

معنای کلام و حیاتی در نظر متألفان مسلمان

محمد مجتهد شبستری

در متون اسلامی تعبیر «سخن خداوند» به عنوان وحی نخست در قرآن مجید بکار رفته است. در این کتاب مشتقات مختلف ماده «کلم» در رابطه با خدا مطرح شده و خدا «متکلم» و مبدء «کلمه» و «کلمات» معرفی شده است. در آیه ۵۱ سوره ۴۲ چنین آمده است که خدا با انسان به سه گونه سخن می گوید: با وحی مستقیم، از پشت حجاب و با فرستادن رسولی که وی آنچه را خدا بخواهد به «نبی» وحی می کند. در آیه ۱۶۴ سوره ۴ درباره موسی (ص) گفته شده که خدا با وی «سخن» گفت. در آیه ۶ سوره ۹ خطا ببه پیامبر اسلام (ص) آمده که هرگاه کسی از مشرکان از تو پناه خواهد تا اینکه «سخن خدا» را بشنود به او پناه ده. در این آیات سخن خدا عبارت از آن خطاب معرفت آمیز است که انسان در مقام مخاطب خداوند آن را می شنود. يك رابطه «مفاهمه‌ای» است که خدا آن را آغاز می کند و انسان طرف آن قرار می گیرد. سخن خدا به آن معنا که در این آیات آمده جز با يك مخاطب ذی شعور که عبارت از انسان است نمی تواند تحقق پیدا کند. در آیات دیگری از قرآن مجید، چون آیه ۱۰۹ سوره ۱۸ تعبیر «کلمات خداوند» به گونه‌ای بکار برده شده که گوئی وجود مخاطب شرط تحقق آن کلمات نیست ظاهراً در این موارد «کلمات» عبارتند از مخلوقات خداوند.

در آیه ۴۵ سوره ۳ از حضرت عیسی (ع) به «کلمه خداوند» تعبیر شده است. در سوره ۳۶ آیه ۸۲ آمده که خداوند هرچیز را اراده کند آن را با خطاب «کن» یعنی «باش» موجود می‌کند. در این آیه گرچه مشتقات ماده «کلم» بکار برده نشده ولی از يك خطاب آمرانه یعنی «باش» سخن گفته شده است. در موارد دیگری از قرآن کلمات خداوند به معنای قضا و قدر الهی بکار برده شده و گفته شده کلمات خداوند تبدیل بردار نیست (سوره ۱۰ - آیه ۶۴).

دو واژه دیگر در قرآن هست که در رابطه با سخن گفتن خدا با انسان قابل بررسی است، یکی واژه «کتاب» و دیگری واژه «قرآن». به نظر می‌رسد از نظر قرآن وقتی سخن وحیانی خدا که نبی آن را دریافت می‌کند بصورتی تنزل یافته و به شکل آیات و سوره‌ها درمی‌آید کتاب نامیده می‌شود، کتاب نزول یافته سخن وحیانی است که در صورت آیات و سوره ظاهر شده است. «قرآن» نیز بدین معنا يك «کتاب» است، کتابی که می‌شود آن را خواند. بدین ترتیب قرآن آن سخن نزول یافته خدا است که باید بصورت سند محسوس، اساس شریعت قرار بگیرد و جزء تاریخ انسان شود.

پس از این بررسی کوتاه درباره پاره‌ای از مشتقات ماده کلم و نظائر آن که در قرآن در رابطه با خدا به کار رفته، اینک به بحث اصلی این مقاله یعنی تلقی و نظریه - پردازی متالهان مسلمان از «سخن گفتن وحیانی خدا با انسان» می‌پردازیم. و می‌خواهیم نظرات این متالهان را بطور فشرده بررسی کنیم. پنج نظریه عمده را مطرح می‌کنیم: نظریه دو گروه از متکلمان اسلام یعنی معتزله و اشاعره، نظریه ویژه ابن کلاب متکلم بنام قرن سوم هجری، نظریه فلاسفه مسلمان و نظریه عرفانی محی‌الدین ابن‌العربی.

معتزله گروهی از متکلمان اسلام هستند که مبانی عقلی خود را مبنا و معیار تفسیر قرآن و حدیث نبوی قرار داده بودند. آنها در تفسیر وحی به تمام معنا «عقل - گرا» بودند. افکار معتزلی از اواسط قرن دوم هجری آغاز شد و در قرن چهارم و پنجم هجری به اوج تعالی خود رسید.

معتزله که سعی داشتند مفاهیم دینی را کاملاً معقول سازند درباره معنای «سخن وحیانی خداوند» نیز چنین می‌اندیشیدند. نظریه آنها این بود که حقیقت «سخن» عبارت است از حروف و اصوات منظوم که به معنایی دلالت می‌کند^۱. سخن

خدا نیز حروف و اصوات منظومی است که خداوند آن را در محلی می‌آفریند و آن آفریده به معنایی دلالت می‌کند. مثلاً در قرآن آمده که موسی از درختی چنین شنید که «من پروردگار تو هستم» (سوره ۲۰ - آیه ۱۲). خداوند در این مورد با موسی چنین سخن گفت که اصوات و حروفی را در درختی آفرید و موسی آن را شنید و معنای آن را درک کرد. اصوات منظومی نیز در هوا و یا محل دیگری برای پیامبر اسلام آفریده می‌شد و پیامبر آن را می‌شنید و معنای آن را درک می‌کرد. آنچه به صورت قرآن وسیله پیامبر اسلام برای مسلمانان خوانده شده و ضبط گردیده و در دسترس آنها است حکایتی از آن سخن خدا است که پیامبر به ترتیب مزبور آن را شنیده است. بر اساس چنین برداشتی معتزله معتقد بودند که هر کدام از کلام‌های خداوند با انبیاء مختلف مخلوقی جدید و حادثه‌ای نوین است.

برای هر کدام از انبیا که مورد خطاب خدا قرار گرفته سخن جدیدی آفریده شده است و به این جهت یهودیت و مسیحیت و اسلام هر کدام دین جدیدی هستند. در نظر معتزله ویژگی و امتیاز سخن خداوند این است که مستقیماً به وسیله خدا آفریده می‌شود و چون اینطور است يك «پدیده غیر عادی» و مستثنی از نظام قوانین طبیعی است.

در نظر این متکلمان چگونگی پیدایش «سخن» یعنی برخلاف قوانین طبیعی بودن آن است که سخن خدا را از سخن انسان جدا می‌کند. محتوا و یا اثر سخن مورد توجه نیست.

اشاعره که گروه دیگری از متکلمان مسلمان بودند و پیش از هر گروه دیگر بر تفکر دینی جهان اسلام اثر گذاشته‌اند و مکتب آنان در قرن چهارم هجری پیدا شده معتقد بودند که «سخن خداوند» عبارت از يك صفت ذات است که از قدیم با خداوند همراه است. کتابهای و حیانی که بر انبیا نازل شده وجود لفظی آن صفت ذات است.

بنابر عقیده اشاعره سخن خداوند اصوات و حروف نیست. معنا و حقیقتی است که ازلاً و ابداً با خداوند همراه است و «کلام نفسی» نام دارد. خدا وقتی با انسانی سخن می‌گوید آن معنا و حقیقت را از طریق خلق الفاظ به مخاطب خود ابراز می‌دارد. قرآن و سایر کتابهای و حیانی بروز و ظهور و نزول آن حقیقت واحد است. بنابراین سخن خداوند نه مخلوق است و نه حادث. آنچه به صورت قرآن در دست

۱- همان منبع ص ۵۸.

۲- همان منبع ص ۵۹.

مسلمانان است حکایت لفظی آن معنا و حقیقت قدیمی است و فهمیدن این کتاب فهمیدن آن حقیقت است^۱.

در این نظریه «سخن خدا» از آن جهت و به آن معنا سخن خدا است که صفت قدیمی وی است و هرگز از او جدا نمی‌شود.

نظریه سوم مربوط به متکلم معروفی است به نام ابن کلاب که در قرن سوم هجری می‌زیسته و یکی از کسانی است که مبانی و مقدمات مکتب اشاعره را قبل از ابوالحسن اشعری فراهم آورده است.

ابن کلاب همان نظریه را داشته که بعداً اشاعره آن را پذیرفتند یعنی اینکه سخن خدا صفت ذات خدا و قدیم و نامخلوق است. ولی او عقیده ویژه و مهم دیگری نیز داشت که موجب می‌شود نظریه او در این باب نظریه مستقل به حساب آید، گرچه اشاعره این قسمت از عقیده او را نپذیرفتند و متکلمان ناموری از معتزله و اشاعره چون قاضی عبدالجبار و ابوالحسن اشعری در قرن چهارم و پنجم هجری و سپس ابن یزید در قرن ششم سخت بدان عقیده تاختند.

عقیده اختصاصی ابن کلاب این بود که کلام نفسانی و سخن قدیمی خداوند گرچه به صورت کتابهائی برانبیا نازل شده ولی این سخن هیچگاه به صورت «مصحف» (کتاب مدون) در نیامده است.

ابن کلاب معتقد بود که رسم و تعبیر عربی یا عبری کلام خداوند غیر از عین کلام خداوند است و قرآن مجید رسم و تعبیر عربی کلام خداوند است و نه عین آن. به عقیده وی طی نزول وحی قرآنی و شنیده شدن آن به وسیله پیامبر اسلام يك پدیده «تعبیر» واقع شده است که دارای مشخصات زبان عربی است.

ظاهراً وی معتقد بود که با محدودیت‌هایی که در زبان عربی به عنوان يك پدیده مخلوق وجود دارد کلام خداوند در طی نزول محدودیت پیدا کرده و بشری شده است و به این جهت نمی‌توان گفت آنچه به صورت قرآن در دسترس ما است عین کلام خداوند است.

به عقیده ابن کلاب سخن خداوند مانند ذات خدا است و همانطور که ذات خدا به هیچ صورتی مجسم نمی‌شود کلام خدا نیز در هیچ صورتی حتی به صورت مصحف در دسترس انسان قرار نمی‌گیرد.

بنابر نظریه ابن کلاب آنچه انسان به عنوان سخن وحیانی در دست دارد از آن

نظر و به آن معنا به خدا استناد دارد که تعبیری است از سخن نفسانی خدا و این تعبیر چون غیر از کلام نفسی خدا است (که با ذات او قائم است و نزول نمی‌کند) مخلوق است و عبارت از همان ادراک غیرعادی است که برای انبیا خلق می‌شود و آنها آن را برای دیگران بازگویی کنند.

نظریه چهارم، نظریه عده‌ای از فلاسفه مسلمان است. به نظر فلاسفه آنچه حقیقتاً به خدا قابل استناد است سخن نیست بلکه گونه‌ای تفهیم است که عقل فعال^۱ واسطه آن است. در نظر آنها نبی انسانی است که در قوه نظری و عملی به کمال رسیده و ذوات مجرد و حقایق کلیه بر اثر اتصال قوه نظری وی با عقل فعال براو آشکار می‌شود.

وحی خداوند همان افاضه عقل فعال است. تا این مرحله سخنی وجود ندارد تا به خدا یا دیگری نسبت داده شود. ولی مطلب دیگری هست و آن اینکه معانی و حقایق افاضه شده به نبی از زبان تمثیل معقول در مرحله محسوس به صورت اصوات منظوم (کلام) در سامعه نبی شنیده می‌شود. در این مرحله کلام تولید می‌شود زیرا این مسموع واقعاً کلام است.

به نظر فلاسفه این کلام «مجازاً» به خدا نسبت داده می‌شود بدان جهت که مبدء آن عقل فعال است و عقل فعال نیز بدون اذن خدا عمل نمی‌کند. این نظریه کوششی است برای تعیین جایی برای آگاهی و حیانی در نظام معرفتی فلاسفه مسلمان^۳. نظریه فلاسفه مسلمان با نظریات متکلمان یک فرق اساسی دارد. متکلمان چنین فکر کرده‌اند که «سخن و حیانی خدا» پدیده‌ای است که مستقیماً به وسیله خدا ایجاد می‌شود و بدین ترتیب پذیرفته‌اند که در برخی موارد خدا به نظام موجود در عالم حمله می‌کند و آنرا پاره می‌کند (خرق عادت). در نظر آنها معجزات چنین اموری‌اند

۱- ابوالحسن اشعری، مقالات الاسلامیین ص ۵۸۴ و ۵۸۵ چاپ بیروت ۱۹۸۰.

برای اطلاع بیشتر از آراء ابن کلاب مراجعه کنید به :

Van Ess, Josef, "Ibn Kullāb und die Mihna" Orient, Leiden, 1967, Vols. XVIII- XIX, Wolfson, H.A., the Philosophy of the Kalam, Harvard, 1976.

۲- دهمین عقل از عقول دهگانه که نزد فلاسفه مشاء چون وسائطی میان خدا و عالم طبیعت عمل می‌کنند.

۳- صدرالدین محمدشیرازی، الاسفار الاربعه ج ۸ ص ۲۵ چاپ قم. عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد ص ۲۵۸-۲۵۶ چاپ تهران ۱۳۴۶.

و سخن وحیانی خدا نیز یکی از همین معجزات است. البته خرق عادت از نظر معتزله و اشاعره دو معنای متفاوت داشت^۱.

ولی فلاسفه چنین نیندیشیده‌اند، آنها سعی کرده‌اند در تمام مراحل به نظام علی و معلولی عالم وفادار بمانند. بدین جهت تبیین آنها از سخن خدا تبیینی است که با نظام علیت سازگار است گرچه این نظام را به معنای نظام شناخته شده قوانین طبیعی نمی‌دانند و امری فراختر از آن تصور می‌کنند.

قطع نظر از این اختلاف اساسی، متکلمان و فلاسفه يك وجه اشتراك عمده دارند و آن این است که بنابر همه این نظریات محتوای «سخن وحیانی خداوند» مجموعه‌ای از اطلاعات و معلومات درباره عالم هستی است.

خدا با انسان نبی سخن می‌گوید تا از طریق وی همه انسانها را با سلسله‌ای از حقایق نظری آشنا کند که خود انسانها توانائی تحصیل آن را ندارند.

اینکه انسان پس از دریافت این معلومات نظری چه ترتیب اثری بدانها خواهد داد مسأله دیگری است و به خود انسان مربوط می‌شود نه به خداوند.

بنابر همه این نظریات قرآن مجید مجموعه‌ای از معلومات وحیانی (حقایق نظری نازل شده از طریق وحی) است و تفسیر قرآن عبارت است از بدست آوردن آن معانی و معلومات.

آن کسی قرآن را بهتر از دیگران تفسیر می‌کند که آن معلومات نهفته را بیشتر و درست‌تر از دیگران به دست می‌آورد. آن معلومات نهفته در این کتاب يك «وحی فی نفسه» است که قطع نظر از کار مفسران خود به خود وجود دارد. کار مفسر فهمیدن نوحی فی نفسه است.

مشاجرات و مباحثاتی که درباره اصول و روش تفسیر قرآن و مسأله رابطه عقل و وحی در میان پیروان نظریات چهارگانه یاد شده به وقوع پیوسته این مطلب را تأیید می‌کند که آنها به يك «وحی فی نفسه» که قطع نظر از تفسیر مفسران وجود دارد و در قرآن مکنون است و مجموعه‌ای از معلومات و حقایق نظری است عقیده داشته‌اند. ظاهراً به علت چنین تلقی‌ای از وحی بوده است که متکلمان و فلاسفه مسلمان از «استمرار وحی» بدان صورت که عرفای مسلمان آن را مطرح کردند سخن به میان نیاوردند.

ظاهراً ابن عربی عارف نامور مسلمان در قرن ششم و هفتم هجری اولین کسی بود که

۱- مراجعه کنید به المغنی، قاضی عبدالجبار جلد هفتم، صفحات ۶ و ۷ و ۱۴ و ۳۴ و ۴۸ و

نظر دیگری درباره معنای سخن و حیانی خداوند اظهار کرد و بر اساس آن به صورت صریحی درباره استمرار وحی سخن گفت و نبوت را به تشریحی و غیر تشریحی تقسیم کرد و ختم نبوت را از لحاظ زمانی به نوع اول آن مرتبط ساخت. و وحی فی نفسه برای همه و همیشه به معنای مجموعه از حقایق و معارف را اساس نظریه خود قرار داد.

ما هم اکنون به بیان نظریه ابن عربی درباره سخن و حیانی خداوند می پردازیم. نظریه ابن عربی این است که وحیانی بودن سخن با چگونگی اثرگذاری آن در انسان مربوط می شود. ممکن است «سخن واحد» برای يك شخص معین وحی باشد و برای شخص دیگری نباشد. برای پی بردن به وحیانی بودن سخن نباید این سؤال را مطرح کرد که آیا آن سخن يك پدیده ناقض قوانین طبیعی هست یا نیست بلکه باید این سؤال را مطرح کرد که آن سخن با انسان چه می کند که سخنان دیگر نمی کنند. وحیانی بودن سخن با این صفت محقق می شود که آن سخن «به کلی سخن دیگر» باشد. بر اساس چنین نظریه ای قرآن مجید برای پیامبر اسلام سخن و حیانی بود ولی برای دیگران در صورتی سخن و حیانی می شود که برای آنها نیز به «کلی سخن دیگر» شود «وحی فی نفسه برای همه و همیشه» معنا ندارد.

ابن عربی در موارد مختلفی از کتاب الفتوحات المکلیه به این نظریه اشاره کرده و ما يك مورد را در اینجا نقل می کنیم. ابن عربی در این مورد از کتاب فتوحات به این سؤال پاسخ می دهد که وحی چیست. وی با معنا کردن وحی معنای «سخن و حیانی خدا» را نیز روشن می کند، مطلب او با اختصار و تا حدودی نقل به مضمون چنین است: «وحی چیست؟ وحی «اشاره ای» است که قائم مقام «عبارت» می شود. از عبارت به معنای مقصود عبور می کنند و به همین جهت عبارت نامیده شده ولی در وحی عبور از چیزی به چیزی واقع نمی شود. در وحی اشاره عین مشارالیه است. «در وحی افهام و مفهوم و فهم يك حقیقت است و وحی اینقدر سریع واقع می شود و اگر تو اتحاد این سه حقیقت را در وحی دریابی پذیرنده وحی نیستی... کلام و حیانی آن کلامی است که چنین ویژگی داشته باشد... بدین جهت است که وقتی خدا با وحی سخن می گوید فرشتگان مدهوش می شوند. چنانکه وقتی با موسی سخن وحی گفت موسی مدهوش شد... اثر کلام و حیانی خدا در جان شنونده آن بسیار سریع و نافذ است و این را جز عارفان به شئون الوهیت نمی دانند... بدین جهت وقتی سخن و حیانی در میان باشد برای آن مخالفتی نمی توان تصور کرد زیرا سلطه معنوی وحی قویتر از آن است که بتوان در برابر آن مقاومت کرد.

تسلط وحی بر مخاطب آن بسیار قوی تر از تسلط مخاطب بر نفس خودش است.

خداوند فرموده «من بهوی از رگ گردن نزدیکتر هستم» (آیه ١٦ سوره ٥٠) پس تو ای ولی: هر وقت گمان کردی که خدا به تو وحی کرده نگاه در نفس خود کن بین حالتی از تردید یا مخالفت در درون خود داری یا نه. اگر هنوز برای تو تدبیر و تفکر و تحلیل باقی مانده باشد بدان که صاحب وحی نیستی و به تو وحی نرسیده است. ولی هر گاه آنچه به تو می رسد تو را بکلی از میان بردارد و تو را نابینا و ناشنوا گرداند و میان تو و فکر و تدبیرت حائل گردد و فرمانش را تمام و کمال بر تو براند در این صورت به تو وحی رسیده است»^١.

چند نکته مهم از متن فوق به دست می آید: اولاً ابن عربی وحی بودن کلام الهی را از جهت «عبارت» بودن آن و دلالت بر معنای مقصود متکلم نمی داند بلکه آن را به این جهت وحی میدانده که آن، اشاره ای است بسیار سریع که در مخاطب چنان اثری وصف ناپذیر می گذارد که او و فکر و تدبیر و تأمل و نظر او را بکلی از میان برمیدارد.

به نظر وی سخن و حیانی از آن نظر سخن خدا است که مانند خود خدا «به کلی دیگر» است. ثانیاً به «کلی» دیگر بودن «در این مقام» اصلاً به معنای ناقض قوانین طبیعی بودن نیست. به کلی دیگر بودن چنان ویژگی است که اصلاً با قوانین طبیعی مربوط به پیدایش کلام برخورد نمی کند و در سطح آنها نیست. ثالثاً هیچ سخنی

١- السؤال السادس والخمسون، ماالوحي. الجواب. مانفع به الاشارة للقائمة مقام العبارة من غير عبارة فان العبارة تجوز الى المعنى المقصود بها ولهذا سميت عبارة بخلاف الاشارة التي هي الوحي فانها ذات المشار اليه والوحي هو المفهوم الاول والافهام الاول ولاعجل من ان يكون عين الفهم عين الافهام عين المفهوم منه فان لم تحصل لك هذه النكته فلست صاحب وحى. الا ترى ان الوحي هو السرعة ولاسرع مما ذكرناه. فهذا الضرب من الكلام يسمى وحياً و لما كان لهذه المثابه وانه تجل ذاتي لهذا ورد في الخبر ان الله اذا تكلم بالوحي كانه سلسلة على صفوان صعقت الملائكة ولما تجلى الرب للجبل تدكدك الجبل و هو حجاب موسى فانه كان ناظراً اليه طاعة لامر الله فلاح له عند تدكدك الجبل الامر الذي جعل الجبل دكا فخر موسى صعقا ... فالوحي مايسرع اثره من كلام الحق تعالى في نفس السامع ولايعرف هذا الا العارفون بالشئون الالهيه فانها عين الوحي الالهى في العالم و هم لايشعرون فافهم ... ان الوحي اقوى سلطاناً في نفس الموحى اليه من طبعه السنى هو عين نفسه قال تعالى و نجنا قرب اليه من جبل الوريد و جبل الوريد من ذاته، فيا ايها الولي اذا زعمت ان الله اوحى اليك فانظر في نفسك في التردد او المخالفة فان وجدت لذلك اثر بتدابير و تفصيل او تفكر فلست صاحب وحى فان حكم عليك واعماك واصمك وحا لبين فكرك و تدبيرك وامضى حكمه فيك فذلك هو الوحي وانت عند ذلك صاحب وحى. (الفتوحات المكية ج ٢ ص ٧٨ چاپ دار العربية الكبرى، مصر.

به عنوان مجموعه‌ای از کلمات و جملات نمی‌تواند برای همیشه و برای همه «وحی فی نفسه» باشد. سخن فقط وقتی وحی است که چنان اثر و صفناپذیر داشته باشد در هر مورد که این اثر محقق شود آنجا وحی سخن به وقوع پیوسته است.

کلمات و جملات قرآن به این دلیل که چنان اثری در پیامبر اسلام (ص) داشت برای او سخن و حیانی خدا بود. اگر راین کلمات و جملات در شخص دیگری چنان اثری بگذارد در این صورت برای او نیز سخن و حیانی خدا می‌شود. کلمات و حیانی در هر مورد ویژه آن موردند.

بنابراین فهم راستین قرآن این است که کلمات و جملات ظاهراً معمولی و صامت این کتاب یکباره برای کسی ویژگی به «کلی دیگر بودن» را پیدا کند و او را از پای در آورد و بر سراسر وجود او مستولی گردد.

ابن عربی در موارد دیگری از کتاب فتوحات، خصوصاً در رابطه با مذمت علمای رسوم و اهل ظاهر بر این نکته تأکید می‌کند که فهم باطنی قرآن، خود یک وحی است. وی می‌گوید «همانطور که تنزیل کتاب بر قلوب انبیا از خداوند است. تنزیل فهم این کتابها بر قلوب بعضی از مؤمنان نیز از سوی خداوند است. رابعاً وحی استمرار دارد و مخصوص انبیاء رسمی نیست. خامساً سخن و حیانی را نباید ابتداءً به صورت دربردارنده مجموعه‌ای از معلومات و اطلاعات درباره هستی تلقی کرد.

سخن و حیانی البته بهره معرفتی دارد ولی مشخص اصلی آن همان به کلی دیگر بودن آن از لحاظ تأثیر و نفوذ است. به نظر می‌رسد نظریه ابن عربی درباره «سخن و حیانی» دو امتیاز عمده دارد. امتیاز اول این است که مشکلات نظریات متکلمان مانند تصور نقض قوانین طبیعی و حمله غیر عادی خدا به نظام عالم را به همراه ندارد و همینطور مشکلات نظریه فلاسفه مانند نسبت دادن سخن و حیانی حقیقتاً به شخص نبی و مجازاً به خداوند را نیز به همراه ندارد. امتیاز دوم این است که این نظریه، به علت تبیین وحی با اثر آن و قول به استمرار وحی زمینه معارضه میان وحی و عقل را که به صورت معاوضه وحی و فلسفه و وحی و علوم ظاهر می‌شود تا حدودی

۱- فتولی‌الله بعنایتی بعض عبادہ تعلیمهم بنفسه بالهامه وافهامه ایاهم فالهمها فجورها وتقواها فی اثر قوله و نفس و ماسواها فبین لها الفجور من التقوی الهاماً من الله لها لتجنب الفجور و تعمل بالتقوی كما كان اصل تنزیل الكتاب من الله علی انبیاءه کان تنزیل الفهم من الله علی قلوب بعض المؤمنین به ...

الفتوحات المکیه ج ۱ ص ۲۷۹ و ۲۸۰، چاپ دارالعربیة الکبری، مصر .

از میان برمی‌دارد. این نظریه، وحی را در افقی غیر از افق علم و فلسفه مطرح می‌کند. این نظریه غیر از ساحت علم و ساحت فلسفه ساحت دیگری را برای انسان مطرح می‌کند که آن ساحت «به‌کلی دیگر» است. این نظریه ابن‌عربی که مورد پذیرش بسیاری از عرفای مسلمان قرار گرفته، با نظریات متأخرین از متالهان پروتستان چون کارل بارت و پاول تیلیخ کاملاً قابل مقایسه است.

انسان وقتی بحث عقل و وحی تیلیخ را در کتاب «تئولوژی سیستماتیک» وی می‌خواند از شباهت‌های زیادی که میان نظریه او درباره وحی و نظریه ابن‌عربی در این باره مشاهده می‌کند دچار شگفتی می‌گردد. گویا رهروان راه حقیقت در هر آئین و مسلک و در هر عصر و زمان و در هر سرزمین که باشند عاقبت در یک منزل با هم ملاقات می‌کنند^۱.



۱- نگاه کنید به :

Paul Tillich Systematische Theologie Band 1 Ersterteil, II Die Wirklichkeit der Offenbarung.