

حقیقت وحی

در قرآن و حکمت اسلامی

دکتر صالح حسن زاده*

استادیار دانشگاه علامه طباطبائی (ره)

چکیده

واژه وحی در اسلام از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. اساس و محور اصلی آموزه‌های دینی و منبع همه معارف وحی است.

تبلور وحی، قرآن مجید است که لفظ، صوت، حروف و زبان آن نیز از نگاه مسلمانان، کلام الهی است. هیچ مسئله‌ی در اسلام جایگاه و عظمت وحی را ندارد. وحی در اسلام سنگ زیر بنا است. این نکته نیز قابل تأمل است که از میان ادیان ابراهیمی تنها اسلام و از میان متون مقدس هم تنها قرآن بتفصیل از پدیده وحی و انواع متفاوت آن سخن بمیان آورده است. بنابراین وحی در فرهنگ اسلامی مفهومی اساسی است.

توجه به تاریخ اندیشه‌های اسلامی، نشان می‌دهد که سرشت وحی تا چه میزان در اندیشه‌های کلامی، فلسفی و مسائل دیگر دینی راه داشته است؛ حضور وحی در تمام رشته‌های علوم دینی آشکار است. اکنون این پرسشها مطرحند:

چه دیدگاه‌هایی درباره وحی وجود دارد؟ کلام درباره وحی چه دیدگاهی دارد؟ حقیقت وحی کدام است؟ امروزه کسانی که در مباحث دین پژوهی با تجارب دینی آشنا هستند، عموماً با این پرسش مواجه میشوند که آیا وحی همان تجربه دینی است یا نه؟ و آیا تجربه نبوی

همان وحی است؟

این پرسشها نیز برای مسلمانان مطرح میشود که آیا وحی به مفهوم اسلام را میتوان به تجربه نبوی فروکاست؟ و آیا وحی اسلامی نوعی تجربه دینی است؟ قصد و سخن ما در این مقاله نقد و بررسی این مسائل است. همچنین در این مقاله مبانی وحی اسلامی و قرآنی با قلم روان، در عین حال استدلالی، تبیین شده است؛ بطوری که بااستناد و کمک آنها میتوان، دیدگاههای مخالف را رد و انکار کرد. در حال حاضر، در باب سرشت و ماهیت وحی، سه برداشت و دیدگاه متفاوت وجود دارد: ۱- دیدگاه گزاره‌ی ۲- دیدگاه تجربه دینی ۳- دیدگاه افعال گفتاری. ظاهراً نزدیکترین دیدگاه به حقیقت وحی اسلامی، دیدگاه افعال گفتاری است، و دیدگاه گزاره‌ی هم تا حدودی با آن همخوانی دارد. در این دو نگاه به وحی، سرشت زبانی وحی مورد عنایت و توجه است. دورترین و بیگانه‌ترین دیدگاه نسبت به مبانی اسلامی و منظر مسلمانان، تلقی تجربه دینی از وحی است.

کلیدواژگان

نبوت وحی قرآن
حکمت مشاء حکمت متعالیه

* . Email: Sa.HassanZadeh@ yahoo.com

مقدمه

پدیده وحی بمعنی وحی رسالی که درباره پیامبر بکار می‌رود، حادثه‌یی خاص است. این حادثه تنها درباره افراد معدودی از بشر رخ داده است. تنها انبیاء الهی به دریافت وحی الهی مفتخر بوده‌اند. معمولاً ادیان را به ادیان وحیانی و غیر وحیانی تقسیم کرده‌اند. ادیان وحیانی ادیانی هستند که در آنها حقایق از خدا بر انسان نازل شده‌اند و ادیان غیر وحیانی ادیانی هستند که در آنها سخنی از نزول حقایق از جانب خدا مطرح نیست.

در ادیان وحیانی، گرچه وحی مفهومی اساسی است اما در معنا و ماهیت آن اختلاف است. معمولاً مسیحیان به دو گونه وحی الهی معتقدند: ۱- تجلی خدا. ۲- القای حقایق از جانب خدا. در نوع اول خدا بصورت خاص در حضرت عیسی (ع) تجلی کرده و تجسم یافته است. در نوع دوم، خدا حقایق را به صورت گزاره‌هایی به بشر القا میکند. مسیحیت فعلی بیشتر بر وحی به معنی نخست استوار است.^۱ اسلام، در مقابل، به وحی خاص کلامی، تکیه زده است. خدا بجای اینکه در شخصی متجلی شده باشد، در کلامش تجلی کرده است. اهمیت قرآن در همین تکیه زدن بر وحی یعنی سخن و کلام الهی است. قرآن مجموعه وحی آسمانی است که بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده است و سند اصلی و زنده اسلام است. «هیچ گونه باطلی نه از پیش رو و نه از پشت سر به آن راه ندارد، چراکه از جانب حکیمی ستوده نازل شده است»^۲.

از این جهت وحی‌یی که اسلام بر آن استوار است، با وحی‌یی که در مسیحیت مورد بحث است، کاملاً متفاوت است. مطابق دیدگاه قرآن، مفسران آن و نظر حکیمان مسلمان، وحی نوعی انتقال اطلاعات است. خدا حقایق را به پیامبر انتقال می‌دهد که مجموعه

این حقایق، اساس وحی را تشکیل می‌دهد. انتقال اطلاعات مذکور در اثر نوعی ارتباط، میان پیامبر و خدا صورت می‌گیرد.

پیامبر قدرت روحی ویژه‌یی دارد که در پرتو آن، اطلاعاتی را از خدا می‌گیرد. می‌فهمد و سپس آن را در اختیار دیگران قرار می‌دهد. این پیامدها از سنخ گزاره و افعال به‌مراه زبان و گفتار هستند. وحی گزاره‌یی با افعال زبانی و گفتاری با تجارب وحیانی و تجارب نبوی تفاوت دارد. تجارب وحیانی خود وحی نیستند، بلکه همراه با وحی تحقق می‌یابند. وحی حقایقی است که بصورت گزاره القا می‌شود و به‌مراه این ارتباط، پیامبر با خدا مواجه‌یی دارد که ما آن را تجربه وحیانی می‌گوییم. پیام وحی آن حقایقی هستند که بصورت گزاره‌یی بر پیامبر وحی می‌شوند. بنابراین حقایق وحیانی که پیامبر از خدا دریافت کرده، حقایق ویژه‌یی هستند که هر کس توانایی اخذ آن را از خدا ندارد. بیشترین موارد کاربرد «وحی» در قرآن، که بیش از شصت مورد است، بمعنای ارتباط ویژه خدا با پیامبران اختصاص دارد. وحی در این معنا عبارت از ابلاغ و القای پیام از طرف خداوند به پیامبر برگزیده اوست. موارد استعمال مختلف واژه وحی در قرآن، نوعی اشتراک در معنا دارند و آن القای پیام و امری به مخاطب است.

وحی در قرآن

در قرآن واژه وحی در موارد گوناگون بکار رفته است:
الف) اشاره پنهانی: حضرت زکریا (ع) مقصود

۱. هیک، جان، فلسفه دین، ترجمه، بهزاد سالکی، تهران: انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۸-۱۳۳؛ اسمارت، نینیان، تجربه دینی بشر، ترجمه مرتضی گودرزی، تهران: سازمان سمت، ۱۳۸۸، ص ۲۸-۲۳
۲. لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید (فصلت/۴۲).

■ در ادیان و حیانی، گرچه وحی مفهومی اساسی است اما در معنا و ماهیت آن اختلاف است. معمولاً مسیحیان به دو گونه وحی الهی معتقدند: ۱- تجلی خدا. ۲- القای حقایق از جانب خدا. در نوع اول خدا بصورت خاص در حضرت عیسی (ع) تجلی کرده و تجسم یافته است. در نوع دوم، خدا حقایقی را به صورت گزاره‌هایی به بشر القا میکند.

..... ◊

کسانی که پیش از تو بودند، وحی میکنند.»^۸ این آیه وحی رسالی و نبوی را بیان میکند.

کلمه وحی و مشتقات آن در قرآن در بیشتر موارد و بصورت مطلق و خالی از قرینه، ناظر به همان معنای وحی رسالی است.

وحی بمعنای رسالی، آموزه ویژه‌یی است که از ناحیه خداوند سبحان به انبیای برگزیده افاضه میشود. به این معنا وحی فصل ممیز نبوت است و بتعبیر علامه طباطبایی (ره): «وحی از سوی خداوند است و آن از جهانی است و رای شعور و آگاهی‌هایی که از راه حواس بدست می‌آید؛ نبوت موهبتی است خدادادی نه

۳. مریم / ۱۰ و ۱۱.

۴. «و أوحی ربّک إلی النحل» (نحل / ۶۹-۶۸). «و أوحی فی کل سماء امرها.» (فصلت / ۱۲).

۵. القصص / ۷.

۶. الانعام / ۱۱۲.

۷. نک: صدرا، تفسیر القرآن الکریم، به اشراف آیت‌الله سیدمحمد خامنه‌ای، تصحیح و تحقیق استاد محمد خواجه‌وی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۵-۲۹؛ مطهری، مرتضی، نبوت، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۳، ص

۷۳-۸۱

۸. «کذلک یوحی إلیک و إلی الذین من قبلک الله العزیز الحکیم» (الشوری / ۳؛ یوسف / ۳).

خویش را به مردم با اشاره فهماند: «او از محراب عبادتش بسوی مردم بیرون آمد، با اشاره به آنها گفت: (به شکرانه این موهبت، یعنی بشارت یافتن به داشتن فرزند) صبح و شام خدا را تسبیح گوید»^۳.

ب) هدایت غریزی و طبیعی: و در هر آسمانی کار مربوط به آن را وحی نمود. پروردگارت به زنبور عسل وحی نمود که ... از کوه و درخت و ... خانه‌هایی درست کن و از همه میوه‌ها بخور.^۴ هر موجود طبیعی بطور غریزی راه بقا و تداوم حیات خود را میداند.

ج) الهام یا وحی غیر رسالی به انسانهای صالح و عارف: «ما به مادر موسی الهام کردیم که: او را شیر ده و هنگامی که بر او ترسیدی، وی را در آب دریا (رود نیل) بیفکن و نترس و غمگین مباش که ما او را به تو باز میگردانیم و از رسولان قرار میدهم»^۵.

د) وسوسه‌های شیطانی: «این چنین در برابر هر پیامبری دشمنی از شیاطین انس و جن قرار دادیم. آنها بطور سرّی «در گوشی» و بی‌اساس (برای اغفال مردم) به یکدیگر وحی میکنند؛ سخنان فریبنده میگویند...»^۶.

قرآن از این جهت که ترفندهای شیطان، پرشتاب، پنهان و مرموز است، بر آنها واژه وحی را اطلاق میکند. وحی در سه معنای نخست، نوعی هدایت الهی است که در همه موجودات وجود دارد، هرچند درجات آن متناسب درجات کمال موجودات متفاوت است.

ه) وحی پیامبران و رسالی: «این وحی در نوع و سنخ با معانی پیشین، یکی است، اما در درجه و رتبه بالاترین همه موارد وحی در قرآن است»^۷. این همان وحی تشریحی است که مورد بحث ما است.

وحی رسالی، نبوی یا تشریحی و نشانه‌های آن
«اینگونه خدای نیرومند حکیم بسوی تو و بسوی

■ مطابق

دیدگاه قرآن، مفسران آن
و نظر حکیمان مسلمان، وحی نوعی
انتقال اطلاعات است. انتقال اطلاعات
مذکور در اثر نوعی ارتباط، میان
پیامبر و خدا صورت
میگیرد.

افراد بحسب خواست خدایی پیدا میشود و دستورات غیبی، یعنی نهان از حس و عقل را از وحی و تعلیم خدایی دریافت میکند؛ عهده داری این امر نیز نبوت نامیده میشود.^۹ وحی انبیاء، که مختص آنان است، چهار ویژگی دارد. این ویژگیها را میتوان از آیات و روایات استفاده کرد:

۱. درونی بودن^{۱۰}

درونی بودن وحی به این معناست که آن از طریق حواس ظاهری نیست، بلکه آگاهی و حیانی از طریق باطن و درون است. بر اساس مدارک تاریخی، پیامبر اکرم (ص) در حالتی که وحی بر ایشان نازل میشده حواسش تعطل پیدا میکرد؛ حالت غش مانند به او دست میداد بطوری که در ظاهر بخود نبود. از این جهت است که قرآن میفرماید: قرآن را روح الامین بر قلب تو نازل کرده است^{۱۱} البته آگاهی از امری و حقایقی در انواع دیگر وحی نیز درونی است ولیکن در آنها یعنی وحی در موجودات دیگر، توسط نیرویی است که به صورت تکوینی در درون آنها تعبیه شده است، اما در پیامبر درونی است به این معنی است که آن حقایق را روح الامین بر قلب او نازل کرده است. پس وحی در پیامبر درونی است، یعنی از راه حواس

۹. طباطبایی، محمدحسین، وحی یا شعور مرموز، قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالفکر، بیتا، ص ۱۰۴.
۱۰. شعرانی، ابوالحسن، راه سعادت (اثبات نبوت)، تهران: کتابخانه صدوق، ش ۳۶۳، ص ۲۰؛ مطهری، نبوت، ص ۷۸.
۱۱. شعرانی، اثبات نبوت، تهران: کتابخانه صدوق، ۱۳۶۳، ص ۲۰.
۱۲. طباطبائی، سیدمحمدحسین، قرآن در اسلام، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳، ص ۱۲۵.
۱۳. مطهری، نبوت، ص ۸۱.
۱۴. «نزل به الروح الامین علی قلبک» (مریم/ ۱۷).

اکنسای^۹». استاد مطهری نیز در معرفی وحی نبوی میگوید:

... آن یک حالتی است مخصوص پیامبران که قطعاً ما به کنه آن پی نمیبیریم ولی چون قرآن وحی را عمومیت داده در اشیاء دیگر شاید بتناسب آن انواعی که از وحی میشناسیم، بتوانیم آن وحی بی راکه با آن از نزدیک آشنایی نداریم، یعنی وحی نبوت، توجیه بکنیم. اگر نتوانستیم توجیهی بکنیم، از خودمان حتی گله مند نیستیم چون یک امری است مافوق حد ما و یک مسئله‌یی است که از مختصات انبیا بوده است.^{۱۰}

«بهتر است عامه مردم در این امور مداخله نکنند و همین که به ظاهر قرآن و روایات معتبره معتقد باشند کافی است.»^{۱۱} علامه طباطبائی در تبیین وحی و نبوت میگوید:

آنچه از قرآن مجید بدست می‌آید اینست که این کتاب آسمانی از طریق وحی به پیامبر اکرم (ص) بدست آمده است؛ وحی یک نوع تکلیم آسمانی (غیر مادی) است که از راه حس و تفکر عقلی درک نمیشود؛ بلکه با درک و شعور دیگری است که گاهی در برخی از

نیست. از یک معلم بشری نیست؛ از تجربه و آزمایش نیست؛ یعنی آگاهیهای وحیانی پیامبر از طریق معلم الهی است.

۲. معلم داشتن^{۱۵}

قرآن روی معلم الهی داشتن پیامبر تاکید جدی دارد. پیش از این نه تو آن را میدانستی و نه قوم تو.^{۱۶} و آنچه را نمیدانستی به تو تعلیم داد^{۱۷}؛ معلم او، شدید القوی، است.^{۱۸} قرآن، سخن رسول کریم است.^{۱۹} همه این آیات و دیگر آیات مثل اینها تاکید دارند که قرآن تعلیمی است از طرف خدا به پیامبر (ص).

پس در وحی نبوی آموزش هست، اما آن بشری نیست؛ بشر شدید القوی نیست؛ قول بشر کریم نیست و خطاپذیر است. این آگاهی مانند غرایز حیوانات، هدایت تکوینی هم نیست؛ آگاهی نبوی مثل نبوغ نوابغ هم نیست؛ فهم و درک سریع نوابغ لازمه ساختمان وجودی آنان است؛ ادراک نوابغ از همان ادراک عقلی است که دیگران هم میفهمند ولیکن نوابغ از قدرت شدید ذهنی برخوردارند. آگاهی نبوی از جنس کشف و شهود عارفان هم نیست. عارف از کسی آگاهی دریافت نمیکند؛ بلکه با پاکسازی درون، حقایقی را در عمق جان خود می یابد که دیگران بدلیل عدم تزکیه یا عدم توجه به آن از آن حقایق بی بهره اند. استاد مطهری روی ویژگی دوم تأکید بسیار دارد و معتقد است که پذیرش وحی نبوی بدون این ویژگی با مفاد آیات قرآنی ناسازگار است.

۳. استشعار و آگاهی از منشأ بیرونی وحی^{۲۰}

پیامبران آگاهی کامل دارند که حقایق وحیانی را از مبداء و منشأ بیرونی و الهی میگیرند. «این ویژگی مربوط به مقام اثبات و ادراک است که وحی نبوی را از

الهامهای دیگر جدا میسازد، در حالی که ویژگی دوم مربوط به مقام نبوت و نفس الامر است.»

پیامبر اکرم (ص) آگاهی کامل داشت که معلمش در این عالم ما نیست؛ در جایی دیگر است. از اینرو بود که همیشه بیم داشت که آنچه میگیرد از ذهنش محو شود؛ لذا همین که مطلب را میگرفت، تکرار میکرد، گاهی جمله تمام نشده آن را تکرار میکرد. در اینجا است که این آیه نازل شد که پیش از اتمام وحی به قرائت آن شتاب نکن.^{۲۱}

این تضمین الهی است که پیامبر قرآن را فراموش نمیکند؛ خداوند تضمین میکند که آیات از یاد پیامبر نرود. همین مطلب دلیل قوی است بر اینکه الفاظ آیات هم وحی الهی است و وحی نبوی تجربه دینی نیست. در اینباره بیشتر بحث خواهیم کرد.

۴. ادراک واسطه و حضور فرشته وحی^{۲۲}

غالب وحی الهی بوساطت فرشته وحی به پیامبران القاء شده است. وجود فرشتگان و ملائکه از نظر قرآن قطعی است و ایمان بر آنها نیز لازم است.^{۲۳} نام فرشته وحی «روح الامین» است.^{۲۴} در تعبیرات دیگر جبرئیل است که آورنده وحی بر پیامبر (ص) است. اینها اسامی مختلف فرشته وحی است. هر چه باشد

۱۵. همان، ص ۸۲.

۱۶. «ماكنت تعلمها انت ولا قومك.» (هود/ ۴۹).

۱۷. «و علمك ما لم تكن تعلم.» (نساء/ ۱۱۲).

۱۸. النجم/ ۵.

۱۹. «انه لقول رسول كريم.» (تکویر/ ۱۹).

۲۰. همان، ص ۸۳.

۲۱. «ولا تعجل بالقرآن من قبل ان یقضی الیک وحیه» (طه/

۱۱۴)؛ «ستقرئک فلا تنسی» (الاعلیٰ / ۶).

۲۲. همان، ص ۸۴.

۲۳. «کل امن بالله و ملائکته» (البقره/ ۲۸۵).

۲۴. «نزل به الروح الامین» (البقره/ ۹۷).

پیامبر بواسطه بودن فرشته وحی، آگاه است. البته وحی غالباً از طریق واسطه است؛ در مواردی هم خداوند بیواسطه با پیامبر سخن میگوید، یا واسطه در کار است، اما نامعلوم میباشد. این همان تکلم و اخذ پیام از پشت حجاب است.^{۲۵}

دیدگاهها درباره سرشت و حقیقت وحی

در حال حاضر در باب سرشت و ماهیت وحی، سه برداشت و دیدگاه متفاوت وجود دارد، هر چند این سه دیدگاه همزمان مطرح نبوده‌اند.^{۲۶}

یک برداشت در قرون وسطی مطرح بوده و امروز هم طرفدارانی دارد و آن دیدگاه «گزاره‌یی» است. بنابراین دیدگاه، وحی مجموعه‌یی از جملات گزاره‌یی است که به پیامبر القا شده است.

برداشت دوم، برداشت متکلمان لیبرال است. بنابراین دیدگاه وحی نوعی تجربه دینی فاعل تجربه است.

در برداشت سوم وحی و حقایق و حیانی افعالی گفتاریند که خداوند انجام داده است.

دیدگاه گزاره‌یی

بر اساس قدیمیترین دیدگاهی که درباره سرشت وحی در کار بوده، وحی گونه‌یی انتقال اطلاعات است. خداوند حقایقی را به پیامبر انتقال میدهد که مجموعه این حقایق، اساس دین و حیانی را تشکیل میدهند. این برداشت از وحی، دیدگاه گزاره‌یی^{۲۷} نام گرفته است.

واژه کلیدی در دیدگاه گزاره‌یی، واژه گزاره است. در این نظر گزاره‌های و حیانی بر عکس گزاره‌های منطقی، وقتی در قالب زبانی خاص در می‌آیند ممکن است که جملات صدق و کذب بردار نباشند. همچنین این گزاره‌ها در قالب زبانه‌های معمول دنیا

نیست؛ لباس هیچ یک از آنها را بر تن ندارد.^{۲۸} بعبارت دیگر، این گزاره‌ها از زبانه‌های طبیعی استقلال دارند. زبانه‌های طبیعی زبانه‌هایی هستند که انسانها با آنها تکلم میکنند. گزاره‌ها مشروط به این نیستند که حتماً بصورت زبان طبیعی خاصی باشند؛ البته وقتی مثلاً پیامبر، بخواهد آنها را برای دیگران نقل کند، معمولاً آنها را در قالب زبانی خاص بیان میکند. حقایقی را که خدا یا فرشته وحی بر قلب پیامبر القا میکند، صورت زبانی خاصی ندارند، اطلاعات محضند و پیامبر به آنها لباس زبانی خاص میپوشاند. القاء مطلب از طریق اشاره به دیگری یا از طریق نماد و علائم از نوع القاء مطلب از راه گزاره است. علائم راهنمایی چنین کاربردی دارند. راههای بسیاری غیر از موارد مذکور برای انتقال حقایق وجود دارد؛ «انتقال حقایق گزاره‌ای با استفاده از روشهای فراوان شناختی، القاء حقایق گزاره‌یی میباشد».^{۲۹} در وحی گزاره‌یی، سه رکن موجود است که عبارتند از: فرستنده: خدا؛ گیرنده: پیامبر؛ پیام: وحی.

بیشتر تفاوت تجارب و حیانی با تجارب نبوی و گزاره‌یی را مورد توجه قرار دادیم. ظاهراً فلاسفه اسلامی از فارابی و ابن سینا و همین طور متکلمان از قبیل غزالی، در باب وحی دیدگاه گزاره‌یی را پذیرفته‌اند. البته از آثار برخی استفاده میشود که آنان به سرشت زبانی وحی اسلامی عنایت و توجه داشته‌اند.^{۳۰}

۲۵. الشوری / ۵۱؛ نک: ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۲۹.

۲۶. قائمی نیا، علیرضا، وحی و افعال گفتاری، قم: انجمن معارف اسلامی ایران، ۱۳۸۱، ص ۳۴.

27. propositional view

۲۸. همان، ص ۳۶.

۲۹. همان، ص ۳۷.

۳۰. همان، ص ۴۰.

دیدگاه تجربه دینی

طبق این دیدگاه، وحی تجربه دینی است. وحی در این دیدگاه مواجهه پیامبر با خداست. مواجهه به این معنی نیست که خدا پیامی را به پیامبر القا کرده است بلکه، پیامبر از این مواجهه تجربه‌ی دارد. آنچه بعنوان پیام وحی شناخته میشود، از این نظر، در واقع، تفسیر پیامبر و ترجمان او از تجربه خویش می‌باشد.

میان پیامبر و خدا جملاتی رد و بدل نشده است؛ تجربه فارغ از زبان است. زبان صورتی است که پیامبر در قالب آن تفسیر خود را به دیگران انتقال میدهد.

تجارب وحیانی در دیدگاه‌های گزاره‌ی و تجربه دینی خصوصی و شخصیند. تفاوت دو دیدگاه در اینست که در دیدگاه گزاره‌ی وحی بمعنای دریافت پیام است و این دریافت با تجارب وحیانی همراه است ولی در دیدگاه تجربه دینی، وحی خود این تجارب است نه دریافت پیام و مجموعه‌ی از گزاره‌ها. از اینرو تجارب وحیانی با دیگر تجارب دینی تفاوتی اساسی دارند. همچنان که دیدیم، دیدگاه گزاره‌ی قدیمی و رایج است و ریشه در متون دینی دارد اما دیدگاه تجربه دینی بعقل مختلف در دوره‌های نوین در الهیات لیبرال مسیحی شکل گرفته است.^{۳۱}

دیدگاه افعال گفتاری

این دیدگاه^{۳۲} معتقد است که وحی مجموعه‌ی از افعال گفتاری خداست. محور در این دیدگاه ارتباط زبانی است. ارتباط زبانی هنگامی تحقق می‌یابد که گوینده‌ی افعال گفتاری انجام دهد.

هر گوینده‌ی وقتی ارتباط زبانی برقرار میکند، کارها و افعالی را انجام میدهد.

نخستین فعلی که گوینده انجام میدهد جمله‌ی معنادار اظهار میکند. مثلاً وقتی می‌گوییم «صبر کن»

■ وحی گزاره‌ی

با افعال زبانی و گفتاری

با تجارب وحیانی و تجارب نبوی

تفاوت دارد. تجارب وحیانی خود وحی

نیستند، بلکه همراه با وحی تحقق

می‌یابند. وحی حقایقی است

که بصورت گزاره القا

میشود.

یا «مقاومت کن» جمله‌ی معنادار در زبان را بزبان می‌آوریم و این خود کاری گفتاری است.

دومین فعلی که گوینده انجام میدهد اینست که با جمله مورد نظرش محتوای خاصی را به مخاطب انتقال میدهد، مثلاً همان صبر کردن را امر میکند.

سومین فعلی که گوینده انجام میدهد، از خود گفتار و محتوای آن بیرون است اما بر آن مترتب است. مثلاً اطاعت مخاطب، (وی صبر میکند، مقاومت میکند). دیدگاه افعال گفتاری در باب وحی - دست کم - دو ادعا دارد:

الف) وحی سرشت زبانی دارد. وحی از زبان مستقل نیست. «خدا بر پیامبر وحی کرده است» به این معناست که او ارتباطی با خدا برقرار کرده است.

ب) خدا جملاتی معنادار از زبان خاصی بر پیامبر اظهار کرده است و این جملات محتوا و مضمون خاصی داشته‌اند. پیامبر هم براساس این جملات کارهایی انجام داده است؛ این جملات بر پیامبر تأثیراتی داشته است. مثلاً این آیه شریفه را در نظر

۳۱. مک کراث، آلیستر، الهیات مسیحی، ترجمه: بهروز حدادی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴، فصل ۴ و ۵؛ براون، گالین، فلسفه و ایمان مسیحی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵، فصل ۴.

۳۲. قائمی‌نیا، وحی و افعال گفتاری، ص ۷۳.

■ حقایق و حیانی

که پیامبر از خدا دریافت کرده، حقایق ویژه‌یی هستند که هر کس توانایی اخذ آن را از خدا ندارد. بیشترین موارد کاربرد «وحی» در قرآن، که بیش از شصت مورد است، بمعنای ارتباط ویژه خدا با پیامبران اختصاص دارد.

در تجربه دینی: خدا، پیامبر و تجارب درون پیامبر و تفسیر پیامبر.

در فعل گفتاری: خدا، پیامبر، فعل گفتار که با زبان خاص پیوند دارد و فعل ضمن گفتار که با پیام وحی زبانی مرتبط است.

بزرگان اسلام عموماً بر این اعتقادند که وحی در قرآن، سخن و کلام خداست که بر پیامبر اسلام (ص) نازل شده است. پیامبر در تمام مراحل اخذ، تبلیغ و در نفس خود از گناه معصوم می‌باشد.

در اخذ وحی دچار خطا نمی‌شود. (قوای ادراکی پیامبر خطا ناپذیر است. در این مرحله وحی را درست فهمیده و خطا نکرده است.)

در مرحله تبلیغ هم باید آن را درست به دیگران انتقال دهد. (این به زبان پیامبر مربوط است، در وحی دخل و تصرف نکند.)

در مرحله سوم پیامبر باید از گناه در فعل و گفتار معصوم باشد تا مردم به او اعتماد کنند. (این بیرون از وحی است.)

با توجه به مبانی و دیدگاه متفکران مسلمان در باب سرشت وحی و آیات قرآن، ظاهراً نزدیکترین دیدگاه به حقیقت وحی اسلامی، دیدگاه افعال گفتاری است، و دیدگاه گزاره‌یی هم تا حدودی با آن همخوانی دارد؛ در این دو نگاه به وحی، سرشت زبانی وحی مورد عنایت و توجه است. دورترین و بیگانه‌ترین دیدگاه نسبت به مبانی اسلامی و منظر مسلمانان، تلقی تجربه دینی از وحی است.

بسط ناپذیری وحی نبوی

بنابر آنچه بیان شد، روشن گردید که بعقیده علمای اسلام وحی در قرآن سخن و کلام خداست و این مختص به پیامبر اسلام است و بسط ناپذیر می‌باشد.

بگیرید: «قل یا ایها الکافرون لا اعبد ما تعبدون...» بنابر دیدگاه افعال گفتاری، خدا واقعاً این کلمات را با زبان عربی بر پیامبر اظهار کرده است. وحی به زبان عربی بوده است و ترجمه آن به زبان دیگر وحی نیست؛ وحی قرآنی تنها زبان عربی است. این آیه مضمون خاصی داشته است و پیامبر را وادار کرده است که همان آیه را با واژه «قُل» به دیگران بگوید. تفسیر و دخالت از طرف پیامبر در کار نیست. دیدگاه افعال گفتاری (املائی) با دو دیدگاه دیگر، دست کم دو تفاوت عمده و برجسته دارد:

الف) تفاوت در استقلال و عدم استقلال از زبان: براساس دیدگاه گزاره‌یی و دیدگاه تجربه دینی وحی سرشت زبانی ندارد و از زبان مستقل است؛ ولی طبق دیدگاه افعال گفتاری، وحی از زبان مستقل نیست و سرشت زبانی دارد. فرق دیدگاه گزاره‌یی با تجربه دینی هم در اینست که بر اساس دیدگاه گزاره‌یی، وحی از سنخ معرفت است، یعنی اطلاعاتی است که پیامبر از خدا دریافت میکند اما در تجربه دینی، وحی از سنخ انفعالات و حالات درونی است و مربوط به احساسات درونی پیامبر است.

ب) تفاوت در ارکان وحی: در وحی گزاره‌یی سه رکن وجود دارد: خدا، پیامبر و پیام.

در این میان برخی از روشنفکران سطحی نگر در مسائل عمیقی مانند حقیقت وحی، مدعیند که:

- وحی همان تجربه دینی است.
- این تجربه بسط پذیر است.
- اسلام یک کتاب یا مجموعه‌یی از سخنان نیست، بلکه بسط تاریخی تجربه تدریجی پیامبرانه است.
- مأموریت نبوی پایان یافته اما مجال برای بسط تجربه نبوی همچنان موجود است.

باختصار تقریر این نظریه از این قرار است. بر اساس این نظریه پیامبر در برهه‌یی از تاریخ به دنیا می‌آید، با آداب و فرهنگ و سنن و جهانبینی همروزگاران خویش بزرگ میشود. سپس در درون همان ساختار و فرهنگ احساسی به وی دست میدهد که میتوان آن را تجربه دینیش نامید. پیامبر وقتی میخواهد آن احساس را بیان کند، بناچار آن را به زبان رایج زمان و مکان خویش بیان میکند.

استفاده از زبان متداول محیط، دین را زمانی و مکانی و بتعبیری تاریخی میکند و بنابراین همه چیز میشود تاریخی و ارزش و اعتبار آنها تابع تاریخ آنها است و برای دوره‌های دیگر اعتبار ندارد. نکته دیگر اینکه در این نظریه، پیامبر هم مانند یک سیاستمدار و یک معلم در اثر داد و ستد با محیط ورزیده‌تر و کارآزموده‌تر و بسخن دیگر، پیامبرتر میشود!

در این فرض «دین» در واقع، همان «تجربه روحی و اجتماعی پیامبر است» که تنها به شخص پیامبر قیام دارد و در گذر زمان، شکل بیرونی میگیرد و در قالب زبان و بیانی به نام قرآن بیانش میکند.

این تجربه دینی بر حسب کوتاهی و بلندی عمر پیامبر کوتاه و بلند میشود و قرآن نیز کاهش و افزایش پذیر است و تبعاً آخرین آیات بهتر و کاملتر است.

در این فرضیه «کلام باری عین کلام پیامبر دانسته

شده است» و این تلقی بگمان صاحب فرضیه، بهترین راه حل مشکلات کلامی تکلم باری است. بنابراین در این تئوری وحی به تجربه دینی تنزل می‌یابد و زبان این تجربه نیز ساخته خود پیامبر است. صاحب این نظریه، تجربه دینی بودن وحی را به بزرگانی نسبت داده است ...

مبانی فلسفی وحی نبوی از نگاه فارابی و ابن سینا

فارابی نبوت و وحی را مرتبط با عقل فعال و عقل مستفاد میداند. او با بررسی قوای عقلانی و ادراکی بشر، از جمله قوه تخیل، ماهیت وحی را توضیح میدهد. عنصر کلیدی در وحی، بیاور فارابی «روح قدسی» میباشد. وی در تعریف نبوت و نبی میگوید: نبوت در ذات خود مختص به قوه قدسی، یعنی پیامبر است و پیامبر انسان مبعوث از طرف خدا بسوی انسان است تا او را به سعادت همه جانبه راهنمایی کند. نزد حکیمان، پیامبر سه نشانه دارد: ۱- استعداد پذیرش صور مجرد؛ ۲- اطلاع بر عالم غیب با صفای جوهر نفس خود، بدون شائبه کسب و تعلیم. ۳- مشاهده صورت فرشته واسطه وحی و استماع کلام خدای متعال از وی.^{۳۳}

غزالی در تبیین و شرح خاصه سوم، یعنی مشاهده صورت فرشته واسطه وحی میگوید: نفس انسانی گاهی در اثر قدرت ذاتی در بیداری با عالم غیب اتصال یافته، دریافتهای خود را با صورتهای زیبا و اصوات منظوم حکایت میکند. واسطه این اتصال

۳۳. النبوه تختص فی روحها بقوه قدسیه، یعنی النبی و هو إنسان مبعوث من الحق إلى الخلق ليرشدهم إلى صلاح الدارين وله خواص ثلاث عند الحكماء (الفارابی، ابونصر، فصوص الحکمة، و شرحه للسید اسماعیل الحسینی الشنب غزالی، تحقیق: علی اوجبی، تهران: دانشگاه تهران و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۲).

■ آگاهی نبوی

از جنس کشف و شهود عارفان هم نیست. عارف از کسی آگاهی دریافت نمیکند؛ بلکه با پاکسازی درون، حقایقی را در عمق جان خود می‌یابد که دیگران بدلیل عدم تزکیه یا عدم توجه به آن از آن حقایق بیبهره‌اند.

فرشته‌یی است که پیامبر او را مشاهده میکند. این امر ممکن است و محال نیست.^{۳۴} غزالی بعد از شرح و تبیین آن سه خصوصیت و ویژگی که در عبارات فارابی ملاحظه گردید، میگوید: اگر این سه صفت و ویژگی در کسی جمع و حاصل گردد، او نبی افضل است که به بالاترین مرتبه و درجات کمال انسان رسیده است و این اتصال به درجات فرشتگان میباشد.^{۳۵}

فارابی در عبارت دیگری میگوید: روح قدسی را اشتغال بجهات ما دون از توجه به جهات ما فوق منع نمیکند. وی در عین برخورداری از حواس ظاهری، با حواس باطنی با عالم غیب متصل گشته، حقایق را از روح ملکوی بدون تعلیم از مردم، دریافت میکند.^{۳۶} فارابی در کتاب آراء مدینه فاضله بعد از شرح و بسط قوای معرفتی و ادراکی انسان در تبیین پیامبر و پیامبری میگوید:

این قوا و احوال صرفا در ارباب طبایع عالیه یافت میشود، در آن هنگام که نفس وی به عقل فعال پیوسته شود و فیوضات لازم را بلا واسطه بر گیرد و آن هنگام نفس وی به عقل فعال میپیوندد که نخست او را عقل منفعل حاصل آید و سپس به مرتبت عقل مستفاد رسد و در این هنگام است که به عقل فعال

میپیوندد. این چنین انسانی در حقیقت انسانی است که باید گفت که مورد وحی الهی واقع شده است. زیرا به انسان آن هنگام وحی میرسد که بین وی و عقل فعال واسطه‌یی نمانده باشد. زیرا که عقل منفعل شبیه ماده و موضوع عقل مستفاد میباشد و عقل مستفاد نیز شبیه ماده و موضوع عقل فعال است.^{۳۷} فارابی در توضیح عقل فعال میگوید: «عقل فعال همان موجودی است که میتوان آن را روح الامین و روح القدس و امثال اینگونه نامها نامید و از لحاظ رتبت میتوان بنام ملکوت و امثال اینگونه نامها نامید»^{۳۸}.

مفاد عبارات فوق و منظور فارابی اینستکه پیامبر، یعنی شخص مبعوث از طرف خدا برای هدایت انسانها، در مرتبه اخذ وحی با روح مجرد خود فرشته وحی را بصورت انسانی زیبا میبیند و حقایق وحیانی

۳۴. «أن النفس قد تتقوى، و تتصل فی الیقظه بعالم الغیب، و تحاکی المتخیله ما أدركت بصور جمیله و اصوات منظومه، فیری فی الیقظه و یستمع ماکان یراه و یسمعه فی النوم، فتكون الصورة المحاکیه المتخیله للجوهر الشریف، صورة عجبیه فی غایة الحسن، وهو الملك الذی یراه النبى... فهذا ممکن غیر محال» (غزالی، مقاصد الفلاسفه، تحقیق: سلیمان دنیا، مصر: دار المعارف، ۱۹۶۱م، ص ۳۸۳).

۳۵. «و من أجمعت له هذه الثلاث فهو النبى الافضل، و هو فی الدرجه القصوى من درجات الانسان، و هی متصله بدرجات الملائکه» (همانجا).

۳۶. الروح القدسیة لایشغلها جهة تحته عن جهة فوکه و انه لا یستغرق الحس الظاهر حسها الباطن و انه قد یتعدى تأثیرها عن بدنها الی اجسام العالم و ما فیه و یعقل المعقولات من الروح الملكیه بلا تعلیم من الناس (الفارابی، فصوص الحکمه، ص ۱۶۲-۱۶۰).

۳۷. فارابی، سیاست مدنیّه، ترجمه و تحشیه، سید جعفر سجادی، تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸، ص ۱۵۶-۱۵۵.

۳۸. همان، ص ۷۴.

■ پیامبران

آگاهی کامل دارند که حقایق

وحیانی را از مبداء و منشاء بیرونی و الهی میگیرند. این ویژگی مربوط به مقام اثبات و ادراک است که وحی نبوی را از الهامهای دیگر جدا میسازد، در حالی که

ویژگی دوم مربوط به مقام

نبوت و نفس الامر است.

جهت نیز با حکیم امتیاز و فرق دارد. حکیم و حقیقت فلسفی تنها از طریق فکر و تأمل نظری با عقل فعال مرتبط است؛ در حالی که نبی هم از طریق قوه قدسی و هم از طریق قوه عقل با آن منبع مرتبط است.

فارابی اولین کسی است که در باب وحی با این شیوه سخن گفته است. زیرا مسئله وحی مهمترین جزء فلسفه دینی اوست که بر پایه های علم النفس و ماوراء طبیعت استوار است.

آراء و بیانات فارابی نشان میدهد که هنگامی که وی در اثبات امکان وحی سخن میگوید، مخاطب و هدفش اهل اسلام، که به همه آنچه در قرآن و احادیث در باب نبوت و وحی آمده ایمان دارند، نیست؛ بلکه توجه او به گروهی است که امر نبوت را از اساس منکرند. در اینجا است که فارابی با بیان مبانی عقلی وحی و نبوت به دفاع از آن برخاسته است. در این دفاع فارابی نصوص و آثار «متفق الیه» مسلمانان در باب وحی و نبوت را «مفروغ عنه» گرفته و یا از آنها چشم پوشیده، بشیوه علمی و عقلی امکان نبوت و وحی را اثبات کرده است. وقتی که فارابی مثلاً وجود لوح و قلم را تأیید نموده، ولی آنها را بر وفق قوای عقلی و تخیلی تفسیر کرده است، برای رسیدن به اهداف مذکور است.

را بصورت کلامی فصیح و بلیغ میشوند. در واقع پیامبر قدرت روحی ویژه‌یی دارد که بکمک آن شایستگی همسو شدن با عوالم غیبی را پیدا کرده و حقایق الهی از طریق وحی بر جان و دل او مینشیند. سپس پیامبر آن اطلاعات را حفظ میکند؛ میفهمد و در اختیار دیگران قرار میدهد.

از نظر فارابی تفاوت فیلسوف و حکیم کامل با پیامبر اینست که حکیم و فیلسوف حقایق را بکمک مطالعات مستمر نظری بدست می‌آورد، در حالی که پیامبر، حقایق وحیانی را بمدد روح قدسی بدست می‌آورد. اگر قوه قدسی در انسان، که ریشه آن در قوه متخیله قرار دارد، بکمال برسد و قوی گردد و بر محسوسات غلبه کند، انسان میتواند حقایق شگفت‌آوری را بدست آورد و کمال این قوه با عنایت خداوندی در پیامبران بکمال نهایی رسیده است.

پس، بعقیده فارابی، پیامبر کسی است که میتواند بواسطه روح قدسی که بکمال نهایی خود رسیده، با عقل فعال، یعنی همان «روح الامین و روح القدس» اتحاد و اتصال برقرار کند و به حقایقی دست یابد و این همان وحی و فیض خداست که توسط پیامبران به انسانها میرسد. از نبی معجزات و خوارق عادات سر میزند؛ روح او را نسیان و غفلت فرا نمیگیرد و هیچ چیز مانع آن نمیشود که حقایق ثابتیه‌یی که در لوح محفوظ هست در آن نقش ببندد و ملائکه‌یی را که پیام‌آوران خدا هستند نبیند. فارابی معتقد است که پیامبر از قوه مخیله‌یی ممتاز یا قوه‌یی قدسی بهره‌مند است که حکیم و فیلسوف فاقد آنند. علاوه بر این، نبی هم مانند حکیم میتواند بواسطه عقل به مدارج کائنات علوی صعود کند. زیرا در او یک قوه فکری مقدسی است که صعود به عوالم نور را که از آنجا او امر الهی را دریافت میکند، میسر میسازد. پس نبی از این

■ واژه کلیدی در دیدگاه گزاره‌ی، واژه گزاره است. در این نظر گزاره‌های وحیانی بر عکس گزاره‌های منطقی، وقتی در قالب زبانی خاص در می‌آیند ممکن است که جملات صدق و کذب بردار نباشند. همچنین این گزاره‌ها در قالب زبانه‌های معمول دنیا نیست؛ لباس هیچ یک از آنها را بر تن ندارد. بعبارت دیگر، این گزاره‌ها از زبانه‌های طبیعی استقلال دارند.

تناسب بیشتری با مسئله وحی دارد؛ از اینرو، ما در تقریر نظر صدرا، بیشتر به تفسیر او تکیه و توجه داریم. صدرا درباره کیفیت انزال وحی بر انبیاء (ع)

۳۹. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات والتنبیها، الجزء الثانی، مع الشرح للطوسی والرازی، قم: دفتر نشر کتاب، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۳۵۸.

۴۰. «... و کما أنك تجد جانب النقصان منتهیا إلى عديم الحدس فأیقن أن الجانب الذی یلی الزیاده یمكن انتهاؤه إلى غنی فی أكثر أحواله عن التعلم والفکره»، (همان، ص ۵۹).

۴۱. «... و هذا ضرب من النبوة، بل أعلى قوی النبوة. والاولی أن تسمى هذه القوة قوة قدسیة، و هی اعلى مراتب القوی الانسانیة» (ابن سینا، حسین بن عبدالله، النجاة من الغرق فی بحر المضلالات، با ویرایش و دیباچه محمد تقی دانش پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴، ص ۳۴۱).

۴۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، دانشنامه علانی، مقدمه و تصحیح محمد معین و سید محمد مشکوه، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱، ص ۱۴۵.

۴۳. نک: ملاصدرا، الاسفار الاربعه، باشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای، تصحیح، تحقیق و مقدمه دکتر مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ج ۷ ص ۴۲-۱۶؛ همو، مفاتیح الغیب، باشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای، تصحیح دکتر نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶، ج ۱ ص ۳۶-۳۰؛ همو، شرح الاصول من الکافی، تصحیح کوشا، ۱۳۸۷ ج ۵، ص ۱۰۱-۴۹؛ همو، الشواهد الربوبیة، باشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای، بتصحیح دکتر سید مصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ص ۳۹۳-۴۱۹.

ابن سینا با اندکی تغییر و تعدیل، همان رأی و نظریه فارابی در باب وحی را پذیرفته است. ابن سینا نیز پیامبر را، عقل مستفاد و صاحب «روح قدسیه» میدانند. ابن سینا با پذیرش مبانی فارابی در تقسیم عقل به عقل بالقوه، عقل بالفعل، عقل مستفاد و عقل فعال، امکان قوه قدسیه را با بیان تفاوت‌های کمی و کیفی قوه فکر و قوه حدس اثبات می‌کند^{۳۹}. افراد در طیف کمی در تعداد حدس و در طیف کیفی در سرعت حدس با هم تفاوت دارند. علاوه بر آن، طرف کمال، بطوری که بیناز از فکر و تعلیم بشری باشد، همانند طرف نقصان ممکن است^{۴۰}. بنابراین ممکن است کسی از میان مردم چنان دارای حدس و نفس قوی و مؤید بسبب صفا و شدت اتحاد و اتصال به عقل فعال باشد که بتواند حقایقی را از عالم ملکوت بدست آورد. گوهر و حقیقت نبوت و وحی در واقع همین است و به باور ابن سینا، این دریافت از غیب، گونه و صورتی از نبوت، و بلکه بالاترین مرتبه از قوای نبوت است^{۴۱}. ابن سینا در توضیح وحی رسالی می‌گوید: وحی پیوندی بود میان فرشتگان و میان جان مردم به آگاهی دادن از حالها و اندر هیولای عالم تأثیر کند تا معجزات آورد و صورت از هیولا ببرد و صورت دیگر آورد و این آخر مرتبت مردمی است و پیوسته است به درجه فرشتگی. این چنین کس خلیفت خدای بود بر زمین و وجود وی اندر عقل جائز است و اندر بقاء نوع مردم واجب^{۴۲}.

حقیقت وحی در حکمت متعالیه

صدرالمتألهین نظر خود درباره ماهیت و حقیقت وحی را در آثار خویش^{۴۳} بیان کرده است. اما بهترین تقریر در اینباره در تفسیر القرآن الکریم آمده است. از آنجا که این اثر بعد از آثار دیگر نوشته شده است و

میفرماید: ایمان به انبیاء الهی و کتب منزل بر آنان بر مؤمنان لازم است و نیز باید در فهمیدن کیفیت انزال و چگونگی وحی بر انبیاء سعی و کوشش نمود. وظیفه عالم به تأویل در این سعی و کوشش مضاعف است.^{۴۴} وی بعد از این مقدمه کوتاه، بشرح ذیل، دیدگاه مفسران، متکلمان و در نهایت نظر خود را تبیین میکند.

بنا به اعتقاد جماعتی از مفسران و متکلمان، مراد از انزال وحی آنستکه جبرائیل کلام خدا را شنیده، سپس آن را بر پیامبر ص نازل کرده است و این همانند اینستکه گفته شود: نامه فرمانروا از قصر نازل شد. اما ما میدانیم که نامه نازل نمیگردد، بلکه فرد مقربی بفروانروا نامه را می‌شود، سپس آن را بدیگران میرساند؛ کلام فرمانروا مفارق از ذات او نیست؛ این شنونده است که بعد از شنیدن سخن امیر، آن را با الفاظ خود بدیگران می‌فهماند:^{۴۵}

به این نظر اشکال شده است که کلام خدا از جنس اصوات و حروف نیست؛ پس جبرائیل چگونه کلام خدا را شنیده است؟

پاسخ معتزله به این اشکال اینستکه خداوند اصوات و حروف را بر زبان جبرائیل می‌آفریند. معنای کلام نزد معتزله همین است.^{۴۶}

جواب اشاعره مختلف است:

۱- خداوند جبرائیل را براستماع کلامش و تعبیر از آن بصورت گفتار، توانا ساخته است؛

۲- ممکن است خداوند با همان نظم مخصوص وحی در لوح محفوظ کتابی را بیافریند و جبرائیل آن را خوانده، و حفظ کرده باشد.

۳- امکان دارد خداوند با همان نظم مخصوص اصوات مقطعه‌یی در جسم مخصوصی بیافریند و جبرائیل آن را دریافت کرده، و توسط خدا، علم

ضروری پیدا کند که این اصوات مقطعه مؤدی معنای کلام قدیم خداوند هستند.^{۴۷}

پیروان نظریه کلامی در ماهیت ملائکه حامل وحی نیز دو گروهند: گروهی با کیفیت نزول ظاهری قرآن بر جسمانیت ملائکه استدلال کرده اند. گروه دیگر در مقابل اینها، به تلاقی روحانی میان نبی و فرشته معتقدند. از نظر این گروه، نزول وحی به معنای ارتباط فرشته وحی با نفس نبی است که هر دو مجردند.^{۴۸}

صدرالمتألهین قول نخست را بدلیل افراط در تشبیه و قول دوم را هم بخاطر افراط در تنزیه رد میکند؛ هر دو این اقوال بنظر صدرا خروج از صراط مستقیم است. آن دو قول افراط و تفریط از جاده صواب بدور بوده و با اجماع مسلمانان و احادیث متواتر پیامبر و براهین عقلی ناسازگار است. مسلمانان اتفاق نظر دارند

۴۴. كما يجب علينا الايمان بالكتب الالهية المنزلة على الانبياء عليهم السلام، فكذلك يجب على المؤمن ايمانا حقيقيا بما أنزل إليهم من حيث كونه منزلا إليهم، أن يعلم كيفية الإنزال والإيحاء وكيفية إرسال الأنبياء عليهم السلام وفي ذمة العالم بتأويل القرآن، أن يحاول هذا العلم ويتعاطاه (ملاصدرا، تفسير القرآن الكريم، باشراف استاد سيد محمد خامنه‌ای، تصحيح محسن بيدارفر، تهران: بنياد حكمت اسلامي صدرا، ج ۲، ص ۱۴۳.

۴۵. «... ان المراد من إنزال الوحي ان جبرئيل عليه السلام سمع السماء كلام الله تعالى فنزل به على الرسول صلى الله عليه وآله» (همانجا).

۴۶. أما المعتزلة فبأنه يخلق الله أصواتا و حروفا على لسان جبرئيل و هذا معنى الكلام عندهم (همانجا).

۴۷. أما الأشاعرة فتارة بأنه يحتمل أن يخلق الله له سماعا لكلامه ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام، و تارة بأنه يجوز أن يخلق الله في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقراءة جبرئيل عليه السلام فحفظه. و تارة بتجوز أن يخلق أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فتلقفه جبرئيل، و يخلق له علما ضروريا بأنه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم. هذا خلاصة ما ذكره في هذا المقام، (همانجا).

۴۸. همانجا.

■ وحی در دیدگاه تجربه دینی مواجهه

پیامبر با خداست. مواجهه به این معنی نیست که خدا پیامی را به پیامبر القا کرده است بلکه، پیامبر از این مواجهه تجربه‌ی بی دارد. آنچه بعنوان پیام وحی شناخته میشود، از این نظر، در واقع، تفسیر پیامبر و ترجمان او از تجربه خویش می باشد.

که پیامبر (ص) با چشم جسمانی خود جبرائیل (ع) و سایر فرشتگان مقرب را میدیده و با گوش بدنی خود گفتار الهی را از زبان قدسی آنان میشنیده است.^{۴۹} در اینجا لازم است، مبانی و اصول صدرا در تبیین وحی رسالی را مورد توجه و دقت قرار دهیم.

مبانی و اصول صدر المتألهین در تبیین وحی

۱. بنظر صدرا انسان دو وجهه دارد: یک وجهه اش روی به عالم طبیعت است و وجهه دیگرش بسوی ماورای طبیعت است. در وجهه طبیعی روح با استفاده از حواس، علوم و معارف معمولی را بدست می‌آورد و با وجهه فوق طبیعی از حقایق عالم نامحسوس و ماوراء طبیعی آگاه میشود. بعبارت دیگر، مدخل ورود علوم از عالم ملکوت به انسان، عقل قدسی و عقل مستفاد است. باید توجه داشته باشیم که علم و مدرک حسی، در مراتب ادراک به مدرک خیالی و در نهایت به مدرک عقلی منتهی میشود؛ اما علمی که از عالم ملکوت بدست می‌آید بعکس علم معمولی است؛ یعنی از مرتبه عقل به خیال در نهایت به محسوس منتهی میشود. همه علوم اکتسابی از نوع علوم حسی اند که از صور حسی آغاز

میشوند و در نهایت تا مرحله معقول میرسند. مثال برای علوم از عالم ملکوت، رؤیای صادق است که نفس، صور معقول را مشاهده میکند، آنگاه امر معقول تا مرحله صورت مخیل تنزل یافته و مشاهده میگردد. تفاوت نوم و یقظه به اشتغال نفس به دادههای حواس در یکی و عدم آن در دیگری است. نفوس قوی که اشتغال به یک شأن، آنها را از شئون دیگر باز نمیدارد، در یقظه نیز میتوانند صور منامیه را مشاهده کنند. بنابراین، معارف وحیانی در بالاترین درجه با وجهه ملکوتی روح برای پیامبران حاصل میگردد.^{۵۰} واژه کلیدی صدرا در این بحث، واژه تمثل است. تمثل، صورتی است که نبی مشاهده میکند؛ و صورتی است که میشوند؛ آنچه در مراحل اعلی نفس نبی مشاهده گردیده است، برای او صورت مثالی پیدا میکند؛ یعنی نفس بکمک قوه متخیله، آن را به مرحله تخیل تنزل داده و بر آن صورت مثالی میپوشد و گاه حتی از آن حد نیز تنزل داده تا به مرحله احساس میرسد.

۲. وی وحی را کلام حقیقی و عقلی خداوند میداند و معتقد است چنان نیست که کلام الهی نزول پیدا کند، بلکه این روح پیامبر (ص) است که در اثر شدت نزاهت و پیراستگی از علائق مادی و دنیوی به عالم ملکوت صعود میکند و معارف الهی را از سوی خداوند یا از سوی فرشته وحی دریافت میکند. نزول وحی

۴۹. وإن فی کلا القولین زیغاعن طریق الصواب، وحیداً عمّا فیه هدی لاولی البصائر و الألباب و شقاً لعصا الامة لفرقها المتفرقة و أحادیثها النبویة المتواترة، و خرقاً للقوانین العقلیة المنضبطة، فالامة مطبقة علی أن النبی صلی الله علیه و آله، کان یری جبرئیل و ملائکة الله المقربین علیهم السلام، ببصره الجسمانی و یسمع کلام الله الکریم علی لسانهم القدسی بسمعه الجسمانی الشخصی (همان، ص ۱۴۵).

۵۰. ملاصدرا، رساله سه اصل، ص ۱۱۲.

پس از این مرحله است؛ یعنی پس از صعود پیامبر و دریافت وحی، پیام الهی در قالب الفاظ و عبارات کنونی نزول یافته و به بشر میرسد.^{۵۱}

۳. ماهیت وحی از نظر صدرا، «انتقاش» یا «عکس» است. مقصود از انتقاش اینستکه معارف و پیامهای الهی پس صعود پیامبر و اتصال او با عالم ملکوت، در صفحه نفس نبی نقش میندند. همانگونه که الفاظ و کلمات با نگاشتن بر صفحه کاغذ نقش میندند. عکس و انعکاس بودن وحی هم مانند انعکاس نور خورشید در آینه بی جلا یافته و صیقل داده شده است. وقتی روح نبی از علائق مادی آزاد شد، معارف ملکوتی در آن به مانند آینه شفاف منعکس میگردد.^{۵۲}

۴. علم و مدرک حسی، در مراتب ادراک به مدرک خیالی و در نهایت به مدرک عقلی منتهی میشود؛ اما علمی که از عالم ملکوت به دست میآید بعکس علم معمولی است؛ یعنی از مرتبه عقل به خیال در نهایت به محسوس منتهی میشود و این بالاترین درجه وحی است که اختصاص به پیامبران دارد؛ یعنی همان وی رسالی است.^{۵۳}

۵. صدرا معتقد است وحی بحسب درجات نبی، سه مرتبه دارد که این مراتب بایکدیگر اختلاف درجه‌یی دارند. مراتب وحی نبی از ادنی به اعلی به این شرح است: مرتبه اول آنستکه در آن اگرچه نفس نبی با مفیض وحی متصل گردیده و عین حقایق وحی را در یافت کرده است، اما آن حقایق بصورت اولیه خود در نفس نبی تجلی نمیکند، بلکه به الفاظ و اصوات مسموع تبدیل گردیده و در نهایت، آنچه مشهود و مسموع نبی است فقط فرشته وحی و الفاظ اوست. صدرا این قسمت را پایینترین مرتبه وحی میداند.^{۵۴}

مرتبه دوم وحی هنگامی است که نبی بدون واسطه، عقل فعالی را که در زبان شریعت به روح القدس موسوم است، مشاهده میکند. در این مرتبه نبی، حقیقت وحی و وجود حقیقی مفیض، یعنی جبرائیل (ع) را مشاهده میکند.^{۵۵}

اما مرتبه سوم و اعلی مراتب وحی آنستکه نبی بمرتبه‌یی میرسد که بین او و مفیض کل هیچ واسطه فإذا توجهت إلى الأفق الأعلى وتلقت المعارف بلا تعليم بشرى من الله أو من ملائكة الله يتعدى تأثيرها إلى قواها وتمثل صورة ما شاهدها في روحها البشرية، و منها إلى أجسام العالم، فتدع عن لها طبيعة الخلق الأكبر وقواها من النفوس الجزئية، كما تدع عن للملائكة الأقربين لاتصالها لهم، فيكون حكمها حكمهم عند اتصالها بأفق النور الإلهي. (ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۸، ص ۱۶۴).

۵۲. «فهما وجدت نفسه فرصة عن هذه الشواغل العارضة في اليقظة تخلص بقوتها المتخيلة عن جانب الطبيعة راجعة إلى عالمها متصل بأبيها المقدس و هو روح القدس» (همان، ج ۲، ص ۱۴۸).

۵۳. «وفي إِبصار الملك و سماع الوحي ينعكس الشأن، فينزل الفيض من عالم الأمر إلى النفس... ثم يفيض من النفس إلى القوة الخيالية فتمثل لها الصورة... من معدن الإفاضة و صقع الرحمة، ثم تنحدر الصورة المتمثلة... إلى الحسن الشاهد، بل النفس تنزل من العالم الأعلى إلى الأوسط ثم إلى الأدنى... على عكس الحالة الأولى، لأن تلك الحركة عروجية و هذه نزولية فتسمع الكلام و تبصر الصورة في كل عالم من العوالم الثلاثة. و هذا أفضل ضروب الوحي و الإيحاء» (همان، ص ۱۴۹).

۵۴. «ولكن حيث ان النفس تكون بعد في دار غربتها بالطبع... أو أنها لم تتجرد عن عالم التمثل بالكلية... فيكون منالها فيما تناله بحسب ذلك الشأن و تلك الدرجة تحول الملك الحامل للوحي على صورة متمثلة في شبح شخص بشري ناطق بكلمات إلهية منظومة مسموعة كما قال تعالى: فتمثل لها بشرا سويا» (همان، ص ۱۴۸).

۵۵. «و ربما يكون صقالة النفس النبوية أتم و تجردها في بعض الأحيان أقوى و سلطانها على قهر الصوارف الجسدانية و الشواغل الهيولانية أعظم... فتشاهد بصر ذاتها العاقلة الصائرة عقلا بالفعل معلّمها القدسي... و تستفيد منه و هو في صورته القدسية، العلوم و الأحوال كما قال تعالى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَ هُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى»، (النجم/ ۵). (همان، ص ۱۵۰).

نیست؛ نبی بدون واسطه، کلام الهی را می‌شنود و به مشاهده مقام ربوبی بار می‌آید.^{۵۶}

غیر از این سه مرتبه مراتب پایینتری نیز برای اولیاء، محدثین و حکما متحقق است که همان رؤیت خوابهای صادقه است. رؤیا تجربه همگانی برای نوع انسان است و از انواع ضعیف وحی و ارتباط با عالم ملکوت است و صدرا مانند همه حکیمان از آن برای از میان بردن غرابت و استبعاد مسئله وحی بهره میبرد؛ اما تصریح میکند که رؤیا هرگز به درجه نبوت

آن عقل بسیط بدست می‌آید؛ بنابراین عقل قرآنی خاستگاه حصول صور علمی و فکری برای نفس است. کلام از عالم امر است، و کتاب از عالم خلق. کلام الهی بطور حقیقی بر قلب پیامبر اسلام نازل شده است؛ در حالی که کتب سایر انبیاء روی الواح و صحیفه‌ها بر آنان ابلاغ گردیده است. تفاوت میان دو انزال بسیار عظیم است. کلام صفت نفسانی و خلق است، اما کتاب فعل و اثر کتاب است که با او مبائن می‌باشد. عقل بسیط اجمالی قرآنی صفت ذاتی برای عالم به

■ براساس دیدگاه گزاره‌ی و دیدگاه تجربه‌ی دینی وحی

سرشت زبانی ندارد و از زبان مستقل است؛ ولی طبق دیدگاه افعال گفتاری، وحی از زبان مستقل نیست و سرشت زبانی دارد. فرق دیدگاه گزاره‌ی با تجربه‌ی دینی هم در اینست که براساس دیدگاه گزاره‌ی، وحی از سنخ معرفت است، اما در تجربه‌ی دینی، وحی از سنخ انفعالات و حالات درونی است.

آنست؛ اما صور و علوم تفصیلی از قبیل آثار و افعال در قیاس با عقل کامل و فعال است. از اینرو، بنا بر روایتی، قرآن خلق پیامبر ما بوده است»^{۵۹}.

صدرا در باب فرق کلام الهی و کتاب الهی، مباحث ارزشمندی مطرح کرده است در حقیقت پاسخی به خلط متکلمان بین کلام و کتاب الهی است. صدرا

نمیرسد. میان ارتباط نبی با عالم غیب و دریافت حقایق از آنجا و ارتباط و کشف عالمان و حکیمان غیر نبی تفاوت و فرق بسیار است. بنابراین، صدرا در عین تبیین فلسفی و عرفانی وحی، به خصوصیت منحصر و بینظیر وحی نبوی و راز آمیز بودن آن تأکید جدی دارد؛ بطوری که آگاهیها و دریافتهای عقلانی حکما و سایرین هرگز به درجه نبوت نمی‌رسد.^{۵۷}

۶. مقصود از نزول قرآن، صورت تمام الفاظ شنیدنی قرآن است که در عالم اشخاص و اجسام که از ما پنهان است، بصورت شنیداری نازل شده است و نیز مقصود، صورت عقلی معانی است که در عالم قدسی ارواح بصورت قلبی نازل شده است.^{۵۸}

۷. ملاصدرا در تفاوت قرآن و فرقان و فرق کلام و کتاب الهی می‌گوید: «قرآن نزد اهل الله خاص - اهل قرآن - عقل بسیط و علم اجمالی است و فرقان نزد آنان عبارت از علوم انفعالی - تفصیلی است که از

۵۶. «و ربما وصل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى مَقَامِ أَعْلَى مَنْ أَنْ يَتَوَسَّطَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَبْدَأِ الْأَوَّلِ وَالْمَفِضِضِ عَلَى الْكُلِّ وَاسْطَةَ، فَسَمِعَ كَلَامَ اللَّهِ بِلا واسطه كما قال تعالى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى»، النجم/ ۸. (همانجا)
۵۷. «ثم دون هذا الضرب بسائر درجاته مما يتفق لمن له من القوة القدسية نصيب أن يرى ملائكة الله و يسمع كلام الله ولكن في النوم لا في اليقظة. (همو، مفاتيح الغيب، ج ۱ ص ۳۶ - ۳۰).
۵۸. المراد بما انزل اليك، صورة ألفاظ القرآن السمعية بأسرها نزولا سمعياً في عالم الأشخاص والأجسام الغائبة عناً، و صورة معانيها العقلية عن آخرها نزولا قلبياً في عالم الأرواح القدسية، (ملاصدرا، تفسير القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۴۱).
۵۹. همان، ج ۸، ص ۱۶۶ - ۱۵۸.

■ از نظر فارابی

تفاوت فیلسوف و حکیم کامل
با پیامبر اینست که حکیم و فیلسوف
حقایق را بکمک مطالعات مستمر نظری
بدست می‌آورد، در حالی که پیامبر،
حقایق و حیانی را بتمد
روح قدسی بدست
می‌آورد.

آخرین و کاملترین نیست و مجال حرف و حدیث
دیگر هست و میشود آنها را نیز مورد بحث و بررسی
قرار داد.^{۶۴}

برخی از جامعه شناسان در توجیه و تقریر وحی و
نبوت معتقدند: دستگاه آفرینش با الهامی که بواسطه
عقل اجتماعی مینماید، افراد نابغه و خیر خواهی تهیه
میکند تا مردم را بسوی عقائد حق و اخلاق شایسته و
اعمال نیک دعوت نمایند و اینها هستند که پیامبران
نامیده میشوند.^{۶۵} این جامعه شناسان در باره پیامبر
اسلام میگویند: پیامبر اسلام یک نابغه اجتماعی بوده
که برای نجات جامعه انسانی از پرتگاه انحطاط و
توحش و استقرارشان در مهد مدنیت، ... افکار پاک
خود را سخن خدا و وحی الهی فرض میکرد که خدای
متعال از راه نهاد پاکش با وی به گفت‌وگو پرداخته

۶۰. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ص ۳۹۳-۴۱۹.

۶۱. همو، المبدأ و المعاد، ص ۳۹۲-۴۱۹؛ نک: ملایری،
تبیین فلسفی وحی از فارابی تا ملاصدرا، قم: نشر طه، ۱۳۸۴،
ص ۱۶۹-۱۵۳.

۶۲. شعرانی، راه سعادت (اثبات نبوت)، ص ۲۰.

۶۳. مطهری، نبوت، ص ۸۴.

۶۴. نک: سعیدی روشن، محمد باقر، تحلیل وحی از دیدگاه

اسلام و مسیحیت، مؤسسه فرهنگی اندیشه، ۱۳۷۵، ص ۴۲.

۶۵. طباطبایی، سید محمد حسین، وحی یا شعور مرموز،

ص ۹۵.

طرح این مباحث را در الشواهد الربوبیه از ابتکارات
خود بحساب آورده است.^{۶۰} وی مباحث وحی و نبوت
را در تفسیر القرآن و شرح اصول کافی نیز بصورت
نامنظم مطرح کرده است.

۸. صدرا در نحوه اتصال با عقل فعال با ابن سینا و
فارابی اختلاف نظر دارد. صدرا مثل افلاطونی را در
جای عقل فعال در نظام مشائی مینشانند. او با استفاده
از نظریه سه‌رودی در عالم خیال منفصل یا مثل
معلقه، بر صور خیالی قائم بر نفس «معلوم بالذات»
تکیه میکند و آن را محور سخن قرار میدهد و در
بخش وحی بر صور خیالی موجود در مثال منفصل
«معلوم بالعرض» تکیه میکند. سرّ تکیه بر مثال
منفصل در انبیاء، امور عینی، حقیقی و خارجی و
شائبه هرگونه ذهنیت و تصرف بی‌قاعده متصرفه نبی
در آنها مردود است.^{۶۱}

از آراء حکیمان مسلمان که تا اینجا مورد بحث
قرار گرفت، معلوم میگردد که وحی پدیده‌ی است
خارق العاده و ارتباط مرموز میان خداوند متعال و برخی
از انسانهای برگزیده که جز خود آنها از این راز و رمز
آگاهی ندارند. برای عامه مردم بهتر آنستکه در این
امور مداخله نکنند و امید به حل این گونه مسائل
نداشته باشند؛ همین که به ظاهر قرآن و روایات معتبره
معتقد باشند، هرچند حقیقت معانی آن را ندانند،
کافی است.^{۶۲} از این جهت استاد مطهری (ره)
میگوید: «ما باید ببینیم چه فرضیه‌ی میتوانیم درباره
ماهیت وحی نبوی بگوییم، چون هیچ کس ادعا
نکرده که من میتوانم صد در صد حقیقت وحی را
کشف کنم؛ وحی یک پدیده مخصوص انبیا بوده
است.»^{۶۳} بنظر مطهری بهترین فرضیه درباره وحی،
دیدگاه و فرضیه حکمای اسلامی است البته عقیده
حکما را هم فرضیه دانسته است، یعنی اینکه آن

■ بعقیده فارابی،

پیامبر کسی است که میتواند
 بواسطه روح قدسی که بکمال نهایی خود
 رسیده، با عقل فعال، یعنی همان «روح الامین و
 روح القدس» اتحاد و اتصال برقرار کند و به
 حقایقی دست یابد و این همان وحی
 و فیض خداست که توسط پیامبران
 به انسانها میرسد.

۱- عالم از دو بخش تشکیل شده است: عالم
 طبیعت و عالم ماورای طبیعت. «اثبات نبوت ممکن
 نیست مگر برای مردمی که به عالم غیب ایمان داشته
 باشند؛ وجود قوای ماورای طبیعت و تاثیر آنها در
 عالم طبیعت را ممکن شمارند.^{۶۰} شرط پذیرش وحی
 و نبوت، ایمان به عالم غیب است.^{۶۱} از این جهت
 است که بوعلی در اشارات پیش از هر چیز وجود
 عالم نامحسوس را اثبات میکند.^{۶۲}

۲- از دیدگاه قرآن، انسان علاوه بر بدن مادی، از
 روح مجرد و الهی برخوردار است و حقیقت انسان
 روح اوست.^{۶۳} فیلسوفان نیز دلایل متعددی بر وجود
 روح و غیر مادی بودن آن اقامه کرده‌اند.

۳- روح انسان دو وجهه دارد: یک وجهه آن روی

این تفکرات از آن کسانی است که در اثر انس و
 اشتغال به علوم مادی و طبیعی، یا غفلت و ناتوانی از
 درک عالم «ماوراء الطبیعه»، همه چیز جهان هستی
 را در انحصار قوانین طبیعت میدانند و آخرین ریشه
 حوادث را نیز همان طبیعت فرض مینمایند، از اینرو،
 ادیان آسمانی از نظر اینها قهراً پدیده‌های اجتماعی
 تلقی میشود.

ما فعلاً درصدد اثبات جهان ماوراء الطبیعه نیستیم
 و آنچه درباره این جامعه شناسان میتوانیم بگوییم
 اینستکه علوم مادی که از خواص و آثار ماده بحث
 میکند، نمیتواند نغیاً و اثباتاً در ماوراء ماده حکم
 صادر نمایند. علامه طباطبایی (ره) درباره توجیه
 جامعه شناسان میفرماید: «توجیه سابق هرچه باشد
 باید با بیانات قرآن مجید که سند نبوت پیامبر اکرم
 است، وفق دهد و تطبیق پذیرد ولی صریحاً قرآن بر
 خلاف این توجیه دلالت دارد».^{۶۴} قرآن در آیات
 تحدی صریحاً و اکیداً، نسبت خود را به لفظ و معنای
 شخص پیامبر اکرم و از هر بشر دیگر بکلی نفی
 میکند.^{۶۵} آیات تحدی بشدت نسبت تشریفی قرآن
 به خدا را رد و انکار کرده، آن را تنها کلام خداوند متعال
 معرفی مینماید. گذشته از این قرآن مجید در دهها آیه
 با معجزاتی خارق عادت که با نظام عادی طبیعت
 قابل توجیه نیست اثبات میکند که پیامبران بواسطه
 آن معجزات نبوت خود را اثبات میکرده‌اند. «اگر
 نبوت همان ندای وجدان و وحی آسمانی بمعنای
 افکار پاک بشری بود، اقامه حجت و استمداد از
 معجزه معنائی نداشت».^{۶۶} با عنایت به مباحث و
 تعاریفی که در ماهیت و حقیقت وحی بیان گردید،
 میتوانیم دیدگاه فلاسفه مسلمان در تبیین وحی رابه
 شرح ذیل جمع‌بندی کنیم:

۶۶. همو، قرآن در اسلام، ص ۱۰۷-۱۰۶.

۶۷. همان، ص ۱۰۹.

۶۸. یونس/۳۸؛ هود/۱۳؛ الاسراء/۸۸.

۶۹. همان، ص ۱۱۱.

۷۰. شعرانی، راه سعادت (اثبات نبوت)، ص ۱۲.

۷۱. «الذین یؤمنون بالغیب» (البقره/۳).

۷۲. نک: ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات والتنبیها،

ج دوم، نمط چهارم، فصل اول.

۷۳. الزمر/۴۲، السجده/۹، آل عمران/۱۶۹.

■ ملاصدرا

وحی را کلام حقیقی و عقلی

خداوند میدانند و معتقد است چنان نیست که کلام الهی نزول پیدا کند، بلکه این روح پیامبر (ص) است که در اثر شدت نزاهت و پیراستگی از علائق مادی و دنیوی به عالم ملکوت صعود میکند و معارف الهی را از سوی خداوند یا از سوی فرشته وحی دریافت میکند.

خود با او رابطه برقرار میکند و پیامبر جبرئیل را مشاهده و وحی را درک و فهم میکند.^{۷۵} بنابراین تصور مادی و جسمانی بودن وحی و فرشته و خیالی بودن آنها و تصور تجربه دینی بودن آنها باطل و نادرست است. پس منظور از نزول وحی و قرآن بر پیامبر (ص) نزول واقعی اما معنوی، روحانی و عقلانی است. حقیقت قرآن که در صقع ذات الهی بوده، بنوعی تنزل یافته و بصورتی در آمده که برای پیامبر (ص) که جنس بشری و وجود مادی داشته، قابل درک و دریافت شده است.^{۷۶} بعبارت دیگر، نزول قرآن همانا افاضه خداوند به پیامبر (ص) بوده است. وی در این مرتبه با روح مجرد خود فرشته وحی را بصورت انسانی زیبا میبندد و حقایق و حیانی را بصورت کلامی فصیح و بلیغ میشوند. از اینرو، پیامبر (ص) شایستگی همسو شدن با عوالم غیبی را پیدا کرده و حقایق الهی از طریق وحی بر جان و دل پیامبر (ص) نشسته است.

البته بمعنی وسیع و عام، کل جهان مادی و طبیعی

۷۴. مطهری، نبوت، ص ۸۵.

۷۵. حسن زاده، صالح، «آغاز نزول قرآن و حکمت تدریجی

بودن آن»، مسجد: ۵۵، ۱۳۸۰، ص ۱۱.

۷۶. همانجا.

به عالم طبیعت است و وجهه دیگرش به سوی عالم ماورای طبیعت است. در وجهه طبیعی روح با استفاده از حواس، علوم و معارف معمولی را بدست میآورد و با وجهه فوق طبیعی از حقایق عالم نامحسوس و ماوراء طبیعی آگاه میشود. معارف و حیانی در بالاترین درجه با این وجهه روح برای پیامبران حاصل میگردد.^{۷۴}

۴ - نظام ادراکات و حیانی کاملاً با نظام ادراکات حسی و عرفانی متفاوت است. پیامبر کسی است که افزون بر حسهای عادی، از نیرویی برخوردار است که با آن از خداوند حقایق میگیرد که دیگران را بدان دسترسی نیست. این تفاوت و ویژگی، وحی را هم از نوع نوابغ و هم از کشف و شهود عارفان متمایز میسازد و ادراکات و حیانی را بر جایگاه برتر مینشانند.

وحی پیامبر یک دریافت زلال از عالم غیب و بدون اختلاط با کلام بشری است و حتی از دخالت ذهنی پیامبر و تفصیل و قالب بندی او خالی است، در حالی که ادراکات عارف، نابغه و صاحب و فاعل تجربه دینی از دخالتهای ذهنی آنان و تفسیر و تعبیرشان خالی نیست.

۵ - منظور از نزول وحی و قرآن نزول مادی و جسمانی، همانند نزول باران از آسمان نیست؛ همچنین منظور از نزول این نیست که گویی قرآن بصورت اوراق نوشته شده‌ی بود که مثلاً فرشته‌ی مانند کبوتران نامه‌رسان آن را از آسمان بزمین فرود آورده و به پیامبر (ص) تسلیم کرده است. همچنین منظور این نیست که فرشته وحی و کلام و حیانی وجودی خیالی داشته باشد یعنی معلول و مخلوق قوه خیال پیامبر باشد، زیرا فیلسوفان مسلمان معتقدند که جبرئیل و وحی وجود واقعی و خارجی دارد و پیامبر در مرتبه وجود عقلی و با روح قدسی

■ مرتبه سوم

و اعلی مراتب وحی آنستکه

نبی بمرتبه‌یی میرسد که بین او و مفیض

کل هیچ واسطه نیست؛ نبی بدون واسطه،

کلام الهی را می‌شنود و به مشاهده

مقام ربوبی بار می‌یابد.

نیست. تلقیهای تجربه دینی، عرفانی، اجتماعی و مادی از وحی نبوی و رسالی، همه در یک امر با هم اشتراک دارند و آن بشری نشان دادن وحی است و این تلقیها کاملاً با مبانی دین اسلام و آیات تحدی مخالف است. ماتریالیستها و برخی از مستشرقان پیامبر را بزرگترین نابغه روزگار دانسته‌اند و این همان تفسیر بشری و مادی از وحی است.^{۷۹} بگمان آنها، پیامبر تصورات و تجارب خود را وحی میداند، آنان منکر عالم ماوراء طبیعت و ارتباط آن با این جهانند. از نظر قرآن و فلسفه الهی تفکر مادی در تفسیر جهان باطل است. صاحب تئوری بسط تجربه نبوی، خواسته، یا ناخواسته، با تلقی تجربه دینی از وحی نبوی خود را در صف مستشرقان، باصطلاح اسلام شناسان غربی و ماده اندیشان قرار داده است. تجربه دینی دانستن وحی در عالم اسلام:

اولاً، تقلید از متکلمان نوگرای مسیحی است و هیچ بزرگی از بزرگان اسلام معتقد به آن نبوده و نیست. در آثار اقبال، بحثی از تجربه دینی به میان آمده است اما هرگز او وحی را تجربه دینی نمیداند.^{۸۰} ثانیاً، سازگار با وحی در اسلام نیست؛ زیرا وحی در تمامی موارد استعمالش در قرآن، که بیشتر مورد بحث قرار گرفت، متفاوت از تجربه دینی است.

۷۷. «و إن من شیء إلا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم» (حجر / ۲۱).

۷۸. مطهری، نبوت، ص ۹.

۷۹. طباطبائی، قرآن در اسلام، ص ۱۰۵؛ زمانی، محمد حسن، مستشرقان و قرآن، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ص ۱۲۸؛ سعیدی روشن، محمد باقر، تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت، ص ۴۴.

۸۰. اقبال، محمد لا هوری، بازسازی اندیشه، ترجمه: محمد بقایی، تهران: ماکان، ۱۳۶۸، ص ۸-۷۲؛ جهت درک بیشتر حقیقت وحی در قرآن و پاسخ شبهات در پیرامون آن، نک: ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۷۱-۷۵.

معلول و مخلوق جهان ماوراء طبیعی است؛ هرچه در این دنیا هست از آن دنیا نازل شده است؛ هرچه در این دنیا است، از جمله علوم و حیانی فیض و ظل آن دنیا است.^{۷۷} این جهان فیضی است از آنجا، ترشحی است از آنجا و آنچه که در اینجا آمده از آنجا سرچشمه گرفته است، از آن جهت که تماس [فیض گرفتن از آن جهان] تماس با سرچشمه این جهان است گفته می‌شود که از آنجا نازل شده است.^{۷۸}

از اینروست که گفته میشود در باب وحی دو واقعه رخ میدهد: یکی صعود و دیگری نزول. صعود، ارتباط و تماس روح پیامبر، با عالم غیب است و آگاه شدن و درک حقایق و حیانی و سپس تنزل آن حقایق بصورت کلام، جزئی و دارای شکل و صورت که پیامبر، انسان مادی، آن را بفهمد و درک کند. البته این تماس و ارتباط بصورت مرموز و نامفهوم برای غیر پیامبر است.

بعد از این مرحله است که پیامبر بصورت یک فرد طبیعی کار و رسالت خود را آغاز میکند؛ حواس ظاهری پیامبر در درک و فهم وحی، حفظ آن و ابلاغ آن به دیگران بکار می‌افتد.

نقد و بررسی

در این تبیین از وحی، هیچ فرقی میان نبوغ و نبوت

■ رؤیا تجربه همگانی برای نوع انسان است و از انواع ضعیف وحی و ارتباط با عالم ملکوت است و صدرا مانند همه حکیمان از آن برای از میان بردن غرابت و استبعاد مسئله وحی بهره میبرد؛ اما تصریح میکند که رؤیا هرگز به درجه نبوت نمیرسد. میان ارتباط نبی با عالم غیب و دریافت حقایق از آنجا و ارتباط و کشف عالمان و حکیمان غیر نبی تفاوت و فرق بسیار است.

سه) نگرش تجربی به وحی دارای لوازمی است که با وحی قرآنی ناسازگار است. برای مثال مطابق نگرش تجربی به وحی، خداوند در صدد نبوده است که کتابی خطاناپذیر را املا یا محتوای آن را به پیامبر القا نماید، بلکه وحی بمعنای انکشاف خداوند است. کتاب مقدس سراپا مکتوب بشری است که توسط انسانهای جایزالخطا به نگارش در آمده است. بهمین جهت بررسی آن باید بمدد انواع روشهای تحقیق تاریخی و ادبی انجام شود. در حالی که مقتضای دلیل عقلی لزوم نزول قرآن برای هدایت بشر، فرستادن کتابی خطاناپذیر بواسطه فردی معصوم ضروری است. توجه به وجوه اعجاز قرآن نیز برخی از زوایای این امر را روشن میکند.^{۸۳} بهر حال، وحی در بیشترین موارد کاربردش در قرآن بمعنای ارتباط ویژه خدا با انبیاء

۸۱. سایکس، استون، فریدریش شلایر ماخر، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، انتشارات گروس، ۱۳۷۶، ص ۷۲.

۸۲. آلستون ولیام بی، «تجربه دینی»، درباره دین، جمعی از نویسندگان، ترجمه مالک حسینی و دیگران، تهران: هرمس، ۱۳۸۳، ص ۶۷.

۸۳. نک: ساجدی، ابوالفضل، زبان دین و قرآن، تهران: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵، ص ۲۷۰-۲۶۶.

ثالثاً، تجربه دینی نوعی احساس بدون معرفت است؛^{۸۴} این نظریه شلایر ماخر است. ولیام آلستون تجربه دینی را نوعی تجربه حسی میدانند؛^{۸۵} پرآود فوت تجربه دینی را تبیین فوق طبیعی تجربه میدانند. در تمام این دیدگاهها متعلق تجربه دینی، احساسات درونی فاعل تجربه نسبت به موجودی فوق طبیعی است. بنابراین، به احساساتی که انسان در درون خود در ارتباط معنوی با خداوند، حقیقت متعالی، تجلیات خدا یا زندگی دینی تجربه میکند، تجربه دینی گفته میشود. هر کس فراخور حال معنوی خود میتواند در حالات خاصی چنین تجاربی را کسب کند. تجارب دینی در اکثر مواقع با نوعی شهود عرفانی و احساس معنوی همراه است و در هر حال تجربه خطا پذیر است. وحی و تجربه دینی تفاوتهای دیگری نیز دارند که به برخی از آنها اشاره میکنیم:

یک) نگاه تاریخی به نگرشی تجربی به وحی، گویای آنستکه منشأ و خاستگاه این نگرش، عبارت است از عقلگرایی افراطی، رمانتیسم سده هجده و نوزده، نقادی کتاب مقدس و تعارض عهدین با عقل و علم بوده است. این در حالی است که هیچ یک از این عوامل نمیتواند در تبیین نگرش تجربی به وحی در اسلام پذیرفته شود.

دو) رویکرد تجربی غالب در غرب به وحی، رویکردی عقل ستیز است و راههای عقلی برای رسیدن به مبانی دینی را بطور کامل مسدود میدانند. حامیان این رویکرد، دین را به احساساتی درونی محدود میکنند. در نتیجه وحی را نیز چیزی ورای امور باطنی نمیپندارند. در حالی که از نگاه اسلام، عقل و وحی دو موهبت الهیند که خداوند به بشر ارزانی داشته است. عقل، وحی را و وحی، عقل را تأیید میکند.

■ صدرا مثل افلاطونی را در جای عقل فعال در نظام مشائی مینشانند. او با استفاده از نظریه سهروردی در عالم خیال منفصل یا مثل معلقه، بر صور خیالی قائم بر نفس «معلوم بالذات» تکیه میکند و آن را محور سخن قرار میدهد و در بخش وحی بر صور خیالی موجود در مثال منفصل «معلوم بالعرض» تکیه میکند.

اختصاص دارد. وحی در این معنا، عبارت از ابلاغ و القای پیام از طرف خداوند به پیامبر برگزیده اوست. پس ارجاع وحی اسلامی به تجربه دینی کاملاً خطاست.

در تئوری بسط تجربه نبوی آمده است: بسط وحی و مدیریت آن در اختیار پیامبر است و پیامبر از قبل هیچ برنامه منظمی ندارد؛ داد و ستد پیامبر با بیرون از خود در بسط رسالت او و در بسط تجربه پیامبرانه او تأثیر داشت. این نگاه به وحی اسلامی با تصویری که خود قرآن از وحی میدهد کاملاً مخالف است. قرآن میگوید برنامه پیامبر از قبل از طرف خدا تعیین شده است. ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم، باشد که بیندیشید؛^{۸۴} و همانا قرآن در امّ الکتاب (لوح محفوظ) نزد ما تحقیقاً متعالی و پر حکمت است؛^{۸۵} آری این قرآن ارجمند است که در لوح محفوظ است.^{۸۶}

بر اساس این آیات، نه نزول قرآن، نه زمان، نه زبان، نه محتوا، هیچکدام در اختیار پیامبر نیست.

این تئوری معتقد است خود پیامبر هم موجد وحی و هم فرود آورنده جبرئیل است: در این تجربه پیامبر چنین میبیند که گویی کسی نزد او می آید و در دل او پیامها و فرمانهایی را میخواند و او را مکلف به ابلاغ آن

پیامها به آدمیان میکند... .

در این عبارت علاوه بر نادیده گرفتن حقایق اسلام اصالت به تجربه داده شده و زبان عربی وحی انکار شده است. در این نظر وحی سخن خدا نیست؛ بلکه بیان مطالبی است که به ذهن پیامبر رسیده یا او در درون خود اینگونه احساس کرده است. در صورتی که در اسلام زبان وحی از وحی جدا نیست. «انا انزلناه قرآناً عربياً...»^{۸۷}. «و هذا کتاب مصدق لسانا عربياً...»^{۸۸}. «کتاب فصلت آیاته قرآناً عربياً...»^{۸۹}.

تعبیری نظیر: «فاذا قرأناه»^{۹۰}، هنگامی که آن را قرائت کردیم؛ تلاوت: «نتلوها علیک بالحق»^{۹۱} آن را بحق بر تو تلاوت میکنیم، و ترتیل: «ورتلناه ترتیلاً»^{۹۲} که در مقام بیان نزول قرآن بکار رفته اند، ظهور قوی در نزول الفاظ و عبارات از سوی خدا دارند و از این ظهور جز با قرینه و دلیل روشنی برخلاف آن نمیتوان دست برداشت و چنین قرینه و دلیلی وجود ندارد.^{۹۳}

تجربه دینی دانستن وحی با مسیحیت فعلی سازگار است نه با اسلام، زیرا در اسلام «زبان وحی» محوریت دارد. وحی در اسلام سخن گفتن پیامبر با خداست و تجربه وحیانی در حاشیه وحی است.

۸۴. یوسف / ۲.

۸۵. الزخرف / ۴.

۸۶. البروج / ۲۱ و ۲۲.

۸۷. یوسف / ۲.

۸۸. الاحقاف / ۱۲.

۸۹. فصلت / ۲ و ۳.

۹۰. القیامه / ۱۸.

۹۱. الجاثیه / ۶.

۹۲. الفرقان / ۳۲.

۹۳. نک: مصباح یزدی، محمد تقی، قرآن شناسی، تحقیق و نگارش: محمود رجبی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۰، ص ۸۲.

سالها پیش، دانشمند مشهور آلمان آقای هانس کونگ در سمینار «سعادت از دیدگاه متفکران مسلمان و آلمانی» در مناظره با مرحوم علامه محمد تقی جعفری ضمن اعتراف به نبوت پیامبر اسلام (ص) گفت: «آنچه به پیامبر اسلام وحی شده است، معانی بوده است و انتخاب الفاظ برای ارائه آن معانی با اختیار خود پیامبر بوده است، نه اینکه خود الفاظ به او وحی شده باشد.»

مرحوم علامه جعفری مفصلاً جواب دادند که در اسلام و وحی اسلامی، وحی با الفاظ و زبان عربی یکی است.^{۹۴}

این سخن که جبریل تابع پیامبر (ص) بود نه بالعکس، با آیات قرآن و روایات منافات دارد؛ پیامبر (ص) در ارتباط با احکام شریعت و معارف و مسائل مربوط به آن تابع وحی بود؛ وحیی که توسط جبریل بر آن حضرت نازل میشد؛ هر چند مقام معنوی و وجودی پیامبر (ص) برتر از جبریل است. از نگاه عارفان برجسته‌یی چون ابن عربی، جبرئیل و فرشته وحی واقعیتی انکارناپذیر است و در وحی رسالی نقش کلیدی دارد،^{۹۵} نه اینکه به پیامبر چنین وانمود شود که گویی فرشته‌یی را میبیند که مطالبی را به او القا میکند. مطابق آیات قرآن و روایات، گاهی از پیامبر اکرم (ص) پرسشهایی میشد و آن حضرت پاسخ آنها را به نزول وحی از جانب خداوند موكول میکرد.^{۹۶} پیامبر (ص) با تأکید و قاطعیت تمام قرآن را نازل شده از سوی خدا معرفی میکند و میگوید:

«ذلک بأن الله نزلَ الكتاب بالحق»^{۹۷}. «وبالحق أنزلناه وبالحق نزل»^{۹۸}. «تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده»^{۹۹}. «قل نزلہ روح القدس من ربک بالحق»^{۱۰۰}. «إنا أنزلناه قرآناً عربياً»^{۱۰۱}. «إنا أنزلناه فی لیلة القدر»^{۱۰۲}. همه این آیات دلالت صریح دارند که قرآن با محتوا و

■ اثبات

نبوت ممکن نیست

مگر برای مردمی که به عالم غیب ایمان داشته باشند؛ وجود قوای ماورای طبیعت و تاثیر آنها در عالم طبیعت را ممکن شمارند. شرط پذیرش وحی و نبوت، ایمان به عالم غیب است.

زبان عربی بر پیامبر (ص) نازل شده است؛ در قرآن و روایات، هیچ اشاره‌یی نیست که بتوان بر اساس آن وحی قرآنی را جوشیده از درون خود پیامبر (ص) و تجربه دینی وی دانست.

پیامبر نزول وحی و فرشته را از بیرون میداند و برای خودش هیچ نقشی در این میانه نمیبیند^{۱۰۳} و با بانگ بلند و پیایی و با سوگند سخت اعلان میکند که: من کاری نمیکنم؛ «إِن آتَبَعِ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ»^{۱۰۴}. نکته دیگر اینکه قرآن بر اساس تلقی وحی در

۹۴. جعفری، محمدتقی، تکاپوی اندیشه ها، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۵.

۹۵. نک: ربانی، علی، نقد نظریه بسط تجربه نبوی، قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۲، ص ۶۴-۳۳.

۹۶. البقره/۱۴۴؛ مریم/۶۴.

۹۷. البقره/۷۶.

۹۸. الاسراء/۱۰۵.

۹۹. الفرقان/۱.

۱۰۰. النحل/۱۰۲.

۱۰۱. یوسف/۲.

۱۰۲. القدر/۱.

۱۰۳. نک: خامنه‌ای، سیدمحمد، ملاصدرا، هرمنوتیک و فهم کلام الهی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۵، ص ۵۸-۴۷ و ص ۷۹؛ احمدی، احمد، پادزهر در دفع انکار نزول وحی، قم: زلال کوثر، ۱۳۸۱، ص ۳۹-۱۸.

۱۰۴. یونس/۱۵.

■ وحی پیامبر

یک دریافت زلال از عالم غیب
و بدون اختلاط با کلام بشری است و
حتی از دخالت ذهنی پیامبر و تفصیل و
قالب بندی او خالی است، در حالی که
ادراکات عارف، نابغه و صاحب و
فاعل تجربه دینی از دخالت‌های
ذهنی آنان و تفسیر و تعبیرشان خالی نیست.

معنای رسالتش بر خاتمیت پیامبر اسلام (ص) تصریح دارد،^{۱۵} در حالی که براساس نظریه تجربه دینی بودن وحی، که مجال برای بسط تجربه نبوی باز است، نمیتوان ختم نبوت را اثبات کرد؛ زیرا، تجربه دینی امری است عام و مختص پیامبر اسلام نیست و قبل و بعد از وی هم برای دیگران قابل کسب بوده و خواهد بود. پس در این صورت چگونه میتوان برای کسی ختم نبوت ادعا کرد؟ اگر ده نفر در یک زمان یا بدنبال هم، چنین تجربه‌یی با احساس مأموریت ابلاغ پیام داشته باشند و یکی از آنها خود را خاتم نبوت بدانند، سخنش برای بقیه که همانند او خود را برانگیخته و مأمور می‌یابند و بعد یقین هم میرسند چه حجیتی دارد؟

او با چه حقی میتواند بگوید من خاتم نبوتم و شما دیگر حق ابلاغ پیام خود را ندارید؟ مگر نبی با نبی فرق دارد؟

بهر حال ممکن است هر کسی از درون خویش احساسی بنام الهام بیابد و مهار این احساس هم بدست کسی نیست تا خاتم نبوت را تعیین کند: پس ممکن است صاحبان همه این احساسها یا برخی از آنها چنین احساس کنند که باید پیامی را و شریعتی را

به مردم ابلاغ نمایند و حتی شریعت پیشین یا شرایع معاصر را منسوخ اعلام کنند!

بنابراین، تجربه دینی دانستن وحی اسلامی و بسط پذیری آن با ختم نبوت ناسازگار است؛ موضوع ختم نبوت و خاتمیت پیامبر اسلام (ص) یکی از اصول ضروری دین اسلام بشمار میرود.^{۱۶} مگر اینکه بگوییم تعبیر بسط تجربه نبوی تعبیری است مجازی و مراد اینست که تجربه عارفان و اولیای خدا هم مانند تجربه پیامبر با عالم غیب مرتبط است، نه اینکه واقعاً تجربه نبوی به معنی حامل پیام نبوت است اما گمان نمی‌رود مراد نویسنده از بسط تجربه نبوی این باشد. زیرا، وی صریحاً تجربه و مکاشفه عارفان را از نوع تجربه نبوی میداند. بنظر وی، تنها فرق و تفاوت اینها در عنصر مأموریت است که در پیامبری وجود دارد، اما در تجربه‌های متعارف عارفان، خبری از آن نیست. شاید هم در ارائه نظریه تجربه دینی از وحی، غفلت شده است که وحی دو گونه است: عام و خاص. وحی عام همه موجودات امکانی را شامل میشود و حتی اختصاص به انسان ندارد. این کاربرد گسترده وحی، همچنانکه پیشتر به آن اشاره رفت، در قرآن کریم آمده است. وحی خاص و رسالی تنها به انبیا اختصاص دارد و بسط پذیر نیست و دلایل ضرورت نبوت هم فقط همین را اثبات میکند.

اشکال دیگر تجربه دینی دانستن وحی نبوی، (غیر مستقیم) خطاپذیر دانستن آن است، زیرا هر تجربه انسانی خطاپذیر است؛ احتمال خطاپذیری در درون

۱۰۵. الاحزاب / ۴۰.

۱۰۶. الاحزاب / ۴۰؛ فصلت / ۴۱؛ الانعام / ۱۹؛ نک: سبحانی جعفر، الهیات، بقلم، حسن محمد مکی العاملی، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، ۱۴۱۲ه ق، ج ۳ ص ۵۲۸-۵۰۵؛ مصباح، محمد تقی، آموزش عقاید، تهران، سازمان تبلیغات، ۱۳۷۱، ج ۲-۱، درس: ۳۲.

■ منظور از نزول وحی و قرآن نزول مادی و جسمانی، همانند نزول باران از آسمان نیست؛ همچنین منظور از نزول این نیست که گویی قرآن بصورت اوراق نوشته شده‌یی بود که مثلاً فرشته‌یی مانند کبوتران نامه‌رسان آن را از آسمان بزمین فرود آورده و به پیامبر (ص) تسلیم کرده است.

نتیجه

آیات تحدی و اعجاز، تصریح میکنند که قرآن کلام خداست؛ یعنی با همین الفاظ و متن از مقام ربوبی صادر شده، و پیامبر برگزیده او نیز آن را با همین الفاظ دریافت کرده است. تحدی قرآن بدون شک شامل درخواست همانند آوری در فصاحت و بلاغت میشود. فصاحت و بلاغت، ناظر به الفاظ و عباراتی است که گوینده برای ادای مقصود خویش بکار میبرد. مفاد آیات تحدی اینست که اگر در نزول قرآن با این الفاظ و ساختارهای مشتمل بر آن از سوی خدا شک دارید، در مقام معارضه و برای اثبات مدعای خود، الفاظ و عبارات دیگری مشابه این الفاظ و عبارات بیاورید. نتیجه این استدلال و بیان، آنستکه قرآن با تمام الفاظ و کلمات و محتوا از سوی خدا نازل شده و ساخته و پرداخته ذهن هیچ انسانی، از جمله خود پیامبر (ص)، نیست.

۱۰۷. الطور ۳۲ و ۳۳؛ الاسراء / ۸۸.

۱۰۸. الاسراء / ۸۸.

۱۰۹. هود / ۱۳.

۱۱۰. یونس / ۳۸.

۱۱۱. البقره / ۲۳ و ۲۴.

۱۱۲. الطور / ۳۳ و ۳۲؛ هود / ۱۴ و ۱۳؛ الاسراء / ۸۸.

تجربه نهفته است. تجربه با آزمون، فکر و خطا به کمال میرسد. عملاً نیز امکان خطا در فکر انکارپذیر نیست. از طرف دیگر، همه کمالات اکتسابی بشر از راه فکر کسب میشوند در حالیکه نبوت و فصل ممیز آن وحی، امر خدادادی است، نه اکتسابی. بنابراین، خطا به آن راه ندارد.

لازمه دیگر تکامل پذیر دانستن تجربه نبوی و اعتقاد به امکان افزایشپذیری قرآن، آنستکه میتوان کتابی بمانند قرآن و حتی برتر از آن آورد؛ در حالی که آیات تحدی و تحریف ناپذیری قرآن، امکان چنین کاری را محال میداند.^{۱۰۷}

قرآن، تنها کتاب آسمانی است که با صراحت تمام، اعلام میکند که هیچکس توان آوردن کتابی همانند آن را ندارند، و حتی اگر همه آدمیان و جنیان با یکدیگر همکاری کنند، قدرت چنین کاری را نخواهند داشت.^{۱۰۸} و نه تنها قدرت بر آوردن کتاب کاملی مثل کل قرآن را ندارند، بلکه قدرت بر آوردن ده سوره^{۱۰۹} و حتی یک سوره کوچک را هم نخواهند داشت.^{۱۱۰}

سپس قرآن با بیشترین تأکیدات، همگان را مورد تحدی قرار داده و به معارضه طلبیده، و عدم قدرت ایشان را بر چنین کاری، دلیل بر خدایی بودن این کتاب دانسته است.^{۱۱۱} خود پیامبر (ص) هم بعنوان یک انسان بر حسب آیات تحدی، قدرت بر آوردن همانند قرآن را نداشت. در زندگی چهل ساله قبل از بعثتش هم هرگز نمونه‌یی از جنس آیات قرآن از وی شنیده نشده بود و در دوران رسالتش هم سخنان او آهنگ و اسلوب ویژه قرآن را نداشت و تفاوت آشکاری میان قرآن و سخنان پیامبر مشهود و محسوس بود. پس جای شکی نیست که این کتاب شریف با ادعای معجزه بودن خودش و به تحدی طلبیدن همه جهانیان خدایی بودن خود و رسالت آورنده اش را اثبات میکند.^{۱۱۲}

■ منظور از نزول وحی و قرآن بر پیامبر (ص) نزول واقعی اما معنوی، روحانی و عقلانی است. حقیقت قرآن که در صقع ذات الهی بوده، بنوعی تنزل یافته و بصورتی در آمده که برای پیامبر (ص) که جنس بشری و وجود مادی داشته، قابل درک و دریافت شده است. عبارت دیگر، نزول قرآن همانا افاضه خداوند به پیامبر (ص) بوده است.

عقیده عموم مسلمانان نیز براساس این آیات و مبانی محکم دینی در باره قرآن اینست که آن با لفظ خود سخن و کلام خدا است که توسط فرشته وحی^{۳۳}، به پیامبر اکرم (ص) نازل شده است.

بموجب کلام خدا، یعنی قرآن به پیامبر مأموریت داده شده که لفظ آیات قرآن را به جهانیان بخواند و مضامین آنها را تبیین نماید^{۳۴} و بسوی معارف اعتقادی، اخلاقی و قوانین مدنی و وظائف فردی که قرآن بیان میکند، دعوت نماید. نام این مأموریت رسالت و پیامبری است. عموم مسلمانان بر این باورند که رسول اکرم (ص) بی آنکه کمترین دخل و تصرفی در قرآن و مواد آن کند و از پیش خود بر آنها چیزی بیفزاید یا کم کند یا پس و پیش کند، مأموریت و رسالت خود را انجام داده است. بنظر نگارنده با توجه به تصریحات قرآن، بویژه آیات تحدی، که نکاتی در باره آنها بیان شد، همه متفکران مسلمان به سرشت زبانی وحی قرآنی اعتقاد و اذعان داشته و دارند، هر چند به آن تصریح نکرده باشند.

توجیه، تأویل و نظریه پردازی درباره وحی اسلامی، هر چه باشد باید با بیانات قرآن مجید که سند نبوت پیامبر اکرم است، وفق دهد و تطبیق پذیرد. قرآن در آیات تحدی صریحاً و اکیداً، نسبت خود را به لفظ و

معنا از شخص پیامبر اکرم و از هر بشر دیگر بکلی نفی میکند. آیات تحدی بشدت نسبت تشریفی قرآن به خدا را رد و انکار کرده، آن را تنها کلام خداوند متعال معرفی مینماید. گذشته از این، قرآن مجید در دهها آیه با معجزاتی خارق عادت که با نظام عادی طبیعت قابل توجیه نیست اثبات میکند که پیامبران بواسطه آن معجزات نبوت خود را اثبات میکرده‌اند. اگر نبوت همان ندای وجدان، تجربه دینی و وحی آسمانی بمعنای افکار پاک بشری بود، اقامه حجت و استمداد از معجزه معنایی نداشت.

بزرگان اسلام عموماً بر این اعتقادند که وحی در قرآن سخن و کلام خداست که بر پیامبر اسلام (ص) نازل شده است. پیامبر در تمام مراحل اخذ، تبلیغ و در نفس خود از گناه معصوم بودند.

در اخذ وحی دچار خطا نشده است. در مرحله تبلیغ هم آن را درست به دیگران انتقال داده است. پیامبر در نفس خود هم کاملاً از گناه در فعل و گفتار معصوم بود و بهمین خاطر جهانیان به او اعتماد کردند. با توجه به مبانی و دیدگاه متفکران مسلمان در باب سرشت وحی و آیات قرآن، ظاهراً نزدیکترین دیدگاه به حقیقت وحی اسلامی، دیدگاه افعال گفتاری است. در این نگاه به وحی، سرشت زبانی وحی مورد عنایت و توجه است و منفک از حقیقت قرآن نیست و تمام قرآن از طرف خداوند متعال است. دورترین و بیگانه‌ترین دیدگاه نسبت به مبانی اسلامی، آیات قرآن و منظر مسلمانان، تلقی تجربه دینی از وحی است. در این دیدگاه، محتوای قرآن، زبان و ساختار، همه از طرف پیامبر است و نقش خداوند تنها تأیید اوست. در این مقاله، نادرست بودن این نظریه به ثبوت رسید.

۱۱۳. البقره / ۹۸؛ الشعرا / ۱۹۴؛ التکویر / ۲۳.

۱۱۴. النحل / ۴۴؛ الجمعة / ۲ و ۳.