

نگرش‌های گوناگون در تفسیر وحی

قسمت آخر

محمدباقر سعیدی روشن



موقعیت مناسبی متبلور می‌شود، و نه چیزی از خارج وجود او.

روح متعالی، فطرت پاک، ایمان و باور مستحکم به خداوند و دوری از ناهنجاری‌های اعتقادی و رفتاری و سلامت وراثت خانوادگی همه و همه در اندیشه او تأثیر گذاشته، از او شخصیتی ممتاز می‌سازد و در عقل و بینش و حالات روانی او اثر ویژه‌ای را پدید می‌آورد. این تأثیر آن‌چنان عمیق است که رؤیایها و حالات مختلف متظاهر از مرکز ناخودآگاه وجود خویش را ارشاد الهی نازل از آسمان و سروش غیبی به حساب می‌آورد، در حالی که این‌ها چیزی جز همان الهامات و باورهای درونی خود او نیست که برای وی بسان یک اعتقاد راسخ جلوه‌گر شده است. این ایده در اصل از خاورشناس معروف «مونتیه» اظهار گردید و سپس توسط «امیل درمنگام» در کتاب زندگانی محمد(صلی الله علیه وآله) شرح و بسط یافت.^(۱)

الف) تحلیل روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه از وحی از جمله دیدگاه‌هایی که در تفسیر و تحلیل پدیده وحی ابراز شده، عقیده‌ای است که از سوی برخی دانشمندان جدید، بر اساس مبانی و داده‌های نوین علوم اجتماعی و روان‌شناسی اتخاذ گردیده است. این افراد به منظور جمع و سازگاری علوم مادی جدید و عقیده به نبوت و وحی پیامبران، گاه وحی را «تبلور شخصیت باطنی» دانسته و گاه «نبوع اجتماعی» می‌شمارند.

اینها به زعم خویش پیامبران را افرادی درستکار می‌دانند که در خبر دادن از آنچه دیده و شنیده‌اند راست می‌گویند، اما با این دید که سرچشمه و منشأ آگاهی‌های آنها تراوش شخصیت باطنی خود آنهاست، نه ارتباط با عالم غیب و جهان ماورای طبیعت. صاحبان این تئوری می‌گویند وحی، الهامی است که از درون وجود پیامبر به روح او افاضه می‌شود و همان فوران خود آگاهی‌های باطنی شخص است که در

گیرد و کلام او را دریافت کند. و به همین جهت لازمه تنزه خداوند از مکان داری این است که فرشتگان نیز نتوانند مخاطب سخن خدا قرار گیرند.»

«اضافه بر اینکه فرشتگان هر قدر هم در مقام تجرد محض باشند، برتر از روح انسان که جلوه‌ای از روح خداست نمی‌باشد تا آنها واسطه وحی، میان انسان و خدا گردند. از این روی وحی جز همان ظهور شخصیت باطنی انسان و آگاهی‌یابی او در برهه‌ای از زمان نسبت به پیامی که زمینه ساز رشد و تعالی جامعه بشری است چیز دیگری نیست.»

«و با این بیان مشکل محتوای کتب مقدس و ارتباط آن با علوم روز نیز به خوبی توجیه و تبیین و نسبت تحریف به متون مقدس نیز برطرف می‌شود. چه اینکه کتب مقدس حاصل خود آگاهی‌های درونی هر پیامبر است و حاصل آن بی‌تردید درست است. اما گاه معارف والای باطنی و درونی با معارف نادرست شخصیت معمولی و عادی آنها آمیخته می‌شود، در نتیجه در متون دینی که محصول وحی درونی پیامبران است، مطالب ناصحیح در کنار مفاهیم بسیار ارزشمند و پیشرفته‌ای که بشر تا آن هنگام آنها را نشناخته بود عجین شده است.»^(۲)

حاصل این نظریه در مورد وحی آن است که: اولاً امکان ارتباط و پیام‌گیری انسان با خدا که منزّه از جا و مکان است، منفی است.

ثانیاً: وجود انسان و روان او بالقوه مرکز استعداد معارف و علوم فراوانی است که در حالات عادی و معمولی بارور و شکوفا نمی‌شود، بلکه شرایط خاصی سبب می‌گردد تا دریچه‌های این مرکز نهانی گشوده شود و معارفی بدیع و غیبی از آن جریان و فیضان یابد.

ثالثاً: اگر سخنان پیامبران، مستقیم از جانب خدا و حاصل ارتباط ایشان با خدا بود، هیچ‌گونه خلل و خلایفی در گفته‌های ایشان پدیدار نمی‌شد. با وقوع چنین خلاف‌هایی، مناسب‌ترین تبیین همین است که بگوییم حقایق والایی که انبیا افاده می‌کنند تبلور دانش درونی خود آنهاست.

نظیر چنین تحلیلی پیرامون ماهیت وحی، دیدگاهی است

حاصل این دیدگاه این است که معلومات، تفکرات و آرزوهای متعالی پیامبر برای او الهاماتی درونی را ایجاد کرده و او آنها را به عنوان یک حقیقت غیبی و وحی پنداشته است. همین عقیده گاه در شکل دیگری نیز عرضه می‌شود که فرید وجدی به تفصیل آن را در دائرة المعارف خویش آورده و چکیده سخن او این است که:

«غریبان همانند سایر مردم جهان تا قرن شانزدهم عقیده به وحی و پیامبر و مسائل روحی داشتند. با موج حس‌گرایی افراطی این عقیده متزلزل شد تا جایی که مدعیان نبوت و وحی را دروغ زن یا بیمار پنداشتند. اما در قرن نوزدهم که مطالعه دانشمندان در زمینه روان انسان و اثبات روح یا شخصیت ثانوی مطرح شد و دانشمندان با دلایل محسوس و تجربی ثابت کردند که جهان غیب در ارتباط با عقل‌های بزرگ و اندیشه‌های والا وجود دارد، بدین سان اعتقاد به مسائل روحانی و وحی دوباره زنده شد؛ آنها گفتند: همین شخصیت ثانوی است که انسان را از لابلای پرده‌های ضخیم جسم و ماده به اندیشه‌های زیبا راهنمایی می‌کند، و در بن بست‌ها و دشواری‌های حاد، الهاماتی پاک را به وی القا می‌کند. این همان شخصیت است که در روح پیامبران ظاهر می‌شود و آنها آن را به عنوان وحی الهی تلقی می‌کنند.»

«و گاهی هم به صورت جسمی متمثل می‌گردد که آنها می‌پندارند فرشته آسمانی است که بر ایشان فرود آمده است. به عقیده این دانشمندان شخصیت عادی انسان مقهور قوای ظاهری یعنی حواس پنجگانه است، اما شخصیت درونی او هنگامی متجلی می‌شود که قوای ظاهری تعطیل باشد، چنانکه در حال خواب عادی یا مغناطیسی، افراد به پدیده‌هایی از حیات روحانی یا علمی و مسائل غیب و حوادث آینده، دست می‌یابند که در حال بیداری این امکان برای آنها فراهم نیست. به عقیده اینها تعلیمات و خبرهایی که پیامبران ارائه می‌دهند نتیجه افاضه‌ها و الهامات شخصیت درونی آنهاست و نه چیزی خارج از خود. عقیده‌مندان به این تفسیر، عقیده خویش را مستند به این دلایل می‌دانند که: از طرفی آفریدگار جهان جا و مکان خاصی ندارد تا انسان در مواجهه الهی قرار

آفرینش انسان در پرتو لباس «کرمنا بنی آدم» (اسراء / ۷۰) است. چه بسیار الهامات و حقایق در پرتو یک سلسله شرایط داخلی و خارجی روانی به عرصه ظهور می‌پیوندند که در موقعیت‌های معمول ذهنی و شرایط عمومی و عادی اجتماعی خبری از آنها نیست.

اما هیچ یک از این امور نمی‌تواند این حقیقت را اثبات کند که منبع علوم بیکران داعیان راستین بعثت و وحی، روح باطنی ایشان است. همانطور که قبلاً نیز اشارت رفت، گیرندگان وحی نبوی، معارف خود را وابسته به عالم غیب مقتدر، آگاهی بخش و پشتیبان دانسته و خویش را در این مورد هیچ کاره بلکه مقهور می‌دانند.

«ولو لا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً». (نساء / ۱۱۳)

(اگر فضل خدا و مهر او بر تو نمی‌بود گروهی از آنان آهنگ گمراهی تو را داشتند [تا از خیانت پیشگان حمایت کنی] در حالی که جز خود را گمراه نمی‌کنند و هیچ زبانی به تو نمی‌رسانند. و خدا کتاب و حکمت بر تو فرو فرستاد و آنچه را نمی‌دانستی به تو آموخت و احسان خدا [عنایت ویژه] بر تو بزرگ است.)

رسولان ارجمند خداوند بر خود به عنوان یک شخصیت انسانی بی‌خبری‌ها بسته، هیچ‌گونه برتری و نبوغ خاصی جز دریافت و نقل پیام حضرت حق را به خود نسبت نمی‌دادند. «قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی...» (کهف / ۱۱۰، فصلت / ۶)

(بگو: همانا من بشری همانند شما هستم که به من وحی می‌شود.)

«قل لا اقول لکم عندی خزائن الله ولا اعلم الغیب ولا اقول لکم انی ملک ان اتبع الا ما یوحی الی...» (انعام / ۵۰)

(بگو: به شما نمی‌گویم گنجینه‌های خدا نزد من است، و غیب نیز نمی‌دانم، و به شما نمی‌گویم که من فرشته‌ام؛ من پیروی نمی‌کنم مگر آنچه را که به من وحی می‌شود.)

«قل لو شاء الله ما تلوتہ علیکم ولا ادراکم به فقد لبثت فیکم

که وحی انبیا را نه ارتباط با غیب و دریافت پیام خدا، بلکه حاصل «نبوغ فکری و اجتماعی» پیامبران، می‌انگارد که بواسطه شخصیت درونی برجسته آنها بر ایشان جریان یافته است. بر اساس این بیان همانگونه که در میان انسانها افرادی هستند که در کشف راز پدیده‌های جهان سرآمد و به اصطلاح نابغه‌اند و نقطه‌های عطفی را در تاریخ علم و تمدن بشر پیش می‌آورند، همین‌طور، افرادی نیز وجود دارند که در کشف و طرح قوانین متعالی اجتماعی دارای نبوغ می‌باشند و به اصطلاح نابغه اجتماعی به شمار می‌آیند. اینها افرادی هستند که از فطرت و ضمیری پاک و اندیشه‌های تابناک برخوردارند. این خصوصیات، آنها را در مسیری که سعادت و رشد و تکامل جامعه انسانی در آن است رهنمون می‌سازد. افکار ارزشمند این نوابغ که پیامبران نامیده می‌شوند، از نبوغ درونی و عقل اجتماعی آنان سرچشمه گرفته و قوانین مناسب اصطلاح و ترقی جامعه (دین) را پدید آورده است. جبرئیل نیز همان روح پاک آنان است که ملهم این افکار درخشان به مرکز ادراکشان است؛ کتاب آسمانی نیز همان قوانین و برنامه‌های مترقی ایشان است.

● بررسی این دیدگاه

۱- تردیدی نیست که به ادله قطعی عقل و نقل، خدای متعال منزّه از زمان، مکان و تمام خصایص محدودیت و نقص است. اما مواجهه انسان و یا فرشتگان با خداوند و تلقی کلام خدا هرگز به معنی ملاقات و حضور مکانی نیست؛ بلکه اخذ وحی وابسته به شرایط روحی پیامبر است که در چه موقعیت زمانی و مکانی خاصی برای او فراهم گردد «بگفت احوال ما برق جهان است / گهی پیدا و دیگر دم نهان است»، به عبارت دیگر اگر سخن از زمان و مکان خاص است، به لحاظ گیرنده انسانی وحی است و نه به لحاظ فرستنده وحی که خداست.

۲- از سوی دیگر استعداد و نیروی شگفت انگیز روان انسان، محل انکار کسی نیست. همین‌طور اینکه شرایط ویژه‌ای می‌تواند سبب بروز و شکوفایی آن قوای باطنی گردد نیز فی الجمله مورد پذیرش است، و اینها نشان از عظمت

مدعی جامعیت در تمام عرصه‌های گیتی نشده، بلکه حاصل سخن نوایغ علم و اندیشه آن است که:

تا بدانجا رسید دانش من که توانم که گفت نادانم
هم چنان که هرگز کسی نگفته است که محصول فکری من
آخرین و درست‌ترین نظریه در موضوع خویش است. لکن
سخن وحی آسمانی این است که آنچه سعادت پایدار و ابدی
انسان را تضمین می‌کند در آن جمع است؛ «ونزلنا عليك
الكتاب تبياناً لكل شيء» (نحل / ۸۹)

(وما این کتاب را که بیانی رسا برای هر چیزی است بر تو
فرو فرستادیم.)

و ادعای کلام وحی آن است که: «ذلك الكتاب لا ريب
فيه» (بقره / ۱)

(این کتاب هیچ شکی در آن نیست.)

و برای اثبات این مدعا در یک فراخوان عمومی همگان را
به دیالوگ فرهنگی می‌طلبید. «افلا يتدبرون القرآن ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» (ساء / ۸۳)
(آیا قرآن را نمی‌اندیشند؟ و اگر از نزد غیر خدا می‌بود در
آن ناسازگاری‌ها می‌یافتند.)

به راستی اگر آگاهی‌هایی که حضرت محمد (صلی الله علیه
وآله) از طریق قرآن به فرهنگ بشر عرضه کرده است، محصول
نیروی باطنی و نبوغ فکری شخص اوست، چرا تاکنون نابغه
دیگری مشابه او پیدا نشده است که همانند آن را پدید آورد و
با آن مقابله کند؟ آیا با گذشت این همه زمان و پیشرفت دانش
و پیشش، دنیا از زادن چنین نابغه‌ای عقیم شده است یا موضوع
چیز دیگری است؟

۴ - طرفداران نظریه شخصیت باطنی پیش فرض
سخنشان این است که نیروی باطنی انسان، به هنگام تعطیل قوا
و حواس ظاهری، بیدار و فعال می‌شود. در حالی که
موقعیت‌های «من» وحی گیرنده، کاملاً یک موقعیت هشیار و
با توجه بوده است. و اکثر موارد وحی در حال اشتغال آنان به
وظایف فردی و اجتماعی و تبلیغی بوده است. بنابراین
روایت تاریخی زمان‌های نزول و وقوع وحی، این فرضیه را
ناکافی بلکه باطل نشان می‌دهد.

عمرأ من قبله افلا تعقلون» (نونس / ۱۶)

(بگو: اگر خدا می‌خواست آن را بر شما نمی‌خواندم و او
شما را بدان آگاه نمی‌کرد، هر آینه عمری در میان شما بوده‌ام
[و چنین ادعای نکردم]؛ آیا خرد نمی‌ورزید؟)

این سخن فرستادگان الهی است که صرف نظر از انتساب
به نیروی غیب برای خود بطور مستقل هیچ ادعایی ندارند. در
حالی که تمام نوایغ بشری و مصلحان اجتماعی، آگاهی‌ها،
فرضیه‌ها و نظریه پردازی‌های ابتکاری خود را به فعالیت‌های
ذهنی و کارکرد مغز خویش نسبت می‌دهند و آنها را به نام
خود به ثبت می‌رسانند و راه وصول به آنها را مستند به
مشاهدات تجربی و تنظیم و تنسيق عقلانی می‌دانند که خود
آن را سامان داده‌اند.

۳ - از جانب دیگر قلمرو آگاهی‌های نوایغ هم از جهت
کمیت و هم از لحاظ کیفیت هرگز قابل مقایسه با معلومات
پیامبران نیست. این پیامبر است که اطلاعاتی گسترده و دقیق
از گذشته و حال و آینده جهان داشته و بطور قطع خطا ناپذیر و
تردید ناپردار از آن گزارش می‌دهد. گزارش از ویژگی‌های مبدأ
عالم.

و گزارش از ویژگی‌های جهان آخرت و دگرگونی‌های
پیش از آن و رخداد انفجار عظیم نظام کیهانی (انشقاق،
انفطار...) که دانشمندان جهان شناس از آن در شگفت‌اند،
شرح داستان و سیرت رسولان پیشین و بازسازی تاریخ
راستین و افشای پنهان کاری‌های کاهنان مصلحت پیشه و...
اینها با اعلام ناگهانی و یکباره ایشان تناسبی با خصیصه نبوغ
که تدریجی و همراه با تجدید نظر و تکمیل است ندارد و گواه
اقناع آمیز سخن غیب الهی است. هیچ دانشمند و نابغه‌ای

۵- این دعوی که قدرت و موقعیت فرشتگان فروتر از قدرت روح و روان انسان است، امری بدیهی به شمار نمی‌آید بنابراین نیازمند به اثبات است. ما از طریق علوم عمومی و عادی خود، از ماهیت فرشتگان، تعداد آنها، کارها و میزان توانشان، اطلاعی نداریم. از اشارات قرآن و کتب مقدس اجمالاً مستفاد می‌گردد که فرشتگان الهی وجودشان برتر از عالم مادی تابع کون و فساد است. آنها مدبّرات امر خدای متعالاند و هر یک دارای مقام و موقعیت و وظیفه خاصی می‌باشند. برخی از فرشتگان و هر یک دارای مقام و موقعیت و وظیفه خاصی می‌باشند. برخی از فرشتگان واسطه ابلاغ وحی الهی به پیامبران بوده‌اند و پیام حق را به امانت و صحت به رسولان خدا می‌رسانده‌اند. اما اینکه آنان این کار را چگونه انجام می‌داده‌اند، ما از کیفیت کار آنان خبری نداریم. آیا فرشتگان وحی و جبرئیل فراتر از پیامبران بوده‌اند یا فروتر؟ و آیا نیازی هست که فرشته پیام رسان برتر از پیامبر باشد یا نه؟ اینها اموری است که ما از پیش خود چیزی نمی‌دانیم و علوم تجربی و عقلانی در این وادی قاصرند و آنچه که بشر در این مقوله می‌داند همان ره‌آورد پیام وحی است. البته این نکته نیز شایسته ذکر است که از معارف اسلامی استفاده می‌شود که مقام مقدس خاتم پیامبران (صلی الله علیه و آله) برتر از تمام مخلوقات است.

و تعبیر تمام مشرکان در مقابل دعوی بعثت و وحی انبیای بوده است. اعراب متعصب عصر جاهلیت نیز وقتی با کلام والا و شورانگیز وحی قرآنی مواجه شدند، بر اساس انگیزه‌های درونی خود، آن را بر بافته‌های شخصی (ان هذا الا اختلاق) (ص/۷)، اسطوره (ان هذا الا اساطیر الاولین) انعام/۲۵، خیالات ذهنی و رؤیا (بل قالوا اضغاث احلام) انبیاء/۵، شعر (بل هو شاعر...) انبیاء/۵ و... نامیدند و قرآن تمام این تعابیر را مردود و حریم قدس وحی را از این نسبت‌ها میرزا دانست.

به نظر می‌رسد، یکی از انگیزه‌های اساسی طرح این ایده از سوی نفی و طرد وحی و بعثت پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله) و از سوی دیگر توجیه لغزش‌ها و خطاهای گنجانیده شده در عهدین است. اما آیا این تبیین می‌تواند آن مشکل را برطرف نماید؟ یا خود موجب پیدایی دشواری‌های دیگر است؟

□ □ □

«یا جابر اول شیء خلق الله تعالی ما هو؟ فقال: نور نبیک یا جابر.»^(۳)

آنچه اول شد برون از جیب غیب

بود نور پاک او بی هیچ ریب

گفت جبرئیل بپر اندر پیم

گفت رو، رو من حریف تو نیم

احمد ار بگشاید آن پر جلیل

تا ابد مدهوش گردد جبرئیل^(۴)

ب) تبیین وحی در قالب الهام و مکاشفه

مشابه تفسیر پیشین در باره وحی، نگرش دیگری است که ماهیت وحی را در قالب «الهام درونی و مکاشفه و تجربه نفسانی» می‌فهمد. این بینش در چشم انداز دین پژوهی غالب متفکران غربی قرن حاضر مشاهده می‌شود.^(۵) همچنین برخی متتبعان مسلمان به تأثیر از چنین برداشتی کوشیده‌اند دیدگاه اهل سلوک و متصوّفه از وحی را بر آن تطبیق دهند. بحث کنونی متکفل بررسی این دیدگاه است.

پیش از ورود در این جستجو، این نکته را باید متذکر شویم که هیچ کس به درستی نمی‌تواند در باره منابع و مآخذ و همین‌طور آثار اشراقات درونی یک عارف، گزارش دهد؛ چه

اجتناب از مناهی و نواهی ثابت و این تجلی را تعبیر به فیض نموده و در این تجلی کافر از مؤمن و عاصی از مطیع و ناقص از کامل ممتاز گشته و این فیض خاص است که طبیعت انسان را گلشن گردانیده است.^(۷)

کشف: شارح قیصری می‌نویسد: کشف در لغت پرده برگیری است و در اصطلاح عرفا آگاهی شهودی بر ماورای حجاب و معانی غیبی است، و آن یا معنوی است یا صوری. کشف صوری آن چیزی است که در عالم مثال از طریق حواس پنجگانه حاصل می‌شود. خواه از طریق مشاهده مثل رؤیت ارواح مثالی و انوار روحانی، و یا سماع کلام مثل وحی که به نحو کلام منظوم یا صدای زنگ که برای حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) سماع می‌شد. یا چشیدن رحمت‌ها و نفحات الهی است (الا ان فی ایام دهر کم نفحات الا فتعرضوا لها) و کشف صوری یا متعلق به حوادث دنیوی است که رهبانیت نام می‌گیرد، یا متعلق به امور حقیقی اخروی و حقایق روحانی است که مطلوب است. کشف معنوی آن کشفی است که مجرد از صور حقایق باشد و آن عبارت از ظهور معانی غیبی و حقایق عینی است. و مکاشفات معنوی نیز دارای مراتب است، عالی‌ترین مراتب در شنیدن مکاشفات معنوی همان سماع کلام الله بدون واسطه است، که پیامبر (صلی الله علیه و آله) در معراج و برخی اوقات دیگر بویژه اواخر عمر شریف می‌شنید. «لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل»، و مرتبه پایین شنیدن کلام خدا بواسطه جبرئیل است مثل شنیدن قرآن و سپس شنیدن کلام عقل اول و عقول دیگر...

آنگاه می‌افزاید: منبع انواع این مکاشفات، همان قلب انسان و عقل نورانی عملی اوست. کشف معنوی دور از صور که حاصل از اسم علیم است دارای مراتبی است. ظهور معانی غیبی و حقایق عینی در قوه مفکره که بدون استعمال مقدمات و ترتیب قیاس ظاهر می‌شود اول مرتبه ظهور معانی است و حدس نام دارد، سپس نود قومی، آنگاه کشف در مقام قلب است که اگر ظاهر از کشف، معانی غیبی باشد از آن به الهام تعبیر شده است. اگر مکشوف از ارواح مجرد باشد یا از اعیان، آن را

اینکه آنان از معرفت اشراقی شخصی خویش که حاصل تجارب و احوال درویشان است خبر می‌دهند. و از سوی دیگر سیره غالب ایشان آن بوده که یافته‌های باطنی خود را متناسب با حالات خود و مخاطبان خود بطور پراکنده و خارج از رسوم تفکر منطقی متعارف گزارش دهند.

جهت ورود در این بحث شرح چند اصطلاح به نظر لازم می‌رسد:

الهام: در اصل این لغت به معنی بلعیدن یا نوشیدن چیزی است و الهام معادل اعلام و القای معنایی در قلب انسان است به طریق فیض، بدون اکساب، و فکر بلکه وارد غیبی است که بر دل افتد.^(۸)

گاه مطلبی بر قلب کسی افکنده می‌شود و او یکباره خود را مطلع بر حقیقتی می‌یابد بدون آنکه سبب آن را بداند، این نوع القاء، در اصطلاح الهام نام دارد.

تجلی: در لغت به معنی روشن شدن، جلوه گر شدن، و روشنی و تابش است؛ و در اصطلاح اهل معرفت، نور مکاشفه‌ای است که پس از بيمودن مراحل سلوک و وصول به مقام فناء فی الله بر دل عارف ظاهر می‌گردد و آن را مدهوش می‌کند. «تجلی کن که تا سرمست گردند».

لاهیجی در شرح گلشن راز می‌نویسد: تجلی ظهوری بر دو نوع است: یکی عام و دیگری خاص. عام را تجلی رحمانی می‌نامند که افاضه وجود مع ما یتبع من الکلمات را بر تمامت موجودات فرموده و در این تجلی همه موجودات مساویند «ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت». (ملک/۳)

(در آفرینش خدای رحمان هیچ تفاوت [خلل و بی‌نظمی] نمی‌بینی).

و این رحمت را امتنان می‌نامند، چه به محض منت و عنایت، بی‌سابقه عمل بر اشیا افاضه فرموده و فضل، عبارت از این تجلی است. و هر دو عالم را که عبارت از غیب و شهادت و دنیا و عقبی است بدین تجلی به انوار وجود روشن ساخته. و تجلی دوم که خاص است رحیمی که فیضان معنویه بر مؤمنان و صدیقان و ارباب قلوب می‌فرماید، مانند معرفت و توحید و رضا و تسلیم و توکل و متابعت اوامر واجب و

● آیا وحی همان مکاشفه است؟

در بحث مورد نظر، رهیافت مطلوب در پرتو پاسخ به این پرسش‌های اساسی منتج خواهد بود که بدانیم: آیا پدیده وحی دقیقاً در همان قلمرو مکاشفات عارفانه و الهامات درونی جای می‌گیرد؟ شعاع آگاهی‌های شهودی و الهامی چه میزان است؟ و بالاخره پشتوانه اعتبار و ارزش این نوع معرفت چیست؟ در پاسخ به این پرسش‌های اساسی، ما توقع دریافت یک پاسخ متحد الشکل و تنسیق یافته‌ای را نداریم. چه اینکه در جای جای کلمات متصوفان و سالکان طریق با تعبیر گوناگونی در مورد «تجلی الهی» و «علم پیامبران و اولیاء» مواجه می‌شویم. در چشم انداز عرفانی ابن عربی معروف به شیخ اکبر (۵۶۰ - ۶۳۸) که نخستین بار اصطلاحات مدون متصوفه توسط وی شکل یافت، تجلیات الهی از مسائل بنیادی در تفکر خداشناسی عرفانی او به حساب آمد. آفرینش از آغاز و همچنان، سلسله‌ای از تجلیات الهی است. تجلی در جهان بیرونی و تجلی در جهان درونی عارف و قلب وی. شأن خدا تجلی است و شأن موجودات دگرگون شدن است. تجلی خدا شامل ظاهر و باطن و محسوس و معقول و... است. انسان آینه حق است و حق به اندازه استعداد آینه وجودی بنده، بر وی تجلی می‌کند.^(۱۰) این جاست که باور داشت‌ها نسبت به خداوند به حسب حالات بندگان متفاوت است.^(۱۱) او بر این نکته تأکید می‌کند که خدا از حیث اطلاق ذاتش به هیچ صورتی متعین نمی‌شود تا منحصر به آن گردد. خدا منزّه از هر حکم و حالی است، از این رو اگر کسی خدا را به حسب آگاهی خویش در وجهی منحصر کند که خود می‌شناسد، او نسبت به مراتب تجلیات حق شناخت ندارد.^(۱۲) او در اینکه راه مطمئن شناخت خدا کدام است؟ با پذیرش راه اندیشه و استدلال برهانی آن را اطمینان آور نمی‌داند، زیرا صاحب آن راه گرفتار شبهه‌های سخت می‌شود، تنها راه منتهی به شناخت یقینی را همانا راه کشف می‌داند که هیچ شبهه‌ای را به همراه خود نمی‌پذیرد.^(۱۳)

شیخ اکبر در تبیین علم انبیا و اولیا، آگاهی‌ها را از نظر شیوه و محتوای آنها به سه دسته تقسیم می‌کند: دانش عقلی که از راه

مشاهده قلبیه گویند. مشاهده بعد از شهود مقام قلبی، «مکاشفه در مقام روح» است و سپس مرتبه سرّ و آنگاه مرتبه خفا است.

سپس می‌افزاید: روحی که بلا واسطه حقایق را اخذ می‌کند و متصل به معانی غیبی موجود در حضرت حق می‌شود، روح اقطاب است. آنگاه نتیجه می‌گیرد: کاملترین نوع کشف، ویژه کسانی است که دارای اعتدال مزاج روحانی باشند، مانند ارواح انبیا و اولیا و یا اقرب به اعتدال تام باشند.^(۸)

تردیدی نیست که یکی از راههای معرفت، راه «کشف یا شهود باطن» است و از این طریق حقایقی از جهان غیب و ماورای حس و عقل مشهود انسان واقع می‌شود که به مراتب، حقیقت‌نمایی آن بیشتر از محسوسات و معقولات است. این همان معرفتی است که قرآن انسان را مشتاق آن می‌سازد «کلّو تعلمون علم الیقین لثرون الجحیم» نکات/ ۵-۶ و به تعبیر بزرگان این مشاهده و علم مورد نظر آینه در همین دنیا است و نه پس از مرگ.^(۹) همین طور در برخی از آیات سخن از ارائه ملکوت آسمان‌ها و زمین به برخی از انسان‌های والا است. (انعام/ ۷۵) روشن است که نشان دادن نهان عالم و ملکوت جهان اگر با چشم سر و یا استدلال عقلانی صورت می‌یست، از دسترس دیگران مکتوم نمی‌ماند. سخن آیه شریفه، ارائه علمی شهودی و ارائه حقایقی است که از دید دیگران پنهان است.

در آیه ۱۰۵ توبه خداوند از واقعیت نامحسوس دیگری خبر می‌دهد. «دیدن اعمال انسان‌ها توسط خدا، پیامبر و مؤمنان» این چگونه رؤیتی است که برای پیامبر و مؤمنان نسبت به اعمال انسان‌ها اعم از اعمال ظاهر و باطن، حاصل می‌گردد؟ با مشاهده از طریق حواس و نیز دلایل عقلی که نمی‌توان از همه اعمال انسان‌ها آگاه شد، پس این آیه کریمه گویای این واقعیت است که پیامبر و یک دسته از انسان‌های ویژه (امامان معصوم (علیه السلام) درک و بصیرت دیگری غیر از علوم عادی همگانی دارند که از آن طریق اعمال نیک و بد انسان‌ها را مشاهده می‌کنند.

معتکف و از نزهت جمال او شاد و برخوردارند. در بخش دیگری از کلامش می‌گوید: اگر حال این مردان خدا، در وقت تجلیات ناگهانی ربوبی دگرگون شود از مقامشان نمی‌کاهد. چنانکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نیز وقتی وحی الهی ناگهان بر او نازل شد به هراس افتاد و در حالی که اندام‌هایش می‌لرزید، نزد خدیجه رفت و فرمود: مرا بپوشانید. این حالی بود که از تجلی ملکی بر او دست داد. رسول الله (ص) چون وحی بر او می‌آمد و روح الامین وحی را بر قلب او نازل می‌کرد، حس از او گرفته می‌شد و می‌بایست جامه بر روی او افکنند. و بر این حالت بود تا زمان نزول وحی به پایان رسد. اما وحیی که روح الامین می‌آورد به خاطر می‌سپرد و آن را به تمامی درک می‌کرد و بی‌کم و کاست برای حاضران باز می‌گفت و به شنوندگان تبلیغ می‌کرد.

پس یافته‌های آن حضرت و تجلیات ربوبی بر قلب او شکوه و سطوتی عظیم‌تر از نزول فرشته یا هر وارد دیگر داشت، در وقتی که جز پروردگارش کسی در آن جای نبود. لیکن پیغامبر منتظر و مستعد آن امر خطیر هائل بود.^(۱۹)

آنچه ذکر شد تنها برخی از کلمات نسبتاً سامان یافته و منسجم محی الدین بود. از نمونه‌های ذکر شده صرف نظر از بعضی نکات قابل یاد کرد، مطلبی که حاکی از تفسیر وحی نبوی به الهام باشد، ملاحظه نگردید. با این همه برخی از متبعضان از بعض تعابیر دیگر او و به خصوص شاگرد برجسته او مولانا (۶۷۲ هـ) که مفاهیم عرفانی و قضیه وحدت وجود در زبان او صورتی متعادل‌تر و معقول‌تر یافت، مطالبی بر گرفته و آرای آنها را بر این معنا فهمیده‌اند.^(۲۰)

مؤلف سوانح مولوی می‌نویسد:

«همانطور که واسطه ادراک از دیدگاه اصحاب حس فقط حواس ظاهر است، از دیدگاه متصوفه و عرفان نیز راه و واسطه ادراک به نحو حقیقی حق نهان است. به اعتقاد ایشان این ادراک مخصوص انبیا نیست بلکه برای اولیا و اصفیاء نیز حاصل می‌شود. لیکن به لحاظ فرق از اولیا را الهام نام نهند، از انبیا را وحی.

اندیشه بدست می‌آید و می‌تواند درست یا نادرست باشد؛ دانش احوال که جز ذوق راهی بدان نیست، مانند آگاهی از شیرینی عسل و لذت عشق. و دانش اسرار، یعنی دانشی که فراسوی مرز عقل است و از راه دمیدن روح القدس در دل ذهن انسان بدست می‌آید. این علم ویژه انبیا و اولیاست و هیچ علمی شریف‌تر از این علم نیست و صاحب این علم اسرار همه دانش‌ها را داراست و در آنها مستغرق است، و در جای دیگر همین سنخ علم را علم الهی نام می‌نهد.^(۱۴) او در جای دیگری ویژگی دانش قلبی و درونی را موهوبی می‌داند، اما در تعبیر دیگری همان را نیز کسی می‌داند، منتها نه کسب از راه اندیشه و حواس بیرونی، بلکه مکتسب از راه سلوک و تقوا، چون خداوند آن را راهی به سوی حصول آنها قرار داده است.^(۱۵)

در پرتو همین مطلب او در تفریق میان خلافت و نبوت، خلافت را اکسابی دانسته ولی نبوت را نه.^(۱۶) و بالاخره آن بیت الغزل اصلی تصوف ابن عربی یعنی «انسان کامل» در رابطه با وحی و نبوت، کلمه و فعل ابدی الهی است که هر جنبه‌ای از آن به یکی از پیغمبران تشبیه می‌شود. از این روست که هر فضی از فصوص به یکی از جلوه‌های علم الهی که یک پیغمبر است، اختصاص یافته است. و نبی خاتم (صلی الله علیه وآله) و حقیقت محمدیه (صلی الله علیه وآله) انسان کامل و مظهر تجلی تمام اسمای حق است و نخستین آفریده حق هم اوست، گرچه تحقق ارضی او در دوران ختم نبوت واقع شد.^(۱۷)

شناخت خدا به تمام وجوهش جز برای انسان کامل میسر نیست. زیرا، فرشتگان نیز همه تجلیات حق را مشاهده نکردند، بدین سان انسان کامل از حیث عقل، (او عقل انسان کامل را غیر از عقل انسان حیوانی می‌داند) و شهود خود، حق را به تمامی شناخت.^(۱۸) او در رساله عقلاء مجاین می‌گوید: جنون ایشان به سبب انحراف مزاج نیست، بلکه این جنون به سبب تابشی از تجلیات الهی بر دل‌های ایشان است که عقل‌های ایشان را با خود برده است. پس خرده‌های ایشان نزد حق محبوس و از نعمت شهود او متنعم و در پیشگاه او

از پی روپوش عامه در بیان

وحی دل گویند آن را صوفیان

یعنی به خاطر اینکه عامه نفرت نکنند، لیکن برای متکلمین و حضرات صوفیه این قسم احتیاط و پاس خاطر عوام چه لزومی داشته وقتی که دیده می‌شود خدا این احتیاط را نکرده است. زیرا در قرآن مجید نسبت به مادر حضرت موسی لفظ وحی آمده است، در صورتی که او پیغمبر نبوده است...»

سپس نویسنده به مسأله مشاهده فرشته توسط پیامبر می‌پردازد:

«طریقه دیگر این است که قوه ملکوتی مجسم گردیده و مشاهده می‌شود و پیغام الهی را می‌رساند. مثالی که مولوی آورده این است که انسان بعض اوقات در خواب می‌بیند که شخصی با او سخن می‌گوید و حال آنکه جز شخص خودش، غیری در آن هنگام وجود ندارد، لیکن در خواب به نظرش غیر می‌آید.»

چیز دیگر مانند اما گفتنش

با تو روح القدس گوید نی منش

همچو آن وقتی که خواب اندر روی

تو ز پیش خود به پیش خود شوی

بشنوی از خویش و پنداری فلان

با تو اندر خواب گفت است آن نهان^(۲۱)

آنگاه می‌گوید:

«عبدالعلی بحر العلوم* در شرح این اشعار گفته است:

«جبرئیل که مشهود رسل(ع) است همان مخزون در خزانه

جناب ایشان است...»

سپس کلامی از فصوص این عربی را برای تطبیق بر همین

رای می‌آورد:

«فای صاحب کشف شاهد صورة تلقی لم یکن عنده من

المعارف وتمنحه ما لم یکن مثل ذلك فی یده فتلك الصورة

عینه لا غیره، فمن شجرة نفسه وجنی ثمرة غریبه.»

(وقتی که به یک نفر صاحب کشف صورتی بنظر آمد که

معارف و علمی را القا می‌کند که قبلاً برای او حاصل نبوده

است باید دانست که آن صورت خود اوست و دارد از درخت

نفس خود میوه می‌چیند.»

در نهایت در پاورقی کتاب یاد شده عقیده سر سید احمد خان

معروف را که صراحتاً مبدأ وحی را قلب خود پیامبر می‌داند

می‌آورد، در این هنگام متوجه می‌شود که رشته سخن به نفی

وحی و مبدأ غیبی آن منتهی می‌شود، می‌کوشد توجیهی

بترشد:

«اگر گفته شود، در صورتی که مطلب این است پس هر

صاحب دلی پیامبر است؟ در پاسخ با تسلیم به اعتراض

می‌گوید: این اعتراض به اشاعره هم وارد است.»

آنگاه با گذر از مسأله معجزه با بیانی از مولوی راه

تشخیص نبی از متنبی را «وجدان صحیح و ذوق سلیم» معرفی

می‌کند:

جز که صاحب ذوق که شناسد بیاب

او شناسد آب خوش از شوره آب

هر که را در جان خد بنهد محک

هر یقین را باز داند او ز شک

چون شود از رنج و علت دل سلیم

طعم صدق و کذب را باشد علیم

در دل هر امتی کز حق مزه است

روی و آواز پسیمبر معجزه است

چون پیمبر از برون بانگی زند

جسان امت در درون سجده کند

و آنکه جنس بانک او اندر جهان

از کسی نشنیده باشد گوش جان^(۲۲)

● بازبینی این نگرش

نظر یاد شده جوانب گوناگون و موارد قابل نقد متعددی دارد

که ناچار به اقتضای روند بحث کنونی خود جهت روشن

* ابوالعباس عبدالعلی محمد بن نظام الدین محمد الکنوی انصاری مشهور به

بحرالعلوم که در حوالی ۱۱۸۰ می‌زیسته است. او راست: تنویر المنار،

رسائل الارکان، فواتح الرحموت و... رک: دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، ج ۳،

دوره جدید چاپ دانشگاه تهران.

دریافت که ویژه پیامبران است، در متن خود دلایل و نشانه‌های کافی برای اثبات برتری فکر خویش را داشته، همگان را به تأمل می‌طلبند. «قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی». (یوسف / ۱۰۸)

(بگو: این راه من است که با بینایی به سوی خدا می‌خوانم،

من و هر که از من پیروی کند.)

«او لم یکفهم انا انزلنا علیک

الکتاب یتلی علیهم...» (عنکبوت / ۵۱)

(آیا آنان را بسنده نیست که این

کتاب را که بر آنها خوانده می‌شود بر تو فرو فرستادیم.)

حاصل سخن بالا تمایز اساسی

وحی از الهام محض را در سه

خصوصیت نشان می‌دهد: وحی

نبوی محتوایی همه جانبه و هماهنگ

دارد و اثر آن همان ره آورد فکری و

پیامی است که نشان می‌دهد برتر از

قلمرو اندیشه انسانی است. در حالی

که محتوای دریافت الهامی و کشفی،

ناقص و یک جانبه است. وحی نبوی

در متن خود متضمن برهان اطمینان

بخش برای صاحب وحی و برای مخاطبان خویش است، در

حالی که باز یافت شهودهای شخصی معمولی فاقد این ویژگی

است. وحی نبوی ناظر به سعادت همگان است در حالی که

کشف عرفانی محض در صدد رفع مشکل صاحب کشف

است و هم دیگران را ندارد، و همین امر است که وحی را

قرین بعثت و کوشش در هدایت همگان قرار می‌دهد.

۲- از سوی دیگر به لحاظ میزان یقین، از نظر عقلی

مکاشفه و الهام محض - بجز الهامات ویژه انبیا و معصومان -،

یک دریافت سر بسته و اجمالی و گاه مبهم و فاقد خصیصه

اطمینان بخشی است. در حالی که در نظر گیرنده وحی نبوی

قرآنی با اطمینان کامل تردید ناپردار به این امر که آگاهی و

شناخت الهام شده ناگهانی او از خارج من مدرک او بوده

شدن موضوع برخی از آنها مورد تذکر قرار می‌گیرد.

در پاسخ به این پرسش که آیا فرایند وحی در همان قلمرو

مکاشفه نفسانی و الهام عرفانی جای می‌گیرد یا سنخ دیگری

از شهود غیر ارادی است که از جهات گوناگون و محتوای

مکاشفه قابل مقایسه با یافته‌های ریاضت پیشگان نیست؟

پاسخ‌هایی بدین صورت می‌توان ارائه

داد:

۱- یک نگاه اجمالی به تاریخ

تفکر عرفانی بشر (Gnosticisme)

نشانگر قدمت دیرین این گرایش در

حیات اقوام گوناگون است و هر یک

از فرقه‌های گوناگون گنوسی دارای

شخصیت‌های مورد احترام می‌باشند

که به این راهبران، کرامات و الهاماتی

را نسبت می‌دهند. اما ملاحظه تطبیقی

افکار و یافته‌های این مدعیان کشف و

شهود از قدیم تا به امروز، مجال

هرگونه نسبت سنجی میان آن به

اصطلاح مکاشفات و افکار با قرآن را

می‌بندد.

الهام و کشف عرفانی صرفاً در

صدد شناختن و اکتشاف یک رشته حقایق در هستی است که

اثر آن نیز در افق حیات فردی عارف نمود می‌یابد و فاقد

هرگونه برهان اقناع آمیز و التزام آور برای دیگران است و

غالب آثار و مکتوبات عرفانی نوع ویژه‌ای از زندگی شدیداً

زاهدانه بریده از اجتماع را جهت نیل به هدف رستگاری و

نجات تعلیم می‌دهد.

در حالی که وحی آن نوع شناخت و دریافت معارف و

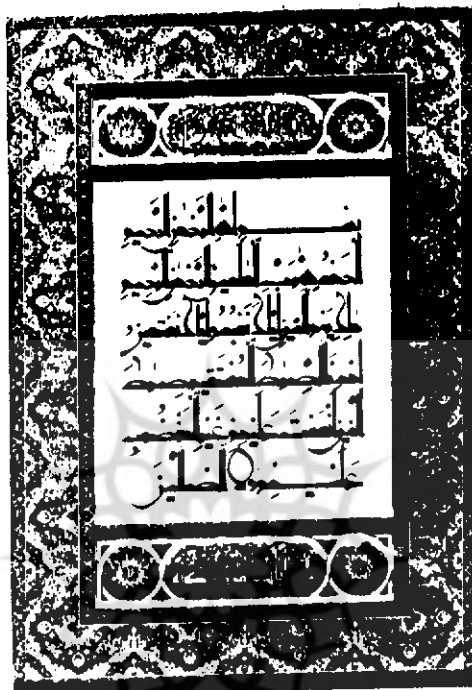
قوانین تشریحی جامع و بی‌بدیل است که از سوی آفریدگار

عالم با توجه به آگاهی از سیستم وجود انسان و نیازهای

گوناگون حیات مادی و روحانی او در تمام مراحل مختلف

زندگی جهت راهبرد هماهنگ و معقول جامعه انسانی در

روند حیات فردی و جمعی افاضه شده است. و این نوع از



صاحب وحی به مبدأ غیب الهی وحی، و در مرحله بعد برهان قابل عرضه به دیگران برای اتمام حجت است. «لِيَهْلِكَ مِنْ هَلِكٍ عَنِ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مِنْ حَيٍّ عَنِ بَيِّنَةٍ». (انفال / ۴۲)

(تا آن که [به گمراهی] هلاک می‌شود، با دلیلی روشن هلاک گردد، و آنکه [به هدایت] زنده می‌ماند به حجتی روشن زنده بماند.)

از این رو طبیعت پدیده وحی تشریحی که همیشه همراه با هشپاری حضوری و به اصطلاح عین الیقین است، تحت عناوین ملهمات و مکاشفات محض که این خصیصه را فاقد و بلکه شامل حالات ذوقی ناشی از وجد و یا اندوه و بروز تخیل و... نیز می‌باشند نمی‌گنجد.^(۲۳)

۳- اگر این پیش فرض مقبول افتد که مکاشفه و الهام ثمره تلاش عملی یا اثری از آثار ریاضت روحی یا تفکر طولانی است، بدین سان فاصله‌ای عمیق و غیر قابل اتصال میان این دو سنخ آگاهی ملاحظه خواهد شد. وحی آن سنخ آگاهی ناگهانی و پیش‌بینی نشده نسبت به یک موضوع غیر قابل تفکر و اکتساب ناپذیر است که ناشی از افاضه مبدأ غیبی است. بدون آنکه انسان گیرنده دخالت و تأثیری جز پذیرش مطلق در آن داشته باشد. «تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبلك...». (مرد / ۲۹)

([ای رسول ما] این از خبرهای غیب است که به تو وحی می‌کنیم، پیش از این نه تو آنها را می‌دانستی و نه قوم تو.)

«وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك...». (نصص / ۸۶)

(و تو امید نداشتی که این کتاب به سوی تو فرستاده شود جز آنکه بخشایشی است از پروردگارت.)

اما الهامات و کشفیات متصوفان آن سنخ معرفتی بشمار می‌آید که موضوع آن قابل تفکر و یا قابل جستجو از طریق سلوک عملی و ریاضت‌های معقول یا نامعقول است، و تمام

است، این یقین به کمال بداهت است. این اعتماد در نظر پذیرنده وحی آنچنان مستحکم است که هیچ‌گونه تردیدی در مورد وجود بالذات و عینی فرستنده الهی وحی باقی نمی‌گذارد و همین منشأ اعتقاد عمیق و پایدار او نسبت به مضمون وحی خویش است.

«وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين. ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين...». (یونس / ۳۷-۳۸)

(و نتواند بود که این قرآن پراخته غیر خدا باشد. بلکه تصدیق کننده آنچه پیش از آن است می‌باشد، و توضیحی از آن کتاب است، که در آن تردید نیست [و] از پروردگار جهانیان است. بلکه می‌گویند: آن را خود بافته است؛ بگو: اگر راست می‌گویند، سوره‌ای مانند آن بیاورید و هر که را جز خدا توانید [به یاری] فرا خوانید.)

این عبارت که بر سبیل نمونه بیان گردید به روشنی معنای الهام غیبی و حیانی را تضمین و تفهیم می‌کند و به تعبیری قاطع به صورت یک شاخص روشن میان فکر قرآنی و فکر و ادراکات شخصی محمد (صلی الله علیه وآله) و هم صنفان او، سدّی نفوذناپذیر به وسعت تمام گیتی نشان می‌دهد. در حالی که مکاشفه محض که ثمره ریاضت است عاری از این تضمین بی‌مانند است.

در وحی تشریحی قرآنی ما با انعکاس یک رابطه ویژه‌ای میان خدای سبحان و برجسته‌ترین استعداد انسان یعنی شخص محمد (صلی الله علیه وآله) مواجهیم. این رابطه هشپارانه مخاطبه و مقامه حاکی از یک گفتگوی * پیام رسانی متعالی میان ذات متکلم محیط بر تمام هستی که فرستنده پیام است، و ذات مخاطب گیرنده متفاد است که با آگاهی تام آن را دریافت می‌کند.

«لقد ارسلنا رسلنا بالبينات...». (حدید / ۲۵)

(هر آینه پیامبرانمان را با حجت‌های روشن فرستادیم.)

بطور حتم این بینات که قرابت تفکیک ناپذیری با وحی و بعثت نبوی دارد، در مرحله نخست منشأ باور عینی خود

* حقیقت «کلام» کشف مقصود درونی است، چیزی که نقش این کشف و تفهیم را ایفا می‌کند «تکلیم» نام دارد هر چند صدا یا لفظ نباشد. قرآن وحی را کلام الهی می‌داند یعنی چیزی که کاشف مقاصد الهی است، گرچه از قبیل سخن و کلام مهیود میان ما انسان‌ها نیست. ر.ک: المیزان، ج ۱۳، ص ۱۰۸.

لازم را برای صیانت آن تدبیر کرده است.

«عالم الغیب فلا یُظہر علی غیبه احداً الا من ارتضى من رسول فانه یسلک من بین یدیه ومن خلقه رصداً. لیعلم ان قد ابلاغوا رسالات ربهم واحاط بما لدیهم واحصى کل شیء عدداً.» (جن/ ۲۶- ۲۸)

(دانای نهران است، پس کسی را بر غیب خود آگاه نسازد، مگر آن را که به پیامبری برگزیند، زیرا که از پیش روی و از پشت سرش نگهبانانی می‌گمارد؛ تا معلوم بدارد که پیامهای پروردگارش را رسانده‌اند؛ و خداوند بر آنچه نزد ایشان است احاطه دارد و عدد همه چیز را شمار کرده است.)

آیه یاد شده به صراحت تبیین کننده صیانت وحی از مبدأ صدور آن تا وصول به گیرندگان نهایی یعنی مردم، در پرتو احاطه علمی قیومی خداوند است. همچنین در آن تصریح به عصمت پیامبر اکرم در مقام دریافت، حفظ و ابلاغ کامل و خدشه ناپذیر آن به مخاطبان نهایی - مردم - شده است. (۲۶) این موضوع اختصاص به آیه مذکور ندارد، بلکه محور بسیاری از آیات قرآن است که با شواهدی اطمینان بخش سلامت وحی الهی را تضمین می‌نماید. «والنجم اذا هوی. ما ضل صاحبکم وما غوی. وما ینطقن الهوی. ان هو الا وحی یوحی...» (نجم/ ۱-۲)

(سوگند به ستاره چون فرو شود. که یار شما - رسول خدا(ص) - نه گمراه است و نه کج‌ران. و از هوای نفس سخن نمی‌گوید. نیست این [قرآن] مگر وحیی که به او فرستاده شود.)

بدین سان هر چند ممکن است از نظر مفهوم لغوی واژه وحی بر الهام و مکاشفه معمولی نیز اطلاق بشود، اما این خطای فاحش است که از آن نتیجه گرفته شود که وحی همان الهام است؛ چه اینکه وحی تشریحی نبوی در اصطلاح شرع مقدس آن آگاهی فوق طبیعی اختصاصی قرین با عصمت الهی (۲۷) است که نظیری در غیر پیامبران ندارد و با ویژگی‌ها و علایم خاص خود متظاهر است.

در پرتو همین عنایت است که تفکر شیعی با آنکه معتقد به سماع کلام غیبی فرشتگان الهی توسط امامان معصوم است،

مرام و مقصود اهل طریقت توصیه در کسب این مقدمات است.

۴- نکته دیگری که شایسته تنبه است آنکه دریافت‌های متصوفه و اهل طریقت همچنان که ممکن است الهامات غیبی راستین و الهی باشد، همین‌طور ممکن است محصول القانات و وسوسه‌های شیطانی باشد. (۲۴)

از اشارات قرآن کریم استظهار می‌شود که مخاطب کشف و الهام و آگاهی شهودی همیشه پیامبر و معصوم نیست؛ همان‌طور که القا کننده الهامات همیشه غیب رحمانی نیست بلکه ممکن است غیب شیطانی باشد و موضوع دریافت این نوع شناخت نیز همیشه ضمانت صحت ندارد. در برابر شهود واقعی که می‌تواند ناشی از ایمان و تقوا و یقین کامل باشد، کشف و شهودهای خیالی و پنداری نیز فراوان است که بر اثر تلقین مکرر، انحراف فکر و وسوسه‌های شیطانی پدید می‌آید. کم نبوده است شطحیات و دعاری کشف حقیقت که جز خیالی بیش نبوده است. بودا مدعی بود که پس از مدت‌ها ریاضت و تفکر، به کشف حقیقت نائل آمده (۲۵) و در وصول به نیروناگام هشته است و بر اساس یافته‌های خود تعالیمی را عرضه کرد؛ اما چه پشتوانه ضمانت صحت بر این دعوا وجود دارد؟ پولس دشمن سرسخت مسیح و عیسویان به یک باره مدعی کشف حقیقت در یک جلسه عرفانی ویژه شد و از این پس تعالیمی مقابل هدف و مسیر توحیدی عیسای پیامبر عرضه کرد که نه مستند به پیام عیسی و نه مؤید به تأیید عقل بود!

در حالی که حریم وحی نبوی مصون از رهیافت جنود اهریمنی و پندارهای باطل و شبح‌های تاریک است و فرستنده آن که خدای عزیز حکیم است تمام ضمانت‌های

لکن به اتفاق آرای مفسران، محدثان، فقیهان و متکلمان نام آن را وحی مصطلح نمی‌توان نهاد. نتیجه آنکه غیر از قرآن و سخن پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) که وحی تشریحی است، و کلمات امامان معصوم (علیه السلام) که مؤید به وحی تشدید و تأییدی است، سخن هر گوینده دیگری به دیده نقد پذیری تلقی شده، بر اساس معیار نقد اندیشه‌های انسانی ارزیابی و تحلیل می‌گردد.

۵- اینکه در تعبیر برخی، راه اندیشه و استدلال، اطمینان آور به حساب نیامده و تنها راه منتهی به معرفت یقینی راه کشف دانسته شده است، و یا در تعبیر دیگر به زعم خود راه تشخیص نبی از متنبی «وجدان صحیح و ذوق سلیم» معرفی شده است؛ منظور چیست؟ اگر غرض از این تعبیرات نفی مطلق ارزش عقل و برهان است، بی‌تردید این سخنی است ناصواب. مگر پذیرش اصل توحید، نبوت، معاد جز به تشخیص و حکم عقل صورت می‌بندد؟ مگر خدای را دو حجت نیست که یکی همان عقل و دیگری پیامبر است؟^(۳۸) مگر فرستادگان خدا حقانیت دعوی خویش را جز به حکم عقل به مردم اثبات می‌کردند؟ مگر پیامبری برای تکمیل و بالندگی عقول مردم نیست؟^(۳۹)

عارفان همیشه پای استدلالیان را چوبین می‌دانند ولی عقل را هرگز تخطئه نمی‌کنند. و اگر پذیرش و تصدیق پیامبری را به وجدان سلیم می‌دانند، این برگرفته از مفاهیم قرآن کریم است که گوید: سخن انبیا در دل کسانی اثرمند است که هنوز بارقه‌هایی از فطرت خدایی در قلبشان روشن است، اما کسانی که روان حق پوی خویش را به سلسله بسته‌اند، دم مسیحایی انبیا و معجزات و نشانه‌های حق، در کامشان تلخ و بی‌تأثیر است و هر آیتی را ببینند از آن می‌گریزند. (انعام/۴، نمره/۵، یس/۲۶) اما داستان غرب زدگی حضرات مسلمانان متجدد به تأثیر از تجربه‌گرایی افراطی جدید اروپا و عقل‌ستیزی آن، حساب دیگر دارد.

۶- اینکه در تعبیر برخی اهل معرفت کلماتی همانند «وحی دل»، «حس نهان»، «گوش جان» و امثال اینها آمده است: این گونه تعبیرات را می‌بایست کاربرد معنای لغوی وحی

تلقی کرد و نه معنای اصطلاحی شرعی آن و یا ناشی از نوعی تسامح در بیان، و نه فلسفه دینی مولوی. چرا که با سروری اجمالی بر زوایای اندیشه و تفکر او بر می‌آید که او، پیامبران وحی گیر را نایب و نماینده خدا می‌داند:

چون خدا اندر نیاید در عیان

نایب حق‌اند این پیغمبران

تا فرستد حق رسولی بنده‌ای

دوغ را در خمره جنبانده‌ای^(۴۰)

آواز آنها را از خارج وجود ایشان می‌شمارد:

روح‌هایی کز قفس‌ها رسته‌اند

انبیا و رهبر شایسته‌اند

از برون آوازشان آید بدین

که ره رستن تو را این است این^(۴۱)

روح وحی را از آن سر عالم و از غیب می‌داند:

روح وحی از عقل پنهان‌تر بود

زانکه او غیب است و او زان سر بود

روح وحیی را مناسب‌هاست نیز

در نیابد عقل، کان آمد عزیز^(۴۲)

به نظر او وحی قرآنی محمد (صلی الله علیه و آله) چون از آن دریای علم ازلی ذات حق است مصون از رهیایی هرگونه خطا و لغزش و ناراستی است:

تا که ما یسطق محمد عن هوی

ان هو الا بسوحي احتوی

زین سبب قل گفته دریا بود

گرچه نطق احمدی گویا بود

گرچه قرآن از لب پیغمبر است

هر که گوید حق نگفت او کافر است

اکنون این سؤال پیش می‌آید که با این تحلیل «نزول» قرآن، آوردن آن توسط فرشته چه معنا می‌یابد؟ آیا لازم است قرآن نازل شود تا پیامبر آن را دریافت کند؟ پاسخ به این پرسش طبق مبانی و برخی دعای قوم دشوار می‌نماید، جز آنکه در پرتو سخنان وحی و کلمات اهل عصمت گفته شود: هر چند پیامبر خاتم (صلی الله علیه وآله) مظهر اسم اعظم ذات حق است، اما در ظهور خارجی به خودی خود، از حقیقت قرآن که همان علم الهی و مقام غیب است، بیگانه است تا اذن ویژه الهی صادر گردد (ج/ ۲۶-۲۷) و قرآن را در همان مقام مکنون از ذات مقدس حق دریافت کند. «أنتك لتلقى القرآن من لدن حكيمٍ عليم». (نمل/ ۶)

(همانا تو قرآن را از پیش خدای حکیم علیم دریافت می‌کنی.)

و این دریافت غیر از آن أخذ در مرحله تنزیل تدریجی است. چون تنزل قرآن به منظور بهره‌گیری عموم مردم به همان صورت است که در قالب مفاهیم و لباس الفاظ تجلی یافته است. اما در عین حال اصل آن کتاب در نزد متکلم آن یعنی خداوند سبحان به همان وجود بسیط تفریق نیافته و مجرد کامل که به منزله امّ الكتاب است موجود می‌باشد. این مرتبه تنزیلی فرع آن اصل و متکی به آن است و آن مقام محبوب در دسترس تلقی همگان نیست. (۴۰)

این تجلی همگانی قرآن در لسان عربی مبین همان است که در کلمات امامان معصوم (ع) اشاره شده است: از علی (ع) نقل شده که فرمود: «فتجلی لهم سبحانه فی کتابه من غیر ان یکونوا رأوه». (۴۱) (رواه/ ۷۷)

(پس خدای منزّه برای بندگان از خلال کلامش تجلی یافت بی آنکه او را با چشم ببینند.)

همین طور از امام صادق (ع) روایت شده است که: «لقد تجلی الله لخلقہ فی کلام ولکنهم لا یبصرون». (۴۲)

(همانا خداوند برای بندگان از خلال کلامش تجلی یافت در حالی که آنان بصیرت نمی‌یابند)

گفته او جمله دُرّ بحر بود
که دلش را بود با دریا نفوذ^(۳۳)
لوح محفوظ است او را پیشوا
از چه محفوظ است؟ محفوظ از خطا
نی نجوم است و نه رمل است و نه خواب
وحی حق والله اعلم بالصواب^(۳۴)
وی حتی علوم دیگران را هم ناشی از وحی الهی انبیا
می‌داند و منطق غیر وحی را بی‌ارزش:

فلسفی کو منکر حنانه است
از حواس انبیا بیگانه است
نطق آب و نطق خاک و نطق گل

هست محسوس حواس اهل دل^(۳۵)
این نجوم و طب، وحی انبیاست
عقل و حس را سوی بی‌سوره کجاست^(۳۶)

او در جایی پیامبران را به عنوان عقل کل معرفی می‌کند، آیا مفهوم این سخن آن است که علم پیامبر را همان حکمت حکیمان می‌داند؟ بنظر چنین نمی‌رسد:

عقل کل را گفت ما زاغ البصر
عقل جزوی می‌کند هر سو نظر
به گمان ما تعبیراتی از قبیل وحی دل و حس نهان و... هم به تنهایی نمی‌توانند نشانگر آن باشند که از دیدگاه مولانا، وحی پیامبران همان سنخ علم الهامی صوفیان و عارفان است. و اگر همین منظور نظر او باشد آن طور که برخی برداشت کرده‌اند،^(۳۷) بی‌تردید این ایده مخالف ظواهر آیات کریمه قرآن است.^(۳۸)

۷- در سخنان متصوفان تعبیر «تجلی» مفهومی است عام، هم شامل اعیان خارجی می‌شود که مظاهر حق‌اند، و هم شامل بارقه‌های درونی و قلبی. بر اساس این اصطلاح پیامبران خود هر یک مظهري از مظاهر و تجلیات اسماء و صفات حق می‌باشند، و به واقع حقیقت انسان کامل، مظهر اسم اعظم خداوند و تجلی تمام اسماء و صفات پروردگار است.^(۳۹)

• یادداشتها:

- ۱- رشید رضا، المنار، ج ۱۱، ص ۱۶۴ تا ۱۹۰، رشید رضا، الوحی المحمدی، ص ۲۸.
- ۲- فرید وجدی، دائرة المعارف، ج ۱۰، ذیل عنوان وحی.
- ۳- مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۴، ج ۵۷، ص ۱۷۰.
- ۴- مثنوی دفتر چهارم.
- ۵- ر.ک: خرمشاهی، بهاء الدین، دین پژوهی، مقدمه، ص ۱۱۱ و ۱۹۳.
- ۶- تهانوی، محمد بن علی، کشف اصطلاحات الفنون والعلوم.
- ۷- لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۵.
- ۸- آشتیانی، جلال الدین، شرح مقدمه قیصری، ص ۵۲۳ به بعد.
- ۹- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان ذیل آیه.
- ۱۰- مایل هروی، نجیب، رسائل ابن عربی، رساله حقیقه الحقایق، ص ۷۲.
- ۱۱- ابن عربی، فصوص، ص ۱۲۰؛ فتوحات، ج ۲، ص ۳۹۹.
- ۱۲- ابن عربی، فتوحات، ج ۳، ص ۱۹۸.
- ۱۳- فتوحات، ج ۱، ص ۳۱۹.
- ۱۴- فتوحات، ج ۱، ص ۳۱، ص ۱۴۳.
- ۱۵- فتوحات، ج ۱، ص ۲۵۴.
- ۱۶- فتوحات، ج ۲، ص ۲۷۲.
- ۱۷- فتوحات، ج ۳، ص ۳۳۱، ابن عربی، رساله شجرة الكون، ص ۱۷، نیز ر.ک: قمشاهی، محمدرضا، الخلافة الكبرى.
- ۱۸- فتوحات، ج ۳، ص ۲۸۳.
- ۱۹- فتوحات، ج ۴، ص ۸۷.
- ۲۰- ر.ک: شبلی نعمانی، سوانح مولوی رومی، ترجمه فخر داعی گیلانی، ص ۹۳. شبلی نعمانی، علم کلام جدید، ترجمه فخر داعی گیلانی، مبحث نبوت، همایی، جلال الدین، مولوی نامه، ج ۱، ص ۱۲۹، ۱۴۰، ۲۸۱، ج ۲، ص ۶۷۰.
- ۲۱- مثنوی، دفتر دوم.
- ۲۲- مثنوی، دفتر دوم.
- ۲۳- ر.ک: عبدالله دراز النبا العظيم، ص ۳۴؛ مالک بن نبی، قرآن پدیده‌ای شگفت، ترجمه نسرین حکمی، ص ۱۱۶؛ شیخ عبدالرحمن العک، معالم النبوة فی الكتاب والسنة، ص ۱۶۵.
- ۲۴- ر.ک: تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۴۳۹، شیرازی ناصر مکارم، پیام قرآن، ج ۱، ص ۲۸۹؛ ملا صدرا، مفاتیح الغیب، مفتاح رابع.
- ۲۵- رابرت ا. هیوم، ا.یان زنده جهان، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۹۶.
- ۲۶- ر.ک: المیزان، ج ۲۰، ص ۵۳، جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی، ج ۷، ص ۱۸۳، ۳۳۹.
- ۲۷- ر.ک: نساء / ۱۱۳ و المیزان ج ۵، ص ۷۸ در تفسیر آیه.
- ۲۸- اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶، روایت هشتم از امام کاظم (ع).
- ۲۹- نهج البلاغه، خ ۱.
- ۳۰- مثنوی، دفتر اول.
- ۳۱- مثنوی، دفتر اول.
- ۳۲- مثنوی، دفتر دوم.
- ۳۳- مثنوی، دفتر ششم.
- ۳۴- مثنوی، دفتر چهارم.
- ۳۵- مثنوی، دفتر اول.
- ۳۶- مثنوی، دفتر چهارم.
- ۳۷- ر.ک: سوانح مولوی رومی، ص ۹۳، نیز: علم کلام جدید، مولوی نامه، ج ۱، ص ۱۲۹-۱۴۰، ص ۲۸۱، ج ۲، ص ۶۷۰.
- ۳۸- تفسیر المنار، ج ۱۱، ص ۴۳۹.
- ۳۹- نصر، حسین، سه حکیم مسلمان، مقاله مربوط به ابن عربی، شرح مقدمه قیصری، فصل های ۹، ۱۰، ۱۲.
- ۴۰- تفسیر موضوعی، ج ۱، ص ۱۴.
- ۴۱- نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۱۴۵.
- ۴۲- بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۱۰۷.

