

دانشگاه باقرالعلوم (ع)
پایان نامه‌ی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی

عنوان:

وحی از منطریق شیخ اشراق

استاد راهنما:

حجة الاسلام والمسلمین ید الله یزدان پناه

استاد مشاور:

حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمد مهدی گرجیان

نگارش و پژوهش:

زهرا یوسفی روشناوند

بهار 1388

تشکر و قدردانی :

سپاس بی انتها صاحب عزوجل را که الطاف بی کرانش را در به پایان رساندن این رساله بر من گستراند و توفیقات روز افزون را شامل حالم نمود. به مصداق کلمه‌ی طیبه‌ی " من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق " از تمامی اساتید و بزرگوارانی که مرا در این امر یاری نمودند، خصوصا استاد راهنما جناب حجة الاسلام و المسلمین آقای یزدان پناه و استاد مشاور دکتر گرجیان که زحمات فراوانی را در این مسیر متحمل شده‌اند، تقدیر و تشکر می‌کنم. بی شک اگر راهنمایی‌های مشفقانه‌ی آنها نبود، این رساله به نتیجه‌ی مطلوب نمی‌رسید.

همچنین بر خود فرض می‌دانم که از همکاری و مساعدت همسر صمیمانه تشکر کنم؛ او که بزرگوارانه در مسیر تدوین رساله صبوری کرد و با گذشت و فداکاری خویش به بهترین نحو مرا در به پایان رساندن این رساله یاری نمود. این پایان نامه حاصل راهنمایی‌های اساتید بزرگوار تلاش علمی نگارنده و همکاری و مساعدت شایسته‌ی همسر گرانقدرم می‌باشد.

همچنین از پدر و مادر عزیزم که چون شمع سوختند تا چراغ دین و دانش را فرا روی فرزندان‌شان روشن کنند و همچنین خواهر گرامی ام که از راهنمایی‌های او بهره بردم، تشکر و سپاس‌گزاری می‌کنم.

از خداوند متعال برای همه‌ی عزیزان توفیقات روز افزون، سلامتی و شادکامی را خواستارم.

و السلام علی من اتبع الهدی

تقدیم به ساحت مقدس نبی اکرم حضرت ختمی مرتبت

رحمة للعالمین

دستم دامن قلم را بگرفت و توای زیباترین تجلی اسماء حسناى الهی اجازه ام فرمودی تا همراه با قدسیان خورشید بی مثال را به تماشا بنشینم.

نه اندیشه به دامان تو رسید و نه قلم را یارای وصف توست. ای بی نهایت خارج از کلام می ستایمت و آنچه را خود توفیقم بخشیدی، همراه با دیده ای گریان و دستانی لرزان به ساحت قدسی ات تقدیم می کنم، باشد که در صف ارادتمندان تو باشم.

«يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَّا الضَّرَّ وَجُنَّا بِيضَاعَةَ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ

يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ.»

چکیده :

وحی یکی از منابع معرفتی انسان است که از دیر باز مورد توجه اندیشمندان مسلمان بوده است. شیخ اشراق نیز همچون فلاسفه‌ی نامدار قبل از خود به تبیین این مسئله پرداخته است. سه‌روردی در نظام هستی‌شناسی خود به عوالم اربعه معتقد است. عالم انوار قاهره، عالم انوار مدبره، عالم مثل معلقه و برازخ یا جواهر غاسقه.

عالم انوار قاهره خود دارای دو طبقه‌ی طولیه و عرضیه بوده که عظیم‌ترین انوار قاهره عرضیه همان روح القدس، جبرئیل یا فرشته‌ی وحی است، که می‌تواند چون سایر انوار دارای مظهری در عالم مثل معلقه باشد.

نفس ناطقه نیز یکی از مراتب نور است که به ظلمت تن گرفتار شده و از هویت نوری خویش غافل ماند، ولی اگر حجابها و شوغل برزخی را برطرف کند، توان اتصال و پیوند به عالم انوار را می‌یابد.

نفس نبی به علت طهارت و صفای باطن، آن چنان حجابها و موانع را از خود پیراسته که به راحتی می‌تواند خلع بدن کرده و به مشاهده‌ی عالم انوار نائل آید.

در فلسفه اشراق اقسام وحی (وحی الهامی، وحی من وراء حجاب و وحی رسالی) قابل تبیین و توجیه است. رؤیت فرشته وحی (وحی رسالی) در عالم مثال معلقه که یکی از مراتب هستی است، صورت می‌پذیرد. شیخ اشراق با طرح این عالم حقیقتی عینی و خارجی برای فرشته‌ی وحی قائل شده که نبی پس از صعود به این عالم توان رؤیت این شبح ربانی را می‌یابد.

در فرآیند افاضه و تلقی وحی، از یک سو جبرئیل از حقیقت نوری خود تنزل کرده و در مظهری متناسب با خویش در عالم مثل معلقه ظهور می‌یابد. و از سوی دیگر نفس نبی با صعود به عالم مثال و اتصال به حقیقت عینی و واقعی فرشته‌ی وحی، در این عالم جبرئیل را رؤیت نموده و الفاظ و حیانی اش را استماع می‌نماید. صورتی که نبی در این مرتبه می‌بیند و آوایی که می‌شنود همگی حقایقی عینی بوده و به هیچ عنوان متخیله‌ی نبی نقشی در ابداع و

خلق این صور و حتی محاکات آن ندارد. اشراق حضوری نفس نبی نسبت به عالم مثل معلقه، امکان رؤیت فرشته وحی و استماع الفاظ و حیانی را در این عالم برای وی فراهم می‌آورد. نفس نبی در فلسفه‌ی اشراق می‌تواند، افزون بر شهود طبقات عالم مثل معلقه به عالم انوار قاهره بیوندد و به حقیقت نوری فرشته‌ی وحی متصل شود. آنچه که در این مرتبه از حقیقت نوری جبرئیل به نفس نبی افاضه می‌شود بعینه همان چیزی است که نبی از ظهور مثالی فرشته وحی دریافت می‌دارد.

کلید واژه ها : انوار قاهره‌ی عرضیه، مثل معلقه، هویت نوری نفس، نبی، وحی، سهروردی.

فهرست مطالب

11	<u>فصل اول: کلیات</u>
12	<u>1-1- پیش گفتار</u>
12	<u>1-1-1- بیان مسأله</u>
12	<u>2-1-1- ضرورت و اهمیت موضوع</u>
13	<u>3-1-1- سؤال اصلی و سؤالات فرعی پژوهش</u>
14	<u>4-1-1- فرضیه های پژوهش</u>
14	<u>5-1-1- پیشینه پژوهش</u>
15	<u>6-1-1- پیش فرضهای پژوهش</u>
16	<u>7-1-1- اهداف پژوهش</u>
17	<u>2- وحی در لغت و اصطلاح</u>
17	<u>1-2-1- معانی لغوی وحی</u>
20	<u>2-2-1- معنای اصلاحی وحی</u>
22	<u>3- وحی در آئینه آیات و روایات</u>
22	<u>1-3-1- وحی در قرآن</u>
23	<u>2-3-1- اقسام وحی از منظر وحی</u>
23	<u>1-2-3-1- وحی الهامی :</u>
24	<u>2-2-3-1- وحی بدون واسطه :</u>
24	<u>3-2-3-1- وحی من وراء حجاب</u>
25	<u>4-2-3-1- وحی رسالی یا تشریحی</u>
26	<u>3-3-1- وحی در روایت</u>
29	<u>4-1- نگرشی به نظریات موجود در باب وحی</u>
29	<u>1-4-1- وحی در اندیشه‌ی غربیان</u>
29	<u>1-1-4-1- تبیین های مادیرایانه از وحی</u>

29	1- تبیین روان شناسانه از وحی
31	2. وحی حاصل نبوغ شخصی :
32	1-4-1-2- وحی دارای منبعی ماوراء طبیعت
32	1-4-1-2- رویکرد زبانی وحی :
33	1-4-1-2- رویکرد غیر زبانی وحی :
33	الف) وحی به معنی تجلی خداوند در حضرت مسیح « علیه السلام »
34	ب) وحی به معنای تجربه‌ی دینی
36	1-4-2- علم کلام اسلامی و تبیین وحی
36	1-4-2-1- رویکرد زبانی وحی
36	1- نظریه‌ی کلام حادث :
37	2- نظریه‌ی کلام نفسی و لفظی :
40	1-4-2-2- رویکرد غیر زبانی وحی :
40	1- شعور ویژه
42	2- نظریه تجربه‌ی دینی در وحی اسلامی:
45	1-5- نگرشی مختصر به وحی در فلسفه‌ی اسلامی
فصل دوم : دو پیشینه‌ی فلسفی درباره‌ی وحی	
Error! Bookmark not defined.	
1-2- وحی از منظر فارابی	
Error! Bookmark not defined.	
1-1-2- شرایط و ویژگی های انبیاء :	
Error! Bookmark not defined.	
2-1-2- تبیین نحوه‌ی دریافت وحی	
Error! Bookmark not defined.	
3-1-2- کیفیت تلقی وحی	
Error! Bookmark not defined.	
4-1-2- نحوه‌ی رؤیت فرشته‌ی وحی	
Error! Bookmark not defined.	
2-2- تبیین وحی در فلسفه‌ی ابن سینا	
Error! Bookmark not defined.	
1-2-2- نظام هستی شناسی ابن سینا	
Error! Bookmark not defined.	
2-2-2- مبانی انسان شناسی ابن سینا	
Error! Bookmark not defined.	
3-2-2- ویژگی های انبیاء :	
Error! Bookmark not defined.	
4-2-2- ماهیت وحی	
Error! Bookmark not defined.	
1-4-2-2- کیفیت دریافت وحی	
Error! Bookmark not defined.	
2-4-2-2- کیفیت تلقی در جزئیات وحیانی	
Error! Bookmark not defined.	
3-4-2-2- نقش متخیله در رؤیت فرشته‌ی وحی	
defined.	

- Error! Bookmark not defined.** تبیین فلسفی معجزات و کرامات انبیاء 5-2-2
- Error! Bookmark not defined.** معجزه 1-5-2-2
- Error! Bookmark not defined.** اطلاع بر مغیبات 2-5-2-2
- Error! Bookmark not defined.** باز خوانی این تفاسیر 3-2
- Error! Bookmark not defined.** فارابی 1-3-2
- Error! Bookmark not defined.** اکتسابی بودن وحی 1-1-3-2
- Error! Bookmark not defined.** فروتر بودن شان نبی از فیلسوف 2-1-3-2
- Error! Bookmark not defined.** نارسایی تبیین فارابی در برابر برخی متون دینی 3-1-3-2
- Error! Bookmark not defined.** عقل فعال منبع افاضه‌ی علم غیب نبی 4-1-3-2
- Error! Bookmark not defined.** بررسی تبیین سینوی 2-3-2
- Error! Bookmark not defined.** انکار اتحاد عاقل و معقول 1-2-3-3
- Error! Bookmark not defined.** نقش قوه‌ی متخیله در رؤیت فرشته‌ی وحی 2-2-3-2
- Error! Bookmark not defined.** علم نفوس فلکی به تمام جزئیات عالم 3-2-3-2
- Error! Bookmark not defined.** تکیه بر نفوس فلکی در تبیین علم غیب نبی 4-2-3-2
- Error! Bookmark not defined.** مبانی فلسفی شیخ اشراق 1-3-3-2
- Error! Bookmark not defined.** نظام نوری 1-3
- Error! Bookmark not defined.** مفهوم شناسی نور (نور در حکمة الاشراق) 1-1-3
- Error! Bookmark not defined.** ظهور ملاک بداهت 1-1-1-3
- Error! Bookmark not defined.** رابطه‌ی نور و ظلمت 2-1-1-3
- Error! Bookmark not defined.** جایگاه نور در اندیشه‌ی سهروردی 2-1-3
- Error! Bookmark not defined.** تقسیمات نور : 1-2-1-3
- Error! Bookmark not defined.** تشکیک در انوار 2-2-1-3
- Error! Bookmark not defined.** نورالانوار بودن واجب تعالی 1-2-2-1-3
- Error! Bookmark not defined.** انوار قاهره 2-2-2-1-3
- Error! Bookmark not defined.** انوار قاهره‌ی طولیه 1

- Error! Bookmark not defined.**..... 2- انوار قاهره‌ی عرضیه
- Error! Bookmark not defined.**..... رب النوع انسان
- Error! Bookmark not defined.**..... 3-2-2-1-3 هويت نوری نفس
- Error! Bookmark not defined.**..... 2-3- عالم اشباح مجرده
- Error! Bookmark not defined.**..... 1-2-3- ویژگی های عالم اشباح مجرده
- Error! Bookmark not defined.**..... 3-2-3- دلایل اثبات عالم مثال
- Error! Bookmark not defined.**..... 1-3-2-3- استدلالهای کشفی و تجربی
- Error! Bookmark not defined.**..... 2-3-2-3- استدلالهای برهانی
- Error! Bookmark not defined.**..... 1- اثبات عالم مثال از طریق بیان حقیقت ابصار
- defined.**
- Error! Bookmark not defined.**..... 2- قاعده‌ی امکان اشرف
- Error! Bookmark not defined.**..... الف - ملاک شرافت
- Error! Bookmark not defined.**..... ب - تطبیق قاعده
- Error! Bookmark not defined.**..... 4-2-3- جایگاه عالم مثال
- Error! Bookmark not defined.**..... 3-3- ادراکات آدمی
- Error! Bookmark not defined.**..... 1-3-3- حقیقت ادراک از نظر سهروردی
- Error! Bookmark not defined.**..... 2-3-3- اقسام ادراکات آدمی :
- Error! Bookmark not defined.**..... 1-2-3-3- ادراک حسی :
- Error! Bookmark not defined.**..... 2-2-3-3- ادراک خیالی :
- Error! Bookmark not defined.**..... 3-2-3-3- ادراک عقلی :
- Error! Bookmark not defined.**..... 3-3-3- قوای نفس انسان :
- Error! Bookmark not defined.**..... فصل چهارم: حقیقت وحی در فلسفه‌ی سهروردی
- defined.**
- Error! Bookmark not defined.**..... 1-4- نبی از نگاه سهروردی
- Error! Bookmark not defined.**..... 1-1-4- ضرورت وحی
- Error! Bookmark not defined.**..... 2-1-4- اقسام وحی و مراتب آن
- Error! Bookmark not defined.**..... 3-1-4- شرایط نبی
- Error! Bookmark not defined.**..... 2-4- چگونگی دریافت وحی
- Error! Bookmark not defined.**..... 1-2-4- عدم اشتراط امور مادی در تلقی وحی
- defined.**

[Error! Bookmark not defined.](#) 2-2-4 اتصال نبی به عوالم عالیہ برای دریافت وحی

[Error! Bookmark not defined.](#) 3-2-4 کیفیت تلقی وحی

[Error!](#) 1-3-2-4 شهود و وحی معارفی فراتر از حس و خیال و عقل

[Bookmark not defined.](#)

[Error! Bookmark not defined.](#) 2-3-2-4 نحوه دریافت کلیات وحیانی

[Error! Bookmark not defined.](#) 4-3-2-4 نحوه‌ی رؤیت فرشته‌ی وحی

[Error!](#) 3-4 تأثیر فارابی و بوعلی بر شکل‌گیری توجیه اشراقی از وحی

[Bookmark not defined.](#)

[Error! Bookmark](#) 1-3-4 مشترکات فارابی و بوعلی و اشراق در تبیین وحی

[not defined.](#)

1- مبانی هستی‌شناسی وحی از فارابی تا شیخ اشراق (قاعده‌ی صدور و فیض)

[Error! Bookmark not defined.](#)

[Error! Bookmark not defined.](#) 2- مبانی انسان‌شناسی وحی

[Error! Bookmark not](#) 2-3-4 مسائل اصلاح‌شده طبق مبانی اشراق

[defined.](#)

167 1- کیفیت ابصار

[Error! Bookmark not defined.](#) 2- قوای نفس

[Error! Bookmark not defined.](#) 3- کیفیت ادراک نفس

[Error! Bookmark](#) 3-3-4 ابتکارات و نوآوری‌های شیخ اشراق در تبیین وحی

[not defined.](#)

[Error! Bookmark](#) 1-3-3-4 انوار قاهره‌ی عرضیه (مثل نوریه افلاطونی)

[not defined.](#)

[Error! Bookmark not defined.](#) 2-3-3-4 عالم مثل معلقه :

[Error! Bookmark not defined.](#) 4-4 فروعات مسأله

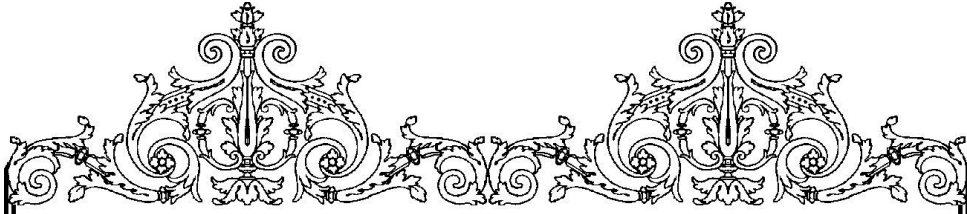
[Error! Bookmark not defined.](#) 1-4-4 خطا ناپذیری وحی :

[Error! Bookmark not](#) 2-4-4 تفاوت مشائین با اشراق در باب وحی :

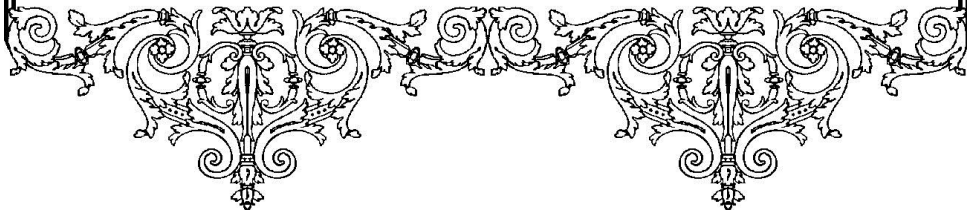
[defined.](#)

[Error! Bookmark not defined.](#) جمع بندی و نتیجه‌گیری

[Error! Bookmark not defined.](#) فهرست منابع و مآخذ



فصل اول: کلیات



1-1-1- پیش گفتار

1-1-1- بیان مسأله

وحی یکی از مهمترین منابع شناخت آدمیان است. این منبع شناخت که ریشه در ماوراء طبیعت دارد، دارای مصادیق و اطلاقات متعددی است. وحی الهامی، وحی من وراء حجاب و وحی رسالی و قرآنی از عمده ترین و اصلی ترین موارد کاربرد وحی می باشد. در میان این اقسام وحی رسالی و تشریحی از اهمیت خاصی برخوردار است.

فلاسفه اسلامی نیز در تبیین خردپسندانه شان از نظام هستی از کنار این منبع عظیم معرفتی، بی تفاوت نگذشته و هر یک با توجه به ساختار نظام فلسفی خویش آنرا تبیین نموده اند. سهروردی فیلسوف توانمندی بود که توانست با طرح مبانی جدید فلسفی، نظامی متفاوت از فلاسفه ی ماقبل خود طراحی کند. ما در این تحقیق برآنیم که جایگاه وحی خصوصا وحی رسالی و تشریحی را در نظام فلسفی او بازشناسیم. در این راستا مروری بر مبانی و عناصری از فلسفه ی او خواهیم داشت که در تبیین وحی مؤثرند. پایه ها و اصولی که با تبیین آنها جایگاه وحی در این نظام فلسفی شناخته می شود و تفاوت و تمایز تبیین وحی از منظر او با فلاسفه ی اسلامی ما قبل خود روشن تر می شود.

1-1-2- ضرورت و اهمیت موضوع

حقایقی فراتر از عالم ماده وجود دارد که عالم ماده مرتبط با آنها و متأثر از آنها می باشد. نحوه ی ارتباط موجودی از عالم طبیعت با عالم ماوراء طبیعت همواره پرسش ذهنی متکلمان، فلاسفه، مفسرین و سایر اندیشمندان بوده است.

از آنجا که نظام های فلسفی به تبیین هستی و حقایق موجود در آن می پردازند، می توانند تبیینی خردپسندانه تر از سایر اندیشمندان از حقیقت وحی ارائه دهند. شیخ اشراق نیز از آنجایی که مؤسس مکتب و مشرب فلسفی

خاصی است، توانسته این حقیقت را به نحوی شایسته تبیین نماید و نقشی مؤثر در تبیین هستی شناسانه و معرفت شناسانه از وحی ایفا کند و نسبت به فلاسفه‌ی ماقبل خود گامهایی به جلو بردارد. شیخ اشراق با تکمیل تبیین فلسفی نظام هستی توانست حقیقت وحی را بهتر از فلاسفه‌ی ماقبل خود توضیح دهد.

بررسی نظریات وی در باب وحی و نقش نظام فلسفی او در ارائه‌ی این تبیین حائز اهمیت خاص و در خور توجه است. افزون بر اینکه با طرح عالم مثل معلقه از سوی سهروردی، زمینه‌ی طرح بسیاری از شبهات در باب تخیلی بودن وحی، خود به خود منتفی بوده و این پیشرفت بزرگی در تبیین این حقیقت ماوراء طبیعی بوده است.

1-1-3- سؤال اصلی و سؤالات فرعی پژوهش

سؤال اصلی :

تلقی وحی توسط انبیاء از منظر شیخ اشراق چگونه تبیین می‌شود و مبانی فلسفی وی چه تأثیری در این نگرش دارند؟

سؤالات فرعی:

فلاسفه‌ی اسلامی قبل از شیخ اشراق نظیر فارابی و بوعلی چگونه وحی را تفسیر و تبیین کرده‌اند؟ کیفیت رؤیت فرشته‌ی وحی توسط فارابی و بوعلی چگونه تفسیر می‌شود و آیا تفسیر آنان جایی برای کاملتر شدن دارد یا نه؟

نظام حاکم بر فلسفه‌ی اشراق چه نظامی است و جایگاه نور در اندیشه‌ی سهروردی چیست؟

هستی شناسی اشراقی (نحوه‌ی صدور موجودات از نورالانوار) چگونه است؟

هویت نفس چیست؟ و این هویت چه تأثیری در تبیین وحی دارد؟

عالم اشباح مجرده چیست و نقش این عالم در تبیین وحی چه می‌باشد؟

آیا با کشف این عالم توسط سهروردی حلقه‌ی مفقوده‌ی تبیین های فارابی و بوعلی آشکار می‌شود و یا

همچنان نظریاتشان محتاج تکملهای دیگر است؟

ویژگی های عالم اشباح مجرده چه بوده و تأثیر این ویژگی ها در تبیین وحی تا چه اندازه است؟

آیا اقسام وحی در نظام اشراقی نیز قابل تأیید و پیگیری است؟

شرایط انبیاء در مسیر دریافت وحی چیست؟

نحوه‌ی رؤیت فرشته‌ی وحی و استماع الفاظ و حیانی به چه صورت است؟

اتصال نفس نبی به عوالم عالیه چگونه صورت می‌گیرد و آیا این اتصال مستلزم اتحاد نیز هست؟

و.....

1-1-4- فرضیه های پژوهش

1- وحی حاصل سیر تکاملی نفس نبی و افاضه از عالم قدس و تلقی حقایق از عالم اشباح مجرده است.

2- این حقایقی که توسط نفس نبی دریافت می‌شود دقیقاً و بعینه همان مطالبی است که جبرئیل (رب النوع آدمی) به نبی در عالم اشباح مجرده القاء می‌نماید.

1-1-5- پیشینه‌ی پژوهش

وحی از جمله آموزه‌ها و مفاهیم دینی است که مورد تحلیل‌ها و موشکافی‌هایی قرار گرفته که اساساً در یک سطح نبوده و اهداف گوناگونی داشته‌اند.

از آغاز علم کلام، متکلمان آموزه‌ی وحی را با این رویکرد که خدا چگونه با بشر تکلم می‌کند مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند. و از آن سو فلاسفه با این نگرش و در پی پاسخگویی به این پرسش که نبی وحی و پیام الهی را چگونه دریافت می‌کند، به این آموزه‌ی دینی پرداخته‌اند و نظریاتی کاملاً بدیع و متفاوت ارائه کرده‌اند که هر یک در جای خود قابل بحث و بررسی است.

فلاسفه‌ی اسلامی در تعیین جایگاه وحی به مثابه‌ی یک معرفت در نظام معرفت‌شناختی و جایگاه نبی به عنوان واسطه‌ای در دریافت آن، نهایت تلاش خود را به کار گرفته‌اند. اولین فیلسوفی که به نحو روشمند و مبتنی بر اصول فلسفی از وحی سخن گفته، فارابی است. روش و اندیشه‌ی فارابی از سوی حکمای بعد از او مورد استقبال واقع شد و با اندیشه‌ی ابن سینا و سهروردی و صدرا به اوج خود رسید.

فلسفه‌ی اشراق که می‌توان آن را نقطه‌ی عطف فلسفه‌ی اسلامی دانست، نقشی به سزا و حائز اهمیت در تبیین فلسفه‌ی این آموزه دارد. فلسفه‌ای که استدلال و شهود را توأمان ساخت و در تبیین فلسفه‌ی مسائل با دقت و ظرافت فراوان از آموزه‌های دینی نیز بهره‌جسته است.

علاوه بر مجموعه مصنفات شیخ اشراق که مطالبی پراکنده درباره‌ی وحی دارد، به شرح شارحان آثار ایشان نظیر شرح شهرزوری و شرح قطب الدین شیرازی به عنوان آثار به جا مانده در این زمینه و پیشینه‌های مکتوب این مسئله می‌توان اشاره کرد. اگر چه باید متذکر شد در منابعی که تا به اینجا مورد بررسی قرار گرفت، متأسفانه هیچ منبعی که به طور مستقل و مستقیم به این موضوع پرداخته باشد، به دست نیامد و تنها در ضمن کتب دیگر اشاراتی به این مطلب شده است. همچنین قابل ذکر است که نه تنها به این موضوع خاص مستقلاً پرداخته نشده، بلکه پژوهشهایی که در زمینه‌ی حکمت اشراق نیز صورت گرفته نسبتاً کم و اندک است. اگر فلسفه‌ی اسلامی را به مثالی تشبیه کنیم، به یقین می‌توان یکی از رئوس آن را فلسفه‌ی اشراقی دانست؛ که صد البته نسبت به فلسفه‌های قبلی و بعدی خود (مشایی و صدرایی) مهجور مانده و مظلوم واقع شده است و به تعبیری با کم‌لطفی پژوهشگران مواجه شده است.

از جمله آثاری که شاید بتوان آن را به عنوان پیشینه‌ی این پژوهش معرفی کرد می‌توان به کتاب «انواریه» تألیف نظام الدین هروی، «شعاع اندیشه و شهود سهروردی» تألیف دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، «سهروردی و مکتب اشراق» تألیف امین رضوی و «مبانی فلسفه‌ی اشراق» تألیف محمد علی ابوریان اشاره کرد که از این میان تنها آقای ابوریان در چند صفحه و به صورت بسیار مختصر و گذرا سعی کرده‌اند مطالبی را درباره‌ی نظریه‌ی سهروردی درباره‌ی نبوت و خوابها مطرح نمایند.

1-1-6- پیش فرضهای پژوهش

تحلیلی که حکیمان و فلاسفه‌ی اسلامی از مسأله‌ی وحی داشته‌اند، مبتنی بر نگاهی ویژه به هستی و جهان‌شناسی خاصی است که بدون آن، این مباحث سامان نخواهد یافت. در فلسفه‌ی اشراق این اصول و مبانی در جای خود به اثبات رسیده و در بحث وحی از آن استفاده شده.

در این تحقیق نیز این اصول و مبانی به عنوان پیش فرض و اصول موضوعه پذیرفته شده است.

1- وجود خدا به عنوان خالق هستی و صفاتی مثل حکمت، تکلم، عنایت، علم

2-نبوت

3-اصل وحی

تحلیل مساله وحی به غیر از مبادی فوق به نحوی خاصی از انسان شناسی نیز مبتنی است. این نگرش مخصوص چند رکن اساسی دارد که اشاره‌ای به آنها می‌کنیم.

1-ترکیب انسان از نفس و بدن

2-قوای نفس و کیفیت ادراک

1-1-7-اهداف پژوهش

آموزه‌ی وحی مسأله‌ای است که مورد توجه تمام فلاسفه‌ی اسلامی بوده و هر فیلسوفی آنرا در نظام خود مورد تحلیل و بررسی قرار داده است. در این پژوهش در صدد آن هستیم که نگرش شیخ اشراق درباره‌ی وحی را بررسی نمائیم. نگرشی که با توجه به آن پاره‌ای از شبهات موجود در باب وحی از جمله خیالی بودن الفاظ و حیانی و یا قابلیت ادامه داشتن وحی در صورت ادامه‌ی حیات نبی و... خود به خود و از اساس منتفی می‌باشد. همچنین این پژوهش سیر تکاملی تبیین وحی در فلسفه‌ی اسلامی از فارابی تا اشراق را نیز دنبال می‌کند.

1-2-1 - وحی در لغت و اصطلاح

1-2-1-1 معانی لغوی وحی

در مقام بیان معنای لغوی وحی، ادیبان و لغت نویسان عرب معانی متعددی را برای این واژه برشمرده‌اند که آنها را می‌توان در شش دسته طبقه بندی کرد. البته این لغت نویسان علاوه بر ذکر این معانی برای وحی، معنایی اصلی نیز برای آن ذکر نموده‌اند که در پایان بحث خواهد آمد.

1- اعلام و القاء کلام خفی

جوهری می‌گوید:

« وحی کلام پنهانی است و هر چه که به دیگری القاء کنی و وحی به معنی تکلم به کلام

پنهانی و مخفی است. »^۱

این معنا مورد قبول ابن فارس نیز هست چرا که در تعریف وحی می‌گوید:

« از لحاظ اشتقاق لغوی، ماده‌ی وحی دلالت بر القاء و تفهیم یک نوع آگاهی بخشی نهانی

دارد. »^۲

ابن منظور در تعریف وحی تعبیر کلام خفی را به کار برده است.^۳ که مورد پذیرش فیروزآبادی نیز هست.

^۴ در کتاب تهذیب اللغة نیز همین معنا مدنظر نویسنده است، او می‌نویسد:

« و وحی الیه بالكلام یحی به وحیا و اوحی الیه و هو ان یکلمه بکلام یخفیه من غیره »^۵

2- اشاره کردن

^۱ . جوهری ، الصحاح اللغة ، ج ۶ ، چاپ سوم ، بیروت : دارالعلم ، ۱۴۰۴ هـ . ق ، ص ۲۵۱۹

^۲ . احمد بن فارس ، معجم مقانیس اللغة ، ج ۶ ، قم : دفتر تبلیغات اسلامی ، ۱۴۰۴ هـ . ق ، ص ۹۳

^۳ . ابن منظور ، لسان العرب ، ج ۱۵ ، بیروت : احیاء التراث العربی ، ۱۴۰۸ هـ . ق ، ص ۲۴۰

^۴ . فیروز آبادی ، القاموس المحيط ، ج ۴ ، بیروت : مؤسسه العربیه ، بی تا ، ص ۳۹۹

^۵ . ازهری ، تهذیب اللغة ، ج ۵ ، مصر : مؤسسه المصریه العامه ، ۱۳۸۴ هـ . ق ، ص ۲۹۶

از دیگر معانی شایع کلمه‌ی وحی اشاره کردن است، که در کلام برخی از اهل لغت همچون راغب اصفهانی مقید به قید سرعت شده است. راغب می‌گوید:

« وحی به معنی اشاره‌ی سریع است و چون در معنای آن سرعت اخذ نشده

می‌گویند، امرٌ وحیٌ».^۶

جوهری نیز معنای اشاره را برای وحی بیان کرده و می‌نویسد:

«الوحی ایضاً الارشادة و اوحی الله الی انبیائه و اوحی ای اشار...»^۷

این معنا از کلمه‌ی وحی را ازهری با کلماتی چون «اشاره» و «اومیء» بیان می‌نماید.^۸ ابن فارس، ابن منظور و فیروز آبادی نیز همگی این معنا را برای وحی بیان نموده‌اند.^۹ خلیل بن احمد فراهیدی نیز در بیان معنای «و زکریا اوحی الی قومه» از لفظ «اشار الیه» بهره جسته است.^{۱۰}

3- نوشتن:

یکی دیگر از معانی کلمه‌ی وحی نوشتن «کتابت» است و عده‌ای از لغویین معنای «کتاب» را نیز برای وحی ذکر کرده‌اند که باید متذکر شد این دسته از اهل لغت در این موضوع به معنای اسمی این کلمه نیز نظر داشته‌اند. جوهری پس از بیان معنای اسمی وحی یعنی کتابت، معنای مصدری آن «کتابت» را نیز جزء معانی وحی به حساب آورده است.^{۱۱} خلیل بن احمد می‌گوید: «وحی یحی و حیای کتب یکتب کتبا»^{۱۲} ابن منظور و فیروز آبادی نیز معنای کتابت را برای وحی در نظر داشته‌اند، افزون بر اینکه فیروز آبادی علاوه بر معنای مصدری به معنای اسم مفعولی هم توجه داشته و وحی را هم کتابت و هم به معنی مکتوب می‌داند.^{۱۳}

۶. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: محمد سید گیلانی، بی جا، المكتبة المرتضویه، ۱۳۶۲، ص ۵۱۵

۷. جوهری، الصحاح، ج ۶، پیشین، ص ۲۵۱۹

۸. ازهری، تهذیب اللغة، ج ۵، پیشین، ص ۱۹۶

۹. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۶، ص ۹۳، (و) ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۷۹، (و) فیروز آبادی، القاموس المحيط، ج ۴، ص ۳۹۹.

۱۰. خلیل ابن احمد فراهیدی، کتاب العین، ج ۳، تحقیق: مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، منشورات دارالهجرة، ۱۴۰۵ هـ. ق، ص ۳۲۰.

۱۱. جوهری، الصحاح، ج ۶، ص ۲۵۱۹

۱۲. خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، ج ۳، ص ۳۲۰

۱۳. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵، پیشین، ص ۳۷۹. (و) فیروز آبادی، القاموس المحيط، ج ۴، پیشین، ص ۳۹۹.

4- فرستادن :

فرستادن پیام یکی دیگر از معانی شایع و رایج وحی است که گاهی توسط رسول یا ملک و امثال آن انجام شده و گاهی نیز رساندن پیام و تکلمی بدون واسطه است.

جوهری، ابن فارس، ابن منظور و فیروز آبادی همگی برای بیان این معنا از معانی وحی از واژه‌ای رسالت (فرستادن پیام) بهره جسته اند.^{۱۴}

ازهری در این باره می گوید: « *اوحی الرجل اذا بعث برسول ثقة الی عبد من عبیده و اوحی ایضا اذا کلم عبده بلارسول.* »^{۱۵}

5- الهام :

واژه‌ی الهام یکی دیگر از واژگانی است که در بیان معنای لغوی وحی ذکر شده است. خلیل بن احمد « اوحی الیه » را به معنی « به او الهام کرد » دانسته.^{۱۶} و جوهری، ابن منظور و فیروز آبادی نیز معنای الهام را برای واژه‌ی وحی ذکر کرده اند.^{۱۷}

ازهری نیز ضمن بیان همین معنا برای وحی، این ماده را در آیات 111 مائده و 68 سوره نحل به معنای « الهام » می‌داند.^{۱۸}

6- امر کردن :

معنای دیگری که برای وحی در کلام برخی از اهل لغت مشاهده می‌شود امر کردن است. ازهری برای ماده‌ی وحی در آیه‌ی 111 مائده معنای امر کردن را نیز از قول برخی بیان می‌نماید.^{۱۹} خلیل بن احمد و ابن منظور نیز از جمله کسانی هستند که این معنا را برای وحی ذکر کرده اند.^{۲۰}

^{۱۴} . جوهری ، الصحاح ، ج ۶ ، پیشین ص ۲۵۱۹ (و) ابن فارس ، معجم مقاییس اللغة ، ج ۶ ، ص ۹۳ ، (و) ابن منظور ، لسان العرب ، ج ۱۵ ، ص ۳۷۹

، (و) فیروز آبادی ، القاموس المحيط ، ج ۴ ، ص ۳۹۹

^{۱۵} . ازهری ، تهذیب اللغة ، ج ۵ ، ص ۲۹۶ .

^{۱۶} . خلیل بن احمد فراهیدی ، کتاب العین ، ج ۳ ، ص ۳۲۰ .

^{۱۷} . جوهری ، الصحاح ، ج ۶ ، ص ۲۵۱۹ ، (و) ابن منظور ، لسان العرب ، ج ۱۵ ، ص ۳۷۹ ، (و) فیروز آبادی ، القاموس المحيط ، ج ۴ ، ص ۳۹۹ .

^{۱۸} . ازهری ، تهذیب اللغة ، ج ۵ ، ص ۲۹۶ .

^{۱۹} . ازهری ، تهذیب اللغة ، ج ۵ ، ص ۲۹۶ .

^{۲۰} . خلیل بن احمد فراهیدی ، کتاب العین ، ج ۳ ، ص ۳۲۰ ، (و) ابن منظور ، : لسان العرب ، ج ۱۵ ، ص ۳۷۹ .

با توجه به معانی مذکور روشن می‌شود که این کلمه (وحی) در هر دو معنای اسمی و مصدری استعمال شده، گرچه اغلب به معنای مصدری آن توجه شده ولی در عین حال برخی چون جوهری، ابن فارس، ابن منظور و فیروز آبادی از معنای اسمی آن نیز غفلت نورزیده اند. در کنار معانی مذکور، اهل لغت معنایی را به عنوان معنای اصلی و کلی و عام برای وحی ذکر کرده‌اند که آن معنای جامع را می‌توان معنای لغوی وحی به حساب آورد.

ابن منظور، ازهری و راغب همگی اعلام مخفیانه را معنی اصلی وحی معرفی کرده که البته در کلام راغب اصفهانی این معنای عام مقید به قید سرعت نیز هست. ابن فارس و جوهری نیز معنای، القاء پنهانی را نیز معنایی جامع دانسته‌اند که سایر معنای وحی همگی از مصادیق این معنا به حساب می‌آیند. فیروز آبادی نیز پس از بیان همین مصادیق به معنای عام و جامع «القاء» به عنوان معنای اصلی وحی اشاره می‌کند. بنابراین با توجه به مطالب فوق می‌توان گفت وحی در لغت به هر نوع القاء و تفهیم مخفی و سریع معنا، اطلاق می‌شود.

1-2-2- معنای اصطلاحی وحی

همچنان که بیان شد معنای لغوی وحی شامل القاء مخفی و سریع است اعم از اینکه القاء کننده خدا، فرشته، انس و یا جن و... باشد و اقوال لغویون به خصوص در ذیل معانی اول و دوم از معانی شش گانه دلالتی صریح بر این مطلب دارد. همچنین با عنایت به اطلاق معنای اصلی وحی در لغت عرب به خوبی می‌توان دریافت که هیچ قید و خصوصیتی در گیرنده‌ی وحی نیز وجود ندارد تا مثلاً وحی را در لغت به انبیاء یا فرشتگان و... مخصوص کند. بلکه می‌توان گفت گیرنده‌ی وحی نسبت به وحی کننده از اطلاق و شمول بیشتری برخوردار است.

با توجه به این اطلاق و شمولی که واژه‌ی وحی در لغت دارد، لازم است که در ابتدا معنی اصطلاحی آن را نیز بیان نمائیم تا در ادامه‌ی کار مشخص باشد این واژه به چه معنایی مدنظر می‌باشد.

وحی در اصطلاح عبارت است از ارتباط خاص خداوند با پیامبرانش و القای حقایقی به آنان از طریق پنهانی، و این ارتباط خاص می‌تواند با واسطه‌ی ملک (فرشته‌ی وحی) و یا بدون واسطه باشد. وحی در اصطلاح حکما و متکلمین نیز اکثراً به همین معنا استعمال شده است. شیخ مفید می‌گوید:

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

«الوحي من الله تعالى الى نبيه فقد كان تارة باسماعه الكلام من غير واسطه و تارة

باسماعه الكلام على السن الملائكة. »^{۲۱}

علامه طباطبائی نیز در تعریف وحی می فرماید :

« وحی شعور و درک ویرهای است در باطن پیامبران که درک آن جز برای

آحادی از انسانها که مشمول عنایات الهی قرار گرفته اند میسر نیست. »^{۲۲}

ایشان وحی را نوعی تعلیم آسمانی دانسته اند که از طریق حس و تفکر عقلی قابل درک نیست بلکه درک و شعور دیگری است که گاهی در برخی از افراد به مشیت الهی پیدا می شود و دستورات غیبی را که از حس و عقل پنهان است از طریق وحی و تعلیم الهی دریافت می کنند.^{۲۳} فلاسفه ی اسلامی نیز وحی را نوعی حصول علم در باطن بدون اکتساب و تعلم می دانند که فرد به سبب مفیض این علم آگاهی داشته و ملک ملهم این علوم را رؤیت می نماید و حقایق را از او کسب می کند.

در عرف نیز لفظ وحی در معنای ایصال کلام خدا به انبیاست به حدی که لفظ وحی برای دلالت بر این معنا از ذکر قرینه بی نیاز شده است. و گاهی نیز به معنای کلام منزل استعمال می شود. ما نیز در این پژوهش در ادامه ی کار، همین معنا را مد نظر خواهیم داشت.

وحی رسالی قرآنی نیز که در آن به وساطت ملک تأکید شده و با واسطه ی فرشته وحی انجام می پذیرد، بر همین معنای اصطلاحی و عرفی وحی دلالت دارد.

آیاتی همچون تعلیم شدید القوی به نفس نبی^{۲۴} و نزول جبرئیل بر قلب نبی^{۲۵} و آیاتی از این دست نیز همین معنا را می رسانند، که در ادامه ی بحث، در وحی تشریحی و رسالی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۲۱. شیخ صدوق، ترجمه ی اعتقادات شیخ صدوق بانضمام حواشی شیخ مفید، سید محمد علی بن حسنی، بی جا، انتشارات علمیه اسلامیة، بی تا، ص ۱۰۲.

۲۲. محمد حسین، طباطبائی، تفسر المیزان، ج ۲، چاپ اول، بیروت: موسسه اعلمی، ۱۴۱۷ هـ. ق.، ص ۱۵۷.

۲۳. همو، قرآن در اسلام، قم، دارالکتب الاسلامیه، بی تا، ص ۱۲۵.

۲۴. علمه شدید القوی، نجم/ ۵.

۲۵. من کان عدوا لجبریل فانه نزله علی قلبک، بقره، ۹۷.

1-3-1- وحی در آئینه آیات و روایات

1-3-1- وحی در قرآن

پس از ذکر معانی لغوی و اصطلاحی وحی برای شناخت هرچه بیشتر آن، خوب است به سرچشمه‌ی وحی (قرآن کریم) توجه شود. اصطلاح وحی بیشتر از هفتاد بار در قرآن کریم استعمال شده است. این کاربرد ها اختصاص به معنای اصطلاحی مذکور نداشته، بلکه شامل وحی بر جمادات، حیوانات، شیاطین و جن، انسانهای کامل و وارسته، ملائکه و انبیاء می‌شود. وجه مشترک تمامی این استعمال‌ها همان اعلام نهانی و سریع به انحاء مختلف است. وحی در قرآن کریم در معانی مختلفی نظیر هدایت تکوینی، ادراک غریزی، القاء به روح و روان، امدادهای غیبی و وحی تشریحی استعمال شده است.^{۲۶}

برای مثال آیات 4 و 5 سوره‌ی زلزال و آیه‌ی 12 سوره‌ی فصلت به هدایت تکوینی اشاره دارد. و یا آنجا که خداوند می‌فرماید « وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا »^{۲۷}، حکایت از ادراک غریزی در حیوانات می‌کند.

القاء به روح و روان نیز یکی از معانی وحی است که در آیات متعددی مد نظر می‌باشد. متنها در این آیات، این القاء گاهی ناشی از طهارت و پاکی نفس است و از همین رو شخص شایستگی می‌یابد که به اصطلاح قرآنی به او وحی شود. همچنان که به خاطر همین طهارت، مادر موسی^{۲۸}، حواریون^{۲۹} و ملائکه^{۳۰} چنین شایستگی را یافتند، و گاهی نیز دنائت و پستی و ظلمت نفس تا به آنجا می‌رسد که با موجوداتی همچون خود و از سنخ خویش مرتبط شده و سخنان چنین موجوداتی به او القاء می‌شود. همچنان که در سوره‌ی مبارکه‌ی انعام آمده است که «... وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونََ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيَجَادُواكُمْ...»^{۳۱} و یا آنجا که می‌فرماید: « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا

^{۲۶}. جعفر، سبحانی، منشور جاوید، ج ۱۰ (مصلحان آسمانی)، قم: انتشارات توحید، ۱۳۷۰، ص ۷۹.

^{۲۷}. نحل / ۶۸.

^{۲۸}. قصص / ۷.

^{۲۹}. مائده / ۱۱۱.

^{۳۰}. انفال / ۱۲.

^{۳۱}. انعام / ۱۲۱.

لِكَلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ۚ ﴿٣٢﴾ خداوند گاهی برای بیان امدادهای غیبی اش نیز از واژه‌ی وحی استفاده نموده است.^{۳۳} و اما شایع ترین معنای وحی در قرآن کریم، همان وحی تشریحی یا وحی رسالی است که معنای اصطلاحی و عرفی وحی نیز با همین معنا پیوند خورده است. آیاتی که براین معنا دلالت دارند بسیار است. در این قسم از وحی پیامبر از عالم غیب شریعت و قانونی را دریافت و مأمور تبلیغ آن می‌شود. آیاتی همچون آیه‌ی 194 سوره‌ی مبارکه شعرا، آیه‌ی 30 سوره رعد آیه‌ی 36 سوره هود و... را داخل در این قسم از معانی وحی دانسته‌اند. و یا در سوره‌ی مبارکه‌ی یونس که خداوند متعال می‌فرماید: «أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ».^{۳۴}

1-3-2- اقسام وحی از منظر وحی

آیه‌ی 51 سوره شوری آیه‌ای است که مفسران با توجه به آن به بیان اقسام وحی پرداخته‌اند.

1-3-2-1- وحی الهامی :

اولین صورت وحی از طریق القاء معنا و افکندن پیامی در قلب انسان وارسته (پیامبر) می‌باشد. خداوند در این آیه فرموده است: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِلَاذِنِهِ مَا يَشَاءُ...» و برای هیچ بشری یارای آن نباشد که با خدا سخن گوید مگر با وحی و الهام یا از پس پرده‌ی غیب یا رسولی (از فرشتگان عالم بالا) فرستد تا به امر خدا هرچه خواهد به او وحی کند.

این آیه ابتدا، ارتباط خدا با انسان را از طریق کلام الهی بیان نموده و سپس آنرا به سه صورت شرح می‌دهد که یکی از آنها افکندن پیامی در دل پیامبر است. چگونگی و جزئیات این ارتباط ظاهرا روشن نیست ولی به نظر می‌رسد که خدا پیامی را یک مرتبه و مفاجاةً در قلب انسان وارسته می‌اندازد. مفسرین اکثراً «أَلَا وَحْيًا» را به این معنا تفسیر کرده‌اند.

۳۲. انعام / ۱۱۲ .

۳۳. انبیاء / ۷۳ .

۳۴. یونس / ۲ .

این سنخ از وحی که اولین مرحله‌ی وحی است از جهت رتبه پایین تر خواهد بود و مختص به انبیاء نخواهد بود؛ بنابراین تفسیر آنجا که به مادر موسی (ع) الهام شد که او را در آب اندازد و یا آیاتی از این قبیل^{۳۵} از مصادیق این نوع از وحی خواهند بود. جناب طبرسی مصداق «الّا وحیاً» را تعلیم صنعت زره سازی به حضرت داوود (ع) ذکر می‌کند که به وی الهام شد.^{۳۶}

1-3-2-2- وحی بدون واسطه :

علامه‌ی طباطبائی در بین مفسرین قرائت جدیدی از «الّا وحیاً» ارائه کرده است. ایشان تکلم الهی را صرف انتقال پیام و حقیقت به طرف مقابل دانسته که نحوه‌ی این انتقال در عوالم مختلف تفاوت می‌یابد در عالم ماده بیشتر در قالب لفظ است ولی در عالم مثال و عقل متناسب با آن خواهد بود. وی برعکس دیدگاه مشهور این وحی را بالاترین نوع وحی دانسته و می‌گوید: در این نوع وحی بین موحی (خدا) و موحی الیه (نبی) هیچ واسطه‌ای نیست و نبی مستقیماً و بدون هیچ واسطه‌ای این وحی را از خدا دریافت می‌کند. علامه می‌فرماید :

« مراد به آن «الّا وحیاً» کلام مخفی است بدون آنکه بین خدا و نبی هیچ واسطه‌ای

باشد. »^{۳۷}

بنابر نظر علامه این سنخ از وحی کامل و عالی است که اختصاص به بعضی از انبیا دارد و در رأس آنان حضرت رسول اکرم « صلی الله علیه و آله و سلم » قرار خواهد داشت.

1-3-2-3- وحی من وراء حجاب

در این نوع از وحی از آنجایی که وحی از پشت پرده و حجاب است، شخص مخاطب (نبی) آنرا می‌شنود ولی نمی‌تواند با گوینده‌ی آن رو در رو باشد. مثل آیاتی که دلالت بر تکلم خدا با موسی، «علی نبینا و علیه

^{۳۵} . سوره مبارکه ی قصص / ۷ و طه / ۳۸ .

^{۳۶} . عین الاسلام طبرسی ، مجمع البیان ، ج ۹ ، چاپ دوم ، بیروت : دارالمعرفه ، ۱۴۰۸ هـ . ق . ، ص ۴۹ .

^{۳۷} . علامه محمد حسین طباطبائی ، تفسیر المیزان ، ج ۱۸ ، پیشین ، ص ۱۷۴ .

السلام» دارد. خدا خود الفاظ و امواج صوتی را مستقیماً خلق می کرد و حضرت موسی (ع) را مورد خطاب قرار می داد. حضرت موسی (ع) با اینکه صدا را می شنید ولی گوینده‌ی آنرا نمی یافت. واسطه‌ای مثل فرشته در این نوع وحی در میان نیست بلکه مخاطب به صورت زنده ندای غیب الوهی را در می یابد. آیات 11 تا 36 سوره‌ی مبارکه‌ی طه که یک محاوره بین موسی (ع) و خدا را گزارش می کند، شاهده‌ی بر این مدعاست. علامه طباطبائی در تفسیر آیات فوق تأکید می کند که با توجه به سایر آیات، محاوره‌ی موسی با خداوند در این سنخ از وحی (من وراء حجاب) قرار می گیرد.^{۳۸}

1-3-2-4- وحی رسالی یا تشریحی

مهم ترین ویژگی این نوع از وحی وساطت ملک در رساندن پیام الهی به نبی است، که با توجه به مباحث پیشین پیوند و قرابت خاصی با معانی اصطلاحی و عرفی وحی دارد. در این نوع از وحی نبی گاهی در بیداری و گاهی در رؤیا فرشته‌ی وحی را رؤیت نموده و حقایق و حیانی و پیام الهی را به این طریق از وی دریافت می دارد. آیاتی از قرآن کریم که به بیان نزول جبرئیل بر قلب رسول الله «صلى الله عليه وآله وسلم» پرداخته اند، شاهده‌ی بر این نوع از وحی اند. آیاتی چون «... فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ...»^{۳۹} و «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ...»^{۴۰} دلالت بر این امر دارند که فرشته وحی یا همان جبرئیل برای رساندن پیام الهی به نبی از عالم غیب واسطه گردیده و از آن حقیقت عالی خود متنزل شده تا پیام را به سوی قلب نبی فرود آورد. آیات ابتدایی سوره‌ی نجم نیز حکایت از همین مطلب دارد. آنجایی که خداوند می فرماید: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى»^{۴۱} بیانگر این امر است که حقایق تنزیلی بر قلب رسول توسط فرشته وحی که از وی تعبیر به شدید القوی شده، به نبی تعلیم داده می شود. به بیانی دیگر فرشته‌ی وحی برای رساندن پیام الهی از عالم غیب و ملکوت به نفس مطهر نبی واسطه گردیده است.

^{۳۸}. همان، ج ۱۴، ص ۱۳۸.

^{۳۹}. بقره / ۹۷.

^{۴۰}. شعراء / ۱۹۴-۱۹۳.

^{۴۱}. نجم / ۵.

رؤیت فرشته‌ی وحی در دسته‌ای دیگر از آیات به صراحت مورد تأکید قرار گرفته و خداوند می‌فرماید: «

وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ»^{۴۲}

بعضی اوقات نیز وحی از طریق خواب و رؤیا به انبیا ابلاغ می‌شده. مثل ابلاغ ذبح اسماعیل « علیه السلام

» که حضرت ابراهیم (ع) به وسیله‌ی رؤیا از این مأموریت آگاهی یافت.^{۴۳}

وحی بر پیامبر اکرم « صلی الله علیه و آله و سلم » نیز گاهی از طریق تمثیل جبرئیل برای آن حضرت

صورت می‌پذیرفته که در ادامه روایاتی نیز در تأیید این نمونه خواهد آمد. و گاهی هم مشاهده‌ی ملک وحی در

رؤیا انجام می‌شده که در این باره هم روایاتی ذکر خواهد شد.

همچنان که در ابتدای این بحث بیان شد از مهمترین ویژگی‌های وحی رسالی واسطه بودن ملک در

رساندن پیغام الهی به نفس نبی است. البته ویژگی‌های دیگری چون ریشه داشتن این نوع از وحی در حقیقتی

برتر و عالی از هستی، تبدیل شدن این حقایق عالی به الفاظ در هنگام نزول بر قلب نبی توسط فرشته‌ی وحی،

از جانب خدا بودن، مشروط به تبلیغ بودن و فهم پیام در حین دریافت و استماع الفاظ وحیانی همگی از ویژگی

های بارز این نوع از وحی به شمار می‌آیند. این ویژگی‌ها که برای هر یک از آنها شواهدی در قرآن کریم نیز

هست، اگر چه به عنوان ویژگی‌های وحی مورد توجه فلاسفه نبوده‌اند، ولی همچنان که در مباحث آینده

روشن خواهد شد، در نظام فلسفی اشراقی اکثراً قابل پی‌گیری و بررسی می‌باشند.

1-3-3- وحی در روایت

در روایات اولین نوع وحی، وحی الهامی معرفی شده است. در روایتی از پیامبر اکرم «صلی الله علیه و آله»

آمده است که آن حضرت از جبرئیل پرسیدند، وحی را از کجا اخذ می‌کنی؟ وی مصدر وحی را اسرافیل معرفی

نمود که او نیز از ملکی مافوق وحی را دریافت می‌کند. پیامبر از آخرین مصدر وحی سؤال فرمودند جبرئیل

پاسخ داد: «يَقْذِفُ فِي قَلْبِهِ فَهَذَا وَحْيِي وَ كَلَامُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ»^{۴۴} در روایت از این نوع وحی به « قذف » تعبیر شده

که همان الهام و افکندن و القاء پیامی در باطن و نهاد است.

۴۲. تکویر / ۲۳ .

۴۳. صافات / ۱۰۲ .

۴۴. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۸، تهران: نشر الاسلامیه، ۱۳۱۷، ص ۲۵۷.

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

امام باقر (علیه السلام) نیز در بیان اقسام انبیاء یک گروه از آنان را کسانی معرفی می کند که به آنان به وسیله‌ی افکندن پیامی در دل وحی می شود.^{۴۵} همچنین احادیثی که منبع علم غیبت ائمه را بیان می کنند و آنرا الهام الهی می دانند می تواند مؤید این نوع از وحی باشد.

در روایات متعددی به نوعی از وحی اشاره شده است که در آن نبی پیام الهی را دریافت می کرده ولی فرشته‌ی وحی را نمی دیده. این دسته از روایات را که همگی حکایت از سنگینی امر وحی بر رسول دارند، شاید بتوان شاهی بر اتصال نفس نبی به حقیقت عقلی و نوری فرشته‌ی وحی دانست.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمودند: « گاهی وحی بر من فرود می آید مثل صدای جرس، این حالت برای من بسیار شدید و وحشت زاست، به گونه‌ای که عرق پیشانی به صورت مداوم مانند آب می ریزد و من آنچه را فرشته‌ی وحی می گوید حفظ می کنم. »^{۴۶}

همچنین آن حضرت در پاسخ عبدالله بن عمر درباره‌ی حس وحی فرمودند :

« صدایی مانند صدای زنگ می شنوم پس سکوت اختیار می کنم، وحی بر من نازل نمی شود، مگر اینکه گمان می کنم قبض روح می شوم. »^{۴۷}

امام باقر «علیه السلام» نیز در همان روایتی که گروههای 5 گانه‌ی انبیاء را ذکر می کند، به بیان گروهی می پردازند که صدای وحی را در بیداری می شنوند.^{۴۸}

در مورد رؤیت فرشته در بیداری نیز روایات متعددی از معصومین نقل شده است. پیامبر اکرم « صلی الله علیه و آله و سلم » فرمودند :

« و احياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأوعى ما يقول »^{۴۹}

^{۴۵}. همان ، ج ۱۱ ، ص ۵۳ .

^{۴۶}. علامه مجلسی ، بحار الانوار ، ج ۱۸ ، ص ۲۸۰ .

^{۴۷}. جلال الدین عبدالرحمن ابوبکر سیوطی ، الاتقان فی علوم القرآن ، ج ۱ ، بیروت : دار ابن کثیر ، ۱۴۱۴ هـ . ق . ص ۱۲۴ .

^{۴۸}. همان ، بحار الانوار ، ج ۱۱ ، ص ۵۳ .

^{۴۹}. همان .

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

امام باقر علیه السلام نیز می فرمایند: دسته‌ای از انبیا گروهی هستند که فرشته‌ی وحی را در بیداری رؤیت می‌کنند.^{۵۰}

همچنین امام باقر « علیه السلام » در پاسخ زراره که تفاوت نبی و رسول را پرسیدند فرمودند:

« نبی کسی است که در خواب فرشته‌ی وحی را می‌بیند و صدای او را می‌شنود

و (در بیداری) او را نمی‌بیند ولی رسول کسی است که در خواب صدای فرشته را

می‌شنود و در بیداری نیز ملک را رؤیت می‌کند.^{۵۱}

در روایتی از امام علی « علیه السلام » نیز نقل شده که رؤیای انبیاء وحی است.^{۵۲} همچنین خواب و

رؤیاهای صادقانه یک هفتادم نبوت توصیف شده است.^{۵۳}

^{۵۰}. همان، ج ۱۱، ص ۵۳.

^{۵۱}. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۱، قم: دارالکتب الاسلامیه، بی تا، ص ۱۷۶.

^{۵۲}. علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۱، ص ۱۸۱.

^{۵۳}. همان، ج ۱۴، ص ۳۶۵.

1-4- نگرشی به نظریات موجود در باب وحی

1-4-1- وحی در اندیشه‌ی غربیان

مسئله‌ی وحی از جمله مسائلی است که همواره مورد توجه اندیشمندان بوده و هر یک به نحوی کوشیده‌اند تا بتوانند بیان کنند که چگونه انبیاء پیام‌هایی را تحت عنوان وحی برای مردم می‌آورند.

1-4-1-1- تبیین‌های مادی‌گرایانه از وحی

نقطه‌ی مشترک این دسته از تبیین‌ها را می‌توان در عدم اعتقاد به خدا دانست. معتقد نبودن به یک امر ماوراء طبیعی، این دسته از اندیشمندان غرب را به این واداشته که از وحی تبیینی مادی‌گرایانه ارائه داده و وحی را بر اساس مبانی مادی توجیه نمایند.

1- تبیین روان‌شناسانه از وحی

بنابراین نظریه، وحی محصول ضمیر ناخودآگاه و باطنی نبی است. این تبیین پیامبران را افرادی وارسته می‌داند که پس از سیر و سلوکی باطنی و عرفانی می‌پندارند با عالم غیب مرتبط شده‌اند و الهامات و پیام‌های وجدانی خود را سروش غیبی و پیام الهی تلقی کرده و وحی می‌انگارند. و نهایتاً آنرا به عنوان وحی به مخاطبان خویش ابلاغ می‌کنند.^{۵۴} در منگام نیز تحت تأثیر چنین تبیینی از وحی در تفسیر وحی نبی مکرم اسلام « صلی الله علیه و آله و سلم » می‌گوید :

« عقل درونی محمد « صلی الله علیه و آله و سلم » به بی‌پایگی آئین شرک پی

برده بود. از این جهت به پرستش خدا پرداخت. و در غار حرا برای عبادت به سر می‌برد

و در آن جا ایمان او به درجه‌ای بلند رسید. افق افکارش وسیع و دید و بصیرتش دو

چندان شد. در این مرحله، آن چنان نیرومند شد که برای هدایت مردم شایستگی پیدا

کرد. او پیوسته در فکر و اندیشه بود. ناراحت می‌شد و به خود می‌پیچید تا آنگاه که

یقین کرد او همانند پیامبر می‌باشد، که خداوند او را برای هدایت بشر برانگیخته است.

^{۵۴}. محمد فرید وجدی، دائرة المعارف القرن العشرين، ج ۱۰، بیروت: دارالمعرفة، بی تا، ذیل کلمه ی وحی .

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

و این اعتقاد، در خوابهایی که می دید بر او تجلی نموده، سپس این وضعیت تقویت شد. از صورت رؤیا و خواب بالاتر رفت و آنرا به صورت فرشته‌ای مجسم یافت که در حال بیداری وحی را به او تلقین می‌کند. این آگاهی‌ها بر او چنین وانمود می‌شد که از آسمان بر او نازل می‌شود.^{۵۵}

نقطه‌ی آغازین این تفسیر را می‌توان در اعراب جاهلی نیز دید. مشرکان و کافران نیز با توسل به همین نوع تفسیر و نگرش منکر وحی و نبوت نبی اسلام می‌شدند. قرآن از زبان این دسته از منکران می‌گوید: «إِنْ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»^{۵۶} اعراب جاهلی نیز گفته‌های انبیاء را اضغاث احلام^{۵۷} دانسته و نسبت‌هایی ناروا چون شاعر و... به انبیا می‌داده‌اند.

در کنار این نوع برداشت از وحی برداشت دیگری را نیز می‌توان مطرح کرد که با آنکه در آن برداشت پیامبر اسلام به عنوان شخصیتی امین و راستگو و معتمد مورد قبول است و به نبوغ و استعداد نبی در تبلیغ اسلام مدعن و متعرف است ولی همچنان آسمانی بودن وحی نبی را قابل اثبات ندانسته و منکر ماوراء طبیعی بودن وحی است و سعی در تبیین مادی گرایانه از وحی دارد.

« در این دیدگاه وحی همان تجلی و ظهور شخصیت باطنی رسول است و همین

شخصیت درونی است که به رسول آنچه را که به حال او و قومش مفید است، الهام

می‌کند.»^{۵۸}

سید محمد رشید رضا این قول را به برخی از اندیشمندان غرب نسبت داده و می‌گوید آنانی که به راستگویی محمد «صلی الله علیه و آله و سلم» ایمان راسخ دارند، دعوت نبوتش را چنین توجیه می‌کنند:

۵۵. همان، ذیل ماده ی وحی .

۵۶. انعام / ۲۵ .

۵۷. انبیاء / ۵ .

۵۸. محمد فرید وجدی، دائرة المعارف القرن العشرين، ج ۱۰، ذیل ماده ی وحی .

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

« بَأَنَّ مَعْلُومَاتِهِ وَ افْكَارَهُ وَ آمَالَهُ وَ لَدَّتْ لَهُ الْهَامَا فَاضَ مِنْ عَقْلِهِ الْبَاطِنُ أَوْ نَفْسِهِ
الْخَفِيهِ الرُّوحَانِيهِ عَلِي مَخِيلَتِهِ السَّامِيهِ وَ الْفِكْرَ عَلِي بَصْرِهِ رَأَى الْمَلِكَ قَائِلًا لَهُ وَ عَلِي
سَمِعَهُ مَا حَدَّثَ بِهِ... »^{۵۹}

پرفسور مونتگمری وات مستشرق معروف پیامبران را دارای تخیل خلاق دانسته و می گوید :
« انبیاء و رهبران دینی جزء این دسته از صاحبان تخیل خلاقند افکار و عقایدی را
بیان می کنند که ارتباط نزدیک با عمیق ترین و مرکزی ترین کارهای بشری دارد. »

۶۰

مشکل اصلی این دیدگاه این است که به جای اینکه توجیهی برای وحی باشد، عملاً چیزی جز انکار وحی و نبوت نیست آنچه که در این دیدگاه بر آن تأکید شده تجلی شعور باطن است که در زندگی آدمی در شرایطی خاص مانند رؤیا و... ظهور می نماید و نیز بسیار کم و نادر است. ولی نبی مکرم اسلام « صلی الله علیه و آله و سلم » که ذهنشان همواره معطوف مسائل و فعالیت های اجتماعی و سیاسی و تبلیغی و... بوده است، چگونه وحی ایشان را بتوان تجلی شعور باطن دانست.^{۶۱} علاوه بر مشکلات فوق در این تبیین، معجزات انبیاء که اموری خارق العاده اند و عللی و رای اسباب طبیعی باید برایشان جستجو کرد، قابل توجیه نخواهند بود.
این نظریه که از آن به « وحی نفسی » نیز تعبیر شده در آیات ابتدایی سوره ی نجم به شدت محکوم و رد شده است طرفداران این نظر، همچون کافران صدر اسلام وحی را به اضغاث احلام استناد داده اند. در حالیکه در خود قرآن کریم تصریح شده است که وحی امری واقعی است که از طرف خداوند افاضه شده و نه خواب و خیالی که مشرکین به آن حضرت نسبت داده اند. این تفکر را می توان تکرار ادعای واهی جنون انبیاء دانست^{۶۲} متنها با رنگ و لعابی جدید و علمی.

2. وحی حاصل نبوغ شخصی :

^{۵۹} . محمد رشید رضا ، الوحی المحمدی ، چاپ سوم ، بیروت : موسسه عزالدین ، ۱۴۰۶ هـ . ق ، ص ۸۳

^{۶۰} . مونتگمری وات ، محمد پیامبر و سیاستمدار ، اسماعیل والی زاده ، تهران ، کتاب فروشی اسلامیه ، ۱۳۴۴ ، ص ۲۹۸ .

^{۶۱} . جعفر سبحانی ، مدخل مسائل جدید در علم کلام ، قم : انتشارات امام صادق (ع) ، ۱۳۷۵ ، ص ۲۷۰ - ۲۶۷ .

^{۶۲} . حجر / ۶ ، سبا / ۸ ، صافات / ۳۶ ، دخان / ۱۴ ، طور / ۲۹ ، قلم / ۲ .

در دومین نگرش مادی گرایانه به وحی، وحی جزء ابتکارات برخی انسان های جامعه دانسته شده. این نگرش به وجود انسانهای نابغه در طول تاریخ حیات بشری معتقد است که با استعداد و نبوغ فکری خاصی که دارند برای رسانیدن جامعه به کمال و سعادت و هدایت دیگران، برخی افراد، یکسری قوانین و دستوراتی را وضع می کنند که در اصطلاح « دین » نامیده می شود. در این نگرش منظور از وحی و فرشته‌ی وحی همان نبوغ فکری افراد نابغه‌ی جامعه است که احکامی را تشریح می نمایند.^{۶۳} شاید بتوان امیل دورکیم (1858-1917) را از اولین طرفداران این نظریه دانست. او تصریح می کند که برانگیختن حس لاهوت در اذهان افراد جامعه به خود جامعه بر می گردد.^{۶۴}

این نگرش مادی گرایانه نیز نه مفسر و مبین وحی، که منکر وحی و عالم غیب است. ثانیاً در جوامع همواره نوابغی بوده‌اند که ادعایی برای نبوت و دریافت وحی نداشته‌اند و اگر هم برخی چنین ادعایی کرده‌اند کذب ادعایشان روشن شده است. نکته‌ی حائز اهمیت بعدی اینکه همه‌ی انبیاء در طول تاریخ مبدأ وحی خویش را خداوند متعال معرفی کرده‌اند و نه نبوغ فکری خودشان.

این نوع از برداشت ها را می توان عمدتاً مربوط به دوره‌ی رواج علوم تجربی در غرب دانست. قبل از قرن شانزدهم میلادی دانشمندان غرب نیز به وحی و غیبی بودن آن معتقد بودند ولی با رواج علوم تجربی، منکر غیبی بودن وحی شده و آنرا خرافات دانستند و مجدداً پس از ظهور علم ارواح و سایر علوم فرا طبیعی غربیان در انکار اصالت وحی تجدید نظر کردند.^{۶۵}

1-4-1-2- وحی دارای منبعی ماوراء طبیعت

دیدگاههای غربیان که منبع ماوراء طبیعی برای وحی را قبول دارد، قابل بررسی در دو رویکرد متفاوت و مقابل هم است.

1-4-1-2-1- رویکرد زبانی وحی :

^{۶۳} . جعفر سبحانی ، مدخل مسائل جدید در علم کلام، پیشین ، ص ۲۷۱ ، به نقل از : عزت الله مجید پور ، نبوغ و علل آن.

^{۶۴} . ویراسته ی میرچا ایاده ، دین پژوهی ، بهاء الدین خرمشاهی ، ج ۱ ، چاپ دوم ، تهران : پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ، ۱۳۷۵ ، ص

۱۲۱-۱۰۹ و ص ۱۳۷ به بعد .

^{۶۵} . محمد فرید و جدی ، دائرة المعارف القرن العشرين ، ج ۱۰ ، پیشین ، ذیل ماده ی وحی .

رویکرد می توان به کارل پارت متکلم پروتستان سوئیسی اشاره کرد. وی وحی اصلی را شخص مسیح می دانست. مسیح کلمه الله در هیأت انسانی است و کتاب مقدس یک مکتوب بشری است که بر این واقعه وحیانی شهادت می دهد. فعل خدا همان وجود مسیح است و نه املای یک کتاب بدون خطا (معصوم)^{۷۱}.

در این نظریه بر خصوصیت شخص وار خداوند تأکید می شود و ارتباط شخص وار الهی - بشری چیزی بیش از ابلاغ و پذیرش حقایق الهیاتی است. این تلقی از خدا را - به عنوان خدای پنهان که در هیأت بشر به عالم خاکی می آید تا پاسدار انسانها باشد. - در آثار مارتین لوتر نیز می توان باز یافت^{۷۲}. وحی در مسیحیت بیشتر بر این دیدگاه مبتنی است. آنان معتقدند خدا برای مسیح وحی زبانی و گزاره ای نفرستاده بلکه مقام قدسی الهی در مسیح تجلی یافت. در این رویکرد مسیح تجلی خدا دانسته شده. فعل و کلام او فعل و کلام خداست، نه اینکه حامل رسالت باشد. این دیدگاه از نظر مسلمین مردود است. حضرت مسیح مخلوق خدا و پیامبر اوست نه اینکه تجسم خداوند و یا نعوذ بالله خود خدا باشد در قرآن کریم آیات متعددی اشاره به این دارد که حضرت مسیح « علی نبینا و علیه السلام » - بشری است که از جانب خداوند مبعوث شده و حقایق وحیانی را به مردم ابلاغ نموده است^{۷۳}.

ب) وحی به معنای تجربه ی دینی

این دیدگاه علاوه بر تأکید بر غیر لفظی بودن وحی، تاریخی بودن آنرا نیز غیر مهم شمرده و صرفاً درونی بودن وحی را تأکید می کند و قائل است خدا در ضمایر مؤمنان حضور دارد. شلایر ماخر از طرفداران این نظریه است

« در نظر وی مبنای دیانت، انتباه و آگاهی دینی است و دیانت موضوع تجربه ی

زنده است نه عقاید رسمی مرده و قابل تحویل به اخلاق یا حکمت عملی یا حکمت

نظری نیست»^{۷۴}.

۷۱ - ایان باربور؛ علم و دین؛ بهاء الدین خرمشاهی پیشین، ص ۱۴۵.

۷۲ - جان هیک؛ فلسفه ی دین؛ بهزاد سالکی پیشین، ص ۱۵۶.

۷۳ - مائده ۷۲ و ۷۳ و ۱۱۶ و ۱۱۷، مریم ۳۰، نساء ۱۷۲، زخرف ۵۹، صف ۶، آل عمران ۵۰.

۷۴ - ایان باربور؛ علم و دین؛ بهاء الدین خرمشاهی پیشین، ص ۱۳۱.

او عنصر مشترک تمام ادیان را « احساس وابستگی مطلق » معرفی می کند. احساس تناهی در برابر نا متناهی از منظر وی نقطه‌ی اشتراک تمام ادیان است. همچنین وی تأکید می کند که ارزش کتاب مقدس تنها در بازگویی تجارب دینی اسرائیل و مسیح و بیان سرگذشت مؤمنان نخستین است. در نتیجه با توجه به این مبنا دیگر جایی برای وحی واقعی تاریخی به آن معنا باقی نمی ماند.^{۷۵}

الهیات اعتدالی در مسیحیت وحی را حضور و تجلی خداوند در حیات حضرت عیسی و سایر انبیاء می داند و همه‌ی انبیاء را در این تجربه مشترک می پندارد. باربور در این باره می نویسد:

« لیبرالها یعنی طرفداران الهیات اعتدالی با مسلم انگاشتن این که کتاب مقدس مستقیماً وحی منزل نیست و به انسان کتابت شده، آنرا با علاقه می خواندند. بعضی از آنان به جای انکار مفهوم وحی تعبیر تازه‌ای از آن می کردند. خدا وحی را فرستاده ولی نه با املائی یک کتاب « معصوم » بلکه با حضور خود در حیات مسیح و سایر پیامبران بنی اسرائیل. در این صورت کتاب مقدس، وحی مستقیم نیست بلکه گواهی انسانی بر بازتاب وحی است در آئینه‌ی احوال و تجارب بشری^{۷۶}. »

به عبارت واضح تر، وحی پیامی نیست که خدا به پیامبر القاء کرده بلکه حاصل یک احساس، تجربه و مواجهه‌ای است که پیامبر با خداوند داشته و این تجربه‌ی دینی خود را در قالب الفاظ بازگو می کند. بنابر این وحی احساس و تجربه‌ای است که برای پیامبر رخ می دهد و آنچه پیامبر بیان می کند و برای مردم بازگو می نماید، بیان آن تجربه است نه چیزی که از خود خدا مستقیماً دریافت کرده باشد.

ناگفته پیداست که با چنین تبیینی از وحی علاوه بر خطاپذیری و برخوردار نبودن از حجیت کافی، این تجربه مخصوص به خود نبی و دریافت کننده‌ی آن خواهد شد و برای دیگران فاقد ارزش خواهد بود. مسائل مهمی همچون خطا نپذیری وحی، لزوم ابلاغ وحی به سایرین و تأکید هایی که دال بر تکلم خدا با انبیاء است و در قرآن بیان شده همگی شواهدی بر بطلان این نظریه می باشند.^{۷۷}

^{۷۵} - ایان باربور؛ علم و دین؛ بهاء الدین خرمشاهی پیشین، ص ۱۳۱-۱۳۲.

^{۷۶} - همان، ص ۱۳۱.

^{۷۷} - قیامت / ۱۶-۱۹ و طه / ۱۱۴.

1-4-2- علم کلام اسلامی و تبیین وحی

بحث وحی و ارتباط خدا با انسان در کتب کلامی در ذیل صفات الهی و تبیین متکلم بودن خدا مطرح شده است. متکلم در پی بررسی صفات الهی است و به وحی از منظر اینکه کلام خدای متعال است، می‌نگرد. بررسی ماهیت کلام الهی و اهمیت آن مورد توجه متکلمان است. از این رو در علم کلام بیش از آنچه به ماهیت وحی پرداخته شده باشد، ضرورت وحی و نحوه تکلم الهی مورد بررسی قرار گرفته است. متکلمان در طرح مباحث مرتبط با وحی چهار محور را مد نظر داشته‌اند: 1- مبدأ وحی 2- نحوه ارتباط وحیانی خدا و نبی 3- شعور پیامبری 4- متن وحیانی قرآن.

طرح مبدأ وحی در آراء کلامی اساساً به خاطر پاسخگویی به شبهات منکران وحی بوده است. با این بیان، برای بررسی آراء کلامی درباره وحی و در نهایت تأثیر این آراء بر فلسفه باید، محور نحوه ارتباط وحیانی خدا و نبی و به تبع آن متن وحیانی قرآنی را از منظر متکلمان مورد مذاقه قرار داد. ارتباط وحیانی خدا و نبی در علم کلام به ارتباط کلامی تفسیر می‌شده و در پی آن متن وحیانی قرآن، تحت عنوان کلام الهی مطرح بوده است. نظریات متفاوتی درباره وحی (نحوه انتساب کلام (وحی) به خدا) از سوی متکلمان ارائه شده است. دغدغه و پرسش اصلی متکلمان در بررسی صفت تکلم این است که خدا چگونه تکلم می‌کند و کلام الهی به چه نوع است ولی سوی دیگر این ارتباط که نحوه دریافت و کیفیت تلقی وحی از سوی انبیاء است، عملاً در علم کلام نه تنها پاسخی ندارد، بلکه اصلاً مطرح نیست. و شاید بتوان گفت همین نقصان علم کلام در بررسی وحی فلاسفه را به تبیین نحوه دریافت وحی توسط انبیاء مصمم ساخت.

تلاشهای متکلمان در پاسخگویی به نحوه تکلم الهی منجر به ارائه نظریه‌ی کلام حادث و مخلوق از سوی معتزله و امامیه و کلام نفسی و لفظی از سوی اشاعره شده است.

1-4-2-1- رویکرد زبانی وحی

1- نظریه‌ی کلام حادث :

این نظریه یکی از نظریات زبانی وحی بوده و از سوی متکلمان معتزله و امامیه مطرح شده است. بنابراین دیدگاه، کلام از صفات فعل الهی است و قائم به ذات او می‌باشد، در این نظریه وحی یعنی خلق و ایجاد کلام مرکب از لفظ و معنا در نفس و وجود نبی. به عبارتی دیگر خداوند اصوات و حروف حکایت گر معنا را در

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

وجود دیگری - نظیر لوح محفوظ، جبرئیل و یا پیامبر - خلق می کند. بنابر این متن و حیانی قرآن - که در ارتباط و حیانی خدا و پیامبر بر او نازل می شود. - کلامی است حادث و مخلوق که از معانی و الفاظ (اصوات و حروف) تشکیل شده است. قاضی عبدالجبار از متکلمان معتزلی در مورد متن و حیانی چنین می نویسد :

« حقیقت کلام عبارت از حروف منظم و اصوات مقطع است و کلام چنانچه با نعمت و رزق الهی در افراد انسان ایجاد و یافت می شود، افراد با نعمت و رزق الهی متکلم هستند. خدا نیز متکلم است اما به این نحو که خدا کلام را در غیرش ایجاد و خلق می کند و از شرایط فاعل این نیست که فعل در مورد خودش هم جاری باشد ^{۷۸}».

علامه حلی نیز مراد از کلام را حروف و اصواتی می داند که شنیده می شود و منظور از متکلم بودن خدا را ایجاد کلام در جسمی از اجسام بیان می نماید ^{۷۹}.

اصل تکلم الهی را معتزله و امامیه با دلایل نقلی و با تمسک به آیاتی از قرآن که خداوند در آن آیات خود را متصف به صفت تکلم نموده است ^{۸۰}، اثبات می نمایند ^{۸۱}. ولی برای اثبات حدوث کلام الهی، این متکلمان از راه قیاس منطقی وارد شده و مرکب بودن متن و حیانی قرآن از اجزای متفاوت و متعاقب را مستلزم حدوث کلام خدا می دانند. شکل منطقی این استدلال اینگونه بیان می شود :

« متن و حیانی قرآن و کلام خدا از اجزای متفاوت و متعاقب ترکیب یافته است هر چه چنین باشد، حادث است. پس کلام خدا (متن و حیانی قرآن) حادث است ^{۸۲}»

2- نظریه ی کلام نفسی و لفظی :

^{۷۸} - قاضی عبدالجبار ؛ شرح اصول الخمسه ؛ چاپ اول ، بیروت: دار احیاء التراث العربی ، تعلیق احمد بن حسین بن ابی هاشم ، ۱۴۲۲ ؛ ص ۳۵۹-۳۵۸ و نیز همو ؛ المعنی ؛ ج ۷ (خلق القرآن) ، با شراف دکتر طه حسین ، بی جا ، بی تا ، ص ۵ و ۶ و ص ۵۸ .

^{۷۹} - علامه حلی ؛ باب حادی عشر مع شرحیه مفتاح الباب و النافع یوم الحشر ؛ چاپ پنجم ، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی ، ۱۳۷۶ ، ص ۱۶ .
^{۸۰} - شوری / ۵۱ ، نساء / ۱۶۴ ، بقره / ۲۵۳ ، اعراف / ۱۴۳ .

^{۸۱} - البته مورد تأکید است که چنین استدلالهایی مستلزم دور نیست چرا که حجیت قرآن مجید متوقف به مطلق ثبوت اعجاز است، از هر طریقی که باشد و نه متوقف بر الفاظ قرآن . برای مطالعه ی بیشتر رک. : باب حادی عشر ، شرح فاضل مقداد پیشین ، ص ۱۶ .

^{۸۲} - جرجانی ؛ شرح مواقف ؛ ج ۸ ، چاپ اول ، مطبعه السعاده بجوار محافظ مصر ، ۱۳۲۵ هـ . ق ، ص ۹۱ . و نیز برای مطالعه ی بیشتر رک. : جعفر سبحانی ، الالهیات ، قم ، مرکز عالمی للدراسات الاسلامیه ۱۴۱۲ هـ ق ، ص ۲۱۲ .

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

پایه‌ی این نظریه توسط اهل حدیث ریخته شده است. آنان قائل به قدم و غیر مخلوق بودن قرآن و کلام خدا بوده‌اند. حتی فراتر از این خط، نسخه و قرآن ملفوظ و خواندنی را نیز قدیم و غیر مخلوق می‌پنداشتند و از این هم بالاتر، این فرقه حتی الفاظ انسان در تلاوت قرآن را غیر مخلوق و قدیم تصور می‌کردند. این عقیده را در آراء حنابله‌ی اهل سنت نیز می‌توان یافت. احمد بن حنبل می‌گوید:

«قرآن کلام خدا بوده و مخلوق نیست پس کسی که گمان کند قرآن مخلوق است کافر مطرود است و کسی که گمان کند قرآن کلام خدای تعالی است و توقف کند و نگوید مخلوق است یا غیر مخلوق، پس این خبیث تر از اولی است و کسی که گمان کند الفاظ ما در تلاوت قرآن مخلوق است و قرآن کلام خداست پس او نیز مطرود است و کسی که این اقوام را تکفیر نکنند او هم مثل آنان است.»^{۸۳}

اشاعره نیز همچون اهل حدیث و حنابله قرآن را قدیم و غیر مخلوق دانستند. در کتاب الابانة از اشعری آمده است:

« ما می‌گوئیم قرآن کلام غیر مخلوق خداست، و کسی که قائل به خلق قرآن باشد کافر است.»^{۸۴}

مشکلات خاص این نظریه به مرور اشاعره را بر این داشت که این نظر را اصلاح کنند چرا که واقعاً عقل سلیم توان پذیرش قدیم و غیر مخلوق بودن حتی تلاوت ما از قرآن را نداشت. از این رو اشاعره برای حل این مشکل نظریه‌ی کلام نفسی و لفظی را ابداع کردند.

آنان کلام نفسی خدا را قدیم و غیر مخلوق دانسته و کلام لفظی را حادث و مخلوق معرفی کردند و قرآن را به کلام لفظی در مقابل کلام نفسی معنا نمودند. کلام نفسی از نظر ایشان همان محتوای وحی و قرآن است که قدیم و غیر مخلوق می‌باشد و آنرا قائم به وجود خدا می‌دانند. و کلام لفظی همان گزاره‌هایی است که از محتوای وحی (کلام الهی) حکایت می‌کند. جرجانی کلام نفسی را اینگونه تعریف می‌کند:

^{۸۳} - احمد ابن حنبل: السنن، بیروت: داراحیاء القرآن العربی، بی تا، ص ۴۹.

^{۸۴}. اشعری، الابانة عن اصول الدیانة، بیروت: دارالکتب العلمیه، ص ۸۶-۸۵.

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

« کلام نفسی یعنی معنایی که قائم به نفس (ذهن) متکلم است و با تغییر عبارات خبر، در اخبار تغییری نمی کند. پس کلام نفسی غیر از علم است. زیرا گاهی شخص از چیزی خبر می دهد که نمی داند بلکه خلافش را می داند و یا در آن شک دارد. »^{۸۵}

آنان همچین انشاء را واجد چیزی غیر از اراده و کراهت می دانند و آنرا همان کلام نفسی می دانند.^{۸۶} ما حاصل استدلال اشاعره این است که ماورای تصورات و تصدیقات جملات خبری و اراده و کراهت جملات انشایی، در ذهن متکلم چیزی وجود دارد که آن، کلام نفسی نامیده می شود و کلام لفظی تعبیری از آن است. پس کلام نفسی از نظر اشاعره غیر از علم و اراده است و همانطور که خدا عالم و مرید است، متکلم نیز هست و تمام اینها از صفات ذاتی اوست.

دلیل اشاعره بر قدیم و ذاتی بودن کلام الهی اتصاف خدا به این صفت است و از آنجا که از منظر ایشان صفات الهی قدیم اند و ذاتی او، لذا کلامش هم قدیم و ذاتی است.^{۸۷}

از جمله دلایل قرآنی (نقلی) اشاعره برای غیر مخلوق بودن کتب آسمانی استناد ایشان به آیاتی چون « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »^{۸۸} و یا « الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ »^{۸۹} و یا آیات 25 سوره ی مدثر، آیه 40 سوره ی نحل و آیه 52 سوره اعراف و... می باشد.^{۹۰}

بنابراین اشاعره کلام نفسی را در مورد انسان به حسب حدوث ذاتش حادث دانسته، ولی در مورد خدا، کلام نفسی را به علت قدم ذات، قدیم تلقی می کنند، برخلاف کلام لفظی که در هر دو حادث است. مهمترین اشکالی که به نظریه ی کلام نفسی وارد است، این است که آن معنا و مابه ازائی که کلام لفظی از آن حکایت می کند و به تعبیر طرفداران این دیدگاه، کلام نفسی، خود، کلام نیست، بلکه همان علم است. آنچه

^{۸۵} . جرجانی ، شرح المواقف ، ج ۸ ، پیشین ، ص ۹۴ .

^{۸۶} . همان، ج ۸ ، ص ۹۴ .

^{۸۷} - همان ؛ ج ۸ ، پیشین ص ۹۱ .

^{۸۸} - یس / ۸۲ .

^{۸۹} - الرحمن / ۳-۱ .

^{۹۰} - اشعری ؛ الابانه عن اصول الدیانه ؛ پیشین ص ۷۲-۸۵ .

قبل از تکلم و اظهار کلام در خود احساس می‌کنیم چیزی جز علم ما به مفاهیم و معانی و الفاظ مبین آنها نیست. لذا کلام نفسی چیزی جز علم نیست.^{۹۱}

استبعاد بعدی این نظریه به تعبیر غزالی این است که با قدیم بودن کلام خدا و قائم به ذات بودنش، چگونه انبیاء مورد خطاب الهی قرار می‌گرفتند؟ اگر نبی حرف را بشنود که کلام خدا نشنیده؛ چرا که کلام خدا حرف نیست و اگر حرف و صوتی را نشنود، پس چگونه کلام خدا را که کلام نفسی است و از جنس اصوات و الفاظ نیست شنیده است.^{۹۲}

1-4-2-2- رویکرد غیر زبانی وحی :

1- شعور ویژه

رویکرد متکلمان متقدم در برابر وحی همگی رویکردی زبانی بوده و هیچ گونه بحثی پیرامون شعور پیامبری در این دوره از علم کلام مطرح نشده است. متکلمان عصر متأخر نیز در بررسی نحوه‌ی ارتباط و حیانی خدا و انسان و همچنین متن و حیانی قرآن، تابع نظریات متقدمان بوده‌اند، تا اینکه به مرور زمان در عصرهای بعدی از دو محور مذکور به محور شعور پیامبری منتقل می‌شوند و یا اینکه از نفس به قوه‌ی خیال و در نهایت به حس مشترک منتقل شده و نظریه‌ای تحت عنوان شعور ویژه شکل گرفت. طراحان این نظریه بیشتر به تفسیر شعور پیامبری پرداخته‌اند و به جنبه‌ی زبانی وحی توجه خاصی نداشته‌اند. شاید بتوان طرح این نظریه و تغییر رویکرد تفسیر و تبیین وحی از زبانی به غیر زبانی را در بین متکلمان متأثر از فلاسفه و عرفا دانست و ورود رویکردهای فلسفی و عرفانی به مبحث وحی متکلمان را بر این داشت تا به اقتضای نیاز و زمان ثقل بحث خود را به این محور انتقال دهند.

در این نظریه ماهیت وحی تفهیم سریع و پنهانی یک سلسله حقایق و معارف و دستورات رفتاری متناسب عصر، از طرف خدا به پیامبران از طریق یک شعور ویژه است. بنابراین خدا از طریق یک شعور ویژه پیام خود را به مردم ابلاغ می‌نماید. از صاحب نظرانی که این نظریه را پذیرفته‌اند می‌توان به صبحی صالح^{۹۳}، محمد

^{۹۱} - غزالی، *الاقتصاد فی الاعتقاد*؛ بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۴۲۱ ه. ق؛ ص ۱۴۵-۱۴۴.

^{۹۲} - همان؛ ص ۱۴۷.

^{۹۳} - صبحی صالح، *پژوهشهایی درباره‌ی قرآن و وحی*؛ محمد مهدی شبستری، ج ۱، چاپ هفتم، چاپ و نشر دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تابستان ۶۲، ص ۳۲-۳۴.

رشید رضا^{۹۴}، علامه طباطبایی^{۹۵} و مرتضی مطهری^{۹۶}، اشاره کرد. آنچه از گفتار این اندیشمندان به دست می آید این است که سرشت ارتباط وحیانی خدا و نبی موهبتی آسمانی و عطیهای الهی تقلی شده و وسیلهی ارتباط وحیانی (شعور ویژهی نبی) را غیر قابل کسب می دانند. این ارتباط خاص وحیانی که از طریق شعور ویژهی نبی انجام می پذیرد، هدایت خاص الهی برای نوع بشر یا همان هدایت تشریعی است.

همانطور که بیان شد متکلمان متقدم همگی رویکردی زبانی نسبت به تبیین وحی داشته اند، لذا این نظریه را به صورت تام و تمام نمی توان در آراء متقدمان جستجو نمود. لیکن تعاریف افرادی چون شیخ مفید^{۹۷}، جرجانی^{۹۸}، غزالی^{۹۹}، قاضی ایجی^{۱۰۰}، شهرستانی^{۱۰۱}، و امام الحرمین جوینی^{۱۰۲} را از نبوت می توان تا حدودی قریب به این دیدگاه دانست.

با اینکه ظاهر این نظریه ظهور در جنبه‌ی غیر زبانی وحی دارد؛ ولی همچنان باید متذکر شد که در تحلیل جنبه‌ی زبانی وحی نمی توان صرفاً به ظاهر این نظریه تکیه کرد و نظر ایشان را بر رویکرد غیر زبانی وحی تطبیق داد. زیرا چنین متکلمانی در مقام تبیین جنبه‌ی غیر زبانی وحی بوده‌اند و صرفاً در این مقام اظهار نظر نموده‌اند.

استناد به گفتار فرد در صورتی ممکن است که وی علاوه بر اینکه در مقام بیان مطلبی باشد، تمام مراد خود را نیز بیان نماید؛ ولی در صورتی که شخص در مقام بیان مطلبی نباشد و یا اگر در این مقام هست تمام مراد خود را بیان نکند، نمی توان به آن استناد نمود.

۹۴ - محمد؛ رشید رضا؛ *الوحي المحمدي*؛ ص ۸۲.

۹۵ - طباطبایی؛ محمد حسین؛ *مباحثی در وحی و قرآن*، چاپ اول، بنیاد علوم اسلامی، ۱۳۶۰، ص ۶۵-۵۰.

۹۶ - مطهری، مرتضی؛ *ختم نبوت*، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم، بی تا؛ ص ۳-۴.

۹۷ - شیخ مفید؛ *اوائل المقالات؛ فی المذاهب و المختارات*، چاپ دوم، قم: انتشارات مکتبه الدواری، ص.

۹۸ - جرجانی، *شرح المواقف*؛ ج ۸، پیشین، ص ۲۱۸-۲۱۷.

۹۹ - ابوحماد غزالی، *معارج القدس فی مدارج معرفة النفس*، مصر، بی تا، ص ۱۰۷.

۱۰۰ - قاضی ایجی، *شرح المواقف*، ج ۸، پیشین، ص ۲۱۸-۲۱۷.

۱۰۱ - عبدالکریم شهرستانی، *نهایة الاقدام*، ص ۴۶۲.

۱۰۲ - جوینی؛ *الارشاد الی قواطع الادله فی اصول الاعتقاد*؛ مصر: مکتبه السعادة، ناشر مکتبه الخانجی، ۱۳۶۹ ه. ق؛ ص ۳۵۵.

گفتار و آراء برخی از این بزرگواران را نیز می توان از سنخ دوم دانست، چرا که ایشان تنها به جنبه‌ی غیر زبانی وحی پرداخته اند. و مراد خود را در جنبه‌ی زبانی وحی بیان نکرده اند. افزون بر اینکه برخی از این اندیشمندان در جاهایی دیگر از آثار خود جنبه‌ی زبانی وحی را نیز پذیرفته و به وحیانی بودن الفاظ وحی نیز معترف بوده اند.

2- نظریه‌ی تجربه‌ی دینی در وحی اسلامی:

این نظریه که متأثر از تجربه‌ی گروهی وحی در کلام مسیحیت می باشد، تنها با انگیزه‌ی حل مشکل ثبات وحی و تحول معارف بشری در بستر زمان و مکان شکل گرفت. طراحان این نظریه قائلند که جمع بین ثبات وحی و تحول معارف بشری تنها از این راه ممکن است^{۱۳}. در نظریه‌ی تجربه‌ی گروهی بر عدم تفاوت محتوای تمام ادیان، به علت نشأت گرفتن آنها از یک سرچشمه‌ی واحد تأکید می شود. از سویی دیگر این نکته که معارف بشری دائماً در حال دگرگونی و تحول است نیز حائز اهمیت می باشد. جمع بین این دو امر (ثبات وحی و تغییر علم و معرفت) مستلزم این است که آن امر ثابت (وحی) از مقوله‌ی لفظ نباشد، بلکه معنا و حقیقتی باشد که همه‌ی پیامبران با تجربه‌ی دینی خود به مشاهده‌ی آن پرداخته و هر پیامبری با توجه به شرایط و محدودیت های زمانی — مکانی — تاریخی و حتی پیش فرضهای ذهنی خود به تفسیر و بیان این تجربه پرداخته است. همین پیش فرضها و محدودیت ها باعث شده که آن حقیقت واحد، و رای الفاظی متفاوت پنهان شود و حتی گاهی به تنافی یا تناقض اقوال پیامبران در تعبیر و تفسیر آن حقیقت واحد بیانجامد. لذا طراحان این نظریه قائلند با پذیرش آن مشکل تعارض علم و دین و مشکل انتساب متون مقدس به خدا حل خواهد شد^{۱۴}.

صاحب نظران درباره‌ی چیستی تجربه‌ی دینی اختلافات زیادی با هم دارند ولی با صرف نظر از این اختلافها می توان تجربه‌ی دینی را اینگونه تعریف نمود.

^{۱۳} - عبدالکریم سروش؛ بسط تجربه‌ی نبوی، چاپ اول، تهران: موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸، ص ۱۰۸-۱۰۹. و نیز ر.ک، مجله ی کیان؛ شماره ۲۹، ص ۱۸.

^{۱۴} - ایان باربور؛ علم و دین، بهاء الدین خرمشاهی، ص ۲۷۶-۲۶۷، و ص ۱۲۱-۱۱۹، و ص ۲۴-۲۲، و نیز ر.ک: عبد الکریم سروش، صراطهای مستقیم؛ چاپ سوم، تهران: موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸، ص ۱۸-۷ و نیز ر.ک: مجله ی کیان، ش ۲۸، ص ۱۲-۴.

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

« تجربه‌ی دینی نوعی الهام و مکاشفه (با حضور و تجلی شخص وار خدا در انسان) است که همه‌ی انسانها از آن بهره مندند هر چند گاه در تفسیر صحیح آن امر متعالی که مورد تجربه قرار می‌گیرد به خطا می‌روند.^{۱۰۵}»

بیان الهیات مسیحی از تجربه گروی و تجلی شخص وار خدا در مطالب پیشین گذشت ولی طرفداران سر سخت این نظریه برای توجیه راز خاتمیت اسلام چنین می‌گویند :

« وحی اسلامی به صورتی تعبیر نشده و خام در اختیار مردم گذاشته شده تا در هر عصری مطابق شرایط آن عصر، تعبیر و تفسیر شود. یعنی برخلاف پیامبران دیگر که درک خود را از تجارب باطنی شان در اختیار امت هایشان قرار می‌دادند، در خصوص پیامبر اسلام مشیت الهی بر این قرار گرفته که عین تجربه‌ی باطنی پیامبر بدون تفسیر در اختیار مردم قرار گیرد، یعنی خود قرآن؛ گویی که آن تجربه برای ما برای هر نسلی در هر عصری تکرار می‌شود.^{۱۰۶}»

همچنین او می‌گوید:

« باری در پیامبر مفهوم و عنصر مأموریت مندرج است و همین است که در تجارب عارفان وجود ندارد و در خاتمیت این مأموریت رخت بر می‌بندد لکن اصل تجربه و مکاشفه باقی است.^{۱۰۷}»

تفاوت پیامبر با سایرین از این منظر تنها در عنصر مأموریت اوست و سایرین در تجربه و مکاشفه با او شریکند و تجربه‌های عارفانه نیز از جنس تجربه‌های انبیاء است.

تفاوت اساسی این نظریه را با نظرات پیشین درباره‌ی وحی باید در این دانست که نظریات قبلی همگی الفاظ وحیانی را نیز علاوه بر معانی وحی، وحیانی می‌دانستند، در حالیکه در تجربه‌ی دینی وحی به صورت

^{۱۰۵} - مجله‌ی کیان؛ شماره ۲۸، ص ۲۱.

^{۱۰۶} - عبدالکریم سروش؛ فربه تراز ایدئولوژی، چاپ ششم، تهران: موسسه‌ی فرهنگی صراط، ۱۳۷۶، ص ۷۸-۷۷.

^{۱۰۷} - همو؛ بسط تجربه‌ی نبوی، ص ۶.



کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

معانی بسیط به پیامبر و غیر آن می رسد و این پیامبر و انسان است که آن معانی را در قالب الفاظ ریخته و به اصطلاح تعبیر می کند.



کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

1-5- نگرشی مختصر به وحی در فلسفه‌ی اسلامی

در مورد مسئله‌ی وحی که یکی از مهمترین آموزه‌های دینی ماست، پژوهشهای فراوان و صد البته بسیار متفاوتی انجام شده است. محور و هسته‌ی این پژوهشها را پرسش از نحوه‌ی ارتباط خدا و نبی با یکدیگر تشکیل می‌دهد. متکلمان، مفسران و فلاسفه هر یک از منظر و مرآیی این آموزه را مورد مذاقه و کنکاش قرار داده‌اند.

متکلمان همچنان که گذشت در هنگام مواجهه با این پرسش، اکثراً به یک طرف سؤال پرداخته‌اند و با بررسی صفت تکلم ذیل صفات الهی در پاسخگویی به این پرسش کوشیده‌اند که «خدا چگونه با نبی تکلم می‌کند؟» در پاسخ به این سؤال نظریاتی بسیار متفاوت از سوی آنان مطرح شده؛ از نظریه‌ی معتزله که کلام خدا را چون کلام بشر دارای الفاظ دانسته‌اند و تنها اختلافشان بر سر محلی است که این کلام در آن واقع می‌شود تا نظریه‌ی کلام نفسی فخر رازی و...

اما فلاسفه در تبیین فلسفی وحی اکثراً در صدد پاسخگویی به سوی دوم قضیه بر آمدند و کیفیت دریافت و تلقی وحی توسط نبی را مورد مذاقه و کنکاش قرار داده‌اند.

فلاسفه‌ی اسلامی در طول حیات علمی خود همواره کوشیده‌اند تا تبیینی خرد پسند و جامع از این مسئله ارائه کنند و نقایص موجود در تبیین فلاسفه‌ی متقدم از خود را رفع نمایند. هر یک از فلاسفه پدیده‌ی وحی را متناسب با نظام فلسفی خود از حیث روشی و ساختاری مورد تحلیل قرار داده‌اند. روح القدس یا فرشته‌ی وحی در نظر فلاسفه‌ی اسلامی همان عقل فعال است که مخزن علوم و معارف و مفیض آنهاست. گیرنده‌ی وحی نیز بعد عقلانی نبی است که در پرتو استعداد ذاتی و تکامل وجودی به مراتبی نائل شده که توان اتصال به عقل فعال را دارد. فارابی اولین فیلسوف مسلمانی بود که آموزه‌ی وحی را مورد بررسی عقلانی قرار داد. وی در دفاع عقلانی اش از ساحت دین در برابر شبهات به تبیین امکان فلسفی وحی پرداخت. او در فلسفه اش برای افاضه‌ی وحی منبعی جز عقل فعال نمی‌شناخت و تنها تفکیک وی در قوه‌ی آخذ وحی از سوی نبی بود. آخذ کلیات و حیانی را عقل نظری (مرتبه‌ی مستفادش) معرفی کرد و عقل عملی را قوه‌ی آخذ قضایای جزئی و حیانی دانسته و رؤیت فرشته‌ی وحی را حاصل محاکات متخیله‌ی نبی از حقیقت وجود عقل فعال می‌داند که این صور مخیل پس از انطباق در حس مشترک رؤیت می‌شوند. همین عدم تفکیک فارابی در منبع افاضه‌ی وحی ابن سینا را به تبیین جدید از وحی واداشت. وی در کیفیت رؤیت فرشته‌ی وحی با فارابی کاملاً هم‌رأی است

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

ولی در تبیین و توضیح کیفیت تلقی کلیات وحی برای نبی مرتبه‌ی دیگری از عقل به نام عقل قدسی قائل است و عقل قدسی نبی که حاصل شدت حدس اوست، آخذ وحی از عقل فعال است و در علم غیب انبیاء منبع فیض را نفوس فلکی معرفی می‌کند تا نقیصه‌ی کار فارابی را برطرف نماید.

نقش عمده و فراوان قوه‌ی متخیله در تبیین فارابی و ابن سینا سهروردی را در ارائه تبیینی جدید یاری کرد. وی با کشف عالم خیال منفصل بزرگترین گام را در تبیین فلسفی وحی برداشت. از نظر او علم نفوس فلکی به جزئیات به مثابه‌ی ضوابط و قوانین واجب التکرار است. رؤیت فرشته‌ی وحی در مکتب اشراق حاصل مشاهده‌ی حقیقت مثالی او توسط نفس نبی است. صدرا با پذیرش کامل نظریه‌ی سهروردی و کشف عالم خیال متصل توانست تبیین وحی را به نقطه‌ی اوج خود برساند. از نظر وی پس از مشاهده‌ی حقیقت مثالی فرشته‌ی وحی در عالم مثال منفصل توسط نبی، این مثال تا حد حواس نبی تنزل یافته و در حد حواس وی نیز متمثل می‌شود.

تفصیل نظرات فارابی، بوعلی و شیخ اشراق در ادامه خواهد آمد و آنچه در این جا مطرح شد تنها نگاهی گذرا و اجمالی به سیر تبیین فلسفی وحی از فارابی تا صدرا بود.

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد