعبیر کرده‌اند (بنگرید به: عسکری، «بررسی تطبیقی...»، ۵).

برخی معاصران در مقام تبیین این تفکیک چنین گفته‌اند که از دو نوع وحی یاد شده، وحی قرآنی همان وحیی است که همه الفاظش از خدا است و بی‌کم‌وزیاده در مصحف جای گرفته، و اصول معارف شریعت اسلام در آن آمده است. نوع دیگر نیز وحی غیر قرآنی است. عالمان اهل سنت از آن غالباً با تعبیری مثل *وحی السنه و وحی غیر متلو*، و شیعیان هم گاه با تعبیر *وحی لیس بقرآن* یاد کرده‌اند. آن را وحی بیانی نیز می‌شود نامید (عسکری، *بر گستره کتاب و سنت*، ۲۱۵).

کار بست تعبیر *وحی السنه* متضمن تلقی خاصی از سنت نبوی است. بر پایه این تلقی سنت پیامبر اکرم (ص) نیز ریشه در وحی الهی دارد و همان‌گونه که *قرآن* بر آن حضرت وحی شده، سنت هم از طریق وحی به ایشان داده شده است. برجسته‌ترین نظریه پرداز *وحی السنه* در میان اندیشمندان اهل سنت، شافعی (درگذشته ۲۰۴ق) بوده است. بر پایه منابع بازمانده، نخستین بار تفکیک میان *وحی متلو* و *وحی غیر متلو* را می‌توان در آثار شافعی دید؛ هر چند البته وی چنین اصطلاحاتی را به کار نمی‌گیرد (برای پیشینه کاربرد این تعابیر، بنگرید به: بایگانیان، «تحول تعاریف...»، ۱۲۳). از دیدگاه شافعی، پیامبر (ص) دو مجموعه وحیانی مستقل از جانب خدا دریافت کرده، و به ابلاغ هر دو نیز مأمور بوده است. مجموعه اول همان *قرآن* مکتوبی است که تلاوت می‌شود و در دست رس عموم مسلمانان است. مجموعه دوم نیز همان سنت نبوی است (شافعی، *الرساله*، ۱/ ۱۵۸).

تعبیر دیگر برای اشاره به همین معنا *وحی لیس بقرآن* است. کهن‌ترین کاربرد این اصطلاح در منابع شیعی را می‌توان در کتاب *اعتقادات الامامیه* ابن بابویه (درگذشته ۳۸۱ق) دید؛ آن‌گاه که ذیل باب *مَبْلَغُ آيَاتِ الْقُرْآن* در شرح روایتی منقول از امام صادق (ع) درباره شمار آیات میان وحی قرآنی و «الوَحْيُ الَّذِي لَيْسَ بِقُرْآنٍ» فرق می‌گزارد (ابن بابویه، *الاعتقادات*، ۸۶؛ برای امتداد اندک کاربرد این تعبیر آن هم در ضمن نقل قول از ابن بابویه، بنگرید به:

فیض کاشانی، *الوافی*، ۹/ ۱۷۷۸-۱۷۷۹).

اصطلاح دیگر وحی بیانی است. به نظر می‌رسد اولین اشاره به آن را بتوان در آثار سید مرتضی یافت؛ آن‌جا که می‌نویسد:

قوله: «مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ» المرادُ بِهِ: قَبْلَ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيِ بَيَانِهِ، وَ تَفْسِيرُ مَعْنَاهُ (سَيِّدِ مُرْتَضَى، التفسير، ۳ / ۹۱).

کاربرد این اصطلاح در فرهنگ شیعی معاصر رواج یافته است. سیدمرتضی عسکری در تعریف آن می‌گوید: «هو ما أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ رَسُولُهُ (ص) بَيَانًا لِلآيِ النَّازِلَةِ عَلَيْهِ» (عسکری، القرآن الکریم...، ۳ / ۱۹۷؛ نیز، بنگرید به: مهدوی‌راد، تدوین الحديث، ۴۳۷).

لازم است به مرز میان وحی بیانی با حدیث قدسی نیز توجه داشت. حدیث قدسی را نیز می‌توان یک نوع خاص از وحی غیرقرآنی پیامبر (ص) دانست. گفته‌اند که حدیث قدسی کلام نازل شده با الفاظ و ترتیبی خاص، ولی نه به قصد معجزه است (میرداماد، الرواشح السماویة، ۲۹۱). براین پایه حدیث قدسی نیز مانند قرآن از جنس کلام وحیانی است. حتی بر پایه این مبنا که هرآنچه غیر از قرآن بر پیامبر (ص) وحی شده باشد از جنس تفسیر قرآن است می‌توان گفت که حدیث قدسی خود نیز گونه‌ای وحی بیانی است.

۳-۱) رابطه اِقراء و بیان قرآن

از میان عالمان معاصر شیعی، سیدمرتضی عسکری در توضیح نحوه وحی سنت نبوی به پیامبر (ص) می‌گوید نخست نص قرآن به همراه بیان معنی آن یعنی همان وحی غیرقرآنی از سوی خدا بر پیامبر (ص) نازل می‌شد. هنگامی که نزول آیات قرآن به همراه تفسیر و تبیین و معانی آن بر پیامبر (ص) پایان می‌یافت آن حضرت وظیفه داشت که قرائت آن را تبعیت کند. عسکری می‌افزاید آن‌جا که در قرآن کریم گفته می‌شود جمع قرآن و سپس بیان آن برعهده خدا است (قیامت / ۱۷-۱۹) به همین معنا اشاره می‌شود (عسکری، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱ / ۱۳۱).

این‌گونه، وی اِقراء قرآن را به معنای تعلیم لفظ و معنا به صورت توأمان می‌انگارد. از این منظر، خدا در اِقراء پیامبر اکرم (ص) دو کار صورت داده است: نخست، الفاظ را به پیامبر (ص) وحی کرده است؛ همان‌که در قرآن با تعبیر «سَتَقْرَأُكَ فَلَا تَنْسَى» (اعلی / ۶) به آن اشاره می‌رود. سپس مفاهیم، معانی و تفسیر آن‌ها را به وی القاء کرده است؛ همان‌که با تعبیر «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» (قیامت / ۱۹) از آن یاد می‌شود. مأموریت پیامبر (ص) نیز، قرائت همراه با تبیین و تفسیر برای مردم بوده است؛ چنان‌که آیه «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل / ۴۴) بر آن دلالت می‌کند (عسکری، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱ / ۱۳۱).

عسکری روایات شیعی درباره وجود مصحف امام علی^(ع) را سندی دیگر از یک‌چنین وحی بیانی غیرقرآنی می‌انگارد (عسکری، «بررسی تطبیقی»، ۲۰). برپایه این روایات، مصحف علی^(ع) میراث امامان شیعه^(ع) بوده، و از امامی به امام دیگر ارث رسیده است. نیز، این امامان همگی خود از محتوای آن بهره می‌برده، و آن را برای مردم نقل می‌کرده‌اند (بنگرید به: صفار، *بصائر الدرجات*، ۱۶۶). به باور شیعیان، این مصحف شرح و تفسیر آیات قرآن و بیان تأویلات و ذکر مصادیق محکمت و متشابهات، و به دیگر سخن، وحی تبیینی یا وحی بیانی را دربر می‌گرفته است؛ نه نص قرآن یا همان وحی قرآنی را (بنگرید به: شریفی و هدایتی، «تأملی...»، ۴۸).

ابن بابویه درباره مصحف علی^(ع) می‌نویسد:

اعتقاد ما [شیعیان] این است که قرآنی که خدا بر پیامبرش محمد^(ص) فرو فرستاد همانی است که میان دو جلد مصحف گرد آمده و اکنون در دسترس مردم است و بیش از آن نیست... هرکس به ما نسبت دهد که قرآن نازل شده بر پیامبر^(ص) را بیش از مقدار موجود می‌دانیم بی‌تردید بر ما دروغ بسته است... آنچه به صورت غیرقرآنی وحی شد، اگر به قرآن افزوده شود، شمار آیات آن ۱۷,۰۰۰ آیه خواهد شد... چنان‌که علی^(ع) مجموع آن‌ها را گرد آورد و هنگامی که آن را عرضه کرد، فرمود: این کتاب پروردگار شما و مطابق با چیزی است که بر پیامبرتان نازل شده، و حرفی در آن افزوده یا از آن کاسته نشده است (بنگرید به: ابن‌بابویه، *الاعتقادات*، ۸۳-۸۸).

هم‌چنین شیخ مفید (درگذشته ۴۱۳ق) در این باره می‌نویسد:

آنچه در مصحف علی^(ع) گردآمده بود، تأویل و تفسیر معانی آیات برپایه حقیقت نزول را نیز دربر می‌گرفت. این توضیحات از مصحف کنونی حذف شده‌اند. البته این تأویل و تفسیر که در مصحف علی^(ع) بود، حکم گفتار اعجاز‌آمیز خدا را نداشت [بل‌که تأویل قرآن محسوب می‌شد] و جائز است که تأویل قرآن را نیز قرآن بنامند؛ هم‌چنان‌که در آیه «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ» تأویل قرآن تفسیر خوانده شده است (شیخ مفید، *آوائل المقالات*، ۹۳).

در مقام توضیح دیدگاه شیخ مفید باید افزود وی معتقد است که در آیه ۱۱۴ سوره طه از پیامبر^(ص) طلب می‌شود پیش از آن‌که وحی بیانی یک آیه بر او نازل شود، در تلاوت یا ابلاغ همان آیه شتاب نرزد.

از مجموع سخنان این عالمان شیعی درباره وحی غیرقرآنی و پیوند آن با مصحف علی^(ع) می‌توان دریافت که باور داشته‌اند افزون بر وحی قرآنی نوع دیگری از وحی نیز بر پیامبر^(ص) نازل می‌شده که دربرگیرنده شرح، توضیح، تأویل و

تفسیر آیات قرآنی بوده است. آن دسته از روایات شیعی را هم که از درج زیاداتی در مصحف علی^(ع) در قیاس با مصحف کنونی حکایت دارند، باید حاکی از همین وحی بیانی دانست؛ نه حاکی از افزون شدن عباراتی بر نصّ وحی قرآنی. این نیز که امامان شیعه^(ع) مصحف علی^(ع) را میراثی الهی می‌دانسته‌اند که در بردارنده تأویل و تفسیر قرآن و نه الفاظی جدا از آن است یا این که شیخ مفید تصریح می‌کند که تأویل القرآن را می‌توان قرآن نامید همه حاکی از همین معنا است.

آیاتی دیگر از قرآن را نیز می‌توان مؤید همین دیدگاه انگاشت. مثلاً، بر پایه آیاتی، خدا قرآن را بر پیامبر اکرم^(ص) نازل کرده، و در کنار تعهد بر حفظ آن، بیانش را هم عهده‌دار شده است:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (قیامت / ۱۷-۱۹).

این بیان همان است که انتقالش به مردم در آیاتی دیگر از وظائف مهم پیامبر^(ص) شناسانده می‌شود:

وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (نحل / ۴۴).

به این موارد می‌توان تأکیدات قرآن بر لزوم ابلاغ برخی پیام‌های الهی غیر از قرآن را هم افزود:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ (مائده / ۶۷).

پس باید نتیجه گرفت هرآنچه در قرآن به صورت مجمل ذکر شده، در سنت به تفصیل آمده، هرآنچه به صورت عام ذکر شده، در سنت نبوی تخصیص یافته، و هرآنچه مطلق آمده، در سنت نبوی تقیید شده است. پس سنت نبوی نیز هم چون قرآن گونه‌ای وحی الهی است، با این فرق که در قرآن هم متن و هم معنا از جانب خدا وحی شده، اما سنت نبوی در بردارنده معانی وحی از جانب خدا با تعبیری به زبان و بیان خود پیامبر اکرم^(ص) است.

روایاتی نبوی، مثل روایت «إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا...» (مسلم، الصحيح، ۴/۲۱۹۹) و امثال آن‌ها را باید

حاکی از یک‌چنین وحیی انگاشت؛ زیرا چنین متن و مضمونی را در قرآن به صراحت نمی‌توان یافت. در روایت

مشهور «إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ...» (ابوداود، السنن، ۴/۱۹۷۲) نیز باید حکم کرد که مراد از آن‌چه مثل

کتاب الهی است و هم‌زمان با آن وحی شده، همین وحی بیانی است. از این روایت و امثال آن فهمیده می‌شود که خدا

قرآن را بر پیامبر اکرم^(ص) نازل کرده، و اجازه شرح و تفصیل آن‌چه را در قرآن آمده به آن حضرت نیز داده است. پس

قرآن و حدیث در حقیقت یک‌سان اند و هر دو از جانب خداوند نازل شده‌اند. نیز، حال که گفتارها و سنت نبوی نیز

هم چون قرآن کریم وحی الهی دانسته می‌شود، بر پایه آیه «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى» (نجم / ۴) هم چون متن قرآن

خالی از لغو و باطل است.

در پایان این بحث لازم به ذکر است که برخی عالمان اهل سنت گفته‌اند متن احادیث نبوی هم حاصل طبع و انشاء

پیامبر اکرم (ص) نیست؛ بل که جبرئیل آن‌ها را برای پیامبر (ص) انشاء کرده است. از این منظر، فرق قرآن و حدیث یا وحی قرآنی و وحی بیانی تنها در دو چیز است: یکی در اعجاز قرآن و این که با هدف تحدی نازل شده، و دیگری در این که الفاظ قرآن در لوح محفوظ جای گرفته است و برای جبرئیل و پیامبر اکرم (ص) امکان تصرف در آن‌ها وجود ندارد (ابوالبقاء حنفی، الکلیات، ۷۲۲).

۲. خاستگاه وحی بیانی در اندیشه شیعی

بر پایه آن چه گفته شد، مفسران و متکلمان شیعه میان دو گونه وحی تمایز نهاده‌اند: وحی قرآنی که هم لفظ و هم معنای آن از خدا است و تلاوت آن عبادت است، و وحی بیانی یا غیرقرآنی که معنای آن از خدا است؛ اما لفظ آن الزاماً جزو قرآن به شمار نمی‌رود؛ بل که تفسیر و شرح آیات یا بیان احکام تفصیلی را بر عهده دارد. این تمایزها خاصه در ذیل بحث‌های تفسیری و کلامی از آیه ۱۱۴ سوره طه ظهور یافته است.

۲-۱) متقدمان

نخستین بار ابن بابویه (درگذشته ۳۸۱ ق) در *اعتقادات الامامیه* آن‌گاه که تحریف لفظی قرآن را رد می‌کند اصطلاح وحی غیرقرآنی را به کار می‌برد. وی می‌نویسد:

اعتقاد ما این است، قرآنی که خداوند بر پیامبرش محمد (ص) فرو فرستاد، همان است که میان دفتین گرد آمده و اکنون در دسترس مردم است و بیش از آن نیست... و هر کس به ما [شیعیان] نسبت دهد که قرآن نازل شده بر پیامبر (ص) را بیش از مقدار موجود می‌دانیم، بی‌تردید بر ما دروغ بسته است.

آن‌گاه روایت هفده هزار آیه از امام صادق (ع) در بخش اصول از کتاب *کافی* را حمل بر افزودن وحی غیرقرآنی به قرآن می‌کند و می‌افزاید:

آن‌چه به صورت غیرقرآنی وحی شد، اگر به قرآن افزوده شود، شمار آیات آن هفده هزار آیه خواهد شد.

به باور او، مصحف امام علی (ع) شامل قرآن و وحی غیرقرآنی بوده است:

چنان که امیرمؤمنان (ع) مجموع آن‌ها را گرد آورد و هنگامی که آن را عرضه کرد، فرمود: این کتاب پروردگار شما است طبق آنچه بر پیامبرتان نازل شده است و در آن حرفی افزوده یا کم نشده است» (ابن بابویه، *اعتقادات الامامیه*، ۱۰۶-۱۱۰).

نیز در *کمال الدین*، علم پیامبر (ص) را وحیانی می‌داند و می‌نویسد:

معرفت پیامبر (ص) از روی استنباط و اجتهاد نبود... بل که مراد خدا را از طریق خدا بیان می‌کرد (ابن بابویه، *کمال الدین*، ۶۴).

شیخ مفید (درگذشته ۴۱۳ق) نیز در *اوائل المقالات* تحریف لفظی را نفی کرده، و روایات تحریف به نقیصه را ناظر به حذف تفسیر و تأویلی می‌داند که بر پیامبر (ص) وحی شده و علی (ع) در مصحف خود در کنار قرآن گرد آورده بود (شیخ مفید، *اوائل المقالات*، ۸۱). وی تأکید می‌کند آن مطالب، سخن خداوند به صورت معجزه قرآنی نبوده، بل که وحیی است غیر قرآنی:

آن چیزی که در مصحف امام علی (ع) آمده بود، اعم از تفسیر و تأویل معانی آیات قرآن بر پایه حقیقت نزول است که در مصحف کنونی حذف گردیده. البته، این تفسیر و تأویل‌هایی که در مصحف حضرت موجود بود به عنوان سخن خدا و به صورت معجزه قرآنی نبوده است (شیخ مفید، *اوائل المقالات*، ۹۳).

۲-۲) سَيِّدِ مُرْتَضَى وَ تَثْبِيتِ اصْطِلَاحِ وَحَى بَيَانِی

سَيِّدِ مُرْتَضَى (درگذشته ۴۳۶ق) نخستین کسی است که اصطلاح «وحی بیانی» را به کار می‌برد. او «وَحْيُهُ» در آیه ۱۱۴ سوره طه را چنین تفسیر می‌کند:

إِنَّمَا نُهِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ عَنِ تِلَاوَةِ الْقُرْآنِ عَلَى أُمَّتِهِ... قَبْلَ أَنْ يُوْحِيَ اللَّهُ إِلَيْهِ بَيَانِهِ وَ الْإِيضَاحَ عَنِ مَعْنَاهُ وَ تَأْوِيلَهُ... وَ مَعْنَى قَوْلِهِ: مَنْ قَبْلَ أَنْ يَقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ: قَبْلَ أَنْ يَقْضَى إِلَيْكَ وَحَى بَيَانِهِ وَ تَفْسِيرِ مَعْنَاهُ (سَيِّدِ مُرْتَضَى، *التفسير*، ۳/ ۹۱؛ همو، *الأمالي*، ۲/ ۳۵۹).

ترجمه: همانا پیامبر (ص) از خواندن قرآن بر امتش نهی شد... پیش از آنکه خداوند بیان و روشن‌سازی معنای آن را به او وحی کند... و معنای گفته خدا «پیش از آنکه وحی آن به تو انجام یابد» این است: پیش از آنکه وحی بیان و تفسیر معنای آن به تو انجام یابد.

هم‌چنین در بحث از نسخ قرآن با سنت، سنت نبوی را وحیانی می‌شناساند:

أَنَّ السُّنَّةَ إِنَّمَا هِيَ بِوَحْيِهِ تَعَالَى وَ أَمْرِهِ (سیدمرتضی، *التفسير*، ۱/ ۱۹۹-۲۰۰؛ همو، *الذريعة*، ۱/ ۴۶۹).

ترجمه: همانا سنت فقط به وحی و فرمان خدای تعالی است.

۳-۲) مفسران معاصر

از میان مفسران معاصر، طباطبایی در *المیزان* ذیل آیه ۵۹ سوره نساء به دو حیثیت برای پیامبر (ص) اشاره دارد:

... یکی حیثیت تشریح بدانچه پروردگارش از غیرطریق قرآن به او وحی فرموده، یعنی همان جزئیات و تفصیل احکام که آن جناب برای کلیات و مجملات کتاب و متعلقات آن‌ها تشریح کردند... و دیگری آنچه از صواب رأی می‌بیند که مربوط به ولایت حکومت و قضاء است» (طباطبایی، *المیزان*، ۴/ ۳۸۸).

به اعتقاد او، منشأ علم پیامبر (ص) دو نوع است: یکی به واسطه فرشته وحی و دیگری به واسطه القاء در قلب و الهام خفی بدون نزول فرشته. وی تأکید می‌کند «عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» (نساء/ ۱۱۳) اشاره به علمی دارد که غیر از معارف کلی و عام موجود در کتاب و حکمت است (طباطبایی، *المیزان*، ۵/ ۷۹-۸۰). پس از نظر طباطبایی، پیامبر (ص) افزون بر مقام اجرای احکام و قضاوت، در مقام تشریح نیز مشمول وحی غیرقرآنی بوده است. خوبی، متأثر از بلاغی و فیض کاشانی، روایات تحریف‌نما را ناظر به اسقاط زیادات تفسیری در مصحف علی (ع) می‌داند و می‌نویسد:

لازم نیست همه آن‌چه از جانب خداوند وحی می‌شود **قرآن** کریم باشد. بناچار باید پذیریم آن زیاداتی که در مصحف علی (ع) وجود داشت تفسیری بود که بر پیامبر (ص) وحی شده بود (خوبی، *البیان*، ۲۲۳-۲۲۴).

عسکری نیز می‌گوید:

نصّ قرآنی به‌هم‌راه بیان معنایش با وحی غیرقرآنی از سوی خداوند بر رسولش نازل می‌شد. پس هنگامی که نزول آن بر پیامبر (ص) به اتمام می‌رسید، وی در قرائتش تبعیت می‌نمود (عسکری، *القرآن الکریم و روایات المدرستین*، ۱/ ۲۵۹).

این‌گونه، عالمان شیعه از دیرباز دوگانه‌ای از وحی نازل‌شده بر پیامبر اکرم (ص) را مطرح کرده‌اند: وحی قرآنی که لفظی و اعجازین بوده، و وحی بیانی که کارکرد آن تفسیر و شرح آیات و بیان تفصیل احکام است.

۳. تحلیل آیه ۱۱۴ طه در پرتو نظریه وحی بیانی

از میان آیاتی که عالمان شیعه برای اثبات وحی غیرقرآنی به آن تمسک بسته‌اند آیه ۱۱۴ سوره طه جایگاهی ویژه دارد:

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَ لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا.

ترجمه: پس بلندمرتبه است خدا، فرمانروای برحق. و در [خواندن] **قرآن**، پیش از آن که وحی آن بر تو پایان یابد، شتاب مکن و بگو پروردگارا، بر دانشم بیفزای.

درباره دلالت عبارت نَهی در این آیه در میان مفسران شیعه و اهل سنت سه دیدگاه مطرح شده است.

۱-۳) دیدگاه اول: نَهی از شتاب در تلاوت همراه جبرئیل

بر اساس دیدگاه اول، هر دو واژه قرآن و وحی به یک حقیقت اشاره دارند و مقصود از قرآن هم در آیه همین آیات مصحف کنونی است. پس معنای آیه چنین می‌شود: «ای فرستاده ما! پیش از آن که جبرئیل از خواندن قرآن بر تو فارغ شود، در تلاوت آن عجله مکن». منشأ این دیدگاه، سخن منقول از ابن عباس در تفسیر علی بن ابراهیم قمی است (بنگرید به: قمی، التفسیر، ۲/ ۶۵؛ طبرسی، مجمع البیان، ۷/ ۵۲؛ نیز بنگرید به: بیضاوی، التفسیر، ۴/ ۴۰).

بر این اساس، هنگامی که قرآن بر پیامبر (ص) نازل می‌شد، آن حضرت پیش از اتمام آیه اقدام به قرائت می‌کرد. مفسران متأخرتر شیعه این دیدگاه را به نقل از تفسیر قمی آورده‌اند (برای نمونه، بنگرید به: بحرانی، البرهان، ۳/ ۷۸۰؛ حویزی، نور الثقلین، ۳/ ۳۶۹). مفسران اهل سنت نیز روایتی در همین معنا به نقل از اسماعیل بن عبدالرحمان سُدی، مفسر و قاص مشهور کوفه در سده ۱-۲ ق (درگذشته ۱۲۷ ق) آورده‌اند:

هنگامی که جبرئیل بر پیامبر (ص) نازل می‌شد، وی از سر اشتیاق و ترس از فراموشی خود را به دشواری می‌انداخت و همراه جبرئیل آیات را قرائت می‌فرمود؛ تا این آیه نازل شد (ابن ابی حاتم، تفسیر القرآن العظیم، ۷/ ۲۴۳۷).

این تفسیر نزدیک‌ترین معنا به ظاهر آیه است. باین حال اشکالاتی بر آن وارد شده است. نخست این که برپایه تفسیر یادشده، خدا پیامبرش را از قطع سخن دیگری پیش از پایان آن نَهی می‌کند. رعایت این نکته اخلاقی از بایسته‌های پایه رفتار انسانی، و دور از شأن پیامبری است که به «خُلِقَ عَظِيمًا» (قلم/ ۴) ستوده شده است. اشکال دوم آن است که اگر پیامبر (ص) از سر اهتمام به حفظ قرآن چنین می‌کرد شایسته تحسین بود؛ نه نَهی و سرزنش (طیب، اَطیب البیان، ۱۳/ ۳۰۰؛ بروجردی، تفسیر جامع، ۷/ ۲۹۵).

اشکال دیگر نیز آن است که برپایه قرآن، خدا تضمین کرده است چنان کند که پیامبر (ص) مضمون وحی را از یاد نَبَرَد: «سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى» (اعلیٰ/ ۶). از این منظر، پنداشتن این که ترس پیامبر (ص) از فراموشی مستلزم پذیرش امکان تردید او در وعده الهی، و امری منافی با عصمت او است (مدرسی، من هدی القرآن، ۱۷/ ۱۴۸).

۲-۳) دیدگاه دوم: نَهی از درخواست پیش از موعد نزول وحی

برپایه دیدگاهی دیگر، قرآن و وحی هم‌چنان به یک حقیقت اشاره دارند؛ اما معنای آیه، نَهی از طلب وحی جدید است: «ای فرستاده ما! پیش از آن که وحی بر تو نازل شود، درخواست نزول وحی درباره مسئله‌ای را نداشته باش»

(سید مرتضی، *الأمالی*، ۳۰۱/۲). تفاوت این دیدگاه با دیدگاه پیش گفته در این است که برپایه دیدگاه اول، آیه در مقام نهی از قرائت پیش از پایان یافتن نزول است؛ اما برپایه دیدگاه دوم، آیه در مقام نهی از درخواست نزول وحیی جدید پیش از اراده الهی است. نقد این دیدگاه را خود سیدمرتضی آورده است: «این وجه خلاف ظاهر آیه است؛ زیرا در آیه سخنی از طلب و استدعاء دریافت وحی جدید نیست» (سیدمرتضی، *الأمالی*، ۳۰۰/۲). باید افزود چنین درخواستی نیز با شأن پیامبر (ص) ناسازگار است.

۳-۳) وجه مختار: وحی بیانی هم‌چون مقصود آیه

برپایه دیدگاه سوم، مقصود از *قرآن* یا *وحی* بیان و تأویل آیات است. این معنا در بیان مفسران با تعابیر مختلفی آمده است. مثلاً گاه گفته‌اند مقصود از یکی از دو لفظ عین عبارت *متن قرآن*، و مقصود از دیگری شرح و تأویل آن است. گاه نیز با صراحت بیشتر گفته‌اند که *قرآن* به معنای مصحف کنونی و *وحی* نیز به معنای شرح و تأویل آن است (سیدمرتضی، *الأمالی*، ۳۰۰/۲). در هر حال، آیه را باید بر این پایه چنین معنا کرد: «پیش از آن که شرح و بیان آیات بر تو نازل شود، در قرائت *قرآن* بر مردم شتاب مکن». این دیدگاه را مفسران پرشماری پذیرفته‌اند (برای تنها چند نمونه، بنگرید به: طبری، *جامع البیان*، ۱۶۰/۱۶؛ زمخشری، *الکشاف*، ۹۰/۳؛ عاملی، *الوجیز*، ۳۰۰/۲).
وجه مختار ما در این مطالعه همین دیدگاه سوم است. بر این پایه خدا پیامبر (ص) را از قرائت *قرآن* برای امت و ابلاغ آن چه شنیده است پیش از آن که بیان آیات بر آن حضرت وحی شود نهی می‌کند. این معنا بسیار نزدیک است به همان که پیش‌تر از قول شیخ مفید در تفسیر آیه ۱۱۴ سوره طه نقل کردیم؛ گرچه شیخ مفید اصطلاح *وحی بیانی* را به کار نمی‌برد. از این منظر، لازم نیست مقصود از *وحی* در آیه *متن آیات قرآن* باشد؛ منظور وحیی غیرقرآنی است و به همان معنایی اشاره دارد که در آیاتی دیگر از *قرآن*، هم‌چون آیه ۱۹ سوره قیامت که ذکرش رفت یاد می‌شود.

نتیجه

آیه ۱۱۴ سوره طه دو چالش تفسیری پیش روی مفسران نهاده است: نخست، چرا دو واژه *قرآن* و *وحی* در کنار یک‌دیگر به کار رفته‌اند و منظور از هر کدام چیست؛ دوم، نهی از *تعجیل* در *قرآن* پیش از نزول *وحی* چه معنایی دارد. در این مطالعه کوشیدیم نشان دهیم هر دو چالش با پذیرش نظریه *وحی غیرقرآنی* یا *وحی بیانی* پاسخ داده می‌شوند. بر این اساس، خدا دو نوع *وحی* بر پیامبر اکرم (ص) نازل کرده است: یکی *وحی قرآنی*، که همان آیات موجود در مصحف کنونی است و تلاوت آن عبادت محسوب می‌شود؛ و دیگری *وحی بیانی*، که تفسیر، شرح و توضیح آیات *قرآن* را در بر می‌گیرد. پیامبر (ص) هر دو نوع *وحی* را بر امت خویش ابلاغ کرد و اصحاب ایشان آن‌ها را مکتوب کردند

و در مصحف امام علی^(ع) نیز این دو در کنار یک‌دیگر گردآوری شد. چنان‌که دیدیم، آیه ۱۱۴ سوره طه به‌صراحت به این دو حقیقت اشاره دارد. در این آیه، پس از ذکر واژه قرآن بی‌درنگ سخن از وحی آن به میان می‌آید. توجه به این نکته اساسی است که اگر مراد از وحی عین متن قرآن بود، از نظر منطق متن می‌شد انتظار داشته باشیم که متکلم به جای تعبیر «وَحْيُهُ» از تعبیر گویاتری مثل «نزوله» بهره جوید. این تفکیک زبانی ردی است بر نظر مفسرانی که مراد از وحی در آیه را عین متن قرآن می‌انگارند. نیز، نشانه‌ای روشن از اراده دو حقیقت متمایز در آیه است: منظور از قرآن 'وحی قرآنی'، و منظور از وحی نیز وحی بیانی است. با این تفسیر، نهی مذکور در آیه نیز نهی از تعجیل در ابلاغ وحی قرآنی پیش از نزول و ابلاغ وحی بیانی آن خواهد بود. بدین‌سان، خدا به پیامبر خود هشدار می‌دهد که آیات قرآن را پیش از آن‌که شرح و تأویل آن‌ها از راه وحی بیانی بر او نازل شود در میان مردم تلاوت و به ایشان ابلاغ نکند. با پذیرش این دیدگاه هر دو چالش تفسیری آیه به‌گونه‌ای منطقی و هم‌آهنگ با شأن پیامبر^(ص) و تضمین‌های الهی نسبت به حفظ و بیان قرآن مرتفع می‌شود.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آملی، سیدحیدر بن علی، جامع الأسرار، به کوشش عثمان اسماعیل یحیی، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۶ق.
- ۳- ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ق.
- ۴- ابن بابویه، محمد بن علی، الاعتقادات، به کوشش عصام عبدالسید، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ق/۱۹۹۳م.
- ۵- ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۵ق/۱۳۶۳ش.
- ۶- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، تأویل مختلف الحدیث، بیروت، المکتب الاسلامی / مؤسسه الاشراق، ۱۴۱۹ق/۱۹۹۹م.
- ۷- أبوالبقاء حنفی، ایوب بن موسی، الکلیات: معجم فی المصطلحات و الفروق اللغویة، به کوشش عدنان درویش و محمد مصری، بیروت، مؤسسه الرسالة.
- ۸- ابوداود سجستانی، سلیمان بن اشعث، السنن، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۰ق.
- ۹- بایگانیان، ملیکا، «تحول تعاریف قرآن در اصول فقه»، قرآن پژوهی و تاریخ انگاره‌ها، ویراسته فرهنگ مهرش، تهران، پژوهشکده قرآن و عترت، ۱۳۹۷ش.
- ۱۰- بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه البعثة، ۱۴۱۵ق.

- ۱۱- بروجردی، محمد ابراهیم، *تفسیر جامع*، تهران، کتابخانه صدر، ۱۳۶۶ ش.
- ۱۲- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *التفسیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
- ۱۳- جصاص، احمد بن حلی، *الفصول فی الاصول*، به کوشش عجیل جاسم نمشی، کویت، وزارة الاوقاف، ۱۴۱۴ ق/۱۹۹۴ م.
- ۱۴- حلیمی، فداحسین، *الوحي بين النبوغ الذاتى و التشديد الالهى المباشر*، قم، مؤسسه الكوثر للمعارف الاسلامیة، ۱۴۳۱ ق.
- ۱۵- حویزی، عبدعلی بن جمعه، *نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۶- خامه‌گر، محمد و جلالی، مهدی، «نقد روایات تعجیل پیامبر در تکرار آیات هنگام نزول»، *پژوهش‌های قرآنی*، دوره ۱۸، شماره ۷۲، شماره پیاپی ۷۲، سال ۱۳۹۱ ش.
- ۱۷- خویی، ابوالقاسم، *البيان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۳۰ ق.
- ۱۸- دهقان باغی، روح‌الله، «بررسی و نقد آراء تفسیری پیرامون آیات نهی از تعجیل در امر وحی» *آموزه‌های قرآنی*، سال هجدهم، شماره ۳۴، پاییز ۱۴۰۰ ش.

<https://doi.org/10.30513/qd.2021.13.1004>

- ۱۹- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، به کوشش محمد حسن آل یاسین، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲ ق.
- ۲۰- رشید رضا، محمد، *الوحي المحمدی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ ق.
- ۲۱- رضی بهابادی، بی‌بی سادات و احمدی مهرآبادی، مریم سادات، «نقد و بررسی خوانش‌های مفسران پیرامون مفهوم نهی لا تعجل در آیه ۱۱۴ سوره طه»، *پژوهش‌های قرآنی*، سال ۲۸، شماره ۲، پاییز ۱۰۷، تابستان ۱۴۰۲ ش.

<https://doi.org/10.22081/jqr.2023.65284.3643>

- ۲۲- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف*، بیروت، دارالکتاب، ۱۴۰۷ ق.
- ۲۳- سید مرتضی، علی بن الحسین، *التفسیر*، به کوشش مجتبی احمد موسوی، بیروت، اعلمی، ۱۴۳۱ ق.
- ۲۴- سید مرتضی، علی بن حسین، *الأمالی*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۶ ق.
- ۲۵- سید مرتضی، علی بن حسین، *الذریعة إلى أصول الشریعة*، به کوشش ابوالقاسم گرجی، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ، ۱۳۷۶ ش.
- ۲۶- شافعی، محمد بن ادريس، *الرسالة*، قاهره، مكتبة الحلبي، ۱۳۵۸ ق.
- ۲۷- شریعت ناصری، زهره و صفری، علی، «دلالت یابی آیات دال بر تعجیل پیامبر اکرم (ص) در هنگامه وحی با

تأکید بر غرض سوره»، *مطالعات تفسیری*، سال دهم، شماره ۳۷، بهار ۱۳۹۸ ش.

<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22287256.1398.10.37.6.5>

- ۲۸- شریفی، محمد و هدایتی، فاطمه، «تأملی بر رابطه بین وحی قرآنی، وحی بیانی، حدیث قدسی و حدیث نبوی»، *حدیث و اندیشه*، شماره ۲۴، ۱۳۹۶ ش.
- ۲۹- شیخ مفید، محمد بن محمد، *آوائل المقالات*، قم، انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
- ۳۰- صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات*، به کوشش حسن کوچه‌باغی، تهران، اعلمی، ۱۳۶۲ ش.
- ۳۱- طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان*، بیروت، اعلمی، ۱۳۹۰ ق.
- ۳۲- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
- ۳۳- طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان*، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۲ ق.
- ۳۴- طریحی، فخرالدین بن محمد علی، *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
- ۳۵- طیب حسینی، سید محمود، «ارزیابی روایات تفسیری آیه ۱۱۴ طه توسط متکلمان با تأکید بر دیدگاه سید مرتضی» *پژوهش‌های حدیثی - کلامی*، سال دوم، شماره ۱، آبان ۱۴۰۳ ش.
- ۳۶- طیب، عبدالحسین، *اطیب البیان*، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۶۹ ش.
- ۳۷- عاملی، علی بن حسین، *الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز*، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۳ ق.
- ۳۸- عسکری، سید مرتضی، «بررسی تطبیقی حدیث شیعه و اهل سنت»، *علوم حدیث*، شماره ۱۲، تابستان ۱۳۷۸ ش.
- ۳۹- عسکری، سید مرتضی، *القرآن الکریم و روایات المدرستین*، بیروت، شرکت التوحید للنشر، ۱۴۱۵ ق.
- ۴۰- عسکری، سید مرتضی، *بر گستره کتاب و سنت*، ترجمه محمد جواد کرمی، قم، دانشکده اصول دین، ۱۳۸۷ ش.
- ۴۱- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحیط*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
- ۴۲- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، *الوافی*، به کوشش ضیاءالدین حسینی اصفهانی، اصفهان، مکتبه الامام امیر المؤمنین^(ع) العامة، ۱۴۰۶ ق/ ۱۳۶۵ ش.
- ۴۳- فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر*، قم، موسسه دار الهجره، ۱۴۱۴ ق.
- ۴۴- قمی، علی بن ابراهیم، *التفسیر*، به کوشش طیب موسوی جزائری، نجف، مکتبه الهدی، ۱۳۸۶-۱۳۸۷ ق.
- ۴۵- مدرسی، سید محمد تقی، *من هدی القرآن*، تهران، دار محبی الحسین^(ع)، ۱۴۱۹ ق.
- ۴۶- مسلم بن حجاج، *الصحيح*، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۱۲ ق.
- ۴۷- مهدوی‌راد، محمد علی، *تدوین الحدیث*، تهران، هستی نما، ۱۳۸۸ ش.
- میرداماد، محمد باقر بن محمد، *الرواشح السماویة*، قم، دار الخلافة، ۱۳۱۱ ق.

۴۸- واحدی، علی بن احمد، *التفسیر البسیط*، به کوشش محمد بن صالح فوزان و دیگران، ریاض، دانشگاه اسلامی محمد بن سعود، ۱۴۳۰ ق.

- 49- Graham, William A., *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam: A Reconsideration of the Sources with Special Reference to the Divine Saying or Hadith Qudsi*, Paris/ The Hague, Mouton, 1977.