

قرائت‌های نوین وحی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

مصطفی سلطانی*

چکیده

وحی و مباحث مربوط به آن، همگام با نزولش، کانون تحلیل متفکران قرار گرفته است. در فهم ماهیت وحی، دو نوع تحلیل بیان شده است: الف) تحلیلی الاهی، ب) تحلیلی بشری. کسانی که تحلیل بشری از وحی دارند، آن را به دو بیان سنتی و نوین، در دو دوره، عصر نزول و دوران معاصر مطرح کرده‌اند. پژوهش پیش رو ناظر به تفسیر تحلیل گران نوین وحی بوده، به دنبال پاسخ این مسأله است که دیدگاه استاد نسبت به قرائت‌های نوین وحی در اندیشه نومعتزلیان (تجربه نبوی) چیست؟ استاد جوادی آملی از منظر عقل و نقل، به این سؤال پاسخ داده‌اند. ایشان معتقدند خود قرآن، تنها مرجع صالح برای پاسخ‌گویی به این پرسش است. در اندیشه استاد، معرفت وحیانی و شعور پیامبری، «حقیقتی فوق بشری» و «فراروان‌شناختی» دارد. پیامبر ﷺ از طریق «ارتباط خاص» خود با خداوند، این معرفت را دریافت می‌کند. خداوند نیز کلام وحیانی خود را با واسطه یا بدون واسطه، به پیامبر ﷺ نازل می‌کند.

کلیدواژه‌ها: مفهوم وحی، معرفت وحیانی، قرائت‌های نوین، مبدأ وحی، تجربه نبوی، قرآن

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

طرح بحث

بحث وحی و مسائل مربوط به آن، با نزول وحی و ابلاغ رسالت رسول خاتم صلی الله علیه و آله همزاد است. مجموعه تحلیل‌ها درباره وحی در دو نگرش پذیرش و نفی اصل وحی، قابل بیان است. بعد از آشنایی جامعه اسلامی با بلوک غرب و توجه مسلمانان به عقب‌افتادگی‌شان، مسلمین به دنبال کشف راز این عقب‌افتادگی بودند. در همین اوان از سوی مستشرقانی مثل *ارنست رنان* (۱۸۲۳-۱۸۹۲) و *هانوتوکس فرانسوی* (۱۸۵۳-۱۹۴۴)، اسلام عامل عقب‌افتادگی مسلمانان معرفی شد. عده‌ای از اندیشمندان مسلمان، احیای عقل‌گرایی اسلام و قرائتی عقلانی از اسلام را بهترین راه رفع این تهاجم و تهمت دانسته، خود را «نومعتزله» نامیدند. این جریان فکری که عقل، تجربه، علم‌گرایی، تاریخ‌نگری، اندیشه سکولار... را مبنای شناخت قرار داده‌اند، اصل وحی را پذیرفته‌اند اما ماهیت وحی را بشری دانسته، بر این اساس، تئوری وحی‌شناسی خود را با عناوینی چون تفسیر بیانی، هدایتی، هرمنوتیک کتاب و سنت... و تجربه نبوی طرح کردند. تجربه نبوی آخرین نظریه‌پردازان اندیشوران این دستگاه فکری است که این پژوهش ضمن بیان آن، با تأکید بر آرای *استاد جوادی آملی* به ارزیابی و نقد آن می‌پردازد. پرسش اصلی آن است که دیدگاه ایشان نسبت به قرائت‌های نوین وحی در اندیشه نومعتزلیان (تجربه نبوی) چیست؟ برای پاسخ به این پرسش، از این سؤالات نیز رفع ابهام خواهد شد: ماهیت وحی چیست؟ حقیقت معرفت و حیانی چیست؟ مبدأ وحی کجاست؟ وسائط اخذ وحی چیست؟ و آیا وحی حقیقتی عقلانی است؟

چیستی وحی

دانشمندان علم لغت، برای واژه «وحی» کاربردهای گوناگونی مانند نوشتن، اشاره، پیام، الهام، کلام مخفی (فراهیدی، ۱۴۰۵: ۱۹۳۲/۳) نوشته و کتاب (جوهری، ۱۴۰۴: ۲۵۱۹/۳) برشمرده‌اند. ابن‌فارس بر آن است که ریشه اصلی «وحی» بر القای پنهانی دانش و غیر آن دلالت می‌کند و تمام استعمال‌های واژه «وحی»، به این معنا برمی‌گردد (ابن‌فارس، ۱۴۱۱: ۹۳/۶).
راغب اصفهانی اصل وحی را اشاره سریع می‌داند (راغب، بی‌تا: ماده وحی). گذشته از

معنای لغوی، تعریف معنای اصطلاحی از وحی، امر دشواری است؛ زیرا ماهیت وحی برای ما قابل شناخت نیست و نمی‌توان تعریفی حدی یا رسمی از آن به دست داد؛ ولی از ویژگی‌های ذکر شده، می‌توان تعریفی شرح‌الاسمی، صناعی یا ساختگی از آن به دست آورد. در این نگاه، وحی عبارت است از:

ابلاغ رسالت الاهی از سوی خداوند به پیامبران یا رابطهٔ تعلیم و تعلمی بین خدا و بندهٔ برگزیده‌اش (رشید رضا، بی تا: ۴۴؛ زرقانی، ۱۴۰۸: ۵۶).

به بیان دیگر، معنای اصطلاحی وحی عبارت است از تفهیم ویژه یک سلسله حقایق و معارف از جانب خداوند به انسان‌های برگزیده از راهی غیر از طرق عادی معرفت (تجربه، عقل و شهود عرفانی) برای ابلاغ به مردم و راهنمایی آن‌ها (عبده، ۱۴۱۴: ۱۰۲؛ سبحانی، ۱۴۱۱: ۱۲۸/۳؛ میشل، ۱۳۷۷: ۲۸؛ معرفت، ۱۴۱۶: ۵۱/۱).

استاد مؤلفه‌های مذکور در معنای اصطلاحی وحی را معتبر دانسته، وجود مؤلفهٔ خفی، سرعت و تعلیم و تعلم در آن را قبول کرده‌اند؛ بر این اساس، ارائه (با واسطه یا بی واسطه) مخفیانه و سریع حقایق شهودی به رسول ﷺ را وحی می‌نامد (جوادی، ۱۳۸۸: ۱۳۷-۱۴۲). به بیانی، وحی یا همان الهام قرآنی، القای علوم و معارف نهانی از توحید، معاد، نبوت، اسماء حسنا، صفات علیا، اخبار انبیا و امت‌های پیشین بر جان پیامبر است (همان: ۱۴۳).

مفهوم قرآنت نوین

حدود سه قرن اخیر، نومعتزلیان یا طیف نواندیش جامعهٔ اسلامی - یعنی کسانی که عقل، تجربه و علم‌گرایی، سکولاریسم، فمینیسم، و مبانی جامعه‌شناختی... را مبنای شناخت قرار داده‌اند- وحی را پدیده‌ای بشری تلقی کرده‌اند. این دستگاه فکری، اصل وحی را می‌پذیرد، اما با توجه به مبانی خاص خود، وحی را حقیقتی بشری دانسته، مبدأ، فاعل و قابل آن را انسان می‌داند. بر این اساس، تکوّن آن را بر اساس اسباب طبیعی تبیین نموده، پیامبری بشر از سوی خدا را نمی‌پذیرند. ما از باب جعل، نام این نگرش را «قرآنت نوین از وحی» نهاده‌ایم.

پیشینه

با نزول وحی، دو رویکرد - اثباتی و نفی - نسبت به وحی شکل گرفت. تحلیل‌گران نوین، با شیوه‌ها و ادبیات متفاوتی به تبیین وحی پرداختند. آن‌ها یا اصل امکان نزول وحی بر هر موجودی را منکرند یا نزول وحی بر موجودات مجرد مثل ملائکه را می‌پذیرند، اما وقوع آن را در بشر عادی، محال می‌دانند. این عده از مفسران وحی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: مفسران نوین غیرمسلمان و مفسران نوین مسلمان. مفسران مسلمان نیز در دو طیف قرار می‌گیرند:

الف) منکران سنتی وحی که هم‌زاد نزول وحی بوده، ماهیت معرفت و حیانی و مبدأ وحی را کهنات (طور/۲۹؛ حاقه/۲۴) جن زدگی (مؤمنون/۲۳ و ۵۳؛ ذاریات/۳۹ و ۵۲؛ ... داستان‌سرایی (مطففین/۱۳؛ نمل/۶۸؛ انبیاء/۵) سحر و جادو (ذاریات/۵؛ اعراف/۱۰۹؛ یونس/۷۶؛ ... القائنات شیطانی (جن/۷۱؛ شعراء/۲۱۰-۲۱۲ و ۲۲۰-۲۲۳؛ حج/۵۲) خواب‌های آشفته (انبیاء/۶۵) ثمره هوا و هوس (ص/۴-۷؛ نجم/۱-۴؛ یونس/۱۵-۱۶؛ حاقه/۴۴-۴۷) و افترا و کذب (هود/۳۵-۳۷؛ شعراء/۱۸۶؛ قصص/۳۸) تفسیر کرده‌اند.

ب) مفسران نوین و جدید وحی که از قرن هفده میلادی شکل گرفته‌اند و مبدأ وحی را غیب و ماهیت معرفت و حیانی را ارتباط با خالق هستی و گیرنده و قابل وحی را موجود مجرد می‌دانند، جنبه قدسی و ماورای طبیعی داشتن آن (قرآن) را پذیرفتند (کیسلر، ۱۹۷۵: ۴۹؛ سروش، ۱۳۸۱: ۷۵)؛ اما تکون آن را بر اساس اسباب طبیعی، تبیین می‌کنند. بر این اساس، پیامبری بشر از سوی خدا را نمی‌پذیرند. این گروه از دو منظر به انکار وحی می‌پردازند:

الف) انکار امکان نزول وحی؛

ب) انکار وقوع نزول وحی بر انسان (سروش، ۱۳۸۱: ۷۳).

عده‌ای که معتقدند پیامبر ﷺ در ادعای دریافت وحی صادق بود، در تبیین چگونگی دریافت وحی، نظریه‌های گوناگونی ابراز داشتند که مهم‌ترین آن‌ها در سه طبقه می‌گنجد:

الف) گزاره‌ای (نظریه القای معنا): وحی در این دیدگاه، گونه‌ای از انتقال حقایق و داده‌ها از خداوند به پیامبر ﷺ است که از زبان طبیعی استقلال داشته، صورت زبانی

خاص ندارد و از طریق اشاره یا نماد به پیامبر ﷺ منتقل می‌شود. از این رو، پیامبر ﷺ آن حقایق را به زبان خاص عرضه می‌کند (همو، ۱۳۷۸: ۲۲). این دیدگاه قدیمی‌ترین و رایج‌ترین دیدگاه در میان ادیان ابراهیمی به‌ویژه در اسلام و یهودیت است.

ب) فعل گفتاری: این دیدگاه را متکلمان متأثر از آستین (۱۹۱۱-۱۹۶۰م) مطرح کردند. در این دیدگاه، وحی خدا به پیامبر به معنای «فعل گفتاری»، «فعل ضمن گفتار» و «فعل بعد گفتاری» است (سروش، ۱۳۷۸: ۲۴؛ قائمی‌نیا، ۱۳۸۱: ۶۷ به بعد).

ج) تجربه دینی: در این دیدگاه، پیامبر ﷺ با خدا به گونه‌ای مواجهه داشته و تفسیری از این مواجهه عرضه می‌کند؛ زبان، صورتی است که پیامبر تجربه خود را در آن قالب آن بیان می‌کند. به عبارتی، تفسیر مواجهه پیامبر ﷺ با خدا از سوی پیامبر ﷺ، وحی نامیده می‌شود (سروش، ۱۳۷۸: ۱۹-۲۴). با توجه به این که آخرین تحلیل مفسران نوین وحی در این نظر می‌گنجد، توجه بیش‌تری به مباحث آن می‌کنیم.

پیشینه تجربه دینی

نخستین بار مباحث مربوط به تجربه دینی (نبوی) مورد توجه متکلمان و فیلسوفان یهودی - مسیحی لیبرال‌مسلك، به خصوص فیلسوفان و متکلمان پروتستان در مقابل فیلسوفان و متکلمان کاتولیک قرار گرفت. آن‌ها وحی و معرفت و حیانی را به تجربه دینی تفسیر کرده‌اند. هرچند جان هیک (۱۹۲۲-۲۰۱۲م) معتقد است که این دیدگاه در میان مصلحان دینی مسیحی قرن شانزدهم نظیر لوتر (۱۴۸۳م)، کالون (۱۵۰۹م) و اقران آنان و حتی پیش از آن، در عهد جدید و کلیسای نخستین ریشه دارد (کیسلر، ۱۹۷۵: ۱۴۸). این نظریه در میان متفکران مسیحی عصر حاضر از جمله شلاپیرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۲م) مؤسس الاهیات اعتدالی، ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰م) آلبرشت ریچل (۱۸۸۲-۱۹۶۸م) متفکر قرن نوزدهم آلمان؛ م. ادواردز، کارل بارت (۱۸۸۶-۱۹۶۸م) در قرن بیستم گسترش یافت (هوردن، ۱۳۸۶: ۷۸ و ۱۴۸ و ۱۸۰).

علامه اقبال لاهوری (۱۸۷۷-۱۹۳۷م) نخستین اندیشمند مسلمانی است که در کتاب (لاهوری، بی‌تا: ۳-۳۵) از تجربه دینی سخن گفته است. غزالی (۴۵۰-۵۰۵ه.ق) نیز از

اندیشمندان مسلمانی است که از تجربه دینی سخن گفت (غزالی، ۱۹۹۳: ۶۴). در دوره معاصر عبد‌الکریم سروش (سروش، ۱۳۷۸: ۶ به بعد؛ و ۱۳۷۲: ۷۷-۷۸) و محمد مجتهد شبستری (شبستری، ۱۳۷۵: ۲۱)، از جمله اندیشمندان مسلمانی هستند که از نظریه «تجربه نبوی» دفاع می‌کنند.

تفسیر متکلمان مسیحی از تجربه دینی

بین متکلمان یهودی و مسیحی، وحدت رویه‌ای در بیان تعریفی از تجربه نبوی وجود ندارد (سروش، ۱۳۷۸: ۷ و ۱۶۹). در این نظریه دو واژه «تجربه» و «تعبیر» نقش کلیدی دارند؛ زیرا وحی نسبت به غیرپیامبر، تعبیرهای لفظی پیامبر ﷺ از تجربه‌های وحیانی است که با زبان طبیعی پیامبر ﷺ تعبیر می‌شود؛ لذا تعبیرهای متعددی از یک وحی به عمل می‌آید؛ در حالی که محتوای آن، واحد است (میشل، ۱۳۷۷: ۱۳۱-۱۶۳). بنا بر این نگرش، متکلمان مسیحی و یهودی، تفاوت و تعارض وحی در کتب مقدس و از دست دادن قدسی و الهی بودن شان را می‌پذیرند (باربو، ۱۳۷۴: ۱۴۶-۲۴۹ و ۲۶۷-۲۷۳). در هر حال، رودلف اتو (۱۸۶۹-۱۹۳۷م) تمامی امر مینوی و متعالی را تجارب دینی می‌نامد و آن‌ها را سه نوع احساس خاص تجلی‌یافته یعنی «احساس وابستگی»، «احساس خشیت و خوف دینی و مغلوبیت در برابر راز هیبت‌انگیز الهی» و «احساس شوق نسبت به وجود متعالی» معرفی می‌کند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۴۲).

پل تیلیخ (۱۸۸۶-۱۹۶۵م) تعبیر «انکشاف الهی» را برای وحی به کار می‌برد. مراد وی از این اصطلاح، وقوع حادثه‌ای است که باعث حیرت معنوی انکشاف‌شونده می‌شود. این حادثه برای انسان در قالب تجربه اتفاق می‌افتد و عقل شخص را از حالت‌های عادی و ساختار معمولی ذهنی فراتر می‌برد (رود، ۱۳۷۵: ۸۲-۸۴). وی به دو نوع معرفت وحیانی، قائل است:

الف) معرفت تجربی عادی: در این نوع انکشاف، عقل از ساختار طبیعی خودش بالاتر نمی‌رود؛ بلکه شناخت ذهن را در محدوده انسان طبیعت، تاریخ سرشت موجودات و ارتباطاتشان با یکدیگر پیش‌تر می‌کند.

ب) معرفت تجربی وحیانی: در این نگاه، تجربه دینی همان معرفت وحیانی است.

انکشاف حاصل از این نوع معرفت، به راز وجود مربوط می‌شود؛ لذا وحی تجربه‌ای است که در آن دل‌بستگی و افسوس‌زدگی ذهن را فرامی‌گیرد؛ و جامعه‌ای را می‌آفریند که این دل‌بستگی در آن، خویش را در نمادهای عمل، تخیل و اندیشه جلوه‌گری می‌کند (همان: ۹۲).
قاموس کتاب مقدس در تعریف وحی می‌گوید: وحی و معرفت و حیانی، حلول روح خدا در روح نویسندگان کتب مقدس است تا آن‌ها از حقایق روحی و اخبار غیبی، آگاه گردند. در این حلول و آگاهی، شخصیت نویسندگان در اثر وحی، کم‌وکاستی پیدا نمی‌کند و هر کدام از آنان، روش تألیفی و سبک تعبیری خاص خودشان را محفوظ نگاه می‌دارند (بوست، ۱۸۹۴: ماد وحی).

جان هیک (۱۹۲۲-۲۰۱۲م) معتقد است که مضمون وحی به معنای حضور خداست که از طریق تأثیرگذاری در تاریخ، وارد قلمرو تجربه بشری می‌شود (هیک، ۱۳۸۱: ۱۴۹).
وحی، بر قضایای کلامی مبتنی نیست؛ بلکه این قضایا بیانگر کوشش‌های انسان برای شناخت معنا و اهمیت حوادث و حیانی به شمار می‌رود (همان: ۱۴۹).

نتیجه تفسیرهای مختلف از تجربه نبوی را می‌توان به این صورت بیان کرد:

الف) به عقیده مسیحیان، کامل‌ترین وحی نه در کتاب مقدس، بلکه در انسان منعکس شده است. مسیحیان باور دارند که مسیح، خدا را در زندگی و شخص خود منکشف می‌سازد و اراده او را در مورد بشر بیان می‌کند. خدا ذات خود را در تاریخ بشر، وحی می‌کند. اسفار کتاب مقدس، این وحی ذاتی را آشکار می‌کند. کتاب مقدس اصولاً تاریخ‌گذاری است که ذات خود را به عنوان منجی وحی می‌کند (میشل، ۱۳۷۷: ۲۸-۳۰).

ب) وقوف و آگاهی به امرالاهی و سرسپردگی تام و تمام به امر متعالی به عنوان مقصد نهایی، مؤلفه مشترک تفسیرهای متفاوت از تجربه دینی است (کیسلر، ۱۳۷۵: ۵۱/۱).

ج) وحی و معرفت و حیانی با تجربه نفسانی پیامبر، مساوی است (سروش، ۱۳۸۱: ۷۲).

د) وحی تابع شخصیت پیامبر است (همو، ۱۳۷۸: ۱۳ و ۱۹؛ و ۱۳۸۱: ۷۲).

ه) وحی یا تجربه نبوی، متأثر از عوامل بیرونی و قابل قبض و بسط است (همو،

۱۳۷۸: ۱۰-۱۱)

و) دین، تجربه روحی، احساس شخصی اجتماعی و تدریجی الحصول پیامبر است (همو، ۱۳۷۸: ۱۹).

ز) دست بشر از حقایق و حیانی کوتاه است (لاهوری، بی تا: ۲۹۲۸).

ارزیابی قرائت نوین وحی در اندیشه استاد

پس از گزارش دیدگاه مفسران نوین وحی، به جست و جوی حقیقت وحی در کلام استاد می رویم؛ کلام ایشان ذیل دو عنوان، تبیین می شود:

الف) استاد در بیان کلی و مجمل، نگاهی قدسی و فراروان شناختی به وحی داشته، با بهره گیری از روش متفکران اسلامی، به تحلیل این امر می پردازد.

ایشان در مقام آسیب شناسی و ارائه راه برون رفت از معضلات پیش رو، در قرائتی نوین، وحی را مساوی قرآن دانسته، ارجاع فهم انسانی به قرآن برای درک حقایق را میزانی برای برون رفت از معضلات پیش رو در فهم حقیقت وحی می داند؛ به بیان ایشان: «کس یا (کسانی) که دین را پاره پاره دیده یا پنداشتند که وحی تکه تکه است یا گمان بردند که کاشفان وحی جدا جدا و از هم گسسته اند، در واقع گاهی به تعارض و تقابل دچار شدند، گاهی به نزاع علم و دین کشیده شدند و زمانی به دشمنی و خصومت دانش تجربی و طبیعی با دین کشیده شدند و به دشمنی و خصومت دانش تجربی و طبیعی با دانش تجربیدی و استدلال فتوا دادند؛ و گاهی هم دین را غیر علمی معرفی کردند...؛ غافل از این که اگر عقل برهانی و فلسفی و یا عقل تجربی و علمی به یک مطلب علمی بلند از اعماق زمین تا اوج سپهر دست یافته که از فرضیه محض یا احتمال صرف بیرون بوده، بلکه به حد جزم و قطع فلسفی یا کمتر از آن که جزم ریاضی یا حد پایین تر که موجب آرامش قلب و سکونت نفس می شود رسیده باشد، ... همه این ها کشف از اراده خداوندی در آفرینش می کنند. همان گونه که همین کشفیات از اراده و رأی الاهی در شریعت و دین نیز حکایت می کنند (جوادی، ۱۳۸۸: ۲۱۱).

در کلام ایشان، قرآن میزان و ترازوی استقامت و معیار عدالت و درستی است. بنابراین لازم است آرا و نظرات افراد، با قرآن و کلام الاهی سنجیده شود؛ نه این که آرای

افراد، ملاک سنجش قرار گیرد و قرآن با آن مقایسه شود؛ زیرا خدا فرمود: ﴿مَنْ أَضَدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ (نساء/۱۲۲) و ﴿مَنْ أَضَدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ (نساء/۸۷). عقل چراغ و روشنگر دین است، ولی کلید دین و یا میزان و ملاک آن نیست؛ چون اگر عقل را تنها کلید دین بدانیم، در حق آن تفریط و کوتاهی شده است و اگر میزان و معیار دین معرفی شود، افراط و زیاده‌روی در حق آن است.

اما اگر حکمی از احکام قطعی و مسلم اعلام شود، ولی ظاهر قرآن با آن هم‌سو و هم‌جهت نباشد، ممکن است برهان یقینی و دلیل قاطعی وجود داشته باشد که آن حکم را به عنوان مخصص یا مقید یا بیان‌کننده و شرح‌دهنده قرآن و یا قرینه عقلی برای آن معرفی نماید. مقصود این‌که هر گونه تحمیلی بر قرآن کریم، نادرست و اشتباه بوده، حمل قرآن نیز بر هر امری که مسلم و یقینی نیست، درست نیست و بر خطا است. قرآن هرگز به اشتباه و نادرست نظر ندارد؛ زیرا خداوند آن را به صفت حکمت متصف فرمود: «کتابی که حکیم است، بطلان و خلاف در او راه ندارد» (یس/۲) (جوادی، ۱۳۷۴: ۳۲/۱). بلکه لازم است آرا و نظریات را به هوا و هوس متهم کرد آن گونه که برتر اولیا علی بن ابی طالب علیه السلام در وصف قرآن می‌فرماید: «بدانید که این قرآن، همان پندگویی است که ناخالص نداشته؛ و هدایت‌گری است که گمراهی ندارد. او خبردهنده‌ای است که دروغ نمی‌گوید و... نظریات، اندیشه‌ها و افکار خود را متهم کنید و خواسته‌های خود را مغشوش و ناخالص بدانید» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶). حضرت در فراز دیگر همین خطبه می‌فرماید: «افکار و آرای خود را به قرآن برگردانید، زمانی که دیگران قرآن را بر آرای خود تحمیل می‌کنند.»

ب) پس از اشاره به نگاه کلی استاد در مسأله و ارائه طریق و میزانی برای برون‌رفت از معضلات پیش رو در فهم حقیقت وحی، به تفصیل اجمال‌پیش گفته می‌پردازیم.

۱. تعریف وحی

به اعتقاد ایشان «وحی عبارت از مشاهده حقیقتی است که مقوم هستی انسان است؛ انسان با علم حضوری ناب، مقوم هستی خود را که خدا و کلام خداست، می‌یابد.

چنان که خود را می‌یابد. وحی یافتن است و پیامبر وقتی وحی را می‌یابد، یقین دارد که یافته‌ او وحی است. وحی از سنخ علم حضوری و کامل‌ترین مراتب آن است که انسان با جان و دل آن را می‌بیند...»

ایشان در بیان دیگری می‌فرماید: وحی آسمانی، عبارت از مشاهده همه حقایق و معارفی است که از طریق علم حضوری و نیز ادراک کامل آن‌ها بعد از تنزل به صورت علم حصولی... (جوادی، ۱۳۷۴: ۳۴/۱) در تأمین حیات معقول انسانی مؤثر می‌باشد؛ وحی معرفت و علم بی‌مانندی است که نه تنها هیچ علمی با او برابری و مشابهت ندارد، بلکه او سلطان و ملکه همه دانش‌هاست، به گونه‌ای که هیچ برهان عقلی یارای نزدیکی به حریم آن را ندارد؛ زیرا عقل در برابر نقل است، نه در برابر دین؛ و هر یک از آن دو گرچه در نزد شرع مقدس اسلام معتبر و حجت شرعی می‌باشند، چون هر یک از عقل و نقل کاشف از حکم الهی و نمایشگر اراده و علم حضرت حق که بی‌نیاز و بی‌پایان است، می‌باشند؛ اما هر یک از آن دو در معرض خطا و اشتباه هستند و این بر خلاف وحی مورد نظر است که برای رسول فرستاده می‌شود؛ زیرا وحی از هر نوع خطا و لغزشی مصون و محفوظ است (همو، ۱۳۸۸: ۱۶۹).

ایشان می‌افزاید: خداوند سبحان که کتاب و کلامش را قرآن نامیده، آن را به نور و تبیان همه حقایق وصف کرد و فرمود: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا» (ساء/۱۷۴) یا «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ» (مائده/۱۵). آنچه نور است، همانا امر روشن و ظاهری است که هیچ ساتر و پوششی ندارد، بلکه بی‌حجاب و مشهود است؛ و آن چیزی که مبین همه حقایق است، به یقین ذاتاً بین و روشن و بلکه روشن‌تر چیز دیگری است (جوادی، ۱۳۷۴: ۳۵۸/۱). بنابراین معرفت و مبینی آشکارتر از قرآن یافت نمی‌شود و هیچ دلیلی قاطع‌تر و دلالت‌کننده‌تر از آن وجود ندارد؛ و این کتاب، تنها مرجعی است که بیانگر مبدأ فاعلی و آفریدگار این کتاب و کلام - که به نام قرآن است - می‌باشد.

نتیجه این که ماهیت وحی با تجربه دینی متفاوت است؛ زیرا «وحی از سنخ تجربه نبوی نیست؛ زیرا تجربه در صورتی یقین آور است که دو امر در آن تحقق پیدا کند: امر

نخست، تکرار مشاهده است؛ و امر دوم، وجود یک قیاس خفی در تجربه است، بدین گونه که پس از تکرار مشاهده در موارد کثیر، روشن می‌شود که ربط محمول با موضوع، ضروری است، نه اتفاقی؛ زیرا امر اتفاقی هرگز اکثری یا دائمی نیست؛ و چون ترتب اثر بر مبدأ آن اتفاقی نیست و دائمی است، رابطه بین موضوع و محمول، ضروری و حتمی است. نه اتفاقی... اما وحی نیاز به تکرار ندارد، بلکه نخستین بار که جرقه می‌زند، با یقین علمی و شهودی همراه است» (همو، ۱۳۸۱: ۹۳). چیزی که اصل وحی بودن آن یقینی باشد، حقیقت بودن او نیز یقینی خواهد بود؛ یعنی ممکن نیست چیزی به طور قطع وحی الاهی باشد و کوچک‌ترین احتمال خلاف درباره او داده شود (همو، ۱۴۰۹: ۲۷۹).

ایشان با اشاره به این که محل نزاع در تحریف قرآن، انتقال آن به مردم و حذف بخش‌هایی از کلام الله است، می‌فرماید: ... آیات قرآن دلالت بر عصمت وحی در مراحل چهارگانه مبدأ نزول، نزول و دریافت، حفظ و انتقال آن به مردم دارد (همو، ۱۳۷۴: ۱/۳۲۴-۳۲۶)؛ از این رو، به هیچ وجه احتمال خلاف در قرآن نمی‌رود. به بیان ایشان: خداوند درباره مرحله نخست (قوس صعود و مبدأ وحی) فرمود: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (نمل/۶) این گونه بهره‌وری علمی، علم لدنی است؛ اگر حقیقتی را انسان مستقیم از خدا بیاموزد (علم لدنی) (جوادی، ۱۳۸۴: ۴/۲۳۰؛ همو، ۱۳۷۴: ۱/۳۱۸-۳۲۱) دیگر شیطان در آن راه ندارد تا چیزی را کم یا زیاد کند (همو، ۱۳۸۴: ۳۳).

علاوه بر این که وحی که با همه وجود از قلب، گوش و چشم آن را به جان در کشیدن است، دلالت و راهنمایی می‌کند؛ سخن خداوند متعال است که فرمود ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (نمل/۶). علم لدنی عبارت از دانشی است که انسان از پیشگاه پروردگار، مستقیم و بی واسطه فرا می‌گیرد؛ از این رو، چون واسطی وجود ندارد، هرگز جای جولان و حضور غیري مانند شیطان نیست...؛ به علاوه، تعبیر الاهی در باب نزول قرآن، این است که فرمود: ﴿وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ (اسراء/۱۰۵). اگر رسول برتر اسلام در مقام دریافت وحی، معصوم نبود و قلب او منزل و محل ورود وحی نازل الاهی نبود، هرگز خداوند سبحان در شأن او نمی‌فرمود ﴿وَ بِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾. بنابراین وحی نازل، عین

وحیی است که خداوند آن را فرو فرستاده، بدون کمترین دگرگونی و کوچک‌ترین تغییر. پس القاکننده وحی، خداوند سبحان است. مؤید کلام این که خداوند می‌فرماید: «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا تَقِيلاً» (مزل/۵) (جوادی، ۱۳۸۸: ۱۴۸).

درباره مرحله دوم (قوس نزول، نزول وحی) نیز چنین تبیین فرمود: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ» (شعراء/۱۹۳-۱۹۴)... «نزل به» یعنی قرآن را روحی که میرا از سهواست، بر قلب تو نازل کرده است. بنابراین تحریف در مرحله دریافت قرآن از خداوند یا از جبرئیل قطعاً مردود است... (جوادی، ۱۳۷۴: ۸/۹). ایشان در جای دیگر می‌افزاید: فرشتگان معصومند و از این رو شهود آنها نیز معصوم از خطاست. شهود معصومین نیز چنین است؛ زیرا انسانی که به مقام «عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ» (قمر/۵۵) رسیده است، شیطان در آن مرحله، رجیم و مطرود است (جوادی، ۱۳۷۴: ۳۲۰/۱-۳۲۱).

درباره مرحله سوم (حفظ و صیانت از وحی) خداوند فرمود: «لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ» (قیامت/۱۶-۱۷) یعنی خداوند جمع و فرو خواندن قرآن بر مردم را کاملاً تضمین کرده است؛ زیرا پیامبر با چرخاندن زبان و تکرار آیات می‌خواست با ضبط کامل آنها وظیفه ابلاغ کامل آنها را به خوبی انجام داده باشد؛ اما خداوند با نهی او از این عمل، نگرانی وی را بر طرف کرد (همو، ۱۳۷۴: ۸/۹) مؤید کلام آیه «سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَى» (اعلی/۵) است؛ زیرا بر اساس این آیه، رسول گرامی هیچ گاه وحی را فراموش ننموده است (همو، ۱۳۸۸: ۱۴۸؛ و ۱۳۷۴: ۳۲۱/۱).

در مرحله بعد (انتقال به امت) نیز خداوند پیامبرش را به دو وصف ثبوتی و سلبی متصف نموده است... اما قضیه ایجابی و ثبوتی کلیه از گفته خدای سبحان استفاده می‌شود که فرمود: «وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ» (تکویر/۲۴)؛ یعنی پیامبر اسلام تمام آنچه را دریافت نمود، ابلاغ می‌کند و هرگز نسبت به ارائه و رساندن آنچه به او وحی شده، امساک نمی‌ورزد و نسبت به اعلام آنچه آموخته، بخیل نمی‌باشد. او هرگز نسبت به آشکار نمودن غیب و معارف دینی و حقایق نهانی که خداوند آن را برای او نازل کرده، بنخل و امساک نوزید (همو، ۱۳۸۸: ۱۲۹؛ و ۱۳۷۴: ۳۲۴-۳۲۵). به بیانی انبیا تعلماً، تحفظاً و تعلیماً

معصوم هستند (همو، ۱۳۷۴: ۸/۹). اما وصف سلبی این که خداوند در شأن پیامبرش فرمود: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (نجم/۳-۴)؛ آیه بیان از آن دارد که قلمرو زبان حضرت رسول ﷺ از آسیب سبق لسان و از گزند افراط و تفریط عصیانی و نسیانی و سهوی، معصوم است (همو، ۱۳۸۴: ۳۴-۳۵؛ ۱۳۷۴: ۱/۳۲۶ و ۲۹/۹-۳۰؛ و ۱۳۸۴: ۴/۲۳۰). بر این اساس، مسیر وحی از افق زبان پیامبر ﷺ تا سمع مردم، معصوم از دخالت شیطان است؛ و به بیان خداوند: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا * لِيُعَلِّمَ أَنْ قَدْ أُنْبِغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَ أَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ (جن/۲۸-۲۶).

در نظریه وحی‌شناسی ایشان، قرآن مبادی وحی خداوند است که عین علم و شهود است؛ بنابراین هیچ گونه جهل و غفلت را به حرم امن الاهی راه نیست. ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ (مریم/۶۴) و مسیر وحی را تا پیامبر توسط فرشتگان امین و معصوم را از آسیب هر شیطانی سالم می‌داند: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ (تکویر/۱۹-۲۱) (جوادی، ۱۳۸۸: ۳۹).

با توجه به عصمت همه‌جانبه رسول الله و صیانت در همه مقاطع و مراحل وحی، سخن خداوند درباره او که فرمود: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (یس/۴) ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (زخرف/۴۳)، کاملاً صادق و درست خواهد بود؛ زیرا اشتباه فراموشی، دگرگونی و مانند آن، هیچ کدام بر صراط مستقیم نبوده، بلکه هر یک از آن‌ها به نوبه خود، کجی گمراهی و سردرگمی را به همراه می‌آورد که این با صراط مستقیم، هیچ تناسبی ندارد (جوادی، ۱۳۸۸: ۱۵۱).

۲. نقش پیامبر در وحی (آیا پیامبر مقصد نزول است)؟

آیا آخرین حلقه از حلقات وحی خدا، مشاعر ادراکی پیامبر ﷺ است و وقتی کلام خدا به آن حضرت رسید، منقطع می‌شود و سپس آن حضرت، پیام خداوند را به مردم ابلاغ می‌کند؛ یا وجود مبارک پیامبر ﷺ همانند فرشتگان مجرای وحی و مسیر تکلم الاهی است تا به انسان‌های دیگر هم برسد و آنچه به انسان عادی می‌رسد، حلقه‌ای از

حلقات نهایی کلام خدا و مهره‌ای از سلسله وحی الاهی است؟ ایشان در تبیین این مسأله می‌گویند: بنا بر فرض اول، انسان عادی کلام خداوند را نمی‌شنود، بلکه پیامبر ﷺ کلام خدا را به مردم ابلاغ می‌کند؛ و بنا بر فرض دوم، انسان‌های عادی کلام خداوند را می‌شنوند، گرچه به واسطه پیامبر ﷺ باشد؛ همان طور که پیامبر ﷺ کلام خدا را به واسطه فرشته می‌شنود. ایشان دیدگاه دوم را می‌پذیرد (جوادی، ۱۳۸۸: ۳۹). روشن است که مقام رسالت جز بیان وحی که ظرف پذیرش آن بود، چیز دیگری نیست. از این رو، درست است که به رسول الله گفته شود «و ما نطقت اذ نطقت و لکن الله نطق» به همان صورتی که خداوند متعال به او فرمود: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ» (انفال/۱۷) (جوادی، ۱۳۸۸: ۱۸۹).

از منظر دیگر، چون قرآن برنامه هدایتی خداوندی است که مهتدی بالذات و نیز هادی ذاتی است، از گزند هر گونه جهل، خطا، سهو و نسیان مصون بوده و از آسیب تخلف یا اختلاف نیز محفوظ خواهد بود: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت/۴۲) (جوادی، ۱۳۸۴: ۲۹۷/۴).

ایشان می‌افزاید همه قوای نفسانی مانند اعضا و جوارح حضرتش مشمول این اصل کلی الاهی و قرآنی است که بطلان و نادرستی در حریم قرآن، نه در گذشته و نه در آینده، راه ندارد. بدیهی است در چنین صورتی، اسناد فعل به رسول الله ﷺ و او را مولد و تولیدکننده قرآن دانستن، با مقام فنای آن حضرت منافات دارد؛ زیرا فانی محض نسبت به باقی، پیرو خالص و قابل صرف بوده و تمام امور به باقی که بقای او به ذات خود باشد، منتهی می‌شود؛ و نزول قرآن بر قلب، گوش و چشم و جریان آن بر زبان آن حضرت، چیزی جز رسالت امینانه حضرت حق نیست و نه هیچ چیز دیگری؛ و این مظهریت و مجرای فیض حق بودن، خود بزرگ‌ترین شرافت است. این که رسول الله ﷺ جز به آنچه که خدا بر قلب، چشم و گوش او نازل کرده است، سخن نگوید؛ بر زبان جاری نسازد...؛ و این همان توحید محض است (همو، ۱۳۸۸: ۱۸۸).

رسوایه ﷺ که پیام آور برتر الاهی است، در وجه الاهی فانی می‌شود؛ بلکه خود از



لحاظ دیگر وجه الهی است که هیچ اثری جز پذیرش و توجه تام و دریافت و ضبط کامل و دقیق که هیچ گونه دگرگونی و تغییری ندارد (نیست) (همو، ۱۳۸۸: ۱۸۹) نتیجه این که:

الف) مبدأ وحی خداست، نه رسول؛

ب) وحی از مبدأ تا مقصد که سمع مردم است، معصوم از خطا است؛

ج) با نفی تحریف، مجالی بر طرح دیدگاه‌هایی چون این جهانی دانستن وحی، تفسیر بیانی، تفسیر ادبی، طرح مباحث هرمنوتیک، تجربه نبوی... نخواهد بود؛

د) بر خلاف تحلیل گران نوین، انسان توان درک حقایق و حیانی و تحصیل معرفت و حیانی را دارد.

۳. تحلیل عقلی در اثبات عصمت وحی

ایشان با عنایت به این که چه بسا مفسران نوین وحی، تحلیل قرآنی از وحی را دلیل درون دینی تلقی نموده، آن را نپذیرند، با تمسک به عقل فلسفی می‌گویند: عصمت وحی و صیانت آن از هر گونه خلاف را عقل فلسفی بر پایه بدیهیات اولی از راه تحلیل یا ترکیب، استدلالی قطعی می‌داند (جوادی، ۱۳۸۸: ۲۷۹). در تحلیل عقلی، ملکه عقلی بدون شهود میسر نیست، قوه خیال و قوه فهم، بندی برای عاقله و رهزنی برای عقل هستند؛ انسان در نشئه وهم و خیال، یافته‌های خود را بر یافته‌های عقل عرضه می‌کند و آن را مشوب می‌سازد. این تفکر مشوب، آمیخته با جهل، سهو و نسیان خواهد بود؛ ولی اگر در حرم عقل ناب به سر برد، از دسترس وهم و خیال رهیده، معصوم خواهد بود؛ زیرا در حرم عقل، جا برای شیطنت و وسوسه نیست: نه شیطان درونی وهم و خیال راه دارد و نه شیطان بیرونی یعنی ابلیس؛ زیرا تجرد ابلیس، مانند وهم و خیال در سقفی مادون سقف عقل محض است. در دستگاه تجرد محض و در دستگاه تجرد تام عقلی، نه وهم و نه خیال، به عنوان رهزن درون راه دارد و نه ابلیس که رهزن بیرون است؛ چون او گفته: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (اعراف/۱۶)؛ ... اما اگر کسی خود صراط مستقیم بود، راه نفوذ شیطان را سد و او را طرد کرده و از آسیب وسوسه و دسیسه و مانند آن، مصون

است (جوادی، ۱۳۷۴: ۸/۹).

ایشان می‌افزاید: به لحاظ عقل نظری، یعنی قوه‌ای که به وسیله آن، انسان از عالم بالا متأثر می‌شود، بدان گونه که عقل او یعنی عقل مدعی نبوت به مرتبه عقل مستفاد از عقل فعال برسد و آن را از قوه به فعل درآورد و در نیل و رسیدن به مطلوب علمی او را قوه حدسی حاصل شود که: «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» (نور/۳۵)...؛ پس اگر عقل نظری انسان بدان حد از تلقی و دریافت رسد، قوه متخیله و حس مشترک او از آن عقل پیروی و تقلید کند (طوسی، ۱۳۸۳: ۳/۳۴۰)؛ و معارف الاهی و محتوای عقلی را با عقل مستفاد دریابد و ملک امین و حامل وحی الاهی را ببیند و سخن منظم و مرتبش را که بر او فرود می‌آورد، با قوه تخیل و حس مشترک خود بشنود (جوادی، ۱۳۸۴: ۴/۲۲۷-۲۲۸).

«عقل مستفاد» به جهت دوام حضور و شدت و قوت شهودش، در برابر عقل فعال، هیچ مجالی برای فراموشی یا سهو و خطا ندارد. پس آنچه را که عقل فعال به اذن پروردگار توانا خوانا کرد، فراموش نمی‌کند. به بیان ابن‌سینا: «انبیا از هیچ رو دچار خطا یا سهو نمی‌شوند» (ابن‌سینا، ۱۴۱۸: ۴۸۹-۴۸۸).

۴. اثبات سنخیت بین مبدأ، واسطه و گیرند وحی

ایشان با توجه به مبنای مفسران نوین وحی که بشر بودن رسول را دلیل اثبات ادعای خود قرار دادند، می‌فرماید: شکی نیست که هم معارف و علم و اخبار غیبی که قرآن حاوی آن‌هاست، مجرد از طبیعت و ماده‌اند، و هم حضرت جبرئیل علیه السلام؛ ممکن نیست این امور مجرد از ماده و منزّه از تنگنای طبیعت، بر قلب صنوبری یا بر مغز مادی فرود آیند...؛ هرگز نمی‌توان این نزول را امر مادی دانست و آن همه نازل‌شونده را مادی پنداشت. پس قلب که محل تجلی آن علوم و حاملان آن معارف است، یقیناً مجرد است (جوادی، ۱۳۸۴: ۲۳-۲۲/۱). از این رو، بشر بودن نمی‌تواند دلیل عدم دسترسی به وحی باشد.

ایشان در بیان دیگری می‌فرماید: تنزل قرآن به صورت تجلی است، نه تجافی؛ لذا در عین حال که نازل شد و در دست همگان قرار گرفت، اصل او در نزد متکلم و معلم آن یعنی خداوند که «عَلَّمَ الْقُرْآنَ» (الرحمن/۲) است، به همان وجود بسیط و مجرد کامل



موجود است؛ که آن مرحله اصلی، به منزله ام‌الکتاب بوده و این مرحله فرعی به آن اصل مرتبط و متکی است و همگان را به مقام محجوب راه نیست؛ زیرا ﴿إِنَّهُ لَفُرْقَانٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (وقعه/۷۷-۷۹) (جوادی، ۱۳۸۴: ۴۷۴/۱؛ جوادی، ۱۳۷۴: ۴۶-۴۴/۱).

۵. توقیفیت الفاظ وحی

ایشان با بیان تحلیل نقدگونه مفسران نوین درباره الفاظ قرآن، به پاسخ آن مبادرت ورزیده می‌گویند: درباره نزول وحی الاهی، بحثی مطرح است و آن این که در حلقهات سلسله عقل، هماهنگی آحاد آن لازم است، در حالی که بین معنای حقیقی و لفظ اعتباری، پیوند تکوینی برقرار نیست. لذا گاهی همان حقیقت تکوینی به صورت عربی ظهور می‌کند و زمانی به صورت عبری و وقتی نیز به زبان سریانی و... درمی‌آید....

چگونه یک حقیقت تکوینی به صورت امر اعتباری، ظهور می‌نماید؟ پاسخ، آن است که هماهنگی حلقهات سلسله علل و درجات یک واقعیت منزل لازم است، ولی انسان همواره حقایق معقول را از عقل به موطن مثال، متصل تنزل می‌دهد؛ و از آن جا به صورت یک فعل اعتباری یا قول اعتباری، در موطن طبیعت پیاده می‌کند.

تمام تحلیل‌های علمی از حقایق بسیط عقلی، با گفتن یا نوشتن همان تنزل امر عقلی تکوینی به لباس امر اعتباری است؛ زیرا خصیصه انسان آن است که به منزله حس مشترک بین تکوین و اعتبار می‌باشد. خواه در قوس صعود که همواره در اثر ارتباط با امر اعتباری از راه خواندن یا شنیدن به وجود ذهنی آن امور تکوینی راه می‌یابد و از آن جا به موطن عقلی آنان بار می‌یابد؛ و از اعتبار می‌رهد و به تکوین صرف می‌رسد.

بر اساس مطالب پیش گفته، ایشان الفاظ و حروف وحی را توقیفی دانسته، می‌گویند:

تعبیری وجود دارد که بیان می‌کند خداوند متعال، قرآن را به صورت عربی قرار داده، نه این که او معانی صرف و مفاهیم محض و بدون لفظ را به قلب رسول الله ﷺ القا کرده؛ آن گاه خود رسول الله ﷺ از نزد خویش، الفاظ خاصی را برای آن معانی وضع و جعل می‌کرد؛ همان گونه که آیه ﴿سَتَقْرَأُكَ فَلَا تَنسَى﴾ و آیه ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (آل عمران/۱۶۴) و آیه ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ

الْمُرْسَلِينَ﴾ (نمل/۹۱ و ۹۲) به این توجه می‌دهد که خداوند سبحان همان الفاظ و عبارات خاص را که پیامبر موظف به قرائت همان‌هاست، برای رسولش اقرا کرده و خواننده تا فراموش نکند. همه این الفاظ در مدار الفاظ و کلمات قرآنی است؛ با قطع نظر از معنا و مفهوم. بنابراین چون اقرا و خواندن قرآن، به طور مستقیم از ناحیه پروردگار است، به یقین الفاظ و کلمات آن نیز از ساحت او خواهد بود (جوادی، ۱۳۸۸: ۱۲۲-۱۲۴). پس قرآن، کلام الاهی است که قابل خواندن و شنیدن بوده و خداوند همه اجزا و جزئیات آن را ایجاد کرده است (جوادی، ۱۳۸۸: ۱۱۹؛ و ۱۳۷۴: ۱/۳۲۴).

ایشان معتقد است که وحی از معبر جامع تکوین و اعتبار، تنزل می‌یابد؛ و تکلم و کتابت وحی از اسماء فعلیه خدای سبحان است، نه ذاتیه؛ اوصاف فعلیه را از مقام فعل انتزاع می‌کنند، نه از ذات و فعل خداوند سبحان.

در جریان انزال، کلام و تنزیل کتاب، آمیخته از تکوین و اعتبار است؛ و این هر دو کار نیز مخصوص ذات اقدس الاهی است؛ و احدی را کمترین اثری در این فعل نیست. چنان که فرمود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٍّ حَكِيمٌ﴾ (زخرف/۴۳)؛ یعنی ایجاد و تنزیل وحی به لباس عربی مبین نیز کار خدای متعال است؛ نه آن که فقط معنای کلام الاهی در قلب پیامبر ﷺ تنزل یافته باشد، سپس آن حضرت با انتخاب خودش الفاظی را به عنوان لباس آن معارف قرار داده باشد؛ وگرنه آن الفاظ، خصوصیت اعجاز نمی‌یافت (جوادی، ۱۳۸۴: ۱/۲۴۶-۲۴۷).

بر این اساس، استاد معتقد است که «تنزل هر آیه‌ای از مقام بساطت عقلی به نشئه کثرت حسی، بدون ترقی نفس مطهر دریافت‌کننده وحی، از عالم حس به عالم عقل محض نمی‌باشد...؛ نتیجه آن که تمام آیات قرآن از مبدأ غیبی تنزل یافت و به روح پاک پیامبر رسید: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ (شعراء/۱۹۳-۱۹۴)؛ و همچنین روح مطهر رسول اکرم ﷺ تمام آیات را با ترقی به مقام عقل محض از نزد خدای سبحان تلقی نمود: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (نمل/۶) (جوادی، ۱۳۸۴:

۲۵۱-۲۵۰/۱).



۶. مراتب فهم وحی

ایشان اصل تفسیر دنیایی و تاریخ‌نگرانه به قرآن را مردود دانسته، می‌فرماید: گروهی صرف دانستن عربی را برای فهم قرآن، کافی انگاشتن و افراد عادی را بدون استاد و راهنما برای فهم معانی قرآن، صالح پنداشتن و نیاز به علم تفسیر را انکار کردند، همه این‌ها اوهام و منسوج و منسوخ است (همو، ۱۳۸۱: ۸۳).

زیرا خدای سبحان این کتاب را از مبدأ الهی تا پایان نزول، در کسوت حق و در صحبت حقیقت قرار داد تا به جایگاه اصیل خود که قلب انسان کامل و محقق در آن و متحقق به آن [است] فرود آید: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ﴾ (اسراء/۱۰۵) و ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ (شعراء/۱۹۳-۱۹۴)؛ و قبل از آن که به قلب مبارک انسان کامل نزول کند و از آن جایگاه پاک به دیگران منتقل شود، ادراک معارف آن بلاواسطه میسور انسان‌های عادی نیست؛ چون هر قلبی ظرفیت خاص به خود دارد و هرگز نمی‌تواند قرآن را که به تعبیر الهی قول سنگین و وزین است، «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» (مزل/۵) تحمل کند.

از این جهت، پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله که مظهر تام خداوند است، سمت تعلیم قرآن و تبیین معارف آن را دارد؛ لذا حضرت حق رسول اکرم صلی الله علیه و آله را به عنوان معلم کتاب و حکمت و مبین قرآن کریم معرفی نمود: «كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ...» (بقره/۲۵۲) (همو، ۱۳۸۴: ۱۷/۱ و ۱۳۷۴: ۱/۳۲۴). خداوند متعال، تمام معارف و حقایق قرآن از تفسیر، تأویل، ظاهر، باطن و مانند آن را به رسول الله صلی الله علیه و آله که امین او و امین وحی اوست، آموزش داد (جوادی، ۱۳۸۸: ۱۱۹). ایشان برای تبیین معنای فوق می‌گوید: سخن گفتن قرآن کریم به زبان فطرت انسان‌ها و عمومی بودن فهم آن، بدین معنا نیست که بهره همگان از این کتاب آسمانی یکسان است. معارف قرآنی، مراتب فراوانی دارد؛ و هر مرتبه آن، بهره گروهی خاص است. کتاب خدا شامل چهار مرتبه عبارت، اشاره، لطایف و حقایق است؛ عبارت آن برای عموم مردم، اشاره برای خواص، لطایف برای اولیا، و حقایق از آن انبیا است. هر کس به میزان شکوفایی فطرت اصیل خود، از قرآن بهره می‌برد تا به «مقام مکنون» آن، منتهی شود. مقامی که تنها پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل البیت آن حضرت علیهم السلام به آن راه دارند

(جوادی، ۱۳۸۱: ۸۳). پیامبر نیز در شأن و منزلتی است که هیچ عالمی را یارای نزدیکی به ساحت او نیست. او بر همه دانشمندانی که در معرض اشتباه و فراموشی اند، سلطنت و چیرگی دارد (همو، ۱۳۸۸: ۱۲۲؛ و ۱۳۸۸: ۱/۳۹).

۷. تسمیه کلام الاهی به کتاب و قرآن

ایشان درباره تجربه دانستن وحی می‌گویند: در میان آیات قرآن کریم، یک دسته از آیات وجود دارد که آشکارا دلالت دارند بر این که آنچه در برابر ما و ما در برابر آن هستیم، کتاب الاهی است که از ناحیه پروردگار عالم است؛ و درست است گفته شود که آن کتاب خداست؛ و استناد به ذات احدی داشته، به گونه‌ای که هیچ سهمی برای غیر او در هیچ ضلعی از اضلاع ثلاثه آن (لفظ، معنا و تألیف) وجود ندارد. این آیات عبارتند از: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ» (بقره/۲)؛ «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ» (یونس/۱)؛ «كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ» (هود/۱)؛ و «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ» (رعد/۱)؛ و آیاتی دیگر (بقره/۱۷۶؛ آل عمران/۳ و ۷؛ نساء/۱۰۵ و ۱۱۳). نتیجه این که آنچه در دست مسلمانان است و آن‌ها مأمور تمسک به آن‌ها هستند، همان کتاب الاهی است.

علاوه بر آیات پیش گفته، گروهی از آیات نیز دلالت دارد که آنچه در دست مسلمانان است، همانا قرآن است و آن چیزی است که خداوند عالم، نازل فرموده است؛ مثل «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء/۹)؛ «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ» (اسراء/۸۸)؛ «وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (انعام/۱۹؛ نمل/۶؛ الرحمن/۱-۳؛ انسان/۲۳؛ و طه/۱۱۳)؛ و... (جوادی، ۱۳۸۸: ۱۱۶). پس اولاً حقیقتی که به بهترین و استوارترین راه‌ها، هدایت و راهنمایی می‌کند، قرآن است؛ یعنی چیزی که خوانده و شنیده می‌شود. ثانیاً خداوند آن را نازل کرده است. ثالثاً هیچ ارتباط و استنادی به غیر خداوند ندارد (همو، ۱۳۸۸: ۱۱۶).

جمع‌بندی و برآیندها

الف) وحی از آغاز نزول با دو رویکرد اثباتی و نفی‌رو بود. مفسران نوین وحی یا مسلمان بودند یا غیرمسلمان، و هر کدام یا اصل نزول و یا کیفیت نزول و وقوع آن بر

بشر را نفی می کردند.

ب) مفسران نوین مسلمان نیز با دو رویکرد سنتی و نوین، وحی را انکار می کردند. مفسران نوین وحی که از قرن هفده میلادی به وجود آمدند، جنبه ماوراءالطبیعی بودن وحی را می پذیرند، اما تکوّن وحی بر اساس اسباب طبیعی را رد می کنند. به عبارتی، منکر نزول و تحقق نزول وحی بر انسان بوده، نظریه تجربه دینی را مطرح می کنند.

ج) استاد، وحی را واجد حقیقت قدسی و ماهیت فراروانشناختی می داند. در اندیشه ایشان، وحی از سنخ علم حضوری بوده، قرین ادراک کامل و یقین برای دریافت کننده است. بنابراین خداوند قرآن را به نور و تبیان حقایق که خود مبین است، معرفی نموده است. انسان هم توان درک حقایق و حیانی و تحصیل معرفت و حیانی را دارد.

بر این اساس، در دستگاه وحی شناسی ایشان:

۱. مبدأ وحی، خداست، نه رسول؛ پیامبر ﷺ در نزول وحی مجرای فیض است؛ و در نتیجه، استناد وحی به رسول باطل بوده، با مقام وجه‌اللهی و فانی فی‌الله بودن حضرت، در تعارض است.

۲. آنچه در دست مسلمانان است و آن‌ها مأمور تمسک به آن هستند، کتاب‌الاهی است که الفاظ و حروفش توقیفی است؛ و پیامبر، مأمور به قرائت آن است.

۳. وحی از مبدأ و مقام تعلم و تحقق تا مقصد که مقام تعلیم و سماع مردم است، معصوم از خطا است؛ زیرا اولاً قرآن مهتدی بالذات و هادی ذاتی است؛ ثانیاً دریافت وحی از باب علم لدنی است که بی واسطه از خداوند دریافت می شود؛ و ثالثاً پیامبر ﷺ فراتر از عالم وهم و خیال یعنی در تجرد تام عقلی، وحی را دریافت کرده است.

۴. با نفی تحریف قرآن، برای طرح نظریاتی چون این جهانی دانستن وحی، تفسیر بیانی، تفسیر ادبی، طرح مباحث هرمنوتیک، و تجربه نبوی، مجالی نخواهد بود.

منابع

۱. نهج البلاغه (۱۳۷۷)، انتشارات دانشگاه تهران، تصحیح عزیزالله جوینی، بی‌جا.
۲. کیسلر، نورمن ال. (۱۳۷۵)، فلسفه دین، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، انتشارات حکمت، تهران، بی‌جا.
۳. ابن سینا، حسین (۱۴۱۸)، الالهیات من کتاب الشفاء، تحقیق آیت‌الله حسن‌زاده آملی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم، بی‌جا.
۴. ابن فارس، ابوالحسن احمد (۱۴۱۱)، معجم مقاییس اللغة، دارالجلیل، بیروت.
۵. یارپور، ایان (۱۳۷۴)، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چاپ دوم.
۶. پترسون، مایکل، و دیگران (۱۳۷۶)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه نراقی و سلطانی، راه نو، تهران، چاپ اول.
۷. پل تلیخ (۱۳۷۵)، پویایی ایمان، ترجمه حسین نوری، انتشارات حکمت، تهران، چاپ اول.
۸. جرجانی، سید شریف علی (۱۳۷۰)، شرح مواقف، منشورات الشریف الرضی، قم، بی‌جا.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۴)، تفسیر موضوعی قرآن مجید، مرکز نشر اسراء، قم، چاپ اول.
۱۰. ———، (۱۳۸۱)، دین‌شناسی، تحقیق محمدرضا مصطفی‌پور، مرکز نشر اسراء، چاپخانه جامعه مدرسین، چاپ اول.
۱۱. ———، (۱۳۸۴)، سرچشمه اندیشه، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
۱۲. ———، (۱۴۰۹)، وحی و رهبری، چاپخانه علامه طباطبایی، بی‌جا، چاپ اول.
۱۳. ———، (۱۳۸۴)، نزاهت قرآن از تحریف، تحقیق علی نصیری، مرکز نشر اسراء، قم، چاپ اول.
۱۴. ———، (۱۳۸۸)، وحی و نبوت، تحقیق مرتضی واعظ جوادی، مرکز نشر اسراء، قم، چاپ اول.
۱۵. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴)، الصحاح، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ سوم.
۱۶. راغب اصفهانی، حسن بن محمد (۱۳۸۶)، غریب الفاظ القرآن، تحقیق صفان ادنان داودی، الدار الشامیه، بیروت.
۱۷. ویلانت، رتراود (۱۳۸۳)، جریان‌شناسی تفاسیر قرآن در دور معاصر، آئینه پژوهش، سال پانزده، شماره ۲.



۱۸. رشید رضا، سید محمد (بی‌تا)، **الوحی المحمدي**، انتشارات الزهراء، بی‌جا.
۱۹. رود، توماس جی (بی‌تا)، **پل تبلیغ**، ترجمه فروزان راسخی، انتشارات گروس، تهران، چاپ اول.
۲۰. زرقانی، محمد عبدالعظیم (۱۴۰۸)، **مناهل العرفان فی علوم القرآن**، دارالفکر، بیروت.
۲۱. بوست، ژرژ (۱۸۹۴)، **قاموس کتاب مقدس**، چاپخانه امریکایی بیروت، بی‌جا.
۲۲. سبحانی، جعفر (۱۴۱۲)، **الالهیات علی هدی الکتاب و السنة و العقل**، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، قم، چاپ دوم.
۲۳. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸)، **بسط تجربه نبوی**، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، بی‌جا.
۲۴. _____، (۱۳۷۲)، **فربه تر از ایدئولوژی**، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، بی‌جا.
۲۵. _____، (۱۳۸۱)، **اسلام وحی و نبوت**، مجله آفتاب، اردیبهشت، شماره ۱۵.
۲۶. شبستری، محمد (۱۳۷۵)، «**پلورالیسم دینی**»، مجله کیان، سال پنجم، شماره ۲۸، شماره مسلسل پنجم، ۲.
۲۷. طباطبایی، محمدحسین (بی‌تا)، **قرآن در اسلام**، انتشارات طلوع، بی‌جا، بی‌جا.
۲۸. _____، (بی‌تا)، **وحی یا شعور مرموز**، با مقدمه و پاورقی ناصر مکارم شیرازی، انتشارات دارالفکر، قم، بی‌جا.
۲۹. عبده، محمد (۱۴۱۴)، **رساله التوحید**، دارالشروق، بیروت.
۳۰. غزالی، ابوحامد محمد (۱۹۹۳) **المنقذ من الضلال**، مقدمه علی بوملحم، دار و مکتبه الهلال، بیروت، چاپ اول.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۵)، **ترتیب کتاب العین**، انتشارات اسوه، تهران.
۳۲. قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۸۱)، **وحی و افعال گفتاری**، صدف، قم، چاپ اول.
۳۳. کیسلر، نرمن (۱۳۸۴)، **فلسفه دین**، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، نشر حکمت، بی‌جا.
۳۴. لاهوری، اقبال (بی‌تا)، **احیای فکر دینی در اسلام**، چاپ آفتاب، رسالت قلم، بی‌جا، بی‌جا.
۳۵. مجتهد شبستری، محمد، **سلسله مقالات فرائد نبوی از جهان**، سایت اینترنتی دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۳۶. مطهری، مرتضی (۱۳۵۷)، **ختم نبوت**، انتشارات حکمت، قم، چاپ اول.
۳۷. معرفت، محمدهادی (۱۴۱۶)، **التمهید فی علوم القرآن**، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ ۲.
۳۸. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳)، **اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات**، تصحیح مهدی محقق، دانشگاه تهران و مک‌گیل، تهران، بی‌جا.

۳۹. متگمري، وات (۱۳۷۷)، محمد، پیامبر سیاستمدار، ترجمه اسماعیل ولیزاده، انتشارات کتابفروشی اسلامی، تهران، بی‌چا.
۴۰. میشل، توماس (۱۳۷۷)، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، مرکز مطالعات ادیان، قم، چاپ اول.
۴۱. نعمانی، شبلی (۱۳۳۲)، سوانح مولوی رومی، ترجمه محمدتقی فخر گیلان، انتشارات بینا، تهران، بی‌چا.
۴۲. وجدی فرید (۱۳۹۹)، دائرةالمعارف القرن الرابع عشر، دارالفکر، بیروت، بی‌چا.
۴۳. ویلانت، رتراود (۱۳۸۳)، جریان‌شناسی تفاسیر قرآن در دور معاصر، آئینه پژوهش، سال پانزده، شماره ۲.
۴۴. هاکس، جیمز (۱۳۷۷)، قاموس کتاب مقدس، افست بیروت، نشر اساطیر، بی‌چا.
۴۵. هوردن، ویلیام (۱۳۶۸)، راهنمای ال‌هایات پروتستان، ترجمه ط. میکائیلیان، شرکت انتشارات علمی - فرهنگی، تهران، بی‌چا.
۴۶. هیک، جان (۱۳۸۱)، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، انتشارات بین‌المللی الهدی، تهران، چاپ اول.
۴۷. یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۰)، روان‌شناسی و دین، ترجمه فؤاد روحانی، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران، بی‌چا.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

