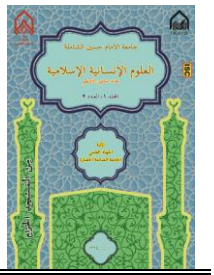
جامعة الإمام الحسين العلوم الإنسانية الإسلامية

الصفحة الرئيسية للمجلة



نقد ومراجعة رأي ريتشارد بيل حول الوحي والنبوة مع التركيز على الأسس الكلامية الشيعية

معصومة قنبرپور[1]

ريتشارد بيل، الوحي القرآني، نبوة النبي (ص)، الأسس الشيعية، الثقافة المعاصرة

الملخّص

يعتبر ريتشارد بيل أن القرآن هو نتاج تجارب وأفكار شخصية للنبي (ص) حول الفقر الروحي لشعب مكة. تتناول هذه المقالة وجهة نظر ريتشارد بيل حول طبيعة الوحي والنبوة، وقد كتبت بأسلوب تحليلي-وصفي مع نهج نقدي وفقًا للأسس الكلامية الشيعية. تظهر نتائج البحث أن ريتشارد بيل يعتبر طبيعة الوحي اكتشافًا وشهودًا، ويعتقد بتأثر الوحي بالثقافة المعاصرة وكون ألفاظ القرآن غير قولية. وفيما يتعلق بالنبوة، أشار إلى عدم عصمة النبي محمد (ص) في تلقي وإبلاغ الوحي، والطبيعة اليهودي المسيحي لنبوته وكونه غير أميًا. تشير نتائج البحث إلى أن وجهة نظر بيل تُعتبر مرفوضة من منظور الأسس الكلامية الشيعية؛ إن نص القرآن، مثل معارفه، نزل من الله، وبالتالي لا يمكن الحكم على الوحي القرآني ونبوة النبي محمد (ص) بناءً على مجرد انعكاس ثقافة العصر وتعاليم الكتب السماوية الأخرى، وعصمته هي الضمان لثقة الناس في الوحي القرآني.

معلومات المقالة

جامعة الإمام الحسين

العلوم الإنسانية الإسلامية

المجلد ٢، العدد ٤ (١٤٤٦)، ١٦-١

تاريخ الإرسال: ٠٧ جمادى الثانيه ١٤٤٦

تاريخ القبول: ٢٨ جمادى الثانيه ١٤٤٦

تاريخ النشر: ١٨ رجب ١٤٤٦

مراجع: ٥٥

مراسلة: ghanbarpour@quran.ac.ir

[1] ghanbarpour@quran.ac.ir- أستاذ مساعد في علوم القرآن والحديث، كلية العلوم القرآنية، جامعة علوم ومعارف القرآن الكريم، خوى، إيران.

طرح المشكلة

ريتشارد بيل[1] (١٨٧٦-١٩٥٢م) من أهالي اسكتلندا، ودرس في جامعة إدنبرة[2] في مجال الفنون والأدب. في عام ١٩٢١، عمل كمدرس ثم بمرتبة أستاذ مشارك في نفس الجامعة، وكان أستاذ الكرسي العربي والعبراني في تلك الجامعة، وتقاعد في عام ١٩٤٧. في البداية، كان مهتمًا بالبحث في الرياضيات العربية (الإسلامية) ودراسة المخطوطات في جامعة إدنبرة، لكنه بعد ذلك بدأ دراسة القرآن وترجمته إلى اللغة الإنجليزية، وسافر إلى معظم البلدان العربية (بيل، ١٣٨٢: ١٠-١٢).

من مؤلفات ريتشارد بيل يمكن الإشارة إلى كتب مثل ترجمة القرآن الكريم ومقدمة للقرآن وأسلوب القرآن الكريم والمتشابه في القرآن وأهل الأعراف وسورة الحشر وحضرة محمد والطلاق في القرآن وأسلوب القرآن وتفسير القرآن. ومن مقالاته يمكن ذكر ''الحديث عند المسلم'' و"إذن في الناس بالحج" و"معلومات محمد من العهد القديم".

قدم ريتشارد بيل أول نتائج أبحاثه القرآنية في شكل سبع محاضرات بعنوان ''منشأ الإسلام في بيئته المسيحية''. وقد تم تقديم نتيجتها بين عامي ١٩٣٧ و١٩٣٩ في مجلدين مترجمين بشكل سلس إلى الإنجليزية مع شروح حول القرآن بعنوان ترجمة القرآن[3].

حاول بيل من خلال آراء نقدية تعديل ترتيب وتتابع آيات القرآن، لكنه لم يتمكن من تقديم جميع آرائه. لذلك كتب كتابًا آخر بعنوان مقدمة للقرآن[4] في عام ١٩٥٣. أعاد مونتغومري وات نشره في عام ١٩٧٠. كما ترجم ونشر بهاء الدين خرمشاهي هذا الكتاب في عام ١٣٨٢ من قبل منظمة الأوقاف والشؤون الخيرية ومركز ترجمة القرآن بعنوان ''مدخل إلى تاريخ القرآن'' إلى اللغة الفارسية. وهو يعتقد أن ريتشارد بيل، مثل نولدكه، يعتبر القرآن مجرد كتاب تاريخي مثل المعلقات السبع أو الشاهنامة، متجاهلاً الجانب الوحياني والقدسي للقرآن، إلا في الأماكن التي اضطر فيها للحديث عن الوحي وطبيعته (ريتشارد بيل، ١٣٨٢: ١٠).

مونتغومري وات يعتقد أن بيل، مثل فريدريش شوالي الذي حسّن كتاب تاريخ القرآن لنولدكه، قام بإعادة النظر في كتاب مقدمة القرآن لأستاذه وذكر آراءه بصيغة الغائب ليعزل وجهة نظره عن آراء أستاذه ويوفر مجالاً لتحليل المحتويات للقراء. وفقًا لتصريحات وات، فقد حذف أو غير بعض الاعتراضات الكلامية والعقائدية في عمل أستاذه؛ مثل القضايا المتعلقة بتأليف القرآن من قبل النبي (ص) واقتباس القرآن من الكتاب المقدس (انظر إلى: المرجع نفسه: ١٧).

يحتوي كتاب ''مدخل إلى تاريخ القرآن'' لريتشارد بيل على أحد عشر فصلًا تشمل ''السياق التاريخي وتجربة نبوة النبي محمد (ص) وتاريخ نص القرآن والهيئة الظاهرة للقرآن وخصائص الأسلوب القرآني وتدوين القرآن وتحديد زمن سور القرآن وأسماء وأوصاف رسالة الوحي وتعاليم القرآن وأبحاث المسلمين حول القرآن والقرآن وأبحاث الاستشراق''.

مصادر ريتشارد بيل لتأليف هذا الكتاب تنقسم إلى ثلاث فئات:

[1] Richard Bell

[2] Edinburg

[3] The Quran Translated

[4] Introduction of Quran

١. أعمال المستشرقين السابقين: استخدم بيل في تأليف هذا الكتاب كتابات وأبحاث العديد من المستشرقين، وخاصة نولدكه وآرثر جفري وغوستاف فلوغل.

٢. الأعمال اليهودية والمسيحية القديمة بما في ذلك الأناجيل والتوراة.

٣. المصادر الإسلامية: من أهم المصادر الإسلامية يمكن الإشارة إلى ''أنوار التنزيل'' و''تفسير الكشاف'' و''تفسير الجلالين'' و"تفسير الكبير".

في هذه الدراسة، حاولنا تحليل ومراجعة آراء ريتشارد بيل في مجال الوحي والنبوة للنبي محمد (ص) والإجابة على سؤالين:

١. كيف يرى ريتشارد بيل طبيعة وحي النبي محمد (ص)؟

٢. ما هو رأي ريتشارد بيل حول نبوة النبي محمد (ص)؟

من الأبحاث التي أجريت حول آراء ريتشارد بيل يمكن الإشارة إلى مقال ''تأريخ القرآن من وجهة نظر ريتشارد بيل والعلماء الإسلاميين'' لمحمد جواد إسكندلو، حيث قام في هذا المقال بمراجعة ونقد رأي ريتشارد بيل في مجال تأريخ وجمع القرآن. كما كتب مصطفى أحمدي فر مقال ''ريتشارد بيل والقرآن، أفكار وفرضيات ريتشارد بيل حول القرآن''.

لم يتم في أي من المقالات السابقة الاهتمام برؤية ريتشارد بيل حول الوحي والنبوة بشكل مستقل، وهذه الدراسة تكشف هذه القضية للمرة الأولى وفقًا للمصادر والأسس الكلامية الشيعية. ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من أن المتكلمين الإمامية في الماضي لم يواجهوا شبهات المستشرقين، إلا أنه تم الرد عليها في الأعمال المعاصرة تحت موضوعات الكلام الجديد وتفاسير القرآن.

١. طبيعة وحي النبي (ص)

قام مونتغومري وات بتعديل أو نقد بعض المناقشات وآراء ريتشارد بيل حول الوحي (بيل، ١٣٨٢: ١٢) وتحدث عن الخصائص الموضوعية والعملية للنبي محمد (ص) كرسول (نفس المرجع، ٤٧). كما أنه رفض الآراء المتطرفة للمستشرقين في العصور الوسطى (نفس المرجع، ٤٧). ويعتبره شخصية قدمت الرسائل المبلغة من الله للناس بنية صادقة وإيمان صحيح؛ لكن دراسة المسائل المتعلقة بالوحي توضح أن رأي بيل في هذا المجال لا يختلف كثيرًا عن آراء مستشرقين آخرين.

يعتقد بيل أن النبي (ص) كان صادقًا في ادعائه؛ لكنه يعتبر طبيعة الوحي من حيث الوجود رسالة سرية ونوعًا من الكشف والشهود، والتي هي حقيقية وواقعية فقط من منظور النبي محمد (ص) (نفس المرجع، ٤٨). إن وحي النبي (ص) هو نتيجة تأملاته الشخصية حول الفقر المعنوي لشعب مكة، والذي نشأ بناءً على النمو الاقتصادي بينهم (نفس المرجع: ٣٦). من وجهة نظر ريتشارد بيل، فإن وحي النبي محمد (ص) هو من نوع الكشف والشهود، والقرآن ليس له طبيعة قولية. كما أن شكل الوحي أحيانًا يتضمن أوامر أو سلوكيات معينة يُلزم النبي (ص) بتنفيذها (الوحي العملي)، وأحيانًا يأتي في شكل إبلاغ معاني سامية له، والتي لا تتم بالكلمات، بل تتم بوساطة الإلقاء والإلهام السريع، حيث يقوم النبي (ص) بتغليفها بالألفاظ (نفس المرجع، ٥٠).

وفقًا لهذا الرأي، كان النبي (ص) أقرب إلى طبيعة السمع في الوحي منها إلى الطبيعة البصرية، كما أن المسائل التي أُوحيت إلى النبي (ص) عن طريق السمع ليست كلمات الوحي (نفس المرجع، ٤٩ و٥٠)؛ لذلك، فإن اعتقاد ريتشارد بيل في مجال طبيعة تلقي الوحي يعتمد على ثلاثة مبادئ: كون طبيعة الوحي

من نوع الكشف والشهود؛ تأثر الوحي بثقافة العصر؛ عدم قولية ألفاظ القرآن.

١.١. كون طبيعة الوحي من نوع الكشف والشهود

من وجهة نظر بيل، فإن الوحي القرآني له طبيعة الكشف والشهود ويعتبر تجربة دينية للنبي (ص). ولتأكيد هذا الموضوع، ذكر شواهد تشير إلى أن النبي (ص) كان لديه أخطاء في فهم مرسل الوحي في بداية بعثته (بيل، ١٣٨٢: ٤٨).

الحقيقة هي أن رأي بيل حول طبيعة الوحي متأثر بالإلهيات المسيحية التي ترى أن الوحي ليس بالضرورة هو عين كلام الله، بل إن أصل الرسالة جاء من الله. شكل الرسالة لا يتعلق بالله، بل إن ألفاظها وعباراتها لها عامل بشري (انظر: ميشيل، ١٣٨١: ٢٧).

من وجهة نظر المبادئ الكلامية للإمامية، فإن هذا الرأي غير مقبول لعدة أسباب:

أولاً: الوحي القرآني يعني كلام الله مع النبي، ولا تلعب التجربة الداخلية أو الخارجية للنبي أي دور في ذلك، وهو مبلغ ومبين له (قائمي‌نيا، ١٣٨١: ٢٣٧). من وجهة نظر الشيخ الطوسي، يتلقى النبي وحيه مباشرة من الله دون وساطة بشرية (الطوسي، بلا تاريخ: ٤٤٩/١). وفقًا للآية ''يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ'' (المائدة/٦٧)، فإن واجب النبي هو تبليغ المعنى الذي نزل عليه. لهذا السبب، فإن الوحي القرآني هو معجزة إلهية، ولا يمكن لأحد أن يأتي بمثله. من وجهة نظر الشيخ المفيد، كان النبي (ص) واثقًا من إلهية الوحي ومعجزته، كما أن موسى (ع) من خلال تحويل العصا إلى ثعبان واليد البيضاء تأكد أن التكلم من جانب الله. (المفيد، ١٤١٣: ٣٨).

ثانيًا: عدم تكرار العبارات وألفاظ القرآن من حيث المعنى، حتى في آية واحدة، هو علامة على إلهية الألفاظ القرآنية، ولا يمكن أن تتوافق هذه الميزة مع طبيعة الكشف والشهود. وفقًا للعلامة الطباطبائي (رحمه الله)، فإن إلهية نص القرآن ودقة الله في اختيار كلمات القرآن جعلت كل كلمة في عبارات القرآن تحتل مكانة خاصة، بحيث لا يمكن استبدالها بكلمة أخرى؛ حتى من كلمة أو جملة واحدة في عبارتين بفارق زمني قصير، لم يُرَ المعنى نفسه تمامًا؛ بل كانت هذه الكلمة أو العبارة تعبر عن معنى جديد ونقطة جديدة (الطباطبائي، ١٤١٧: ٢١٨/١٩-٢١٧).

ثالثًا: طبيعة الكشف والشهود متأثرة بالبيئة والمعرفة والثقافة لدى صاحب الكشف. مصدر الكشف والشهود هو التجربة، والانفجار الداخلي لصاحب الكشف له تأثير، ولا يمكن أن يتجاوز ذلك (انظر: دولابي، ١٣٩٧: ٣٤)؛ بينما مقارنة القرآن بثقافة العصر تدل على تفوق مفاهيمه، ونزول القرآن باللغة العربية كان لغرض نقل المفاهيم أو إصلاحها، ولم يكن أبدًا بمعنى قبول العبء الثقافي لقوم الجاهلية؛ لذلك، قام القرآن بنقد العديد من معتقدات وثقافة العرب الجاهليين (انظر: معرفت، ١٣٨٨: الباب الثاني، القرآن وثقافات عصره).

رابعًا: الاختلاف بين القرآن والحديث من حيث أسلوب التعبير وطريقة تركيب الكلمات والجمل هو أفضل دليل على عدم تدخل النبي (ص) في عملية الوحي وتشكيل الهيكل اللفظي والبياني للقرآن. كما أنه يدل على أن ما يقرأه النبي (ص) كقرآن ليس تعبيرًا شخصيًا عن أفكاره، بل إن القرآن من حيث اللفظ والمعنى له حقيقة إلهية وسماوية، وليس كلامًا أو تفسيرًا للنبي (ص) عن تجربته الداخلية. بعبارة أخرى، الوحي ليس أمرًا ''نفسيًا''، بل هو واقع ''قدسي''. إذا كانت معاني الألفاظ تُوحى، وكانت الألفاظ من النبي (ص)، فإن بعض الأسرار

ستظل مخفية عن الناس، ولن تصل عقولهم وفهمهم إليها (نفس المرجع: ٥/ ١٠٢)؛ لذا، لا يمكن لأي إنسان آخر، حتى النبي الأكرم (ص)، أن يكون خالقًا لمحتوى أو ألفاظ القرآن.

٢.١. تأثر الوحي بثقافة العصر

بيل يعتقد أن جزءًا من الوحي متأثر بتأملات النبي (ص) الشخصية حول المشاكل الأخلاقية والمعنوية في الأوضاع الاجتماعية للناس في مكة، وقد حاول من خلال نزول القرآن إصلاحها (بيل، ١٣٨٢: ٣٦). الحقيقة هي أن مجموعة التعاليم والأوامر التي قدمها الأنبياء بوصفها وحياً للبشر تتعارض مع ثقافة عصرهم، وقد حارب الأنبياء العادات السائدة والأفكار الخرافية والفارغة التي كانت سائدة في مجتمعاتهم؛ لكن الإشكال الأساسي لدى ريتشارد بيل هو أنه خلط بين حركة الإصلاح الاجتماعي وحركة النبوة، وحاول أن يعتبر جزءًا من الوحي القرآني متأثراً بمعتقدات النبي (ص) الشخصية تجاه الثقافة الاجتماعية لعصر النزول.

وفقاً لآيات القرآن، فإن مخاطبه هو جميع الناس وفي جميع العصور والأجيال، وليس خاصًا بمنطقة معينة. ربطه بالثقافة الاجتماعية لمكة يؤدي إلى اعتبار الله سبحانه وتعالى في حالة انفعال، في حين أن الذات الإلهية خالية من أي نوع من الانفعالات، ومخاطبو القرآن هم جميع الناس في جميع العصور والأجيال. الألفاظ العامة في الآية «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ» (الأنعام/٩٠) والعبارات مثل «لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (الفرقان/١) و«بني آدم» (الأعراف/٢٦-٢٧ والإسراء/٧٠) و«الناس» (البقرة/٢١)، و«العالمين» (البقرة/٤٧) و«يا أَهْلَ الْكِتَابِ» (آل عمران/٦٤) تشير إلى عمومية وعالمية الإسلام ورسالة النبي (ص). شأن القرآن أعلى من أن يُقيد بالمنازعات القومية واللغوية والحدود التاريخية والجغرافية. وفقًا لرواية الإمام الصادق (ع)، «حَلاَلُ مُحَمَّدٍ حَلاَلٌ أَبَداً إِلَى يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَداً إِلَى يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ لاَ يَكُونُ غَيْرُهُ وَ لاَ يَجِيءُ غَيْرُهُ » (الكُليني، ١٤٠٧: ١/٥٨).

يبيّن العلامة الطباطبائي في تفسير الآية «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَ لا الْإِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (الشورى/٥٢) أن ما كان عنده ويدعو الناس إليه هو في الواقع من عند الله. بلا شك، ما أُعطي له أُعطي بعد النبوة، والمقصود بعدم معرفته بالكتاب هو عدم علمه بالأحكام الاعتقادية والشرائع العملية المذكورة في الكتاب؛ لأن هذا العلم أُعطي له بعد النبوة والوحي (الطباطبائي، ١٤١٧: ١٨/٧٨).

سر نجاح الأنبياء في المجال الاجتماعي هو اتصالهم بمصدر الوحي الإلهي واستقبال مصالح المجتمع بناءً على الوحي. النبي (ص) لديه علاقة أحادية الجانب مع الوحي؛ أي أن متلقي الوحي لا يلعب دورًا فاعلاً في نزول الوحي، بل يجب عليه اتباع ما يُنزل عليه بوصفه وحياً. آيات القرآن تشير إلى انتظار النبي (ص) لنزول آيات من القرآن وتوضيح تكليفه في المسائل الشرعية أو الاجتماعية؛ على سبيل المثال، في آيات تغيير القبلة، يعبّر الله عن انتظار رسوله لتغيير القبلة: «قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ» (البقرة/١٤٤)؛ كما يشير في آية أخرى إلى نفس الموضوع: «إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (يونس/١٥).

٣.١. عدم قولية نص القرآن

يعتبر ريتشارد بيل أن الوحي القرآني ليس من نوع اللفظ، ويعتقد أن تلك المفاهيم قد أُلقيت أو أُلهِمت للنبي (ص) في إطار رسالة، وأن ألفاظه من صنع نفسه، ويقدم لذلك شواهد؛ حتى أنه في بعض الأحيان عندما يكون النبي مخاطبًا مباشرًا للوحي، فإن نص القرآن لم يُعبَّر عنه بالألفاظ، بل كان مجرد أمر أو سلوك خاص كان النبي ملزمًا به (راجع: بيل، ١٣٨٢: ٥٠-٤٩).

وفقًا للمبادئ الكلامية الشيعية، فإن جميع ألفاظ القرآن نازلة من عند الله تعالى. يقول الإمام الصادق (ع) في هذا الشأن: «ما أنزل الله تبارك و تعالى كتابا و لا وحيا الا بالعربية فكان يقع في مسامع الأنبياء عليهم السلام بألسنة قومهم، و كان يقع في مسامع نبينا صلى الله عليه و آله بالعربية، فاذا كلم به قومه كلمهم بالعربية فيقع في مسامعهم بلسانهم» (العروسي الحويزي، ١٤١٥: ٦٥/٤). وقد قال النبي (ص): «إن هذا القرآن المسموع المتلو هو كلام الله» (فخر الرازي، ١٤٢٠: ٤٤/١). هذا القرآن الذي يُسمع ويتلى هو نفس الكلام الإلهي. من وجهة نظر ملاصدرا، فإن الألفاظ التي يسمعها النبي هي حقائق عينية وخارجية ومستقلة عن قوة الخيال (صدر الدين الشيرازي، ١٣٤٦: ٣٥٦). ويكتب المرحوم الطبرسي (ره) أن الله تعالى، في مقام التحدي، خاطب قومًا فصحاء بلغوا مرتبة عالية من الفصاحة والبلاغة، ونزل عليهم آيات القرآن التي كانت ككلامهم، وطلب منهم إن كانوا يستطيعون أن يأتوا بمثلها (الطبرسي، ١٣٧٢: ١٥٧/١). ويعتقد أن القرآن معجز من جهتين؛ إحداهما نظامه المعجز، والأخرى الأخبار التي يأتي به من الغيب. وقد كذَّب العرب في زمن النبي (ص) القرآن دون أن ينظروا إلى بلاغته وحقائق الأخبار الغيبية (راجع: نفسه، ١٣٧٧: ١١٢/٢).

من الشواهد النصية في القرآن يمكن الإشارة إلى ما يلي:

١. كلمة «قُل» تكررت أكثر من ثلاثمئة مرة في القرآن، وهذا يدل على أن النبي لم يكن له أي تدخل في أمر الوحي، وأن ألفاظ القرآن ليست من صنعه، بل هو مجرد مخاطب للقرآن، وليس متكلم القرآن. كلمات مثل «اقرأ» و«اتل» تدل على هذا المعنى أيضًا؛ مثل "وَ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ – قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لاَ أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ" (يونس/١٦-١٥) و"تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ" (آل عمران/١٠٨) و"ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ" (آل عمران/٥٨) و"نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى وَ فِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ" (القصص/٣)، و"فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ" (القيامة/١٨).

وفقًا للآيتين ١٥ و١٦ من سورة يونس، يوضح الله تعالى بوضوح أن ما يتلوه النبي (ص) على الناس ليس من عنده، بل هو كلام الله، وأن الفعل الإلهي لا يصدر من النبي (ص) إلا بإذن الله (شاكر، ١٣٩٤: ٩٧).

٢. في بعض الآيات، طُلب من النبي (ص) أن لا يُعجل في تلقي الوحي، بل أن يكون هادئًا حتى انتهاء الوحي: "لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ" (القيامة/١٩-١٦).

٣. في بعض آيات القرآن، يُشار إلى انتظار النبي (ص) لتلقي الوحي، وأحيانًا على الرغم من هذا الانتظار، لا ينزل الوحي عليه. يقول القرآن الكريم في هذا الصدد: "وَ مَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا" (مريم، ٦٤).

٤. أسلوب وطرائق التعبير، والنظام والإيقاع في القرآن، وطريقة اختيار الكلمات من حيث الإعجاز الأدبي والبلاغي، هي أيضًا دليل آخر على وحيوية ألفاظ القرآن، التي تم التعبير عنها بأسلوب جديد ولم يتمكن أحد من الإتيان بمثلها. يكتب آية الله معرفت (ره) في هذا المجال: «إن اختيار الكلمات والعبارات المستخدمة في الجمل والعبارات القرآنية مدروس تمامًا، بحيث إذا أردنا استبدال كلمة أخرى تؤدي جميع ميزات موضع الكلمة الأصل، فلن نجدها» (معرفت، ١٣٨٤: ٣١٦).

٢. نبوة النبي (ص)

وجهة نظر ريتشارد بيل حول طبيعة نبوة النبي (ص) تستند إلى أربعة أصول:

١.٢. عدم اطمئنان النبي (ص) من نبوة نفسه وقبوله لقصة ورقة بن نوفل

وفقًا لرؤية ريتشارد بيل، فقد شعر النبي (ص) بالدهشة في تجربته النبوية الأولى، ومن خلال إرشادات ورقة بن نوفل، استطاع أن يتلقى تجاربه الوحيانية مثل الأنبياء السابقين (ريتشارد بيل، ١٣٨٢: ٥١-٥٢)؛ ولكن وفقًا للمبادئ الكلامية الشيعية، فإن إدراك الأنبياء للوحي لا يخطئ. قال الإمام الصادق (ع) في رد على سؤال كيف يدرك الأنبياء نبوتهم: «كشف عنهم الغطاء»، يعني حجابهم يُرفع أمامهم (مجلسي، ١٣٩٢: ٥٦/١١). يكتب ملاصدرا في هذا الصدد:

إن قوة خيال النبي قوية لدرجة أنه في اليقظة يشاهد عالم الغيب بعينه، وتظهر له الصورة المثالية الغائبة عن أنظار الناس، وبسبب قوة الخيال، لايسمع النبي الأصوات والكلمات بأذنه فقط، بل يتجسد له جبريل أيضا (صدر الدين الشيرازي، ١٣٦٣: ٣٤).

علاوة على ذلك، فإن قصة ورقة بن نوفل هي واحدة من القصص المختلقة من قبل أعداء رسول الله (ص) ضد الإسلام، وقد تعرضت للانتقاد من قبل الباحثين الشيعة، ولا يمكن أن يكون نبي قد ارتقى في مراتب الكمال وشعر بالنبوة قبل ذلك بوقت طويل، ولم تتضح له الحقائق (معرفت، ١٣٧٦: ١٩).

من وجهة نظر آية الله معرفت، فإن سلسلة سند الرواية لا تصل إلى الشخص الأول، أي الشاهد على القصة، والرواية مرسلة. كما أن هناك اختلافات في نص الرواية في نقلها المختلف. وفقًا لبعض الروايات، ذهبت السيدة خديجة (س) وحدها إلى ورقة، وفقًا لروايات أخرى، ذهبت خديجة (س) مع النبي (ص) إليه. أيضًا، وفقًا لروايات أخرى، تحدث النبي (ص) مع ورقة أثناء الطواف، وفي روايات أخرى، دخل أبو بكر على خديجة (س) وأخذ النبي (ص) إلى ورقة. ومن الإشكالات الأخرى في الرواية أن ورقة قد وعد النبي (ص) بأنه إذا أدرك زمن نبوته، سيؤمن به ويساعده؛ في حين أنه وفقًا لتاريخ الإسلام، كان ورقة حيًا في زمن نبوة النبي (ص) ومات كافرًا (راجع: معرفت، ١٣٧٦: ٢١).

وفقًا لآيات القرآن، فإن الأنبياء في حضرة الله لديهم بصيرة واضحة خالية من أي شك أو ريب: "إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ" (النمل/١٠) وفي تلقي الوحي الإلهي لا يحتاجون إلى شيء آخر، ولا يشعرون بالخوف ولا يثيرون في أنفسهم الرعب (الطبرسي، ١٣٧٢: ٨٣٨/١٠). وفقًا لقول الإمام علي (ع)، فقد كلف الله تعالى ملاكًا للنبي (ص) ليهديه إلى الكمالات الإنسانية ليلاً ونهارًا (رضي، ١٣٨٨: ٢٨٥).

٢.٢. الطبيعة اليهودية المسيحية لنبوة النبي(ص)

نقد ريتشارد بيل وجهة نظر نولدكه حول النبي؛ لكنه يعتبر الوحي المتعلق بالنبي (ص) تابعًا للوحي اليهودي المسيحي. من

وجهة نظر بيل، فإن جميع استخدامات كلمة «نبي» مدنية، باستثناء الآية ٥٥ من سورة الإسراء. في المدينة، كان اليهود يستخدمون هذه الكلمة، وتعلم المسلمون منهم. لم يُطلق على هود وصالح، كنبيين عرب، لقب نبي، بل يُطلق هذا اللقب فقط على الرجال الذين ينتمون إلى التقليد اليهودي المسيحي، وكذلك على النبي (ص)؛ لأنهم مصلحو التقاليد اليهودية المسيحية. وقد ذكر بيل عدة مرات في عباراته أن وحي النبي (ص) هو في الأساس تابع للأنبياء السابقين، ولا يعتبر عمله أمرًا جديدًا (بل، ١٣٨٢: ٥٢-٥١)؛ لذلك، يمكن تلخيص رأي ريتشارد بل حول الطبيعة اليهودية المسيحية لنبوة النبي محمد (ص) في ثلاث مسائل: ١. معنى نبي؛ ٢. نبوة هود وصالح عليهما السلام وعدم ذكر أسمائهما كنبيين في التوراة والإنجيل؛ ٣. اتباع النبي (ص) للتقاليد اليهودية وإصلاحها بين الناس.

إن الادعاء المذكور غير مقبول من عدة جوانب:

١. على عكس رأي ريتشارد بيل، فإن كلمة نبي ومشتقاتها قد وردت في عشر سور مكية، ٢١ مرة (الأنعام/٨٩ و١١٢، العنكبوت/٢٧، الجاثية/١٦، الأعراف/٩٤ و١٥٧ و١٥٨، الإسراء/٥٥، ومريم/٣٠ و٤١ و٤٩ و٥١ و٦٣ و٥٤ و٥٦ و٥٨، الفرقان/٣١، الصافات/١١٢ وغيرها)؛ بينما لم تذكر هذه الكلمة في السور المدنية.

٢. رأي ريتشارد بيل هو أن استخدام كلمة نبي مستمد من نص الكتاب المقدس؛ بينما كان الأنبياء في العهد القديم دائماً تابعين لشريعة النبي موسى (عليه السلام) وينشرون تعاليمه بين الناس (هاكس، ١٣٧٧: ٨٧٣)؛ ولكن في كتب اللغة، تعني كلمة نبي "العلو"، "المكان المرتفع"، "الطريق الواضح" و"المخبر" (الزبيدي، ١٤٠٤: ٢١٣/٢؛ ابن منظور، بدون تاريخ: ١٦٣/١؛ الجوهري، ١٤١٠: ٢٥٠٠/٦). "نبأ" أخص من "خبر" وله ثلاث خصائص خاصة: أن يكون مفيداً، عظيماً، ويمكن أن يؤخذ منه علم أو ظن غالب. الخبر الذي يكون خالياً من الكذب يسمى نبأ؛ مثل خبر الله (راغب الأصفهاني، ١٣٧٤: ٧٨٨). وقد فسره ابن فارس أيضاً بـ "الطريق" (ابن فارس، ١٤٠٤: ٣٨٥/٥)؛ لذلك، وفقاً للمعنى اللغوي، فإن الأنبياء هم المخبرون الصادقون والأمناء الذين يهتدون الناس إلى الطريق الواضح، وهو طريق الله.

من الناحية الاصطلاحية، يُطلق على من يأتي بخبر من الله دون وساطة إنسان آخر نبي؛ سواء كان صاحب شريعة مثل النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) أو غير صاحب شريعة مثل النبي يحيى (عليه السلام) (المفيد، ١٤٣١: ٣٤/١٠). يعتقد الشيخ الطوسي أن النبي له مكانة رفيعة بين الناس ويخبر من قبل الله (الطوسي، بدون تاريخ: ٣٣١/٧). في بعض الروايات، يُعتبر النبي شخصاً لم يرَ ظاهراً ملك الوحي، ويُوحى إليه في المنام (الكُليني، ١٤٠٧: ١٧٦/١)؛ لذا، فإن النبي من حيث المعنى اللغوي والاصطلاحي لا يُطلق فقط على الأنبياء اليهود، بل على أي شخص يُرسل من قبل الله لهداية البشر.

٣. هناك عدة أسباب لعدم ذكر النبي هود وصالح في العهدين: الإمام علي (عليه السلام) يُعرف هذين النبيين (عليهما السلام) بالعرب (الصدوق، ١٣٦٢: ٣١٩/١). سكان جزيرة العرب كانوا يعرفونهم قبل نزول القرآن (ابن الأثير الجزري، ١٣٨٥: ٩٣/١). أيضاً، في التوراة والإنجيل، يُشار أكثر إلى أنبياء بني إسرائيل واحفاد النبي إبراهيم (عليه السلام).

هناك اختلاف في فترة حياة النبي هود (عليه السلام). بعضهم يذكر أن تاريخها بعد النبي إبراهيم وقبل النبي موسى (عليهما السلام) (ابن سعد، ١٤١٨: ٤٦/١) وآخرون يذكرونها قبل النبي إبراهيم (عليه السلام) (ياقوت الحموي، ١٩٩٥:

٩٦/٤). كما ذكر بعضهم أن تاريخ حياة النبي صالح (عليه السلام) هو مئة سنة بعد النبي هود (عليه السلام) (المسعودي، ١٤٠٩: ١٥/٢). وفقاً لهذه المعلومات، يمكن القول إن النبي هود (عليه السلام) عاش قبل النبي موسى (عليه السلام) ولا يُعتبر من أنبياء بني إسرائيل؛ لذا لم يُذكر اسمهما في كتب العهدين. كما أن القرآن الكريم ذكر النبي هود وصالح (عليهما السلام) بجانب باقي الأنبياء الإلهيين؛ لذا يمكن أن نستنتج أنه من وجهة نظر القرآن، لا يوجد فرق بين هذين النبيين وباقي الأنبياء الإلهيين.

٤. لا يعتبر جميع اللغويين أن أصل كلمة نبي هو عبري؛ بل بعضهم يعتبر أصله من اللغة الآرامية (جفري، ١٣٨٦: ٣٧٩-٣٧٨) وآخرون يرون أن هذه الكلمة قد اكتسبت معنى أوسع في القرآن، وعلى عكس العهد القديم، لم تُستخدم أبداً بمعنى "التنبؤ"؛ بل تعني "خبر من الغيب" (وصفى و شفيعى، ١٣٩٢: ٢١٤). كانت كلمة نبي تُستخدم بشكل عام قبل الإسلام، وكانت تُطلق على جميع الناس الصالحين والنقيين الذين كانوا على صلة ما بالعالم الغيبي، وقد أُلهمت حقائق من الله إلى قلوبهم بشكل مباشر أو غير مباشر (صدر الدين الشيرازي، ١٣٨٤: ٤٢٢/٢).

٥. حول تأثر القرآن من التوراة والإنجيل يمكن القول بعدة نقاط:

أولاً، لم تكن التوراة والإنجيل مترجمتين إلى العربية في عصر ظهور الإسلام، ولم يكن النبي (ص) فقط غير مألوف باللغة العبرية، بل وفقًا لرأي معظم المسلمين، لم يكن يعرف القراءة أيضًا. لم تُسجل تقارير تاريخية عن اتصال النبي (ص) بالحاخامات اليهود، خاصةً خلال السنوات الثلاث عشرة التي قضاها في مكة حيث نزلت ٨٥ سورة من القرآن (السيوطي، ١٤٠٤: ١٩٤/١). بالإضافة إلى ذلك، طلب الله في القرآن الكريم من أهل الكتاب أن يقدموا كتبهم السماوية ليظهر النبي (ص) التحريفات والانحرافات الموجودة فيها. هذه المسألة تشير إلى عدم تطابق القرآن مع تلك الكتب، وليس اقتباسًا منها: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (آل عمران/٩٤-٩٣).

ثانيًا، اتخذ القرآن موقفيْن تجاه التوراة والإنجيل في عصر النبي (ص) أو ما يُعرف بمعتقدات اليهود والنصارى:

أ) موقف تصديقي: حيث يُعتبر أن التوراة والإنجيل في الأصل كتابان سماويان ولهما مصدر مشترك مع القرآن: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى ءَاثَرِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (المائدة/٤٦؛ انظر أيضًا: المائدة/٤٤ و٤٨، آل عمران/٣، البقرة/٤).

ب) موقف تكذيبي: حيث اتخذ القرآن الكريم موقفًا تجاه العديد من محتويات التوراة والإنجيل في عصر النبي (ص) وأفكار اليهود والنصارى في ذلك الوقت؛ من بينها ادعاء اليهود بقتل المسيح (النساء/ ١٥٨) وتخطئة المسيحيين في فكرة التثليث (المائدة/٧٣). بشكل عام، هناك جزء كبير من آيات القرآن في سور البقرة، آل عمران، المائدة، الأحزاب، والحشر نزلت في نقد أعمال اليهود والنصارى، خاصة اليهود. حتى في مواجهة النبي (ص) الذي هو نبيهم. لذلك، لا يمكن اعتبار القرآن متأثرًا بالتوراة والإنجيل (انظر: معرفت، ١٣٨٨: ٦ و١٠٩).

ثالثًا، إن مواجهة النبي محمد (ص) مع علماء اليهود والنصارى قبل البعثة لم تمنحه فرصة الحصول على تلك العلوم الواسعة

والدقيقة؛ لأن لقائه مع بحيرا، الراهب المسيحي، كان مرة واحدة فقط وقبل البعثة، وكان ذلك في سن الثانية عشرة وبحضور عمه أبو طالب. في هذا اللقاء القصير والسريع، أخبر بحيرا فقط عن علامات النبوة في وجود النبي محمد (ص). لا توجد تقارير تفيد بأنه قد تم تعليم النبي (ص) أي معلومات. بالإضافة إلى ذلك، يعتبر بعض العلماء، مثل الحافظ الذهبي، أن لقاء النبي (ص) مع بحيرا هو خبر مختلق من حيث السند والنص (الذهبي، ١٤٠٧: ٥٧/١).

كل كتاب سماوي، بالمقارنة مع الكتاب السماوي الذي قبله، يقدم تعاليم أكثر شمولاً وعمقًا بما يتناسب مع مستوى تطور المخاطبين: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ (البقرة/٢٥٣)؛ في بعض الآيات، تم الإشارة إلى تفضيل القرآن على باقي الكتب السماوية: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ (المائدة/٤٨). في هذه الآية، ''مهيمن'' تعني الحافظ، الشاهد، المراقب، الأمين، والحافظ (ابن منظور، بدون تاريخ: ٦٩٨/٢). إن ذكر ''مُهَيْمِنًا عَلَيْهِ'' بعد ''مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ'' يشير إلى هذه الحقيقة أن القرآن يُصدق المبادئ الأساسية للكتب السابقة وفي نفس الوقت يقدم برنامجًا أكثر شمولاً ويكملها (المكارم الشيرازي، ١٣٧٤: ٤٠١/٤).

٣.٢. عدم عصمة النبي في تلقي الوحي القرآني

بيل يعتقد أن النبي (ص) قد أخطأ في تلقي وإبلاغ الوحي. يقول: ''الشك هنا هو لماذا ذُكر جبريل فقط مرتين في القرآن وكلاهما من السور المدنية.

يبدو أن ربط جبريل بصوت النبوة والنداء الأول هو تعبير وتفسير أدركه و عبره النبي في البداية بشكل آخر'' (بيل، ١٣٨٢: ٤٨). من وجهة نظره، الآية ٩٧ من سورة البقرة، أي ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، لا تشير إلى الرؤية الظاهرة لجبريل من قبل النبي (ص) وتتناقض مع الآيات الأولى من سورة النجم التي تعبر عن كشف وشهود النبي تجاه الله؛ لأن كلمة ''عبد'' في هذه الآية تشير إلى العلاقة بين الله وعبده.

في بداية البعثة، كان المسلمون يعتقدون أن النبي (ص) قد رأى الله؛ ولكن بعد ذلك أدركوا خطأهم وطرحت فكرة الكشف والشهود المتعلقة بجبريل (نفس المصدر).

بيل حول إبلاغ الوحي، يقبل قصة أبي سرح ويحتمل أن الجملة الأخيرة من الآية ١٢ من سورة المؤمنون قد قالها النبي (ص) من عند نفسه. ويقول: «عندما أملى النبي محمد العبارة الافتتاحية من الآية المذكورة على عبد الله بن أبي سرح، توقف قليلاً بعد عبارة ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾. في تلك اللحظة، صرخ ابن أبي سرح بلا إرادة: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾، وقبل النبي (ص) تلك الجملة كاستمرار للوحي وأمر بكتابتها في متابعة الوحي. وقد اختلط الأمر على عبد الله بن أبي سرح وترك الإسلام» (بيل، ١٣٨٢: ٦٧).

من وجهة نظر الشيعة، فإن الأنبياء محصنون من أي خطأ أو زلل في تلقي الوحي وحفظه وإبلاغه للناس. يكتب العلامة طباطبائي (ره) في تفسير الآية ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا- إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا -لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ (جن/٢٨-٢٦):

«من بين يديه» هو ما بين رسول الله وبين الناس الذين أرسل إليهم، و«من خلفه» هو ما بين النبي ومصدر الوحي، وهو الله، وتدل الآية على أن الوحي الإلهي محفوظ ومصون. من المصدر

إلى إبلاغ الناس، فهو محصن من تصرف الشيطان (طباطبائي، ١٤١٧: ١٢٩/٢).

كما يقول الإمام علي (ع): «وَ لَقَدْ قَرَنَ اللَّهُ بِهِ (صلى الله عليه وآله) مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيماً أَعْظَمَ مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَتِهِ يَسْلُكُ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ وَ مَحَاسِنَ أَخْلَاقِ الْعَالَمِ لَيْلَهُ وَ نَهَارَهُ» (رضي، خطبة ١٩٢). كما يكتب الشيخ المفيد عن ضرورة العصمة: «إذا وقع النبي في سهو أو نسيان، أو صدر منه زلة، فإن ذلك يؤدي إلى سلب ثقة الناس منه، ولن يكون لديهم دافع لاتباعه» (ولوى، ١٣٦٧: ٢١٢/١). ومن وجهة نظر السيد المرتضى علم الهدى، فإن صدور الذنب من الأنبياء يؤدي إلى أن يبتعد الناس عنهم ولا يقبلوا دعوتهم (علم الهدى، ١٤٠٧: ٨).

رأي بيل حول جبريل غير صحيح؛ لأن:

١. على الرغم من أن اسم جبريل ورد في القرآن ثلاث مرات في الآيات ٩٧ و٩٨ من البقرة و٤ من التحريم، وكذلك في السور المدنية، إلا أن الروايات المتواترة تشير إلى دور جبريل منذ بداية الرسالة وعلاقته المستمرة بالنبي (ص). وفقاً للروايات الشيعية، فإن جبريل هو أول من أوحى آيات القرآن للنبي (ص) في غار حراء (عاملي، ١٤٠٣: ٢٣٣/١).

٢. في القرآن الكريم، تم ذكر اسم جبريل بتعابير مثل «روح الأمين» (الشعراء/١٩٣) و«رسول كريم» (الحاقة/٤ و التكوير/١٩) و«شديد القوى» (النجم/٥ و ٦) و«ذي قوة» (التكوير/٢٠) و«مكين» (التكوير/٢٠) و«مطاع» (التكوير/٢١) و«روح القدس» (البقرة/٩٧ و النحل/١٠٢)، والتي تشير إلى جبريل وتظهر العلاقة المستمرة بينه وبين النبي (ص).

٣. بين المفسرين اختلاف في متعلق ﴿شديد القوة﴾ في الآية الخامسة من سورة النجم. بعضهم يرون أن المقصود هو «الله» (صادقي، ١٣٦٥: ٣٩٢/٢٧) وبعضهم يعتبرونها «جبريل» (انظر: طبرسي، ١٣٧٢: ٢٦١/٩؛ طباطبائي، ١٤١٧: ٤٣/١٩). يقول العلامة طباطبائي في تفسير سورة التكوير:

في نسبة ''القول'' إلى جبريل كرسول، يُفهم أن القول في الحقيقة هو من الله، ونسبته إلى جبريل هي كالنسبة بين الرسالة والرسول. وفي هذا المقام، وصف جبريل بست صفات: أولاً، أنه ''رسول''، مما يعني أنه يوحي القرآن إلى رسول الله (ص). ثانياً، أنه ''كريم''، مما يدل على أنه يحظى بالكرامة والاحترام عند الله تعالى وقد أُعزّ بإعزازه. ثالثاً، أنه ''ذي قوة''، مما يعني أنه يمتلك قوةً وقدرةً وشدةً بالغة. رابعاً، أنه ''مكين'' عند الله صاحب العرش، مما يعني أنه ذو مقامٍ ومنزلةٍ رفيعة. خامساً، أنه ''مطاع ثَمَّ''، مما يدل على أن جبريل هو الآمر عند الله، حيث يُطيع الآخرون أوامره. سادساً، أنه ''أمين''، مما يعني أن جبريل لا يخون أو يتدخل في الأوامر التي يعطيها الله وفي إبلاغ الوحي والرسالة. (طباطبائي، ١٤١٧: ٥٥/١٩).

من وجهة نظر الشواهد التاريخية، فإن رأي بيل حول قصة ابن أبي سرح غير موثوق؛ لأن الآيتين ١٢ و١٣ من سورة المؤمنون تُعتبران من الآيات المكية، ولا تتناسب مع قصة عبد الله بن أبي سرح الذي كان كاتب النبي (ص) في المدينة، ومضمون الآية ٩٢ من الأنعام، أي ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾، والتي تُعتبر من السور المدنية، تتناسب مع وضع ابن أبي سرح، حيث اتخذ النبي (ص) أقسى موقف تجاهه وأحَلّ دمه (حسيني جلالي، ٢٠٠٢: ١٧٨). يقول الطبرسي حول هذه القصة:

إذا كانت هذه القصة صحيحة، فلا تثير إشكالاً في إعجاز القرآن، لأنه لا مانع أن تخطر مثل هذه الجملة في قلب شخص ما عن طريق الصدفة. لكن ابن أبي سرح، بسبب حسده لمقام رسالة النبي محمد (ص) وكفره في أعماق قلبه، أخطأ في هذا الأمر (طبرسي، ١٣٧٢: ١٦٢/٧).

٤.٢. عدم أميّة النبي (ص)

يعتبر ريتشارد بيل أن كلمة ''أمي'' تعني عدم وجود كتاب سماوي، ويعتبر كلمة ''أمة'' عبارة عبرية ''أُموت هائولام'' بمعنى ''شعب العالم''. ويعتقد أن ''الرسول النبي الأمي'' يعني النبي (ص) غير اليهودي من أهل العرب الذي أُرسل إلى العرب ومنهم، ولا يُقصد به النبي غير المتعلم (بيل، ١٣٨٢: ٦٢).

يقدم ريتشارد بيل أدلة في كتابه تشير إلى أنه لا يمكن قبول أميّة النبي (ص)؛ بل كان بإمكانه أن يقرأ ويكتب مثل تجار مكة المتوسطين. ويستعرض أدلة مختلفة على معرفة أهل مكة بالكتابة، مثل وجود كلمات تتعلق بالكتابة مثل ''رق'' و"بَردي"، والأمثال، والتشبيهات، والاستعارات في القرآن، وآية الدين (٢٨٢/البقرة)، والحكم على الناس في يوم القيامة وفتح السجلات (بيل، ١٣٨٢: ٥٧ و٦٠-٥٩).

دليل آخر يقدمه بيل على كون النبي (ص) متعلماً هو نزول الآية الأولى من سورة العلق. بعد نزول الآية الأولى، قال النبي (ص): ''ما اقرأ''. ويعتقد بيل أن المقصود من «ما أقرأ» ليس ''لا أستطيع القراءة''؛ بل هو بمعنى ''ماذا أقرأ؟''. كما أن صيغاً أخرى من هذا الحديث مثل ''ما أنا بقارئ؟'' تدعم هذا الرأي (نفسه، ٦٣). بالإضافة إلى ذلك، يعتبر بيل حادثة كتابة وثيقة صلح الحديبية (فتح/٢٩) وقراءة رسالة رئيس وفد نخلة (بيل، ١٣٨٢: ٦٤-٦٣) من الأدلة الأخرى على إمكانية كتابة النبي (ص) (نفسه، ٦٤). من وجهة نظر بيل، التلاوة والقراءة تعني القراءة، والمعنى في الآية ٤٨ من العنكبوت ''وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ'' ليس «لم تكن تستطيع القراءة من قبل»؛ بل ''لم تكن تتلو أي كتاب من قبل''. فعل ''قرأ'' بمعنى ''تلاوة'' ووفقاً لذلك، فإن النبي (ص) لم يكن قارئاً أو كاتباً للكتب المقدسة، ولهذا السبب سُمي بأمي (نفسه، ٦٢-٦٣).

سنستعرض وننقد وجهة نظر ريتشارد بيل حول أميّة النبي (ص):

١. في كتب اللغة، تم ذكر جذور لكلمة ''أمي'':

''أمّ وأمّة'': كلمة ''أم'' في اللغة تعني ''الأصل، محل الرجوع، المحكم والراسخ'' (ابن فارس، ١٤٠٤: ١٩/١) و"الرئيس" (ابن منظور، بلا تاريخ: ٢٤/١٢) و"الوالدة" (راغب الأصفهاني، ١٣٧٤: ٨٦) وقد ورد معنى ''الوالدة والأصل'' أكثر من المعاني الأخرى. كلمة ''أمة'' تعني ''طائفة، مجموعة وجماعة'' (ابن منظور، بلا تاريخ: ٢٦/١٢) و"دين وشريعة وأيضاً جسم وصورة الإنسان" (ابن فارس، ١٤٠٤: ٢٢). المعنى الأكثر شهرة بينها لدى اللغويين هو الجماعة والطائفة. بناءً على المعنى اللغوي، يمكن القول إنه لم يستخدم أي من اللغويين كلمة ''أمي'' بمعنى عربي وغير يهودي. أيضاً، ''أمي'' في أقدم كتب السيرة والتاريخ تم ذكرها بمعنى ''غير متعلم''، على سبيل المثال، في كتاب ابن إسحاق (١٥١ م) ''كانت العرب أميين لا يدرسون كتاباً...''، مما يعني أن العرب كانوا أميين لا يقرأون الكتب (ابن إسحاق، ١٤١٠: ٨٣).

من وجهة نظر الشهيد مطهري، هذه الكلمة ليست نسبة إلى أم القرى ومدينة مكة؛ لأن أم القرى تُطلق كاسم عام على مدينة مكة، وليس اسم خاص بها ولا تُخصص لها، لذا لا يمكن أن تُصنع لها صفة خاصة.

بالإضافة إلى ذلك، وفقاً للقواعد الأدبية، يُقال للكلمة المنسوبة إلى أم القرى ‘‘قروي’’؛ لأنه وفقاً لقواعد النسبة في علم الصرف، عندما يُضاف أحد الكلمات ‘‘أم’’ أو ‘‘ابن’’ أو ‘‘بنت’’ يُنسب إلى المضاف إليه وليس إلى المضاف يعني يُقال لأبي طالب أو لأبي حنيفة: طالبِي أو حنفي، وليس أبوي (مطهري، ١٣٨٠: ٢٣١/٣).

٢. معظم مفسري القرآن فسروا الجملة المنقولة عن النبي (ص) في زمن نزول الآيات الأولى من القرآن، أي ‘‘ما أنا بقارئ’’، بمعنى عدم قدرته على القراءة (انظر: السيوطي، ١٤٠٤: ٣٦٨/٦؛ البحراني، ١٤١٦: ٦٩٦/٥...). كتب البيضاوي في تفسير هذه الرواية:

في الحقيقة، تُستخدم الجملة لإجراء القراءة في الحال أو المستقبل القريب، بسبب أنه لم يبدأ بقراءة أي كلام ولم يُعطَ له صحيفة ليقرأ منها. في جميع الروايات التي ذُكرت فيها هذه الجملة، قال جبريل للنبي ثلاث مرات ‘‘اقرأ’’، ثم ضغط عليه وتركه؛ لكن النبي قال: ‘‘ما أنا بقارئ’’. وتكرار هذا الفعل يعود إلى عدم قدرة النبي على القراءة، وقرأ ما أُوحِيَ إليه (البيضاوي، ١٤١٨: ٣٨٥/٦).

٣. في أي من كتب اللغة، ‘‘تلاوة’’ و ‘‘قراءة’’ ليستا مترادفتين. القراءة في اللغة تعني ‘‘الجمع’’ و ‘‘القراءة من المكتوب أو المحفوظات القلبية’’ (الفراهيدي، بدون تاريخ: ٢٠٤/٥، الأزهري، بدون تاريخ: ٢٠٩/٩) و ‘‘الانتقال من حالة إلى حالة أخرى’’ (ابن دريد، بدون تاريخ: ١٠٩٢/٢)، بينما ‘‘التلاوة’’ تعني ‘‘اتباع القول أو العمل’’ (الراغب الأصفهاني، ١٣٧٤: ٣٤٦/١). وفقًا لبيان الراغب الأصفهاني، التلاوة أخص من القراءة؛ أي أن كل تلاوة هي قراءة، لكن ليست كل قراءة تلاوة (نفسه). كما يعتقد ابن الهلال العسكرى أن التلاوة تستخدم فقط في الأماكن التي يكون فيها اتباع وامتثال، مثل (تلا الشيء الشيء)؛ لكن القراءة تستخدم في غير ذلك أيضًا (انظر: العسكرى، بدون تاريخ: ١ و١٨). لذلك، فإن رأي ريتشارد بيل حول تساوي التلاوة والقراءة غير صحيح.

٤. في القرآن، تم ذكر أدوات الكتابة المتعددة؛ لذا في ذلك الوقت كانت صناعة الخط والكتابة قد بدأت حديثًا بين العرب. هذه المسألة تدل على أهمية الدين الإسلامي للعلم والمعرفة، حيث تم اعتبار اكتساب العلم والمعرفة ذا أهمية كبيرة منذ بداية الدين. وفقًا لتوماس كارلايل، لم يكن النبي (ص) على دراية بالكتابة والقراءة، وكل ما تعلمه كان عن الحياة في الصحراء وتحمل ظروف المعيشة هناك (كارلايل، ١٣٤٦: ٥٤).

٥. وفقًا للمستشرقين، لا يوجد دليل تاريخي دقيق على أن النبي (ص) كان يستطيع الكتابة والقراءة، ولا يوجد دليل تاريخي لاحتمالية كونه متعلمًا بسبب التجارة (انظر: أرمسترونغ، ١٣٨٣: ١١٤-١١٣).

٦. بخصوص الآية ٤٨ من سورة العنكبوت، فإن ادعاء ريتشارد بيل غير صحيح. يكتب العلامة الطباطبائي (ره) في تفسير هذه الآية:

المراد من الآية هو أن عادتك قبل نزول القرآن لم تكن كذلك، بحيث تقرأ كتابًا، ولم يكن لديك أن تكتب كتابًا بيدك. باختصار، لم تكن متمكنًا من القراءة ولا الكتابة؛ لأنك أمي وغير متعلم، وإذا كان الأمر غير ذلك؛ أي أنك كنت متمكنًا من القراءة والكتابة، لكان المبطلون الذين يسعون دائمًا لتقديم الحق باطلًا، قد وجدوا عذرًا ووقعوا في الشك حول حقانية دعوتك (الطباطبائي، ١٤١٧: ١٣٩/١٦).

تشير الشواهد التاريخية أيضًا إلى أنه لم يكن في بيئة الحجاز أكثر من سبعة عشر شخصًا متعلمًا، وكان معظم الناس لا يجيدون القراءة والكتابة. ولهذا، رُوي عن رسول الله (ص) من طريق عبد الله بن عمر أنه قال: ''إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ...''؛ (الآلوسي، ١٤٠٨: ٥/٧٥).

٧. دراسة تاريخ حياة النبي (ص) ترفض احتمال كونه متعلمًا؛ لأنه إذا كان قومه يعلمون أنه قضى فترة من عمره في تعلم العلم، لكان بالتأكيد هناك تقرير عن ذلك. يقول الإمام الرضا (ع) في هذا الصدد: أحد دلائل صدق النبي (ص) هو أنه كان شخصًا يتيمًا، فقيرًا وعاملًا لم يقرأ أي كتاب ولم يكن لديه أي معلم؛ لكنه جاء بكتاب يحتوي على حكايات الأنبياء وأخبار الآتين (الصدوق، ١٤٠٨: ٢/١٥٠).

الاستنتاج

يعتبر بيل أن الوحي القرآني، مثل سائر الكتب السماوية، نوع من الرسالة التي تم التعبير عنها بألفاظ وكلمات النبي (ص)، ويعتبرها تجربة دينية له. كما يعتقد أن الوضع الاجتماعي لأهل مكة قد أثر في عبارات القرآن. من وجهة نظر المفسرين والمتكلمين الشيعة، فإن وجهة نظر بيل غير مقبولة من عدة جوانب:

أولاً، أن جميع ألفاظ القرآن نزلت من الله؛

ثانياً، أن القرآن نص خالد وعالمي، ولا يمكن اعتباره محدودًا بزمان أو مكان معين.

فيما يتعلق بالنبوة، يعتقد بيل بعدم العصمة في تلقي وإبلاغ الوحي، وكذلك بطبيعة اليهودية والمسيحية للنبي (ص) وعدم أمية النبي محمد (ص). ويعتبر الشيعة هذه الآراء غير صحيحة ومخالفة للسيرة والشواهد التاريخية. إن عصمة النبي محمد (ص) هي ضمان لثقة الناس في الوحي القرآني، وهو (ص) مبرا من كل خطأ وذنب.

يعتبر ريتشارد بيل استخدام كلمة ''نبي'' في القرآن عاملاً لتأثير على القرآن من الأديان السابقة. تشير دراسة جذر هذه الكلمة إلى أن النبي، من الناحية اللغوية والاصطلاحية، لا يُطلق فقط على الأنبياء اليهود، بل تم استخدامه لجميع الأنبياء الإلهيين.

كما أن وجهة نظر بيل بشأن عدم أميّة رسول الله (ص) تتعارض مع الروايات والشواهد التاريخية. وفقًا للروايات الشيعية، فإن إحدى علامات إعجاز القرآن هي أنه أُرسل بواسطة نبي أمي لهداية البشر.

المصادر والمراجع:

١. قرآن كريم. (١٣٧٦). ترجمة: محمدمهدى فولادوند. تهران، دفتر مطالعات تاريخ ومعارف اسلامى.
٢. آلوسى ، سيد محمود. (بدون تأريخ). روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم، تحقيق: على عبد البارى عطيه ، بيروت، دار الكتب العلميه .
٣. ابن‌اثير جزرى، على‌بن‌محمد. (١٣٨٥). الكامل فى التاريخ، بيروت ،دار صادر.
٤. ابن‌اسحاق، محمد. (١٤١٠). سيره ابن‌اسحاق؛ كتاب السير و المغازى. قم ،دفتر مطالعات تاريخ ومعارف اسلامى.
٥. ابن‌دريد، محمدبن‌حسن. (بدون تأريخ). جمهرة اللغه، بيروت ،دارالعلم لملايين.

٦. ابن‌سعد، محمدبن‌سعد. (١٤١٨). الطبقات الكبرى، بيروت ،دارالكتب العلميۀ.
٧. ابن‌فارس، احمد، (١٤٠٤). معجم مقاييس اللغه. مصحح: عبدالسلام محمد هارون. قم ، مكتب الاعلام الاسلامی.
٨. ابن‌منظور، محمدبن‌مكرم. (بدون تأريخ). لسان العرب، بيروت ، دار صادر.
٩. احمدی‌فر، مصطفی. (١٣٨٨). «ریچارد بل و قرآن؛ اندیشه‌ها وفرضیه‌های ریچارد بل پیرامون قرآن». زلال وحی. بهار و تابستان. ش٢٩، ١٥-١٤.
١٠. ازهری، محمدبن‌احمد. (بدون تأريخ). تهذيب اللغۀ. بيروت ، دار احياء التراث العربی.
١١. آرمسترانگ، کارل. (١٣٨٣). زندگی‌نامه پیامبر اسلام(ص). ترجمة: کیانوش حشمتی، تهران،حکمت.
١٢. بحرانی، هاشم‌بن‌سلیمان. (١٤١٦). البرهان فی تفسير القرآن، تهران، بنياد بعثت.
١٣. بل، ریچارد. (١٣٨٢). درآمدی برتاریخ قرآن، مراجعة وإعادة كتابة: و. مونتغومری وات. ترجمة: بهاءالدین خرمشاهی. تهران ، مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان‌های خارجی.
١٤. بيضاوی، عبدالله‌بن‌عمر، ١٤١٨، انوار التنزيل و اسرار التأويل، بيروت ، داراحياء التراث العربی.
١٥. جفری، آرتور. (١٣٨٦). واژه‌های دخیل در قرآن، ترجمة: فریدون بدره‌ای، تهران ، توس.
١٦. جوهری، اسماعيل‌بن‌حماد. (١٤١٠). الصحاح. مصحح: احمد عبدالغفور. بيروت ، دارالعلم للملايين.
١٧. حسینی جلالی، محمدحسین. (٢٠٠٢). دراسة حول القرآن الكريم. بيروت ، موسسه الاعلمی.
١٨. دولابی، حاجی ابوالقاسم. (١٣٩٧). فراعصری‌بودن قرآن. قم ، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
١٩. ذهبی، محمدبن‌احمد، (١٤٠٧). تاريخ الاسلام و وفيات المشاهير و الاعلام، تحقيق: عمر عبدالسلام التدمری، بيروت ، دارالكتب العربی.
٢٠. راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد. (١٣٧٤). مفردات الفاظ القرآن، تهران ، مرتضوی.
٢١. رضی، محمدبن‌حسین. نهج البلاغه. (١٣٨٨). ترجمة: محمد دشتی، تهران ، انتشارات علویون.
٢٢. سیوطی، عبدالرحمن‌بن‌ابی‌بکر. (١٤٠٤). در المنثور فی التفسير بالمأثور. قم ،کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
٢٣. شاکر، محمدکاظم. (١٣٩٤). علوم قرآنی. قم ،دانشگاه قم.
٢٤. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا). محمدبن‌ابراهیم. (١٣٤٦). الشواهد الربوبيه، تصحيح: محمد خواجوی. مشهد ، دانشگاه مشهد.
٢٥. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا). (١٣٦٣). مفاتيح الغيب. تصحيح: محمد خواجوی. تهران ، موسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگی.
٢٦. _ صدرالدین شیرازی (ملاصدرا). (١٣٨٣). شرح اصول كافی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
٢٧. صدوق، محمدبن‌علی. (١٤٠٨ق). عيون اخبار الرضا، تصحيح: حسين اعلمی، بيروت ، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
٢٨. _ صدوق، محمدبن‌علی. (١٣٦٢). الخصال، مصحح: علی‌اکبر غفاری. ج١، ص٣١٩. قم ،دفتر انتشارات اسلامی.
٢٩. طباطبایی، محمدحسین. (١٤١٧). الميزان فی تفسير القرآن، قم ، دفتر انتشارات جامعه اسلامی حوزه مدرسين علميه قم.

٣٠. طبرسی، فضل‌بن‌حسن. (١٣٧٢). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران ، انتشارات ناصر خسرو.

٣١. طبری، ابوجعفر محمدبن‌جریر. (١٤١٢). جامع البیان عن تاویل آی القرآن، بیروت ، دار المعرفه.

٣٢. طوسی، نصیرالدین: (بدون تأریخ). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت ، دار إحیاء التراث العربی.

٣٣. عاملی، سیدجعفرمرتضی. (١٤٠٣). الصحیح من سیرة النبی الاعظم صلی الله علیه وآله وسلم، قم ، مرکز نشر و ترجمه آثار علامه محقق السیدجعفرمرتضی العاملی.

٣٤. عروسی حویزی، عبدعلی‌بن‌جمعه، (١٤١٥). تفسیر نور الثقلین. قم ، اسماعیلیان.

٣٥. عسکری، حسین‌بن‌عبدالله، (بدون تأریخ). الفروق فی اللغهٔ. بیروت ، دارالآفاق الجدیده.

٣٦. فخر رازی، محمدبن‌عمر، (١٤٢٠). التفسیر الکبیر. بیروت ، دارالفکر.

٣٧. فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد. (بدون تأریخ). کتاب العین. قم ، هجرت.

٣٨. قائمی‌نیا، علی‌رضا. (١٣٨١). وحی و افعال گفتاری؛ نظریه وحی گفتاری. قم، انجمن معارف اسلامی.

٣٩. کارلایل، توماس. (١٣٤٦). الابطال، ترجمة: محمود السباعی. تبریز، سروش.

٤٠. کلینی، محمدبن‌یعقوب. (١٤٠٧). کافی. مصحح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران ،دارالکتب الإسلامیه.

٤١. مجلسی، محمدباقر. (١٣٩٢). بحار الانوار. تهران ،دارالکتب الاسلامیه.

٤٢. مرتضی زبیدی، محمدبن‌محمد. (١٤٠٤). تاج العروس. مصحح: علی شیری، بیروت ،دارالفکر.

٤٣. مسعودی، علی‌بن‌حسین. (١٤٠٩). مروج الذهب و معادن الجوهر. ج٢، ص١٥. قم ،دارالهجره.

٤٤. مطهری، مرتضی. (١٣٨٠). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. تهران ، صدرا.

٤٥. معرفت، محمدهادی. (١٣٧٦). تاریخ قرآن. تهران ، سمت.

٤٦. معرفت، محمدهادی. (١٣٨٤). علوم قرآن. قم ، انتشارات ذوی القربی.

٤٧. معرفت، محمدهادی. (١٣٨٨). شبهات و ردود حول القرآن الکریم. قم ، منشورات ذوی القربی.

٤٨. مفید، محمدبن‌محمدبن‌نعمان. (١٤٣١). موسوعة الشیخ المفید. قم ، دار المفید.

٤٩. _ مفید، محمدبن‌محمدبن‌نعمان. (١٤١٣). المسائل العکبریه. قم ، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.

٥٠. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (١٣٧٤). تفسیر نمونه. تهران ، دارالکتب الاسلامیه.

٥١. علم‌الهدی، سیدمرتضی. (١٤٠٧). تنزیه الانبیاء. بیروت، موسسة للمطبوعات.

٥٢. میشل، توماس. (١٣٨١). کلام مسیحی. ترجمة: حسین توفیقی، قم ، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

٥٣. وصفی، محمدرضا و شفیعی، سیدروح‌الله، (١٣٩٢). «نبی ورسول در کتاب مقدس وقرآن». مطالعات تاریخ اسلام، ش١٨، ١٩٩-٢٣١.

٥٤. هاکس، جیمز. (١٣٧٧). قاموس کتاب مقدس. تهران ، اساطیر.

٥٥. یاقوت حموی، ابوعبدالله. (١٩٩٥). معجم البلدان،بیروت ،دار صادر.