

مقدمه

در کلام جدید و فلسفه دین مباحثی تحت عنوان «تجربه دینی» و «تجربه عرفانی» مطرح شده است که در آن از انواع خواب و رویا و الهام و مکاشفات سخن رفته است. و تمام این موارد را تحت عنوان تجربه دینی تحلیل و تفسیر نموده اند و گاهی آنها را همدوش با وحی تفسیر نموده اند و با تحلیل جدایی تجربه از تفسیر تجربه، وحی را بشری قلمداد نموده و آنرا تا سر حد مکاشفات تنزل داده اند و خطاب پذیری رویا و الهام و مکاشفات را به وحی نیز سرایت داده اند و عصمت وحی را زیر سوال برده اند لذا در این مقاله انواع معانی وحی در قرآن کریم آورده شده است. تا فرق آن با الهام و مکاشفه روشن شود و علت خطاب پذیری مکاشفات مشخص گردد و از عصمت وحی دفاع گردد و مشخص شود که چگونگی اخذ وحی توسط نبی غیر از مکاشفه و الهام می باشد.

بشری یا الهی بودن وحی

اندیشه مسیحی شامل دو برداست کاملاً متفاوت درباره ماهیت وحی است بالنتیجه دو تلقی متفاوت در باب ایمان (به عنوان پذیرش وحی از جانب بشر) و کتاب مقدس (به عنوان وسیله ابلاغ وحی) و کلام (به عنوان بحث استدلالی مبتنی بر وحی) است. دیدگاهی که در قرون وسطی غالب بوده و امروزه صورتهای سنتی بر مذهب کاتولیک رومی نماینده آن است و نیز در جمع شگفت انگیز اضداد، مذهب پروتستان را می توان تلقی زبان از وحی نامید.

بر اساس این نظر، وحی مجموعه ای از حقائق است که در احکام و یا قضایا بیان گردیده است و وحی حقایق اصیل و معتبر الهی را به بشر انتقال می دهد.

به گفته دائره المعارف کاتولیک، وحی را می توان به عنوان انتقال برخی حقایق از جانب خداوند به موجودات عاقل از طریق وسائطی که دارای جریان معمول طبیعت است، تعریف نمود. (جان هیک، ۱۳۴)

و بر طبق دیدگاه غیر زبانی که در اندیشه مصلحان دینی قرن شانزدهم مثل لوتر و کالون و اقران آنان و حتی جلوتر از آن در عهد جدید و کلیساي نخستین ریشه دارد، مضمون وحی مجموعه ای از حقایق درباره خداوند نیست، بلکه خداوند از راه تأثیر گذاشتن در تاریخ به قلمرو تجربه بشری وارد می گردد.

از این دیدگاه احکام الهیات مبتنی بر وحی نیستند بلکه بیانگر کوشش‌های انسان برای

تحلیلی از عصمت وحی در برابر مکاشفه و تجربه عرفانی^۱

عبدالرضا مظاہری^۲

چکیده

برخی وحی را یک امر بشری و تجربه درونی دانسته اند که دارای یک فرایند تاریخمند است و با الهام و مکاشفه برابر بوده و خطاب پذیر می باشد. در قرآن کریم به انواع معانی وحی اشاره شده است و وحی تشریعی را مخصوص انبیاء دانسته و علت عصمت آنرا «وهبی» بودن آن می داند. علاء الدوله سمنانی کشف را نسبی دانسته و قابلیت‌های سالک را در صحت و سقمه مکاشفات تأثیرگذار می داند. این عربی برای عصمت وحی می گوید: در وحی القاء معنی از طریق لفظ نیست بلکه عین معنی بی واسطه منتقل می شود. لذا احتمال وقوع خطاب در فهم مخاطب (نبی) مطرح نیست. وحی عین حقایق و حیانی است که با بصر باطنی نبی مشاهده می شود. وحی اشاره ای است که جانشین عبارت می شود و اشاره عین مشارالیه است. و چون با سرعت واقع می شود، فهم و افهام و مفهوم از آن یک حقیقت است. به همین خاطر دارای عصمت است.

کلید واژه ها: وحی، کشف، تجربه عرفانی، الهام، عصمت، قرآن.

^۱- این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی «تحلیل و بررسی وحی و کشف و تجربه دینی در عرفان اسلامی» می باشد و توسط معاونت محترم پژوهش تهران مرکزی حمایت مالی شده است.

mazaheri711@yahoo.com

^۲- استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

شناخت معنا و اهمیت حوادث وحیانی بشمار می روند. (همانجا، ۱۵۰) از نظر این دیدگاه وحی از سنخ دانش و معرفت نیست، بلکه نوعی انکشاف خویشتن خداوند است خداوند گزاره را وحی نمی کند، بلکه خودش را وحی می کند. فرایند تاریخمند وحی، امری انسانی و بشری است. در این دیدگاه خداوند کتابی معصوم فرو نمی فرستد او به عنوان خداوند وحی فقط در زمان حال خود را به ظهور در می آورد در این طرز تلقی وحی نوعی «تجربه درونی» است. (باربور، ۲۶۹)

پس با این دیدگاه اگر دین را محصول تجربه دینی شخص نبی بدانیم. آیا این امر مشکل جدیدی بر دینداری پدید نمی آورد؟ دینی که کلام خداست با دینی که گزارش تجربه امر قدسی است تفاوت دارد.

اگر دین را محصول تجربه دینی (به هر معنایی که «تجربه دینی» داشته باشد) بدانیم شخص نبی را هم لزوماً مطابق با واقع ندانیم به خطان‌پذیری کسانی که اقوال و افعالشان در متون مقدس دینی و مذهبی ثبت و ضبط شده است. یقین نخواهیم داشت.

چرا که پیش فرض گذشتگان ما بر این بود که سخن نبی کلام خداست و این پیش فرض مبنی بر اندیشه عصمت بود به این معنا که آنها می گفتند: کسی که این مطالب و احکام و تعالیم را به ما گفته است. لااقل در سه مقام تلقی، حفظ، و ابلاغ پیام خدا، به معنای دقیق کلمه معصوم و خطان‌پذیر است. یعنی در دریافت پیام الهی، نگهداری آن و رساندن آن، دستخوش خطا نشده است. بنابراین آنچه می گوییم، عین واقع است نه دریافت و استنباط شخصی او از واقع. (ملکیان، ۱۰۸)

اکنون بحث بر سر این مسئله است که آیا اعتبار تجربه دینی در برابر وحی الهی تا چه میزان است و آیا با این مباحث مطرح شده در تجربه دینی، آنرا هم دوش وحی قرار می دهد. یا اینکه در طول وحی قرار می گیرد. چنانکه در مباحث دینی در الهیات اسلامی با اینکه عقل در کنار نقل بعنوان منبع معرفت دینی مطرح می شود این به معنی آن نیست که عقل هم طراز و هم افق با وحی است و حکیم و فیلسوف و متكلم اسلامی قابل قیاس با انبیا هستند.

زیرا مراد از نقل، ادراک و فهم بشر از وحی است. نه خود وحی، چون خود وحی فقط در دسترس انسانهای کامل معصوم، مانند انبیاست و آنچه در دسترس بشر عادی است. فهم و تفسیر وحی است. پس آنچه هم طراز و در کنار عقل منبع معرفت دینی قرار می گیرد. ادراک معتبر و مضبوط بشر از وحی است. (جوادی آملی، ۱۸۱)

به همین دلیل لازم است که ابتدا کاربرد لفظ وحی را در قرآن کریم مورد بررسی قرار دهیم و آنگاه فرق وحی را با الهام و مکاشفه تشخیص دهیم و معیار صحبت مکاشفات را بررسی نماییم و سپس فرق آنها را با وحی مشخص نموده و عصمت وحی و فرق آن با مکاشفه صحیح را تحلیل نماییم.

کاربردهای لفظ وحی در قرآن کریم

لفظ وحی در قرآن کریم در شش دسته طبقه بندی می گردد که عبارتند از:

۱- ادراک غریزی:

(وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَيْنَا النَّحْلَ أَنَّ اتَّخَذَى مِنَ الْجَبَالِ يُبُوتًاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يَعِرِّشُونَ) (النحل، ۶۸)

(و خدایت به زنبور عسل وحی نمود: از کوه ها و درختان و داربست هایی که مردم می سازند، خانه هایی انتخاب کن).

۲- الهام و القاء در قلب:

«وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أُمَّ مُوسَى أَنَّ أَرْضَعِيهِ فَإِذَا خَفِتِ عَلَيْهِ فَالْقَيْهِ فِي الْيَمِّ ...» (القصص، ۷) (به مادر موسی وحی کردیم، او را شیر بدیه، وقتی که (از آسیب فرعونیان) بر او ترسیدی به دریا بیندازش...)

و نیز

«إِذْ يُوحَى رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتوَ الَّذِينَ آمَنُوا ...» (الأنفال، ۱۳) (ای پیامبر به یاد بیاور) هنگامی را که پروردگارت به فرشته ها وحی کرد: من با شما هستم، پس مومنان را ثابت قدم بداریم ...»

۳- القائنات شیطانی:

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًا شَيَاطِينَ الْأَنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمُ إِلَيْهِ بَعْضٌ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَ لُوْشَاءَ رَبِّكَ مَا فَعَلُوهُ فَدَرُّهُمْ وَ مَا يَنْتَرُونَ» (الانعام، ۱۱۲) (این گونه در مقابل هر پیامبری، دشمنی از شیاطین انس و جن قرار دادیم. آنان به طور پنهانی (در گوشی) سخنان فریبند و بی اساس به همدیگر می گفتند. و اگر پروردگارت می خواست، چنین نمی کردند. بنابراین آن ها را با دروغشان به حال خود بگذار.

۴- انزال کلام الهی بر انبیاء:

«وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرُهُمْ أُمُّ الْقُرْبَى وَ مَنْ حَوْلَهَا» (الشوری، ۷)

(او این چنین قرآن عربی فصیح را بر تو وحی کردیم، تا مردم ام القری (شهر مکه) و هر کسی که پیرامون آن است (از خدا) بترسانی...) و همچنین آمده است.

(وَكَذِلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكُتُبُ وَلَا إِيمَانُ....)
(الشوری، ۵۳)

(همانگونه (که بر پیامبران پیش از تو وحی فرستادیم) بر تونیز روحی را به فرمان خودمان وحی کردیم. تو پیش از این نمی دانستی کتاب و ایمان چیست...) این معنی از وحی در عرف شرایع بکار گرفته می شود و دلالت آن به حدی روشن است. که نیاز به قرینه ندارد بنابراین می توان گفت معنای متبار از وحی همان ایصال کلام خداوند به انبیاست.

۵- اشاره:

«قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيُّكَ الَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا。 فَخَرَجَ عَلَى قَوْمٍ مِّنَ الْمِحْرَابِ فَاوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبَّحُوا بُكْرَهُ وَعَشِيًّا» (مریم، ۱۱، ۱۰)

(ازکریا گفت: پروردگارا برای من نشانه ای قرار بده، خدا فرمود: «نشانه اش این است که تو سه شبانه روز با مردم نمی توانی حرف بزنی، در حالی که زبانت سالم است. زکریا از محراب(عبداتش) به سوی مردم بیرون آمد و با (اشاره) به آنان گفت: «صبح و شام (به شکرانه ای این موهبت خداوند بر من) خدا را تسبیح کنید».

۶- به صورت استعاره به معنای ایجاد قوانین و وضع سنت در باطن عالم نیز به کار رفته است.

با این علاقه که این سنت گذاری نیز امری مخفی و باطنی است و کسی از آن آگاه نمی شود.
«فَقَضَاهُنَّ سَبَعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفَاظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ» (فصلت، ۱۲)

(در آن هنگام، آن ها را به صورت هفت آسمان در دو روز آفریده و در هر آسمانی (نظم) کارش را وحی (ومقدار) کرد و آسمان پایین را با چراغ هایی (ستارگان درخشان) زینت بخشیدیم و حفظ کردیم. این (نظم آسمان و زمین) به فرمان و اراده خداوند پر قدرت و داناست»).

پس با توجه به این آیات کریمه که وحی به معنای ادراک غریزی و الهام و القاء در قلب و القائنات شیطانی و ازال کلام به انبیا و اشاره به معنای ایجاد قوانین و وضع سنت در باطن عالم

به کار رفته است. لازم است که به بررسی برخی از این موارد پرداخت تا بینیم که احکام و شریعت الهی از کدامیک از معانی وحی استخراج می شود تا لازم باشد که دارای عصمت بوده و عین احکام و دستورات الهی را توسط انبیاء به شر برساند.

الهام

حکیم ترمذی وحی فردی را الهام می نامد و آنرا نوری سورشار از «محبت» که خدا در دل مومن می افکند تعریف می کند و افکندن آن در دل انسان در یک چشم به هم زدن صورت می گیرد به این ترتیب الهام مقوله ای خاص از وحی می شود و یکی از خصیصه های الهام فردی که خدا به مادر موسی و به حواریان عیسی و یا حتی به زنبور عسل اعطای فرموده است. سرعت بوده است. این سرعت یکی از خصایص «وحی» می باشد. (پل نویا، ۱۲۸)

بن عربی الهام را خطاب پذیر می داند و در صورت صحیح بودن آن آنرا «علم الهام» می نامد (بن عربی، فتوحات، ۱/۲۸۷)

و مراد بن عربی از علوم ذوقی آن چیزی است که عالم از راه وجودان و کشف در می یابد، نه از طریق برهان و کسب و نه از طریق تقلید و باور کردن. چون این دو علم هر چند که در حد مرتبه خودشان معتبر می باشند. ولیکن به حد شان و مرتبه علوم ذوقی نمی رساند. چون خبر مانند معاینه نیست (امام خمینی، ۳۲۸)

پس علم ذوقی همان علمی است که به گونه ای ویژه در قلب القاء می شود. و شخصی که بر او القا شده صرفا معانی آنرا می چشد، اما نه می تواند در قالب الفاظ در آورد و نه می تواند توصیف کند.

علت اینکه رسول الله(ص) در جواب عایشه درباره چگونگی خداوند در معراجش سخن نگفت و فرمود: چگونه خدا را توصیف کنم، او نور است، همین مطلب بود.

چگونگی فهم قرآن توسط اولیا

ابن عربی یکی از دلایلی که بر عصمت و خطاناپذیری قرآن کریم می آورد، نزول آن از جانب خداوند است. وی معتقد است که چون از فکر و اندیشه انسان نیست. خطاناپذیر است و چون انبیاء (ع) تا خداوند چیزی به آنان نگوید، از نفس خود و افکار و اندیشه خود چیزی نمی گویند. به همین دلیل خداوند می فرماید: «لا يأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدِيهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت، ۴۲) باطل از پیش رو و پشت سرش در آن راه ندارد.

جالب توجه است که ابن عربی فهم قرآن را نیز از جانب خداوند می داند که بر برخی از

تحلیلی از عصمت وحی در برابر مکاشفه و تجربه عرفانی ۳۱/// دلهای اولیاء فرود می آید، یعنی فرع را که فهم قرآن است مانند اصل که همان قرآن است، می داند. چنانکه امام علی(ع) می فرماید: «ما هو الا فهم يوتيه الله من شاء من عباده في هذا القرآن» یعنی: «فروآمدن فهم قرآن بر دلها، فهمی است که خداوند بر هر کس از بندگانش که بخواهد عطا می فرماید» (ابن عربی، فتوحات، ۱/۱۸۰)

صحیح یا غلط بودن کشف

علاء الدوله سمنانی در نامه ای که به عبدالرزاق کاشانی می نویسد در انتهای آن نامه توضیح می دهد گویا غلط بودن کشف از جهتی نسبی است از این جهت که کشف می تواند در مرتبه اولی و وسط مکاشفه صحیح و در مرتبه نهایی مکاشفه، نسبت به آن مرحله بالاتر غلط باشد. مثالی که می آورد مربوط به خود اوست که در بدایت و وسط مقام توحید مدت ها در ذوق چنین اشعاری بوده است.

انا من اهوى و من اهوى
ان ذكرى و ندایی یا انا
لا انادیه ولا اذکـره

و وقتی قدم در نهایات مقام توحید نهاد متوجه شد آن ذوق قبلی غلط محض بوده است.
(سمنانی، الف ۳۴۶)

وی خصوصیات ذاتی و قابلیتهای سالکان را در نوع و کمیت و کیفیت و صحت و سقمه مکاشفات تأثیرگذار می دارد و معتقد است ملکه صدق و تصحیح اقوال و اعمال در بدایات در صحت مکاشفات در نهایات تأثیر کلی دارد. او درباره تفسیر مکاشفات به اعتبار تفاوت حالات سالکان می گوید: «هر واقعه در هر غیبی به ازای سلوک هر لطیفه ای، تعبیری دیگر شود و به تفاوت استعداد نیز متفاوت شود باید که از آن غافل نماند تا مرید از حلیه کمال عاطل نماند» (همانجا، ۲۶۶)

علاء الدوله سمنانی دیدن انوار را علامت صحت مکاشفات می داند. زیرا معتقد است که این خصوصیت در حال کمال سلوک و عبور از دنیا و علایق و هواهای نفسانی رخ می دهد و معتقد است که آن نور از جنس نوری که خلائق دیده اند نیست» (سمنانی، ب ۲۸۴)

علاء الدوله سمنانی اعتماد به شهود بزرگان را لازم می داند وی انواعی از ادراکات غیبی را نام می برد که انبیاء و اولیا درک می کنند، از جمله: دیدن ملائکه و سخن گفتن و شنیدن با ایشان.

موانع صحت کشف از ناحیه مکاشفه

قیصری در شرح بیان اسباب صحت مکاشفات به پنج مورد زیر اشاره می کند.

۱- سوء مزاج دماغ،

۲- استغلال نفس به لذات دنیوی

۳- استعمال قوه متخلیله در تخیلات فاسده

۴- فرو رفتن در شهوتات

۵- حرص بر مخالفت با شرع.

او می گوید اگر این عوامل اصلاح نشود، در وقت خواب که نفس از ظاهر به باطن توجه می کند. این گناهان و قبایح برای او تجسد پیدا می کنند و نمی گذارند با عالم حقیقی ارتباط پیدا

کند و خواب او به «اضغاث احلام» تبدیل می شود. (قیصری، ۱۲۲)

۶- همچنین در کلام جدید و فلسفه غرب نیز تأثیرگذاری تصوری ها و مفاهیم و باورها و ساختارهای ذهنی و پیش زمینه ها و فرهنگ رایج در قالب دهی و جهت بخشی در بیان مکاشفه بعنوان مانع آورده شده است. (پالمر، ۱۵)

علم الاسرار

در عرفان این عربی حتی اگر اولیاء و یا کسانی بتوانند با روح القدس هم ارتباط برقرار کنند از او علم بیاموزند، باز به معنی این نیست که آنها نبی می باشند، بلکه آنها ولی هستند و علم مربوط به آنها را «علم الاسرار» می نامد. که شرح آن از علوم مشکل است و معمولاً با استفاده از امثاله و یا مخاطبات شعری صورت می گیرد علم پایین تر از علم الاسرار را «علم الاحوال» می نامند که این علم را نیز حضوری می داند. چنانکه می گوید:

«علم الاسرار مخصوص انبیاء و اولیاء است و این علم با القاء روح القدس که همان جبرئیل است حاصل می شود. و نفت روح الامین در روع (باطن قلب) نبی و ولی دمیده می شود. چنانکه قرآن کریم می فرماید: (ابن عربی، فتوحات، ۱/۳۱)

«اولئك كتب في قلوبهم الإيمان و ايدهم بروح منه» (المجادله، ۳۲)

فرق وحی تشریعی با مکاشفه

از نظر ابن عربی علم وہبی همان «نبوات» است که نصیب پیامبران می شود کسی نمی

تواند با سلوک یا انجام آداب خاص یا اختیار خود به این قبیل علوم دست یابد.

مراد از اختصاص نبوات به پیامبران، وحی شرعی است، شرایع همه از این قبیل هستند: «فالنبوات کلها علوم وهبیة لان النبوة ليست مكتسبة ، فالشرايع كلها من علوم الوهب»

(ابن عربی، فتوحات، ۱، ۲۵۳)

وی در تقسیم بنده دیگر از معارف و ادراکات غیبی، آنها را به هفت مورد خلاصه می کند و مورد سوم را علم به خطاب حق نسبت به بندگان در قالب شریعت می دارد. و مورد ششم را شناخت عالم خیال متصل و منفصل می گوید و معتقد است این نوع علم بزرگترین رکن معرفت و علم عالم اجساد است. روحانیات در این قسم از علم ظهور پیدا می کنند. این علم خود انواع متعددی دارد علم به ساحت بهشت، علم تجلی الهی در قیامت، تحول و تبدل او در صور گوناگون، علم تعبیر رویا، علم به برزخ، علم ظهور معانی در صور اجساد مانند: ظهور مرگ به صورت گوسفند، علم به صورت شیر و علم صور که در آن صور مرئیات در اجسام در خشنده مانند آینه ظاهر می شوند. همه در این عالم رخ می دهد(همانجا، ۱۰۳)

و جالب توجه است که هیچ عارفی که به این مقام رسیده ادعای نبوت نکرده و خود را صاحب شریعت ندانسته است. چنانکه در مکاشفات روزبهان بقلی و سعد الدین حمویه و موید الدین جندی به آنها اشاره شده است. بنابراین نمی توان معراج نامه های عرفا را با قرآن کریم مقایسه کرد. و مانند جناب آقای دکتر سروش، قرآن را نیز مانند این مکاشفات و رویاهای عرفا، خواب و رویای پیامبر دانست و گفت: پیامبر مورد خطاب قرار نگرفته است. بلکه قرآن گزارش مشاهدات رسول الله است همان گونه که عرفای دیگر نیز در مکاشفات خود، مشاهداتی داشته اند.

از دیدگاه ملاصدرا علوم کشفی دو گونه اند:

۱- نخست القای وحی است که هنگامی است که نفس از پلیدی طبیعت پاک شود در آن زمان خداوند در آن به حسن عنایت نظر می کند لوحی از آن نفس و قلمی از عقل کلی می گیرد و در آن از نزد خود، جمیع علوم را منتقل می سازد. چنانکه خدای تعالی فرمود: « و تو را چیزی آموخت که قبلًا نمی دانستی » (النساء، ۱۳)

۲- دوم: الهام است. آن استفاده نفس به حسب پاکی و استعداد از لوح میباشد.

پس فرق وحی والهام یک: آن است که وحی از الهام روشن تر و قوی تر است.

دوم: اینکه وحی علم نبوی است ولی الهام نزد ماست. (ملاصدرا، ۱۴۵)

پس با توجه به این نزدیکی معانی به یکدیگر لازم است وحی بصورت دقیق تر تعریف و بررسی شود تابتوانیم معصوم بودن آنرا به خوبی اثبات نماییم.

تعريف وحی و چگونگی القاء آن

وحی به معنی «شناختن» و سریع بودن است. از این رو، وحی به هر واقعه ای گفته می شود که به سرعت برق پیش آید. این واقعه ممکن است هر بار ظهور چیزی متفاوت منزل از سوی خدا باشد، و وجوده مختلف وحی و کلمه وحی در قرآن ناشی از همین معنی است. گاهی واقعه، کلامی از خدا را با خود دارد که در این صورت به آن «رسالت» گفته می شود.

گاهی خبری از آینده با خود دارد که به آن «نبوت» گفته می شود. و گاه علم یا حکمتی با خود دارد. اگر علم با خود دارد آن را « حدیث » می گویند. و اگر حکمت با خود دارد آن را « الهام » می نامند.

ترمذی نتیجه می گیرد که همه اینها «وحی سماوی» است. ترمذی این سوال را مطرح می کند که: اگر راست است که وحی سرعت واقعه است، چه چیزی سبب می شود که واقعه دقیقاً با سرعت روی دهد؟

آنگاه در پاسخ می گوید: آنچه به سبب سرعت و ناگهانی وقوع، «وحی» نامیده می شود، حیات و رأفت الهی است که کلام خدا در میان آنها گرفته شده است. حیات و رأفت مانند دو لوح آن را به قوت در میان گرفته اند. هنگامی که کلام الهی در قلب پیامبر(ص) نازل می شد. حیات، قلب و روح او را که غرق در رأفت الهی بودند. قوت می بخشید. به قسمی که وزن کلام را با استقامت و بدون واپس کشیدن و سستی کردن حمل می کرد. ولی وزن کلام سبب می شد که پیغمبر حتی در بحبوحه زمستان عرق می کرد. و این به سبب سرعت وقوع «سرعه المجيء» حاصل از استیلای حیات و قوت آن بود(پل نویا، ۱۲۷)

ابن سینا در تعریف وحی می گوید: « وحی عبارت است از القاء خفی از جانب امر عقلی به اذن خداوند در نفوس بشری که مستعد این القاء باشند این القاء اگر در حالت بیداری باشد.

وحی است و اگر در حالت خواب رخ دهد، نفث (الهام) خواهد بود» (ابن سینا، ۳ الف)

ابن سینا در تعریف خود بر القاء تکیه می کند و وحی را از مقوله فعل و افعال می داند، فعل از

جانب امور عقلی و افعال از جانب نفس انسانی. از نظر او این القاء از جنس محسوس

نیست. چنین نیست که « امر منفعل » یکی از قوای حس نبی باشد. بلکه قوه منفعل، عقل نبی

وقوای باطن اوست.

لذا آنچه القاء می شود نیز امر محسوس نیست.

پس اصوات و الفاظ مسموعه و رویت فرشته وحی اموری نیستند. که در ذات و ماهیت وحی دخیل باشند. بلکه مربوط به تمثیل وحی معقول در قوای ادراکی نبی خواهد بود.

ابن سینا می گوید: تکلم خداوند به معنای سخن گفتن با الفاظ و عبارات نیست، بلکه عبارت است از فیضان علوم به الواح علمیه و از جمله فیضان علوم به لوح قلب نبی است (ابن سینا، ۱۲) به همین خاطر در نظام فلسفی، تکلم مستلزم اظهار علمی و عینی کمالات الهی است. بدین صورت که هم علوم الهی در صحنه خلقت، الواح و تجلیاتی دارند و هم سایر کمالات وجودی او. بنابراین تکلم مستلزم آن است که حقایق موجودات و اسرار هستی که علم آن مختص به خداوند است و در صفحات علمیه او ظاهر گردیده است. به عنوان وحی بر پیامبر نیز فائض گردد. (ملایری، ۴۰)

میرزا مهدی اصفهانی در مباحث اصولی خود تأکید دارد که در علوم بشری الفاظ برای معانی و مفاهیم وضع شده است. حال آنکه در علوم الهی الفاظ به مصاديق تعلق دارند. نه آنکه به واسطه مفهوم از مصاديق خارجی حکایت کنند. «و الفاظ في العلوم الالهية اشارات الى نفس الحقائق الخارجيه... و اما في العلوم البشرية فالالفاظ قوالب للمصورات و المعاني و المرادات عندهم المتصورات الذهنيه» (جواد آملی، ۱۸۹)

عصمت در تعریف وحی

ابن عربی در تعریف وحی، مفهوم عصمت را هم لحاظ کرده است. بدین لحاظ می گوید:

ما الوحی؟

الجواب : ما تقع به الاشاره القائمه مقام العبارة من غير عباره فان العبارة تجوز منها الى المعنى المقصود بها و لهذا سميت عباره بخلاف الاشاره التي هي الوحي فانها ذات المشار اليه و الوحي هو المفهوم الاول و الافهم الاول»^۱ (ابن عربی، فتوحات، ۷۷/۱)

گاه انتقال یک معنی به واسطه الفاظ صورت می گیرد. در این صورت اولاً فهم شنونده عین الفاظ نیست بلکه متأخر از آنهاست و اساساً ممکن است مفهومی را از کلام بفهمد که عین مقصود گوینده نباشد. اما گاه القاء معنی از طریق لفظ نیست بلکه عین معنی بی واسطه منتقل می شود. در این صورت احتمال وقوع خطا در فهم مخاطب مطرح نمی شود. وحی از قبیل نوع دوم است چرا که در آن اشارت به عین معنی جای عبارت و لفظ را گرفته است.

عصمت وحی:

از آنجایی که وحی در نگاه فلسفی نوعی معرفت است. این پرسش می تواند مطرح باشد که آیا امکان خطای در این معرفت وجود دارد یا خیر؟ در پاسخ به این پرسش تعریف متکلمان از عصمت به دو دسته تقسیم می شود.

اول: کسانی که عصمت را لطف و فعل مستقیم خداوند در انسان می دانند. و آنرا موهبت الهی تعریف می کنند که بیان ماهیتش دشوار و بلکه ممتنع است. به همین دلیل بعضی آنرا امری خفی تعریف کرده اند. (علامه حلی، ۳۷)

دوم: کسانی که عصمت را ملکه ای نفسانی می دانند که معصوم کسب می کند. این تعریف علاوه بر اینکه ذات و مقوله معرف را نشان می دهد، طریقه تحصیل و شرایط تحقق آن را هم در بر دارد.

ملاصدرا علاوه بر مباحث کلامی این بحث، عصمت را در دو حوزه مطرح می کند. یکی حوزه دریافت وحی و دیگر حوزه تمثیل و محاکمات حقایق وحیانی به الفاظ مسموع است.

در تحلیل فلسفی وحی، آنچه نبی ابتدائاً دریافت می کند معانی و حقایقی است، معقول، الفاظ مسموعه و وجود محسوس فرشته وحی در حقیقت، تمثیل حقایق وحیانی است، بنابراین تحلیل، مسئله عصمت در قلمرو دریافت حقایق وحیانی و درک آنها نیز مطرح خواهد شد. حکیمی که وحی را به مثابه یک معرفت مورد تحلیل قرار داده است. برای آن منشأ ماؤراء طبیعی قائل است مسئله مطابقت این معرفت با منشاء آن (مطابقت علم و معلوم) برایش مطرح خواهد بود.

برای حکیم این سوال مطرح می شود که آیا نبی در مقام دریافت وحی معصوم است؟ آیا امکان خطای در معرفت وحیانی وجود دارد؟

آنچه در معرفت وحیانی به ادراک نبی در می آید دو صورت دارد. گاهی به صورت الفاظ و اصوات متمثله است که حاصل تنزل و تمثیل وحی معقول است. در این صورت از وحی است که این سوال مطرح است که اگر وحی پس از آنکه در قوای مادون منعکس شد و مخیله، آن را محاکمات کرد و به اصوات و الفاظ تبدیل کرد، آیا این انتقال یا تمثیل یا محاکمات به درستی صورت پذیرفته است؟

در صورت دوم، گاهی وحی عین حقایق وحیانی است که با بصر باطن نبی، مشاهده شده است. این قسم را اگر به علم حضوری باز گردانیم خطای ناپذیر خواهد بود.

۳۸ // پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

و حی اساساً عبور از چیزی به چیز دیگر مطرح نیست. بلکه اشاره عین مشارالیه و مقصود است و چون به سرعت واقع می‌شود، فهم و افهام و مفهوم از آن، یک حقیقت است. و حی در واقع همان مفهوم اول و افهام اول است به همین خاطرداری عصمت است و خطاب‌پذیر نیست (همانجا، ۳۲۹) و برای اثبات عصمت و حی می‌توان گفت که حقیقت این انزال از دو

جهت قابل بررسی است. یکی از جهت وحی کننده و دیگری از جهت وحی شوند.

که از ناحیه وحی کننده «تجلى» است اما از ناحیه وحی شوند «ترقی روحی» است. (ابن عربی، همانجا، ۲۳۰)

وتلقی وحی از طریق قوای ادراکی اوست (ابن عربی، فتوحات، ۲۲/۱۲) پس فاعل وحی خود خداوند متعال است. وجود پیامبر محل تجلی و منعکس کننده آن در عالم ماده است و هیچ گونه فاعلیتی چه بصورت ارادی و یا غیر ارادی در وحی دخل و تصرف ندارد. به زبان ساده تر ابن عربی در روند ابلاغ وحی، هر گونه منفذ و منشاء ای برای اعمال تغییرات از سوی پیامبر را می‌بندد.

و می‌گوید: این معانی مجرد عقلی که در مرتبه عقل، فارغ از هر گونه صورت ذهنی و لفظ و صوت می‌باشد. با عبور از مرتبه خیال به صورت مفهوم و صورت ذهنی ظهور می‌کند و سرانجام با رسیدن به عالم ماده به گونه صوت و لفظ و حروف و کلمات ظاهر می‌گردد. بنابراین، این قوای پیامبر نیست که سازنده وحی است بلکه خصوصیات وحی این است که در هر مرتبه ای از وجود، متناسب با آن مرتبه، متجلی و ظهور می‌یابد.

چنانکه در مرتبه مادی پیامبر (ص) در قالب صوت و لفظ بروز و ظهور پیدا می‌کند پس از دیدگاه ابن عربی وحی تا بخواهد به عالم انسانی نازل شود مراتب متعددی را می‌پیماید که به ترتیب نزول به آنها می‌پردازیم.

مراتب نزول وحی از دیدگاه ابن عربی
مرتبه عقل (قلم)

در این مرحله «امر» الهی که در صورت اسماء الهی است در یک تجلی ارادی بر عقل بصورت تفصیلی افاضه شده و بصورت عقلی ظهور می‌کند. (ابن عربی، فتوحات، ۲۹/۳)

مرتبه نفس (لوح)

در این مرتبه در رقائق نفسی بصورت نفسی نازل می‌شود.

مرتبه عرش (طیعت کلی)

تحلیلی از عصمت وحی در برابر مکاشفه و تجربه عرفانی ۳۷//

در فرقی که ملاصدرا بین پیامبر اسلام (ص) با انبیاء دیگر اورده، می‌توان عصمت وحی را نیز استخراج کرد. او معتقد است پیامبر اسلام بر اعیان حقایق آگاه می‌شد و حقایق و ملکات قرآن، عین وجود او می‌گردیدند و تجسم می‌یافتدند. حال آنکه انبیاء گذشته وحی را تنها می‌شنیدند.

(قرآن بر قلب پیامبر اسلام نازل می‌شود. ولی دیگر کتب آسمانی بر صدر پیامبران فرود می‌آمد و فرق است بین تعلیم کتاب بر پیغمبران و تعلیم کتاب به پیامبر ما. آنان کتاب‌های آسمانی را می‌آموختند ولی خاتم پیامبران (ص)، صفت‌شن تمام قرآن بود) (ملاصدرا، ۲۵)

پس ایجاد و خلق معنی در نزد رسول اسلام بصورت تکوینی است، زیرا وحی در ابتدا بصورت معقول به نبی می‌رسد و سپس از وجود نبی به خارج تراویش می‌کند. نه اینکه خداوند از طریق الفاظ و کلمات و به واسطه فرشته‌ای محسوس با نبی سخن بگوید و نبی نیز آن الفاظ را استمع کند و آنگاه از طریق آن الفاظ، معانی را دریابد، تا اینکه گفته شود آیا نبی آن الفاظ را به درستی دریافته یا خیر.

علت خطاپذیری وحی

چون وحی جایی است که هیچ شیئی جز کلام الهی در آن راه ندارد. آن موطن عصمت محض و حق صرف است و در آنگا به هیچ وجه شک راه ندارد.

سرو دلیلش آن است که پدیده شک همیشه در جایی است که دو چیز باشد، یکی باطل و دیگری حق تا این دو با هم مشتبه شوند.

لیکن در عرصه حق محض، همه چیز حق است، پس جایی برای تردید باقی نمی‌ماند. مانند اینکه وارد کتابخانه ای شوید که جز قرآن هیچ کتابی در آن نباشد. پس هر کتابی که می‌بینید با اینکه در قطر و اندازه و رنگ تفاوت دارند، ولی یقین دارید که قرآن است. (جوادی آملی، ۱۸۳)

عصمت وحی از دیدگاه ابن عربی

ابن عربی وحی را «نزول معانی مجرد عقلی در قالب‌های حسی می‌داند که در مرتبه خیال مقید می‌باشد، خواه در خواب و یا بیداری» (ابن عربی، فتوحات، ۱۸۴/۱۲) وی معتقد است که وحی «اشارة ای» است که جانشین عبارت می‌شود. اشاره بالاتر از عبارت است. زیرا عبارت پلی است که مخاطب از آن می‌گذرد تا به معنای مقصود برسد. در عبارت گذر از لفظ به معنا مطرح است. یعنی عبور کردن به همین خاطر به آن عبارت (عبور) می‌گویند. ولی در

دفاع از عصمت انبیاء

خدای متعال دارای علم مطلق، قدرت مطلقه، و خیرخواهی علی الاطلاق است. چنین موجودی نمی تواند مردم را در سرگشتنگی، گمراهی، کجروی باقی بگذارد. طبعاً باید مردم را هدایت کند. هدایت هم ازراه وحی، بعثت و نبوت امکان پذیر است. اما فقط زمانی خدای متعال به مقصد می رسد که کسی که خدای متعال به او وحی می کند. سه نوع عصمت، تلقی، حفظ و ابلاغ پیام خدا را داشته باشد. یعنی در دریافت پیام الهی، نگهداری آن، و رساندن آن دستخوش خطأ نشود، در غیر این صورت که انبیاء معصوم نباشند، هدایت الهی صورت نمی گیرد و مردم در ضلالت می مانند. (ملکیان، ۱۰۹)

نتایج مقاله

عارفان دست پروردگان مکتب انبیاء هستند. کشف و شهودهای عارفان، محصول به کارگیری دستورات دینی است. بنابراین نباید این کشف و شهودها را با حقیقت وحی یکسان تلقی کرد. زیرا وحی علت پیدایش دین است و کشف و شهود عارف محصول به کارگیری دین است و میان این دو تفاوت فراوان است. به همین دلیل نمی توان پیامبران و عارفان را از یک سنخ دانست. بلکه عارفان محصول پیامبرانند.

حرکت عارف در کشف و شهود از پایین به بالاست، ولی در وحی حرکت از بالا (خدا) آغاز می شود و سیر نزولی دارد.

این مرتبه رابن عربی اولین مرتبه عالم خلق معرفی می کند که رقائق ذوقی عرشی وحی را گرفته و در عرش به صورت عرشی ظهور می کند. (همانجا، ۲۹) مرتبه کرسی (ماده کلی)

در این مرتبه است که خداوند متعال رسولان را مبعوث می کند. و مقام رسالت و نبوت را در آن قرار داده است و مقام کرسی نزدیکترین فرشته به مقام تنفیذ و اوامر الهی است و در این مقام «کلمه» به حکم (اوامر و نواهی) و خبر تقسیم می شود (همانجا، ۵۹۷/۱۴) به این خاطر وحی وقتی به مقام کرسی می رسد به صورتی غیر از صورتی که بر آن بود، ظاهر می شود. (همانجا، ۲۸/۴)

مرتبه سدرة المنتهی (جسم کلی)

مقصد نهایی امر الهی اگر عالم بهشت باشد. از منزل کرسی دیگر نازل نمی شود، در همانجا به صورت نعمت های بهشتی ظاهر می شود ولی اگر مقصد نهایی اش آسمان ها باشد، همراه با فرشتگان مرتبه کرسی به سدرة المنتهی (آسمان اول) فرود می آید. آنگاه فرشتگان سدرة المنتهی آن امر الهی را از فرشتگان کرسی می گیرند. و به آسمان دوم نزل می دهند و همینظر تا به آسمان هفتم (آسمان دنیا) می رسد.

بنابراین امر الهی که نازل می شود، اسم الهی عقلی نفسی عرشی کرسی است. یعنی مجتمع صورت های هر چیزی است که در مسیرش از آن عبور کرده و در هر مرتبه به صورت همان مرتبه ظاهر می شود. تا آنکه در قلوب خلایق تجلی نماید (همانجا، ۲۸/۳)

مراتب بالا درباره وحی به معنای عام است. و شامل وحی تشریعی نیز می شود، با این تفاوت که وحی تشریعی از مقام کرسی توسط فرشته روح نازل می گردد (همانجا، ۵۹۰/۱۴)

مرتبه بشری

آخرین حلقه و مرتبه نزول وحی، انسان عادی است. یعنی همچنانکه در فرایند نزول وحی، روح الامین واسطه رساندن وحی به پیامبر است، پیامبر نیز واسطه رساندن کلام خداوند به بشر عادی است.

قاتل شدن ابن عربی به مراتب نزول وحی و تفکیک کردن آن در هر مرحله نشانگر این نکات است که اولاً صورت های انتزال وحی در هر مرتبه، از جنس و سنخ همان مرتبه است. که با مراتب دیگر متفاوت است و ثانیاً تسری هر مرتبه به مرتبه ای دیگر ناموجه است. که در نهایت به سوی یک مقصد اشاره دارد.

- ۴۲- پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۴ // پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۴.
- ۱۸- همو، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجهی، تهران: مرکز مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
- ۱۹- قیصری، داود، مطلع خصوص الكلم فی معانی فصوص الحكم، منشورات انوار الهدی، ۱۴۱۶ق.
- ۲۰- مظاہری، عبدالرضا، شرح تعلیقه امام خمینی بر فصوص الحكم ابن عربی انتشارات علم، ۱۳۸۷ ش.
- ۲۱- ملایری، موسی، تبیین فلسفی وحی از فارابی تا ملاصدرا، انتشارات طه، ۱۳۹۳ ش.
- ۲۲- ملکیان، مصطفی، مشتاقی و مهجوری، نشر معاصر، ۱۳۸۵ ش.

کتابشناسی
۱- قرآن کریم

- ۲- ابن سینا، رساله فی الفعل والانفعال، مجلس دائرة المعارف العثمانیه، حیدر آباد دکن، ۱۳۵۳
- الف

- ۳- ابن سینا، الرساله العرشیه، مطبوعه دائرة المعارف الشمانیه، حیدر آباد دکن، ۱۳۵۳ ب
- ۴- ابن عربی، محیی الدین، محمد الهمی یا شرح فصوص الحكم، حسن زاده آملی، ۱۳۷۸ ش.
- ۵- همو، فتوحات مکیه، بیروت: دارصادر، بی تا.
- ۶- افتخار، مهدی، حقیقت مکاشفات، معرفت شناسی مکاشفه، انتشارات آیت اشرف، ۱۳۹۲ ش.
- ۷- باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، ۱۳۸۰ ش.
- ۸- پالمر، ریچارد، علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حتایی کاشانی، تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۸۲ ش.

- ۹- پل نویا، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳ ش.

- ۱۰- جان هیک، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، انتشارات الهدی، ۱۳۸۱ ش.
- ۱۱- جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۰ ش.
- ۱۲- حلی، حسن بن یوسف، الباب الحادی عشر مع شرحه، تصحیح مهدی محقق، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ ش.
- ۱۳- خوارزمی، تاج الدین حسین، شرح فصوص الحكم، تحقیق حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲ ش.

- ۱۴- سمنانی علاء الدوله، رساله فتح المبین لا هل اليقین، (از مجموعه مصنفات فارسی) به اهتمام نجیب مایل هروی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹ الف.

- ۱۵- همو، رساله سلوه العاشقین، (از مجموعه مصنفات فارسی)، به اهتمام نجیب مایل هروی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹ ب.

- ۱۶- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، لبنان: دارالحياء التراث العربي، ۱۴۲۳ ق.

- ۱۷- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، اسرار الایات، ترجمه محمد خواجهی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.