

سرشت وحی پیامبرانه و طرق دریافت آن

دکتر محمد کاظم شاکر *

چکیده

در ادیان ابراهیمی، وحی مبنای همه اعتقادات و اعمال دینی است. از این رو قرآن و عهدین، به عنوان عالی‌ترین تجلی این وحی، در میان پیروانشان از تقدس خاصی برخوردارند. الهی دانان مسلمان و مسیحی در این که پیامبران دارای مواجهه‌ای ویژه با خدا بوده به حقایق فراتر از حس و تجربه دست یافته‌اند، متفقند با این حال، همیشه این موضوع مطرح بوده که ذهن و زبان و فرهنگ بشری پیامبران تا چه اندازه بر قالب و محتوای پیام‌هایشان اثر گذاشته است. نگارنده در این نوشتار نخست به بیان سه نظریه در ارتباط با سرشت وحی پرداخته است که عبارتند از: املائی الفاظ: الهام حقایق؛ و تجربه دینی. پس از آن، سرشت وحی قرآنی مورد بحث قرار گرفته و در پایان راه‌های دریافت قرآن از سوی پیامبر اکرم (ص) به تحلیل نهاده شده است.

واژه‌های کلیدی: ۱- وحی ۲- الهام ۳- مکاشفه ۴- تجربه دینی ۵- رؤیا

۱. مقدمه

وحی از اساسی‌ترین مفاهیم در حوزه دین پژوهی است، به طوری که ادیان جهان را به دو قسم "ادیان وحیانی" و "ادیان غیر وحیانی" تقسیم می‌کنند. ادیان وحیانی، ادیانی هستند که اصالت خود را از وحی گرفته و بر این پیش‌فرض موجودیت یافته‌اند که خداوند انسان‌هایی را برگزیده و پیام خود را توسط آنان به مردم رسانده است. این پیام همان وحی الهی است. در ادیان بزرگی چون یهودیت، مسیحیت و اسلام، کتب آسمانی نظیر عهدین و قرآن تجلی این وحی هستند. قرآن کریم آخرین ثمره این پدیده مبارک در حیات بشر

است که از طریق آخرین پیامبر از سلسله پیامبران بزرگ الهی، حضرت محمد(ص)، به بشر هدیه شده تا انسان‌ها در سراسر گیتی و تا پایان جهان، صدای خدا را در جان و روحشان حس کنند. پدیده وحی و ارتباط خدا با انسان از مسائلی است که چند و چون آن همیشه مورد بحث و گفت و گوی دین مداران و دین پژوهان بوده است.

در این مقاله وحی رسالی (ابلاغی) و به خصوص وحی قرآن کریم را مورد کاوش قرار داده و این موضوع را به بحث نهاده‌ایم که چگونه پیامبران خدا وحی دریافت می‌کرده‌اند؟ آیا آن‌ها صرفاً با یک حقیقت قدسی و وجودی متعالی مواجه بوده‌اند و بدین وسیله تحوّل روحی یافته و سپس با آن خمیر مایه روحانی، متناسب با فضای فکری و فرهنگی زمان خود رهنمودهایی را عرضه کرده‌اند که در میان مردم به عنوان آیات الهی تلقی شده است، یا آن که سخن پیامبران، عین کلام خداست و یا می‌توان در این باره قایل به تفصیل شد؟ در قسمت دیگری از این مقاله چگونگی وحی بر پیامبران از طریق "رؤیا"، "بیداری با حواس باطن" و "بیداری با حواس ظاهر" را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۲. اهم نظریات در تبیین سرشت وحی

کسانی که پیامبران را در این دعوی صادق می‌دانند که از جانب خدا وحی دریافت می‌کرده‌اند، در تبیین چگونگی دریافت وحی نظریات گوناگونی را ابراز داشته‌اند. به طور مثال، دانشمندان علوم قرآنی در مورد قرآن این فرض‌ها را مطرح کرده‌اند که لفظ و معنا هر دو از خدا باشد؛ معنا از خدا و لفظ از جبرئیل باشد؛ معنا از طرف خدا و لفظ از پیامبر باشد (۱۴، ج: ۱، ص: ۳۲۳). امروزه نظریات مختلف در باب وحی را می‌توان در سه نظریه طبقه بندی کرد: (۱) املائی الفاظ؛ (۲) الهام حقایق؛ (۳) تجربه دینی.

۲. ۱. نظریه املائی الفاظ

مطابق این نظریه، پیامبران کلام خدا را می‌شنیدند و آن را عیناً به مردم ابلاغ می‌کردند. یهودیان معتقدند که تورات با الفاظش به طور کامل توسط خداوند بر حضرت موسی وحی شده است و حتی برخی از دانشمندان یهودی به قدیم بودن آن سخت پایبندند (۳۰، ج: ۱۵، ص: ۱۲۳۹-۱۲۳۵). اقلیتی از مسیحیان نیز اعتقاد دارند که کتاب‌های مقدس با همین الفاظ الهام شده‌اند و خدا پیام خود را کلمه به کلمه به کاتب بشری منتقل کرده است (۲۴، ص: ۲۶).

طبق این نظریه خداوند سخن خود را به انحاء مختلف به پیامبرانش می‌رساند. یکی از رایج‌ترین این روش‌ها، سخن گفتن از طریق فرشته است، فرشته وحی به صورت انسان متمثل می‌شود و مانند یک انسان سخن می‌گوید. تمثّل روح القدس به صورت یک انسان و

تکلم او با حضرت مریم نمونه‌ای بارز از این نوع وحی است: «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا؛ پس روح خود را به سوی او فرستادیم تا به [شکل] بشری خوش اندام بر او نمایان شد» (مریم / ۱۷). واژه «سَوِيًّا» به معنای کامل است یعنی فرشته الهی به طور کامل به صورت یک انسان تمثّل پیدا کرد تا جایی که مریم (ع) از این که مبادا این شخص قصد سوئی داشته باشد دچار ترس و وحشت شد. داستان میهمانان حضرت ابراهیم نمونه‌ای دیگر از تمثّل فرشته به صورت انسان است که هم در تورات و هم در قرآن گزارش شده است (۲، باب ۱۸؛ ۱، هود / ۷۶ - ۶۹). مطابق این حکایت، تمثّل فرشتگان به صورت انسان و گفت و گوی آن‌ها با حضرت ابراهیم به قدری طبیعی بود که آن حضرت هیچ تصوّر نمی‌کرد که آن‌ها انسان واقعی نباشند، از این رو، برای آن‌ها گوساله‌ای بریان کرد، ولی وقتی دید که دست به سوی غذا دراز نمی‌کنند در انسان بودن آن‌ها تردید نمود.

هم‌چنین خداوند می‌تواند از طریق اشیای مادی فعل گفتاری انجام دهد، چنان که برای موسی چنین کرد (۱۱، قصص / ۳۵-۳۰). بنابراین، نباید کسی بپندارد که چون خداوند دارای دهان، زبان و حنجره نیست، پس هیچ‌گاه با کلام لفظی با انسان سخن نمی‌گوید. کسانی که بر این پندارند، به واقع، خدا و افعال و صفات او را نشناخته‌اند؛ «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ؟ وَ أَنْ گاه که [یهودیان] گفتند: "خدا چیزی بر بشری نازل نکرده، بزرگی خدا را چنان که باید نشناختند. بگو: چه کسی آن کتابی را که موسی آورده است نازل کرده؟" [همان کتابی که] برای مردم روشنایی و رهنمود است [انعام / ۹۱].

نتیجه آن که، وحی از طریق املائی الفاظ بر یک شخص، هم ممکن است و هم واقع شده است. این دیدگاه (املائی الفاظ) را می‌توان قدیمی‌ترین دیدگاه در مورد وحی در میان ادیان ابراهیمی دانست. بسیاری از متون دینی و از جمله قرآن کریم بر تصدیق این دیدگاه صراحت یا ظهور دارد. در سخنی از امیرالمؤمنین علی (ع) آمده است: «أنا كلامه سبحانه فعل منه انشاء» (۳، خطبه ۱۸۶).

طبق این نظریه بر نکات ذیل تأکید می‌شود:

۱) خداوند، نقش اول را در وحی دارد، یعنی اوست که افرادی را بر می‌گزیند و با آن‌ها سخن می‌گوید: «وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى؛ و من تو را برگزیده‌ام، پس بدان چه وحی می‌شود گوش فرا ده» [طه / ۱۱۳].

۲) سرشت و ماهیت وحی ابلاغی بر پیامبران، زبانی است، به عبارت دیگر، الفاظ وحی نیز به اراده الهی و انتخاب خداوند است. پس طبق این قسم از وحی، خداوند فقط حقایق را الهام نکرده است بلکه املائی لفظ نیز نموده است.

۲.۲. نظریه الهام حقایق

مطابق این نظریه، خداوند پیام خود را بر صفحه قلب و ضمیر پیامبر نازل می‌کند، بنابراین، محور اصلی در این نظریه پیام یا معناست و از این رو، وحی لزوماً ماهیتی زبانی ندارد. به عبارت دیگر، خداوند معنای مقصود را به قلب پیامبرش القا می‌کند و پیامبر با زبان خودش، آن طور که مناسب می‌بیند، پیام خداوند را به مردم ابلاغ می‌کند. بر مبنای این دیدگاه خداوند معنا را بر جبریل یا پیامبر (ص) وحی کرده و سپس آن‌ها بر آن حقایق و معانی لباس الفاظ پوشانده‌اند. در این باره به آیه "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ" [شعراء/ ۱۹۳] استدلال شده است (۱۴، ج ۱، ص: ۳۲۳).

متفکران غربی این نظریه را وحی گزاره‌ای^۱ می‌نامند (۲۹، ص: ۵۶). بر اساس این نظریه، مضمون وحی مجموعه‌ای از حقایق است که در احکام و قضا یا بیان گردیده است (۲۹، ص: ۵۶).

می‌توان گفت که الهامات قلبی و وسوسه‌های شیطانی از این نوع است. بسیاری از افراد از شیاطین جنّ و انس پیام دریافت می‌کنند، بدون آن که به ظاهر سخنی و ندایی از آن‌ها به زبان طبیعی بشنوند. قرآن کریم می‌گوید که شیاطین به دوستان خود مطالبی را القا می‌کنند تا با مؤمنان به مجادله برخیزند [انعام/ ۱۲۱].

برخی از نویسندگان معاصر، دیدگاه فیلسوفان اسلامی در باب وحی - با تقریری که استاد مطهری از آن ارایه کرده است - را بر دیدگاه گزاره‌ای از وحی منطبق دانسته‌اند (۱۹، ص: ۴۰). استاد مطهری ضمن توصیف نظریه حکمای اسلامی به عنوان بهترین فرضیه، در تبیین آن می‌گوید: [طبق این فرضیه،] اول روح پیامبر صعود می‌کند و تلاقی‌ای میان او و حقایقی که در جهان دیگر هست صورت می‌گیرد. روح پیامبر با یک استعداد خاصی حقایق را در عالم معقولیت و کلیتتش می‌گیرد ولی از آن‌جا نزول می‌کند، [یعنی] در مشاعر پیامبر نزول می‌کند و لباس محسوسیت می‌پوشد و معنی "وحی نازل شده" همین است (۲۲، ص: ۴۱۶). باید گفت که درست است که مطهری از حقایق و حیاتی در عالم مجردات سخن گفته اما افزوده است که این حقایق در مراتب وجود پیامبر تنزل می‌کند و به صورت یک امر حسی مبصر یا مسموع در می‌آید (۲۲، ص: ۴۱۶). بنابراین با این تقریر، خود پیامبر در تنزل حقایق نقشی ندارد و این خداوند است که آن را در نفس پیامبر نازل می‌کند.

۱.۲.۲. مسیحیان و وحی گزاره‌ای: تفکر غالب در میان مسیحیان در قرون وسطی و امروزه نیز در صورت‌های سنتی‌تر مذهب کاتولیک و محافظه کاران پروتستان آن است که خداوند حقایق گزاره‌ای به پیامبران الهام کرده است (۲۹، ص: ۵۶). آن‌ها معتقدند که خداوند کتاب‌های مقدس را به وسیله مؤلفان بشری نوشته است و بر اساس این اعتقاد

می‌گویند که این کتاب‌ها یک مؤلف الهی و مؤلفانی بشری دارند. از نظر آن‌ها خداوند مؤلف الاهی کتاب مقدس است، جز این که این عمل را از طریق مؤلفان بشری که کارگزاران وی بوده‌اند، به انجام رسانده است. مؤلفان بشری کتاب مقدس هر یک در عصری خاص می‌زیسته و به رنگ زمان خود درآمده بوده‌اند. همچنین این مؤلفان، مانند دیگر انسان‌ها با محدودیت‌های زبان و تنگناهای علمی دست به گریبان بوده‌اند، بنابراین اصولاً مسیحیان نمی‌گویند که خدا کتاب‌های مقدس را بر مؤلفان بشری املا کرده، بلکه معتقدند که او به ایشان برای بیان پیام الهی به شیوه خاص خودشان و همراه با نگارش مخصوص و سبک نویسندگی ویژه هر یک، توفیق داده است. در نتیجه، به عقیده مسیحیان، اصل پیام از سوی خدا آمده و حق است، اما شکل پیام تنها به خدا مربوط نمی‌شود، بلکه به عامل بشری نیز ارتباط پیدا می‌کند. این عامل بشری، نویسنده کتاب است که مانند همه مردم محدود و در معرض خطاست (۲۴، ص: ۲۷). گفتنی است که برخی از الهی دانان مسیحی هم چون جان هیک، پای‌بندی به این نظریه را مستلزم خطاپذیری متن کتاب مقدس ندانسته‌اند بلکه به عکس، ایده خطاناپذیری آن را به این نظریه نسبت داده‌اند (۲۹، ص: ۵۷).

نتیجه آن که، وحی در این نظریه، لزوماً عین کلام خداوند نیست، بلکه می‌توان لب پیام را از خداوند، و الفاظ و عبارات و به تبع آن محتوای ظاهری را از آن بشر دانست.

۳.۲. نظریه تجربه دینی

تجربه دینی اصطلاحی است که از حدود دو سده قبل، نخست توسط شلایر ماخر (۱۸۳۴-۱۷۶۸) و سپس ویلیام جیمز (۱۹۱۰-۱۸۴۲) به ادبیات دینی راه یافته و اکنون به عنوان یکی از مباحث اصلی در فلسفه دین رواج یافته است. حقیقت آن است که نه تعریف مورد اجماعی از تجربه دینی وجود دارد و نه ارتباط آن با متون مقدس به روشنی تبیین شده است. طبق برخی از تعاریف، تجربه دینی انگاشتن وحی هیچ مغایرتی با گزینش پیامبران از سوی خدا و املاهای الفاظ یا الهام حقایق بر آن‌ها ندارد. تنها در بعضی تئوری پردازان از تجربه دینی، این قسم در مقابل دو قسم پیشین قرار می‌گیرد. علاوه بر اختلاف نظری که در مورد تجربه دینی در میان متفکران غربی وجود دارد، متفکران اسلامی نیز از سخنان آن‌ها برداشت‌های مختلفی داشته‌اند که این امر بر غموض موضوع در مورد وحی قرآنی افزوده است. برخی چون اقبال لاهوری، وحی را نوعی تجربه دینی دانسته‌اند (۸، ص: ۴۳) و در سال‌های اخیر سخن از بسط تجربه نبوی به میان آمده است.

۳.۲.۱. پیشینه بحث در غرب: همان طور که اشاره شد شلایر ماخر اولین کسی بود که تجربه دینی را به عنوان یک اندیشه در تبیین حقیقت دین مطرح ساخت. برای فهم درست نظریه وی توجه به زمینه‌های طرح آن ضروری می‌نماید. در آن زمان از طرفی مبانی

الهیات طبیعی (عقلی) از سوی متفکرانی چون هیوم به وادی تردید افکنده شده بود (۱۲، ص: ۱۸۹). از طرف دیگر، آنچه را که کلیسا و کتاب مقدس به عنوان دین و گزاره‌های وحیانی عرضه می‌کرد قادر نبود ذهن پرسشگر بسیاری از روشنفکران را قانع سازد. زیرا آن گزاره‌ها با آنچه که آن‌ها از سخن خدا انتظار داشتند سازگاری نداشت. انتظار آن‌ها از سخن خدا این بود که مطابق با واقع باشد، مخالف واقعیت‌های تاریخی نباشد، تناقض در آن وجود نداشته باشد، و با گزاره‌های قطعی علمی در تعارض نباشد. نقادی کتاب مقدس بعد از رنسانس و آفتابی شدن برخی ناراستی‌ها در گزاره‌های آن، وحیانی بودن آن گزاره‌ها را به شدت زیر سؤال برد. در چنین شرایطی بود که شلایر مآخر به عنوان یک الهی‌دان مسیحی با طرح نظریاتی چون "گوهر دین" و "تجربه دینی" به دفاع از حقایق دین پرداخت. او به کسانی که به دلایل پیش گفته از دین‌گریزان بودند می‌گفت: گوهر دین نه از جنس معرفت است و نه از جنس عمل، بلکه شهود و احساس [وابستگی] است (۳۲، ص: ۲۲). بنابراین آنچه که به عنوان گزاره‌های دینی یا اعمال دینی عرضه شده دین خالص نیستند بلکه همگی اموری ثانوی هستند یعنی بازتاب‌هایی از آن شهود و احساسی است که دین‌داران داشته‌اند. او بر این نکته تأکید می‌کرد که "دین هرگز نمی‌تواند به صورت خالص ظاهر شود" (۳۲، ص: ۲۱).

مقصود شلایر مآخر آن بود تا عقیده و عمل دینی را از عقاید متافیزیکی و استدلال‌های عقلی و نیز اتکای بر امور تاریخی و نقلی و یا تکیه بر شواهد تجربی [مانند برهان نظم] رها سازد و آن را بر پایه نوعی دیگر از تجربه انسانی بنا نهد (۱۱، ص: ۱۰). طبق این نظریه دین نیازی به توجیه علمی یا عقلی ندارد. هم چنین هیچ گونه تعارضی بین عقاید دینی و هر گونه معرفت جدید که در سیر تحقیق پیش آید، وجود ندارد (۱۱، صص: ۱۱-۱۰).

ویلیام جیمز بر اتکای دین بر احساس و تجربه شخصی و استقلال آن از حس و عقل تأکید می‌کند. او می‌گوید: حقیقت پایدار فقط از راه تجربیات شخصی بشری به دست می‌آید. اگر بخواهیم [صرفاً با ابزار علم و عقل فلسفی] جهان هستی را مورد مطالعه قرار دهیم و آن وقت انفعالات و احساسات فردی و شخصی را کنار بگذاریم درست مثل آن است که به جای غذا دادن به کسی صورت غذاها را جلوی او بگذاریم (۱۲، ص: ۱۸۸). او نیز بر آن است که ادیان و مذاهب بازتابی محدود از تجارب افراد از امر الوهی است و تکثر در مذاهب و اعتقادات از آن روست که الوهیت وصف به خصوصی ندارد بلکه مجموعه بی‌نهایت اوصافی است که هر دسته‌ای از مردم و هر فردی از افراد بشر، به یکی یا چند تایی از آن دسترسی پیدا کرده و قبله گاه آرمان "آپده آل" خود قرار داده است. (و باید قبول کرد که یک انسان به خدای قهار نیازمند است، و انسان دیگر به خدای مهربان و رؤوف). هر یک

از اوصاف الوهیت یک کلمه است و مجموعه این کلمات کتاب پر عظمت و مقدس الوهیت را تشکیل می‌دهد (۱۲، ص: ۱۷۹).

در ادامه راه شلایر ماخر و ویلیام جیمز، رودلف آتو (۱۸۶۹-۱۹۳۷) به بحث در مورد عناصر موجود در امر قدسی و مینوی پرداخت. وی هیبتناکی، جذب و نیروزایی را به عنوان عناصر اصلی در مواجهه با امر قدسی برشمرد (۶، صص: ۵۵-۵۱). او بر آن است که امر مینوی در سه نوع احساس خاص تجلی می‌یابد. نوع اول، احساس وابستگی است (به این معنی که احساس می‌کنیم) مخلوقاتی بیش نیستیم. نوع دوم، احساس خشیت دینی و مغلوبیت در برابر "راز هیبت انگیز" است. ما در هنگام رؤیت خداوند به لرزه می‌افتیم و سرانجام نوع سوم، احساس شوق ماست نسبت به آن موجود متعالی که مجذوبمان می‌کند. این امر ما را در مقابل خداوند بی تاب و مشتاق می‌سازد (۳۱، ص: ۱۷). او در مورد بازتاب امر قدسی در افراد می‌گوید: امر قدسی به صورت 'امر راز آلود' با خصلت دو گانه هیبتناکی و جذابیت کاملی که دارد، موجب ایجاد رنگ، روحیه و حالتی جدید در کسانی که با او مرتبط هستند می‌شود (۶، ص: ۱۶۶).

به جز آن‌چه یاد شد الهی دانان و به ویژه فیلسوفان دین مباحث گسترده‌ای را در مورد تجربه دینی و انواع آن عرضه کرده‌اند. به طور مثال، ریچارد سویین برن (۱۹۳۴) انواع تجارب دینی را در پنج نوع طبقه بندی کرده و آن را جامع و مانع دانسته است (۳۱، صص: ۱۶-۱۴). نکته قابل توجه در این تحقیقات آن است که تجارب دینی محدود به تجارب احساسی نشده است، بلکه این تجارب می‌تواند سمعی و بصری نیز باشد، مانند تجربه پولس در راه دمشق و یا تجربه قذیس آگوستین.^۲

با این همه جان هیک قرائت دیگری را از بحث تجربه دینی و ارتباط متون دینی با آن عرضه می‌کند که به "تجربه به گونه‌ای خاص" شهرت یافته است. در مواردی که با چیز مبهمی رو به رو هستیم، ممکن است هر کس آن را به گونه‌ای ببیند. جان هیک می‌گوید: من معتقدم نه تنها همه رؤیت‌ها، بلکه همه ملاحظات نظری و تجارب دینی و عرفانی از نوع دیدن به گونه‌ای [خاص] است (۱۱، ص: ۳۶۱).

۲.۳.۲. تعبیر یا تفسیر تجربه دینی: تفسیر یک تجربه، به معنای آن است که نفس تجربه‌گر از آن‌چه تجربه کرده است مفاهیم و گزاره‌هایی را می‌سازد و آن را به شکل کلامی حاوی پیام به دیگران منتقل می‌سازد، بنابراین، تفسیر یک تجربه دینی ممکن است به صورت مفاهیم باشد یا استنتاج منطقی یا فرضیه تبیینی (۷، ص: ۱۲۷). وحی الهی و واکنش انسانی همیشه در هم تنیده است. یک مواجهه که به مشیت و مبادرت الهی بوده، توسط بشر جایز الخطا، تجربه، تعبیر و توصیف شده است. خلاصه آن که، [طبق این نظر،]

وحی نه صرفاً مجموعه‌ای از قضایای الوهی است و نه صرفاً محموله‌ای از تعالیمی که انسان جدا از تجربه خویش از خداوند، بتواند به دست آورد (۹، ص: ۲۶۸).

برای روشن شدن بیش‌تر حقیقت تجربه دینی و تعبیر آن، چند مثال ساده از تجربه حسی می‌آوریم (گرچه تجربه حسی با تجربه دینی از بسیاری از جهات متفاوت است). فرض کنید کسی در هنگام خواب دچار کابوسی شود؛ او پس از بیدار شدن از رؤیایی که دیده متأثر شده و چه بسا نتایجی را از آن رؤیا بگیرد. به طور مثال، ممکن است جریان رؤیا را به برخی از کارهایی که در روزهای قبل انجام داده مرتبط بداند و نتیجه بگیرد که آن کارها، کارهای ناشایستی بوده و نباید انجام می‌داده است. همین امر را می‌توانید در یک تجربه حسی در بیداری نیز فرض کنید. به عنوان نمونه، یک تصادف شدید، ممکن است به طور ناخودآگاه حالات و رفتارها و حتی دستورالعمل‌های خاصی را به شخصی که در آن حادثه بوده الهام کند، به طور مثال، او ممکن است تصمیم بگیرد که دیگر رانندگی نکند و یا حتی با اتومبیل و اتوبوس مسافرت ننماید. گاهی می‌شود که یک حادثه، مسیر زندگی افراد را عوض می‌کند و آن‌ها تصمیماتی متضمن بایدها و نبایدهایی برای زندگی خود می‌گیرند. این‌جاست که یک تجربه باعث ایجاد نوعی شیوه زندگی می‌شود. حادثه‌ای که در تاریخ مسیحیت برای پولس رسول اتفاق افتاد باعث شد تا شیوه زندگی او عوض شود.^۲

احساس بندگی و عبودیت حاصل از مواجهه با امر قدسی باعث می‌شود تا تجربه‌گر به این نتیجه برسد که بسیاری از کارها با شأن بندگی سازگاری ندارد و نباید آن‌ها را انجام داد و یا کارهای دیگری باعث قرب بیش‌تر بنده به خدا می‌شود و باید آن‌ها را انجام دهد و بدین صورت است که دستورالعمل‌های اخلاقی و عملی در پیام‌های وحیانی او به مردم شکل می‌گیرد.

۳.۳.۲. مسیحیت؛ تجربه دینی و کتاب مقدس: دیدگاه غیر گزاره‌ای از وحی در مسیحیت پروتستان طی قرن حاضر به طور گسترده رواج یافته است. بر طبق این دیدگاه، مضمون وحی مجموعه‌ای از حقایق در باره خداوند نیست، بلکه خداوند از راه تأثیر گذاشتن در تاریخ به قلمرو تجربه بشری وارد می‌گردد (۲۹، ص: ۶۴). بر اساس این نظرگاه، اعتنای خداوند این نبوده که یک کتاب معصوم املا کند یا تعالیم تخطی‌ناپذیری القا کند، بلکه اقصداً او به منصب ظهور در آوردن وقایعی در حیات افراد و جوامع بوده است. خود کتاب مقدس سراپا یک مکتوب بشری است که حکایت‌گر این حقایق وحیانی است. (به عبارت دیگر، کتاب مقدس حاصل واکنش انسانی در مقابل وحی الهی است (۹، ص: ۲۶۹).

از دیدگاه آتو، کتاب مقدس را می‌توان [به نوعی] بازتابی از امر قدسی در پیامبران بنی اسرائیل دانست. او می‌گوید: دین شریف موسی نشانگر آغاز یک فرآیند است که از آن نقطه

به بعد با نیرویی دایماً فزاینده رشد می‌کند و از طریق آن امر قدسی، عقلی و اخلاقی می‌شود. اوج این فرایند را می‌توان در کتاب‌های انبیا و انجیل‌ها یافت (۶، ص: ۱۵۳). بر اساس این فرضیه، نویسندگان کتاب مقدس هر یک تبیین و تفسیری متناسب با احساس خود از امر قدسی را عرضه کرده‌اند. به طور مثال، انعکاس بیش از حد احساس مخلوقیت باعث ترویج عقیده قضا و قدر در آثار پولس رسول شده است (۶، ص: ۱۷۶). [هم چنین] امر قدسی باعث ایجاد انگیزش و تقویت تخیل آمیخته با نشاط خاص در حزقیال نبی می‌شود. او به سختی می‌تواند لحظه مینوی را جدا از خلط آن با رؤیا و تخیل افراطی نشان دهد (۶، ص: ۱۵۶). اما این امر در مورد ایوب صادق نیست. در فصل سی و هشتم کتاب ایوب، او با اصحابش بنا به علاقه خودشان علیه الوهیم [خدا] مشغول بحث و استدلال‌اند و او در این موارد آشکارا بر حق است و پس از آن، با هدایت الوهیم، ایوب خود اقرار می‌کند که واقعاً مقهور شده است (۶، صص: ۱۵۷-۱۵۶).

جان هیک نحوه بازتاب حوادث تاریخی را در کتب عهد قدیم و جدید با توجه به "تجربه دینی به گونه‌ای خاص" که نویسندگان این کتاب‌ها داشته‌اند این گونه تحلیل می‌کند که گاهی دو مرتبه یا دو سطح متفاوت از معنا در درون یک موقعیت واحد به تجربه در می‌آید؛ این همان چیزی است که برای ذهن متدین رخ می‌دهد آن گاه که حوادث را هم به عنوان امور واقعه در تاریخ بشر و هم به مثابه واسطه حضور و فعالیت خداوند، تجربه می‌کند. در این‌جا اضافه شدن و تحمیل نوعی معنای دینی را بر معنای طبیعی موقعیت در تجربه فرد مؤمن مشاهده می‌کنیم. از این رو مثلاً پیامبران عهد قدیم حوادث تاریخ معاصر خود را هم به عنوان تأثیرات متقابل بنی اسراییل و اقوام مجاور می‌نگریستند و هم به عنوان مواهب خداوند به قوم بنی اسراییل - راهنمایی، هدایت، تربیت و امکان دادن به آن‌ها برای این که بتوانند واسطه غایت خداوند گردند. در تفسیر انبیای بنی اسراییل از تاریخ، آن گونه که در کتب عهد قدیم تجسم یافته، حوادثی که ممکن است از جانب یک تاریخ نویس غیر دینی هم چون پیامد عوامل سیاسی، اقتصادی، جامعه‌شناختی و جغرافیایی توصیف شوند، به عنوان رخدادهایی در محادده‌ای که در طی قرون میان خداوند و اسراییل استمرار می‌یابد، لحاظ می‌گردد (۲۹، ص: ۶۶). همین انگاره معرفت‌شناختی - تفسیر حوادث به نحوی متمایز که فی‌نفسه به گونه‌ای طبیعت‌گرایانه یا دینی قابل تفسیر است - در سرتاسر عهد جدید جریان دارد. نویسندگان عهد جدید با "تجربه به گونه‌ای خاص" از عیسی و جنبشی که در ارتباط با او به ظهور رسید، او را مسیح خداوند دانسته و با عرضه تفسیرهایی از آن موجب پیدایش کتاب‌های عهد جدید گردیدند (۲۹، صص: ۶۷-۶۶). ایمان نویسندگان کتاب مقدس، که استشعار آن‌ها به نفوذ خداوند در تجربه بشری است، وحی و

الهامی را تشکیل می‌دهد که به واسطه آن، کتاب‌های آنان هنوز این توانایی را دارد که خداوند متعال را بر ذهن و آگاهی انسان مکشوف سازد (۲۷، ص: ۱۴۱). پل تیلیخ با بیان مفهوم مشابهی در مورد کتاب مقدس می‌گوید: کتاب مقدس در بر دارنده شهادت کسانی است که در وقایع وحیانی شرکت داشته‌اند. شرکت آن‌ها، همانا واکنش آن‌ها به رخدادهایی بود که از طریق همین واکنش تبدیل به وقایع وحیانی شد. الهام نویسندگان کتاب مقدس همانا واکنش پذیرنده و خلاق در قبال واقعیت‌های وحیانی بالقوه بود (۲۷، ص: ۱۴۱).

پراودفوت می‌گوید: بیشتر متون مشتمل بر عهد عتیق گزارش تلاش‌هایی است برای تفسیر اعمال مردمانی خاص و تفسیر حوادثی که برای آن‌ها رخ داده و درک مقاصدی که ورای این اعمال و حوادث بوده است. هم‌چنین بخش زیادی از متون اولیه مسیحی تلاش‌هایی است برای تفسیر حوادثی در باره حیات و مرگ عیسی مسیح از دیدگاه سنت یهودی و محیط یونانی آن عصر و نیز تلاش‌هایی برای درک تجارب اشخاص در پرتو آن حوادث است (۱۱، ص: ۶۹).

نویسنده مسیحی دیگری در مورد عهد جدید می‌گوید: کسانی که عهد جدید را نوشته‌اند، در صدد بودند تجربه خویش از عیسی را که در میان آنان زیست، رنج کشید و مرد و سرانجام خدا وی را از مردگان برانگیخت به دیگران برسانند (۲۴، ص: ۲۸). همو در توجیه وحی در کتاب مقدس می‌گوید: خدا ذات خود را در تاریخ بشر وحی می‌کند (منکشف می‌سازد) و اسفار کتاب مقدس این وحی ذاتی را آشکار و تفسیر می‌کنند. خدا وحی می‌کند که او کیست، چگونه خدایی است و چه اوصاف و ویژگی‌هایی دارد (۲۴، ص: ۲۸).

۳. سرشت وحی محمدی؛ لفظ، معنی، تجربه؟

هر یک از طرقی که در دیدگاه‌های سه گانه مطرح شد می‌تواند سازنده پیام‌های وحیانی از سوی خدا باشد. علاوه بر آن، این دیدگاه‌ها با هم تهافتی ندارند. ممکن است پیامبری در مواجهه خود با یک امر قدسی پیامی را به صورت لفظی دریافت کند، چنان که این امر در کوه طور برای موسی اتفاق افتاد. هم‌چنین می‌توان فرض کرد که پیام‌های وحیانی یک پیامبر متشکل از هر سه نوع باشد. برخی از آن عیناً لفظی باشد که خدا ایجاد کرده و به گوش پیامبرش رسانده است؛ برخی از نوع گزاره‌ها و پیام‌های غیر لفظی باشد و برخی از گزارش‌های یک پیامبر، حاصل تفسیر یا تبیینی از تجربه او از امور قدسی باشد.

فرضیه ما این است که وحی قرآن کریم، از نوع وحی لفظی است، یعنی پیامبر(ص) عین الفاظ قرآن را از وسایط الهی دریافت کرده است. اما وحی به پیامبر اکرم(ص) منحصر

در این قسم نبوده است بلکه آن‌چه پیامبر در سنت بیان داشته و یا بدان عمل می‌کرده نیز بر پایه وحی بوده است که آن‌ها را می‌توان مصادیقی از وحی گزاره‌ای یا تعبیر و تفسیر تجربه نبوی دانست.

۱.۳. قرآن کریم، عین کلام خدا

وحی قرآنی از ویژگی‌های ممتازی برخوردار است که کتاب‌های مقدس موجود از آن بی بهره‌اند. پژوهش‌ها نشان داده‌اند که بسیاری از نوشته‌های موجود کتاب مقدس یهودیان و مسیحیان را نمی‌توان نوشته کسانی دانست که به نام آن‌ها معروف است. این در حالی است که غیر مسلمانان نیز در وجود تاریخی پیامبر اسلام(ص) و انتساب قرآن به ایشان تردیدی ندارند.

تحقیقات دانشمندان مسیحی در مورد قرآن و شخصیت حضرت محمد(ص) با همه فراز و نشیب‌هایش به این‌جا رسیده است که در صداقت حضرت محمد مبنی بر این که از آسمان وحی دریافت می‌کرده تردید نمی‌توان کرد. عده‌ای از دانشمندان مسیحی در سال‌های اخیر پذیرفته‌اند که پیامبر اسلام(ص) از مبدأ روحانی خارج از نفس خود وحی دریافت می‌کرده است (۳۳، صص: ۱۸-۱۷). مونتگمری در این باره می‌نویسد: در تمام نوشته‌هایم در باره [حضرت] محمد تقریباً از چهل سال پیش تاکنون همواره این نظر را ابراز کرده‌ام که محمد در این گفته که قرآن تصنیف او نبوده بلکه از بالا به او وحی شده، صداقت داشته است. از سال ۱۹۵۳ میلادی تاکنون مدافع این نظر هستم که قرآن فعلی الهی است که از طریق شخصیت محمد عرضه شده است (۲۳، ص: ۴۷).

حال که همگان به صداقت پیامبر اسلام(ص) اذعان دارند باید دید که این وحی صرفاً گزارشی از تجربه قدسی و دینی است و لفظ و محتوای آن از خود حضرت است یا چنین فرضیه‌ای را در مورد قرآن نمی‌توان پذیرفت. ممکن است برخی چنین تصور کنند که فرضیه‌های مطرح شده در غرب در مورد کتاب مقدس در مورد قرآن نیز صادق است. باید گفت که بر خلاف قرآن، هیچ کدام از کتاب‌های عهد قدیم و عهد جدید خود به صراحت مدعی نیستند که از جانب خداوند هستند. بلکه همه آن‌ها از قول نویسندگانشان بیان می‌شود. البته در لا به لای برخی از این کتاب‌ها سخنانی از قول خداوند یا فرشته وحی نیز نقل می‌شود، حتی در مواردی از متن کتاب مقدس مشاهده می‌کنیم که مطالبی را به کتاب‌های تاریخی - که انسان‌ها نویسنده آن بوده‌اند - ارجاع داده می‌شود (۲، اعداد، باب ۲۱، آیه ۱۴). از این رو نمی‌توان فرضیه‌های صادق در مورد متون مقدس یهودی - مسیحی را در مورد قرآن کریم نیز صادق دانست. کسی که قرآن را مطالعه کرده باشد به آسانی درخواهد یافت که وحی قرآنی جز با نظریه وحی گفتاری، با هیچ نظریه دیگری سازگاری

ندارد و سِرِّ اعجاز بیانی قرآن هم همین است. دربارهٔ سبک و اسلوب بیانی قرآن و دلالت آن بر وحیانی بودن عین الفاظ قرآن، نکات زیر قابل توجه است:

(۱) کلمه **قُلْ** = بگو در قرآن بیش از ۳۰۰ بار تکرار شده که حاکی از آن است که خود پیامبر(ص) هیچ دخالتی در کار وحی نداشته است و الفاظ قرآن بر ساختهٔ ذهن او نیست. بنابراین او در قرآن مخاطب است نه متکلم، پس این طور نیست که او معنایی را که به او القا شده یا تجربه‌ای را که داشته باز گوید. علاوه بر واژهٔ **قُلْ**، واژه‌هایی نظیر **اقْرءْ** یا **اتل** نیز همین دلالت را دارند.

(۲) خطاب‌های قرآنی به پیامبر نیز آشکارا گویای این حقیقت است که پیامبر(ص) صرفاً گزارش‌گر کلام خداست، و نه تصنیف‌کنندهٔ آن. در جای جای سوره‌های قرآن، پیامبر اکرم(ص) مورد خطاب قرار گرفته است و حتی گاهی خطاب با نوعی عتاب نیز همراه شده است مانند: **عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ**؛ خداوند تو را بخشید، چرا پیش از آن که راستگویان و دروغ‌گویان را بشناسی، به آن‌ها اجازه دادی؟ (توبه/۴۳).

(۳) برخی از آیات قرآن به صراحت بیان کرده است که آنچه پیامبر بر مردم تلاوت می‌کند از پیش خود ایشان نیست، بلکه کلام خداست که صرفاً فعل تلاوت آیات، آن هم با اذن الهی، از آن پیامبر است. در قرآن کریم آمده است: **وَ إِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِ بِقرآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِئْتُ فِيكُمْ عُمراً مَنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**؛ و چون آیات روشن ما بر آنان خوانده شود، آنان که به دیدار ما امید ندارند می‌گویند: قرآن دیگری جز این بیاور، یا آن را عوض کن. بگو: مرا نرسد که آن را از پیش خود عوض کنم. جز آنچه را که به من وحی می‌شود پیروی نمی‌کنم. اگر پروردگرم را نافرمانی کنم، از عذاب روزی بزرگ می‌ترسم. بگو: اگر خدا می‌خواست آن را بر شما نمی‌خواندم، و [خدا] شما را بدان آگاه نمی‌گردانید. قطعاً پیش از [آوردن] آن، روزگاری در میان شما به سر برده‌ام. آیا فکر نمی‌کنید؟ (یونس/۱۵-۱۶).

این آیه به خوبی گویای این امر است که حتی این گزاره که پیامبر می‌گوید که **حق** تبدیل در کلام خداوند را ندارد از خود ایشان نیست بلکه این سخن نیز سخن خداست، چرا که می‌گوید **قُلْ مَا يَكُونُ لِي ...** هم‌چنین در آیه‌ای گفته شده که اگر پیامبر از جانب خود کلامی را به خداوند نسبت دهد به شدت مجازات خواهد شد (حاقه/۴۴-۴۶).

۴) فاعل اصلی افعالی نظیر تلاوت و قرائت در مورد آیات قرآن، خداوند یا وسایط وحی که فرشتگان هستند - می‌باشد، و نه پیامبر. به طور مثال می‌فرماید: تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْزِيلًا مِنْهُ يُخَوِّفُ لِقَاءَ رَبِّكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَدَأَ الصَّالِحِينَ إِذْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُحْمَلُ عَلَيْهَا لُحُوفٌ كَأَنَّهَا بَاطِنَاتُ السَّمَاءِ يَكْفُلُنَّ الْإِنْسَانَ مِنْ طَرَفَيْهِ الرَّحْمَاءُ الْمَكِينَاتُ يُرْسِلْنَ عَلَيْكُمْ الْغَلَّاقَ يُغَشِّوْنَ الْبُحْرَانَ إِذْ يُؤْتِي السَّمَاءَ مَطَرًا مُبَارَكًا تَنْزِيلًا مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْإِنشَاءُ الْكَافِرُونَ أُولَئِكَ يَرْجَوْنَ الْعَذَابَ وَاللَّهُ يَخْتَارُ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمْ الْمَوْتُ إِذْ يُقَالُ لَهُ يَا أَيُّهَا السَّامِعُ الْبَصِيرُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَجْمَعِينَ وَيُطَهِّرَ الْبَاطِنَ لِيُخْرِجَ إِلَيْكُمْ الْبُحْرَانَ وَإِذْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُحْمَلُ عَلَيْهَا لُحُوفٌ كَأَنَّهَا بَاطِنَاتُ السَّمَاءِ يَكْفُلُنَّ الْإِنْسَانَ مِنْ طَرَفَيْهِ الرَّحْمَاءُ الْمَكِينَاتُ يُرْسِلْنَ عَلَيْكُمْ الْغَلَّاقَ يُغَشِّوْنَ الْبُحْرَانَ إِذْ يُؤْتِي السَّمَاءَ مَطَرًا مُبَارَكًا تَنْزِيلًا مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْإِنشَاءُ الْكَافِرُونَ أُولَئِكَ يَرْجَوْنَ الْعَذَابَ وَاللَّهُ يَخْتَارُ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمْ الْمَوْتُ إِذْ يُقَالُ لَهُ يَا أَيُّهَا السَّامِعُ الْبَصِيرُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَجْمَعِينَ وَيُطَهِّرَ الْبَاطِنَ لِيُخْرِجَ إِلَيْكُمْ الْبُحْرَانَ

۵) در آیاتی از قرآن به پیامبر اسلام تذکر داده شده است که در گرفتن وحی عجله نکند، بلکه تا اتمام قرائت وحی آرام بگیرد که به روشنی دلالت بر گفتاری بودن وحی دارد: لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ؛ زبانت را [در هنگام وحی] زود به حرکت در نیاور تا در خواندن [قرآن] شتاب‌زدگی به خرج دهی در حقیقت گرد آوردن و خواندن آن بر [عهده] ماست. پس چون آن را بر خواندیم [همان گونه] خواندن آن را دنبال کن [قیامت/۱۶-۱۸].

۶) آیاتی از قرآن کریم حکایت از آن دارد که گاهی با وجود آن که حضرت محمد(ص) منتظر نزول وحی بوده‌اند، وحی نازل نمی‌شده است. قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَا تَنْزِيلُ الْإِنشَاءِ بِأَمْرِ رَجُلٍ؛ و [ما فرشتگان] جز به فرمان پروردگارت نازل نمی‌شویم. [مریم/۶۴]. گفته شده است که بعد از حادثه افک، پیامبر اکرم(ص) یک ماه انتظار کشید تا وحی نازل شد. بنابراین، کار وحی در دست پیامبر نیست بلکه در دست خداوند است و هرگاه او صلاح بداند کلام خود را بر پیامبرش نازل می‌کند. (۱۶، صص: ۵۰-۵۱).

۷) در آیاتی از قرآن، خداوند قرآن را کلام خود دانسته است؛ به عبارت دیگر، قرآن به عنوان کلام خدا معرفی شده است نه کلام پیامبر: وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَةً فَأَجْرُهُمْ فَتُكْفَرُ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَدِيرًا حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ (فتح/۱۵).

۴. طرق وحی بر پیامبر(ص)

قبلاً گذشت که قرآن به سه نوع ارتباط کلامی خداوند با بشر اشاره کرده است (شوری/۵۱). بنابراین وحی بر پیامبر اکرم نیز از این سه نوع بیرون نیست. مشهورترین نوع وحی بر انبیا، وحی به واسطه فرشته یا فرشتگان است. با این حال، برای این نوع وحی نیز حالات مختلف می‌توان فرض کرد. حالات فرد در هنگام وحی را می‌توان به سه صورت تصور کرد: ۱) وحی در حال رؤیا؛ ۲) وحی در حال بیداری با حواس باطن؛ ۳) وحی در حال

بیداری با حواس ظاهر. در این جا ضمن توضیح مختصر در مورد هر یک از حالات سه گانه مورد اشاره، حالت پیامبر(ص) در وحی قرآن را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۱.۴. وحی در حالت رؤیا

در روایات آمده است که رؤیا جزئی از نبوت است (۱۰، ج ۱، ص: ۴۴؛ ۱۳، ج ۲، ص: ۵۴۵ و ج ۴، ص: ۳۹۶؛ ۲۱، ج ۵، ص: ۲۱۵؛ ۴، ج ۳، ص: ۳۶۳). نیز آمده است که برخی از پیامبران تنها در حال رؤیا وحی دریافت می کرده اند (۲۰، ج ۱، ص: ۱۷۹). هم چنین مطابق قرآن، پیامبران بزرگی چون حضرت ابراهیم و حضرت یوسف و حضرت محمد دارای رؤیاهای صادقه‌ای بوده‌اند که کاشف حقیقت بوده و یا در آن‌ها دستورالعمل‌هایی را از خداوند دریافت می کرده‌اند (صافات/۱۰۵؛ یوسف/۵؛ فتح/۲۷). بنابراین جا دارد که به این موضوع توجه لازم شود تا معلوم شود که رؤیا با وحی چه نسبتی دارد. اصل رؤیا امری است که همگان به نحوی آن را تجربه کرده‌اند. هم چنین همه ما یا خودمان خواب‌هایی دیده‌ایم که دلالت بر امور مخفی یا حل مشکلات علمی یا وقوع حوادثی در آینده داشته و یا از افراد موثق این گونه خواب‌ها را شنیده‌ایم. این خواب‌ها، به خصوص خواب‌های صریحی را که احتیاج به تعبیر ندارد، اتفاقی و به طور کلی بی ارتباط با جریانی که قابل انطباق با آن‌ها است، نمی‌توان دانست (۱۷، ص: ۴۵). با این حال، بسیاری از رؤیاها نیز هیچ واقعیت و اساسی ندارند که این گونه رؤیاها به طور عمده ریشه در عواملی از قبیل امراض و انحرافات مزاجی و خستگی و پُری شکم دارد. هم چنین قوه متخیله، صفات نفسانی و اخلاقیات نیز در پدید آمدن رؤیاها نقش قابل توجهی دارند. با این توضیح، نمی‌توان همیشه با رؤیا به مثابه یک امر واقعی برخورد کرد. اما وجود رؤیاهای صادقه نیز قابل انکار نیست. سخن در آن است که انتقال حقایق در رؤیاهای صادقه چگونه صورت می‌پذیرد. برخی این پدیده را چنین تحلیل کرده‌اند که جهان هستی مشتمل بر سه عالم است: عالم طبیعت، عالم مثال و عالم عقل. نفس انسان به واسطه تجردش، در حال خواب با عالم غیر طبیعی ارتباط برقرار کرده، حقایقی را مشاهده می‌کند که با حقایق مادی و طبیعی رابطه علیت دارند. در قرآن کریم نیز آمده است که *اللَّهُ يَتَوَفَّى النَّفْسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ*؛ خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می‌ستاند، و آنرا روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می‌کند]؛ پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می‌دارد، و آن دیگر [نفس‌ها] را تا هنگامی معین [به سوی زندگی دنیا] باز پس می‌فرستد. قطعاً در این [امر] برای مردمی که می‌اندیشند نشانه‌هایی [از قدرت خدا] است (زمر/۴۲). حقایقی را که نفس در حال رؤیا با آن‌ها ارتباط برقرار می‌کند گاهی با همان حالت اصلی

مشاهده می‌کند و هیچ نوع دخالتی در آن‌ها نمی‌کند که این گونه خواب‌ها، خواب‌های صادق هستند. گاهی نفس در آن حقایق تصرف می‌کند و آن‌ها را به صورت‌هایی که با آن‌ها مانوس است مشاهده می‌کند. به طور مثال، علم را به صورت نور و جهل را به صورت ظلمت مشاهده می‌کند (۱۷، ص: ۴۷). قرآن کریم به هر دو نوع رؤیا اشاره دارد، خواب ابراهیم(ع) در مورد اسماعیل و خواب رسول اکرم(ص) در مورد فتح مکه از نوع اول و خواب حضرت یوسف(ع) و نیز خواب رفقای زندانی‌اش از نوع دوم است.

نتیجه آن که، رؤیا را می‌توان طریقی از وحی حقایق بر افراد دانست، از این رو مانعی ندارد که خداوند از طریق آن بر پیامبرانش وحی فرستاده باشد. اما آیا وحی قرآن حداقل بخشی از آن در رؤیا اتفاق افتاده است یا خیر، اثبات یا نفی این امر احتیاج به دلیل دارد.^۴ گرچه هیچ گونه منعی برای نزول برخی از آیات و سوره‌های قرآن در حال رؤیا بر پیامبر اکرم وجود ندارد، اما ظاهراً نزول قرآن در حال رؤیا نبوده است بلکه همه آیات و سوره‌های قرآن در حالت غیر رؤیا نازل شده است. شاهدی که در این مورد می‌توان از آن بهره گرفت آن است که خداوند رؤیای پیامبر اکرم(ص) در مورد فتح مکه را نیز در قرآن نقل کرده است که این امر نشانگر آن است که نزول آیات در حال رؤیا نبوده است وگرنه حکایت رؤیا در رؤیا معنا ندارد.

۲.۴. وحی در حالت بیداری با حواس باطنی

بسیاری بر این نظرند که نزول جبرئیل و وحی در ظرف نفس پیامبر اکرم(ص) صورت می‌گیرد و نه در عالم ظاهر و حس. قرآن کریم نیز می‌فرماید: «تَنْزِيلَ بِهِ الرُّوحِ الْأَمِينِ عَلٰی قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ؛ روح الامین آن را بر دلت نازل کرد، تا از [جمله] هشدار دهندگان باشی» (شعراء/۱۹۳). علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌گوید: پیامبر در ظرف وجودی نفس شریف خود جبرئیل را ملاقات می‌کرد و او را می‌دید و سخن او را می‌شنید، اما نه با چشم و گوش مادی. اگر فرض کنیم که پیامبر با چشم و گوش عادی جبرئیل را می‌دید و سخن او را می‌شنید، باید دیگران نیز در آن حالت جبرئیل را می‌دیدند و سخنان او را می‌شنیدند، این در حالی است که نقل قطعی این امر را تکذیب می‌کند (۲۰، ج ۱، ص: ۲۴۳).

بسیاری از اوقات اتفاق می‌افتاد که وقتی پیامبر در بین مردم بود، حالت وحی به پیامبر دست می‌داد در حالی که مردم شخصی را که با پیامبر سخن بگوید نمی‌دیدند (۱۸، ج ۱۵، صص: ۳۱۸-۳۱۷). در تأیید این سخن می‌توان به آیات سوره نجم استدلال کرد که خداوند رؤیت را به قلب نسبت داده است: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى؛ آن چه را دل دید انکار [ش] نکرد» (نجم/۱). این آیه دلالت دارد بر این که انسان غیر از رؤیت حسی، دارای رؤیتی شهودی

نیز هست. هم‌چنین دلالت دارد که پیامبر جبرئیل و آیات الهی را در ظرف وجودی قلبش دیده است (۱۸، ج ۱۹، ص: ۲۹). مطهری نیز بر این اعتقاد است که حواس ظاهری پیامبر در هنگام وحی تعطیل بوده است همان طور که در رؤیاهای صادق نیز چشم و گوش و حواس انسان بسته است، اما در هر حالت، میان روح انسان و عالم غیب رابطه‌ای برقرار می‌شود (۲۲، ج ۴، ص: ۴۱۱).

بنابراین اگر نزول وحی بر پیامبر را به ترتیبی که در بالا آمد بپذیریم، باید قبول کنیم که نزدیک‌ترین قالب برای تبیین ظرف وحی، حالت کشف و شهود است، چرا که از طرفی پیامبر در حال خواب و رؤیا نیست و از طرف دیگر حواس ظاهری‌اش کار نمی‌کند.

۳.۴. وحی در حال بیداری با حواس ظاهری

برخی از روایات حاکی از آن است که فرشته وحی به صورت یک انسان معمولی در می‌آمده و به حضور می‌رسیده است و آیات قرآن را برای پیامبر تلاوت می‌کرده است.^۵ اگر این دسته از روایات صحیح باشد، لازم نیست بگوییم که پیامبر(ص) همیشه وحی را در حالت غیر عادی دریافت می‌کرده است. صرف‌نظر از درستی یا نادرستی این دسته از روایات، این صورت از وحی امر غیر ممکن یا مستبعدی نیست. اگر ما بپذیریم که فرشته می‌تواند برای انسان متمثل شود و با او حرف بزند، چه لزومی دارد که این تمثّل در حالت غیر عادی باشد. باید گفت که ظاهر آیتی که در مورد تمثّل فرشته برای حضرت مریم(ع) و تمثّل فرشتگان برای حضرت ابراهیم(ع) و حضرت لوط(ع) آمده، دلالت بر این دارد که ابراهیم، لوط و مریم(ع) فرشتگان را در حالت عادی دیده و با آن‌ها گفتگو انجام داده‌اند. در مورد داستان ابراهیم(ع) ملاحظه می‌کنیم که همسر ابراهیم(ع) نیز صدای آن‌ها را شنیده و در برابر آن عکس‌العمل نشان داده است (هود/۷۱-۷۳). حتی اگر فرض بگیریم که همسر ابراهیم(ع) هم دچار تحول روحی شده و با حواس ظاهر سخنان آن‌ها را نمی‌شنیده است، بریان کردن گوساله و قرار دادن آن‌ها جلوی فرشتگان چگونه قابل توجیه است؟ این امر جز با عادی بودن حالت و فضا قابل توجیه نیست. هم‌چنین همین فرشتگان نزد قوم لوط(ع) رفتند و نه فقط حضرت لوط(ع)، بلکه قوم خطاکار او نیز آن‌ها را مشاهده کردند و بلکه به تعقیب آن‌ها پرداختند! (هود/۷۸).

نتیجه آن که، با نظر به مطالب قرآن در مورد نزول فرشتگان و تمثّل آن‌ها به شکل انسان، هیچ لزومی ندارد که بگوییم که پیامبر اکرم(ص) همیشه وحی را در حال غیر عادی دریافت می‌کرده است، بلکه ممکن است قرآن را با گوش ظاهر از فرشته وحی شنیده باشد.

۵. نتیجه

از آن چه گذشت می‌توان بر نکات زیر تأکید کرد:

۱) در مورد سرشت وحی ابلاغی پیامبران، نظریات مختلفی اظهار شده که اهم آن‌ها سه نظریه است: املائی الفاظ؛ القای معانی؛ گزارش و تفسیر از تجربه دینی.

نظریه نخست، قدیمی‌ترین نظریه در باب وحی در ادیان ابراهیمی است. اگر بتوان نظریه‌های دوم و سوم را در مورد متن فعلی کتب مقدس یهودیان و مسیحیان تطبیق کرد، سبک و اسلوب بیانی قرآن کریم به گونه‌ای است که این کتاب الهی به هیچ وجه با نظریات یاد شده سازگاری ندارد.

۲) در مورد کیفیت و ظرف نزول قرآن کریم بر پیامبر اکرم(ص) سه طریق قابل تصور است: وحی در حال رؤیا؛ وحی در حال بیداری با حواس باطن؛ وحی در حال بیداری با حواس ظاهر.

گرچه وحی قرآن را در همه صور بالا می‌توان فرض کرد و هیچ گونه منع عقلی برای آن‌ها وجود ندارد اما ادله قرآنی و روایی حاکی از آن است که وحی قرآن در حال رؤیا نبوده است. از این رو، رؤیاهای پیامبر نیز در قرآن بیان شده است.

یادداشت‌ها

1- propositional view

۲- یکی از تجربه‌های مشهور، تجربه الهی‌دان مسیحی قرن چهارم و پنجم میلادی، قذیس آگوستین (۳۵۴-۴۳۰) است. وی در کتاب *اعترافات* می‌نویسد:

در حالی که این پرسش‌ها را از خود می‌پرسیدم [که خداوند، چه وقت از من راضی خواهی شد؟ چرا در همین لحظه به گناهان کریه خود پایان ندهم؟] به شدت می‌گریستم و اندوهی جانکاه در سینه داشتم تا آن که به ناگاه آوای کودکی را در خانه مجاور شنیدم. نمی‌توانم بگویم که صدای پسری بود یا دختری، اما به تکرار چنین می‌سرود: بر گیر و بخوان، بر گیر و بخوان. در این هنگام به جستجو برآمدم و سخت اندیشیدم که دریابم این کلمات در کدام بازی کودکانه خوانده می‌شوند، اما چیزی به خاطر نیاوردم. از گریستن دست برداشتم، به پا خاستم و به خود گفتم، این ندا تنها می‌تواند فرمانی الهی باشد تا کتاب مقدس را بکشایم و نخستین عباراتی را که چشمانم بر آن می‌افتد بخوانم. [رفتم و کتاب را بر گرفته و گشودم]. اولین عباراتی را که برابر چشمانم ظاهر شد خواندم [و آن این بود که] نه با عیش و نوش، نه با شهوت و اسراف، نه با مشاجرات و حسادت‌ها، بلکه خود را با عیسی مسیح مسلح کن؛ بیش از این به جسم و شهوات جسمانی

نیاندریش. آن‌گاه قلبم از نور اطمینان لبریز شد و تاریکی شک به یک باره محو و نابود گشت (۲۸)، صص: ۷۶-۷۷).

۳- پولس (paul) که نام رومی‌اش "شائول" (saul) بود از یهودیان فریسی و دشمن سرسخت مسیحیت و در رأس اولین آزار دهندگان مسیحیان در اورشلیم بود، ولی بر اثر حادثه‌ای به مسیحیت پیوست. به گفته ویل دورانت او به نام آیین یهود حمله به مسیحیت را آغاز کرد و سرانجام به نام مسیح آیین یهود را کنار گذاشت (۲۶، ج ۳، ص: ۶۸۱). لوقا در کتاب اعمال رسولان در مورد حادثه‌ای که باعث ایمان پولس به عیسی مسیح شد می‌نویسد: پس او [جهت دستگیری مسیحیان دمشق] رهسپار شد. در راه، در نزدیکی دمشق، ناگهان نوری خیره کننده از آسمان گرداگرد پولس تابید، به طوری که بر زمین افتاد و صدایی شنید که به او می‌گفت: "پولس! پولس! چرا این قدر مرا رنج می‌دهی؟" پولس پرسید: "آقا شما کیستید؟" آن صدا جواب داد: "من عیسی هستم، همان کسی که تو به او آزار می‌رسانی! اکنون برخیز، به شهر برو و منتظر دستور من باش" (۲، اعمال رسولان، باب ۹، آیات ۳-۶).

۴- سیوطی آورده است که برخی گفته‌اند جبرئیل در خواب بر پیامبر نازل می‌شد و برخی از سوره‌های قرآن را بر پیامبر قرایت می‌کرد و سوره کوثر را نیز از جمله آن‌ها دانسته‌اند (۱۵، ج ۱، نوع ۱۶، ص: ۱۶۱).

۵- روایات آمده است که جبرئیل (ع) به صورت دحیه کلبی در می‌آمده است (۵، ج ۱، ص: ۲۱۰؛ ۲۵، ج ۶، ص: ۵۲۹؛ ۲۱، ج ۱۹، ص: ۲۳۱).

منابع

الف: فارسی و عربی

- ۱- قرآن کریم، ترجمه فولادوند.
- ۲- کتاب مقدس، ترجمه تفسیری.
- ۳- نهج البلاغه، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی.
- ۴- ابن حنبل، (بی تا)، احمد، مسند، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۵- ابن راهویه، اسحاق، (۱۹۹۱)، مسند، المدینه المنوره: مکتبه الایمان.
- ۶- آتو، رودلف، (۱۳۸۰)، مفهوم امر قدسی، ترجمه و توضیح همایون همتی، چاپ اول، تهران: انتشارات نقش جهان.
- ۷- استیس، وت، (۱۳۶۷)، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ سوم، تهران: سروش.

سرشت وحی پیامبرانه و طرق دریافت آن ۶۷

- ۸- اقبال لاهوری، محمد، (بی تا)، *احیای تفکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: کتاب پایا.
- ۹- باربور، ایان، (۱۳۷۴)، *علم و دین*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۰- بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۰۱ق)، *الصحيح*، بیروت: دارالفکر.
- ۱۱- برادفوت، وین، (۱۳۷۷)، *تجربه دینی*، ترجمه عباس یزدانی، چاپ اول، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
- ۱۲- جیمز، ویلیام، (۱۳۷۲)، *دین و روان*، ترجمه مهدی قائنی، چاپ دوم، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- ۱۳- حاکم نیشابوری، محمد، (۱۴۰۶ق)، *المستدرک*، بیروت: دارالمعرفه.
- ۱۴- زرکشی، بدرالدین، (۱۹۹۴)، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
- ۱۵- سیوطی، (۱۳۶۳)، *الاتقان فی علوم القرآن*، قم: منشورات الرضی.
- ۱۶- صبحی صالح، (۱۳۷۳)، *پژوهش‌هایی در باره قرآن و وحی*، ترجمه محمد مجتهد شبستری، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۷- طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۶۰)، *مباحثی در وحی و قرآن*، تهران: بنیاد علوم اسلامی.
- ۱۸- طباطبایی، محمد حسین، (۱۹۷۰م)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دوره ۲۰ جلدی، قم: اسماعیلیان.
- ۱۹- قائمی نیا، علیرضا، (۱۳۸۱)، *وحی و افعال گفتاری*، قم: زلال کوثر.
- ۲۰- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۱- مجلسی، محمد، (۱۹۸۳)، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- ۲۲- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، *مجموعه آثار*، قم: صدرا.
- ۲۳- مونتگمری، ویلیام وات، (۱۳۷۳)، *برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان*، ترجمه محمد حسین آریا، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۲۴- میشل، توماس، (۱۳۸۱)، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- ۲۵- نسائی، احمد، (۱۹۹۱)، *السنن الکبری*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۲۶- ویل دورانت، (۱۳۶۶)، *تاریخ تمدن*، ترجمه حمید عنایت و دیگران، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

۲۷- هیک، جان، (۱۳۷۲)، *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، ویراسته بهاءالدین خرمشاهی، تهران: انتشارات بین المللی الهدی.

ب: انگلیسی

- 28- Augustine, (1999), *The Confessions*, T. Nelson.
- 29- Hick, John H., (1990), *Philosophy of Religion*, (fourth edition), New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- 30- Judaica
- 31- Peterson, Michael (and others), (1991), *Reason & Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion*, New York & Oxford: Oxford University Press.
- 32- Schleiermacher, Friedrich, (1996), *On Religion: Speeches to its Cultured Despisers*, Translated and Edited by Richard Crouter: Cambridge University Press.
- 33- Watt, W. Montgomery, (1977), *Bell's Introduction to the Quran*, Edinburgh, at the University Press.