

درباره چستی وحی و چگونگی نزول آن دیدگاه‌های گوناگونی مطرح‌اند و با توجه به اینکه برخی روشن‌فکران معاصر آن را تا حد شعر و شاعری فروکاسته و محصول خیالات انبیا دانسته‌اند (سروش، مصاحبه با مجله ZemZem)، شایسته است که در این‌باره پژوهش‌های بیشتری انجام پذیرد. اهمیت این پژوهش آن‌گاه روشن می‌شود که با برخی نظرات روشن‌فکران معاصر در باب حقیقت وحی روبه‌رو می‌شویم که معتقدند قرآن تجربه باطنی و درونی پیامبر است؛ از این‌رو روایات و حالات آن حضرت بر این تجربه (قرآن) اثر گذاشته است. از دیدگاه ایشان پیامبر خود فاعل و قابل وحی است و در آن موضوعیت دارد، نه طریقت. لذا ایشان وحی را در مواجهه با مسائل مربوط به این جهان و علوم روز و جوامع انسانی خطاپذیر می‌دانند. آنان الفاظ وحی و قرآن را ساخته شخص پیامبر و وحی و نبوت را مقوله‌ای بسیار عام می‌پندارند که در نزد اصناف مختلف آدمیان یافت می‌شود و این ادعای خود را برگرفته از نظر عرفا درباره وحی می‌دانند (همان). از این‌رو برای اینکه درستی یا نادرستی این ادعا روشن شود در این نوشتار دیدگاه دو تن از عرفا درباره چستی وحی و کیفیت نزول آن به صورت تطبیقی بررسی می‌شود: یکی دیدگاه ابن‌عربی که نقش برجسته‌ای در عرفان نظری دارد و دیگری نظر آیت‌الله جوادی آملی که هم در باب عرفان نظری متبحر است و هم با آیات و روایات در این‌باره آشنایی کامل دارد و از سویی مباحث ایشان ناظر به دیدگاه‌های روشن‌فکران نیز هست. مسئله اصلی این مقاله تحلیل چستی وحی و چگونگی نزول آن است.

درباره تحلیل عرفانی وحی به صورت یک اثر منسجم به سه مقاله از آقایان عبداللّه نصری، (نصری، ۱۳۸۷) / احمد بهشتی و محمدحسن یعقوبیان (بهشتی و یعقوبیان، ۱۳۸۷) و محمدحسن قدردان قراملکی (قراملکی، ۱۳۸۱) دست یافتیم که به تحلیل وحی از نگاه عارفان پرداخته‌اند؛ اما آنچه ما در پژوهش حاضر بدان پرداخته‌ایم و در آثار دیگران یا کلاً مورد توجه قرار نگرفته و یا به اختصار بدان پرداخته شده، دو نکته درباره وحی است: یکی درباره چگونگی نزول وحی است که به صورت مفصل‌تری بدان پرداخته‌ایم و دیگری درباره چگونگی الهی بودن الفاظ وحی قرآنی. البته آیت‌الله جوادی آملی خود در کتاب *الوحی و النبوة* با تفصیل به مسئله وحی پرداخته‌اند که در این پژوهش علاوه بر مطالب این کتاب، از آثار دیگر ایشان نیز استفاده، و نظرات ایشان را با دیدگاه‌های ابن‌عربی تطبیق کرده‌ایم.

چستی و چگونگی وحی

بررسی تطبیقی دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و ابن‌عربی

علی زمانی قشلاقی*

چکیده

اندیشمندان دیدگاه‌های متفاوتی پیرامون حقیقت و چگونگی نزول وحی دارند. به دلیل اهمیت موضوع و طرح شبهات پرشماری که گاه به نظر عرفا نسبت داده می‌شود، این مقاله تلاش دارد با طرح نظر دو تن از عرفای اسلامی، به این مسئله پردازد. حقیقت وحی در واقع تجلی ذاتی خداوند در مراتب متعدد وجود است که در هر مرتبه متناسب با آن و متفاوت با مراتب دیگر ظهور می‌یابد. از این‌رو، این حقیقت که در مراتب بالا به صورت امری مجرد و بسیط و فارق از هرگونه ترکیب و کثرت و میرای از صوت و لفظ ظهور یافته است، در مرتبه طبیعت در دستگاه ادراکی پیامبر در کسوت صوت و لفظ ظاهر می‌شود. بنابراین، الفاظ ظاهرشده بر زبان نبی، نیز فعل خداوند بوده، چشم و گوش و زبان پیامبر محل تجلی وحی بوده، او نقش فاعلی‌ای ندارد. روش تحقیق در این مقاله توصیفی - تحلیلی است.

کلیدواژه‌ها: وحی، ابن‌عربی، کیفیت نزول، مراتب نزول.

تعریف وحی از دیدگاه ابن‌عربی

ابن‌عربی وحی را چنین تعریف می‌کند:

وحی «اشاره‌ای» است که جانشین عبارت می‌شود. عبارت پلی است که مخاطب از آن گذر می‌کند تا به معنای مقصود برسد؛ به همین خاطر به آن عبارت می‌گویند؛ ولی در وحی عبور از چیزی به چیز دیگر نیست؛ بلکه اشاره عین مشارالیه و مقصود است و چون به سرعت روی می‌دهد، فهم و افهام و مفهوم از آن، یک حقیقت است، و وحی در واقع همان مفهوم اول و افهام اول است (ابن‌عربی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۲، ص ۳۲۹).

وی در جای دیگر درباره نخستین وحی‌ای که بر انبیا می‌شود می‌گوید: «وحی، انزال معانی مجرد عقلی - در خواب یا در بیداری- در قالب‌های حسی‌ای است که مقید در مرتبه خیال است و از مدرکات حس در مرتبه محسوس و مرتبه خیال می‌باشد (همان، ص ۱۸۴)».

همان‌گونه که از عبارات مزبور برمی‌آید وحی نوعی اشاره یا انزال است که به موجب آن معارفی برای شخص حاصل می‌شود؛ بنابراین یک طریق معرفتی در کنار راه‌های دیگر شناخت همچون طریق عقلی و حسی و تجربی به‌شمار می‌آید (واژه «وحی» دو کاربرد دارد: گاهی مراد از وحی همان محتوا و معارفی است که به انبیا داده می‌شود؛ گاهی نیز مراد، ابزاری معرفتی است که انبیا از طریق آن به معارفی دست می‌یابند. در اینجا وحی در معنای دوم به کار رفته است). برای آنکه با حقیقت وحی از دیدگاه ابن‌عربی بیشتر آشنا شویم به بیان چند نکته درباره حقیقت این اشاره و انزال می‌پردازیم.

۱. درک معارف و حیانی از طریق وحی از سنخ علم حضوری است که منزله از هرگونه خطا و اشتباه است؛ از این رو ابن‌عربی وحی را «اشاره‌ای» می‌داند که جانشین عبارت می‌شود؛ با این تفاوت که در عبارت گذر از لفظ به معنا مطرح است، ولی در وحی اساساً عبور از چیزی به چیز دیگر مطرح نیست بلکه اشاره عین مشارالیه و مقصود است. به عبارت دیگر، خود معلوم بدون واسطه نزد عالم حاضر می‌شود و چون به سرعت روی می‌دهد، فهم و افهام و مفهوم از آن، یک حقیقت است. بنابراین وحی از دیدگاه ابن‌عربی برخوردار از عصمت، و خطاناپذیر است؛

۲. همان‌گونه که گفته شد، وحی‌ای که بر انبیا نازل می‌شود، در برهه‌ای انزال معانی مجرد در قالب‌های حسی است. حقیقت این انزال از دیدگاه ابن‌عربی از دو جهت درخور بررسی است: یکی از جهت وحی‌کننده و دیگری از جهت وحی‌شونده. از جهت وحی‌کننده، او معتقد است که وحی در واقع همان تجلی ذاتی پروردگار است. به همین دلیل در هنگام وحی، ملائکه مدهوش «إِنَّ اللَّهَ إِذَا تَكَلَّمَ بِالْوَحْيِ، كَأَنَّهُ سِلْسِلَةٌ عَلَى صَفْوَانٍ صَعِقَتِ الْمَلَائِكَةُ» (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۶، ص ۲۰۹)، کوه

متلاشی «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا» (اعراف: ۱۴۳) و حضرت موسی علیه السلام بیهوش «وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا» (همان) می‌شود (ابن‌عربی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۳۰). بنابراین حقیقت انزال از ناحیه وحی‌کننده، تجلی است؛ اما از ناحیه وحی‌شونده، ترقی روحی (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۳۰-۲۳۳) و تلقی وحی از طریق قوای ادراکی (ابن‌عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۷۵-۳۷۶) اوست. لذا فاعل وحی خود خدای سبحان است و وجود پیامبر محل تجلی و بازتاب‌دهنده آن در عالم ماده می‌باشد و هیچ‌گونه فاعلیتی ندارد که توضیح این مطلب در ادامه خواهد آمد؛

۳. این معانی مجرد عقلی که در مرتبه عقل، فارق از هرگونه صورت ذهنی، لفظ و صوت است، با عبور از مرتبه خیال به صورت مفهوم و صورت ذهنی ظهور می‌کنند و سرانجام با رسیدن به عالم ماده به صورت صوت و لفظ و حروف و کلمات ظاهر می‌شوند (همان، ج ۳، ص ۱۰۸). بنابراین قوای پیامبر نیست که سازنده الفاظ وحی است؛ بلکه ویژگی وحی این است که در هر مرتبه‌ای از وجود، متناسب با آن مرتبه تجلی و ظهور می‌یابد؛ لذا در مرتبه مادی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در قالب صوت و لفظ بروز و ظهور پیدا می‌کند؛

۴. وحی و انزال معانی مجرد هم در خواب و هم در بیداری امکان‌پذیر است و به اعتقاد ابن‌عربی شروع وحی با رؤیاست و آغاز وحی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله طبق روایتی که از عایشه نقل شده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۸، ص ۱۹۴) در شش ماه نخست رسالت آن حضرت از طریق رؤیا بود. سزاوار هم این است که آغاز وحی با رؤیا باشد؛ زیرا وحی در آغاز باید به‌گونه‌ای باشد که با حس متناسب‌تر است و سپس به امور مجرد و خارج از حس ارتقا یابد. البته مراد از وحی در اینجا وحی تشریحی است (ابن‌عربی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۲، ص ۱۸۷-۱۸۹).

۵. وحی رسالتی است ویژه انبیا. از این رو برای کسانی که به آن مقام راه نیافته‌اند، قابل درک نیست؛ زیرا اختصاصی الهی است که از راه تلاش و عمل و مکاشفه کسب نمی‌شود؛ بلکه فضلی است که پروردگار به برخی بندگان خود عطا کرده است. ابن‌عربی در اینجا سخنی دارد که نقل آن خالی از لطف نیست. او در این باره می‌گوید کسی که در نبوت تشریح (ابن‌عربی نبوت را به معنای وحی و کلام الله به کار می‌برد. ابن‌عربی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۳۷۵-۳۷۶) و در رسالت، وی را ذوقی نیست، سخن گفتن از آن بر وی حرام است؛ بنابراین چگونه من و امثال من و کسانی که به مقام شریعت و رسالت بار نیافته‌اند، از مقامی که به آن نرسیده‌ایم و حالی که نچشیده‌ایم سخن گوئیم؟ (همان، ج ۱۱، ص ۳۹۲) وی در جای دیگر می‌گوید:

وحی از جانب خداوند است نه از جانب نفس انبیا و یا از افکارشان و از ساختار ایشان؛ چنانکه خداوند می‌فرماید: تنزیل من حکیم حمید (فصلت: ۴۲) و نیز فرمود: لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه (فصلت: ۴۲) و این به‌خاطر آن است که کتابی که بر پیامبر وحی شده از جانب خداوند است نه از جانب انسان و اندیشه‌اش (همان، ج ۴، ص ۲۶۹).

بنابراین فاعل و قابل وحی دو شخص‌اند؛ از سوی یکی انزال و تجلی است و از سوی دیگری ترقی و محل تجلی شدن است. البته این تجلی و انزال در هر مرتبه‌ای از مراتب هستی متناسب با همان مرتبه ظهور و بروز می‌یابد و ظهور آن در عالم ماده در قالب اصوات و الفاظ است. بنابراین کلمات وحی نیز از سوی خداوند است (همان، ج ۳، ص ۱۰۸).

تعریف وحی از دیدگاه آیت‌الله جوادی املی

نگرش آیت‌الله جوادی املی به وحی از دو زاویه است: یکی از جهت فاعل و وحی‌کننده و دیگر از جهت قابل و دریافت‌کننده. وحی از جهت فاعلی که کلمه و فعل الهی است، عبارت است از گونه‌ای القای خفی که طی آن خداوند، علم و جزم و یا عمل و عزمی را به بنده‌اش القا می‌کند (جوادی املی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۵-۱۵۲). از این جهت وحی دارای ویژگی‌هایی است:

۱. وحی تجلی ذاتی حق تعالی است: «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...» (حشر: ۲۱). اینکه کوه توان تحمل قرآن را ندارد، برای آن است که قرآن تجلی ذاتی خداوند است؛ همچنانکه در ماجرای درخواست رؤیت خداوند از سوی حضرت موسی علیه السلام آمده است که هنگام تجلی خداوند بر کوه، کوه متلاشی شد: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا» (اعراف: ۱۴۳) (جوادی املی، ۱۳۸۹، ص ۲۴-۲۷).

ایشان برای تأکید بر این مطلب به دو روایت از ائمه معصومین علیهم السلام نیز تمسک کرده است: یکی از امیرالمؤمنین علیه السلام که می‌فرماید: «فتجلی لهم سُبْحَانَهُ فِی کِتَابِهِ مِنْ غَیْرِ أَنْ یُکُونُوا رَأَوْهُ» (نهج‌البلاغه، خ ۱۴۷)؛ خدای سبحان در کتابش برای مردم تجلی کرد، بدون آنکه بتوانند او را ببینند؛ و روایت دیگر از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «لَقَدْ تَجَلَّى اللَّهُ لِخَلْقِهِ فِی کَلَامِهِ وَلَكِنَّهُمْ لَا یُبْصِرُونَ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸۹، ص ۱۰۷)؛ خداوند در کلام خود برای خلقش تجلی کرده است، ولی آنها نمی‌بینند (جوادی املی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۸).

۲. حقیقت این بُعد از وحی بنابر بیان امیرالمؤمنین علیه السلام فارق از هرگونه صوت و لفظ است. آن حضرت در این باره می‌فرماید: «یَقُولُ لِمَنْ أَرَادَ كَوْنَهُ كُنْ فَيَكُونُ لَا بِصَوْتٍ يَرْعَى وَلَا بِنِدَاءٍ يُسْمَعُ وَإِنَّمَا

۳. حقیقت وحی که خدای سبحان آن را نازل می‌کند، پیش از تنزل به عالم ماده، حقیقتی بسیط و منزله از هرگونه کثرت و تفصیل است: «کِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (هود: ۱)؛ «وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (اعراف: ۵۲). آنچه از این آیات به‌دست می‌آید این است که قرآن در مرتبه‌ای اعلائی خود که مقام لدن و ام‌الکتاب است، امری بسیط و فارق از هرگونه تفصیل و ترکیب است و ترکیب آن از کلمات و آیات و سور در عالم طبیعت بر اثر تنزل، عارض بر قرآن شده است «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» و إِنَّهُ فِی أُمِّ الْكِتَابِ لَدِينَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ» (زخرف: ۳-۴) (جوادی املی، ۱۳۶۹، ص ۷۱).

اما وحی از جهت گیرنده عبارت است از مشاهده‌ی حضوری همه‌ی حقایق و معارفی که در تأمین حیات معقول انسانی مؤثرند و نیز ادراک کامل آنها پس از تنزل به‌صورت مفهوم و مسموع با علم حصولی. بنابراین حقیقت وحی همان شهود حقایق، و یافت معارف به علم حضوری است (جوادی املی، ۱۳۶۹، ص ۲۸۸). تعریف وحی از این بعد نیز دربردارنده‌ی ویژگی‌هایی است:

نخست اینکه ادراک وحی از سنخ ادراک حضوری است؛ از این رو از هرگونه خطا و اشتباه و زیادت و نقصی مبرا است؛

دوم اینکه شهود این معارف مجرد عقلی منوط به ترقی روحی مخاطب است، که توضیح آن خواهد آمد؛

سوم اینکه همین معارف عقلی پس از نزول به‌صورت علم حصولی و مفاهیم ذهنی و الفاظ و حروف و کلمات ظاهر می‌شود؛

چهارم اینکه این بُعد از وحی درباره‌ی وحی نبوی، پس از نزول و ظهور در قالب الفاظ و کلمات نیز مبرا از هرگونه زیادت و نقص است: «عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أُبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا» (جن: ۲۶-۲۸).

تمایزها و تشابه‌های دو دیدگاه

تا بدینجا چپستی وحی و برخی از ویژگی‌های آن را از دیدگاه هر دو اندیشمند بیان کردیم. در این بخش با تطبیق آن دو، برخی وجوه شباهت و تفاوت آنها را بیان می‌کنیم.

۱. در هر دو دیدگاه ادراک وحی از سنخ ادراک حضوری است که مدرک وحی، بدون واسطه لفظ و مفهوم به آن دست می‌یابد. در واقع در وحی، ادراک و مدرک و یا علم و معلوم یکی است، و این معنا را می‌توان در کلمات ابن عربی یافت که حقیقت وحی اشارتی است که جانشین عبارت می‌شود. لذا می‌توان نتیجه گرفت که اشاره عین مشارالیه و مقصود است. آیت‌الله جوادی املی نیز به این نکته تصریح می‌کند و حقیقت وحی را شهود حقایق غیبی و یافت معارف به علم حضوری می‌داند. البته ابن عربی در کیفیت نزول وحی تشریحی سخنی دارد که می‌توان از آن برداشت کرد گاه وحی به صورت علم حصولی دریافت می‌شود. او معتقد است که وحی تشریحی تنها از طریق فرشته وحی دریافت می‌شود و از سویی کیفیت نزول فرشته را به دو صورت می‌داند و می‌گوید فرشته یا وحی را بر قلب پیامبر فرو می‌فرستد و یا به صورت جسدی در خارج ظاهر می‌شود و وحی را بر چشم و گوش پیامبر القا می‌کند. (ابن عربی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۵۶-۳۵۷). برای نوع دوم می‌توان وحی‌ای را که به صورت الواح بر برخی انبیا نازل شده مثال بزنیم که امری مادی و جسمانی بوده و طبیعتاً درک آن نیز باید از طریق علم حصولی بوده باشد؛ مگر اینکه بگوییم همین قسم از وحی نیز نخست به صورت حضوری و سپس به صورت حصولی درک می‌شود؛ گرچه از تقسیم ابن عربی که به صورت «یا ... یا» آمده برمی‌آید که گاه فقط به صورت حضوری، و گاه تنها به صورت حصولی است؛

۲. دو اندیشمند اتفاق نظر دارند که وحی پیش از نزول دارای بساطت و مجرد از هرگونه کثرت است. همین امر بسیط در طی فرایند وحی و نزول در عالم محسوسات و در دستگاه ادراکی پیامبر به صورت مفاهیم و الفاظ و علم حصولی ظاهر می‌شود. ابن عربی در این باره معتقد بود که در فرایند وحی معانی مجرد عقلی در قالب‌های حسی ریخته می‌شوند و با گذشتن از عالم خیال در نشئه عنصری - در سمع و بصر مخاطب - ظهور می‌کنند (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۳۷۵-۳۷۶). بدیهی است که آنچه در قالب‌های حسی نازل و توسط حس، ادراک و در گوش و چشم مخاطب القا می‌شود، از سنخ علم حصولی است. از نظر آیت‌الله جوادی املی نیز معارف و حیانی پیش از نزول امری بسیط و فارق از هرگونه کثرت و مفهوم و لفظاند، ولی پس از تنزل به صورت لفظ و مفهوم و مسموع با علم حصولی درک می‌شوند؛

۳. در هر دو دیدگاه، وحی از آن جهت فاعلی، تجلی ذاتی پروردگار دانسته می‌شود و از جهت قابل، محل تجلی و ظهور است؛

۴. بنابر هر دو دیدگاه، وحی، فعل الهی است. ابن عربی وحی را همان خطاب، اخبار الهی یا کلام الله می‌داند (همان) که «تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (فصلت، ۴۲) است و ساخته و پرداخته ذهن و افکار و خیالات بشر نیست (ابن عربی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۶۹)؛ از این رو خداوند می‌فرماید: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت: ۴۲). آیت‌الله جوادی املی نیز وحی را کلمه و فعل الهی می‌داند که خود او افزوده فرموده است؛

۵. به اعتقاد ابن عربی نخستین وحی‌ای که بر پیامبر نازل می‌شود، در عالم رؤیا حاصل می‌شود که با حس متناسب‌تر است و سپس به امور مجرد ارتقا می‌یابد؛ اما از نظر آیت‌الله جوادی املی دریافت حقیقت وحی از سوی پیامبر در عالم لدن صورت می‌گیرد؛ زیرا در غیر این صورت پیغمبر از باطن و تأویل وحی آگاه نخواهد بود؛ درحالی که از مجموع آیات برمی‌آید که آن حضرت، عالم به باطن و تأویل آیات قرآن بوده است.

کیفیت نزول وحی از دیدگاه ابن عربی

فرشتگان جز به امر خدای سبحان نازل نمی‌شوند. البته نه به این معنا که خداوند آنان را از مرتبه خطاب، به انزال و فرود آمدن امر فرماید؛ بلکه هنگامی که خدای سبحان می‌خواهد وحی را برای انسان فرو فرستد آن را در نفس فرشتگان القا می‌کند. آن‌گاه آنان خود را شایسته وحی‌ای که به نفسشان القا شده است، نمی‌یابند و پی می‌برند که باید نازل شوند و آن حقیقت را به بشر القا کنند. آن‌گاه صورت کسی را که قرار است بر او نازل شوند در قالب صورت‌هایی می‌بینند و از آن صور، صاحب صورت را در زمین می‌شناسند و بر او فرود می‌آیند و آنچه را به آنها القا شده است، به او القا می‌کنند که از این القا به شرع و وحی تعبیر می‌شود. این نوع از وحی مختص بشر است؛ پس اگر به خداوند به حکم صفت نسبت داده شود، قرآن و فرقان و تورات و زبور و انجیل و صحف نامیده می‌شود و اگر به خداوند به حکم فعل نسبت داده شود، حدیث و خبر و رأی و سنت نام می‌گیرد. البته فرشتگان گاه نیز از مرتبه خطاب به امر خداوند نازل می‌شوند. سخن جبرئیل به پیامبر اکرم ﷺ از قول خدای سبحان که فرمود: «وَمَا تَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا» (مریم: ۶۳) متضمن هر دو وجه تنزل فرشتگان است (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۶۳۸).

البته نزول فرشته وحی بر انبیا به دو صورت انجام می‌شود: یا فرشته وحی، وحی را بر قلب انبیا نازل می‌کند و یا به صورت جسدی از خارج فرود می‌آید و آنچه را آورده به گوش او القا می‌کند و

البته در مقام دریافت وحی، همان‌گونه که باید وحی نازل شود، نفس نبی نیز باید عروج و ترقی کند، تا بتواند وحی را در خیال و سپس در مثال مطلق دریافت کند. بنابراین هم فرشته وحی که نازل می‌شود و هم نفس نبوی که برای دریافت وحی ترقی می‌کند هر دو باید از خیال بگذرند؛ زیرا خیال واسطه بین عالم حس و مثال مطلق است. از این رو پیامبر هنگام نزول وحی از محسوسات روزمره فاصله می‌گرفت و با پوشش لباس مثالی از حاضران غایب، و هنگامی که وحی منقطع می‌شد، به عالم حس بازمی‌گشت؛ بنابراین پیامبر وحی را در حضرت خیال مطلق و مقید ادراک می‌کرد. همچنین وقتی فرشته وحی بر او به صورت مردی متمثل می‌شد، این تمثل در حضرت خیال واقع می‌شد؛ زیرا فرشته همانند انسان نیست که در عالم حس موجود باشد؛ بلکه ملکی است که به صورت انسانی درمی‌آید (حسن‌زاده املی، ۱۳۷۸). بنابراین نقش خیال در فرایند وحی، نقشی بنیادین است. البته در همه انواع وحی، خیال نقش واسطه‌گری ندارد؛ بلکه وحی از این جهت دارای اقسامی است. در برخی از اقسام وحی، خیال واسطه دریافت وحی است و در برخی اقسام نیز نقشی ندارد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۳۲).

کیفیت نزول وحی از دیدگاه آیت‌الله جوادی املی

به اعتقاد آیت‌الله جوادی املی وحی که خداوند آن را ایجاد و پیامبر اظهارش می‌کند، مراتب پرشماری را طی می‌کند تا به عالم طبیعت و ماده نازل شود و به گوش انسان‌ها برسد. در فرایند نزول، مراتب متفاوت وجودی پیامبر واسطه می‌شود؛ بدین گونه که مرتبه عالی پیامبر، واسطه تلقی وحی در مرتبه متوسط می‌شود و همین‌گونه این وساطت هست تا اینکه در پایین‌ترین مرتبه یعنی عالم ماده و انسان محسوس، وحی را بشنود و فرشته را ببیند (جوادی املی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۱-۱۷۸).

توضیح مطلب اینکه انسان کامل، برخوردار از همه مراتب وجودی است؛ یعنی مرتبه مادی و ناقص - که مقهور و محدود قوانین طبیعی است - و مرتبه تام غیرمحض و مرتبه تام محض - که مقام صادر اول و انسان کامل و واسطه بین واجب‌تعالی و ممکنات است. بنابر چینش نظام هستی، بالاترین مرتبه وجودی انسان کامل معارف و احکام را به گونه مستقیم از ذات باری تعالی می‌گیرد و آن را تنزل می‌دهد. آن‌گاه ملائکی که در مراحل تام غیرمحض قرار دارند و همتای این مراحل انسان کامل و بلکه شأنی از شئون او هستند، بین مرتبه تام محض و ناقص وی واسطه می‌شوند و وحی نازل شده را گرفته، به مرحله تام غیرمحض وی می‌رسانند و آن‌گاه همان فرشتگان یا گروهی دیگر، وحی را از مرحله تام

پیامبر آن را می‌شنود؛ و یا بر چشمش (به صورت الواح) القا می‌کند و پیامبر آنرا می‌بیند و محصول این دیدن همانند محصول شنیدن است و همین‌طور ممکن است که بر دیگر قوای حساس نبی وحی را القا کند. البته این روندی است که خداوند با رسول مکرم اسلام آنرا ختم کرد و لذا هیچ شریعتی پس از شریعت اسلام نازل نمی‌شود، و حضرت عیسی علیه السلام نیز که در آخرالزمان می‌آید به شریعت اسلام حکم می‌کند (ابن عربی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۳۵۶-۳۵۷).

به اعتقاد ابن عربی، انبیا نخستین ظهور مبادی وحی را در حضرت خیال (خیال واسطه بین عالم حس و مثال مطلق است) و پس از آن در عالم بالاتر درک می‌کنند؛ از این رو نزول وحی (مراد از وحی در اینجا همان تشریح شرایع است) بر نبی مکرم اسلام نیز با رؤیا آغاز می‌شود؛ زیرا وحی در آغاز باید چنان باشد که با حس متناسب است و سپس به امور مجرد و خارج از حس ارتقا یابد (ابن عربی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۲، ص ۱۸۷-۱۸۸). لذا آن بزرگواران باید دارای خیال منور باشند تا بتوانند فرشته وحی را در خیال و سپس در مثال مطلق مشاهده کنند (حسن‌زاده املی، ۱۳۷۸، ص ۲۳۰-۲۳۳). (ابن عربی وجود را به پنج مرتبه تقسیم می‌کند که یکی از مراتب آن مرتبه خیال یا مرتبه مثال است. از نظر او عالم مثال، عالمی حقیقی است که صور اشیا در آن به گونه حد وسط میان روحانیت محض و مادیت صرف وجود دارد. این عالم همان عالم مثال مطلق یا مثال منفصل است. البته عالم مثال قسم دیگری هم دارد که از آن به مثال مقید یا مثال متصل یاد می‌کند که همان عالم خیال انسانی است) (ابن عربی، بی‌تا، ص ۷۴).

ابن عربی منشأ اموری را که به خیال انسان می‌آیند به دو دسته تقسیم می‌کند: گاه آنچه به خیال انسان می‌آید از خیال خود شخص سرچشمه می‌گیرد و ساخته و پرداخته خیال شخص است؛ گاهی نیز از امری خارجی نشأت گرفته، که در قالب یک تمثل روحانی یا تجلی (آنچه نزد عرفا معروف است) بر خیال شخص وارد می‌شود. بنابراین به اعتقاد او وحی و فرشته‌ای که بر انبیا نازل می‌شود، حقیقتی خارج از خیال نبی است؛ از این رو هنگامی که فرشته وحی بر پیامبر نازل می‌شد تا حکم یا خبری را به او برساند، بر اثر برخورد روح انسانی و صورت ملکی - که هر دو از نورند و یکی شنونده و دیگری الفاکننده است - حتی بدن آن حضرت نیز تأثیر می‌پذیرفت و حرارت بدنش بالا می‌رفت و اثرش در چهره آن حضرت نمایان می‌شد. از این وضع به «حال» تعبیر می‌شود که شدید و دشوار است؛ به همین خاطر پیامبر عرق می‌ریخت تا آنکه وحی از او منقطع شود و فرشته بازگردد. البته این حالت در صورتی است که تنزیل بر قلب و به صورت روحانی باشد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۹).

موجود مجرد آن‌گونه که در عالم خزاین است، نازل نمی‌شود. برای نمونه درباره چهارپایان و آهن در قرآن از تعبیر «نزول» استفاده شده است: «وَ أَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ» (زمر: ۶) «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ» (حدید: ۲۵). روشن است که نزول انعام و آهن به همان گونه‌ای که در مخزن غیبی است نبوده است. در چنین مواردی اشکالی ندارد که امر عالی، حقیقت امر نازل شده باشد و امر نازل شده نیز مرتبه ضعیف آن امر عالی؛ اما درباره کتاب نازل شده از سوی خداوند مسئله به گونه‌ای دیگر است؛ زیرا حقیقت آن در مراتب عالی، امری حقیقی و عینی است اما در عالم ماده به صورت امری اعتباری و وضعی است؛ چراکه دلالت لفظ بر معنا به وضع واضح و اعتبار معتبر است و مفهومی که از آن فهمیده می‌شود امری ذهنی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۷۹). به همین دلیل حقیقت تکوینی گاه به صورت عربی و گاهی به صورت عبری و زمانی به زبان سریانی و... ظهور می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ص ۴۶-۴۹). اکنون پرسش این است که چگونه ممکن است آن امر مجرد تام حقیقی عینی در عالم ماده به صورت یک امر اعتباری ذهنی ظهور یابد؟ (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۸۰).

در حل این مشکل می‌توان گفت اگرچه باید در حلقه‌های سلسله علل و مراتب یک واقعیت نازل شده، هماهنگی باشد، انسان به منزله حس مشترک بین تکوین و اعتبار است؛ و چنان‌که در قوس نزول، امور معقول از عالم عقل به عالم مثال متصل، و از آنجا در عالم ماده به صورت فعل یا قولی اعتباری نازل می‌شوند، و در قوس صعود از راه خواندن و شنیدن الفاظ اعتباری به تکوین محض صعود می‌کنند، در بحث تنزل وحی نیز ممکن است نفس انسان کامل واسطه جمع بین تکوین و اعتبار باشد و وحی را از مرتبه مجرد عینی بسیط به مرتبه کثرت اعتباری عبور دهد (همان، ۱۳۸۹، ص ۴۶-۴۹).

توضیح مطلب اینکه گرچه ایجاد حقیقت وحی و نیز تنزیل آن در قالب الفاظ اختصاص به خداوند دارد، نزول حقیقت تکوینی وحی باید از مسیری نازل شود که بتواند در قالب لفظ و اعتبار ظاهر گردد که ممکن است آن مسیر، ویژه نفس مبارک پیامبر باشد؛ زیرا بر اثر قرب نوافل و فرایض، سمع و بصر و نطق او مظاهر و نمودار سمع و بصر و نطق خدا می‌شود و به همین دلیل تنزل تکوین به اعتبار، در نفس مطهر او صورت می‌گیرد (همان).

باید توجه کرد که این سخن بدان معنا نیست که وحی متمثل و پیک وحی و سایر لوازم آن در خارج از نفس نبوی وجود ندارد و تنها در حد تخیل صرف است. به همین خاطر *ملاصدرا* آنرا رد کرده و می‌گوید (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ص ۹۳): «وهذا الأمر المتمثل بما معه أو فيه ليس مجرد صورة خيالية

غیر محض انسان کامل به مرحله ناقص او مانند زبان وی می‌رسانند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ج ۱، ص ۱۵۰-۱۵۳). البته گرچه مرتبه عالی پیامبر واسطه تلقی وحی در مرتبه متوسطه می‌شود و همین‌طور این وساطت هست تا اینکه در مرحله نازله و انسان محسوس وحی را بشنود و فرشته را ببیند، باید توجه کرد که چون همه شئون پیامبر تحت ولایت خداوند است، بنابراین هیچ مرتبه‌ای از مراتب وجودی پیامبر در ایجاد فقط وحی نقشی ندارد. پیامبر وحی را اظهار می‌کند و فاعل وحی در حقیقت خدای سبحان است.

البته تنزل وحی از مقام عقل محض به عالم طبیعت و کثرت بدون ترقی روح پیامبر ممکن نیست؛ یعنی در نزول وحی هم تنزل از مقام غیبی مطرح است: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (شعرا: ۱۹۴-۱۹۳) و هم ترقی روح پیامبر به مقام عقل محض و تلقی از نزد خداوند: «وَ إِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» (نمل: ۶). این معنا را درباره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌توان از آیات قرآن به دست آورد.

توضیح مطلب اینکه قرآن کریم علاوه بر ظاهر و باطن، تأویل نیز دارد که همان «ام‌الکتاب» است. از طرفی، قرآن از مبدأ غیبی تنزل یافته است و حال اگر تنزل وحی بدون ترقی روح انسان کامل باشد، لازمه‌اش آن است که پیامبر از تأویل و باطن وحی آگاه نباشد؛ زیرا آنچه تنزل یافته و به مقام لفظ و مفهوم رسیده ظاهر قرآن می‌باشد. این در حالی است که از جمع‌بندی آیات قرآن به دست می‌آید که آن حضرت با دریافت ام‌الکتاب از مقام لدن و از طریق ترقی روح، از تأویل قرآن آگاه بوده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۴۳-۴۴).

البته تنزل وحی و ترقی پیامبر یک چیز است و رسیدن پیامبر، همان رساندن خداست با این تفاوت که اگر کلام الهی به مستمع نسبت داده شود، گفته می‌شود که مستمع با ترقی روحی، کلام خدا را استماع کرده و اگر کلام را به متکلم نسبت دهیم، گفته می‌شود که متکلم با تجلی و تنزل فیض، کلام خود را به مستمع رسانده است (همان).

پاسخ به یک پرسش

نکته دیگر اینکه در فرایند نزول، موجود مجرد تامی که در خزانه غیب الهی وجود دارد و نازل می‌شود تا به عالم طبیعت و ماده برسد، (چنان‌که از آیه ۲۱ سوره حجر استفاده می‌شود: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزَلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» در همه عوالم وجود (در مقام لدن و عقل و مثال و ماده) امری عینی است. البته باید توجه کرد که هر چیزی در هر عالمی ویژگی خاص همان عالم را دارد. بنابراین این

در برخی موارد، وحی تشریحی به گونه بی‌واسطه بر پیامبر نازل شده است. ایشان در این باره می‌گویند: دو آیه آخر سوره بقره بنا بر نقلی در شب معراج، شفاهاً و بی‌واسطه بر پیامبر نازل شده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۵۵)؛

۵. از نظر هر دو محقق حقیقت مجرد وحی که در مرتبه عقل فارق از هرگونه صورت ذهنی و صوت و لفظ است، با گذر از مرتبه خیال به صورت مفهوم و صورت ذهنی ظهور می‌کند و سرانجام در مرتبه چشم و گوش مادی به صورت صوت و لفظ ظاهر می‌شود. وجود پیامبر نیز صرفاً تجلی‌گاه و محل ظهور وحی است و هیچ‌گونه نقش فاعلی‌ای ندارد.

مراتب نزول وحی از منظر ابن عربی

از نظر ابن عربی وحی مراتب پرشماری را طی می‌کند تا به عالم مادی نازل شود. امر الهی در هریک از این مراتب که قرار می‌گیرد، ویژگی و رنگ آن مرتبه را به خود می‌گیرد؛ بنابراین آن صورتی که در مرتبه عقل ظاهر می‌شود غیر از صورتی است که در مرتبه نفس یا عرش یا کرسی و مراتب دیگر تجلی می‌یابد و آن گونه که در این مراتب به صورت‌های مختلف ظاهر می‌شود، غیر از صورتی است که در عالم مادی ظهور می‌کند. ترتیب مراتب نزول وحی بدین قرار است:

۱. مرتبه عقل (قلم) (ابن عربی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۳۲۵): در این مرحله، امر الهی که در صورت اسمای الهی است در یک تجلی ارادی بر عقل نازل می‌شود. به عبارت دیگر خدای سبحان با یک تجلی ارادی علوم را به صورت تفصیلی به عقل افاضه می‌کند که در آنجا به صورت عقلی ظهور می‌کند (ابن عربی، بی تا، ج ۳، ص ۲۹)؛

۲. مرتبه نفس (لوح): آن‌گاه در رقایق نفسی به صورت نفسی نازل می‌شود؛

۳. مرتبه عرش (طبیعت کلی) (عرش از نظر ابن عربی اولین مرتبه عالم خلق است: «فلما انصبغ بأول عالم الخلق و هو العرش»: سپس رقایق شوقی عرشی آن را می‌گیرد و در عرش به صورت عرشی ظاهر می‌شود؛

۴. مرتبه کرسی (ماده کلی): سپس به کرسی فرود می‌آید و در آنجا به صورتی غیر از صورتی که بر آن بود، ظاهر می‌شود (ابن عربی، بی تا، ج ۳، ص ۲۸-۳۰). کرسی نزدیک‌ترین فرشته به مقام تنفیذ و اوامر الهی است. در مقام کرسی کلمه به حکم (اوامر و نواهی) و خبر تقسیم می‌شود. (ابن عربی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۴، ص ۵۹۷-۵۹۸). مقام رسالت و نبوت تشریح در این مرتبه قرار دارد و به عبارت دیگر از این مرتبه است که خدای سبحان رسولان را مبعوث می‌کند (همان، ص ۵۷۸)؛

لا وجود لها فی خارج الذهن و التخیل كما يقوله من لا حظ له من علم الباطن و لا قدم له فی أسرار الوحي و الكتاب» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۲۵).

تطبیق دو دیدگاه در باب کیفیت نزول وحی

۱. بنا بر هر دو نظر، وحی از سوی خداوند نازل می‌شود و مراتب پرشماری را طی می‌کند تا در مرتبه ماده به گوش و چشم مخاطبان برسد؛ ولی در هر مرتبه‌ای متناسب با ویژگی‌های همان مرتبه ظاهر می‌شود؛

۲. بنا بر هر دو دیدگاه انسان کامل و ولی خدا حقیقت وحی را بدون واسطه فرشته دریافت می‌کند. سخن آیت‌الله جوادی که در این باره صراحت دارد؛ اما بنا بر نظر ابن عربی نزول وحی به این کیفیت است که نبی تشریحی که یکی از شئون ابلاغ احکام الهی است شریعت و احکام الهی را از طریق فرشته وحی دریافت می‌کند. از آنجا که او در نبوت تعریفی (که عبارت از خبر دادن از معرفت ذات حق و اسماء و صفات او است در مقابل نبوت تشریحی است که عبارت از خبر دادن از معرفت ذات و صفات و اسماء و نیز ابلاغ احکام و تأدیبه به اخلاق و خواهی نیک و تعلیم به حکمت و قیام به سیاست است) (خواجوی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۱۰) که یکی از شئون نبوت تشریحی است، معتقد است نبی، از آن جهت که ولی است، معارف را از مقام قرب و بدون واسطه می‌گیرد (ابن عربی، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۲۶۵) می‌توان نتیجه گرفت که نبی تشریحی از جنبه ولایت خود همه معارف را به گونه مستقیم از مقام قرب می‌گیرد - چنانکه در بحث مراتب نزول، تصریح می‌کند که نخستین مرتبه نزول امر الهی که در صورت اسمای الهی است بر عقل است - و آن را به مراتب پایین تر نازل می‌کند تا اینکه به مقام کرسی می‌رسد و در آنجا به خیر و حکم تقسیم، و بر انبیا القای می‌شود. بنابراین می‌توان گفت که بنا بر نظر ابن عربی انسان کامل وحی را به گونه مستقیم دریافت می‌کند و در اختیار مراتب مادون قرار می‌دهد و فرشتگان بین مرتبه عالی و دانی او واسطه می‌شوند تا اینکه در عالم ماده ظاهر شود. البته چون وحی تجلی ذاتی پروردگار است، در فرایند نزول وحی، انسان کامل هیچ نقشی جز آینه بودن و تجلی‌گاه امر الهی شدن ندارد؛

۳. بنا بر هر دو دیدگاه، چنانکه تنزل وحی را خداوند انجام دهد، برای دریافت وحی نبی نیز باید ترقی روحانی داشته باشد تا بتواند آن را دریافت کند؛

۴. به اعتقاد ابن عربی وحی تشریحی تنها از طریق ارسال رسل انجام می‌گیرد و انبیا صاحب شریعت، شریعت را تنها از روحی که شریعت را بر قلبشان نازل می‌کند می‌گیرند (ابن عربی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۲، ص ۴۲۵). بنابراین تشریح شرایع جز از طریق ارسال فرشته نیست؛ اما از نظر آیت‌الله جوادی آملی

۵. مرتبه سدره‌المنتهی (جسم کلی): مقصد نهایی امر الهی اگر عالم بهشت باشد، از منزل کرسی دیگر نازل نمی‌شود و در آنجا به صورت نعمت‌های بهشتی ظاهر می‌شود؛ ولی اگر مقصد نهایی اش آسمان‌ها باشد، همراه با فرشتگان مرتبه کرسی به سدره‌المنتهی (آسمان اول) فرود می‌آید. آن‌گاه فرشتگان سدره‌المنتهی آن امر الهی را از فرشتگان کرسی می‌گیرند و به آسمان دوم تنزل می‌دهند؛ و همین‌طور ادامه می‌یابد تا به آسمان هفتم (آسمان دنیا) می‌رسد. بنابراین امر الهی که نازل می‌شود اسم الهی عقلی نفسی عرشی کرسی است؛ یعنی مجموع صور هر آنچه در مسیرش از آن گذشته است. البته در هر مرتبه به صورت همان مرتبه ظاهر می‌شود تا آنکه در قلوب خلائق تجلی کند (ابن عربی، بی تا، ج ۳، ص ۲۸-۳۰).

مراتب یادشده درباره وحی به معنای عام (به معنای کلمه و فعل الهی است که همان تجلی ذاتی حق تعالی می‌باشد) است و شامل وحی تشریحی نیز می‌شود با این تفاوت که وحی تشریحی از مقام کرسی (ابن عربی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۴، ص ۵۹۰) توسط فرشته روح (همان، ج ۳، ص ۲۶۶) نازل می‌شود؛

۶. مرتبه بشری: واپسین حلقه و مرتبه نزول وحی، انسان عادی است. توضیح مطلب اینکه که در فرایند نزول وحی چنان‌که روح‌الامین واسطه رساندن وحی به پیامبر است، پیامبر نیز واسطه رساندن کلام خداوند به بشر عادی است؛ بنابراین واژه «رسول» در آیه «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا» اعم از فرشته و پیامبر است (ابن عربی، بی تا، ج ۳، ص ۳۳۲). چنانکه در آیه «فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ»، به پیامبر خطاب می‌کند که به آن اعرابی پناه بده تا کلام خداوند را بشنود که در این صورت نسبت پیامبر به آن اعرابی همانند نسبت جبرئیل به پیامبر است؛ یعنی همان‌گونه که جبرئیل واسطه رساندن کلام الله به پیامبر است، پیامبر نیز واسطه رساندن آن به انسان‌های عادی است (همان، ج ۲، ص ۷۱).

مراتب نزول وحی از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

بنابر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی اصل و حقیقت آنچه در عالم طبیعت ظهور یافته، در مخازن غیب الهی است: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱). البته هر چیزی در هر عالمی متناسب با وصف و حد آن مرتبه ظهور و بروز می‌یابد؛ بنابراین اشیا آن‌گونه که در مخازن غیبی و مقام لدن هستند در مراتب پایین‌تر به همان صورت نازل نمی‌شوند؛ بلکه در هر عالمی ویژگی خاص همان عالم را به خود می‌گیرند.

نزول وحی، از جمله وحی قرآنی نیز از این قاعده مستثنا نیست؛ بنابراین حقیقت وحی که در مقام لدن به صورت حقیقتی عینی و شهودی است، در طی فرایند نزول و پیمودن مراتب و مراحل به صورت مفهوم و علم حصولی ظهور می‌یابد و سپس با تنزلی دوباره در قالب الفاظ ظاهر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۷۸-۲۸۰). بنابراین می‌توان مراتب نزول وحی را این‌گونه برشمرد:

۱. مرتبه ذات باری تعالی (جوادی آملی، ۱۳۸۹الف، ج ۱، ص ۱۵۰) که سرچشمه همه حقایق و عالم وجود از جمله وحی است؛

۲. مرتبه تام محض یا صادر اول: این مرتبه از وجود انسان کامل، معارف و حکمت‌ها و احکام را از خدای سبحان می‌گیرد؛ آن را تنزل می‌دهد و در اختیار ملائکه‌ای که در مراحل پایین‌ترند می‌گذارند (همان)؛

۳. مرتبه تام غیر محض: این مرتبه وحی را از صادر اول می‌گیرد و در اختیار مراحل پایین‌تر قرار می‌دهد (همان)؛

۴. مرتبه مثال که فوق مرتبه عالم طبیعت است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ب، ص ۴۷)؛

۵. مرتبه ماده که مرتبه سمع و بصر و بدن مادی انسان کامل است (جوادی آملی، ۱۳۸۹الف، ج ۱، ص ۱۵۰)؛

۶. مرحله بشر معمولی: واپسین حلقه این سلسله سمع عموم مردم است و وجود پیامبر همانند فرشتگان، مجرای وحی و مسیر تکلم الهی است تا به انسان‌های دیگر هم برسد. بنابراین قرآن کریم، چنان‌که کلام الهی است، تکلم الهی نیز هست و هم‌اکنون خداوند است که با ما سخن می‌گوید: «حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ» (توبه: ۶)؛ یعنی آنچه بر زبان پیامبر اکرم ﷺ جاری می‌شود، تکلم خداوند است و آنچه به سمع و قلب مؤمنین می‌رسد نیز ادامه همان وحی و تکلم خداست (جوادی آملی، ۱۳۸۹ب، ص ۶۱-۶۴)؛ از این رو امام صادق علیه السلام فرمود که وقتی به آیه «أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُخِيبَ الْمُوتِي» (قیامت: ۴۰) رسیدی، بگو «بلی» و امیرالمؤمنین (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۲، ص ۲۱۷-۲۲۰) هنگام قرائت سوره اعلا «سبحان ربی الاعلی» می‌گفت (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ص ۳۹-۴۷).

تطبیق دو دیدگاه در باب مراتب نزول وحی

۱. نزول وحی در طی مراتب پرشماری رخ می‌دهد که از عالم خزاین آغاز می‌شود و با تنزل به مقام عقل و مراتب گوناگون دیگر به عالم ماده می‌رسد؛

۲. منزل نهایی وحی الهی بنابر آیه «فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ» (توبه: ۶) سمع و بصر مردم عادی است؛
۳. بر اساس هر دو دیدگاه وحی با نزول در هر مرتبه‌ای، ویژگی‌ها و رنگ همان مرتبه را می‌گیرد و متناسب با آن مرتبه ظهور می‌کند؛
۴. ابن عربی بر خلاف آیت‌الله جوادی آملی مراتب نزول وحی را در قالب مفاهیم قرآنی بیان کرده است؛
۵. واسطه‌های نزول وحی در کلمات آیت‌الله جوادی آملی، فرشتگان الهی در کنار مراتب وجودی پیامبرند؛ ولی در بیان ابن عربی این واسطه‌ها به‌ظاهر فرشتگان الهی‌اند، اما در واقع همه این مراتب همان وجود منبسط حقیقت محمدیه‌اند که در مراتب پرشمار به صورت‌های گوناگون تجلی یافته‌اند.

نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد به این نتایج می‌رسیم:

۱. حقیقت وحی، امری مجرد است که از عالم خزاین الهی نازل می‌شود و در دستگاه ادراکی پیامبر تجلی و ظهور می‌یابد. به عبارت دیگر حقیقت وحی تجلی ذاتی خداوند است و پیامبر صرفاً محل تجلی آن است؛
۲. از آنجاکه حقیقت وحی بدون واسطه الفاظ و مفاهیم بر انبیا نازل می‌شود، از سنخ علوم حضوری است و لذا هیچ‌گونه خطایی در آن راه ندارد؛
۳. در وحی تشریحی که با واسطه فرشته وحی بر انبیا نازل می‌شود، فاعل و ایجادکننده وحی خداوند است و انبیا هیچ‌گونه فاعلیتی ندارند؛
۴. معارفی که بر انبیا نازل می‌شوند، مراتب وجودی پرشماری را می‌پیمایند تا به پایین‌ترین مرتبه وجود یعنی به مرتبه گوش مردم برسند و از آنجاکه وحی در واقع تجلی پروردگار است در هر مرتبه‌ای متناسب با همان مرتبه ظهور می‌یابد. لذا در مرتبه ماده در قالب صوت و لفظ ظاهر می‌شود. بنابراین اگرچه وحی در مراتب بالای وجود به صورت صوت و لفظ نیست، حقیقت آن به گونه‌ای است که اگر بخواهد در قالب پیام الهی در مرتبه ماده ظاهر شود، در قالب صوت و لفظ ظاهر می‌شود. بنابراین هم حقیقت وحی و هم الفاظ آن از سوی خداست و پیامبران تنها ظاهرکننده و اعلام‌کننده آن هستند.

منابع

ابن عربی، محی‌الدین (۱۴۰۵ق)، *فتوحات*، تحقیق عثمان یحیی، چ دوم، مصر، بی‌نا.

— (بی‌تا)، *الفتوحات المکیة*، بیروت، دارصادر.

— (بی‌تا)، *فصوص الحکم*، التعلیقہ (نرم افزار عرفان).

بهشتی، احمد و محمدحسن یعقوبیان، «وحی از دیدگاه غزالی» (تابستان ۱۳۸۷)، *اندیشه نوین*، ش ۱۳، ص ۹-۴۸.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۹)، *وحی و رهبری*، چ سوم، تهران، الزهراء.

— (۱۳۸۷)، *الوحی و النبوة*، قم، اسراء.

— (۱۳۸۹ الف)، *ادب فنای مهربان*، قم، اسراء.

— (۱۳۸۹ ب)، *قرآن در قرآن*، قم، اسراء.

حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۸)، *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

خواجوی، محمد (۱۳۸۳)، *ترجمه فتوحات*، چ دوم، تهران، مولی.

سروش، عبدالکریم، گفت‌گوی میشل هوبینگ با سروش درباره وحی، ترجمه آصف نیکنام، مجله "ZemZem"، برگرفته از پایگاه

هوادران اندیشه‌های عبدالکریم سروش.

قدردان قراملکی، محمدحسن، «حقیقت وحی، تجربه دینی یا عرفانی» (زمستان ۱۳۸۱)، *قبسات*، ش ۲۶، ص ۵۱-۶۵.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.

ملأصدرا (۱۹۸۱ق)، *الحکمة المتعالیة فی اسفار الاربعة العقلیة*، بیروت، دار احیاء التراث.

نصری، عبدالله، «ابن عربی و تحلیل وحی» (تابستان ۱۳۸۷)، *قبسات*، ش ۴۸، ص ۶۵-۷۸.