

نبوت از دیدگاه ابن میمون اندلسی

ابراهیم نوئی*

چکیده

نبوت، از مسائل مشترک میان ادیان ابراهیمی علیهم السلام است که هم در علم کلام و هم در فلسفه دین، از آن گفت و گو می شود. ابن میمون اندلسی، آن هنگام که از این مسئله سخن می گوید، می کوشد میان فلسفه و شریعت یهود، هماهنگی ایجاد کند. او هنگام شناسایی نبی، تعریف نبوت، ضرورت ارسال پیامبر و دین، خصلت های پیغمبران و مباحثی از این دست، با اتخاذ رویکردی فلسفی، از تطبیق و سازگاری میان این رویکرد با آموزه های شریعت موسوی علیهم السلام چشم پوشی نمی کند. نوشتار پیش رو، می کوشد افزون بر ارائه گزارش و تحلیل نسبتاً جامعی از نگرش فلسفی - یهودی این اندیشمند پرآوازه آیین یهود، به وامداری اندیشه های فلسفی وی از مشائیان مسلمان و به ویژه فارابی نیز سرک بکشد.

کلیدواژه ها

نبوت، نبی، وحی، ابن میمون، فارابی، ابن سینا.

* دانشجوی دکترای مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۲/۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۳/۱۳.

مقدمه

موسی بن میمون اسرائیلی قرطبی (۵۳۰-۶۰۱ ق/۱۱۳۵-۱۲۰۴ م) عالم، فیلسوف و طیب یهودی است که در فقه و شرایع یهود چنان مقام والایی داشت که یهودیان درباره او گفته اند: «از موسی علیه السلام تا موسی (ابن میمون) کسی مانند موسی (ابن میمون) برنخاسته است».^۱ او گرچه از علما و احبار یهود است، ولی چون در محیط فرهنگی و علمی اسلامی پرورش یافته و در طب و فلسفه، آثار خود را به عربی نوشته است، متعلق به حوزه فرهنگ اسلامی نیز هست.^۲ ابن میمون در مسائل الاهیاتی نگاهی تطبیقی میان آیین یهود و اندیشه های فلسفی داشته است؛ چنان که خود می گوید:

دانشمندان یهود در اندلس به سخنان فلاسفه دست می یازند و به اندیشه های آنان هنگامی می گردند که با قواعد شریعت [یهود] تناقض و ناسازگاری نداشته باشد. آن دانشمندان [یهودی] هرگز هم گام با مسالک متکلمان نشده اند؛ از همین رو در بسیاری از عقایدشان، روشی همانند شیوه مادر این گفتار (دلالة الحائرين) را پیش روی خود نهاده اند.^۳

ابن میمون برای مفسران فلسفه، ارسطو و پیروان مشائی وی، اهمیت فراوان قائل است. او به ابونصر فارابی توجه خاصی دارد و از این آموزگار حکمت مشاء، بیش از دیگران اثر پذیرفته است. نوشتار پیش رو گزارش رویکرد تطبیقی ابن میمون میان فلسفه و شریعت یهود، در باب نبوت است.

۱. نبی کیست؟

ابن میمون، دیدگاه الاهدانان درباره نبوت را در سه رأی گردآورده است:

الف) جمهور جاهلان و شماری از عوام شریعت یهود، نبی را کسی می دانند که خداوند وی را از میان بندگان خود برگزیده است. چنین برگزیده ای همچنان که می تواند عالم و میانسال باشد، می تواند نادان، سالمند و یا خردسال باشد. تنها شرط پیامبری چنین شخصی، برخورداری از حسن

سلوک و صلاحیت اخلاقی است؛ زیرا مردم هرگز به پیامبری یک انسان شریر، تن نداده و نخواهند داد.

ب) فیلسوفان مشائی، نبوت را کمالی برای طبیعت انسانی می دانند که تنها با گذران ریاضت‌ها و مجاهدت‌ها فراهم می آید. ثمره این ریاضت‌ها، شکوفاشدن توانمندی‌ها و استعدادهای فطری است. این کمال در بالاترین سطح ممکن آن، برای هر شخصی دست یافتنی نیست. ابن میمون پیامد این نگرش فیلسوفان را، آن می داند که جاهل هرگز نمی تواند پیامبر گردد؛ همچنین پیامبری امری دائمی بوده، برهه بردار نخواهد بود؛ چه انسان فاضل و کامل در نطق و خلق هنگامی که قوه خیالش در نهایت و بهترین وضعیت فعالیت قرار گیرد، بی شک پیامبر می گردد. به باور فیلسوفان، نبوت چنین شخصی ضروری است.

ج) دیدگاه فلسفی یهودی ابن میمون، بدان انجامیده است که صلاحیت شخص مجاهد و ریاضت کشیده‌ای که فیلسوفان از نبوتش سخن به میان آورده‌اند، ممکن است هرگز به فعلیت نرسد و چنین شخصی هرگز پیامبر نگردد. این بقای بر قوه و شکوفانیدن پیامبری، ریشه در مشیت الهی دارد. ابن میمون برای اثبات این باور خویش، به نمونه‌های تاریخی و درون دینی آیین یهود دست می یازد.^۴

بر این دیدگاه ابن میمون، دست کم این خرده وارد است که با سخن دیگر وی ناسازگار می نماید. او در موضعی دیگر، نوع انسانی را مشمول عنایت الهی می داند و هر آنچه از نیکی و بدی، سعادت و شقاوت که به آدمی می رسد، از لوازم و پیامدهای شایستگی وی می داند، تا آنجا که پیامبر، هرگز بدون شایستگی نمی تواند به کمالی دست یابد.^۵ این در حالی است که ابن میمون

اکنون می‌گویند ممکن است کسی از هر جهت شایسته رسیدن به مقام پیامبری باشد، ولی به سبب مشیت الهی از دست یافتن به این مقام بی‌نصیب بماند.

۲. تعریف نبوت

ابن میمون حقیقت نبوت را فیضی الهی می‌داند که به واسطه عقل فعال، بر قوه ناطقه و در پی آن به قوه متخیله افاضه می‌شود. نبی، بالاترین مرتبه انسانی را داراست و نبوت، غایت کمالی است که در نوع انسانی، امکان وجود آن هست:

و اعلم ان حقيقة النبوة و ماهيتها هو فيض من الله عزّ و جلّ بواسطة العقل الفعال على القوة الناطقة اولاً ثمّ على القوة المتخیلة بعد ذلك و هذه هي اعلى مرتبة الانسان و غاية الكمال الذي يمكن أن يوجد لنوعه.^۶

استخراج مبادی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی نبوت از تعریف ابن میمون، چندان دشوار نمی‌نماید. از جمله مبادی هستی‌شناختی، می‌توان به پذیرش وجود خداوند در جایگاه مفیض نبوت و نیز نظام مشائی پیدایی کثرت از واحد، اشاره کرد. مطابق نظام مشائی آفرینش، عالم وجود، مرکب از افلاکی کروی و در هم فرورفته است. دورترین آنها از مرکز، فلک کواکب ثابت است. سایر فلک‌ها، سیاره‌ای از سیارات را حمل می‌کنند. هشت فلک گرد زمین - که در وسط قرار دارد - می‌گردند. بیرون از محرک نخستین، تنها ده عقل قرار دارد که تا عقل نهم، هر یک مدبر فلکی هستند و عقل دهم که عقل فعال است، به عالم مادون قمر می‌پردازد. این عقل، افزون بر ایجاد نفس فلک مخصوص خود، نفوس انسانی را نیز خلق می‌کند و به همه حقایق هستی علم کلی دارد.

ابن میمون، طبیعیات ارسطو و اندیشه‌های وی درباره موجودات زیر فلک قمر را پذیرفته است؛ ولی گفته‌های او را درباره فوق فلک قمر، مبتنی بر حدس و پندار غیریقینی می‌داند.^۷ ابن میمون

همچون فارابی در *السیاسة المدینة*^۸ عقل فعال را بر فرشته وحی تطبیق داده است و یکی از وظایف این عقل را افاضه معارف و حیانی به پیامبر می‌داند. پیامد تنزل عقل بالفعل به عنوان فرشته الهی بر قوه عاقله و متخیله آن است که باور به وجود فرشته بر اعتقاد به نبوت پیشی می‌یابد؛ چنان‌که نبوت بر شریعت مقدم می‌شود؛ چه وحی از طریق فرشته به پیامبر می‌رسد:

و النبي ائما يأتيه الوحي بوساطة الملك... حتى سيدنا موسى افتتاح نبوته بملك فتجلى له ملك الرب في هيب من نار. فقد تبين ان اعتقاد وجود الملائكة متقدم لاعتقاد النبوة و اعتقاد النبوة لاعتقاد الشريعة.^۹

از میان مبادی انسان‌شناختی مورد توجه ابن میمون در تعریف نبوت، می‌توان به ترکیب انسان از بدن و نفس و قوای نفسانی انسان اشاره کرد. ابن میمون وجود قوه ناطقه و متخیله را به عنوان ظرف دریافت فیض الهی افاضه شده، به واسطه عقل فعال ضروری می‌داند. این عقل در رساندن فیض الهی به ناطقه و در پی آن به متخیله شخص پیامبر، واسطه می‌شود. افاضه عقلی از سوی خداوند، غایت کمال انسان شناخته شده، رسیدن آن به متخیله از راه ناطقه، کمال متخیله به شمار می‌آید. خیال پیامبر به حکم اینکه تنزل عقل فعال از طریق ناطقه انسان است، متمایز و کامل می‌گردد. این کمال، هرگز از راه کامل شدن در علوم نظری و تهذیب اخلاق، قابل تحصیل نیست. کمال در متخیله پیامبر، افاضه ویژه خداوند است. چنین کمالی، با کامل‌ترین مزاج انسان که خود نیز افاضه الهی است، ارتباط ناگسستنی دارد.

ابن میمون اگرچه به پیروی خود از فارابی در تعریف نبوت، تصریح نکرده است، ولی به گونه‌ای در این مسیر ره پیموده است که نمی‌توان از آن چشم پوشید. فارابی از تنزل حقایق الهی در مرتبه خیال پیغمبران، در تفسیر وحی سخن گفته است. به عقیده وی، حقایق غیبی از عالم عقل فعال می‌گذرد و در مرحله خیال، بر شخص پیامبر نازل می‌گردد؛ یعنی وحی نوعی فیض است که

از سوی خداوند به واسطه عقل فعال، نخست بر نیروی ناطقه انسان افاضه می‌گردد و پس از آن، به مرحله خیال تنزل می‌یابد: «فیکون بما یفیض من الله - تبارک و تعالی - إلى العقل الفعال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم إلى قوته المتخیلة».^{۱۰}

به دیگر سخن: «فهذه الافاضة الكائنة من العقل الفعال إلى العقل المنفعل بأن يتوسط بينهما العقل المستفاد هو الوحي».^{۱۱}

۳. جایگاه قوه عاقله در نبوت

ابن میمون، افاضه مستقیم به قوه متخیله و واسطه نیفتادن قوه ناطقه در دریافت فیض راز و یژگی سیاستمداران، قانونگذاران و اربابان رؤیاهای صادقه می‌داند. بر این اشخاص، ممکن است خیالات شگفت‌انگیز، خواب‌ها و دهشت‌هایی در بیداری رخ دهد که با مشاهدات پیامبران شباهت بسیار دارند؛ تا آنجا که اینان گاهی خود را از پیامبران می‌پندارند. ابن میمون این نقیصه را برآمده از شکوفانیدن قوه ناطقه و فریب قوه متخیله می‌داند.

اگر فیض تنها به متخیله برسد و ناطقه [به آن] دسترسی نداشته باشد، پس این گروه، همان حاکمان شهرها، قانونگذاران، کاهنان و اربابان رؤیاهای صادقه‌اند.... باید دانست که برای برخی از اینان، خیالاتی شگفت و خواب‌ها و دهشت‌هایی در بیداری رخ می‌دهد که با مشاهدات پیامبران همانندند؛ تا آنجا که خود را پیامبر می‌پندارند و گمان می‌کنند برای آنان علومی بدون تعلیم فراهم آمده است.... همه این امور برآمده از قوه متخیله آنان و ضعف قوه ناطقه‌شان و شکوفانیدن این قوه در آنان است.^{۱۲}

۴. جایگاه قوه متخیله در نبوت

تفاوت نبی و فیلسوف، آن است که نبی هم از قوه ناطقه‌اش بهره می‌گیرد و هم از قوه متخیله‌اش؛ اما فیلسوف تنها از ناطقه‌اش مدد می‌جوید؛ یعنی با خردورزی و درنگ در مباحث نظری و تأملات

عقلانی، به ادراک معقولات می پردازد و با گذار از مراتب عقل هیولائی، عقل بالملکه و عقل بالفعل، به مرتبه عقل مستفاد نائل می شود و از عقل فعال کسب فیض می کند؛ در حالی که پیامبر علاوه بر این، از فیض عقل فعال به قوه متخیله نیز برخوردار است و مطابق آن، به ادراک صور متخیل و محسوس و رخدادهای گذشته، حال و آینده می پردازد.

پس باید بدانی که این فیض عقلی، هنگامی که تنها به قوه ناطقه افاضه شود و از آن به قوه متخیله راه نیابد... [این قوه ناطقه] نمی تواند فیض [نبوت] عقل [فعال] را بپذیرد؛ بنابراین، چنین گروهی عالمان اهل نظرند.^{۱۳}

ابن میمون در گفتاری دیگر، تفاوت پیامبر با فیلسوف را این گونه گوشزد می سازد:

و بدان که انبیای حقیقی [نه انبیای پنداری که همان عالمان نظری اند] بی شک، ادراکاتی نظری را واجد می شوند که انسان به صرف توجه به اسبابی که این علوم را در پی دارند، از آنها آگاهی ندارند...؛ زیرا فیض [نبوت] بر قوه متخیله افاضه شده است تا تکمیل گردد و به حدی رسد که خبر از رخدادهای آینده می دهد و آنها را به گونه ای که حواس به محسوسات تعلق می گیرد، درک می کند. متخیله به مدد حواس به این مرحله رسیده است.^{۱۴}

در نگاه ابن میمون، در کسب فیض نبوت به واسطه عقل فعال، ابتدا قوه ناطقه پیامبر از فیض بهره مند می شود و در پی آن، متخیله اش: «هو فیض یفیض من الله عزّ و جلّ بوساطة العقل الفعال علی القوة الناطقة اولاً ثم علی القوة المتخیلة بعد ذلك».^{۱۵}

بر این اساس، ابن میمون نبی و فیلسوف را عام و خاص مطلق می داند؛ یعنی هر پیامبری فیلسوف است، اما هر فیلسوفی، نبی نیست؛ چه ممکن است کسی با یاری خرد و تأمل عقلانی، به بارگاه حکمت و فلسفه راه یابد، اما قوه متخیله اش در اوج و شکوفایی قرار نگیرد:

و هذا [أمر النبوة] امرٌ لا يمكن في كل انسان بوجه و لاهو امرٌ يصل اليه بالكمال في العلوم النظرية و تحسين الاخلاق حتى تكون كلها على احسن ما يكون و أجمله دون ان يضاف لذلك كمال القوة المتخيلة في أصل الجبله على غاية ما يكن.^{۱۶}

فارابی نیز پیامبر را انسانی می شناسد که واجد کمالات فیلسوفان نیز است؛ افزون بر آنکه به قدرت تخیل و اراده، از آنان ممتاز گشته است: «فیکون بما یفیض منه إلى عقله المنفعل حکیماً فیلسوفاً و متعللاً على التمام و بما یفیض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً بما سیکون و مخبراً بما هو الآن من الجزئیات الحاضرة».^{۱۷}

در نگاه فارابی، پیامبر انسانی است که به لحاظ عقلانی، عملی و قدرت تخیل، به بالاترین مرتبه کمال دست یافته باشد: «و اذا حصل ذلك [أى کملت مراتب العقلانية] في کلا جزئى قوته الناطقة و هى النظرية و العملية ثم في قوته المتخيلة، كان هذا الانسان هو الذى یوحى اليه».^{۱۸}

فارابی، معارف و حیانی را افاضه شده به عقل منفعل و قوه متخیله پیامبر می داند. این دوسویه بودن پذیرش فیض به مقتضای محل قبول و نیز هدفی که از افاضه به هر یک دنبال می شود، بر معارف و حیانی عارض می گردد: «فیکون بما یفیض منه إلى عقله المنفعل حکیماً فیلسوفاً و متعللاً على التمام و بما یفیض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً».^{۱۹}

۵. ضرورت ارسال پیامبر

ابن میمون، بر پایه مقدمات ذیل، وجود پیامبر را امری گریزناپذیر می داند:

الف) انسان موجودی است که زندگی اجتماعی اقتضای طبیعت اوست.

ب) زندگی اجتماعی انسان، هرگز بدون اختلاف و تزاخم در منافع آنها با یکدیگر نیست.

ج) زندگی اجتماعی، نیازمند قانونی است تا کردار و رفتار آدمیان را تدبیر کند و ایشان را از افراط و تفریط بازدارد.

د) وجود مدبر و قانونگذاری که چنین قانونی را فراهم آورد، الزامی است.

ه) حکمت (عنایت) الهی، اقتضای آن دارد که در طبیعت نوع انسانی، کسانی ظهور کنند که این نیاز جامعه بشری را برآورده سازند.^{۲۰}

مطابق مقدمه اخیر، صرف اثبات نیاز آدمی به مدبر، برای وجود و جود چنین شخصی (مدبر) کافی نیست و باید خداوند حکیم به اقتضای حکمت و غایتش، این نیاز را برآورده سازد. عنایت الهی مقتضی تحقق همه کمالات و وصول انسان به کامل ترین غایات است و اگر پایداری زندگی جمعی انسان نیازمند رهنمایی الهی است و بدون آن، این نیاز هرگز برآورده نمی شود، فرستادن پیامبر - به عنوان مدبر این زندگی اجتماعی - گریز ناپذیر است.

چنان که مشاهده می شود، ابن میمون، حد وسط استدلال خود بر ضرورت ارسال پیامبران را مختل نشدن حیات جمعی انسان و بقای نوع انسان شناسانده است. سکوت ابن میمون درباره نقش پیامبران در مسئله معاد و زندگانی واپسین، می تواند به دنبال خود، این خرده را بر وی وارد سازد که چنان نیست که بدون وجود پیامبر، آدمی قادر به ادامه زندگی اجتماعی اش نباشد، بلکه بقای اجتماع، نیازمند سیاست و تدبیر است؛ چه این تدبیر و سیاست عادلانه باشد و چه ظالمانه. فراوان اند اقوامی که سیاست آنها بر اساس کتاب های آسمانی نبوده است، اما نسل آنها پابرجا مانده، حیات جمعی شان مختل نشده است.^{۲۱}

افزون بر این، سخنان ابن میمون هرگز نفی کننده وجود هرگونه جایگزینی برای هدایت الهی نیست؛ تا اینکه ثابت شود حاجت انسان تنها با رهنمایی الهی برآورده می شود و هیچ امر دیگری،

جایگزین آن نمی‌شود. عبارت ابن میمون در تبیین ضرورت وجود پیامبر، این پرسش را نیز بی‌پاسخ می‌گذارد که آیا اساساً وجود واسطه برای ارائه تدبیر و نیز قانونی که به سامان رساننده زندگی اجتماعی آدمیان است، ضرورت دارد؟ چرا هر کس نتواند خود، دستورالعمل هدایت خویش را بی‌واسطه - همچون پیامبران - دریافت کند؟! به نظر می‌رسد پاسخ ابن میمون به این پرسش را باید در نگاه وی به ویژگی‌های پیامبران جست‌وجو کرد.

۶. ویژگی‌های پیامبران

ابن میمون وجود ویژگی‌هایی مهم را در پیامبران ضروری می‌داند. به عقیده وی، دو قوه اقدام و شعور، به هنگام فیض عقل فعال به نبی، به نقطه اوج خود می‌رسند. قوه اقدام، قوه‌ای است که در صورت نبود آن، آدمی هرگز به رفع آنچه آزارش می‌دهد، روی نخواهد آورد. قوه شعور نیز همچون قوه اقدام، همگانی است؛ هر چند آدمیان در میزان برخورداری از این دو قوه دارای مراتب شدت و ضعف‌اند؛ تا آنجا که برخی از آنها از قوه حدس و شعوری برخوردارند که بی‌درنگ هر مجهولی را برای آنان معلوم می‌سازد. به گفته ابونصر فارابی، پیامبران از چنان اراده‌ای برخوردارند که نه تنها بدن خود، بلکه جهان در اختیار آنها قرار می‌گیرد: «النبوۃ تختص فی روحها بقوة قدسیة تدعن لها غریزة عالم الخلق الاکبر کما تدعن لروحک غریزة عالم الخلق الاصغر فتأتی بمعجزات خارجة عن الحیلة و العادات».^{۲۲}

ابن سینا از آنچه ابن میمون قوه اقدام نامیده است، با عنوان «قوه متصرفه» یاد می‌کند؛ قوه‌ای که مطابق آن، نبی برای اثبات صدق ادعای خود، در مواد و عناصر عالم تصرف می‌کند. در نگاه ابن سینا، عناصری که اجسام عالم و از جمله بدن انسان‌ها را تشکیل می‌دهند، جملگی واحدند. ارواح آدمیان همواره در حال تصرف در عناصر بدن آنهاست و اگر نفس چنان توانمند شد که نه

تنها عناصر بدن خویش، بلکه عناصر دیگر اجسام جهان نیز فرمانبردار وی می باشند، نباید اظهار شگفتی کرد: «العنصر لجميع ذلك قابل، فاذا كان الفاعل قوياً اطاعه العنصر لا محالة».^{۲۳}

ابن میمون معتقد است: موسای کلیم علیه السلام بر اساس وجود قوه اقدام خود، با فرعون رودرو می شود و با ابراز معجزه های گوناگون، او را تسلیم کرده، بنی اسرائیل را نجات می بخشد.^{۲۴}

ابن سینا از آنچه ابن میمون قوه شعور می خواند، با عنوان «حدس» یاد می کند و آن را این گونه می شناسد: «التفطن للحد الاوسط في القياس بالتعليم».^{۲۵}

در نگاه ابن سینا، آدمیان در برخورداری از موهبت حدس، مراتب یکسانی ندارند و می توان انسانی را فرض کرد که در بالاترین مرتبه دریافت این موهبت قرار دارد و در تمام زمینه ها، بی درنگ و به مدد حدس، به حقیقت دست می یابد.^{۲۶} او کسی را پیامبر می داند که در نقطه اوج برخورداری از قوه حدس و فراگیری بدون تعلیم قرار دارد: «الخاصة الواحدة [من الخصال الثلاث للأنبياء] تابعة للقوة العقلية و ذلك ان يكون هذا الانسان بحدسه القوي جداً من غير تعليم الناس له...».^{۲۷}

ویژگی سومی که ابن میمون برای پیامبران ذکر کرده است، برخورداری آنان از قوه متخیله ای است که در نهایت فعلیت و شکوفایی قرار دارد. تردیدی نیست که همه انسان ها توانایی دوری گزیدن از شواغل عالم ماده و تقرّب به عقل فعال را ندارند و از این رهگذر، نیازمند واسطه ای هستند که توانسته است با دوری از این شواغل، قوه تخیل خویش را - همچون قوه ناطقه اش - به اوج شکوفایی برساند. به عقیده ابن میمون، حتی پیامبران نیز در میزان اجتناب از شواغل ماده، مراتب گوناگون دارند و نبوت آنها نیز به هنگام عروض برخی حالات، مانند حزن و غضب تعطیل

می شود؛ چنان که نبوت حضرت یعقوب علیه السلام در طول ایام حزنش در فراغ یوسف پیامبر علیه السلام تعطیل شده بود.^{۲۸}

ابن میمون برای اثبات تعطیلی وحی و پیغمبری در برهه‌ای از زمان‌ها برای برخی از پیامبران، چنین استدلال می‌کند: نیروی تخیل از آن رو که از جمله نیروهای بدن است، رخوت و فرسودگی را پذیراست تا آنجا که حتی ممکن است به طور کلی مختل گردد. هنگامی که نیروی متخیله یک پیامبر، در اثر اشتغال به یک موضوع حزن‌آور و غم‌انگیز (مثلاً) موجب اندوهگین شدن شخص پیامبر می‌شود، رخوت و سستی او را نیز به دنبال خود می‌آورد و در پی آن، وحی و پیامبری قطع می‌گردد؛ هر چند این تعطیلی، موقتی و در زمان معینی است.^{۲۹}

۷. وحی و گونه‌های دریافت آن

ابن میمون، وحی را هدایتی می‌داند که به یکی از گونه‌های زیر به پیامبر القامی شود؛

الف) پیامبر تصریح می‌کند که فرشته در خواب یا بیداری، به وی این افاضه را کرده است.

ب) پیامبر تنها خطاب فرشته را بازگو می‌کند و به اینکه خطاب مزبور به وقت خواب یا بیداری بوده، هیچ تصریحی نمی‌کند.

ج) پیامبر، هدایت الهی را بدون انتساب به فرشته، به خداوند نسبت می‌دهد؛ البته تصریح پیامبر به اینکه خطاب مذکور در خواب یا بیداری رخ داده، الزامی است.

د) پیامبر بدون ذکر هر گونه قیدی، بگوید: خداوند با او سخن گفت یا به او دستور داد کاری را انجام دهد و یا کاری را ترک کند. ابن میمون هر خطاب و هدایتی را که به یکی از چهار گونه بالا به پیامبر رسیده باشد، وحی می‌نامد. در نگاه وی، عباراتی نظیر «أتی الرب إلى فلان في الحلم

لیلا» از مصادیق وحی، خارج اند و در زمره تنبیه و الهام ربانی خداوند به کسی به شمار می آیند.^{۳۰}

۸. مراتب دریافت خطاب الهی

ابن میمون یازده مرتبه را به عنوان مراتب دریافت راهنمایی و خطاب الهی، ذکر کرده است: الف) انسان از یاری الهی برخوردار شده، به مدد آن به سوی عمل صالحی تحریک می شود و بر انجام آن نشاط پیدا می کند. این یاری الهی، «روح الله» نام دارد. قضات بنی اسرائیل در این مرحله قرار دارند.

ب) انسان درون خود، حلول امری را بیابد؛ امر و قوه ای که او را به نطق آورد و به ابراز حکم یا تسبیح یا اقوال نافع در بیداری سوق دهد. در این مرتبه، حواس از فعالیت عادی خود فراتر می روند. چنین شخصی را روح القدس تدبیر می کند؛ همچنان که روح القدس مزامیر داود علیه السلام را افاضه کرد و به سلیمان پیامبر علیه السلام، امثال و جامعه را آموخت.

ج) در این مرتبه، شخص می گوید: کلام پروردگار به من رسید؛ چنان که پیامبر در خواب، مثالی را می بیند. زکریای نبی علیه السلام بیشتر امثال خود را در عالم خواب دیده است.

د) پیامبر کلامی را در بیداری می شنود که محتوای آن کاملاً روشن است؛ هر چند گوینده آن را مشاهده نمی کند. صموئیل نبی، افاضه الهی به خویش را این گونه توصیف می کند.

ه) کسی با پیامبر در حال خواب سخن می گوید؛ همچنان که برخی گونه های وحی حضرت حزقیال این گونه رخ داده است.

و) فرشته ای با پیامبر در خواب سخن بگوید؛ چنان که وحی بیشتر پیامبران این گونه بوده است.

ز) پیامبر در خواب، گفتار خود خداوند را دریافت کند. وحی الهی به حضرت اشعیا این گونه بوده است.

ح) وحی در حالت بیداری پیامبر و به صورت وجود خارجی تمثل بیاید؛ چنان که برای ابراهیم پیامبر علیه السلام در بیداری و به هنگام روز، چنین می شد.

ط) پیامبر کلامی را در خواب می شنود. ابراهیم پیامبر علیه السلام گاهی این گونه راهنمایی الهی را دریافت می کرد.

ی) شخصی در بیداری بر پیامبر وارد شود و با وی سخن بگوید.

ک) شخصی در خواب ملکی را ببیند که با وی سخن می گوید. این مرتبه و مرتبه پیش از آن نیز در مورد حضرت ابراهیم علیه السلام رخ داده است.^{۳۱}

ابن میمون مشاهده خداوند در حالت بیداری پیامبر را نادرست می خواند؛ چه اساساً قوه متخیله انسانی از چنین مشاهده ای ناتوان است و هیچ یک از پیامبران نیز نتوانسته اند و نمی توانند چنین مشاهده ای داشته باشند. به عقیده ابن میمون، کتاب های آسمانی بر مراتب یازده گانه فوق گواهی می دهند. این مراتب، بالاترین مراتب دریافت هدایت الهی اند و اشخاص برخوردار از آنها، در بالاترین مراتب دریافت کنندگان راهنمایی خداوندند. ابن میمون، مرتبه نبوت حضرت موسی علیه السلام را برتر از سایر این مراتب می داند.^{۳۲} او اطلاق پیامبر بر حضرت موسی علیه السلام و سایر پیامبران را به نحو تشکیک می شمارد؛ چنان که از نظر او معجزه این پیغمبر نیز در ارتباط با معجزات سایر پیامبران، ارتباطی تشکیکی دارد؛^{۳۳} بر این اساس نبوت یک حقیقت واحد و یگانه است که در مورد همه پیامبران به نحو اشتراک معنوی صدق می کند و به حکم اینکه دارای مراتب است، به گونه ای

تشکیکی بر آنان اطلاق می گردد. عبارت وی چنین است: «... و ائما یختلف بالاکثر و الأقل لا بالنوع».^{۳۴}

ابن میمون در موضعی دیگر، عبارتی ناسازگار با این اندیشه دارد. او می گوید: «به حسب دلیل شرعی، پیامبری حضرت موسی علیه السلام غیر از پیامبری همه انبیایی است که پیش از او به منصف ظهور رسیده اند؛ زیرا پیغمبری این نبی با پیغمبری دیگران مابینت دارد».^{۳۵}

بنابراین چون اموری که با یکدیگر مابینت دارند، فاقد قدر مشترکند، نمی توان از تشکیک و سنخیت میان آنها سخن به میان آورد. او مدعی است: حضرت موسی علیه السلام در دریافت وحی الهی، نیازمند واسطه نبود و همانند کسی که با دوست خود سخن بگوید، دهان به دهان از آن بهره مند می گشت. در این مرحله از دریافت وحی، حجاب و پرده نیست و تصرف نیروی متخیله نیز در آن دخالت ندارد: «و سیدنا موسی من فوق الغشاء من بین الکروبین دون تصرف القوة المتخیلة و قد بینا فی «مشنة التوراة» فصول تلك النبوة و شرحنا معنی: فما إلى فم، كما یکلم المرء صاحبه...».^{۳۶}

ابن میمون معتقد است: هیچ پیغمبر دیگری به این مقام و مرتبه نرسیده است و از همین روست که پیغمبری این پیامبر، مابین با نبوت سایر پیامبران است.

نتیجه

۱. ابن میمون همانند فیلسوفان مسلمان، کسی را نبی می داند که با تحمل ریاضات، ظرفیت پذیرش افاضه عقل فعال را پیدا می کند. البته مطابق آیین یهود، فعلیت یافتن نبوت در چنین ریاضت کشیده ای، بر مشیت الهی متوقف است و این همان خاستگاه اختلاف منظر فیلسوفان با متشرعان یهودی است؛ چه فیلسوف، صرف ریاضت را برای شکوفایی ظرفیت دریافت وحی، بسنده می شمارد.

۲. ماهیت نبوت در نگاه ابن میمون و نیز فیلسوفان مسلمان، بر مبنای هستی‌شناختی - از قبیل پذیرش وجود خداوند، نظام مشائی پیدایی کثرت از واحد و وساطت عقل فعال در مرحله شناخت - و مبنای انسان‌شناختی - از قبیل ترکیب انسان از بدن و نفس و تعدد قوای نفسانی انسانی و از جمله عاقله و متخیله - استوار است.
۳. ابن میمون بر اهمیت قوه عاقله و نیز متخیله در پیامبر، همچون مشائیان پای می‌فشارد؛ در نگاه فیلسوف یهودی - و نیز فارابی - نسبت میان نبی و فیلسوف، عام و خاص مطلق است؛ چه هر نبی‌ای فیلسوف است، اما هر فیلسوفی به بارگاه نبوت رحل اقامت نمی‌افکند. تفاوت حاکمان و کاهنان با پیامبر نیز ریشه در کارکرد ویژه عاقله پیغمبر دارد.
۴. حد وسط استدلال ابن میمون بر لزوم ارسال پیامبران، پایداری حیات جمعی انسانی و بقای نوع بشری است. خرده بی‌توجهی به نقش پیامبران در مسئله معاد و زندگانی واپسین، هم بر این استدلال ابن میمون و هم بر فیلسوفانی که او در این استدلال از آنها وامدار است، رخنه می‌کند.
۵. ابن میمون از آنچه مشائیان مسلمان، با نام قوه متصرفه و حدس، به عنوان دو ویژگی پیامبران یاد می‌کنند، به قوه اقدام و شعور یاد می‌کند. هم ابن میمون و هم فیلسوفان مسلمان مشائی، بر خورداری پیامبر از قوه متخیله و ویژه‌ای را خصلت سوم پیامبر می‌دانند.
۶. تفاوت پیامبران در بر خورداری از ویژگی‌های سه‌گانه بالا، سبب شده است که ابن میمون گاهی از تشکیکی بودن مراتب نبوت سخن به میان آورد و گاه از مباینت میان نبوت پیامبران. یکی دیگر از پیامدهای تفاوت بر خورداری پیامبران از ویژگی‌های فوق، برهه‌پذیری نبوت یک شخص و تعطیلی آن در برخی حالات روحی وی است.
۷. ابن میمون در شناسایی گونه‌های دریافت وحی، مراتب این دریافت و راهنمایی الهی را خارج از دسترس فیلسوفان دانسته، صرفاً در مقام یک متشرع به آیین یهود اظهار نظر می‌کند و در پی آن، موسای کلیم علیه السلام را برترین پیامبران می‌شمارد.

پی نوشت ها

۱. کاظم موسوی بجنوردی، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۵، ص ۲.
۲. همان.
۳. موسی ابن میمون، *دلالة الحائرین*، ص ۱۸۰.
۴. همان، ص ۳۸۸-۳۹۰.
۵. همان، ص ۴۰۳.
۶. همان، ص ۴۰۰.
۷. همان، ص ۳۴۳-۳۴۷.
۸. ابونصر فارابی، *السیاسة المدنية*، ص ۲۳.
۹. موسی ابن میمون، همان، ص ۶۵۸.
۱۰. ابونصر فارابی، *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۲۱.
۱۱. ابونصر فارابی، *السیاسة المدنية*، ص ۸۹.
۱۲. موسی ابن میمون، همان، ص ۴۰۶-۴۰۷.
۱۳. همان، ص ۴۰۰.
۱۴. همان، ص ۴۱۰.
۱۵. همان، ص ۴۰۰.
۱۶. همان.
۱۷. ابونصر فارابی، *آراء اهل المدينة الفاضلة*، ص ۱۲۱.
۱۸. همان.
۱۹. همان.
۲۰. موسی ابن میمون، همان، ص ۴۱۵.
۲۱. نصیرالدین طوسی، *شرح الاشارات و التنبیحات*، ج ۳، ص ۳۷۴.
۲۲. ابونصر فارابی، *فصوص الحکم*، ص ۷۲.
۲۳. حسین ابن سینا، *المبدأ و المعاد*، ص ۱۲۱.
۲۴. موسی ابن میمون، همان، ص ۴۰۹.
۲۵. حسین ابن سینا، همان، ص ۱۱۶.
۲۶. همان.
۲۷. همان.
۲۸. موسی ابن میمون، همان، ص ۴۰۴.
۲۹. همان.
۳۰. همان، ص ۴۳۰-۴۳۱.
۳۱. همان، ص ۴۳۳-۴۴۱.
۳۲. همان، ص ۴۴۱.
۳۳. همان، ص ۳۹۸.
۳۴. همان، ص ۴۰۱.
۳۵. همان، ص ۳۹۸.
۳۶. همان، ص ۴۴۳.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *المبدأ و المعاد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی و دانشگاه مک گیل، ۱۳۶۳ش.
۲. ابن میمون، موسی، *دلالة الحائرين*، تصحیح حسین آتای، ترکیه، مکتبه الثقافة الدینیة، [بی تا].
۳. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن، *شرح الاشارات*، ج ۳، قم، نشر البلاغة، ۱۳۷۵ش.
۴. فارابی، ابونصر محمد بن محمد بن طرخان، *السیاسة المدینة*، بیروت، مکتبه الهلال، ۱۹۹۶م.
۵. —، *آراء اهل المدینة الفاضلة*، مقدمه، شرح و تعلیق علی بوملحم، بیروت، مکتبه الهلال، ۱۹۹۵م.
۶. —، *فصوص الحکم*، الطبعة الثانية، قم، بیدار، ۱۴۰۵ق.
۷. موسوی بجنوردی، کاظم، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۵، چ ۲، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۸ش.