



The Prophets' Knowledge and Certainty regarding the Authenticity of Revelation

Yadullah Dadjoo*

Received: 12/02/2017

Accepted: 08/06/2017

Abstract

One of the important issues related to revelation and sublime divine knowledge is the study of the prophets' knowledge and certainty about the authenticity of revelation. Different analyses have been proposed in this regard. Some explain the prophets' knowledge and certainty as being inspired through divine revelation obtained through immediate knowledge, which is infallible, while others hold that such knowledge and certainty originates from knowledge of the Preserved Divine Tablet and a prophet, through his divine heart, connects to an angel and attains divine knowledge from him; still others hold that the prophets' knowledge of the authenticity of revelation is obtained through divine miracle; another group believes that the certainty of a prophet and a lack of doubt on his part in relation to it is based on a prophet's pure rational incorporeality, the inaccessibility of the internal and external devil to the state of rational incorporeality, and the observance of the authenticity of revelation by a prophet. However, the answer that can be proposed as the ultimate solution is that revelation is a God-given non-acquired phenomenon, and therefore it cannot be obtained through conventional intellectual and intuitive ways. On the other hand, God's aim of revelation and sending prophets is leading humanity toward eternal felicity, salvation, and perfection, which is necessitated by divine wisdom and to this end, the recipients of revelations need to be infallible in receiving it in order to be able to deliver the divine message correctly and perform their very serious missionary duty correctly and without any mistakes or errors after being inspired; otherwise, God's purpose will not be achieved, and the revelation and sending of prophets will be null and meaningless.

Keywords:

knowledge, prophets, authenticity, certainty, revelation, nature of revelation.

* Associate professor of Payam-e-Noor University | dadjoo43@gmail.com



معرفت و یقین پیامبران به حقانیت وحی

یدالله دادجو*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۲۴ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۱۸

چکیده

بررسی معرفت و یقین انبیا به حقانیت وحی، یکی از مسائل مهم وحی و معارف بلند الهی است. در این خصوص تحلیل‌های گوناگونی ارائه شده است. برخی معرفت و یقین پیامبران را در تلقی وحی از طریق علم حضوری که خطا در آن راه ندارد، دانسته و کسانی نیز منشأ آن را آگاهی از لوح محفوظ که پیامبر با روح قدسی خود به فرشته متصل می‌شود و معارف الهی را از او دریافت می‌کند، می‌دانند. برخی اندیشمندان، علم پیامبران به حقانیت وحی را از طریق معجزه الهی معرفی کرده‌اند. دیدگاهی با استناد به تجرد ناب عقلی پیامبر و عدم دسترسی شیطان درون و بیرون بر مقام تجرد عقلی و مشاهده حقیقت وحی از سوی پیامبر به حقانیت و عدم شک و تردید او به وحی اعتقاد دارند، ولی آن چه به عنوان راه حل نهایی مسئله قابل طرح است این است که وحی یک پدیده اعطایی و غیر اکتسابی است و از همین رو، از راه‌های متعارف عقلی و شهودی به دست نمی‌آید. از سوی دیگر، هدف اعطاکننده وحی و بعثت پیامبران، به مقتضای حکمت الهی هدایت و راهنمایی بشریت به سوی رستگاری، سعادت و کمال جاودانی است و برای نیل به این هدف، ضروری است گیرندگان وحی از عصمت و مصونیت در دریافت آن برخوردار باشند تا بتوانند پس از تلقی، پیام الهی را به درستی ابلاغ کرده و بدون هیچ گونه خطا و اشتباه به وظیفه خطیر رسالت خویش اقدام نمایند. در غیر این صورت، نقض غرض لازم آمده و انزال وحی و ارسال رسولان بیهوده و لغو خواهد بود.

کلیدواژه‌ها

معرفت، پیامبران، حقانیت، یقین، وحی، سرشت / طبیعت وحی.

مقدمه

پیامبران الهی از راه‌های گوناگون یقین پیدا می‌کنند که آن چه را که به عنوان وحی تلقی کرده‌اند، همان وحی و پیام خداوند است و تردیدی در صحت آن به خود راه نمی‌دهند و اطمینان دارند که در این معرفت، خطا اشتباهی رخ نداده است. اینک این سؤال مطرح است که انبیای عظام چگونه به این معرفت دست می‌یابند که آن چه به عنوان وحی تلقی و دریافته‌اند، مطابق با واقع بوده و حقیقتاً همان وحی الهی است. برای مثال، هنگامی که پیامبری با فرشته‌ای در خواب یا بیداری روبه‌رو می‌شد، از چه راهی به این یقین می‌رسید که با فرشته الهی مواجه است و دچار توهم و تلبیس ابلیس نشده است. دیدگاه‌های گوناگونی در این باره مطرح شده است که از جمله آن‌ها علم حضوری، معجزه الهی، تجرد ناب عقلی است. اینک این سؤال مطرح است که آیا این راه‌ها قابل اعتماداند و چگونه می‌توان بر مبنای این طرق به اطمینان رسید که دریافت پیامبران از مبدأ حق تعالی همان وحی است نه خطورات و اوهام و وساوس درونی. این نوشتار به تبیین و نقد این موضوع پرداخته است. همچنان که اشاره شد راه‌های دستیابی انبیا به حقانیت وحی، مختلف است که در این نوشتار به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

علم حضوری

معناشناسی علم حضوری

فیلسوفان اسلامی - به‌ویژه پیروان حکمت صدرایی - علم حضوری را در مقابل علم حصولی می‌دانند و معنای آن، این است که عین حقیقت خارجی معلوم بی‌واسطه در نزد عالم حاضر باشد، مانند علم ما به تصورات ذهنی ما که در نزد ما حاضر است؛ در این علم و آگاهی تعدد و تغایری بین علم، عالم و معلوم وجود ندارد و همچنین این تصدیق که (من، منم) (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۹۱ - ۱۹۶؛ سبحانی، ۱۴۱۱ص ۴۸؛ فنایی اشکوری، ۱۳۷۵ص ۲۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۷۲). در واقع، علم حضوری به معنای معرفت بی‌واسطه است، معرفتی که در آن بین متعلق معرفت و فاعل آن واسطه‌ای وجود ندارد. علم حصولی معرفت به‌واسطه صورت به دست آمده از متعلق معرفت تحقق یافته است. به تعبیر ملاصدرا، گاهی میان ذات معلوم و ذات عالم علاقه

اتحادی و رابطه وجودی برقرار است و گاهی این رابطه و علاقه میان صورت حاصل از معلوم که زائد بر ذات معلوم و ذات عالم است، برقرار است که اولی علم حضوری و دومی دانش حصولی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۶۳).

ملاک علم حضوری

با توجه به ملاک علم حضوری که همان ارتباط و اتحاد وجودی واقعیت ادراک شده با واقعیت شیء ادراک کننده است؛ یعنی هر موجودی که وجود مکانی وزمانی نداشته و از ابعاد و فواصل که مناط تفرق و غیبت‌اند بری باشد، وجودش از خودش و وجود آن چه با او پیوستگی ذاتی داشته باشد، از خودش پنهان نیست و قادر است خود را و آن چه با او پیوستگی ذاتی دارد در یابد و حضوراً وجدان کند (طباطبایی، بی تا، ص ۱۹۳-۱۹۶)، در آن خطا و اشتباه راه ندارد.

اشتباه در مواردی تحقق پیدا می‌کند که صورت ذهنی با وجود خارجی (مُدْرک) مطابق و هم‌آهنگ نباشد و از این رو، تا زمانی که هم‌آهنگی، بین صورت‌های ذهنی که واسطه ادراک‌اند با حقایق خارجی، یقین حاصل نشود، اطمینانی به صحت ادراک به وجود نمی‌آید. حال، سخن این است در آن سلسله از آگاهی‌ها که واسطه‌ای، بین درک کننده و درک شونده وجود ندارد انکشاف و درک معلوم، به این جهت حاصل می‌شود که معلوم و حقیقت درک شده در نزد عالم است، بلکه خودش عین عالم بوده و تغایری بین عالم و معلوم نیست، مثل حالت ترس، محبت و یا دیگر قوای ادراکی، این آگاهی‌ها که به آن «علم حضوری» می‌گویند چون خود حضور دارد و واقعیت عینی و خارجی، بی واسطه مورد شهود و معاینه است و مفهوم ذهنی واسطه نیست، خطا در ادراک معنا و مفهوم ندارد؛ چون احتمال خطا به این جهت مرتبط می‌شود که آیا صورت ذهنی واسطه، به طور دقیق درک شونده را نشان می‌دهد یا با آن هماهنگی و تطبیق ندارد (عبدالهی، ۱۳۸۶، ص ۶۹).

بنابر این، برخی از اندیشمندان درباره این که چگونه پیامبران به حقانیت وحی که بر آنان نازل می‌شد دچار شک و تردید نمی‌شدند، گفته‌اند:

وحی به پیامبران از سنخ علم حصولی و مفهومی نیست، بلکه «وحی» حضور و مشاهده حقایق است، بدین معنا که علوم و معارف به طور مستقیم بر قلب پیامبر افزه می‌شود و سراسر وجودش را نورانی می‌سازد. با وجود چنین نورانی‌تی دیگر جایی برای تردید و شک باقی نخواهد ماند (امینی، ۱۳۷۷، ص ۱۲۶-۱۲۷).

ارزیابی و نقد

اولاً، دلیلی قطعی بر این که وحی به پیامبران همواره از سنخ علم حضوری بوده، در دست نیست، بلکه از آیات و روایات به دست می‌آید که وحی به پیامبران دو گونه بوده است: الف) کلامی و لفظی؛ ب) الهام و القا در قلب. گونه دوم علم حضوری است، ولی در گونه نخست که حقایق و حیانی از طریق دستگاه شنوایی پیامبر بر قلب او وارد می‌شده، علم حصولی بوده است.

ثانیاً، این گونه نیست که اگر علم، حصولی و مفهومی باشد، تردیدپذیر و اگر حضوری باشد، تردیدناپذیر باشد؛ چنان که در بدیهیات اولیه که صرف تصور موضوع و محمول و نسبت میان آن دو در تصدیق کافی است، با این که علم حصولی است هیچ گونه تردیدی نیز در آن راه ندارد و اصل تناقض (امتناع اجتماع و ارتفاع متناقضین) به عنوان بدیهی‌ترین بدیهیات و نخستین اولیات به شمار آمده است که هیچ تصدیق علمی‌ای بی‌نیاز از آن نیست. از طرفی در علم حضوری، اگر چه از آن جهت که شهود یک واقعیت است، خطا راه ندارد، ولی از آن جهت که ممکن است، واقعیتی که مشاهده می‌شود، بدلی باشد نه اصلی، احتمال خطا وجود دارد، بدین جهت است که در مورد شهودهای عارفان، احتمال شطح و تدلیس وجود دارد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۷-۱۳۸).

سرّ نفوذ خطا در کشف و شهود، گاهی در اثر خلط مثال متصل به مثال منفصل است؛ یعنی یک سالک غیر واصل آن چه در عالم مثال متصل خود می‌بیند را جزء عالم مثال منفصل می‌پندارد و چون در مثال منفصل که صنع بدیع خداوند و منزّه از گزند هر عیب و آسیب هر نقص است، هیچ گونه فطور و تفاوت و شکاف و خلاف رخنه ندارد، چنین باور می‌کند که حق غیر مشوب را دیده است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۳).

ثالثاً، یکی دیگر از اشکالاتی که بر اساس رهیافت علم حضوری در اطمینان به حقانیت تلقی

وحی از سوی پیامبران رخ می‌دهد، لزوم دور مضمهر است؛ زیرا جای این پرسش است که پیامبر از کجا می‌داند که از تیررس وهم و خیال و تسویل شیطانی بیرون است؟ اگر گفته شود او این حقیقت را شهود می‌کند و نسبت به آن علم حضوری دارد، می‌توان گفت علم شهودی و حضوری او خدشه‌پذیر است؛ زیرا در علم حضوری نیز زمینه خطا وجود دارد و اگر گفته شود خطاپذیری علم حضوری مربوط به سالک غیر واصل است نه سالک واصل، می‌توان گفت از کجا می‌داند که او سالک واصل است؟ همچنین اگر گفته شود سالک غیر واصل به مقام نبوت نمی‌رسد، بنابراین از این که او به مقام نبوت رسیده است، می‌فهمد که او سالک واصل است و شهودش خالص و خلل‌ناپذیر است، باز هم می‌توان گفت که او از کجا می‌داند که به مقام نبوت رسیده است؟ رسیدن به مقام نبوت نیز از طریق وحی به دست می‌آید و بار دیگر این پرسش قابل طرح است که چگونه است که پیامبر در این که آن چه به او وحی می‌شود، منشأ الهی دارد و منشأ شیطانی ندارد، شک و تردید ندارد؟ بنابراین، شهودی و حضوری بودن معرفت خود به خود ملاک خطاناپذیری و تردیدناپذیری معرفت نخواهد بود، مگر آن که به دلیل دیگری خطاناپذیری معرفت برای پیامبر اثبات شود؛ زیرا در غیر این صورت، هم در جایی که پیامبر صدایی را می‌شنود و هم جایی که حقیقتی بر قلب او القا می‌شود، احتمال این که منشأ غیر الهی داشته باشد، وجود دارد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۰-۱۴۱).

یکی از اندیشمندان در نقد علم حضوری در صحت و حقایق وحی می‌گوید:

نکته مهمی که باید به آن توجه داشت این است که حضوری بودن آگاهی در وحی تنها برای مصونیت و عصمت آن کافی نیست، بلکه متوقف است به این که آگاهی حضوری در مقام تبیین و تفسیر نیز به دور از خطا باشد، تبدیل آگاهی‌های حضوری به مفاهیم حصولی قابل تفهیم به دیگران و تفسیر دریافت‌ها، مرحله جدیدی است که پشتوانه دیگری برای مصونیت می‌طلبد (عبداللهی، ۱۳۸۶، ص ۷۰).

ارزیابی و نقد

آن چه از ظاهر این کلام برمی‌آید این است که پیامبر در تلقی وحی از طریق علم حضوری و

حضور و واقعیت عینی و بی واسطه به حقیقت معلوم و وحی دست می‌یابد. از این رو، هیچ تردیدی در صحت و درستی وحی برای پیامبر از مجرای علم حضوری وجود ندارد، ولی وقتی که می‌خواهد وحی دریافت شده را که یک آگاهی حضوری است به علم و مفهوم حصولی تبدیل کند تا برای دیگران قابل تفهیم باشد و دیگران به طور صحیح آن را دریافت کنند نیاز به پشتوانه‌ای جهت مصونیت دارد در حالی که - چنان که گفته شد - اساساً، در علم حضوری، اگر چه از آن جهت که شهود یک واقعیت است، خطا راه ندارد، ولی از آن جهت که ممکن است، واقعیتی که مشاهده می‌شود، بدلی باشد نه اصلی، احتمال خطا وجود دارد، بدین جهت نخست اشکال و تردید در حقانیت وحی در اصل حضور و شهود خود واقعیت و حقیقت است و در مرحله بعد به تبدیل علم حضوری به علم حصولی تفسیر صحیح آن و تفهیم به دیگران مربوط می‌شود.

تجرّد ناب عقلی

وجه دیگری که برای راه نیافتن خطا و تردید دریافته‌های وحیانی پیامبران گفته شده این است که پیامبران از تجرّد عقلی و ناب برخوردارند، و تجرّد دارای مراتبی است یکی تجرّد تام عقلی است. دیگری مرتبه‌ای فوق تجرّد عقلی موسوم است. معنای تجرّد اتم فوق تجرّد عقلی آن است که برای نفس حدی نیست که در آن مقامی که به آن منتهی می‌شود به آن حد توقف کند؛ یعنی برای آن وحدت عددی وجود ندارد. بلکه وحدتش «وحدت حقه حقیقه» است. از این رو، می‌توان گفت این نوع تجرّد بالاترین و برترین مرتبه تجرّد است که حد و مرز را درنوردیده و از جهت وحدت به مرتبه و مقام فوق عدد نشان داراست (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۱، ص ۴۰۰؛ ۱۳۸۱، ص ۳۹۵). از آنجا که «پیامبران در اثر نیل به مقامی که در آن جا اصلاً باطل وجود ندارد، حق صریح را شفاف و روشن می‌دیدند و دریافت می‌کردند؛ زیرا در بارگاه حق تعالی جز حق نیست و آن جا جولانگاه باطل و دروغ و خلاف نیست و وسوسه شیطان به آن مقام راه ندارد، از این رو، وهم و فریب شیطان کارگر نمی‌افتد؛ زیرا سقف تجرّد شیطان و جولانگاه او تا تجرّد وهمی است و او به مقام حق و اخلاص - که دارای تجرّد ناب و از هر شوب و خلیطی خالص است - نمی‌فرازد و حق از تیررس او به دور است. پس پیامبر در مثال متصل، چون برخی از اقسام رؤیا - و در مثال منفصل - چون دیدن فرشته وحی در بیداری - تنها حق را می‌بیند و می‌شنود و شهود و کشف او همه، حق و

خالص است» (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ص ۹۴).

به عبارت دیگر، آبخور جهالت و نادانی و شیطنت‌ها و توهمات، منحصر در وهم و خیال است و محدوده وهم و خیال، همانا وابستگی به جهان طبیعت است، اما در محدوده عقل ناب و در این سرچشمه زلال، شیطان وهم و خیال را نرسد که طرفی ببندد. آن چه از سرچشمه عقل محض می‌جوشد و به ثمر می‌آید، همگی حق است و جایی برای سهو و شک و نسیان و غفلت و جهالت باقی نمی‌گذارد. در قلمرو حس و در عالم خیال و وهم، هر آن چه را انسان ببیند یا بشنود جای شک است و می‌توان گفت آیا انسان حق را شنیده و دیده یا باطل و نادرست را، اما اگر نفس او به عالم برتر و فوق وهم و خیال پرکشید و به وادی مقدس عقل ناب و شهود تام و کشف صحیح راه یافت، در آنجا هر چه دید و شنید، همه حق و واقع و حقیقت و راست است، چون آن جا هرگز جولانگاه باطل و نادرستی نیست (همان، ص ۲۰۱).

برخی بر این تبیین نقد وارد کرده و بین وحی بی‌واسطه فرشته و تلقی وحی توسط جبرئیل فرق گذاشته و علم پیامبران به حقانیت وحی را تنها در صورت وحی بی‌واسطه فرشته امکان‌پذیر دانسته و گفته‌اند:

این تبیین و تحلیل - اگر درست باشد - تنها در مورد آن دسته از حقایق و حیانی که بی‌واسطه فرشته وحی به پیامبر القا می‌شود، پذیرفته است، اما در مورد وحی به واسطه جبرئیل که به صورت بشر برای پیامبر تمثیل می‌یافت و مطالبی به او القا می‌کرد، پذیرفته نخواهد بود؛ زیرا در این گونه موارد جنبه ناسوتی و بشری پیامبر نیز در دریافت وحی دخالت دارد... در ارتباط با عالم ناسوت زمینه دخالت وهم و خیال و شک و تردید وجود دارد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۰).

بررسی و نقد

ولی بر این تحلیل و نقد نیز نقد وارد است؛ زیرا در این جا این سؤال مطرح است که در مورد آن دسته از حقایق و حیانی که بدون واسطه فرشته وحی و به طور مستقیم بر پیامبر القا می‌شوند که فرمودند اگر درست باشد، قابل قبول است؛ بر اساس چه ملاکو معیاری است؟ در پاسخ باید گفت پذیرفتن این تحلیل فرع بر این است که پذیرفته باشیم که پیامبر بر اثر ترقی روحی و مقامات

معنوی و برگزیده شدن از سوی خداوند به مقام انسان کامل نائل شده است و بر این اساس به مرتبه تجرّد کامل رسیده و توانسته است به محدوده عقل ناب و شهود تام و کشف صحیح راه یافته که در آنجا هر چه دید و شنید، همه حق و واقع و حقیقت و راست است و وحی را مطابق با واقع و بدون دخالت وهم و خیال و تلبیس ابلیس تلقی کند؛ چون آنجا هرگز جولانگاه باطل و نادرستی نیست و گرنه اساساً امکان تلقی وحی برای او وجود نداشت تا این که به طور مستقیم به او وحی شود. اینک که چنین است و پیامبر به منصب نبوت و مقام تلقی وحی نائل شده است، چه فرقی بین وحی مستقیم و القاء وحی توسط فرشته است؛ زیرا در صورت ترقی روحی و معنوی پیامبر و نیل او به مرتبه انسان کامل جنبه ناسوتی و بشری پیامبر نیز در تحت سیطره جنبه ملکوتی و قدسی او خواهد بود. بنابر این، چون منشأ شک، وهم و خیال است وهم و خیال هم تحت کنترل عقل محض اند، در علم پیامبران هیچ جای شک و تردید وجود نخواهد داشت. در نتیجه، تفاوتی از این جهت در صحت و حقانیت تلقی وحی به نظر نمی آید.

معجزه الهی

شیخ مفید علم پیامبران به حقانیت وحی را از طریق معجزه تبیین کرده است. وی، در پاسخ به این سؤال که چگونه خداوند - که از جسم و صفات جسمانی پیراسته است - با انسان که موجودی جسمانی و دارای مکان و زمان است، تکلم می کند؟ گفته است که خداوند از راه های سه گانه با انسان سخن می گوید: نخست، بدون هیچ واسطه ای مطلبی را در نفس انسانی که به عنوان پیامبر و حجت خود برگزیده ایجاد می کند، دوم، از طریق فرشته با انسان سخن می گوید و سوم این که کلامی را در جسمی خاص یا در هوا ایجاد می کند و انسانی که مخاطب آن کلام است آن را می شنود و برای آن که او در این که آن چه می شنود کلام خداوند است تردید نکند، معجزه ای مقارن با آن ایجاد می کند. همان گونه که خداوند با موسی (ع) به واسطه کلامی که در درخت یا هوای متصل به آن ایجاد کرد، سخن گفت و برای آن که موسی (ع) به حقانیت آن چه شنید یقین داشته باشد، معجزه «ید بیضاء» و تبدیل شدن عصا به اژدها را با آن همراه ساخت. از آن جا که انجام این دو پدیده خارق العاده جز به قدرت و مشیت الهی امکان ندارد، موسی (ع) دانست که کلامی که شنیده است از سوی خداوند بوده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ج ۶، ص ۳۸).

فخر رازی نیز می‌گوید: همان‌طور که امت با مشاهده معجزه می‌فهمند آن چه پیامبر می‌گوید از طرف خداست و آورنده این دعوت در دعوی خود صادق است، پیامبر نیز با دریافت معجزه می‌فهمد که آورنده این کلام فرشته وحی است که از طرف خدا مأمور ابلاغ کلام وحی شده است، نه شیطان. فرشته وحی نیز با شهود معجزه می‌فهمد آن چه شنیده است کلام خداست نه کلام غیر حق (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۱۰۷).

ارزیابی و نقد

اولاً، این نگرش در باب اطمینان به حقانیت وحی پیامبران مقرون به صواب نیست؛ زیرا همان‌طور که علم حصولی به دو قسم بدیهی و نظری تقسیم می‌شود و بدیهی تر از هر بدیهی چیزی است که از آن به «اولی» یاد می‌شود، مانند امتناع جمع دو نقیض که هرگونه مطلب نظری در پرتو آن حل می‌شود، علم حضوری و کشف نیز دو قسم است: یک قسم از آن که تنها بهره مخلصین است و هیچ‌گونه ابهام‌بردار نیست؛ زیرا در قلمرو اخلاص صرف که تجرد تام عقلی است، نه شیطان و هم از درون و نه ابلیس اضلال و اغواء از بیرون راه دارد و اگر در منطقه‌ای از هستی جز حق چیز دیگر نبود و انسان سالک به آن مقام منبع توفیق یافت و به خصوصیت آن آگاه بود هر چه می‌بیند حق است و هیچ احتمال خلافی در نفس او منقدح نمی‌شود. آن چه که پیامبر اکرم (ص) می‌یابد سراسر حق است و آن چه فرشته می‌شنود، تماماً حق است نه پیامبر احتمال خلاف می‌دهد و نه فرشته خلاف را تجویز می‌کند (جوادی آملی، بی تا، ص ۲۲).

قلمرو شک جایی است که دو چیز باشد؛ یکی «الف» و دیگری «ب»، اما اگر در جایی جز «الف» چیزی نبود یا اگر در کتابخانه‌ای برای مثال، جز قرآن وجود نداشت یا اگر در مخزنی جز طلا موجود نباشد و کتابی یا فلزی از نزدیک یا دور دیده شد، دیگر جایی برای شک بین قرآن و غیر قرآن یا شک میان طلا و نقر نیست. شک، همواره فرع بر وجود دو چیز است که یکی از آن دو برای انسان مبهم است و نیز شخصی که شبحتی را از دور دیده است و نمی‌داند که تنه درخت است یا پلنگ، اما کسی که واقع با چشمان صحیح، آن را تنه درخت می‌بیند، در آن شک نمی‌کند و تردید به خود راه نمی‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۹۳).

اساساً روا نیست که پیامبران برای تشخیص وحی نشانه بخواهند؛ هر چند پیامبران از ناحیه ذات

خود و مستقلاً دارای تمیز نیستند، ولی وقتی خداوند آنان را به حد نصاب و درجه نبوت رساند، دارای تشخیص و فرقان شده و همواره آن را حفظ می‌کنند و گرنه باید در هر قضیه‌ای شک کنند و برای تشخیص آن از خداوند نشانه بخواهند تا کلام خدا را با وسوسه شیطان اشتباه نگیرند پس کسی که به مقام دریافت وحی نائل آمد به درجه‌ای رسیده است که حقیقت را آشکار می‌بیند و در آن رتبه هیچ‌گونه شائبه‌ای راه ندارد (همان، ص ۲۷۳).

ثانیاً، در این که معجزه دلیل قطعی بر حقانیت وحی برای مخاطبان پیامبران است، سخنی نیست؛ زیرا دعوی نبوت توسط پیامبران متضمن این مدعاست که او از طریق خارق‌العاده‌ای به معرفت ویژه‌ای دست یافته است؛ معرفتی که از راه‌های عادی مانند احساس و تفکر به دست نمی‌آید. پذیرش این ادعای بزرگ برای دیگران، بدون دلیل قطعی بر آن پذیرفتنی نیست، هرگاه مدعی نبوت در مدعای خود راست‌گو باشد، باید بتواند کار خارق‌العاده دیگری که قابل مشاهده باشد، انجام دهد. بدین جهت است که مردم از پیامبران تقاضای معجزه می‌کردند و آنان نیز متناسب با مخاطبان، کار خارق‌العاده‌ای انجام می‌دادند و بدین وسیله مخاطبان به‌درستی از دعوی نبوت پیامبران آگاه می‌شدند، اما این مطلب در مورد خود پیامبران راهگشا نخواهد بود؛ زیرا برای آنان میان کار خارق‌العاده‌ای که قابل مشاهده حسی است و خود وحی، از جهت حقانیت در مقام نبوت و اثبات تفاوتی وجود ندارد، پیامبر از یک‌سو سخنی را می‌شنود که گوینده آن را نمی‌بیند و از سوی دیگر کار خارق‌العاده‌ای (افکندن عصا و تبدیل شدن آن به اژدها) از او سر می‌زند. فرض این است که در هر دو مورد احتمال وجود علت و منشأی غیر الهی وجود دارد؛ زیرا از نظر عقل احتمال دارد که گوینده سخن و علت تبدیل شدن عصا به اژدها، خداوند نباشد، در این صورت هیچ‌گونه ترجیحی برای این که یکی از آن دو، دلیل بر علت الهی داشتن دیگری باشد، وجود ندارد (ربّانی گلپایگانی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۸)؛ زیرا معجزه کار خارق‌العاده‌ای است که به اذن و خواست خداوند تحقق می‌یابد و وحی نیز از این جهت با معجزه مشترک است؛ زیرا وحی نیز پدیده‌ای فوق‌العاده‌ای است که تنها با اذن و مشیت خداوند امکان تحقق دارد و از این حیث هیچ یک از معجزه و وحی بر یک‌دیگر امتیازی ندارند، بنابراین در هر دو احتمال غیر الهی بودن وجود دارد و نمی‌توان برای معجزه وجه ترجیحی برای الهی بودن آن ارائه داد تا دفع‌کننده احتمال منشأ غیر الهی درباره آن باشد.

آگاهی پیامبران از لوح محفوظ

از برخی آیات قرآن به دست می‌آید که پیامبران از لوح محفوظ آگاهی داشتند. از جمله آیاتی که بر این مطلب دلالت دارد آیات مربوط به خلقت حضرت آدم (ع) و گفت‌وگوی فرشتگان با خداوند در این باره است. خداوند به فرشتگان اطلاع داد که می‌خواهد در زمین برای خود خلیفه‌ای قرار دهد. فرشتگان که می‌دانستند موجود زمینی بدون تبهکاری و خونریزی نخواهد بود و از طرفی خود را از این گونه رفتارها پیراسته می‌دیدند، از این اقدام الهی شگفت‌زده شده و فلسفه آن را پرسیدند. خداوند برای آن که به فرشتگان اثبات کند که موجودی که او می‌خواهد خلیفه زمینی خود قرار دهد، بر آنان برتری دارد، اسماء حسناى خود را که منشأ و مصدر همه موجودات امکانی‌اند به آدم (ع) آموخت، آنگاه از فرشتگان خواست تا آنها را بیان کنند، ولی فرشتگان که از حقایق اسماء آگاهی کامل نداشتند. در این هنگام خداوند از آدم (ع) خواست تا فرشتگان را از آن اسماء آگاه سازد، ایشان نیز چنان کردند. سپس خداوند به فرشتگان فرمود: «آیا به شما نگفتم که من غیب آسمان‌ها و زمین را می‌دانم» (سوره بقره، آیه ۳۱-۳۳).

اگرچه در قرآن اسم‌هایی که خداوند به آدم (ع) آموخت، بیان نشده است، ولی بی‌گمان منظور از علم به اسماء، صرف علم به الفاظ و مفاهیم نیست؛ زیرا آن علمی است که مدار و محور خلافت الهی بر تعلیم آن اسماء استوار است و همچنین با توجه به این کلام خداوند به فرشتگان که «آیا به شما نگفتم که من غیب آسمان‌ها و زمین را می‌دانم» روشن می‌شود که مقصود از اسماء «حقایق کمالات وجودی است که برخی از این حقایق از برخی دیگر سرچشمه گرفته و ظاهر این است که اسمی که منشأ و مصدر اسم دیگر است، نسبت به آن اسم دیگر، از دایره وسیع‌تر و جایگاه رفیع‌تر برخوردار است و این ترتب و تنزل سرانجام منتهی به اسم اعظم می‌شود که تمام آثار وجودی عالم هستی از آنجا سرچشمه می‌گیرد» (طباطبایی، ۱۴۱۵، ص ۵۸).

بر این اساس، مراتب عالم امکانی و لوح محفوظ و ام‌الکتاب نیز از عالم اسماء نشأت گرفته و از تجلیات اسماء حسناى خداونداند. در نتیجه آدم (ع) آنها را می‌دانسته است. و چون این تعلیم الهی به آدم (ع)، به عنوان خلیفه الهی است که انسان کامل بوده، به پیامبران دیگر نیز که خلفای خداوند و انسان‌های کامل در زمان و مکان خاص خود بودند، تعلیم شده است. بنابراین، از آیات یاد شده به دست می‌آید که پیامبران الهی به لوح محفوظ و ام‌الکتاب آگاه بودند (ربانی گلیپایگانی،

۱۳۹۱، ص ۱۳۱). همچنین قرآن کریم می‌فرماید: «قرآن در کتاب مکنون است که آن را جز پاکان (معصومان) درک نمی‌کنند» و کتاب مکنون همان لوح محفوظ است: «بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ» (سوره بروج، آیه ۲۱-۲۲). بنابراین، پیامبران و امامان که از مقام عصمت برخوردار بودند، از لوح محفوظ و کتاب مکنون آگاهی داشته‌اند. بی‌تردید لوح محفوظ و کتاب مکنون همان فرشته است که سرچشمه فیوضات، خیرات و برکات و واسطه بین حق و خلق است (طباطبایی، ۱۴۱۵، ص ۱۵۶). ملاصدرا نیز از فرشتگان لوحی یاد می‌کند و می‌گوید: فرشتگان لوحی کلام الهی و علوم لدنی را از فرشتگان قلمی دریافت می‌کنند و در الواح قدری و کتابی خود ثبت می‌نمایند. هنگامی که پیامبر فرشتگان مقرب الهی را ملاقات می‌کند صدای قلم‌ها و القاء کلام آن‌ها را می‌شنود و کلام آنان کلام خداوند است که در ذوات و عقول آن‌ها که در مقام قرب قرار دارند نازل شده است.

روایت شده است که پیامبر(ص) از جریان ملاقات خود در شب معراج حکایت کرده و فرموده است: به مقامی رسیدم که صدای قلم‌های فرشتگان را می‌شنیدم. سپس هنگامی که پیامبر به ساحت ملکوت سماوی فرود آید، صورت چیزهایی که دیده است بر صفحه نفس او تمثیل می‌یابد و اثر آن به عالم ظاهر سرایت می‌کند و در این هنگام نوعی دهشت و خواب برای حواس او رخ می‌دهد؛ چراکه روح قدسی پیامبر بر ظاهر و باطن تسلط دارد و ادراکات حسی را در راه خدای سبحان به کار می‌گیرد، در نتیجه مشاعر حسی او در جهت معرفت خدا و پیروی از او اطاعت می‌کنند. بنابر این، کسی که به او وحی می‌شود، نخست با روح قدسی خود به فرشته متصل می‌شود و معارف الهی را از او دریافت می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷ ص ۲۶-۲۷).

راه‌حل نهایی مسئله

از مطالب پیش گفته به دست آمد که معرفت و یقین پیامبران به حقانیت وحی از طریق برخی راه‌های یاد شده خدشه‌پذیر بوده و نمی‌توان بدان دل بست. بنابر این، ضروری است به راه‌حل نهایی در این موضوع بپردازیم. تبیین آن این است که بگوییم وحی یک پدیده اعطایی است، یعنی از طریق اکتساب راه‌های حسی، عقلی، کشف شهود قابل دست‌یابی نیست. اساساً وحی شعوری و رای طور عقل است که نه تنها از طریق قوای حسی، بلکه از طریق قوای عقلانی نیز دست‌یافتنی

نیست، لکن هرچند وحی معرفتی است که از طرق متعارف حسی، عقلی، کشف و شهود قابل دسترسی نیست و تنها کسانی که توان دریافت آن را دارند و وحی به آنان نازل شده است تجربه درک و فهم حقیقت آن را دارند و غیر آنان نمی‌توانند به کنه و حقیقت وحی پی ببرند، ولی این امر باعث نمی‌شود که وحی را یک امر رمز آلود و به طور کلی شناخت‌ناپذیر بدانیم و درباره آن هیچ‌گونه تحلیل و تفسیری ارائه ندهیم، بلکه می‌توان بر مبنای اصول و مبانی عقلی که هماهنگ با شاخص‌های وحیانی است به تحلیل و تبیین آن اهتمام کرد. بر این مبنای، بعثت و رسالت یک پدیده انتصابی است؛ زیرا اساساً فلسفه خلقت جهان «تکامل» است، بی‌تردید انسان که جزئی از جهان است نیز برای تکامل خلق شده است.

از سوی دیگر، انسان موجودی است که طبعاً دیگران را به استخدام خود در می‌آورد و امیال و خواهش‌های خویش را طلب می‌کند. در نتیجه، این استخدام فطری منجر به اختلاف در تمام شؤون زندگی انسان می‌شود. قانون تکوین قضاوت می‌کند که باید این اختلاف برطرف شود تا انسان به کمال حقیقی و سعادت جاودانی دست یابد. رفع اختلاف جز به وسیله قوانین و برنامه‌هایی که زندگی اجتماعی انسان را اصلاح و آنان را به سوی رستگاری جاویدان رهنمون شود. ممکن نیست و هدایت انسان به سوی کمال و سعادت یا به فطرت اوست و یا به امر دیگری، اما فطرت انسان برای نیل به سعادت و اصلاح او کافی نیست، پس ناچار باید از غیر از راه فطرت و طبیعت به راه دیگری برای رسیدن به تکامل وجود داشته باشد و خداوند تعالی از راه غیر طبیعی به انسان حقایق و قوانین و آن چه که برای سعادت دنیا و آخرت او لازم است تفهیم کند و تفهیم از غیر راه‌های طبیعی و همان «وحی» است و کسی که آن را بفهمد «پیامبر» نام دارد و از آنجا که خداوند در کار خویش خطا نمی‌کند و غرض او باید به طور کامل تحقق یابد کسانی را برای این مقام انتخاب می‌کند که وحی الهی را بدون کم و زیاد فهمیده و رسالت خود را بدون غلط و خطا تبلیغ نمایند (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۲ ص ۱۴۲).

به تعبیر دیگر، انسان برای تکامل خویش نیاز به قانون دارد و از سوی دیگر خود از قانون‌گذاری و وضع قوانین جامع و کامل ناتوان است، بنابراین، ضروری است که وضع قوانین و بعثت پیامبران و انزال وحی تنها از سوی خداوند صورت گیرد. تبیین برهان این است که:

۱. آفرینش انسان بر اساس حکمت است و حکیم کار لغو و بیهوده انجام نمی‌دهد.

۲. انسان از ماده و طبیعت و روح مجرد برخوردار است، ولی از ناحیه ماده و طبیعت، موجودی سرکش، متجاوز و استخدام کننده و انحصار طلب است و اگر نیروهای طبیعی و غریزی بشر تعدیل نشود او موجودی خودمحور، سرکش و خطرناک و شرآفرینی می شود.

۳. انسان به علت ضرورت زندگی اجتماعی نیازمند به قانون جامع، کامل و سعادت آفرین است.

۴. عقل بشر به تنهایی از عهده کشف همه مجهولها و حل همه نزاع و اختلافها بر نمی آید و از سویی به بسیاری از مسائل مبدأ و معاد دسترسی نداشته و همچنین عقل نظری در اندیشه و تفکر دچار مغالطه و اشتباه و عقل عملی در انگیزه و عزم اسیر شهوت و غضب می شود.

۵. انسان، دانش وضع قوانین فراگیر و همه سویه را ندارد؛ زیرا، نمی تواند ویژگی های همه مناطق جغرافیایی را در جمیع دوره های تاریخ بر همه جوامع انسانی در نظر بگیرد و برای آن قانونی کامل و شایسته وضع کند و نشانه ناتوانی بشر در وضع قوانین جامع و کامل اختلاف قوانین در هر زمان و مکان و تغییر و تبدیل و تعویض آن در نسل های گوناگون است. بدین روی عقل می پذیرد از ماوراء طبیعت قانون جامع و کامل نازل و قدرتی به نام پیامبر باشد تا دستاوردهای عقل را سمت و سو و جهت دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۰-۲۲).

بنابر این، راهی جز اتصالی بودن پیامبران وجود ندارد و بدینسان ضروری است خداوند تعالی پیامبران و گیرندگان وحی را از دخالت تلبیس ابلیس بیرون و همچنین شیطان درون مصون نگه داشته و آنان با عصمت عملی و نظری و یقین کامل و آگاهانه به دریافت وحی و ابلاغ آن به دیگران موفق باشند و عصمت مصونیتی خاص یا ملکه ای نفسانی است که معصومان را از ارتکاب گناه، خطا و اشتباه باز می دارد. عامل و منشأ این مصونیت نوعی آگاهی و شناخت است که آنان نسبت به عظمت، جمال و جلال خداوند و به پیامدهای ناگوار معصیت و گناه دارند. چنان که علامه طباطبایی می گوید:

«عصمت» نوعی شناخت و دانشی است که هرکس از آن برخوردار باشد از گناه و خطا مصون می ماند و علمی است که همچون سد شکست ناپذیری در مقابل گمراهی مقاومت می کند، همانند دیگر صفات اخلاقی همچون شجاعت، سخاوت و عفت. هریک از این صفات اخلاقی نوعی شناخت در انسان می آفریند که انسان در برابر صفات ضد آن مقاومت نشان می دهد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۷۸).

بدینسان عصمت معصومان امری اختیاری است نه جبری؛ زیرا آنان توانایی و قدرت گناه و معصیت را ذاتاً دارند، ولی این نوع شناخت خاص باعث می‌شود که آنان با اراده و اختیار خویش نه تنها مرتکب گناه و معصیت نشوند، بلکه حتی فکر گناه نیز به ذهنشان خطور نکند. وگرنه تقض غرض رخ داده و گزینش آنان از سوی حق تعالی به مقام و منصب پیامبری لغو و بیهوده خواهد بود که بیهودگی و لغو با حکمت خداوند ناسازگار است.

بنابر این، هرچند پیامبران مستقلاً دارای تمیز نیستند، ولی وقتی خداوند آنان را به درجه نبوت رساند، دارای تشخیص و فرقان می‌شوند و همواره آن را حفظ می‌کنند و گرنه باید در هر قضیه‌ای شک کنند و برای تشخیص آن از خداوند نشانه بخواهند تا کلام خدا را با وسوسه شیطان اشتباه نگیرند، پس کسانی که از سوی خداوند برگزیده و به مقام تلقی و دریافت وحی نائل شدند به درجه‌ای رسیده‌اند که حقیقت را آشکار ببینند و بدینسان به حقانیت وحی معرفت و یقین پیدا می‌کنند. اما در پاسخ این پرسش که چگونه به این معرفت و یقین نائل می‌شوند، می‌توان گفت از آنجا که پیامبران خلفای برگزیده خداونداند و با توجه به درجه قرب و مقام و منزلتی که از آن برخوردارند، یا از طریق تجرد ناب عقلی که سرچشمه زلال عقل محض است و غفلت، سهو، فراموشی، جهالت، تلبیس ابلیس و فریب نفس اماره در آنجا راه ندارد، به معرفت و یقین دست می‌یابند و یا از طریق اتصال به لوح محفوظ و فرشتگان لوحی به حقانیت وحی علم و یقین پیدا می‌کنند.

نتیجه

از مطالب پیش گفته روشن شد که راه‌های گوناگونی برای آگاهی و علم به صحت و درستی وحی از سوی پیامبران وجود دارد، ولی به‌طور مسلم برخی از راه‌های یادشده جهت یقین و اطمینان به صحت ارتباط پیامبر با مبدا وحی کافی نیست و خدشه‌پذیر است. از آنجا که خداوند تعالی پیامبران را از سوی خود انتخاب و تنها با خواست خود به تلقی وحی و زینت رسالت مزین می‌کند. در نتیجه، بعثت و رسالت یک پدیده انتصابی است و از طرق متعارف حسی، عقلی، کشف و شهود قابل دسترسی نیست و تنها کسانی که توان دریافت آن را دارند و وحی به آنان نازل شده

است، تجربه درک و فهم حقیقت آن را ندارند نه اکتسابی و هدف از انتصاب نیل بشریت به سعادت و رستگاری دنیا و آخرت است که پیامبران به واسطهٔ وحی برای بشر به ار مغان می‌آورند. از این رو، ضروری است حضرت حق پیامبران را به مقام و منزلت عصمت عملی و نظری و مصونیت از خطا آراسته کند تا هدف انزال وحی و ارسال رسولان از سوی خداوند تحقق یابد و نقض غرض و بیهودگی و لغویت که با حکمت خداوند ناسازگار است، رخ ندهد. بدین روی پیامبران از طریق تجرّد ناب عقلی و یا از طریق اتصال به لوح محفوظ و فرشتگان لوحی به حقانیت وحی علم و یقین پیدا می‌کنند.

فهرست منابع

- امینی، ابراهیم. (۱۳۷۷). وحی در ادیان آسمانی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). تفسیر موضوعی قرآن. (وحی و نبوت). (چاپ سوم). قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (بی تا). وحی و رهبری. (چاپ سوم). تهران: انتشارات الزهرا.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۷). عیون مسائل النفس. قم: انتشارات امیر کبیر.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۱). دروس معرفت نفس. قم: انتشارات الف. لام. میم.
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۹۱). وحی شناسی. قم: انتشارات راند.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۱ق). نظریه المعرفة. قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیه. بیروت: احیاء التراث العربی
- طباطبائی، سید محمد حسین (علامه طباطبائی). (۱۳۹۰). المیزان. (چاپ سوم). قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- طباطبائی، سید محمد حسین (علامه طباطبائی). (۱۴۱۵ق). الرسائل التوحیدیه. (چاپ دوم). قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبائی، سید محمد حسین (علامه طباطبائی). (بی تا). اصول فلسفه و روش رئالیسم. مقدمه و پاورقی: مرتضی مطهری. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عبد اللهی، محمود. (۱۳۸۶). وحی در قرآن. قم: بوستان کتاب.
- فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. بیروت: احیاء التراث العربی.
- فنائی اشکوری، محمد. (۱۳۷۴). علم حضوری. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- محمد بن محمد ابن نعمان (شیخ مفید). (۱۴۱۳ق). مصنفات شیخ مفید. قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۷۴). آموزش فلسفه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).