



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

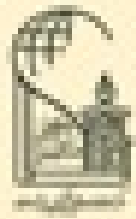
Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



بیت

از محضر بزرگان



مرکز مطالعات و پاسخ‌گویی به شهوات  
تهدیه‌الله حسینی (اصغرری)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# از محضر بزرگان وحی

نویسنده:

حسن رضایی مهر

ناشر چاپی:

حوزه علمیه قم - مرکز مدیریت

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۹	از محضر بزرگان وحی
۹	مشخصات کتاب
۹	اشاره
۱۱	تقدیم به:
۱۳	فهرست مطالب
۲۲	مقدمه
۲۴	پیشگفتار
۳۲	فصل اول: مفهوم شناسی وحی
۳۲	اشاره
۳۴	معنا شناسی وحی
۳۴	وحی در لغت
۳۵	وحی در اصطلاح
۳۶	مفهوم وحی در قرآن
۳۸	اقسام وحی از منظر قرآن
۳۸	اشاره
۳۸	الف) وحی الهی و شیطانی
۳۹	ب) وحی علمی و عملی
۴۰	ج) وحی تکوینی و تشریحی
۴۱	وحی از مقوله علم یا عمل
۴۲	تفاوت بین نبوت و رسالت
۴۶	فرق وحی با الهام
۴۸	تفاوت الهام با تحدیث
۵۰	چگونگی سازگاری خاتمیت پیامبر صلی الله علیه و آله با امامت ائمه علیهم السلام
۵۰	اشاره
۵۱	الف) نقل از رسول خدا
۵۱	ب) نقل از کتاب علی علیه السلام
۸۲	

۵۵ ..... د) الهام الهی

۵۸ ..... فصل دوم: امکان و ضرورت وحی

۵۸ ..... اشاره

۶۰ ..... امکان وحی

۶۳ ..... ضرورت وحی و نبوت

۶۹ ..... وجوب ارسال انبیاء بر خداوند

۷۲ ..... عدم کفایت هدایت تکوینی برای راهیابی بشر به سعادت

۷۳ ..... عدم کفایت عقل و تجربه برای رسیدن به سعادت

۷۶ ..... علت عدم ارسال وحی به جمیع انسانها

۸۰ ..... فصل سوم: ماهیت و کیفیت وحی

۸۰ ..... اشاره

۸۲ ..... ذهنی یا عینی بودن وحی

۸۵ ..... ویژگی های وحی

۹۰ ..... چیستی وحی

۹۰ ..... اشاره

۹۰ ..... الف. رهیافت کلامی

۹۲ ..... ب. رهیافت فلسفی

۹۵ ..... ج. رهیافت عرفانی

۹۸ ..... نقد نظریه ی نبوغ

۱۰۱ ..... نقد نظریه ی تجلی باطنی روان ناخود آگاه پیامبر

۱۰۱ ..... اشاره

۱۰۴ ..... نقد نظریه ی ریاضت روحی

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

۱۰۹ ..... سازگاری وحی کلامی با تفسیر فلسفی و عرفانی وحی

۱۱۲ ..... پیامبر، مولد وحی یا گیرنده آن

۱۱۴ ..... اتحاد پیامبر و خداوند

۱۲۰ ..... چگونگی تنزل امر حقیقی در قالب امر اعتباری

۱۲۰ ..... سازگاری تفسیر عرفانی وحی با آیات گوناگون قرآن

۱۲۳	سازگاری نظریه حکما با اختصاص وحی به پیامبران
۱۲۵	سازگاری نظریه حکما با نزول و تعلیم جبرئیل نسبت به پیامبر
۱۲۷	امکان ازدیاد وحی با وجود خاتمیت و کمال اسلام
۱۲۹	تکامل وحی و نبوت
۱۳۱	دیدگاه متکلمان مسیحی در مورد رابطه وحی و عیسی علیه السلام
۱۳۴	فصل چهارم: نزول وحی
۱۳۴	اشاره
۱۳۶	چگونگی نزول وحی
۱۳۷	مراتب وحی
۱۳۹	مبدأ وحی انبیاء
۱۴۲	اقسام نزول وحی
۱۴۴	علت تفاوت مراتب و اقسام وحی
۱۴۶	نیاز به وساطت جبرئیل در وحی، علی رغم جایگاه بلند پیامبر صلی الله علیه و آله
۱۴۹	کیفیت دریافت وحی توسط پیامبران
۱۵۱	تمثل یا تنزل
۱۵۱	وحی قرآنی در قالب معانی یا الفاظ
۱۵۴	ادله نزول الفاظ قرآن از جانب خداوند
۱۶۰	حکمت نزول تدریجی قرآن
۱۶۲	فصل پنجم: شناخت وحی
۱۶۲	اشاره
۱۶۴	چگونگی تمیز وحی الهی از الفئات شیطانی
۱۶۸	تشخیص فرشته و وحی الهی با توجه به داستان لوط علیه السلام
۱۶۹	راه های تشخیص صدق نبی
۱۷۴	مصونیت وحی از خطا
۱۸۰	فصل ششم: وحی و تجربه دینی
۱۸۰	اشاره
۱۸۲	چیستی تجربه دینی
۱۸۲	اشاره
۱۸۳	حقیقت تجربه دینی از دیدگاه متفکران غربی

۱۸۶	چیزیستی تجربه عرفانی
۱۹۰	امکان راهیابی انسانها به جهان غیب
۱۹۳	اعتبار مکاشفات عرفانی
۱۹۶	راه های تشخیص مکاشفات صحیح عرفانی
۲۰۱	نظریه تجربه عرفانی، درباره وحی
۲۰۶	فصل هفتم: وحی و عقل
۲۰۶	اشاره
۲۰۸	چیزیستی عقل
۲۱۰	تفاوت ادراکات عقلانی و وحیانی
۲۱۲	رابطه عقل و وحی
۲۱۴	تعارض عقل و وحی
۲۱۸	فصل هشتم: اهداف و فواید وحی
۲۱۸	اشاره
۲۲۰	اهداف وحی
۲۲۰	اشاره
۲۲۰	اهداف اساسی وحی
۲۲۳	فواید وحی
۲۲۶	میزان دست یابی پیامبران به اهداف دین
۲۳۰	وحیانی بودن تمام اعمال پیامبران
۲۳۱	تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ و دانش زمانه
۲۳۶	منابع و مأخذ
۲۴۴	درباره مرکز



## از محضر بزرگان وحی

### مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور: از محضر بزرگان وحی / حسن رضایی مهر

مشخصات نشر: حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت، 1443ق. = 1400.

مشخصات ظاهری: ص 232

شابک: 400ریال

یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس

موضوع: وحی -- سرگذشتنامه

Revelation -- autobiography

مجتهدان و علما -- سرگذشتنامه

Ulama -- Biography'

شناسه افزوده: حوزه علمیه قم. مرکز مدیریت

رده بندی کنگره: BP54/2

رده بندی دیویی: 297/992

خیراندیش دیجیتال: انجمن مددکاری امام زمان (عج) اصفهان

ویراستار کتاب: خانم شهناز محققیان

ص: 1

اشاره



## تقدیم به:

منجی عالم بشریت و عدالت گستر جهان، حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف)، علما و مراجع عظام تقلید، امام راحل، مقام معظم رهبری و همه ی جویندگان حقیقت و پویندگان راه تعالی و پیشرفت جامعه ی اسلامی.

ص: 3



مقدمه...1

پیش گفتار...3

فصل اول: مفهوم شناسی وحی...1

معنا شناسی وحی...3

وحی در لغت...3

وحی در اصطلاح...4

مفهوم واژه در قرآن...5

اقسام وحی از منظر قرآن...7

الف) وحی الهی و شیطانی...7

ب) وحی علمی و عملی...8

ج) وحی تکوینی و تشریحی...9

وحی از مقوله علم یا عمل...10

تفاوت بین نبوت و رسالت...11

ص: 5

فرق و با الهام...15

تفاوت الهام با حدیث...17

چگونگی سازگاری خاتمیت پیامبر صلی الله علیه و آله با امامت ائمه علیهم السلام...19

الف) نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله...20

ب) نقل از کتاب علی علیه السلام...20

ج) استنباط از کتاب و سنت...21

د) الهام الهی...24

فصل دوم: امکان و ضرورت وحی...27

امکان وحی...29

ضرورت وزن و نبوت...32

وجود ارسال اندیا بر خداوند...38

عدم کفایت هدایت تکمیلی برای راهیابی بشر به سعادت...41

عدم کفایت عقل و تجربه برای رسیدن به سعادت...42

علت عدم ارسال وحی به جمیع انسان ها...45

فصل سوم ماهیت و کیفیت وحی...49

ذهنی یا عینی بودن وحی...51

ویژگی های وحی...54

چیستی وحی...59

الف. رهیافت کلامی...59

ب) رهیافت فلسفی...61

ج) رهیافت عرفانی...64

تقد نظريه نبوغ...67

ص:6

- 70... تقد نظریه ی تجلی باطنی روان ناخداگاه پیامبر...
- 73... تقد نظریه ریاضت روحی...
- 75... چگونگی علم پیامبر به باطن قرآن بر اساس تفسیر کلامی وحی...
- 78... سازگاری وحی کلامی با تفسیر فلسفی و عرفانی وحی...
- 81... پیامبر مولد وحی یا گیرنده آن...
- 83... اتحاد پیامبر و خداوند...
- 89... چگونگی تنزل عمر حقیقی در قالب امر اعتباری...
- 90... سازگاری تفسیر عرفانی وحی با آیات گوناگون قرآن...
- 92... سازگاری نظریه حکما با اختصاص وحی به پیامبران...
- 94... سازگاری نظریه حکما با نزول و تعلیم جبرئیل نسبت به پیامبر...
- 96... امکان ازدیاد ولی با وجود خاتمیت و کمال اسلام...
- 98... تکامل وحی و نبوت...
- 101... دیدگاه متکلمان مسیحی در مورد رابطه و وعیسی علیه السلام...
- 103... فصل چهارم: نزول وحی...
- 105... چگونگی نزول وحی...
- 106... مراتب وحی...
- 108... مبدا وحی انبیا...
- 111... اقسام نزول وحی...
- 113... علت تفاوت مراتب افسانه وحی...
- 115... نیاز به وساطت جبرئیل در وحید علی رغم جایگاه بلند پیامبر صلی الله علیه و آله...
- 118... کیفیت دریافت وجه توسط پیامبران...



تمثل يا تنزل...120

ص:7

وحی قرآنی در قالب معانی یا الفاظ...120

ادله نزول الفاظ قرآن از جانب خداوند...123

حکمت نزول تدریجی قرآن...129

فصل پنجم: شناخت وحی...131

چگونگی تمیز وحی الهی از القائنات شیطانی...133

تشخیص فرشته و وحی الهی با توجه به داستان لوط علیه السلام...137

راه های تشخیص صدق...138

مصونیت و از خطا...143

فصل ششم: وحی و تجربه دینی...149

چیستی تجربه دینی...151

حقیقت تجربه ی دینی از دیدگاه متفکران غربی...152

چیستی تجربه عرفانی...155

امکان راهیابی انسان ها به جهان غیب...159

اعتبار مکاشفات عرفان...162

راه های تشخیص مکاشفات صحیح عرفانی...165

نظریه تجربه عرفانی درباره وحی...170

فصل هفتم: وحی عقل...175

چیستی عقل...177

تفاوت ادراکات عقلانی و وحیانی...179

رابطه عقل و وحی...181

تعارض عقل و وحی...183



فصل هشتم: اهداف و فواید وحی...187

اهداف وحی...189

اهداف اساسی وحی...189

فواید وحی...192

میزان دستیابی پیامبران به اهداف دین...195

و حیانی بودن تمام اعمال پیامبران...199

تاثیر پذیری قرآن از فرهنگ و دانش زمانه...200

منابع و مأخذ...205

ص: 9



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 مقرب) 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.

بنابر این 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.

بنابر این 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 ی محترم جناب حجت الاسلام و المسلمین آقای عبدالله حیدری (جعفری)، و از همه ی عزیزانی که ما را در به سامان رساندن این نوشتار یاری نموده اند؛ به ویژه از: حجج اسلام و المسلمین 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 پاسخ گویی به شبهات

ص: 12

جویندگان شناخت حقیقت بر چند گروه اند:

1. کسانی که حقیقت را به گونه ای که مطابق با ظاهر شریعت باشد، کاوش می کنند (متکلمان).

2. کسانی که حقیقت را با قطع نظر از مطابقت با ظاهر شریعت جستجو می کنند. اینها بر چند دسته اند:

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

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

ج. کسانی که بین دو طریق اخیر جمع کرده‌اند (اشراقیین).<sup>(1)</sup>

تفسیر، تبیین و نوع بینش یک مکتب به جهان هستی، مؤلفه ها و پدیده های آن، جهان بینی را تشکیل می دهد و به مثابه بیان و تکیه گاه فکری آن مکتب به شمار می رود. انسان، جهان و پدیده های جهانی را بر اساس جهان بینی خود تحلیل و به تعبیری در میان یافته های تفسیری خود زندگی می کند. او جهان را از پنجره جهان بینی ای که متعلق به اوست؛ مینگرد و جهان را آنگونه می یابد

ص: 13

---

1- ر.ک: ملاهادی سبزواری، شرح الاسماء الحسنی، ص 234.



که جهان بینی او، آن را تبیین می کند. 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 جهان بینی 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 دغدغه ای عمیق نسبت به حفظ رهاورد وحی، بر تفسیر انسان و جهان همت گماشته اند و نمی توان 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 پدیده های جهان هستی، جهان و انسان بر اساس ظواهر شریعت می پردازد و با نگاه انی، در صدد است تا از اثر، پی به مؤثر برد و مؤثر را شناسایی نماید. هدف و دغدغه اصلی متکلم، فهم، تبیین و دفاع از شریعت و دین است و از عقل تا آن جایی مدد می گیرد که مؤید ظواهر شریعت باشد. در مقابل، فلسفه با نگاه لمی به جهان نگریسته و می کوشد با عقل فلسفی، جهان هستی را تفسیر و تحلیل کند. هدف اصلی او کشف حقیقت بر اساس عقل است و می کوشد ظواهر شریعت را به گونه ای 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 می کند و جهان بینی خاص خود را ارائه می دهد. انسان عارف، جمال و جلال هستی را با چشم دل مشاهده می کند. این نگرش با رویکرد انفسی صورت می گیرد و عارف شیفته ی جمال هستی و هستی بخش می شود و از سطوت و جلال محبوب، خشیتی آمیخته با جذبه او را فرا می گیرد.

در نتیجه این شهود، شیفته جلال و جمال حق شده و به وصال او نایل می آید. عارف جز حق و مظاهر جلال و جمال او در این جهان، چیزی نمی بیند.

بنابر این روش پژوهش و رهیافتن به حقیقت در هر یک از سه نوع جهان بینی، متفاوت از دیگری است. متکلم با ابزار عقل و مدد گرفتن از دلایل درون دینی و برون دینی، در صدد صید حقیقت است. فیلسوف با ابزار عقل فلسفی، به کاوش از حقیقت می پردازد و انسان عارف، با چشم دل و شهود قلبی، باطن هستی را می نگرد و سپس به تفسیر آنچه که دریافته است، همت می گمارد. این تفاوت در رویکردها و روش ها، 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 می گیرند.

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 تلاش ها موفقیت هایی گران سنگ داشته اند، با این حال، تفاوت هایی در میان این نظام های 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 داده اند. 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 می کوشد ماهیت وحی را از دیدگاه متفکران شیعی معاصر بررسی کند.

در این مقال، به تبیین ما و تفسیرهای ارائه شده از سوی شخصیت های بزرگی چون، علامه طباطبایی رحمه الله، استاد شهید مطهری رحمه الله، آیت الله جوادی آملی،

علامه مصباح یزدی، آیت الله محمد تقی جعفری رحمه الله و آیت الله جعفر سبحانی، خواهیم پرداخت.

آیت الله جعفر سبحانی متکلم برجسته معاصر است و می کوشد 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 الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل ظهور و بروز یافته است. استاد شهید مطهری، استاد مصباح یزدی و علامه جعفری نمایندگان مکتب فلسفی رایج (حکمت متعالیه) به حساب می آیند و در آثارشان نگاه فیلسوفانه به جهان هستی غلبه دارد. آیت الله جوادی آملی متأله معاصر است که در آثار او نشانه های بهره گیری از عرفانی اسلامی به وضوح مشاهده می شود و به خصوص در تبیین موضوع وحی از محصول مکتب عرفان مدد می گیرد. علامه طباطبایی شخصیت جامع بین المکاتب است که نمی توان او را وابسته به مکتب فکری خاصی دانست با این حال صبغه ی فلسفی در آثار او بیش تر مشاهده می شود.

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 می آید به جهت عدم وضوح آرای آنان در باب وحی است و یا به گونه ای ذکر شده است که نمی توان آن را در قالب خاصی تبیین کرد. بهر حال واضح است نوع تبیین حقیقت وحی لوازمی دارد که در پاسخ گفتن به پرسش های فرعی اثر می گذارد. هر چند در آثار متفکران مورد نظر لوازم و

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 توصیف گرایانه دارد و در استدلال و استشهاد به اندازه ای که در آثار آنان ذکر شده بسنده می کند و پاسخ پرسش های ذکر شده را از گفتار و آثار آنان بر می گیرد و در صورت نبود گفتاری از آنان، از مبانی آنان استمداد می نماید.

به طور اختصار می توان سه تفسیر کلامی، فلسفی و عرفانی را از دیدگاه متفکران معاصر این گونه بیان کرد: حقیقت وحی از دیدگاه مکتب کلامی مجهول است و در نهایت می توان آن را از سنخ فعل گفتاری دانست که پیامبر با نفس مبارک خود آن را دریافت می نماید 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 می کند؛ اما مرتبه عالی آن که به طور مستقیم از جانب خداوند و یا در مقام عالم عقل صورت می گیرد، حقیقت متعالی تر از فعل گفتاری است و این حقیقت با مکاشفات و مشهودات عرفانی وحدت سنخی دارد و تفاوت در مراتب است و مؤید این مطلب این جمله نهج البلاغه است: **يَا عَلِيُّ إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ، وَ تَرَى مَا أَرَى، إِلَّا أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيِّ (1)**

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 لوازمی داشته و

ص: 17

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 قرائن 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 تفاوت ها ناظر به درجات مختلف حقیقت وحی است.

به هر حال قبل از طرح پرسش ها ضروری می نماید موضوع مورد بحث یعنی حقیقت وحی روشن شود: واژه وحی نزدیک و همگن با واژه نبوت است و هر دو از حقیقت واحدی حکایت می کند؛ ولی از نظر مفهوم لغوی این تفاوت وجود دارد: وحی ناظر به بعد ارتباط خدا با بشر است. وحی فعل خداوند می باشد؛ از این رو در قرآن کریم همواره خداوند وحی را به خود نسبت داده است و نبوت ناظر به جنبه ی ارتباط پیامبر با بشر است، یعنی پیامبر پس از آن که اخبار غیبی را در پرتو وحی الهی دریافت کرد، به دیگران بازگو می کند 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. بنابر این مسئله وحی و نبوت را می توان از دو زاویه مورد بحث و بررسی قرار داد:

1. 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 می تواند محصول وحی را به ارمغان بیاورد؟ آیا حیات اخروی، بدون آن سامان می یابد؟ نوع مباحثی یاد شده از این زاویه به مسئله وحی نگریسته است.

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

قسم اول را می توان مباحث نبوت نامید، چون نبوت خبر گرفتن و خبر دادن است و مردم با پیامبر مرتبط اند و با واسطه از عالم غیب آگاه می شوند. و قسم دوم را می توان مباحث وحی نامید و اگر ارتباط با غیب میسر دیگران باشد، مردم بدون واسطه البته با راهنمایی پیامبران از عالم غیب آگاه می شوند. 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 می دهد و به موضوعاتی چون امکان ضرورت وحی، شناخت و اهداف آن که ارتباط کمتری به این موضوع دارند؛ به اندازه ی لازم پرداخته است.

عبدالله حیدری (جعفری)

ص: 19









## وحی در لغت

وحی در لغت به معنای اشاره سریع است، که با کلام رمز گونه، صدای عاری از ترکیب، اشاره ی اعضا یا با کتابت، صورت می گیرد و مطلبی به طور محرمانه و پنهانی به دیگری القا می شود. (1)

برخی اصل در معنای وحی را القای علم در خفا و نهان دانسته اند. (2)

بنابر این وحی، القای یک معنا به صورت پنهانی، سریع و رمزگونه است؛ اما این که آیا متعلق وحی، الزاما باید از سنخ علم و آگاهی باشد یا این که می تواند

ص: 23

---

1- ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، المیزان (ترجمه)، ج 12، ص 423؛ مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج 4، ص 402 و ج 21، ص 40؛ عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 53؛ محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ج 5، ص 154؛ قرآن شناسی، ص 52، محمد تقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج 2، ص 176 و ج 3، ص 179؛ این معنا مختار راغب در مفردات الفاظ القرآن الکریم است.

2- ر.ک: جعفر سبحانی، الالهیات، ج 3، ص 124؛ مفاهیم القرآن، ج 7، ص 90، به نقل از: ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، ج 6، ص

مقوله های دیگری، مانند غریزه، میل و گرایش، را هم شامل شود؟ میان صاحب نظران، اختلاف وجود دارد. برخی مانند آیت الله سبحانی، قول اول، و برخی دیگر، قول دوم را برگزیده اند.

## وحی در اصطلاح

1. وحی عبارت است از: ارتباط ویژه ی پیامبر با خداوند، که از طریق آن، پیام و معارف الهی را دریافت می کند. (1)
  2. وحی 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 انسان ها. (2)
- تفاوت این دو تعریف در این است که در تعریف اول، وحی، از زاویه ی گیرنده ی آن مورد توجه قرار گرفته، ولی در تعریف دوم، فرستنده ی وحی مورد توجه واقع شده است.

هر دو تعریف، به این نکته اشاره دارند که در وحی، سه امر، لازم است:

1. وحی کننده، که خداوند است، 2. گیرنده وحی، 3. محتوای وحی، یعنی حقایق و معارف الهی که برای سعادت بشر ضروری است.

هم چنین، تعریف اول اشاره به این دارد که در این دریافت، گیرنده ی وحی،

ص: 24

- 
- 1- ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، المیزان (ترجمه)، ج 2، ص 196؛ همو، قرآن در اسلام، ص 56؛ مجموعه آثار، ج 3، ص 153.
  - 2- ر.ک: محمد تقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج 2، ص 176؛ همو، تکاپوی اندیشه ها، ج 1، ص 228؛ شناخت، ص 156-195؛ محمد تقی مصباح یزدی، قرآن شناسی، ص 52.

یک نوع عروج روحانی را طی می کند و تعریف دوم می رساند، یک نوع، نزول حقایق، از جانب خداوند به سوی انسان اتفاق می افتد.

## مفهوم وحی در قرآن

روشن است که به صرف مراجعه به کتب لغت، نمی توان به مفهوم دقیق وحی دست یافت، بلکه لازم است برای شناخت دقیق تر این مفهوم، به قرآن مراجعه کرد. لغت، بیانگر مفهوم یک واژه، در عرف عام است، اما قرآن کریم، چه بسا حقیقت دقیق تری را در ضمن معنای لغوی، القا می کند.

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

1. هدایت تکوینی: «... وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا...» (1) و خداوند، امر هر آسمانی را در آن وحی کرد.

2. آگاهی غریزی: «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا...» (2)

و خداوندگارت به زنبور عسل وحی کرد که از کوه ها خانه هایی بگیر.

3. الهامات قلبی: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ...» (3) به مادر موسی وحی کردیم که او را شیر ده.

4. القائنات شیطانی: «... وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ...» (4) و به راستی که شیاطین به دوستان خود برخی مطالب را به طور مخفیانه القا می کنند.

ص: 25

1- فصلت / 12.

2- نحل / 68.

3- قصص / 7.

4- انعام / 121.

5. اشاره: «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا»؛ (1) 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.

6. وحی تشریحی: «كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»؛ (2) این گونه خداوند عزیز و حکیم به تو و پیامبران پیش از تو وحی کرد. (3)

به حسب ظاهر، وحی در موارد فوق در معانی مختلف به کار رفته است، ولی با دقت معلوم می شود 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 طباطبایی رحمه الله می گوید:

از موارد استعمال وحی، به دست می آید که وحی، از باب القای معنا به نحو پوشیده از اغیار است و القای معنا گاهی در فاهمه حیوان صورت می گیرد 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 (4)

هم چنین از موارد استعمال وحی در قرآن کریم به دست می آید که:

1. وحی الهی، یک نوع هدایتی است که در تمامی اشیا، اعم از جماد، نبات،

ص: 26

1- مریم / 11.

2- شوری / 3.

3- علامه جعفری معتقد است وحی در قرآن به دو معنا به کار رفته است: 1. القا و رسانیدن چیزی به درون کسی؛ 2. القای دستورات الهی به پیامبران. ر.ک: ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج 8، ص 65، هر چند این دو معنا از نظر مفهومی یک معنا هستند.

4- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 12، ص 423

حیوان و انسان وجود دارد و این همانند نور معنوی آنهاست و توسط آن، اشیا مسیرشان را پیدا می کنند. (1)

2. 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 غریزه ی طبیعی، در انسانهای مؤمن به صورت الهامات غیبی، در ملائکه به صورت ظهور اراده ای الهی و در پیامبران به نحو دریافت معارف و شریعت، ظهور یافته است.

## اقسام وحی از منظر قرآن

### اشاره

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

### الف) وحی الهی و شیطانی

وحی الهی، وحی ای است که از جانب خداوند صورت می گیرد و در برگیرنده ی امور خیر است؛ «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ» (2)؛ آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما، (مردم را) هدایت می کردند و انجام کارهای نیک و

ص: 27

---

1- ر.ک: مجموعه آثار، ج 2، ص 156 و ج 4، ص 411 عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 16، ص 22 و 35-42

2- انبیاء / 73.

برپاداشتن نماز و ادای زکات را به آنها وحی کردیم و پیوسته ما را عبادت می کردند.

در مقابل آن، وحی شیطانی است؛ یعنی وسوسه هایی که از سوی شیطان انجام می گیرد و تنها شامل شر و پلیدی است. «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ ۗ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ»؛ (1) و همانا شیاطین به دوستان خود مطالبی را مخفیانه القا می کنند، 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 می گردد 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 می شود، 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 اولیای خداوند، مانند: «فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَوَحَيْنَا»، (2) پس به نوح وحی کردیم کشتی را در پیش چشم ما (با نظارت ما) و مطابق وحی ما بساز.

ص: 28

---

1- انعام / 121.

2- مؤمنون / 27.

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقَيْهِ فِي الْعِيمِ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۗ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ» (1) به مادر موسی وحی 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 باز می گردانیم از رسولان قرارش می دهیم.

### ج) وحی تکوینی و تشریحی

وحی تکوینی، همان اراده تکوینی خداوند نسبت به قرار دادن علم و آگاهی یا میل، اراده و رفتار خاصی، در نهاد اشیاء است؛ «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ» (2) و خداوند تو به زنبور عسل «وحی» (و الهام غریزی) نمود از کوه ها و درختان و داربست هایی که مردم می سازند، خانه هایی بر گیر.

«فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ۗ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ۗ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» (3) پس آنها را به صورت هفت آسمان، در دو روز بنا کرد، و در هر آسمانی امر آن (آسمان) را وحی (و مقرر) فرمود، و آسمان پایین را با چراغ هایی [ستارگان] زینت بخشیدیم و آنها را (با شهاب ها، از رخنه شیاطین) حفظ کردیم؛ این است تقدیر خداوند عزیز حکیم

ص: 29

1- قصص 7/.

2- نحل / 68

3- فصلت / 12.



وحی تشریحی عبارت است از تعلیم پیامبران توسط خداوند و آگاه کردن آنها از احکام و قوانین و آموزه های معرفتی و اخلاقی، وحی تشریحی، اراده ی تشریحی خداوند است نسبت به انجام عملی از مکلف، که موجب می شود مکلف به انجام آن رغبت نموده و از معصیت بپرهیزد. موضوع بحث ما، وحی به پیامبران الهی است، که از سنخ وحی علمی می باشد. (1)

## وحی از مقوله علم یا عمل

وحی در قرآن از مقوله ی علم و ادراک است یا از مقوله ی عمل و گرایش؟

همان گونه که ذکر شد در قرآن کریم، وحی به معنای لغوی اش استعمال شده است و به تبع اختلاف، در مفهوم لغوی وحی، در مورد این واژه در قرآن کریم نیز اختلاف وجود دارد.

استاد سبحانی، ادراک و علم را جزو مقومات مفهوم وحی شمرده و معتقد است، وحی از سنخ علم و ادراک است؛ فلذا در ترجمه ی آیه ی شریفه ی «و اوحی فی کل سماء امرها» (2) می گوید: «وظیفه ی هر آسمانی را در مدارهای معین، مقرر و اعلام فرمود. کلمه ی اعلام، اشاره دارد به این که وحی، از سنخ علم و ادراک است. (3) ولی دیگران، ادراک را جزو مقوم مفهوم وحی نمی دانند. لازمه ی این امر این است که وحی، لزوماً از سنخ علم و ادراک نیست. آیت الله جوادی

ص: 30

---

1- عبدالله جوادی آملی، الوحي و النبوة، ص 150.

2- فصلت / 12.

3- ر.ک: جعفر سبحانی، مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 1، ص 291.

آملی به این مطلب اشاره کرده و می گوید:

وحی، غالباً از سنخ علم و ادراک است نه از جنس تحریک و عمل (1)

از قید «غالباً» استفاده می شود که وحی بدون علم و ادراک هم قابل تحقیق است.

می توان گفت: چنانچه مقصود از ادراک، علم حضوری گیرنده ی وحی باشد؛ در تمامی مراتب، این علم وجود دارد؛ و اگر مقصود علم به علم باشد، نمی توان مفهوم ادراک را جزو مقوم معنای وحی شمرد و این اختلاف نظر، با تفکیک بین دو گونه از علم حل می شود.

به هر حال این اختلاف، تأثیری در بحث ما ندارد؛ زیرا خواهد آمد که از دیدگاه تمامی عالمان مسلمان، وحی الهی به پیامبران از مقوله ی علم و ادراک است.

### تفاوت بین نبوت و رسالت

و بین واژه های وحی، نبوت و رسالت و نیز نبی و رسول چه تفاوت هایی وجود دارد؟

از نظر مفهوم لغوی، وحی، القای مطلبی در ضمیر انسان، به صورت نهانی است. نبوت یا از ریشه ی «نبا» به معنای خبر است، که در اصل «نبوءت» بوده و بر اساس قواعد صرفی، به «نبوت» تبدیل شده است و یا از ریشه ی «نبا ینبو نبوءة و نبوءة»، به معنای رفعت است. (2) نبی نیز یا مشتق از «نبا» به معنای خبر است - اگر نبأ متعدی باشد، نبی به معنای خبر دهنده است و اگر لازم باشد، به

ص: 31

---

1- عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 53.

2- احمد محمد، الخواط معجم مفردات الابدال و الاعلال في القرآن کریم، ص 255

معنای مخبر (باخبر) است - و یا مشتق از «نبوة» به معنای رفعت است و این صفت به جهت رفعت معنوی مقام پیامبر، بر او اطلاق می شود. احتمال اول (از ماده ی نبأ باشد) مناسب تر است؛ زیرا هر چند انبیا از لحاظ معنویت و انسانیت دارای مقام رفیعی هستند، ولی در مقام ذکر وساطت آنان بین خدا و انسان اشاره به رفعت آنان زیاد مناسبت ندارد. بنابر این، پیامبران، هم دریافت کنندگان اخبار غیبی اند و هم ابلاغ کننده گان آن.

رسالت به معنای فرستادن، و لازمه ی آن داشتن پیام است. (1) کلمه ی رسول (پیامبر) نیز یا از واژه ی رسل، به معنای برانگیختگی با تائی و احتیاط، مشتق شده، یعنی رسول فرستاده ای است که در انجام مأموریت خود از نرمی و ملایمت کمک می گیرد (2) و یا از ماده ی رسالت، به معنای فرستادن و رهایی است. (3)

در این بحث واژه های وحی، نبوت و رسالت به نحوی از حقیقت واحد حکایت دارند، ولی اطلاق هر کدام، به ملاک خاصی صورت گرفته و در استعمال هر یک زاویه ی خاصی از آن حقیقت مورد نظر قرار گرفته است؛ از آن جهت که خداوند با انسان ارتباط پیدا کرده و گفت و گو می نماید، به آن حقیقت، وحی اطلاق می شود و وحی فعل خداوند است: از آن نظر که پیامبر با عالم غیب ارتباط دارد و معارف و احکام را از خداوند دریافت می کند، به او نبی اطلاق می شود و نبوت فعل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و از آن زاویه که پیامبر

ص: 32

---

1- ر.ک: جعفر سبحانی، منشور جاوید، ج 10، ص 67 - 75؛ مجموعه آثار، ج 2، ص 163 و ج 4، ص 347.

2- جعفر سبحانی، منشور جاوید، ج 10، ص 67 - 75.

3- مجموعه آثار، ج 2، ص 163.

مأمور ابلاغ معارف و احکام به مردم است، رسالت صدق می کند و در رسالت، جنبه ی 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 واژه ی نبی بیان شده و در کلمه ی رسول معمولاً از ارسال استفاده شده است. (1)

در اصطلاح متکلمان مسلمان، نبوت عبارت است از: سفارت و وساطت میان خدا و خلق او، جهت رفع نیازهای مادی و اخروی آنان (2) رسالت را نیز مترادف نبوت دانسته اند، چنان که مرحوم طبرسی در تفسیر آیه «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هُنَّآ فَعَدُوٌّ لِّكُلِّ بِلَاةٍ قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» (3) نبوت را به رسالت تفسیر کرده است. (4) 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 می شود؛

1. هر نبوتی ملازم با رسالت است و بالعکس، یعنی هر جا نبوتی بوده،

ص: 33

- 
- 1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 2، ص 196 و ج 1، ص 420؛ جعفر سبحانی، منشور جاوید، ج 10، ص 267؛ همو، مفاهیم القرآن، ج 4، ص 341؛ عبدالله جوادی آملی، وحی و رهبری، ص 13؛ مجموعه آثار، ج 4، ص 348؛ معارف قرآن، ج 5، ص 16.
  - 2- جعفر سبحانی، الالهیات، ج 3، ص 20؛ راغب اصفهانی، المفردات، ص 483.
  - 3- انعام / 89 .
  - 4- ر.ک: فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج 4، ص 106.

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. بنابر این، مقام رسالت، والاتر از مقام نبوت است. این اصطلاح جدیدی است و بر همین اساس، در روایات، تعداد انبیا 124 هزار نفر و تعداد مرسلین 313 نفر ذکر شده است. (1)

2. پیامبران، دارای دو نوع رسالت اند، 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 بوده اند و در فرض نافرمانی آنها از سوی امت، عذاب الهی بر آنان نازل می‌گردد. (2)

برخی از علما تفاوت دوم را نمی‌پذیرند و معتقدند که همه انبیا اتمام حجت نمودند و اتمام حجت از اهداف انبیا در رسالت شان است، لذا قابل قبول نیست که فقط برخی، دارای رسالت خاصه باشند؛ به علاوه این که ماهیت آن رسالت خاصه نیز تعریف و تحدید نشده است. (3)

ص: 34

---

1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 10، ص 420 و ج 2، ص 216 و ج 3، ص 344؛ محمد تقی مصباح یزدی، راهنما شناسی، ص 268 - 270.

2- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 2، ص 209؛ محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ج 5، ص 13 - 17؛ همو، آموزش عقاید، ج 2، ص 125.

3- ر.ک: جعفر سبحانی، معارف القرآن، ج 4، ص 340.

الهام چیست و چه تفاوتی با وحی 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 می آید. (1) تفاوت های وحی و الهام عبارت است از:

1. سبب و منبع الهام، برای انسان مجهول است، اما سبب و علت وحی، معلوم است؛ به بیان دیگر: در الهام، انسان از مبدأ الهام، آگاه نیست، ولی پیامبر از مبدأ وحی، آگاهی دارد. (2)

2. الهام بر دو قسم است: الهام شیطانی و الهام رحمانی؛ چنان چه الهام و القائنات 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 می شود. معیار شناخت آنها در این است که اگر خطورات نفسانی انسان، همراه با شرح صدر و فراخوانی انسان به سوی فضائل و بعد علوی باشد، این الهام به گونه ای با خداوند مرتبط است و اگر ملازم ضیق صدر، بخل نفس و فراخوانی به سوی هواهای نفسانی و مخالفت با اوامر الهی باشد، شیطانی است. وی به معنای خاص آن، به پیامبران الهی، فقط از جانب خداوند است و وحی شیطانی نداریم، هر چند وحی به معنای الهام یا وسوسه شیطان در قرآن آمده است. (3)

ص: 35

---

1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 20، ص 499 مجموعه آثار، ج 4، ص 406

2- ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، الرسائل السبعه، ص 220؛ مجموعه آثار، ج 4، ص 406

3- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 3، ص 285؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 1، ص 88

3. الهامات غیبی و اتصال به غیب، در همه ی زمانها وجود دارد، اما باب وحی به معنای خاص آن (وحی به پیامبران) پس از ختم نبوت مسدود شد. (1)

4. الهام، جنبه ی فردی و شخصی دارد؛ یعنی در الهامات غیبی، که از سنخ عمل است، به صورتی مرموز، وظیفه ی یک شخص، معین می شود و در القای مطالب علمی نیز کشف، برای یک انسان رخ می دهد و هر چند ممکن است فواید عمومی بر آن مترتب شود، ولی در اصل متوجه فرد است؛ اما وحی، از ابتدا جنبه ی عمومی و اجتماعی دارد، زیرا وحی به منظور ابلاغ رسالت و پیام خدا به مردم صورت می گیرد (2)

5. متعلق الهام، غالباً از مقوله ی عمل و انجام کار است و در قلب انسان، الهام به انجام کار خیر صورت می گیرد، ولی وحی، چنین نیست؛ (3) ممکن است وحی، به انجام کاری و یا القای یک مطلب معرفتی صورت گیرد.

بین حدس و الهام نیز فرق است، هر چند در هر دو، توجه انسان به یک واقعیت، بدون مقدمات منطقی، صورت می گیرد، ولی در حدس پس از کشف واقعیت، طبیعی بودن آن آشکار می شود؛ اما الهام هم چنان حالت غیر طبیعی خود را حفظ می کند. (4)

ص: 36

---

1- مجموعه آثار، ج 3، ص 170.

2- ر.ک: مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 2، ص 82

3- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 63.

4- ر.ک: محمد تقی جعفری، تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج 1، ص 653؛ مجموعه آثار، ج 4، ص 142.

آیا میان تحدیث و الهام تفاوت وجود دارد؟

تحدیث 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 انسان هایی به عنوان محدث یاد شده است، که می توان از ائمه معصومین علیهم السلام، فاطمه زهرا علیها السلام و سلمان یاد کرد. با توجه به این موضوع، این پرسش مطرح می شود که آیا میان تحدیث و الهام، تفاوت وجود دارد؟

تفاوت میان تحدیث و الهام آن است که الهام، القای مطلبی در ضمیر انسان است، بدون این که فرد، ملتفت منبع و مصدر آن مطلب شود. ابن عاشور می گوید: الهام به صورت خاص، بر حدوث علم در نفس انسان اطلاق می شود، در صورتی که خود، هیچ گونه آموزش، تجربه و تفکری در مورد آن مسأله، وجود نداشته است. از این رو الهام، علمی است که بدون دلیل در نفس انسان حادث می شود؛ چه از امور وجدانی باشد، مانند: علم به ضروریات و بدیهیات یا از امور تجربی باشد یا از امور فکری و نظری. (1)

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

ص: 37



«وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قَالَتْ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسَّ مِنِّي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا قَالَتْ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا»<sup>(1)</sup> که در این کتاب (آسمانی)، مریم را یاد کن! آن هنگام که از خانواده اش جدا شد و در ناحیه ی 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 بی عیب و نقص، بر مریم ظاهر شد. او (سخت ترسید و) گفت: من از شر تو، به خدای رحمان پناه می برم، اگر پرهیزگاری گفت: من فرستاده ی خداوندگار توأم (آمده ام) تا پسر پاکیزه ای به تو ببخشم. مریم گفت: چگونه ممکن است فرزندی برای من باشد؟! در حالی که تاکنون انسانی با من تماس نداشته، و زن آلوده ای هم نبوده ام. گفت: مطلب همین است! خداوندگارت فرمود: این کار بر من آسان است. (ما او را می آفرینیم، تا قدرت خویش را آشکار سازیم) و او را برای مردم، نشانه ای قرار دهیم و رحمتی باشد از سوی ما! و این امری است پایان یافته (و جای گفتگو ندارد).

ص: 38

در روایات نیز وقتی از امام سؤال می شود که آیا علم شما از طریق الهام است یا از طریق سماع (تحذیث)؟ امام پاسخ می دهد، از هر دو طریق. در روایت علی بن یقطین از امام کاظم علیه السلام آمده است: «... قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلِمَ عَالِمِكُمْ أَسْمَاعٍ أَوْ إلهَامٍ قَالَ يَكُونُ سَمَاعاً وَيَكُونُ إلهَاماً وَيَكُونَانِ مَعاً؛ 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»<sup>(1)</sup>.

### چگونگی سازگاری خاتمیت پیامبر صلی الله علیه و آله با امامت ائمه علیهم السلام

#### اشاره

با فرض این که خاتمیت به معنای ختم تشریح و قانونگذاری باشد، روایات حاوی تشریح امامان، چگونه 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 صلی الله علیه و آله منافات دارد و هر کدام نافی دیگری است. این شبهه از آن جا ناشی می شود که گمان می کند، شیعیان قائل به ولایت تشریحی و جعل احکام ثابت، برای امامان علیهم السلام هستند، در حالی که شیعه، امامان علیهم السلام را مفسران وحی و جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله در اجرای احکام الهی می دانند.

منابع علم و دانش ائمه هدی علیهم السلام متعدد است که در زیر به صورت اجمال به این منابع اشاره می کنیم:

ص: 39

---

1- شیخ مفید، الاختصاص، ص 286؛ محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، ص 317.

پیشوایان معصوم علیهم السلام، احادیثی را - بدون واسطه یا از طریق پدران بزرگوارشان - از رسول خدا صلی الله علیه و آله اخذ کرده و برای دیگران نقل می کنند. این دسته از روایات، که هر امامی، حدیث را از امام پیشین، نقل کرده تا به رسول خدا صلی الله علیه و آله، برسد، در میان احادیث شیعه ی امامیه فراوان است؛ از جمله می توان به حدیث معروف سلسله الذهب، که شیخ صدوق در کتاب توحید از امام رضا علیه السلام نقل می کند، اشاره کرد. (1)

در روایت دیگری که از امام صادق علیه السلام از منبع احادیثش سوال می شود؛ امام این گونه پاسخ می دهد:

«... حَدِيثِي حَدِيثُ أَبِي وَ حَدِيثُ أَبِي حَدِيثُ جَدِّي وَ حَدِيثُ جَدِّي حَدِيثُ الْحَسَنِ بْنِ وَ حَدِيثُ الْحَسَنِ بْنِ حَدِيثُ الْحَسَنِ بْنِ حَدِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ حَدِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ حَدِيثِ مَنْ، حَدِيثِ پَدْرَمِ اسْتِ وَ حَدِيثِ پَدْرَمِ، حَدِيثِ جَدَمِ وَ حَدِيثِ جَدَمِ، حَدِيثِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَ حَدِيثِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، حَدِيثِ رَسُولِ خُدا وَ حَدِيثِ رَسُولِ خُدا، كَلَامِ خُدايِ عَزَّ وَ جَلَّ اسْتِ». (2)

## ب) نقل از کتاب علی علیه السلام

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

ص: 40

---

1- شیخ صدوق، التوحید، ص 25.

2- محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج 1، ص 53.

گرد آورد. خصوصیات این کتاب، که پس از شهادت امام، در خانواده ی او باقی ماند، در احادیث ائمه ی علیهم السلام، بیان شده است این کتاب، پیوسته در خاندان علی علیه السلام دست به دست می گشت و امام باقر و امام صادق علیه السلام به طور مکرر از آن حدیث نقل کرده و گاهی کتاب را نیز به یاران خود، نشان می دادند. (1)

در صحیححه ابی بصیر از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «وَإِنَّ عِنْدَنَا الْجَامِعَةَ وَ مَا يُدْرِيهِمْ مَا الْجَامِعَةُ قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ مَا الْجَامِعَةُ قَالَ صَدَحِيْفُهُ طُوْلُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً بِذِرَاعِ رَسُوْلِ اللّٰهِ (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) وَ اِمْلَانَهُ مِنْ فُلْقٍ فِيْهِ وَ خَطَّهُ عَلَيَّ يَمِيْنِهِ فِيْهَا كُلُّ حَلَالٍ وَ حَرَامٍ وَ كَذَلُ شَيْءٍ يَحْتَاجُ اِلَيْهِ النَّاسُ حَتَّى الْاَرْضُ فِي الْاَخْدَشِ وَ هَمَانَا پِيْش مَا «جامعه» است، و آنان چه می دانند که «جامعه» چیست؟ ابوبصیر می گوید که گفتم. جانم فدای تو! «جامعه» چیست؟ امام علیه السلام فرمود: «جامعه»، کتابی است که طول آن هفتاد ذراع رسول خداست. پیامبر آن را از شکاف دهانش املاء کرد و علی علیه السلام با دستش نگاشت. در آن، همه حلالها و حرام ها و همه آن چیزی است که مردم به آن نیاز دارند حتی خسارت خراش (2)

### ج) استنباط از کتاب و سنت

در پاره ای از موارد، امامان علیهم السلام با استنباط حکم شرعی از کتاب و سنت، حکم الهی را بیان می کنند. در برخی از مواقع، این استنباطها آنچنان ظریف و لطیف است که شاید دیگران قادر نبوده چنین استفاده ای از آیات قرآن و سنت نبوی

ص: 41

- 
- 1- به عنوان نمونه در کتاب کافی در 47 مورد به کتاب علی استناد شده است. در مجموع کتب اربعه در 132 مورد، از کتاب علی نقل شده است. در مورد مدارک این حدیث می توان به مورد زیر رجوع کنید: شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج 9، ص 271.
  - 2- کلینی، الکافی، ج 1، ص 238.

کنند. به عنوان نمونه: در دوران متوکل عباسی، مردی مسیحی با زن مسلمانی، مرتکب عمل خلافی شدند؛ از آن جا که این شخص، بر خلاف موازین ذمه عمل کرده بود، خونس هدر و قتلش واجب بود. اما قبل از اجرای حکم، شخص ذمی، اسلام آورد تا به حکم «الاسلام یجب 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 می شود. گروهی دیگر گفتند: باید سه بار حد در مورد او جاری شود و گروه سوم، فتوای دیگری دادند.

متوکل عباسی، ناگزیر پاسخ این مسأله را از امام هادی علیه السلام پرسید؛ امام هادی علیه السلام 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 بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سَنَّا اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَّ لِكَ الْكَافِرُونَ» (1) هنگامی که عذاب شدید ما را دیدند، گفتند: هم اکنون به خداوند یگانه ایمان آوردیم و به معبودهایی که همتای او می شمردیم، 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. (2)

ص: 42

1- غافر / 84 و 85

2- کلینی، الکافی، ج 7، ص 238.

در این آیه، خداوند متعال، بی ثمر بودن ایمان حاصل از خوف عذاب را، از سنت های الهی شمرده است؛ سنت هایی که در آن تبدیل و تغییری رخ نمی دهد. همه ی فقیهان و مفسران، این آیه را خواننده و تفسیر کرده بودند، ولی موفق به چنین فهمی از آیه نشده اند. این گونه برداشتهای ژرف و عالمانه، از مواهب الهی است که به ائمه ی علیهم السلام داده شده و بخشی از علوم آنان از این راه حاصل شده است.

امام باقر علیه السلام می فرماید: ... 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(1)

امام صادق علیه السلام می فرماید: «... مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَفِيهِ كِتَابٌ أَوْ سُنتٌ؛ هیچ رخدادی نیست مگر این که در باره آن، آیه ای از قرآن یا سنت (حدیثی) وجود دارد.»(2)

سماعه، فقیه عصر امام موسی بن جعفر علیه السلام، از امام سؤال می کند: آیا هر آنچه می گوید در کتاب خدا و سنت پیامبر است یا چیزی را از پیش خود نیز می گوید؟ امام در پاسخ می فرماید: «... بَلْ كُلُّ شَيْءٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ؛ هر چیزی در کتاب و سنت پیامبر وجود دارد.»(3)

امام باقر علیه السلام، در سخنان خود اغلب به آیات قرآن مجید استناد نموده و از کلام خدا شاهد می آورد و می فرمود:

«هر مطلبی گفتم، از من پرسید که در کجای قرآن است، تا آیه ی مربوط به آن موضوع را معرفی کنم»(4)

ص: 43

---

1- همان، ج 1، ص 60.

2- همان، ج 1، ص 59.

3- همان، ج 1، ص 62.

4- همان، ج 1، ص 60.

الهام و تحدیث فرشتگان، اختصاص به پیامبران نداشته و در طول تاریخ، گروهی از شخصیت های والای الهی از آن بهره مند بوده اند. قرآن، از افرادی خبر می دهد که با این که پیامبر نبودند، اسراری از جهان غیب بر آنها الهام می شد. به عنوان نمونه، می توان به خضر اشاره کرد؛ قرآن در باره ی او می گوید:

«فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا»؛ (1) پس موسی و همراش، بنده ای 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 حتما پیامبر باشد، بلکه در مواردی، از طریق گفتگوی با فرشتگان، مطالبی برای غیر پیامبر نیز کشف می شود. (2) نکته ی دیگر که توجیه اخبار حاوی تشریح را بیان می کند، ولایت ائمه علیهم السلام است؛ ائمه معصومین علیهم السلام از باب ولایتی که داشته اند، احکامی را به عنوان حکم ولایی، جعل نموده اند.

در روایت صحیح از عبدالله سنان از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «... لَا وَاللَّهِ مَا فَوَّضَ اللَّهُ إِلَيَّ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ إِلَّا إِلَيَّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَإِلَى الْأَيْمَةِ قَالَ «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ

ص: 44

1- کهف / 65.

2- از پاسخ آیت الله سبحانی به مباحث امامت دکتر سروش: [WWW.ahlulblatyt.t.org](http://WWW.ahlulblatyt.t.org)

و هِيَ جَارِيَةٌ فِي الْأَوْصِيَاءِ؛ سوگند به خداوند که، خدا و به هیچ کسی امر تشریح و قانون گذاری را واگذار نکرده است، جز به رسول خدا و ائمه اهل بیت علیهم السلام، خدای متعال می گوید: ما کتاب را به حق نازل کردیم تا میان مردم آن گونه که خدا تو را آگاه ساخته داوری کنی؛ این امر در اوصیای پیامبر نیز جریان دارد». (1)

در روایت دیگر از امام صادق علیه السلام آمده است: «إِنَّ اللَّهَ «عَزَّ وَجَلَّ» أَدَّبَ رَسُولَهُ حَتَّى قَوْمَهُ عَلَى مَا أَرَادَ ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ فَقَالَ «عَزَّ ذِكْرُهُ» «مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا فَمَا فَوَّضَ اللَّهُ إِلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله فَقَدَّ فَوَّضَهُ إِلَيْنَا، خدای متعال، پیامبرش را با آداب الهی، پرورش داد تا بر اساس خواسته اش استوار گردید، بعد از آن، امور را به او تفویض کرد و گفت: هر آن چه پیامبر برای شما آورد، بگیرید و از آن چه نهی کرد، اجتناب کنید؛ پس هر آن چه را که خداوند به رسولش واگذار کرده، پیامبر به ما واگذار نموده است». (2)

ص: 45

---

1- کلینی، الکافی، ج 1، ص 268

2- همان









آیا وحی امکان عقلی دارد؟

همان گونه که قبلاً گفته شد، وحی 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، وحی به معنای خاص آن، که ویژه ی پیامبران است، آیا امکان عقلی دارد یا نه؟

نظر به این که هیچ دلیلی بر امتناع وحی نیست و به علاوه، شواهد متعددی هم بر امکان آن وجود دارد، امکان وحی اثبات می شود. در این جا به مهم ترین این ادله اشاره می کنیم.

1. 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 سنخ عالم طبیعت نیست؛ از سوی دیگر، در جای خود به اثبات رسیده است که خداوند و جهان مافوق طبیعت، مجرد از ماده اند؛ بنابراین انسان، به خاطر داشتن روح مجرد، سنخیتی با عالم مافوق

طبیعت دارد، که او را قادر می سازد وحی الهی را دریافت کند، همان گونه که فرشتگان، به خاطر تجردشان، قابلیت دریافت وحی الهی را دارند. (1)

2. الهام در جانداران: در بیش تر موجودات، یک نوع هدایت و حس راه یابی مشاهده می شود، که به هیچ وجه، از لحاظ معیارهای علمی، با ساختمان مادی اشیا قابل توجیه نیست، مگر این که بگوییم آن هدایت، منبع الهی دارد؛ مثلاً هر حیوانی پس از تولد و بدون کوچکترین تعلیم و تعلم، دنبال مقصد و هدف خود می رود؛ زنبور عسل آنگاه که از تخم سر بیرون می آورد، قدرت پرواز پیدا می کند و با هدایت مرموزی، به سوی گلها کشیده می شود و با مکیدن شیره ی آنها عسل می سازد و لانه ی خود را به طرز خاص و با مهندسی عجیب بنا می کند. این هدایت و راهیابی در حیوانات، منشأی جز الهام الهی نمی تواند داشته باشد.

آن چه را پیامبران دریافت می کنند، با تعلیم و تعلم و محیط سازگار نیست؛ زیرا آنها بدون آموختن، خبرهایی از آینده و گذشته می دهند. قوانین و حکمتهایی در تعالیم آنها مشاهده می شود که به خاطر حکمت های 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 وحی الهی در دیگر موجودات، ثابت است و از سویی مسلم است که چنین هدایتی، با معیارهای طبیعی، قابل دست یابی نمی باشد، می توان نتیجه گرفت که امکان تحقق مرتبه ی عالی وحی، بلکه الهی بودن وجود دارد. (2)

ص: 50

---

1- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، علی بن موسی الرضا و القرآن الحکیم، ص 143.

2- ر.ک: مجموعه آثار، ج 4، ص 378 و 421 مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 2، ص 10.

3. الهام در انسان: در تاریخ بشر، الهام های هنری، فلسفی و علمی وجود داشته و دارد. چه بسا اتفاق افتاده است، اندیشه ای به ناگاه به افرادی الهام شده و کسی ناخودآگاه، خود را واقف بر اندیشه ای یافته است. افراد محدودی دارای استعداد گیرندگی این نوع الهامات هستند و نمی توان وجود چنین افرادی را که شاهکارهای علمی، هنری و فلسفی را با الهام ناخودآگاه به وجود آورده اند، منکر شد. بنابراین با توجه به امکان و تحقق مرتبه ی ضعیف تر، امکان تحقق مرتبه ی عالی تر الهام، یعنی وحی به پیامبران، قابل پذیرش است. (1)

4. رؤیاهای راستین: گاهی، برخی انسانها خوابهایی می بینند که حکایت از واقعیتی جدا از ذهن و اندیشه ی آنها دارد؛ این نوع خوابها ما را با جهان برتر مرتبط ساخته و از حقایق عالم، پرده بر می دارد و ثابت می کند که انسان، علاوه بر ادراک حسی و عقلی، از آگاهی سومی نیز برخوردار است که معلول آن دو نیست. گویا آفریدگار جهان برای تماس با جهان برتر، روزنه ی سومی باز کرده است تا زمینه ی تصدیق وحی به انبیای الهی را فراهم سازد. (2)

5. خواب های مغناطیسی: از حقایق مسلم امروز، این است که قدرت بینایی و شنوایی انسان در حال خواب مصنوعی، افزایش یافته، صداهای دور را می شنود و چیزهایی را که در فاصله ی دور قرار دارند یا در محدوده ی دید

ص: 51

---

1- ر.ک: محمد تقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج 2، ص 181؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 2، ص 14؛ مجموعه آثار، ج 3، ص 351.

2- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 7، ص 21؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 2، ص 16.

اشخاص عادی نمی باشند، مشاهده می کند. این مسئله، ثابت می کند 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. (1)

## ضرورت وحی و نبوت

آیا ارسال وحی الهی به انبیا ضرورت دارد؟

محصول وحی الهی، ادیان آسمانی است و دین جنبه ی عمومی دارد. فواید دین به کسی که به او وحی شده است اختصاص نداشته، بلکه همه انسانها از دستاوردهای آن بهره برده و می برند. از نگاه متکلمان و حکیمان اسلامی، ضرورت وحی برای جامعه ی بشری، به عنوان مجموعه ای که دارای هدف و راه خاص است، مورد توجه قرار گرفته است. ادله ی متعددی برای اثبات نیاز بشر به وحی الهی و ضرورت آن در سعادت انسان، اقامه شده است که برخی از آن را به اختصار بر می شمیریم:

1. 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 نمی شود.

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 می کند.

ص: 52

---

1- ر.ک: همان، ص 17.

د) شناخت های عادی انسان، که از طریق عقل و حس به دست می آید، 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 پدیده های جزئی محدود به شرایط خاص زمانی و مکانی را درک می کند. 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 رابطه ی 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 قطعی ترین و متقن ترین برهان، برای اثبات ضرورت نبوت است. (1)

2. هدایت انسان به سوی هدف

الف) خداوند متعال، به حکم این که واجب الوجود بالذات است، واجب الوجود من جمیع الجهات است، از این رو 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 می کند.

ص: 53

---

1- ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ج 4، ص 3-61؛ همو، آموزش عقاید، ج 2، ص 9 - 10؛ همو، راهنما شناسی، ص 34-35؛ مجموعه آثار، ج 4، ص 348؛ المیزان (ترجمه)، ج 2، ص 221 و ج 10، ص 387-389 با اندکی تفاوت



ب) این هدایت، همه ی موجودات را از کوچکترین ذره تا بزرگ ترین و از پست ترین موجود بی جان تا عالی ترین جاندار، یعنی انسان، شامل می شود؛ پس در درون موجودات، کشش به سوی کمال مشاهده می شود و توسط نیروی مرموزی، که در درونشان وجود دارد، به سوی آن کشیده می شوند. خداوند نیز از این هدایت عمومی این گونه خبر داده است؛ «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (1) 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 نمی تواند برای رسیدن به این مقصد کافی باشد، چون خود 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. (2)

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 عامه ی خداوند مورد استناد قرار گرفته است؛ برخی از بزرگان با استناد به ربوبیت خداوند، در صدد اثبات ضرورت وحی بر آمده اند. (3)

ص: 54

---

1- ر.ک: طه / 50.

2- ر.ک: مجموعه آثار، ج 2، ص 155؛ الرسائل السبعة، ص 180-215؛ شیعه در اسلام، ص 134-140؛ المیزان (ترجمه)، ج 10، ص 387-389

3- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، علی بن موسی الرضا و الفلسفة الالهية، ص 97

می توان این برهان را به صورت استدلال انی تقریر کرد

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

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

3. برای رسیدن به هدف، لازم است خداوند وسایل رسیدن به آن را در اختیار انسان قرار دهد والا اگر وسایل و زمینه ی لازم را فراهم نکند، به مثابهی انجام کار عبث است؛ زیرا جهان هستی و انسان بدون زمینه سازی و آماده کردن وسایل لازم، به هدف نمی رسند.

4. عقل انسانی، این اندازه ادراک می کند 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 رأفت الهی است، بدون ارسال پیامبران میسر نبوده است، از این رو، وحی به انبیا ضرورت دارد. (1)

3. معنا بخشی به زندگی

هر انسان عاقلی در زندگی خود با چهار پرسش بنیادین مواجه است و نمی تواند بی اعتنا از کنار آن بگذرد: 1. من کیستم؟ 2. از کجا آمده ام؟ 3. برای چه آمده ام؟ 4. به کجا می روم؟ پاسخ به این پرسش ها، حل معمای حیات انسانی است و بدون پاسخ به آنها، زندگی پوچ و بی هدف است و انسان نمی تواند هستی و بودن خویش را در این جهان توجیه کند. پاسخ به این پرسش ها جز از

ص: 55

---

1- این تقریر مستفاد از بیان آیت الله جوادی آملی است. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص 35.

طریق وحی، ممکن نیست؛ از این رو وحی الهی ضرورت دارد و انبیا آمدند که حیات آدمی را تفسیر کنند و به پرسش های بنیادین بشریت پاسخ دهند. (1)

4. نیاز به قانون

الف) نوع انسان به حسب طبیعتش، طوری آفریده شده که هر چیزی را برای خود می خواهد و از گیاهان و درختان و حیوانات در راه مقاصد خود استفاده می کند و حتی در مورد همنوعان خود نیز از گزینه منفعت جویی استفاده می نماید.

ب) از آنجایی که انسان از هم نوع خود، نمی تواند به صورت یک طرفه بهره کشی نماید، به ناچار به تعاون و همکاری و برآوردن نیاز متقابل تن می دهد و این بهره وری دو جانبه، در نهایت به صورت قانون اجتماعی، سازمان می یابد.

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

د) انسان، خود نمی تواند 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، نمی تواند منشأ وفاق و صلاح قرار گیرد؛ به علاوه، قوانین بشری، بر ظواهر افعال مردم نظارت دارد، نه بر نهان اعتقادات و اخلاق مردم.

ص: 56

---

1- ر.ک: محمد تقی جعفری، فلسفه دین، ص 97 و 104؛ همو، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج 10، ص 295 و ج 19، ص 125؛ انتظار بشر از دین، ص 45، مجموعه آثار، ج 2، ص 217 و 309.

بنابر این رفع اختلاف و هدایت بشر به سوی صلاح و کمال انسانی، جز از طریق وحی امکان پذیر نیست؛ از این رو بر اساس هدایت عامه ی الهی، ضروری است که خداوند پیامبرانی را ارسال نماید، تا اولاً بشر را به سوی مصالح اجتماعی راهنمایی کند. و ثانياً او را با نیروی ایمان و اخلاق فاضله و اعتقادات صحیح، موظف به رعایت مصالح اجتماعی نماید. (1)

این دلیل، هم در آثار متکلمان و هم در آثار حکیمان مطرح شده است، با این تفاوت که متکلمان این دلیل را بر اساس قاعده ی کلامی لطف، تقریر نموده اند و فیلسوفان از هدایت عامه ی خداوند مدد جسته اند.

از طرف دیگر، در این که آیا انسان مدنی بالطبع است و یا مدنی به اضطرار؟ اختلاف است. علامه طباطبایی رحمه الله 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 می دانند، در این استدلال بیش تر به جنبه ی ضمانت اجرایی قوانین و میسور نبودن آن، جز از طریق وحی تأکید نموده اند. (2)

ص: 57

- 
- 1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 2، ص 196-198 و ج 10، ص 387 و 389 و ج 16، ص 283-289؛ شیعه در اسلام، ص 134؛ مباحثی در وحی و قرآن، ص 50-54؛ مجموعه آثار، ج 4، ص 350 و 374؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 20-23؛ شریعت در آینه ی معرفت، ص 404-412؛ ولایت فقیه، ص 50-53؛ مبدأ و معاد، ص 62-258؛ جعفر سبحانی، الالهیات، ج 3، ص 23؛ منشور جاوید، ج 10، ص 20-24؛ محمد تقی مصباح یزدی، حکومت اسلامی و ولایت فقیه، ص 26.
- 2- ر.ک: مجموعه آثار، ج 2، ص 333.

آیا وحی و ارسال انبیا بر خداوند لازم است؟

دو مکتب کلامی عدلیه و اشاعره<sup>(1)</sup> در این مسئله اختلاف نظر دارند. منشأ اختلاف شان در این است که آیا رعایت عدالت (قرار دادن هر چیز در جایگاه سزاوار و مناسب خودش) و نیز لطف و عمومیت فیض، که جزو افعال الهی است، بر خداوند واجب است یا نه؟ اشاعره معتقد به عدم وجوب اند و در مقابل، عدلیه، لطف و رعایت عدل را بر خداوند لازم می دانند. مقصود آنان از وجوب، الزام بر خداوند نیست؛ زیرا بالاتر از خداوند، قاهری وجود ندارد تا او را به انجام کاری ملزم نماید، بلکه مراد آن است که بر اساس اسما و صفات حسناى الهی، برای خداوند وجوب و ضرورت دارد و به خاطر این که خداوند برخی افعال را بر خود واجب کرده، رعایت عدل و افاضه ی فیض به طور عام بر او لازم است «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»<sup>(2)</sup> به عبارت دیگر، وجوب، علی الله نیست، بلکه وجوب، عن الله است، یعنی با توجه به این که خداوند،

ص: 58

---

1- ر.ک: مسلمانان به جهت اختلافات شان در مسائل فقهی و حقوقی، به فرقه های حنفی، حنبلی، شافعی و جعفری و به حسب اختلاف شان در مسائل اعتقادی و معرفتی، به فرقه های معتزله، اشاعره و امامیه تقسیم می گردند. اشاعره، پیروان ابوالحسن اشعری هستند و اکثریت اهل سنت را تشکیل می دهند. عدلیه نیز جماعتی از اهل سنت و شیعه امامیه اند. یکی از مهم ترین موارد اختلاف میان این دو فرقه مسئله ی عدل الهی است؛ عدلیه، عدل را بسان یک خاستگاه برای افعال الهی می دانند که افعال الهی در چارچوب آن واقع می شود؛ 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، منتزع از افعال الهی است.

2- ر.ک: انعام / 54

حکیم و منزّه از هر نوع لغو و عبث است، عقل، و جوب مناسب با مقام ربوبی را از آن کشف می کند.

از دیدگاه متکلمان عدل گرا، منشأ ارسال پیامبران، لطف، حکمت و عدل الهی است؛ از این روستادن پیامبران بر خداوند لازم و عدم ارسال آن، منافی با عدل، حکمت و لطف الهی است. اما از نظر اشاعره خداوند فعال مایشاء است، و ارسال پیامبران، از تفضل او نشأت گرفته است. در جای خود ثابت شده که دیدگاه اشاعره ناتمام است؛ دیدگاه امامیه در باب وحی و نبوت، مبتنی بر نظریه لزوم بعثت پیامبران است. (1)

یکی از دلایلی که از سوی متفکران اشعری، برای اثبات عدم لزوم بعثت انبیاء اقامه شده، استدلال بیضاوی است. وی می گوید: طبق آیه ی شریفه: «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَاِذَا مَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (2) «هر گاه 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 دوزخ اند 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 رسل است و

ص: 59

---

1- ر.ک: تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج 3، ص 471؛ عبدالله جوادی آملی، وحی و رهبری، ص 18؛ منشور جاوید، ج 10، ص 61: استاد سبحانی در این بحث نتیجه می گیرد که لزوم بعثت، از دیدگاه اشاعره به حکم شرع است، ولی از کلام تفتازانی تفضل الهی استفاده می شود.

2- بقره / 38 و 39.

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 «رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» (1) «پیامبران بشارت دهنده بودند تا بعد از این پیامبران، برای مردم حجتی بر خدا باقی نماند»، ضرورت و وجوب 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 ممکن الوجود باشد. هم‌چنین، جمله‌ی شرطیه از نظر تصدیق و علم به مدلول خود، نه ملازم با شک در تحقق شرط و جزا است و نه مستلزم قطع و یقین به تحقق و یا عدم تحقق آن، بلکه جمله‌ی شرطیه‌ی متصله، فقط بیانگر جزم به تلازم بین شرط و جزاست؛ یعنی هرگاه شرط تحقق یابد، جزا بر آن مترتب می‌شود؛ زیرا در قضیه‌ی شرطیه، تردید و شک و احتمال راه ندارد.

خداوند، جریان ارسال رسل 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. (2)

ص: 60

1- نساء / 165

2- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تسنیم، ج 3، ص 470-473.

آیا انسان می تواند فقط با هدایت تکوینی به سعادت و غایت خلقت برسد؟ انسان، دارای دو نوع فعالیت است: تدبیری و التذادی؛ به فعالیت هایی که انسان، تحت تأثیر غریزه، طبیعت و یا عادت و برای رسیدن به لذت و یا فرار از رنج، انجام می دهد، فعالیت های التذادی گویند؛ مثلاً انسان تشنه، به سمت ظرف آب می رود و از موجودات موذی می ترسد. فعالیت های تدبیری، کارهایی است که خود آنها جاذبه و دافعه ندارند غریزه و طبیعت، انسان را به سوی آن کارها نمی کشاند، بلکه انسان به حکم عقل و اراده و به خاطر مصلحتی که در انجام یا ترک آن می بیند، آن را انجام می دهد و یا ترک می کند. در فعالیت های تدبیری، معمولاً یک سلسله اهداف دوردست وجود دارد که انسان، به خاطر نیل به آن اهداف، کار را انجام می دهد، اما کارهای التذادی، از احساس و میل انسان، نشأت می گیرد. فعالیت تدبیری، شرط لازم انسانیت است و هر اندازه انسان از ناحیه ی عقل و اراده، تکامل یافته تر باشد، فعالیت تدبیری او بیش تر و هر چه به افق حیوانات نزدیک تر باشد، فعالیت التذادی او بیش تر خواهد بود.

با توجه به تعداد فعالیت انسان، صرف هدایت تکوینی، کافی نیست؛ زیرا قلمرو هدایت تکوینی، فعالیت های التذادی است، که از احساس و غریزه ی نشأت می گیرد و چنان چه بشر، صرفاً دارای فعالیت التذادی باشد، این هدایت کافی است. به منظور تعدیل فعالیت های اختیاری و تدبیری انسان، هدایت دیگری نیز لازم است تا جریان هدایت تکوینی را در بعد افعال اختیاری انسان تکمیل نماید. (1)

ص: 61



با توجه به بهره مندی 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 نمی تواند 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، پدیده های جزئی محدود به زمان و مکان بوده و قلمرو عقل، مفاهیم کلی و بدیهیات اولیه است و دایره ی حس و عقل (با همکاری یکدیگر) نیز محدود است و آن چه جنبه ی ماورای مادی دارد، خارج از دایره ی درک انسان است؛ فلذا انسان، با عقل نمی تواند رابطه ی 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 هیچ گاه قادر به کشف رابطه ی علی میان افعال انسان و نتایج اخروی آن نیست، چون این امور خارج از قلمرو تجربه است، پس نیاز بشر به وحی در همه ی زمان ها و مکان ها و به طور همیشگی خواهد بود. (1)

ص: 62

---

1- ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ج 4، ص 13؛ آموزش عقاید، ج 2، ص 12؛ مجموعه آثار، ج 3، ص 348-369 و 387 و ج 2، ص 55؛ المیزان (ترجمه)، ج 2، ص 224

اما نسبت به حیات این جهانی اولاً: عقل و دانش بشر نسبت به همه ی ابعاد وجودی انسان، آگاهی کامل ندارد؛ در نتیجه قوانین بشری، از جنبه ی نظری، خطاپذیر است و نمی توان با اطمینان کامل، نظام زندگی را بر پایه ی آن استوار ساخت. اما این نقص در قوانین الهی وجود ندارد؛ زیرا خداوند از همه ی اسرار و نیازهای وجودی انسان آگاهی دارد.<sup>(1)</sup>

شاهد بر مدعا این که هزاران سال از زندگی بشر در زمین می گذرد و دانشمندان جهت حل مسائل علمی، متافیزیکی، قوانین حقوقی و ارزش های اخلاقی، تلاش های فراوانی کرده اند، هر چند در این زمینه به موفقیت هایی نایل شده اند، اما از حل مسائل متافیزیکی عاجز مانده، در تبیین ارزش های اخلاقی و ارائه ی راه حل صحیح و روش مطلوب در زندگی و روابط بین انسان ها، به توافق نرسیده اند؛ بلکه روز به روز بر دامنه ی اختلاف شان افزوده شده است؛ از این رو هر از چند گاهی از سوی دانشمندان دستورالعملی برای زندگی وضع می شود و پس از مدتی نقض آن آشکار شده در نهایت منسوخ می شود؛ بنابراین از سیر در تحولات اندیشه ی بشر به این نتیجه می رسیم که عقل انسان در تأمین سعادت این جهانی نیز کافی نیست.<sup>(2)</sup>

ثانیا: انسان دارای غرایز و امیال طبیعی، چون غریزه ی حب ذات و نفع طلبی 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.

ص: 63

---

1- ر.ک: جعفر سبحانی، الالهیات، ج 3، ص 25.

2- ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ج 4، ص 120؛ آموزش عقاید، ج 2، ص 11.

عقل انسانی قبل از آنکه به فعلیت برسد، امیال طبیعی او، ذهن و فکرش را مسخر نموده، به سوی خواسته های خود سوق می دهد؛ در نتیجه، غریزه ی انسانی نمی گذارد عقل بشر، قوانین صالح برای جامعه و فرد، معین کند(1)

ثالثاً: بر فرض، که عقل و وجدان 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 می شوند و راهی برای ضمانت اجرایی یافته های عقلانی، جز از طریق وحی نیست.(2)

به بیان دیگر، در تاریخ بشر، جامعه ای 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 نمی توان یافت که در شناختها و جهان بینی اش از تصرفات حواس و تخیلات ذهنی در امان باشد. شخصیت انسان، به هر شکلی تربیت شده باشد، وجدان و عقل را بر همان سمت و سو توجیه و رهبری می کند؛ بازیگری حواس و تصرفات قوه ی خیال و وهم، در ادراکات انسان، اجازه نمی دهد که هیچ عاقلی ادعا کند که آنچه من دریافته ام، واقعیت مطلق و راه مستقیم است. ممکن است یک آدم متفکر و عارف در بعضی از حالات، عالی ترین یقین و نشاط را در درون خود

ص: 64

---

1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 2، ص 222؛ الالهیات، ج 3، ص 40

2- ر.ک: مجموعه آثار، ج 4، ص 375 و ج 2، ص 47؛ جعفر سبحانی، الالهیات، ج 3، ص 42.

احساس کند؛ ولی رسیدن به واقعیت، غیر از یقین و نشاطی است که از اعتقاد به وصول به واقعیت ناشی می‌گردد. (1)

## علت عدم ارسال وحی به جمیع انسانها

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

نبوت بر دو قسم است: نبوت انبایی و نبوت تشریحی نبوت انبایی، 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. (2) نبوت تشریحی عبارت است از این که 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 نبوت تشریحی، بر روی همه افراد، جز تعداد خاصی که همان

ص: 65

1- ر.ک: تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج 5، ص 546.

2- ولایت در چهار مورد استعمال می‌شود: 1. ولاء محبت و دوستی؛ 2. ولاء امامت و پذیرش مرجعیت دینی و الگوی رفتاری؛ 3. ولاء زعامت و رهبری اجتماعی و 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 مطهری، مجموعه آثار، ج 3، ص 271-303؛ صدر المتألهین، الحکمة المتعالیة، ج 1، ص 13-18، حاشیه محمدرضا قمشه ی.

پیامبران اند بسته است؛ چون همواره به قانون و شریعت نو نیاز نداریم. اما باب وحی و نبوت انبایی، که در اثر بار یافتن به مقام ولایت حاصل می شود، بر روی همگان باز است. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که:

لَوْلَا تَزْيِيدُ فِي حَدِيثِكُمْ وَ تَمْرِيجُ فِي كَلَامِكُمْ لَرَأَيْتُمْ مَا أَرَى وَ سَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ ؛ چنانچه زیادی در گفتار و گزافه و بیهوده گویی در سخنان شما نبود، هر آنچه را من میبینم شما هم میدیدید و آن چه را من میشنوم شما نیز می شنیدید. (1)

به امام علی علیه السلام، که پیرو کامل آن حضرت است، می فرماید:

ای علی آنچه را می شنوم، تو میشنوی و آن چه را می بینم، تو می بینی، در عین حال تو پیامبر نیستی؛ چون پیامبری، یک نوع مأموریت است و تو در برابر آنچه می شنوی، مأموریت نداری. (2)

بنابر این، وحی انبایی، اختصاص به پیامبران ندارد و خداوند، پیامبران را به دریافت این وحی، اختصاص نداده است، بلکه همه انسانها را از این فضیلت بهره مند 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. (3)

ص: 66

---

1- ر.ک: احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل، مصر، موسسه قرطبه، 6 جلدی، ج 5، ص 266، حدیث این گونه ذکر شده است؛ لَوْلَا تَمْرِيجُ قُلُوبِكُمْ أَوْ تَزْيِيدُكُمْ فِي الْحَدِيثِ لَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ.

2- نهج البلاغه، خطبه 192، بند 122.

3- ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، مباحثی در وحی و قرآن، ص 56؛ المیزان (ترجمه)، ج 3، ص 287 و ج 5، ص 441، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 26 و 27؛ زن در آئینه جلال و جمال، ص 144؛ مجموعه آثار، ج 4، ص 356.

ثانیا: بر فرض اختصاص یافتن برخی افراد به دریافت وحی، این امر موجب نمی شود، کسانی که از دریافت وحی بی بهره اند، 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 روحيات و استعداد و از نظر اهداف و تلاش و کوشش در جهت نیل به آنها، متفاوت اند. از این رو امکان دارد بعضی افراد، استعداد دریافت وحی را داشته باشند و برخی نداشته باشند. و اگر بعضی این استعداد را دارند، نه دلیل آن می شود که باید در همه افراد پیدا شود و نه باعث آن می گردد که دیگران آن را انکار نمایند؛ بسان نبوغ، که اگر در بعضی افراد یافت شد، افراد عادی به خود حق نمی دهند که آن را انکار نمایند و یا ضرورت آن را برای خود مطالبه کنند، بنابر این، انتظار این که اگر حس خاصی در بعضی افراد یافت شد، باید در دیگران هم یافت شود، انتظاری دور از صواب است. (1)

ص: 67

---

1- ر.ک: جعفر سبحانی، الهیات و معارف اسلامی، ص 221.









مسموعات و مشهودات و حیانی، امری ذهنی اند یا از واقعیت عینی حکایت دارند؟

توماس هابز می گوید: «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 این معناست که وحی انبیا، حاکی از واقعیت عینی نیست، بلکه امری صرفاً ذهنی و تخیلی است. از نظر روانی نیز به اثبات رسیده است که گاهی اشیائی در برابر چشمان آدمی مجسم می شوند که از واقعیت عینی برخوردار نیستند؛ از نظر عقلی و عقلانی نیز این احتمال وجود دارد که وحی انبیا صرفاً یک امر ذهنی باشد.

این احتمال که مسموعات و مشهودات و حیانی انبیا تنها یک امر ذهنی بوده و از واقعیت عینی، حکایت نکنند، ناصواب است؛ زیرا اولاً: ثابت شد که انسان در زندگی دنیوی و اخروی، حیات فردی و اجتماعی و در بعد اخلاقی و

ص: 71

قانونگذاری، نیازمند اتصال به جهان غیب است و بدون اتصال به مبدأ هستی، توانایی راهیابی به سعادت حقیقی را ندارد. بنابراین ضروری است که خداوند از طریقی، بشر را به سعادت رهنمون سازد و چون تمامی افراد بشر، صلاحیت این ارتباط را ندارند، لازم است شخصی راه، به عنوان رابط میان خود و خلق، برگزیند و گرنه، هدف از خلقت، تحقق نخواهد یافت و این امر با حکمت خداوند سازگار نیست. این راه همان وحی و نبوت است. اگر وحی کردن به بشر، از طریق مرتبطان با عالم غیب، یک ضرورت است، به طور قطع آن چه را پیامبران از عالم غیب گزارش می دهند، حاکی از واقعیت است. تخیلی و ذهنی انگاشتن وحی انبیا، به معنای این است که محتوای وحی، نوعی سراب است ولی سراب نمی تواند نیاز بشریت را تأمین کند؛ بنابراین از لحاظ علی، با توجه به دلایل لزوم بعثت انبیا، وحی الهی حکایت از واقعیت عینی دارد.

ثانیا: تمام انبیای الهی، برای اثبات مدعای خود، مبنی بر ارتباط با آفریدگار جهان، آیات و معجزاتی ارائه نمودند؛ برخی از رسولان الهی به اقوام خود اعلام نمودند که اگر فرامین الهی را نپذیرند و بر انجام معصیت، اصرار ورزند، گرفتار عذاب خواهند شد و از قضا این عذاب ها در تاریخ بشر، تحقق یافت. واضح است که تحقق وعده های عذاب، اثبات می کند که ادعای آنان، مبنی بر ارتباط با خداوند، تخیل ذهنی نبوده است؛ زیرا معنا نداشت، جهان تکوین در برابر اراده و اخبار آنان از تحقق یک واقعیت سهمگین تخیلی، این چنین از خود پذیرش نشان دهد. چرا دیگران نمی توانند چنین روشی را در پیش گیرند؟

ثالثا: هر یک از انبیای اولوالعزم، کتابی ارائه نمودند که مملو از معارف و حکمت های مرتبط با سرنوشت انسان و اخلاق فاضله انسانی است؛ به خصوص قرآن کریم، که به عنوان معجزه ای جاوید، همگان را در ابعاد ادبی، علمی، معرفتی، حکمی و ... به مبارزه می طلبد و هنوز کسی نتوانسته است شبیه و نظیر

آن را بیاورد. آیا این جز از طریق ارتباط با عالم ملکوت، امکان پذیر است؟! علوم، معارف و اخبار غیبی ای که در قرآن مطرح شده، تحقق عینی یافته است و تخیلی بودن آنها قابل توجه نیست. هیچ عاقلی نمی پذیرد قرآنی که هنوز معجزه است، محصول خواب و تخیل پیامبر باشد، بلکه این امر، جز در سایه ی ارتباط با خداوند، صورت نگرفته است.

اتهام تخیل و توهم هر چند توسط برخی متفکران غربی، در باب وحی مطرح شده است، ولی سابقه ی تاریخی دارد. مشرکان دوران جاهلیت هم این اتهام را به پیامبر صلی الله علیه و آله زدند که سخنان جز تخیل و خواب های آشفتهای بیش نیست. (1)

قرآن کریم در رد این اتهام می فرماید: «قلب پاک او در آنچه دید، هرگز دروغ نگفت. آیا با او درباره ی آنچه دیده (جبرئیل) مجادله می کنید، او بار دیگر جبرئیل را نزد سدرۃ المنتهی دیده، که جنة المأوی در آن جاست، در آن هنگام که درخت سدره با چیزی پوشانده شده بود، چشم او خطا نکرد و او سرکشی نکرده است، او پاره ای از آیات بزرگ خداوندگار خود را دید». (2) قرآن کریم برای آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله دیده، حقیقتی قایل است و معتقد است هیچ یک از ابزار شناخت پیامبر صلی الله علیه و آله اعم از حواس و عقل، دچار خطا و اشتباه نشده و برای اثبات این امر، تحدی نیز کرده است. (3)

ص: 73

1- انبیاء / 5.

2- نجم / 8-11

3- الالهیات، ج 3، ص 136 - 139؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 2، ص 29-34؛ منشور جاوید، ج 10، ص 229؛ مجموعه آثار، ج 4، ص 422.

وحی دارای چه ویژگی های می باشد؟

وحی نوعی ادراک و شعور مرموز است و حقیقت آن برای ما مجهول می باشد؛ زیرا ما نمی توانیم حقیقت وحی را درک کنیم؛ اما گفته ها و گزارشات پیامبران علیهم السلام، برخی از ویژگی های آن را تا اندازه ای برای ما تبیین می کند؛ آن ویژگی ها عبارتند از:

1. حضوری بودن دریافت وحی؛ انسان، معرفتهای معمولی خویش را از طریق حس، عقل و وجدان به دست می آورد. محسوسات را با حواس، مسایل کلی و فکری را با عقل و یک رشته از آگاهی ها را با ندای فطرت و وجدان درک می کند. این سه نوع ادراک، حصولی است و در همه ی انسانها مشترک است. ماهیت وحی این نوع از معرفت نیست، بلکه انبیا وحی را از طریق باطن و درون دریافت می کردند: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ»<sup>(1)</sup> روح الامین قرآن را بر قلب تو نازل کرد. مراد از قلب، روح و نفس آدمی است؛ یعنی آن چیزی که وحی را از جبرئیل می گرفته، نفس پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است نه اعضا و حواس ظاهری او؛ در حالات پیامبر صلی الله علیه و آله نوشته اند: وقتی وحی بر آن حضرت نازل می شد، حواس ظاهری ایشان به حالت تعطیل در می آمد، چشم و گوش او

ص: 74

بسان چشم و گوش انسان خواب دیده بود، چیزی را نمی دید و نمی شنید. (1) بین ادراک حضوری و حصولی تفاوت است. ادراک حضوری، یافتن است و ادراک حصولی دیدن؛ در ادراک حضوری، انسان، هستی اشیاء را می یابد و در ادراک حصولی، صورتی از آن را در ذهن خود می بیند.

چون ادراک و حیانی، ادراک حضوری است و پیامبر صلی الله علیه و آله در اثر ارتباط با مبدأ هستی، حقایقی را دریافت می کند، از این رو اولاً: انبیا واقعیت هستی را آن چنان که هست، درک می کنند، در حالی که هیچ متفکری نمی تواند چنین ادعایی داشته باشد؛ ثانیاً: در اثر ارتباط با مبدأ هستی، قادر خواهند بود به همه ی پرسش ها و چراهای مربوط به هستی پاسخ دهند، در حالی که معارف بشری، با قطع نظر از معارف و حیانی، از پاسخ گویی به بسیاری از این پرسش ها، عاجزند؛ ثالثاً: انبیا در اثر ارتباط با مبدأ هستی، معرفت فراگیر، جامع و مطلق دارند، در حالی که کوشش نوابغ و دانشمندان، حاصلی جز شناسایی های محدود به عالم طبیعت نداشته است؛ رابعاً: معارف و حیانی، مبادی، اهداف و مسیر جهان هستی و عالم طبیعت را بیان می کند، در حالی که ساحت فعالیت های علمی، سطح روین عالم طبیعت است. (2)

2. داشتن معلم الهی؛ در جهان هستی، هیچ پدیده ای بدون اراده و اذن

ص: 75

- 
- 1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 15، ص 448 تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 1، ص 62 و ج 3، ص 54؛ مجموعه آثار، ج 4، ص 411 مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 2، ص 21؛ محمد تقی مصباح یزدی، قرآن شناسی، ص 92؛ راهنما شناسی، ص 26.
  - 2- ر.ک: ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج 19، ص 25؛ الالهیات، ج 3، ص 128.

تکوینی خداوند، تحقق نمی یابد؛ از این جهت، در تمام ادراکات انسان، اراده و تعلیم الهی نقش دارد. مطلبی را که یک انسان می فهمد، بدون تعلیم الهی نیست، نبوغی را که یک انسان از خود بروز می دهد، در درون او یک نحو تعلیم الهی وجود دارد؛ وحی نیز، که یک پدیده ی امکانی است، از این تعلیم مستثنا نیست و می توان آن را جزء تعلیم عام الهی دانست.

قرآن کریم در این باره می فرماید:

«او را موجود نیرومندی آموزش داد».(1)

«آنچه را نمی دانستی به تو آموخت».(2)

3. آگاهی از مبدأ وحی؛ وقتی نزد معلمی درس می خوانیم، می دانیم که در مقابل او نشسته ایم و آنچه او می گوید، می شنویم و به ذهن می سپاریم، پیامبر صلی الله علیه و آله نیز در حال دریافت وحی، می فهمید که چیزی را بدون واسطه یا با واسطه، دریافت می کند؛ با این تفاوت که معلم او از جهان غیب و عالم ربوبی است، نه عالم زمینی. به همین جهت همواره بیم داشت که مبدا آنچه به او وحی می شود، از ذهنش محو شود؛ لذا به محض دریافت وحی، آن را تکرار می کرد. خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله وحی کرد قبل از تمام شدن وحی در تلاوت آن عجله مکن.(3) بلکه بعد از اتمام وحی، قرائت کن، زیرا حفظ و گردآوری آن بر

ص: 76

1- نجم / 5.

2- نساء / 113؛ ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 19، ص 42؛ مجموعه آثار، ج 4، ص 412 مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 2، ص 22

3- طه / 144.

عهده ماست. (1) اما در الهامات بشری، انسان همین قدر می داند که چیزی را نمی دانست و ناگهان در ذهن او آمد، اما احساس نمی کند از جایی فرا می گیرد. (2)

4. تردیدناپذیری؛ بسیار اتفاق می افتد که فیلسوفان و بنیان گزاران جهان بینی نسبت به فلسفه و جهان بینی خود شک و تردید نمایند؛ زیرا می دانند که اندیشه، تعقل و مطالعات شان محدود است و پیش فرض های ذهنی، در جهان بینی شان مؤثر است. از سوی دیگر، ابعاد روان انسان و جهان هستی ناپید است؛ در چنین وضعیتی، نمی توان تفسیر کاملی درباره ی جهان و انسان ارائه داد. پس در آثار هر فیلسوف و متفکری، نشانه ها و حتی تصریح هایی مبنی بر احساس ابهام و حیرت، به چشم می خورد. اما واقعیتی که برای انبیای الهی مکشوف می شود، روشن و آشکار است؛ از این رو در معارفی که ارائه می دهند، هیچ تردید و ابهامی وجود ندارد. آنها نسبت به راهی که در آن حرکت می کنند، ایمان کامل دارند. این امر در حقیقت، ناشی از این است که دریافت و حیاتی، از سنخ علم حضوری است نه حصولی. (3)

5. خطاناپذیری؛ در ادراکات و فعالیت های علمی، خطاها و اشتباه های زیادی وجود دارد. هیچ تئوری از فیلسوفی مطرح نشده است، مگر این که نقدها و

ص: 77

---

1- قیامت / 16-18.

2- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 14، ص 300 و ج 20، ص 174؛ مجموعه آثار، ج 4، ص 413؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 2، ص 22

3- ر.ک: محمد تقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج 4، ص 311 و ج 7، ص 84 و ج 19، ص 29؛ عبدالله جوادی آملی، علی بن موسی الرضا و الفلسفة الالهية، ص 106.



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، خطاناپذیر است؛ لذا از نظر محتوا، اختلاف و تضاد ندارد؛ چون همه حق و حقیقت‌اند؛ این در حالی است که میان مکاتب فکری بشری و محصولات تکاپوهای علمی دانشمندان، تضادهای فراوانی وجود دارد. (1)

6. اکتسابی نبودن وحی؛ تهذیب و تزکیه‌ی نفس و شکوفا ساختن ابعاد عالی اخلاق انسانی، شرط لازم برای دریافت وحی‌انبایی است؛ وصول به این مقام، تا حد زیادی، اکتسابی است. انسان، در اثر تهذیب و تزکیه‌ی نفس و با توجه به استعدادش، می‌تواند وحی‌انبایی را دریافت کند. در لسان روایات از چنین کسانی به «محدث» یاد شده است، که سلمان از جمله‌ی آنهاست؛ اما دریافت وحی رسالی و تشریحی، اکتسابی نیست؛ انسان، نه با تعلیم و تعلم عادی، 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. (2)

ص: 78

- 
- 1- ر.ک: ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج 19، ص 27؛ راهنما شناسی، ص 27
  - 2- انعام / 124؛ ر.ک: ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج 4، ص 310؛ سید محمد حسین طباطبایی، مباحثی در وحی و قرآن، ص 58؛ منشور جاوید، ج 10، ص 140-145؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 7، ص 109.

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، مبتنی بر مقدمات زیر است:

1. 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 وجدان او در دریافت آن نقشی ندارد.

2. 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 ی وحی، آگاهی کامل می یابد، ولی حقیقت این ادراک برای ما مجهول است. (1)

3. 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. (2)

ص: 79

---

1- ر.ک: الالهیات، ج 3، ص 128؛ منشور جاوید، ج 10، ص 219.

2- ر.ک: مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 1، ص 259؛ الهیات و معارف اسلامی، ص 218-233 ایشان تذکر می دهد اگر درباره ی وحی لفظ حس را به کار می برد به خاطر سهولت در تعبیر و تقریب بر ذهن و یک نوع تشبیه است و گرنه دریافت وحی از مقوله احساس نیست. (جعفر سبحانی، مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 1، ص 259).

4. در این تفسیر، فعل پیامبران به عنوان عامل پذیرا، روشن است و آن ادراک معرفت و حیانی 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 معتزله 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 امتی آمده به همین معناست (1) و از سوی دیگر خداوند، جمیع اقسام وحی خود را طبق آیه شریفه ی «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (2) از مقوله کلام به حساب می آورد، از این دو مقدمه می توان این نتیجه را گرفت که فعل خداوند، در این مورد، از سنخ افعال گفتاری است و وحی، نوعی فعل گفتاری می باشد که خداوند به طور مستقیم و یا به وسیله ی فرشته ی وحی، پیام و گزاره ای را به پیامبر منتقل می نماید؛ البته از سنخ فعل گفتاری متعارف نیست و گرنه 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 سنخ افعال گفتاری است؛ زیرا از مقوله تکلم خداوند با پیامبران است و فعل پیامبران ادراک آن است، که با روح خود

ص: 80

---

1- ر.ک: الالهیات، ج 1، ص 193.

2- شوری / 51.

آن را دریافت می کنند.

ثانیا: وحی، دارای محتوای معرفتی است و در جریان وحی، نوعی معرفت به پیامبر القا می شود.

ثالثا: وحی، در عین این که نوعی ارتباط با عالم غیب است، اما با القائاتی که از سوی خداوند به ائمه معصومین علیهم السلام و اولیای الهی می شود، از نظر ما چیست تفاوت دارد. وحی، به پیامبران اختصاص دارد. (1) ولی بر اساس رهیافت عرفانی و فلسفی - که خواهد آمد - وحی انبیا، به پیامبران اختصاص ندارد و القائاتی که از جانب خداوند به پیامبران می شود، با القائاتی که به ائمه و اولیا علیهم السلام می شود از نظر ماهیت، تفاوتی ندارند، هر چند ممکن است از نظر درجه، تفاوت داشته باشد. (2) آنچه اختصاص به پیامبران دارد، مسئولیت ابلاغ شریعت است.

رابعا: تهذیب نفس و طهارت روح، شرط لازم برای نزول وحی است، و انزال 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 اتکاء بر برهان و تعقل، از مایه های عرفانی هم اشراق شده است. از متفکران معاصر،

ص: 81

---

1- ر.ک: الالهیات، ج 4، ص 39 و 117.

2- ر.ک: مجموعه آثار، ج 4، ص 411

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

یکم. عالم امکان دارای سه مرتبه است:

1. عالم طبیعت: عالم طبیعت، عالمی است که ما آن را با حواس ظاهری خود ادراک می کنیم.

2. عالم مثال: عالمی است ورای عالم طبیعت، که موجودات آن حقایقی دارای مقدار و اندازه اند، ولی ماده ندارند.

3. عالم عقل: عالمی است که حقایق، به صورت کلی و بدون آن که دارای مقدار و اندازه ای خاص و ماده ی مخصوص، باشند، در آن وجود دارند.

دوم. روح انسان دارای دو بعد است:

1. بعد طبیعی، که همان حواس است و از طریق آن، انسان علوم معمولی را فرا می گیرد.

2. بعد ماورای طبیعی، که هر چه انسان در آن بعد ترقی نماید، می تواند ارتباط بیشتری با جهان ماورای طبیعت داشته باشد.

3. برای دریافت وحی، بعد ماورای طبیعی روح پیامبر، صعود می کند؛ یعنی در اثر تزکیه و تهذیب نفس، روح او تعالی می یابد، با عالم عقل و یا عالم مثال، متصل می شود، حقایق غیبی را مشاهده می کند، میان او و حقایق جهان ماورای طبیعت ارتباط صورت می گیرد. پس از ارتباط روح با عالم عقل و شهود حقایق متناسب با آن جهان، نفس پیامبر به عالم مثال، تنزل می کند و حقایق را به صورت موجودات مثالی شهود می کند و بار دیگر با تنزل از عالم مثال به عالم طبیعت می آید و حقایق به صورت امر حسی، مسموع و یا مبصر، در نزد پیامبر

ص: 82

جلوه می کند. در این مرتبه، جبرئیل را به صورت محسوس می بیند و قرآن را می شنود. آن چه را در اینجا می بیند، تنزل جبرئیل است، اما حقیقت او، در عالم عقل به گونه ای دیگر است؛ و از این روست که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «من هرگاه جبرئیل را به صورت واقعی اش می دیدم، هر جا نگاه می کردم او را می دیدم». معلوم می شود که جبرئیل دارای دو صورت است؛ یک صورت تمثیل یافته و یک صورت واقعی (1)

بر طبق این دیدگاه:

اولاً: حقیقت وحی، از سنخ تجربه ی شهودی است، که پیامبر با تعالی خود آن را اکتساب می کند؛ البته بدون اراده ی الهی نمی توان به مقام شهود حقایق رسید، چون در جهان هستی، هیچ چیز بدون اراده ی حق واقع نمی شود.

ثانیاً: این تجربه، معرفت آور است؛ یعنی در جریان این شهود، پیامبر در اثر ارتباط با موجودات عقلی و مثالی، حقایق معرفتی را دریافت می کند؛ به علاوه، گزارش پیامبر از مشاهدات روحانی اش نیز وحی شمرده می شود؛ «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (2). بنابراین، معراج پیامبر، در عین این که مشاهدات است، اما حدیث آن مشاهدات - بر اساس سوره ی نجم - وحی است.

ص: 83

---

1- ر.ک: مجموعه آثار، ج 4، ص 355-359 و 415؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 2، ص 24-26؛ منشور جاوید، ج 10، ص 235-237؛ مبدأ و معاد، ص 265-267.

2- نجم / 3 و 4.

ثالثاً: این که حقیقت وحی، شهود حقایق عقلی و مثالی است، منافات ندارد با این که وحی، در مراحل نازل خود، از سنخ 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

این تبیین و تفسیر دیدگاه از لابلای سخنان متأله معاصر، حضرت آیت الله جوادی آملی استفاده می شود و مبتنی بر مقدمات زیر است:

1. وجود حقیقی، منحصر به ذات باری تعالی است و سایر وجودات امکانی، ظهور و تجلی آن ذات حقیقی اند. برای ذات، دو مقام لحاظ می شود:

الف) مقام احدیت، که در آن اسما و صفات الهی لحاظ نشده است.

ب) مقام واحدیت، که در آن اسما و صفات الهی مورد توجه قرار می گیرد و اصل هستی تمام اشیا، در مقام واحدیت به صورت بسیط و مجرد، بدون تعین و تحدید وجود دارد و این مقام، هستی بخش عالم امکان است. اولین صادر و تجلی آن، انسان کامل (حقیقت محمدی) است. (1)

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

ص: 84

---

1- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص 423 تسنیم، ج 3، ص 126؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 6، ص 292.

اورا به عنوان خلیفه ی خود قرار داد و انسان، حامل اسمای الهی شد. (1)

3. عالم عقل، مقام بساطت است ولی آن حقیقت بسیط، دارای مراتب است و عالی ترین مرتبه ی آن، حقیقت محمدی است؛ فیض نخستین خداوند، انسان کامل و خلیفه ی 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 می دهد و بسان ذات حق، مظهر «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» و «لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» است. (2)

4. انسان پس از وجود در عالم عقل، به عالم طبیعت تنزل یافته است، یعنی انسان، در عین حفظ مرتبه ی 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 مثال و از نظر تجرد عقلی، با موجودات مجرد، سنخیت دارد و همه ی مراحل جهان امکان را یک جا در خود جمع کرده است. (3)

بنابر این، انسان کامل نیز دارای سه مرتبه ی 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 می رسد، اما وجود مادی او به جهت تعلق به جهان طبیعت، فاقد آن کمالات است؛ ولی

ص: 85

---

1- ر.ک: تسنیم، ج 3، ص 221 و 226؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 6، ص 157. در این که تعلیم اسما به آدم علیه السلام در نشأه عقلی او صورت گرفت یا نشأه مادی اش؟ دو احتمال وجود دارد؛ از بسیاری از کلمات آیت الله جوادی آملی احتمال اول استفاده می شود.

2- ر.ک: تسنیم، ج 3، ص 93؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 6، ص 139 و ج 8، ص 25.

3- ر.ک: همان.



5. انسان کامل موجود در عالم طبیعت، با طی سفرهای چهارگانه عرفانی و سیر از خلق به سوی حق و انصاف به صفات کمال و شهود حقایق ملکوتی، به حقیقت خود و اصل می شود؛ آن گاه حقایق جهان امکان را در نشأه عقل با خصوصیات عقلی آن، که عاری از ماده و مقدار است، مشاهده می کند و در حین بازگشت از معراج روحانی و مشاهده ی حقایق عالم عقول، حقایق مشاهد در عالم مثال، صبغه ای مثالی به خود می گیرد و در عالم طبیعت به صورت اشیای طبیعی تنزل می یابد و فرشتگان الهی در واقع بین باطن وجود پیامبر به خصوص پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و ظاهر او واسطه اند، که فیض الهی و علوم را از مرحله ی عقل به مرحله ی وجود طبیعی پیامبر می رساند. (2) این دیدگاه از برخی از آثار علامه طباطبایی رحمه الله نیز استفاده می شود. (3)

بر اساس این دیدگاه:

1. حقیقت وحی، کشف و تجربه ی شهودی پیامبر است، که با تهذیب و تزکیه و تعالی روح، خود را به مرتبه ای می رساند، که با عالم عقل و یا فیض اول، ارتباط برقرار می کند و حقایق را در آن عالم شهود می نماید.
2. علم و آگاهی پیامبران، از نظر عمق و محتوا، در بعد معارف، بستگی به

ص: 86

- 
- 1- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 7، ص 17؛ تسنیم، ج 3، ص 211
  - 2- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، وحی و رهبری، فصل 11؛ تسنیم، ج 3، ص 124 و 126.
  - 3- ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، انسان از آغاز تا انجام، «رسالة الإنسان قبل الدنيا»، ترجمه ی صادق لاریجانی، ص 11-36.

مقام معنوی و کشف و شهود نبوی پیامبر دارد و آن مقام معنوی، در کتاب او تجلی می یابد و هر پیامبری که واجد کشف تام و کامل باشد، کتاب او نیز کتاب خاتم و ناظر بر سایر کتب خواهد بود. (1)

3. 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 می باشد، اما طبق این دیدگاه، عقل فعال از شئون انسان کامل محسوب می شود. (2)

### نقد نظریه ی نبوغ

آیا وحی، نوعی نبوغ است؟

درباره ی تحلیل حقیقت وحی، این فرضیه از سوی برخی متفکران مادی گرا مطرح شده است که وحی، نوعی نبوغ است. دستگاه آفرینش، افراد نابغه و خیر خواهی 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 گام های مؤثری برداشته اند و آنچه را به عنوان قوانین و فرامین الهی برای مردم عرضه می دارند، چیزی جز ثمره ی نبوغ و زاییده ی افکار آنان نیست و وحی، منبعی جز عقل ندارد.

این تحلیل را هرگز نمی توان درباره ی حقیقت وحی پذیرفت؛ زیرا:

ص: 87

---

1- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 8، ص 22.

2- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص 57.

1. این تحلیل درباره ی حقیقت وحی، با گفتار خود پیامبران مخالف است؛ به گواه تاریخ، آنان به صدق و راستی در گفتار و کردار موصوف بوده اند و چنانچه معارف و احکام آنها از افکارشان نشأت می گرفت، بیان می کردند، ولی آنها معارف و حکم شان را به عالم دیگر نسبت می دادند. (1)

به بیان دیگر، مصلحان اجتماعی، دو گروه بودند: گروهی، برنامه های اصلاحی خود را به جهان غیب نسبت داده، از طریق ایمان به خدا و سرای دیگر و وعده و وعید الهی، در صدد تحقق برنامه های شان بودند. گروهی نیز برنامه های خود را مولود اندیشه های خود دانسته، از راه های دیگر در صدد تحقق اهدافشان بودند؛ اگر وحی، زاییده ی نبوغ است، وجه ی نداشت، گروه اول آن را به جهان غیب، نسبت دهند، بلکه همانند گروه دوم، به اندیشه ی خود نسبت داده و در راه اصلاح جامعه تلاش می کردند. معقول نیست، انسان های متعددی در مناطق و زمان های مختلف، به صورت هماهنگ، خود را بدون این که با جهان غیب ارتباط داشته باشند، رسولان الهی بنامند. (2)

2. معارف و حکمی که در کتب انبیای الهی و قرآن کریم آمده است را نمی توان با نبوغ توجیه کرد؛ زیرا در قدرت بشر عادی نیست کتابی بیاورد با معارفی که با گذشت قرنها، هم چنان در میان افکار نوابغ انسانی بدرخشد 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

ص: 88

---

1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 1، ص 135 و ج 2، ص 229؛ الهیات و معارف اسلامی، ص 229.

2- ر.ک: الهیات و معارف اسلامی، ج 3، ص 133؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 2، ص 42؛ منشور جاوید، ج 10، ص 224.

باشد و همیشه صحت و استحکام خود را در زمینه های گوناگون حفظ کند، در حالی که صدور چنین احکام و معارفی، با محیط و سطح دانش آن زمان، سازگار نیست. (1)

3. مردم، پیامبران را به صرف ادعای پیامبری، ارتباط با عالم غیب و مأموریت داشتن از جانب خداوند و مطابق بودن شریعت و ره آورد آنان با عقل و فطرت نپذیرفتند، بلکه علاوه بر درستی محتوای دعوت آنان و هماهنگی آن با فطرت و وجدان آدمی، برای اثبات ادعای ارتباطشان با خداوند، درخواست نشانه و معجزه نمودند و پیامبران راستین برای اثبات صدق شان معجزه آوردند. اعجاز پیامبران، به هیچ وجه با ادعای نشأت گرفتن وحی از نبوغ بشری، سازگار نیست؛ چون نبوغ، نهایتاً می تواند عقلانیت شریعت را توجیه نماید، اما هرگز از عهده ی توجیه تحقق معجزه به دست پیامبران، بر نمی آید. (2)

4. گاهی پیامبران از آینده ی امت خود و یا قوم و گروهی، به صورت جزم و قطع، خبر داده اند. در قرآن کریم، اخبار متعددی از انبیای سلفی در مورد سرنوشت امت شان، مبنی بر نزول عذاب، آمده است؛ چنان که خداوند در سوره ی روم، از پیروزی مجدد رومیان بر فارس، به صورت قطعی، خبر داده است؛ در حالی که نوابغ، هرگز نمی توانند از آینده ی خود، به صورت قطعی، خبر دهند و اگر گزارشی می دهند، همراه با حدس و گمان است. (3)

ص: 89

---

1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 1، ص 96؛ الهیات و معارف اسلامی، ص 229

2- ر.ک: شیعه در اسلام، ص 145؛ قرآن در اسلام، ص 68.

3- ر.ک: منشور جاوید، ج 10، ص 226. وجوه دیگری نیز برای رد این نظریه، در باب تفسیر وحی، ذکر شده است که در حقیقت، به مسئله ی اعجاز، باز می گردد. ولی از ذکر آنها خودداری شد. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 1، ص 95؛ الالهیات، ج 3، ص 134؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 2، ص 43

آیا می توان وحی را، تجلی روان ناخود آگاه پیامبر دانست؟

از نظر روانکاوی جدید، روح انسان دارای دو ساحت است؛ ساحت ناهشیار و ساحت هشیار. روان خود آگاه و هشیار، مربوط به سطحی از روان است که انسان، آن را در خود احساس می کند و از وجود آن آگاه است؛ مانند شناختهای حسی و عقلی و کلیدی آگاهی ها و ادراکاتی که از طریق حواس پنجگانه، وارد حوزه ی روان می شود، یا توسط خرد به دست می آید و یا وجدان آدمی، به آن وقوف می یابد؛ صورتها و مفاهیم علمی ای، که در حافظه، ذخیره شده و در مواقع خاص تداعی می شوند، مربوط به سطح روان خود آگاه انسان است. اما روان ناخود آگاه، از قلمرو آگاهی ها و ادراکات حسی، وجدانی و عقلی انسان خارج است و تنها مواقعی که نفس انسان از سیطره ی قوای ادراکی ظاهری و روان خود آگاه آزاد می شود، شروع به فعالیت نموده، اثر خود را بروز می دهد و به گونه ی بر روان خود آگاه انسان تأثیر و نفوذ دارد؛ مثلاً انسان از ترس فاش شدن رازی، آن را به فراموشی می سپارد، ولی بدون اختیار، ناگاه به فرمان روان ناخود آگاه بر زبانش جاری می شود. این بعد از روان آدمی، تحت اراده و اختیارش نیست؛ فعالیت های غیر ارادی اعضای بدن (مانند کبد، قلب و ...) تحت تدبیر اوست. ممکن است منشأ افکار عالی و بلند نیز، روان ناخود آگاه آدمی باشد؛ هر چه روان ناخود آگاه انسان، قوی تر باشد، تجلیات آن

بیش تر و درست تر خواهد بود.

برخی دانشمندان غربی، وحی را بر اساس تجلی روان ناخودآگاه پیامبر، تفسیر کرده اند؛ بدین صورت که: «وجدان مخفی و شعور باطنی پیامبران، بر سطح خود آگاه روانی آنان تجلی نموده و پیامبران را به معارف بلند بشری و احوال ترقی و اصلاح جوامع، آگاه ساخته و فرشته ی و وحیی و پیامی از جانب خداوند در کار نبوده است؛ پیامبران هرگاه صورتی را در برابر خود می دیدند، در واقع، صورت متجسد روح شان را مشاهده می کردند، که در برابر دیدگان نشان مجسم می گردید»<sup>(1)</sup>.

بنابر این تفسیر، وحی، افاضه ای از باطن نفس بر ظاهر آن است؛ در نتیجه وحی، به نحوی، مخلوق نفس انسان به حساب می آید.

این دیدگاه نیز، قابل قبول نیست، زیرا

اولاً: همان گونه که در توجیه وحی، بر اساس نبوغ، گفتیم، پیامبران، انسانهایی وارسته و عاری از عیوب اخلاقی و کذب و دروغ بودند و هیچ گاه نگفته اند که آنچه را می گویند، تجلی شخصیت باطنی شان است، بلکه همواره آن را به خدا نسبت دادند.<sup>(2)</sup>

ثانیاً، تجلی روان ناخودآگاه در زندگی انسان، بسیار اندک است و در شرایط خاصی مانند رؤیا و یا در هنگام تحولات زندگی، که توجه به عالم خارج کاسته شود، رخ می دهد و این شرایط برای پیامبران وجود نداشته است؛ مثلاً قرآن

ص: 91

---

1- ر.ک: فرید وجدی، دایرة المعارف القرن العشرين، ذیل کلمة وحی، ج 10، ص 714 و 719-720. از کلمات کسانی چون میوس (Myes) روان شناس و استاد دانشگاه کمبریج این نظریه استفاده می شود.

2- ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، شیعه در اسلام، ص 145.

مجید طی 23 سال نازل شد، در حالی که در این دوران، قلمرو خود آگاه ضمیر پیامبر صلی الله علیه و آله به مسائل سیاسی و تبلیغی، به شدت، مشغول بود و گاهی در حین جنگ و شدت درگیری، آیات قرآن نازل می گردید؛ بلکه اگر پیامبران افرادی گوشه نشین بودند، احتمال تأثیر پذیری روان خود آگاه آنان، از سطح روان ناخود آگاه شان وجود داشت، حال آن که این گونه نبوده اند. (1)

ثالثاً، ساحت ناخود آگاه روان انسان، منبع آگاهیها و علوم نیست، به گونه ای که از آن، اندیشه های بلند و افکار و معارف و جگم عالی بجوشد و از طریق روان خود آگاه، به جامعه ابلاغ گردد، بلکه ساحت ناخود آگاه، مسائل و اموری را از حوزه ی خود آگاه دریافت می کند و آن را به نحوی باز پس می دهد؛ در این صورت، شرایع آسمانی و شریعت خاتم، از این طریق قابل توجیه نیست؛ زیرا در قرآن کریم و کتب آسمانی، مطالب و معارفی مشاهده می شود که ذهن هیچ بشری قادر به ابتکار آن نیست و جزو اندیشه های مافوق بشری است. (2)

افزون بر آن، دلیلی بر صحت این تفسیر از حقیقت وحی، وجود ندارد. درست است که انسان، دارای ضمیر ناخود آگاه است و برخی انسانها، برخی مطالب و امور را از آن طریق درک می کنند، اما دلیلی نداریم که وحی را نیز معلول افاضه درونی نفس بدانیم. بین وجود ضمیر ناخود آگاه انسان و این که وحی هم ضرورتاً از همان قسم باشد، ملازمه ای وجود ندارد. (3)

ص: 92

---

1- ر.ک: الالهیات، ج 3، ص 143؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 1، ص 268.

2- ر.ک: الالهیات، ج 3، ص 144؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 1، ص 169

3- ر.ک: الالهیات، ج 3، ص 143؛ منشور جاوید، ج 10، ص 233 - 234؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 2، ص 34-40.

با توجه به این که بشر توانسته با ریاضت، راهی به جهان غیب باز کند و کارهایی انجام دهد که از طرق عادی غیر ممکن است، آیا نمی توان وحی را نیز از این مقوله دانست و بر این اساس توجیه نمود؟

همان گونه که پیش از این گذشت، جهان امکان، مشتمل بر عالم عقل، مثال و طبیعت است و به ترتیب، عالم عالی، در مرتبه ی علت برای عالم دانی است. روح انسانی، به جهت این که مجرد از ماده است، با عالم فوق طبیعت سنخیت دارد؛ بنابراین در هنگام خواب، که اشتغال به ادراکات حسی ندارد و یا در اثر ریاضت، با عالم فوق طبیعت ارتباط پیدا می کند و به فراخور استعداد خود حقایق را در آن عالم، مشاهده می کند و چنانچه روح آدمی، قدرت ادراک موجودات عالم عقل را داشته باشد، حقایق عالم عقل را با خصوصیات آن، ادراک می نماید و چون آن عالم، علت عالم های دانی است، به تبع علت، بر بسیاری از حقایق اشیاء واقف می شود و اگر نفس انسان به مرحله ی تجرد عقلی نرسید، در عالم مثال متوقف می شود و گاهی در آن جهان، علل و اسباب اشیا را به صورت واقعی، مشاهده می کند و از آن خبر می دهد و خبر او مطابق با واقع خواهد بود.

از این رو همه ی انسان ها می توانند با ریاضت بدنی و فکری، از برخی حقایق هستی آگاه شوند و از حوادث آینده، به طور جزم، خبر دهند. بلکه وقوف بر عالم مثال، که نسبت به عالم طبیعت علت دارد، اختصاص به انسان مهذب و متقی ندارد؛ مسلمان و غیر مسلمان، متقی و فاجر، هر دو، می توانند با



ریاضت، به آن عالم راه یابند، و چرایی وقوف افراد غیر مهذب بر برخی حقایق آینده در راهیابی آنان به عالم مثال نهفته را توجیه می کند. (1)

این دیدگاه مردود است؛ زیرا

1. درست است که هم پیامبر و هم اصحاب ریاضت؛ بر اساس اذن عام الهی، با عالم مافوق طبیعت ارتباط پیدا می کنند، اما اولاً، محدوده ی پرواز انسان غیر مهذب، از عالم مثال تجاوز نمی کند، زیرا انسان های شیطانی، از ساحت عالم عقل مطرودند «وَحَفِظْنَاَهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ»؛ (2) در حالی که افق پرواز پیامبر، عالی تر از است؛ ثانیاً، در دریافت های وحیانی پیامبران، علاوه بر اذن عام، اراده و اذن خاص نیز وجود دارد و بر اساس آن، پیامبران برای هدایت خلق مأموریت می یابند شاهد بر آن، معجزات انبیاست

2. چون وحی الهی، به منظور هدایت خلق و با اراده ی خاص الهی انجام می گیرد، دریافت های وحیانی، مصون از خطا و اشتباه است؛ نه در تلقی وحی خطا و اشتباه وجود دارد و نه در تبلیغ و بیان آن، در حالی که مکاشفات اصحاب ریاضت، مصون از خطا و اشتباه نیست. (3)

3. وحی الهی با دلایل آشکار و معجزات، تایید شده است و به گواهی تاریخ، معجزات پیامبران قابل معارضه نبوده و نیست؛ در حالی که اگر اعمال خارق العاده ارباب ریاضت را مؤید ارتباطات غیبی آنان به شمار آوریم، قابل معارضه اند.

ص: 94

---

1- ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، مباحثی در وحی و قرآن، ص 47.

2- حجر / 17.

3- ر.ک: مباحثی در وحی و قرآن، ص 59.

4. از آنجایی که وحی با اراده‌ی ویژه خداوند تحقق می‌پذیرد، قابل اکتساب و فراگیری نیست و فقط موهبتی الهی است، اما حس و نیروی مرموز مرتاضان، تعلیم و تعلم پذیر و قابل اکتساب است.

5. انبیای الهی، دارای اخلاق و صفات حمیده و مقامات عالی انسانی بوده و بر اساس مأموریت الهی شان، مردم را نیز به سوی اهداف عالی انسان (مانند مبدأ و معاد و فضایل اخلاقی) دعوت می‌کردند، اما اصحاب ریاضت نه خود دارای فضایل اخلاقی اند و نه از مأموریت الهی سخن به میان آورده اند. (1)

### **چگونگی علم پیامبر به باطن قرآن بر اساس تفسیر کلامی وحی 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 سنخ 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 عالی‌ی 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

ص: 95

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 لازمه اش ضرورتاً علم به مراتب عالی قرآن نیست. (1) بنابر این، آگاهی از تأویل و مراتب وجودی قرآن، چگونه با این تفسیر سازگار است؟

بر اساس دیدگاه کلامی، می توان این گونه پاسخ داد که در باب تأویل قرآن دو دیدگاه رایج است:

1. تأویل عبارت است از: حقیقت عینی و خارجی آیات قرآن کریم، که تمامی آیات، احکام، معارف، قصص و اخبار قرآن، از آن حقیقت نشأت می گیرد و بنابر این همه ی آیات، دارای تأویل اند؛ 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 می شود که راسخان در علم (یعنی پیامبر و ائمه علیهم السلام) از تأویل قرآن آگاهی دارند، مقصود این است که آنان از حقیقت تکوینی قرآن، آگاهی شهودی دارند. (2)

2. 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 اندیشه های ذهنی، که مقصود واقعی متکلم است؛ قرآن کریم از آن مفاد، حکایت دارد و آگاهی از مفاد و مقصود واقعی آیات، در واقع دریافت تأویل قرآن است. از این

ص: 96

- 
- 1- این نقد را آیت الله جوادی آملی بیان کرده است ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 1، ص 44
- 2- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 3، ص 73؛ قرآن در اسلام، ص 38-39؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 1، ص 421-429.

نظر نمی توان 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 آنهاست. (1)

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

با توجه به آنچه گفته شد، در پاسخ به پرسش فوق، می توان 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 مقصود واقعی آیات قرآنی، آگاهی کامل می یابد. با نزول قرآن، فهم مقصود واقعی آیات، حتی بدون ترقی و عروج روحانی پیامبر و شهود حقایق در عالم غیب، امکان پذیر است؛ بنابراین تفسیر وحی، به فعل گفتاری، با آگاهی از تأویل قرآنی، سازگار است، مگر بر مبنای کسانی که تأویل قرآن را حقیقت عینی می دانند.

ص: 97

البته ایشان وجود فرشتگان، عوالم غیب و نیز امکان ارتباط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ائمه ی معصومین و اولیای الهی با آن عوالم را می پذیرند، (1) ولی آن را به عنوان امر دخیل در حقیقت وحی نمی دانند. آنچه از دیدگاه ایشان حقیقت وحی محسوب می شود، گزاره های وحیانی است، که به صورت فعل گفتاری، به پیامبر، القاء شده است.

### سازگاری وحی کلامی با تفسیر فلسفی و عرفانی وحی

با توجه به این که در آیه 51 سوره ی مبارکه ی شوری، وحی الهی از سنخ کلام و فعل گفتاری، شمرده است، چگونه این معنا با تفسیر فلسفی و عرفانی وحی، که آن را نوعی شهود می داند، سازگاری دارد؟

از دیدگاه فیلسوفان و عارفان، بر اساس آیه ی شریفه ی «وَمَا كَانَ لَشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (2) تمامی اقسام وحی، از مقوله ی کلام شمرده شده، اما کلام الهی بالضرورة، به معنای فعل گفتاری نیست؛ چون خداوند منزله از صوت لفظ و اعتبار است.

علامه طباطبایی رحمه الله می گوید:

حقیقت تکلم نزد ما آدمیان عبارت است از: آواها و صداهای ترکیبی و قرار داده شده ای که از حنجره ی ما بیرون می آید و توسط آن، مقاصد خود را به دیگران می فهمانیم؛ بدون شک، کلام آن گونه که از انسان سر می زند، از

ص: 98

---

1- ر.ک: مفاهیم القرآن، ج 3، ص 334.

2- شوری / 51.

خداوند سر نمی زند، زیرا ساحت خداوند، منزله از جسم و جسمانیت است. از آنجایی که کلام، به خداوند نسبت داده شده است، می فهمیم که آثار و خواص بشری آن در مورد خداوند راه ندارد، اما انتساب نتیجه ی کلام، که فهمانیدن طرف است، به خداوند صحیح است؛ بنابراین حقیقت کلام الهی این است که خداوند، مقصود خود را به پیامبر می فهماند. (1)

استاد جوادی آملی می گوید: کلام خدای سبحان، چه در دنیا و چه در آخرت، از نوع صوت، لفظ و اعتبار نیست؛ چنان که از امیر المؤمنین علیه السلام نقل شده است:

يَقُولُ لِمَنْ أَرَادَ كَوْنَهُ كُنْ فَيَكُونُ، لَا بِصَوْتٍ يَفْرَعُ وَلَا بِنِدَاءٍ يُسْمَعُ، وَإِنَّمَا كَلَامُهُ سُبْحَانَهُ فِعْلٌ مِنْهُ أَنْشَاءً وَ مَثَلُهُ (2)

کلام الهی مبرا از صدایی است که در گوش کوبیده شود و مبرا از ندایی است که شنیده شود، بلکه فعل الهی است که آن را ایجاد و تمثیل می کند.

پس وحی، در تمامی مراتب، کلام، انشا و تمثیل فعل خداوند است (جز در مرتبه علم اله) و مرتبه ی عالیه ی آن؛ حقیقتی است بلند، که صرفاً با شهود دریافت می شود و منزله از لفظ و اعتبار است؛ ولی مرتبه ی نازله ی آن، از سنخ الفاظ و افعال گفتاری است. (3)

درست است که وحی، از مقوله ی کلام الهی است، اما کلام به طور ضرورتاً

ص: 99

---

1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 2، ص 477 480 و 499 و ج 14، ص 449

2- ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ی 186، بند 17.

3- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 1، ص 60-61.

از سنخ فعل گفتاری نیست، تا با نظریه ی عارفان و فیلسوفان در باب وحی، منافات داشته باشد؛ زیرا:

اولاً، خداوند منزّه از صورت و لفظ است و گفتار امیر المؤمنین در این باب شاهد صدق مدعاست، که می فرماید: کلام الهی فعل اوست نه صوت و لفظ.

ثانیاً، بر مشاهدات پیامبر در معراج و اخبار از آن، وحی اطلاق شده است: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ» (1). و اگر کلام به معنای فعل گفتاری باشد، با توجه به این که وحی، از سنخ کلام است، اطلاق آن بر شهود پیامبر معنی ندارد. (2)

ثالثاً: قرآن کریم و وحی، در عوالم عقلی و مثالی، دارای حقیقت تکوینی است و حقیقت تکوینی، شهود پذیر است؛ لذا نمی توان آن را از سنخ فعل گفتاری شمرد.

2. بر فرض که مراد از کلام، فعل گفتاری باشد، آیه ی 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 وحی ای، که از مقوله فعل گفتاری نیست، مرتبه عالی وحی است نه مرتبه دانی آن

ص: 100

---

1- نجم 3/ و 4-11. «او (پیامبر) از روی هوس سخن نگوید، و سخن او نیست مگر وحی ای که به او القا می شود، دل پیامبر درباره آن چه دید، دروغ نگفت».

2- ر.ک: همان، ج 9، ص 82

پیامبران در فرایند وحی چه جایگاهی دارند؟ آیا بسان شاعران، مولد وحی اند یا صرفاً تلقی کننده و ابلاغ کننده وحی؟

برخی گفته اند که پیامبران، در اثر اتصال به ولایت الهی و ره یابی به عالم غیب، معانی را دریافت می نمایند و حقایق را شهود می کنند، سپس آن حقایق را در قالب ها و شکل های الفاظ ریخته و به مردم عرضه می نمایند؛ همان گونه که شاعران، مشابه این فرایند را طی می کنند؛ حقایق جهان را دریافت نموده و با تصرف شاعرانه و پردازش تخیلی و ریختن آن در قالب کنایات و استعارات، شعرها و تخیل های شاعرانه را به مردم عرضه می کنند؛ از این رو، پیامبران، مولد وحی اند نه این که تلقی کننده و ابلاغ کننده وحی باشند و همان گونه که احتمال خطا در تخیل شاعرانه وجود دارد، احتمال خطا در دریافت ها، پردازش ها و قالب بندی های پیامبر وجود دارد.

بنا به روایات سنتی، پیامبر تنها، وسیله بود؛ او پیامی را که از طریق جبرئیل، به او نازل شده بود، منتقل می کرد. اما به نظر من، پیامبر نقش محوری در تولید قرآن داشته است. استعاره، شعر به توضیح این نکته کمک می کند؛ پیامبر درست مانند یک شاعر احساس می کند 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 (1)

در نقد دیدگاه مذکور، توجه به نکته های زیر سودمند است:

ص: 101



1. در فرایند دریافت وحی دو چیز لازم است: صلاحیت و شایستگی دریافت کننده ی وحی، تا هنگامی که قابل، صلاحیت لازم و کافی برای دریافت وحی را نداشته باشد، نمی تواند وحی را دریافت نماید؛ از این رو، 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، «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ»؛ (1) از سوی دیگر، بر اساس توحید افعالی، هر فعلی که در این جهان رخ می دهد ناشی از اراده ی الهی است؛ تا اراده ی او به کاری تعلق ندارد، آن کار محقق نمی شود؛ در جریان وحی هم، تا افاضه، القا و تعلیم و حیانی از سوی خداوند صورت نگیرد، قابلیت دریافت کننده و وحی، چیزی را نمی تواند دریافت کند.

2. در فرایند دریافت وحی، قابل، در صورتی می تواند به مقام دریافت وحی نایل آید که سفرهای روحانی را طی نماید و مقامات معنوی متکثری را بپیماید، تا به مقام فنا نایل آید و فانی در خداوند شود تا سمع او، هر آن چه را که خدا می گوید، بشنود و زبان او، هر آن چه را که خدا می گوید، بگوید و قلب او، هر آن چه 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 می کند.

3. با باریابی سالک به مقام فنا، هر چند سالک، نقش دریافت کننده وحی را دارد؛ اما لازمه ی فنا این است که وحی، به فاعل، اسناد داده شود نه به قابل؛

ص: 102

زیرا وقتی سالک، فانی در حق شد، آن چه بر زبان او جاری می شود، در واقع، زبان حق است و از خود، شأنی ندارد. البته این بدان معنا نیست که پیامبر از خود، هیچ گونه اراده ای نداشته باشد؛ دوگانگی میان خدا و انسان محفوظ است و اراده ی انسان هم نقش دارد؛ انسان بسان درختی که با موسی تکلم کرد، نیست.

بر این اساس، نمی توان 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. (1)

## اتحاد پیامبر و خداوند

طبق نظریه عارفان آیا می توان 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 می کند. و در سایه این اتحاد، نورانیتی می یابد که هم معطی و هم قابل است، هم مولد وحی و هم پذیرای وحی!

«بحث در باره 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 بیرون نیست. این الهام از نفس پیامبر می آید 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

ص: 103

است. او این وضع بالقوه را به فعلیت رسانده است. نفس او با خدا یکی شده است. سخن مرا این جا 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 اندازه‌های بشریت است، نه به اندازه خدا. (1)

«اگر من گفته‌ام در پدیده 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. (2)»

در جای دیگر:

اولیای خدا چنان به خدا نزدیک و در او فانی اند که کلامشان، عین کلام خدا و امر و نهی شان و حب و بغضشان، عین امر و نهی و حب و بغض الهی است. پیامبر عزیز اسلام، بشر بود و خود به بشریت خود مقرر و معترف بود (قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا؟)، 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 و حیانی خدا و این دو از هم جدا نبود. (3)

ص: 104

---

1- مصاحبه دکتر سروش با میشل هوبینک. 2 <http://www.dsorolesh.com>

2- نامه ی اول دکتر سروش به آیت الله سبحانی با عنوان بشر و بشیر اسفند 1386

3- مصاحبه سروش با روزنامه کارگزاران 1386/11/20 ، و سایت <http://www.dsorouh.com>

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

1) 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 پویید 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 گونه ای که هیچ فعلی از افعال خود را نبیند، آن چه می بیند، 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، بنگردد. 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 می خواهد، که با لسان حال بگوید:

بینی و بینک انی ینازعنی \*\*\*فارفع بلطفک انی من البین

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 می گردد و اولین سفر مسافر، در نقطه فنای در ذات، پایان می یابد، ولی هنوز، سفر ادامه دارد، پس سالک باید در اسماء و صفات حق سیر نماید. صفات و اسمای حق را یکی پس از دیگری، تا جایی که می تواند در وجود خود تحقق ببخشد. با

ص: 105

تجلی هر اسم، او مظهر آن اسم می گردد و آن قدر همراهی با حق ادامه می یابد تا ذره ای غیریت در او نماند و به مقام ولایت الهی نایل گردد. در این سفر، سالک می تواند به مقام قرب فرایض و قرب نوافل برسد. با وصول به مقام قرب نوافل، خداوند سماع و بصر و لسان بنده می شود و در اثر فنا و اتحاد، خداوند تنزل می کند. واضح است که با تنزل خداوند، حق به قدر ظرف وجودی بنده، ظهور و تجلی می یابد. در صحیح ابان بن تغلب از امام باقر علیه السلام آمده است:

«وَمَا يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ إِذَا سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْتَاطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أُجِبْتُهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ. بنده من به چیزی محبوب تر از آن چه بر او واجب کرده ام، به من نزدیک نمی شود، همانا او با نوافل به من تقرب می جوید تا جایی که من او را دوست بدارم؛ پس وقتی او را دوست داشتم، گوش او خواهم بود که با آن بشنود و چشم او، که با آن ببیند و زبان او، که با آن سخن بگوید و دست او خواهم بود که با آن کار انجام دهد؛ اگر مرا بخواند، اجابتش می کنم و اگر چیزی از من درخواست نماید. به او عطا کنم.» (1)

در گام برتر، راهیابی به مقام قرب فرایض، نصیب عبد می شود؛ در مقام قرب فرایض، بنده به سوی حق صعود می کند، وجود او کاملاً حقانی می شود و به جایی می رسد که خداوند با زبان او سخن می گوید و با گوش او می شنود و با

ص: 106

چشم او می بیند؛ این مقام برای امام علی علیه السلام و ائمه معصومین علیهم السلام تحقق یافته است. در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است که امیر المؤمنین می فرمود:

«أَنَا عَلِمُ اللَّهَ وَ أَنَا قَلْبُ اللَّهِ الْوَاعِي وَ لِسَانُ اللَّهِ النَّاطِقُ وَ عَيْنُ اللَّهِ النَّاطِرُ 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»<sup>(1)</sup>

در روایت معتبری، محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام نقل می کند:

سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ خَلْقًا خَلَقَهُمْ مِنْ نُورِهِ وَ رَحْمَتِهِ لِرَحْمَتِهِ فَهُمْ عَيْنُ اللَّهِ النَّاطِرَةُ وَ أُذُنُهُ السَّامِعَةُ وَ لِسَانُهُ النَّاطِقُ فِي خَلْقِهِ بِأَذْنِهِ وَ أَمْنَاؤُهُ عَلَى مَا أَنْزَلَ مِنْ عَذْرٍ أَوْ نَذْرٍ أَوْ حُجَّةٍ فِيهِمْ يَمْحُو اللَّهُ السَّيِّئَاتِ وَ بِهِمْ يَدْفَعُ الصَّنِيمَ وَ بِهِمْ يُنْزِلُ الرَّحْمَةَ وَ بِهِمْ يُحْيِي مَيِّتًا وَ يُمِيتُ حَيًّا وَ بِهِمْ يَبْتَلِي خَلْقَهُ وَ بِهِمْ يَقْضِي فِي خَلْقِهِ قَضِيَّةً قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ مَنْ هَؤُلَاءِ قَالَ الْأَوْصِيَاءُ. خدای متعال مخلوقاتی دارد که از نور و رحمت و رأفت خود آنان را خلق نموده و آنان با اذن او چشمان بینا، گوش های شنوا، زبان گویای حق میان خلق اند و امانت داران خداوند نسبت به کتاب الهی اند. خداوند به واسطه ی آنان گناهان را می بخشد و بدیها را دفع می کند و رحمت خود را نازل می گرداند و به وسیله ی آنان، مرده را زنده و زنده را می میراند و با آنان خلق خود را امتحان می کند و به وسیله آنان در باره خلقتش، قضاوت و داوری می کند. راوی می گوید: سوال کردم آنان کیانند، فرمود: آنان اوصیایند»<sup>(2)</sup>.

ص: 107

1- محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، ص 64؛ شیخ صدوق، التوحید، ص 164.

2- شیخ صدوق، التوحید، ص 167؛ معانی الأخبار، ص 16.

در سفر سوم، سالک با وجود حقانی، به سوی عالم خلق، رهسپار می شود و با وحی انبایی، از شهود و مکاشفات خود، می تواند خبر دهد؛ در سفر نهایی، مسؤولیت هدایت مردم را به عهده می گیرد.

در این سیر و سلوک، سفر اول و دوم اهمیت فراوان دارد؛ در سفر اول، سالک، به مقام فنای ذات و صفات و افعال می رسد و در سفر دوم، به مقدار ظرف وجودی خود، اسماء و صفات حق را در خود متجلی می کند، تا به مقام ولایت الهی نائل می شود.

2) باید توجه داشت که عبد سالک، در اثر فنای ذات و صفات و افعال، با حضرت حق اتحاد می یابد؛ این اتحاد، در مقام ذات و صفات، نیست، بلکه اتحاد در مقام فعل است، که خداوند از زبان این بنده سخن می گوید و با چشم او می بیند و با گوش او می شنود.

3) اتحاد عبد و حق، در سایه ی فنای در حق، صورت می گیرد؛ وقتی عبد فانی در حق بود، او تنها پذیرای سخن حضرت حق است و شأنی از خود ندارد و هر چه هست، افاضه ی حق است و او قابل است و بس! از این رو، نمی توان گفت که پیامبر، پس از اتحاد، القاکننده وحی است؛ شأن القا داشتن با فنای عبد، سازگار نیست. (1)

ص: 108

## چگونگی تنزل امر حقیقی در قالب امر اعتباری

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 حقیقی، 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 محض می‌رسد.

در مورد وحی نیز، تنزل حقیقت تکوینی، در قالب امر اعتباری، به وسیله مبدأ فاعلی و قابل صورت می‌گیرد؛ مبدأ فاعلی، ایجاد وحی و تنزیل آن به الفاظ اعتباری، فعل خدای متعال است و مبدأ قابل و مسیری که حقیقت قرآن در آن تنزل می‌یابد، نفس مبارک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است، که صلاحیت این تنزیل را دارد؛ زیرا قلب او محیط بر همه مراتب و جامع بین همه آنها است. (1)

## سازگاری تفسیر عرفانی وحی با آیات گوناگون قرآن

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

ص: 109

---

1- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 1، ص 47-48.



قبل از پاسخ، توجه به دو نکته ضروری است:

1. در باب صفات الهی، این بحث مطرح است که آیا صفات جمال الهی، به صفات جلال او بازگشت می کند و مفاد «خداوند 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 می نماید؛ مضمون صفات جلال، سلب نقص و عجز از خداوند و لازمه ی سلب نقص، اثبات وصف کمال است.

2. بر اساس براهین، ادله و شواهد قرآنی، خداوند بر تمام اشیا و حوادث گذشته و آینده، عالم است: «وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصَدَّ غَرِّ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»(2) لازمه ی علم اله به اشیا و حوادث این است که برای اشیا و حوادثی که ایجاد می شود، 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

ص: 110

---

1- ر.ک: مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 2، ص 27.

2- یونس / 61. «و تو در هیچ حالی نیستی، از قرآن چیزی تلاوت نمی کنی و عملی را انجام نمی دهی، مگر این که بر شما شاهد و گواهییم، آن هنگام که در آن کار وارد می شوید، و مخفی نیست از خداوندگارت مقدار ذره ای در زمین و نه در آسمان و نه کوچک تر از آن و نه بزرگ تر، مگر این که در کتابی آشکار (ثبت و ضبط است)».

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 نداشته اند، مثل افتراءات مشرکین و منافقین نسبت به پیامبر، همانند صفات جلال الهی اند؛ همان گونه 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 جلالیه ی خداوند، وجود عقلی متصور است، برای صفات سلبی پیامبر نیز می توان به همان طریق وجود عقلی تصویر کرد.

و اگر پدیده ای 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 لازمه ی 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، دانی تر 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.

آیا لازمه ی این سخن حکما که می گویند «حقیقت وحی، ارتباط یافتن با عقل فعال و اخذ معارف از اوست»، این نیست که وحی، اختصاص به پیامبران ندارد و سایر نفوس مستعد نیز می تواند در اثر ارتباط با عقل فعال، مطالبی را دریافت نمایند؟<sup>(1)</sup>

همان گونه که سابقا ذکر شد وحی الهی بر دو قسم است:

1. وحی انبایی: که عبارت است از: آگاهی از عالم غیب در اثر اتصال با مبادی عالی جهان آفرینش انسان از طریق این اتصال، می تواند از حوادث گذشته و آینده ی جهان و از سرانجام خود و دیگران اطلاع یابد. چنین وحی ای، اختصاص به پیامبران ندارد و تشرف به دریافت این وحی، با رسیدن انسان به مقام ولایت معنوی، حاصل می گردد.

در قرآن کریم و روایات مأثور از اهل بیت از برخی افراد، که به این مقام نائل شده اند، ذکری به میان آمده است. چنان که در قرآن، گفت و گوی حضرت مریم علیها السلام با فرشتگان الهی، به تفصیل بیان شده است و درباره ی حضرت امیر المؤمنین علیه السلام چنین روایت شده که پیامبر به او فرموده است: «إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ، وَ تَرَى مَا أَرَى، إِلَّا أَنْكَ لَسْتَ نَبِيٍّ».<sup>(2)</sup>

ص: 112

---

1- ر.ک: الالهیات، ج3، ص 150؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج2، ص 28؛ منشور جاوید، ج 10، ص 238.  
2- نهج البلاغه، خطبه 192، بند 122. «همانا تو می شنوی آنچه من می شنوم و می بینی آنچه را من می بینم، جز این که تو پیامبر نیستی».

2. وحی تشریحی: 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. (1)

علامه طباطبایی رحمه الله می فرماید:

نزول ملائکه، اختصاص به پیامبر ندارد و بلکه بر عموم انسانها نازل شده و می شوند، اما تلقی و گرفتن وحی، مخصوص یک فرد از ایشان است و اگر دیگران از آن محرومند، به خاطر قصور خودشان است. «وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا» (2)

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 تشریحی، یک نوع رسالت و مأموریت، به پیامبر محول می شود، ولی در وحی انبایی، چنین رسالت و مأموریتی وجود ندارد.

حال اگر مقصود از اختصاص وحی به پیامبران، وحی تشریحی است، که حقیقت آن به مأموریت و رسالت باز می گردد، عارفان و فیلسوفان به اختصاص

ص: 113

---

1- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 26-27؛ زن در آئینه جمال و جلال، ص 144؛ مجموعه آثار، ج 3، ص 169-172 و ج 4، ص 356.

2- اسراء / 20. «هیچ گاه عطای خداوندگارت، از کسی ممنوع نبوده است. ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 3، ص 287؛ مباحثی در وحی و قرآن، ص 56.

آن به پیامبران اعتراف کرده اند و لازمه ی 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، وحی انبایی باشد، که حقیقت آن همان ارتباط و اتصال با عالم غیب و دریافت حقایق و شهود آن است، عارفان و فیلسوفان این معنا را نمی پذیرند و آن را مختص انبیا نمی دانند.

### سازگاری نظریه حکما با نزول و تعلیم جبرئیل نسبت به پیامبر

لازمه ی نظریه ی حکما در باب تفسیر وحی، این است که وحی و نزول جبرئیل، تابع اراده ی پیامبر باشد؛ چون نزول جبرئیل، در خیال منفصل، پس از ارتباط پیامبر با عالم عقل صورت می گیرد. آیا حکما به این ملتزم اند؛ بر فرض التزام، چگونه با آیاتی که جبرئیل را معلم پیامبر معرفی می کنند، سازگار است؟

با توجه به مبانی فلسفی، می توان گفت: تردیدی نیست که هیچ پدیده ای در جهان هستی جز با اراده ی خداوند، واقع نمی شود و اراده ی الهی، عام و فراگیر است. (1) اگر به پیامبری وحی می شود یا پیامبر در اثر ترقی روح، با عقل فعال و عالم عقل، اتصال پیدا می کند، بر اساس اراده ی خداوند است؛ البته نزول و انزال وحی و ترقی و صعود روحانی پیامبر، دو تعبیر از یک حقیقت اند، که به اعتبار اسناد آن به خداوند، وحی اطلاق می شود و از آن به انزال وحی و فرشته تعبیر می گردد و به اعتبار اسناد آن به پیامبر، ترقی، تعالی و اتصال با مبدأ اعلی گفته می شود.

ص: 114

---

1- ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، نهاية الحکمه، ص 300.

خداوند فیاض مطلق و دایم الفیض است و هر جا ظرفیت و استعدادی قابلیت دریافت فیضی از فیوضات الهی را داشته باشد، فیض خداوند در آنجا جاری می شود؛<sup>(1)</sup> از این رو هر کس سیر و سلوک کند، به فراخور استعداد و ظرفیت وجودی خود، به مقامات و مراتبی از تقرب نایل می آید. فرشتگان (عقل) و جبرئیل، جز به اراده ی الهی کاری انجام نمی دهند و همانند اراده ای خداوند دایم الفیض اند. هر کجا ظرفیت قابلی برای دریافت معارف و حیانی وجود داشته باشد، فرشتگان الهی، که وسایط فیض حق اند، معارف الهی را القا می کنند.

بنابراین اگر مسئله ی تابعیت وحی و جبرئیل را از اراده ی پیامبر، نسبت به وجود طبیعی و این جهانی پیامبر، ملاحظه کنیم، باید بگوییم: تابعیت به این معنا که هرگاه پیامبر اراده کند، وحی بر او نازل شود، نیست؛ پیامبر، با اذن الهی، فقط می تواند 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 می گردد و این دیگر تابعیت نیست، بلکه دوام فیض است.

ولی اگر تابعیت نزول جبرئیل و وحی، نسبت به وجود عقلی پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله مقایسه شود، تردیدی نیست که جبرئیل تابع پیامبر است و وحی به مراتب پایین تر وجود پیامبر، تابع مراتب بالاتر وجود اوست و بر اساس اراده ی او صورت می گیرد؛ چون مقام عقلی حضرت خاتم صلی الله علیه و آله، صادر اول، مظهر اتم

ص: 115

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

## امکان ازدیاد وحی با وجود خاتمیت و کمال اسلام

چنان چه عمر پیامبر صلی الله علیه و آله طولانی می شد، 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 عرفا، در صورتی که حیات پیامبر ادامه می یافت آیا ممکن بود حجم بر وحی الهی افزوده می گردید؟ همان گونه که وحی انبایی پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله توسط ائمه ی معصومین، ادامه یافت، آیا ممکن بود با حیات پیامبر نیز وحی تشریحی الهی استمرار پیدا می کرد؟ 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 وحی انبایی پیامبر ادامه پیدا می کرد اما وحی تشریحی، 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، وحی انبایی، به گونه ای امتداد یافته است و در فرض حیات پیامبر نیز ادامه ی آن اشکال نداشت و با 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: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ وَاللَّهِ

مَا مِنْ شَيْءٍ يُقَرَّبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ، وَمَا مِنْ شَيْءٍ يُقَرَّبُكُمْ مِنَ النَّارِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ»<sup>(1)</sup> 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 این که این امر مهم، توسط امامان معصوم علیهم السلام شیعه انجام گرفت و در فرض حیات پیامبر صلی الله علیه و آله نیز دلیلی بر منع تبیین خطوط کلی از طریق پیامبر و وحی الهی وجود ندارد.<sup>(2)</sup>

اما بر اساس دیدگاه متکلمان، وحی الهی زیاد و کم نمی شود. 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 می یافت، بر وحی الهی چیزی افزوده نمی شد.

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

ص: 117

---

1- محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج 2، ص 73؛ محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج 2، ص 171 و ج 67، ص 96

2- ر.ک: مجموعه آثار، ج 21، ص 144-236



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 23 سال بر قلب پیامبر، نازل گردید. (1) 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 می‌یافت، باز هم نسبت به آن مرتبه‌ی عالی، قابلیت بسط و تفصیل دارد.

## تکامل وحی و نبوت

آیا وحی و نبوت تکامل پذیرند؛ بدین صورت که وحیی از وحی دیگر و یا دریافت‌های وحیانی پیامبر به مرور زمان کامل‌تر گردد؟

تکامل وحی و نبوت از دو جهت قابل تصور است:

1. تکامل 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،

ص: 118

---

1- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 1، ص 73.

همانند کودک متعلم، روز به روز، بر دانش و بینشش افزوده شده و خداوند متناسب با نیازهای تازه او، انبیای خویش را فرستاده و به فراخور استعدادشان، نسخه های 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. (1)

2. تکامل وحی، به حسب مراتب وجودی پیامبر: انبیای الهی از نظر درجات و مراتب معنوی، متفاوت اند. هر یک، دارای درجه و مقامی هستند که متناسب با عروج و سیر و سلوک شان، به مقام ولایت نایل آمدند. هر کس دایره ی وجودی و نبوت و دریافت و حیانی اش از دیگر پیامبران کامل تر است، گستره رسالت اش نیز، فراخ تر و وسیع تر است تا این که پیامبر ما با سیر و سلوک، به کشف تام حقایق معرفتی رسید و هر آنچه برای بشر امکان داشت، از نظر معارف، مورد کشف، و مشهود او واقع شد و در مقام ولایت، به مقام مظهریت اسم جامع الهی، نایل آمد؛ او خاتم پیامبران، و دارای کامل ترین مرتبه وجودی و نبوت است. به تبع مقام و شخصیت معنوی و تفاوت درجات وجودی آنان این تفاوت در محتوای کتب آسمان شان نیز تجلی می کند. مقام موسی کلیم علیه السلام

ص: 119

---

1- ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، مباحثی در وحی و قرآن، ص 62؛ مجموعه آثار، ج 21، ص 239-244 و ج 3، ص 167-168.

در حد تورات و مقام عیسی مسیح علیه السلام 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. (1)

بنابر این، تکامل انبیا از نظر دریافت معارف وحیانی و نسبت به یکدیگر، پذیرفته شده است، اما این که دریافت های وحیانی، ابتدای نبوت یک پیامبر، با دریافت های پایانی عمر او از لحاظ کیفی متفاوت باشد، محتمل است. چه این که، تساوی این دو دریافت نیز بعید نیست؛ زیرا وقتی پیامبری با عنایت ویژه ی خداوند به مقامی می رسد، ممکن است بسان مجذوب سالک، آن چه را در آخر عروج دریافت می نماید، 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 علیه السلام

بر اساس دیدگاه برخی متکلمان مسیحی، حضرت مسیح علیه السلام، خود وحی مجسم و کتابش، گزارش این وحی است؛ آیا این تفسیر را می توان در باب حقیقت وحی، پذیرفت؟

کارل بارث، متکلم مسیحی پروتستان می گوید:

خداوند وحی اش را با حضور خویش در حیات مسیح و سایر پیامبران بنی اسرائیل، فرستاده است، که نه به صورت املائی یک کتاب مصون از خطا

ص: 120

---

1- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 8، ص 32؛ وحی و رهبری، ص 13؛ مجموعه آثار، ج 21، ص 236.

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 تجارب بشری است و فعل خداوند در وجود مسیح و از طریق اوست، نه در املائی کتاب معصوم. (1)

روشن نیست که مراد از این نظریه، آیا این است که ذات خداوند، در پیکر مسیح تجسم و تمثیل یافته، یا این که او، به عنوان کلمه‌ی الله، مظهر صفات خداوند است؟

اگر مقصود احتمال اول باشد، مردود است و هیچ متفکر مسلمان (اعم از عارف، فیلسوف و متکلم) 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 این که حضرت مسیح علیه السلام فقط پیامبر است نه فرزند خدا، وجود دارد و اگر در موردی، تعبیر به فرزند شده، کنایه از مقرب بودن اوست و نوعی کنایه و بیان سمبلیک به شمار می‌رود.

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

ص: 121

---

1- ر.ک: ایان باربور، علم و دین، ترجمه‌ی بهاء الدین خرمشاهی، ص 135 و 145.

چنان که قرآن حکیم، حضرت مسیح را کلمة الله می خواند. (1) بر اساس مبانی عقیدتی ما، همه ی پیامبران در قول و فعل شان معصوم اند؛ فعل، گفتار و کردار پیامبر همانند وحی آسمانی است، اما نمی توان خود او را وحی دانست؛ چون حقیقت وحی، از سنخ القای معرفت است، در حالی که وجود حضرت مسیح علیه السلام از سنخ وجود غیری است و میان این دو فعل الهی، که یکی از وادی تعلیم است و دیگری از وادی عین، تفاوت حقیقی وجود دارد.

ص: 122

---

1- آل عمران / 45؛ ر.ک: مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 2، ص 50-62.





وحی چگونه نازل شد؟

تنزل یک شیء از مرتبه ای به مرتبه ی دیگر، به دو صورت انجام می گیرد:

1. 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.

2. تنزل به نحو تجلی: عبارت است از این که یک حقیقت عالی، به گونه ای مقام و مرتبه اصلی خود را ترک نکند، در مقامی پایین تر ظهور پیدا کند. در چنین وضعیتی، امر نازل در محل و موطن عالی و اصلی خود مستقر و موجود است و آن چه پایین می آید، جلوه رقیق شده ای از آن حقیقت است. این گونه از نزول، مربوط امور مجرد است. (1)

ص: 125



به اعتبار دیگر، نزول بر سه قسم است:

1. نزول مکانی؛ و آن عبارت است از فرود آمدن یک شیء از مکانی به مکان دیگر.

2. نزول اعتباری؛ و آن عبارت است از این که موجودی، در عالم اعتبار، از درجه ی بالاتری به درجه ی پایین تر، تنزل یابد؛ مثل سقوط شخصی از مقام ریاست

3. نزول معنوی؛ و آن عبارت است از این که موجودی، از جهت مرتبه ی وجودی تنزل یافته، در مرتبه ی پایین تر، جلوه گر شود.

نزول قرآن، به نحو نزول تجلی و معنوی است. مرحله ی اعلا ی آن در نزد خداوند، مرحله ی متوسط آن در دست فرشتگان و مرحله ی دانی آن، در دست مردم است و هر مرتبه ای جلوه و رقیق شده ای از مرتبه ی بالاتر است و از نظر وجودی، بستگی تام به مرتبه ی بالاتر دارد. (1)

### مراتب وحی

آیا وحی الهی، به پیامبر صلی الله علیه و آله، به گونه واحدی بوده، یا مراتب متفاوتی داشته است؟

قرآن کریم، همان گونه که گفته شد، دارای سه مرتبه ی عالی، متوسط و دانی است؛ مرتبه ی عالی آن، همان ام الكتاب و کتاب مکنون است، که در لوح محفوظ نزد ذات خداوند می باشد. مرتبه ی متوسط آن، نزد فرشتگان مقرب الهی و به تعبیر قرآن کریم، در دست کرام برره است و مرتبه ی نازل آن، قرآنی

ص: 126

---

1- ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، قرآن شناسی، ص 106؛ مجموعه آثار، ج 4، ص 420

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، روشن می شود که نزول وحی، نیز دارای مراتبی بوده است. عالی ترین مرتبه ی قرآن، حقیقت بسیط و خالصی است، که در آن، کثرت راه ندارد و تفصیل نیافته است و بدون واسطه ی فرشتگان، بر وجود مبارک پیامبر متجلی شد و پیامبر با قلب خود آن را دریافت نمود؛ بلکه عین وجود پیامبر است.

مرتبه ی 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، مرتبه ی وجود مثالی قرآن است.

مرتبه ی نازل قرآن، در قالب الفاظ و مفاهیم و به زبان عربی، در مدت 23 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 می گیرد، در حالی که در مراحل عالی، وحی، برتر از زبان و لفظ است. (1)

به نظر می رسد، با توجه به مراتب نزول وحی، تفسیرهای سه گانه ای که از

ص: 127

---

1- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 1، ص 73-74. لازم به ذکر است که علامه طباطبایی رحمه الله برای نزول قرآن دو مرتبه قائل است، مرتبه ی بسیط و مرتبه ی تفصیل، که مرتبه ی بسیط، آن در شب قدر، به طور دفعی بر قلب پیامبر نازل شد. و مرتبه تفصیلی آن، در طی 23 سال. (ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 2، ص 15-18). ولی آیت الله جوادی آملی نظر استادش را نمی پذیرد و قائل، به سه مرتبه است.

سوی حکما، متکلمان و عارفان برای تبیین حقیقت وحی، ارائه شده است قابل جمع، و هر کدام در جای خود می تواند صحیح باشد؛ به این معنا که سخن متکلمان، ناظر به مرتبه ی دانی نزول وحی، گفتار حکیمان مربوط به مرتبه ی متوسط آن و دیدگاه عارفان، در مقام تفسیر مرتبه ی عالیه آن است. علت این که وحی، از دیدگاه متکلمان، از مقوله ی افعال گفتاری است و از منظر حکیمان، ارتباط با عقول عالیه و اتصال با عقل فعال 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:

1. علم ذاتی؛ علمی است که خداوند در مرتبه ی ذات، به خود و سایر موجودات، دارد. این علم، نامتناهی، غیر قابل تغییر و تبدیل، بدون مرتبه و عین ذات الهی است.

2. علم فعلی، قبل از تحقق فعل: علمی است که خداوند، در مرتبه ی 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 می شود. این علم، عین ذات خداوند نیست، بلکه مخلوق اوست. بر اساس آیات قرآن کریم، این علم، دارای مراتبی است.

ص: 128

علامه طباطبایی رحمه الله برای آن دو مرتبه بر شمرده است:

الف) مرتبه ی لوح محفوظ؛ در این مرتبه، علم خداوند، مشتمل بر خصوصیات و حدود اشیاست و ثابت و غیرقابل تغییر و تبدیل است. از این مرتبه در قرآن کریم با نام های ام الكتاب، لوح محفوظ، کتاب حفیظ، کتاب مبین، کتاب مکنون و کتاب مسطور یاد شده است (1).

ب) مرتبه ی لوح محو و اثبات؛ علم خداوند در این مرتبه، تغییر و تبدیل پذیر و در مرتبه ی پایین تر از لوح محفوظ قرار دارد.

3. علم فعلی، بعد از تحقق فعل: به علمی گویند که خداوند، در مرتبه فعل و بعد از تحقق اشیا، به آنها پیدا می کند؛ زیرا اشیا، همان گونه که فعل و مخلوق خداوند هستند، در محضر او حضور داشته، مشهود اویند. این علم از لحاظ متعلق خود، زمان پذیر است (2).

طبق تفسیر فلسفی، ام الكتاب و لوح محفوظ، همان عالم عقل و لوح محو و اثبات، همان عالم مثال است (3). حقایق هستی در مرتبه محو و اثبات، همانند جلوه ی اشکال، نمودها و رنگ ها در سطح ضمیر خودآگاه روح انسانی است، که یافتنی های حواس و سایر قوای ادراکی، در آن منعکس گشته، با تغییر عوامل و

ص: 129

---

1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 7، ص 180-184.

2- ر.ک: همان، ج 11، ص 513-518؛ محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ج 1، ص 211

3- ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، الرسائل التوحیدیه، ص 122 و 128؛ عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 7، ص 52.

انگیزه‌ها، متغیر و محو می‌شوند؛ این حقایق در مرتبه لوح محفوظ، بسان سطح عمیق من و ضمیر ناخود آگاه است، که در آن، حقایق و نمودها، حالت ثبوت دارد. (1)

گاهی وحی، از مقام لوح محفوظ و کتاب مکنون الهی ناشی می‌شود و پیامبر در اثر معراج روحانی و تعالی روح، با آن لوح، ارتباط پیدا می‌کند؛ چنان که قرآن کریم، ارتباط و اطلاع از کتاب مکنون را مخصوص مطهرین، یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام، دانسته است. (2) مفاد این کلام، این است که علم و وحی بر پیامبر، از این مقام، ناشی می‌شود. (3)

و گاهی از مقام لوح محو و اثبات، ناشی می‌شود و فرشتگان الهی مأموریت دارند وحی را از این مرتبه، به قلب پیامبر نازل نمایند؛ چه این که انزال، از مرتبه ی ام‌الکتاب نیز به کمک فرشتگان الهی، صورت می‌گیرد. شاهد بر ارتباط پیامبر با این مقام، این است که اگر پیامبر بتواند با مقام عالی تر از علم الهی، ارتباط برقرار نماید، با مراتب پایین تر نیز امکان اتصال دارد.

با توجه به تفاوت در مبدأ وحی، چنان چه اخبار غیبی پیامبر، از مقام لوح محفوظ نشأت می‌گرفت، قابل تغییر نبود و اگر از مقام پایین تر ناشی می‌شد، امکان تغییر در آن وجود داشت؛ معروف است که روزی پیامبر صلی الله علیه و آله با اصحاب خود در جایی نشسته بودند، مردی از آنجا عبور کرد، حضرت فرمود: این مرد

ص: 130

---

1- ر.ک: محمد تقی جعفری، تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج 1، ص 155.

2- واقعه / 77-79؛ احزاب / 31

3- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 19، ص 238؛ مجموعه آثار، ج 21، ص 239؛ محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ج 1، ص 212؛ محمد تقی جعفری، تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج 10، ص 288.

به صحرا می رود، ولی بر نمی گردد. بعد از ساعتی بازگشت. اصحاب علت بازگشت او را از حضرت جویا شدند؛ حضرت صلی الله علیه و آله به همراه اصحاب، نزد آن مرد رفتند و از او خواستند کوله بارش را باز کند. با تعجب، مشاهده کردند که میان بارش ماری خفته است. حضرت فرمود: مقدر این مرد بود که مار او را نیش بزند، ولی با دادن صدقه، بلاء رفع شد. (1)

مسأله بداء در علم الهی، که از مختصات عقائد شیعه است، بر اساس علم خداوند در مرتبه لوح محو و اثبات، قابل تفسیر و توجیه است. (2)

## اقسام نزول وحی

نزول وحی، دارای چه اقسامی است؟

نزول وحی، علاوه بر اقسام و مراتب طولی که گذشت، دارای نوعی کثرت عرضی نیز هست؛ یعنی نزول قرآن، در مرتبه ی دانی اش، دارای اقسامی است؛ هر چند بزرگان، به صراحت، آن را ذکر نکرده اند، ولی از لابلای سخنان آنان، به دست می آید. اقسامی که در آیه ی 51 سوره ی مبارکه ی شوری ذکر شده است، ناظر به تعدد عرضی وحی است؛ آن اقسام عبارت اند از:

1. وحی مستقیم و بدون واسطه: این قسم از وحی، در واقع عالی ترین مرتبه ی وحی و مخصوص مرتبه تجرد تام و از اقسام مراتب طولی وحی است. در این مرتبه، گاهی واسطه ای هم وجود دارد، ولی مورد التفات پیامبر قرار نمی گیرد. این قسم از وحی، می تواند در مراتب دانی آن هم صورت گیرد.

ص: 131

---

1- کلینی، الکافی، ج 4، ص 5.

2- ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، ج 1، ص 211-212.

2. وحی از ورای حجاب: در این نوع وحی، کلام خداوند، از چیزی ظهور می کند و آن چیز، مظهر اله قرار می گیرد و با پیامبر گفت و گو می کند؛ چنان که در جریان وحی، به موسای کلیم علیه السلام، شجره ی طور، که ندای «انني انا الله» سر داد، در واقع ندای خداوند بود، ولی موسی علیه السلام آن را از درخت می شنید؛ درخت مظهر ظهور کلام خدا بود:

«وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٌ عَلَي النَّارِ هُدًىٰ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًىٰ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي» (1)

و یا نظیر آنچه پیامبران در خواب دریافت می نمودند:

«يَا بَنِيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَدَامِ أَنِّي أَذْبُحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمِرُ سَدَّ تَجْدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ» (2) حضرت ابراهیم علیه السلام به پسرش (اسماعیل) گفت: پسر من در خواب دیدم تو را ذبح می کنم، نظر تو چیست؟ گفت: پدر هر دستوری داری اجرا کن، به خواست خدا مرا از صابرين خواهی یافت.

3. وحی به واسطه ی فرشتگان: در این قسم از وحی، خداوند کلام خویش

ص: 132

1- ر.ک: طه / 9 - 14. «و آیا ماجرای موسی به تو رسید؟ آنگاه که آتش را دید، پس به اهلس گفت درنگ کنید، من آتش را می بینم [به سوی آن می روم] شاید شعله ای از آن برایتان بیاورم یا در کنار آن راهنمایی را بیابم! پس وقتی به آتش رسید، ندایی برخاست که ای موسی! من خداوندگار توأم؟ کفش هایت را در آور تو در وادی مقدس طوی هستی و من تو را انتخاب کردم، پس به آنچه به تو وحی می کنم گوش بدار! همانا من الله هستم که معبودی جز من نیست، پس مرا اطاعت کن!»

2- ر.ک: صافات / 102

را از طریق فرشته ی وحی، یعنی جبرئیل امین، برای پیامبر، ارسال و جبرئیل، به اذن خداوند، آن را برای پیامبر بازگو می نماید. تفاوت این نوع از وحی با نوع اول، در این است که در این نوع، فرشته ی الهی، واسطه کلام الهی است، اما در نوع اول، موجودی، که از طریق آن، کلام الهی به سمع پیامبر می رسد، مظهر حق است و خود، نقشی ندارد و اگر انا الله می گوید، ضمیر آن به خداوند، باز می گردد نه به مظهر. (1)

## علت تفاوت مراتب و اقسام وحی

علت تفاوت مراتب وحی و تعداد اقسام آن در چیست؟

گفتیم که تفاوت مراتب وحی، به دلیل تفاوت حالات روحانی پیامبر است؛ زیرا خداوند، دارای 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 لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا»، (2) بلکه ارتباط با او بر اساس حالات روانی پیامبر، تفاوت می یابد و به تبع تفاوت حالات، آنچه بر انبیا نازل می شود یا امور کلی نوری است، یا امور جزئی نوری و یا امور جزئی حسی؛ به همین ترتیب، مرتبه اول، باطن مرتبه دوم و مرتبه سوم، باطن مرتبه سوم است. بنابر این، معارف و احکامی که بر پیامبر، نازل

ص: 133

---

1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 18، ص 108؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 1، ص 51-53؛ جعفر سبحانی، الهیات و معارف اسلامی، ص 225.

2- فاطر/43.



می شود یا معارف کلیهی است، که از سوی خداوند بدون واسطه و یا توسط یکی از انوار مجرد و ملائکه ی مقربین، فرستاده می شود و یا معارف جزئی نوری است، که توسط نفوس متعالیه، که ملائکه ی ممثل اند، به پیامبر القا می شود و یا معارف جزئی حسی است، که به صورت کلام مسموع و محسوس القا می شود. (1)

در خود اقسام وحی نیز، نوعی تشکیک وجود دارد و به همین جهت، در روایات آمده است که رسول، در بیداری و نبی فقط در خواب، فرشته را می بیند و یا واسطه برخی از دریافت ها را می بیند و برخی از دریافت ها سببش، مجهول است. پس اقسام وحی نیز، معلول حالات روانی پیامبر است، که گاهی در اوج عروج روحانی، کلام الهی را بدون واسطه، دریافت می کند و گاهی با واسطه (فرشته یا ورای حجاب)، فیض را می گیرد.

از آنجایی که این تفاوت ها، به حسب حالات دریافت کننده ی وحی است، تحقق اقسام و مراتب وحی، در شخص واحد، قابل جمع می باشد؛ یعنی ممکن است پیامبر، از هر سه طریق، وحی الهی را دریافت نماید و یا هر سه مرتبه ی وحی را تجربه کند؛ چنان که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله چنین بود؛ آنچه را جبرئیل امین برایش می آورد، از قسم ارسال فرشته ی وحی بود، آنچه را در رؤیا دریافت می کرد، از قسم وحی از ورای حجاب بود و گاهی هم بدون واسطه، حقیقتی را از سوی خداوند، دریافت می نمود؛ همان گونه که گذشت، پیامبر صلی الله علیه و آله، مراتب

ص: 134

---

1- ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، الرسائل السبعة، (رسالة النبوات و المنامات)، ص 219-220.

سه گانه ی 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. (1)

### **نیاز به وساطت جبرئیل در وحی، علی رغم جایگاه بلند پیامبر صلی الله علیه و آله**

با توجه به جایگاه رفیع پیامبر صلی الله علیه و آله چه نیازی به وساطت جبرئیل برای نزول وحی بوده است؟

برخی گفته اند، طبق مبنای عرفا، انسان کامل، معلم فرشتگان است و بدون تردید، پیامبر گرامی اسلام از مصادیق انسان کامل، بلکه مصداق اتم و اکمل آن است. کسی که معلم فرشتگان است، معقول نیست که در دریافت وحی، محتاج فرشته ای از فرشتگان باشد و از این رو، جبرئیل، صرفاً امری تخیلی، بیش نبوده و نیست. این واهمه ی پیامبر است که چیزی را به صورت جبرئیل، خیال می کرده است و هر چه بوده، همان دریافت شهودی وحی از منبع غیب بوده و بس!

«همه ی سخن در این فرشته وحی است و نوع ارتباطی 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 ندانسته اند و اگر جبرئیلی بوده، او

ص: 135

هم در قوه خیال، نزد پیامبر مصور و حاضر می شده است، یعنی باز هم خلاقیت قوه خیال بود که در را به روی جبرئیل می گشود و به او صورت و صفت می بخشید و اگر کاری می کرد، 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»<sup>(1)</sup>

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 کامل ترین مرتبه را می آفریند، سپس مراتب پایین تر، یکی بعد از دیگری خلق می شود؛ آفرینش از صادر اول آغاز می گردد و به عالم عقل، مثال و طبیعت می رسد چون بازگشت همه چیز به سوی اوست، تمام آفریده ها، بازگشت سیر به سوی حق را آغاز می کنند، تا به وصل او نایل آیند. با ادبیات عارفانه، از این معنا تعبیر به قوس صعود و نزول می شود؛ قوس نزول، غیر اختیاری است و هر موجودی را خداوند بر اساس علم خود، در جایگاه لایق آن قرار می دهد و هر موجودی، ظهور و تجلی خداوند است، ولی چگونگی قوس صعود، امری اختیاری است، که هر موجودی به صورتی که انتخاب می کند در مسیر صعود به سوی حق قرار می گیرد و با صفتی و اسمی از اسماء خداوند ملاقاتی می کند.

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

ص: 136

مرتبه ی عالی تر، از فرشتگان قرار دارد و معلم فرشتگان است؛ فرشتگان خود از شؤون انسان کامل اند و بسان قوای انسان، تحت امر انسان کامل قرار دارند. انسان کامل، در قوس نزول، در عالم های مختلف عقل، مثال و طبیعت مظهر دارد؛ انسان کامل در مرتبه ی عالم طبیعت، تجلی انسان کاملی است که به عنوان مظهر کامل خداوند و صادر اول است. واضح است که مظهر انسان کامل، تمام ویژگی های 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 این رو، اوج عروج انسان طبیعی، فراتر از اوج فرشتگان الهی است و در مقام اتحاد، می تواند 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 می کند و جبرئیل، امری تخیلی نیست، بلکه از شؤون انسان کامل صادر اول است که برای رساندن وحی، از مراتب عالی به مرتبه ی دانی خود، از او یاری می گیرد. عدم فرق گذاری میان انسان کامل، به عنوان مظهر انسان کامل، که در عالم طبیعت وجود دارد، با انسان کامل مظهر خداوند، منشأ بسیاری از سوء فهم ها در دریافت مقاصد عارفان می گردد و باید به آن توجه کرد. (1)

ص: 137

وحی الهی چگونه توسط پیامبران دریافت می شد؟

در قرآن کریم آمده است که آنچه که وحی الهی را دریافت می کرد، قلب پیامبر صلی الله علیه و آله بود؛ «فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِي بِإِذْنِ اللَّهِ...» (1)، او (جبرئیل) به فرمان خدا قرآن را بر قلب تو نازل کرد. «وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (2)، مسلماً این (قرآن) از سوی پروردگار جهانیان نازل شده، روح الامین (جبرئیل) آن را بر قلب پاک تو نازل کرده است تا از انداز 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 کلمه ی 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 آیه ی 10 سوره ی احزاب آمده است: «قلیها به حنجره می رسند»، که مراد از آن، جان آدمی است. بنابر این، 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 شنوایی اش را به کار برد، هم می دید و

ص: 138

1- ر.ک: بقره/97

2- ر.ک: شعراء / 192-194.

هم می شنید. اگر دیدن و شنیدن او عین دیدن و شنیدن ما بود، باید آنچه را او می دید و می شنید، سایر اصحاب نیز می دیدند و می شنیدند، در حالی که تاریخ و روایات، این معنا را تکذیب می کنند. نقل است که وقتی حالت وحی به آن حضرت دست می داد، جمعیت پیرامون او چیزی احساس نمی کردند.

بنابراین اولاً: فرشته ی وحی، که بر پیامبر نازل می شد، دارای صورت مادی و قابل احساس با حواس ظاهری نبوده است و گرنه دیگران نیز می دیدند.

ثانیاً: آنچه بر پیامبر نازل می شد، دارای صورت مادی و قابل احساس با حواس ظاهری نبوده است و گرنه دیگران نیز باید آن را احساس می کردند، به علاوه که این نزول معنوی، با صورت مادی سازگار نیست. (1)

البته سنخ نزول فرشتگان بر پیامبر، از سنخ عالم مثال و در قالب مثالی بوده است و پیامبر با روح خود، با عالم مثال، تماس برقرار می کرد. مواردی هم با عالم عقل مرتبط می شد؛ لذا از پیامبر نقل شده است که هرگاه جبرئیل را به صورت واقعی می دیدم، همه جا او را می دیدم و جایی را خالی از او نمی یافتم. هم چنین پیامبران، گاهی فرشتگان الهی را با صورت مثالی از سنخ عالم طبیعت و حس، مشاهده می کرده اند؛ نظیر آن چه در جریان حضرت لوط، مطرح شده است. (2) اما به هر حال، دریافت وحی، از آن روح است، چون بر اساس مبنای فلسفی، روح انسان، مرکز ادراک و شعور اوست.

ص: 139

---

1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 15، ص 449؛ قرآن شناسی، ص 93؛ الالهیات، ج 3، ص 129.

2- ر.ک: هود / 77-81

## تمثل یا تنزل

آیا نزول فرشتگان بر پیامبر به گونه تمثل بوده است و یا از قبیل تنزل؟

میان تمثل و تنزل تفاوت است؛ تمثل، ظهور یک حقیقت، در قالبی خاص با حفظ همان مرتبه است و تنزل، ظهور و تحقق یک حقیقت، در مرتبه دانی است. علامه طباطبایی در تفاوت این دو می گوید: بین تمثل و شکل پذیری (تنزل) تفاوت است؛ تمثل ملک به صورت انسان، معنایش این است که ملک، در ظرف ادراک کسی که او را می بیند، به صورت انسان در آید، در حالی که بیرون از ظرف ادراکی او، واقعیت خارجی دیگری دارد و آن صورت ملکی اوست، بر خلاف شکل پذیری که اگر ملک، به صورت انسان، شکل پذیرد هم در ظرف ادراکی بیننده، انسان است و هم در خارج، انسان واقعی است. (1)

با توجه به تفاوت میان نزول و تمثل، روشن می شود که نزول فرشتگان در قالب هیئت انسانی، از سنخ تمثل است، که در ظرف ادراکی پیامبر، به این نحو جلوه کرده است وگرنه هرگز فرشته ای، با حفظ مقام فرشته بودن، به عالم طبیعت تنزل نمی کند، به گونه ای که جزو موجودات طبیعی این عالم شود.

## وحی قرآنی در قالب معانی یا الفاظ

آیا الفاظ و معانی قرآن، هر دو از جانب خداوند، وحی شده است؟

هانس کونک آلمانی، شاید اولین کسی باشد که این نظریه را مطرح ساخت که آن چه از جانب خداوند، وحی شده، معانی است، اما الفاظ کتب آسمانی، توسط خود پیامبران، اختیار و انتخاب شده است.

ص: 140

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

1. 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 نظیر آن در سخنان پیامبر هم یافت نمی شود و این دلالت می کند که الفاظ قرآن، از جانب پیامبر نیست و گرنه باید سایر سخنان پیامبر نیز از همان مرتبه از فصاحت برخوردار می بود. 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 قالب های مشتمل بر معانی، از جانب خداوند، تردید دارید، مشابه این الفاظ و عبارات را بیاورید. این امر نشان می دهد 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(1)

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

ص: 141

---

1- ر.ک: ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج 17، ص 64؛ قرآن شناسی، ص 94؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 1، ص 47-48 تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج 7، ص 1676.



«فَإِذَا قَرَأْتَ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ»<sup>(1)</sup> ای پیامبر! هرگاه ما قرائت کردیم تو به دنبال ما قرائت کن.

«رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً»<sup>(2)</sup> پیامبری از جانب خدا که صحیفه های پاک را می خواند.

«تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ»<sup>(3)</sup>، آنها را (آیات) بر تو می خوانیم 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 نمی توان دست برداشت و چنین دلیل صریحی وجود ندارد.<sup>(4)</sup>

به علاوه، برخی از اوصاف قرآن، مانند کلام الله، لسانا 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، آن گاه توصیف آن بر این که به زبان عربی است، می رساند که قرآن به زبان عربی فرستاده شده است، و گرنه استفاده از واژه ی لسان عربی، در مورد محتوا و مفهوم، معنی ندارد.<sup>(5)</sup>

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

ص: 142

---

1- قیامت / 18.

2- بینه / 2

3- آل عمران / 108.

4- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 15، ص 448؛ قرآن شناسی، ص 95.

5- ر.ک: قرآن شناسی، ص 95

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. بنابر این 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، آن چه در قالب الفاظ به ما عرضه می‌شود، امر وحیانی است. (1)

بنابراین، وحیانی نبودن الفاظ - به خصوص بر اساس مبنای عرفا و فیلسوفان - در تبیین حقیقت وحی، نقشی ندارد و ضروری به وحیانی بودن گفته‌ی پیامبر نمی‌زند؛ چه این که احادیث قدسی، بر اساس بیان علامه 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 این که 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،

ص: 143

---

1- ر.ک: ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج 17، ص 63-66 با اندکی تصرف.

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 یک سو و مقامی نسبت به مقام دیگر، از سوی دیگر نشانه‌ی انتخاب واژگان توسط پیامبر است، به گونه‌ای که روایات پیامبر، یک به یک در قالب آهنگ آیات، ظهور یافته است. از قضا معتزله 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 نویسندگان معاصر در این باره 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 کرد، چون بالاتر از فهم آنها و حتی ورای کلمات است. این وحی، بی‌صورت است و وظیفه‌ی شخص پیامبر این است که به این مضمون بی‌صورت، 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، کودکی اش و حتی احوالات روحی اش «در آن نقش دارند». اگر قرآن را بخوانید، حس می‌کنید که پیامبر، گاهی

اوقات شاد است و طربناک و بسیار فصیح، در حالی که گاهی اوقات پرملال است و در بیان سخنان خویش بسیار عادی و معمولی است. تمام اینها اثر خود را در متن قرآن باقی گذاشته اند. این آن جنبه ی کاملاً بشری وحی است(1)

این نظر در مورد قرآن کریم، نادرست است؛ همان گونه که معانی از خداوند است، الفاظ نیز از خداوند است و بر این معنا، شواهد فراوانی وجود دارد:

یکم: آیات قرآن کریم؛ آیات متعددی دلالت دارد که لفظ و معنا هر دو از جانب خداوند نازل شده است.

1) آیاتی که می گوید 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.

«وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ»(2) این گونه، قرآنی عربی [فصیح و گویا] را بر تو وحی کردیم تا «أم القرى» [مکه] و مردم پیرامون آن را انذار کنی و آنها را از روزی که همه خلائق در آن جمع می شوند و شک و تردید در آن نیست، بترسانی گروهی در بهشتند و گروهی در آتش سوزان .

«الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»؛(3) آن آیات

ص: 145

---

1- مصاحبه دکتر سروش با میشل هوبینک (کلام محمد) <http://WWW.dsoroush.com>

2- شوری /7.

3- یوسف /1 و 2.

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

«وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّدَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ» (1) و اگر آن را قرآنی عجمی قرار می دادیم، حتما می گفتند: چرا آیاتش روشن نیست؟! قرآن عجمی از پیغمبری عربی؟! بگو: این (کتاب) برای کسانی که ایمان آورده اند هدایت و درمان است؛ ولی کسانی که ایمان نمی آورند، در گوش هاشان سنگینی است و گویی نابینا هستند و آن را نمی بینند، آنها (هم چون کسانی هستند که گویی) از راه دور صدا زده می شوند.

2) آیاتی که صریحا پیامبر را، از عجله کردن، در قرائت قرآن، هنگام نزول آن توسط فرشته ی وحی، نهی می کند؛ اگر محتوای وحی، صرفا القای معانی باشد، جایی برای این نهی باقی نمی ماند.

«لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» (2)، زیانت را، به خاطر عجله برای خواندن آن [قرآن]، حرکت مده! همانا جمع کردن و خواندن آن بر عهده ی ماست. پس هر گاه آن را خواندیم، از خواندن آن پیروی کن. سپس بیان و (توضیح) آن (نیز) بر عهده ماست.

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

ص: 146

1- فصلت / 44.

2- قیامت / 16 - 19.

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

1) پیامبر، به عمد و از روی آگاهی، الفاظ خودساخته را به خداوند نسبت داده است؛ لازمه ی این احتمال، اسناد کذب پیامبر به خداست. این احتمال، قطع نادرست است. آیا نویسندگی مذکور این احتمال را می پذیرد؟! بسیار بعید است که ملتزم به لوازم آن شود. (1)

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

ص: 147

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

سوم: پرسش ما از نویسنده ی مذکور این است که به هر صورت، خود پیامبر، الفاظ قرآن کریم را القا و انشای خداوند، می دانست و آیات صریح و روشن سوره ی 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، نشانه ی این است که الفاظ، با انشای پیامبر صورت گرفته است و اگر انشای خداوند بود، حالات مختلف پیامبر، در آن انعکاس نمی یافت و حالت یک نواختی، بر آن حاکم می بود. اما تمام سخن ما در تمامیت این استدلال است؛ هیچ ملازمه ای 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 می شود، ناشی از حالات پیامبر نیست، بلکه ناشی از مقامات سخن است؛ مقتضای بلاغت، ایجاب می کند 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

است؛ نزاع معتزلیان و اهل حدیث در این نبوده است که یکی، الفاظ قرآن را ساخته پیامبر بدانند و گروه دیگر، ساخته خداوند، بلکه هر دو گروه بر این عقیده بوده اند 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 کتاب های معتزلیان خود شاهد صدق این مدعاست.

## حکمت نزول تدریجی قرآن

به چه جهت، قرآن به صورت تدریجی نازل شد؟

نزول تدریجی قرآن دارای دو نوع اثر بوده است:

### 1. آثار نزول تدریجی بر مردم

الف) در سایه ی نزول تدریجی قرآن، زمینه ی فهم معارف قرآن، بیش تر می شد و در طول زمان، این معارف به مردم القا می گردید. نتیجتاً در طول زمان، تعلیم صورت می گرفت و در بعد فکری، روحی و علمی، تأثیر بیش تری بر جان های مستعد می گذاشت و این امر باعث نهادینه شدن بیش ها و مقررات قرآن در جامعه می شد، که شد.

ب) از آنجا 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 دستوره های سنگین تر، آماده می گردید. (1)

ص: 149



الف) نزول تدریجی، موجب تثبیت قلب مقدس پیامبر و تقویت روحی آن حضرت می گردید؛ زیرا اولاً: از پیوند دائمی، میان صاحب فرمان و اجراکننده ی آن، خبر می داد و ثانیاً از تأیید و تأکید بر حمایت خداوند، حکایت می کرد.

ب) در طول دوران رسالت، حوادث مختلف پیش می آمد و نزول تدریجی، باعث تبیین بهتر حقیقت و روشن تر شدن مسائل، به بهترین وجه، می گردید(1).

قرآن کریم در این باره می فرماید:

«برخی کافران گفتند چرا قرآن بر او یک جا نازل نمی شود؛ 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 مثلی برای تو نمی آورند، مگر این که ما مثل حق را برای تو می آوریم و تفسیر بهتر (یعنی پاسخی که در برابر آن عاجز آیند) ارائه می کنیم»(2).

در جای دیگر، حکمت نزول تدریجی و آثار آن را بر مردم این گونه توصیف می فرماید:

«قرآن را بخش بخش کردیم تا آن را با درنگ بر مردم بخوانی، آن را به تدریج نازل کردیم»(3).

ص: 150

---

1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 13، ص 293؛ قرآن شناسی، ص 112. البته در کلمات بزرگان، این دو اثر از آثار نزول تدریجی قرآن بر پیامبر، ذکر شده است، ولی به نظر می رسد که اولی اختصاص به پیامبر ندارد و دوم هم مربوط به مردم است نه پیامبر.

2- فرقان / 32 و 33.

3- اسراء / 106.





پیامبران چگونه وحی الهی را از القانات شیطانی، تمیز می دهند و یقین می کنند که آن چه دریافت کرده اند، وحی الهی است؟

در مقام تبیین این مسأله، هر کدام از سه مکتب کلامی، فلسفی و عرفانی، تحلیل و تبیین خاصی دارند؛ نتیجه ی همه ی آنها این است که شیطان در اندیشه ی پیامبران، راهی ندارد.

بر اساس مبنای کلامی، خداوند به منظور هدایت انسان ها، پیامبران خود را ارسال می نماید و آنان را به گونه ای، توسط فرشتگان، محافظت می کند که شیطان نسبت به ایشان هرگز دسترسی نداشته باشد؛ در نهج البلاغه، در خطبه ی قاصعه چنین آمده است:

«خداوند از آغاز تولد پیامبر، یکی از بزرگ ترین فرشتگان خویش را، به منظور مراقبت و تعلیم ارزش های اخلاقی، بر او گماشت»<sup>(1)</sup>.

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

ص: 153

---

1- ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ی 192، بند 118.

این که پیامبر، چگونه می فهمد آنچه را دریافت می کند وحی الهی است و کسی را که می بیند فرشته ی وحی است، از منظر کلامی، کیفیت آن دقیقاً تبیین نشده است؛ آنچه مسلم است، این است که خداوند بر اساس حکمت خود، همان گونه که پیامبر را معصوم و مصون از اشتباه و خطا قرار داده است، وحی را به گونه ای القا می کند که پیامبر، هیچ گونه تردیدی پیدا نکند، بلکه به نفس مشاهده ی ملک وحی و القای وحی الهی، یقین کند که آنچه را دریافت می نماید از جانب خداوند است. اما حقیقت این امر برای ما مجهول است. (1)

بر اساس مبنای عرفانی و از منظر حکمت متعالیه، جهان امکان، دارای سه مرتبه ی وجودی است: عقل، مثال و طبیعت و هر عالم برتر، نسبت به عالم دانی، جنبه ی علی دارد؛ وقوف به مرتبه ی 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، محروم اند. موطن دریافت وحی، توسط پیامبران، همین موطن تجرد عقلی است و چون در آن مقام، باطل راه ندارد، پس هر آنچه پیامبر، در آن مقام، شهود و دریافت 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 تعبیر قرآن کریم مقام مکنون است، که جز مطهرون به آن بار نمی یابند، شک نیز راه ندارد. در نتیجه، آن چه

ص: 154

را پیامبر از فرشته وحی، دریافت می کند، هرگز در صحت و وحیانی بودن آن، تردید نمی کند و برای آن، محتاج برهان نیست، بلکه با نفس دریافت وحی و شهود حقایق، یقین به وحیانی بودن، برای او حاصل می شود. (1)

بر اساس ادله ی درون دینی، می توان این مطلب را چنین تقریر کرد: تردیدی نیست که پیامبران، به مقام اخلاص بار یافته اند و بر اساس صریح آیات قرآن، دست شیطان از رسیدن به مقام مخلصین، کوتاه است و وسوسه ی شیطان، نسبت به مقام شهود مخلص، راهی ندارد؛ وسوسه، در جایی اثر دارد که حق و باطلی در کار باشد؛ آنجا که حق محض است و دست شیطان از آن کوتاه است، هر چه پیامبر را شهود می کند، با علم حضوری می یابد و تردیدی برای او پدید نمی آید. (2)

از برخی کلمات علامه طباطبایی رحمه الله استفاده می شود که وقتی وحی الهی مستقیم و بدون واسطه باشد، برای مخاطب آن، شک و تردیدی حاصل نمی شود و محال است که پیامبر، وحی را با چیز دیگری، اشتباه کند؛ اما اگر فرشته ی وحی متمثل شود، امکان تردید و اشتباه، منتفی نیست و بنابراین، نیاز به روشننگری دارد. (3) راز این مطلب آن است که در صورتی که وحی، بدون واسطه باشد، پیامبر، وحی را در مرتبه ای دریافت می کند که امکان راهیابی شیطان به آن مقام، وجود ندارد و لذا، تردید پذیر هم نیست؛ اما در صورت

ص: 155

---

1- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 1، ص 323 و ج 7، ص 117؛ همو، علی بن موسی الرضا و الفلسفة الالهیه، ص 106.

2- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 1، ص 205.

3- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 3، ص 285.

تمثل ملک، دریافت از مرتبه مثال است و در این مرتبه امکان تمثل شیطان وجود دارد، ولی چون خطوره‌های فرشتگان، همراه با شرح صدر و خطوره‌های شیطانی همراه با تنگی صدر است، پیامبران به آسودگی، شیطان را از فرشتگان، باز می‌شناسند.

بر اساس مبنای فلسفی می‌توان گفت:

اولاً، علم، بر دو قسم است: حضوری و حصولی. آنچه را پیامبر از طریق وحی، دریافت می‌کند، از سنخ علم حضوری است و پیامبر با تمام وجود و نفس خود، آن را دریافت می‌نماید؛ شک و تردید از آن علم حصولی است، نه علم حضوری. از این رو پیامبر در تشخیص وحی از غیر آن، محتاج دلیل و برهان نیست. (1)

ثانیاً، وحی الهی، محصول اتصال و ارتباط انسان با عقل فعال است و مقام ارتباط با عقل فعال، مصون از دست برد وهم و خیال، از درون و شیطان، از برون است؛ پس از اتصال با عقل فعال، وهم و خیال نیز به امامت عقل، اقتدا می‌کند، چه رسد به شیطان! از این رو پیامبر، هر آنچه را می‌بیند و می‌شنود و هر آنچه در برابر دیدگان او متمثل می‌شود، حق است. (2)

ص: 156

---

1- ک: قرآن شناسی، ص 93؛ راهنما شناسی، ص 127.

2- ر. ک: عبدالله جوادی آملی، مبدأ و معاد، ص 267.

## تشخیص فرشته و وحی الهی با توجه به داستان لوط علیه السلام

التزام متفکران مسلمان به واضح بودن وحی برای پیامبران، چگونه با داستان حضرت لوط علیه السلام- این که آن حضرت، فرشتگان الهی را در بدو ورود، شناخت - سازگار است؟(1)

تبیین این ابهام، بر اساس مبنای کلامی واضح است؛ زیرا طبق این دیدگاه، چنین نیست که پیامبر به مجرد مواجهه با فرشته ی الهی، علم به فرشته بودن او حاصل نماید، بلکه این علم، پس از قرائن و شواهد اطمینان آور، برای او حاصل می شود؛ چنان که برای حضرت لوط، چنین شد.

بر اساس دیدگاه فلسفی نیز، روشن شد که اگر جریان وحی، به صورت مستقیم باشد، ذاتا برای پیامبر وضوح دارد و هیچ گونه تردید و ابهامی در آن راه ندارد، اما در صورت تمثیل فرشتگان الهی، شناخت یقینی فرشته، نیازمند شواهد و قرائن است.(2)

در این گونه موارد نیز، فرشتگان الهی، پس از آن که خود را مأموران خداوند معرفی کردند، شواهد لازم برای اثبات این امر را ارائه می کردند؛ بر اساس آیه ی 37 سوره ی قمر و برخی روایات، با اشاره ی فرشتگان، چشمان افرادی که اطراف خانه ی لوط حلقه زده بودند، کور شد.(3) و با وجود چنین علامت روشنی، برای لوط، تردیدی باقی نماند که آنان فرشته ی الهی بوده اند.

ص: 157

---

1- هود / 77-81؛ عنکبوت / 33.

2- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 3، ص 285.

3- ر.ک: همان، ج 10، ص 512 و 522.



به علاوه، در این جریان، فرشتگان الهی، فرشته ی وحی نبودند، بلکه مأموریت داشتند عذاب را بر قوم لوط، نازل کنند و از این رو، با هیأت خاصی بر حضرت لوط علیه السلام وارد شدند. وحی امری است که در قلب پیامبر رخ می دهد؛ اما عذاب، در جهان تکوین واقع می شود و بعید نیست، کسی پیامبر باشد- جز پیامبر خاتم - اما از بسیاری از مسائل جهان آفرینش، اطلاعی نداشته باشد. جریان موسی (که به تصریح علامه طباطبایی رحمه الله مراد حضرت موسای کلیم علیه السلام است) (1) با عبد صالح الهی (حضرت خضر نبی علیه السلام)، شاهد خوبی برای اثبات این مدعاست. عبد صالح الهی، کارهایی را انجام داد که حضرت موسی علیه السلام به دلیل ندانستن تأویل آن، آن کارها را انکار کرد و پس از تأویل آن توسط عبد صالح، به حقایق آن امور واقف شد. (2) پس ممکن است حتی پیامبری نیز از تمام حقایق هستی، اطلاع نداشته باشد.

## راه های تشخیص صدق نبی

مردم چگونه می توانند صدق وحی بر پیامبر را تشخیص دهند؟

شناخت وحی، از چهار طریق برای مردم ممکن است:

1. شهود عرفانی؛ اولین راه شناخت وحی، شناخت از طریق شهود عرفانی است، که دارای مراتبی است؛ عالی ترین مرتبه ی آن این است که آنچه را پیامبران می بینند و می شنوند، صاحب شهود عرفانی هم ببینند و بشنوند؛ یعنی

ص: 158

---

1- ر.ک: همان، ج 13، ص 2469.

2- طه /60-82

همان وحی پیامبر، به صورت علم حضوری برای او هم مشهود واقع شود؛ چنان که چنین شهودی درباره ی حضرت علی علیه السلام واقع شده است؛

«آنچه را که من می شنوم تو نیز می شنوی و آن چه را من می بینم تو می بینی، جز این که تو پیامبر نیستی»<sup>(1)</sup>

در مرحله ی متوسط، عارف، متن وحی و نبوت پیامبر را مشاهده می کند و در مرحله ی نازل، عارف، در اثر شهود مکرر، معارف الهی را می بیند و به مرتبه ی ضعیفی از شهود انبیا بار می یابد. در هر صورت، به صحت ادعای پیامبران اطمینان حاصل می نماید؛ هر چند عارفان از این طریق، وحی انبیای الهی را می توانند می شناسند، اما این راه به روی بیشتر مردم، بسته است؛ علاوه بر این، جز شهود معصومین، شهود دیگران، بالذات، ارزش مند 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.<sup>(2)</sup>

2. دلیل عقلی و اعجاز صاحبان وحی و نبوت، دو ادعا داشته اند:

1. دعوت به سوی معارف و قوانینی که خود یا انبیای دیگر آورده بودند.

2. ادعای ارتباط با خداوند.

چنان چه محتوای دعوت پیامبر، موافق عقل و فطرت انسان باشد، عقل، صحت آن را تصدیق می کند و اگر معارف و قوانین ارائه شده، مخالف عقل و

ص: 159

---

1- نهج البلاغه، خطبه 192، بند 122. 2.

2- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 32؛ علی بن موسی الرضا و الفلسفة الالهية، ص 115؛ وحی و رهبری، ص 14.

فطرت باشد، حکم، به بطلان دعوت می کند و دیگر نوبت به اثبات دعوی ارتباط نمی رسد؛ زیرا عقل و فطرت، پیامبران باطنی و تکوینی الهی اند و وحی آسمانی، معین و مددکار آن، و حجت بیرونی! محال است که دو حجت از جانب خداوند باشد، اما یکی دیگری را تکذیب نماید؛ از این رو مخالفت و تضاد محتوای دعوت پیامبری با اصول عقلی، مبین عدم صحت اصل دعوت و به دنبال آن، عدم ارتباط او با خداوند خواهد بود.

پیامبران الهی برای اثبات صحت دعوتشان، برهان اقامه می کردند و از منکران شان تقاضای دلیل و برهان می نمودند؛ قرآن کریم، از زبان حضرت نوح علیه السلام استدلالهای عقلی او را چنین بیان می کند:

«ای مردم! چرا خداوند را به عظمت و وقار یاد نمی کنید (و او را نمی شناسید)، حال آن که او شما را به انواع خلقت و اطوار گوناگون آفرید؛ آیا نمی بینید چگونه خداوند هفت آسمان را به حالت تو بر تو و ماه را در میانه ی آنها مایه ی روشنایی و خورشید را چراغ فروزان قرار داده است.» (1)

در این آیات، برای اثبات وجود پروردگار، از دلایل عقلی - تجربی، استفاده شده است؛ هم چنین در سراسر قرآن، از عباراتی چون: «أَفَلَا تَعْقِلُونَ»، «أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» و نظایر آن، استفاده می شود، که اثبات می کند، محور دعوت پیامبران، بر اساس خرد ورزی بوده است.

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

ص: 160

ارتباط با خداوند نیست، اثبات این ارتباط هم نیازمند دلیل و نشانه است.<sup>(1)</sup> در لسان متکلمین از این دلیل، به اعجاز نام برده می شود.

معجزه، دلالت بر نبوت، وحی، رسالت صاحب اعجاز و ارتباط او با خدا، دارد؛ زیرا به دلیل این که از یک سو، جهان، خدایی دارد، که دادگر و حکیم است و هرگز بدون هدف، کاری را انجام نمی دهد 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 این رو با ظهور معجزه، در دست یک انسان، ارتباط او با خداوند، اثبات می گردد.<sup>(2)</sup>

3. 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 گونه ای که هر نوع ابهام و تردیدی را از میان بردارد، پیامبری و نبوت پیامبر دوم نیز اثبات می گردد و این

ص: 161

- 
- 1- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن، ج 3، ص 33، علی بن موسی الرضا و الفلسفة الالهية، ص 117؛ وحی و رهبری، ص 14.
  - 2- ر.ک: الهیات و معارف اسلامی، ص 207؛ الالهیات، ج 3، ص 67-112؛ معارف قرآن، ج 4، ص 57؛ آموزش عقاید، ج 2، ص 54؛ راهنما شناسی، ص 196.

اخبار موجب اطمینان انسانهای جویای حقیقت می شود. (1)

4. قرائن و شواهد: یکی از راههای شناخت پیامبر، گرد آوری قرائن و شواهد است. مثلاً اگر انسان درس نخوانده و بدون تحصیلات عادی، ولی دارای سابقه ی درخشان و اخلاق عالی، مردم را به پاکی و نیکی و به سوی نظام اخلاقی و اجتماعی سعادت بخش، 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 وسایلی که تجاوز از مکارم اخلاقی محسوب می شود، استفاده نکند، این فرد اگر در یک چنین جامعه ای، ادعای ارتباط با خداوند کند، همه اطمینان می یابند که او پیامبر است و از جانب خداوند مأموریت یافته است. (2)

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 شناسا قرار می گیرد، اما در طرق دیگر، هرگز نفس وحی، مورد شناخت واقع نمی شود و آنچه شناخته می شود، تنها صاحب وحی و گزارشی از معارف و حیانی است.

ص: 162

- 
- 1- ر.ک: الهیات و معارف اسلامی، ص 214؛ الالهیات، ج 3، ص 115؛ منشور جاوید، ج 10، ص 279؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 42؛ علی بن موسی الرضا و الفلسفة الالهیة، ص 118؛ وحی و رهبری، ص 14؛ آموزش عقاید، ج 2، ص 54؛ معارف قرآن، ج 2، ص 54؛ معارف قرآن، ج 4، ص 71؛ راهنما شناسی، ص 196.
- 2- ر.ک: الالهیات، ج 3، ص 117؛ الهیات و معارف اسلامی، ص 217؛ منشور جاوید، ج 10، ص 226؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 47؛ آموزش عقاید، ج 2، ص 54؛ راهنما شناسی، ص 194.

آیا وحی به پیامبران، مصون از خطا و اشتباه است؟

وحی، دارای سه مرحله است: مرحله ی تلقی، دریافت و شهود حقایق و حیاتی، مرحله ی حفظ و نگهداری مشاهدات و گزارشات و حیاتی و مرحله ی ارائه و ابلاغ آن به مردم. در حقیقت، تنها مرحله ی اول، وحی شمرده می شود، و مراحل دیگر، در واقع، گزارش وحی و حفظ آن است و پیامبران، در تمامی این مراحل، مصون از خطا و اشتباه اند. برای اثبات این امر، فیلسوفان و متکلمین دلایل و شواهدی ارائه کرده اند:

1. برهان فلسفی؛ دلایل فلسفی متعددی برای خطاناپذیری وحی ذکر شده است:

الف) هدایت تکوینی خداوند: خداوند، به وسیله ی 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 می کند. «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...» (1) «..... ثُمَّ هَدَى» (2): 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 رفیع

ص: 163

---

1- سجده /7. «کسی که هر چه را خلق کرد، نیکو قرار داد».

2- طه /50. «پس هدایت کرد».

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 پدیده‌ی تکوینی است، در تشخیص مصالح و مفاسد نوع بشر و سعادت و شقاوت آنان، دچار اشتباه و خطا می‌گردد و از این رو، انبیا در تلقی و ابلاغ وحی، معصوم اند. (1)

ب) اتصال با واقعیت هستی: اشتباه، همواره از آن جا 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 وسیله‌ی 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 بن هستی و ریشه‌ی وجود اشیاء، متصل می‌شوند، از هر گونه اشتباه مصون و

ص: 164

---

1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 2، ص 232؛ مباحثی در وحی و قرآن، ص 59 و 60.

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 قدیر سازگار نیست. بنابراین از طریق حکمت الهی و این که غرض او باید محقق شود، کشف می کنیم که وحی، در مراحل سه گانه ی خود، مصون از اشتباه است. (2)

د) اتصال با عقل فعال: دریافت وحی، پس از رسیدن انسان به مقام عقل مستفاد و ارتباط او با عقل فعال صورت می گیرد؛ چنانچه انسانی به مقام عقل مستفاد برسد، علوم و حقایق غیبی، از جانب خداوند بر او می تابد، حس، وهم و خیال او تابع عقل نظری می شود و غضب و شهوتش، مطیع عقل عملی اش می گردد. در این مرحله، خیال و وهم از درون و شیطان از برون، بر او راهی ندارد. جز حق نمی بیند و نمی شنود و تمام دریافت های وحیانی او، مصون از

ص: 165

---

1- ر.ک: مجموعه آثار، ج 2، ص 161 و 162.

2- ر.ک: معارف قرآن، ج 4، ص 47\_55؛ آموزش عقاید، ج 2، ص 27-29؛ راهنما شناسی، ص 122-127.



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 نمی گذارد و به همین جهت، جز عین آنچه به او وحی شده، تبلیغ نمی کند. (1)

2. برهان عرفانی؛ هر موجودی مظهر اسمی از اسمای خدای متعال است و انسان کامل، مظهر اسم جامع اسمای حسنای الهی (یعنی الله) و خلیفه ی خداوند در همه ی هستی است. مقام خلافت الهی، مقامی است که علاوه بر انسان ها، فرشتگان نیز از آن فیض می برند و محال است که چنین کسی، در دریافت و محفوظاتش دچار خطا و اشتباه شود. (2) پیامبران، به عنوان خلفای خداوند در روی زمین، با اتصال و ارتباط با حقیقت انسان کامل در مرتبه تجرد، از چنین موهبتی بهره مند می گردند.

3. دلیل کلامی؛ هدف از بعثت پیامبران، هدایت و فراهم نمودن زمینه های تکامل بشر است. تحقق این هدف در گرو این است که مردم، اطمینان کامل داشته باشند که پیامبران، پیام الهی را به آنان می رسانند و اگر احتمال دهند که آنها در تلقی، حفظ و ابلاغ وحی - به عمد و یا غیر عمد - تغییراتی به وجود می آورند، در این صورت، اعتمادشان نسبت به آنان سلب می شود و گرایش به

ص: 166

---

1- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 9، ص 32؛ مبدأ و معاد، ص 268؛ شناخت شناسی در قرآن، ص 328

2- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 9، ص 33.

سوی آنان کاهش 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 خطا و اشتباه، سهو و نسیان قرار دهد. (1)

برخی آیات قرآن کریم هم مؤید این مطلب است:

«خداوند دانای به غیب است و هیچ کس را بر اسرار غیبش آگاه نمی سازد، مگر رسولانی که آنان را برگزیده است و مراقبینی از پیش رو و پشت سر برای آنها قرار می دهد تا بدانند پیامبرانش، رسالت های الهی را ابلاغ کرده اند؛ و او به آنچه نزد آنان است، احاطه دارد». (2)

ص: 167

---

1- ر.ک: الالهيات، ج 3، ص 184؛ منشور جاوید، ج 5، ص 32-36 و ج 10، ص 152-153؛ همو، عصمة الانبياء في القرآن الكريم، ص 46؛ تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج 2، ص 599.

2- جن / 26-28







تجربه ی دینی چیست؟

تجربه ی دینی، جزو مفاهیمی است که اخیراً از ادبیات غرب، وارد فرهنگ ما شده است. با قطع نظر از مفهوم لغوی و سیر تاریخی آن، می توان گفت: تجربه ی دینی در اصطلاح، عبارت است از: مواجهه ی روحی و شهودی با امر قدسی (با خداوند و یا حقیقت غایی). در تجربه ی دینی، انسان تجربه گر، موجودی را تجربه می کند که به نحوی با خداوند مرتبط است؛ گاهی تجربه ی امر قدسی (خداوند) با واسطه ی شیء محسوس و متعارف است، (مانند دیدن شخصیت مقدس)؛ گاهی به واسطه ی شیء محسوس و نامتعارف (مانند دیدن او از طریق بوته و درخت مشتعل)؛ گاهی در قالب زبان حسی متعارف، (مانند دیدن در رؤیا و مکاشفه) و یا در قالب زبان حسی نامتعارف و وصف ناپذیر است و گاهی بدون واسطه، از هر نوع امر حسی است، که در این حالت، شخص به نحو شهودی، از حضور خداوند آگاه می شود.

ص: 171

1. تجربه ی دینی، به مثابه نوعی احساس؛ شلایر ماخر (1768-1833م) معتقد است:

«تجربه ی دینی، نوعی احساس و شهود است که از سنخ تجارب عقلی و معرفتی نمی باشد؛ 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 (1869 - 1937م)، این تجربه، دارای ویژگی هایی 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 گفته اند: اگر تجربه ی دینی از حد تمایزات معرفتی بیرون و وصف ناپذیر است، چگونه از درون یک احساس غیر معرفتی، گزاره های معرفتی به دست می آید؟!

این نقد را نمی توان پذیرفت، زیرا چه عارفان، تجارباشان را، آن گونه که رخ می دهد، بیان ناپذیر می دانند، یعنی شرح و بیان حقیقی آن را ناممکن می دانند، اما توصیف آن را از طریق تشبیه و تمثیل، ممکن می شمارند.

2. تجربه ی دینی به مثابه نوعی ادراک؛ ویلیام آلستون می گوید:

«تجربه ی دینی، نوعی ادراک حسی است؛ همان گونه که در ادراک حسی، مدرک، پدیدار و جلوه ی شیء مدرک، وجود دارد، در تجربه دینی نیز سه جزء وجود دارد. انسان تجربه گر، خداوند، ظهور و تجلی خداوند بر شخص تجربه گر؛ به تعبیر دیگر، همان گونه که در ادراک حسی، اعیان، خود را چنان نشان میدهند که ما قادر به شناخت آنها باشیم، در تجربه ی دینی نیز خداوند، به نحوی ظهور می کند که ما بتوانیم او و افعالش را بشناسیم؛ هر

چند کیفیت ادراک حسی و تجربه ی دینی، متفاوت است (یعنی واقعیت، در یک جا امر مادی و در جای دیگر امر مجرد است)، اما این امر، موجب نمی شود که آن کیفیت، فاقد محتوای حسی باشد، بنابراین در تجربه ی دینی نیز همانند ادراکات حسی، از کیفیات پدیداری، با اوصاف عینی و مفاهیم تطبیقی، حکایت می کنیم؛ زیرا همان طور که میدانیم در شرایط متعارف، اشیای حسی چگونه به ما جلوه می کند، هم چنین می دانیم در تجربه ی دینی و در شرایط خاص، خداوند چگونه جلوه می نماید، که از جلوی آن، با اوصاف عینی و مفاهیم تطبیقی حکایت می کنیم.»

اشکال عمده این نظر، این است که ما در مورد اشیای حسی، می دانیم که در شرایط متعارف، چگونه ظاهر می شود، لذا می توانیم توصیف پدیداری و در نهایت، اوصاف عینی مناسبی عرضه کنیم، اما این امر در مورد خداوند، صادق نیست، زیرا ما نمی دانیم خداوند در شرایط متعارف، چگونه جلوه می کند.

به علاوه، ادراکات حسی انسانها در مجموع با یکدیگر سازگارند و از این رو می توانیم دقت و صحت ادراک خاصی را با ارجاع به سایر تجربه های حسی، ارزیابی کنیم، اما تجربه های دینی، به جهت وابستگی شان به فرهنگ ها و دیدگاه ها و ادیان مختلف، متنوع و متفاوتند و نمی توانیم دقت و صحت یک تجربه ی دینی خاص را به آسانی تأیید کنیم.

3. تجربه ی دینی به مثابه نوعی تبیین فراطبیعی

پر اودفوت (1939م) 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، تلقی های متفاوتی از



تبیین او برای حل این مشکل این است که اولاً، دیگران را صاحب تجربه ی دینی دانسته است و ثانیاً، در صدد توجیه تجربه های متناقض و متعارض آنان بر آمده است؛ می گوید:

«تردیدی نیست که صاحبان تجربی دینی، امری را تجربه می کنند، که در مقام توصیف آن، اعتقادات، انتظارات و فرهنگ تجربه گر، اثر می گذارد و توصیف تجربه متضمن تفسیر علی آن تجربه است».

و در ادامه می گوید:

«تجربه ی دینی صاحبان تجربه، ضرورتاً مستلزم این نیست که آنان واقعا موجود فوق طبیعی را ادراک کنند و ما هیچ دلیل قانع کننده ای بر این امر نداریم، بلکه ممکن است در تجربه های دینی، اصلاً امر الهی در کار نباشد؛ یعنی نه این که صاحب تجربه، اصلاً چیزی را تجربه کرده، بلکه آنچه را او علت اصلی تجربه اش تلقی می کند (مثل خداوند)، علت اصلی آن نباشد. بر این اساس، هر یک از تعبیرهای متفاوت تجربه گران، مبین ساختار اعتقادی آنان است؛ لیکن یک ناظر بیرونی، صرفاً می تواند تجربه را بر مبنای اعتقادی تجربه گر، توصیف کند، اما لازم نیست آن را تصدیق نماید. بنابراین بین تجربه های دینی پیروان ادیان مختلف تعارضی نخواهد بود.»<sup>(1)</sup>

ص: 174

---

1- ر.ک: مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه ی احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ص 35-52؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام، ج 2، ص 119؛ تفسیر موضوعی، ج 3، ص 83، مباحث ایشان پیرامون تجربه دینی، ناظر به کتاب عقل و اعتقاد دینی است و لذا در این جا نیز طبق تقدیر آن کتاب، تجربه ی دینی را تبیین نمودیم.

حال این پرسش مطرح می شود که بین تجربه ی دینی و وحی، چه ارتباطی وجود دارد؟ واضح است که وحی نیز نوعی ارتباط با خداوند و احساس شهود نسبت مبدء متعال است، اما آیا می توان وحی را از سنخ تجربه ی دینی دانست؟

به نظر می رسد، بهتر است به جای این که بحث را روی نسبت تجربه ی دینی و وحی متمرکز نماییم، از تناسب وحی و تجربه ی عرفانی سخن بگوییم؛ چون اصطلاح تجربه ی دینی، نسبت به فرهنگ ما بیگانه است، ولی تجربه و شهود عرفانی، سابقه ی دیرینه در فرهنگ ما دارد و در آثار بزرگان ما مورد توجه قرار گرفته است. پیش از آن لازم است بدانیم چه نسبتی میان تجربه عرفانی و تجربه دینی وجود دارد؟ آیا آن دو حقیقت واحد اند یا مختلف؟

به اعتقاد بسیاری از محققان، تجربه ی عرفانی، در واقع، همان تجربه ی دینی و یا نوعی از آن است. (1)

بنابر این تجربه ی دینی و شهود عرفانی، به گونه ای وحدت دارند و صرفاً تفاوت فرهنگی، باعث تغایر اسمی آن دو شده است، بحث از نسبت میان وحی و تجربه عرفانی، بیانگر نسبت وحی و تجربه دینی نیز، می باشد.

### چیستی تجربه عرفانی

تجربه ی عرفانی چیست؟

همان گونه که بیان شد، تجربه ی عرفانی، همان تجربه ی دینی و یا نوعی از

ص: 175

---

1- ر.ک: عقل و اعتقاد دینی، ص 58؛ عبدالکریم سروش، بسط تجربه ی نبوی، ص 7 و 25؛ عبدالله جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، ص 261.

آن است؛ از این رو ضروری است که تجربه‌ی عرفانی را، بر اساس دیدگاه متفکران مسلمان، تبیین نماییم.

عرفان، دارای دو بخش نظری و عملی است. عرفان نظری، متضمن نوعی تفسیر از جهان هستی و روابط اشیا با خدای سبحان است عرفان نظری، در واقع، محصول عرفان عملی است، یعنی انسان عارف سالک، پس از مشاهده‌ی حقایق با قلبش، آن را برای دیگران گزارش می‌کند و چه بسا، به منظور توجیه و تبیین مشاهدات خود برای کسانی که از تجربه‌ی عرفانی بهره‌ای ندارند، آنچه را با دیدی دل‌شهود کرده است، با بیان عقلی توضیح می‌دهد. این تبیین، به نوعی، جهان بینی عارف را شرح می‌دهد.

عرفان عملی، راه رسیدن سالک به مقام بلند انسانیت، یعنی توحید را، بیان می‌کند؛ این که از کجا باید آغاز کند و چه مراحل را باید طی نماید، تا به آن جا رسد که جز خدا نبیند! این کار، کار عقل و اندیشه نیست، بلکه کار دل و از طریق سیر و سلوک و تهذیب نفس میسر است. عارف برای سیر و سلوک، باید چهار مرحله را طی کند.

1. حرکت از خلق به سوی حق؛ در این سفر، سالک می‌کوشد با تصفیه و تهذیب نفس و ریاضت‌های عبادی، حجاب‌های ظلمانی و نورانی میان خود و خداوند را بر دارد و غیر خدا را از خود نفی کند تا جمال حق را مشاهده نماید.

در اثر تهذیب و تزکیهی نفس و ریاضت‌های شرعی، ابتدا پاره‌ای از خلسه‌ها برای سالک پدید می‌آید و نوری بر قلبش، می‌تابد که سخت، لذیذ اما را زودگذر است؛ در اثر مجاهدت، خلسه‌ها، به امر مأنوسی تبدیل می‌شوند. سالک در این مقام، گویی همیشه هم نشین حق است و با بهجت و سرور از آن هم نشینی

بهره مند می گردد. این حالت در آغاز راه، برای او غیر اختیاری است ولی به تدریج، در اختیار او قرار می گیرد. سپس، از این مرحله فراتر می رود و هر وقت، هر چه را بخواهد ببیند، به دنبال آن خدا را می بیند و کم کم از ما سوی الله، منصرف و توجه کلی اش به ذات حق تعلق می گیرد. سالک از این مقام نیز فراتر رفته، به مقامی می رسد که فقط خدا را می بیند؛ سالک در ادامه مسیر، از ذات خود پنهان می شود و به مقام ولایت، تشریف می یابد و سفر اولش به پایان می رسد.

2. 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 می شود و مقامات مختلفی از صفات و اسمای حسناى حق، مشهود او واقع می شود. از درجات مهم این سیر، وصول سالک به مقام قرب نوافل و فرایض است، که در پرتو آن، به مقامات عالیه ی ولایت، نایل می شود.

3. 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 می کند. سالک در این سفر، در افعال الهی (عوالم ملکوت و جبروت)، سیر می کند و حقایق این عوالم و عالم ملک و لوازم آن را مشاهده می کند و با حقایق هستی، آشنا می شود.

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

مأموریت می یابد 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. (1)

تجربه ی عرفانی، نوعی جذبه و عشق آمیخته با خشیت، همراه با شهود حق و آثار جمال و جلال الهی و مشاهده ی حقایق عوالم ملک، ملکوت و جبروت است. سالک، در اثر جذبات عرفانی و مشهود جلال و جمال حق، خود را فانی در محبوب ازلی می یابد و در پرتو این فناء، انانیت خود را در ذات حق محو می کند و به اسرار و حقایق ملک و ملکوت نائل می شود.

به نظر می رسد که تحلیل شلایر ماخر و اتوا از تجربه ی دینی، با تحلیل عارفان مسلمان از تجربه ی عرفانی، سازگارتر است، با این تفاوت که در تجربه دینی شلایر ماخر، عنصر معرفت بخشی تجربه، کم رنگ است، اما در تجربه ی عرفانی عارفان مسلمان، ضمن وجود پررنگ احساس تعلق، وابستگی و جذبه الهی، یک نوع معرفت بخشی، هم وجود دارد؛ به این معنا که در شهود عارفان مسلمان، به حسب گزارشات آنان، سخن از حدیث و اخبار فرشتگان هم به میان آمده است و چه بسا ارواح اولیای الهی با آنان به گفت و گو پرداخته اند. روایات نیز این معنا را تأیید نموده اند و از کسانی که به این مقام نایل شده اند با نام محدث (2) یاد شده است. (3)

ص: 178

---

1- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، دین شناسی، ص 248؛ مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ج 2، ص 85 و 154؛ محمد تقی جعفری، عرفان اسلامی، ص 21؛ مفاهیم القرآن، ج 3، ص 334؛ شیعه در اسلام، ص 108 - 109؛ المیزان (ترجمه)، ص 287 و ج 5، ص 282.

2- ر.ک: بحار الأنوار، ج 26، ص 66-85 (کتاب الامامة ابواب علوم الاثمه، الباب الثاني).

3- ر.ک: مجموعه آثار، ج 4، ص 35؛ ترجمه المیزان، ج 18، ص 118.

آیا انسان های عادی می توانند از جهان غیب اطلاع پیدا کنند؟

از دیدگاه عارفان مسلمان، مکاشفات و تجارب عرفانی، تنها یک امر ذهنی نیست، بلکه کاشف از واقعیات عالم عینی است. از همان دلایلی که برای اثبات امکان وحی، اقامه شد، می توان امکان ارتباط تمامی انسانها با عالم غیب را هم، اثبات کرد؛ زیرا اگر امکان یک پدیده برای یک طبیعت، اثبات گردید برای فرد نیز اثبات می گردد، چون خود، مصداق طبیعت است.

به علاوه، از دیدگاه فلسفی، جهان امکان، دارای سه مرتبه است: عالم طبیعت، عالم مثال و عالم عقل انسان از راه احساس، با جهان طبیعت، با واسطه قوه ی خیال و وهم با عالم مثال و توسط قوای عاقله با عالم عقل، ارتباط پیدا می کند؛ پس انسان، به جهت داشتن ابزارهای لازم، می تواند با جهان غیب، ارتباط برقرار کند. (1)

از نظر شواهد درون دینی هم، اطلاع از جهان غیب و شهود حقایق غیبی، امکان دارد و می توان به ادله درون دینی، در این باب اشاره کرد:

1. خداوند در قرآن کریم می فرماید:

«چرا مردم به ملکوت آسمانها و زمین نمی نگرند». (2)

این پرسش، نشانه ی این است که رؤیت ملکوت، با نبوت، ملازمه ندارد تا اختصاص به انبیا داشته باشد، بلکه همه انسانها می توانند ملکوت جهان را

ص: 179

---

1- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 7، ص 53 - 55.

2- اعراف / 185.

رؤیت کنند و در غیر این صورت، طرح چنین پرسشی، صحیح نبود. واضح است که ملکوت آسمان و زمین، یک امر موهوم نیست و اگر چنین بود، خداوند، ما را به مشاهده آن، ترغیب نمی کرد. (1) داستان ابراهیم، که به توصیف رؤیت او از ملکوت آسمانها و زمین اشاره شده است، به ما می آموزد که رؤیت ملکوت، نصیب کسانی می شود که بسان حضرت ابراهیم، از عهده ی آزمایش های خداوند، در زندگی، سربلند بیرون آمده باشند. (2)

2. در جای دیگر می فرماید:

«ای اهل ایمان! اگر تقوا پیشه کنید، خداوند برای شما قدرت تمایز حق از باطل را قرار خواهد داد». (3)

و این امر، بدون مشاهده ی حقایق جهان هستی، امکان ندارد. (4)

3. در روایات نیز آمده است: « پیامبر هر صبحگاه با اصحاب صفه - که جمعی از صحابه ی بزرگوار بودند - دیدار می کرد. صبحگاهی، حارثه بن مالک را با حال منقلب دید! از او پرسید: چگونه صبح کردی؟ گفت: یا رسول الله! شب را در حال یقین به سر بردم. فرمود: علامت یقین تو چیست؟ گفت: علامت یقین من این است که شب هایم را بیدار و روزهایم را در گرسنگی قرار

ص: 180

---

1- ر.ک: ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج 8، ص 49.

2- ر.ک: همان، ج 7، ص 50.

3- انفال / 29.

4- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص 140؛ مجموعه آثار، ج 3، ص 169؛ الالهیات، ج 3، ص 51؛ مفاهیم القرآن،

ج 3، ص 234

داده است! گویا به عرش پروردگار می نگرم، که برای حساب آماده شده است. اهل بهشت را می نگرم که در بهشت، در حال رفت و آمدند و ضجه های جهنمیان را در دوزخ، می شنوم. پیامبر صلی الله علیه و آله رو به اصحاب کرد و فرمود: خداوند قلب این بنده را با نور ایمان، نورانی کرده است؛ سپس به او فرمود: این حالت را حفظ کن. (1) تأیید این شهود عارفانه از سوی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، بر امکان، وقوع و درستی مکاشفات عرفانی، دلالت دارد.

4. امام علی علیه السلام در نهج البلاغه می فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى جَعَلَ الذُّكْرَ جَلَاءً لِلْقُلُوبِ سَمِعَ بِهِ بَعْدَ الْوَفْوَةِ وَتُبْصِرُ بِهِ بَعْدَ الْعَسْوَةِ وَتَنفَادُ بِهِ بَعْدَ الْمُعَانَدَةِ وَ مَا بَرِحَ لِلَّهِ عَزَّتْ أَلَاؤُهُ فِي الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ وَ فِي أَرْزَامِ الْفِتْرَاتِ عِبَادًا نَاجَاهُمْ فِي فِكْرِهِمْ وَ كَلَمَتِهِمْ فِي ذَاتِ عُقُولِهِمْ فَاسْتَصَبَّ بِحُورٍ يَنْوِرُ يَفْظَةً فِي الْأَسْجَاعِ وَ الْأَبْصَارِ وَالْإِفْتِدَاءِ (2)

خداوند یاد خویش را مایه ی روشنی دلها قرار داد. به وسیله ی یاد او، سنگینی گوش دل بر طرف می شود و گوش دل بعد از آن که نمیشنید، میشنود و چشم دل بعد از آن که نمی دید، می بیند؛ و مطیع و منقاد می گردد، پس از سرکشی و نافرمانی! خدای عزوجل در دوران های مختلف روزگار و

ص: 181

- 
- 1- ر.ک: مجموعه آثار، ج 4، ص 607؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 105؛ شیخ کلینی، الاصول من الکافی، ج 2، ص 52 - 54 (کتاب الایمان و الکفر، باب حقیقة الایمان و الیقین، ح 2 و 3).
- 2- نهج البلاغه، خطبه 222، بندهای 2-4.



در دوران فترت، بندگانی داشته است که در گوش جانشان، زمزمه می کند و در درون عقل شان با آنان سخن می گوید؛ آنان چراغ هدایت را با نور بیداری در گوشها و دیده ها و دلها بر می افروختند.»(1)

این روایت شریف هم، وقوع مکاشفات عرفانی را تأیید می کند؛ هم چنین با نوعی تلویح لطیف، وصول به این مقام را، که بدون ریاضت های شرعی میسر نیست، سفارش می کند. علامه طباطبایی رحمه الله می فرماید:

هر چند دین، این نوع ریاضات و زهد را تشریح نکرده است، ولی مورد رضایت خدای متعال هستند.(2)

## اعتبار مکاشفات عرفانی

آیا گزارش های 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 واقعیت های عینی است، ولی در دو مقام، امکان راه یابی خطا در گزارش عارف، وجود دارد که این مسأله، باعث کاهش ارزش معرفتی آن می شود: یکی راه یابی 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 می شود

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

ص: 182

---

1- ر.ک: مجموعه آثار، ج 4، ص 518، 523 و 357.

2- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 19، ص 305 و ج 5، ص 430 و 458

هواهای نفسانی و تمثالات شیطانی خود، ارتباط برقرار کرده، آن را در حال رؤیا و بیداری، مشاهده می کند؛ در واقع، خاطرات نفسانی و القانات شیطانی در نزد او متمثل می شود و او می پندارد که با عالم مثال منفصل، ارتباط یافته و چون عالم مثال منفصل، صنع بدیع خداوند است و منزله از هر گونه عیب و نقص است، سالک غیر واصل، گمان می کند که حق و واقعیت را دیده است، در حالی که چنین نبوده است. نظیر رؤیاهای غیر صادق، که در آن، هواهای نفسانی، متمثل می شود و بیننده می پندارد، واقعیتی را دیده است، در حالی که افکار خاص و یا اوصاف مخصوص خودش، برایش متمثل 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، تمثالات ملکی و رحمانی، متمثل شود، شهودش صادق است؛ بنابراین، خطا در شهود، امکان دارد. (1)

ب) نقص در شهود؛ شهود، در یک تقسیم، بر دو قسم است: کلی و جزئی؛ شهود جزئی، دارای محدودیت وجودی است و نمی تواند حاکی از واقعیت پشت پرده، آن گونه که هست، باشد. در مقابل، شهود کلی از جامعیت و سعادی وجودی برخوردار است و کاشف از واقعیت هستی است. انسان عارف، چه بسا به مرتبه ای ضعیف از شهود، نایل می آید و شهود او به دلیل ضعف و جمود عارف، نمی تواند واقعیت را به خوبی ارائه نماید. (2)

ص: 183

- 
- 1- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 12، ص 40؛ شناخت شناسی در قرآن کریم، ص 476.
  - 2- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص 136؛ شناخت شناسی در قرآن کریم، ص 325 - 327.

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. (1)

مقام دوم: خطا، در تبیین شهود

در این مقام هم امکان راه یابی خطا، 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. (2)

بنابر این، شهود عارف، چه در مقام اثبات و چه در مقام ثبوت، مصون از خطا و اشتباه نیست و مکاشفات و گزارش‌های او مخلوطی از صواب و خطاست و از این رو مکاشفات عارفان فی حد نفسه، اعتبار و ارزش معرفتی ندارند و چنین نیست که ادعای مکاشفه‌ی او، بسان شهادت بر امر حسی، اعتبار و ارزش معرفتی داشته باشد.

ص: 184

---

1- ر.ک: شناخت‌شناسی در قرآن کریم، ص 476

2- تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 6، ص 236، ج 13، ص 113 - 115؛ شناخت‌شناسی در قرآن کریم، ص 476

آیا راهی برای شناخت مکاشفات عرفانی صواب از خطا وجود دارد؟

همان گونه که بیان شد، امکان راه یابی خطا در مکاشفات و گزارش های عارفان وجود دارد و ممکن است عارفی، در اصل کشف خود دچار خطا شود و به جای اتصال با عالم مثال منفصل و ما فوق آن، با عالم مثال متصل، ارتباط برقرار کرده و تخیلات نفسانی و القانات شیطانی، در درون او نقش بندد و یا در مقام تبیین مکاشفه صحیح، دچار خطا، اشتباه و نارسایی زبانی شود.

از این رو 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 روش مند و صحیح، مباحثی را مطرح کرده اند:

1. ارائه ی مباحثی جهت صیانت شهود عارف، از دست برد وهم، خیال و شیطان؛

2. آموختن روش صحیح و معیارهای ارزش یابی تجارت عرفانی، به طالبان سیر و سلوک.

با رعایت ملزومات ضروری این دو مقام، گزارش های عارفان می تواند دارای ارزش معرفتی باشد.

مقام اول، مربوط به سیر و سلوک انسان عارف است. علم عرفان عملی، متکفل آموختن طریق وصال انسان، به مقام فنای فی الله و شهود ملکوت است. (1)

به طور اجمال، انسانی که در صدد وصال حق و شهود ذات الهی است،

ص: 185

---

1- در کتب عرفانی (عرفان عملی)، به خصوص، در کتاب منازل السائرین اثر خواجه عبدالله انصاری، جلد یازدهم تفسیر موضوعی قرآن، اثر آیت الله جوادی آملی، به این مهم توجه شده است. ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 11.

ابتدا باید حرم دل را از رذایل اخلاقی، پاک گرداند و قلب را از زنگار موانع شهود، بزدايد، و خود را به فضایل اخلاقی، آراسته نماید. تردیدی نیست که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و معصومین علیهم السلام در این عرصه، ناخدایان کشتی معرفت و شهودند و با آموزش توصیه های حکیمانه و بیان آموزه های اخلاقی و تعلیم ریاضات صحیح شرعی و ادعیه و مناجات های بلند عرفانی، خدمتی بزرگ، به اهل معرفت و شهود کرده و امکان نیل به حقیقت را، برای آنان آسان کرده اند؛ عارف سالک، پس از گذراندن اسفار اربعه، به مکاشفات حقیقی و حقانی، نایل می آید و به وصال حق و شهود ملکوت بار می یابد. (1)

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 می آید و به وحدت شهود، می رسد و ملکوت جهان و انسان را مشاهده می کند.

در حال مکاشفه نباید مکاشفات را ارزیابی کرد، چون در مرتبه علم حضوری و شهودی است و نمی توان آن را با معیارهای سنجش علوم حصولی، ارزیابی کرد، بلکه در این مقام، اگر انسان سالک شاهد، با صاحبان مکاشفات کلی، که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام هستند، ارتباط پیدا کند، می تواند یافته های خود را به وسیله ی معیارهای تعلیم شده از سوی آنها بسنجد. (2)

ص: 186

---

1- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 11؛ المیزان (ترجمه)، ج 5، ص 458 و 459

2- ر.ک: تحریر تمهید القواعد، ص 135؛ شناخت شناسی در قرآن کریم، ص 477

امام رضا علیه السلام می فرماید: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

«هر کس که مرا در خواب ببیند، خودم را دیده است، زیرا شیطان نمی تواند به صورت من و یا یکی از اوصیای من، متمثل شود».<sup>(1)</sup>

از این طریق، عرضه ی یافته های عرفانی، بر کلام معصومین علیهم السلام ممکن است، ولی احراز این که آنچه را عارف دیده، واقعا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و یا یکی از معصومین علیهم السلام بوده، نسبت به کسانی که آنان را در زندگی شان درک نکرده اند، 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.<sup>(2)</sup>

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

1. اگر امر الهام شده، انسان را به شهود ذات حق و اسمای حسنا ی 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 متاعهای دنیوی جلب نماید، نفسانی است.<sup>(3)</sup>

این معیار گر چه، به عنوان یک اصل کلی، معیار حقی است، لکن از جهت تحصیل مراد شارع و تطبیق یافته ها با گفته های شارع، اشکال دارد؛ زیرا در

ص: 187

---

1- شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج 2، ص 585.

2- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 101.

3- ر.ک: همان، ج 9، ص 25؛ المیزان (ترجمه)، ج 3، ص 285 و 286.

استنباط امور عملی از معارف جزئی، که ظواهر، نسبت به آنها حجت است، محتاج قبول اصول و قواعد متعدد عقلی، کلامی و زبان شناختی هستیم. نسبت به معارف ربانی و امور عقلی، که چیزی جز سنت قطعی حجت نیست، دریافت مراد شارع مشکل تر است. (1)

2. معیار دوم برای ارزیابی شهود صواب از خطا، دو امر است:

الف) مطابقت با سنت معصوم علیهم السلام: بر اساس ادله عقلی و نقلی و شواهد برون دینی و درون دینی، شهود و گزارش معصوم علیهم السلام، از دریافت های وحیانی و الهی، مصون از خطا و اشتباه است و از این رو، هر معرفتی که با سنت قطعی به دست ما رسیده است، از عصمت بهره مند است. در زمان غیبت معصوم علیهم السلام هم، اگر گزارش مکاشفه یک انسان غیر معصوم، با سنت قطعی اهل بیت علیهم السلام، مطابقت داشته باشد، ارزش معرفتی دارد و این مطابقت، نشانه ی 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 نمی تواند تأمین کننده ی معارف عقلی باشد. (2)

ب) مطابقت با قواعد عقلی: از آنجا که عقل و یافته های عقلی، حجت است، اگر یافته ها و گزارش های عارف، مخالف قواعد عقلی باشد، باطل است

ص: 188

---

1- ر.ک: تحریر تمهید القواعد، ص 145.

2- ر.ک: همان، ص 144؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 102؛ تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج 5، ص 504.

و کشف از خطای او در شهود یا تبیین می کند؛ اما اگر مطابق قواعد عقلی باشد و یا دلیلی برهانی، بر آن اقامه گردد، درست است و کشف از درستی شهود عارف می کند. (1)

با توجه به این که اعتبار یافته های 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 بنابر این، نیازی به مکاشفات عرفانی نیست و در نتیجه، مکاشفات عارفان زاید و لغو است و منبع معرفت، محسوب نمی شود؛ زیرا چنین مکاشفاتی، وقتی حجت است که دلیل عقلی و سنت نقلی بر صحت آن وجود داشته باشد.

پاسخ این است که هر چند، ارزش یافته های عرفانی در گرو مطابقت آنها با دلایل عقلی و سنت نقلی است، ولی خود سبب گشایش افق های جدیدی در برابر عقل و سنت نقلی می شود و چه بسا عارف، پس از کشف افت های جدید و فراهم شدن زمینه ی تأملات فلسفی، ادله ی عقلی هم بر آن اقامه نماید و یا سنت نبوی را موافق آن ارزیابی نماید. در جهان اسلام، می توان از ابن عربی، به عنوان پیشاهنگ انطباق سنت نبوی با یافته های عرفانی و از صدر المتألهین، به عنوان یکی از پیشگامان جلی، در راه توفیق میان عقل و عرفان نام برد. در واقع، حکمت متعالیه ی صدر المتألهین، فلسفه ی بعد از عرفان است، که در صدد توجیه یافته های عرفانی می باشد. (2)

ص: 189

---

1- ر.ک: تحریر تمهید القواعد، ص 136؛ شناخت شناسی در قرآن کریم، ص 478.

2- ر.ک: آموزش فلسفه، ج 1، ص 126.



آیا وحی، از سنخ تجربه ی عرفانی است؟

بر اساس تفسیر متکلمان از حقیقت وحی، مشکل است که وحی را نوعی تجربه ی عرفانی، تلقی نماییم؛ زیرا طبق این تحلیل، وحی، از مقوله ی فعل گفتاری است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حالی که انسانی مهذب و وارسته بود، انسانی زمینی بود، که وحی، در قالب گفتار، توسط فرشته ی وحی و یا به طور مستقیم، در حال خواب یا بیداری، بر او نازل می شد و او مکالمات جبرئیل امین را می شنید و به خاطر می سپرد و برای مردم بازگو می کرد، در حالی که تجربه ی عرفانی، نوعی شهود عالم ملکوت و مشاهده ی جمال و جلال الهی است. البته بر اساس این بینش، ممکن است پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دارای حس شهود عالم ملکوت هم باشد، ولی آن چیزی که هسته و حقیقت وحی را تشکیل می دهد، شهود او نیست، بلکه فعل گفتاری خداوند است. این فعل گفتاری، پیشاپیش، 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 می گردد. با تأمل در حقیقت وحی، طبق تفسیر کلامی، تفاوت وحی و شهود، به روشنی، به دست می آید.

طبق تفسیر عارفان و فیلسوفان از حقیقت وحی، به خصوص با نگاه عرفانی، وحی و تجربه ی دینی و یا عرفانی، از لحاظ ماهیت، هر دو از سنخ علم حضوری و شهودی اند، نه علم حصولی. پیامبر و سالک هر دو برای دریافت وحی، سفرهای معنوی و روحانی را تجربه می کنند و در طی این اسفار، شریک و هم سفر و هر دو اهل کشف اند و حقایق جهان هستی را

مشاهده می کنند و از آن خبر می دهند؛ به تعبیر دیگر، هر دو، در وحی و نبوت انبایی، شریک اند. تفاوت شهود نبوی و کشف عرفانی، در سه امر است:

1. شهود انبیا و معصومین علیهم السلام مصون از خطا و اشتباه است، اما شهود دیگر عارفان، چنین نیست؛ هم چنان که گفته شد، نسبت به شهود غیر معصوم، امکان راهیابی خطا، هم در مقام ثبوت، محتمل است و هم در مقام اثبات. (1)

بر اساس تحلیل فلسفی، سر مصونیت شهود انبیا، در این است که خداوند انبیا را برای هدایت بشر فرستاده است و اگر در دریافت های وحیانی و شهودشان، معصوم از خطا نباشند، غرض الهی در هدایت بشر، نقض شده است و این امر، با حکمت الهی، سازگار نیست. (2)

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

ص: 191

---

1- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 80 و ج 1، ص 160؛ شناخت شناسی در قرآن کریم، ص 162.

2- ر.ک: معارف قرآن، ج 4، ص 47 - 55.

انسان، به خوبی صورت‌گیری 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 مناط صحت و سقم مکاشفات دیگران است. (1)

از سوی دیگر، یافته‌های انبیا 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.

2. شدت و ضعف شهود؛ شهود انبیا، از شدت وجودی بالایی بهره‌مند است، به خصوص شهود نبی خاتم صلی الله علیه و آله که خاتم شهودات است. تمام کشف، شهود و سفرهای معنوی‌ای که برای بشر مقدور بوده است، پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله سیر کرده است و سرخاتمیت 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

ص: 192

---

1- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 13، ص 279-283؛ تبیین براهین اثبات خدا، ص 260-265.

کلی، از سعه و جامعیت وجودی، برخوردار است و با رسیدن انسان به این مرتبت، آغاز و انجام هستی و ملکوت آسمان و زمین را به وضوح در می یابد، ولی شهود جزئی این اوصاف را ندارد. آنچه نصیب پیامبران شده است، شهود کلی است، اما دیگران، غالباً به شهود جزئی می رسند. (1)

3. تشریح؛ محتوای شهود پیامبران، ملازم تشریح و مأموریت تبلیغ دین است، اما دیگران، هر چند به مرحله ی شهود معنوی نایل آیند، شهودشان ملازم تشریح نیست و مأموریت تشریحی ندارند. (2) اگر چه امکان دارد که مفسر شریعت نبوی باشند. همین امر، فارق میان شهود پیامبر و سائر معصومین علیهم السلام هم هست. به نص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، هر آنچه را پیامبر می بیند و می شنود، امام علی علیه السلام نیز دریافت می کند، اما او مأموریت تشریحی ندارد، ولی از عصمت در انبَاء غیبی، بهره مند است.

با توجه به این تفاوت ها، می توان گفت که وحی، همان تجربه ی دینی است، به خصوص بر اساس تبیین عارفان مسلمان، در تجربه ی دینی، در اینجا هم مسئله ی اخبار ملائکه به انسانها و حدیث کردن با آنان، مطرح است. این تشابه، حتی بر مبنای کلامی از تفسیر وحی نیز، وجود دارد. البته در قرآن کریم، نسبت به یک پدیده ی وحی، عنایت ویژه ای از جانب خداوند به کار رفته

ص: 193

---

1- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 80

2- ر.ک: همان.

است. قرآن هرگز در خواب، به پیامبر وحی نشد، بلکه در بیداری و به طور مستقیم و یا توسط فرشته، به او وحی می شد؛ و این در حالی است که رؤیاهای انبیا نیز، وحی است؛ چنان که حضرت ابراهیم علیه السلام بر اساس رؤیایی و حیانی، اقدام به ذبح اسماعیل، کرد. دیگر این که، الفاظ قرآن هم از جانب خدا است، در حالی که در ماهیت وحی، الفاظ شرط نیست، هم چون در خود قرآن کریم هم بر مشاهدات نبوی صلی الله علیه و آله در شب معراج، وحی، اطلاق شده است.





مقصود از عقل چیست؟

خداوند، انسان را به حواس ظاهری و باطنی مجهز کرده است تا موجودات پیرامون خود را احساس و معانی را درک کند و با جهان خارج، ارتباط برقرار کند. انسان، در یافته های ذهنی خود، تصرف می کند و فعالیت هایی را برای ترتیب و تنظیم آنها انجام می دهد و در این فعالیت درونی، به اصول و کلیاتی بدیهی، در ساحت عقل نظری و عملی، دست می یابد؛ اما این که چگونه انسان به این اصول دست می یابد و مکانیسم فعالیت نفس، در این ساحت چیست؟ به خوبی روشن نیست؛ قدر مسلم این است که انسان، بعد از ادراک مدرکات حسی، به این اصول می رسد؛ اصولی مانند، استحاله ی پیدایش معلول، بدون علت، امتناع تناقض، بطلان دور، حسن عدل و قبح ظلم و... در حقیقت، این اصول، سرمایه ی اصلی انسان، برای آغاز سایر فعالیت های فکری است و تنها با داشتن این اصول بدیهی و غیرقابل انکار اولیه، می تواند خیر را از شر و حق را از باطل، تشخیص دهد.

انسان، با اتکای به معلومات خود، اعم از بدیهیات اولیه و بدیهیات ثانویه، برای کشف مجهولات، از دو طریق اقدام می کند:

ص: 197



1. طریق تجربی؛ طریق تجربی، مبتنی بر تجزیه و ترکیب عملی و ذهنی و از طریق استقرای جزئیات، برای وصول به کلیات و قوانین علمی صورت می گیرد و از این راه، به کشف رموز و قوانین طبیعت، نایل آمده، به تسخیر آن در جهت اهداف مورد نظر خود، اقدام می کند.

2. طریق تعقلی؛ طریق تعقلی، یک نوع تجزیه و ترکیب ذهنی است که انسان در معلومات خود و با استمداد از بدیهیات اولیه و ثانویه، انجام می دهد و با ترتیب و تنظیم مقدمات، مجهولات را کشف می کند.

واضح است که هر کدام از این دو روش، حوزه ی خاص خود را دارد؛ قلمرو روش تجربی، اشیای مادی و تجربه پذیر است و میدان روش تعقلی، مسائل ریاضی و فلسفی است. به نیرویی که این فعالیت ها را انجام می دهد، عقل گویند و عقل، در معنای عامش، به همین معناست.

بی تردید، روش تجربی، تأثیر عظیم و شگرفی در تحقیقات علمی داشته و آثار مهمی بر آن مترتب گردیده و فواید عملی فراوانی در زندگی مادی بشر، بر جای گذاشته است. بخش زیادی از تمدن جدید بشر، مرهون فعالیت های دانشمندان، در ساحت تجربه و علوم تجربی است، اما به جهت ابتدای آن بر بدیهیات ثانویه و نیز اعمال روش استقرا، مفید یقین منطقی نیست؛ زیرا استقرای تام، در افراد یک ماهیت، عملاً میسر نیست و نمی توان افراد آینده و گذشته ی یک ماهیت را مورد تحقیق قرار داد؛ با استقرای ناقص و بررسی تعداد محدودی از افراد یک ماهیت، همواره این 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 ذاتا حجت؛ در

مقابل، روش تعقلی، چون بر بدیهیات اولیه، مبتنی است و اعمال روش قیاس و سیر از کلی به جزئی، مفید یقین است، فلاسفه ی مشاء و متکلمان مسلمان، این روش را، یگانه ابزار کشف حقیقت و حکمت متعالیه و اشراقیین، آن را یکی از ابزار کشف حقیقت، دانسته اند. کلیه ی کسانی که در معارف اسلامی و فلسفی، از این روش مدد جسته اند، 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 دایمی) و یا جدلی (مثل مشهورات و مسلمات حقه ی یک مذهب) استفاده شود. با این شیوه و با اتکا به بدیهیات اولیه، می توان به نتایج یقینی و دست کم، قابل اعتمادی دست یافت.

مقصود از عقلی که در برابر وحی، مطرح می شود و از ارتباط آن با وحی، سخن به میان می آید، قواعد و قوانین عقلی است، که همه بدیهی و یا توسط براهین عقلی، به اثبات رسیده اند. (1)

## تفاوت ادراکات عقلانی و وحیانی

تفاوت ادراکات عقلانی و وحیانی در چیست؟

عقل و وحی، هر چند با هم هماهنگ اند، اما از جهاتی، با یکدیگر تفاوت دارند:

ص: 199

---

1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 2، ص 374، ج 8، ص 67، ج 5، ص 507، ج 1، ص 75 و ج 5، ص 535؛ شیعه در اسلام، ص 101؛ آموزش فلسفه، ج 1، ص 108 و 112؛ مجموعه آثار، ج 5، ص 155 و ج 6، ص 331-347؛ انتظار بشر از دین، ص 94-111؛ دین شناسی، ص 127؛ شناخت شناسی، ص 355-364 و 396-407؛ تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج 7، ص 234 و ج 2، ص 112؛ نظریة المعرفة، ص 141-173

1. قلمرو ادراکات و حیانی، گسترده تر از قلمرو ادراکات عقلی است؛ زیرا براهین عقلی، در محدوده‌ی اشخاص خارجی و موجودات جزئی، قابل جریان نیست، بلکه فقط در امور کلی، جاری می‌شود؛ در حالی که قلمرو ادراکات و حیانی و دلایل نقلی، عام است و در هر ساحت، معتبر و راه‌گشا است.

2. در وحی، معلوم و مدرک، 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.

3. ادراکات و حیانی، حضوری است؛ زیرا معلوم، در ادراکات و حیانی، 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.

4. ادراکات و حیانی و صاحبان آنها، معصوم و مصون از خطا هستند. براهین عقلی و کلامی هم، در ذات خود، مصون از خطا و اشتباه هستند، اگر با شرایط لازم، همراه باشند، اما رهروان این راه، مصون از اشتباه نیستند و چه بسا در اثر اختلاط مواد غیر یقینی و غیر واقعی با مواد حقیقی و واقعی، نتایج غیر واقعی را در لباس نتایج حقیقی، ارائه نمایند. (1)

ص: 200

---

1- ر.ک: تسنیم، ج 3، ص 485؛ شناخت شناسی در قرآن کریم، ص 358 (تفاوت اول و دوم ذکر شده است)؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 1، ص 158 (تفاوت سوم) ذکر شده است.

آیا میان عقل و وحی، تعامل و ترابط وجود دارد؟

عقل و وحی، هر دو معصوم و مصون از خطا 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 وحی، به سه صورت است:

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

2. عقل، مصباح وحی؛ 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 وحی، 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

می نماید و بسان نور، نه چیزی را بر واقع می افزاید و نه چیزی را از آن می کاهد، بلکه فقط آن را روشنایی می بخشد. پس از آنکه عقل، احکام شریعت را در افتق 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 چیزی بر آن بیفزاید. اجتهاد، که دست مایه استمرار شریعت در تمامی زمان هاست، خود، مبتنی بر عقل است و مجتهدان، با اجتهاد کردن، احکام خدا را می فهمند.

3. عقل، تابع وحی؛ عقل، از ادراک حقایق و امور خارج از قلمرو ادراک عقلی و براهین عقلی، عاجز است و در این امور، تابع وحی، است و هر آنچه را که وحی می گوید، می پذیرد. بنابر این، عقل، نسبت به امور فوق عقل، نقش پیروی دارد و شریعت، مفتاح عقل و فطرت است.

از سوی دیگر، وحی، در بخشی از آموزه های 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. (1)

ص: 202

---

1- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، شریعت در آینه ی معرفت، ص 204-208؛ انتظار بشر از دین، ص 83-85 دین شناسی، ص 131؛ مباحثی در وحی و قرآن، ص 64؛ المیزان (ترجمه)، ج 8، ص 62-71.

آیا میان عقل و وحی، تعارض وجود دارد؟

پیش از پاسخ به این پرسش لازم است یادآور شد که مقصود از وحی، گاهی مشاهده‌ی حقایق هستی و دریافت احکام و معارف الهی است، که به صورت علم حضوری، برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حاصل می‌شود؛ این معنا، خارج از بحث ماست، چون ما دارای دریافت‌های وحیانی نبوی نیستیم، تا ترابط آن را با عقل، بسنجیم و بر فرض وجود وحی‌انبایی، از تعارض آن با عقل، سخنی به میان نیامده است؛ گاهی مقصود از وحی، محصول و ره‌آورد آن است، که به صورت علم حصولی، در دسترس ما قرار گرفته است. چنانچه اصل صدور آن از منبع وحی، جهت صدور و نحوه‌ی دلالت کلام وحیانی، قطعی باشد، وحی قطعی نامیده می‌شود و اگر یکی از جهات سه‌گانه، ظنی باشد، به آن وحی ظنی می‌گویند.

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

1. دانش‌های نظری موضوع این‌گونه دانش‌ها، اموری است که انسان، در پیدایش 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.

2. دانش های عملی؛ موضوع این گونه دانش ها، اموری است که هستی آنها در اختیار انسان بوده و انسان در محقق شدن آنها، نقش دارد؛ پایه های اساسی این دانش ها را، الهامات نفس، تشکیل می دهد و نفس انسان، در حسن یا قبح آن تردید ندارد و گزاره های نظری آن، با ارجاع به گزاره های بدیهی اش، روشن می شود.

با توجه به مقدمه مذکور، چنانچه میان محصول عقل و ره آورد وحی، تعارض ایجاد شود، این تعارض، از سه صورت خارج نیست:

1. تعارض دلیل عقلی قطعی با دلیل نقلی قطعی: این قسم از تعارض، محال است؛ زیرا محال است که دلیل و برهان فلسفی بر امری اقامه شود و شریعت، آن را نفی نماید و یا دانش عملی و الهام نفس، بر حسن امری، دلالت کند، ولی شریعت، قبح آن را اثبات کند؛ زیرا وجود دو دلیل یقینی متناقض، در حقیقت، جمع بین متناقضین است. در چنین موردی، باید به نحوی، نقل را با عقل، سازگار نمود؛ زیرا اگر وحی (نقل)، را مقدم بداریم، لازمه اش عدم اعتبار دلیل عقلی قطعی است و عدم اعتبار آن، مستلزم عدم حجیت وحی است، چون اصل ضرورت وحی و حجیت ره آورد آن، با عقل اثبات شده است.

2. تعارض دو دلیل ظنی: این نحو از تعارض، معمولاً- میان گزاره های علوم تجربی و گزاره های وحیانی ظنی، واقع می شود، گزاره های تجربی، مفید یقین نیست و ظن آور است و دلیل ظنی، در ذات خود، اعتبار ندارد؛ با دلایل ظنی مستفاد از علوم بشری، نمی توان از ظهور دلایل شرعی، چشم پوشی کرد.

3. تعارض دلیل ظنی با دلیل قطعی: و چون گزاره های ظنی و حیاتی، حجت است از این رو دلیل قطعی، مقدم می گردد، 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؛ بنابر این توان معارضه با دلیل قطعی را ندارد، چون معارضه، در صورتی رخ می دهد که دو دلیل، در عرض هم باشند. (1)

ص: 205

---

1- ر.ک: وحی و رهبری، ص 375 - 386.









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 می کند، با این تفاوت که در باب ضرورت وحی، از منظر قابلی به مسئله ی وحی می نگریم (این که بشر چرا نیاز به وحی دارد)، ولی در باب اهداف، ضرورت آن را از منظر فاعلی، تبیین می کنیم؛ هم چنین تبیین ضرورت، از منظر عقل صورت می گیرد و در آنجا نگاه به وحی، برون دینی است، اما تبیین اهداف، از منظر شرع، صورت می پذیرد و در این جا نگاه به وحی، درون دینی است.

### اهداف اساسی وحی

1. شناساندن مبدأ و معاد؛ هدف از آفرینش انسان، آشنایی او با مبدأ و معاد و تقرب به خداوند، از طریق عبودیت و پرستش اوست؛ هر چند عقل و وجدان انسان را به معرفت خداوند، راهنمایی می کند، لکن عوامل فراوانی این راهنمایی ها را مختل می کند و در نتیجه، انسان نمی تواند از این طریق، به کمال مطلوب برسد.

ص: 209

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. (1)

خداوند در این باره می فرماید:

«میان هر امتی، پیامبری را برانگیختیم تا به آنان بگوید: خدا را پرستید و از پرستش غیر او خود داری کنید» (2). «او روح القدس را بر هر

که از بندگانش بخواهد، القا می کند تا مردم را از روز ملاقات بیم دهد». (3)

2. تزکیه و تعدیل غرائز: در سرشت انسان، خدا جویی، میل به فضائل، لذت ها، گرد آوری 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 می اندازد؛ زیرا شخصی تعدیل را انجام می دهد که از خصوصیات درونی غرایز و عواطف انسان ها به خوبی آگاه باشد و بتواند ضمانت اجرایی لازم را در عیان و نهان قرار دهد و نیز مربی، خود باید نمونه ی کامل انسان تزکیه شده و مهذب باشد. این شرایط فقط در پیامبران الهی یافت می شود؛ قرآن کریم می فرماید:

ص: 210

---

1- ر.ک: منشور جاوید، ج 1، ص 29-26؛ مجموعه آثار، ج 4، ص 349، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 175؛ معارف قرآن، ج

4، ص 30 و 41 و 44، تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج 4، ص 329

2- نحل / 36.

3- غافر / 5

«خداوند در میان مردم، پیامبری فرستاد تا آیات الهی را تلاوت کند و آنان را از نظر اخلاقی تزکیه نماید.» (1)

3. برقراری عدالت اجتماعی؛ از جمله اهداف ارسال پیامبران و انزال کتب آسمانی، ایجاد قسط و عدالت در جامعه ی بشری است.

«ما پیامبران خود را با دلایل روشن، اعزام کردیم و با آنان کتاب و میزان فرو فرستادیم تا مردم قیام به قسط و عدالت نمایند.» (2)

روشن است که تحقق قسط، در گرو سه عامل است: 1. قانون، که مرزی های قسط و ظلم را روشن کند؛ 2. مجری عادل؛ 3. قاضی. شاید این که از کتاب و میزان و ارسال پیامبران، برای تحقق قسط، نام برده شده است اشاره به این باشد که این سه مورد، از عوامل ضروری تحقق قسط و عدالت در جامعه است. (3)

از نگاه درون دینی، خداوند پیامبران را برای سه هدف مهم به میان بشر فرستاده است: اصلاح عقیده و اندیشه های مربوط به مبدأ و معاد، اصلاح اجتماعی، از طریق تشریح قوانین عادلانه و مجریان و داوران عادل و اصلاح و گسترش مکارم اخلاقی و سایر اهداف نیز به این سه هدف می گردد.

از میان اهداف سه گانه وحی، هدف اصلی و اساسی، شناختن خدا و نزدیک شدن و رسیدن به اوست. اهداف دیگر، مقدمه و وسیله ی وصول به آن

ص: 211

---

1- ر.ک: منشور جاوید، ج 10، ص 51؛ تفسیر، نقد و تحلیل موضوعی، ج 3، ص 178.

2- حدید / 25.

3- ر.ک: منشور جاوید، ج 1، ص 43-45؛ المیزان (ترجمه)، ج 19، ص 301؛ مجموعه آثار، ج 1، ص 2، ج 2، ص 443، ج 4، ص 350؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 3، ص 174؛ انتظار بشر از دین، ص 50.

هدف عالی است؛ زیرا در جهان بینی توحیدی، جهان ماهیت از اویی و به سوی اویی دارد و از این رو، کمال انسان در رفتن به سوی او و نزدیک شدن به اوست، ولی نظر به این که انسان موجود اجتماعی است و اگر بر جامعه، نظام متعادل حاکم نباشد، حرکت خداجویانه امکان پذیر نیست، لذا پیامبران به اقامه ی قسط و عدل پرداخته اند. هم چنین هدف از تهذیب نفس از دیدگاه قرآن کریم، فقط و فقط تحصیل رضای خداوند است. (1) هر چند ارزش اصیل و یگانه از آن ذی المقدمه، یعنی معرفت خداوند و تقرب به اوست، اما پس از وصول انسان به ذی المقدمه، این چنین نیست که وجود و عدم مقدمه، یعنی ارزش های 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، مرتبه ای از خداشناسی و خدا پرستی. (2)

## فواید وحی

وحی دارای چه آثار و فوایدی است؟

اهداف و فواید یک پدیده، با هم تفاوت دارند. اهداف، علت غایی یک پدیده اند، که فاعل به منظور تحقق آن، فعل را انجام می دهد، اما فواید، آثار و ثمرات مترتب بر آن پدیده اند، هر چند مقصود اصلی و بالذات فاعل نباشد. متأسفانه در کلمات بزرگان، این دو به خوبی تفکیک نشده اند.

ص: 212

---

1- جمعه / 2؛ ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 1، ص 561.

2- ر.ک: مجموعه آثار، ج 2، ص 173 - 179؛ المیزان (ترجمه)، ج 3، ص 91؛ دین شناسی، ص 65.

در این جا به برخی از آثار وحی، اشاره می نماییم:

1. وحی، زندگی را مطبوع و دلپذیر می کند؛ در جهانی که زندگی می کنیم بسیاری از امور بر وفق رضای ما نیست و ناملايمات، شرارتها، مرگ و میرها و بی عدالتی هایی مشاهده می شود؛ فیلسوفان دینی، با الهام از دین، کوشیده اند تا وجود شرور و ناملايمات را تحلیل کنند و فلسفه ی وجودی آنها را باز گویند. خدمت اصلی این سعی مشکور، آشتی دادن انسان با جهان و زندگی است. بینش و حیانی، ما را با خدای جهان و در پرتو آن با جهان، آشتی می دهد و موجب می شود که در این جهان، احساس غربت نکنیم و زندگی دنیا را مطبوع و دلپذیر احساس نماییم. از این رو کسانی که از ره آورد انبیا دوری جسته اند، دنیا را تاریک، مبهم و غیرقابل تحمل انگاشته اند و آن را مملو از شرور می بینند. (1)

2. معنابخشی به زندگی انسان در حیات اصیل خود - همان گونه که پیش تر گذشت - با سؤالات بنیادینی چون: «از کجا آمده ام؟ به کجا می روم؟ برای چه آمده ام؟ و...» رو به رو است. معنا داشتن زندگی در گرو پاسخ به این پرسش هاست.

تعالیم انبیا پاسخ این پرسش ها را به رایگان در اختیار بشر قرار داده و زندگی انسان را از پوچی و بی معنایی رها ساخته است. (2)

3. آگاه کردن از امور تجربه ناپذیر؛ تردیدی نیست که پس از این جهان،

ص: 213

---

1- ر.ک: مجموعه آثار، ج 3، ص 448 - 407

2- ر.ک: همان، ج 2، ص 217؛ فلسفه دین، ص 97 و 104.



حیات دیگری وجود دارد. مجرد روح انسان، که با دلایل برون دینی به اثبات رسیده است، این معنا را برای ما اثبات می کند؛ هیچ یک از ما از نحوه ی زندگی آن جهان و ارتباط اعمال خویش با زندگی ابدی اطلاعی نداریم. تعالیم و حیانی انبیا، اوصاف آن جهان و چگونگی رسیدن به سعادت ابدی را بیان کرده است و بدون این تعالیم، هرگز نمی توانستیم از آن حقایق اطلاع یابیم. (1)

4. پشتیبانی از اخلاق و قانون؛ هر چند عقل، ضرورت برخی ارزش های جاویدان اخلاقی و لزوم رعایت قوانین اجتماعی در زندگی انسانی را درک می کند، ولی تا وقتی که این ارزش ها و قوانین از سوی یک مبدأ فوق انسانی، توصیه نشود، برای بیشتر مردم ضمانت اجرایی ندارد. انبیا با تعالیم شان این ضمانت اجرایی را برای ارزش های والای انسانی به ارمغان آورده اند. (2)

5. یاد آوری بایسته های اخلاقی؛ انسان، برخی از بایسته های اخلاقی را درک می کند، ولی این امور در اثر اهتمام به امور مادی و غلبه گرایش های حیوانی، مورد غفلت و فراموشی قرار می گیرند و یا در اثر تبلیغات سوء و نیز برخی بدآموزیها، برای توده ی مردم پنهان می مانند؛ پیامبران با یادآوری مستمر فضایل اخلاقی، از فراموش شدن آنها جلوگیری می کنند. (3)

6. شکوفایی تمدنها: تمدن بشری، چه در ساحت فرهنگ و چه در ساحت علوم و دانش های بشری، مرهون وحی است. واضح است که بشر اگر

ص: 214

---

1- ر.ک: مجموعه آثار، ج 3، ص 398؛ سید محمد حسین طباطبایی، مکتب تشیع، ش 2، ص 172 - 180.

2- مجموعه آثار، ج 3، ص 400.

3- ر.ک: آموزش عقاید، ج 2، ص 12.

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، آغاز گران علوم و دانش ها بودند؛ به خصوص اگر وحی را به معنای عامش در نظر بگیریم، می توانیم ادعا کنیم که هیچ جهشی در دانش بشری، جز از طریق الهی نبوده است. (1)

7. ارائه الگوی رفتاری؛ از مهم ترین عوامل رشد و تکامل انسان، وجود الگو و نمونه ی رفتاری است؛ وقتی انسان در برابر خود نمونه ی کامل رفتاری را ببیند، به راحتی و با دغدغه ی کمتری به زندگی سعادت‌مندان ادامه می دهد. پیامبران الهی با ایفا نمودن نقش الگویی در جامعه بشری و در سایه ی تربیت و ارشادشان، انسان هایی با اخلاق نیکو پدید آوردند. (2)

8 اقامه ی 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. (3)

### میزان دست یابی پیامبران به اهداف دین

آیا پیامبران توانسته اند به اهدافشان دست یابند؟

در یک نگاه کلی، پیامبران در رسیدن به اهدافشان موفق بوده اند؛ هر چند

ص: 215

---

1- ر.ک: انتظار بشر از دین، ص 49؛ تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج 2، ص 112.

2- ر.ک: آموزش عقاید، ج 2، ص 13.

3- ر.ک: معارف قرآن، ج 4، ص 35-37؛ آموزش عقاید، ج 2، ص 13؛ انتظار بشر از دین، ص 40 - 49

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 هم چنان 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 برنامه های دینی، تربیت شوند. (1)

ثانیاً: ظهور دین و بعثت انبیا موجب شده است آثار و ره آورد وحیانی آنان در زمینه ی 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 پسندیده ی او گذاشته است، حتی نسبت به کسانی که آن را نپذیرفته و به آن ایمان نیاورده اند. (2) تمدن امروز بشر و تکامل علم و عقل او، مدیون پیامبران است زیرا فضایل و انسانیت، میراث پیامبران و از آثار تعلیمات دینی و کتاب های آسمانی است. اگر بتوانیم فرض کنیم امروز که با نیرویی، تأثیر ره آورد وحیانی انبیاء را از روح و روان بشر به کلی خارج کنیم، این امر مساوی با از بین رفتن روح انسانیت و فنای بشریت است و بشر به صورت موجودی درنده در خواهد آمد

ص: 216

---

1- ر.ک: المیزان (ترجمه)، ج 2، ص 225؛ مباحثی در وحی و قرآن، ص 57.

2- همان

که در عین حال مجبور است با دیگران زندگی کند. (1) وجود رهبران الهی و ره آورد و حیانی آنان باعث شده که زندگی بشر معنادار و قابل تحمل و تا حدودی مطبوع و دلپذیر شود. در جوامعی که نقش انبیای الهی کم رنگ شده و مردم از معنویت، تا حدودی، فاصله گرفته اند، زندگی بی معنا شده است. این مفاد کلام خداوند است که می فرماید:

«هر که از یاد من اعراض کند، زندگی برای او تنگ و رنج آور خواهد بود». (2)

قرآن کریم در تأیید این واقعیت، که انبیا به اهداف شان رسیده اند، می فرماید:

«تقدیر ما بر این قرار گرفته است که پیام آوران و فرستادگان ما محققا پیروز و منصورند و سپاه ما غالب و پیروز». (3)

«فرستادگان خود و کسانی را که ایمان آورده اند، در دنیا و آخرت یاری می رسانیم». (4)

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، پیروزی شان هم اعتقادی خواهد بود؛ اگر چه ممکن است از نظر ظاهری شکست نظامی وجود داشته باشد؛ ولی در

ص: 217

---

1- ر.ک: مجموعه آثار، ج 4، ص 351.

2- طه / 24؛ ر.ک: تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، ج 2، ص 111.

3- صافات / 171 - 173.

4- رعد / 17.

حقیقت هدف آنها که همان بسط فضائل انسانی و تحکیم فکر و عقیده ی توحیدی است، به وقوع پیوسته است. مثلاً در مبارزه ی حسین بن علی علیه السلام با یزید و لشکریانش، امام حسین علیه السلام به ظاهر شکست خورد؛ اما ماهیت این جنگ فکری و اعتقادی بود. حکومت یزید سمبل جریان‌ی است که می خواهد اسلام را از بین ببرد و امام حسین علیه السلام برای احیای فکر اسلامی جنگید، که از این نظر، به مقصود و ایده اش دست یافت. (1)

مهم تر از همه این که، دنیا به آخر نرسیده و پیشگوئی های انبیای الهی و قرآن کریم، تحقق یافته است؛ یکی از اخبار غیبی قرآن کریم که در آیه 50 سوره نور به آن اشاره شده، وعده ی پیروزی ایمان بر بی ایمانی، تقوا بر بی بند و باری و صلاح بر فساد است. قرآن کریم به مؤمنان خیر نوید داده است:

1. استخلاف (تصاحب قدرت و کوتاه کردن دست قدرت های پیشین)؛

2. استقرار دین (تحقق ارزش های اخلاقی و اجتماعی اسلام، مانند: عدل، عفاف، تقوا، شجاعت، ایثار، محبت، عبادت، اخلاص و تزکیه و تهذیب نفس)؛

3. نفی هر گونه شرک در اطاعت و عبادت (2)

بنابر این، اهداف پیامبران، به طور نسبی، تحقق یافته است؛ چنان که مکتب انبیا مردانی با ایمان و نیکوکار را تحویل جامعه ی بشری داده و در جوامعی که

ص: 218

---

1- ر.ک: مجموعه آثار، ج 3، ص 433.

2- ر.ک: همان، ج 2، ص 457 المیزان (ترجمه)، ج 2، ص 225؛ مباحثی در وحی و قرآن، ص 58.

دین را نپذیرفته اند هم در اخلاقیات شان 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 عجل الله تعالی فرجه الشریف) محقق خواهد شد.

## و حیانی بودن تمام اعمال پیامبران

آیا تمامی افعال، رفتار و گفتار پیامبران، منشا و حیانی داشته است؟

بر اساس مبانی شیعی، و حیانی بودن افعال و گفتار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جزو مسلمات است؛ بر اساس دلایلی که برای اثبات عصمت آن حضرت، اقامه شده است، معصوم و مصون بودن افعال و رفتارهای ایشان از خطا و اشتباه و گناه یقینی است. لازمه ی این اصل، و حیانی 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 ادله ی درون دینی، آیه ی شریفه ی «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»<sup>(1)</sup> و «... إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ...»<sup>(2)</sup>

به خوبی دلالت بر این امر دارند که سیره ی رسول خدا صلی الله علیه و آله در گفتار و کردار، بدون اذن الاهی نبوده و به همین جهت، اسوه مؤمنان قرار گرفته است.

ص: 219

---

1- نجم / 3 - 4. «و از روی هوای نفس، سخنی نگوید، سخن او نیست، مگر وحی است که به او القاء می شود».

2- انعام / 50. «پیروی نمی کنم مگر آنچه را به من وحی می شود...»

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام، صراط مستقیم اند: «... إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (1) زیرا ممکن نیست کسی که در صراط مستقیم است، گفتار و کردارش و حیانی نباشد. (2)

## تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ و دانش زمانه

آیا وحی الهی از دانش، فرهنگ زمانه و اطلاعات اشتباه جامعه تأثیر پذیرفته است؟

برخی گفته اند 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 جامعه ی آن روزگار، مطالب اشتباهی در قرآن وارد شده باشد؛ چون پیامبر، علمی افزون بر اندوخته های جامعه ی آن روز، نداشته، با بهره گیری از علوم غلط، مطالب نادرست را، غیر عامدانه، در قرآن وارد کرده است. در روایات نیز شواهدی بر این مدعا وجود دارد؛ پیامبر صلی الله علیه و آله در قصه ی افشاندن گرد نخل، مردم را از این کار منع کرد سپس خلاف آن ثابت شد؛ فرمود: **أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ**، شما در امور دنیاتان از من داناترید، (3) همگی شاهد صدق این ادعاست. می گوید:

از دیدگاه سنتی، در وحی خطا راه ندارد، اما امروزه مفسران بیشتر و بیشتری فکر می کنند وحی، در مسائل صرفاً دینی، مانند صفات خداوند،

ص: 220

---

1- زخرف / 43. «... به راستی که تو بر صراط مستقیم هستی»

2- ر.ک: تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج 8، ص 33؛ مجموعه آثار، ج 3، ص 279، المیزان (ترجمه)، ج 19، ص 42

3- مسلم، صحیح مسلم، ج 4، ص 1836

حیات پس از مرگ و قواعد عبادت، خطا پذیر نیست. آنها می پذیرند که وحی، می تواند در مسایلی که به این جهان و جامعه انسانی مربوط می شوند، اشتباه کند. آن چه قرآن درباره ی وقایع تاریخی، سایر ادیان و سایر موضوعات عملی زمینی می گوید، لزوما نمی تواند درست باشد. این مفسران، اغلب استدلال می کنند که این نوع خطاها در قرآن، خدشه ای به نبوت پیامبر وارد نمی کند، چون پیامبر، به سطح دانش زمان خویش فرود آمده است و به زبان زمان خویش با آنها سخن گفته است. من دیدگاه دیگری دارم و من فکر نمی کنم که پیامبر به زبان زمان خویش سخن گفته باشد، در حالی که خود، دانش و معرفت دیگری داشته است. او حقیقتاً به آن چه می گفته، باور داشته است. این زبان خود او و دانش خود او بود و فکر نمی کنم دانش او از دانش مردم هم عصرش، در باره زمین، کیهان و ژنتیک انسانها بیشتر بوده است. این دانشی را که ما امروز در اختیار داریم، نداشته است. این نکته، خدشه ای هم به نبوت او وارد نمی کند، چون او پیامبر بود نه دانشمند یا مورخ(1).

تردیدی نیست که پیامبر با زبان قوم خود، سخن می گوید و متناسب با فکر و اندیشه ی آنان مطالب را بیان می کند و بر این اساس، ممکن است پاره ای از مثالها، طبق یافته ها و دانش مردم زمانه پیامبر بیان شود. به طور مثال پیامبر، در محیط عربان، از شتر سخن می گوید و ابراهیم مطابق با فرهنگ زمانه اش، از نجوم و ستارگان حرف می زند، ولی هرگز در مقام تبیین یا اخبار از یک حقیقت و پدیده، مطلب غلط و ناصواب ارائه نمی کند؛ مثال را از فرهنگ

ص: 221



جامعه و مردم، بر می‌گیرد و طبق عرف جامعه، سخن می‌گوید، ولی گزاره‌ها را، مطابق با وحی الهی، به آن اسناد می‌دهد شواهد زیادی بر این مطلب وجود دارد:

الف) اعجاز قرآن؛ قرآن کریم، به عنوان معجزه‌ی جاوید پیامبر صلی الله علیه و آله دارای ابعاد مختلف هنری و علمی است و لازمه جاودانگی این معجزه، این است که مطالب خطایی در آن نباشد؛ در غیر این صورت، به یک عنوان معجزه‌ی جاوید، نخواهد بود. این احتمال نیز منتفی است که قرآن فقط برای زمان خاصی، به عنوان معجزه‌ی هنری و شاهکار ادبی بوده است و در زمان‌های بعدی، معجزه نیست؛ زیرا این احتمال با خاتمیت دین پیامبر، منافات دارد؛ اگر پیامبری، به عنوان پیامبر خاتم باشد، لازمه خاتمیتش این است که معجزه‌ی او نیز همچون نبوتش جاوید باشد و معجزه‌ی جاودان، بدون نفی احتمال خطا در آن، ممکن نیست.

ب) آیات قرآن کریم؛ آیات زیادی دلالت دارد که در قرآن کریم هیچ گونه باطلی راه ندارد و اگر فرضاً مطالب خطا و اشتباه در آن باشد، با نص قرآن کریم منافات دارد؛ نمونه‌ای از این آیات را ذکر می‌کنیم:

«لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»، (1) هیچ گونه باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی‌آید؛ چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش، نازل شده است.

ص: 222

«عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَ أَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا» (1) دانای غیب اوست و هیچ کس را بر اسرار غیبش آگاه نمی سازد، مگر رسولانی که آنان را برگزیده و مراقبینی از پیش رو و پشت سر برای آنها قرار می دهد... تا بدانند، پیامبرانش، رسالت های پروردگارش را ابلاغ کرده اند و او، به آنچه نزد آنهاست، احاطه دارد و همه چیز را شمارش کرده است.

ج) آیات دیگری دلالت دارد که احتمال خطای پیامبر، منتفی 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 می کند که آن چه را فرستاده، بی کم و کاست همه را را بیان می کند؛ «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ» (2)؛ هرگز از روی هوای نفس، سخن نمی گوید! آن چه می گوید، چیزی جز وحی ای که بر او نازل شده، نیست! آن کس که قدرت عظیمی دارد [جبرئیل 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

ص: 223

1- جن / 26 - 28.

2- نجم / 3 - 5.

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 منزّه از هر گونه اشتباه می باشد. [\(1\)](#)

ص: 224

---

1- جوادی آملی، الوحي والنبوة، ص 159.

1. قرآن کریم
2. نهج البلاغه، (ترجمه ی محمد دشتی، قم، نشر مشرقین، هفتم، 1379ش).
3. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبد السلام محمد مارون، قم، دارالکتب العلمیه، اسماعیلیان، بی تا.
4. احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل، مصر، موسسه قرطبه، بی تا.
5. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، سوم، 1379ش.
6. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه ی احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، اول، 1376ش.
7. جعفری، محمد تقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، 27 جلدی،

8. جعفری، محمد تقی، تفسیر، نقد و تحلیل مثنوی، 15 جلدی، تهران، انتشارات اسلامی، 1380 ش.
9. جعفری، محمد تقی، شناخت از دیدگاه علمی و از دیدگاه قرآن، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1360 ش.
10. جعفری، محمد تقی، عرفان اسلامی، تهران، مؤسسه ی تدوین و نشر آثار علوم جعفری، سوم، 1378 ش.
11. جعفری، محمد تقی، فلسفه دین، تهران، مؤسسه ی فرهنگی اندیشه، اول، 1375 ش.
12. جوادی آملی، عبدالله، انتظار بشر از دین، قم، نشر مرکز اسراء، اول، 1380 ش.
13. جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات خدا، قم، نشر مرکز اسراء، اول، 1380 ش.
14. جوادی آملی، عبدالله، تحریر تمهید القواعد، تهران، انتشارات الزهراء، اول، 1372 ش.
15. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، سوم، 1380 ش.
16. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم، 16 جلدی، قم، مرکز نشر اسراء
17. جوادی آملی، عبدالله، دین شناسی، قم، مرکز نشر اسراء، اول، 1381 ش.
18. جوادی آملی، عبدالله، زن در آینه جلال و جمال، قم، انتشارات

19. جوادی آملی، عبد الله، شریعت در آینهی معرفت، قم، انتشارات نشر فرهنگی رجاء، اول، 1372 ش.
20. جوادی آملی، عبدالله، شناخت شناسی در قرآن، قم، مرکز مدیریت حوزه ی علمیه ی قم، 1370 ش.
21. جوادی آملی، عبدالله، علی بن موسی الرضا و الفلسفة الالهية، قم، مرکز نشر اسراء، اول، 1374 ش.
22. جوادی آملی، عبدالله، علی بن موسی الرضا و القرآن الحکیم، قم، مرکز نشر اسراء، اول، بی تا.
23. جوادی آملی، عبدالله، مبدأ و معاد، تهران، انتشارات الزهراء، سوم، 1372 ش.
24. جوادی آملی، عبدالله، وحی و رهبری، تهران، انتشارات الزهراء، دوم، 1369 ش.
25. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه، قم، مرکز نشر اسراء، سوم، 1381 ش.
26. الخواط، احمد بن محمد، معجم مفردات الابدال و الاعلال في القرآن الکریم، دمشق، دار القلم، اول، 1409 ق.
27. راغب اصفهانی، حسین المفردات في غریب القرآن الکریم، تحقیق محمد خلیل عیت نانی، بیروت، دار المعرفة، اول، 1418 ق.
28. سبحانی، جعفر، الالهیات علی هدی کتاب و السنة و العقل، تقریر حسن محمد مکی العالمی، 4 جلد، قم، موسسه ی امام

صادق علیه السلام، پنجم، 1423ق.

29. سبحانی، جعفر، عصمة الأنبياء في القرآن الكريم، قم، موسسه ی امام صادق علیه السلام، دوم، 1420 ق.
30. سبحانی، جعفر، مدخل مسائل جدید در علم کلام، 2 جلدی، قم، موسسه ی امام صادق علیه السلام، اول، 1378ش.
31. سبحانی، جعفر، مفاهیم القرآن، قم، موسسه ی امام صادق علیه السلام، 1420 ق.
32. سبحانی، جعفر، منشور جاوید، 12 جلدی، قم، موسسه ی امام صادق علیه السلام، 1378ش.
33. سبحانی، جعفر، نظریة المعرفة، تقرير حسن محمد مکی العاملي، قم، المركز العالمي للدراسات الاسلاميه، اول، 1411 ق.
34. سبزواری، ملاحادی، شرح الاسماء الحسنی، تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، اول، 1372ش.
35. سروش، عبد الکریم، بسط تجربه ی نبوی، تهران، مؤسسه ی فرهنگی صراط، اول، 1378ش.
36. شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، قم، انتشارات جامعه مدرسین، اول، 1413ه-ق.
37. شیخ صدوق، التوحید، قم، انتشارات جامعه مدرسین، 1398ق.
38. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج 9، ص 271.
39. شیخ مفید، الاختصاص، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول، 1413ق،

ص: 228

40. صدر المتألهين، محمد، شیرازی (صدر المتألهين)، صدر الدين، محمد، الحكمة المتعالية، بيروت، دار احياء التراث العربی، پنجم، 1419ق.
41. طباطبائی، سید محمد حسین، الرسائل التوحیدية، قم، انتشارات جامعه ی مدرسین، دوم، 1415ق.
42. طباطبائی، سید محمد حسین، الرسائل السبعة، قم، بنیاد علمی وفکری علامه طباطبائی، اول، 1342ش.
43. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه ی سید محمداقر موسوی همدانی، قم، انتشارات جامعه ی مدرسین، نهم، 1376ش.
44. طباطبائی، سید محمد حسین، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه ی صادق لاریجانی، تهران، انتشارات الزهراء، سوم، 1381ش.
45. طباطبائی، سید محمد حسین، شیعه در اسلام، قم، انتشارات جامعه ی مدرسین، دهم، 1374ش.
46. طباطبائی، سید محمد حسین، قرآن در اسلام، قم، انتشارات هجرت، دوم، 1369ش.
47. طباطبائی، سید محمد حسین، مباحثی در وحی وقرآن، قم، انتشارات بنیاد علوم اسلامی، اول، 1360ش.
48. طباطبائی، سید محمد حسین، نهاية الحکمة، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، بی تا.
49. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، بیروت، مؤسسه ی الاعلمی،



50. طوسی، محمد بن حسن، الرسائل العشر، رسالة في الفرق بين النبي و الأمام، تصحيح رضا استادی، قم، بی تا
51. علی بن محمد بن بابویه، شیخ صدوق معانی الاخبار، قم، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ اول، 1361ش.
52. کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، 1388 ق.
53. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت، موسسه الوفاء، اول، 1403ق.
54. محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، 1404ق.
55. مسلم، صحیح مسلم، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بی تا
56. مصباح، محمد تقی، آموزش عقاید (1-3)، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، دوم، 1379ش.
57. مصباح، محمد تقی، آموزش فلسفه (1-2)، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، دوم، 1379ش.
58. مصباح، محمد تقی، حکومت اسلامی و ولایت فقیه، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، دوم، 1380ش.
59. مصباح، محمد تقی، راهنما شناسی، قم، مرکز مدیریت حوزه ی علمیه ی قم، اول، 1367ش.

60. مصباح، محمد تقی، قرآن شناسی، نگارش محمود رجیبی، قم، موسسه امام خمینی رحمه الله، اول، 1380ش.

61. مصباح، محمد تقی، معارف قرآن (1-5)، قم، موسسه ی امام خمینی رحمه الله، دوم، 1378 و 1379ش.

62. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، 22 جلدی، قم، انتشارات صدرا، 1383ش.

63. وجدی، محمد فرید، دائرة المعارف القرن العشرين، بیروت، دارالمعرفه، سوم، 1971م.

1. Davidshatz "Prophecy" in: Routledge Encyclopedia of Philosophy, ed, Edward craig, v.7 P,169 London and .1  
.Newyork Roluedge, 1998

2. [http: www.dsoroush.com](http://www.dsoroush.com)

3. [htt :WWW.ahlulbayt.org](http://WWW.ahlulbayt.org)

ص: 231



بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتابخانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارک امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : ( موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آبادی - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

