

نزول وحی قرآن بر پیامبر اسلام از منظر امام خمینی (س)

عبدالمجید طالب تاش^۱

چکیده: خداوند سبحان بر پیامبر اسلام وحی فرستاد همچنان که بر پیامبران پیش از ایشان وحی فرستاده بود. چگونگی نزول وحی بر پیامبر اسلام یکی از سؤالات حائز اهمیت در حوزه علوم قرآنی است. این پژوهش به روش کتابخانه‌ای، دیدگاه امام درباره چگونگی وحی بر رسول اکرم را بررسی نموده و تفاوت آن را با دیدگاه‌های دیگر بررسی کرده است. روشن شد که دیدگاه امام خمینی با دیدگاه رایج در میان علمای علوم قرآنی تفاوت دارد و به دیدگاه ابن خلدون درباره چگونگی ارتباط وحیانی پیامبر نزدیک است؛ اما امتیازهایی در دیدگاه امام یافت شد. بر اساس دیدگاه امام خمینی، پیامبر اسلام با رهایی از جلباب بشری، در افق اعلی حضور می‌یابد و جبرئیل امین، وحی قرآن را بر قلب مبارک ایشان القا می‌کند. بر این اساس، دیگر انسان‌ها راهی برای اتصال به عالم غیبی ندارند؛ در نتیجه حقیقت وحی و آنچه در عالم علوی برای رسول الله اتفاق می‌افتد را درک نمی‌کنند. از این رو تعبیرهایی که درباره چگونگی حالت وحیانی به ما رسیده، ظواهری در خور فهم ما انسان‌های گرفتار در عالم طبیعت است که با حقیقت وحی که در عالم ملکوت رخ داده است فاصله دارد.

کلیدواژه‌ها: نزول قرآن، وحی، پیامبر اسلام، امام خمینی، علمای علوم قرآنی

(۱) بیان مسأله

بر اساس بیان قرآن، خداوند بر پیامبر اسلام وحی کرده همچنان که بر پیامبران پیش از ایشان نیز وحی کرده است: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ

۱. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج
E-mail: talebtash@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۲/۲۶

پژوهشنامه متین/سال هفدهم/شماره شصت و هشت / پاییز ۱۳۹۴/صص ۱۱۰-۹۱

زُبُوراً وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (نساء: ۱۶۴ - ۱۶۳) «ما همچنانکه به نوح و پیامبران بعد از او، وحی کردیم، به تو [نیز] وحی کردیم؛ و به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط و عیسی و ایوب و یونس و هارون و سلیمان [نیز] وحی نمودیم، و به داوود زبور بخشیدیم. و پیامبرانی [را فرستادیم] که در حقیقت [ماجرای] آنان را قبلاً بر تو حکایت نمودیم؛ و پیامبرانی [را نیز برانگیخته‌ایم] که [سرگذشت] ایشان را بر تو بازگو نکرده‌ایم. و خدا با موسی آشکارا سخن گفت.»

بیان آیات و روایات درباره چگونگی ارتباط و حیانی پیامبر اسلام و نحوه نزول وحی بر ایشان حاکی از این است که نزول قرآن بر پیامبر اسلام به وسیله جبرئیل و در افقی برتر از عالم طبیعت صورت می‌گرفت (حجتی ۱۳۶۸: ۳۲). اما این مسأله که جبرئیل چگونه بر پیامبر اسلام فرود می‌آمد؟ و پیامبر اسلام در چه حالتی وحی قرآن را دریافت می‌کرد؟ و ارتباط و حیانی پیامبر اسلام از چه مکانیسمی برخوردار است؟ از جمله مسائلی است که محل برخورد آرا و اندیشه‌های عالمان مسلمان قرار گرفته و دیدگاه‌های مختلفی پیرامون آن مطرح شده است. امام خمینی در مسأله چگونگی نزول قرآن بر پیامبر، تأمل بسیار داشته و نظرات بدیعی ارائه کرده است. این نوشتار با مراجعه به آثار شفاهی و کتبی بر جای مانده از ایشان به بررسی و تحلیل دیدگاه امام در این زمینه پرداخته است.

۲) محل نزول قرآن

در فرآیند نزول قرآن، به استناد آیات قرآن که می‌فرماید: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (شعراء: ۱۹۴-۱۹۳) ظرف دریافت قرآن کریم قلب رسول الله بوده (طبرسی ۱۴۱۴ ج ۷: ۳۲۱)؛ که الفاظ و معانی قرآن به ایشان القا شده است (طباطبایی ۱۳۶۳ ج ۱۵: ۴۴۸). از این رو امام خمینی بر اساس بیان قرآن، محل نزول قرآن را قلب پیامبر معرفی می‌کند؛ لکن یادآوری می‌نماید که ابعاد این قضیه و ماهیت نزول قرآن بر قلب رسول الله در لیلۃ القدر برای ما روشن نیست و در ابهام الی الابد مانده است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۷: ۴۸۹). از نظر ایشان چگونگی نزول قرآن بر قلب پیامبر یکی از رازهای ناگشودنی نظام هستی است؛ لذا چنین می‌گوید:

کیفیت نزول قرآن و قضیه چه بوده است و روح الامین در قلب آن حضرت
قرآن را نازل کرده است و از طرفی خدا آنرا نازل کرد فی لیلۃ القدر این نزول

قرآن در قلب پیغمبر در لیلۃ القدر کیفیتش چیست؟ باید بگویم غیر از خود رسول اکرم و آنهایی که در دامن رسول اکرم بزرگ شدند و مورد عنایت خدای تبارک و تعالی، عنایات خاص او بودند، برای دیگران مطلقاً در حجاب ابهام است که مسأله تنزّل چی است، نزول در قلب چی است، روح الامین چی است، کیفیت وارد شدن روح الامین با قرآن در قلب رسول الله چی است، «لَيْلَةُ الْقَدْرِ» چی است؟ اینها مسائلی است که به نظر سطحی یک مطالب آسانی است، و گاهی هم یک حرفهایی گفته شده است؛ لکن به شما عرض کنم کیفیت نزول قرآن در ابهام باقی مانده است برای امثال ما، و کیفیت نزول ملائکة الله در لیلۃ القدر و ماهیت لیلۃ القدر (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۷: ۴۹۰-۴۸۹) آنچه که ما از بعثت می‌توانیم بفهمیم برکاتی است که از این پدیده حاصل شده است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۸: ۴۰۸).

امام دلیل این مسأله را در نوع ارتباط و حیاتی میان پیامبر و فرشته وحی جستجو می‌کند که در افقی فراتر از افق قابل دسترسی برای انسان‌های معمولی محقق می‌شود؛ لذا درک چگونگی حقیقت نزول قرآن بر پیامبر را برای دیگران را ناممکن می‌داند. از این رو توصیه می‌کند پس از این که دانستیم دستان از قلّه وحی کوتاه است می‌بایست تلاش کنیم تا اندازه‌ای که در وسع ما هست به مقصدی که انبیا داشتند نزدیک شویم (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۹: ۲۲۴).

مبنای این دیدگاه، به نوع اعتقاد ایشان درباره چگونگی نزول قرآن از لوح محفوظ به قلب رسول الله برمی‌گردد که با دیدگاه رایج میان علمای علوم قرآنی که معتقدند جبرئیل قرآن را یک بار به آسمان دنیا تنزل داد سپس طی ۲۳ سال به صورت تدریجی بر پیامبر نازل کرد ناسازگار می‌نماید (ر.ک: زرکشی ۱۳۹۱ ج ۱: ۲۲۰؛ امام خمینی ۱۳۸۰: ۳۴۴)؛ طبق دیدگاه رایج، گویا قرآن متنی از قبل نوشته شده است که در لوح محفوظ وجود دارد و فرشته وحی ابتدا آن را به صورت یک کتاب از لوح محفوظ به آسمان دنیا تنزل می‌دهد و طی بیست و سه سال به تدریج بر ایشان نازل می‌کند؛ در نتیجه گویا فرشته وحی کتابی مادی را از لوح محفوظ تا بیت العزّه فرود آورده، و گویا پیامبر برای دریافت آن از زمین خارج نمی‌شود؛ بلکه همچنان که دو نفر در این دنیا با یکدیگر سخن می‌گویند جبرئیل هم با پیامبر سخن می‌گوید. طبری می‌گوید:

حدثنا أبو کریب قال، حدثنا أبو بکر بن عیاش، عن الأعمش، عن حسان بن
أبی الأشرس عن سعید بن جبیر، عن ابن عباس قال: أنزل القرآن جملة من

الذکر فی لیلۃ أربع وعشرين من رمضان، فجعل فی بیت العزّة (طبری ۱۴۱۲ ج ۲: ۸۵).

سیوطی همین نقل را از طریق حاکم و ابن ابی شعبه که به ابن عباس نسبت داده‌اند می‌آورد که می‌گوید:

قرآن از ذکر جدا شد و در بیت العزّه آسمان دنیا نهاده شد؛ پس جبرئیل آن را به تدریج بر پیامبر فرود می‌آورد (سیوطی ۱۳۶۳ ج ۱: ۱۵۴).

هر چند طرفداران این دیدگاه به فرآیندی مادی برای نزول قرآن قائل نیستند؛ لکن پیامد این طراحی، به گونه‌ای است که برای قرآن، ساختاری مادی نمایان می‌سازد که جبرئیل آن را کوچک‌سازی کرده و نازل نموده است. زرکشی گزارش می‌کند که برخی از علمای علوم قرآنی گفته‌اند که حروف قرآن پیش از نزول، در لوح محفوظ مستقر بوده و هر حرفی از آن به اندازه کوه قاف بزرگ است (زرکشی ۱۳۹۱ ج ۱: ۲۲۹). اما هندسه فکری امام خمینی درباره چگونگی نزول وحی بر پیامبر با این دیدگاه رایج هماهنگی کامل ندارد؛ چرا که ایشان هر چند با دو بار نزول قرآن یعنی نزول دفعی و نزول تدریجی مخالفتی ندارد؛ لکن هندسه فکری خودش را بر اساس روایت استناد داده شده به ابن عباس که نزول دفعی قرآن را بیت العزّه معرفی کرده طراحی نمی‌کند؛ بلکه اندیشه خود را بر اساس روایتی تبیین می‌کند که از امام صادق علیه السلام در دست است که درباره نزول دفعی و نزول تدریجی قرآن فرمود:

إنما أنزل القرآن فی طول عشرين سنة؟ فقال إنه نزل جملة واحدة فی شهر رمضان إلى البيت المعمور، قرآن در طول بیست سال نازل شد؟ سپس فرمود:
الته در ماه رمضان به یک باره به بیت المعمور نازل گشت (قمی ۱۳۶۷ ج ۱: ۶۶).

امام همانطور که گفته شد بیت المعمور در این روایت را تحلیل معنوی می‌کند و آن را قلب رسول الله و مرتبه‌ای از مراتب عالم علوی می‌داند (ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۰: ۳۴۴). ایشان می‌فرماید: «به مقام قلب به سر بیت المعمور، که مقام تجلی فعلی اسم اعظم است توجه نمایند (امام خمینی ب ۱۳۸۱: ۶۶).

از این رو درباره چگونگی دریافت وحی قرآن، علاوه بر نزول جبرئیل، نوعی عروج روحی هم برای پیامبر قائل است. ایشان می‌گوید:

قرآن همه مسائل را دارد؛ لکن آن کسی که ادراک می‌کند اِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِّطَ بِهِ است. قرآن را آنکه مخاطبش است می‌فهمد؛ و معلوم است آن کسی که «مَنْ خُوِّطَ بِهِ» است و قرآن را می‌فهمد، آن مرتبه‌ای از قرآن است که: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، «نَزَلَ عَلَى قَلْبِهِ» این را غیر از خود او نمی‌تواند مشاهده کند. قضیه، قضیه ادراک عقلی نیست، قدم برهان نیست، قضیه مشاهده است، آن هم «مشاهده غیبیه». مشاهده با چشم نیست، مشاهده با نفس نیست، مشاهده با عقل نیست، با قلب نیست. آن قلبی که قلب عالم است، قلب نبی، مشاهده با اوست، دریافته، لکن نمی‌تواند بیان کند؛ مگر در لفافه امثله و الفاظ، به یک آدمی که کور است چطور شما می‌توانید بفهمانید که نور چیست؟ با چه زبانی، با چه حرفی؟ جز این است که می‌گویید نور یک چیزی [است که] روشن می‌کند؟ آدمی که ندیده است نور را، چطور آن کسی که نور را دیده می‌تواند به او افهام کند؟ جز اینکه عقده در لسانش هست؛ و این عقده برای این است که طرف، عقده در گوشش است؛ آن عقده‌ای که در لسان انبیا بود، پیغمبر اکرم عقده‌اش از همه بیشتر بود، برای اینکه آنچه او یافته بود، آنچه از قرآن در قلب او نازل شده بود، برای چه کسی بیان بکند، مگر آنکه رسیده [باشد] به مقام ولایت تامه. شاید یکی از معانی ما أَوْذَى نَبِيٍّ مِثْلَ مَا أَوْذَى - اگر وارد شده باشد از رسول الله - این باشد که یک آدمی که آنچه را باید برساند بتواند برساند؛ آنکه کسی را نیابد که به او آنچه یافته بگوید، تأثیر دارد. [خصوصاً] آنچه که او یافته بود، فوق همه آنها بود که سایرین یافته بودند؛ و کسی که یافته است اموری [را] و میل دارد همه بیابند، و نتواند برساند، تأثیر [ش چقدر است؟] آن پدری که می‌خواهد بچه‌اش شمس را ببیند، ولی بچه کور است، تأثیرش چقدر است؟ بخواهد افهام کند چه بگوید؟ چه بگوید که این نور را بفهمد؟ عناوینی که همه‌اش مجهول [است]، جز مجهولات چیزی نیست (امام خمینی الف ۱۳۸۱: ۱۴۲-۱۴۰).

ملاحظه می‌شود که از منظر امام پیامبر اسلام در هنگام دریافت وحیانی به مشاهده غیبیه دست یافته است. و این به معنای آن است که دریافت وحی آن حضرت با نوعی عروج روحانی همراه

بوده است و اینطور نبوده که جبرئیل در سطح عالم ماده و در سطحی پایین تر از آسمان دنیا، وحی را به او القا نماید. پیچیدگی این هندسه فکری امام زمانی بیشتر نمایان می‌شود که می‌نویسد:

قضیه دریافت وحی قرآن، قضیه ادراک و مشاهده با عقل و قلب هم نیست؛ بلکه قضیه مشاهده غیبی قلب رسول الله است که به تفاوت‌های ماهوی نفس پیامبر با دیگر نفوس انسان‌ها بر می‌گردد. رسول الله خاتم با رسیدن به مرتبه عالی انسانیت و آنچه در وهم کس نیاید، به مظهریت اسم جامع اعظم با خطاب یا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ مأمور هدایت شد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۶: ۲۱۰).

لذا ایشان معتقد است کشف رسول الله اتمّ کشفیات عالم است:

«بالجملة، کشفی اتمّ از کشف نبی ختمی صلی الله علیه و آله، و سلوکی اصحّ و اصوب از آن نخواهد بود (امام خمینی ب ۱۳۸۱: ۱۲).

امام در عین اذعان به عدم توانایی غیر نبی بر فهم حقیقت وحی؛ دور نمایی از این حقیقت را به صورت اشاری و رمزی تبیین می‌کند و می‌نویسد:

قلوبی که به طریق سلوک معنوی و سفر باطنی سیر الی الله می‌کنند و از منزل مظلّم نفس و بیت انیّت و انانیّت مهاجرت می‌نمایند، دو طایفه‌اند: طایفه اول، عارفانی هستند که به مقام فنا می‌رسند و با کسی رابطه پیدا نمی‌کنند و در میان خلق پنهان می‌مانند... و طایفه دوم آنانی هستند که پس از تمامیت سیر الی الله و فی الله، قابل آن هستند که به خود رجوع کنند و حالت صحو و هشیاری برای آنها دست دهد. اینها آنان هستند که به حسب تجلّی به فیض اقدس، که سرّ قدر است، تقدیر استعداد آنها شده و آنها را برای تکمیل عباد و تعمیر بلاد انتخاب فرموده‌اند. اینها پس از اتصال به حضرت علمیه و رجوع به حقایق اعیان کشف سیر اعیان و اتصال آنها را به حضرت قدس و سفر آنها را الی الله و الی السّعادة نمایند، و مخّلّع به خلعت نبوّت شوند. و این کشف وحی الهی است قبل از تنزّل به عالم وحی جبرئیلی. و پس از آن که از این عالم توجه به عوالم نازله کردند، کشف آنچه در اقلام عالیّه و الواح قدسیّه است نمایند به قدر احاطه علمیه و نشئه کمالیه خود که تابع حضرات اسمائیه است (امام خمینی ۱۳۸۰: ۳۲۲).

ملاحظه می‌شود که امام درباره چگونگی نزول قرآن معتقد است پیامبر ابتدا با عروج روحانی، در قوس صعودی به اتصال عالم غیب در می‌آید و آن گاه در عالم فرشتگان و آن فضای روحانی، قرآن بر قلب ایشان نازل می‌شود و با مشاهده غیبیه، حقیقت قرآن را می‌فهمد. سپس در قوس

نزولی آن اندازه از حقیقت قرآن را که فهم کرده با تنزل هفتگانه تا مرحله لسان نازل می‌کند و برای انسان‌ها اقرار می‌کند.

۳) نزدیکی دیدگاه امام خمینی و ابن خلدون

دیدگاه امام خمینی دربارهٔ نفس رسول الله در هنگام دریافت وحی، با دیدگاه ابن خلدون درباره چگونگی ارتباط و حیانی پیامبر اسلام بسیار نزدیک می‌نماید؛ هر چند تفاوت‌هایی میان این دو دیدگاه مشهود است. ابن خلدون چنین می‌نویسد:

خداوند پیامبران را به خطاب خویش فضیلت بخشید و سرشت آنان را بر معرفت خویش بیافزید و آنها را واسطهٔ بین خود و بندگانش قرار داد تا آنها را به مصالحشان آگاه سازند و برای هدایت تحریض نمایند. از نشانه‌های این گروه آن است که در حال وحی از دیگران غایب‌اند و در ظاهر به فرد غش کرده می‌مانند در حالی که چنین نیست بلکه در حقیقت غرق در دیدار فرشته وحی هستند و به همین دلیل از مدارک بشری به طور کلی خارج شده‌اند و پس از دریافت وحی دوباره به مدارک بشری برمی‌گردند (ابن خلدون ۱۴۰۸: ۹۲).

وی بر این اعتقاد است که پیامبران الهی از نفسی برخوردارند که در حالت‌های خاصی به طور کلی از بشریت خارج می‌شوند و در عالم فرشتگان جای می‌گیرند و وحی را دریافت می‌کنند. از نظر او این حالت انسلاخ از بشریت و جای گرفتن بالفعل در عالم فرشتگان در نهاد و سرشت پیامبران قرار داده شده؛ چیزی که دیگر انسان‌ها فاقد آن هستند؛ لذا می‌نویسد:

این دسته از نفوس انسانی استعداد انسلاخ از بشریت و پیوستن به عالم فرشتگان را دارند که در لحظهٔ دریافت وحی بالفعل از جنس فرشته می‌شوند. این به خاطر آن است که ذات روحانی آنها بالفعل کامل گردیده است. در نتیجه این نفوس قابلیت ارتباط با دو جهت عالی و سافل را دارند. هرگاه به بدن جسمانی متصل می‌شوند با عالم سفلی ارتباط برقرار می‌کنند و همانند دیگران به مدارک حسی نائل می‌آیند. و از جهت اعلای نفس با افق فرشتگان ارتباط برقرار می‌کنند و به مدارک علمی و غیبی در آن عالم دست می‌یابند؛ در نتیجه همهٔ حوادث عالم برای نفوس آنها قابل درک است. در نتیجه هرگاه خداوند اراده کند اینها به واسطهٔ همین فطرتی که در نهاد آنها گذاشته شده از مدارک بشری خارج می‌شوند و در آن افق اعلی پیام وحی را دریافت می‌کنند سپس از آن حالت به مدارک بشری برمی‌گردند و آنچه را که در آن عالم دریافت کرده بودند

فهمیده و به دیگران ابلاغ می‌کنند. البته همه این حالت‌ها در یک لحظه اتفاق می‌افتد و محدود به زمان نیست. به همین لحاظ نام وحی یعنی دریافت سریع بر آن گذاشته شده است (رک: ابن خلدون ۱۴۰۸: ۹۸-۹۶).

زرکشی نیز از دو نوع وحی بر پیامبر اسلام سخن می‌گوید که بیانگر چنین وضعیتی برای دریافت وحی است. وی می‌نویسد:

تنزیل به دو صورت رخ می‌داد: یکی اینکه رسول خدا از صورت بشری جدا می‌شد و در صورت ملائکه درمی‌آمد؛ آن گاه وحی را از جبرئیل دریافت می‌کرد. و دیگر اینکه فرشته در قالب انسانی تمثّل می‌یافت تا پیامبر، وحی را از او دریافت کند؛ و البته وحی نخستین سخت‌تر بود (زرکشی ۱۳۹۱ ج ۱: ۲۲۹).

امام خمینی درباره لحظه دریافت وحی چنین عقیده‌ای دارد؛ لذا می‌نویسد:

و باید دانست که تمثّل «جبروتین» و «ملکوتین» در قلب و صدر و حسّ بشر ممکن نیست مگر پس از خروج او از جلاب بشریت و تناسب او با آن عوالم؛ و إلا مادامی که نفس مشغول به تدبیرات ملکیه است و از آن عوالم غافل است، ممکن نیست این مشاهدات یا تمثّلات برای او دست دهد. بلی، گاهی می‌شود که به اشاره یکی از اولیاء نفس را از این عالم انصرافی حاصل شود و به قدر لیاقت از عوالم غیب ادراکی معنوی یا صوری نماید (امام خمینی ۱۳۸۰: ۳۴۲).

بر اساس چنین حالتی است که پیامبر اسلام اظهار می‌دارد که به هنگام نزول قرآن از طبیعت بشری خود خارج می‌شود و در رابطه با کیفیت و کمیت نزول آیات قرآن هیچ گونه دخالت و اختیاری ندارد. گاه می‌شود که پیاپی و پشت سر هم سوره‌ها و آیات قرآن نازل می‌گردد و گاه می‌شود که درست به هنگامی که بیش از هر زمان دیگر چشم به راه نزول وحی و نیازمند پیام آسمانی است، نزول وحی قطع می‌گردد (صالح ۱۳۶۱: ۵۸).

۴) امتیازهای دیدگاه امام خمینی

هر چند دیدگاه امام خمینی درباره مکانیسم وحی نبوی به دیدگاه ابن خلدون نزدیک است لکن تفاوت‌هایی در میان این دو دیدگاه مشاهده می‌شود که نظر امام را نسبت به نظرگاه ابن خلدون ممتاز می‌کند. برخی از این امتیازها به قرار زیر است:

۱) از منظر امام و ابن خلدون فرآیند وحی در عالم فرشتگان ایجاد می‌شود؛ لکن ابن خلدون به خروج بالفعل پیامبر از بشریت و انسلاخ بالفعل او از عالم طبیعت معتقد است؛ در حالی که بر اساس دیدگاه امام، پیامبر در عین این که اتصالش از طبیعت به طور کلی قطع نشده، از اشتغال به تدبیرات ملکیه رها شده و از جلباب بشری خارج و متناسب با عوالم فرشتگان در عالم ملکوت حضور می‌یابد و پیام وحی را دریافت می‌کند و باز می‌گردد. بخصوص زمانی این برداشت از قول امام خمینی تقویت می‌شود که از دیدگاه ایشان، انسان کامل در قوس صعودی می‌تواند به اتحاد مراتب طبیعت و برزخ با مرتبه عقل برسد. این دیدگاه با آنچه ابن خلدون خروج بالفعل از طبیعت و انسلاخ بالفعل از بشریت و حضور بالفعل در عالم ملکوت نامیده بود تفاوت دارد. امام خمینی در *تقریرات فلسفه* چنین می‌گوید:

اتحاد مراتب طبیعت و برزخ با مرتبه عقل، به این معنی نیست که در مرتبه عقلانی، بدن برزخی و جسم برزخی نداشته باشیم و همه این امور به تجرد عقلانی رسیده باشند؛ یعنی موجودی که با حرکت جوهریه به مرتبه عقلانی رسیده، مانند موجودات عالم عقل در قوس نزول باشد که بدن برزخی و جسم و قوای برزخی ندارند و یا اینکه چنین موجودی که با حرکت جوهریه به عالم عقل رسیده، مانند عقل فعال باشد؛ زیرا مسلماً چنین نیست؛ گرچه ظاهر فرمایش مرحوم آخوند رحمه الله که فرمود: بدن در مرتبه سوم متحد با عقل، بلکه محض العقل می‌شود؛ چنین ایهامی را به وجود می‌آورد (اردبیلی ۱۳۸۱ ج ۳: ۴۱۰).

ملاحظه می‌شود که امام خمینی معتقد است در عین اینکه انسان کامل در قوس صعود به مرتبه عقل رسیده فارغ از جسم برزخی و حتی بدن برزخی نیست. معنای این سخن آن است که پیامبر در عین ورود به عالم ملکوت اتصالش با مظاهر طبیعت از جمله بدن قطع نشده است. در مقام مقایسه این دو نظر، دیدگاه امام خمینی با نقل‌های رسیده از حالت و حیانی پیامبر اسلام سازگارتر است؛ چرا که اگر بالفعل برای پیامبر انسلاخ از بشریت رخ می‌داد دیگر نمی‌بایست حالت وحی بر جسم طبیعی پیامبر اثر بگذارد؛ در حالی که بر اساس روایت‌های رسیده هنگام ارتباط و حیانی بدن پیامبر سنگین می‌شد (صالح ۱۳۶۱: ۴۶)، و رنگ ایشان تغییر می‌کرد (سیوطی ۱۳۶۳ ج ۱: ۱۶۸).

۲) از نظر امام، رسول الله پس از دریافت قرآن، آن را تنزل داده تا برای ما انسان‌ها قابل درک و فهم باشد. بر اساس این دیدگاه قرآن یک بار تنزل پیدا کرده و بر قلب رسول الله نازل شده

است؛ و یک بار هم رسول الله آن را از مرتبه قلب به مرتبه لسان خویش تنزل داده و در سطح فهم دیگران فرود آورده است. ایشان می‌گویند:

قرآن دارای ابعادی است که تا رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - مبعوث نشده بودند و قرآن متنزل نشده بود از آن مقام غیب، نازل نشده بود از آنجا، و با آن جلوه نزولی‌اش در قلب رسول خدا جلوه نکرده بود، برای احدی از موجودات ملک و ملکوت ظاهر نبود. بعد از آنکه اتصال پیدا کرد مقام مقدّس نبوی ولی اعظم با مبدأ فیض به آن اندازه‌ای که قابل اتصال بود، قرآن را نازلماً و مُنزلاً کسب کرد، در قلب مبارکش جلوه کرد و با نزول به مراتب هفتگانه به زبان مبارکش جاری شد. قرآنی که الآن در دست ماست نازلّه هفتم قرآن است و این از برکات بعثت است؛ و همین نازلّه هفتم آن چنان تحولی در عرفان اسلامی، در عرفان جهانی به وجود آورد که اهل معرفت شمه‌ای از آن را می‌دانند و بشر از همه ابعاد او، یعنی جمیع ابعاد او برای بشر باز، معلوم نشده است و معلوم نیست معلوم شود... مفسرین در عین حالی که زحمتهای زیاد کشیده‌اند لکن دستشان از لطایف قرآن کوتاه است؛ نه از باب آنکه آنها تقصیری کرده‌اند، از باب اینکه عظمت قرآن بیشتر از این مسائل است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۷: ۴۳۲-۴۳۱).

۳) یکی از مسائلی که در امر نزول قرآن مغفول مانده و محققان از جمله ابن خلدون به آن نپرداخته‌اند، نزول قرآن از مقام عند الله تا عالم ملکوت که عالم فرشته وحی است می‌باشد. امام با نظرگاه عرفانی خود راجع به مقام عروج، این مسأله را حل می‌کند. ایشان معتقد است نزول حقیقت قرآن از مقام عند الله تا لوح محفوظ، توسط روح انحصاری پیامبر اعظم صورت می‌گیرد. به این معنا که آن حضرت در مقام عروج از مقامات فرشتگان عبور می‌کند و پس از عبور از منازل نوریه به مقام قاب قوسین او ادنی می‌رسد و در آنجا حقیقت قرآن را در حقیقت وجود خود مشاهده می‌کند؛ سپس در سیر نزول تا عالم ملکوت تنزل می‌یابد و از آنجا جبرئیل از باطن و مقام غیب او استفاده می‌کند و بدون تجافی از مقام ملکوتی در مرحله حس آن حضرت تمثّل می‌یابد و قرآن تفصیلی را به ایشان القا می‌کند. ایشان می‌نویسد:

حقیقت وحی بر غیب وجود جمعی حضرت ختمی مرتبت نازل و یا ظاهر می‌شود؛ و آن حضرت خبر داده است که در آن مقام اللهمنی الله محامد

کنت أحمده بها، ولا يحضرني الآن شرحها. آن حضرت در مقام عروج، ملائکه عوالم مثالی، بدرجاتها، و ملائکه عالم جبروت، بصنوفها، را مشاهده نمود؛ کان، علیه السلام، یسمع صریف أقالمهم. و بعد از عبور از منازل نوریه و بلوغ به مقام «قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» و استیفای درجات اکملیت، ثم مع نزلة یسيرة لقبول الحقائق النازلة من غیب الوجود و شهود آنچه که بر کتاب استعداد او در ازل نقش بسته بودند بدون تجافی از مقام غیب مغیب وجود خود و شهود تفصیلی کینونت و مقام جمع الجمع قرآنی خویش و نزول به ساحت ملکوت و ورود به منزل دنیوی، در صحیفه وجود خود مشاهده می کند (امام خمینی ج ۱۳۸۱: مقدمه ۷۷-۷۶).

ایشان در تبیین و توضیح مطلب می نویسد:

به عبارت اوضح، حقیقت وحی بعد از مرور به مقامات جمعی احدی احمدی، بر فرص نفس شریف آن حضرت منطبق می گردد، و صورت جبروت بر حسن باطن وی متمثل می شود؛ و نیز صورتی از آن بر حسن ظاهر آن حقیقه الحقائق منکشف می گردد. و در این مقام است که ملک حامل وحی، که از باطن و مقام غیب او استمداد می نماید، به صورت محسوس ظاهر می گردد؛ و آن ملک را که هیکل جبروتی او مشهود آن حضرت بود به صورت محسوس می بیند؛ و آن ملک بدون تجافی از مقام جبروتی خود، متنزل در مرتبه حس، و یا متمثل به صورتی مناسب با شهود حسی، بر آن حضرت حقایق غیبی را القا می نماید. و آن جناب کلام ملک را به مشیت حق می شنود، و یا به صورت قدری در لوح، که حامل آن ملک وحی است، مشاهده می نماید (امام خمینی ج ۱۳۸۱: مقدمه ۷۷).

۵) هوشیاری پیامبر در هنگام دریافت وحی

پیامبر اسلام وحی را در حالت هوشیاری و با علم حضوری دریافت می کرد؛ به گونه ای که هیچ گونه تردید و ابهامی در دریافت وحی نداشت. چه اینکه در لحظه وحی پرده ها از جلو دیدگان قلب پیامبر برداشته می شود و واقعیت را از طریق اتصال روح ملکوتی اش با عالم فرشتگان و از طریق اشراقات نورانی در عالم ملکوت بعینه مشاهده می کند؛ در نتیجه حقیقتی که بر او نازل شده

با شعور و ادراک شهودی دریافت می‌کند و همچون کسی می‌ماند که در روشنایی روز خورشید را مشاهده کرده است. در حدیثی از امام صادق (ع) روایت شده که در پاسخ این سؤال که پیامبران چگونه می‌دانستند که رسول الهی‌اند؛ فرمود: کُشِفَ عَنْهُ الْغَطَاءُ پَرْدَةٌ مِنْ جِلْوِهَا بَرْدَاثَةٌ مِی‌شَد (مجلسی ۱۴۰۴ ج ۱۱: ۵۶). این شرایط سبب می‌شود که هیچ‌گونه ابهامی برای پیامبر پیش نیاید و از هر گونه خطا و اشتباه در فهم و دریافت وحی مصون بماند. علاوه بر این در مورد شخص پیامبر اسلام خداوند به او وعده داده که هیچ‌گونه نسیانی به او وارد نشود؛ چه اینکه می‌فرماید: سَتُنْفِثُكَ فَلَآ تَنسَى (اعلی: ۶). و تحت هیچ شرایطی شیطان قدرت نفوذ در فرآیند وحی نداشته باشد (معرفت ۱۴۱۶ ج ۱: ۸۴). برخی از روشنفکران مسلمان وحی را تحلیل ذهنی نموده و گمان برده‌اند که پیامبر در فرآیند وحی گاهی دچار تردید و دو دلی می‌شده است. نصر حامد ابوزید که چنین رأیی دارد می‌نویسد:

محمد پس از نخستین تجربه وحی در حیرت بود و واقعیت این رویداد را دریافته بود. به دنبال جایی بود که آرام یابد و چه بسا امری که او را به سلامت قوای عقلی‌اش مطمئن سازد. شاید به این امر می‌اندیشید که آیا آنچه روی داده، وحی از جانب پروردگاری است که او مدت‌ها در پی شناخت وی بوده است؟ بی‌گمان سنگینی این احساس، او را به لرزش و رعشه انداخته بود و او احساس سرما و تب داشت. نزد همسرش خدیجه شتافت، خدیجه برای کاستن از دردهای جسمی و از بین بردن نگرانی‌های وی، او را سخت پوشانید... خدیجه ابتدا با سخنانش او را اطمینان و آرامش بخشید و سپس به اتفاق هم نزد ورقة بن نوفل رفتند. حتی خدیجه هم که بی‌شک از احوال محمد متأثر بود، می‌خواست وجود کسی را که نزد محمد می‌آید و همه جا او را می‌بیند بیازماید و دریابد که واقعاً او فرشته است یا شیطان؟... از اینجا می‌توان دریافت که چرا پیامبر و همسرش خدیجه سعی داشتند به حقیقت و درستی این ندای غیبی آن فرشته و اساساً خود وحی اطمینان یابند (ابوزید ۱۳۸۲: ۱۴۰ - ۱۳۹).

این گروه مکانیسم وحی را ارتباطی همانند سایر ارتباط‌های بشری می‌دانند؛ در نتیجه به تحلیل روانی حالت وحی نبوی می‌پردازند و تبیینی مادی از وحی ارائه می‌دهند. حامد ابوزید با چنین دیدگاهی می‌نویسد:

قرآن (در آیه ۵۱ سوره شوری) کلام الهی را سه‌گونه می‌داند که یکی از آنها وحی است. پس وحی به پیامبران یکی از انواع کلام الله است. در این آیه کلمه وحی به همان معنای لغوی‌اش یعنی

«الهام» به کار رفته است. طبق این آیه، کلام الهی بر سه گونه است: الف) وحی، به معنای الهام؛ ب) سخن گفتن از پس حجاب که تنها نمونه آن را در ماجرای موسی سراغ داریم؛ ج) فرستادن رسول تا به اذن خداوند مطلبی را الهام کند. این نوع سوم همان وحی معهود است که در آن رسولی می آید، اما این رسول چیزی را ابلاغ نمی کند، بلکه وحی و الهام می کند. اگر براساس چنین تفکیکی میان وحی و کلام الهی به آیه بنگریم در می یابیم که جبرئیل کلمات را به پیامبر تحویل نداده است بلکه آنها را الهام کرده است؛ این چنین است که می توانیم قرآن را وحی، و متن ملفوظ آن را از جانب پیامبر بدانیم (ابوزید ۱۳۸۲: ۵۱۷).

همین سخن را دکتر عبدالکریم سروش ابراز داشته و می گوید:

وحی، الهام است. این همان تجربه ای است که شاعران و عارفان دارند، هر چند پیامبر این را در سطح بالاتری تجربه می کند. در روزگار مدرن، ما وحی را با استفاده از استعاره شعر می فهمیم» (سروش ۱۳۷۸: ۵۴).

این در حالی است که قرآن در برابر کسانی که پیامبر را به شاعری متهم می ساختند تصریح می کند که ارتباط شاعرانه، شایسته پیامبر نیست، لذا می فرماید:

«وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ» «و [ما] به او شعر نیاموختیم و در

خور وی نیست؛ این [سخن] جز اندرز و قرآنی روشن نیست» (یس: ۶۹).

دیدگاه امام درباره چگونگی وحی بر پیامبر، با این گونه دیدگاه های روشنفکران مسلمان، مخالفت دارد؛ چرا که از نظر امام، ارتباط و حیانی پیامبر از نوع ارتباط شاعرانه و حتی عارفانه نیست بلکه به تعبیر ایشان، این ارتباط در افقی روی می دهد که برای ما قابل دسترسی و در نتیجه قابل درک، و تجزیه و تحلیل نیست (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۸: ۴۰۸). به همین دلیل شیاطین قدرت نفوذ در وحی نبوی ندارند؛ زیرا پیامبر در افقی وحی را دریافت می کند که شیاطین اجازه و توان حضور در آن افق را ندارند. محمد هادی معرفت قول قاضی عیاض از دانشمندان اندلسی را آورده که می گوید:

هرگز نشاید که ابلیس در صورت فرشته درآمده و امر را بر پیامبر مشتبه سازد، نه در آغاز بعثت و نه پس از آن. و همین آرامش و استواری و اعتماد به نفس، که پیامبر اکرم در این گونه مواقع از خود نشان داد، خود یکی از دلایل اعجاز نبوت به شمار می رود. هرگز پیامبر شک نمی کند و تردید به خود راه نمی دهد که آنکه بر او آمده فرشته است و از جانب حق تعالی پیام

آورده است. به طور قطع امر بر او آشکار است؛ زیرا حکمت الهی اقتضا می کند که امر بر وی کاملاً روشن شود، تا آشکارا آنچه را می بیند، لمس کند یا دلایل کافی در اختیار او قرار می دهد تا کلمات الله ثابت و استوار جلوه کند «و تمت کلمة ربك صدقاً و عدلاً لا مبدل لکلماته» (معرفت ۱۳۷۸: ۳۳).

امام خمینی بر این اعتقاد است که حضور پیامبر در عالم علوی با مشاهده شهودی در عالم غیبیه همراه است؛ در نتیجه شیاطین راهی برای نفوذ در آن عالم و به اشتباه یا تردید انداختن ایشان ندارند. امام در بیان سلوک الی الله چنین می نویسد:

همان طور که آب در وقت نزول از آسمان طاهر و پاکیزه است و دست تصرف قذارات به آن دراز نشده، قلب سالک، که از سماء غیب ملکوت طاهر و پاکیزه نازل شده، نگذارد در تحت تصرف شیطان و طبیعت واقع شده به قذارات آلوده گردد (امام خمینی ۱۳۸۰: ۶۵).

بنابراین از منظر امام خمینی در عوالمی که پیامبران الهی در آن حضور می یابند، دریافت ها عین کشف حضوری است و در این عوالم راهی برای حضور شیاطین و قذارات نیست که سبب نسیان یا ابهام و یا تردید باشد. امام تأکید می کند که پیامبران الهی پس از تمامیت سیر الی الله و فی الله، قابل آن هستند که به خود رجوع کنند و حالت صحو و هشیاری برای آنها دست دهد (ر.ک: امام خمینی ۱۳۸۰: ۳۲۲). در حقیقت کسانی که وحی را با الهام همسان گرفته اند و برای وحی نیز همانند الهام، فضای ابهام آمیز قائل اند و به تردید پیامبر در امر نزول جبرئیل بر او حکم کرده اند، بی آن که دلیل منطقی ارائه کنند؛ تنها به تحلیل روانی خودساخته پرداخته اند؛ چرا که همچنان که امام تأکید کرده اند پیامبران در عالمی حضور یافته اند که عین هوشیاری و آگاهی است و برای ما، نه تنها امکان فهم آن عوالم و تحلیل روانی حالت وحیانی پیامبر در آن عوالم وجود ندارد؛ بلکه سخنانی که در این راستا از رسول الله به ما رسیده را هم نمی توانیم به درستی درک نماییم.

۶) انواع نزول وحی قرآن

در روایتی از حارث بن هشام آمده که وی درباره چگونگی نزول وحی از پیامبر اسلام سؤال کرد. ایشان در جواب فرمود:

«احیاناً یأتینی مثل صلصلة الجرس، و هو اشدّه علیّ فیفصم عنی، و فقد وعیت ما قال، و احياناً يتمثل لی الملك رجلاً فیکلمنی فأعی ما یقول» گاهی همانند صدای زنگ بر من وحی می‌شود که سخت‌ترین حالت است؛ آن‌گاه از من جدا می‌شود در حالی که دانسته‌ام چه گفته است. و گاهی در شکل انسان بر من تمثّل می‌یابد و با من سخن می‌گوید و من می‌دانم که چه می‌گوید (مجلسی ۱۴۰۴ ج ۱۸: ۲۶۱-۲۶۰).

ابن خلدون از تعبیر «وعیت» که به صیغه ماضی بیان شده و «أعی» که به صیغه مضارع بیان شده یک نکته بلاغی برداشت می‌کند که بیانگر چگونگی دو نوع وحی است که در اولی بعد از تمام شدن وحی مطلب را درک می‌کند اما در نوع دوم همزمان با سخن گفتن فرشته مضمون وحی را دریافت و حفظ می‌کند. وی می‌گوید:

در حالت نخستین که بانگ رعد آسا به کار برده از فعل وعیت استفاده کرده چون معمولاً سخن گفتن را به بانگ رعد آسا و صدای جرس تشبیه نمی‌کنند؛ لذا از واژه وعیت استفاده کرده تا بگوید بعد از آنکه صدای رعد آسا تمام شد وحی حاصل می‌شود. اما حالت دوم که فرشته در قالب انسانی تمثّل می‌شود تعبیر «أعی» با صیغه مضارع مناسب‌تر است. ابن خلدون می‌گوید حالت نخستین؛ یعنی شنیدن بانگ رعد آسا، رتبه پیامبران غیر مرسل است. و حالت دوم یعنی تجسم فرشته در صورت انسانی که همچون یک فرد انسانی با او مکالمه دو طرفه می‌کند مقام و منزلت پیامبران مرسل است. به همین سبب از حالت نخستین کامل‌تر است. از نظر ابن خلدون نوع اول مربوط به حالت‌های اولیه وحی است که تنها با حس شنوایی انجام می‌گرفت؛ لذا قدری بر پیامبر دشوار بود. اما در نوع دوم پس از تکرار وحی و تکرار نزول و القاء، این ارتباط بر پیامبر آسان می‌شود و در نتیجه از درک فرشته با حس بینایی نیز برخوردار می‌شود چون هم حس بینایی و هم شنوایی فعال است (ابن خلدون ۱۴۰۸: ۹۹).

از گفتار امام خمینی درباره گونه‌های مختلف نزول حقایق از عالم عقل به عالم خیال و مرتبه حسّ چنین بر می‌آید که گویا این گونه‌های مختلف وحی در حقیقت گونه‌های تنزل فرشته وحی بر پیامبر اسلام از جهت مراتب حضور در قوس نزول است. ایشان می‌نویسد:

«و هی کما فی تنزل الحقائق الغیبیّة من العالم العقليّ الی مرتبة الخیال و منه الی مرتبة الحسّ کما فی نزول جبرئیل علیه السلام علی قلب رسول الله صلی الله علیه و آله و تمثله فی عالم خیاله بحیث ملأ الخافقین و تنزله فی حسّه الشریف بصورة دحیه الکلبیّ مثلاً» (امام خمینی ۱۴۰۶: ۲۴۸)

حقیقت‌های غیبی از عالم عقلی به مرتبه خیال و سپس از آنجا به مرتبه حس نازل می‌شود؛ همچنان که جبرئیل بر قلب رسول الله نازل می‌شود و در عالم خیال ایشان تمثّل می‌یابد و در حسّ شریف آن حضرت به صورت دحیه کلبی تنزل می‌یابد.

نقل شده که در فرآیند نخستین نزول وحی بر پیامبر اسلام (ص)، جبرئیل، فرشته وحی، سه بار او را به سختی فشرد و به سوی خود جذب کرد؛ آنگاه پنج آیه اول سوره علق بر ایشان نازل شد (ر.ک: ابن اثیر ۱۳۸۵ ج ۲: ۴۸؛ یعقوبی ۱۳۶۶ ج ۱: ۳۷۷؛ مسعودی ۱۳۷۸ ج ۱: ۶۳۱؛ نویری ۱۳۶۴ ج ۱: ۱۶۹). از نظر امام خمینی این فشاری که جبرئیل بر رسول الله آورد فشار مادی نیست و حقیقت آن همانند خود مکانیسم وحی بر ما روشن نیست؛ لذا می‌گوید:

مسأله بعثت بعض از ابعادش برای احدی غیر از خود رسول اکرم حقیقتش حاصل نشده است. مسأله چه بوده است؟ این فشاری که از روح بزرگ به ایشان وارد شده، این چه صنف فشاری بوده است و چه حالی دست داده است در این باب؟ و کیفیت نزول وحی و نازل شدن روح اعظم برای رسول خدا وضعیتش چه بوده است، دست ما کوتاه از آن است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۹: ۲۲۴).

ملاحظه می‌شود که از دیدگاه امام خمینی حوادثی که در عالم معنا برای پیامبر اسلام رخ می‌داده است بر ظاهر ایشان هم تأثیر می‌گذاشته که ما با تعبیر فشار یا عرق کردن و... از آن یاد می‌کنیم؛ اما اینها ظاهری است که حقیقت آن برای ما معلوم نیست.

روایتی از عایشه در دست است که دیدگاه امام خمینی را تقویت می‌کند. وی می‌گوید: هنگامی که وحی نازل می‌شد رنگ پیامبر تغییر می‌کرد و در دندان‌های خود احساس سردی می‌کرد؛ و عرق می‌کرد به طوری که مانند مروارید از صورتش سرازیر می‌گشت (سیوطی ۱۳۶۳ ج ۱: ۱۶۸).

همچنین از ایشان نقل شده که گفته‌اند:

گاه می‌شد که پیامبر را به هنگام نزول وحی در روزهای سرد زمستان می‌دیدم که وقتی وحی از آن حضرت قطع می‌شد، از پیشانی مبارکش عرق می‌ریخت. همچنین نقل کرده‌اند که فشار و سنگینی وحی گاهی به حدی می‌رسید که اگر پیامبر سوار بر مرکب بود، مرکب آن حضرت شکمش بر زمین می‌سایید. یک بار که آن حضرت در کنار زید بن ثابت بود و حالت وحی به

ایشان دست داد آن چنان پای حضرت که روی ران زید بود سنگین شد که نزدیک بود پای زید را بشکند (صالح ۱۳۶۱: ۴۶).

این گزارش و گزارش‌های مشابهی که از صحابه رسیده، حاکی از این است که وقتی حالت وحی به پیامبر دست می‌داد هر چند این ظواهر در جسم ایشان پدید می‌آمد؛ لکن ایشان از این عالم فارغ می‌شد و نوعی غیبت از حاضرین و به ظاهر حالت غش و اغماء به ایشان دست می‌داد (ابن خلدون ۱۴۰۸: ۹۲). البته امام خمینی یادآوری می‌کند که این ظواهر و گویش‌های عوام فهم برای این است که ما یک معرفت ناچیزی پیدا کنیم؛ و گرنه حقیقت حالت‌های معنوی وحی بر ما پنهان است. ایشان می‌گوید:

کیفیت نزول وحی را کسی نمی‌تواند بفهمد؛ و لهذا هر وقت خواستند معرفی هم بکنند با زبان ما عامیها معرفی کردند، چنانچه خدای تبارک و تعالی با زبان آن بشر عامی، خودش را با شتر معرفی می‌کند، با آسمان معرفی می‌کند، با زمین معرفی می‌کند، با خلق و امثال اینها. و این برای این است که بیان قاصر است از اینکه آن مطلبی که هست ادا بشود و تا آن حدی که بیان می‌توانسته ادا کند قرآن ادا کرده است، و هیچ کتاب معرفتی ادا نکرده است، آنهایی که ادا کردند به تبع قرآن ادا کردند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۷: ۴۳۳).

ابن خلدون نیز یادآوری می‌کند که چون درک حقیقت وحی برای غیر پیامبر ممکن نیست رسول الله برای این که ما انسان‌ها آگاهی مبهمی پیدا کنیم در روایتی فرمود: خواب و رؤیا یکی از چهل و شش جزء نبوت است؛ و در روایتی دیگر نقل شده که فرمود: یکی از چهل و سه جزء نبوت است و بر اساس نقلی دیگر یکی از هفتاد جزء نبوت است. وی یادآوری می‌کند که در اینجا عدد ملاک نیست بلکه بیان این اعداد برای ذکر تفاوت فاحشی است که از نظر رتبه بین خواب و وحی وجود دارد؛ تا ما بدانیم که حقیقت وحی چیز دیگری است (ابن خلدون ۱۴۰۸: ۱۰۳). بنابراین آنچه از چگونگی وحی توسط پیامبر اسلام برای ما بیان شده برای این است که ما تصویری مبهم از این پدیده الهی به دست آوریم و گرنه راه فهم و درک حقیقت وحی بر ما بسته است.

۷) نتیجه‌گیری

امام خمینی برای چگونگی نزول قرآن بر پیامبر اسلام یک هندسه معرفتی طراحی می‌کند. بر اساس این هندسه معرفتی حقیقت نزول قرآن با عروج ملکوتی رسول اکرم و اتصال معنوی و روحانی رسول الله به عالم غیب، در عالم ملکوت و عالم فرشتگان رخ می‌دهد. رسول الله از جلاباب بشریت خارج می‌شود و از اشتغال به تدبیرات ملکوتیه فارغ می‌شود و در عالم علوی حضور می‌یابد؛ آنگاه در آن عالم علوی فرشته وحی، قرآن را بر قلب مبارک رسول الله نازل می‌کند و رسول الله به اندازه سعه وجودی‌اش و به اندازه‌ای که قابل اتصال به مبدأ فیض و عالم غیب بود از حقیقت کلام الهی دریافت می‌کند و در قلب مبارکش جلوه می‌کند. بر اساس دیدگاه امام خمینی پیامبر اسلام در دریافت و حیانی به مشاهده غیبیه دست یافته است. و این به معنای این است که دریافت وحی آن حضرت با نوعی عروج روحانی همراه بوده است. از این رو آنچه رسول الله دریافت کرده برای بشر گرفتار در عالم طبیعت قابل درک و فهم نیست. از نظر امام، رسول الله قرآنی که بر قلب مبارکش نازل می‌شود را هفت مرتبه دیگر تنزل می‌دهد و با نزول به مراتب هفتگانه به زبان مبارکش جاری می‌شود که برای ما انسان‌ها قابل درک شده است. امام خمینی این را از برکات بعثت می‌داند و معتقد است اگر بعثت رسول الله نبود هیچ گاه بشر از معارف قرآن بهره‌مند نمی‌شد و حتی باب معرفت الله در سطحی که قرآن معرفی می‌کند برای همیشه به روی بشر بسته بود و بسیاری از تحولاتی که در عالم عرفان اسلامی و حتی عرفان جهانی رخ داده است؛ پدید نمی‌آمد. از نظر امام خمینی حقیقت مکانیسم وحی و چگونگی نزول قرآن بر پیامبر اسلام برای همیشه بسته است و هیچ کس نخواهد توانست بفهمد که برای رسول الله چه وضعیتی رخ داده است. از نظر ایشان آنچه با تعبیرهایی مانند فشار فرشته وحی بر پیامبر اسلام و عرق کردن ایشان در لحظه وحی و یا سنگین شدن بدن ایشان در لحظه ارتباط و حیانی به ما رسیده است؛ تنها جلوه‌ای ظاهری از وحی است که غیر از حقیقت آن است؛ چرا که حقیقت وحی امری غیر مادی و کاملاً معنوی و باطنی است که در عالم علوی و در مقام غیبیه رخ داده است که برای ما قابل دسترسی نیست. بنابراین راهی که برای ما وجود دارد این است که به گفتارهایی که پیامبر در مورد چگونگی وحی داشته است مراجعه کنیم و در آن تأمل نماییم تا بتوانیم دور نمایی از این حالت روحانی را درک کنیم.

منابع

- ابن اثیر، عبدالکریم بن عبدالوهاب. (۱۳۸۵ق) *التکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۰۸ق) *مقدمه ابن خلدون*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابو زید، نصر حامد (۱۳۸۲) *معنای متن*، ترجمه مرتضی کریمی نیا، تهران: انتشارات طرح نو.
- اردبیلی، سید عبدالغنی. (۱۳۸۱) *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۸۵) *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (ابن ۱۳۸۱) *تفسیر سوره حمد*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (ب ۱۳۸۱) *سوالنامه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ هفتم.
- (ج ۱۳۸۱) *مصباح الهدایة الی الخلائیة و الولاية*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.
- (۱۳۸۰) *آداب الصلوة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دهم.
- (۱۴۰۶ق) *تعلیقات علی «شرح فصوص الحکم» و «مصباح الانس»*، مؤسسه پاسدار اسلام، چاپ اول.
- حجتی، محمد باقر. (۱۳۶۸) *پژوهشی در تاریخ قرآن کریم*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- زرکش، بدرالدین محمد بن عبدالله. (۱۳۹۱ق) *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت: منشورات المكتبة العصرية.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۸) *بسط تجربی نبوی*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ دوم.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۳۶۳) *الاتقان فی علوم القرآن*، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- صالح، صبحی. (۱۳۶۱) *مباحثی در علوم قرآن*، ترجمه محمدعلی لسانی فشارکی، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۶۳) *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: بنیاد علمی علامه طباطبایی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۴ق) *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالفکر.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق) *جامع البیان فی تفسیر آیات القرآن*، دارالمعرفه.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷) *تفسیر قمی*، قم: دارالکتاب.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق) *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۷۸) *مروج الذهب و معادن الجوهر*، ترجمه ابوالقاسم پاننده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۶ق) *التمهید فی علوم القرآن*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____ . (۱۳۷۸) *علوم قرآنی*، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- نویری، شهاب الدین احمد. (۱۳۶۴) *نهایة الارب فی فنون الادب*، ترجمه مهدی دامغانی، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- یعقوبی، ابن واضح. (۱۳۶۶) *تاریخ یعقوبی*، ترجمه ابراهیم آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

