

۱۴۳/۲

۱۴۴/۲

۱۶۸۰۲

مجله	مقالات دربررسیها
تاریخ نشر	۱۳۷۱
شماره	۵۳-۵۴
شماره مسلسل	
محل نشر	دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران
زبان	فارسی
نویسنده	محمد مجتهد شبستری
تعداد صفحات	۵۳-۵۴
موضوع	مضامین کلام رحمانی در نظر متأخران مسلمان
سرفصلها	تفسیر عرفانی
کیفیت	
ملاحظات	

۳

۴

۵

۶

معنای کلام و حیاتی در نظر متأسلان

محمد مجتهد شبستری

در متون اسلامی تعبیر «سخن خداوند» به عنوان وحی نخست در قرآن مجید بکار رفته است. در این کتاب مشتقات مختلف ماده «کلم» در رابطه با خدا مطرح شده و خدا «متکلم» و مبدء «کلمه» و «کلمات» معرفی شده است. در آیه ۵۱ سوره ۴۲ چنین آمده است که خدا با انسان به سه گونه سخن می گوید: با وحی مستقیم، از پشت حجاب و با فرستادن رسولی که وی آنچه را خدا بخواهد به «نبی» وحی می کند. در آیه ۱۶۴ سوره ۴ درباره موسی (ص) گفته شده که خدا با وی «سخن» گفت. در آیه ۶ سوره ۹ خطا ببدپیامبر اسلام (ص) آمده که هرگاه کسی از مشرکان از تو پناه خواهد تا اینکه «سخن خدا» را بشنود بسوا پناه ده. در این آیات سخن خدا عبارت از آن خطاب معرفت آمیز است که انسان در مقام مخاطب خداوند آن را می شنود. یک رابطه «مفاهمه ای» است که خدا آن را آغاز می کند و انسان طرف آن قرار می گیرد. سخن خدا به آن معنا که در این آیات آمده جز با یک مخاطب ذی شعور که عبارت از انسان است نمی تواند تحقق پیدا کند. در آیات دیگری از قرآن مجید، چون آیه ۱۰۹ سوره ۱۸ تعبیر «کلمات خداوند» به گونه ای بکار برده شده که گوئی وجود مخاطب شرط تحقق آن کلمات نیست. ظاهراً در این موارد «کلمات» عبارتند از مخلوقات خداوند.

در آیه ۴۵ سوره ۳ از حضرت عیسی (ع) به «کلمه خداوند» تعبیر شده است. در سوره ۳۶ آیه ۸۲ آمده که خداوند هرچیز را اراده کند آن را با خطاب «کن» یعنی «باش» موجود می‌کند. در این آیه گرچه مشتقات ماده «کلم» بکار برده نشده ولی از يك خطاب آمرانه یعنی «باش» سخن گفته شده است. در موارد دیگری از قرآن کلمات خداوند به معنای قضا و قدر الهی بکار برده شده و گفته شده کلمات خداوند تبدیل بردار نیست (سوره ۱۰ - آیه ۶۴).

دو واژه دیگر در قرآن هست که در رابطه با سخن گفتن خدا با انسان قابل بررسی است، یکی واژه «کتاب» و دیگری واژه «قرآن». به نظر می‌رسد از نظر قرآن وقتی سخن وحیانی خدا که نبی آن را دریافت می‌کند بصورتی تنزل یافته و به شکل آیات و سوره‌ها درمی‌آید کتاب نامیده می‌شود، کتاب نزول یافته سخن وحیانی است که در صورت آیات و سوره ظاهر شده است. «قرآن» نیز بدین معنا يك «کتاب» است، کتابی که می‌شود آن را خواند. بدین ترتیب قرآن آن سخن نزول یافته خدا است که باید بصورت سند محسوس، اساس شریعت قرار بگیرد و جزء تاریخ انسان شود.

پس از این بررسی کوتاه درباره پاره‌ای از مشتقات ماده کلم و نظائر آن که در قرآن در رابطه با خدا به کار رفته، اینک به بحث اصلی این مقاله یعنی تلقی و نظریه پردازی متالهان مسلمان از «سخن گفتن وحیانی خدا با انسان» می‌پردازیم. و می‌خواهیم نظرات این متالهان را بطور فشرده بررسی کنیم. پنج نظریه عمده را مطرح می‌کنیم: نظریه دوگروه از متکلمان اسلام یعنی معتزله و اشاعره، نظریه ویژه ابن کلاب متکلم بنام قرن سوم هجری، نظریه فلاسفه مسلمان و نظریه عرفانی محی‌الدین ابن‌العربی.

معتزله گروهی از متکلمان اسلام هستند که مبانی عقلی خود را مبنا و معیار تفسیر قرآن و حدیث نبوی قرار داده بودند. آنها در تفسیر وحی به تمام معنا «عقل-گرا» بودند. افکار معتزلی از اواسط قرن دوم هجری آغاز شد و در قرن چهارم و پنجم هجری به اوج تعالی خود رسید.

معتزله که سعی داشتند مفاهیم دینی را کاملاً معقول سازند درباره معنای «سخن وحیانی خداوند» نیز چنین می‌اندیشیدند. نظریه آنها این بود که حقیقت «سخن» عبارت است از حروف و اصوات منظوم که به معنایی دلالت می‌کند. سخن

خدا نیز حروف و اصوات منظومی است که خداوند آن را در محلی می‌آفریند و آن آفریده به معنایی دلالت می‌کند. مثلاً در قرآن آمده که موسی از درختی چنین شنید که «من پروردگار تو هستم (سوره ۲۰ - آیه ۱۲)». خداوند در این مورد با موسی چنین سخن گفت که اصوات و حروفی را در درختی آفرید و موسی آن را شنید و معنای آن را درک کرد. اصوات منظومی نیز در هوا و یا محل دیگری برای پیامبر اسلام آفریده می‌شد و پیامبر آن را می‌شنید و معنای آن را درک می‌کرد. آنچه به صورت قرآن وسیله پیامبر اسلام برای مسلمانان خوانده شده و ضبط گردیده و در دسترس آنها است حکایتی از آن سخن خدا است که پیامبر به ترتیب مزبور آن را شنیده است. بر اساس چنین برداشتی معتزله معتقد بودند که هر کدام از کلام‌های خداوند با انبیاء مختلف مخلوقی جدید و حادثه‌ای نوین است.

برای هر کدام از انبیاء که مورد خطاب خدا قرار گرفته سخن جدیدی آفریده شده است و به این جهت یهودیت و مسیحیت و اسلام هر کدام دین جدیدی هستند. در نظر معتزله ویژگی و امتیاز سخن خداوند این است که مستقیماً به وسیله خدا آفریده می‌شود و چون اینطور است يك «پدیده غیر عادی» و مستثنی از نظام قوانین طبیعی است.^۲

در نظر این متکلمان چگونگی پیدایش «سخن» یعنی برخلاف قوانین طبیعی بودن آن است که سخن خدا را از سخن انسان جدا می‌کند. محتوا و یا اثر سخن مورد توجه نیست.

اشاعره که گروه دیگری از متکلمان مسلمان بودند و پیش از هر گروه دیگر بر تفکر دینی جهان اسلام اثر گذاشته‌اند و مکتب آنان در قرن چهارم هجری پیدا شده معتقد بودند که «سخن خداوند» عبارت از يك صفت ذات است که از قدیم با خداوند همراه است. کتابهای و حیانی که بر انبیا نازل شده وجود لفظی آن صفت ذات است.

بنابر عقیده اشاعره سخن خداوند اصوات و حروف نیست. معنا و حقیقتی است که ازلاً و ابداً با خداوند همراه است و «کلام نفسی» نام دارد. خدا وقتی با انسانی سخن می‌گوید آن معنا و حقیقت را از طریق خلق الفاظ به مخاطب خود ابراز می‌دارد. قرآن و سایر کتابهای و حیانی بروز و ظهور و نزول آن حقیقت واحد است. بنابراین سخن خداوند نه مخلوق است و نه حادث. آنچه به صورت قرآن در دست

۱- همان منبع ص ۵۸.

۲- همان منبع ص ۵۹.

مسلمانان است حکایت لفظی آن معنا و حقیقت قدیمی است و فهمیدن این کتاب فهمیدن آن حقیقت است^۱.

در این نظریه «سخن خدا» از آن جهت و به آن معنا سخن خدا است که صفت قدیمی وی است و هرگز از او جدا نمی‌شود.

نظریه سوم مربوط به متکلم معروفی است به نام ابن کلاب که در قرن سوم هجری می‌زیسته و یکی از کسانی است که مبانی و مقدمات مکتب اشاعره را قبل از ابوالحسن اشعری فراهم آورده است.

ابن کلاب همان نظریه را داشته که بعداً اشاعره آن را پذیرفتند یعنی اینکه سخن خدا صفت ذات خدا و قدیم و نامخلوق است. ولی او عقیده ویژه و مهم دیگری نیز داشت که موجب می‌شود نظریه او در این باب نظریه مستقل به حساب آید، گرچه اشاعره این قسمت از عقیده او را نپذیرفتند و متکلمان ناموری از معتزله و اشاعره چون قاضی عبدالجبار و ابوالحسن اشعری در قرن چهارم و پنجم هجری و سپس ابن بیتییه در قرن ششم سخت بدان عقیده تاختند.

عقیده اختصاصی ابن کلاب این بود که کلام نفسانی و سخن قدیمی خداوند گرچه به صورت کتابهائی برانبیا نازل شده ولی این سخن هیچگاه به صورت «مصحف» (کتاب مدون) درنیامده است.

ابن کلاب معتقد بود که رسم و تعبیر عربی یا عبری کلام خداوند غیر از عین کلام خداوند است و قرآن مجید رسم و تعبیر عربی کلام خداوند است و نه عین آن. به عقیده وی طی نزول وحی قرآنی و شنیده شدن آن به وسیله پیامبر اسلام يك پدیده «تعبیر» واقع شده است که دارای مشخصات زبان عربی است.

ظاهراً وی معتقد بود که با محدودیتهائی که در زبان عربی به عنوان يك پدیده مخلوق وجود دارد کلام خداوند در طی نزول محدودیت پیدا کرده و بشری شده است و به این جهت نمی‌توان گفت آنچه به صورت قرآن در دسترس ما است عین کلام خداوند است.

به عقیده ابن کلاب سخن خداوند مانند ذات خدا است و همانطور که ذات خدا به هیچ صورتی مجسم نمی‌شود کلام خدا نیز در هیچ صورتی حتی به صورت مصحف در دسترس انسان قرار نمی‌گیرد.

بنابراین نظریه ابن کلاب آنچه انسان به عنوان سخن و حیانی در دست دارد از آن

نظر و به آن معنا به خدا استناد دارد که تعبیری است از سخن نفسانی خدا و این تعبیر چون غیر از کلام نفسی خدا است (که با ذات او قائم است و نزول نمی کند) مخلوق است و عبارت از همان ادراک غیر عادی است که برای انبیا خلق می شود و آنها آن را برای دیگران بازگویی کنند.

نظریه چهارم، نظریه عده ای از فلاسفه مسلمان است. به نظر فلاسفه آنچه حقیقتاً به خدا قابل استناد است سخن نیست بلکه گونه ای تفهیم است که عقل فعال واسطه آن است. در نظر آنها نبی انسانی است که در قوه نظری و عملی به کمال رسیده و ذوات مجرد و حقایق کلیه بر اثر اتصال قوه نظری وی با عقل فعال بر او آشکار می شود.

وحی خداوند همان افاضه عقل فعال است. تا این مرحله سخنی وجود ندارد تا به خدا یا دیگری نسبت داده شود. ولی مطلب دیگری هست و آن اینکه معانی و حقایق افاضه شده به نبی ا زیاب تمثیل معقول در مرحله محسوس به صورت اصوات منظوم (کلام) در سامعه نبی شنیده می شود. در این مرحله کلام تولید می شود زیرا این مسموع واقعاً کلام است.

به نظر فلاسفه این کلام «مجازاً» به خدا نسبت داده می شود بدان جهت که مبدء آن عقل فعال است و عقل فعال نیز بدون اذن خدا عمل نمی کند. این نظریه کوششی است برای تعیین جایی برای آگاهی و حیانی در نظام معرفتی فلاسفه مسلمان.^۳

نظریه فلاسفه مسلمان با نظریات متکلمان يك فرق اساسی دارد. متکلمان چنین فکر کرده اند که «سخن و حیانی خدا» پدیده ای است که مستقیماً به وسیله خدا ایجاد می شود و بدین ترتیب پذیرفته اند که در برخی موارد خدا به نظام موجود در عالم حمله می کند و آنرا پاره می کند (خرق عادت). در نظر آنها معجزات چنین اموری اند

۱- ابوالحسن اشعری، مقالات الاسلامیین ص ۵۸۴ و ۵۸۵ چاپ بیروت ۱۹۸۰.

برای اطلاع بیشتر از آراء ابن کلاب مراجعه کنید به :

Van Ess, Josef, "Ibn Kullāb und die Mihna" Orient, Leiden, 1967, Vols. XVIII-XIX, Wolfson, H.A., the Philosophy of the Kalam, Havard, 1976.

۲- دهمین عقل از عقول دهگانه که نزد فلاسفه مشاء چون وسائلی میان خدا و عالم طبیعت عمل می کنند.

۳- صدرالدین محمد شیرازی، الاسفار الاربعه ج ۸ ص ۲۵ چاپ قم. عبدالرزاق لاهیجی،

گوهر مراد ص ۲۵۸-۲۵۹ چاپ تهران ۱۳۴۶.

و سخن وحیانی خدا نیز یکی از همین معجزات است. البته خرق عادت از نظر معتزله و اشاعره دو معنای متفاوت داشت.

ولی فلاسفه چنین نیندیشیده‌اند، آنها سعی کرده‌اند در تمام مراحل به‌نظام علی و معلولی عالم وفادار بمانند. بدین جهت تبیین آنها از سخن خدا تبیینی است که با نظام علیت سازگار است گرچه این نظام را به‌معنای نظام شناخته شده قوانین طبیعی نمی‌دانند و امزی فراختر از آن تصور می‌کنند.

قطع نظر از این اختلاف اساسی، متکلمان و فلاسفه يك وجه اشتراك عمده دارند و آن این است که بنابر همه این نظریات محتوای «سخن وحیانی خداوند» مجموعه‌ای از اطلاعات و معلومات درباره عالم هستی است.

خدا با انسان نبی سخن می‌گوید تا از طریق وی همه انسانها را با سلسله‌ای از حقایق نظری آشنا کند که خود انسان‌ها توانائی تحصیل آن را ندارند.

اینکه انسان پس از دریافت این معلومات نظری چه ترتیب اثری بدانها خواهد داد مسأله دیگری است و به‌خود انسان مربوط می‌شود نه به‌خداوند.

بنابر همه این نظریات قرآن مجید مجموعه‌ای از معلومات وحیانی (حقایق نظری نازل شده از طریق وحی) است و تفسیر قرآن عبارت است از بدست آوردن آن معانی و معلومات.

آن‌کسی قرآن را بهتر از دیگران تفسیر می‌کند که آن معلومات نهفته را بیشتر و درست‌تر از دیگران به‌دست می‌آورد. آن معلومات نهفته در این کتاب يك «وحی فی‌نفسه» است که قطع نظر از کار مفسران خود به‌خود وجود دارد. کار مفسر فهمیدن ن وحی فی‌نفسه است.

مشاجرات و مباحثاتی که درباره اصول و روش تفسیر قرآن و مسأله رابطه عقل و وحی در میان پیروان نظریات چهارگانه یاد شده بدو قوع پیوسته این مطلب را تأیید می‌کنند که آنها بديك «وحی فی‌نفسه» که قطع نظر از تفسیر مفسران وجود دارد و در قرآن مکنون است و مجموعه‌ای از معلومات و حقایق نظری است عقیده داشته‌اند. ظاهراً بدعلت چنین تلقی‌ای از وحی بوده است که متکلمان و فلاسفه مسلمان از «استرار وحی» بدان صورت که عرفای مسلمان آن را مطرح کردند سخن به میان نیاوردند.

ظاهراً ابن عربی عارف نادر مسلمان در قرن ششم و هفتم هجری اولین کسی بود که

۱- مراجعه کنید به‌المعنی، قاضی عبدالجبار جلد هفتم، صفحات ۶ و ۷ و ۱۴ و ۳۴ و ۴۸ و

نظر دیگری درباره معنای سخن وحیانی خداوند اظهار کرد و بر اساس آن به صورت صریحی درباره استمرار وحی سخن گفت و نبوت را به تشریحی و غیر تشریحی تقسیم کرد و ختم نبوت را از لحاظ زمانی بد نوع اول آن مرتبط ساخت. و وحی فی نفسه برای همه و همیشه به معنای مجموعه از حقایق و معارف را اساس نظریه خود قرار داد.

ما هم اکنون به بیان نظریه ابن عربی درباره سخن وحیانی خداوند می پردازیم. نظریه ابن عربی این است که وحیانی بودن سخن با چگونگی اثر گذاری آن در انسان مربوط می شود. ممکن است «سخن واحد» برای یک شخص معین وحی باشد و برای شخص دیگری نباشد. برای پی بردن به وحیانی بودن سخن نباید این سؤال را مطرح کرد که آیا آن سخن یک پدیده ناقص قوانین طبیعی هست یا نیست بلکه باید این سؤال را مطرح کرد که آن سخن با انسان چه می کند که سخنان دیگر نمی کنند. وحیانی بودن سخن با این صفت محقق می شود که آن سخن «به کلی سخن دیگر» باشد.

بر اساس چنین نظریه ای قرآن مجید برای پیامبر اسلام سخن وحیانی بود ولی برای دیگران در صورتی سخن وحیانی می شود که برای آنها نیز به «کلی سخن دیگر» شود «وحی فی نفسه برای همه و همیشه» معنا ندارد.

ابن عربی در موارد مختلفی از کتاب الفتوحات المکلیه به این نظریه اشاره کرده و ما یک مورد را در اینجا نقل می کنیم. ابن عربی در این مورد از کتاب فتوحات به این سؤال پاسخ می دهد که وحی چیست. وی با معنا کردن وحی معنای «سخن وحیانی خدا» را نیز روشن می کند، مطلب او با اختصار و تا حدودی نقل به مضمون چنین است: «وحی چیست؟ وحی «اشاره ای» است که قائم مقام «عبارت» می شود. از عبارت به معنای مقصود عبور می کنند و به همین جهت عبارت نامیده شده ولی در وحی عبور از چیزی به چیزی واقع نمی شود. در وحی اشاره عین مشارالیه است. «در وحی افهام و مفهوم و فهم یک حقیقت است و وحی اینقدر سریع واقع می شود و اگر تو اتحاد این سه حقیقت را در وحی در نیابی پذیرنده وحی نیستی... کلام وحیانی آن کلامی است که چنین ویژگی داشته باشد... بدین جهت است که وقتی خدا با وحی سخن می گوید فرشتگان مدهوش می شوند. چنانکه وقتی با موسی سخن وحی گفت موسی مدهوش شد... اثر کلام وحیانی خدا در جان شنونده آن بسیار سریع و نافذ است و این را جز عارفان به شئون الوهیت نمی دانند... بدین جهت وقتی سخن وحیانی در میان باشد برای آن مخالفتی نمی توان تصور کرد زیرا سلطه معنوی وحی قویتر از آن است که بتوان در برابر آن مقاومت کرد.

تسلط وحی بر مخاطب آن بسیار قوی تر از تسلط مخاطب بر نفس خودش است.

خداوند فرموده «من بهوی از رگ گردن نزدیکتر هستم» (آیه ۱۶ سوره ۵۰) پس تو ای ولی: هر وقت گمان کردی که خدا به تو وحی کرده نگاه در نفس خود کن بین حالتی از تردید یا مخالفت در درون خود داری یا نه. اگر هنوز برای تو تدبیر و تفکر و تحلیل باقی مانده باشد بدان که صاحب وحی نیستی و به تو وحی نرسیده است. ولی هر گاه آنچه به تو می رسد تو را بکلی از میان بردارد و تو را نابینا و ناشنوا گرداند و میان تو و فکر و تدبیر حائل گردد و فرمان اش را تمام و کمال بروتو براند در این صورت به تو وحی رسیده است».

چند نکته مهم از متن فوق به دست می آید: اولاً این عربی وحی بودن کلام الهی را از جهت «عبارت» بودن آن و دلالت بر معنای مقصود متکلم نمی داند بلکه آن را بدین جهت وحی میدانند که آن، اشاره ای است بسیار سریع که در مخاطب چنان اثری وصفناپذیر می گذارد که او و فکر و تدبیر و تأمل و نظر او را بکلی از میان برمیدارد.

به نظر وی سخن و حیاتی از آن نظر سخن خدا است که مانند خود خدا «به کلی دیگر» است. ثانیاً به «کلی» دیگر بودن «در این مقام» اصلاً به معنای ناقض قوانین طبیعی بودن نیست. به کلی دیگر بودن چنان ویژگی است که اصلاً با قوانین طبیعی مربوط به پیدایش کلام برخورد نمی کند و در سطح آنها نیست. ثالثاً هیچ سخنی

۱- السؤال السادس والخمسون، ماالوحي. الجواب. ماتقح بالاشارةالقائمة مقام العبارة من غير عبارة فان العبارة تجوز الى المعنى المقصود بها ولهذا سميت عبارة بخلاف الاشارة التي هي الوحي فانها ذات المشار اليه والوحي هو المفهوم الاول والافهام الاول ولاعجل من ان يكون عين الفهم عين الافهام عين المفهوم منه فان لم تحصل لك هذه النكتة فلست صاحب وحى. الاترى ان الوحي هو السرعة ولاسرع مما ذكرناه. فهذا الضرب من الكلام يسمى وحيا ولما كان لهذه المثابه وانه تجل ذاتي لهذا ورد في الخبر ان الله اذا تكلم بالوحي كانه سلسلة على صفوان صعقت الملائكة ولما تجلى الرب للجبل تدكدك الجبل و هو حجاب موسى فانه كان ناظراً اليه طاعة لامر الله فلاح له عند تدكدك الجبل الامر الذي جعل الجبل دكا فخر موسى صعقا ... فالوحي مايسرع اثره من كلام الحق تعالى في نفس السامع ولايعرف هذا الا العارفون بالشئون الالهية فانها عين الوحي الالهى في العالم و هم لايشعرون فافهم ... ان الوحي اقوى سلطاناً في نفس الموحى اليه من طبعه الذي هو عين نفسه قال تعالى و نجنا اقرب اليه من جبل الوريد وجبل الوريد من ذاته، فيا ايها الولي اذا زعمت ان الله اوحى اليك فانظر في نفسك في التردد او المخالفة فان وجدت لذلك اثر بتدبير او تفصيل او تنكر فلست صاحب وحى فان حكم عليك واعماك واصمك وحاً ل بين فكرك وتدبيرك وامضى حكمه فيك فذلك هو الوحي وانت عند ذلك صاحب وحى. (الفتوحات المكية ج ۲ ص ۷۸ چاپ دار العربية الكبرى، مصر.

به‌عنوان مجموعه‌ای از کلمات و جملات نمی‌تواند برای همیشه و برای همه «وحی فی‌نفسه» باشد. سخن فقط وقتی وحی است که چنان اثر وصف‌ناپذیر داشته باشد در مره‌ورد که این اثر محقق شود آنجا وحی سخن به‌وقوع پیوسته است.

کلمات و جملات قرآن به‌این دلیل که چنان اثری در پیامبر اسلام (ص) داشت برای او سخن وحیانی خدا بود. اگر راین کلمات و جملات در شخص دیگری چنان اثری بگذارد در این صورت برای او نیز سخن وحیانی خدا می‌شود. کلمات وحیانی در مره‌ورد ویژه آن مورند.

بنابراین فهم راستین قرآن این است که کلمات و جملات ظاهراً معمولی و صامت این کتاب یکباره برای کسی ویژگی به «کلی دیگر بودن» را پیدا کند و او را از پای درآورد و بر سراسر وجود او مستولی گردد.

ابن عربی در موارد دیگری از کتاب فتوحات، خصوصاً در رابطه با مذمت علمای رسوم و اهل ظاهر بر این نکته تأکید می‌کند که فهم باطنی قرآن، خود یک وحی است. وی می‌گوید «همانطور که تنزیل کتاب بر قلوب انبیا از خداوند است. تنزیل فهم این کتاب‌ها بر قلوب بعضی از مؤمنان نیز از سوی خداوند است». رابعاً وحی استمرار دارد و مخصوص انبیا رسمی نیست. خامساً سخن وحیانی را نباید ابتداءً به‌صورت در بردارنده مجموعه‌ای از معلومات و اطلاعات درباره هستی تلقی کرد.

سخن وحیانی البته بهره معرفتی دارد ولی مشخص اصلی آن همان به‌کلی دیگر بودن آن از لحاظ تأثیر و نفوذ است. به‌نظر می‌رسد نظریه ابن‌عربی درباره «سخن وحیانی» دو امتیاز عمده دارد. امتیاز اول این است که مشکلات نظریات متکلمان مانند تصور نقض قوانین طبیعی و حمله غیر عادی خدا به‌نظام عالم را به‌مراه ندارد و همین‌طور مشکلات نظریه فلاسفه مانند نسبت دادن سخن وحیانی حقیقتاً به‌شخص نبی و مجازاً به‌خداوند را نیز به‌مراه ندارد. امتیاز دوم این است که این نظریه، به‌علت تبیین وحی با اثر آن وقول به‌استمرار وحی زمینه معارضه میان وحی و عقل را که به‌صورت معاوضه وحی و فلسفه و وحی و علوم ظاهر می‌شود تا حدودی

۱- فتولی‌الله یعنی‌ته بعض عبادہ تعلیمهم بنفسه بالهامه وافهامه ایاهم فالهمها فجورها
وتقواها فی اثر قوله و نفس و ماسواها فبین لها الفجور من التقوی الهاماً من الله لها لتجتنب الفجور
وتعمل بالتقوی كما كان اصل تنزیل الكتاب من الله علی انبیائه کان تنزیل الفهم من الله علی قلوب بعض
المؤمنین به ...

از میان برمی‌دارد. این نظریه، وحی را در افقی غیر از افق علم و فلسفه مطرح می‌کند. این نظریه غیر از ساحت علم و ساحت فلسفه ساحت دیگری را برای انسان مطرح می‌کند که آن ساحت «بدکلی دیگر» است.

این نظریه ابن عربی که مورد پذیرش بسیاری از عرفای مسلمان قرار گرفته، با نظریات متأخرین از متالهان پروتستان چون کارل بارت و پاول تیلیخ کاملاً قابل مقایسه است.

انسان وقتی بحث عقل و وحی تیلیخ را در کتاب «نئولوژی سیستماتیک» وی می‌خواند از شباهت‌های زیادی که میان نظریه او درباره وحی و نظریه ابن عربی در این باره مشاهده می‌کند دچار شگفتی می‌گردد. گویا رهروان راه حقیقت در هر آئین و مسلک و در هر عصر و زمان و در هر سرزمین که باشند عاقبت در یک منزل باهم ملاقات می‌کنند.^۱

۱۶۸.۲

الف - ۴۲

۱- نگاه کنید به :

Paul Tillich Systematische Theologie Band 1 Ersterteil, II Die Wirklichkeit der Offenbarung.