

ماهیت وحی

و ما کان لبشر أن یکنه الله إلا وحیا
و نزل به الروح الأمين علی قلبک

علی شفیع

پدیده‌های عالم از سه قسم خارج نیستند، یا زمینی و طبیعی و آزمون‌پذیرند، و یا الهی و ماوراء‌الطبیعی و غیر قابل آزمون هستند، و یا در میانه‌ی این دو قرار دارند، یعنی نه بتمامه الهی و سنجش‌ناپذیر، و نه کاملاً بشری و آزمون‌پذیراند، وحی چنین پدیده‌ای است. وحی پدیده‌ای است که سر در آسمان و آستانه‌ی بالا دارد و پای در زمین و محدود به حدود بشری. فهم وحی و دست‌یابی به حقیقت آن اگر چه از ناحیه‌ی بعضی عالمان و مفسران ما غیر ممکن دانسته شده است،^۱ ولی با این همه، در طول تاریخ، متکلمان و متدینان سعی بلیغی در فهم ماهیت و درک حقیقت وحی به خرج داده و متحمل رنج‌ها و مصائب بسیاری شدند. و همین رفتار است که اعتقاد آن بزرگان را با علامت سؤالی جدی مواجه می‌کند که آیا واقعاً درک و دریافت حقیقت وحی برای ما غیر ممکن است؟ اگر پاسخ مثبت باشد آیا اینان تلاشی بیهوده و اعمالی لغو انجام می‌دهند؟ به یقین چنین نیست چرا که ساحت آن بزرگان مبرای از پای گذاشتن در راهی بی‌مقصد است. لذاست که می‌باید این تلاشها را پی گرفت و به سفارش مولانا جامه‌ی عمل پوشید که می‌فرماید:

اندر این ره می‌تراش و می‌خراش تا دم آخر دمی فارغ مباش^۲

این مقاله از دو مقدمه، و سه فصل تشکیل شده است.

مقدمه‌ی اول:

پرداختن به مبحث وحی و کلام خداوند از دیر باز مورد توجه متکلمان و متدینان

به ادیان الهی بوده است و هم اینان در حدّ توان خود و ظرفیت جامعه‌ی پیرامونی خود، به کنکاش در مورد وحی پرداخته‌اند، و به جهت اهمّیت هنوز هم این بحث در صدر مناقشات کلامی و دینی است، چرا که در اینجا حرف آخر و آخرین حرف نداریم. آنچه در این مقدمه گفتنی است، این نکته‌ی مهم است، که: زنده بودن این مباحث نشان از توجه جامعه به ایمان و دین است، و هر چه این مفاهیم بیشتر مورد نقد و بررسی و نظریه‌پردازی و نوآوری‌های روشمند قرار گیرد، باید مورد استقبال از ناحیه عالمان و اندیشمندان دینی قرار گیرد و بدانها بها داده شود. فهم و شناخت وحی و کلام الهی چون تعبّدی محض نیست، لذا نباید مانع مباحث فکری و مبتنی بر قواعد در این عرصه شد، گرچه به یمن زنده بودن روحیه‌ی اجتهاد در میان عالمان شیعی، برخلاف بعضی علمای اهل سنت^۳، ورود در این عرصه‌ها کم هزینه‌تر بوده است، اما به نظر کار را باید به جایی رساند که هرگونه حضور در این عرصه‌ها هیچ هزینه و رنجی در پی نداشته باشد.

مقدمه‌ی دوّم:

وحی در قرآن کریم با مشتقاتش تقریباً ۷۸ بار استعمال شده که از این میان ماده‌ی وحی [و-ح-ی] فقط دو بار آن هم در سوره‌ی انبیاء/۴۵ و سوره‌ی نجم/۴ آمده است. آنچه باید تذکر داده شود این که مشتقات وحی در بعضی آیات مفهوماً متوجه غیر خداوند بوده همانند آنچه در آیات ۱۲۱ و ۱۱۲ سوره‌ی انعام و... آمده است. کلام نیز که معادل وحی است مفهوماً در قرآن کریم استعمالات زیادی دارد، ولی مواردی که کلام و تکلم متوجه به ذات مقدس بوده و مفهوم وحی را در بر دارد در حدود ۱۴ مورد است و ترکیب «کلام اللّه» سه بار آن هم در سوره‌ی توبه/۶، بقره/۷۵ و فتح/۱۵ آمده است. بعد از مقدّمات یاد شده و قبل از ورود به بحث تبیین ماهیت و چیستی وحی، ابتدا وحی را تعریف کرده آن‌گاه مفهوم وحی و انواع آن را توضیح می‌دهیم.

تعریف وحی

برای وحی همانند بسیاری از واژگان و لغات دیگر، دو تعریف ارائه شده است، که اولی تعریف وحی در لغت، و دوّم تعریف آن در اصطلاح عالمان و اندیشمندان دینی و مفسران و پژوهشگران قرآنی است.

الف) تعریف لغوی: این تعریف متوجه ماده‌ی اصلی کلمه‌ی (و-ح-ی) می‌باشد، و موارد استعمالی این ماده دخالتی در تبیین آن ندارد. در این تعریف به چند نمونه اشاره کرده و قدر جامعی از تعاریف، بیان می‌شود.

۱. در لسان العرب وحی این گونه تعریف شده است:

اصل وحی در لغت به معنای اعلام در خفاست. ۴

۲. راغب اصفهانی در مفردات خویش در تعریف وحی می‌گوید:

اصل الوحی الإشارة السریعة؛ وحی پیامی است که اشاره گونه و به سرعت

انجام می‌گیرد. ۵

۳. طبرسی در جوامع الجامع معتقد است:

الوحی و هو الإلهام و القذف فی القلب، او المنام... یعنی وحی الهام است و

در دل افکندن چیزی است،... الوحی کلام خفی فی سرعة یعنی وحی کلام

پنهانی است که با سرعت همراه است. ۶

۴. صاحب تفسیر روح البیان در تعریف وحی می‌نویسد:

اصل وحی به معنای اشاره‌ی سریع است. وحی را بدان جهت وحی می‌گویند

که با سرعت انجام می‌گیرد. ۷

۵. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان معتقد است:

وحی به معنای اشاره‌ی سریع است. ۸

از مجموع تعاریف فوق آن چه به عنوان قدر جامع می‌توان در تعریف لغوی وحی

گفت عبارت است از: وحی در لغت انتقال مطلب است به ذهن مخاطب به طور

سریع و پنهانی، به گونه‌ای که از دیگران پوشیده باشد. بعضی از محققان علوم قرآنی

در بیان قدر جامع تعاریف وحی معتقدند:

در معنی وحی، کلام جامع که همه‌ی معانی را در بر گیرد «تفهیم خفی» است

و اگر وحی و ایماء را تفهیم خفی و کلام خفی معنی کنیم، همه‌ی معانی را

در بر خواهد داشت. ۹

اما روشن است که در این تعریف، سرعت انتقال مورد غفلت قرار گرفته است و

حال آن که در تعریف مورد پذیرش عالمان علوم قرآنی که همان تعریف راغب است،

سرعت از ارکان تعریف وحی بوده و در تعریفش بدان تصریح شده است. گفتنی است

که وحی با همین تعریف لغوی در فرهنگ عربی قبل از اسلام پذیرفته شده بود، و این لفظ از واژگان مشترک در فرهنگ آنان بوده است. شاید به همین دلیل باشد که آنان در ابتدای بعثت، پیامبر را کاهن و ساحر و... می گفتند، یکی از اندیشمندان مسلمان مصری در این باره می گوید:

در تصور عربی، نبوت و کهانت هر دو [وحی] به شمار می آیند. ارتباط آن دو، ارتباطی است میان انسان و موجودی دیگر که به مرتبه‌ی وجودی متفاوتی تعلق دارد، فرشته در حالت نبی، و شیطان در حالت کاهن [= غیب گو]. در این ارتباط - وحی - پیامی رمزی وجود دارد که شخص سوّم دست کم آن را در لحظه‌ی دریافت وحی [= ارتباط] در نمی یابد... بر این پایه می توان گفت که پدیده‌ی «وحی»، پدیده‌ای نا آشنا که از بیرون بر فرهنگ [عربی] تحمیل شده باشد نیست. ۱۰

شاید با توجه به این نکته بوده است که مسلمانان در تعریف اصطلاحی وحی از قیودی استفاده کرده اند که بعضاً تناسبی با این تعریف لغوی ندارد، چرا که آنان در صدد بودند که تمایزی آشکار بین کهانت و وحی بیانی بیفکنند.

ب): تعریف اصطلاحی: در تعریف اصطلاحی نیز به ذکر چند نمونه از تعاریف عالمان و محققان علوم قرآنی اکتفا می کنیم:

۱. شیخ مفید وحی را چنین تعریف کرده:

وقتی وحی به خدا نسبت داده شود، در عرف اسلام، به پیامبران اختصاص دارد. ۱۱

۲. رشید رضا معتقد است:

وحی را تعریف کرده اند [به اعلام خداوند متعال حکم شرعی را به یکی از پیامبران] ولی من آن را تعریف می کنم که: یک نوع عرفان است که شخص در نفس خویش آن را می یابد و یقین دارد از جانب خداست، با واسطه یا بدون واسطه. ۱۲

۳. علامه طباطبایی نیز در تعریف اصطلاحی وحی می نویسد:

وحی شعور و درک ویژه است در باطن پیامبران، که درک آن جز برای آحادی از انسان ها که مشمول عنایات الهی قرار گرفته اند میسر نیست. ۱۳

هم ایشان در جایی دیگر می گویند:

وحی امری است خارق العاده از قبیل ادراکات باطنیه، شعور مرموزی است که از حواس ظاهر پوشیده است. ۱۴

۴: دکتر صبحی صالح معتقد است برای این که دچار اشتباهات بنیادی نشویم: باید در تبیین پدیده‌ی وحی، واژه‌ی کشف و مشابه آن را - مانند: الهام، حدس باطنی، شعور درونی، شعور ناخودآگاه - کنار بگذاریم. و ادامه می دهد:

ما می توانیم ادعای «کشف» را به آسانی از هر مدعی بپذیریم ولی ادعای «وحی» را نمی توانیم به آسانی قبول کنیم.

آن وقت ایشان در تعریف وحی می گویند:

دین [آگاهی بخشیدن نهانی سریع] و اعلام سریع و پنهانی به انبیا را وحی نامیده است. ۱۵

آن چه از این تعاریف بدست می آید:

۱. وحی اصطلاحی همانند وحی لغوی دارای ارکانی چون، پنهانی بودن، سریع بودن و از دیگران پوشیده ماندن است.

۲. به افراد خاصی از انسان ها تعلق می گیرد و نه همه ی آنان.

نکته ی قابل تذکر این است که قبل از ورود به بحث بعدی باید روشن کرد که میان وحی و مفاهیمی چون کشف و شهود و حتی الهام چه نسبتی است، چرا که بعضی از اندیشمندان در تعریف وحی از واژه گانی چون کشف، الهام، شعور و... استفاده کرده اند.

در این که آیا تفاوتی میان وحی و کشف و تجربه های باطنی هست یا خیر؟ و همین طور آیا وحی و الهام به یک معنی و مفهوم دلالت می کنند یا نه؟ میان متفکران مسلمان و همین طور مسیحی نیز اختلافات جدی وجود دارد. اینجا فقط ما به اختلافاتی که میان متفکران مسلمان در این زمینه بروز کرده، اشاره می کنیم و از بحث مفصل در این زمینه خودداری می کنیم.

۱. بعضی همانند علامه اقبال لاهوری برآنند که وحی همان کشف عرفانی و

تجربه ی معنوی است. استاد ابراهیم امینی می نویسد:

وحی از دیدگاه محمد اقبال نوعی احساس و تجربه ی درونی است، خدای

متعال در این احساس درونی، خود را بر انسان تجربه کننده منکشف می سازد، این تجربه توسط قلب انجام می گیرد. ۱۶

خود ایشان در بحثی تحت عنوان کشف و شهود عارفان معتقد است:

مکاشفات عرفانی نیز با تجربه و احساس درونی و القادر قلب عارف به وجود می آید و بی شباهت به الهام وحی نیست، لیکن با وحی تفاوت هایی دارد [از جمله] در مکاشفات عرفانی احتمال خطا و این که از وسوسه های شیطانی باشد وجود دارد برخلاف وحی، [و هم چنین] مکاشفات عرفانی، اکتسابی است برخلاف وحی که ناگهانی به وجود می آید. ۱۷

البته این تفاوتی که ایشان در ذیل ذکر کردند با آنچه در (خطبه ی قاصعه) نهج البلاغه نقل شده است که گویا پیامبر از کودکی تحت تربیت فرشته ای بوده است همخوانی ندارد.

۲. برخی دیگر همانند دکتر صبحی صالح و بسیاری از فقیهان و مفسران قرآن معتقدند که وحی تفاوت جدی و اساسی با شهود و کشف عرفا و الهام دارد. صبحی صالح می نویسد:

کشف عارفان، مانند الهام واصلین به حق، دریافتی درونی است که نفس در مرحله ای پایین تر از «یقین» به آن آگاهی پیدا می کند و با آن هماهنگ می شود بدون این که مبدأ حقیقی این آگاهی را دریابد.... واژه ی کشف، مانند الهام که در روانشناسی جدید از آن استفاده می شود، حتی نزد آنهایی که این الفاظ را به کار می برند در ابهام غوطه ور است. این معانی با «ضمیر ناخودآگاه» ارتباط دارند، و این ضمیر همان طور که از نامش پیداست از آگاهی و شعور فاصله بسیاری دارد. ۱۸

و چه بسیارند کسانی که همدم با ایشان هستند در نفی تناسب بین وحی و شهود و کشف، مانند آن چه در مقالات یکی از نویسندگان ما آمده است:

وحی الهی را نتوان زاده ی تجربه ی شخصی و برخاسته از «شعور باطن» پنداشت و... ۱۹

ماهیت و چیستی وحی

در بحث ماهیت و مفهوم وحی ابتدا دو مطلب به نقل از دو متفکر مسلمان باید تذکر داده شود. چرا که راه ورود به این عرصه را آماده تر می سازد. مطلب اول به نقل از

دکتر نصر حامد ابوزید درباره‌ی تفاوت کلام الهی و وحی آورده می‌شود. وی معتقد است:

یکی از آیاتی که در تحلیل مفهوم وحی بدان استناد می‌شود آیه‌ی ۵۱ سوره‌ی شوری، است [وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً...]. من این آیه را در تفاسیر و دیگر کتب عالمان و محققان اسلامی جست‌وجو کرده‌ام. اینان همگی گفته‌اند که این آیه درباره‌ی وحی سخن می‌گوید. اما به نظرم این نه از وحی، بلکه از کلام الله سخن می‌گوید. از آنجا که گمان می‌کرده‌ایم، وحی همان کلام الله است و کلام الله نیز مساوی وحی است، این آیه را شتابزده فهم و قرائت کرده‌ایم، گمان من بر این است که باید در تحلیل خودمان، میان وحی و کلام الله تفکیک کنیم و بگوییم بنابراین، کلام الهی سه گونه است، که یکی از آنها وحی است. ۲۰ ایشان در ادامه‌ی توضیحات خود می‌افزاید:

... اگر بر اساس چنین تفکیکی میان وحی و کلام الهی (انواع سه‌گانه آن) به آیه بنگریم، در می‌یابیم که جبرئیل کلمات را بر پیامبر ابلاغ نکرده بلکه آنها را الهام (وحی) کرده است. این فهم از آیه، با مفاد آیه‌ی نزله علی قلبک (بقره/۹۷) و نزل به الروح الامین علی قلبک (شعرا، ۱۹۴/۲۶ و ۱۹۳) سازگار و همخوان است. چنین است که می‌توانیم قرآن را وحی و کلام ملفوظ آن را از جانب پیامبر بدانیم. ۲۱ مطلب دوم نظریه‌ی دکتر توشی هیکو ایزوتسو مستشرق مسلمان در مورد تعریف وحی است:

وحی در اسلام بدان معنی است که خدا «سخن می‌گوید» و خود را به میانجیگری زبانی که قابل فهم بشر است آشکار می‌سازد، این مهم‌ترین و اصلی‌ترین واقعیت است.

ایشان در ادامه و با توضیح بیشتر این معنی از وحی می‌نویسند:

برای عمل تکلم، یعنی پارول از حیث پارول بودن، لازم است که A و B هر دو به دستگاه علامتی واحدی متشبهت شوند، به عبارت دیگر برای این که ارتباط زبان شناختی مؤثری صورت پذیر باشد، A باید با زبانی سخن بگوید که برای B مفهوم باشد. در وحی قرآنی خدا [A] با فرستاده‌اش [B] حضرت محمد (ص)، به زبان [B] که عربی است سخن می‌گوید. [علاوه بر این]

قرار داشتن A و B در یک تراز و مرتبه‌ی هستی و تعلق داشتن به یک مقوله‌ی وجود، جنبه‌ی اساسی دارد و چون اختلاف وجود شناختی میان A و B موجود می‌باشد، لازم است پیش‌آمد فوق‌العاده‌ای برای A و B اتفاق افتد. ۲۲

ماهیت وحی

الف) ماهیت وحی از منظر فلاسفه‌ی اسلامی:

در این بخش به نظرات صدر المتألهین درباره‌ی ماهیت وحی می‌پردازیم، ایشان در این باره چنین می‌نویسند:

مکالمه‌ی انسان با خدا و تلقی معارف از او، عالی‌ترین مکالمات و استمتاع است. پیامبر در این مکالمه با گوش قلب و باطن، کلام عقلی و حدیث قدسی را از خداوند سبحان استماع می‌نماید. و کلام خدا عبارت است از: افاضه‌ی معارف و علوم حقیقی بر قلب نورانی پیامبر. ۲۳

هم ایشان در جای دیگر نیز این بیان را توضیح بیشتری می‌دهد:

تکلم خدا عبارت است از افاضه‌ی حقایق و القای معارف بر قلب نورانی پیامبر. و تکلم پیامبر با خدا عبارت است از: تقاضای ذاتی و استفاضه از خداوند متعال به وسیله‌ی زبان استفاضه. و استماع وحی عبارت است از: شنیدن کلام عقلی به وسیله‌ی گوش قلبی. ۲۴

شاید سخنان بوعلی سینا در نگرش فلاسفه به وحی دارای وضوح بیشتری باشد: نفس انسان وقتی چیزی از ملکوت را مشاهده می‌کند از قوه‌ی وهم و خیال، مجرد شده و در همین حال عقل فعال معانی کلی را بدون تفصیل و تنظیم بر او افاضه می‌کند. آن‌گاه از نفس بر قوه‌ی خیال افاضه می‌شود، پس قوه‌ی خیال آن را به طور تفصیل و منظم و با عبارت‌های مسموع درک می‌کند. و به احتمال قوی وحی نیز همین‌گونه است. ۲۵

استاد ابراهیم امینی در جمع‌بندی آرای فلاسفه‌ی اسلامی در این باره می‌نویسند: فلاسفه‌ی اسلام در توجیه و تبیین ماهیت وحی و نبوت به چند مطلب استناد کرده‌اند: ۱. پیامبر یک انسان کامل است و نفس و عقل او در مرتبه‌ی اعلای انسانیت قرار دارد. ۲. نفس پیامبر از کدورات معاصی و تعلقات دنیوی کاملاً

منزه است. صاف و نورانی و صیقلی می باشد و برای دریافت علوم و معارف پروردگار جهان آمادگی دارد. ۳. نفس قدسی پیامبر آن قدر قوی و نورانی است که می تواند در زمانی کوتاه از بشریت منسلخ گردد و به سوی افق ملائکه ی مقربین و جهان غیب صعود نماید و بدین وسیله در معرض تابش علوم و معارف آن جهان نورانی واقع شود. ۴. روح قدسی پیامبر از جهت شدت اتصال به عالم غیب در حد مشترک بین عالم ملک و ملکوت واقع شده و می تواند در زمان واحد هر دو جنبه را نگه دارد. ۵. حس مشترک و قوه ی متخیله ی پیامبر نیز مانند نیروی عقلش، در حد اعلا ی قوای انسانی است. در این مرحله است که فرشته ی وحی را می بیند و صدای او را می شنود. ۶. حکمای اسلام در نظام آفرینش و اداره ی جهان به عقول دهگانه معتقدند... و عقل دهم را که عقل فعال نامیده می شود، واسطه ی افاضه ی کمال بر جهان مادی و مباشر استکمالات آن می دانند... و به همین جهت است که منبع علوم پیامبر را نیز عقل فعال می دانند، و گاهی او را همان جبرئیل مذکور در احادیث و تاریخ دانسته اند. ۲۶ ایشان در ادامه می نویسند:

فلاسفه ی اسلام با توجه به مطالب مذکور، در تبیین ماهیت وحی چنین گفته اند: نفس نیرومند و پاک و صیقلی پیامبر یکسره به سوی عالم بالا متوجه می شود و صعود می کند، و بدین وسیله با نزدیک ترین مقام جهان غیب (عقل فعال = جبرئیل) ارتباط برقرار می سازد... و در همین مقام است که فرشته ی وحی را مشاهده می کند و کلام او را که همان کلام خداست می شنود. ۲۷ ایشان در ادامه چند تذکر را که به نوعی شاید اشکالات ایشان بر نظرات فلاسفه اسلامی باشند را یادآوری می کند از جمله:

حکمای اسلام نیز مانند متکلمان، نبوت را یک موهبت و عطیه ی الهی می دانند نه امری اکتسابی، آفریدگار، چنین استعدادی را به پیامبران داد که توان استفاضه ی علوم غیبی و تلقی وحی و مشاهده ی فرشته ی وحی و استماع سخنان او را دارند. ولی انسان های دیگر از چنین موهبت عظیم محرومند. ۲۸ اشکالی که به این رأی حکمای اسلام وارد است علاوه بر آن چه که قبلاً نیز گفتیم، که علی (ع) در نهج البلاغه تصریح دارند به این که پیامبر از کودکی تحت تربیت فرشته ای

بوده است^{۲۹}، و طبعاً می شود به نوعی این مقامات را اکتسابی دانست، این رأی با ظاهر بعضی آیات کریمه ی الهی مانند آن چه در آیات یونس / ۲ و فصلت / ۵۱ و تغابن / ۶ و... می باشد، در تضاد و دچار نوعی ناهمخوانی است.

ب) ماهیت وحی در آرای متکلمان مسلمان:

۱. احمد بن حنبل معتقد است:

کلام خدا عبارت از اصوات و حروف است که قائم به ذات خدای متعال و قدیم است.... زیرا اولاً ذات خدا قدیم است، ثانیاً کلام، صفت اوست، ثالثاً صفت قدیم باید قدیم باشد، زیرا عروض امر حادث بر قدیم جایز نیست، چون موجب تغیر او می شود. و تغیر با وجوب وجود سازگار نیست.^{۳۰}

۲. اشاعره: اینان با تشریح نظریه ی احمد بن حنبل و تفاوتی در تعریف کلام، معتقدند، (همانند احمد بن حنبل)، که کلام قدیم است و قائم به ذات خداست:

کلام خدا یک چیز بیش نیست، که با عبارات مختلف، امر و نهی، خبر و استخبار، و وعده و وعید نامیده می شود، در صورتی که یک حقیقت بیش نیست. عبارات و الفاظی که به زبان ملائکه به سوی پیامبران نازل شده است، دلالت ها و نشانه های کلام ازلی هستند، نه خود کلام او. دلالت، مخلوق و حادث است، ولی مدلول قدیم و اذلی می باشد.^{۳۱}

گرچه انتقادات متعددی به نظرات اشاعره و پیروان احمد حنبل وارد شده است، ولی چون در این مقاله قصد بر اختصار است از ذکر تمامی آنها خودداری کرده و فقط به یک مورد که استاد ابراهیم امینی نقل می کنند اکتفا می کنیم. ایشان در نقد نظریه ی اشاعره و حنابله می نویسند:

در پاسخ حنابله می توان گفت: در متکلم بودن خدا تردید نیست، لیکن متکلم کسی است که «صدر عنه الکلام» نه «من قام به الکلام» خدا متصف به تکلم است نه کلام.^{۳۲}

۳. امامیه و معتزله: به اعتقاد ایشان خداوند متعال اصوات و حروف معنا دار را به صورت خبر یا امر یا نهی یا استفهام در لوح محفوظ یا قلب جبرئیل یا قلب پیغمبر یا هوا یا یکی از اشیا مانند شجره ی حضرت موسی ایجاد می کند و بدین وسیله پیام خود را می رساند.^{۳۳}

استاد ابراهیم امینی در جمع بندی آرای معتزله و امامیه می نویسد:

معتزله و امامیه کلام خدا را عبارت از اصوات و حروف معنادار می دانند که خدای متعال آنها را در هوا یا اشیای دیگر ایجاد می کند و بدین وسیله مقاصد خود را به پیامبر تفهیم می نماید. ۳۴

ایشان به این نظریه اشکالاتی وارد می کند از جمله:

قبلاً در تعریف وحی گفته شد که در معنای وحی دو چیز مأخوذ است: یکی سرعت در القا و دیگری، از دیگران مخفی بودن. اگر کلام خدا عبارت از همین اصوات و حروف باشد، فاقد دو شرط مذکور است و تعریف وحی بر آن صادق نخواهد بود. بنابراین عقیده معتزله و امامیه در مورد کلام خدا نیز خالی از اشکال و ابهام نیست. ۳۵

ج) ماهیت وحی از منظر عارفان:

ماهیت وحی از منظر عارفان نیز قابل تأمل است. در اینجا فقط نظر محی الدین ابن عربی را که یکی از قله های رفیع عرفان است نقل می کنیم. استاد محمد مجتهد شبستری در توضیح نظریه ی ابن عربی می نویسد:

ظاهراً ابن عربی عارف نامور مسلمان در قرن ششم و هفتم هجری اولین کسی بود که نظر دیگری درباره ی معنای سخن و حیاتی خداوند اظهار کرد و بر اساس آن به صورت صریحی درباره ی استمرار وحی سخن گفت... ۳۶

ایشان در ادامه از کتاب فتوحات مکیه ابن عربی معنای وحی را نقل کرده و می نویسد:

وحی چیست؟ وحی «اشاره ای» است که قائم مقام «عبارت» می شود. عبارت به معنای مقصود عبور می کند و به همین جهت بدان عبارت می گویند، ولی در وحی عبور از چیزی واقع نمی شود. در وحی اشاره عین اشاره الیه است. در وحی افهام و فهم و مفهوم یک حقیقت است و وحی سریع واقع می شود. ... کلام و حیاتی آن کلامی است که چنین ویژگی ای داشته باشد... بدین جهت وقتی خدا با وحی سخن می گوید فرشتگان مدهوش می شوند. چنان که وقتی با موسی سخن گفت، موسی مدهوش شد. ۳۷

بعد از این نقل قول ایشان چند نکته را در رابطه با نظریه ی ابن عربی توضیح می دهند:

اولاً ابن عربی وحی بودن کلام الهی را از جهت «عبارت» بودن و دلالت آن بر

معنای مقصود متکلم نمی‌داند، بلکه از این جهت می‌داند که آن، اشاره‌ای بسیار سریع است و در مخاطب چنان اثری وصف‌ناپذیر می‌گذارد که فکر و تدبیر و تأمل و نظر او را به کلی از میان برمی‌دارد. به نظر وی سخن وحیانی سخن خداست که مانند خود خدا «به کلی دیگر» است. ثانیاً: به «کلی دیگر بودن» به معنای ناقض قوانین طبیعی بودن نیست و...^{۳۸}

بنابراین نظریه‌ی ماهیت وحی را می‌توان با توجه به تأثیر خارجی آن فهمید. به تعبیر ایشان:

سخن فقط وقتی وحی است که اثر وصف‌ناپذیری بر جای گذارد و کلمات و جملات قرآن به این دلیل که چنان اثری در پیامبر اسلام داشت برای او سخن وحیانی است.^{۳۹}

تا به اینجا ماهیت وحی را از منظرهای متفاوتی مورد نقد و بررسی قرار دادیم و تمایل هم داشتیم که نظر قرآن و سنت را نیز بر این آرا بیفزاییم، اما به تعبیر ابراهیم امینی:

با آن که قرآن، وحی را به عنوان یک حقیقت می‌پذیرد و در آیات فراوان، آن را به پیامبران نسبت می‌دهد لیکن در بیان ماهیت آن، جز به صورت اشاره، چندان توضیحی ندارد.^{۴۰}

و متأسفانه احادیثی نداریم که ماهیت وحی و کیفیت آن را خوب توضیح داده باشد، در این باره اشاراتی بیش وجود ندارد.^{۴۱}

انواع وحی

قریب به اتفاق مفسران و محققان علوم قرآنی و متکلمان و دیگر اندیشمندان اسلام، وحی رسالی یا وحی نبوی را به سه نوع تقسیم می‌کنند، که این تقسیم‌بندی الهام گرفته از آیه‌ی ۵۱ سوره‌ی شوری است. استاد محمد هادی معرفت در انواع وحی می‌نویسند، وحی رسالی بر سه قسم است:

۱. وحی مستقیم: القای وحی مستقیم و بدون واسطه بر قلب پیامبر است.
۲. خلق صوت: با رسیدن وحی به گوش پیامبر به گونه‌ای که کسی جز او نشنود. این گونه شنیدن صوت و ندیدن صاحب صوت مانند آن است که کسی

از پس پرده سخن می گوید و به همین علت با تعبیر «أو من وراء حجاب» از آن یاد شده است... وحی بر پیامبر اسلام در لیلۃ المعراج به همین گونه انجام گرفت.

۳. القای وحی بوسیله ی فرشته: جبرئیل پیام الهی را بر روان پیامبر اکرم (ص) فرود می آورد چنان که در قرآن آمده است. ۴۲

این تقسیم بندی درباره ی وحی رسالی مورد اتفاق است، منتهی در مورد استعمال کلمه ی وحی در دیگر معانی آن در قرآن، میان محققان قرآنی اختلاف زیادی است. وحی در تقسیم اولیه و با توجه به استعمالات قرآنی به دو بخش تقسیم می شود:

۱. تقسیم وحی با توجه به مخاطبان آن.
۲. تقسیم وحی با توجه به وحی کننده. بخش اول خود به دو بخش تقسیم می شود:

۱. مخاطبان انسانی وحی که شامل:

الف) وحی به انبیا مانند آن چه در آیات (نساء/ ۱۶۳) و (اعراف/ ۱۱۷) و (نحل/ ۱۲۳) و... آمده است.

ب) وحی به انسان های متدین مانند آیه ی (مائده/ ۱۱۱).

ج) وحی به منتسبین به بیت نبوت همانند آیات (قصص/ ۷) و (یونس/ ۸۷).

۲. مخاطبان غیر انسانی وحی که شامل:

الف) وحی به ملائکه مانند آیه ی (انفال/ ۱۲).

ب) وحی به زنبور عسل (نحل/ ۶۸).

بخش دوم نیز به سه بخش تقسیم می شود:

۱. صاحب وحی خداوند باشد مانند بسیاری از آیات که در آنها وحی به خداوند نسبت داده شده است.

۲. وحی کننده بعضی انسان ها به بعضی دیگر از هم نوعان خود باشند مانند آیات (انعام/ ۱۱۲) و (مریم/ ۱۱).

۳. وحی به شیاطین نسبت داده شده و اینان صاحب وحی شناخته شده اند، مانند آیه ی (انعام/ ۱۲۱)، که شیاطین به دوستان خود وحی می کنند. بنابراین تقسیم، لفظ «وحی» در قرآن کریم هشت استعمال داشته که در هر مورد باید به تناسب محل استعمال

ترجمه و تفسیر گردد و از سرایت دادن مفهوم هر مورد به مورد دیگر حتی الامکان اجتناب کرد.

از آنجا که در این مقاله بنا بر اختصار بود تنها به ماهیت و چیستی وحی و انواع و اقسام آن اشاره کردیم.

۱. سید محمد حسین طباطبائی، قرآن در اسلام/ ۹۹.
۲. مولانا جلال الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۱۸۲۲.
۳. مانند آن چه در مصر با اندیشمند معاصر دکتر نصر حامد ابوزید کردند و حتی تکفیرش نیز کردند. مجله کیان، شماره ۵۴.
۴. ابن منظور، لسان العرب، ۲۴۱/۱۵.
۵. راغب اصفهانی، المفردات/ ۵۱۵.
۶. طبرسی، جوامع الجامع، تک جلدی/ ۴۳۱.
۷. اسماعیل حقی، روح البیان، ۳۴۴/۸.
۸. سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ۷۶/۱۸.
۹. مجموعه سخنرانی ها و مقالات دومین کنفرانس علوم و مفاهیم قرآنی، دار القرآن.
۱۰. نصر حامد ابوزید، مفهوم وحی، ترجمه: محمد نقی کریمی، مجله نقد و نظر، شماره ۱۲/ ۳۸۹.
۱۱. شیخ مفید، تصحیح الاعتقاد/ ۱۲۰.
۱۲. محمد رشید رضا، الوحی المحمدي/ ۴۴.
۱۳. المیزان، ۱۵۹/۲ و ۱۶۰.
۱۴. همان.
۱۵. صبحی صالح، پژوهش هایی درباره ی قرآن و وحی/ ۲۹-۳۴.
۱۶. ابراهیم امینی، وحی در ادیان آسمانی/ ۹۱ به بعد....
۱۷. همان/ ۱۵۴.
۱۸. پژوهش هایی درباره ی وحی و قرآن/ ۳۴-۳۵.
۱۹. مصطفی حسینی طباطبائی، وحی قدسی، نه وحی نفسی، مجله کیان، شماره ۴۲.
۲۰. نصر حامد ابوزید، مصاحبه با مجله کیان، شماره ۵۴.
۲۱. همان.
۲۲. توشی هیکوایزوتسو، خدا و انسان در قرآن/ ۲۱۰.
۲۳. وحی در ادیان آسمانی/ ۸۷ به بعد....
۲۴. همان.
۲۵. همان.
۲۶. همان.
۲۷. همان.
۲۸. همان/ ۹۱.
۲۹. فیض الاسلام، نهج البلاغه/ ۲۳۴، خطبه ی قاصعه.
۳۰. وحی در ادیان آسمانی/ ۴۸ به بعد....
۳۱. همان/ ۵۰ به بعد....
۳۲. همان/ ۴۸ و ۵۲.
۳۳. همان/ ۵۳.
۳۴. همان/ ۵۴.
۳۵. همان/ ۵۵ و ۵۶.
۳۶. محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک کتاب و سنت/ ۱۲۸.
۳۷. همان/ ۱۲۹-۱۳۱.
۳۸. همان.
۳۹. همان.
۴۰. وحی در ادیان آسمانی/ ۹۷ و ۱۰۱.
۴۱. همان.
۴۲. محمد هادی معرفت، علوم قرآنی/ ۲۵-۲۶.