

نیک



مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شیعیات
عبدالله حیدری (جعفری)



نیک

و سی از محضر بزرگان

عبدالله حیدری (جعفری)

Revelation

در تفسیر وحی سه رهیافت کلامی، فلسفی و عرفانی در میان متفکران اسلامی معاصر وجود دارد. در این نوشتار با استفاده از آثار شش تن از بزرگان معاصر حوزه، حضرات اساتید علامه طباطبائی، شهید مطهری، محمد تقی جعفری، جوادی آملی، مصباح یزدی و جعفر سبحانی به پرسش‌هایی در این زمینه پاسخ داده شده است:

- وحی و الهام چیست؟ تفاوت آن دو کدام است؟
- آیا وحی عقل‌اممکن است؟
- مسموعات و مشهودات و حیانی امری ذهنی‌اند یا از واقعیت حکایت دارند؟
- آیا وحی نوعی نبوغ است؟
- آیا وحی تجلی روان ناخودآگاه بیامبر نیست؟
- تجربه دینی و تجربه عرفانی چیست و تفاوت این دو با وحی چیست؟
- بیامبران چگونه وحی الهی را از القاتل شیطانی تمیز می‌دهند؟



<http://www.andisheqom.com>
Email: howzeh@andisheqom.com
ص.پ: ۰۲۵-۳۷۷۳۷۲۱۳ / ۰۴۶۶-۳۷۸۵۳۷۱۳ نهمابر



بسم الله الرحمن الرحيم

وحي

از دیدگاه بزرگان

عبدالله حیدری (جعفری)

تهییه کننده و ناشر:

مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شباهت

۱۳۹۲



مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه
مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات

نام کتاب: وحی از دیدگاه بزرگان

مؤلف: عبدالله حیدری (جعفری)

تنهیه‌کننده و ناشر: مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات

چاپ:

شمارگان:

قیمت: ریال

قم: صندوق پستی ۳۷۱۸۵/۴۴۶۶ تلفن: ۳۷۷۳۷۲۱۷

شابک:

مراکز پژوهش:

قم: خ معلم، کوچه‌ی شماره‌ی ۱۲، بن بست اول سمت چپ (جنوب ساختمان جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه، مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شبهات تلفن: ۳۷۷۳۷۲۱۷، تلفکس: ۳۷۷۴۸۳۸۳)

قم: مدرسه‌ی عالی دارالشفاء، انتشارات مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه، تلفن: ۳۷۷۴۸۳۸۳، کلیه‌ی حقوق برای تهیه‌کننده محفوظ است.

با قدردانی از تمام کسانی که در تولید این اثر نقش داشته‌اند، از جمله آقایان: محمد غفارانی؛ سرپرست پژوهش • حمید کریمی؛ مدیر گروه کلام و فلسفه • ناصرالله درویشی؛ مستول آماده‌سازی آثار • علی ناصری؛ حروف‌نگار و صفحه‌آرا.

رئیس مرکز: حسن رضایی‌مهر

تقدیم به:

منجی عالم بشریت و عدالت‌گستر جهان، حضرت ولی‌عصر (عجل الله تعالیٰ فرجه الشريف)، علماء و مراجع عظام تقلید، امام راحل، مقام معظم رهبری و همه‌ی جویندگان حقیقت و پویندگان راه تعالیٰ و پیشرفت جامعه‌ی اسلامی.

۱۵	فرق وحی با الهام.....
۱۷	تفاوت الهام با تحدیث.....
۱۹	چگونگی سازگاری خاتمت پیامبر ﷺ با امامت ائمه علیهم السلام.....
۲۰	(الف) نقل از رسول خدا ﷺ.....
۲۰	(ب) نقل از کتاب علی علیه السلام.....
۲۱	(ج) استنباط از کتاب و سنت.....
۲۴	(د) الهام الهی.....
۲۷	فصل دوم: امکان و ضرورت وحی.....
۲۹	امکان وحی.....
۳۲	ضرورت وحی و نبوت.....
۳۸	وجوب ارسال انبیاء بر خداوند.....
۴۱	عدم کفایت هدایت تکوینی برای راهیابی بشر به سعادت.....
۴۲	عدم کفایت عقل و تجربه برای رسیدن به سعادت.....
۴۵	علت عدم ارسال وحی به جمیع انسانها.....
۴۹	فصل سوم: ماهیت و کیفیت وحی.....
۵۱	ذهنی یا عینی بودن وحی.....
۵۴	ویژگی های وحی.....
۵۹	چیستی وحی.....
۵۹	الف. رهیافت کلامی.....
۶۱	ب. رهیافت فلسفی.....
۶۴	ج. رهیافت عرفانی.....
۶۷	نقد نظریه‌ی نوع.....

فهرست مطالب

مقدمه: یک.....
پیش گفتار.....
فصل اول: مفهوم شناسی وحی.....
۱ ۱
معنا شناسی وحی.....
۳ ۳
وحی در لغت.....
۳ ۴
وحی در اصطلاح.....
۴ ۵
مفهوم وحی در قرآن.....
۵ ۷
اقسام وحی از منظر قرآن.....
۷ ۷
(الف) وحی الهی و شیطانی.....
۷ ۸
(ب) وحی علمی و عملی.....
۸ ۹
(ج) وحی تکوینی و تشریعی.....
۹ ۱۰
وحی از مقوله علم یا عمل.....
۱۰ ۱۱
تفاوت بین نبوت و رسالت.....

۱۲۰	وحی قرآنی در قالب معانی یا الفاظ	نقد نظریه‌ی تجلی باطنی روان ناخودآگاه پیامبر
۱۲۳	ادله نزول الفاظ قرآن از جانب خداوند	نقد نظریه‌ی ریاضت روحی
۱۲۹	حکمت نزول تدریجی قرآن	چگونگی علم پیامبر به باطن قرآن بر اساس تفسیر کلامی وحی
۱۳۱	فصل پنجم: شناخت وحی	سازگاری وحی کلامی با تفسیر فلسفی و عرفانی وحی
۱۳۳	چگونگی تمیز وحی الهی از القائنات شیطانی	پیامبر، مؤبد وحی یا گیرنده آن
۱۳۷	تشخیص فرشته و وحی الهی با توجه به داستان لوط ﷺ	اتحاد پیامبر و خداوند
۱۳۸	راه‌های تشخیص صدق نبی	چگونگی تنزل امر حقیقی در قالب امر اعتباری
۱۴۳	مصنویت وحی از خطا	سازگاری تفسیر عرفانی وحی با آیات گوناگون قرآن
۱۴۹	فصل ششم: وحی و تجربه دینی	سازگاری نظریه حکما با اختصاص وحی به پیامران
۱۵۱	چیستی تجربه دینی	سازگاری نظریه حکما با نزول و تعلیم جبرئیل نسبت به پیامبر
۱۵۲	حقیقت تجربه‌ی دینی از دیدگاه متفکران غربی	امکان ازدیاد وحی با وجود خاتمتیت و کمال اسلام
۱۵۵	چیستی تجربه عرفانی	تکامل وحی و نبوت
۱۵۹	امکان راهیابی انسان‌ها به جهان غیب	دیدگاه متکلمان مسیحی در مورد رابطه وحی و عیسی ﷺ
۱۶۲	اعتبار مکاففات عرفانی	فصل چهارم: نزول وحی
۱۶۵	راه‌های تشخیص مکاففات صحیح عرفانی	چگونگی نزول وحی
۱۷۰	نظریه تجربه عرفانی، درباره وحی	مراتب وحی
۱۷۵	فصل هفتم: وحی و عقل	مبدأ وحی انبیاء
۱۷۷	چیستی عقل	اقسام نزول وحی
۱۷۹	تفاوت ادراکات عقلانی و وحیانی	علت تفاوت مراتب و اقسام وحی
۱۸۱	رابطه عقل و وحی	نیاز به وساطت جبرئیل در وحی، علی رغم جایگاه بلند پیامبر ﷺ
۱۸۳	تعارض عقل و وحی	کیفیت دریافت وحی توسط پیامران
		تمثیل یا تنزّل
۷۰		
۷۳		
۷۵		
۷۸		
۸۱		
۸۳		
۸۹		
۹۰		
۹۲		
۹۴		
۹۶		
۹۸		
۱۰۱		
۱۰۳		
۱۰۵		
۱۰۶		
۱۰۸		
۱۱۱		
۱۱۳		
۱۱۵		
۱۱۸		
۱۲۰		

فصل هشتم: اهداف و فواید وحی	۱۸۷
اهداف وحی	۱۸۹
اهداف اساسی وحی	۱۸۹
فواید وحی	۱۹۲
میزان دستیابی پیامبران به اهداف دین	۱۹۵
وحیانی بودن تمام اعمال پیامبران	۱۹۹
تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ و دانش زمانه	۲۰۰
منابع و مأخذ	۲۰۵

بنابراین جایگاه والای وحی در مباحث نبوت عامه به عنوان تنها منبع مطمئن برای اخذ احکام و معارف الهی، ذهن بشریت را به وادی کشف حقیقت و چیستی و تحدید معنایی آن کشانده و موجب تفسیرها و تبیین های مختلف از وحی در میان مسلمانان و دیگران گردیده است. آنچه در این کتاب مورد توجه قرار گرفته، بررسی چیستی وحی، کیفیت نزول و شناخت آن، نسبت وحی با عقل و سایر مباحث مربوطه از دیدگاه برخی از علمای شیعی معاصر است. امید است خوانندگان عزیز با نظرها و پیشنهادهای خود ما را در ارائه مجموعه های علمی جامع تر یاری فرمایند.

در پایان بر خود لازم می دانم از نویسنده محترم جناب حجت الاسلام و المسلمین آقای عبدالله حیدری (جعفری)، و از همهی عزیزانی که ما را در به سامان رساندند این نوشتار یاری نموده اند؛ به ویژه از: حجج اسلام و المسلمين آقایان محمد کاظم حقانی(ارزیاب پروژه) و حمید کریمی (ارزیاب پروژه و مدیر گروه کلام مرکز)، تشکر و سپاسگزاری نمایم.

حسن رضایی مهر

رئیس مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شباهت

مقدمه:

یکی از براهین عقلی که بر ضرورت نبوت اقامه شده است، برهان وجوب لطف است. بر اساس این برهان، بر خداوند (بر اساس حکمت مطلقه اش) لازم است آنچه را که در مبادرت مکلف به طاعت و ترک معصیت (لطف محصل) یا نزدیک شدن به طاعت و ترک معصیت (لطف مقرّب) مؤثر است برای او حاصل نماید؛ زیرا در غیر این صورت نقض غرض از تکلیف بندگان که در راستای رسیدن به کمال و سعادت است، صورت می پذیرد و نقض غرض بر حکیم متعال ممتنع است. از سویی نبوت لطف الهی نسبت به بندگان است؛ زیرا با بیان احکام و آموزه های دینی مردم را به خدا متمایل و از معصیت خدا دور می سازد؛ پس نبوت ضرورت دارد.

بنابراین یکی از شؤون اصلی نبوت، ابلاغ احکام الهی به بشر است که چنین امری مستلزم آگاهی خود پیغمبر از آن احکام و آموزه های دینی است.

آنچه در این میان مهم است، منبع آگاهی پیامبران به احکام الهی است و این منبع نه حس و تجربه هست، نه اندیشه و درک شخصی پیامبران و نه.... بلکه امر مقدسی به نام وحی است و پیامبر از طریق آن، احکام و معارف الهی را از خداوند اخذ و به بندگان ابلاغ می نماید.

پیش‌گفتار

که جهان‌بینی او، آن را تبیین می‌کند. تفسیر هر مکتبی غالباً متفاوت با تفسیر مکتب دیگر است. در جهان اسلام به منظور تفسیر جهان هستی و ارتباط انسان و جهان و تبیین آن بر اساس جهان‌بینی الهی سه مکتب عمده فکری کلامی، فلسفی و عرفانی به وجود آمده است، و هر سه مکتب در اصل تحفظ بر شریعت اتفاق نظر دارند و با دغدغه‌ای عمیق نسبت به حفظ رهاورد وحی، بر تفسیر انسان و جهان همت گماشته‌اند و نمی‌توان مکتب فکری را در اسلام یافت که فارغ از شریعت و ظواهر وحی به تفسیر جهان هستی پرداخته باشد. تفاوت این مکاتب در رویکردها و اهداف است و به تبع تفاوت در نظام فکری را در پی داشته است.

کلام اسلامی، به تبیین پدیده‌های جهان هستی، جهان و انسان بر اساس ظواهر شریعت می‌پردازد و با نگاه اینی، در صدد است تا از اثر، پی به مؤثر برد و مؤثر را شناسایی نماید. هدف و دغدغه اصلی متكلّم، فهم، تبیین و دفاع از شریعت و دین است و از عقل تا آنجایی مدد می‌گیرد که مؤید ظواهر شریعت باشد. در مقابل، فلسفه با نگاه لمی به جهان نگریسته و می‌کوشد با عقل فلسفی، جهان هستی را تفسیر و تحلیل کند. هدف اصلی او کشف حقیقت بر اساس عقل است و می‌کوشد ظواهر شریعت را به گونه‌ای با نظام فلسفی سازگار نماید. علم عرفان، با روش کشف و شهود، در پی کشف حقیقت است و جهان را از این راه تفسیر و تبیین می‌کند و جهان‌بینی خاص خود را ارائه می‌دهد. انسان عارف، جمال و جلال هستی را با چشم دل مشاهده می‌کند. این نگرش با رویکرد انفسی صورت می‌گیرد و عارف شیفته‌ی جمال هستی و هستی بخش می‌شود و از سطوت و جلال محبوب، خشیتی آمیخته با جذبه او را فرا می‌گیرد.

جویندگان شناخت حقیقت بر چند گروه‌اند:

۱. کسانی که حقیقت را به گونه‌ای که مطابق با ظاهر شریعت باشد، کاوش می‌کنند (متکلمان).

۲. کسانی که حقیقت را با قطع نظر از مطابقت با ظاهر شریعت جستجو می‌کنند. اینها بر چند دسته‌اند:

الف. کسانی که راه وصول به حقیقت را صرفاً مجاهدت با نفس و تصفیه‌ی درونی می‌دانند (عارفان).

ب. کسانی که راه وصول به حقیقت را تفکر و اندیشه می‌شمارند (مشائین).

ج. کسانی که بین دو طریق اخیر جمع کرده‌اند (اشراقیین).^۱ تفسیر، تبیین و نوع بیانش یک مکتب به جهان هستی، مؤلفه‌ها و پدیده‌های آن، جهان‌بینی را تشکیل می‌دهد و به مثابه بیان و تکیه‌گاه فکری آن مکتب به شمار می‌رود. انسان، جهان و پدیده‌های جهانی را بر اساس جهان‌بینی خود تحلیل و به تعبیری در میان یافته‌های تفسیری خود زندگی می‌کند. او جهان را از پنجره جهان‌بینی‌ای که متعلق به اوست؛ می‌نگرند و جهان را آن‌گونه می‌یابد

۱. ر.ک: ملاهادی سیزوواری، شرح الاسماء الحسنی، ص ۲۳۴.

علامه مصباح یزدی، آیت‌الله محمدتقی جعفری^ج و آیت‌الله جعفر سبحانی، عارف‌خواهیم پرداخت.

آیت‌الله جعفر سبحانی متکلم بر جسته معاصر است و می‌کوشد وحی را با دید کلامی نگریسته و بر اساس دیدگاه متکلمان تفسیر و تحلیل نماید و در آثار مختلف او این نوع نگاه به خوبی محسوس است و مهمترین اثر او که در واقع محصول اندیشه کلامی ایشان است در اثر معروف او الاهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل ظهر و بروز یافته است. استاد شهید مطهری، استاد مصباح یزدی و علامه جعفری نمایندگان مکتب فلسفی رایج (حکمت متعالیه) به حساب می‌آیند و در آثارشان نگاه فیلسوفانه به جهان هستی غلبه دارد. آیت‌الله جوادی آملی متأله معاصر است که در آثار او نشانه‌های بهره‌گیری از عرفانی اسلامی به وضوح مشاهده می‌شود و به خصوص در تبیین موضوع وحی از محصول مکتب عرفان مدد می‌گیرد. علامه طباطبایی شخصیت جامع بین المکاتب است که نمی‌توان او را وابسته به مکتب فکری خاصی دانست با این حال صبغه‌ی فلسفی در آثار او بیش‌تر مشاهده می‌شود.

در تفسیر حقیقت وحی نیز سه رهیافت کلامی، فلسفی و عرفانی در میان متفکران معاصر وجود دارد در این میان شهید مطهری، جوادی آملی، جعفر سبحانی سهم بیش‌تری در تبیین وحی دارند و اگر از سایر متفکران سخن کمتر به میان می‌آید به جهت عدم وضوح آرای آنان در باب وحی است و یا به گونه‌ای ذکر شده است که نمی‌توان آن را در قالب خاصی تبیین کرد. بهرحال واضح است نوع تبیین حقیقت وحی لوازمی دارد که در پاسخ گفتن به پرسش‌های فرعی اثر می‌گذارد. هر چند در آثار متفکران مورد نظر لوازم و

در نتیجه این شهود، شیفته جلال و جمال حق شده و به وصال او نایل می‌آید. عارف جز حق و مظاهر جلال و جمال او در این جهان، چیزی نمی‌بیند. بنابراین روش پژوهش و رهیافت به حقیقت در هر یک از سه نوع جهانی‌بینی، متفاوت از دیگری است. متکلم با ابزار عقل و مدد گرفتن از دلائل درون دینی و برون دینی، در صدد صید حقیقت است. فیلسوف با ابزار عقل فلسفی، به کاوش از حقیقت می‌پردازد و انسان عارف، با چشم دل و شهود قلبی، باطن هستی را می‌نگرد و سپس به تفسیر آن‌چه که دریافته است، همت می‌گمارد. این تفاوت در رویکردها و روش‌ها، در مقام رهیافت به حقیقت و کشف آن است، اما در مقام تبیین حقیقت برای دیگران، هر سه مکتب، از عقل و تبیین عقلانی بهره می‌گیرند.

با ظهور مکتب فکری و فلسفی حکمت اشراق و به دنبال آن، حکمت متعالیه، تلاشی در جهت توفیق میان برهان، قرآن و عرفان، صورت گرفت. هر چند این تلاش‌ها موفقیت‌هایی گران‌سنگ داشته‌اند، با این حال، تفاوت‌هایی در میان این نظام‌های فکری وجود دارد؛ تفاوت مکاتب فکری موجود، در باب تفسیر وحی نیز تأثیر گذاشته و هر کدام، تفسیری متفاوت اما نه مباین، از حقیقت وحی ارائه داده‌اند.

این نوشتار در صدد آن نیست که تفسیرهای هر یک از مکاتب فوق را در باب وحی از دیدگاه متقدمان و متأخران هر مکتب، بررسی نماید، بلکه می‌کوشد ماهیت وحی را از دیدگاه متفکران شیعی معاصر بررسی کند. در این مقال، به تبیین ما و تفسیرهای ارائه شده از سوی شخصیت‌های بزرگی چون، علامه طباطبایی^ج، استاد شهید مطهری^ج، آیت‌الله جوادی آملی،

دارد که در این نوشتار به آن‌ها اشاره شده است از باب نمونه بر اساس دیدگاه کلامی طرق شناخت وحی برای دیگران منحصر به اعجاز، تصریح پیامبر پیشین و قرائی و شواهد است و سخن از شهود عرفانی نیست؛ اما طبق دیدگاه فلسفی و عرفانی برترین راه شناخت وحی، شناخت عرفانی است. با وجود تفاوت در تفسیر وحی و به تبع آن تفاوت در لوازم و آثار آن، تضاد و تناقضی میان تفاسیر وجود ندارد بلکه در واقع این تفاوت‌ها ناظر به درجات مختلف حقیقت وحی است.

به هر حال قبل از طرح پرسش‌ها ضروری می‌نماید موضوع مورد بحث یعنی حقیقت وحی روشن شود؛ واژه وحی نزدیک و همگن با واژه نبوت است و هر دو از حقیقت واحدی حکایت می‌کند؛ ولی از نظر مفهوم لغوی این تفاوت وجود دارد؛ وحی ناظر به بعد ارتباط خدا با بشر است. وحی فعل خداوند می‌باشد؛ از این رو در قرآن کریم همواره خداوند وحی را به خود نسبت داده است و نبوت ناظر به جنبه‌ی ارتباط پیامبر با بشر است، یعنی پیامبر پس از آن که اخبار غیبی را در پرتو وحی الهی دریافت کرد، به دیگران بازگو می‌کند و واژه رسالت که نیز مرتبط با این دو مفهوم است به معنای مأموریت داشتن بر این کار است یعنی بازگو کردن اخبار غیبی به امت. بنابراین مسئله وحی و نبوت را می‌توان از دو زاویه مورد بحث و بررسی قرار داد:

۱. از زاویه محصول وحی و آنچه پیامبر به دیگران خبر داده است: آیا اصلاً نیازی به محصول وحی که دین و شریعت است وجود دارد؟ آیا عقل می‌تواند محصول وحی را به ارمغان بیاورد؟ آیا حیات اخروی، بدون آن سامان می‌یابد؟ نوع مباحثی یاد شده از این زاویه به مسئله وحی نگریسته است.

پیامدهای رویکردهای مختلف در باب تفسیر وحی به دقت در تمامی موارد رعایت نشده است و از آنجایی که این تحقیق در صدد بررسی آرای متفکران معاصر است، لذا رویکرد توصیف‌گرایانه دارد و در استدلال و استشهاد به اندازه‌ای که در آثار آنان ذکر شده بستنده می‌کند و پاسخ پرسش‌های ذکر شده را از گفتار و آثار آنان بر می‌گیرد و در صورت نبود گفتاری از آنان، از مبانی آنان استمداد می‌نماید. به طور اختصار می‌توان سه تفسیر کلامی، فلسفی و عرفانی را از دیدگاه متفکران معاصر این گونه بیان کرد: حقیقت وحی از دیدگاه مکتب کلامی مجھول است و در نهایت می‌توان آن را از سinx فعل گفتاری دانست که پیامبر با نفس مبارک خود آن را دریافت می‌نماید و احدی از حقیقت آن جز او مطلع نیست.

اما طبق تفسیر عرفانی و فلسفی مرتبه نازل وحی همان است که دیدگاه کلامی آن را بیان می‌کند؛ اما مرتبه عالی آن که به طور مستقیم از جانب خداوند و یا در مقام عالم عقل صورت می‌گیرد، حقیقت متعالی‌تر از فعل گفتاری است و این حقیقت با مکاشفات و مشهودات عرفانی وحدت سinxی دارد و تفاوت در مراتب است و مؤید این مطلب این جمله نهج‌البلاغه است: یا علی انک تسمع ما اسمع و ترى ما ارى و الا انك لست ببني.^۱

تفاوت دیدگاه عرفانی و فلسفی در آن است بر اساس دیدگاه فلسفی آخرین مرحله دریافت پیامبر اتصال به عقل فعال است و از دیدگاه عرفانی آخرین سیر فراتر از آن است. تفاوت در تفسیر وحی آثار و لوازم داشته و

۱. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۲، بند ۱۲۲.

۲. از زاویه گفتمان وحی، این که ماهیت وحی چیست؟ ارتباط میان خدا و پیامبر چگونه بوده است؟ آیا این ارتباط برای دیگران میسور است.

قسم اول را می‌توان مباحث نبوت نامید، چون نبوت خبر گرفتن و خبر دادن است و مردم با پیامبر مرتبط‌اند و با واسطه از عالم غیب آگاه می‌شوند. و

قسم دوم را می‌توان مباحث وحی نامید و اگر ارتباط با غیب میسور دیگران باشد، مردم بدون واسطه البته با راهنمایی پیامبران از عالم غیب آگاه می‌شوند.

مباحث ما در این نوشتار ناظر به زاویه دوم است و در صدد هستیم موضوع گفتمان وحی را از دیدگاه عالمان برجسته دینی معاصر مورد ارزیابی قرار دهیم.

از این رو مباحثی مانند حقیقت وحی، نزول وحی، وحی و تجربه دینی موضوع اصلی این کتاب را تشکیل می‌دهد و به موضوعاتی چون امکان ضرورت وحی، شناخت و اهداف آن که ارتباط کمتری به این موضوع دارند؛ به اندازه‌ی لازم پرداخته است.

عبدالله حیدری(جعفری)

فصل اول:

مفهوم‌شناسی و حی

مقوله‌های دیگری، مانند غریزه، میل و گرایش، را هم شامل شود؟ میان صاحب‌نظران، اختلاف وجود دارد. برخی مانند آیت‌الله سبحانی، قول اول، و برخی دیگر، قول دوم را برگزیده‌اند.

وحي در اصطلاح

۱. وحي عبارت است از: ارتباط ویژه‌ی پیامبر با خداوند، که از طریق آن، پیام و معارف الهی را دریافت می‌کند.^۱

۲. وحي عبارت است از: القای معارف و حقایق از سوی خداوند متعال در ضمیر پیامبران، بدون واسطه یا توسط فرشتگان، به منظور بیان و تبلیغ حیات معقول انسان‌ها.^۲

تفاوت این دو تعریف در این است که در تعریف اول، وحي، از زاویه‌ی گیرنده‌ی آن مورد توجه قرار گرفته، ولی در تعریف دوم، فرستنده‌ی وحي مورد توجه واقع شده است.

هر دو تعریف، به این نکته اشاره دارند که در وحي، سه امر، لازم است:
۱. وحي‌کننده، که خداوند است، ۲. گیرنده وحي، ۳. محتوای وحي، یعنی حقایق و معارف الهی که برای سعادت بشر ضروری است.

هم‌چنان، تعریف اول اشاره به این دارد که در این دریافت، گیرنده‌ی وحي،

۱. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، *المیزان* (ترجمه)، ج ۲، ص ۱۹۶؛ همو، *قرآن در اسلام*، ص ۵۶؛ مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۵۳.

۲. ر.ک: محمد تقی جعفری، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، ج ۲، ص ۱۷۶؛ همو، *تکاپوی اندیشه‌ها*، ج ۱، ص ۲۲۸؛ شناخت، ص ۱۹۵-۱۵۶؛ محمد تقی مصباح‌یزدی، *قرآن‌شناسی*، ص ۵۲.

معنا شناسی وحي

وحي در لغت

وحي در لغت، به معنای اشاره سریع است، که با کلام رمزگونه، صدای عاری از ترکیب، اشاره‌ی اعضا یا با کتابت، صورت می‌گیرد و مطلبی به طور محترمانه و پنهانی به دیگری القا می‌شود.^۱

برخی اصل در معنای وحي را القای علم در خفا و نهان دانسته‌اند.^۲ بنابراین وحي، القای یک معنا به صورت پنهانی، سریع و رمزگونه است؛ اما این که آیا متعلق وحي، الزاماً باید از سخن علم و آگاهی باشد یا این که می‌تواند

۱. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، *المیزان* (ترجمه)، ج ۱۲، ص ۴۲۳؛ مرتضی مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۴، ص ۴۰۲ و ج ۴۰، ص ۴۰؛ عبدالله جوادی آملی، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، ج ۳، ص ۵۳؛ محمد تقی مصباح‌یزدی، *معارف قرآن*، ج ۵، ص ۱۵۴؛ قرآن‌شناسی، ص ۵۲؛ محمد تقی جعفری، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، ج ۲، ص ۱۷۶ و ج ۳، ص ۱۷۹؛ این معنا مختار راغب در مفردات الفاظ القرآن الکریم است.

۲. ر.ک: جعفر سبحانی، *الالهیات*، ج ۳، ص ۱۲۴؛ *مفاهیم القرآن*، ج ۷، ص ۹۰؛ به نقل از: ابن فارس، *معجم مقایس اللغه*، ج ۶، ص ۹۳.

٥. اشاره: ﴿فَخَرَجَ عَلَيْ قَوْمِهِ مِنَ الْمُحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبَّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾^١; پس حضرت زکریا از محراب عبادت به سوی مردم خارج شد و با اشاره به آنان گفت: در صبحگاهان و شامگاهان خداوند را تسبیح گوید.

٦. وحي تشریعی: ﴿كَذِلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَيَّ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^٢; این گونه خداوند عزیز و حکیم به تو و پیامبران پیش از تو وحی کرد.^٣

به حسب ظاهر، وحي در موارد فوق در معانی مختلف به کار رفته است، ولی با دقت معلوم می‌شود که در همه آن‌ها، معنای لغوی وحی مورد توجه قرار گرفته است، یعنی ویژگی سرعت، پوشیدگی و مرموز بودن؛ و این مطلب مورد اتفاق همه مفسران است. علامه طباطبائی رحمه الله می‌گوید:

از موارد استعمال وحي، به دست می‌آید که وحي، از باب القای معنا به نحو پوشیده از اغیار است و القای معنا گاهی در فاهمه حیوان صورت می‌گیرد و گاهی در فاهمه انسان، از طریق رؤیا و یا از طریق وسوسه و یا از طریق اشاره و یا به نحو ارتباط با انبیا و پیامبران است.^٤

هم‌چنین از موارد استعمال وحي در قرآن کریم به دست می‌آید که:
١. وحي الهی، یک نوع هدایتی است که در تمامی اشیا، اعم از جماد، نبات،

١. مریم / ١١.

٢. سوری / ٣.

٣. علامه جعفری معتقد است وحي در قرآن به دو معنا به کار رفته است: ١. القا و رسانیدن چیزی به درون کسی؛ ٢. القای دستورات الهی به پیامبران. ر.ک: ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ٨، ص ٦٥، هر چند این دو معنا از نظر مفهومی یک معنا هستند.

٤. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ١٢، ص ٤٢٣.

یک نوع عروج روحانی را طی می‌کند و تعریف دوم می‌رساند، یک نوع، نزول حقایق، از جانب خداوند به سوی انسان اتفاق می‌افتد.

مفهوم وحي در قرآن

روشن است که به صرف مراجعه به کتب لغت، نمی‌توان به مفهوم دقیق وحي دست یافت، بلکه لازم است برای شناخت دقیق‌تر این مفهوم، به قرآن مراجعه کرد. لغت، بیان‌گر مفهوم یک واژه، در عرف عام است، اما قرآن کریم، چه بسا حقیقت دقیق‌تری را در ضمن معنای لغوی، القا می‌کند.

در قرآن کریم، وحي در چند معنا به کار رفته است:

١. هدایت تکوینی: ﴿... وَأُوحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا...﴾^٥; و خداوند، امر هر آسمانی را در آن وحي کرد.

٢. آگاهی غریزی: ﴿وَأُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَيَّ النَّحْلُ أَنَّ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ يُبُوتًا...﴾^٦. و خداوندگارت به زنبور عسل وحي کرد که از کوه‌ها خانه‌هایی برگیر.

٣. الہامات قلبی: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيْ أُمٌّ مُؤْسَيٍ أَنَّ أَرْضِيَهِ...﴾^٧; به مادر موسی وحي کردیم که او را شیر ده.

٤. القائنات شیطانی: ﴿...وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوَحِّنُ إِلَيْ أُولَئِكَهُمْ...﴾^٨; و به راستی که شیاطین به دوستان خود برخی مطالب را به طور مخفیانه القا می‌کنند.

١. فصلت / ١٢.

٢. نحل / ٦٨.

٣. قصص / ٧.

٤. انعام / ١٢١.

برپاداشتن نماز و ادائی زکات را به آنها وحی کردیم و پیوسته ما را عبادت می‌کردند.

در مقابل آن، وحی شیطانی است؛ یعنی وسوسه‌هایی که از سوی شیطان انجام می‌گیرد و تنها شامل شر و پلیدی است. ﴿وَ إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْ أُولَئِنَّهُمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَ إِنَّ أَطْعَمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾^۱؛ و همانا شیاطین به دوستان خود مطالبی را مخفیانه القا می‌کنند، تا با شما به مجادله برخیزند، اگر از آنها اطاعت کنید، شما مشرک خواهید بود.

ب) وحی علمی و عملی

در وحی علمی، علم و آگاهی خاصی، به صورت مخفیانه و مرموز، در نهاد و ذهن انسان القا می‌گردد و به دنبال آن، ممکن است، کاری انجام شود. این وحی، ممکن است الهی یا شیطانی باشد.

وحی عملی، وحی و الهامی است که انگیزه عمل و انجام فعل خاصی، به صورت مرموز، در نهاد و ضمیر انسان القا می‌شود، هر چند ممکن است علم نیز همراه آن باشد. این گونه وحی نیز ممکن است شیطانی یا رحمانی باشد، و وحی رحمانی، ممکن است وحی، به پیامبران الهی باشد یا به اولیائی خداوند، مانند: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنُعْ الْفُلْكَ بِأَعْنَانِهَا وَ وَحْيَنَا﴾^۲؛ پس به نوح وحی کردیم کشتی را در پیش چشم ما (با نظارت ما) و مطابق وحی ما بساز.

حیوان و انسان وجود دارد و این همانند نور معنوی آن‌هاست و توسط آن، اشیا مسیرشان را پیدا می‌کنند.^۱

۲. این هدایت الهی، امری تشکیکی و دارای مراتب و درجات است؛ وحی به آسمان‌ها، وحی به حیوانات، وحی به انسان‌ها، وحی به فرشتگان و وحی به پیامبران. وحی در جمادات به صورت نظم تکوینی، در حیوانات به صورت غریزه‌ی طبیعی، در انسان‌های مؤمن به صورت الهامات غیبی، در ملائکه به صورت ظهور اراده‌ای الهی و در پیامبران به نحو دریافت معارف و شریعت، ظهور یافته است.

اقسام وحی از منظر قرآن

وحی در قرآن کریم، به اعتبارات مختلف، اقسام گوناگونی یافته است که به صورت اختصار به آن می‌پردازیم:

الف) وحی الهی و شیطانی

وحی الهی، وحی‌ای است که از جانب خداوند صورت می‌گیرد و در برگیرنده‌ی امور خیر است؛ ﴿وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدِونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءِ الزَّكَوةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾^۳؛ آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما، (مردم را) هدایت می‌کردند و انجام کارهای نیک و

۱. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۵۶ و ج ۴، ص ۱۱؛ عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن

کریم، ج ۱۶، ص ۲۲ و ۴۲-۳۵.

۲. انبیاء / ۷۳

وحي تشريعي عبارت است از تعليم پیامبران توسط خداوند و آگاه کردن آنها از احکام و قوانین و آموزه‌های معرفتی و اخلاقی. وحي تشريعي، اراده‌ي تشريعي خداوند است نسبت به انجام عملی از مکلف، که موجب می‌شود مکلف به انجام آن رغبت نموده و از معصیت بپرهیزد. موضوع بحث ما، وحي به پیامبران الهی است، که از سخن وحي علمی می‌باشد.^۱

وحي از مقوله علم یا عمل

وحي در قرآن از مقوله‌ی علم و ادراک است یا از مقوله‌ی عمل و گرایش؟ همان‌گونه که ذکر شد در قرآن کریم، وحي به معنای لغوی‌اش استعمال شده است و به تبع اختلاف، در مفهوم لغوی وحي، در مورد این واژه در قرآن کریم نیز اختلاف وجود دارد.

استاد سبحانی، ادراک و علم را جزو مقومات مفهوم وحي شمرده و معتقد است، وحي از سخن علم و ادراک است؛ فلذا در ترجمه‌ی آیه‌ی شریفه‌ی «و اوحى فی کل سماء امرها»^۲ می‌گوید: «وظیفه‌ی هر آسمانی را در مدارهای معین، مقرر و اعلام فرمود. کلمه‌ی اعلام، اشاره دارد به این‌که وحي، از سخن علم و ادراک است.^۳ ولی دیگران، ادراک را جزو مقوم مفهوم وحي نمی‌دانند. لازمه‌ی این امر این است که وحي، لزوماً از سخن علم و ادراک نیست. آیت الله جوادی

﴿وَأُوحِينَا إِلَيْ أُمّ مُوسَى أَنَّ أَرْضَعِيهِ إِذَا خَفَّتْ عَلَيْهِ فَالْقِيَهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَخْرَنِي إِنَّا رَادُوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾^۴ به مادر موسی وحي کردیم که او را شیر ده و هنگامی که بر او ترسیدی، وی را در دریا (ی نیل) بیفکن و نترس و غمگین مباش! ما او را به تو بازمی‌گردانیم از رسولان قرارش می‌دهیم.

ج) وحي تکوینی و تشريعی

وحي تکوینی، همان اراده تکوینی خداوند نسبت به قرار دادن علم و آگاهی یا میل، اراده و رفتار خاصی، در نهاد اشیاء است؛ ﴿وَأُوحِيَ رَبُّكَ إِلَيَ النَّّجْلَ أَنَّ أَتَخْذِي مِنَ الْجِبَالِ بُؤْتَأً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعْرُشُونَ﴾^۵ و خداوند تو به زنبور عسل «وحي» (و الهام غریزی) نمود از کوهها و درختان و داربست‌هایی که مردم می‌سازند، خانه‌هایی برگیر.

﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمِينَ وَ أَوْحِيَ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَ زَيَّنَ السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَ حِفَظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾^۶ پس آن‌ها را به صورت هفت آسمان، در دو روز بنا کرد، و در هر آسمانی امر آن (آسمان) را وحي (و مقرر) فرمود، و آسمان پایین را با چراغ‌هایی [ستارگان] زینت بخشیدیم و آن‌ها را (با شهاب‌ها، از رخنه شیاطین) حفظ کردیم؛ این است تقدیر خداوند عزیز حکیم.

۱. مؤمنون / ۲۷.

۲. قصص / ۷.

۳. نحل / ۶۸.

۴. فصلت / ۱۲.

۱. عبدالله جوادی آملی، *الوحي و النبوة*، ص ۱۵۰.

۲. فصلت / ۱۲.

۳. ر.ک: جعفر سبحانی، *مدخل مسائل جدید در علم کلام*، ج ۱، ص ۲۹۱.

آملی به این مطلب اشاره کرده و می‌گوید:

وحي، غالباً از سنخ علم و ادراك است نه از جنس تحریک و عمل.^۱ از قید «غالباً» استفاده می‌شود که وحي بدون علم و ادراك هم قابل تحقیق است. می‌توان گفت: چنان‌چه مقصود از ادراك، علم حضوري گیرنده وحي باشد؛ در تمامي مراتب، اين علم وجود دارد؛ و اگر مقصود علم به علم باشد، نمي‌توان مفهوم ادراك را جزو مقوم معنای وحي شمرد و اين اختلاف نظر، با تفکيک بين دو گونه از علم حل می‌شود.

به هر حال اين اختلاف، تأثيری در بحث ما ندارد؛ زيرا خواهد آمد که از ديدگاه تمامي عالمان مسلمان، وحي الهي به پيامبران از مقوله‌ي علم و ادراك است.

تفاوت بين نبوت و رسالت

• بين واژه‌های وحي، نبوت و رسالت و نيز نبي و رسول چه تفاوت‌هاي وجود دارد؟

از نظر مفهوم لغوی، وحي، القای مطلبی در ضمیر انسان، به صورت نهانی است. نبوت یا از ریشه‌ی «نبأ» به معنای خبر است، که در اصل «نبوعت» بوده و بر اساس قواعد صرفی، به «نبوت» تبدیل شده است و یا از ریشه‌ی «نبأ» یعنی نبوة و نبوءة، به معنای رفعت است.^۲ نبي نيز یا مشتق از «نبأ» به معنای خبر است - اگر نبا متعددی باشد، نبي به معنای خبر دهنده است و اگر لازم باشد، به

معنای مُخبر (باخبر) است - و یا مشتق از «نبوة» به معنای رفعت است و اين صفت به جهت رفعت معنوی مقام پیامبر، بر او اطلاق می‌شود. احتمال اول (از ماده‌ی نبا باشد) مناسب‌تر است؛ زيرا هر چند انيبا از لحظه معنویت و انسانیت داراي مقام رفيعی هستند، ولی در مقام ذكر وساطت آنان بین خدا و انسان اشاره به رفعت آنان زياد مناسبت ندارد. بنابراین، پیامبران، هم دریافت کنندگان اخبار غبي‌اند و هم ابلاغ کنندگان آن.

رسالت به معنای فرستادن، و لازمه‌ی آن داشتن پیام است.^۳ کلمه‌ی رسول (پیامبر) نيز یا از واژه‌ی رسَل، به معنای برانگیختگی با تائی و احتیاط، مشتق شده، یعنی رسول فرستاده‌ای است که در انجام مأموریت خود از نرمی و ملايمت کمک می‌گيرد^۴ و یا از ماده‌ی رسالت، به معنای فرستادن و رهایی است.^۵

در اين بحث واژه‌های وحي، نبوت و رسالت به نحوی از حقیقت واحد حکایت دارند، ولی اطلاق هر کدام، به ملاک خاصی صورت گرفته و در استعمال هر يك زاویه‌ی خاصی از آن حقیقت مورد نظر قرار گرفته است؛ از آن جهت که خداوند با انسان ارتباط پیدا کرده و گفت و گو می‌نماید، به آن حقیقت، وحي اطلاق می‌شود و وحي فعل خداوند است: از آن نظر که پیامبر با عالم غيب ارتباط دارد و معارف واحکام را از خداوند دریافت می‌کند، به او نبي اطلاق می‌شود و نبوت فعل پیامبر اکرم صلوات الله علیه و آله و سلم است و از آن زاویه که پیامبر

۱. ر.ک: جعفر سیجانی، منتشر جاوده، ج ۱۰، ص ۶۷ - ۷۵؛ مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۶۳ و ج ۴، ص ۳۴۷.

۲. جعفر سیجانی، منتشر جاوده، ج ۱۰، ص ۶۷ - ۷۵.

۳. مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۶۳.

۴. عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۵۳.

۵. احمد محمد، الخواط معجم مفردات الابدال و الاعمال في القرآن کریم، ص ۲۵۵.

مأمور ابلاغ معارف و احکام به مردم است، رسالت صدق می‌کند و در رسالت، جنبه‌ی ارتباط پیامبر با مردم مورد نظر است. در قرآن کریم نیز این خصوصیات مفهومی، مورد توجه قرار گرفته است. هر جا لفظ نبی به کار رفته، جهت اطلاع و آگاهی از غیب و هر جا که لفظ رسول به کار رفته، جهت مأموریت و تبلیغ دین مورد توجه بوده است و به همین جهت، کلمه وحی، همواره با واژه‌ی نبی بیان شده و در کلمه‌ی رسول معمولاً از ارسال استفاده شده است.^۱

در اصطلاح متکلمان مسلمان، نبوت عبارت است از: سفارت و وساطت میان خدا و خلق او، جهت رفع نیازهای مادی و اخروی آنان.^۲ رسالت را نیز مترادف نبوت دانسته‌اند، چنان که مرحوم طبرسی در تفسیر آیه **﴿أَوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالْبُيُوْةَ إِن يَكُفُّرُّهُمْ بِهَا هُؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلَّا لَهُمْ قَوْمًا لَّيُسُوْا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾**^۳. نبوت را به رسالت تفسیر کرده است.^۴ در روایات نیز بین مقام نبوت و رسالت فرق گذاشته شده است. با بیان این دو نکته، تفاوت این دو مقام و نیز تفاوت نبی و رسول روشن می‌شود؛

۱. هر نبوتی ملازم با رسالت است و بالعكس، یعنی هر جا نبوتی بوده،

۱. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۲، ص ۱۹۶ و ج ۱، ص ۴۲۰؛ جعفر سبحانی، منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۲۶۷؛ همو، مفاهیم القرآن، ج ۴، ص ۳۴۱؛ عبدالله جوادی آملی، وحی و رهبری، ص ۱۳؛ مجموعه آثار، ج ۴، ص ۳۴۸؛ معارف قرآن، ج ۵، ص ۱۶.

۲. جعفر سبحانی، الالهیات، ج ۳، ص ۲۰؛ راغب اصفهانی، المفردات، ص ۴۸۳.

۳. انعام / ۸۹

۴. ر.ک: فضل بن حسن طبرسی، مجمع البيان، ج ۴، ص ۱۰۶.

رسالت نیز همراه آن بوده است و هر جا رسالتی بوده، نبوت همراه آن بوده است؛ لازمه‌ی داشتن رسالت، داشتن پیام است، ولی مقام رسول و نبی یکسان نیست؛ زیرا رسول، فرشته‌ی وحی را در بیداری می‌بیند و با او سخن می‌گوید، ولی نبی، فرشته را در خواب می‌بیند و از این طریق به او وحی می‌شود. بنابراین، مقام رسالت، والاتر از مقام نبوت است. این اصطلاح جدیدی است و بر همین اساس، در روایات، تعداد انبیا ۱۲۴ هزار نفر و تعداد مرسیان ۳۱۳ نفر ذکر شده است.^۱

۲. پیامبران، دارای دو نوع رسالت‌اند، یکی رسالت عام، که به طور کلی مردم را به پرستش و اطاعت خداوند و پیمودن راه حق دعوت می‌کنند، و از این جهت بر آنان نبی، اطلاق می‌شود و دیگری، رسالت خاص، که برخی از پیامبران، علاوه بر رسالت عام، دارای این رسالت خاص نیز بوده‌اند و در فرض نافرمانی آن‌ها از سوی امت، عذاب الهی بر آنان نازل می‌گردید.^۲

برخی از علماء تفاوت دوم را نمی‌پذیرند و معتقدند که همه انبیا اتمام حجت نمودند و اتمام حجت از اهداف انبیا در رسالت‌شان است، لذا قابل قبول نیست که فقط برخی، دارای رسالت خاصه باشند؛ به علاوه این‌که ماهیت آن رسالت خاصه نیز تعریف و تحدید نشده است.^۳

۱. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۱، ص ۴۲۰ و ج ۲، ص ۲۱۶ و ج ۳، ص ۳۴۴؛ محمد تقی مصباح یزدی، راهنمایشناختی، ص ۲۶۸ – ۲۷۰.

۲. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۲، ص ۲۰۹؛ محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ج ۵، ص ۱۳ – ۱۷؛ همو، آموزش عقاید، ج ۲، ص ۱۲۵.

۳. ر.ک: جعفر سبحانی، معارف القرآن، ج ۴، ص ۳۴۰.

فرق وحي با الهام

ه الهام چيست و چه تفاوتی با وحي دارد؟

الهام عبارت است از: القای کشف مطلب و یا تصمیم بر انجام کاری از سوی خداوند متعال در ذهن آدمی، که به طور ناگهانی و سریع، بسان برق در ذهن آدمی پدید می‌آید.^۱ تفاوت‌های وحي و الهام عبارت است از:

۱. سبب و منبع الهام، برای انسان مجھول است، اما سبب و علت وحي، معلوم است؛ به بیان دیگر: در الهام، انسان از مبدأ الهام، آگاه نیست، ولی پیام از مبدأ وحي، آگاهی دارد.^۲

۲. الهام بر دو قسم است: الهام شیطانی و الهام رحمانی؛ چنان‌چه الهام و القائات قلبی، معلول طهارت و پاکی نفس باشد، رحمانی است و اگر معلول دنائت و پستی نفس باشد، شیطانی است، که از آن به وسوسه نیز تعبیر می‌شود. معیار شناخت آن‌ها در این است که اگر خطرات نفسانی انسان، همراه با شرح صدر و فراخوانی انسان به سوی فضائل و بعد علوبی باشد، این الهام به گونه‌ای با خداوند مرتبط است و اگر ملازم ضيق صدر، بخل نفس و فراخوانی به سوی هوای نفسانی و مخالفت با اوامر الهی باشد، شیطانی است. وحي به معنای خاص آن، به پیامبران الهی، فقط از جانب خداوند است و وحي شیطانی نداریم، هر چند وحي به معنای الهام یا وسوسه شیطان در قرآن آمده است.^۳

۳. الهمات غیبی و اتصال به غیب، در همه‌ی زمان‌ها وجود دارد، اما باب وحي به معنای خاص آن (وحي به پیامبران) پس از ختم نبوت مسدود شد.^۱

۴. الهام، جنبه‌ی فردی و شخصی دارد؛ یعنی در الهمات غیبی، که از سخن عمل است، به صورتی مرموز، وظیفه‌ی یک شخص، معین می‌شود و در القای مطالب علمی نیز کشف، برای یک انسان رخ می‌دهد و هر چند ممکن است فواید عمومی بر آن مترب شود، ولی در اصل متوجه فرد است؛ اما وحي، از ابتدا جنبه‌ی عمومی و اجتماعی دارد، زیرا وحي به منظور ابلاغ رسالت و پیام خدا به مردم صورت می‌گیرد.^۲

۵. متعلق الهام، غالباً از مقوله‌ی عمل و انجام کار است و در قلب انسان، الهام به انجام کار خیر صورت می‌گیرد، ولی وحي، چنین نیست؛^۳ ممکن است وحي، به انجام کاري و يا القاي يك مطلب معرفتی صورت گيرد.

بين حدس و الهام نيز فرق است، هر چند در هر دو، توجه انسان به يك واقعيت، بدون مقدمات منطقی، صورت می‌گیرد، ولی در حدس پس از کشف واقعيت، طبیعی بودن آن آشکار می‌شود؛ اما الهام همچنان حالت غیرطبیعی خود را حفظ می‌کند.^۴

۱. مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۷۰.

۲. ر.ک: مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، ص ۸۲

۳. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۶۳.

۴. ر.ک: محمد تقی جعفری، تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج ۱، ص ۶۵۳؛ مجموعه آثار، ج ۴، ص ۱۴۲.

۱. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۲۰، ص ۴۹۹؛ مجموعه آثار، ج ۴، ص ۴۰۶.

۲. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، الرسائل السبعه، ص ۲۲۰؛ مجموعه آثار، ج ۴، ص ۴۰۶.

۳. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۳، ص ۲۸۵؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۱، ص ۸۸

تفاوت الهام با تحديث

ه آیا میان تحديث و الهام تفاوت وجود دارد؟

تحديث در لغت به معنای گفتگو کردن و سخن تازه گفتن است و در اصطلاح به گفتگو کردن با ملک و گرفتن معارفی از فرشتگان، اطلاق شده است. در روایات، از انسان‌هایی به عنوان محدث یاد شده است، که می‌توان از ائمه معصومین علیهم السلام، فاطمه زهرا علیها السلام و سلمان یاد کرد. با توجه به این موضوع، این پرسش مطرح می‌شود که آیا میان تحديث و الهام، تفاوت وجود دارد؟^۱

تفاوت میان تحديث و الهام آن است که الهام، القای مطلبی در ضمیر انسان است، بدون این‌که فرد، ملتقت منبع و مصدر آن مطلب شود. ابن عاشور می‌گوید: الهام به صورت خاص، بر حدوث علم در نفس انسان اطلاق می‌شود، در صورتی که خود، هیچ‌گونه آموزش، تجربه و تفکری در مورد آن مسأله، وجود نداشته است. از این‌رو الهام، علمی است که بدون دلیل در نفس انسان حادث می‌شود؛ چه از امور وجودی باشد، مانند: علم به ضروریات و بدیهیات یا از امور تجربی باشد یا از امور فکری و نظری.^۱

اما در تحديث، انسان رهیافته به این مقام، به طور واضح و آشکار، معرفتی را دریافت کرده و از منبع و مصدر آن آگاه می‌شود، نمونه آن، داستان حضرت مریم است؛ مریم مقدس، محدث است، در قرآن کریم به گفتگوی او با

فرشتگان تصريح کرده است:

﴿وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذْ اتَّبَعَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقًّا فَاتَّخَدَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلَنَا إِلَيْهَا رُوْحًا فَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ لِأَهَبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا قَالَتْ إِنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ لَمْ يَمْسِسْنِي بَشَرٌ وَ لَمْ أَكُ بَغِيًّا قَالَ كَذِلِكَ قَالَ رَبِّكَ هُوَ عَلَيَّ هِينٌ وَ لِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِنَّا وَ كَانَ أَمْرًا مَفْضِيًّا﴾^۱، در این کتاب (آسمانی)، مریم را یاد کن! آن هنگام که از خانواده‌اش جدا شد و در ناحیه‌ی شرقی (بیت المقدس) قرار گرفت و میان خود و آنان حجابی افکند. پس در این هنگام، ما روح خود را به سوی او فرستادیم و او در شکل انسانی بی‌عیب و نقص، بر مریم ظاهر شد. او (سخت ترسید و) گفت: من از شر تو، به خدای رحمان پناه می‌برم، اگر پرهیزگاری! گفت: من فرستاده‌ی خداوندگار توأم (آمده‌ام) تا پسر پاکیزه‌ای به تو بیخشم. مریم گفت: چگونه ممکن است فرزندی برای من باشد؟ در حالی که تاکنون انسانی با من تماس نداشته، و زن آلوهای هم نبوده‌ام. گفت: مطلب همین است! خداوندگارت فرمود: این کار بر من آسان است! (ما او را می‌آفرینیم، تا قدرت خویش را آشکار سازیم) و او را برای مردم، نشانه‌ای قرار دهیم و رحمتی باشد از سوی ما! و این امری است پایان یافته (و جای گفتگو ندارد).

الف) نقل از رسول خدا

پیشوایان معموم علیهم السلام، احادیثی را - بدون واسطه یا از طریق پدران بزرگوارشان - از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم اخذ کرده و برای دیگران نقل می‌کنند. این دسته از روایات، که هر امامی، حدیث را از امام پیشین، نقل کرده تا به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، برسد، در میان احادیث شیعه‌ی امامیه فراوان است؛ از جمله می‌توان به حدیث معروف سلسلة الذهب، که شیخ صدوق در کتاب توحید از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند، اشاره کرد.^۱

در روایت دیگری که از امام صادق علیه السلام از منبع احادیث سوال می‌شود؛
امام این گونه پاسخ می‌دهد:

«... حَدِيثُ أَبِي وَ حَدِيثُ أَبِي حَدِيثُ جَلَّيْ وَ حَدِيثُ جَدِّي حَدِيثُ
الْحُسَيْنِ وَ حَدِيثُ الْحُسَيْنِ حَدِيثُ الْحَسَنِ وَ حَدِيثُ الْحَسَنِ حَدِيثُ أَمِيرِ
الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ وَ حَدِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ وَ حَدِيثُ رَسُولِ
اللَّهِ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ؛ حَدِيثُ مِنْ، حَدِيثُ پَرْمَ اسْتَ وَ حَدِيثُ پَرْمَ، حَدِيثُ جَدْمَ وَ
حَدِيثُ جَدْمَ، حَدِيثُ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ حَدِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، حَدِيثُ رَسُولِ خَدَا وَ
حَدِيثُ رَسُولِ خَدَا، كَلَامُ خَدَا عَزَّ وَ جَلَّ اسْتَ.»

ب) نقل از کتاب علی علی‌شادم

امیر مؤمنان علیهم السلام در تمام دوران بعثت پیامبر اکرم ﷺ با ایشان همراه بود و بدین جهت، توفیق یافت که بسیاری از احادیث رسول خدا ﷺ را در کتابی

در روایات نیز وقتی از امام سؤال می‌شود که آیا علم شما از طریق الهام است یا از طریق سماع (تحدیث)؟ امام پاسخ می‌دهد، از هر دو طریق. در روایت علی بن یقطین از امام کاظم علیه السلام آمده است: «...قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَمْ عَالِمُكُمْ أَسْمَاعُ أَوْ إِلَهَامٌ قَالَ يَكُونُ سَمَاعًا وَ يَكُونُ إِلَهَاماً وَ يَكُونُانِ مَعَا؛ از امام کاظم علیه السلام سوال کردم آیا علم عالم شما اهل بیت، از طریق سماع است یا از طریق الهام؟ امام فرمود: گاهی فقط از طریق سماع است و گاهی از طریق الهام و گاهی از هر دو طریق». ^۱

چگونگی سازگاری خاتمیت پیامبر ﷺ با امامت ائمه هی
ه با فرض این که خاتمیت به معنای ختم تشریع و قانونگذاری باشد،
و ایات حاوی تشبیه امامان، حکم نه با خاتمیت سازگار است؟

ممکن است برای برخی این شبهه ایجاد شود که اعتقاد شیعه به امامت امامان معصوم علیهم السلام با اعتقاد به خاتمیت پیامبر علیهم السلام منافات دارد و هر کدام نافی دیگری است. این شبهه از آن جا ناشی می‌شود که گمان می‌کند، شیعیان قائل به ولایت تشریعی و جعل احکام ثابت، برای امامان علیهم السلام هستند، در حالی که شیعه، امامان علیهم السلام را مفسران وحی و جانشینان پیامبر علیهم السلام در اجرای احکام الهی می‌داند.

منابع علم و دانش ائمه هدیه متعدد است که در زیر به صورت اجمالی به این منابع اشاره می‌کنیم:

١. شيخ صدوق، التوحيد، ص ٢٥.

٢. محمد بن يعقوب كليني، الكافي، ج ١، ص ٥٣.

١. شيخ مفيد، الاختصاص، ص ٢٨٦؛ محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، ص ٣١٧.

کنند. به عنوان نمونه: در دوران متوکل عباسی، مردی مسیحی با زن مسلمانی، مرتکب عمل خلافی شدند؛ از آنجا که این شخص، بر خلاف موازین ذمه، عمل کرده بود، خونش هدر و قتلش واجب بود. اما قبل از اجرای حکم، شخص ذمی، اسلام آورد تا به حکم «الاسلام يجب ما قبله»، جان خود را نجات دهد. در این شرایط، فقیهان دربار عباسی به چند گروه تقسیم شدند: گروهی گفتند: او به حکم این که اسلام آورده پیوندش از گذشته قطع گردیده و حد، از وی ساقط می‌شود. گروهی دیگر گفتند: باید سه بار حد در مورد او جاری شود و گروه سوم، فتوای دیگری دادند.

متوکل عباسی، ناگزیر پاسخ این مسئله را از امام هادی^{عیشلله} پرسید؛ امام هادی^{عیشلله} فرمود:

...این فرد، محکوم به مرگ است و علت حکم این است که چنین ایمانی در هنگام تنگنا و خوف و ترس فاقد ارزش است، به دلیل این آیه:

﴿فَلَمَّا رَأَوْا بُاسْتَنَا قَالُوا آمَّا بِاللَّهِ وَحْدَةٍ وَ كَفَرْتُمَا بِمَا كَنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُنْ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بُاسْتَنَا سُتَّ اللَّهِ الَّتِي قَدْ حَلَّتْ فِي عِبَادِهِ وَ خَسِيرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾^۱؛ هنگامی که عذاب شدید ما را دیدند، گفتند: هم اکنون به خداوند یگانه ایمان آوردم و به معبدهایی که همتای او می‌شمردیم، کافر شدیم، اما وقتی که عذاب ما را مشاهده کردند. دیگر ایمان برای آنها سودی نداشت؛ این سنت خداوند است که همواره در میان بندگانش اجرا شده و در آن هنگام کافران زیانکار شدند.^۲

۱. غافر / ۸۴ و ۸۵

۲. کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۲۳۸

گرد آورد. خصوصیات این کتاب، که پس از شهادت امام، در خانواده ای او باقی ماند، در احادیث ائمه^{علیهم السلام}، بیان شده است این کتاب، پیوسته در خاندان علی^{علیهم السلام} دست به دست می‌گشت و امام باقر و امام صادق^{علیهم السلام} به طور مکرر از آن حدیث نقل کرده و گاهی کتاب را نیز به یاران خود، نشان می‌دادند.^۱

در صحیحه ابی بصیر از امام صادق^{علیهم السلام} نقل شده است که فرمودند: **«وَإِنَّ عِنْدَنَا الْجَامِعَةُ وَمَا يُدْرِيْهُمْ مَا الْجَامِعَةُ قَالَ قُلْتُ جُعْلْتُ فَدَاكَ وَ مَا الْجَامِعَةُ قَالَ صَحِيفَةً طُولُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا بِذِرَاعِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَ إِمَالَيْهِ مِنْ فَلْقِ فِيهِ وَ خَطِّ عَلَيِّ بِيَمِينِهِ فِيهَا كُلُّ حَلَالٍ وَ حَرَامٍ وَ كُلُّ شَيْءٍ يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْهِ حَتَّى الْأَرْضُ فِي الْحَدْشِ؛ وَ هَمَّا بَيْسِرَهُ مَا «جَامِعَهُ» اسْتَ، وَ آنَّا چه می‌دانند که «جامعه» چیست؟ ابی بصیر می‌گوید که گفتم! جانم فدای تو! «جامعه» چیست؟ امام^{علیهم السلام} فرمود: «جامعه»، کتابی است که طول آن هفتاد ذراع رسول خداست. پیامبر آن را از شکاف دهانش املاه کرد و علی^{علیهم السلام} با دستش نگاشت. در آن، همه حلالها و حرامها و همه آن چیزی است که مردم به آن نیاز دارند حتی خسارت خراش؛^۲**

ج) استنباط از کتاب و سنت

در پاره‌ای از موارد، امامان^{علیهم السلام} با استنباط حکم شرعی از کتاب و سنت، حکم الهی را بیان می‌کنند. در برخی از مواقع، این استنباط‌ها آنچنان ظرفی و لطیف است که شاید دیگران قادر نبوده چنین استفاده‌ای از آیات قرآن و سنت نبوی

۱. به عنوان نمونه در کتاب کافی در ۴۷ مورد به کتاب علی استناد شده است. در مجموع کتب اربعه، در ۱۳۲ مورد، از کتاب علی نقل شده است. در مورد مدارک این حدیث می‌توان به مورد زیر رجوع کنید: شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۲۷۱.

۲. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۳۸.

د) الهم الهي

الهام و تحديث فرشتگان، اختصاص به پیامبران نداشته و در طول تاريخ، گروهي از شخصیت‌های والای الهی از آن بهره‌مند بوده‌اند. قرآن، از افرادی خبر می‌دهد که با این که پیامبر نبودند، اسراری از جهان غیب بر آن‌ها الهام می‌شد.

به عنوان نمونه، می‌توان به خضر اشاره کرد؛ قرآن در باره‌ی او می‌گوید:

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلْمَنَا مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^۱

موسی و همراش، بنده‌ای از بندگان ما را یافتند که رحمت (و موهبت عظیمی) از پیش خود به او عطا کردیم و علم فراوانی از نزد خود به او آموختیم. نمونه دیگر، حضرت مریم است؛ در قرآن کریم، به صراحت داستان گفتگوی او با فرشتگان الهی آمده است؛ بنابراین برای آنکه به کسی الهام شود لازم نیست که حتماً پیامبر باشد، بلکه در مواردی، از طریق گفتگوی با فرشتگان، مطالبی برای غیر پیامبر نیز کشف می‌شود.^۲ نکته‌ی دیگر که توجیه اخبار حاوی تشریع را بیان می‌کند، ولایت ائمه **علیهم السلام** است؛ ائمه معصومین **علیهم السلام** از باب ولایتی که داشته‌اند، احکامی را به عنوان حکم ولایی، جعل نموده‌اند.

در روایت صحیح از عبدالله سنان از امام صادق **علیه السلام** نقل شده

است: «...لَا وَاللهِ مَا فَوَضَ اللَّهُ إِلَيَّ أَحَدٌ مِنْ خُلْقِهِ إِلَّا إِلَيْ رَسُولِ اللهِ **علیه السلام** وَ إِلَيْيَ الْأَئِمَّةِ قَالَ عَزْ وَ جَلْ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أُرْكِلَ اللَّهُ». **الآیة** **۶۵**

در این آیه، خداوند متعال، بی‌ثمر بودن ایمان حاصل از خوف عذاب را، از سنت‌های الهی شمرده است؛ سنت‌هایی که در آن تبدیل و تغییری رخ نمی‌دهد. همه‌ی فقیهان و مفسران، این آیه را خوانده و تفسیر کرده بودند، ولی موفق به چنین فهمی از آیه نشده‌اند. این‌گونه برداشت‌های ژرف و عالمانه، از موهب الهی است که به ائمه **علیهم السلام** داده شده و بخشی از علوم آنان از این راه حاصل شده است.

امام باقر **علیه السلام** می‌فرماید: ... چیزی نیست که امت اسلامی به آن نیازمندند، مگر این که خداوند عزوجل، آن را در کتاب خود فرو فرستاده و برای رسول خود بیان کرده است.^۳

امام صادق **علیه السلام** می‌فرماید: «...مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَفِيهِ كَتَابٌ أَوْ سُلْطَةٌ؛ هِيجَ رَخْدَادِي نِيَسْتَ مَغْرِبِي اِنْ كَهْ دَرْبَارِهِ آنَ، آيَهَيِ اِزْ قَرَآنِ يَا سَنْتَ(حَدِيَثِي) وَجُودَ دَارِدِ». ^۴

سماعه، فقیه عصر امام موسی بن جعفر **علیه السلام**، از امام سؤال می‌کند: آیا هر آنچه می‌گویید در کتاب خدا و سنت پیامبر است یا چیزی را از پیش خود نیز می‌گویید؟ امام در پاسخ می‌فرماید: «...بَلْ كُلُّ شَيْءٍ فِي كَتَابِ اللَّهِ وَ سُلْطَةٌ نَبِيَّهُ؛ هِيرَ چِيزِي در کتاب و سنت پیامبر وجود دارد».

امام باقر **علیه السلام** در سخنان خود اغلب به آیات قرآن مجید استناد نموده و از کلام خدا شاهد می‌آورد و می‌فرمود:

«هر مطلبی گفتم، از من پرسید که در کجاي قرآن است، تا آيهی مربوط به آن موضوع را معرفی کنم»^۵

۱. همان، ج ۱، ص ۶۰.

۲. همان، ج ۱، ص ۵۹.

۳. همان، ج ۱، ص ۶۲.

۴. همان، ج ۱، ص ۶۰.

وَ هِيَ جَارِيَةٌ فِي الْأُوصِيَاءِ؛ سُوَّغَ بِهِ خَداونَدَكَ، خَدَا وَ بِهِ هِيجَ كُسِّ امْرِ تَشْرِيعٍ وَ قَانُونَگَذَارِي رَا وَأَگَذَارِ نَكَرَهَ اسْتَ، جَزَّ بِهِ رَسُولُ خَدَا وَ ائِمَّهَ اهْلَ بَيْتِ عَلِيٍّ‌لَهُ، خَدَايَ مَتَعَالِ مَيْوِيدَ: ما کَاتَبَ رَا بِهِ حَقَّ نَازِلَ کَرَدِيمَ تَا مِيَانَ مَرْدَمَ آنَ گُونَهَ کَهِ خَدَا تو رَا آگَاهَ سَاخْتَهِ دَاوَرِي کَنَّى؛ اينَ امْرِ در اوْصِيَائِ پِيَامِبرِ نِيزَ جَرِيَانَ دَارَدَ.^۱

در روایت دیگر از امام صادق علیه السلام آمده است: «...إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ، أَدَبَ رَسُولَهُ حَتَّىٰ فَوَّمَهُ عَلَيْ مَا أَرَادَ، ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ قَاتَلَ «عَزَّ ذَكْرُهُ» مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْهُوا فَمَا فَوَّضَ اللَّهُ إِلَيْ رَسُولِهِ فَقَدْ فَوَّضَهُ إِلَيْهَا؛ خَدَايَ مَتَعَالِ، پِيَامِبرِش رَا با آدَابِ الْهَنِّي، پِرَوَرَش دَادَ تَا بر اسَاسِ خَوَاستَهَاشِ استَوارِ گَرَدِيدَ، بَعْدَ اَنَّ امُورَ رَا بِهِ اوْ تَنْوِيَضَ کَرَدَ وَ گَفَّتَ: هَرَ آنَ چَهَ پِيَامِبرِ بِرَايِ شَهَا آورَدَ، بَگَرِيدَ وَ اَنَّ چَهَ نَهَى کَرَدَ، اجْتَنَابَ کَنَّى؛ پَسَ هَرَ آنَ چَهَ رَا کَهِ خَداونَدَ بِهِ رَسُولَشِ وَأَگَذَارَ کَرَدَ، پِيَامِبرِ بِهِ ما وَأَگَذَارَ نَمُودَهَ اسْتَ».^۲

۱. کلینی، *الكافی*، ج ۱، ص ۲۶۸.

۲. همان.

فصل دوم:

امکان و ضرورت وحی

طبيعت دارد، که او را قادر می‌سازد وحي الهی را دريافت کند، همان‌گونه که فرشتگان، به خاطر تجربه‌شان، قابلیت دريافت وحي الهی را دارند.^۱

۲. الهام در جانداران: در بیشتر موجودات، یک نوع هدایت و حس راهیابی مشاهده می‌شود، که به هیچوجه، از لحاظ معیارهای علمی، با ساختمنان مادی اشیا قابل توجیه نیست، مگر این‌که بگوییم آن هدایت، منبع الهی دارد؛ مثلاً هر حیوانی پس از تولد و بدون کوچک‌ترین تعلیم و تعلم، دنبال مقصد و هدف خود می‌رود؛ زنبور عسل آنگاه که از تخم سر بیرون می‌آورد، قدرت پرواز پیدا می‌کند و با هدایت مرموزی، به سوی گل‌ها کشیده می‌شود و با مکیدن شیره‌ی آنها عسل می‌سازد و لانه‌ی خود را به طرز خاص و با مهندسی عجیب بنا می‌کند. این هدایت و راهیابی در حیوانات، منشأی جز الهام الهی نمی‌تواند داشته باشد.

آنچه را پیامبران دریافت می‌کنند، با تعلیم و تعلم و محیط سازگار نیست؛ زیرا آنها بدون آموختن، خبرهایی از آینده و گذشته می‌دهند. قوانین و حکمت‌هایی در تعالیم آنها مشاهده می‌شود که به خاطر حکمت‌های ظریف نهفته در آن، امکان ندارد از یک فرد عادی صادر شود و یا از طریق تجربه و نبوغ به دست آمده باشد. حال که وجود مرتبه‌ی ضعیفی از هدایت و وحي الهی در دیگر موجودات، ثابت است و از سویی مسلم است که چنین هدایتی، با معیارهای طبیعی، قابل دست‌یابی نمی‌باشد؛ می‌توان نتیجه گرفت که امکان تحقق مرتبه‌ی عالی وحی ، بلکه الهی بودن وجود دارد.^۲

۱. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، على بن موسى الرضا و القرآن الحكم، ص ۱۴۳.

۲. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۴، ص ۴۲۱ و ۳۷۸؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، ص ۱۰.

امكان وحي

○ آیا وحي امكان عقلی دارد؟

همان‌گونه که قبلًا گفته شد، وحي الهی عبارت است از: یک نوع ارتباط خاص با جهان غیب و مبدأ هستی؛ این ارتباط، حقیقت واحدی است که دارای درجات متعدد و مراتب شدید و ضعیف است. آن چه در اینجا مورد پرسش است آنکه، وحي به معنای خاص آن، که ویژه‌ی پیامبران است، آیا امكان عقلی دارد یا نه؟

نظر به این‌که هیچ دلیلی بر امتناع وحي نیست و به علاوه، شواهد متعددی هم بر امكان آن وجود دارد، امكان وحي اثبات می‌شود. در اینجا به مهم‌ترین این ادله اشاره می‌کنیم.

۱. تجرد روح انسانی: از نظر عقلی و فلسفی، به اثبات رسیده که انسان، موجودی است مرکب از روح و بدن، و روحش مجرد از ماده است؛ قوانینی که بر ماده و طبیعت حاکم است (مثل قرار گرفتن در زمان خاص و مکان معین) بر روح حاکم نیست، چون روح از سinx عالم طبیعت نیست؛ از سوی دیگر، در جای خود به اثبات رسیده است که خداوند و جهان مافوق طبیعت، مجرد از ماده‌اند؛ بنابراین انسان، به خاطر داشتن روح مجرد، سinxیتی با عالم مافوق

اشخاص عادی نمی‌باشند، مشاهده می‌کند. این مسئله، ثابت می‌کند که ممکن است عاملی از خارج در روح انسان تصرف کند و فکری در او پدید آورد. لذا امکان دارد خداوند از طریق فرشتگان مطلبی را در روح انسان القاء نماید.^۱

ضرورت وحي و نبوت

◦ آیا ارسال وحي الهی به انبیا ضرورت دارد؟

محصول وحي الهی، ادیان آسمانی است و دین جنبه‌ی عمومی دارد. فواید دین به کسی که به او وحي شده است اختصاص نداشته، بلکه همه انسان‌ها از دستاوردهای آن بهره برده و می‌برند. از نگاه متكلمان و حکیمان اسلامی، ضرورت وحي برای جامعه‌ی بشری، به عنوان مجموعه‌ای که دارای هدف و راه خاص است، مورد توجه قرار گرفته است. ادله‌ی متعددی برای اثبات نیاز بشر به وحي الهی و ضرورت آن در سعادت انسان، اقامه شده است که برخی از آن را به اختصار بر می‌شمریم:

۱. تأمین سعادت اخروی

الف) هدف از خلقت انسان، تکامل اختیاری اوست.

ب) تکامل انسان جز از راه افعال اختیاری و گزینش راه صحیح در زندگی حاصل نمی‌شود.

ج) انتخاب راه صحیح، در گروه شناخت آن است و از این طریق است که انسان از نتایج اخروی اعمال خود آگاه شده، آزادانه راه صحیح را انتخاب می‌کند.

۱. ر.ک: همان، ص ۱۷.

۳. الهم در انسان: در تاریخ بشر، الهام‌های هنری، فلسفی و علمی وجود داشته و دارد. چه بسا اتفاق افتاده است، اندیشه‌ای به ناگاهه به افرادی الهام شده و کسی ناخودآگاه، خود را واقف بر اندیشه‌ای یافته است. افراد محدودی دارای استعداد گیرندگی این نوع الهامات هستند و نمی‌توان وجود چنین افرادی را که شاهکارهای علمی، هنری و فلسفی را با الهام ناخودآگاه به وجود آورده‌اند، منکر شد. بنابراین با توجه به امکان و تحقق مرتبه‌ی ضعیفتر، امکان تحقق مرتبه‌ی عالی‌تر الهام، یعنی وحي به پیامبران، قابل پذیرش است.^۱

۴. رؤیاهای راستین: گاهی، برخی انسان‌ها خواب‌هایی می‌بینند که حکایت از واقعیتی جدا از ذهن و اندیشه‌ی آن‌ها دارد؛ این نوع خواب‌ها ما را با جهان برتر مرتبط ساخته و از حقایق عالم، پرده بر می‌دارد و ثابت می‌کند که انسان، علاوه بر ادراک حسی و عقلی، از آگاهی سومی نیز برخودار است که معلول آن دو نیست. گویا آفریدگار جهان برای تماس با جهان برتر، روزنه‌ی سومی باز کرده است تا زمینه‌ی تصدیق وحي به انبیای الهی را فراهم سازد.^۲

۵. خواب‌های مغناطیسی: از حقایق مسلم امروز، این است که قدرت بینایی و شنوایی انسان در حال خواب مصنوعی، افزایش یافته، صدای دور را می‌شنود و چیزهایی را که در فاصله‌ی دور قرار دارند یا در محدوده‌ی دید

۱. ر.ک: محمد تقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۸۱؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، ص ۱۴؛ مجموعه آثار، ج ۳، ص ۳۵۱.

۲. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۷، ص ۲۱؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، ص ۱۶.

ب) اين هدایت، همهٔ موجودات را از کوچکترین ذره تا بزرگترین و از پست‌ترین موجود بی‌جان تا عالی‌ترین جاندار، یعنی انسان، شامل می‌شود؛ پس در درون موجودات، کشش به سوی کمال مشاهده می‌شود و توسط نیروی مرموزی، که در درون‌شان وجود دارد، به سوی آن کشیده می‌شوند. خداوند نیز از این هدایت عمومی این‌گونه خبر داده است؛ **﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَةً ثُمَّ هَدَى﴾^۱** و در مواردی هم از آن به وحی تعبیر کرده است.

ج) بشر فطرتاً به سوی مقصدی ماورای مادیات و محسوسات در حرکت است و لازم است خداوند بر اساس هدایت عام خود، بشر را به سوی عوالم ماورای مادیات هدایت کند. از طرف دیگر، خرد بشری نمی‌تواند برای رسیدن به این مقصد کافی باشد، چون خرد را نسبت به امور ماورای طبیعت راهی نیست؛ پس لازم است خداوند بشر را از طریق وحی، به سوی مقصد نهایی اش هدایت کند و اسباب و لوازم سفر را به او بشناساند.^۲

تفاوت این دو برهان در این است که در برهان اول، لزوم وحی، با استناد به حکمت الهی تقریر شده و در دلیل دوم، هدایت عامهٔ خداوند مورد استناد قرار گرفته است؛ برخی از بزرگان با استناد به رویت خداوند، در صدد اثبات ضرورت وحی برآمده‌اند.^۳

۱. ر.ک: طه / ۵۰.

۲. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۵۵؛ الرسائل السبعه، ص ۲۱۵-۱۸۰؛ شیعه در اسلام، ص ۱۳۴-۱۴۰؛ المیزان (ترجمه)، ج ۱۰، ص ۳۸۷-۳۸۹.

۳. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، علی بن موسی الرضا و الفلسفه الالهیه، ص ۹۷.

د) شناخت‌های عادی انسان، که از طریق عقل و حس به دست می‌آید، برای تشخیص راه کمال و سعادت او کافی نیست؛ زیرا راه تجربه نسبت به شناخت کمال ابدی و زندگی جاودانه انسان مسدود است و حواس ظاهری فقط پدیده‌های جزئی محدود به شرایط خاص زمانی و مکانی را درک می‌کند. محدوده ادراک عقل هم، مفاهیم کلی و بدیهیات عقلیه است، که آن هم در تشخیص راه سعادت کافی نیست.

ه) مقتضای حکمت الهی این است که برای تحقق غرض خلقت، راهی غیر از حس و عقل در اختیار انسان قرار دهد، تا انسان رابطه‌ی این جهان با جهان ابدی و تأثیر نیک و بد افعال خود، در زندگی اخروی را بشناسد و به دنبال آن، انتخابی آگاهانه صورت پذیرد و انسان به کمال مطلوب نایل آید. این راه، همان راه وحی و نبوت است. این برهان قطعی‌ترین و متقن‌ترین برهان، برای اثبات ضرورت نبوت است.^۱

۲. هدایت انسان به سوی هدف

الف) خداوند متعال، به حکم این که واجب الوجود بالذات است، واجب الوجود من جميع الجهات است، از این‌رو به هر نوعی از انواع موجودات، در حدی که برای آن موجود، ممکن و شایسته است، تفضل و عنایت نموده و او را در مسیر کمالش هدایت می‌کند.

۱. ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ج ۴، ص ۴۱-۳؛ همو، آموزش عقاید، ج ۲، ص ۹-۱۰؛ همو، راهنمایشناصی، ص ۳۴-۳۵؛ مجموعه آثار، ج ۴، ص ۳۴۸؛ المیزان (ترجمه)، ج ۲، ص ۲۲۱ و ج ۱۰، ص ۳۸۷ با اندکی تفاوت.

طريق وحي، ممکن نیست؛ از این رو وحي الهی ضرورت دارد و انبیا آمدند که حیات آدمی را تفسیر کنند و به پرسش‌های بنیادین بشریت پاسخ دهند.^۱

۴. نیاز به قانون

(الف) نوع انسان به حسب طبیعتش، طوری آفریده شده که هر چیزی را برای خود می‌خواهد و از گیاهان و درختان و حیوانات در راه مقاصد خود استفاده می‌کند و حتی در مورد همنوعان خود نیز از غریزه منفعت‌جویی استفاده می‌نماید.

(ب) از آنجایی که انسان از همنوع خود، نمی‌تواند به صورت یک طرفه بهره‌کشی نماید، به ناچار به تعاون و همکاری و برآوردن نیاز متقابل تن می‌دهد و این بهره‌وری دو جانبه، در نهایت به صورت قانون اجتماعی، سازمان می‌یابد.

(ج) نظر به این‌که انسان از روی ناچاری به تعاون و عدالت اجتماعی تن داده است، پس هرگاه در خود قدرتی یابد، از پایمال کردن حقوق دیگران مضایقه نمی‌کند، از این رو وجود قانونی که حیات انسان، بقای جامعه و حقوق افراد را تضمین نماید، ضروری است.

(د) انسان، خود نمی‌تواند قانونی را وضع نماید که عدالت اجتماعی و حیات انسانی جامعه را تضمین نماید؛ زیرا شعور غریزی انسان، منشأ بروز اختلاف و فساد است و چیزی که منشأ اختلاف است، نمی‌تواند منشأً وفاق و صلاح قرار گیرد؛ به علاوه، قوانین بشری، بر ظواهر افعال مردم نظارت دارد، نه بر نهان اعتقادات و اخلاق مردم.

۱. ر.ک: محمد تقی جعفری، فلسفه دین، ص ۹۷ و ۱۰۴؛ همو، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۰، ص ۲۹۵ و ج ۱۹، ص ۱۲۵؛ انتظار بشر از دین، ص ۴۵؛ مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۱۷ و ۳۰۹.

می‌توان این برهان را به صورت استدلال آنی تقریر کرد:

۱. جهان، دارای آفریدگاری حکیم، توانا، دانا و مدبر است.

۲. خداوند بر اساس حکمت خود، از آفرینش جهان و انسان هدفی دارد.

۳. برای رسیدن به هدف، لازم است خداوند وسائل رسیدن به آن را در اختیار انسان قرار دهد والا اگر وسائل و زمینه‌ی لازم را فراهم نکند، به مثابه‌ی انجام کار عبث است؛ زیرا جهان هستی و انسان بدون زمینه‌سازی و آماده کردن وسائل لازم، به هدف نمی‌رسند.

۴. عقل انسانی، این اندازه ادراک می‌کند که جهان آفرینش و انسان، هدفی دارد، اما از ادراک آن هدف، عاجز است؛ آن گاه خداوند از طریق مرتبطان به عالم غیب (پیامبران)، هدف از آفرینش انسان را برای ما بیان کرده و طریق وصول به آن هدف را به ما نشان داده است و چون وصول به هدف نهایی، که ملاقات رحمت و رافت الهی است، بدون ارسال پیامبران میسر نبوده است، از این رو، وحي به انبیا ضرورت دارد.^۱

۳. معنا بخشی به زندگی

هر انسان عاقلی در زندگی خود با چهار پرسش بنیادین مواجه است و نمی‌تواند بی‌اعتنای از کنار آن بگذرد: ۱. من کیستم؟ ۲. از کجا آمده‌ام؟ ۳. برای چه آمده‌ام؟ ۴. به کجا می‌روم؟ پاسخ به این پرسش‌ها، حل معماهی حیات انسانی است و بدون پاسخ به آن‌ها، زندگی پوچ و بی‌هدف است و انسان نمی‌تواند هستی و بودن خویش را در این جهان توجیه کند. پاسخ به این پرسش‌ها جز از

۱. این تقریر مستفاد از بیان آیت الله جوادی آملی است. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۳۵.

بنابراین رفع اختلاف و هدایت بشر به سوی صلاح و کمال انسانی، جز از طریق وحی امکان‌پذیر نیست؛ از این‌رو بر اساس هدایت عامه‌ی الهی، ضروری است که خداوند پیامبرانی را ارسال نماید، تا اولاً بشر را به سوی مصالح اجتماعی راهنمایی کند. و ثانیاً او را با نیروی ایمان و اخلاق فاضله و اعتقادات صحیح، موظف به رعایت مصالح اجتماعی نماید.^۱

این دلیل، هم در آثار متكلمان و هم در آثار حکیمان مطرح شده است، با این تفاوت که متكلمان این دلیل را بر اساس قاعده‌ی کلامی لطف، تقریر نموده‌اند و فیلسوفان از هدایت عامه‌ی خداوند مدد جسته‌اند.

از طرف دیگر، در این‌که آیا انسان مدنی بالطبع است و یا مدنی به اضطرار؟ اختلاف است. علامه طباطبائی^ج معتقد است انسان مدنی بالاضطرار است؛ بر این اساس بشر در اصل زندگی اجتماعی خود با قطع نظر از لوازم اخروی آن، نیازمند قانون الهی است؛ اما کسانی چون شهید مطهری که انسان را مدنی بالطبع می‌دانند، در این استدلال بیشتر به جنبه‌ی ضمانت اجرایی قوانین و

میسور نبودن آن، جز از طریق وحی تأکید نموده‌اند.^۲

۱. ر.ک: مسلمانان به جهت اختلافاتشان در مسائل فقهی و حقوقی، به فرقه‌های حنفی، حنبلی، شافعی و جعفری و به حسب اختلافشان در مسائل اعتقادی و معرفتی، به فرقه‌های معتزله، اشاعره و امامیه تقسیم می‌گردند. اشاعره، پیروان ابوالحسن اشعری هستند و اکثریت اهل سنت را تشکیل می‌دهند. عدلیه نیز جماعتی از اهل سنت و شیعه امامیه‌اند. یکی از مهم‌ترین موارد اختلاف میان این دو فرقه مسئله‌ی عدل الهی است؛ عدلیه، عدل را بسان یک خاستگاه برای افعال الهی می‌دانند که افعال الهی در چارچوب آن واقع می‌شود؛ بر این اساس، عدل بسان میزان، مقدم بر افعال الهی است، اما از دیدگاه اشاعره، عدل به مثابه خاستگاه افعال الهی نیست، بلکه هر آن چه خداوند انجام دهد، عدل است؛ بر این اساس عدل، متنزع از افعال الهی است.

۲. ر.ک: انعام / ۵۴

وجوب ارسال انبیاء بر خداوند

ه آیا وحی و ارسال انبیا بر خداوند لازم است؟

دو مکتب کلامی عدليه و اشاعره^۱ در اين مسئله اختلاف نظر دارند. منشأ اختلافشان در اين است که آیا رعایت عدالت (قراردادن هر چيز در جايگاه سزاوار و مناسب خودش) و نيز لطف و عمومیت فيض، که جزو افعال الهی است، بر خداوند واجب است یا نه؟ اشاعره معتقد به عدم وجوب‌اند و در مقابل، عدليه، لطف و رعایت عدل را بر خداوند لازم می‌دانند. مقصود آنان از وجوب، الزام بر خداوند نیست؛ زیرا بالاتر از خداوند، قاهری وجود ندارد تا او را به انجام کاري ملزم نماید، بلکه مراد آن است که بر اساس اسماء و صفات حسنای الهی، برای خداوند وجوب و ضرورت دارد و به خاطر اين‌که خداوند برخی افعال را بر خود واجب کرده، رعایت عدل و افاضه‌ی فيض به طور عام بر او لازم است **﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَيٍّ نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾**^۲؛ به عبارت دیگر، وجوب، علی‌الله نیست، بلکه وجوب، عن‌الله است، یعنی با توجه به اين‌که خداوند،

۱. ر.ک: مسلمانان به جهت اختلافاتشان در مسائل فقهی و حقوقی، به فرقه‌های حنفی، حنبلی، شافعی و جعفری و به حسب اختلافشان در مسائل اعتقادی و معرفتی، به فرقه‌های معتزله، اشاعره و امامیه تقسیم می‌گردند. اشاعره، پیروان ابوالحسن اشعری هستند و اکثریت اهل سنت را تشکیل می‌دهند. عدلیه نیز جماعتی از اهل سنت و شیعه امامیه‌اند. یکی از مهم‌ترین موارد اختلاف میان این دو فرقه مسئله‌ی عدل الهی است؛ عدلیه، عدل را بسان یک خاستگاه برای افعال الهی می‌دانند که افعال الهی در چارچوب آن واقع می‌شود؛ بر این اساس، عدل بسان میزان، مقدم بر افعال الهی است، اما از دیدگاه اشاعره، عدل به مثابه خاستگاه افعال الهی نیست، بلکه هر آن چه خداوند انجام دهد، عدل است؛ بر این اساس عدل، متنزع از افعال الهی است.

۲. ر.ک: انعام / ۵۴

این موضوع به صورت جمله‌ی شرطیه بیان شده است، که مفید شک و تردید است و نشانه‌ی این است که بر خداوند واجب نیست، پیامبری ارسال کند.

ولی این دلیل، پذیرفتنی نیست؛ زیرا اولاً از آیه‌ی شریفه‌ی ﴿رُسُّلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِّرِينَ لَئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيِ اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرَّسُّولِ﴾^۱ پیامبران بشارت دهنده بودند تا بعد از این پیامبران، برای مردم حجتی بر خدا باقی نماند، ضرورت و وجود وحی و ارسال پیامبران، استفاده می‌شود.

ثانیاً، آیه‌ی شریفه یک جمله‌ی شرطیه است و جمله‌ی شرطیه، نسبت به وجود مدلول خود در خارج، نه مستلزم ضرورت تحقق شرط و جزا است و نه مستلزم امتناع وجود و یا امکان آن، بلکه شرط و جزا به لحاظ تحقق خارجی، ممکن است ضروری و یا ممتنع و یا ممکن‌الوجود باشد. همچنین، جمله‌ی شرطیه از نظر تصدیق و علم به مدلول خود، نه ملازم باشک در تتحقق شرط و جزا است و نه مستلزم قطع و یقین به تتحقق و یا عدم تتحقق آن، بلکه جمله‌ی شرطیه‌ی متصله، فقط بیان‌گر جزم به تلازم بین شرط و جزاست؛ یعنی هرگاه شرط تتحقق یابد، جزا بر آن مترتب می‌شود؛ زیرا در قضیه‌ی شرطیه، تردید و شک و احتمال راه ندارد.

خداوند، جریان ارسال رسیل را در این آیه به صورت شرطی بیان کرده تا این مطلب را برساند، که چنان‌چه دوباره حکم خدا (توسط حضرت آدم علیه السلام) نقض شود، کیفر تلخ و سختی در انتظار شما خواهد بود.^۲

۱. نساء / ۱۶۵.

۲. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تسنیم، ج ۳، ص ۴۷۰-۴۷۳.

حکیم و منزه از هر نوع لغو و عبث است، عقل، وجوب مناسب با مقام ربوبی را از آن کشف می‌کند.

از دیدگاه متكلمان عدل‌گرا، منشأ ارسال پیامبران، لطف، حکمت و عدل الهی است؛ از این‌رو فرستادن پیامبران بر خداوند لازم و عدم ارسال آن، منافی با عدل، حکمت و لطف الهی است. اما از نظر اشعاره خداوند فعال مایشه است، و ارسال پیامبران، از تفضل او نشأت گرفته است. در جای خود ثابت شده که دیدگاه اشعاره ناتمام است؛ دیدگاه امامیه در باب وحی و نبوت، مبنی بر نظریه‌ی لزوم بعثت پیامبران است.^۱

یکی از دلایلی که از سوی متفکران اشعری، برای اثبات عدم لزوم بعثت انبیاء اقامه شده، استدلال بیضاوی است. وی می‌گوید: طبق آیه‌ی شریفه: ﴿فُلَّا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا إِنَّمَا يَأْتِيُنَّكُمْ مَّنِي هُدَىٰ فَمَنْ تَبَعَ هُدًىٰي فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْرُنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^۲ «هرگاه هدایتی از طرف من برای شما آمد، کسانی که از آن پیروی کنند، نه ترسی بر آن‌هاست و نه غمگین شوند و کسانی که کافر شدند و آیات ما را دروغ پنداشتند اهل دوزخ‌اند و همیشه در آن خواهند بود»، بر خداوند واجب نیست کتاب، نازل کند و یا پیامبری بفرستد؛ زیرا مقصود از هدایت، در این آیه، ارسال رسیل است و

۱. ر.ک: تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج ۳، ص ۴۷۱؛ عبدالله جوادی آملی، وحی و رهبری، ص ۱۸؛ منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۶۱؛ استاد سبحانی در این بحث نتیجه می‌گیرد که لزوم بعثت، از دیدگاه اشعاره به حکم شرع است، ولی از کلام تفتازانی تفضل الهی استفاده می‌شود.

۲. بقره / ۳۸ و ۳۹.

عدم کفایت هدایت تکوینی برای راهیابی بشر به سعادت

ه آیا انسان می‌تواند فقط با هدایت تکوینی به سعادت و غایت خلقت برسد؟ انسان، دارای دو نوع فعالیت است: تدبیری و التذاذی؛ به فعالیت‌هایی که انسان، تحت تأثیر غریزه، طبیعت و یا عادت و برای رسیدن به لذت و یا فرار از رنج، انجام می‌دهد، فعالیت‌های التذاذی گویند؛ مثلاً انسان تشنه، به سمت ظرف آب می‌رود و از موجودات موذی می‌ترسد. فعالیت‌های تدبیری، کارهایی است که خود آن‌ها جاذبه و دافعه ندارند غریزه و طبیعت، انسان را به سوی آن کارها نمی‌کشاند، بلکه انسان به حکم عقل و اراده و به خاطر مصلحتی که در انجام یا ترک آن می‌بیند، آن را انجام می‌دهد و یا ترک می‌کند. در فعالیت‌های تدبیری، معمولاً یک سلسله اهداف دوردست وجود دارد که انسان، به خاطر نیل به آن اهداف، کار را انجام می‌دهد، اما کارهای التذاذی، از احساس و میل انسان، نشأت می‌گیرد. فعالیت تدبیری، شرط لازم انسانیت است و هر اندازه انسان از ناحیه عقل و اراده، تکامل یافته‌تر باشد، فعالیت تدبیری او بیشتر و هر چه به افق حیوانات نزدیک‌تر باشد، فعالیت التذاذی او بیشتر خواهد بود.

با توجه به تعدد فعالیت انسان، صرف هدایت تکوینی، کافی نیست؛ زیرا قلمرو هدایت تکوینی، فعالیت‌های التذاذی است، که از احساس و غریزه‌ی نشأت می‌گیرد و چنان‌چه بشر، صرفاً دارای فعالیت التذاذی باشد، این هدایت کافی است. به منظور تعديل فعالیت‌های اختیاری و تدبیری انسان، هدایت دیگری نیز لازم است تا جریان هدایت تکوینی را در بعد افعال اختیاری انسان تکمیل نماید.^۱

عدم کفایت عقل و تجربه برای رسیدن به سعادت

ه با توجه به بهره‌مندی انسان از نیروی عقل و تجربه، چه نیازی به وحی است؟ حیات انسان، دارای دو بخش است: حیات این جهانی و حیات پس از مرگ؛ انسان، با اتکای به عقل و تجربه نمی‌تواند سعادت دنیوی و اخروی خود را به طور کامل تأمین نماید.

اما نسبت به حیات اخروی، بدان جهت که افعال اختیاری، در سعادت و شقاوت ابدی ما تأثیر داشته و از سویی، عقل از تبیین نقش افعال، در سعادت و کمال اخروی عاجز است؛ چراکه قلمرو کارآمدی حس، پدیده‌های جزئی محدود به زمان و مکان بوده و قلمرو عقل، مفاهیم کلی و بدهیهای اولیه است و دایره‌ی حس و عقل (با همکاری یکدیگر) نیز محدود است و آن چه جنبه‌ی ماورای مادی دارد، خارج از دایره‌ی درک انسان است؛ فلذ انسان، با عقل نمی‌تواند رابطه‌ی افعال اختیاری با نتایج اخروی آن را به دست آورد و از آن جایی که خداوند متعال، انسان را برای رسیدن به سعادت ابدی از راه افعال اختیاری آفریده است، لازم است معرفت لازم و راه رسیدن به آن هدف را در اختیار او قرار دهد در غیر این صورت، کار او عبث خواهد بود. آن راه، همان وحی است. از آنجایی که حس و عقل بشر هیچ‌گاه قادر به کشف رابطه‌ی علی‌میان افعال انسان و نتایج اخروی آن نیست، چون این امور خارج از قلمرو تجربه است، پس نیاز بشر به وحی در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها و به طور همیشگی خواهد بود.^۱

۱. ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ج، ۴، ص ۱۳؛ آموزش عقاید، ج، ۲، ص ۱۲؛ مجموعه آثار، ج، ص ۳۴۸ و ۳۴۹-۳۵۰ و ج، ۲، ص ۳۸۷؛ المیزان (ترجمه)، ج، ۲، ص ۲۴.

۱. ر.ک: مجموعه آثار، ج، ۲، ص ۵۲؛ المیزان (ترجمه)، ج، ۲، ص ۲۲۳-۲۲۵.

عقل انسانی قبل از آنکه به فعلیت برسد، امیال طبیعی او، ذهن و فکرشن را مسخر نموده، به سوی خواسته‌های خود سوق می‌دهد؛ در نتیجه، غریزه‌ی انسانی نمی‌گذارد عقل بشر، قوانین صالح برای جامعه و فرد، معین کند.^۱

ثالثاً: بر فرض، که عقل و وجودان بشری، انسان را به پیروی از حق و پیمودن راه عدالت و اکتساب تقوا و فضیلت دعوت کند، ولی در برابر امیال طبیعی و مطالبات نفسانی مغلوب می‌شوند و راهی برای ضمانت اجرایی یافته‌های عقلانی، جز از طریق وحی نیست.^۲

به بیان دیگر، در تاریخ بشر، جامعه‌ای را سراغ نداریم که فرد و یا افرادی از آن جامعه، دارای عقل کامل باشند و نیازی به رهبر الهی نداشته باشند؛ محدودیت عقل انسانی، مانع از این است که انسان بتواند خود به خود، راه مستقیم و کمال اعلی را تشخیص دهد. هیچ متفکر و فیلسوفی را نمی‌توان یافت که در شناخت‌ها و جهان‌بینی‌اش از تصرفات حواس و تخیلات ذهنی در امان باشد. شخصیت انسان، به هر شکلی تربیت شده باشد، وجودان و عقل را بر همان سمت و سو توجیه و رهبری می‌کند؛ بازیگری حواس و تصرفات قوه‌ی خیال و وهم، در ادراکات انسان، اجازه نمی‌دهد که هیچ عاقلی ادعا کند که آنچه من دریافته‌ام، واقعیت مطلق و راه مستقیم است. ممکن است یک آدم متفکر و عارف در بعضی از حالات، عالی‌ترین یقین و نشاط را در درون خود

اما نسبت به حیات این جهانی اولاً: عقل و دانش بشر نسبت به همه‌ی ابعاد وجودی انسان، آگاهی کامل ندارد؛ در نتیجه قوانین بشری، از جنبه‌ی نظری، خط‌پذیر است و نمی‌توان با اطمینان کامل، نظام زندگی را بر پایه‌ی آن استوار ساخت. اما این نقص در قوانین الهی وجود ندارد؛ زیرا خداوند از همه‌ی اسرار و نیازهای وجودی انسان آگاهی دارد.^۳

شاهد بر مدعای این‌که هزاران سال از زندگی بشر در زمین می‌گذرد و دانشمندان جهت حل مسائل علمی، متأفیزیکی، قوانین حقوقی و ارزش‌های اخلاقی، تلاش‌های فراوانی کرده‌اند، هر چند در این زمینه به موفقیت‌هایی نایل شده‌اند، اما از حل مسائل متأفیزیکی عاجز مانده، در تبیین ارزش‌های اخلاقی و ارائه‌ی راه حل صحیح و روش مطلوب در زندگی و روابط بین انسان‌ها، به توافق نرسیده‌اند؛ بلکه روز به روز بر دامنه‌ی اختلاف‌شان افزوده شده است؛ از این رو هر از چند گاهی از سوی دانشمندان دستورالعملی برای زندگی وضع می‌شود و پس از مدتی نقض آن آشکار شده در نهایت منسوخ می‌شود؛ بنابراین از سیر در تحولات اندیشه‌ی بشر به این نتیجه می‌رسیم که عقل انسان در تأمین سعادت این جهانی نیز کافی نیست.^۴

ثانیاً: انسان دارای غرایز و امیال طبیعی، چون غریزه‌ی حب ذات و نفع‌طلبی است. مقتضای این غریزه این است که انسان، در هر حال، به سود و خیر خود اندیشیده، همه چیز و همه کس را در راستای خواست طبیعی خود، بخواهد.

۱. ر.ک: جعفر سبحانی، الالهیات، ج ۲، ص ۲۵.

۲. ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ج ۴، ص ۱۲۰؛ آموزش عقاید، ج ۲، ص ۱۱.

۱. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۲، ص ۲۲۲؛ الالهیات، ج ۳، ص ۴۰.
۲. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۴، ص ۳۷۵ و ج ۲، ص ۴۷؛ جعفر سبحانی، الالهیات، ج ۳، ص ۴۲.

پیامبران اند بسته است؛ چون همواره به قانون و شریعت نو نیاز نداریم. اما باب وحی و نبوتِ إِنْبَيْيَيِ، که در اثر بار یافتن به مقام ولایت حاصل می‌شود، بر روی همگان باز است. از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است که:

لولا تزیید فی حدیثکم و تمربیج فی کلامکم لرأیتم ما اری و سمعتم ما اسمع؛
چنان‌چه زیادی در گفتار و گزافه و بیهوده‌گویی در سخنان شما نبود، هر
آنچه را من می‌بینم شما هم می‌دیدید و آن‌چه را من می‌شنوم شما نیز
می‌شنیدید.^۱

به امام علی علیه السلام، که پیرو کامل آن حضرت است، می‌فرماید:
ای علی آنچه را می‌شنوم، تو می‌شنوی و آن‌چه را می‌بینم، تو می‌بینی، در عین
حال تو پیامبر نیستی؛ چون پیامبری، یک نوع مأموریت است و تو در برابر
آنچه می‌شنوی، مأموریت نداری.^۲

بنابراین، وحیِ إِنْبَيْيَيِ، اختصاص به پیامبران ندارد و خداوند، پیامبران را به دریافت این وحی، اختصاص نداده است، بلکه همه انسان‌ها را از این فضیلت بهره‌مند کرده است. آری زمینه دریافت وحی، در همه انسان‌ها وجود دارد، ولی همه افراد قادر بر فعلیت رساندن آن نیستند و این عجز مردم، موجب نقص و ایرادی بر خداوند نیست.^۳

۱. ر.ک: احمد بن حنبل، مستند احمد بن حنبل، مصر، موسسه قرطبه، ۶ جلدی، ج ۵، ص ۲۶۶، حدیث این گونه ذکر شده است؛ لولا تمربیج قلوبکم او تزییدکم فی الحديث لسمعتم ما اسمع.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲، بند ۱۲۲.

۳. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، مباحثی در وحی و قرآن، ص ۵۶؛ المیزان (ترجمه)، ج ۳، ص ۲۸۷ و ج ۵، ص ۴۴؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۲۶ و ۲۷؛ زن در آیینه جلال و جمال،

احساس کند؛ ولی رسیدن به واقعیت، غیر از یقین و نشاطی است که از اعتقاد به وصول به واقعیت ناشی می‌گردد.^۱

علت عدم ارسال وحی به جمیع انسان‌ها

ه با توجه به ضرورت وحی، چرا خداوند فقط بعضی افراد را برای دریافت وحی برگزیرده است؟

نبوت بر دو قسم است: نبوتِ إِنْبَيْيَيِ و نبوتِ تشريعی. نبوتِ إِنْبَيْيَيِ، عبارت است از آگاهی یافتن انسان از جهان غیب، در اثر اتصال به مبادی عالی جهان آفرینش. این نوع از نبوت، در اثر باریابی انسان به مقام ولایت (به مفهوم عرفانی آن) به دست می‌آید.^۲ نبوتِ تشريعی عبارت است از این‌که انسان پس از آن که به مقام ولایت نایل گردید، از جهان غیب مطلع شده و به علاوه، مأمور ابلاغ آن به مردم هم می‌شود و در راه ترویج آن مجاهدت می‌کند و برای برپایی قسط و عدل در جامعه می‌کوشد.

باب نبوتِ تشريعی، بر روی همه افراد، جز تعداد خاصی که همان

۱. ر.ک: تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج ۵، ص ۵۴۶.

۲. ولایت در چهار مورد استعمال می‌شود: ۱. ولاء محبت و دوستی؛ ۲. ولاء امامت و پذیرش مرجعیت دینی و الگوی رفتاری؛ ۳. ولاء زعامت و رهبری اجتماعی و ۴. ولایت معنوی، که انسان در اثر پیمودن صراط عبودیت به مقام قرب الهی نائل آید و در اثر آن در او معنویتی پدید آید که از عوالم غیب اطلاع یافته و طبیعت خارجی، تحت نفوذ و اراده او قرار گرفته و مطیع او شود؛ البته این ولایت، دارای مقامات و مدارج متعدد است و مقصود از ولایت در اینجا، معنی چهارم است. ر.ک: مرتضی مظہری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۲۷۱-۳۰۲؛ صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۱۳-۱۸، حاشیه محمدرضا قمشهی.

ثانیاً: بر فرض اختصاص یافتن برخی افراد به دریافت وحی، این امر موجب نمی‌شود، کسانی که از دریافت وحی بی‌بهره‌اند، آن را انکار نمایند و یا بر خداوند اعتراض داشته باشند؛ زیرا انسان‌ها از نظر طبیعی، مانند قدرت جسمانی، مقاومت در مقابل حوادث و از نظر روحیات و استعداد و از نظر اهداف و تلاش و کوشش در جهت نیل به آن‌ها، متفاوت‌اند. از این‌رو امکان دارد بعضی افراد، استعداد دریافت وحی را داشته باشند و برخی نداشته باشند. و اگر بعضی این استعداد را دارند، نه دلیل آن می‌شود که باید در همه افراد پیدا شود و نه باعث آن می‌گردد که دیگران آن را انکار نمایند؛ بسان نبوغ، که اگر در بعضی افراد یافت شد، افراد عادی به خود حق نمی‌دهند که آن را انکار نمایند و یا ضرورت آن را برای خود مطالبه کنند، بنابراین، انتظار این‌که اگر حس خاصی در بعضی افراد یافت شد، باید در دیگران هم یافت شود، انتظاری دور از صواب است.^۱

۱. ر.ک: جعفر سبحانی، الهیات و معارف اسلامی، ص ۲۲۱.
ص ۳۵۶، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۱۴۴.

فصل سوم:

ماهیت و کیفیت وحی

قانونگذاري، نيازمند اتصال به جهان غيب است و بدون اتصال به مبدأ هستي، توانايي راهيابي به سعادت حقيقي را ندارد. بنابراین ضروري است که خداوند از طريقي، بشر را به سعادت رهنمون سازد و چون تمامي افراد بشر، صلاحيت اين ارتباط را ندارند، لازم است شخصي را، به عنوان رابط ميان خود و خلق، برگزيинд و گرنه، هدف از خلقت، تحقق خواهد يافت و اين امر با حکمت خداوند سازگار نيست. اين راه همان وحي و نبوت است. اگر وحي کردن به بشر، از طريق مرتبطان با عالم غيب، يك ضرورت است، به طور قطع آنچه را پیامبران از عالم غيب گزارش می‌دهند، حاکي از واقعيت است. تخيلي و ذهنی انگاشتن وحي انبیاء، به معنای اين است که محتواي وحي، نوعی سراب است ولی سراب نمی‌تواند نياز بشریت را تأمین کند؛ بنابراین از لحاظ علی، با توجه به دلایل لزوم بعثت انبیاء، وحي الهی حکایت از واقعيت عینی دارد.

ثانیاً: تمام انبیای الهی، برای اثبات مدعای خود، مبنی بر ارتباط با آفریدگار جهان، آيات و معجزاتی ارائه نمودند؛ برخی از رسولان الهی به اقوام خود اعلام نمودند که اگر فرامين الهی را نپذيرند و بر انجام معصیت، اصرار ورزند، گرفتار عذاب خواهند شد و از قضا اين عذاب‌ها در تاريخ بشر، تحقق يافت. واضح است که تحقق وعده‌های عذاب، اثبات می‌کند که ادعای آنان، مبنی بر ارتباط با خداوند، تخيل ذهنی نبوده است؛ زيرا معنا نداشت، جهان تکون در برابر اراده و إخبار آنان از تتحقق يك واقعيت سهمگين تخيلي، اين چنین از خود پذيرش نشان دهد. چرا ديگران نمی‌توانند چنین روشي را در پيش گيرند؟ ثالثاً: هر يك از انبیای اولوالعزم، كتابي ارائه نمودند که مملو از معارف و حکمت‌های مرتبط با سرنوشت انسان و اخلاق فاضله انسانی است؛ به خصوص قرآن كريم، که به عنوان معجزه‌ای جاوید، همگان را در ابعاد ادبی، علمی، معرفتی، حکمی و... به مبارزه می‌طلبید و هنوز کسی نتوانسته است شبیه و نظیر

ذهني يا عيني بودن وحي

• مسموعات و مشهودات وحياني، امری ذهنی اند یا از واقعيت عینی حکایت دارند؟

تماس هابز می‌گويد: «اگر کسی مدعی شود که در خواب، خدا با او صحبت کرده است، این ادعا، مساوی با آن است که در خواب دیده که خدا با او صحبت کرده است.¹ این سخن به اين معناست که وحي انبیاء، حاکي از واقعيت عینی نيست، بلکه امری صرفاً ذهنی و تخيلي است. از نظر روانی نيز به اثبات رسيده است که گاهی اشیائی در برابر چشمان آدمی مجسم می‌شوند که از واقعيت عینی برخوردار نیستند؛ از نظر عقلی و عقلاً نيز اين احتمال وجود دارد که وحي انبیا صرفاً يك امر ذهنی باشد.

اين احتمال که مسموعات و مشهودات وحياني انبیا تنها يك امر ذهنی بوده و از واقعيت عینی، حکایت نکند، ناصواب است؛ زира اولاً: ثابت شد که انسان در زندگی دنيوي و اخروي، حيات فردی و اجتماعی و در بعد اخلاقی و

1. David shatz, "Prophecy" in: Routledge Encyclopedia of Philosophy, P,169.

آن را بیاورد. آیا این جز از طریق ارتباط با عالم ملکوت، امکان‌پذیر است؟! علوم، معارف و اخبار غیبی‌ای که در قرآن مطرح شده، تحقق عینی یافته است و تخیلی بودن آن‌ها قابل توجیه نیست. هیچ عاقلی نمی‌پذیرد قرآنی که هنوز معجزه است، محصول خواب و تخیل پیامبر باشد، بلکه این امر، جز در سایه‌ی ارتباط با خداوند، صورت نگرفته است.

اتهام تخیل و توهمندی هر چند توسط برخی متفکران غربی، در باب وحی مطرح شده است، ولی سابقه‌ی تاریخی دارد. مشرکان دوران جاهلیت هم این اتهام را به پیامبر ﷺ زدند که سخنانت جز تخیل و خواب‌های آشفته‌ای بیش نیست.^۱

قرآن کریم در رد این اتهام می‌فرماید: «قلب پاک او در آنجه دید، هرگز دروغ نگفت. آیا با او درباره‌ی آنجه دیده (جبرئیل) مجادله می‌کنید، او بار دیگر جبرئیل را نزد سدرة المنتهی دیده، که جنة المأوى در آنجاست، در آن هنگام که درخت سدره با چیزی پوشانده شده بود، چشم او خطا نکرد و او سرکشی نکرده است، او پاره‌ای از آیات بزرگ خداوندگار خود را دید». ^۲ قرآن کریم برای آن‌چه پیامبر ﷺ دیده، حقیقتی قایل است و معتقد است هیچ یک از ابزار شناخت پیامبر ﷺ اعم از حواس و عقل، دچار خطا و اشتباه نشده و برای اثبات این امر، تحملی نیز کرده است.^۳

۱. انبیاء / ۵.

۲. نجم / ۱۱۸.

۳. الالهیات، ج ۳، ص ۱۳۶-۱۳۹؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، ص ۲۹-۳۴؛ منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۲۲۹؛ مجموعه آثار، ج ۴، ص ۴۲۲.

ویژگی‌های وحی

و حی دارای چه ویژگی‌های می‌باشد؟

وحی نوعی ادراک و شعور مرموز است و حقیقت آن برای ما مجهول می‌باشد؛ زیرا ما نمی‌توانیم حقیقت وحی را درک کنیم؛ اما گفته‌ها و گزارشات پیامبران ﷺ، برخی از ویژگی‌های آن را تا اندازه‌ای برای ما تبیین می‌کند؛ آن ویژگی‌ها عبارتند از:

۱. حضوری بودن دریافت وحی؛ انسان، معرفت‌های معمولی خویش را از طریق حس، عقل و وجdan به دست می‌آورد. محسوسات را با حواس، مسایل کلّی و فکری را با عقل و یک رشته از آگاهی‌ها را با ندای فطرت و وجدان درک می‌کند. این سه نوع ادراک، حصولی است و در همه‌ی انسان‌ها مشترک است. ماهیت وحی این نوع از معرفت نیست، بلکه اینها وحی را از طریق باطن و درون دریافت می‌کردنند: «نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَيْهِ قَلْبٌ».^۱ روح‌الامین قرآن را بر قلب تو نازل کرد. مراد از قلب، روح و نفس آدمی است؛ یعنی آن چیزی که وحی را از جبرئیل می‌گرفته، نفس پیامبر ﷺ بوده است نه اعضا و حواس ظاهری او؛ در حالات پیامبر ﷺ نوشته‌اند: وقتی وحی بر آن حضرت نازل می‌شد، حواس ظاهری ایشان به حالت تعطیل در می‌آمد، چشم و گوش او

نکويني خداوند، تحقق نمی‌يابد؛ از اين جهت، در تمام ادراکات انسان، اراده و تعلم الهی نقش دارد. مطلبی را که يك انسان می‌فهمد، بدون تعلم الهی نیست، نبوغی را که يك انسان از خود بروز می‌دهد، در درون او يك نحو تعلم الهی وجود دارد؛ وحي نیز، که يك پدیده‌ی امكانی است، از اين تعلم مستشنا نیست و می‌توان آن را جزء تعلم عام الهی دانست.

قرآن کريم در این باره می‌فرماید:

«او را موجود نیرومندی آموزش داد».۱

«آنچه را نمی‌دانستی به تو آموخت».۲

۳. آگاهی از مبدأ وحي؛ وقتی نزد معلمی درس می‌خوانیم، می‌دانیم که در مقابل او نشسته‌ایم و آنچه او می‌گوید، می‌شنویم و به ذهن می‌سپاریم، پیامبر ﷺ نیز در حال دریافت وحي، می‌فهمید که چیزی را بدون واسطه یا با واسطه، دریافت می‌کند؛ با این تفاوت که معلم او از جهان غیب و عالم ریوی است، نه عالم زمینی. به همین جهت همواره بیم داشت که مبادا آنچه به او وحي می‌شود، از ذهنش محظوظ شود؛ لذا به محض دریافت وحي، آن را تکرار می‌کرد. خداوند به پیامبر ﷺ وحي کرد قبل از تمام شدن وحي در تلاوت آن عجله مکن.^۳ بلکه بعد از اتمام وحي، قرائت کن، زیرا حفظ و گردآوری آن بر

چون ادراک وحیانی، ادراک حضوری است و پیامبر ﷺ در اثر ارتباط با مبدأ هستی، حقایقی را دریافت می‌کند، از این رو اولاً: انبیا واقعیت هستی را آن چنان که هست، درک می‌کنند، در حالی که هیچ متفکری نمی‌تواند چنین ادعایی داشته باشد؛ ثانیاً: در اثر ارتباط با مبدأ هستی، قادر خواهند بود به همه‌ی پرسش‌ها و چراهای مربوط به هستی پاسخ دهند، در حالی که معارف بشری، با قطع نظر از معارف وحیانی، از پاسخ‌گویی به بسیاری از این پرسش‌ها، عاجزند؛ ثالثاً: انبیا در اثر ارتباط با مبدأ هستی، معرفت فraigir، جامع و مطلق دارند، در حالی که کوشش نوایغ و دانشمندان، حاصلی جز شناسایی‌های محدود به عالم طبیعت نداشته است؛ رابعاً: معارف وحیانی، مبادی، اهداف و مسیر جهان هستی و عالم طبیعت را بیان می‌کند، در حالی که ساحت فعالیت‌های علمی، سطح رویین عالم طبیعت است.^۲

۲. داشتن معلم الهی؛ در جهان هستی، هیچ پدیده‌ای بدون اراده و اذن

۱. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۱۵، ص ۴۴۸؛ تفسیر موضوعی قرآن کريم، ج ۱، ص ۶۲ و ج ۳، ص ۵۴؛

مجموعه آثار، ج ۴، ص ۱۱۳؛ ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۱۹، ص ۴۲؛ مجموعه آثار، ج ۴، ص ۱۲؛ مدخل مسائل بیزدی، قرآن‌شناسی، ص ۹۲؛ راهنمایشناسی، ص ۲۶.

۲. ر.ک: ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۹، ص ۲۵؛ الالهیات، ج ۳، ص ۱۲۸.

۲. نساء ۱۱۳؛ ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۱۹، ص ۴۲؛ مجموعه آثار، ج ۴، ص ۱۲؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، ص ۲۲.

۳. طه / ۱۴۴.

خطاهایی در آن یافت شده است؛ هیچ نظریه‌ای بر جهان سیطره نداشته است، مگر این که پس از مدتی، به دلیل خطاهایش، منسوخ شده است. اما معارفی که انبیا از طریق وحی، دریافت می‌کنند، خطانپذیر است؛ لذا از نظر محترم، اختلاف و تضاد ندارد؛ چون همه حق و حقیقت‌اند؛ این در حالی است که میان مکاتب فکری بشری و محصول تکاپوهای علمی دانشمندان، تضادهای فراوانی وجود دارد.^۱

۶. اكتسابي نبودن وحی؛ تهذيب و تزكيه‌ي نفس و شکوفا ساختن ابعاد عالي اخلاق انساني، شرط لازم برای دریافت وحی إنبائي است؛ وصول به اين مقام، تا حد زياطي، اكتسابي است. انسان، در اثر تهذيب و تزكيه‌ي نفس و با توجه به استعدادش، می‌تواند وحی إنبائي را دریافت کند. در لسان روایات از چنین کسانی به «محدث» یاد شده است، که سلمان از جمله‌ی آن‌هاست؛ اما دریافت وحی رسالی و تشریعي، اكتسابي نیست؛ انسان، نه با تعلیم و تعلم عادي، به مقام پیامبری می‌رسد و نه با تزکیه و تهذیب نفس؛ هر چند این امور، شرط لازم آن می‌باشد. وحی رسالی، موهبت الهی است، که خداوند، بر اساس علم خود، آن را به بندگان ویژه‌اش، عطا می‌کند.^۲

۴. تردیدناپذيری؛ بسیار اتفاق می‌افتد که فیلسوفان و بنیان‌گزاران جهان‌بینی نسبت به فلسفه و جهان‌بینی خود شک و تردید نمایند؛ زیرا می‌دانند که اندیشه، تعقل و مطالعات‌شان محدود است و پیش‌فرض‌های ذهنی، در جهان‌بینی‌شان مؤثر است. از سوی دیگر، ابعاد روان انسان و جهان هستی ناپیداست؛ در چنین وضعیتی، نمی‌توان تفسیر کاملی درباره‌ی جهان و انسان ارائه داد. پس در آثار هر فیلسوف و متفکری، نشانه‌ها و حتی تصریح‌هایی مبنی بر احساس ابهام و حیرت، به چشم می‌خورد. اما واقعیتی که برای انبیای الهی مکشوف می‌شود، روشن و آشکار است؛ از این‌رو در معارفی که ارائه می‌دهند، هیچ تردید و ابهامی وجود ندارد. آن‌ها نسبت به راهی که در آن حرکت می‌کنند، ایمان کامل دارند. این امر در حقیقت، ناشی از این است که دریافت وحیانی، از سinx علم حضوری است نه حصولی.^۳

۵. خطانپذيری؛ در ادراکات و فعالیت‌های علمی، خطاهای و اشتباهات زیادی وجود دارد. هیچ تئوری از فیلسفی مطرح نشده است، مگر این‌که نقدها و

۱. قیامت / ۱۶-۱۸.

۲. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۱۴، ص ۳۰۰ و ج ۲۰، ص ۱۷۴؛ مجموعه آثار، ج ۴، ص ۱۳؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، ص ۲۲.

۳. ر.ک: محمد تقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۴، ص ۳۱۱ و ج ۷، ص ۸۴؛ ر.ک: محمد تقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۴، ص ۱۹، ج ۱۹، ص ۲۹؛ عبدالله جوادی آملی، علي بن موسی الرضا و الفلسفة الالهية، ص ۱۰۶.

۱. ر.ک: ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۱۹، ص ۲۷؛ راهنمایشناستی، ص ۲۷.

۲. انعام / ۱۲۴؛ ر.ک: ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، ج ۴، ص ۳۱۰؛ سید محمد حسین طباطبائی، مباحثي در وحی و قرآن، ص ۵۸؛ منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۱۴۰-۱۴۵؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۷، ص ۱۰۹.

چیستی وحی

ه حقیقت وحی چیست؟

در تفسیر وحی، سه رهیافت از سوی عالمان دینی معاصر ارائه شده است:

الف. رهیافت کلامی

این رهیافت که در آثار استاد سبحانی بیشتر به چشم می خورد، مبنی بر مقدمات زیر است:

۱. وحی الهی معلول اتصال پیامبران با عالم غیب است و نوعی از ادراک خاص می باشد، که پیامبر با قلب و روح خود آن را دریافت می کند و هیچ یک از ابزار حسی، خرد و وجود ان او در دریافت آن نقشی ندارد.

۲. این ادراک، به گونه ای است که پیامبر به صورت واضح و روشن آن را دریافت می کند و در جریان آن از مبدأ، محتوا و واسطه وحی، آگاهی کامل می یابد، ولی حقیقت این ادراک برای ما مجھول است.^۱

۳. حس دریافت کننده وحی، حس مرموزی است که بسان برخی از حواس و احساس های خاص، مانند ذوق شعری، اختصاص به پیامبران دارد و آنان به خاطر داشتن آن حس خاص، وحی الهی را دریافت می نمایند.^۲

۱. ر.ک: الالهیات، ج ۳، ص ۱۲۸؛ منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۲۱۹.

۲. ر.ک: مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۱، ص ۲۵۹؛ الهیات و معارف اسلامی، ص ۲۱۸_۲۳۳. ایشان تذکر می دهد اگر درباره وحی لفظ حس را به کار می برد به خاطر سهولت در تعبیر و تغیر ببر ذهن و یک نوع تشییه است و گرنۀ دریافت وحی از مقوله احساس نیست. (جعفر سبحانی، مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۱، ص ۲۵۹).

۴. در این تفسیر، فعل پیامبران به عنوان عامل پذیرا، روشن است و آن ادراک معرفت وحیانی است، ولی به ظاهر، حلقه مفقوده این رهیافت، فعل خداوند است که به خوبی روشن نیست؛ یعنی آن چه از خداوند، به عنوان مبدأ فاعلی وحی، صادر می شود، چیست؟ ولی با توجه به این که آیت الله سبحانی از طرفی در بحث کلام الهی می گوید: نظریه معترله این است که کلام خداوند متعال، اصوات و حروفی است که آن را در غیر خود ایجاد می کند و قائم به ذات خداوند نیست و سپس این نظر را تأیید نموده و می گوید: آیاتی که در مورد تکلم خداوند با شخص خاص و یا امته آمده به همین معناست^۱ و از سوی دیگر خداوند، جمیع اقسام وحی خود را طبق آیه شریفه‌ی **﴿وَمَا كَانَ لِيَشْرُكُنَّ مَلَكُهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَيْهِ حَكِيمٌ﴾**^۲ از مقوله کلام به حساب می آورد، از این دو مقدمه می توان این نتیجه را گرفت که فعل خداوند، در این مورد، از سخن افعال گفتاری است و وحی، نوعی فعل گفتاری می باشد که خداوند به طور مستقیم و یا به وسیله‌ی فرشته‌ی وحی، پیام و گزاره‌ای را به پیامبر منتقل می نماید؛ البته از سخن فعل گفتاری متعارف نیست و گرنۀ دیگران نیز در هنگام وحی به پیامبر، آن را می شنیدند، بلکه نوعی فعل گفتاری است که بر روح و روان پیامبر القا می شود و ما حقیقت آن را ادراک نمی کنیم.

بر اساس این تفسیر، اولاً وحی، از سخن افعال گفتاری است؛ زیرا از مقوله تکلم خداوند با پیامبران است و فعل پیامبران ادراک آن است، که با روح خود

۱. ر.ک: الالهیات، ج ۱، ص ۱۹۳.

۲. شوری / ۵۱.

کسی که بیش از دیگران به آن توجه نشان داده و آن را پذیرفته است، شهید مطهری است. این تفسیر مبتنی بر سه پیشفرض است:

یکم. عالم امکان دارای سه مرتبه است:

۱. **عالم طبیعت**: عالم طبیعت، عالمی است که ما آن را با حواس ظاهری خود ادراک می‌کنیم.

۲. **عالم مثال**: عالمی است ورای عالم طبیعت، که موجودات آن حقایقی دارای مقدار و اندازه‌اند، ولی ماده ندارند.

۳. **عالم عقل**: عالمی است که حقایق، به صورت کلی و بدون آن که دارای مقدار و اندازه‌ای خاص و ماده‌ی مخصوص، باشند، در آن وجود دارند.

دوم. روح انسان دارای دو بعد است:

۱. بُعد طبیعی، که همان حواس است و از طریق آن، انسان علوم معمولی را فرا می‌گیرد.

۲. بُعد ماورای طبیعی، که هر چه انسان در آن بُعد ترقی نماید، می‌تواند ارتباط بیشتری با جهان ماورای طبیعت داشته باشد.

۳. برای دریافت وحی، بُعد ماورای طبیعی روح پیامبر، صعود می‌کند؛ یعنی در اثر تزکیه و تهدیب نفس، روح او تعالی می‌یابد، با عالم عقل و یا عالم مثال متصل می‌شود، حقایق غیبی را مشاهده می‌کند، میان او و حقایق جهان ماورای طبیعت ارتباط صورت می‌گیرد. پس از ارتباط روح با عالم عقل و شهود حقایق متناسب با آن جهان، نفس پیامبر به عالم مثال، تنزل می‌کند و حقایق را به صورت موجودات مثالی شهود می‌کند و بار دیگر با تنزل از عالم مثال به عالم طبیعت می‌آید و حقایق به صورت امر حسی، مسموع و یا مبصر، در نزد پیامبر

آن را دریافت می‌کنند.

ثانیاً: وحی، دارای محتوای معرفتی است و در جریان وحی، نوعی معرفت به پیامبر القا می‌شود.

ثالثاً: وحی، در عین این‌که نوعی ارتباط با عالم غیب است، اما با القائاتی که از سوی خداوند به ائمه معصومین علیهم السلام و اولیای الهی می‌شود، از نظر ما چیست تفاوت دارد. وحی، به پیامبران اختصاص دارد.^۱ ولی بر اساس رهیافت عرفانی و فلسفی - که خواهد آمد - وحی إنبیای، به پیامبران اختصاص ندارد و القائاتی که از جانب خداوند به پیامبران می‌شود، با القائاتی که به ائمه و اولیای علیهم السلام می‌شود از نظر ماهیت، تفاوتی ندارند، هر چند ممکن است از نظر درجه، تفاوت داشته باشد.^۲ آن‌چه اختصاص به پیامبران دارد، مسئولیت ابلاغ شریعت است.

رابعاً: تهذیب نفس و طهارت روح، شرط لازم برای نزول وحی است، و ارزال وحی، کاملاً به اراده خداوند است؛ به عبارت دیگر، تهذیب نفس و طهارت روح، جنبه قابلی تلقی وحی است نه جنبه فاعلی آن.

ب. رهیافت فلسفی

تفسیر و تبیین فلسفی از وحی، احتمالاً با فارابی آغاز شده و توسط فلاسفه پس از او، به کمال خود نزدیک شده است، این رهیافت، علاوه بر اثکاء بر برهان و تعقل، از مایه‌های عرفانی هم اشراب شده است. از متفکران معاصر،

۱. ر.ک: الالهیات، ج ۴، ص ۳۹ و ۱۱۷.

۲. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۴، ص ۱۱.

ثالثاً: اين که حقیقت وحی، شهود حقایق عقلی و مثالی است، منافات ندارد با این که وحی، در مراحل نازل خود، از سخن فعل گفتاری باشد؛ زیرا بر اساس این دیدگاه، فعل گفتاری بودن وحی، فقط مربوط به مرحله انتقال از عالم مثال به عالم طبیعت است.

ج. رهیافت عرفانی

اين تبیین و تفسیر دیدگاه از لابلای سخنان متألهٔ معاصر، حضرت آیت الله جوادی آملی استفاده می‌شود و مبنی بر مقدمات زیر است:

۱. وجود حقیقی، منحصر به ذات باری تعالی است و سایر وجودات امکانی، ظهورو تجلی آن ذات حقیقی‌اند. برای ذات، دو مقام لحاظ می‌شود: الف) مقام احادیث، که در آن اسماء و صفات الهی لحاظ نشده است.

ب) مقام واحدیت، که در آن اسماء و صفات الهی مورد توجه قرار می‌گیرد و اصل هستی تمام اشیا، در مقام واحدیت به صورت بسیط و مجرد، بدون تعیین و تحديد وجود دارد و این مقام، هستی‌بخش عالم امکان است. اولین صادر و تجلی آن، انسان کامل (حقیقت محمدی) است.^۱

۲. عالم امکان، دارای سه مرتبه‌ی وجودی است: عقل، مثال و طبیعت؛ هر مرتبه‌ی تنزل مرتبه‌ی متقدّم است. انسان در عالم عقل، به صورت بسیط، مجرد و وجود جمعی موجود بوده و خداوند در این مرتبه، اسماء را به او تعلیم داد و

۱. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۴، ص ۳۵۵-۳۵۹ و ۴۱۵؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، ص ۲۶۴؛ منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۲۳۵-۲۳۷؛ مبدأ و معاد، ص ۲۶۵-۲۶۷.
۲. نجم / ۳ و ۴.

جلوه می‌کند. در این مرتبه، جبرئیل را به صورت محسوس می‌بیند و قرآن را می‌شنود. آن چه را در اینجا می‌بیند، تنزّل جبرئیل است، اما حقیقت او، در عالم عقل به گونه‌ای دیگر است؛ و از این‌روست که پیامبر ﷺ فرمود: «من هرگاه جبرئیل را به صورت واقعی‌اش می‌دیدم، هر جا نگاه می‌کردم او را می‌دیدم». معلوم می‌شود که جبرئیل دارای دو صورت است؛ یک صورت تمثّل یافته و یک صورت واقعی.^۱

بر طبق این دیدگاه:

اولاً: حقیقت وحی، از سخن تجربه‌ی شهودی است، که پیامبر با تعالی خود آن را اکتساب می‌کند؛ البته بدون اراده‌ی الهی نمی‌توان به مقام شهود حقایق رسید، چون در جهان هستی، هیچ چیز بدون اراده‌ی حق واقع نمی‌شود.

ثانیاً: این تجربه، معرفت‌آور است؛ یعنی در جریان این شهود، پیامبر در اثر ارتباط با موجودات عقلی و مثالی، حقایق معرفتی را دریافت می‌کند؛ به علاوه، گزارش پیامبر از مشاهدات روحانی‌اش نیز وحی شمرده می‌شود؛ **﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾**. بنابراین، معراج پیامبر، در عین این که مشاهدات است، اما حدیث آن مشاهدات - بر اساس سوره‌ی نجم - وحی است.

۱. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۴، ص ۳۵۵-۳۵۹ و ۴۱۵؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، ص ۲۶۴؛ منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۲۳۵-۲۳۷؛ مبدأ و معاد، ص ۲۶۵-۲۶۷.
۲. نجم / ۳ و ۴.

قابلیت و استعداد کسب و دریافت آن کمالات را دارد.^۱

۵. انسان کامل موجود در عالم طبیعت، با طی سفرهای چهارگانه عرفانی و سیر از خلق به سوی حق و اتصاف به صفات کمال و شهود حقایق ملکوتی، به حقیقت خود واصل می‌شود؛ آن گاه حقایق جهان امکان را در نشأه عقل با خصوصیات عقلی آن، که عاری از ماده و مقدار است، مشاهده می‌کند و در حین بازگشت از معراج روحانی و مشاهدهی حقایق عالم عقول، حقایق مشاهد در عالم مثل، صبغه‌ای مثالی به خود می‌گیرد و در عالم طبیعت به صورت اشیای طبیعی تنزل می‌یابد و فرشتگان الهی در واقع بین باطن وجود پیامبر به خصوص پیامبر خاتم ﷺ و ظاهر او واسطه‌اند، که فیض الهی و علوم را از مرحله‌ی عقل به مرحله‌ی وجود طبیعی پیامبر می‌رساند.^۲ این دیدگاه از برخی از آثار علامه طباطبائی رحمه‌للہ علیہ نیز استفاده می‌شود.^۳

بر اساس این دیدگاه:

۱. حقیقت وحی، کشف و تجربه‌ی شهودی پیامبر است، که با تهذیب و تزکیه و تعالی روح، خود را به مرتبه‌ای می‌رساند، که با عالم عقل و یا فیض اول، ارتباط برقرار می‌کند و حقایق را در آن عالم شهود می‌نماید.
۲. علم و آگاهی پیامران، از نظر عمق و محتوا، در بعد معارف، بستگی به

او را به عنوان خلیفه‌ی خود قرار داد و انسان، حامل اسمای الهی شد.^۱

۳. عالم عقل، مقام بساطت است ولی آن حقیقت بسیط، دارای مراتب است و عالی‌ترین مرتبه‌ی آن، حقیقت محمدی است؛ فیض نخستین خداوند، انسان کامل و خلیفه‌ی تام او است؛ یعنی ذات او مظهر ذات خداوند و صفات او مظهر صفات خداوند و افعال او مظهر افعال حق است و کار خدای سبحان را در تمامی شئون جهان امکان انجام می‌دهد و بسان ذات حق، مظهر «لیس کمثله شیء» و «لم یکن له کفوأ أحد» است.^۲

۴. انسان پس از وجود در عالم عقل، به عالم طبیعت تنزل یافته است، یعنی انسان، در عین حفظ مرتبه‌ی عقلی، در عالم طبیعت تجلی کرده است. حقیقت تنزل یافته انسان در عالم طبیعت، کون جامع است. از نظر طبیعت، با موجودات طبیعی، از نظر ملکوت، با عالم مثل و از نظر تجرد عقلی، با موجودات مجرد، ساختی دارد و همه‌ی مراحل جهان امکان را یک‌جا در خود جمع کرده است.^۳
- بنابراین، انسان کامل نیز دارای سه مرتبه‌ی وجود عقلی، مثالی و طبیعی است. وجود بسیط و عقلی او، عالم به حقایق جهان و مسجود فرشتگان است و چون صادر اول است، فیض الهی از مجرای او به جهان امکان می‌رسد، اما وجود مادی او به جهت تعلق به جهان طبیعت، فاقد آن کمالات است؛ ولی

۱. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۷، ص ۱۷؛ تنسیم، ج ۳، ص ۲۱۱.
 ۲. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، وحی و رهبری، فصل ۱۱؛ تنسیم، ج ۳، ص ۱۲۴ و ۱۲۶.
 ۳. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، انسان از آغاز تا انجام، «رسالة الانسان قبل الدنيا»، ترجمه‌ی صادق لاریجانی، ص ۱۱-۳۶.

۱. ر.ک: تنسیم، ج ۳، ص ۲۲۱ و ۲۲۶؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۶، ص ۱۵۷. در این‌که تعلم اسماء آدم صلوات الله عليه و آله و سلم در نشأه عقلی او صورت گرفت یا نشأه مادی‌اش؟ دو احتمال وجود دارد؛ از بسیاری از کلمات آیت الله جوادی آملی احتمال اول استفاده می‌شود.
 ۲. ر.ک: تنسیم، ج ۳، ص ۹۳؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۶، ص ۱۳۹ و ج ۸، ص ۲۵.
 ۳. ر.ک: همان.

۱. این تحلیل درباره‌ی حقیقت وحی، با گفتار خود پیامبران مخالف است؛ به گواه تاریخ، آنان به صدق و راستی در گفتار و کردار موصوف بوده‌اند و چنان‌چه معارف و احکام آنها از افکارشان نشأت می‌گرفت، بیان می‌کردند، ولی آنها معارف و حِکم‌شان را به عالم دیگر نسبت می‌دادند.^۱

به بیان دیگر، مصلحان اجتماعی، دو گروه بودند: گروهی، برنامه‌های اصلاحی خود را به جهان غیب نسبت داده، از طریق ایمان به خدا و سرای دیگر و وعده و وعید الهی، در صدد تحقق برنامه‌های شان بودند. گروهی نیز برنامه‌های خود را مولود اندیشه‌های خود دانسته، از راههای دیگر در صدد تحقق اهدافشان بودند؛ اگر وحی، زاییده‌ی نبوغ است، وجهی نداشت، گروه اول آن را به جهان غیب، نسبت دهنده، بلکه همانند گروه دوم، به اندیشه‌ی خود نسبت داده و در راه اصلاح جامعه تلاش می‌کردند. معقول نیست، انسان‌های متعددی در مناطق و زمان‌های مختلف، به صورت هماهنگ، خود را بدون این‌که با جهان غیب ارتباط داشته باشند، رسولان الهی بنامند.^۲

۲. معارف و حِکمی که در کتب انبیای الهی و قرآن کریم آمده است را نمی‌توان با نبوغ توجیه کرد؛ زیرا در قدرت بشر عادی نیست کتابی بیاورد با معارفی که با گذشت قرن‌ها، هم چنان در میان افکار نوای انسانی بدرخشید و پیرامون معارف عقلی و فلسفی، قوانین مربوط به جهان طبیعت، اصول زندگی و فضایل اخلاقی، مطالبی را به جهان عرضه نماید، که مطابق با سعادت بشر

مقام معنوی و کشف و شهود نبوی پیامبر دارد و آن مقام معنوی، در کتاب او تجلی می‌یابد و هر پیامبری که واجد کشف تمام و کامل باشد، کتاب او نیز کتاب خاتم و ناظر بر سایر کتب خواهد بود.^۱

۳. حقیقت این رهیافت، با دیدگاه حکیمان، در گوهر، واحد است؛ تفاوت در این است که از نظر حکما، آخرین منزل سیر انسان کامل، اتصال به عقل فعال است، که حضرت جبرئیل می‌باشد، اما طبق این دیدگاه، عقل فعال از شئون انسان کامل محسوب می‌شود.^۲

نقد نظریه‌ی نبوغ

ه آیا وحی، نوعی نبوغ است؟

درباره‌ی تحلیل حقیقت وحی، این فرضیه از سوی برخی متفکران مادی‌گرا مطرح شده است که وحی، نوعی نبوغ است. دستگاه آفرینش، افراد نابغه و خیرخواهی را آفریده و آنان بر اساس نبوغ ذاتی خود، جامعه را به سوی اخلاق نیک، اعمال شایسته و رعایت عدالت اجتماعی، دعوت نموده و در راه سعادت بشر گام‌های مؤثری برداشته‌اند و آنچه را به عنوان قوانین و فرامین الهی برای مردم عرضه می‌دارند، چیزی جز ثمره‌ی نبوغ و زاییده‌ی افکار آنان نیست و وحی، منبعی جز عقل ندارد.

این تحلیل را هرگز نمی‌توان درباره‌ی حقیقت وحی پذیرفت؛ زیرا:

۱. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۱، ص ۱۳۵ و ج ۲، ص ۲۲۹؛ الهیات و معارف اسلامی، ص ۲۲۹.

۲. ر.ک: الهیات و معارف اسلامی، ج ۳، ص ۱۳۳؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، ص ۴۲؛
منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۲۲۴.

۱. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۸، ص ۲۲.

۲. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تحریر تمہید القواعد، ص ۵۷.

نقد نظریه‌ی تجلی باطنی روان ناخودآگاه پیامبر

ه آیا می‌توان وحی را، تجلی روان ناخودآگاه پیامبر دانست؟ از نظر روان‌کاوی جدید، روح انسان دارای دو ساحت است؛ ساحت ناهمشوار و ساحت هشیار. روان خودآگاه و هشیار، مربوط به سطحی از روان است که انسان، آن را در خود احساس می‌کند و از وجود آن آگاه است؛ مانند شناخت‌های حسّی و تعقیلی و کلیه‌ی آگاهی‌ها و ادراکاتی که از طریق حواس پنجه‌گانه، وارد حوزه‌ی روان می‌شود، یا توسط خرد به دست می‌آید و یا وجودان آدمی، به آن وقوف می‌یابد؛ صورت‌ها و مفاهیم علمی‌ای، که در حافظه، ذخیره شده و در موقع خاص تداعی می‌شوند، مربوط به سطح روان خودآگاه انسان است. اما روان ناخودآگاه، از قلمرو آگاهی‌ها و ادراکات حسّی، وجودانی و عقلی انسان خارج است و تنها موقعي که نفس انسان از سیطره‌ی قوای ادراکی ظاهری و روان خودآگاه آزاد می‌شود، شروع به فعالیت نموده، اثر خود را بروز می‌دهد و به گونه‌ی بر روان خودآگاه انسان تأثیر و نفوذ دارد؛ مثلاً انسان از ترس فاش شدن رازی، آن را به فراموشی می‌سپارد، ولی بدون اختیار، ناگاه به فرمان روان ناخودآگاه بر زبانش جاری می‌شود. این بُعد از روان آدمی، تحت اراده و اختیارش نیست؛ فعالیت‌های غیر ارادی اعضای بدن (مانند کبد، قلب و...) تحت تدبیر اوست. ممکن است منشأ افکار عالی و بلند نیز، روان ناخودآگاه آدمی باشد؛ هر چه روان ناخودآگاه انسان، قوی‌تر باشد، تجلیات آن

باشد و همیشه صحت و استحکام خود را در زمینه‌های گوناگون حفظ کند، حالی که صدور چنین احکام و معارفی، با محیط و سطح دانش آن زمان، سازگار نیست.^۱

۳. مردم، پیامبران را به صرف ادعای پیامبری، ارتباط با عالم غیب و مأموریت داشتن از جانب خداوند و مطابق بودن شریعت و ره‌آورده آنان با عقل و فطرت پذیرفتند، بلکه علاوه بر درستی محتواهی دعوت آنان و هماهنگی آن با فطرت و وجودان آدمی، برای اثبات ادعای ارتباط‌شان با خداوند، درخواست نشانه و معجزه نمودند و پیامبران راستین برای اثبات صدق شان معجزه آوردند. اعجاز پیامبران، به هیچ‌وجه با ادعای نشأت گرفتن وحی از نبوغ بشری، سازگار نیست؛ چون نبوغ، نهایتاً می‌تواند عقلانیت شریعت را توجیه نماید، اما هرگز از عهده‌ی توجیه تحقق معجزه به دست پیامبران، بر نمی‌آید.^۲

۴. گاهی پیامبران از آینده‌ی امت خود و یا قوم و گروهی، به صورت جزم و قطع، خبر داده‌اند. در قرآن کریم، اخبار متعددی از انبیای سلف، در مورد سرنوشت امت‌شان، مبنی بر نزول عذاب، آمده است؛ چنان‌که خداوند در سوره‌ی روم، از پیروزی مجدد رومیان بر فارس، به صورت قطعی، خبر داده است؛ در حالی که نوابغ، هرگز نمی‌توانند از آینده‌ی خود، به صورت قطعی، خبر دهند و اگر گزارشی می‌دهند، همراه با حدس و گمان است.^۳

۱. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۱، ص ۹۶؛ الهیات و معارف اسلامی، ص ۲۲۹.

۲. ر.ک: شیعه در اسلام، ص ۱۴۵؛ قرآن در اسلام، ص ۷۸.

۳. ر.ک: منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۲۲۶. وجوده دیگری نیز برای رد این نظریه، در باب تفسیر وحی، ذکر

شده است که در حقیقت، به مسئله‌ی اعجاز، باز می‌گردد. ولی از ذکر آنها خودداری شد. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۱، ص ۹۵؛ الالهیات، ج ۳، ص ۱۳۴؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، ص ۴۳.

بيش تر و درست تر خواهد بود.

برخى دانشمندان غربي، وحي را بر اساس تجلی روان ناخودآگاه پيامبر، تفسير کرده اند؛ بدین صورت که: «وجودان مخفی و شعور باطنی پيامبران، بر سطح خودآگاه روانی آنان تجلی نموده و پيامبران را به معارف بلند بشری و احوال ترقی و اصلاح جوامع، آگاه ساخته و فرشته‌ی و وحی و پیامی از جانب خداوند در کار نبوده است؛ پيامبران هرگاه صورتی را در برابر خود می‌دیدند، در واقع، صورت متوجه روشنان را مشاهده می‌کردند، که در برابر دیدگانشان مجسم می‌گردید».^۱

بنابر اين تفسير، وحي، افاضه‌ای از باطن نفس بر ظاهر آن است؛ در نتيجه وحي، به نحوی، مخلوق نفس انسان به حساب می‌آيد.

اين دیدگاه نيز، قابل قبول نیست، زيرا:

اولاً: همان‌گونه که در توجيه وحي، بر اساس نبوغ، گفتيم، پيامبران، انسان‌هایی وارسته و عاري از عيوب اخلاقی و كذب و دروغ بودند و هیچ‌گاه نگفته‌اند که آنچه را می‌گويند، تجلی شخصيت باطنی‌شان است، بلکه همواره آن را به خدا نسبت دادند.^۲

ثانیاً، تجلی روان ناخودآگاه در زندگی انسان، بسيار اندر است و در شرایط خاصی مانند رؤيا و يا در هنگام تحولات زندگی، که توجه به عالم خارج کاسته شود، رخ می‌دهد و اين شرایط برای پيامبران وجود نداشته است؛ مثلاً قرآن

۱. ر.ک: الالهيات، ج، ۳، ص ۱۴۳؛ مدخل مسائل جديد در علم کلام، ج، ۱، ص ۲۶۸.

۲. ر.ک: الالهيات، ج، ۳، ص ۱۴۴؛ مدخل مسائل جديد در علم کلام، ج، ۱، ص ۱۶۹.

۳. ر.ک: الالهيات، ج، ۳، ص ۱۴۳؛ منشور جاويه، ج، ۱۰، ص ۲۳۴-۲۳۳؛ مدخل مسائل جديد در علم کلام، ج، ۲، ص ۳۴-۴۰.

۱. ر.ک: فريد وجدی، دایرة المعارف القرن العشرين، ذيل الكلمة وحي، ج، ۱۰، ص ۷۱۴ و ۷۲۰-۷۱۹. از کلمات کسانی چون میوس (Myes) روان‌شناس و استاد دانشگاه کمبریج اين نظریه استفاده می‌شود.

۲. ر.ک: سيد محمد حسين طباطبائي، شيعه در اسلام، ص ۱۴۵.

رياضت، به آن عالم راه يابند، و چرایي وقوف افراد غير مهذب بر برخى حقائق آينده در راهيابي آنان به عالم مثال نهفته را توجيه مى كند.^۱
اين ديدگاه مردود است؛ زيرا:

۱. درست است که هم پیامبر و هم اصحاب رياضت؛ بر اساس اذن عام الهى، با عالم مافق طبيعت ارتباط پيدا مى كنند، اما اولاً، محدوده پرواز انسان غير مهذب، از عالم مثال تجاوز نمى كند، زира انسان‌هاي شيطاني، از ساحت عالم عقل مطرودند «وَحَفِظُنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ»^۲ در حالى که افق پرواز پیامبر، عالي تر از است؛ ثانياً، در دريافت‌هاي وحياني پیامبران، علاوه بر اذن عام، اراده و اذن خاص نيز وجود دارد و بر اساس آن، پیامبران برای هدايت خلق مأموريت مى يابند شاهد بر آن، معجزات انبیاست.

۲. چون وحي الهى، به منظور هدايت خلق و با اراده خاص الهى انجام مى گيرد، دريافت‌هاي وحياني، مصون از خطأ و اشتباه است؛ نه در تلقى وحي خطأ و اشتباه وجود دارد و نه در تبلیغ و بيان آن، در حالى که مکاشفات اصحاب رياضت، مصون از خطأ و اشتباه نیست.^۳

۳. وحي الهى با دلائل آشکار و معجزات، تاييد شده است و به گواهی تاريخ، معجزات پیامبران قابل معارضه نبوده و نیست؛ در حالى که اگر اعمال خارق العاده ارباب رياضت را مؤيد ارتباطات غبي آنان به شمار آوریم، قابل معارضه‌اند.

۱. ر.ک: سيد محمد حسين طباطبائي، مباحثي در وحي و قرآن، ص. ۴۷.
۲. حجر / ۱۷.

۳. ر.ک: مباحثي در وحي و قرآن، ص. ۵۹.

نقد نظریه‌ی رياضت روحی

ه با توجه به اين که بشر توانيت‌ها را رياضت، راهى به جهان غيب باز كند و کارهایي انجام دهد که از طرق عادي غير ممکن است، آيا نمي توان وحی را نيز از اين مقوله دانست و بر اين اساس توجيه نمود؟

همان‌گونه که پيش از اين گذشت، جهان امكان، مشتمل بر عالم عقل، مثال طبيعت است و به ترتيب، عالم عالي، در مرتبه‌ی علت برای عالم دانی است. روح انساني، به جهت اين که مجرد از ماده است، با عالم فوق طبيعت ساخت دارد؛ بنابراین در هنگام خواب، که اشتغال به ادراکات حسي ندارد و يا در اثر رياضت، با عالم فوق طبيعت ارتباط پيدا مى كند و به فراخور استعداد خود حقايقي را در آن عالم، مشاهده مى كند و چنان‌چه روح آدمي، قدرت ادراك موجودات عالم عقل را داشته باشد، حقايق عالم عقل را با خصوصيات آن، ادراك مى نماید و چون آن عالم، علت عالم‌هاي دانی است، به تبع علت، بر بسياری از حقايق اشياء واقف مى شود و اگر نفس انسان به مرحله‌ی تجرد عقلی نرسيد، در عالم مثال متوقف مى شود و گاهی در آن جهان، علل و اسباب اشيا را به صورت واقعی، مشاهده مى كند و از آن خبر مى دهد و خبر او مطابق با واقع خواهد بود.

از اين رو همه‌ی انسان‌ها مى توانند با رياضت بدني و فكري، از برخى حقايق هستي آگاه شوند و از حوادث آينده، به طور جزم، خبر دهند. بلکه وقوف بر عالم مثل، که نسبت به عالم طبيعت عليّت دارد، اختصاص به انسان مهذب و متقي ندارد؛ مسلمان و غير مسلمان، متقي و فاجر، هر دو، مى توانند با

مراتب عالی تأویل قرآن آگاهی نداشته باشد؛ زیرا حقایق تکوینی عالم مجردات، با حفظ مرتبه، قابل تنزیل نیست و بدون حفظ مرتبه، همین الفاظ و حروف است که لازمه‌اش ضرورتاً علم به مراتب عالی قرآن نیست.^۱ بنابراین، آگاهی از تأویل و مراتب وجودی قرآن، چگونه با این تفسیر سازگار است؟ بر اساس دیدگاه کلامی، می‌توان این گونه پاسخ داد که در باب تأویل قرآن دو دیدگاه رایج است:

۱. تأویل عبارت است از: حقیقت عینی و خارجی آیات قرآن کریم، که تمامی آیات، احکام، معارف، قصص و اخبار قرآن، از آن حقیقت نشأت می‌گیرد و بنابراین همه‌ی آیات، دارای تأویل‌اند؛ یعنی یک سلسله حقایق تکوینی وجود دارد که قرآن کریم تنزل یافته آن حقایق تکوینی، در قالب وجود اعتباری است و اگر از آیات و روایات استفاده می‌شود که راسخان در علم (یعنی پیامبر و ائمه‌ی علیهم السلام) از تأویل قرآن آگاهی دارند، مقصود این است که آنان از حقیقت تکوینی قرآن، آگاهی شهودی دارند.^۲

۲. تأویل عبارت است از: مفاد واقعی آیات قرآن کریم، اعم از این که آن مفاد، حقیقت عینی خارجی باشد، یا امر دیگری، مثل مفاهیم و اندیشه‌های ذهنی، که مقصود واقعی متكلّم است؛ قرآن کریم از آن مفاد، حکایت دارد و آگاهی از مفاد و مقصود واقعی آیات، در واقع دریافت تأویل قرآن است. از این

۴. از آنجایی که وحی با اراده‌ی ویژه خداوند تحقق می‌پذیرد، قابل اکتساب و فraigیری نیست و فقط موهبتی الهی است، اما حس و نیروی مرموز مرتاضان، تعلیم و تعلم‌پذیر و قابل اکتساب است.

۵. انبیاً الهی، دارای اخلاق و صفات حمیده و مقامات عالی انسانی بوده و بر اساس مأموریت الهی‌شان، مردم را نیز به سوی اهداف عالی انسان (مانند مبدأ و معاد و فضایل اخلاقی) دعوت می‌کردند، اما اصحاب ریاضت نه خود دارای فضایل اخلاقی‌اند و نه از مأموریت الهی سخن به میان آورده‌اند.^۳

چگونگی علم پیامبر به باطن قرآن بر اساس تفسیر کلامی وحی

۰ بر اساس تفسیر کلامی از حقیقت وحی، علم پیامبر به باطن و تأویل قرآن - که حقیقت تکوینی است - چگونه قابل توجیه است؟

بر اساس رهیافت کلامی، وحی از سخن فعل گفتاری است که خداوند بدون واسطه و یا توسط فرشتگان به پیامبر نازل می‌نماید. از سوی دیگر، قرآن دارای مراتب وجودی مختلف و متعدد است؛ عالی‌ترین مرتبه‌ی وجودی آن، در نزد خدای متعال، مرتبه‌ی دیگر آن، در لوح محفوظ، مرتبه‌ی متوسط آن، در دست فرشتگان و مرتبه‌ی دانی آن، در دسترس ما قرار دارد. پیامبر بر همه‌ی مراتب، جز آنچه در علم مکنون الهی است، واقف است. واضح است که مراتب عالیه‌ی قرآن، حقیقت تکوینی است و چنانچه پیامبر، وحی را بدون ترقی به عالم غیب و صرفاً با نزول فرشتگان، دریافت کند، لازمه‌اش این است که پیامبر، از

۱. این نقد را آیت‌الله جوادی آملی بیان کرده است ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱، ص ۴۴.

۲. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۳، ص ۷۳؛ قرآن در اسلام، ص ۳۸-۳۹؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱، ص ۴۲۱-۴۲۹.

۳. ر.ک: الالهیات، ج ۳، ص ۱۰۷-۱۱۳؛ الهیات و معارف اسلامی، ص ۲۱۰-۲۲۳.

نظر نمی‌توان گفت تمامی آیات قرآنی، دارای حقیقت عینی خارجی است، بلکه آیات مربوط به قیامت و نظایر آن، واجد حقیقت عینی است و تأویل آیات مربوط به آن هاست.^۱

بر اساس دیدگاه دوم، تأویل، نوعی حکایت است و محکی واقعی، همان تأویل است و رابطه‌ی آیات و تأویل رابطه‌ی حاکی و محکی و مفهوم و مصدق می‌باشد؛ ولی بر اساس دیدگاه اول، تأویل از سخن حکایت نیست، بلکه از سخن تنزیل یک حقیقت، در قالب امر اعتباری است و آن حقیقت، منشأ وجود اعتباری قرآن کریم است، نه محکی آن و رابطه‌ی آیات قرآنی با تأویل آنها، از سخن رابطه‌ی لفظ و معناست.

با توجه به آن‌چه گفته شد، در پاسخ به پرسش فوق، می‌توان گفت: این که در متن سؤال، آگاهی از حقیقت عینی قرآن کریم، یک امر مسلم فرض شده است، از دیدگاه کلامی، مورد تردید است؛ زیرا قرآن کریم دارای حقیقت عینی نیست که الفاظ قرآن تنزل اعتباری آن باشد، بلکه قرآن کریم از حقایق مربوط به عالم غیب، بهشت و جهنم و فرشتگان الهی و غیر آن حکایت دارد و پیامبر با اتصال به مبدأ وحی، به مقصد واقعی آیات قرآنی، آگاهی کامل می‌یابد. با نزول قرآن، فهم مقصد واقعی آیات، حتی بدون ترقی و عروج روحانی پیامبر و شهود حقایق در عالم غیب، امکان‌پذیر است؛ بنابراین تفسیر وحی، به فعل گفتاری، با آگاهی از تأویل قرآنی، سازگار است، مگر بر مبنای کسانی که تأویل قرآن را حقیقت عینی می‌دانند.

البته ایشان وجود فرشتگان، عوالم غیب و نیز امکان ارتباط پیامبر اکرم صلوات الله عليه و آله و سلم، ائمه‌ی معصومین و اولیائی الهی با آن عوالم را می‌پذیرند،^۲ ولی آنرا به عنوان امر دخیل در حقیقت وحی نمی‌دانند. آنچه از دیدگاه ایشان حقیقت وحی محسوب می‌شود، گزاره‌های وحیانی است، که به صورت فعل گفتاری، به پیامبر، القاء شده است.

سازگاری وحی کلامی با تفسیر فلسفی و عرفانی وحی

◦ با توجه به این‌که در آیه‌ی ۵۱ سوره‌ی مبارکه‌ی شوری، وحی الهی از سخن کلام و فعل گفتاری، شمرده است، چگونه این معنا با تفسیر فلسفی و عرفانی وحی، که آن را نوعی شهود می‌داند، سازگاری دارد؟

از دیدگاه فیلسوفان و عارفان، بر اساس آیه‌ی شریفه‌ی ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَيْهِ حَكِيمٌ﴾^۳ تمامی اقسام وحی، از مقوله‌ی کلام شمرده شده، اما کلام الهی بالضروره، به معنای فعل گفتاری نیست؛ چون خداوند منزه از صوت لفظ و اعتبار است.

علامه طباطبایی صلوات الله عليه و آله و سلم می‌گوید:

حقیقت تکلم نزد ما آدمیان عبارت است از: آواها و صدای‌های ترکیبی و قرار داده شده‌ای که از حنجره‌ی ما بیرون می‌آید و توسط آن، مقاصد خود را به دیگران می‌فهمانیم؛ بدون شک، کلام آن گونه که از انسان سر می‌زند، از

۱. ر.ک: مفاهیم القرآن، ج ۳، ص ۳۳۴

۲. سوری ۵۱/۲

۳. ر.ک: منشور جاوید، ج ۳، ص ۲۵۷-۲۲۷

از سخن فعل گفتاری نیست، تا با نظریه‌ی عارفان و فیلسوفان در باب وحی، منافات داشته باشد؛ زیرا:

اولاً، خداوند منزه از صورت و لفظ است و گفتار امیرالمؤمنین در این باب شاهد صدق مدعاست، که می‌فرماید: **کلام الهی فعل اوست نه صوت و لفظ.** ثانیاً، بر مشاهدات پیامبر در معراج و إخبار از آن، وحی اطلاق شده است: **﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهُوَيِّ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ مَا كَذَبَ الْفُوَادُ مَا رَأَى﴾!**^۱ و اگر کلام به معنای فعل گفتاری باشد، با توجه به این که وحی، از سخن کلام است، اطلاق آن بر شهود پیامبر معنی ندارد.^۲

ثالثاً: قرآن کریم و وحی، در عوالم عقلی و مثالی، دارای حقیقت تکوینی است و حقیقت تکوینی، شهودپذیر است؛ لذا نمی‌توان آن را از سخن فعل گفتاری شمرد.

۲. بر فرض که مراد از کلام، فعل گفتاری باشد، آیه‌ی شریفه، ناظر به مرتبه دانی وحی - یعنی نزول وحی در قالب الفاظ و عبارات - خواهد بود؛ از این رو با دیدگاه عارفان و فیلسوفان در باب وحی، تضاد ندارد؛ زیرا وحی‌ای، که از مقوله فعل گفتاری نیست، مرتبه عالی وحی است نه مرتبه دانی آن.

۱. نجم / ۳ و ۴-۱۱. «و او (پیامبر) از روی هوس سخن نگوید، و سخن او نیست مگر وحی‌ای که به او القامی شود، دل پیامبر درباره آنچه دید، دروغ نگفت».

۲. ر.ک: همان، ج ۹، ص ۸۲

خداوند سر نمی‌زند، زیرا ساحت خداوند، منزه از جسم و جسمانیت است. از آنجایی که کلام، به خداوند نسبت داده شده است، می‌فهمیم که آثار و خواص بشری آن در مورد خداوند راه ندارد، اماً انتساب نتیجه‌ی کلام، که فهمانیدن طرف است، به خداوند صحیح است؛ بنابراین حقیقت کلام الهی این است که خداوند، مقصود خود را به پیامبر می‌فهماند.^۱

استاد جوادی آملی می‌گوید: کلام خدای سبحان، چه در دنیا و چه در آخرت، از نوع صوت، لفظ و اعتبار نیست؛ چنان که از امیرالمؤمنین ﷺ نقل شده است:

يقول لمن اراد کن فیکون لا بصوت يقرع و ولا بمناء يسمع و انما کلامه سبحانه فعل منه انشاء و مثله^۲ کلام الهی مبّرا از صدایی است که در گوش کوییده شود و میرا از ندایی است که شنیده شود، بلکه فعل الهی است که آن را ایجاد و تمثیل می‌کند. پس وحی، در تمامی مراتب، کلام، انشا و تمثیل فعل خداوند است (جز در مرتبهی علم اله) و مرتبهی عالیهی آن؛ حقیقتی است بلند، که صرفاً با شهود دریافت می‌شود و منزه از لفظ و اعتبار است؛ ولی مرتبهی نازلهی آن، از سخن الفاظ و افعال گفتاری است.^۳

درست است که وحی، از مقوله‌ی کلام الهی است، اماً کلام به طور ضرورتاً

۱. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۲، ص ۴۷۷، ۴۸۰ و ۴۹۹ و ج ۱۴، ص ۴۴۹.

۲. ر.ک: نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۸۶، بند ۱۷.

۳. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱، ص ۶۰-۶۱.

پیامبر، مؤلد وحی یا گیرنده آن

ه پیامبران در فرایند وحی چه جایگاهی دارند؟ آیا بسان شاعران، مولد وحی اند یا صرفاً تلقی‌کننده و ابلاغ کننده وحی؟^۱ برخی گفته‌اند که پیامبران، در اثر اتصال به ولایت الهی و رهیابی به عالم غیب، معانی را دریافت می‌نمایند و حقایقی را شهود می‌کنند، سپس آن حقایق را در قالب‌ها و شکل‌های الفاظ ریخته و به مردم عرضه می‌نمایند؛ همان‌گونه که شاعران، مشابه این فرایند را طی می‌کنند؛ حقایق جهان را دریافت نموده و با تصرف شاعرانه و پردازش تخیلی و ریختن آن در قالب کنایات و استعارات، شعرها و تخیل‌های شاعرانه را به مردم عرضه می‌کنند؛ از این‌رو، پیامبران، مولد وحی اند نه این که تلقی‌کننده و ابلاغ‌کننده وحی باشند و همان‌گونه که احتمال خطأ در تخیل شاعرانه وجود دارد، احتمال خطأ در دریافت‌ها، پردازش‌ها و قالب‌بندی‌های پیامبر وجود دارد.

بنا به روایات سنتی، پیامبر تنها، وسیله بود؛ او پیامی را که از طریق جبرئیل، به او نازل شده بود، منتقل می‌کرد. اما به نظر من، پیامبر نقش محوری در تولید قرآن داشته است. استعاره، شعر به توضیح این نکته کمک می‌کند؛ پیامبر درست مانند یک شاعر احساس می‌کند که نیرویی بیرونی، او را در اختیار گرفته است، اما در واقع - یا حتی بالاتر از آن در همان حال

- شخص پیامبر همه چیز است؛ آفریننده و تولید کننده.^۱

در نقد دیدگاه مذکور، توجه به نکته‌های زیر سودمند است:

۱. در فرایند دریافت وحی دو چیز لازم است: صلاحیت و شایستگی دریافت کننده وحی، تا هنگامی که قابل، صلاحیت لازم و کافی برای دریافت وحی را نداشته باشد، نمی‌تواند وحی را دریافت نماید؛ از این‌رو، بدیهی است که همه انسان‌ها، صلاحیت و شایستگی دریافت وحی را ندارند صرفاً گروه خاصی از مردم، که همان پیامبران هستند، این صلاحیت را دارا هستند، ﴿الله أَعْلَمُ حِيثُ يَجْعَلُ رِسَالَةً﴾^۱؛ از سوی دیگر، بر اساس توحید افعالی، هر فعلی که در این جهان رخ می‌دهد ناشی از اراده‌ی الهی است؛ تا اراده‌ی او به کاری تعلق ندارد، آن کار محقق نمی‌شود؛ در جریان وحی هم، تا افاضه، القا و تعلیم وحیانی از سوی خداوند صورت نگیرد، قابلیت دریافت‌کننده وحی، چیزی را نمی‌تواند دریافت کند.

۲. در فرایند دریافت وحی، قابل، در صورتی می‌تواند به مقام دریافت وحی نایل آید که سفرهای روحانی را طی نماید و مقامات معنوی متکثراً را بپیماید، تا به مقام فنا نایل آید و فانی در خداوند شود تا سمع او، هر آن‌چه را که خدا می‌گوید، بشنود و زبان او، هر آن‌چه را که خدا می‌گوید، بگوید و قلب او، هر آن‌چه را که خدا القا کند، دریافت نماید و در مقام فعل، سمع و بصر و لسان خداوند شود. در صورت رسیدن به چنین مقامی، انسان وحی الهی را تلقی می‌کند.

۳. با باریابی سالک به مقام فنا، هر چند سالک، نقش دریافت‌کننده وحی را دارد؛ اما لازمه‌ی فنا این است که وحی، به فاعل، اسناد داده شود نه به قابل؛

است. او این وضع بالقوه را به فعلیت رسانده است. نفس او با خدا یکی شده است. سخن مرا اینجا به اشتباه نفهمید، این اتحاد معنوی با خدا به معنای خداشدن پیامبر نیست، این اتحادی است که محدود به قد و قامت خود پیامبر است، این اتحاد به اندازه بشریت است، نه به اندازه خدا.^۱

«اگر من گفته‌ام در پدیده‌ی وحی، «درون و برون پیامبر» تفاوتی ندارند، ازین روست. خدایی که موحدان راستین می‌شناسند، در برون و درون پیامبر به یک اندازه حاضر است و چه فرقی می‌کند که بگوئیم وحی خدا از بیرون به او می‌رسد یا از درون؟! و جبرئیل از برون فرا می‌رسد یا از درون؟! مگر خدا بیرون پیامبر است و مگر پیامبر دور از خداست؟! نمی‌دانم چرا قرب حق با عبد و اندکاک ممکن در واجب، فراموش شده و تصویر سلطان و پیک و رعیت به جای آنها نشسته است.^۲

در جای دیگر:

اولیای خدا چنان به خدا نزدیک و در او فانی‌اند که کلامشان، عین کلام خدا و امر و نهی‌شان و حب و بغضشان، عین امر و نهی و حب و بعض الهی است. پیامبر عزیز اسلام، بشر بود و خود به بشریت خود مقر و معترف بود (قل سبحان ربی هل كنت الا بشر ارسولا؟)، اما در عین حال، این بشر چنان رنگ و وصف الهی گرفته بود. و واسطه‌ها (حتی جبرئیل) چنان از میان او و خدا برخاسته بودند که هر چه می‌گفت، هم کلام انسانی او بود، هم کلام وحیانی خدا و این دو از هم جدا نبود.^۳

۱. مصاحبه دکتر سروش با میشل هویینک.

۲. نامه‌ی اول دکتر سروش به آیت الله سبحانی با عنوان بشر و بشیر اسفند ۱۳۸۶.

۳. مصاحبه سروش با روزنامه کارگزاران ۱۳۸۶/۱۱/۲۰، و سایت <http://www.dsoroureh.com>

زیرا وقتی سالک، فانی در حق شد، آن‌چه بر زبان او جاری می‌شود، در واقع، زبان حق است و از خود، شأنی ندارد. البته این بدان معنا نیست که پیامبر از خود، هیچ گونه اراده‌ای نداشته باشد؛ دو گانگی میان خدا و انسان محفوظ است و اراده‌ی انسان هم نقش دارد؛ انسان بسان درختی که با موسی تکلم کرد، نیست.

بر این اساس، نمی‌توان گفت، پیامبر، مولد وحی است، زیرا نقش مولد، نقش فاعلی است؛ فاعل وحی، خداوند است و نقش پیامبر، نقش قابلی است؛ میان نقش فاعل و قابل، تفاوت از زمین تا آسمان است.^۱

اتحاد پیامبر و خداوند

ه طبق نظریه عارفان آیا می‌توان گفت پیامبر در اثر اتحاد با خداوند، القا کننده وحی است؟

گفته شده است: بر اساس مبانی عارفان، پیامبر در اثر اتصال با خداوند نوعی اتحاد را تجربه می‌کند. و در سایه این اتحاد، نورانیتی می‌یابد که هم معطی و هم قابل است، هم مولد وحی و هم پذیرای وحی!

«بحث در باره‌ی این که آیا الهام، از درون است یا از بیرون، حقیقتاً این جا موضوعیتی ندارد؛ چون در سطح وحی، تفاوت و تمایزی میان درون و برون نیست. این الهام از نفس پیامبر می‌آید و نفس هر فردی، الهی است، اما پیامبر با سایر اشخاص فرق دارد؛ از آن رو که او از الهی بودن این نفس، آگاه شده

۱. عبدالله جوادی آملی، الوحی و النبوة، ص ۱۷۱ - ۱۷۸.

تجلى هر اسم، او مظهر آن اسم می‌گردد و آن قدر همراهی با حق ادامه می‌یابد تا ذره‌ای غیریت در او نماند و به مقام ولایت الهی نایل گردد. در این سفر، سالک می‌تواند به مقام قرب فرایض و قرب نوافل برسد. با وصول به مقام قرب نوافل، خداوند سمع و بصر و لسان بندۀ می‌شود و در اثر فنا و اتحاد، خداوند تنزل می‌کند. واضح است که با تنزل خداوند، حق به قدر ظرف وجودی بندۀ، ظهور و تجلی می‌یابد.

در صحیح ابان بن تغلب از امام باقر علیه السلام آمده است:

«وَ مَا يَتَعَرَّبُ إِلَيْيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحْبَ إِلَيْيَّ مَمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَيَتَعَرَّبُ إِلَيْيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُجِّهَ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ إِذَا سَمِعَ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبَصِّرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يُطْقِنُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّذِي يَطْعَشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أَجْبَهُ وَ إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْهُ؛ بَنْدَهُ مِنْ بِهِ چیزی محبوب‌تر از آن‌چه بر او واجب کرده‌ام، به من نزدیک نمی‌شود، همانا او با نوافل به من تقرب می‌جوید تا جایی که من او را دوست بدارم؛ پس وقتی او را دوست داشتم، گوش او خواهم بود که با آن بشنو و چشم او، که با آن بیین و زبان او، که با آن سخن بگویید و دست او خواهم بود که با آن کار انجام دهد؛ اگر مرا بخواند، اجابش می‌کنم و اگر چیزی از من درخواست نماید. به او عطا کنم».^۱

در گام برتر، راهیابی به مقام قرب فرایض، نصیب عبد می‌شود؛ در مقام قرب فرایض، بندۀ به سوی حق صعود می‌کند، وجود او کاملاً حقانی می‌شود و به جایی می‌رسد که خداوند با زبان او سخن می‌گوید و با گوش او می‌شنود و با

۱. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۳۵۳.

برای توضیح و تبیین کاستی این تفسیر از وحی، توجه به نکته‌های زیر راهگشاست:

۱) بر اساس مبنای عارفان، انسان طالب سیر و سلوک مقامات معنوی، برای رسیدن به ولایت الهی، باید سفرهای روحانی متعددی را طی نماید تا به مقام ولایت و اتصال با حق نایل آید. چهار مرحله برای این سفر متصور است، سالک در سفر اول، باید از عالم طبیعت جدا شود و به سمت عالم حق ره بپوید و وجود ظلمانی خود را به نور حق، نورانی کند و خود را فانی نماید، در گام اول فناء، افعال خود را فانی کند، به گونه‌ای که هیچ فعلی از افعال خود را نبیند، آن چه می‌بیند، فقط فعل حق باشد و بس. در گام دیگر، صفات خود را در صفات حق فانی ببیند. هیچ صفتی از صفات را از آن خود نبیند، بلکه از آن حق دیده و بسان عاریت لباس خویشتن، بنگرد. در گام برتر، ذات خود را فانی نماید و حتی ذات خود را ننگرد و جز خدا، در عالم هستی، چیز دیگری را نبیند. این کار، تلاشی آن چنان می‌خواهد، که با لسان حال بگوید:

بینی و بینک اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين

خدای من! میان من و تو، من بودن من، فاصله است پس با لطفت، من را از میان بردار!

بدین سان، عبد سالک، به مقام توحید افعالی و صفاتی و ذاتی نایل می‌گردد و اولین سفر مسافر، در نقطه فنای در ذات، پایان می‌یابد، ولی هنوز، سفر ادامه دارد، پس سالک باید در اسماء و صفات حق سیر نماید. صفات و اسماء حق را یکی پس از دیگری، تا جایی که می‌تواند در وجود خود تحقق بیخشد. با

در سفر سوم، سالک با وجود حقانی، به سوی عالم خلق، رهسپار می‌شود و با وحیِ انبایی، از شهود و مکاشفات خود، می‌تواند خبر دهد؛ در سفر نهایی، مسؤولیت هدایت مردم را به عهده می‌گیرد.

در این سیر و سلوک، سفر اول و دوم اهمیت فراوان دارد؛ در سفر اول، سالک، به مقام فنای ذات و صفات و افعال می‌رسد و در سفر دوم، به مقدار ظرف وجودی خود، اسماء و صفات حق را در خود متجلى می‌کند، تا به مقام ولایت الهی نائل می‌شود.

(۲) باید توجه داشت که عبد سالک، در اثر فنای ذات و صفات و افعال، با حضرت حق اتحاد می‌یابد؛ این اتحاد، در مقام ذات و صفات، نیست، بلکه اتحاد در مقام فعل است، که خداوند از زبان این بنده سخن می‌گوید و با چشم او می‌بیند و با گوش او می‌شنود.

(۳) اتحاد عبد و حق، در سایه‌ی فنای در حق، صورت می‌گیرد؛ وقتی عبد، فنای در حق بود، او تنها پذیرای سخن حضرت حق است و شأنی از خود ندارد و هر چه هست، افاضه‌ی حق است و او قابل است و بس! از این‌رو، نمی‌توان گفت که پیامبر، پس از اتحاد، القاکنده وحی است؛ شأن القا داشتن با فنای عبد، سازگار نیست.^۱

۱. جوادی آملی، الوحي و النبوة، ص ۱۹۶ - ۱۹۷.

چشم او می‌بیند؛ این مقام برای امام علی^{علیہ السلام} و ائمه معصومین^{علیہم السلام} تحقق یافته است. در روایتی از امام صادق^{علیہ السلام} آمده است که امیر المؤمنین می‌فرمود: «أَنَا عِلْمُ اللَّهِ وَ أَنَا قَلْبُ اللَّهِ الْوَاعِيٍ وَ لِسَانُ اللَّهِ النَّاطِرُ وَ عَيْنُ اللَّهِ النَّاظِرُ وَ أَنَا جَنْبُ اللَّهِ وَ أَنَا يَدُ اللَّهِ»؛ من علم خدا، قلب آگاه و زبان گویای او، چشمان بینای او، همسایه او و دست اویم.^۲

در روایت معتبری، محمد بن مسلم از امام صادق^{علیہ السلام} نقل می‌کند: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ خَلْقَهُمْ مِنْ نُورٍ وَ رَحْمَتِهِ لِرَحْمَتِهِ فَهُمْ عَيْنُ اللَّهِ النَّاظِرَةُ وَ أَذْنُهُ السَّامِعَةُ وَ لِسَانُهُ النَّاطِقُ فِي خَلْقِهِ يَإِذْنِهِ وَ أَمْنَاؤهُ عَلَى مَا أَنْزَلَ مِنْ عَذْرٍ أَوْ نُذْرٍ أَوْ حُجَّةٍ فِيهِمْ يَمْحُو اللَّهُ السَّيِّئَاتِ وَ بِهِمْ يَدْفَعُ الضَّيْمَ وَ بِهِمْ يُنْزَلُ الرَّحْمَةُ وَ بِهِمْ يُحْيَيْ مَيَّتًا وَ يُمْبَيِّثُ حَيًّا وَ بِهِمْ يَبْتَلِي خَلْفُهُ وَ بِهِمْ يَقْضِي فِي خَلْقِهِ قَضِيَّةً قُلْتُ جَعِلْتُ فِدَاكَ مَنْ هَوْلَاءَ قَالَ الْأَوْصِيَاءُ، خدای متعال مخلوقاتی دارد که از نور و رحمت و رافت خود آنان را خلق نموده و آنان با اذن او چشمان بینا، گوش‌های شنو، زبان گویای حق میان خلق‌اند و امانت داران خداوند نسبت به کتاب الهی‌اند. خداوند به واسطه‌ی آنان گناهان را می‌بخشد و بدی‌ها را دفع می‌کند و رحمت خود را نازل می‌گرداند و به وسیله‌ی آنان، مرده را زنده و زنده را می‌میراند و با آنان خلق خود را امتحان می‌کند و به وسیله آنان در باره خلقش، قضاؤت و داوری می‌کند. راوی می‌گوید: سوال کردم آنان کیانند، فرمود: آنان اوصیا‌اند».^۲

۱. محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، ص ۶۴؛ شیخ صدوق، التوحید، ص ۱۶۴.

۲. شیخ صدوق، التوحید، ص ۱۶۷؛ معانی الاخبار، ص ۶.

افتراضات (مثل داستان افک)، چگونه قابل تصویر است؟^۱

قبل از پاسخ، توجه به دو نکته ضروری است:

۱. در باب صفات الهی، این بحث مطرح است که آیا صفات جمال الهی، به صفات جلال او بازگشت می‌کند و مقاد «خداؤنده عالم است» این است که خداوند جاهل نیست و یا عکس آن درست است؟ برخی از محققان، معتقدند که صفات جلال الهی، به صفات جمال او بازگشت می‌نماید؛ مضمون صفات جلال، سلب نقص و عجز از خداوند و لازمه‌ی سلب نقص، اثبات وصف کمال است.

۲. بر اساس براهین، ادله و شواهد قرآنی، خداوند بر تمام اشیا و حوادث گذشته و آینده، عالم است: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتَلَوَّ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كَنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مُثْقَالٍ ذَرَّةٌ﴾^۲. لازمه‌ی علم اله به اشیا و حوادث این است که برای اشیا و حوادثی که ایجاد می‌شود، یک نحو وجود علمی متناسب با مقام علم خداوند وجود دارد.

با توجه به مقدمه مذکور پاسخ این است که حوادث بیان شده در قرآن

۱. ر.ک: مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، ص ۲۷.

۲. یونس / ۶۱. «و تو در هیچ حالی نیستی، از قرآن چیزی تلاوت نمی‌کنی و عملی را انجام نمی‌دهید، مگر این که بر شما شاهد و گواهیم، آن هنگام که در آن کار وارد می‌شوید، و مخفی نیست از خداوندگار! مقدار ذره‌ای در زمین و نه در آسمان و نه کوچکتر از آن و نه بزرگ‌تر، مگر این که در کتابی آشکار (ثبت و ضبط است)». ^۳

چگونگی تنزل امر حقيقی در قالب امر اعتباری

۰ با توجه به این که عارفان، وحی الهی را دارای وجود عقلی، مثالی و اعتباری و هر مرتبه را، تنزل مرتبه‌ی سابق می‌دانند، تنزل یک امر حقيقی، در قالب یک امر اعتباری، در عالم طبیعت، چگونه امکان دارد؟ انسان همواره حقیقت معقول را از عالم عقل به موطن مثال آورده، سپس به صورت گفتار، که امر اعتباری است، در عالم طبیعت بیان می‌کند. انسان حلقه‌ی اتصال «بود و باید» و «نبود و نباید» است. در قوس صعود نیز، از راه خواندن، شنیدن و ارتباط با الفاظ اعتباری، صعود می‌کند و به تکوین محضر می‌رسد.

در مورد وحی نیز، تنزل حقیقت تکوینی، در قالب امر اعتباری، به وسیله مبدأ فاعلی و قابلی صورت می‌گیرد؛ مبدأ فاعلی، ایجاد وحی و تنزیل آن به الفاظ اعتباری، فعل خدای متعال است و مبدأ قابلی و مسیری که حقیقت قرآن در آن تنزل می‌یابد، نفس مبارک پیامبر اکرم ﷺ است، که صلاحیت این تنزیل را دارد؛ زیرا قلب او محیط بر همه مراتب و جامع بین همه آن‌ها است.^۱

سازگاری تفسیر عرفانی وحی با آیات گوناگون قرآن

۰ بر اساس دیدگاه فیلسوفان و عارفان مسلمان، وحی و کلام الهی دارای سه مرتبه‌ی عقل، مثال و حسن است. این سه مرتبه، نسبت به معارف و احکام، قابل تصویر است، لکن وجود عقلی، نسبت به برخی حوادث (مثل داستان زید) و

۱. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱، ص ۴۷-۴۸.

سازگاری نظریه حکما با اختصاص وحی به پیامبران

ه آیا لازمه‌ی این سخن حکما که می‌گویند «حقیقت وحی، ارتباط یافتن با عقل فعال و اخذ معارف از اوست»، این نیست که وحی، اختصاص به پیامبران ندارد و سایر نقوص مستعد نیز می‌تواند در اثر ارتباط با عقل فعال، مطالبی را دریافت نمایند؟^۱

همان‌گونه که سابقاً ذکر شد وحی الهی بر دو قسم است:

۱. وحی انبابی: که عبارت است از: آگاهی از عالم غیب در اثر اتصال با مبادی عالی جهان آفرینش؛ انسان از طریق این اتصال، می‌تواند از حوادث گذشته و آینده‌ی جهان و از سرانجام خود و دیگران اطلاع یابد. چنین وحی‌ای، اختصاص به پیامبران ندارد و تشرف به دریافت این وحی، با رسیدن انسان به مقام ولایت معنوی، حاصل می‌گردد.

در قرآن کریم و روایات مؤثر از اهل بیت از برخی افراد، که به این مقام نائل شده‌اند، ذکری به میان آمده است. چنان که در قرآن، گفت‌وگوی حضرت مریم علیکم السلام با فرشتگان الهی، به تفصیل بیان شده است و درباره‌ی حضرت امیر المؤمنین علیهم السلام چنین روایت شده که پیامبر به او فرموده است: «انك تسمع ما اسمع و تري ما ااري الا انك لست بنبي».^۲

۱. ر.ک: الالهيات، ج ۳، ص ۱۵۰؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، ص ۲۸؛ منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۲۳۸.

۲. نهج البلاغه، خطبه، خطبه ۱۹۲، بند ۱۲۲. «همانا تو می‌شنوی آنچه من می‌شном و می‌بینی آنچه را من می‌بینم، جز این که تو پیامبر نیستی».

کریم، از دو حال، خارج نیست: یا حوادثی است که وقوع خارجی داشته و یا حوادثی است که وقوع خارجی نداشته است.

اگر این اوصاف، تحقق خارجی نداشته‌اند، مثل افتراءات مشرکین و منافقین نسبت به پیامبر، همانند صفات جلال الهی‌اند؛ همان‌گونه که مرجع آن اوصاف، به صفات کمال است، مرجع این سلب نقایص، نیز به اثبات کمال، برای پیامبر است، اگر طبق نظر متکلمان برای اوصاف جلالی‌ی خداوند، وجود عقلی متصور است، برای صفات سلبی پیامبر نیز می‌توان به همان طریق وجود عقلی تصویر کرد.

و اگر پدیده‌ای که در قرآن مطرح شده، تحقق خارجی داشته باشد، مثل داستان زید، وجود عقلی آن این است که خداوند علم به وقوع آن داشته است زیرا علم الهی، عام و فراگیر است و لازمه‌ی علم الهی به امری، این است که آن واقعه، در مرتبه علم الهی وجود دارد و تحقق آن واقعه، مسانخ با مقام علم الهی است، که اگر در علم الهی وجود دارد، پس وجود عقلی نیز برای آن متصور است؛ زیرا مقام وجود عقلی، دانی‌تر از مقام علم الهی است؛ بنابراین برای این صفات و اخبار نیز وجود عقلی، متصور است.

این پرسش، در واقع، ناشی از اختلاف نظر در باب حقیقت تأویل است. اگر قائل شدیم که تأویل، از سنخ حقیقت عینی خارجی است و تمامی قرآن دارای تأویل و حقیقت عقلی و مثالی است و یا اگر گفتیم مراد از تأویل، همان مقصود واقعی متکلم است در این فرض تصویر وجود عقلی برای برخی از اشیا و حوادث، تا حدودی مشکل خواهد بود.

آن به پیامبران اعتراف کرده‌اند و لازمه‌ی ارتباط با فرشتگان و اطلاع از جهان غیب، که در لسان فلسفی از آن به ارتباط با عقل فعال تعبیر شده است، مأموریت و رسالت نیست.

و اگر مراد از اختصاص وحی به پیامبر، وحیِ إنبیا بشد، که حقیقت آن همان ارتباط و اتصال با عالم غیب و دریافت حقایق و شهود آن است، عارفان و فیلسوفان این معنا را نمی‌پذیرند و آن را مختص انبیا نمی‌دانند.

سازگاری نظریه حکما با نزول و تعلیم جبرئیل نسبت به پیامبر

◦ لازمه‌ی نظریه‌ی حکما در باب تفسیر وحی، این است که وحی و نزول جبرئیل، تابع اراده‌ی پیامبر باشد؛ چون نزول جبرئیل، در خیال منفصل، پس از ارتباط پیامبر با عالم عقل صورت می‌گیرد. آیا حکما به این ملتزم‌اند؛ بر فرض التزام، چگونه با آیاتی که جبرئیل را معلم پیامبر معرفی می‌کنند، سازگار است؟ با توجه به مبانی فلسفی، می‌توان گفت: تردیدی نیست که هیچ پدیده‌ای در جهان هستی جز با اراده‌ی خداوند، واقع نمی‌شود و اراده‌ی الهی، عام و فراگیر است.^۱ اگر به پیامبری وحی می‌شود یا پیامبر در اثر ترقی روح، با عقل فعال و عالم عقل، اتصال پیدا می‌کند، بر اساس اراده‌ی خداوند است؛ البته نزول و انزال وحی و ترقی و صعود روحانی پیامبر، دو تعبیر از یک حقیقت‌اند، که به اعتبارِ إسناد آن به خداوند، وحی اطلاق می‌شود و از آن به انزال وحی و فرشته تعبیر می‌گردد و به اعتبارِ إسناد آن به پیامبر، ترقی، تعالی و اتصال با مبدأ اعلى گفته می‌شود.

۱. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، *نهاية الحكمه*، ص ۳۰۰.

۲. وحی تشريعی: و آن عبارت است از: مأموریت ابلاغ پیام الهی و قوانین شریعت به مردم، برای هدایت آنان به سوی سعادت و ارتقاء انسان به مقام ولایت و آگاهی از جهان غیب. این نوع وحی، اختصاص به پیامبران دارد و باب آن بر روی دیگران مسدود است؛ زیرا انسان‌ها نیازمند قانون و شریعت جدید نیستند.^۲

علامه طباطبائی جعفر می‌فرماید:

نزول ملائکه، اختصاص به پیامبر ندارد و بلکه بر عموم انسان‌ها نازل شده و می‌شوند، اما تلقی و گرفتن وحی، مخصوص یک فرد از ایشان است و اگر دیگران از آن محروم‌نمد، به خاطر قصور خودشان است. ﴿وَمَا كَانَ عَظَاءً رَّبِّكَ مَحْظُورًا﴾^۳

بنابراین در حقیقت و گوهر، میان این دو نوع وحی، تفاوت نیست؛ در هر دو، اطلاع از جهان غیب و شهود حقایق هستی، مطرح است؛ جز آنکه در وحی تشريعی، یک نوع رسالت و مأموریت، به پیامبر محول می‌شود، ولی در وحیِ إنبیا، چنین رسالت و مأموریتی وجود ندارد.

حال اگر مقصود از اختصاص وحی به پیامبران، وحی تشريعی است، که حقیقت آن به مأموریت و رسالت باز می‌گردد، عارفان و فیلسوفان به اختصاص

۱. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۲۶-۲۷؛ زن در آئینه جمال و جلال، ص ۱۴۴؛ مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۶۹-۱۷۲ و ج ۴، ص ۳۵۶.

۲. اسراء / ۲۰. «هیچ‌گاه عطای خداوند گارت، از کسی ممنوع نبوده است. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۳، ص ۲۸۷؛ مباحثی در وحی و قرآن، ص ۵۶.

ذاتی خداوند و معلم فرشتگان است و محال است که جبرئیل، تابع معلم خود نباشد و از اراده‌ی او تبعیت نکند.

امکان ازدیاد وحی با وجود خاتمیت و کمال اسلام

◦ چنان‌چه عمر پیامبر ﷺ طولانی می‌شد، آیا امکان ازدیاد وحی و کلام الهی وجود داشت؟ بر فرض امکان، این امر با کمال دین و خاتمیت شریعت، چگونه سازگار است؟

بر اساس مبانی فلاسفه و عرفان، در صورتی که حیات پیامبر ادامه می‌یافتد آیا ممکن بود حجم بر وحی الهی افروزده می‌گردید؟ همان‌گونه که وحیِ انبایی پس از رحلت پیامبر ﷺ توسط ائمه معصومین، ادامه یافت، آیا ممکن بود با حیات پیامبر نیز وحی تشریعی الهی استمرار پیدا می‌کرد؟؛ چون معنا ندارد که پیامبر در قید حیات باشد، اما سخنی از غیب نیاورد و معراج روحانی نداشته باشد. جواب مثبت است؛ به این معنا که وحیِ انبایی پیامبر ادامه پیدا می‌کرد اما وحی تشریعی، نه!

و البته این معنا منافاتی با کمال دین ندارد؛ زیرا کمال دین، یا به جریان استمرار آن در قالب ولایت است - اکمال دین، یعنی خداوند با گماردن فردی، به عنوان متولی امور دینی و دنیوی مردم، دین را کامل کرد و آنان را، به عنوان امامان جامعه و رابط بین خود و خلق، قرار داد - که در این فرض، وحیِ انبایی، به گونه‌ای امتداد یافته است و در فرض حیات پیامبر نیز ادامه‌ی آن اشکال نداشت و یا کمال دین، به کمال شریعت است و مقصود از کمال دین، این است که خداوند با ارسال پیامبر گرامی اسلام و تبلیغ دین، در مدت حیاتش، خطوط اساسی شریعت را به تمام و کمال، بیان کرد؛ «یا ایها الناس والله

خداوند فیاض مطلق و دائم الفیض است و هر جا ظرفیت و استعدادی قابلیت دریافت فیضی از فیوضات الهی را داشته باشد، فیض خداوند در آن‌جا جاری می‌شود؛^۱ از این‌رو هر کس سیر و سلوک کند، به فراخور استعداد و ظرفیت وجودی خود، به مقامات و مراتبی از تقرب نایل می‌آید. فرشتگان (عقل) و جبرئیل، جز به اراده‌ی الهی کاری انجام نمی‌دهند و همانند اراده‌ای خداوند دائم الفیض‌اند. هر کجا ظرفیت قابلی برای دریافت معارف و حیانی وجود داشته باشد، فرشتگان الهی، که وسایط فیض حق‌اند، معارف الهی را القا می‌کنند.

بنابراین اگر مسئله‌ی تبعیت وحی و جبرئیل را از اراده‌ی پیامبر، نسبت به وجود طبیعی و این جهانی پیامبر، ملاحظه کنیم، باید بگوییم: تبعیت به این معنا که هرگاه پیامبر اراده کند، وحی بر او نازل شود، نیست؛ پیامبر، با اذن الهی، فقط می‌تواند با ارتقاء روح خود، به عالم عقل متصل شود. پس از اتصال و ارتباط با آن عالم، بر اساس دوام فیض حق، معارف الهی، بدون واسطه یا با واسطه، بر قلب او افاضه می‌گردد و این دیگر تبعیت نیست، بلکه دوام فیض است.

ولی اگر تبعیت نزول جبرئیل و وحی، نسبت به وجود عقلی پیامبر خاتم ﷺ مقایسه شود، تردیدی نیست که جبرئیل تابع پیامبر است و وحی به مراتب پایین‌تر وجود پیامبر، تابع مراتب بالاتر وجود اوست و بر اساس اراده‌ی او صورت می‌گیرد؛ چون مقام عقلی حضرت خاتم ﷺ، صادر اول، مظہر آتم

۱. ر.ک: همان، ص ۳۲۶

است و وجود عقلی آن، در کتاب مکنون الهی بوده و پیامبر در شب معراج با عروج روحانی خود آن را بدون واسطه، دریافت و شهود کرده است. مرتبه‌ی متوسط نیز در شب قدر، بر پیامبر نازل گردید و مرتبه‌ی نازل آن همین قرآن ملفوظ است که دارای وجود لفظی و کتبی است و در مدت ۲۳ سال بر قلب پیامبر، نازل گردید.^۱ حقیقت وحی، که همان مرتبه‌ی اجمال و بساطت قرآن کریم است، بر قلب پیامبر القا شد و این مرتبه، هر چه در مرتبه‌ی وجود طبیعی افزایش می‌یافتد، باز هم نسبت به آن مرتبه‌ی عالی، قابلیت بسط و تفصیل دارد.

تمام وحی و نبوت

ه آیا وحی و نبوت تکامل‌پذیرند؛ بدین صورت که وحی از وحی دیگر و یا دریافت‌های وحیانی پیامبر به مرور زمان کامل‌تر گردد؟
تمام وحی و نبوت از دو جهت قابل تصور است:

۱. **تمام به حسب تکامل بشر:** چنین تکاملی از دیدگاه همه‌ی متفکران امری پذیرفته شده است؛ زیرا خداوند، پیامبران را برای اصلاح بشر برانگیخته است. انسان از بدو پیدایش تا عرضه‌ی آخرین دین، یک نوع کمال تدریجی را طی کرده است و خداوند نیز متناسب با تکامل بشر، انبیا را یکی پس از دیگری به سوی انسان‌ها فرستاده است؛ بشر به طور طبیعی در اثر تربیت انبیای الهی،

ما من شيء يقربكم إلى الجنة و يبعدكم من النار إلا وقد أمرتكم به وما من شيء يقربكم إلى النار و يبعدكم من الجنة إلا وقد نهيتكم عنه^۲. ای مردم! به خدا سوگند هیچ چیزی که شما را به بهشت نزدیک گرداند و از دوزخ دور نماید فروگذار نکردم، مگر اینکه شما را به آن امر نمودم و هیچ چیزی که شما را به آتش نزدیک و از بهشت دور نماید فروگذار نکردم مگر اینکه شما را از آن نهی کردم.

در این فرض، بسط و تفصیل خطوط کلی شریعت و تبیین مبهمات آن، با کمال اصول شریعت، منافات ندارد؛ چه این‌که این امر مهم، توسط امامان عصوم علیهم السلام شیعه انجام گرفت و در فرض حیات پیامبر علیه السلام نیز دلیلی بر منع تبیین خطوط کلی از طریق پیامبر و وحی الهی وجود ندارد.^۳

اما بر اساس دیدگاه متكلمان، وحی الهی زیاد و کم نمی‌شود. قرآن کریم در همان حد، بدون کم و زیاد، بوده و با اتمام نزول آن، پیامبر وفات یافته است و بر فرض محال، اگر حیات پیامبر ادامه می‌یافتد، بر وحی الهی چیزی افزوده نمی‌شد.

سایر متفکران نیز معتقد به کمال دین و خاتمیت شریعت‌اند؛ اما افزایش وحی را، در فرض حیات پیامبر، منافی با آن نمی‌دانند؛ البته کسی به این معنا تصریح نکرده است، اما لازمه‌ی مبنای آنان، همین است؛ زیرا بر اساس مبنای عارفان و حکیمان، قرآن کریم دارای سه مرتبه‌ی وجود عقلی، مثالی و طبیعی

۱. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۷۳؛ محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۷۱ و ج ۷۷، ص ۹۶.

۲. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۲۱، ص ۱۴۴-۲۳۶.

۳. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱، ص ۷۳.

در حد تورات و مقام عیسی مسیح ع در حد انجیل و پیامبر اسلام، چون خاتم پیامبران است، کمال علمیش در قرآن تجلی کرده و موجب شد که کتاب او ناظر بر سایر کتب آسمانی باشد.^۱

بنابراین، تکامل انبیا از نظر دریافت معارف و حیانی و نسبت به یکدیگر، پذیرفته شده است، اما این که دریافت‌های وحیانی، ابتدای نبوت یک پیامبر، با دریافت‌های پایانی عمر او از لحاظ کیفی متفاوت باشد، محتمل است. چه این‌که، تساوی این دو دریافت نیز بعید نیست؛ زیرا وقتی پیامبری با عنایت ویژه‌ی خداوند به مقامی می‌رسد، ممکن است بسان مجذوب سالک، آن چه را در آخر عروج دریافت می‌نماید، در ابتدای عروج به او ارائه نمایند و یا بسان سالک مجذوب، ابتدا و انتهای سیرش متفاوت باشد.

دیدگاه متکلمان مسیحی در مورد رابطه وحی و عیسی ع

◦ بر اساس دیدگاه برخی متکلمان مسیحی، حضرت مسیح ع، خود وحی مجسم و کتابش، گزارش این وحی است؛ آیا این تفسیر را می‌توان در باب حقیقت وحی، پذیرفت؟

کارل بارت، متکلم مسیحی پروتستان می‌گوید:
خداوند وحی‌اش را با حضور خویش در حیات مسیح و سایر پیامبران بنی اسرائیل، فرستاده است، که نه به صورت املای یک کتاب مصون از خطأ

همانند کودک متعلم، روز به روز، بر دانش و بینش افروده شده و خداوند، متناسب با نیازهای تازه او، انبیای خویش را فرستاده و به فراخور استعدادشان، نسخه‌های تعلیم آسمانی را عرضه کرده است؛ از آنجایی که کمال بشر، هم در بخش معارف و هم به اصول و قوانین کلی، محدود است، لذا خداوند در آخرین مرحله، با فرستادن آخرین معلم آسمانی، معارف و قوانینی را که بیان‌گر اصول نظام فردی و اجتماعی است، به بشر عرضه کرد و نبوت، خاتمه یافت.^۲

۲. **تکامل وحی، به حسب مراتب وجودی پیامبر:** انبیای الهی از نظر درجات و مراتب معنوی، متفاوت‌اند. هر یک، دارای درجه و مقامی هستند که متناسب با عروج و سیر و سلوک‌شان، به مقام ولایت نایل آمدند. هر کس دایره‌ی وجودی و نبوت و دریافت وحیانی‌اش از دیگر پیامبران کامل‌تر است، گستره رسالت‌اش نیز، فراخ‌تر و وسیع‌تر است تا این‌که پیامبر ما با سیر و سلوک، به کشف تام حقایق معرفتی رسید و هر آنچه بشر امکان داشت، از نظر معارف، مورد کشف، و مشهود او واقع شد و در مقام ولایت، به مقام مظہریت اسم جامع الهی، نایل آمد؛ او خاتم پیامبران، و دارای کامل‌ترین مرتبه وجودی و نبوت است. به تبع مقام و شخصیت معنوی و تفاوت درجات وجودی آنان این تفاوت در محتواهی کتب آسمان‌شان نیز تجلی می‌کند. مقام موسی کلیم ع

۱. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۸، ص ۳۲؛ وحی و رهبری، ص ۱۳؛ مجموعه آثار، ج ۲۱، ص ۲۳۶.

۲. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، مباحثی در وحی و قرآن، ص ۶۲؛ مجموعه آثار، ج ۲۱، ص ۱۶۷-۱۶۸ و ج ۳، ص ۲۴۶-۲۴۷.

و تحریف؛ وحی اصلی، همان شخص مسیح است و کتاب مقدس، یک مکتوب صرفاً بشری است که بر این واقعه‌ی وحیانی، شهادت می‌دهد و گواهی انسان بر بازتاب وحی در آینه و احوال تجارت بشری است و فعل خداوند در وجود مسیح و از طریق اوست، نه در املای کتاب مقصوم.^۱ روشن نیست که مراد از این نظریه، آیا این است که ذات خداوند، در پیکر مسیح تجسم و تمثیل یافته، یا این‌که او، به عنوان کلمه‌ی الله، مظہر صفات خداوند است؟

اگر مقصود احتمال اول باشد، مردود است و هیچ متفکر مسلمان (اعم از عارف، فیلسوف و متكلم) آن را نمی‌پذیرد؛ زیرا خداوند موجودی بی‌نهایت است و نمی‌تواند در قالب محدود خاصی، تمثیل یابد. به هر حال، این اعتقاد، که مسیح فرزند خداست، با این احتمال، سازگار است، ولی این اعتقاد هم به دلایل عقلی و هم از نظر قرآن کریم مردود و باطل است.

به علاوه در خود انجیل‌های موجود نیز، شواهد فراوانی بر این‌که حضرت مسیح علیه السلام فقط پیامبر است نه فرزند خدا، وجود دارد و اگر در موردی، تعبیر به فرزند شده، کنایه از مقرّب بودن اوست و نوعی کنایه و بیان سمبیلیک به شمار می‌رود.

اگر احتمال دوم، مقصود باشد، این موضوع مورد تأیید قرآن کریم است؛

۱. آل عمران / ۴۵؛ ر.ک: مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، ص ۶۲-۵۰.

۱. ر.ک: ایان باریبور، علم و دین، ترجمه‌ی بهاءالدین خرمشاهی، ص ۱۳۵ و ۱۴۵.

فصل چهارم:

نزول وحی

به اعتبار دیگر، نزول بر سه قسم است:

۱. **نزول مکانی**: و آن عبارت است از فرود آمدن یک شیء از مکانی به مکان دیگر.

۲. **نزول اعتباری**: و آن عبارت است از این‌که موجودی، در عالم اعتبار، از درجه‌ی بالاتری به درجه‌ی پایین‌تر، تنزل یابد؛ مثل سقوط شخصی از مقام ریاست.

۳. **نزول معنوی**: و آن عبارت است از این‌که موجودی، از جهت مرتبه‌ی وجودی تنزل یافته، در مرتبه‌ی پایین‌تر، جلوه‌گر شود.

نزول قرآن، به نحو نزول تجلی و معنوی است. مرحله‌ی اعلای آن در نزد خداوند، مرحله‌ی متوسط آن در دست فرشتگان و مرحله‌ی دانی آن، در دست مردم است و هر مرتبه‌ای جلوه و رقیق شده‌ای از مرتبه‌ی بالاتر است و از نظر وجودی، بستگی تام به مرتبه‌ی بالاتر دارد.^۱

مراتب وحی

۰ آیا وحی الهی، به پیامبر ﷺ، به گونه واحdi بوده، یا مراتب متفاوتی داشته است؟

قرآن کریم، همان‌گونه که گفته شد، دارای سه مرتبه‌ی عالی، متوسط و دانی است؛ مرتبه‌ی عالی آن، همان ام‌الکتاب و کتاب مکنون است، که در لوح محفوظ نزد ذات خداوند می‌باشد. مرتبه‌ی متوسط آن، نزد فرشتگان مقرب الهی و به تعبیر قرآن کریم، در دست کرام بَرَرَه است و مرتبه‌ی نازل آن، قرآنی

چگونگی نزول وحی

۰ وحی چگونه نازل شد؟

تنزل یک شیء از مرتبه‌ای به مرتبه‌ی دیگر، به دو صورت انجام می‌گیرد:

۱. **تنزل به نحو تجافی**: بدین صورت که شیء نازل شده، پس از نزول، دیگر در مقام پیشین، وجود ندارد؛ مانند نزول قطرات باران، که قبل از فرود آمدن، در بالا است و بعد از فرود آمدن، دیگر در بالا نخواهد بود. این نوع نزول، مخصوص امور مادی است.

۲. **تنزل به نحو تجلی**: عبارت است از این‌که یک حقیقت عالی، به گونه‌ای مقام و مرتبه اصلی خود را ترک نکند، در مقامی پایین‌تر ظهرور پیدا کند. در چنین وضعیتی، امر نازل در محل و موطن عالی و اصلی خود مستقر و موجود است و آن چه پایین می‌آید، جلوه رقیق شده‌ای از آن حقیقت است. این گونه از نزول، مربوط امور مجرد است.^۱

۱. ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، قرآن‌شناسی، ص ۱۰۶؛ مجموعه آثار، ج ۴، ص ۴۲۰.

۱. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱، ص ۶۴۵.

سوی حکما، متكلمان و عارفان برای تبیین حقیقت وحی، ارائه شده است قابل جمع، و هر کدام در جای خود می‌تواند صحیح باشد؛ به این معنا که سخن متكلمان، ناظر به مرتبه‌ی دانی نزول وحی، گفتار حکیمان مربوط به مرتبه‌ی متوسط آن و دیدگاه عارفان، در مقام تفسیر مرتبه‌ی عالیه آن است. علت این که وحی، از دیدگاه متكلمان، از مقوله‌ی افعال گفتاری است و از منظر حکیمان، ارتباط با عقول عالیه و اتصال با عقل فعل و طبق رأی و شهود عارفان، ارتباط و اتحاد با خداوند است، در مراتب وحی نهفته است.

مبدأ وحی انبیاء

- مصدر و مبدأ وحی انبیاء چیست؟
- علم الهی دارای مراتبی است:

۱. علم ذاتی؛ علمی است که خداوند در مرتبه‌ی ذات، به خود و سایر موجودات، دارد. این علم، نامتناهی، غیرقابل تغییر و تبدیل، بدون مرتبه و عین ذات الهی است.

۲. علم فعلی، قبل از تحقق فعل: علمی است که خداوند، در مرتبه‌ی فعل و قبل از تحقق اشیا، به اشیا دارد و مظهر آن مخلوقی به نام کتاب است که همه چیز در آن منعکس شده است و هر کس به آن اشراف پیدا کند، به تمام حقایق هستی و احوال مخلوقات، آگاه می‌شود. این علم، عین ذات خداوند نیست، بلکه مخلوق اوست. بر اساس آیات قرآن کریم، این علم، دارای مراتبی است.

است که به صورت الفاظ و مفاهیم عربی، تنزل یافته و در اختیار بشر قرار گرفته است.

با توجه به مراتب متفاوت وجودی قرآن کریم و نزول مرتبه دانی آن بر پیامبر، روش می‌شود که نزول وحی، نیز دارای مراتبی بوده است. عالی‌ترین مرتبه‌ی قرآن، حقیقت بسیط و خالصی است، که در آن، کثرت راه ندارد و تفصیل نیافته است و بدون واسطه‌ی فرشتگان، بر وجود مبارک پیامبر متجلی شد و پیامبر با قلب خود آن را دریافت نمود؛ بلکه عین وجود پیامبر است.

مرتبه‌ی متوسط آن، در شب قدر توسط جبرئیل امین بر قلب پیامبر نازل شد. در این مرحله، قرآن اندکی از بساطت خارج شده و به نوعی، تفصیل یافته و دارای قدر و اندازه شده است. به زبان فلسفی، این مرتبه، مرتبه‌ی وجود مثالی قرآن است.

مرتبه‌ی نازل قرآن، در قالب الفاظ و مفاهیم و به زبان عربی، در مدت ۲۳ سال بر قلب پیامبر فرود آمد و پیامبر با قلب، سمع و بصرش آن را دریافت کرد؛ در این مرحله است که وحی، قالب زبان عربی و الفاظ به خود می‌گیرد، در حالی که در مراحل عالی، وحی، برتر از زبان و لفظ است.^۱

به نظر می‌رسد، با توجه به مراتب نزول وحی، تفسیرهای سه‌گانه‌ای که از

۱. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱، ص ۷۳-۷۴. لازم به ذکر است که علامه طباطبائی ره برای نزول قرآن دو مرتبه قائل است، مرتبه‌ی بسیط و مرتبه‌ی تفصیل، که مرتبه‌ی بسیط، آن در شب قدر، به طور دفعی بر قلب پیامبر نازل شد. و مرتبه‌ی تفصیلی آن، در طی ۲۳ سال. (ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۲، ص ۱۵-۱۸). ولی آیت‌الله جوادی آملی نظر استادش را نمی‌پذیرد و قائل، به سه مرتبه است.

انگيزه‌ها، متغير و محو می‌شوند؛ اين حقاقيق در مرتبه لوح محفوظ، بسان سطح عميق من و ضمير ناخودآگاه است، که در آن، حقاقيق و نمودها، حالت ثبوت دارد.^۱ گاهي وحى، از مقام لوح محفوظ و كتاب مكنون الهى ناشى می‌شود و پیامبر در اثر معراج روحانى و تعالى روح، با آن لوح، ارتباط پيدا می‌کند؛ چنان‌که قرآن کريم، ارتباط و اطلاع از كتاب مكنون را مخصوص مطهرين، يعني پیامبر ﷺ و اهليت ﷺ، دانسته است.^۲ مفاد اين کلام، اين است که علم و وحى بر پیامبر، از اين مقام، ناشى می‌شود.^۳

و گاهي از مقام لوح محو و اثبات، ناشى می‌شود و فرشتگان الهى مأموريت دارند وحى را از اين مرتبه، به قلب پیامبر نازل نمایند؛ چه اين‌که انزال، از مرتبه ام‌الكتاب نيز به کمک فرشتگان الهى، صورت می‌گيرد. شاهد بر ارتباط پیامبر با اين مقام، اين است که اگر پیامبر بتواند با مقام عالي‌تر از علم الهى، ارتباط برقرار نماید، با مراتب پايین‌تر نيز امكان اتصال دارد.

با توجه به تفاوت در مبدأ وحى، چنان‌چه اخبار غيبى پیامبر، از مقام لوح محفوظ نشأت می‌گرفت، قابل تغيير نبود و اگر از مقام پايین‌تر ناشى می‌شد، امكان تغيير در آن وجود داشت؛ معروف است که روزی پیامبر ﷺ با اصحاب خود در جايی نشسته بودند، مردي از آنجا عبور کرد، حضرت فرمود: اين مرد

علامه طباطبائي رحمه‌للہ برای آن دو مرتبه بر شمرده است:

الف) مرتبه‌ی لوح محفوظ؛ در اين مرتبه، علم خداوند، مشتمل بر خصوصيات حدود اشیاست و ثابت و غيرقابل تغيير و تبديل است. از اين مرتبه در قرآن کريم با نام‌های ام‌الكتاب، لوح محفوظ، كتاب حفيظ، كتاب مبين، كتاب مكنون و كتاب مسطور ياد شده است.^۱

ب) مرتبه‌ی لوح محو و اثبات؛ علم خداوند در اين مرتبه، تغيير و تبديل‌پذير و در مرتبه‌ی پايین‌تر از لوح محفوظ قرار دارد.

۳. علم فعلی، بعد از تحقق فعل: به علمی گويند که خداوند، در مرتبه فعل و بعد از تتحقق اشيا، به آن‌ها پيدا می‌کند؛ زира اشيا، همان‌گونه که فعل و مخلوق خداوند هستند، در حضور او حضور داشته، مشهور اويند. اين علم از لحاظ متعلق خود، زمان‌پذير است.^۲

طبق تفسير فلسفى، ام‌الكتاب و لوح محفوظ، همان عالم عقل و لوح محو و اثبات، همان عالم مثال است.^۳ حقاقيق هستي در مرتبه محو و اثبات، همانند جلوه‌ی اشكال، نمودها و رنگ‌ها در سطح ضمير خودآگاه روح انساني است، که يافتنی‌های حواس و سایر قوای ادرaki، در آن منعكس گشته، با تغيير عوامل و

۱. ر.ک: محمد تقى جعفرى، تفسير، نقد و تحليل مشوى، ج ۱، ص ۱۵۵.

۲. واقعه / ۷۹-۷۷؛ احزاب / ۳۱.

۳. ر.ک: الميزان (ترجمه)، ج ۱۹، ص ۲۲۸؛ مجموعه آثار، ج ۲۱، ص ۲۳۹؛ محمد تقى مصباح يزدي، معارف قرآن، ج ۱، ص ۲۱۲؛ محمد تقى جعفرى، تفسير، نقد و تحليل مشوى، ج ۱۰، ص ۲۸۸.

۱. ر.ک: الميزان (ترجمه)، ج ۷، ص ۱۸۰-۱۸۴.

۲. ر.ک: همان، ج ۱۱، ص ۵۱۳-۵۱۸؛ محمد تقى مصباح يزدي، معارف قرآن، ج ۱، ص ۲۱۱.

۳. ر.ک: سيد محمد حسين طباطبائي، الرسائل التوحيدية، ص ۱۲۲ و ۱۲۸؛ عبدالله جوادى آملى، تفسير موضوعي قرآن كريم، ج ۷، ص ۵۲.

۲. وحي از ورای حجاب: در اين نوع وحي، کلام خداوند، از چيزی ظهور می‌کند و آن چيز، مظهر الله قرار می‌گيرد و با پیامبر گفت‌وگو می‌کند؛ چنان که در جريان وحي، به موسای کليم علیه السلام، شجره‌ی طور، که ندای «أَنِّي أَنَا اللَّهُ» سر داد، در واقع ندای خداوند بود، ولی موسى علیه السلام آن را از درخت می‌شيند؛ درخت مظهر ظهور کلام خدا بود:

﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي
آتَيْتُكُمْ نَارًا لَعَلَّيْ أَتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبْسٍ أَوْ أُجْدُ عَلَيْ النَّارِ هُدًى فَلَمَّا أَتَاهَا
نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلُعْ نَعَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوَّيْ
وَأَنَا اخْتَرُنُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾

و يا نظير آنچه پیامبران در خواب دریافت می‌نمودند:

﴿يَا بُنْيَ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبْتَ
أَفْعُلْ مَا تُؤْمِرُ سَتَحْلِيْنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾^۱ حضرت ابراهيم علیه السلام
به پرسش (اسماعيل) گفت: پسر من در خواب دیدم تو را ذبح می‌کنم، نظر تو چیست؟
گفت: پدر هر دستوری داري اجرا کن، به خواست خدا مرا از صابرين خواهی یافت.

۳. وحي به واسطه‌ی فرشتگان: در اين قسم از وحي، خداوند کلام خویش

۱. ر.ک: طه / ۱۴-۹. «وَ آيَا ماجرای موسی به تو رسید؟ آن‌گاه که آتش را دید، پس به اهلش گفت درنگ کنید، من آتش را می‌بینم [به سوی آن می‌روم] شاید شعله‌ای از آن برایتان بیاورم یا در کنار آن راهنمایی را ببابم! پس وقتی به آتش رسید، ندایی برخاست که ای موسی! من خداوندگار توانم!

کفش‌هايت را درآور تو در وادي مقدس طوي هستي و من تو را انتخاب کردم، پس به آن‌چه به تو وحي می‌کنم گوش بدار! همانا من الله هستم که معبدی جز من نیست، پس مرا اطاعت کن!»

۲. ر.ک: صافات / ۱۰۲.

به صحرا می‌رود، ولی بر نمی‌گردد. بعد از ساعتی بازگشت. اصحاب علت بازگشت او را از حضرت جویا شدند؛ حضرت ﷺ به همراه اصحاب، نزد آن مرد رفتند و از او خواستند کوله‌بارش را باز کند. با تعجب، مشاهده کردند که میان بارش ماری خفته است. حضرت فرمود: مقدار اين مرد بود که مار او را نيش بزند، ولی با دادن صدقه، بلاء رفع شد.^۲

مسئله بداء در علم الهی، که از مختصات عقائد شيعه است، بر اساس علم خداوند در مرتبه لوح محظوظ و اثبات، قابل تفسیر و توجيه است.^۳

اقسام نزول وحي

◦ نزول وحي، دارای چه اقسامی است؟

نزول وحي، علاوه بر اقسام و مراتب طولي که گذشت، دارای نوعی کثرت عرضی نيز هست؛ يعني نزول قرآن، در مرتبه‌ی داني‌اش، دارای اقسامی است؛ هر چند بزرگان، به صراحة، آن را ذكر نکرده‌اند، ولی از لابلاي سخنان آنان، به دست می‌آيد. اقسامی که در آيه‌ی ۵۱ سوره‌ی مباركه‌ی شوری ذکر شده است، ناظر به تعدد عرضی وحي است؛ آن اقسام عبارت‌اند از:

۱. وحي مستقيم و بدون واسطه: اين قسم از وحي، در واقع عالي‌ترین مرتبه‌ی وحي و مخصوص مرتبه تجرد تمام و از اقسام مراتب طولي وحي است. در اين مرتبه، گاهی واسطه‌ای هم وجود دارد، ولی مورد التفات پیامبر قرار نمی‌گيرد. اين قسم از وحي، می‌تواند در مراتب داني آن هم صورت گيرد.

۱. كليني، الكافي، ج ۴، ص ۵.

۲. ر.ک: محمد تقى مصباح يزدي، معارف قرآن، ج ۱، ص ۲۱۱-۲۱۲.

مي شود يا معارف کليه‌ی است، که از سوي خداوند بدون واسطه و يا توسط يکي از انوار مجرد و ملائكه‌ی مقربين، فرستاده مي شود و يا معارف جزئي نوري است، که توسط نفوس متعاليه، که ملائكه‌ی مثل‌اند، به پيامبر القا مي شود و يا معارف جزئي حسي است، که به صورت کلام مسموع و محسوس القا مي شود.^۱ در خود اقسام وحي نيز، نوعی تشکيك وجود دارد و به همین جهت، در روایات آمده است که رسول، در بيداري ونبي فقط در خواب، فرشته را مي بیند و يا واسطه برخى از دریافت‌ها را مي بیند و برخى از دریافت‌ها سبیش، مجھول است. پس اقسام وحي نيز، معلول حالات روانی پيامبر است، که گاهی در اوج عروج روحاني، کلام الهی را بدون واسطه، دریافت مي‌کند و گاهی با واسطه (فرشته يا ورای حجاب)، فيض را مي‌گيرد.

از آنجايي که اين تفاوت‌ها، به حسب حالات دریافت کننده‌ی وحي است، تحقق اقسام و مراتب وحي، در شخص واحد، قابل جمع مي‌باشد؛ يعني ممکن است پيامبر، از هر سه طریق، وحي الهی را دریافت نماید و يا هر سه مرتبه‌ی وحي را تجربه کند؛ چنان‌که پيامبر اسلام ﷺ چنین بود؛ آنچه را جبرئيل امين برایش مي‌آورد، از قسم ارسال فرشته‌ی وحي بود، آنچه را در رؤيا دریافت مي‌کرد، از قسم وحي از ورای حجاب بود و گاهی هم بدون واسطه، حقیقتی را از سوي خداوند، دریافت مي‌نمود؛ همان‌گونه که گذشت، پيامبر ﷺ، مراتب

۱. ر.ک: سيد محمد حسين طباطبائي، الرسائل السبعه، (رساله النبوات و المنامات)، ص ۲۱۹-۲۲۰.

را از طریق فرشته‌ی وحي، يعني جبرئيل امين، برای پيامبر، ارسال و جبرئيل، به اذن خداوند، آن را برای پيامبر بازگو مي‌نماید. تفاوت اين نوع از وحي با نوع اول، در اين است که در اين نوع، فرشته‌ی الهی، واسطه کلام الهی است، اما در نوع اول، موجودی، که از طریق آن، کلام الهی به سمع پيامبر مي‌رسد، مظہر حق است و خود، نقشی ندارد و اگر انا الله مي‌گويد، ضمير آن به خداوند، باز مي‌گردد نه به مظہر.^۱

علت تفاوت مراتب و اقسام وحي

◦ علت تفاوت مراتب وحي و تعداد اقسام آن در چيست؟
گفتيم که تفاوت مراتب وحي، به دليل تفاوت حالات روحاني پيامبر است؛ زيرا خداوند، داراي حالات گوناگون نیست، که گاهی بدون واسطه تجلی نماید و گاهی با واسطه؛ نه در ذات او تبدل راه دارد و نه در صفات و نه در روش و سنت او. ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتَ اللَّهِ تَبَدِيلًا وَكُنْ تَعِذَّبَ لِسُنَّتَ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^۲، بلکه ارتباط با او بر اساس حالات روانی پيامبر، تفاوت مي‌يابد و به تبع تفاوت حالات، آنچه بر انبیا نازل مي‌شود يا امور کلي نوري است، يا امور جزئي نوري و يا امور جزئي حسي؛ به همین ترتيب، مرتبه اول، باطن مرتبه دوم و مرتبه دوم، باطن مرتبه سوم است. بنابراین، معارف و احکامی که بر پيامبر، نازل

۱. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۱۸، ص ۱۰۸؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱، ص ۵۳-۵۱؛ جعفر سبحانی، الهیات و معارف اسلامی، ص ۲۲۵.
۲. فاطر / ۴۳.

هم در قوه خیال، نزد پیامبر مصور و حاضر می‌شده است، یعنی باز هم خلاقیت قوه خیال بود که در را به روی جبرئیل می‌گشود و به او صورت و صفت می‌بخشید و اگر کاری می‌کرد، جز این نبود که پیامبر را «اعداد» کند تا خود به «علم اصیل» برسد، نه این که پیامبر، چون شاگردی از او بشنود و به مردم باز پس دهد».۱

این پرسش ناشی از خلط بین خود انسان کامل و مظهر انسان کامل است؛ به تعبیر فلسفی، آفرینش، یک سیر نزولی دارد، یعنی خداوند ابتدا کامل‌ترین مرتبه را می‌آفریند، سپس مراتب پایین‌تر، یکی بعد از دیگری خلق می‌شود؛ آفرینش از صادر اول آغاز می‌گردد و به عالم عقل، مثال و طبیعت می‌رسد چون بازگشت همه چیز به سوی اوست، تمام آفریده‌ها، بازگشت سیر به سوی حق را آغاز می‌کنند، تا به وصل او نایل آیند. با ادبیات عارفانه، از این معنا تعبیر به قوس صعود و نزول می‌شود؛ قوس نزول، غیر اختیاری است و هر موجودی را خداوند بر اساس علم خود، در جایگاه لائق آن قرار می‌دهد و هر موجودی، ظهور و تجلی خداوند است، ولی چگونگی قوس صعود، امری اختیاری است، که هر موجودی به صورتی که انتخاب می‌کند در مسیر صعود به سوی حق قرار می‌گیرد و با صفتی و اسمی از اسماء خداوند ملاقاتی می‌کند.

انسان کامل، در مقام آفرینش، صادر اول و مظهر کامل خداوند است و در

سه‌گانه‌ی وحی را تجربه کرده است. واضح است که در مراتب دریافت، هر پیامبری که واجد حس دریافت مراتب عالیه باشد، واجد حس دریافت مراتب دانی نیز هست، اما پیمودن مراتب دانی، ملازم با توانایی دریافت مراتب عالی نیست و این امر بستگی تام با مقام ولایت و سیر و سلوک روحانی پیامبران دارد.^۱

نیاز به وساطت جبرئیل در وحی، علی رغم جایگاه بلند پیامبر ﷺ
با توجه به جایگاه رفیع پیامبر ﷺ چه نیازی به وساطت جبرئیل برای نزول وحی بوده است؟

برخی گفته‌اند، طبق مبنای عرفان، انسان کامل، معلم فرشتگان است و بدون تردید، پیامبر گرامی اسلام از مصاديق انسان کامل، بلکه مصدق اتم و اکمل آن است. کسی که معلم فرشتگان است، معقول نیست که در دریافت وحی، محتاج فرشته‌ای از فرشتگان باشد و از این‌رو، جبرئیل، صرفاً امری تخیلی، بیش نبوده و نیست. این واهمه‌ی پیامبر است که چیزی را به صورت جبرئیل، خیال می‌کرده است و هر چه بوده، همان دریافت شهودی وحی از منع غیب بوده و بس!

«همه‌ی سخن در این فرشته‌ی وحی است و نوع ارتیاطی که با رسول خدا داشت. از حشویه و حنابله که بگذریم، هیچ یک از فیلسوفان اسلامی، از فارابی گرفته تا بوعلی و خواجه نصیر و صدرالدین شیرازی، ورود وحی بر پیامبر را بدون وساطت قوه خیال، ممکن ندانسته‌اند و اگر جبرئیلی بوده، او

۱. نامه دوم سروش به آیت الله سبحانی(طوطی و زنبور)، سایت: <http://www.dsoroush.com>.

۱. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱، ص ۵۳-۵۴.

كيفيت دریافت وحی توسط پیامبران

و حی الھی چگونه توسط پیامبران دریافت می شد؟

در قرآن کریم آمده است که آنچه که وحی الھی را دریافت می کرد، قلب پیامبر[ؐ] بود؛ ﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيْ قَلْبِكِ يَإِذْنِ اللَّهِ...﴾؛ او (جبرئیل) به فرمان خدا قرآن را بر قلب تو نازل کرد. ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَيْ قَلْبِكِ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾؛ مسلمًا این (قرآن) از سوی پروردگار جهانیان نازل شده، روح الامین (جبرئیل) آن را بر قلب پاک تو نازل کرده است تا از انذار کنندگان باشی و آن را به زبان عربی روشن نازل کرد.

این که پیامبر، قرآن کریم و وحی را، با اقسام و مراتب گوناگون آن، با قلب خود دریافت می کرد، مورد اتفاق همه مکاتب فکری مسلمین، یعنی کلامی، فلسفی و عرفانی، است. با توجه به موارد استعمال کلمه‌ی قلب در قرآن، روشن می شود که مراد از قلب، عضو مخصوص صنوبری در بدن انسان نیست، بلکه مراد حقیقتی (نفس و روح آدمی) است که مرکز ادراک و شعور آدمی است؛ در آیه‌ی ۱۰ سوره‌ی احزاب آمده است: «قلب‌ها به حنجره می‌رسند»، که مراد از آن، جان آدمی است. بنابراین، آن چیزی که وحی را به طور مستقیم و یا از جبرئیل دریافت می کرد، نفس پیامبر بود نه سایر حواس او و رسول خدا در هنگام وحی، بدون این که حس بینایی و شنوایی‌اش را به کار برد، هم می دید و

مرتبه‌ی عالی‌تر، از فرشتگان قرار دارد و معلم فرشتگان است؛ فرشتگان خود از شؤون انسان کامل‌اند و بسان قوای انسان، تحت امر انسان کامل قرار دارند. انسان کامل، در قوس نزول، در عالم‌های مختلف عقل، مثال و طبیعت مظهر دارد؛ انسان کامل در مرتبه‌ی عالم طبیعت، تجلی انسان کاملی است که به عنوان مظهر کامل خداوند و صادر اول است. واضح است که مظهر انسان کامل، تمام ویژگی‌های انسان کاملی که صادر اول است را ندارد، ولی توانایی و شایستگی آن را دارد که با سیر و سلوک معنوی، در قوس صعود با انسان کامل متحد شود. از این‌رو، اوج عروج انسان طبیعی، فراتر از اوج فرشتگان الھی است و در مقام اتحاد، می‌تواند بدون واسطه، وحی را از خداوند دریافت کند، اما در مراتب تصویر معانی، انسان کامل، مظهر اتم و صادر اول، از جبرئیل برای رساندن وحی استفاده می‌کند و جبرئیل، امری تخیلی نیست، بلکه از شؤون انسان کامل صادر اول است که برای رساندن وحی، از مراتب عالی به مرتبه‌ی دانی خود، از او یاری می‌گیرد. عدم فرق‌گذاری میان انسان کامل، به عنوان مظهر انسان کامل، که در عالم طبیعت وجود دارد، با انسان کامل مظهر خداوند، منشأ بسیاری از سوء فهم‌ها در دریافت مقاصد عارفان می‌گردد و باید به آن توجه کرد.^۱

۱. ر.ک: بقره / ۹۷.

۲. ر.ک: شعراء / ۱۹۲-۱۹۴.

۱. ر.ک: جوادی آملی، الوحی و النبوة، ص ۱۶۶ - ۲۰۵.

تمثيل يا تنزيل

ه آيا نزول فرشتگان بر پيامبر به گونه تمثيل بوده است و يا از قبيل تنزيل؟ ميان تمثيل و تنزيل تفاوت است؛ تمثيل، ظهور يك حقيرت، در قالب خاص با حفظ همان مرتبه است و تنزيل، ظهور و تحقق يك حقيرت، در مرتبه داني است. علامه طباطبائي در تفاوت اين دو مى گويد: بين تمثيل و شكل پذيرى (تنزيل) تفاوت است؛ تمثيل ملک به صورت انسان، معنايش اين است که ملک، در ظرف ادراك کسي که او را مى بیند، به صورت انسان درآيد، در حالی که بیرون از ظرف ادراكی او، واقعیت خارجی ديگری دارد و آن صورت ملکی اوست، بر خلاف شكل پذيری که اگر ملک، به صورت انسان، شكل پذيرد هم در ظرف ادراكی بیننده، انسان است و هم در خارج، انسان واقعی است.^۱

با توجه به تفاوت ميان نزول و تمثيل، روشن مى شود که نزول فرشتگان در قالب هيئت انساني، از سخن تمثيل است، که در ظرف ادراكی پيامبر، به اين نحو جلوه کرده است و گرنه هرگز فرشته اي، با حفظ مقام فرشته بودن، به عالم طبيعت تنزيل نمى کند، به گونه اي که جزو موجودات طبيعی اين عالم شود.

وحي قرآنی در قالب معانی يا الفاظ

ه آيا الفاظ و معانی قرآن، هر دو از جانب خداوند، وحي شده است؟ هانس كونك آلماني، شايد اولين کسي باشد که اين نظریه را مطرح ساخت که آنچه از جانب خداوند، وحي شده، معانی است، اما الفاظ کتب آسماني، توسيط خود پيامبران، اختيار و انتخاب شده است.

۱. ر.ک: الميزان (ترجمه)، ج ۱۷، ص ۱۴.

هم مى شنید. اگر ديدن و شنیدن او عين ديدن و شنیدن ما بود، باید آنچه را او مى دید و مى شنید، ساير اصحاب نيز مى ديدند و مى شنيدند، در حالی که تاريخ و روایات، اين معنا را تکذيب مى کنند. نقل است که وقتی حالت وحي به آن حضرت دست مى داد، جمعیت پيرامون او چيزی احساس نمی کردند.

بنابراین اولاً: فرشته وحي، که بر پيامبر نازل مى شد، داراي صورت مادي و قابل احساس با حواس ظاهري نبوده است و گرنه ديگران نيز مى ديدند. ثانياً: آنچه بر پيامبر نازل مى شد، داراي صورت مادي و قابل احساس با حواس ظاهري نبوده است و گرنه ديگران نيز باید آن را احساس مى کردن، به علاوه که اين نزول معنوی، با صورت مادي سازگار نیست.^۱

البته سخن نزول فرشتگان بر پيامبر، از سخن عالم مثال و در قالب مثالی بوده است و پيامبر با روح خود، با عالم مثال، تماس برقرار مى کرد. مواردي هم با عالم عقل مرتبط مى شد؛ لذا از پيامبر نقل شده است که هرگاه جبرئيل را به صورت واقعی مى ديدم، همه جا او را مى ديدم و جايی را خالي از او نمی یافتم. هم چنین پيامبران، گاهی فرشتگان الهی را با صورت مثالی از سخن عالم طبيعت و حسن، مشاهده مى کرده اند؛ نظير آن چه در جريان حضرت لوط، مطرح شده است.^۲ اما به هرحال، دریافت وحي، از آن روح است، چون بر اساس مبني فلسفی، روح انسان، مرکز ادراك و شعور اوست.

۱. ر.ک: الميزان (ترجمه)، ج ۱۵، ص ۴۴۹؛ قرآن شناسی، ص ۹۳؛ الالهیات، ج ۳، ص ۱۲۹.

۲. ر.ک: هود / ۸۱-۸۷

﴿إِنَّا قَرَأْنَا فَاتِحَةَ قُرْآنٍ﴾^۱؛ اى پیامبر! هرگاه ما قرائت کردیم تو به دنبال ما قرائت کن.

﴿رَسُولٌ مِّنَ الَّهِ يَنْلُو صُحْقًا مُّظَهِّرًا﴾^۲؛ پیامبری از جانب خدا که صحیفه‌های پاکی را می‌خواند.

﴿تَنَّلُوهَا عَلَيْكِ بِالْحَقِّ﴾^۳؛ آن‌ها را (آیات) بر تو می‌خوانیم به حق. این تعبیرات، ظهور در این مطلب دارند که الفاظ و عبارات قرآن هم از سوی خدا نازل شده است و از این ظهور، جز با قرینه و دلیل صریح نمی‌توان دست برداشت و چنین دلیل صریحی وجود ندارد.^۴

به علاوه، برخی از اوصاف قرآن، مانند کلام الله، لساناً عربیاً، دلالت دارد که الفاظ و عبارات قرآن نیز از جانب خداوند، نازل شده است؛ زیرا تردیدی نیست که قرآن، از جانب خداوند نازل شده است، آن‌گاه توصیف آن بر این که به زبان عربی است، می‌رساند که قرآن به زبان عربی فرستاده شده است، و گرنه استفاده از واژه‌ی لسان عربی، در مورد محتوا و مفهوم، معنی ندارد.^۵

بر فرض، اگر بگوییم که معانی، از جانب خداوند القا شده، ولی الفاظ را پیامبر انتخاب کرده است، - چه این‌که این نظر از سوی برخی نویسنده‌گان مصری ابراز شده است - باز هم به حقیقت وحیانی بودن کلام الهی، ضرر

این احتمال، در مورد کتب مقدس، ممکن است درست باشد، اما در مورد قرآن، درست نیست؛ زیرا با تکیه بر دلایل خاصی، فهمیده می‌شود که درباره قرآن کریم، عنایت ویژه‌ای از سوی خداوند، صورت گرفته، و الفاظ آن نیز از جانب خداوند وحی شده است. آن دلایل عبارتند از:

۱. اعجاز لفظی قرآن؛ قرآن کریم، هم از لحاظ الفاظ، معجزه است و هم از لحاظ معانی؛ الفاظ و عبارات قرآنی، دارای فصاحت و بلاغتی است که حتی نظری آن در سخنان پیامبر هم یافت نمی‌شود و این دلالت می‌کند که الفاظ قرآن، از جانب پیامبر نیست و گرنه باید سایر سخنان پیامبر نیز از همان مرتبه از فصاحت برخوردار می‌بود. به علاوه، تحدی پیامبر به آیات قرآن، به اتفاق مفسرین و شهادت تاریخ، تحدی به فصاحت و بلاغت قرآن نیز بوده است و مقصود پیامبر این بوده است اگر در نزول این الفاظ و قالب‌های مشتمل بر معانی، از جانب خداوند، تردید دارید، مشابه این الفاظ و عبارات را بیاورید. این امر نشان می‌دهد که الفاظ قرآن نیز از سوی خداوند نازل شده و ساخته ذهن هیچ انسانی نیست.

جمع صورت با چنین معنای ژرف نیست ممکن جز زسلطانی شگرف^۶

۲. شواهد متنی؛ در قرآن کریم تعبیراتی آمده است که از آن‌ها استفاده می‌شود، الفاظ قرآن نیز از جانب خداوند نازل شده است؛ مانند:

۱. ر.ک: ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۷، ص ۹۴؛ قرآن‌شناسی، ص ۹۴؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱، ص ۱۶۷؛ تفسیر، نقد و تحلیل منثوری، ج ۷، ص ۴۸۷.

۲. قیامت / ۱۸.

۳. بینه / ۲.

۴. آلم عمران / ۱۰۸.

۵. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۱۵، ص ۴۴۸؛ قرآن‌شناسی، ص ۹۵.

۶. ر.ک: قرآن‌شناسی، ص ۹۵.

این که فرح و حزن، بیم و امید، پیروزی و شکست و دیگر حالات انسانی، کاملاً از لحن آیات قرآن کریم پیداست. علاوه بر این، بسیاری از احوال زندگی خصوصی مردم آن زمان یا زندگی شخصی پیامبر، در قرآن کریم منعکس شده است. از مقامی به مقام دیگر، آیات قرآن کریم، تفاوت پیدا می‌کند، اگر قرآن کلام خداوند بود، همسان و یکنواخت بود؛ عدم یک نواختی و تفاوت میان آیات مکی و مدنی از یکسو و مقامی نسبت به مقام دیگر، از سوی دیگر نشانه‌ی انتخاب واژگان توسط پیامبر است، به گونه‌ای که روحیات پیامبر، یک به یک در قالب آهنگ آیات، ظهرور یافته است. از قضا معترله که قائل به مخلوق بودن قرآن بوده‌اند، همین معنا را ممکن است اراده کرده باشند که گفته‌اند، قرآن مخلوق و ساخته‌ی پیامبر است.

یکی از نویسنده‌گان معاصر در این‌باره می‌گوید:

اما پیامبر، به نحوی دیگر نیز آفریننده وحی است؛ آن چه او از خدا دریافت می‌کند، مضمون وحی است، اما این مضمون را نمی‌توان به همان شکل، به مردم عرضه کرده، چون بالاتر از فهم آن‌ها و حتی ورای کلمات است. این وحی، بی صورت است و وظیفه شخص پیامبر این است که به این مضمون بی صورت، صورتی ببخشد تا آن را در دسترس همگان قرار دهد. پیامبر، باز هم مانند یک شاعر، این الهام را به زبانی که خود می‌داند و به سبکی که خود به آن اشراف دارد و با تصاویر و دانشی که خود در اختیار دارد، منتقل می‌کند. شخصیت او نیز نقش مهمی در شکل دادن به این متن ایفا می‌کند. تاریخ زندگی خود، پدرش، مادرش، کودکی‌اش و حتی احوالات روحی‌اش «در آن نقش دارند». اگر قرآن را بخوانید، حس می‌کنید که پیامبر، گاهی

نمی‌رساند؛ زیرا وضعیت پیامبر، در انتخاب الفاظ، از دو حال خارج، نیست؛ یا اشتباه کرده است و یا نکرده است. احتمال اول را نمی‌توان پذیرفت زیرا خداوند بر مبنای حکمت خود وحی را در مسیری قرار نمی‌دهد که در آن از روی سهو و اشتباه، دخالتی صورت گیرد. بنابراین اشتباهی در وحی الهی رخ نداده است. حال، مهم نیست، پیامبر الفاظ را انتخاب کرده باشد یا خداوند، خود مباشر این امر باشد؛ در هر صورت، آن‌چه در قالب الفاظ به ما عرضه می‌شود، امر وحیانی است.^۱

بنابراین، وحیانی نبودن الفاظ – به خصوص بر اساس مبنای عرفه و فیلسوفان – در تبیین حقیقت وحی، نقشی ندارد و ضرری به وحیانی بودن گفته‌ی پیامبر نمی‌زند؛ چه این‌که احادیث قدسی، بر اساس بیان عالمه طباطبایی، این چنین است که معانی از سوی خداوند، القا شده، ولی الفاظ را پیامبر، انتخاب کرده است. با این حال بر اساس آیات سوره‌ی نجم، آن احادیث هم وحی است.

ادله نزول الفاظ قرآن از جانب خداوند

○ چه دلیلی بر این‌که الفاظ قرآن کریم از جانب خداوند، نازل شده است وجود دارد؟

برخی گفته‌اند: معانی قرآن کریم، از سوی خداوند بر قلب پیامبر القا گردیده، ولی الفاظ، قالب و شکل، توسط پیامبر انتخاب شده است و شاهد آن،

۱. ر.ک: ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۷، ص ۶۳۶ با اندکی تصرف.

کتاب آشکار است. ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم، شاید شما درک کنید و بیندیشید.

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيًّا وَ عَرَبِيًّا قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدِيٌّ وَ شِفَاءٌ وَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذِنَهُمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمَّى أُولَئِكَ يُنَادِونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾^۱; اگر آن را قرآنی عجمی قرار می‌دادیم، حتماً می‌گفتند: چرا آیاتش روشی نیست؟! قرآن عجمی از پیغمبری عربی؟! بگو: این (کتاب) برای کسانی که ایمان آورده‌اند هدایت و درمان است؛ ولی کسانی که ایمان نمی‌آورند، در گوش‌هاشان سنجیگی است و گویی نایینا هستند و آن را نمی‌بینند، آن‌ها (همچون کسانی هستند که گویی) از راه دور صدا زده می‌شوند.

(۲) آیاتی که صریحاً پیامبر را، از عجله کردن، در قرائت قرآن، هنگام نزول آن توسط فرشته‌ی وحی، نهی می‌کند؛ اگر محتوای وحی، صرفاً القای معانی باشد، جایی برای این نهی باقی نمی‌ماند.

﴿لَا تُحِرِّكِ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَةً وَ قُرْآنًا هُنَّمُ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانًا﴾^۲; زبانت را، به خاطر عجله برای خواندن آن [قرآن]، حرکت مده! همانا جمع کردن و خواندن آن بر عهده‌ی ماست. پس هرگاه آن را خواندیم، از خواندن آن پیروی کن. سپس بیان و (توضیح) آن (نیز) بر عهده‌ی ماست.

دوم: قرینه‌ی عقلی؛ بی‌تردید، پیامبر، الفاظ قرآن کریم را به خداوند نسبت داده و آن را عین الفاظ القا شده از خدا شمرده است؛ بر همین اساس، میان

اوقات شاد است و طربناک و بسیار فضیح، در حالی که گاهی اوقات پر ملال است و در بیان سخنان خویش بسیار عادی و معمولی است. تمام این‌ها اثر خود را در متن قرآن باقی گذاشته‌اند. این آن جنبه‌ی کاملاً بشری وحی است.^۱

این نظر در مورد قرآن کریم، نادرست است؛ همان‌گونه که معانی از خداوند است، الفاظ نیز از خداوند است و بر این معنا، شواهد فراوانی وجود دارد: یکم: آیات قرآن کریم؛ آیات متعددی دارد که لفظ و معنا هر دو از جانب خداوند نازل شده است.

(۱) آیاتی که می‌گوید ما قرآن کریم را به زبان عربی نازل کردیم؛ اگر صرفاً معانی از جانب خداوند باشد، و الفاظ توسط پیامبر بیان شده باشد، فرستادن قرآن به زبان عربی معنا ندارد؛ زیرا معانی، عربی و غیر عربی ندارد.

﴿وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرْبَى وَ مَنْ حَوْلَهَا وَ تُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعَيْرِ﴾^۲; این‌گونه، قرآنی عربی [فصیح و گویا] را بر تو وحی کردیم تا «أم القری» [مکه] و مردم پیرامون آن را انذار کنی و آن‌ها را از روزی که همه خلائق در آن جمع می‌شوند و شک و تردید در آن نیست، بترسانی! گروهی در بهشتند و گروهی در آتش سوزان.

﴿إِنَّ رَبَّكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^۳; آن آیات

۱. مصاحبه دکتر سروش با میشل هوپینک (کلام محمد).

۲. سوری / ۷.

۳. یوسف / ۱ و ۲.

قابل طرح خواهد بود؛ زیرا چه بسا پیامبر، تخیلات نفس خود را وحی، تصور کرده باشد. ممکن است نویسنده مذکور، لوازم چنین احتمالی را پذیرد که در این صورت باید صریحاً موضع خود را در باب وحیانی بودن یا نبودن قرآن بیان کند.

سوم: پرسش ما از نویسنده مذکور این است که به هر صورت، خود پیامبر، الفاظ قرآن کریم را القا و انشای خداوند، می‌دانست و آیات صریح و روشن سوره‌ی قیامت، شاهد این ادعاست و نیز جداسازی میان احادیث و قرآن کریم که بر همین اساس صورت گرفته است، حال شما از کجا به کشف این اشتباه پیامبر نایل آمدید؟! تنها شاهد نویسنده مذکور این است که انعکاس حالات مختلف پیامبر، در قرآن کریم، نشانه‌ی این است که الفاظ، با انشای پیامبر صورت گرفته است و اگر انشای خداوند بود، حالات مختلف پیامبر، در آن انعکاس نمی‌یافتد و حالت یک نواختی، بر آن حاکم می‌بود. اما تمام سخن ما در تمامیت این استدلال است؛ هیچ ملازمه‌ای وجود ندارد که اگر انشای خداوند باشد، حالات پیامبر در آن انعکاس پیدا نکند و آهنگ همه آیات، یکنواخت باشد. به علاوه، آن چه از حالات مختلف، که از آیات قرآن کریم، استنباط می‌شود، ناشی از حالات پیامبر نیست، بلکه ناشی از مقامات سخن است؛ مقتضای بلاغت، ایجاب می‌کند که در هر مقامی، متناسب با آن مقام، سخن رانده شود؛ آیا جنگ و صلح، تهدید و رحمت و دیگر حالات متضاد، باید با بیانی واحد توصیف گردد؟! آیا باید سخن از نعیم بهشتیان و عذاب دوزخیان، یکسان باشد؟!

این نویسنده، حتی در برداشت خود از کلام معتزلیان نیز به بیراهه رفته

احادیث پیامبر و قرآن کریم، در زمان خود پیامبر، جداسازی صورت گرفت؛ احادیث پیامبر، حاوی مطالبی است، که معانی آن از خداوند و گرینش الفاظ با پیامبر بوده است، اما در مورد قرآن کریم، الفاظ و معانی، هر دو از جانب خداوند است، حال اگر این سخن را پذیریم که الفاظ قرآن کریم از خداوند نیست، از دو حال خارج نیست:

(۱) پیامبر، به عمد و از روی آگاهی، الفاظ خودساخته را به خداوند نسبت داده است؛ لازمه‌ی این احتمال، اسناد کذب پیامبر به خداست. این احتمال، قطعاً نادرست است. آیا نویسنده مذکور این احتمال را می‌پذیرد؟! بسیار بعید است که ملتزم به لوازم آن شود.^۱

(۲) پیامبر، از روی خطأ و اشتباه، الفاظ خودساخته را القای خداوند، تصور کرده و به خداوند اسناد داده است؛ لازمه این سخن، پذیرش خطأ در تلقی وحی الهی است، و پیامبر، نادانسته، چیزهایی را به خداوند اسناد می‌دهد؛ در این فرض، پرسش این است که اولاً، نویسنده مذکور، چگونه به کتابی که احتمال خطأ در آن وجود دارد، اطمینان می‌کند؛ زیرا اگر احتمال خطأ در اسناد پیامبر، در یک مورد پذیرفته شد، دیگر حد و اندازه معینی نمی‌توان برای آن در نظر گرفت و همان گونه که احتمال خطأ در اسناد الفاظ به خداوند است وجود دارد، احتمال خطأ در معانی نیز، هست؛ زیرا معانی هم جزو اموری نیست که با بتوان، به راحتی آن را اثبات کرد! اگر احتمال خطأ در اسناد الفاظ به خداوند وجود دارد؛ احتمال خطأ در اصل وحیانی و الهی بودن کتاب خدا نیز

۱. جوادی آملی، الوحی و النبوة، ص ۱۳۴.

۲. آثار نزول تدریجی بر پیامبر

(الف) نزول تدریجی، موجب ثبیت قلب مقدس پیامبر و تقویت روحی آن حضرت می‌گردید؛ زیرا اولاً: از پیوند دائمی، میان صاحب فرمان و اجراءکننده آن، خبر می‌داد و ثانیاً از تأیید و تأکید بر حمایت خداوند، حکایت می‌کرد.
 (ب) در طول دوران رسالت، حوادث مختلف پیش می‌آمد و نزول تدریجی، باعث تبیین بهتر حقیقت و روشن‌تر شدن مسائل، به بهترین وجه، می‌گردید.^۱
 قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

«برخی کافران گفتند چرا قرآن بر او یک جا نازل نمی‌شود؟ این به خاطر آن است که قلب تو را به وسیله آن، محکم داریم و آن را به تدریج بر تو خواندیم و آنان هیچ مسئلی برای تو نمی‌آورند، مگر این که ما مثل حق را برای تو می‌آوریم و تفسیر بهتر (یعنی پاسخی که در برابر آن عاجز آیند) ارائه می‌کنیم».^۲

در جای دیگر، حکمت نزول تدریجی و آثار آن را بر مردم این‌گونه توصیف می‌فرماید:

«قرآن را بخش بخش کردیم تا آن را با درنگ بر مردم بخوانی، آن را به تدریج نازل کردیم».^۳

۱. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج، ۱۳، ص ۲۹۳؛ قرآن‌شناسی، ص ۱۱۲. البته در کلمات بزرگان، این دو اثر از آثار نزول تدریجی قرآن بر پیامبر، ذکر شده است، ولی به نظر می‌رسد که اولی اختصاص به پیامبر ندارد و دوم هم مربوط به مردم است نه پیامبر.

۲. فرقان / ۳۲ و ۳۳.
 ۳. اسراء / ۱۰۶.

است؛ نزاع معتزلیان و اهل حدیث در این نبوده است که یکی، الفاظ قرآن را ساخته پیامبر بداند و گروه دیگر، ساخته خداوند، بلکه هر دو گروه بر این عقیده بوده‌اند که الفاظ قرآن، با القا و انشای خداوند، صورت گرفته است و نزاع آنها حول این نکته تمرکز داشته است که آیا همین قرآن میان دو جلد، مخلوق است یا قدیم؟ و کتاب‌های معتزلیان خود شاهد صدق این مدعای است.

حکمت نزول تدریجی قرآن

به چه جهت، قرآن به صورت تدریجی نازل شد؟
 نزول تدریجی قرآن دارای دو نوع اثر بوده است:

۱. آثار نزول تدریجی بر مردم

(الف) در سایه‌ی نزول تدریجی قرآن، زمینه‌ی فهم معارف قرآن، بیشتر می‌شد و در طول زمان، این معارف به مردم القا می‌گردید. نتیجتاً در طول زمان، تعلیم صورت می‌گرفت و در بعد فکری، روحی و علمی، تأثیر بیشتری بر جان‌های مستعد می‌گذاشت و این امر باعث نهادینه شدن بینش‌ها و مقررات قرآن در جامعه می‌شد، که شد.

(ب) از آن جا که برخی از آیات قرآن، متناسب با شرایط زمانی، مکانی و رخدادهای فردی و اجتماعی است، لذا اثرگذاری آن‌ها بیشتر خواهد بود.

(ج) در پرتو فهم معارف قرآن و عمل به احکام آن، زمینه و استعداد برای فراگیری معارف برتر و دستورهای سنگین‌تر، آماده می‌گردید.^۱

۱. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج، ۱۳، ص ۳۰۵؛ قرآن‌شناسی، ص ۱۱۰.

فصل پنجم:

شناخت وحی

اين که پيامبر، چگونه می فهمد آنچه را دريافت می کند وحى الله است و کسی را که می بیند فرشته‌ی وحى است، از منظر کلامی، كيفيت آن دقیقاً تبيين نشده است؛ آنچه مسلم است، اين است که خداوند بر اساس حكمت خود، همان‌گونه که پيامبر را معصوم و مصون از اشتباه و خطأ قرار داده است، وحى را به گونه‌ای القا می کند که پيامبر، هیچ‌گونه تردیدی پيدا نکند، بلکه به نفس مشاهده‌ی ملک وحى و القا وحى الله، يقين کند که آنچه را دريافت می نماید از جانب خداوند است. اما حقیقت این امر برای ما مجھول است.^۱

بر اساس مبنای عرفانی و از منظر حکمت متعالیه، جهان امکان، دارای سه مرتبه‌ی وجودی است: عقل، مثال و طبیعت و هر عالم برتر، نسبت به عالم دانی، جنبه‌ی علی دارد؛ وقوف به مرتبه‌ی عالی تر به نحوی، وقوف به مرتبه دانی تر نیز هست. از خصایص عالم مثال این است که رسیدن به آن، برای همگان، اعم از مؤمن و کافر، ممکن است. شیطان و انسان هر دو می توانند از آن عالم اطلاع یابند، اما باب عالم عقل، صرفاً برای اوحدی از انسان‌ها باز است؛ شیطان و انسان‌های شیطانی، از رسیدن به آن عالم، محروم‌اند. موطن دريافت وحى، توسط پيامبران، همین موطن تجرد عقلی است و چون در آن مقام، باطل راه ندارد، پس هر آنچه پيامبر، در آن مقام، شهود و دريافت می نماید، حق و تردیدناپذیر است، شک در مقامی است که باطل، در آن راه داشته باشد؛ در جایی که باطل راه ندارد و به تعیير قرآن کريم مقام مکنون است، که جز مطهرون به آن بار نمی یابند، شک نیز راه ندارد. در نتيجه، آنچه

چگونگی تمیز وحى الله از القائات شیطانی

ه پيامبران چگونه وحى الله را از القائات شیطانی، تمیز می دهند و يقين می کنند که آنچه دريافت کرده‌اند، وحى الله است؟

در مقام تبيين اين مساله، هر کدام از سه مكتب کلامی، فلسفی و عرفانی، تحليل و تبيين خاصی دارند؛ نتيجه‌ی همه‌ی آنها اين است که شیطان در اندیشه‌ی پيامبران، راهی ندارد.

بر اساس مبنای کلامی، خداوند به منظور هدایت انسان‌ها، پيامبران خود را ارسال می نماید و آنان را به گونه‌ای، توسط فرشتگان، محافظت می کند که شیطان نسبت به ایشان هرگز دسترسی نداشته باشد؛ در نهج البلاغه، در خطبه‌ی قاصعه چنین آمده است:

«خداوند از آغاز تولد پيامبر، يکی از بزرگ‌ترین فرشتگان خویش را، به منظور مراقبت و تعليم ارزش‌های اخلاقی، بر او گماشت».^۱

عصمت انبیا، که از مسلمات کلام شیعی است، مؤید همین معناست.

۱. ر.ک: الالهيات، ج، ۳، ص ۱۲۸ و ۱۸۹-۱۸۴؛ منشور جاوید، ج، ۳، ص ۲۷۳-۲۷۴.

۱. ر.ک: نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۲، بند ۱۱۸.

تمثيل ملک، دريافت از مرتبه مثال است و در اين مرتبه امكان تمثيل شيطان وجود دارد، ولی چون خطورهای فرشتگان، همراه با شرح صدر و خطورهای شيطاني همراه با تنگي صدر است، پيامبران به آسودگی، شيطان را از فرشتگان، باز می‌شناسند.

بر اساس مبنای فلسفی می‌توان گفت:

اولاً علم، بر دو قسم است: حضوري و حصولي. آنچه را پيامبر از طريق وحي، دريافت می‌کند، از سinx علم حضوري است و پيامبر با تمام وجود و نفس خود، آن را دريافت می‌نماید؛ شک و تردید از آن علم حضوري است، نه علم حضوري. از اين رو پيامبر در تشخيص وحي از غير آن، محتاج دليل و برهان نيست.^۱

ثانیا، وحي الهي، محصول اتصال و ارتباط انسان با عقل فعال است و مقام ارتباط با عقل فعال، مصون از دستبرد وهم و خيال، از درون و شيطان، از برون است؛ پس از اتصال با عقل فعال، وهم و خيال نيز به امامت عقل، اقتدا می‌کند، چه رسد به شيطان! از اين رو پيامبر، هر آنچه را می‌بیند و می‌شنود و هر آنچه در برابر ديدگان او متمثل می‌شود، حق است.^۲

را پيامبر از فرشته وحي، دريافت می‌کند، هرگز در صحت و وحيانی بودن آن، تردید نمی‌کند و برای آن، محتاج برهان نیست، بلکه با نفس دريافت وحي و شهود حقيقي، يقين به وحيانی بودن، برای او حاصل می‌شود.^۱

بر اساس ادلوي درون ديني، می‌توان اين مطلب را چنین تقرير کرد: تردیدی نیست که پيامبران، به مقام اخلاص بار يافته‌اند و بر اساس صريح آيات قرآن، دست شيطان از رسيدن به مقام مخلصين، کوتاه است و وسوسه‌ي شيطان، نسبت به مقام شهود مخلص، راهی ندارد؛ وسوسه، در جايی اثر دارد که حق و باطلی در کار باشد؛ آن‌جا که حق محض است و دست شيطان از آن کوتاه است، هر چه پيامبر را شهود می‌کند، با علم حضوري می‌يابد و تردیدی برای او پدید نمی‌آيد.^۲ از برخی کلمات علامه طباطبائي^{جعفر} استفاده می‌شود که وقتی وحي الهي مستقيم و بدون واسطه باشد، برای مخاطب آن، شک و تردیدی حاصل نمی‌شود و محل است که پيامبر، وحي را با چيز ديگري، اشتباه کند؛ اما اگر فرشته‌ي وحي متمثل شود، امكان تردید و اشتباه، متفاوت نیست و بنابراین، نياز به روشنگري دارد.^۳ راز اين مطلب آن است که در صورتی که وحي، بدون واسطه باشد، پيامبر، وحي را در مرتبه‌اي دريافت می‌کند که امكان راهيابي شيطان به آن مقام، وجود ندارد و لذا، تردیدپذير هم نیست؛ اما در صورت

۱. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعي قرآن کريم، ج ۱، ص ۳۲۳ و ج ۷، ص ۱۱۷؛ همو، على بن موسى الرضا و الفلسفه الالهي، ص ۱۰۶.

۲. ر.ک: تفسير موضوعي قرآن کريم، ج ۱، ص ۲۰۵.

۳. ر.ک: الميزان (ترجمه)، ج ۳، ص ۲۸۵.

۱. ر.ک: قرآن‌شناسي، ص ۹۳؛ راهنماشناسی، ص ۱۲۷.

۲. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، مبدأ و معاد، ص ۲۶۷.

به علاوه، در اين جريان، فرشتگان الهى، فرشته‌ى وحى نبودند، بلکه مأموریت داشتند عذاب را بر قوم لوط، نازل کنند و از اين‌رو، با هیأت خاصی بر حضرت لوط علیه السلام وارد شدند. وحى امری است که در قلب پیامبر رخ می‌دهد؛ اما عذاب، در جهان تکوین واقع می‌شود و بعيد نیست، کسی پیامبر باشد - جز پیامبر خاتم - اما از بسیاری از مسائل جهان آفرینش، اطلاعی نداشته باشد. جريان موسى (که به تصريح علامه طباطبایي رحمه‌الله مراد حضرت موسى کليم علیه السلام است) با عبد صالح الهى (حضرت خضر نبی علیه السلام)، شاهد خوبی برای اثبات اين مدعاست. عبد صالح الهى، کارهای را انجام داد که حضرت موسى علیه السلام به دليل ندانستن تأویل آن، آن کارها را انکار کرد و پس از تأویل آن توسط عبد صالح، به حقایق آن امور واقف شد.^۱ پس ممکن است حتی پیامبری نیز از تمام حقایق هستی، اطلاع نداشته باشد.

راه‌های تشخيص صدق نبی

- مردم چگونه می‌توانند صدق وحى بر پیامبر را تشخيص دهند؟
- شناخت وحى، از چهار طریق برای مردم ممکن است:

 ۱. **شهود عرفانی**: اولین راه شناخت وحى، شناخت از طریق شهود عرفانی است، که دارای مرتبه است؛ عالی‌ترین مرتبه آن این است که آنچه را پیامبران می‌بینند و می‌شنوند، صاحب شهود عرفانی هم ببیند و بشنود؛ یعنی

۱. ر.ک: همان، ج ۱۳، ص ۴۶۹.

۲. طه / ۸۲-۶۰

تشخيص فرشته و وحى الهى با توجه به داستان لوط علیه السلام

◦ التزام متفکران مسلمان به واضح بودن وحى برای پیامبران، چگونه با داستان حضرت لوط علیه السلام - این که آن حضرت، فرشتگان الهى را در بد و ورود، نشناخت - سازگار است؟^۱

تبیین این ابهام، بر اساس مبنای کلامی واضح است؛ زیرا طبق این دیدگاه، چنین نیست که پیامبر به مجرد مواجهه با فرشته‌ى الهى، علم به فرشته بودن او حاصل نماید، بلکه این علم، پس از قرائى و شواهد اطمینان‌آور، برای او حاصل می‌شود؛ چنان که برای حضرت لوط، چنین شد.

بر اساس دیدگاه فلسفی نیز، روشن شد که اگر جريان وحى، به صورت مستقیم باشد، ذاتاً برای پیامبر وضوح دارد و هیچ گونه تردید و ابهامی در آن راه ندارد؛ اما در صورت تمثیل فرشتگان الهى، شناخت یقینی فرشته، نیازمند شواهد و قرائى است.^۲

در اين گونه موارد نیز، فرشتگان الهى، پس از آن که خود را مأموران خداوند معرفی کردند، شواهد لازم برای اثبات اين امر را ارائه می‌کردند؛ بر اساس آيهی ۳۷ سوره‌ى قمر و برخى روایات، با اشاره‌ى فرشتگان، چشمان افرادی که اطراف خانه‌ى لوط حلقه زده بودند، کور شد.^۳ و با وجود چنین علامت روشنی، برای لوط، تردیدی باقی نماند که آنان فرشته‌ى الهى بوده‌اند.

۱. هود / ۷۷-۸۱؛ عنکبوت / ۳۳.

۲. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۳، ص ۲۸۵.

۳. ر.ک: همان، ج ۱۰، ص ۵۱۲ و ۵۲۲.

فطرت باشد، حکم، به بطلان دعوت می‌کند و دیگر نوبت به اثبات دعوى ارتباط نمی‌رسد؛ زیرا عقل و فطرت، پیامبران باطنی و تکوینی الهی‌اند و وحی آسمانی، معین و مددکار آن، و حجت بیرونی! محل است که دو حجت از جانب خداوند باشد، اما یکی دیگری را تکذیب نماید؛ از این‌رو مخالفت و تضاد محتوای دعوت پیامبری با اصول عقلی، میان عدم صحت اصل دعوت و به دنبال آن، عدم ارتباط او با خداوند خواهد بود.

پیامبران الهی برای اثبات صحت دعوتشان، برهان اقامه می‌کردند و از منکران‌شان تقاضای دلیل و برهان می‌نمودند؛ قرآن کریم، از زبان حضرت نوح علیه السلام استدلال‌های عقلی او را چنین بیان می‌کند:

«ای مردم! چرا خداوند را به عظمت و وقار یاد نمی‌کنید (و او را نمی‌شناسید)، حال آن که او شما را به انواع خلقت و اطوار گوناگون آفرید؛ آیا نمی‌بینید چگونه خداوند هفت آسمان را به حالت تو بر تو و ماه را در میانه‌ی آن‌ها مایه‌ی روشنایی و خورشید را چراغ فروزان قرار داده است.»^۱

در این آیات، برای اثبات وجود پروردگار، از دلایل عقلی - تجربی، استفاده شده است؛ هم‌چنین در سراسر قرآن، از عباراتی چون: «افلا تعقلون»، «افلا تتفکرون» و نظایر آن، استفاده می‌شود، که اثبات می‌کند، محور دعوت پیامبران، بر اساس خرد ورزی بوده است.

از آنجایی که صحت دعوت و صدق خبر، مستلزم صدق مخبر و اثبات

همان وحی پیامبر، به صورت علم حضوری برای او هم مشهود واقع شود؛ چنان که چنین شهودی درباره‌ی حضرت علی علیه السلام واقع شده است؛ «آنچه را که من می‌شنوم تو نیز می‌شنوی و آن چه را من می‌بینم تو می‌بینی، جز این‌که تو پیامبر نیستی».^۲

در مرحله‌ی متوسط، عارف، متن وحی و نبوت پیامبر را مشاهده می‌کند و در مرحله‌ی نازل، عارف، در اثر شهود مکرر، معارف الهی را می‌بیند و به مرتبه‌ی ضعیفی از شهود انبیا بار می‌یابد. در هر صورت، به صحت ادعای پیامبران اطمینان حاصل می‌نماید؛ هر چند عارفان از این طریق، وحی انبیای الهی را می‌توانند می‌شناسند، اما این راه به روی بیشتر مردم، بسته است؛ علاوه بر این، جز شهود معصومین، شهود دیگران، بالذات، ارزشمند نیست، مگر دلیل عقلی و یا شهود معصوم، آن را تأیید کند؛ چون قبل از اثبات وحی، عصمت ثابت نیست و به همین خاطر، این طریق، نیازمند معیار عقلی است.^۳

۲. دلیل عقلی و اعجاز؛ صاحبان وحی و نبوت، دو ادعا داشته‌اند:

۱. دعوت به سوی معارف و قوانینی که خود یا انبیای دیگر آورده بودند.
۲. ادعای ارتباط با خداوند.

چنان‌چه محتوای دعوت پیامبر، موافق عقل و فطرت انسان باشد، عقل، صحت آن را تصدیق می‌کند و اگر معارف و قوانین ارائه شده، مخالف عقل و

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲، بند ۱۲۲.

۲. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۳۲؛ علی بن موسی الرضا و الفلسفه الالهیة، ص ۱۱۵؛ وحی و رهبری، ص ۱۴.

إخبار موجب اطمینان انسان‌های جویای حقیقت می‌شود.^۱

۴. قرائن و شواهد: یکی از راه‌های شناخت پیامبر، گردآوری قرائن و شواهد است. مثلاً اگر انسان درس نخواند و بدون تحصیلات عادی، ولی دارای سابقه‌ی درخشان و اخلاق عالی، مردم را به پاکی و نیکی و به سوی نظام اخلاقی و اجتماعی سعادت‌بخش، دعوت کند و محتوای دعوت او با موازین عقل و فطرت منطبق باشد و در راه رسیدن به اهداف خود، ضمن ثبات در راه دعوت، از وسائلی که تجاوز از مکارم اخلاقی محسوب می‌شود، استفاده نکند، این فرد اگر در یک چنین جامعه‌ای، ادعای ارتباط با خداوند کند، همه اطمینان می‌یابند که او پیامبر است و از جانب خداوند مأموریت یافته است.^۲

قابل ذکر است که از میان طرق چهارگانه مذکور، طریق اول با طرق دیگر، تفاوت ماهوی دارد؛ در طریق اول، وحی به طور مستقیم، مورد شناخت فاعل شناساً قرار می‌گیرد، اما در طرق دیگر، هرگز نفس وحی، مورد شناخت واقع نمی‌شود و آنچه شناخته می‌شود، تنها صاحب وحی و گزارشی از معارف وحیانی است.

۱. ر.ک: الهیات و معارف اسلامی، ص ۲۱۴؛ الالهیات، ج ۳، ص ۱۱۵؛ منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۲۷۹؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۴۲؛ علی بن موسی الرضا و الفلسفه الالهیة، ص ۱۱۸؛ وحی و رهبری، ص ۱۴؛ آموزش عقاید، ج ۲، ص ۵۴؛ معارف قرآن، ج ۲، ص ۵۴؛ معارف قرآن، ج ۴، ص ۷۱؛ راهنماسناسی، ص ۱۹۶.

۲. ر.ک: الالهیات، ج ۳، ص ۱۱۷؛ الهیات و معارف اسلامی، ص ۲۱۷؛ منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۲۲۶؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۴۷؛ آموزش عقاید، ج ۲، ص ۵۴؛ راهنماسناسی، ص ۱۹۶.

ارتباط با خداوند نیست، اثبات این ارتباط هم نیازمند دلیل و نشانه است.^۱ در لسان متكلمين از این دلیل، به اعجاز نام برده می‌شود.

معجزه، دلالت بر نبوت، وحی، رسالت صاحب اعجاز و ارتباط او با خدا، دارد؛ زیرا به دلیل این‌که از یکسو، جهان، خدایی دارد، که دادگر و حکیم است و هرگز بدون هدف، کاری را انجام نمی‌دهد و از سوی دیگر، خداوند، خواهان سعادت و هدایت مردم به سوی مبدأ و معاد و آیین حق است، محال است، قدرت انجام کار خارق العاده را – که در توان کسی نیست و مقابله با آن امکان ندارد – در اختیار یک انسان کاذب قرار دهد و موجب گمراهی مردم، شود؛ گمراه کردن مردم، با هدفمندی افعال خداوند و با هدایت عام و خاص الهی، سازگار نیست؛ از این‌رو با ظهور معجزه، در دست یک انسان، ارتباط او با خداوند، اثبات می‌گردد.^۲

۳. دلیل نقلی: چنان‌چه نبوت شخصی، از طریق دلایل قطعی، اثبات شود و او نیز به نبوت و پیامبری شخص دیگری، تصریح کند، – چه آن دو نفر در عصر واحد باشند، یا در دو عصر مختلف – به گونه‌ای که هر نوع ابهام و تردیدی را از میان بردارد، پیامبری و نبوت پیامبر دوم نیز اثبات می‌گردد و این

۱. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن، ج ۳، ص ۳۳؛ علی بن موسی الرضا و الفلسفه الالهیة، ص ۱۱۷؛ وحی و رهبری، ص ۱۴.

۲. ر.ک: الهیات و معارف اسلامی، ص ۲۰۷؛ الالهیات، ج ۳، ص ۱۱۲-۱۷؛ معارف قرآن، ج ۴، ص ۵۷؛ آموزش عقاید، ج ۲، ص ۵۴؛ راهنماسناسی، ص ۱۹۶.

اختلاف، هدایت می‌کند، سنت تکوینی است و تکوین، نه در اصل هدایت، دچار خطا و اشتباه می‌شود و نه در وسیله‌ی هدایت؛ وسیله‌ی هدایت بشر، همان روح نبوت و شعور مرموز و حیانی است. تکوین نه در ایجاد این شعور در وجود پیامبر، اشتباه می‌کند و نه خود این شعور، که پدیده‌ای تکوینی است، در تشخیص مصالح و مفاسد نوع بشر و سعادت و شقاوت آنان، دچار اشتباه و خطا می‌گردد و از این‌رو، اینیا در تلقی و ابلاغ وحی، معصوماند.^۱

ب) اتصال با واقعیت هستی: اشتباه، همواره از آن‌جا رخ می‌دهد که انسان، به وسیله‌ی حس درونی یا بیرونی، با واقعیتی ارتباط پیدا می‌کند و یک سلسله صورت‌های ذهنی در ذهن خود پدید می‌آورد و با قوه عقل خود، آن را تجزیه و ترکیب نموده، انواع تصرفات را در آن اعمال می‌کند. آن گاه در تطبیق صورت‌های ذهنی بر واقعیت‌های خارجی و در ترتیب آن صورت‌ها، گاه دچار خطا و اشتباه می‌شود، اما آن جا که انسان، به وسیله یک حس خاص، مستقیماً با واقعیت‌های عینی مواجه می‌شود و ادراک واقعیت، عین اتصال با واقعیت است نه صورت ذهنی آن، دیگر خطا و اشتباه معنا ندارد. پیامبران الهی از درون خود با واقعیت هستی ارتباط و اتصال دارند. در متن واقعیت، اشتباه فرض نمی‌شود؛ انسان‌هایی که از نظر آگاهی، در متن جریان واقعیت قرار می‌گیرند و با بُن هستی و ریشه‌ی وجود اشیاء، متصل می‌شوند، از هر گونه اشتباه مصون و

مصطفیت وحی از خطا

ه آیا وحی به پیامبران، مصون از خطا و اشتباه است؟ وحی، دارای سه مرحله است: مرحله‌ی تلقی، دریافت و شهود حقایق وحیانی، مرحله‌ی حفظ و نگهداری مشاهدات و گزارشات وحیانی و مرحله‌ی ارائه و ابلاغ آن به مردم. در حقیقت، تنها مرحله‌ی اول، وحی شمرده می‌شود، و مراحل دیگر، در واقع، گزارش وحی و حفظ آن است و پیامبران، در تمامی این مراحل، مصون از خطا و اشتباه‌اند. برای اثبات این امر، فیلسوفان و متكلمين دلایل و شواهدی ارائه کرده‌اند:

۱. برهان فلسفی: دلایل فلسفی متعددی برای خطاپذیری وحی ذکر شده است:

(الف) هدایت تکوینی خداوند: خداوند، به وسیله‌ی سنت و قانون تکوینی، که در نهاد جهان خلقت قرار داده است، انواع مخلوقات را به سوی کمال وجودی و حقیقی سوق داده و هدایت می‌کند. ﴿الَّذِي أَخْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ...﴾^۲، ﴿... ثُمَّ هَدَى﴾^۳؛ انسان نیز بسان سایر موجودات در مسیر هدایت تکوینی و سعادت خود، در حرکت است.

با توجه به این حقیقت، چیزی که انسان‌ها را به سوی سعادت و رفع

۱. سجده / ۷. «کسی که هر چه را خلق کرد، نیکو قرار داد».

۲. طه / ۵۰. «پس هدایت کرد».

۱. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۲، ص ۲۳۲؛ مباحثی در وحی و قرآن، ص ۵۹ و ۶۰.

معصوم خواهند بود.^۱

ج) لزوم نقض غرض: خداوند به منظور هدایت انسان‌ها و تکامل اختیاری آنان، راه سعادت و شقاوت را از طریق وحی به آنان نشان داده است. بر اساس براهین ضرورت نبوت، تکامل اختیاری انسان، جز از طریق وحی، امکان ندارد و چنان‌چه در وحی – در مقام نزول، یا در حین تلقی، حفظ و ابلاغ آن – خطا و اشتباه رخ دهد و محتوای وحی، مطابق مقصود خداوند، به مردم نرسد، غرض الهی نقض شده است و این امر با حکمت و قدرت خدای حکیم قادر سازگار نیست. بنابراین از طریق حکمت الهی و این‌که غرض او باید محقق شود، کشف می‌کنیم که وحی، در مراحل سه گانه‌ی خود، مصون از اشتباه است.^۲

د) اتصال با عقل فعال: دریافت وحی، پس از رسیدن انسان به مقام عقل مستفاد و ارتباط او با عقل فعال صورت می‌گیرد؛ چنان‌چه انسانی به مقام عقل مستفاد برسد، علوم و حقایق غیبی، از جانب خداوند بر او می‌تابد، حسن، وهم و خیال او تابع عقل نظری می‌شود و غصب و شهوتش، مطیع عقل عملی اش می‌گردد. در این مرحله، خیال و وهم از درون و شیطان از برون، بر او راهی ندارد. جز حق نمی‌بیند و نمی‌شنود و تمام دریافت‌های وحیانی او، مصون از

خطا و اشتباه است، بلکه چنین کسی در مقام حفظ و ابلاغ نیز مصون از نسیان و خطاست؛ زیرا عقل مستفاد، به جهت دوام حضور، شدت شهود و قوت آن در برابر عقل فعال، مجالی برای فراموشی و سهو باقی نمی‌گذارد و به همین جهت، جز عین آنچه به او وحی شده، تبلیغ نمی‌کند.^۱

۲. برهان عرفانی: هر موجودی مظهر اسمی از اسمای خدای متعال است و انسان کامل، مظهر اسم جامع اسمای حسنای الهی (یعنی الله) و خلیفه‌ی خداوند در همه‌ی هستی است. مقام خلافت الهی، مقامی است که علاوه بر انسان‌ها، فرشتگان نیز از آن فیض می‌برند و محل است که چنین کسی، در دریافت و محفوظاتش دچار خطا و اشتباه شود.^۲ پیامبران، به عنوان خلفای خداوند در روی زمین، با اتصال و ارتباط با حقیقت انسان کامل در مرتبه تجرد، از چنین موهبتی بپرهمند می‌گردند.

۳. دلیل کلامی: هدف از بعثت پیامبران، هدایت و فراهم نمودن زمینه‌های تکامل بشر است. تحقق این هدف در گرو این است که مردم، اطمینان کامل داشته باشند که پیامبران، پیام الهی را به آنان می‌رسانند و اگر احتمال دهند که آن‌ها در تلقی، حفظ و ابلاغ وحی – به عمد و یا غیر عمد – تغییراتی به وجود می‌آورند، در این صورت، اعتمادشان نسبت به آنان سلب می‌شود و گرایش به

۱. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۹، ص ۳۲؛ شناخت‌شناسی در قرآن، ص ۳۸.

۲. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۹، ص ۳۳.

۱. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۶۱ و ۱۶۲.

۲. ر.ک: معارف قرآن، ج ۴، ص ۴۷-۵۵؛ آموزش عقاید، ج ۲، ص ۲۷-۲۹؛ راهنمایشناسی، ص ۱۲۲-۱۲۷.

سوی آنان کاہش می یابد و این، با هدف اصلی بعثت، سازگار نیست. بر اساس قاعده لطف، لازم است که خداوند پیامبر را در هر سه مقام، مصون از خطأ و اشتباه، سهو و نسیان قرار دهد.^۱

برخی آیات قرآن کریم هم مؤید این مطلب است:

«خداوند دانای به غیب است و هیچ کس را بر اسرار غیبیش آگاه نمی‌سازد،
مگر رسولانی که آنان را برگزیده است و مراقبینی از پیش رو و پشت سر
برای آن‌ها قرار می‌دهد تا بداند پیامبرانش، رسالت‌های الهی را ابلاغ کرده‌اند؛
و او به آنچه نزد آنان است، احاطه دارد.»^۲

۱. ر.ک: الالهیات، ج ۳، ص ۱۸۴؛ منشور جاوید، ج ۵، ص ۳۶۳۲ و ج ۱۰، ص ۱۵۲-۱۵۳؛ همو، عصمه الانبیاء فی القرآن الکریم، ص ۶؛ تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج ۲، ص ۵۹۹.

۲. جن / ۲۸۲۶

فصل ششم:
وحى و تجربه دينى

حقیقت تجربه‌ی دینی از دیدگاه متفکران غربی

۱. تجربه‌ی دینی، به مثابه نوعی احساس؛ شلایر ماحر (۱۷۶۸-۱۸۳۳م)

معتقد است:

«تجربه‌ی دینی، نوعی احساس و شهود است که از سنج تجارب عقلی و

معرفتی نمی‌باشد؛ تأملات فلسفی و کلامی نیز از نتایج و تبعات ثانوی آن

است؛ زیرا در ذات آن چنین چیزی وجود ندارد».

با توجه به توضیحات اتو (۱۸۶۹-۱۹۳۷م)، این تجربه، دارای ویژگی‌هایی چون: احساس وابستگی و تعلق، احساس خوف و خشیت و مغلوبیت و احساس شوق و جذبه، نسبت به مبدأ متعال است.

برخی از فیلسوفان، در نقد این نظریه گفته‌اند: اگر تجربه‌ی دینی از حد تمایزات معرفتی بیرون و وصفناپذیر است، چگونه از درون یک احساس غیر معرفتی، گزاره‌های معرفتی به دست می‌آید؟!

این نقد را نمی‌توان پذیرفت، زیرا چه عارفان، تجارب‌شان را، آن گونه که رخ می‌دهد، بیان‌ناپذیر می‌دانند، یعنی شرح و بیان حقیقی آن را ناممکن می‌دانند، اما توصیف آن را از طریق تشبیه و تمثیل، ممکن می‌شمارند.

۲. تجربه‌ی دینی به مثابه نوعی ادراک؛ ویلیام آلتون می‌گوید:

«تجربه‌ی دینی، نوعی ادراک حسی است؛ همان‌گونه که در ادراک حسی، مُدرک، پدیدار و جلوه‌ی شی، مُدرک، وجود دارد، در تجربه دینی نیز سه جزء وجود دارد: انسان تجربه‌گر، خداوند، ظهور و تجلی خداوند بر شخص

تجربه‌گر؛ به تعبیر دیگر، همان‌گونه که در ادراک حسی، اعیان، خود را

چنان نشان می‌دهند که ما قادر به شناخت آن‌ها باشیم، در تجربه‌ی دینی نیز

خداوند، به نحوی ظهور می‌کند که ما بتوانیم او و افعالش را بشناسیم؛ هر

چیستی تجربه دینی

۵ تجربه‌ی دینی چیست؟

تجربه‌ی دینی، جزو مفاهیمی است که اخیراً از ادبیات غرب، وارد فرهنگ ما شده است. با قطع نظر از مفهوم لغوی و سیر تاریخی آن، می‌توان گفت: تجربه‌ی دینی در اصطلاح، عبارت است از: مواجهه‌ی روحی و شهودی با امر قدسی (با خداوند و یا حقیقت غایی). در تجربه‌ی دینی، انسان تجربه‌گر، موجودی را تجربه می‌کند که به نحوی با خداوند مرتبط است؛ گاهی تجربه‌ی امر قدسی (خداوند) با واسطه‌ی شیء محسوس و متعارف است، (مانند دیدن شخصیت مقدس)؛ گاهی به واسطه‌ی شیء محسوس و نامتعارف (مانند دیدن او از طریق بوته و درخت مشتعل)؛ گاهی در قالب زبان حسی متعارف، (مانند دیدن در رؤیا و مکافشه) و یا در قالب زبان حسی نامتعارف و وصفناپذیر است و گاهی بدون واسطه، از هر نوع امر حسی است، که در این حالت، شخص به نحو شهودی، از حضور خداوند آگاه می‌شود.

تجارب ديني شان ارائه داده‌اند.

تبیین او برای حل این مشکل این است که اولاً، دیگران را صاحب تجربه‌ی دینی دانسته است و ثانیاً، در صدد توجیه تجربه‌های متناقض و متعارض آنان برآمده است؛ می‌گوید:

«تودیدی نیست که صاحبان تجربه‌ی دینی، امری را تجربه می‌کنند، که در مقام توصیف آن، اعتقادات، انتظارات و فرهنگ تجربه‌گر، اثر می‌گذارد و توصیف تجربه متنضم‌نفسی علی آن تجربه است.»

و در ادامه می‌گوید:

«تجربه‌ی دینی صاحبان تجربه، ضرورتاً مستلزم این نیست که آنان واقعاً موجود فوق طبیعی را ادراک کنند و ما هیچ دلیل قانع کننده‌ای بر این امر نداریم، بلکه ممکن است در تجربه‌های دینی، اصلاً امر الهی در کار نباشد؛ یعنی نه این که صاحب تجربه، اصلاً چیزی را تجربه نکرده، بلکه آنچه را او علت اصلی تجربه‌اش تلقی می‌کند (مثل خداوند)، علت اصلی آن نباشد. بر این اساس، هر یک از تعبیرهای متفاوت تجربه‌گران، مبین ساختار اعتقادی آنان است؛ لیکن یک ناظر بیرونی، صرفاً می‌تواند تجربه را بر مبنای اعتقادی تجربه‌گر، توصیف کند، اما لازم نیست آن را تصدیق نماید. بنابراین بین تجربه‌های دینی پیروان ادیان مختلف تعارضی نخواهد بود.»^۱

۱. ر.ک: مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه‌ی احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ص ۵۲-۳۵؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج ۲، ص ۱۱۹؛ تفسیر موضوعی، ج ۳، ص ۷۳؛ مباحث ایشان پیرامون تجربه‌ی دینی، ناظر به کتاب عقل و اعتقاد دینی است و لذا در این جا نیز طبق تقدیر آن کتاب، تجربه‌ی دینی را تبیین نمودیم.

چند کیفیت ادراک حسی و تجربه‌ی دینی، متفاوت است (یعنی واقعیت، در یک جا امر مادی و در جای دیگر امر مجرد است)، اما این امر، موجب نمی‌شود که آن کیفیت، قادر محتوای حسی باشد؛ بنابراین در تجربه‌ی دینی نیز همانند ادراکات حسی، از کیفیات پدیداری، با اوصاف عینی و مفاهیم تطبیقی، حکایت می‌کنیم؛ زیرا همان‌طور که می‌دانیم در شرایط متعارف، اشیای حسی چگونه به ما جلوه می‌کند، هم چنین می‌دانیم در تجربه‌ی دینی و در شرایط خاص، خداوند چگونه جلوه می‌نماید، که از جلوه‌ی آن، با اوصاف عینی و مفاهیم تطبیقی حکایت می‌کنیم.»

اشکال عمده این نظر، این است که ما در مورد اشیای حسی، می‌دانیم که در شرایط متعارف، چگونه ظاهر می‌شود، لذا می‌توانیم توصیف پدیداری و در نهایت، اوصاف عینی مناسبی عرضه کنیم، اما این امر در مورد خداوند، صادق نیست، زیرا ما نمی‌دانیم خداوند در شرایط متعارف، چگونه جلوه می‌کند. به علاوه، ادراکات حسی انسان‌ها در مجموع با یکدیگر سازگارند و از این‌رو می‌توانیم دقت و صحت ادراک خاصی را با ارجاع به سایر تجربه‌های حسی، ارزیابی کنیم، اما تجربه‌های دینی، به جهت وابستگی شان به فرهنگ‌ها و دیدگاه‌ها و ادیان مختلف، متنوع و متفاوتند و نمی‌توانیم دقت و صحت یک تجربه‌ی دینی خاص را به آسانی تأیید کنیم.

۳. تجربه‌ی دینی به مثابه نوعی تبیین فراتبیعی

پراودفوت (۱۹۳۹م) معتقد است که ادراک حسی، با دو امر، ملازمه دارد: الف) وجود واقعی اشیا، محسوس است؛ ب) شیء محسوس، علت پیدایش ادراک حسی است؛ حال، پذیرش این امر در تجربه دینی، مستلزم تعارض و تناقض در تجارب دینی است؛ زیرا پیروان ادیان مختلف، تلقی‌های متفاوتی از

آن است؛ از اين رو ضروري است که تجربه‌ي عرفاني را، بر اساس ديدگاه متفکران مسلمان، تبيين نمایيم.

عرفان، داراي دو بخش نظری و عملی است. عرفان نظری، متضمن نوعی تفسير از جهان هستی و روابط اشیا با خدای سبحان است عرفان نظری، در واقع، محصول عرفان عملی است، يعني انسان عارف سالك، پس از مشاهده‌ی حقایق با قلبش، آن را برای دیگران گزارش می‌کند و چه بسا، به منظور توجيه و تبيين مشاهدات خود برای کسانی که از تجربه‌ي عرفاني بهره‌ای ندارند، آنچه را با دیده‌ی دل شهود کرده است، با بيان عقلی توضیح می‌دهد. اين تبيين، به نوعی، جهان بینی عارف را شرح می‌دهد.

عرفان عملی، راه رسیدن سالك به مقام بلند انسانيت، يعني توحيد را، بيان می‌کند؛ اين که از کجا باید آغاز کند و چه مراحلی را باید طی نماید، تا به آن‌جا رسد که جز خدا نبیند! اين کار، کار عقل و اندیشه نیست، بلکه کار دل و از طريق سیر و سلوک و تهذیب نفس ميسر است. عارف برای سیر و سلوک، باید چهار مرحله را طی کند.

۱. حرکت از خلق به سوی حق؛ در اين سفر، سالك می‌کوشد با تصفيه و تهذیب نفس و رياضت‌های عبادي، حجاب‌های ظلماني و نوراني میان خود و خداوند را بر دارد و غير خدا را از خود نفی کند تا جمال حق را مشاهده نماید. در اثر تهذیب و تزكيه‌ی نفس و رياضت‌های شرعی، ابتدا پاره‌ای از خلسه‌ها برای سالك پدید می‌آيد و نوری بر قلبش، می‌تابد که سخت، لذيد اما را زودگذر است؛ در اثر مجاهدت، خلسه‌ها، به امر مأنوسی تبدیل می‌شوند. سالك در اين مقام، گويی همیشه همنشین حق است و با بهجهت و سرور از آن همنشینی

حال اين پرسش مطرح می‌شود که بين تجربه‌ي ديني و وحي، چه ارتباطی وجود دارد؟ واضح است که وحي نيز نوعی ارتباط با خداوند و احساس شهود نسبت مبدأ متعال است، اما آيا می‌توان وحي را از سخن تجربه‌ي ديني دانست؟ به نظر می‌رسد، بهتر است به جای اين که بحث را روی نسبت تجربه‌ي ديني و وحي متمرکز نمایيم، از تناسب وحي و تجربه‌ي عرفاني سخن بگويم؛ چون اصطلاح تجربه‌ي ديني، نسبت به فرهنگ ما بيگانه است، ولی تجربه و شهود عرفاني، سابقه‌ي ديرينه در فرهنگ ما دارد و در آثار بزرگان ما مورد توجه قرار گرفته است. پيش از آن لازم است بدانيم چه نسبتی ميان تجربه عرفاني و تجربه ديني وجود دارد؟ آيا آن دو حقiqت واحد اند یا مختلف؟

به اعتقاد بسياري از محققان، تجربه‌ي عرفاني، در واقع، همان تجربه‌ي ديني و يا نوعی از آن است.^۱

بنابراین تجربه‌ي ديني و شهود عرفاني، به گونه‌ای وحدت دارند و صرفا تفاوت فرهنگی، باعث تغغير اسمی آن دو شده است، بحث از نسبت ميان وحي و تجربه عرفاني، بيانگر نسبت وحي و تجربه ديني نيز، می‌باشد.

چيستی تجربه عرفاني

۵ تجربه‌ي عرفاني چيست؟

همان‌گونه که بيان شد، تجربه‌ي عرفاني، همان تجربه‌ي ديني و يا نوعی از

۱. ر.ک: عقل و اعتقاد ديني، ص ۵۸؛ عبدالکریم سروش، بسط تجربه‌ي نبوی، ص ۷ و ۲۵؛ عبدالله جوادی آملی، تبيين براهين اثبات خدا، ص ۲۶۱.

مأموریت می‌یابد که پیام الهی و احکام و قوانین آسمانی را ابلاغ کند و دیگران را به سوی حق، هدایت نماید. این مقام، مخصوص انبیای الهی است.^۱ تجربه‌ی عرفانی، نوعی جذبه و عشق آمیخته با خشیت، همراه با شهود حق و آثار جمال و جلال الهی و مشاهده‌ی حقایق عوالم ملک، ملکوت و جبروت است. سالک، در اثر جذبات عرفانی و مشهود جلال و جمال حق، خود را فانی در محبوب ازلی می‌یابد و در پرتو این فناء، انانیت خود را در ذات حق محو می‌کند و به اسرار و حقایق ملک و ملکوت نائل می‌شود.

به نظر می‌رسد که تحلیل شلایر ماخر و اتو از تجربه‌ی دینی، با تحلیل عارفان مسلمان از تجربه‌ی عرفانی، سازگارتر است، با این تفاوت که در تجربه دینی شلایر ماخر، عنصر معرفت‌بخشی تجربه، کم‌رنگ است، اما در تجربه عرفانی عارفان مسلمان، ضمن وجود پر رنگ احساس تعلق، وابستگی و جذبه الاهی، یک نوع معرفت‌بخشی، هم وجود دارد؛ به این معنا که در شهود عارفان مسلمان، به حسب گزارشات آنان، سخن از حدیث و إخبار فرشتگان هم به میان آمده است و چه بسا ارواح اولیای الهی با آنان به گفت و گو پرداخته‌اند. روایات نیز این معنا را تأیید نموده‌اند و از کسانی که به این مقام نایل شده‌اند با نام محدث^۲ یاد شده است.^۳

۱. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، دین‌شناسی، ص ۲۴۸؛ مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، ص ۸۵ و ۱۵۴؛ محمد تقی جعفری، عرفان اسلامی، ص ۲۱؛ مفاهیم القرآن، ج ۳، ص ۳۳۴؛ شیعه در اسلام، ص ۱۰۸ - ۱۰۹؛ المیزان (ترجمه)، ص ۲۸۷ و ج ۵، ص ۲۸۲.

۲. ر.ک: بخار الأنوار، ج ۲۶، ص ۶۶ - ۸۵ (كتاب الإمامة ابواب علوم الائمه، الباب الثاني).

۳. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۴، ص ۳۵؛ ترجمه المیزان، ج ۱۸، ص ۱۱۸.

بهرمند می‌گردد. این حالت در آغاز راه، برای او غیراختیاری است ولی به تدریج، در اختیار او قرار می‌گیرد. سپس، از این مرحله فراتر می‌رود و هر وقت، هر چه را بخواهد ببیند، به دنبال آن خدا را می‌بیند و کم‌کم از ما سوی الله، منصرف و توجه کلی اش به ذات حق تعلق می‌گیرد. سالک از این مقام نیز فراتر رفته، به مقامی می‌رسد که فقط خدا را می‌بیند؛ سالک در ادامه مسیر، از ذات خود پنهان می‌شود و به مقام ولایت، تشریف می‌یابد و سفر اولش به پایان می‌رسد.

۲. حرکت از حق به سوی حق همراه با حق؛ سالک، پس از وصول به حق و فنای در او، به سیر در اسماء و صفات الهی پرداخته، به اخلاق و صفات الهی، متصف می‌شود و مقامات مختلفی از صفات و اسمای حسنای حق، مشهود او واقع می‌شود. از درجات مهم این سیر، وصول سالک به مقام قرب نوافل و فرایض است، که در پرتو آن، به مقامات عالیه‌ی ولایت، نایل می‌شود.

۳. حرکت از حق به سوی خلق، همراه با حق؛ سالک، در این سیر، تجلیات خداوند و کیفیت ظهور اشیا از خداوند و رجوع آنها به سوی او را، مشاهده می‌کند. سالک در این سفر، در افعال الهی (عوالم ملکوت و جبروت)، سیر می‌کند و حقایق این عوالم و عالم ملک و لوازم آن را مشاهده می‌کند و با حقایق هستی، آشنا می‌شود.

۴. حرکت از خلق به سوی خلق، همراه با حق؛ سالک، پس از سیر در عوالم اسماء و صفات الهی و اطلاع یافتن از عوالم امکانی و از حقایق اشیا،

رؤيت کنند و در غير اين صورت، طرح چنين پرسشي، صحيح نبود. واضح است که ملکوت آسمان و زمين، يك امر موهم نيست و اگر چنين بود، خداوند، ما را به مشاهده آن، ترغيب نمی کرد.^۱ داستان ابراهيم، که به توصيف رؤيت او از ملکوت آسمانها و زمين اشاره شده است، به ما می آموزد که رؤيت ملکوت، نصیب کسانی می شود که بسان حضرت ابراهيم، از عهده‌ي آزمایش‌های خداوند، در زندگی، سربلند بیرون آمده باشند.^۲

۲. در جای دیگر می فرماید:

«ای اهل ايمان! اگر تقوا پيسه کنيد، خداوند برای شما قدرت تمایز حق از باطل را قرار خواهد داد.»^۳

و اين امر، بدون مشاهده‌ي حقايق جهان هستي، امكان ندارد.^۴
 ۳. در روایات نيز آمده است: «پیامبر هر صبحگاه با اصحاب صفة – که جمعی از صحابه‌ي بزرگوار بودند – دیدار می کرد. صبحگاهی، حارثه بن مالک را با حال منقلب دید! از او پرسید: چگونه صبح کردي؟ گفت: يا رسول الله! شب را در حال يقين به سر بردم. فرمود: علامت يقين تو چيست؟ گفت: علامت يقين من اين است که شب‌هايم را بيدار و روزهايم را در گرسنگي قرار

امكان راهيابي انسان‌ها به جهان غيب

۵ آيا انسان‌های عادي می توانند از جهان غيب اطلاع پيدا کنند؟ از ديدگاه عارفان مسلمان، مکاففات و تجارب عرفاني، تنها يك امر ذهنی نیست، بلکه کاشف از واقعیات عالم عینی است. از همان دلایلی که برای اثبات امكان وحي، اقامه شد، می توان امكان ارتباط تمامی انسان‌ها با عالم غيب را هم، اثبات کرد؛ زيرا اگر امكان يك پدیده برای يك طبيعت، اثبات گردید برای فرد نيز اثبات می گردد، چون خود، مصداق طبيعت است.

به علاوه، از ديدگاه فلسفی، جهان امكان، دارای سه مرتبه است: عالم طبيعت، عالم مثال و عالم عقل. انسان از راه احساس، با جهان طبيعت، با واسطه قوه‌ي خيال و وهم با عالم مثال و توسط قوه‌ي عاقله با عالم عقل، ارتباط پيدا می کند؛ پس انسان، به جهت داشتن ابزارهای لازم، می تواند با جهان غيب، ارتباط برقرار کند.^۱

از نظر شواهد درون ديني هم، اطلاع از جهان غيب و شهود حقايق غيبی، امكان دارد و می توان به ادله درون ديني، در اين باب اشاره کرد:
 ۱. خداوند در قرآن کريم می فرماید:

«چرا مردم به ملکوت آسمان‌ها و زمين نمی نگرند.»^۲

اين پرسش، نشانه‌ي اين است که رؤيت ملکوت، با نبوت، ملازمه ندارد تا اختصاص به انبیا داشته باشد، بلکه همه انسان‌ها می توانند ملکوت جهان را

۱. ر.ک: ترجمه و تفسير نهج البلاغه، ج ۸، ص ۴۹.

۲. اعراف / ۱۸۵.

۱. ر.ک: ترجمه و تفسير نهج البلاغه، ج ۸، ص ۴۹.

۲. ر.ک: همان، ج ۷، ص ۵۰.

۳. انفال / ۲۹.

۴. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تحریر تمہید القواعد، ص ۱۴۰؛ مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۶۹؛ الالهيات، ج ۳، ص ۵۱؛ مفاهيم القرآن، ج ۳، ص ۲۳۴.

۱. ر.ک: تفسير موضوعي قرآن کريم، ج ۷، ص ۵۳ - ۵۵.

داده است! گویا به عرش پروردگار می‌نگرم، که برای حساب آماده شده است. اهل بهشت را می‌نگرم که در بهشت، در حال رفت و آمدند و ضجه‌های جهنمیان را در دوزخ، می‌شنوم. پیامبر ﷺ رو به اصحاب کرد و فرمود: خداوند قلب این بندۀ را با نور ایمان، نورانی کرده است؛ سپس به او فرمود: این حالت را حفظ کن.^۱ تأیید این شهود عارفانه از سوی پیامبر اسلام ﷺ، بر امکان، وقوع و درستی مکاشفات عرفانی، دلالت دارد.

۴. امام علی علیهم السلام در نهج البلاغه می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ سَبِّحَنَهُ وَ تَعَالَى جَعْلَ الدَّكْرَ جَلَاءً لِلْقُلُوبِ، تَسْمَعُ بِهِ بَعْدَ الْوَقْرَةِ وَ تَبَصِّرُ بِهِ بَعْدَ الْعَشْوَةِ وَ تَنْقَادُ بِهِ بَعْدَ الْمَعَانَدَةِ وَ مَا يَرِحُ لِلَّهِ عَزَّ أَلَاؤُهُ فِي الْبَرَّةِ بَعْدَ الْبَرَّةِ وَ فِي أَزْمَانِ الْفَنَرَاتِ، عَبَادُ نَاجَاهِمِ فِي فَكْرِهِمْ وَ كَلْمَهِمْ فِي ذَاتِ عَقُولِهِمْ، فَاسْتَصْبِحُوا بِنُورٍ يَقْنَظُ فِي الْأَبْصَارِ وَ الْأَسْمَاعِ وَ الْأَفْنَدَةِ»^۲

خداوند یاد خوبیش را مایه‌ی روشی دل‌ها قرار داد. به وسیله‌ی یاد او، سنگینی گوش دل بر طرف می‌شود و گوش دل بعد از آن که نمی‌شنید، می‌شنود و چشم دل بعد از آن که نمی‌دید، می‌بیند؛ و مطیع و منقاد می‌گردد، پس از سرکشی و نافرمانی! خدای عزوجل در دوران‌های مختلف روزگار و

۱. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۴، ص ۶۰۷؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۱۰۵؛ شیخ کلینی، الاصول من الكافی، ج ۲، ص ۵۲ - ۵۴ (كتاب الایمان والکفر، باب حقیقت الایمان والیقین، ح ۲ و ۳).

۲. نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۲۲، بندۀای ۴-۲.

در دوران فترت، بندگانی داشته است که در گوش جانشان، زمزمه می‌کند و در درون عقلشان با آنان سخن می‌گوید؛ آنان چراغ هدایت را با نور بیداری در گوش‌ها و دیده‌ها و دل‌ها بر می‌افروختند».^۱

این روایت شریف هم، وقوع مکاشفات عرفانی را تأیید می‌کند؛ هم‌چنین با نوعی تلویح لطیف، وصول به این مقام را، که بدون ریاضت‌های شرعی می‌سور نیست، سفارش می‌کند. علامه طباطبائی رحمه‌للہ علیہ می‌فرماید:

هر چند دین، این نوع ریاضات و زهد را تشریع نکرده است، ولی مورد رضایت خدای متعال هستند.^۲

اعتبار مکاشفات عرفانی

۵ آیا گزارش‌های عارفان، از مکاشفات، اعتبار و ارزش معرفتی دارد؟ همان طور که گفته شد، اطلاع از عالم غیب و شهود تجلی خداوند، برای سالکان کوی حقیقت، امکان دارد و مکاشفات آنان، حاکی از واقعیت‌های عینی است، ولی در دو مقام، امکان راهیابی خطا در گزارش عارف، وجود دارد که این مسأله، باعث کاهش ارزش معرفتی آن می‌شود: یکی راهیابی خطا، در مقام ثبوت و مکاشفه و دیگری راه یابی خطا، در مقام اثبات و تبیین مشاهدات.

مقام اول: خطا، در مقام ثبوت و مکاشفه

در این مقام، احتمال راه یابی خطا از دو امر ناشی می‌شود:

الف) امکان شهود خیال متصل؛ انسان در مقام شهود، گاهی با خیال متصل،

۱. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۴، ص ۵۱۸، ۵۲۳ و ۳۵۷.

۲. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۱۹، ص ۳۰۵ و ج ۵، ص ۴۳۰ و ۴۵۸.

گاهی هم در اثر یافته‌ها و باورهای پیشین، با چشم حصولی، به سراغ عالم مثال منفصل می‌رود و آن را با نگرش خاص خود، می‌بیند و لذا ممکن است اشتباه کند.^۱

مقام دوم: خطأ، در تبیین شهود

در این مقام هم امکان راهیابی خطأ، وجود دارد؛ چه بسا ممکن است عارف، در اصل شهود خود صائب باشد و حق را در عالم مثال منفصل و یا در عالم برتر از آن مشاهده نماید، لیکن وقتی از حالت شهود، که دولت مستعجل است، به مرتبه علم حصولی تنزل کرد و خواست، یافته‌های خود را در قالب اندیشه بشری شرح دهد، چون مسبوق به یک سلسله افکار خاص می‌باشد، در تبیین آن، دچار اشتباه شد و فرهنگ، عقاید و انتظارات عارف در آن اثر بگذارد و حقایق را طبق انتظارات و عقاید خود تحلیل نماید.^۲

بنابراین، شهود عارف، چه در مقام اثبات و چه در مقام ثبوت، مصون از خطأ و اشتباه نیست و مکاشفات و گزارش‌های او مخلوطی از صواب و خطاست و از این‌رو مکاشفات عارفان فی حدّ نفسه، اعتبار و ارزش معرفتی ندارند و چنین نیست که ادعای مکاشفه‌ی او، بسان شهادت بر امر حسّی، اعتبار و ارزش معرفتی داشته باشد.

هواهای نفسانی و تمثیلات شیطانی خود، ارتباط برقرار کرده، آن را در حال رؤیا و بیداری، مشاهده می‌کند؛ در واقع، خاطرات نفسانی و القائنات شیطانی در نزد او ممثل می‌شود و او می‌پنداشد که با عالم مثال منفصل، ارتباط یافته و چون عالم مثال منفصل، صنع بدیع خداوند است و منزه از هر گونه عیب و نقص است، سالک غیر واصل، گمان می‌کند که حق و واقعیت را دیده است، در حالی که چنین نبوده است. نظر رؤیاهای غیر صادق، که در آن، هواهای نفسانی، ممثل می‌شود و بیننده می‌پنداشد، واقعیتی را دیده است، در حالی که افکار خاص و یا اوصاف مخصوص خودش، برایش ممثل شده است. مسلماً چنین شهودی کاذب است و کاشفیت از واقع ندارد. اگر انسان با حقایق عینی و عالم مثال منفصل، ارتباط پیدا کند و در درون او، تمثیلات ملکی و رحمانی، ممثل شود، شهودش صادق است؛ بنابراین، خطأ در شهود، امکان دارد.^۱

ب) نقص در شهود؛ شهود، در یک تقسیم، بر دو قسم است: کلی و جزئی؛ شهود جزئی، دارای محدودیت وجودی است و نمی‌تواند حاکی از واقعیت پشت پرده، آن گونه که هست، باشد. در مقابل، شهود کلی از جامعیت و سعه‌ی وجودی برخوردار است و کاشف از واقعیت هستی است. انسان عارف، چه بسا به مرتبه‌ای ضعیف از شهود، نایل می‌آید و شهود او به دلیل ضعف و جمود عارف، نمی‌تواند واقعیت را به خوبی ارائه نماید.^۲

۱. ر.ک: شناخت‌شناسی در قرآن کریم، ج ۱۲، ص ۴۰؛ شناخت‌شناسی در قرآن کریم، ص ۴۷۶.

۲. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۳۶؛ شناخت‌شناسی در قرآن کریم، ص ۳۲۵-۳۲۷.

۱. ر.ک: شناخت‌شناسی در قرآن کریم، ج ۱۳۶، ص ۲۳۶؛ شناخت‌شناسی در قرآن کریم، ص ۱۱۳-۱۱۵.

ابتدا باید حرم دل را از رذایل اخلاقی، پاک گرداند و قلب را از زنگار موانع شهود، بزداید، و خود را به فضایل اخلاقی، آراسته نماید. تردیدی نیست که پیامبر اکرم ﷺ و معصومین ﷺ در این عرصه، ناخدايان کشته معرفت و شهودند و با آموزش توصیه‌های حکیمانه و بیان آموزه‌های اخلاقی و تعلیم ریاضات صحیح شرعی و ادعیه و مناجات‌های بلند عرفانی، خدمتی بزرگ، به اهل معرفت و شهود کرده و امکان نیل به حقیقت را، برای آنان آسان کرده‌اند؛ عارف سالک، پس از گذراندن اسفار اربعه، به مکاشفات حقیقی و حقانی، نایل می‌آید و به وصال حق و شهود ملکوت بار می‌یابد.^۱

در مقام دوم، یعنی بعد از آن که عارف اسفار اهل معرفت و شهود را به روش درست، سیر کرد و ارادت قلبی بر او نازل شد، به مقام وصال حق نایل می‌آید و به وحدت شهود، می‌رسد و ملکوت جهان و انسان را مشاهده می‌کند. در حال مکافه نباید مکاشفات را ارزیابی کرد، چون در مرتبه علم حضوری و شهودی است و نمی‌توان آن را با معیارهای سنجش علوم حصولی، ارزیابی کرد، بلکه در این مقام، اگر انسان سالک شاهد، با صاحبان مکاشفات کلی، که پیامبر اکرم ﷺ و ائمه معصومین ﷺ هستند، ارتباط پیدا کند، می‌تواند یافته‌های خود را به وسیله‌ی معیارهای تعلیم شده از سوی آنها بسنجد.^۲

۱. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۱؛ المیزان (ترجمه)، ج ۵، ص ۴۵۸ و ۴۵۹.

۲. ر.ک: تحریر تمہید القواعد، ص ۱۳۵؛ شناخت شناسی در قرآن کریم، ص ۴۷۷.

راههای تشخیص مکاشفات صحیح عرفانی

۵ آیا راهی برای شناخت مکاشفات عرفانی صواب از خطأ وجود دارد؟ همان‌گونه که بیان شد، امکان راهیابی خطأ در مکاشفات و گزارش‌های عارفان وجود دارد و ممکن است عارفی، در اصل کشف خود دچار خطأ شود و به جای اتصال با عالم مثال منفصل و ما فوق آن، با عالم مثال متصل، ارتباط برقرار کرده و تخیلات نفسانی و القاءات شیطانی، در درون او نقش بندد و یا در مقام تبیین مکافه صحیح، دچار خطأ، اشتباه و نارسایی زیانی شود. از این‌رو عارفان، به منظور صیانت از مکاشفات عرفانی در برابر تصرفات وهم و خیال، از درون و شیطان از برون و نیز به منظور فراهم شدن زمینه برای تبیین روش‌مند و صحیح، مباحثی را مطرح کرده‌اند:

۱. ارائه‌ی مباحثی جهت صیانت شهود عارف، از دستبرد وهم، خیال و شیطان؛
۲. آموختن روش صحیح و معیارهای ارزش‌یابی تجارت عرفانی، به طالبان سیر و سلوک.

با رعایت ملزمات ضروری این دو مقام، گزارش‌های عارفان می‌توانند دارای ارزش معرفتی باشد. مقام اول، مربوط به سیر و سلوک انسان عارف است. علم عرفان عملی، متنکفل آموختن طریق وصال انسان، به مقام فنای فی الله و شهود ملکوت است.^۱ به طور اجمالی، انسانی که در صدد وصال حق و شهود ذات الهی است،

۱. در کتب عرفانی (عرفان عملی)، به خصوص، در کتاب منازل السائرین اثر خواجه عبدالله انصاری، جلد یازدهم تفسیر موضوعی قرآن، اثر آیت‌الله جوادی آملی، به این مهم توجه شده است. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۱.

استنباط امور عملی از معارف جزئی، که ظواهر، نسبت به آنها حجت است، محتاج قبول اصول و قواعد متعدد عقلی، کلامی و زبان‌شناسی هستیم. نسبت به معارف ریاضی و امور عقلی، که چیزی جز سنت قطعی حجت نیست، دریافت مراد شارع مشکل‌تر است.^۱

۲. معیار دوم برای ارزیابی شهود صواب از خطأ، دو امر است:

الف) مطابقت با سنت معصوم علیه السلام: بر اساس ادله‌ی عقلی و نقلی و شواهد برون دینی و درون دینی، شهود و گزارش معصوم علیه السلام، از دریافت‌های وحیانی و الهی، مصون از خطأ و اشتباه است و از این‌رو، هر معرفتی که با سنت قطعی به دست ما رسیده است، از عصمت بهره‌مند است. در زمان غیبت معصوم علیه السلام هم، اگر گزارش مکاشفه یک انسان غیرمعصوم، با سنت قطعی اهل‌بیت علیه السلام، مطابقت داشته باشد، ارزش معرفتی دارد و این مطابقت، نشانه‌ی صحت شهود آن فرد است.

از آنجا که در معارف عقلی، تنها، نقلی حجت است که سندش قطعی، دلالتش نص و جهت صدورش، واقعی باشد و چنین نقلی در زمان غیبت اندک است، پس ادله نقلی موجود، تنهایی نمی‌تواند تأمین کننده‌ی معارف عقلی باشد.^۲

ب) مطابقت با قواعد عقلی: از آنجا که عقل و یافته‌های عقلی، حجت است، اگر یافته‌ها و گزارش‌های عارف، مخالف قواعد عقلی باشد، باطل است

امام رضا علیه السلام می‌فرماید: پیامبر اکرم صلوات الله عليه و آله و سلم فرمود:

«هر کس که مرا در خواب ببیند، خودم را دیده است، زیرا شیطان نمی‌تواند

به صورت من و یا یکی از اوصیای من، متمثلاً شود».^۱

از این طریق، عرضه‌ی یافته‌های عرفانی، بر کلام معصومین علیهم السلام ممکن است، ولی احراز این که آنچه را عارف دیده، واقعاً پیامبر اکرم صلوات الله عليه و آله و سلم و یا یکی از معصومین علیهم السلام بوده، نسبت به کسانی که آنان را در زندگی شان درک نکرده‌اند، کار مشکلی است و امکان دارد، در عالم رؤیا و یا مکاشفه، شیطانی، خود را به کذب، پیامبر خدا معرفی کند، که این امر نفی نشده است.^۲

عارف، پس از آن که از حال شهود به حال عادی بازگشت و یافته‌های خود را بر زبان جاری ساخت، جهت ارزیابی آن، دو معیار در اختیار دارد:

۱. اگر امر الهام شده، انسان را به شهود ذات حق و اسمای حسنای او سوق دهد و به حضرت حق و فنا توجه دهد، الهامی الهی است؛ اگر محصول مکاشفه، به مخالفت با حق دعوت کند و انسان را به انجام حرام و مکروه بکشاند، شیطانی است؛ اگر به طاعت و خیرات، تشویق کند، ملکی است و اگر به لذایذ و متعاهای دنیوی جلب نماید، نفسانی است.^۳

این معیار گرچه، به عنوان یک اصل کلی، معیار حقی است، لکن از جهت تحصیل مراد شارع و تطبیق یافته‌ها با گفته‌های شارع، اشکال دارد؛ زیرا در

۱. شیخ صدوq، من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۵۸۵.

۲. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۱۰۱.

۳. ر.ک: همان، ج ۹، ص ۲۵؛ المیزان (ترجمه)، ج ۳، ص ۲۸۵ و ۲۸۶.

۱. ر.ک: تحریر تمہید القواعد، ص ۱۴۵.

۲. ر.ک: همان، ص ۱۴۴؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۱۰۲؛ تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج ۵، ص ۵۰۴.

و کشف از خطای او در شهود یا تبیین می‌کند؛ اما اگر مطابق قواعد عقلی باشد و یا دلیلی برهانی، بر آن اقامه گردد، درست است و کشف از درستی شهود عارف می‌کند.^۱

با توجه به این‌که اعتبار یافته‌های عرفانی، به مطابقت آن با سنت و دلایل عقلی منوط گردید، ممکن است توهم شود که سنت و براهین عقلی، در ذات خود و بدون انطباق مکاشفات عارفان با آن‌ها، حجت است و بنابراین، نیازی به مکاشفات عرفانی نیست و در نتیجه، مکاشفات عارفان زاید و لغو است و منبع معرفت، محسوب نمی‌شود؛ زیرا چنین مکاشفاتی، وقی حجت است که دلیل عقلی و سنت نقلی بر صحت آن وجود داشته باشد.

پاسخ این است که هر چند، ارزش یافته‌های عرفانی در گرو مطابقت آن‌ها با دلایل عقلی و سنت نقلی است، ولی خود سبب گشايش افق‌های جدیدی در برابر عقل و سنت نقلی می‌شود و چه بسا عارف، پس از کشف افق‌های جدید و فراهم شدن زمینه‌ی تأملات فلسفی، ادله‌ی عقلی هم بر آن اقامه نماید و یا سنت نبوی را موافق آن ارزیابی نماید. در جهان اسلام، می‌توان از ابن عربی، به عنوان پیشانگ انطباق سنت نبوی با یافته‌های عرفانی و از صدرالمتألهین، به عنوان یکی از پیشگامان جلدی، در راه توفیق میان عقل و عرفان نام برد. در واقع، حکمت متعالیه‌ی صدرالمتألهین، فلسفه‌ی بعد از عرفان است، که در صدد توجیه یافته‌های عرفانی می‌باشد.^۲

نظريه تجربه عرفاني، درباره وحي

۵ آيا وحي، از سنخ تجربه‌ي عرفاني است؟

بر اساس تفسير متکلمان از حقیقت وحي، مشکل است که وحي را نوعی تجربه‌ي عرفانی، تلقی نماییم؛ زیرا طبق این تحلیل، وحي، از مقوله‌ی فعل گفتاری است. پیامبر اکرم ﷺ در حالی که انسانی مهدب و وارسته بود، انسانی زمینی بود، که وحي، در قالب گفتار، توسط فرشته‌ي وحي و یا به طور مستقیم، در حال خواب یا بیداری، بر او نازل می‌شد و او مکالمات جبرئیل امین را می‌شنید و به خاطر می‌سپرد و برای مردم بازگو می‌کرد، در حالی که تجربه‌ي عرفانی، نوعی شهود عالم ملکوت و مشاهده‌ی جمال و جلال الهی است. البته بر اساس این بینش، ممکن است پیامبر اکرم ﷺ دارای حس شهود عالم ملکوت هم باشد، ولی آن چیزی که هسته و حقیقت وحي را تشکیل می‌دهد، شهود او نیست، بلکه فعل گفتاری خداوند است. این فعل گفتاری، پیش‌پیش، به صورت کتاب، در لوح محفوظ، متناسب با آن مقام، معین شده است و برای هر پیامبر، همان اندازه‌ی معین، به صورت الفاظ و مفاهیم، نازل می‌گردد. با تأمل در حقیقت وحي، طبق تفسير کلامی، تفاوت وحي و شهود، به روشنی، به دست می‌آيد.

طبق تفسير عارفان و فیلسوفان از حقیقت وحي، به خصوص با نگاه عرفانی، وحي و تجربه‌ی دینی و یا عرفانی، از لحاظ ماهیت، هر دو از سنت علم حضوری و شهودی‌اند، نه علم حصولی. پیامبر و سالک هر دو برای دریافت وحي، سفرهای معنوی و روحانی را تجربه می‌کنند و در طی این اسفار، شریک و همسفر و هر دو اهل کشف‌اند و حقایق جهان هستی را

۱. ر.ک: تحریر تمہید القواعد، ص ۱۳۶؛ شناخت‌شناسی در قرآن کریم، ص ۴۷۸.

۲. ر.ک: آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۲۶.

انسان، به خوبی صورت‌گری می‌کند و خیال آنچه را که در او تجلی کرده، مشاهده می‌کند و آنچه دیده و شنیده می‌شود، چه در بیداری و چه در خواب، صادقاند و آنچه گفته می‌شود، مطابق با واقع است.

اما شهود دیگران، چه بسا شهود جزئی است. شهود جزئی، شهودی است که صرفاً بیان‌گر هویت ویژه‌ی خود است و نسبت به ماورای خود، راهنمایی ندارد. یک نوع، شهود ناتمام از حقایق هستی است. حکایت از این شهود، بسان حکایت از فیل، در شب خواهد بود و از همین روست که شهود معصوم علیهم السلام، معیار و مناطق صحت و سقم مکاشفات دیگران است.^۱

از سوی دیگر، یافته‌های انبیاء علیهم السلام، موافق و مؤید یکدیگرند، اما مشاهدات عارفان، چه بسا با یکدیگر مختلف‌اند؛ زیرا وجود خطا در مقام اثبات و یا ثبوت، باعث اختلاف آنان در شهود و یا گزارش از آن می‌شود.

۲. شدت و ضعف شهود؛ شهود انبیاء، از شدت وجودی بالایی بهره‌مند است، به خصوص شهود نبی خاتم صلوات الله عليه و آله و سلم که خاتم شهودات است. تمام کشف، شهود و سفرهای معنوی‌ای که برای بشر مقدور بوده است، پیامبر خاتم صلوات الله عليه و آله و سلم سیر کرده است و سر خاتمتیت نیز در همین نکته نهفته است، اما شهود دیگران، به پایه‌ی شهود پیامبران نمی‌رسد.

به بیان دیگر، شهود بر دو قسم است: شهود کلی و شهود جزئی. شهود

مشاهده می‌کنند و از آن خبر می‌دهند؛ به تعبیر دیگر، هر دو، در وحی و نبوت إنبيا، شریک‌اند. تفاوت شهود نبوی و کشف عرفانی، در سه امر است:

۱. شهود انبیا و معصومین عليهم السلام، مصون از خطا و اشتباه است، اما شهود دیگر عارفان، چنین نیست؛ هم چنان که گفته شد، نسبت به شهود غیرمعصوم، امکان راهیابی خطا، هم در مقام ثبوت، محتمل است و هم در مقام اثبات.^۲
- بر اساس تحلیل فلسفی، سرّ مصونیت شهود انبیا، در این است که خداوند انبیا را برای هدایت بشر فرستاده است و اگر در دریافت‌های وحیانی و شهودشان، معصوم از خطا نباشد، غرض الهی در هدایت بشر، نقض شده است و این امر، با حکمت الهی، سازگار نیست.^۳

بر اساس دیدگاه عرفانی، سرّ عصمت شهود انبیا و معصومین عليهم السلام این است که شهود آنها، شهود کلی و جامع است و این امر باعث اندراج شهودات جزئی، در آن می‌گردد. اگر کسی حقیقت کلی را مشاهده کرد، بر تمام جزئیات مترتب بر آن نیز، واقف می‌گردد و با وقوف به اصول و حقایق آغاز و انجام هستی، روح او با حضور در جمیع مراتب، خود به هدایت و کنترل قوا می‌پردازد و قوای درونی او، از روحش متابعت می‌کند. عقل، معانی کلی را به خوبی، دریافت می‌کند و هم معانی جزئی را به خوبی تنزل می‌دهد و متخلیه‌ی

۱. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۸۰ و ج ۱، ص ۱۶۰؛ شناخت‌شناسی در قرآن کریم، ص ۱۶۲.

۲. ر.ک: معارف قرآن، ج ۴، ص ۴۷ - ۵۵.

۱. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۲۷۹ - ۲۸۳؛ تبیین براهین اثبات خدا، ص ۲۶۰ - ۲۶۵.

كلى، از سعه و جامعیت وجودی، برخوردار است و با رسیدن انسان به اين مرتبت، آغاز و انجام هستی و ملکوت آسمان و زمین را به وضوح در می يابد، ولی شهود جزئی اين اوصاف را ندارد. آنچه نصيب پیامبران شده است، شهود كلی است، اما ديگران، غالبا به شهود جزئی می رستند.^۱

۳. تشریع؛ محتواي شهود پیامبران، ملازم تشریع و مأموریت تبلیغ دین است، اما ديگران، هر چند به مرحله‌ی شهود معنوی نایل آيند، شهودشان ملازم تشریع نیست و مأموریت تشریعی ندارند.^۲ اگر چه امكان دارد که مفسر شریعت نبوی باشند. همین امر، فارق میان شهود پیامبر و سائر معصومین علیهم السلام نیز دریافت می‌کند، اما او مأموریت تشریعی ندارد، ولی از عصمت در إنباء غیبی، بهره‌مند است.

با توجه به اين تفاوت‌ها، می‌توان گفت که وحي، همان تجربه‌ی دینی است، به خصوص بر اساس تبیین عارفان مسلمان، در تجربه‌ی دینی، در اینجا هم مسئله‌ی إخبار ملائكه به انسان‌ها و حدیث کردن با آنان، مطرح است. اين تشابه، حتی بر مبنای کلامی از تفسیر وحي نیز، وجود دارد. البته در قرآن کریم، نسبت به يك پدیده‌ی وحي، عنایت ویژه‌ای از جانب خداوند به کار رفته

۱. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۸۰

۲. ر.ک: همان.

است. قرآن هرگز در خواب، به پیامبر وحي نشد، بلکه در بیداری و به طور مستقيم و يا توسط فرشته، به او وحي می‌شد؛ و اين در حالی است که رؤياهای انبيا نیز، وحي است؛ چنان که حضرت ابراهیم علیهم السلام بر اساس رؤایای وحیانی، اقدام به ذبح اسماعیل، کرد. ديگر این‌که، الفاظ قرآن هم از جانب خدا است، در حالی که در ماهیت وحي، الفاظ شرط نیست، همچون در خود قرآن کریم هم بر مشاهدات نبوی علیهم السلام در شب معراج، وحي، اطلاق شده است.

فصل هفتم:
وحی و عقل

۱. طريق تجربى؛ طريق تجربى، مبنى بر تجزيه و تركيب عملى و ذهنى و از طريق استقرای جزئيات، برای وصول به کليات و قوانين علمى صورت می گيرد و از اين راه، به کشف رموز و قوانين طبیعت، نايل آمده، به تسخیر آن در جهت اهداف مورد نظر خود، اقدام می کند.

۲. طريق تعقلى؛ طريق تعقلى، يك نوع تجزيه و تركيب ذهنى است که انسان در معلومات خود و با استمداد از بديهيات اوليه و ثانويه، انجام مى دهد و با ترتيب و تنظيم مقدمات، مجھولات را کشف می کند.

واضح است که هر کدام از اين دو روش، حوزه‌ی خاص خود را دارد؛ قلمرو روش تجربى، اشيای مادی و تجربه‌پذير است و ميدان روش تعقلى، مسائل رياضي و فلسفى است. به نirovi که اين فعالیتها را انجام مى دهد، عقل گويند و عقل، در معنای عامش، به همین معناست.

بى تردید، روش تجربى، تأثير عظيم و شگرفی در تحقیقات علمى داشته و آثار مهمی بر آن مترب گردیده و فواید عملی فراوانی در زندگی مادی بشر، بر جای گذاشته است. بخش زيادي از تمدن جديد بشر، مرهون فعالیتهاي دانشمندان، در ساحت تجربه و علوم تجربى است، اما به جهت ابتناي آن بر بديهيات ثانويه و نيز اعمال روش استقراء، مفيد يقين منطقی نیست؛ زيرا استقرای تام، در افراد يک ماهيت، عملا ميسر نیست و نمی توان افراد آينده و گذشته‌ی يک ماهيت را مورد تحقيق قرار داد؛ با استقرای ناقص و بررسی تعداد محدودی از افراد يک ماهيت، همواره اين احتمال، وجود دارد که بعضی از افراد، مورد بررسی قرار نگرفته باشند و آنها فاقد خاصیت و ویژگی مورد نظر باشند بنابراین، استقرار ناقص نه کاشف از واقع است و نه ذاتاً حجت؛ در

چيستی عقل

۵ مقصود از عقل چيست؟

خدانوند، انسان را به حواس ظاهری و باطنی مجهر کرده است تا موجودات پیرامون خود را احساس و معانی را درک کند و با جهان خارج، ارتباط برقرار کند. انسان، در یافته‌های ذهنی خود، تصرف می کند و فعالیت‌هایی را برای ترتیب و تنظیم آنها انجام مى دهد و در این فعالیت درونی، به اصول و کلياتی بديهی، در ساحت عقل نظری و عملی، دست می یابد؛ اما اين که چگونه انسان به این اصول دست می یابد و مکانیسم فعالیت نفس، در این ساحت چيست؟ به خوبی روش نیست؛ قدر مسلم اين است که انسان، بعد از ادراك مدرکات حسی، به این اصول مى رسد؛ اصولی مانند، استحاله‌ی پیدايش معلوم، بدون علت، امتناع تناقض، بطلان دور، حسن عدل و قبح ظلم و... در حقیقت، این اصول، سرمایه‌ی اصلی انسان، برای آغاز سایر فعالیت‌های فکري است و تنها با داشتن این اصول بديهی و غيرقابل انکار اوليه، می تواند خير را از شر و حق را از باطل، تشخيص دهد.

انسان، با اتكای به معلومات خود، اعم از بديهيات اوليه و بديهيات ثانويه، برای کشف مجھولات، از دو طريق اقدام می کند:

۱. قلمرو ادراکات وحیانی، گسترده‌تر از قلمرو ادراکات عقلی است؛ زیرا براهین عقلی، در محدوده اشخاص خارجی و موجودات جزئی، قابل جریان نیست، بلکه فقط در امور کلی، جاری می‌شود؛ در حالی که قلمرو ادراکات وحیانی و دلایل نقلی، عام است و در هر ساحت، معتبر و راه گشاست.
۲. در وحی، معلوم و مُدرگ، موجودات عینی و در برهان، مفاهیم ذهنی است؛ زیرا برهان، فقط در مدار مفاهیم، جریان دارد. هر چند مفاهیم، از موجودات عینی حکایت دارند، ولی صاحب وحی، به طور مستقیم با موجودات عینی در ارتباط است.
۳. ادراکات وحیانی، حضوری است؛ زیرا معلوم، در ادراکات وحیانی، موجودات عینی است و موجود و معلوم عینی را فقط با علم شهودی می‌توان یافت؛ از این رو علم و دانش، قابل تعلیم و انتقال به غیر است، اما شهود پیامبران، قابل انتقال به دیگران نیست، مگر زمانی که در قالب گزاره‌های مفهومی گزارش شود.
۴. ادراکات وحیانی و صاحبان آنها، معصوم و مصون از خطأ هستند. براهین عقلی و کلامی هم، در ذات خود، مصون از خطأ و اشتباه هستند، اگر با شرایط لازم، همراه باشند، اما رهروان این راه، مصون از اشتباه نیستند و چه بسا در اثر اختلاط مواد غیریقینی و غیرواقعی با مواد حقیقی و واقعی، نتایج غیرواقعی را در لباس نتایج حقیقی، ارائه نماید.^۱

۱. ر.ک: تنسیم، ج ۳، ص ۴۸۵؛ شناخت‌شناسی در قرآن کریم، ص ۳۵۸ (تفاوت اول و دوم ذکر شده است)؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱، ص ۱۵۸ (تفاوت سوم) ذکر شده است.

مقابله، روش تعقلی، چون بر بدیهیات اولیه، مبتنی است و إعمال روش قیاس و سیر از کلی به جزئی، مفید یقین است، فلاسفه‌ی مشاء و متكلمان مسلمان، این روش را، یکانه ابزار کشف حقیقت و حکمت متعالیه و اشرافیین، آن را یکی از ابزار کشف حقیقت، دانسته‌اند. کلیه‌ی کسانی که در معارف اسلامی و فلسفی، از این روش مدد جسته‌اند، در اعتبار و اتقان آن، تردیدی ندارند.

واضح است که این روش، در صورتی سودمند و مفید یقین است که در آن، شرایط ساختار شکلی و مادی یک استدلال، رعایت شود و از مقدمات و مواد برهانی (مقدمات ضروری، ذاتی، کلی و دائمی) و یا جدلی (مثل مشهورات و مسلمات حقه‌ی یک مذهب) استفاده شود. با این شیوه و با اتکا به بدیهیات اولیه، می‌توان به نتایج یقینی و دست‌کم، قابل اعتمادی دست یافت.

مقصود از عقلی که در برابر وحی، مطرح می‌شود و از ارتباط آن با وحی، سخن به میان می‌آید، قواعد و قوانین عقلی است، که همه بدیهی و یا توسط برهین عقلی، به اثبات رسیده‌اند.^۱

تفاوت ادراکات عقلانی و وحیانی

- ۵ تفاوت ادراکات عقلانی و وحیانی در چیست؟
- عقل و وحی، هر چند با هم هماهنگ‌اند، اما از جهاتی، با یکدیگر تفاوت دارند:

۱. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۲، ص ۳۷۴، ج ۸، ص ۶۷، ج ۵، ص ۵۰۷، ج ۱، ص ۷۵ و ج ۵، ص ۵۳۵؛ شیعه در اسلام، ص ۱۰۱؛ آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۰۸ و ۱۱۲؛ مجموعه آثار، ج ۵، ص ۱۵۵ و ج ۶، ص ۳۴۷-۳۳۱؛ انتظار بشر از دین، ص ۱۱۱-۱۱۴؛ دین‌شناسی، ص ۱۲۷؛ شناخت‌شناسی، ص ۳۶۴-۳۵۵ و ۴۰۷-۳۹۶؛ تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج ۷، ص ۲۳۴ و ج ۲، ص ۱۱۲؛ نظریه المعرفة، ص ۱۴۱ و ۱۷۳.

رابطه عقل و وحي

۵ آيا ميان عقل و وحي، تعامل و ترابط وجود دارد؟

عقل و وحي، هر دو معصوم و مصون از خطأ و کاشف از اراده‌ی الهی و حقایق هستی است؛ از این رو بین آنها ارتباط و هماهنگی وجود دارد. به طور کلی رابطه‌ی عقل و وحي، به سه صورت است:

۱. **عقل، مفتاح وحي؛** عقل نسبت به ضرورت وحي، نیاز انسان به هدایت الهی، اثبات نبوت و شریعت و قوانین آسمانی و اثبات وجود خدا، نقش کلید و مفتاح را دارد. باب وحي را به روی انسان می‌گشاید و انسان را به ضرورت وحي، واقف می‌کند. به تعبیر دیگر، عقل، قبل از وحي، ضرورت اصول دین را ادراک می‌کند، البته این بدان معنا نیست که وحي، در زمینه‌ی معارف و اصول عقلی دین، ساكت است و حق اظهار نظر ندارد، بلکه آنچه را وحي، در این محدوده بیان می‌کند، اظهار جواهر نهفته در عقول آدمیان است.

۲. **عقل، مصباح وحي؛** عقل، نسبت به حقایق و رهآوردهای درونی شریعت، نقش روشنگری دارد و بسان چراغ، اصول را از فروع، هماهنگی فروع را با اصول و صحیح را از سقیم، تشخیص می‌دهد. به طور کلی، عقل، نسبت به رهآورد وحي، دو گونه نقش ایفا می‌کند:

الف) عقل، منبع احکام شرعی: در این صورت، عقل تمامی مبادی و مقدمات آن را تأمین نموده و بسان کتاب و سنت، منبع احکام شریعت خواهد بود.
ب) عقل، کاشف مقاصد شریعت: در این صورت، عقل، با استمداد از مبادی کتاب و سنت، استدلال و براهین عقلی را ترتیب داده، نقش کاشفیت را ایفا

مي نماید و بسان نور، نه چيزی را بر واقع می افرايد و نه چيزی را از آن می کاهد، بلکه فقط آن را روشنایي می بخشد. پس از آنکه عقل، احکام شریعت را در افق هستی خود، استکشاف کرد، حق ورود به حریم شرع را به خود نمی دهد؛ مثلاً عقل با استدلال و کاوش عقلی، احکام وضعی و یا تکلیفی شریعت را کشف می کند، اما خود در حریم شریعت، وارد نمی شود تا چيزی بر آن بیفزاید. اجتهاد، که دست‌مایه استمرار شریعت در تمامی زمان‌هاست، خود، مبنی بر عقل است و مجتهدان، با اجتهاد کردن، احکام خدا را می فهمند.

۳. **عقل، تابع وحي؛** عقل، از ادراک حقایق و امور خارج از قلمرو ادراک عقلی و براهین عقلی، عاجز است و در این امور، تابع وحي، است و هر آن‌چه را که وحي می‌گوید، می‌پذیرد. بنابراین، عقل، نسبت به امور فوق عقل، نقش پیروی دارد و شریعت، مفتاح عقل و فطرت است.

از سوی دیگر، وحي، در بخشی از آموزه‌های خود، که مربوط به اصول و قواعد نظری و عملی است، نقش تأییدی و ارشادی و نسبت به برخی از امور، که فهم و عقل بشر از ادراک آن عاجز است، مانند ظهور آثار عبادت در برزخ و قیامت، نقش رهبری دارد.^۱

۱. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، شریعت در آینه‌ی معرفت، ص ۲۰۴-۲۰۸؛ انتظار بشر از دین، ص ۸۳-۸۵؛ دین شناسی، ص ۱۳۱؛ مباحثی در وحي و قرآن، ص ۶۴؛ المیزان (ترجمه)، ج ۸، ص ۷۱-۷۲.

عارض عقل و وحي

ه آيا ميان عقل و وحي، تعارض وجود دارد؟

پيش از پاسخ به اين پرسش لازم است يادآور شد که مقصود از وحي، گاهی مشاهدهی حقایق هستی و دریافت احکام و معارف الهی است، که به صورت علم حضوری، برای پیامبر اکرم صلوات الله علیه و آله و سلم حاصل می‌شود؛ این معنا، خارج از بحث ماست، چون ما دارای دریافت‌های وحیانی نبوي نیستیم، تا ترابط آن را با عقل، بسنجم و بر فرض وجود وحي إِنْبَايِي، از تعارض آن با عقل، سخنی به ميان نیامده است؛ گاهی مقصود از وحي، محصول و رهآورد آن است، که به صورت علم حضولی، در دسترس ما قرار گرفته است. چنان‌چه اصل صدور آن از منبع وحي، جهت صدور و نحوه دلالت کلام وحیانی، قطعی باشد، وحي قطعی نامیده می‌شود و اگر یکی از جهات سه‌گانه، ظنی باشد، به آن وحي ظنی می‌گویند.

از سوی دیگر، دانش‌های بشری هم بر دو قسم است:

۱. دانش‌های نظری؛ موضوع این‌گونه دانش‌ها، اموری است که انسان، در پیدايش و عدم تحقق آن‌ها تأثیری ندارد. در میان علوم نظری، فلسفه‌ی اولی، حساب، هندسه و ریاضیات، واجد گزاره‌های یقینی و قطعی‌اند، که یا بدیهی‌اند و یا از ترکیب و تحلیل گزاره‌های بدیهی، به وجود آمده‌اند، اما تحقق گزاره‌های یقینی، در علوم تجربی، نظیر طب، حقوق و جامعه‌شناسی، دشوار است و قبلاً گفته شد که طریق عقلی، واجد گزاره‌های یقینی است، اما طریق تجربی، فاقد گزاره‌های یقینی است.

۲. دانش‌های عملی؛ موضوع این‌گونه دانش‌ها، اموری است که هستی آن‌ها در اختیار انسان بوده و انسان در متحقق شدن آن‌ها، نقش دارد؛ پایه‌های اساسی این دانش‌ها را، الهامات نفس، تشکیل می‌دهد و نفس انسان، در حسن یا قبح آن تردید ندارد و گزاره‌های نظری آن، با ارجاع به گزاره‌های بدیهی‌اش، روش می‌شود.

با توجه به مقدمه مذکور، چنان‌چه ميان محصول عقل و رهآورد وحي، تعارض ایجاد شود، اين تعارض، از سه صورت خارج نیست:

۱. تعارض دليل عقلی قطعی با دليل نقلی قطعی: اين قسم از تعارض، مجال است؛ زيرا مجال است که دليل و برهان فلسفی بر امری اقامه شود و شريعت، آن را نفی نماید و يا دانش عملی و الهام نفس، بر حسن امری، دلالت کند، ولی شريعت، قبح آن را اثبات کند؛ زيرا وجود دو دليل یقینی متناقض، در حقیقت، جمع بین متناقضین است. در چنین موردي، باید به نحوی، نقل را با عقل، سازگار نمود؛ زيرا اگر وحي (نقل)، را مقدم بداريم، لازمه‌اش عدم اعتبار دليل عقلی قطعی است و عدم اعتبار آن، مستلزم عدم حجيت وحي است، چون اصل ضرورت وحي و حجيت رهآورد آن، با عقل اثبات شده است.

۲. تعارض دو دليل ظنی: اين نحو از تعارض، معمولاً ميان گزاره‌های علوم تجربی و گزاره‌های وحیانی ظنی، واقع می‌شود، گزاره‌های تجربی، مفید یقین نیست و ظن‌آور است و دليل ظنی، در ذات خود، اعتبار ندارد؛ با دليل ظنی مستفاد از علوم بشری، نمی‌توان از ظهور دلایل شرعی، چشم پوشی کرد.

۳. تعارض دلیل ظنی با دلیل قطعی: و چون گزاره های ظنی و حیانی،
حجت است از این رو دلیل قطعی، مقدم می‌گردد، چه دلیل قطعی محصول
وحی باشد و یا محصول دانش و عقل بشری؛ زیرا اعتبار و ارزش دلیل ظنی، به
استناد دلیل قطعی و یقینی است و دلیل ظنی، در طول دلیل قطعی، قرار دارد نه
در عرض آن؛ بنابراین توان معارضه با دلیل قطعی را ندارد، چون معارضه، در
صورتی رخ می‌دهد که دو دلیل، در عرض هم باشند.^۱

فصل هشتم:

اهداف و فواید وحی

شناخت معاد و تأثیر اعمال انسان بر حیات ابدی، جز از طریق وحی، ممکن نیست.

بر این اساس، خداوند برای شناساندن خویش و از میان برداشتن جهل انسان، به مبدأ و معاد، پیامبران را برانگیخت.^۱

خداوند در این باره می‌فرماید:

«میان هر امتی، پیامبری را برانگیختیم تا به آنان بگویید: خدا را پرستید و از پرسش غیر او خود داری کنید».^۲ «او روح القدس را بر هر که از بندگانش بخواهد، القا می‌کند تا مردم را از روز ملاقات بیم دهد».^۳

۲. **تزکیه و تعديل غرائز:** در سرشت انسان، خدا جویی، میل به فضائل، لذت‌ها، گردآوری مال و ثروت، منصب و مقام و تمایلات جنسی و اجتناب از رذایل وجود دارد. افراط و تفریط در ارضای امیال، حیات آدمی را به خطر می‌اندازد؛ زیرا شخصی تعديل را انجام می‌دهد که از خصوصیات درونی غراییز و عواطف انسان‌ها به خوبی آگاه باشد و بتواند ضمانت اجرایی لازم را در عیان و نهان قرار دهد و نیز مری، خود باید نمونه‌ی کامل انسان تزکیه شده و مهذب باشد.

این شرایط فقط در پیامبران الهی یافت می‌شود؛ قرآن کریم می‌فرماید:

۱. ر.ک: منتشر جاوید، ج، ص ۲۶۲۹؛ مجموعه آثار، ج، ص ۳۴۹، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج، ص ۱۷۵؛ معارف قرآن، ج، ص ۳۰ و ۴۱ و ۴۴؛ تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج، ص ۳۲۹.

۲. نحل / ۳۶

۳. غافر / ۵

اهداف وحی

ه از نظر قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام، وحی، چه اهدافی داشته است؟
اهداف وحی، مانند ضرورت آن، دلایل و علل لزوم وحی را تبیین می‌کند، با این تفاوت که در باب ضرورت وحی، از منظر قابلی به مسئله‌ی وحی می‌نگریم (این‌که بشر چرا نیاز به وحی دارد) ولی در باب اهداف، ضرورت آن را از منظر فاعلی، تبیین می‌کنیم؛ هم‌چنین تبیین ضرورت، از منظر عقل صورت می‌گیرد و در آنجا نگاه به وحی، بروون دینی است، اما تبیین اهداف، از منظر شرع، صورت می‌پذیرد و در این‌جا نگاه به وحی، درون دینی است.

اهداف اساسی وحی

۱. شناساندن مبدأ و معاد؛ هدف از آفرینش انسان، آشنایی او با مبدأ و معاد و تقرب به خداوند، از طریق عبودیت و پرسش اوست؛ هر چند عقل و وجود انسان را به معرفت خداوند، راهنمایی می‌کند، لکن عوامل فراوانی این راهنمایی‌ها را مختل می‌کند و در نتیجه، انسان نمی‌تواند از این طریق، به کمال مطلوب برسد.

هدف عالی است؛ زیرا در جهان بینی توحیدی، جهان ماهیت از اویی و به سوی اویی دارد و از این‌رو، کمال انسان در رفتن به سوی او و نزدیک شدن به اوست، ولی نظر به این‌که انسان موجود اجتماعی است و اگر بر جامعه، نظام متعادل حاکم نباشد، حرکت خداجویانه امکان‌پذیر نیست، لذا پیامبران به اقامه‌ی قسط و عدل پرداخته‌اند. همچنین هدف از تهذیب نفس از دیدگاه قرآن کریم، فقط و فقط تحصیل رضای خداوند است.^۱ هر چند ارزش اصیل و یگانه از آن ذی المقدمه، یعنی معرفت خداوند و تقریب به اوست، اما پس از وصول انسان به ذی المقدمه، این چنین نیست که وجود و عدم المقدمه، یعنی ارزش‌های اخلاقی و رعایت قسط و عدل یکسان باشد، بلکه وجودش ضروری است، همان‌طور که قبل از وصول به ذی المقدمه، ضروری بود؛ زیرا رعایت اخلاق عالی انسانی، مرتبه‌ای از خداشناسی و خدا پرستی.^۲

فواید وحی

وحي دارای چه آثار و فوایدی است؟

اهداف و فواید یک پدیده، با هم تفاوت دارند. اهداف، علت غایی یک پدیده‌اند، که فاعل به منظور تحقق آن، فعل را انجام می‌دهد، اما فواید، آثار و ثمرات مترتب بر آن پدیده‌اند، هر چند مقصود اصلی و بالذات فاعل نباشد. متأسفانه در کلمات بزرگان، این دو به خوبی تفکیک نشده‌اند.

۱. جمعه / ۲؛ ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۱، ص ۵۶۱.

۲. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۷۳ – ۱۷۹؛ المیزان (ترجمه)، ج ۳، ص ۹۱؛ دین‌شناسی، ص ۶۵.

«خداوند در میان مردم، پیامبری فرستاد تا آیات الهی را تلاوت کند و آنان را از نظر اخلاقی تزکیه نماید.^۱

۳. برقراری عدالت اجتماعی: از جمله اهداف ارسال پیامبران و اanzال کتب آسمانی، ایجاد قسط و عدالت در جامعه‌ی بشری است.

«ما پیامبران خود را با دلایل روش، اعزام کردیم و با آنان کتاب و میزان فرو فرستادیم تا مردم قیام به قسط و عدالت نمایند.^۲

روشن است که تحقق قسط، در گرو سه عامل است: ۱. قانون، که مرزی‌های قسط و ظلم را روشن کند؛ ۲. مجری عادل؛ ۳. قاضی. شاید این‌که از کتاب و میزان و ارسال پیامبران، برای تتحقق قسط، نامبرده شده است اشاره به این باشد که این سه مورد، از عوامل ضروری تتحقق قسط و عدالت در جامعه است.^۳

از نگاه درون دینی، خداوند پیامبران را برای سه هدف مهم به میان بشر فرستاده است: اصلاح عقیده و اندیشه‌های مربوط به مبدأ و معاد، اصلاح اجتماعی، از طریق تشریع قوانین عادلانه و مجریان و داوران عادل و اصلاح و گسترش مکارم اخلاقی و سایر اهداف نیز به این سه هدف می‌گردد.

از میان اهداف سه گانه وحی، هدف اصلی و اساسی، شناختن خدا و نزدیک شدن و رسیدن به اوست. اهداف دیگر، مقدمه و وسیله‌ی وصول به آن

۱. ر.ک: منشور جاوید، ج ۱۰، ص ۵۱؛ تفسیر، نقد و تحلیل موضوعی، ج ۳، ص ۱۷۸.

۲. حدید / ۲۵.

۳. ر.ک: منشور جاوید، ج ۱، ص ۴۳ – ۵۴؛ المیزان (ترجمه)، ج ۱۹، ص ۳۰؛ مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲، ص ۴۴۲، ج ۴، ص ۳۵۰؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۱۷۴؛ انتظار بشر از دین، ص ۵۰.

حيات ديگري وجود دارد. تجرد روح انسان، که با دلایل برون دينی به اثبات رسیده است، اين معنا را برای ما اثبات می‌کند؛ هیچ یک از ما از نحوه زندگی آن جهان و ارتباط اعمال خویش با زندگی ابدی اطلاعی نداريم. تعاليم وحياني آنها، اوصاف آن جهان و چگونگي رسيدن به سعادت ابدی را بيان كرده است و بدون اين تعاليم، هرگز نمي‌توانستيم از آن حقائق اطلاع يابيم.^۱

۴. پشتيباني از اخلاق و قانون: هر چند عقل، ضرورت برخى ارزش‌های جاويidan اخلاقی و لزوم رعایت قوانین اجتماعی در زندگی انسانی را درک می‌کند، ولی تا وقتی که اين ارزش‌ها و قوانین از سوی يك مبدأ فوق انسانی، توصيه نشود، برای بيشتر مردم ضمانت اجرائي ندارد. آنها با تعاليم‌شان اين ضمانت اجرائي را برای ارزش‌های والاي انسانی به ارمغان آورده‌اند.^۲

۵. يادآوري بايسته‌های اخلاقی: انسان، برخى از بايسته‌های اخلاقی را درک می‌کند، ولی اين امور در اثر اهتمام به امور مادي و غلبه گرایش‌های حيواني، مورد غفلت و فراموشی قرار می‌گيرند و يا در اثر تبلیغات سوء و نیز برخى بدآموزی‌ها، برای تودهی مردم پنهان می‌مانند؛ پیامبران با يادآوري مستمر فضایل اخلاقی، از فراموش شدن آنها جلوگیری می‌کند.^۳

۶. شکوفايی تمدن‌ها: تمدن بشری، چه در ساحت فرهنگ و چه در ساحت علوم و دانش‌های بشری، مرهون وحي است. واضح است که بشر اگر

در اينجا به برخى از آثار وحي، اشاره می‌نمایيم:

۱. وحي، زندگى را مطبوع و دلپذير می‌کند؛ در جهانی که زندگى می‌کnim بسياری از امور بر وفق رضای ما نیست و ناملایمات، شرات‌ها، مرگ و میرها و بی عدالتی‌هایی مشاهده می‌شود؛ فيلسوفان دینی، با الهام از دین، کوشیده‌اند تا وجود شرور و ناملایمات را تحلیل کنند و فلسفه‌ی وجودی آنها را باز گویند. خدمت اصلی اين سعی مشکور، آشتی دادن انسان با جهان و زندگی است. بینش وحياني، ما را با خدای جهان و در پرتو آن با جهان، آشتی می‌دهد و موجب می‌شود که در اين جهان، احساس غربت نکnim و زندگى دنيا را مطبوع و دلپذير احساس نمایيم. از اين رو کسانی که از رهآورده آنها دوری جسته‌اند، دنيا را تاريک، مبهم و غيرقابل تحمل انگاشته‌اند و آن را مملو از شرور می‌بینند.^۱

۲. معنابخشى به زندگى؛ انسان در حيات اصيل خود - همانگونه که پيش‌تر گذشت - با سؤالات بندياني چون: «از کجا آمده ام؟ به کجا می‌روم؟ برای چه آمده ام؟» رو به رو است. معنا داشتن زندگى در گرو پاسخ به اين پرسش‌هاست.

تعاليم آنها پاسخ اين پرسش‌ها را به رايگان در اختيار بشر قرار داده و زندگى انسان را از پوچى و بى معنایي رها ساخته است.^۲

۳. آگاه کردن از امور تجربه‌ناپذير؛ تردیدی نیست که پس از اين جهان،

۱. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۳، ص ۳۹۸؛ سيد محمد حسين طباطبائي، مكتب تشيع، ش ۲، ص ۱۷۲-۱۸۰.

۲. مجموعه آثار، ج ۳، ص ۴۰۰.

۳. ر.ک: آموزش عقاید، ج ۲، ص ۱۲.

۱. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۳، ص ۴۴۸-۴۰۷.

۲. ر.ک: همان، ج ۲، ص ۲۱۷؛ فلسفه دين، ص ۹۷ و ۱۰۴.

ممکن است پیامبر یا پیامبرانی توفیق چندانی کسب نکرده باشند، اما در مجموع، جریان بعثت انبیا در امر دین داری و اصلاح عقیدتی، اخلاقی و اجتماعی بشر، خدمات فراوان و تأثیرات عظیمی داشته و هم‌چنان هم این تأثیر به قوت خود باقی است؛ زیرا

اولاً: بعثت انبیا و جریان وحی و نبوت، در سیر مستمر خود، موجب شده تا میلیون‌ها انسان به خدا ایمان آورده و تحت تأثیر برنامه‌های دینی، تربیت شوند.^۱

ثانیاً: ظهور دین و بعثت انبیا موجب شده است آثار و ره‌آورده و حیانی آنان در زمینه‌ی عدالت اجتماعی و اخلاق، به جوامع دیگر هم سرایت کند؛ طبیعی است که وقتی یک چنین دعوت عظیمی همواره همراه بشر بوده و بشر آن را پذیرفته است، حتماً اثر عمیقی در زندگی، تهذیب اخلاق و صفات پسندیده‌ی او گذاشته است، حتی نسبت به کسانی که آن را پذیرفته و به آن ایمان نیاورده‌اند.^۲ تمدن امروز بشر و تکامل علم و عقل او، مدیون پیامبران است زیرا فضایل و انسانیت، میراث پیامبران و از آثار تعلیمات دینی و کتاب‌های آسمانی است. اگر بتوانیم فرض کنیم امروز که با نیرویی، تأثیر ره‌آورده و حیانی انبیاء را از روح و روان بشر به کلی خارج کنیم، این امر مساوی با از بین رفتمندی روح انسانیت و فنا برتر است و بشر به صورت موجودی درنده در خواهد آمد

۱. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج ۲، ص ۲۲۵؛ مباحثتی در وحی و قرآن، ص ۵۷.

۲. همان.

فرهنگی دارد، مرهون تعالیم انبیاست؛ اگر چه ممکن است برخی جوامع، ادعای انبیا را به کلی نپذیرفته باشند، اما تعالیم انبیا در ابعاد زندگی آنان هم به طور یقین تأثیر داشته است، هم‌چنین پیامبران، آغازگران علوم و دانش‌ها بودند؛ به خصوص اگر وحی را به معنای عامش در نظر بگیریم، می‌توانیم ادعا کنیم که هیچ جهشی در دانش بشری، جز از طریق الهی نبوده است.^۱

۷. ارائه‌ی الگوی رفتاری: از مهم‌ترین عوامل رشد و تکامل انسان، وجود الگو و نمونه‌ی رفتاری است؛ وقتی انسان در برابر خود نمونه‌ی کامل رفتاری را ببیند، به راحتی و با دغدغه‌ی کمتری به زندگی سعادتمندانه ادامه می‌دهد. پیامبران الهی با ایفا نمودن نقش الگویی در جامعه بشری و در سایه‌ی تربیت و ارشادشان، انسان‌هایی با اخلاق نیکو پدید آورده‌اند.^۲

۸. اقامه‌ی حکومت: از دیگر فواید بعثت انبیا، بر عهده گرفتن رهبری سیاسی و اجتماعی جامعه بوده است، تا از این طریق به اصلاح امور دنیوی و اخروی مردم پردازند و جامعه را به سوی صلاح هدایت نمایند.^۳

میزان دست‌یابی پیامبران به اهداف دین

ه آیا پیامبران توانسته‌اند به اهدافشان دست یابند؟ در یک نگاه کلی، پیامبران در رسیدن به اهدافشان موفق بوده‌اند؛ هر چند

۱. ر.ک: انتظار بشر از دین، ص ۴۹؛ تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج ۲، ص ۱۱۲.

۲. ر.ک: آموزش عقاید، ج ۲، ص ۱۳.

۳. ر.ک: معارف قرآن، ج ۴، ص ۳۵-۳۷؛ آموزش عقاید، ج ۲، ص ۱۲؛ انتظار بشر از دین، ص ۴۰ - ۴۹.

حقیقت هدف آنها که همان بسط فضائل انسانی و تحکیم فکر و عقیده‌ی توحیدی است، به وقوع پیوسته است. مثلاً در مبارزه‌ی حسین بن علی^ع با بیزید و لشکریانش، امام حسین^ع به ظاهر شکست خورده؛ اما ماهیت این جنگ فکری و اعتقادی بود. حکومت بیزید سمبل جریانی است که می‌خواهد اسلام را از بین بیرد و امام حسین^ع برای احیای فکر اسلامی جنگید، که از این نظر، به مقصود و ایده‌اش دست یافت.^۱

مهم‌تر از همه این‌که، دنیا به آخر نرسیده و پیشگوئی‌های انبیای الهی و قرآن کریم، تحقق یافته است؛ یکی از اخبار غیبی قرآن کریم که در آیه ۵۵ سوره نور به آن اشاره شده، وعده‌ی پیروزی ایمان بر بی‌ایمانی، تقوا بر بی‌بند و باری و صلاح بر فساد است. قرآن کریم به مؤمنان خیر نوید داده است:

۱. استخلاف (تصاحب قدرت و کوتاه کردن دست قدرت‌های پیشین)؛
۲. استقرار دین (تحقیق ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی اسلام، مانند: عدل، عفاف، تقوا، شجاعت، ایثار، محبت، عبادت، اخلاص و تزکیه و تهذیب نفس)؛
۳. نفی هر گونه شرک در اطاعت و عبادت.^۲

بنابراین، اهداف پیامبران، به طور نسبی، تحقق یافته است؛ چنان که مکتب انبیا مردانی با ایمان و نیکوکار را تحويل جامعه‌ی بشری داده و در جوامعی که

که در عین حال مجبور است با دیگران زندگی کند.^۳ وجود رهبران الهی و رهآورد وحیانی آنان باعث شده که زندگی بشر معنادار و قابل تحمل و تا حدودی مطبوع و دلپذیر شود. در جوامعی که نقش انبیای الهی کمرنگ شده و مردم از معنویت، تا حدودی، فاصله گرفته‌اند، زندگی بی‌معنا شده است. این مفاد کلام خداوند است که می‌فرماید:

«هر که از یاد من اعراض کند، زندگی برای او تنگ و رنج‌آور خواهد بود».^۴

قرآن کریم در تأیید این واقعیت، که انبیا به اهداف‌شان رسیده‌اند، می‌فرماید: «تقدیر ما بر این قرار گرفته است که پیام آوران و فرستادگان ما محققان پیروز و منصورند و سپاه ما غالب و پیروز».^۵

«فرستادگان خود و کسانی را که ایمان آورده‌اند، در دنیا و آخرت یاری می‌رسانیم».^۶

روشن است که در این آیات، مراد از پیروزی و غلبه، همیشه غلبه و پیروزی نظامی نیست، بلکه مقصود، پیروزی حقیقی اهل حق در اعتلای توحید است؛ چون جنگ آن‌ها اعتقادی است، پیروزی‌شان هم اعتقادی خواهد بود؛ اگر چه ممکن است از نظر ظاهری شکست نظامی وجود داشته باشد؛ ولی در

۱. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۴، ص ۳۵۱.

۲. طه / ۲۴؛ ر.ک: تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج ۲، ص ۱۱۱.

۳. صفات / ۱۷۱ – ۱۷۳.

۴. رعد / ۱۷.

۱. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۳، ص ۴۳۳.

۲. ر.ک: همان، ج ۲، ص ۴۵۷؛ المیزان (ترجمه)، ج ۲، ص ۲۲۵؛ مباحثی در وحی و قرآن، ص ۵۸.

پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت ﷺ، صراط مستقیم‌اند: ﴿... إِنَّكُمْ أَعْلَمُ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾.^۱ زیرا ممکن نیست کسی که در صراط مستقیم است، گفتار و کردارش وحیانی نباشد.^۲

تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ و دانش زمانه

◦ آیا وحی الهی از دانش، فرهنگ زمانه و اطلاعات اشتباه جامعه تأثیر پذیرفته است؟

برخی گفته‌اند وحی الهی و قرآن کریم، از دانش و فرهنگ زمانه خود تأثیر پذیرفته و چه بسا به دلیل تأثیر پذیری از فرهنگ، علم و دانش جامعه‌ی آن روزگار، مطالب اشتباهی در قرآن وارد شده باشد؛ چون پیامبر، علمی افزون بر اندوخته‌های جامعه‌ی آن روز، نداشته، با بهره‌گیری از علوم غلط، مطالب نادرست را، غیرعامدانه، در قرآن وارد کرده است. در روایات نیز شواهدی بر این مدعای وجود دارد؛ پیامبر ﷺ در قصه‌ی افساندن گرد نخل، مردم را از این کار منع کرد سپس خلاف آن ثابت شد؛ فرمود: اتم اعلم بأمر دنیاکم؛ شما در امور دنیاتان از من داناترید.^۳ همگی شاهد صدق این ادعاست. می‌گوید:

از دیدگاه ستی، در وحی خطای راه ندارد، اما امروزه مفسران بیشتر و بیشتری فکر می‌کنند وحی، در مسائل صرفاً دینی، مانند صفات خداوند،

دین را نپذیرفته‌اند هم در اخلاقیات‌شان تأثیرات مثبت گذاشته و زندگی را برای آنان معنادار و با مفهوم ساخته است؛ اما تحقق کامل اهداف پیامبران، در زمانی دیگر (زمان ظهور حضرت مهدی ﷺ) محقق خواهد شد.

وحیانی بودن تمام اعمال پیامبران

◦ آیا تمامی افعال، رفتار و گفتار پیامبران، منشا وحیانی داشته است؟

بر اساس مبانی شیعی، وحیانی بودن افعال و گفتار پیامبر اکرم ﷺ جزو مسلمات است؛ بر اساس دلایلی که برای اثبات عصمت آن حضرت، اقامه شده است، معصوم و مصون بودن افعال و رفتارهای ایشان از خطأ و اشتباه و گناه یقینی است. لازمه‌ی این اصل، وحیانی بودن تمام رفتارها و گفتارهای پیامبرست و همین امر باعث شده است که از لحاظ فقهی، تمام رفتار و گفتار ایشان حجت باشد.

از دیدگاه ادله‌ی درون دینی، آیه‌ی شریفه‌ی ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهُوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْدَىٰ يُوحَى﴾.^۱ و ﴿... إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ...﴾.^۲

به خوبی دلالت بر این امر دارند که سیره‌ی رسول خدا ﷺ در گفتار و کردار، بدون اذن‌الاهی نبوده و به همین جهت، اسوه مؤمنان قرار گرفته است.

۱. زخرف / ۴۳. «... به راستی که تو بر صراط مستقیم هستی».

۲. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۸، ص ۳۳؛ مجموعه آثار، ج ۳، ص ۲۷۹؛ المیزان (ترجمه)، ج ۱۹، ص ۴۲.

۳. مسلم، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۳۶

۱. نجم / ۳ - ۴. «و از روی هوای نفس، سخنی نگوید، سخن او نیست، مگر وحی‌ای که به او القاء می‌شود».

۲. انعام / ۵۰. «پیروی نمی‌کنم مگر آن‌چه را به من وحی می‌شود...»

جامعه و مردم، بر می‌گيرد و طبق عرف جامعه، سخن می‌گويد، ولی گزاره‌ها را، مطابق با وحى الله، به آن استناد می‌دهد شواهد زیادی بر اين مطلب وجود دارد:

(الف) اعجاز قرآن؛ قرآن کريم، به عنوان معجزه‌ی جاويد پیامبر ﷺ دارای ابعاد مختلف هنری و علمی است و لازمه جاودانگی این معجزه، اين است که مطالب خطابي در آن نباشد؛ در غير اين صورت، به يك عنوان معجزه‌ی جاويد، نخواهد بود. اين احتمال نيز متفى است که قرآن فقط برای زمان خاصی، به عنوان معجزه‌ی هنری و شاهکار ادبی بوده است و در زمان‌های بعدی، معجزه نیست؛ زира اين احتمال با خاتميته دين پیامبر، منافات دارد؛ اگر پیامبری، به عنوان پیامبر خاتم باشد، لازمه خاتميته اين است که معجزه‌ی او نيز همچون نبوتش جاويد باشد و معجزه‌ی جاودان، بدون نفي احتمال خطا در آن، ممکن نیست.

(ب) آيات قرآن کريم؛ آيات زیادی دلالت دارد که در قرآن کريم هیچ گونه باطلی راه ندارد و اگر فرضًا مطالب خطا و اشتباه در آن باشد، با نص قرآن کريم منافات دارد؛ نمونه‌ای از اين آيات را ذكر می‌کنیم:

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^۱ هیچ گونه باطلی، نه از پيش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی‌آيد؛ چرا که از سوی خداوند حکيم و شایسته ستایش، نازل شده است.

حيات پس از مرگ و قواعد عبادت، خطا پذير نیست. آنها می‌پذيرند که وحى، می‌تواند در مسایلی که به اين جهان و جامعه‌ی انساني مربوط می‌شوند، اشتباه کند. آن چه قرآن درباره وقایع تاریخي، سایر اديان و سایر موضوعات عملی زمیني می‌گويد، لزوماً نمی‌تواند درست باشد. اين مفسران، اغلب استدلال می‌کنند که اين نوع خطاهای در قرآن، خدشه‌ای به نبوت پیامبر وارد نمی‌کند؛ چون پیامبر، به سطح دانش زمان خویش فروآمدۀ است و به زبان زمان خویش با آنها سخن گفته است. من دیدگاه دیگري دارم و من فکر نمی‌کنم که پیامبر به زبان زمان خویش سخن گفته باشد، در حالی که خود، دانش و معرفت دیگري داشته است. او حقيقتها به آن چه می‌گفته، باور داشته است. اين زبان خود او و دانش خود او بود و فکر نمی‌کنم دانش او از دانش مردم هم عصرش، در باره زمین، کيهان و ژنتيك انسان‌ها بيشتر بوده است. اين دانشي را که ما امروز در اختيايار داريم، نداشته است. اين نكته، خدشه‌ای هم به نبوت او وارد نمی‌کند، چون او پیامبر بود نه دانشمند یا مورخ.^۱

ترديدی نیست که پیامبر با زيان قوم خود، سخن می‌گويد و متناسب با فکر و انديشه‌ی آنان مطالب را بيان می‌کند و بر اين اساس، ممکن است پاره‌ای از مثال‌ها، طبق یافته‌ها و دانش مردم زمانه پیامبر بيان شود. به طور مثال پیامبر، در محیط عربان، از شتر سخن می‌گويد و ابراهيم مطابق با فرهنگ زمانه‌اش، از نجوم و ستارگان حرف می‌زند، ولی هرگز در مقام تبيين يا إخبار از يك حقيقت و پديده، مطلب غلط و ناصواب ارائه نمی‌کند؛ مثال را از فرهنگ

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَيْهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ أَرَتَنَاهُ مِنْ بَيْنِ يَدِيهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنَّ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحاطَ بِمَا لَدِيهِمْ وَأَخْصَصِي كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾^۱؛ دانای غیب اوست و هیچ کس را بر اسرار غیش آگاه نمی‌سازد، مگر رسولانی که آنان را برگزیده و مراقبینی از پیش رو و پشت سر برای آن‌ها قرار می‌دهد... تا بداند، پیامبرانش، رسالت‌های پروردگارشان را ابلاغ کردند و او، به آن‌چه نزد آن‌هاست، احاطه دارد و همه چیز را شمارش کرده است.

ج) آیات دیگری دلالت دارد که احتمال خطای پیامبر، متنفسی است و جایی برای این سخن نیست که قرآن کریم از معرفت ناقص پیامبر(طبق دیدگاه مطرح شده) تأثیر پذیرفته باشد؛ زیرا قرآن کریم، پیامبر را به عنوان امین خدا معرفی می‌کند که آن‌چه را فرستاده، بی کم و کاست همه را بیان می‌کند؛ ﴿وَ مَا يَنْطَقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى عَلَمَةً شَدِيدُ الْقُوَى﴾^۲؛ هرگز از روی هوای نفس، سخن نمی‌گوید! آن‌چه می‌گوید، چیزی جز وحی‌ای که بر او نازل شده، نیست! آن کس که قدرت عظیمی دارد [جبriel امین] او را تعلیم داده است. اما آن‌چه از استناد به برخی روایات ذکر شد، اولاً، روایات مذکور از لحاظ سندی ضعیف است و در مجامع روایی معتبر نیامده است، جای تأسف است

که انسان، برای اثبات مطلبی به این پایه از اهمیت، به مطالب سست و ضعیف استناد نماید؛ ثانیاً، بر فرض پذیرش، روایات مذکور مربوط به امور دنیوی است، نه مربوط به امور وحیانی؛ وحی الهی از جانب خداوند بوده و منزه از هر گونه اشتباه می‌باشد.^۱

۱. جوادی آملی، *الوحي و النبوة*، ص ۱۵۹.

۱. جن / ۲۶ - ۲۸.
۲. نجم / ۳ - ۵.

- تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۸. جعفری، محمدتقی، *تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی*، ۱۵ جلدی، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۹. جعفری، محمدتقی، *شناخت از دیدگاه علمی و از دیدگاه قرآن*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۰ش.
۱۰. جعفری، محمدتقی، *عرفان اسلامی*، تهران، مؤسسه‌ی تدوین و نشر آثار علوم جعفری، سوم، ۱۳۷۸ش.
۱۱. جعفری، محمدتقی، *فلسفه دین*، تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی اندیشه، اول، ۱۳۷۵ش.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، *انتظار بشر از دین*، قم، نشر مرکز اسراء، اول، ۱۳۸۰ش.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، *تبیین براهین اثبات خدا*، قم، نشر مرکز اسراء، اول، ۱۳۸۰ش.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، *تحریر تمہید القواعد*، تهران، انتشارات الزهراء، اول، ۱۳۷۲ش.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، قم، مرکز نشر اسراء، سوم، ۱۳۸۰ش.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، ۱۶ جلدی، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، *دین‌شناسی*، قم، مرکز نشر اسراء، اول، ۱۳۸۱ش.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله، *زن در آینه جلال و جمال*، قم، انتشارات

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. *نهج‌البلاغه*، (ترجمه‌ی محمد دشتی، قم، نشر مشرقین، هفتم، ۱۳۷۹ش).
۳. ابن‌فارس، احمد، *معجم مقایيس اللغة*، تحقيق عبدالسلام محمد مارون، قم، دارالكتب العلميه، اسماعيليان، بي‌تا.
۴. احمد بن حنبل، *مسند احمد بن حنبل*، مصر، موسسه قرطبه، بي‌تا.
۵. باربور، ایان، *علم و دین*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، سوم، ۱۳۷۹ش.
۶. پترسون، مایکل و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه‌ی احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، اول، ۱۳۷۶ش.
۷. جعفری، محمدتقی، *ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه*، ۲۷ جلدی،

- صادق علیه السلام، پنجم، ۱۴۲۳ق.
۲۹. سبحانی، جعفر، **عصمة الانبیاء فی القرآن الکریم**، قم، موسسه‌ی امام صادق علیه السلام، دوم، ۱۴۲۰ق.
۳۰. سبحانی، جعفر، **مدخل مسائل جدید در علم کلام**، ۲ جلدی، قم، موسسه‌ی امام صادق علیه السلام، اول، ۱۳۷۸ش.
۳۱. سبحانی، جعفر، **مفاهیم القرآن**، قم، موسسه‌ی امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۰ق.
۳۲. سبحانی، جعفر، **منشور جاوید**، ۱۲ جلدی، قم، موسسه‌ی امام صادق علیه السلام، ۱۳۷۸ش.
۳۳. سبحانی، جعفر، **نظریة المعرفة**، تقریر حسن محمد مکی العاملی، قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامیة، اول، ۱۴۱۱ق.
۳۴. سبزواری، ملاهادی، **شرح الاسماء الحسنی**، تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، اول، ۱۳۷۲ش.
۳۵. سروش، عبدالکریم، **بسط تجربه‌ی نبوی**، تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی صراط، اول، ۱۳۷۸ش.
۳۶. شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویه، من لا يحضره الفقيه، قم، انتشارات جامعه مدرسین، اول، ۱۴۱۳هـ-ق.
۳۷. شیخ صدوق، التوحید، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۳۸. شیخ طوسی، **تهذیب الاحکام**، ج ۹، ص ۲۷۱.
۳۹. شیخ مفید، **الاختصاص**، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.

- مرکز فرهنگی رجاء، دوم، ۱۳۷۱ش.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله، **شریعت در آینه‌ی معرفت**، قم، انتشارات نشر فرهنگی رجاء، اول، ۱۳۷۲ش.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله، **شناخش شناسی در قرآن**، قم، مرکز مدیریت حوزه‌ی علمیه‌ی قم، ۱۳۷۰ش.
۲۱. جوادی آملی، عبدالله، **علی بن موسی الرضا و الفلسفه الالهیة**، قم، مرکز نشر اسراء، اول، ۱۳۷۴ش.
۲۲. جوادی آملی، عبدالله، **علی بن موسی الرضا و القرآن الحکیم**، قم، مرکز نشر اسراء، اول، بی‌تا.
۲۳. جوادی آملی، عبدالله، **مبدأ و معاد**، تهران، انتشارات الزهراء، سوم، ۱۳۷۲ش.
۲۴. جوادی آملی، عبدالله، **وحي و رهبری**، تهران، انتشارات الزهراء، دوم، ۱۳۶۹ش.
۲۵. جوادی آملی، عبدالله، **ولايت فقيه**، قم، مرکز نشر اسراء، سوم، ۱۳۸۱ش.
۲۶. الخواط، احمد بن محمد، **معجم مفردات الابدال و الاعلال في القرآن الكريم**، دمشق، دارالقلم، اول، ۱۴۰۹ق.
۲۷. راغب اصفهانی، **حسین المفردات فی غریب القرآن الکریم**، تحقيق محمد خلیل عیت نانی، بیروت، دارالمعرفة، اول، ۱۴۱۸ق.
۲۸. سبحانی، جعفر، **الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل**، تقریر حسن محمد مکی العاملی، ۴ جلد، قم، موسسه‌ی امام

٥٠. طوسي، محمد بن حسن، الرسائل العشر، رسالة في الفرق بين النبي و الامام، تصحیح رضا استادی، قم، بی تا.
٥١. على بن محمد بن بابويه، شیخ صدوق معانی الاخبار، قم، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۳۶۱ش.
٥٢. کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الكافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
٥٣. مجلسی، محمدباقر، بحارالأنوار، بیروت، موسسه الوفاء، اول، ۱۴۰۳ق.
٥٤. محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
٥٥. مسلم، صحیح مسلم، بیروت، دارالاحیاء التراث العربي، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقي، بی تا.
٥٦. مصباح، محمدتقی، آموزش عقاید (۱-۳)، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، دوم، ۱۳۷۹ش.
٥٧. مصباح، محمدتقی، آموزش فلسفه (۲-۱)، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، دوم، ۱۳۷۹ش.
٥٨. مصباح، محمدتقی، حکومت اسلامی و ولایت فقیه، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، دوم، ۱۳۸۰ش.
٥٩. مصباح، محمدتقی، راهنمایی، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، اول، ۱۳۶۷ش.

٤٠. صدرالمتألهین، محمد، شیرازی (صدر المتألهین)، صدر الدين، محمد، الحکمة المتعالیة، بیروت، دار احیاء التراث العربي، پنجم، ۱۴۱۹ق.
٤١. طباطبایی، سید محمدحسین، الرسائل التوحیدیة، قم، انتشارات جامعه مدرسین، دوم، ۱۴۱۵ق.
٤٢. طباطبایی، سید محمدحسین، الرسائل السبعة، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، اول، ۱۳۶۲ش.
٤٣. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمهی سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، انتشارات جامعه مدرسین، نهم، ۱۳۷۶ش.
٤٤. طباطبایی، سید محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ترجمهی صادق لاریجانی، تهران، انتشارات الزهرا، سوم، ۱۳۸۱ش.
٤٥. طباطبایی، سید محمدحسین، شیعه در اسلام، قم، انتشارات جامعه مدرسین، دهم، ۱۳۷۴ش.
٤٦. طباطبایی، سید محمدحسین، قرآن در اسلام، قم، انتشارات هجرت، دوم، ۱۳۶۹ش.
٤٧. طباطبایی، سید محمدحسین، مباحثی در وحی و قرآن، قم، انتشارات بنیاد علوم اسلامی، اول، ۱۳۶۰ش.
٤٨. طباطبایی، سید محمدحسین، نهاية الحکمة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
٤٩. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، بیروت، موسسهی الاعلمی،

۶۰. مصباح، محمدتقی، **قرآن‌شناسی**، نگارش محمود رجبی، قم، موسسه امام خمینی ره، اول، ۱۳۸۰ ش.
۶۱. مصباح، محمدتقی، **معارف قرآن (۱-۵)**، قم، موسسه امام خمینی ره، دوم، ۱۳۷۸ و ۱۳۷۹ ش.
۶۲. مطهری، مرتضی، **مجموعه آثار**، ۲۲ جلدی، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۸۳ ش.
۶۳. وجدى، محمد فريد، **دائرة المعارف القرن العشرين**، بيروت، دار المعرفة، سوم، ۱۹۷۱ م.
1. Davidshatz “Prophecy” in: Routledge Encyclopedia of Philosphy, ed, Edward craig, v.7 P,169 London and Newyork Roluedge, 1998.
 2. <http://www.dsoroush.com>
 3. [htt :www.ahlulbayt.org](http://www.ahlulbayt.org)