تحلیلی از عصمت وحی در برابر مکاشفه و تجربه عرفانی [1]

عبدالرضا مظاهری [2]

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 خطاپذیر 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 سقم مکاشفات تأثیرگذار می داند. ابن 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 خطا در فهم مخاطب(نبی) مطرح نیست . وحی عین حقایق وحیانی 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.

۲- استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی mazaheri۷۱۱@yahoo.com

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 خطا 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 خطاپذیری 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 برداشت کاملا 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، ۱۳٤)

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 کلیسای 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

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.9.17.2.7]

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 دراین طرز تلقی وحی نوعی « تجربه درونی» است. (باربور،۲٦۹)

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 لزوما مطابق با واقع ندانیم به خطاناپذیری 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 خطاناپذیر است . یعنی در دریافت پیام الهی ، نگهداری آن و رساندن آن، دستخوش خطا نشده است. بنابراین آنچه می گویم، 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 متکلم 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 صحت 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:

«و اَوحی رَبُّکَ الی النَّحلِ اَن اتَّخِذی مِن الجبالِ بُیُوتاً و مِن الشَّجَرِ وَ مِمّا یَعرِشُونَ» (النحل، ٦۸)

«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:

« وَ اَوحَینا اِلی اُمّ مُوسی اَن اَرضِعیهِ فَاذِا خِفتِ عَلیهِ فَاَلقیهِ فی الیَمّ ....» (القصص، ۷)

«به مادر موسی وحی کردیم، او را شیر بده ، و وقتی که (از آسیب فرعونیان) بر او ترسیدی به دریا بیندازش...»

و نیز

«اِذ یُوحی رَبُّکَ إلی الملائکَهِ اَنّی مَعَکُم فَثَبِّتوا الذّینَ امنوا ...» (الانفال،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- القائات شیطانی:

«وَ کَذلِکَ جَعَلنا لِکُلِّ نَبیٍّ عَدُوّاً شیاطینَ الانسِ و الجِنِّ یُوحی بَعضُهُم اِلیَ بعضٍ زُخرُفَ القَولِ غُروراً وَلَو شاءَ رَبُّکَ ما فَعَلوُه فَذَرهُم وَ ما یَفتَرُونَ» (الانعام،۱۱۲)

«این گونه در مقابل هر پیامبری ، دشمنی از شیاطین انس و جن قرار دادیم. آنان به طور پنهانی (در گوشی) سخنان فریبنده 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.

٤ - انزال کلام الهی بر انبیاء:

«وَکَذلِکَ اَوحیَنا اِلیکَ قُرءاناً عَرَبیاً لِتُنذرهُم اُمّ القُری و مَن حَولَها» (الشوری، ۷)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.9.17.2.7]

«و 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.

«وَکَذلِکَ اَوحَینا اِلیکَ رُوحاً مِن اَمرِنا ما کُنتَ تَدری ما الکُتابُ و لا ایمانُ ....» (الشوری،۵۳)

«همانگونه (که بر پیامبران پیش از تو وحی فرستادیم) بر تو نیز 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 متبادر از وحی همان ایصال کلام خداوند به انبیاست.

۵- اشاره:

«قالَ رَبِّ اجعَل لی آیةً قال آیتُکَ اَلّا تُکَلِّمَ النّاسَ ثَلاثَ لَیالٍ سَوِیّاً. فَخَرجَ علی قومِهِ مِن المِحرابِ فاوحی اِلیهِم اَن سَبِّحُوا بُکرهو عَشِیاً» (مریم، ۱۰، ۱۱)

«زکریا 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(عبادتش) به سوی مردم بیرون آمد و با «اشاره» به آنان گفت: « صبح و شام (به شکرانه ی این موهبت خداوند بر من) خدا را تسبیح کنید».

٦- 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.

«فَقَضاهُنَّ سَبعَ سَمواتٍ فی یَومَینِ و اَوحی فی کُلِّ سَماءٍ اَمرَها و زَیَّنا السَّماءَ الدنیّا بَمصابیح و حِفظا ذلک تقدیرُ العزیزِ العلیمِ» (فصلت، ۱۲)

« در آن هنگام، آن ها را به صورت هفت آسمان در دو روز آفریده و در هر آسمانی (نظم) کارش را وحی(ومقدر) 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 معانی ادراک غریزی و الهام و القاء در قلب و القائات شیطانی و انزال 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 ببینیم 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 بشر برساند.

الهام

حکیم ترمذی وحی فردی را الهام می نامد و آنرا نوری سرشار 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 اعطا فرموده است. سرعت بوده است. این سرعت یکی از خصایص«وحی» می باشد. (پل نویا،۱۲۸)

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

و مراد ابن عربی از علوم ذوقی آن چیزی است که عالِم از راه وجدان 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 شأن و مرتبه علوم ذوقی نمی رسند. 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 توصیفش 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. خطا ناپذیر 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 یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه»** (فصلت، ٤٢) 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

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.9.17.2.7]

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 یوتیه الله من شاء من عباده فی هذا القرآن» یعنی: «فرو آمدن 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 درمرتبه 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 اهوی و من اهوی — انا لیس فی المرآه شیء غیرنا
لا انادیه و لا اذکره — ان ذکری و ندایی یا انا

و وقتی قدم در نهایات مقام توحید نهاد متوجه شد آن ذوق قبلی غلط محض بوده است. (سمنانی، الف ٣٤٦)

وی خصوصیات ذاتی و قابلیتهای سالکان را در نوع و کمیت و کیفیت و صحت و سقم مکاشفات تأثیرگذار می داند 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، ٢٦٦)

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 خلایق دیده اند نیست»(سمنانی، ب، ٢٨٤)

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.

دیدن بهشت و دوزخ و مراتب مقربان حضرت حق، دیدن جنیان و شیاطین، واقف شدن بر اسرار ملک و ملکوت و مطلع گشتن بر ضمایر. (سمنانی، ب، ۲۹۵)

موانع صحت کشف از ناحیه مکاشِف

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

۱- سوء مزاج دماغ،

۲- اشتغال نفس به لذات دنیوی

۳- استعمال قوه متخیله در تخیلات فاسده

٤- فرو رفتن درشهوات

٥- 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)

٦- همچنین در کلام جدید و فلسفه غرب نیز تأثیرگذاری تئوری 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، ۱٥)

علم الاسرار

در عرفان ابن 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 معمولا با استفاده از امثله 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 نفث روح الامین در روع(باطن قلب) نبی و ولی دمیده می شود. چنانکه قرآن کریم می فرماید : (ابن عربی، فتوحات، ۱/ ، ۳۱)

«اولئک کتب فی قلوبهم الایمان و ایدهم بروح منه» (المجادله، ۳۲)

فرق وحی تشریعی با مکاشفه

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

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.9.17.2.7]

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

مراد از اختصاص نبوات به پیامبران، وحی تشریعی است ، شرایع همه از این قبیل هستند:

«فالنبوات کلها علوم وهبیة لان النبوة لیست مکتسبة ، فالشرایع کلها من علوم الوهب»

(ابن عربی، فتوحات، ۱، ۲۵۳)

وی در تقسیم بندی دیگر از معارف و ادراکات غیبی، آنها را به هفت موردخلاصه می کند و مورد سوم را علم به خطاب حق نسبت به بندگان در قالب شریعت می داند. و مورد ششم را شناخت عالم خیال متصل ومنفصل می گوید و معتقد است این نوع علم بزرگترین رکن معرفت وعلم 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 درآن صور مرئیات در اجسام درخشنده مانند آینه ظاهر می شوند. همه دراین 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 ورویاهای 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 منتقش می سازد. چنانکه خدای تعالی فرمود: « و تو را چیزی آموخت که قبلا نمی دانستی» (النساء، ۱۳)

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

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

دوم: اینکه وحی علم نبوی است ولی الهام نزد ماست. (ملاصدرا، ۱٤٥)

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.

تعریف 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 وجوه 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 باخود 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 : اگرراست است که وحی سرعت واقعه است، چه چیزی سبب می شود که واقعه دقیقا با سرعت روی دهد؟

آنگاه درپاسخ می گوید: آنچه به سبب سرعت و ناگهانی وقوع، «وحی» نامیده می شود، حیات و رأفت الهی است که کلام خدا درمیان آنها گرفته شده است. حیات ورأفت 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 المجیء» 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 انفعال می داند، فعل از جانب امور عقلی و انفعال 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 و قوای باطن اوست.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.9.17.2.7]

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 تمثل 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، ب ، 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 موجود ات 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، ٤٠)

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 مصادیق تعلق دارند. نه آنکه به واسطه مفهوم از مصادیق خارجی حکایت کنند. «**و الفاظ فی العلوم الالهیه اشارات الی نفس الحقایق الخارجیه... و اما فی العلوم البشریه فالالفاظ قوالب للمصورات و المعانی و المرادات عندهم المتصورات الذهنیه**» (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 العباره من غیر عباره فان العباره تجوز منها الی المعنی المقصود بها و لهذا سمیت عباره بخلاف الاشاره التی هی الوحی فانها ذات المشار الیه و الوحی هو المفهوم الاول و الافهام الاول» [1](ابن عربی، فتوحات، ۱/ ۷۷)

گاه انتقال یک معنی به واسطه الفاظ صورت می گیرد. در این صورت اولا فهم شنونده عین الفاظ نیست بلکه متأخر از آنهاست و اساسا 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. دراین 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.

۱ – ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه، ۲/ ۷۷.

عصمت وحی:

از آنجایی که وحی در نگاه فلسفی نوعی معرفت است. این پرسش می تواند مطرح باشد که آیا امکان خطا 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 معرّف 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 تمثل و محاکات حقایق وحیانی به الفاظ مسموع است.

در تحلیل فلسفی وحی، آنچه نبی ابتدائا دریافت می کند معانی و حقایقی است ، معقول، الفاظ مسموعه و وجود محسوس فرشته وحی در حقیقت، تمثل 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 ماوراء 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 خطا 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 تمثل 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 مخیّله، آن را محاکات کرد و به اصوات و الفاظ تبدیل کرد، آیا این انتقال یا تمثل یا محاکات 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 خطا ناپذیر خواهد بود.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.9.17.2.7]

در فرقی که ملاصدرا بین پیامبراسلام (ص) با انبیاء دیگرآورده ، می توان عصـمت وحـی را نیـز استخراج کرد. او معتقد است پیامبر اسلام بر اعیان حقـایق آگـاه مـی شـد و حقـایق و ملکـات قرآن ، عین وجود او می گردیدند و تجسم می یافتند. حال آنکه انبیاء گذشته وحـی را تنهـا مـی شنیدند.

«قرآن بر قلب پیامبر اسلام نازل می شود.ولی دیگر کتب آسمانی بـر صـدر پیـامبران فـرود مـی آمد و فرق است بین تعلیم کتاب بر پیغمبران و تعلـیم کتـاب بـه پیـامبر مـا. آنـان کتـاب هـای آسمانی را می آموختند ولی خاتم پیامبران (ص) ،صفتش تمام قرآن بود»(ملاصدرا، ۲۵)

پس ایجاد و خلق معنـی در نـزد رسـول اسـلام بصـورت تکـوینی اسـت، زیـرا وحـی در ابتـدا بصورت معقول به نبی می رسد و سپس از وجـود نبـی بـه خـارج تـراوش مـی کنـد. نـه اینکـه خداوند از طریق الفاظ و کلمات و به واسطه فرشته ای محسوس بـا نبـی سـخن بگویـد و نبـی نیزآن الفاظ را استماع کند و آنگاه از طریق آن الفاظ، معانی را دریابد، تا اینکه گفته شود آیا نبـی آن الفاظ را به درستی دریافته یا خیر.

علت خطاناپذیری وحی

چون وحی جایی است که هیچ شیئ جز کلام الهی در آن راه ندارد. آن موطن عصـمت محـض و حق صرف است و در آنجا به هیچ وجه شک راه ندارد.

سرّو دلیلش آن است که پدیده شک همیشـه درجـایی اسـت کـه دو چیـز باشـد، یکـی باطـل و دیگری حق تا این دو با هم مشتبه شوند.

لیکن در عرصه حق محض، همه چیز حق است، پس جایی برای تردید باقی نمی مانـد. ماننـد اینکه وارد کتابخانه ای شوید که جز قرآن هیچ کتابی در آن نباشد. پس هر کتابی که می بینید بـا اینکه در قطر و اندازه و رنگ تفاوت دارند، ولی یقین داریـد کـه قـرآن اسـت. (جـوادی آملـی، ۱۸۳)

عصمت وحی از دیدگاه ابن عربی

ابن عربی وحی را « نزول معانی مجرد عقلی در قالب های حسی می دانـد کـه در مرتبـه خیـال مقید می باشد، خواه در خواب و یا بیداری » (ابن عربی، فتوحات، ۱۲/ ۱۸٤) وی معتقد اسـت که وحی « اشاره ای » است که جانشین عبارت می شود. اشـاره بـالاتر از عبـارت اسـت. زیـرا عبارت پلی است که مخاطب ازآن می گذرد تا به معنای مقصود برسد. در عبارت گـذر از لفـظ به معنا مطرح است. یعنی عبور کردن به همین خاطر به آن عبارت (عبور) می گوینـد. ولـی در

وحی اساسا عبور از چیزی به چیز دیگر مطرح نیست. بلکه اشاره عین مشارالیه و مقصود اسـت و چون به سرعت واقع می شود، فهم و افهام و مفهوم از آن، یک حقیقت است. و وحی در واقـع همـان مفهـوم اول و افهـام اول اسـت بـه همـین خـاطردارای عصـمت اسـت و خطـا پـذیر نیست(همانجا، ۳۲۹) و برای اثبات عصمت وحی می توان گفت که حقیقـت ایـن انـزال از دو جهت قابل بررسی است. یکی از جهت وحی کننده و دیگری از جهت وحی شوند.

که از ناحیه وحی کننده «تجلی» است اما از ناحیه وحی شونده « ترقـی روحـی» اسـت. (ابـن عربی،همانجا، ۲۳۰)

وتلقی وحی ازطریق قوای ادراکی اوست (ابن عربی، فتوحات، ۱۲/ ۲۲) پس فاعل وحـی خـود خداوند متعال است.و وجود پیامبر محل تجلی و منعکس کننده آن در عالم ماده اسـت و هـیچ گونه فاعلیتی چه بصورت ارادی و یا غیر ارادی در وحی دخل و تصرف ندارد. به زبـان سـاده تـر ابن عربی در روند ابلاغ وحی، هر گونه منفذ و منشاء ای برای اعمال تغییرات از سوی پیـامبر را می بندد.

و می گوید: این معانی مجرد عقلی که در مرتبه عقل، فارغ از هر گونه صـورت ذهنـی و لفـظ و صوت می باشد. با عبور از مرتبه خیال به صـورت مفهـوم و صـورت ذهنـی ظهـور مـی کنـد و سرانجام با رسیدن به عالم ماده بـه گونـه صـوت و لفـظ و حـروف و کلمـات ظـاهرمی گـردد. بنابراین، این قوای پیامبر نیست که سازنده وحی است بلکه خصوصیات وحی این اسـت کـه در هر مرتبه ای از وجود، متناسب با آن مرتبه، متجلی و ظهور می یابد.

چنانکه در مرتبه مادی پیامبر(ص) در قالب صوت و لفظ بـروز و ظهـور پیـدا مـی کنـد پـس از دیدگاه ابن عربی وحی تا بخواهد به عالم انسانی نازل شود مراتب متعددی را می پیماید کـه بـه ترتیب نزول به آنها می پردازیم.

مراتب نزول وحی از دیدگاه ابن عربی

مرتبه عقل (قلم)

در این مرحله «امر» الهی کـه در صـورت اسـماء الهـی اسـت در یـک تجلـی ارادی بـر عقـل بصورت تفصیلی افاضه شده و بصورت عقلی ظهور می کند. (ابن عربی، فتوحات، ۳/ ۲۹)

مرتبه نفس(لوح)

دراین مرتبه در رقائق نفسی بصورت نفسی نازل می شود.

مرتبه عرش(طبیعت کلی)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.9.17.2.7]

این مرتبه راابن 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، ١٤/ ٥٩٧) به این خاطر وحی وقتی به مقام کرسی می رسد به صورتی غیر از صورتی که بر آن بود، ظاهر می شود.(همانجا، ٤/ ٢٨)

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. وبه آسمان دوم تنزل می دهند و همینطور تا به آسمان هفتم (آسمان دنیا) می رسد.

بنابراین امر الهی که نازل می شود، اسم الهی عقلی نفسی عرشی کرسی است. یعنی مجموع صورت های هر چیزی است که در مسیرش از آن عبور کرده و در هرمرتبه به صورت همان مرتبه ظاهر می شود. تا آنکه در قلوب خلایق تجلی نماید(همانجا، ٣/ ٢٨)

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، ١٤/ ٥٩٠)

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.

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

دفاع از عصمت انبیاء

خدای متعال دارای علم مطلق، قدرت مطلقه، و خیرخواهی علی الاطلاق است. چنین موجودی نمی تواند مردم را در سرگشتگی، 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 خطا 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.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.9.17.2.7]

کتابشناسی

۱- قرآن کریم

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

۳- ابن سینا، الرساله العرشیه، مطبعه دائره المعارف الثمانیه، حیدر آباد دکن، ۱۳۵۳ ب

٤- ابن عربی، محیی الدین، محمّد الهمم یا شرح فصوص الحکم، حسن زاده آملی، ۱۳۷۸ش.

٥- همو، فتوحات مکیه، بیروت: دارصادر، بی تا.

٦- افتخار، مهدی، حقیقت مکاشفات، معرفت شناسی مکاشفه، انتشارات آیت اشراق، ۱۳۹۲ش.

۷- باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، ۱۳۸٥ش.

۸- پالمر، ریچارد، علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۸۲ش.

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

۱۰- جان هیک، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، انتشارات الهدی، ۱۳۸۱ش.

۱۱- جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، مرکز نشر اسراء ، ۱۳۹۰ش.

۱۲- حلّی، حسن بن یوسف، الباب الحادی عشر مع شرحه، تصحیح مهدی محقق، آستان قدس رضوی، ۱۳٦۸ش.

۱۳- خوارزمی، تاج الدین حسین، شرح فصوص الحکم، تحقیق حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲ش.

۱٤- سمنانی علاء الدوله، رساله فتح المبین لا هل الیقین، (از مجموعه مصنفات فارسی) به اهتمام نجیب مایل هروی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳٦۹ الف.

۱٥- همو، رساله سلوه العاشقین، (از مجموعه مصنفات فارسی)، به اهتمام نجیب مایل هروی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳٦۹ ب.

۱٦- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، لبنان: داراحیاء التراث العربی، ۱٤۲۳ ق.

۱۷- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم،اسرار الایات، ترجمه محمد خواجوی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳٦۳ش.

۱۸- همو، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مرکز مطالعات فرهنگی، ۱۳٦۳ش.

۱۹- قیصری، داود،مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم، منشورات انوار الهدی، ۱٤۱٦ق.

۲۰- مظاهری، عبدالرضا، شرح تعلیقه امام خمینی بر فصوص الحکم ابن عربی انتشارات علم، ۱۳۸۷ش.

۲۱- ملایری، موسی، تبیین فلسفی وحی از فارابی تا ملاصدرا، انتشارات طه، ۱۳۹۳ش.

۲۲- ملکیان، مصطفی، مشتاقی و مهجوری، نشر معاصر، ۱۳۸٥ش.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.9.17.2.7]