

وحی شناسی در اندیشه تفسیری علامه طباطبائی

محمدعلی اردستانی*

چکیده

به نظر علامه طباطبائی، وحی القای معناست به گونه‌ای که جز از کسی که قصد افهام او شده، پوشیده می‌ماند. وحی در قرآن کریم به بیان غایت و مفاد و محتوی و اقسام، معرفی شده است. به نظر علامه، ادراک و تلقی نبی از غیب، همان است که در زبان قرآن «وحی» نامیده می‌شود و آن حالتی که انسان از وحی می‌گیرد، «نبوت» خوانده می‌شود. وحی به تصریح قرآن کریم، بر قلب پیغمبر اکرم نازل شده است و نبی در نخستین وحیی که به او می‌شود و رسالت او اعلام می‌گردد، تردیدی نمی‌کند که این وحی از ناحیه خدای سبحان است. وحی که همان شعور باطنی انبیاست، از سنخ شعور فطری مشترک انسان‌ها نیست که همان شعور فکری است. وحی از مبدأ صدور تا وصول به مردم، مصون و محفوظ است و الفاظ قرآن هم از آن ناحیه خدای متعال نازل شده است؛ چنان که معانی قرآن از ناحیه خدا نازل شده است؛ بنابراین، محتوای وحی هر دو را شامل می‌شود.

واژگان کلیدی: وحی، نبوت، عصمت، قلب.

* عضو هیأت علمی گروه فلسفی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
تاریخ دریافت: ۸۷/۴/۱۲ تأیید: ۸۷/۵/۷

مقدمه

قرآن مجید بیشتر از هر کتاب مقدس دیگر مانند تورات و انجیل از مسئله وحی آسمانی و فرستنده وحی و آورنده وحی یاد کرده و حتی از کیفیت وحی سخن گفته است. باور عموم مسلمانان درباره وحی قرآن، این است که قرآن مجید به لفظ خود سخن خداست که به وسیله یکی از ملائکه مقرب که موجوداتی آسمانی اند، به پیغمبر اکرم فرستاده شده است. نام این ملک (فرشته) جبرئیل و روح الامین است که سخن خدا را به تدریج در مدت بیست و سه سال به پیغمبر اکرم رسانید و به موجب آن، به حضرت مأموریت داده شد که لفظ آیات آن را برای مردم بخواند و مضامین آن‌ها را بفهماند و به سوی معارف اعتقادی و مقررات اجتماعی و قوانین مدنی و وظایف فردی که قرآن بیان می‌کند، فرا خواند. نام این مأموریت خدایی، رسالت و پیغامبری است. پیغمبر اکرم بدون کمترین دخل و تصرفی در مواد دعوت، رسالت خود را انجام داده است. (طباطبایی، ۱۳۷۹ش: ص ۶۴) علامه طباطبای بحث‌های متنوعی درباره وحی مطرح کرده‌اند. نوشتار حاضر برای تبیین خود وحی است. به نظر علامه ما که از موهبت وحی بی بهره هستیم و آن را نچشیده‌ایم، حقیقت آن برای ما مجهول است. تنها برخی از آثار آن را که از آن جمله قرآن مجید است و پاره‌ای از اوصاف آن را که از راه نبوت به ما رسیده، دیده و شنیده‌ایم. با این همه، نمی‌توان گفت که اوصاف آن همان است که به ما رسیده است و بس. چه بسا اوصاف و خواص و شعبه‌های دیگری داشته باشد که برای ما شرح داده نشده است. (همان: ص ۸۰ - ۹۰)

۱. تعریف و موارد کاربرد «وحی»

راغب در مورد کلمه وحی می‌نویسد: «وحی به معنای اشاره سریع است و با کلام، به طریق رمز یا به صدای مجرد از ترکیب یا به اشاره و مانند آن است. (راغب، ۱۴۱۲ق: ماده وحی) به نظر علامه طباطبایی از موارد کاربرد وحی به دست می‌آید که وحی، القای معنا به نحوی است که بر غیر از کسی که قصد افهام او شده است، پوشیده می‌ماند. بنابراین، الهام به نحو القای معنا در فهم حیوان از طریق غریزه، وحی است. همچنین ورود معنا در نفس، از طریق رؤیا یا از طریق وسوسه یا به اشاره، همه آن‌ها وحی است. در کلام خدای تعالی، وحی در همه این معانی به کار رفته است؛ مانند قول خدای متعال: «وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّخْلِ؛ پروردگارت به زنبور عسل وحی کرد» (نحل (۱۶): ۶۸) که به معنای الهام به نحو القای معنا

در فهم حیوان از طریق غریزه است. نیز قول خدای متعال: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ؛ به مادر موسی وحی کردیم» (قصص (۲۸): ۷) که به معنای ورود معنا در نفس از طریق رؤیاست. همچنین قول خدای متعال: «إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ؛ به درستی که شیطان ها به دوستان خود وحی می کنند» (انعام (۶): ۱۲۱) که به معنای ورود معنا در نفس از طریق وسوسه است. نیز قول خدای متعال: «فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا؛ پس وحی کرد به سوی آنان، که تسبیح کنید بامداد و شامگاه» (مریم (۱۹): ۱۱) که به معنای ورود معنا در نفس از طریق اشاره است. قسم دیگر تکلیم الهی با انبیا و رسل است؛ چنانکه خدای متعال فرموده «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا؛ برای بشری اینکه تکلم کند، با او خداوند مگر با وحی» (شوری (۴۲): ۵۱)، چیزی که هست ادب دینی چنین رسم کرده است که وحی بر غیر از تکلیم الهی که نزد انبیا و رسل است، اطلاق نگردد. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۲، ص ۲۹۲)

۲. مفاد و محتوای وحی

یکی از مباحث مطرح در سوره مبارکه «شوری»، معرفی وحی از طریق مفاد و محتوای آن است، که عبارت است از دین الهی* واحدی که باید همه بشر آن را به عنوان سنت و روش زندگی و راه سعادت خویش قرار دهند.** خدای متعال می فرماید:

* به نظر علامه طباطبائی، قرآن کریم بیان می دارد که حیات انسانی حیاتی جاودانی است که با مرگ قطع نمی شود. در نتیجه، باید روشی را در زندگی برگزید که هم به درد این سرای گذران و هم به درد آن سرای جاویدان بخورد. راهی را برود که وی را به سر منزل سعادت دنیا و آخرت برساند. این روش همان است که قرآن به نام دین می نامد و این روش همان روشی خواهد بود که از اقتضای کلی دستگاه آفرینش الهام می گیرد. (طباطبائی، ۱۳۷۱ ش: ج ۱، ص ۲۶۷ - ۲۶۶)

** به نظر علامه طباطبائی آیین مقدس اسلام دعوت خود را بر سه اصل اساسی بنا نهاده است: اصل اول: ضروری ترین امور برای انسان در زندگی اش، تحصیل سعادت و رستگاری است؛ اصل دوم: انسان، سعادت خود را در شعاع واقع بینی می خواهد؛ یعنی بشر پیوسته برای خود سعادت را می جوید که به راستی و از روی حقیقت سعادت باشد، نه از راه پندار و گمراهی؛ اصل سوم: انسان در شاهراه زندگی، باید روش تعقل را پیش گیرد، نه روش احساس و عاطفه را. از مجموع اصل های سه گانه نتیجه گرفته می شود که انسان باید سعادت واقعی خود را از راه تعقل به دست آورد. (طباطبائی، ۱۳۶۰ ش: ج ۳، ص ۶۲ - ۵۹) چون سعادت و خوش بختی انسان در زندگی اش واقعیت تکوینی دارد. باید در میان مردم، روشی حکم فرما باشد که از آفرینش عمومی جهان و خلقت خصوصی انسان سرچشمه گیرد. (طباطبائی، ولایت و زعامت، ص ۱۲) اسلام، تشریح و قانون گذاری خود را بر پایه تکوین و ساختمان آفرینش قرار داده است. (طباطبائی، ۱۳۸۲ ش: ص ۵۶) به نظر ایشان ولایت، کمال حقیقی اخیر انسان و غرض اخیر از تشریح شریعت حقه الهیه است؛ چنان که این مطلب از برهان صریح استفاده می شود و ظاهر آموزه های دینی نیز بر آن دلالت دارد. (طباطبائی، ۱۴۲۶ق: ص ۲۰۴)

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَ
عِيسَىٰ. (شوری (۴۲): ۱۳)

از دین آنچه را به نوح سفارش کرده بود، برای شما تشریح کرد و آنچه را به تو وحی کردیم و آنچه را به ابراهیم و موسی و عیسی به آن سفارش کردیم. به نظر علامه طباطبایی این آیه شریفه در مقام تعریف وحی به مفاد و محتوای آن است. البته به مناسبت مقام، نیز بیان می‌کند که شریعت محمدی جامع‌ترین شریعتی است که خدا نازل کرده است، و اینکه اختلاف‌هایی که در این دین واحد الهی پیدا شده است، از ناحیه وحی آسمانی نیست، بلکه به دلیل ستمگری‌ها و طغیان‌هایی است که عده‌ای با علم و اطلاع در دین خدا به راه انداخته‌اند. وقتی گفته می‌شود: «شَرَعَ الطَّرِيقَ شَرَعًا» بدین معناست که راه را هموار و روشن قرار داد. راغب می‌گوید واژه «وصیت» به معنای این است که دستور العملی را همراه با اندرز و پند به کسی بدهی تا مطابق آن عمل کند. ریشه این کلمه از این قول عرب گرفته شده است که می‌گوید: «أَرْضٌ وَاصِيَةٌ»؛ یعنی زمینی که در اثر کثرت، گیاهانش به هم متصل است، و در معنای آن، دلالتی بر اهمیت بدان هست؛ زیرا هر سفارشی را وصیت نمی‌نامند، بلکه تنها در موردی به کار می‌برند که برای وصیت‌کننده اهمیت داشته باشد. بنابراین، معنای اینکه فرمود: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا» این است که خدای تعالی روشن ساخت* برای شما از دین - که سنت زندگی است - همان را

* یکی از ویژگی‌ها و زیبایی‌های فوق‌العاده دین مقدس اسلام این است که آموزه‌هایی را به نحوی قرار داده است که از هر جهت برای جامعه انسانی قابل هضم باشد: راه ارشاد و راهنمایی مولوی؛ راه استدلال و بیان منطقی؛ راه وجدان و مشاهده. بی‌گمان که انسان برای درک و دریافت هر حقیقتی، راهی جز این سه راه ندارد. اسلام هر سه راه را معتبر می‌داند و قرآن شریف که کتاب آسمانی اسلام است، به صریحت دعوت خدا را بر اساس آفرینش گذاشته است. اسلام ما را به باورها یا اعمالی فرا می‌خواند که نظام آفرینش و روابط انسان و جهان آن را ایجاد می‌کند و جامعه انسانی دیر یا زود به لزوم اجرا و یا عقیده به آن‌ها پی خواهد برد. (طباطبایی، ۱۳۸۵ش: ص ۳۰) اسلام نه زندگی مادی را حیات حقیقی انسان می‌داند و نه برخوردار شدن از مزایای آن را سعادت واقعی می‌شمرد، بلکه زندگی حقیقی انسان را حیاتی می‌داند که جامع بین ماده و معنا باشد. نیز خوش بختی حقیقی را در چیزهایی می‌داند که موجب سعادت دنیا و آخرت باشد. لازمه این بینش آن است که قوانین زندگی را مبتنی بر فطرت و آفرینش کند، نه بر آنچه انسان به نفع خود می‌پندارد. نیز لازمه آن این است که دعوت خود را بر اساس پیروی از حق قرار دهد، نه بر اساس پیروی از هوای نفس و گرایش‌های اکثریت مردم که از روی عواطف و احساسات باطنی است. (طباطبایی، ۱۳۷۱ش: ج ۲، ص ۲۶۴) خدای متعال با اینکه دین اسلام را بر اساس فطرت بنا نهاده است و در نتیجه کلیات آن برای همگان قابل فهم و ادراک است، پایه‌های اصلی آموزه‌ها و احکام آن را در کتاب آسمانی‌اش قرآن، به پیغمبر گرامی خود حضرت محمد نازل فرموده است. (طباطبایی، ۱۳۸۲ش: ص ۱۰۴)

که پیش‌تر با کمال اعتنا و اهمیت برای نوح بیان کرده بود. از این معنا به خوبی برمی‌آید که خطاب در آیه به رسول خدا و امت او است. و اینکه مراد از آنچه به نوح وصیت کرده، همان شریعت نوح است. ظاهر مقابله بین نوح و رسول خدا در عبارت «وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ»، می‌رساند که مراد از آنچه به رسول خدا وحی شده، معارف و احکامی است که ویژه شریعت او است. همچنین اینکه از آن به «ایحاء» تعبیر کرده، برای آن است که وصیت چنانکه گذشت، به اموری تعلق می‌گیرد که به‌ویژه مورد اهتمام باشد و آن عبارت است از مهم‌ترین عقائد و اعمال؛ در حالی که شریعت پیغمبر اکرم جامع همه چیز و شامل مسائل اهم و غیر اهم است؛ بر خلاف شرایع غیر از اسلام که محدود بوده به مهم‌ترین و مناسب‌ترین احکام برای امت‌هایشان و آنچه که موافق با سطح استعداد آنان بوده است. التفاتی که در عبارت «وَالَّذِي أَوْحَيْنَا» از غیبت به متکلم مع‌الغیر به کار رفته، برای دلالت بر عظمت خداست؛ زیرا بزرگان از جانب خودشان و خدمت‌گزاران و پیروانشان سخن می‌گویند. جمله «وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى»، عطف است بر جمله «وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ نُوحًا» و مراد از آن، شریعت‌هایی است که برای هر یک از آن انبیا تشریح کرده است.

ترتیبی که در بردن نام این پیامبران به کار رفته، برابر ترتیب زمانی آنهاست، و علت تقدم نام رسول خدا بر دیگر انبیا فضیلت والدی آن حضرت است؛ چنانکه خدای متعال فرمود: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ؛ وَزَمَانِيَّهِمْ» که ما از انبیا میثاق گرفتیم، و از تو و از نوح و ابراهیم و موسی و عیسی بن مریم. (احزاب: ۳۳) (۷) نیز اگر نوح را مقدم داشت، برای دلالت بر قدمت و طول زمان و عهد شریعت نوح است (همان: ج ۱۸، ص ۲۷ - ۲۸)

به نظر علامه طباطبائی از این آیه شریفه نکاتی به شرح ذیل استفاده می‌شود:

اول. سیاق آیه بدان جهت که سیاق منت نهادن است، این معنا را افاده می‌کند که شریعت محمدی جامع همه شریعت‌های گذشته است. این مطلب با آیه شریفه «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا؛ برای هر یک، شریعت و طریقه‌ای قرار دادیم» (مائده: ۵) (۴۸) منافاتی ندارد؛ زیرا خاص بودن یک شریعت، با جامعیت آن منافات ندارد.

دوم. شرایع الهی و ادیان مستند به وحی، تنها شریعت نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد، هستند؛ زیرا اگر شریعت دیگری می‌بود، باید در اینجا که مقام بیان جامعیت

شریعت اسلام است، نام برده می‌شد. لازمه این نکته آن است که اولاً پیش از نوح شریعتی به معنای قوانین حاکم بر جوامع بشری که زایندهٔ اختلاف‌های اجتماعی باشد، نبوده است. ثانیاً، انبیایی که پس از نوح تا زمان رسالت ابراهیم مبعوث شدند، پیرو شریعت نوح بوده‌اند، و انبیایی که پس از ابراهیم تا رسالت موسی مبعوث شدند، پیرو شریعت ابراهیم بوده‌اند. همچنین در انبیای نیز چنین است؛ ثالثاً، انبیای صاحب شریعت و اولوالعزم، تنها همین پنج نفری هستند که در آیهٔ شریفه ذکر شده‌اند؛ زیرا اگر پیغمبر اولوا العزم دیگری می‌بود، بی‌گمان نامش برده می‌شد. پس این پنج تن، بزرگان انبیانند و آیهٔ شریفه «وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ» (احزاب: ۳۳): (۷) نیز بر تقدم آنها بر دیگر انبیا، دلالت دارد. (همان: ج ۱۸، ص ۲۸ - ۲۹)

۳. اقسام وحی

یکی از مباحث مطرح در سورهٔ مبارکهٔ «شوری» دربارهٔ وحی، تقسیم تکلیم الهی به سه قسم است: (۱) وحی، (۲) از پس حجاب؛ (۳) با ارسال رسولی که به اذن خدا هر چه بخواهد وحی می‌کند.* آن گاه می‌فرماید: پیام‌های خود را به این شیوه بر رسول خدا وحی می‌کند و چنین نبوده است که آن حضرت محتوای وحی را از ناحیهٔ نفس خود بداند، بلکه آن نوری است که خدای متعال هر یک از بندگان خود را بخواهد به آن نور هدایت می‌کند و نبی نیز به اذن خداند به آن نور هدایت می‌کند. خدای متعال می‌فرماید:

* شیخ در *امالی* به سند خود از ابی عمیر، از هشام بن سالم، از امام صادق روایت می‌کند که گفت: یکی از اصحاب ما به آن جناب عرضه داشت: «اصلحک الله، رسول خدا گاهی می‌فرمود: جبرئیل چنین گفت، و یا می‌فرمود: این جبرئیل است که مرا دستور می‌دهد چنین کنم. گاهی نیز بی‌هوش می‌شد. امام صادق در پاسخش فرمود: هر وقت مستقیم و بدون واسطه جبرئیل به آن جناب وحی می‌شد، به خاطر سنگینی وحی بدون واسطه، آن حالت به آن حضرت دست می‌داد، و هرگاه جبرئیل بین خدای تعالی و آن جناب واسطه می‌شد، آن حالت دست نمی‌داد، و می‌فرمود: جبرئیل به من چنین گفت. یا می‌فرمود: این جبرئیل است. (طباطبای، ۱۴۱۷ ق: ج ۱۸، ص ۸۰) در شأن نزول سورهٔ مائده و در روایات نزول آن داریم که سورهٔ مائده وقتی نازل شد که پیغمبر اکرم به مدینه وارد می‌شدند و چنان این سوره سنگینی داشت که ناقه‌ای که حضرت بر آن سوار بودند، نزدیک بود به زمین برسد و به روی زمین بخوابد. آیات و روایات در کیفیت نزول سوره‌های قرآن مختلف است. بعضی دلالت دارد بر اینکه خداوند متعال تجلی می‌کرد و وحی می‌فرمود و این وحی بی‌واسطه بوده است و از بعضی بر می‌آید که به توسط جبرائیل بوده است. (طباطبایی، ۴۲۱ ق: ص ۳۰۶ - ۳۰۷)

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (شوری (۴۲): ۵۱)

هیچ بشری را نرسد که خدا با او سخن گوید، مگر از راه وحی یا از پشت حجاب غیب یا رسولی [چون فرشته] که می فرستد. پس فرشته به اذن او آنچه را بخواهد وحی می کند، به یقین او بلند مرتبه و حکیم است.

علامه گاه در تفسیر المیزان در مورد معنای کلام خدای متعال فرموده اند اطلاق کلام بر کلام او و اطلاق تکلم بر فعل خاص او، چه اطلاق حقیقی باشد یا مجازی، در قرآن کریم واقع شده است. خدای متعال می فرماید:

يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلامِي؛

ای موسی من تو را به رسالات خود و به کلام خود برگزیدم (اعراف (۷): ۱۴۴)

و نیز فرموده است:

وَكَلامَ اللَّهِ مُوسَى تَكْلِيمًا؛ (نساء (۴): ۱۶۴)

و خدا با موسی تکلم کرد.

از مصادیق کلام خدای متعال وحیی است که انبیا از خدای تعالی می گیرند. بر این اساس، به نظر علامه وجهی ندارد که استثناء «الّٰ وَحِيًّا» در آیه شریفه، استثنای منقطع گرفته شود، بلکه وحی و دو قسم پس از آن، هر سه از مصادیق تکلم خدای متعال با بشر است؛ چه اطلاق کلام بر آنها حقیقی باشد یا مجازی. بنابراین، وحی و تکلم از ورای حجاب و ارسال رسول، هر سه، نوعی از تکلم با بشر است. وحی چنان که راغب گفته است، به معنای اشاره سریع است و کلمه «وَحِيًّا» مفعول مطلق نوعی است. همچنین آن دو قسم دیگر معطوف بر وحی، در معنای مصدر نوعی هستند، و معنای آیه شریفه این است: هیچ بشری را نسزد که خدا با او به نوعی از انواع تکلم، تکلم کند، مگر به یکی از این سه نوع؛ (۱): به نوعی وحی کند؛ (۲): وحی از ورای حجاب باشد؛ (۳): رسولی بفرستد و به اذن خود هر چه می خواهد وحی کند.* ظاهر تردید در آیه شریفه به واسطه کلمه «أو»، تقسیم بر

* در الدر المنثور است که بخاری و مسلم و بیهقی از عایشه روایت کرده اند: حارث بن هشام از رسول خدا پرسید: چگونه بر تو وحی می شود؟ فرمود: گاهی فرشته ای نزد من می آید، به صورت صلصلة جرس. سپس از من جدا می شد و من آنچه را گفته بود حفظ کرده بودم. این قسم وحی از هر قسم دیگری بر من سخت تر است. و گاهی فرشته ای به صورت مردی نزد من متمثل می شود و با من حرف می زند و من سخنانش را حفظ می کنم. عایشه می گوید: من خود دیدم در روز بسیار سرد، وحی بر آن حضرت نازل

اساس مغایرت اقسام است. خدای متعال، دو قسم اخیر را به قیدی، مانند حجاب و رسولی که به نبی وحی می‌کند، مقید کرده است، ولی قسم اول را به هیچ قیدی مقید نکرده است؛ ظاهر این مقابله می‌فهماند که مراد از وحی سخن گفتن خفی است، بدون آنکه هیچ واسطه‌ای بین خدا و نبی باشد. اما در دو قسم دیگر، قید زائیدی وجود دارد که عبارت است از حجاب یا رسولی که وحی می‌کند. هر کدام از اینها، واسطه‌ای هستند. تفاوت در این است که واسطه‌ای که رسول است، خودش به نبی وحی می‌کند، ولی حجاب واسطه‌ای است که خودش وحی نمی‌کند، بلکه وحی از ماورای آن صورت می‌گیرد. حاصل اینکه قسم سوم «أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ»، وحی به واسطه رسولی است که فرشته وحی است و آن فرشته آنچه را که خدای سبحان می‌خواهد، به اذن خدای متعال به پیامبر وحی می‌کند.* خدای متعال می‌فرماید:

می‌شود و چون از او جدا می‌شد، با اینکه روز سردی بود عرق از پیشانی مبارکش سرازیر می‌گردید. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ج ۱۸، ص ۸۰)

* آیات وارد شده در اول نزول قرآن که آیات اول تا پنجم سوره مبارکه «علق» است، به نظر می‌رسد توسط خود حضرت حق متعال به عنوان وحی بوده باشد، و معلوم می‌شود جبرئیل بعدها وحی آورده است. نیز در قرآن سه آیه داریم که دلالت دارد بر اینکه قرآن به واسطه جبرائیل و روح القدس و روح الامین نازل شده است. (شعراء: ۲۶)؛ ۱۹۳ - ۱۹۵؛ بقره: ۲)؛ ۹۷؛ نحل: ۱۶)؛ ۱۰۲)

باری ظاهر این آیات این است که تمام قرآن را جبرائیل نازل کرده است. ایشان می‌فرماید: کیفیت نزول وحی سه مرحله دارد: مرحله اول، مرحله نزول وحی است من الله، از جانب خدا بدون واسطه؛ مرحله دوم: مرحله پایین‌تر از آن و آن اینکه از جانب خدا بی‌واسطه نباشد، بلکه از ناحیه جبرائیل است؛ یعنی در جایی که خدا وحی می‌کرد جبرائیل هم بود و خداوند به توسط جبرائیل وحی می‌کرده است؛ مرحله سوم: مرحله پایین‌تر از آن و آن اینکه از جانب جبرائیل هم بلاواسطه نبوده باشد، بلکه به واسطه اعوان و یاران او وحی می‌شده است و در این صورت، از خداوند به توسط جبرائیل و از جبرائیل به توسط اعوان او وحی می‌شده است. در این قسم، هم خدای متعال حاضر بوده است و هم جبرائیل و هم اعوان جبرائیل. درباره این قسم سوم که به واسطه اعوان جبرائیل وحی می‌شده است، آیه‌ای در قرآن کریم داریم. (عبس: ۸۰)؛ ۱۶ - ۱۱) که می‌رساند این آیات الهی در الواحی و یا مثلاً مانند الواحی که در دست سَفَره کرام برّره بوده است، نازل می‌شده و رسول الله می‌خوانده است. در تمام این سه مرحله، اهل سه مرحله، یعنی حق و جبرائیل و سَفَره کرام برّره حاضر بوده‌اند و نزول وحی هم در هر یک از مراحل توسط همه این‌ها، یعنی توسط سَفَره کرام برّره توسط جبرائیل، توسط حضرت حق صورت می‌گرفته است. در بعضی از موارد، نظر اصلی به خود ذات حق بوده است؛ به طوری که به جبرائیل و سَفَره نظر نمی‌شده است. این در آن مواردی است که حال رسول الله تغییر می‌کرده است. و طبق آیه سوره شوری «وحیاً» بوده است. در بعضی از موارد نظر اصلی به جبرائیل بوده است؛ به طوری که به سَفَره نظر

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ (شعراء(۲۶): ۱۹۴)
روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرد.

نیز فرموده است:

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ (بقره(۲): ۹۷)

بگو هر کس که دشمن جبریل است، به راستی او قرآن را به اذن خدا بر قلب تو نازل کرده است.

و در عین حال، وحی کننده، خدای سبحان است؛ چنانکه فرمود: «بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ» (یوسف(۱۲): ۳) قسم دوم «أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ»، وحی با واسطه است که همان حجاب است. البته این واسطه مانند واسطه در قسم سوم خودش وحی نمی‌کند، بلکه تنها وحی از ماورای آن آغاز می‌شود، و آغاز شدنش را از کلمه «مِنْ» که برای ابتداء است، استفاده می‌کنیم. کلمه «وراء» در اینجا به معنای پشت، نیست، بلکه به معنای بیرون از شیء است که محیط بر آن است؛ چنانکه خدای متعال می‌فرماید:

وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ؛ (بروج(۸۵): ۲۰)

و خدا از ورای آنان محیط است.

این قسم مانند تکلیم موسی در کوه طور است. خدای متعال می‌فرماید:

فَلَمَّا آتَاهَا نُودَىٰ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ؛ * (قصص(۲۸): ۳۰)

نمی‌شده است و نظر به ذات حق از آئینه و مرآت جبرائیل بوده است. در بعضی از موارد، نظر اصلی به همان فرشتگان زیر دست و اعوان جبرائیل یعنی سفّره بوده است و از دریچه وجود و تعیین آن‌ها به جبرائیل و حضرت حق نظر می‌شده است و درباره این قسم اخیر، طبق همان آیه «أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا» بوده است، منتهی گاه توسط رسول جبرئیل و گاهی نیز توسط سفّره کرام برره که یاران و اعوان او هستند؛ چون بنابر آیه «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا». (شوری(۴۲): ۵۱) خداوند متعال وقتی وحی کند، خودش تکلم می‌کند و در تکلیمش واسطه اتخاذ نمی‌کند. خودش مستقیماً تجلی می‌کند و تکلم می‌کند و رسول خدا آن تکلم را در می‌یابد. به نظر علامه طباطبائی، مانند این معنا را درباره قبض روح داریم. در آنجا نیز این سه مرحله در قرآن کریم وارد شده است. همان‌گونه که ذکر شده به حسب ظاهر، اختلاف درجات و مراتب وحی آیات قرآنی در این سه مرحله نیز به حسب اختلاف حالات و مقامات و وضعیاتی بوده است که خداوند تبارک و تعالی وحی را به یکی از این سه طریق نازل می‌فرموده است. (طباطبائی، ۱۴۲۱ق: ص ۳۰۸ - ۳۱۲)

* شاید گفته شود خداوند در یک جا می‌فرماید: «وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا» و در جای دیگر فرموده است: «مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ». از این آیه استفاده می‌شود در تکلم خدا حجابی بوده است. در پاسخ می‌گوییم: آری، ولی ثبوت حجاب یا آورنده پیام در مقام تکلیم، با تحقق تکلیم به وسیله وحی منافات ندارد؛ زیرا وحی مانند دیگر افعال خدا بدون واسطه نیست؛ چیزی

همین که نزدیک آن درخت آمد، از کرانه وادی ایمن که در بقعه مبارکه واقع است، از درخت ندا داده شد.

نیز از همین قسم است، وحی‌هایی که در عالم خواب به انبیاء می‌شده است. قسم اول «وحیا»، تکلیم الهی است با نبی، بدون واسطه رسول ملکی یا حجاب مفروضی بین نبی و پروردگارش. چون وحی در تمامی این اقسام، نسبتی با خدای متعال دارد، باید وحی را به‌طور مطلق به هر قسمی که تحقق پیدا کند، به خدای متعال نسبت داد،* از همین رو، تمامی اقسام وحی به خدا اسناد داده شده است؛ چنان که می‌فرماید: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ؛ ما به تو وحی کردیم، چنان که به نوح و انبیای پس از او وحی کردیم». (نساء: ۴) (۱۶۳) نیز می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ؛ پیش از تو نفرستادیم، مگر مردانی که به ایشان نیز وحی می‌کردیم» (نحل: ۱۶): ۴۳؛ طباطبایی، همان: ص ۷۳ - ۷۵)

۴. نزول وحی بر قلب نبی

به باور علامه طباطبایی، نبوت حالتی الهی است و می‌توان گفت حالتی است غیبی که نسبتش به حالت عمومی ادراک و عمل، نسبت بیداری به خواب است. شخص نبی به سبب نبوت، معارفی را درک می‌کند که با آن، اختلاف‌ها و تناقض‌ها در زندگی بشر را برطرف می‌گرداند و این ادراک و تلقی از غیب، همان است که در زبان قرآن «وحی» نامیده می‌شود و آن، حالتی که انسان از وحی می‌گیرد، «نبوت» خوانده می‌شود. (علامه طباطبایی، همان: ج ۲، ص ۱۳۳) وحی یک نوع تکلیم آسمانی (غیر مادی) است که از راه حس و تفکر عقلی درک نمی‌شود، بلکه با درک و شعور دیگری است که گاهی در برخی از افراد به

که هست امر دایره مدار توجه مخاطبی است که کلام را تلقی می‌کند. اگر متوجه آن واسطه‌ای که حامل کلام خداست، بشود و آن واسطه میان او و خدا حاجب باشد. در این صورت، آن کلام همان رسالتی است که مثلاً فرشته‌ای می‌آورد و وحی از فرشته است و اگر متوجه خود خدای تعالی باشد، وحی از خدا خواهد بود؛ گرچه واسطه‌ای باشد که توجه به آن واسطه نشده است. شاهد این معنا در آیه بعدی مورد بحث است که خطاب به موسی می‌فرماید: «فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى؛ گوش کن به آنچه وحی می‌شود» که عین ندای از طور را هم وحی خوانده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۴، ص ۱۳۷ - ۱۳۸)

* ان كل فعل متحقق في دار الوجود، مع إسقاط جهات النقص عنه و تطهيره من أدناس المادة و القوة و الإمكان، و بالجملة كل جهة عدمية، فهو فعله سبحانه، بل حيث كان العدم و كل عدمي بما هو عدمي مرفوعاً عن الخارج حقيقته، إذ ليس فيه إلا الوجود و أطواره و رشحاته، فلا فعل في الخارج إلا فعله سبحانه و تعالی، و هذا أمر يدل عليه البرهان و الذوق أيضاً. (طباطبایی، ۱۴۲۵ ق: ص ۶۶)

خواست خدا، پیدا می‌شود و دستورهای غیبی، یعنی نهان از حس و عقل را از وحی و تعلیم خدایی دریافت می‌کند.* عهده داری این امر نیز «نبوت» نامیده می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۹ ش، ص ۷۶) بنابر قرآن کریم تنها راه به دست آوردن قوانین و دستورهای زندگی (دین به اصطلاح قرآن) از راه وحی آسمانی است و آن عبارت از حالت شعوری ویژه‌ای است که در افرادی به نام انبیا پیدا می‌شود. (همو، ۱۳۸۵ ش: ص ۱۵۵) اسلام دو نوع احکام دارد: احکام ثابت و غیر متغیر و آن شریعت آسمانی است؛ این گونه احکام «شریعت» نامیده می‌شوند و احکام تغییر پذیر که «ولی امر» به حسب اقتضای مصلحت وقت وضع و اجرا می‌کند و با رفع حاجت، خود به خود رفع می‌شوند. (همو، ۱۳۸۲ ش: ص ۶۰) وحی به تصریح قرآن کریم بر قلب پیغمبر اکرم نازل شده است. خدای متعال می‌فرماید:

وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ. (شعراء (۲۶): ۱۹۲ - ۱۹۵)

و بی تردید این قرآن، نازل شده پروردگار جهانیان است که روح الامین** آن را به زبان عربی گویا بر قلب تو نازل کرده است، تا از بیم دهندگان باشی.

به نظر علامه طباطبایی، مراد از «قلب» که ادراک و شعور در کلام الهی بدان نسبت داده شده، نفس انسانی است که دارای ادراک است و انواع شعور و اراده آن می‌انجامد، نه قلب

* ... أن الأنبياء هم الأولياء الكاملون بالفطرة، و أن الوارد عليهم من جانب الحق الأول نوماً و يقظة ثلاثة:
 ۱. أمور كليّة نورية؛ ۲. أمور جزئية نورية؛ ۳. أمور جزئية حسية. و إن الأول باطن الثاني و الثاني باطن الثالث؛ فالشريعة واردة عليهم، كمعارف كليّة، إما من الله بلا واسطة أو بواسطة واحد من الأنوار المجردة، و هم الملائكة المقربون بصورهم الأصليّة، و إما معارف جزئية نورية بواسطة النفوس المثاليّة، و هم الملائكة المجسمون، فيلقون إليهم المعارف جزئية بكلام مسموع أو بنحو آخر، و أما المعارف الجزئية الحسية فحالهم فيه قريب من حال سائر الناس، و هم يلقون ما يلقى إليهم بما يمكن أن يفهموا من الأمثال و التشابيه، إذ هو السبيل في تنزيل الكليات إلى الجزئية ... ثم نقول: إن هذه المعارف المتلقات يمكن أن تختلف كيفية تلقيها بحسب اختلاف أحوال النبي؛ فمنها ما يتلقى في النوم، و منها ما يتلقى في اليقظة. و منها ما يكون مشهود السبب، كالذي يتلقى من الحق الأول تعالى بلا واسطة أو معها مع شهودها أي رؤيته الملك الملحن أو غير ذلك، و ربما يسمى وحيّاً، و منها ما يكون مجهول السبب، و إنما يلقى في النفس القاء، و ربما يسمى إلهاماً، و من هذا القسم هتفّ الهاتف، و لا يسمى إلهاماً. (طباطبائي، ۱۴۲۵ق: ص ۶۳ - ۶۴)
 ** در *علل الشرائع* به سند خود از ابن ابی عمير، از عمرو بن جميع، از ابی عبد الله روایت کرده است که فرمود: جبرئيل هرگاه بر آن جناب نازل می‌شد، مانند بندهای پیش رویش می‌نشست و هرگاه داخل می‌شد، اجازه می‌گرفت. (طباطبایی، ج ۱۸، ۱۴۱۷ق: ص ۸۰)

صنوبری که در سمت چپ سینه قرار گرفته است؛ چنانکه از کلام الهی نیز استفاده می‌شود. خدای متعال می‌فرماید: «وَبَلَّغْتَ الْقُلُوبَ الْحَنَاجِرَ؛ و قلب‌ها به حنجره‌ها می‌رسد». (احزاب(۳۳): ۱۰) که مقصود از قلب‌ها، ارواح و جان‌هاست. نیز می‌فرماید: «فَإِنَّهُ آتِمٌ قَلْبُهُ؛ به راستی او قلبش گنه‌کار است». (بقره(۲): ۲۸۳) که مقصود نفس انسان است؛ زیرا نسبت گناه به قلب صنوبری بی‌معناست. به باور علامه، شاید دلیل اینکه در عبارت: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ» قلب مطرح می‌شود و به «علیک» اکتفاء نمی‌شود، اشاره به این باشد که رسول اکرم چگونه قرآن نازل را تلقی می‌کرده است. آن چیزی که وحی را از روح می‌گرفته، نفس شریف آن حضرت بوده است، بدون مشارکت حواس ظاهری که ابزاری است که در ادراک امور جزئی به کار برده می‌شود. پس وقتی به رسول خدا وحی می‌شد، هم می‌دید و هم می‌شنید، بدون اینکه دو حس بینایی و شنوایی‌شان را به کار ببرند؛ چنانکه حالتی شبیه به بیهوشی به آن جناب دست می‌داد که به نام «رحاء الوحی» نامیده می‌شد.* پس آن حضرت همان‌گونه که ما شخصی را می‌بینیم و صدایش را می‌شنویم، فرشته وحی را می‌دید و صدایش را می‌شنید، اما بدون اینکه دو حاسه بینایی و شنوایی مادی خود را چون ما به کار بگیرد. اگر دیدن و شنیدن آن حضرت با چشم و گوش مادی بود، بایستی آنچه می‌دید و می‌شنید، میان او و دیگر مردم مشترک باشد و دیگر مردم نیز آنچه را آن حضرت می‌دید و می‌شنید، می‌دیدند و می‌شنیدند. حال آنکه نقل قطعی این معنا را تکذیب می‌کند. در بسیار از مواقع، «رحاء وحی» آن حضرت را فرا می‌گرفت؛ در حالی که آن حضرت میان مردم بود. از این رو، به آن حضرت وحی می‌شد، در حالی که اطرافیان نه چیزی می‌فهمیدند و نه شخصی را که با آن حضرت سخن بگویند، می‌دیدند و نه کلامی را که به آن حضرت القا می‌شد، درک می‌کردند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۵، ص ۳۱۷ - ۳۱۸) چه بسا گفته شود خدای تعالی در آن حال در حواس مردم تصرف می‌کرد و نمی‌گذاشت که آنچه را آن حضرت می‌دیدند و می‌شنیدند، ببینند و بشنوند. آن‌ها امور غیبی هستند که

* در کتاب توحید به سند خود از زراره روایت کرده است که گفت: به امام صادق عرض داشتم: فدایت شوم! آن غشی که به رسول خدا هنگام نزول وحی دست می‌داد، چگونه بود؟ زراره می‌گوید: امام فرمود: این در آن قسم وحی بود که بین آن جناب و خدای تعالی هیچ واسطه‌ای نبود، و خدای تعالی خودش برای آن جناب تجلی می‌کرده. زراره می‌گوید سپس امام در حالی که اظهار خشوع می‌کرد، فرمود: این همان نبوت است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۸، ص ۸۰)

از حواس ما پنهان‌اند. پاسخ این است که این فرض، باعث انهدام تصدیق علمی است؛ زیرا اگر چنین خطای بزرگی بر حواس ما که کلید علوم ضروری و تصدیقات بدیهی و غیر آن‌هاست، روا باشد، دیگر هیچ اطمینانی به علوم و تصدیقات باقی نخواهد ماند. افزون بر اینکه این سخن بر اصالت حس مبتنی است و اینکه غیر از محسوسات، هیچ چیزی موجود نیست و این اشتباه است. (همان: ص ۳۱۸)

۵. هم‌سنخ نبودن وحی با فکر

یکی از مباحث مطرح درباره وحی این است که وحی که همان شعور باطنی انبیاست، از سنخ شعور فطری مشترک انسان‌ها نیست که همان شعور فکری است. از این رو، وحی در معرض تغییر و فساد نیست. شاید اشکال شود که چرا جایز نیست که این شعور باطنی (وحی)، در نحوه وجود، مانند شعور فطری مشترک همه انسان‌ها که همان شعور فکری است، باشد؛ بدین معنا که همان‌طور که شعور فکری انسان‌ها دستخوش تأثیر است، شعور باطنی انبیاء (وحی) نیز چنین باشد؟ زیرا شعور فطری انسان‌ها، گرچه امری غیر مادی و قائم به نفس مجرد از ماده است، از جهت ارتباطش به ماده، شدت و ضعف پیدا می‌کند؛ چنانکه در مورد افراد دیوانه و ابله و سالخورده‌گان و دیگر آفاتی که بر قوای مدرکه عارض می‌گردد، چنین است. همچنین این شعور باطنی (وحی)، گرچه ذاتا امری مجرد است، ولی به نحوی به بدن مادی پیغمبر تعلق دارد؛ از این رو، وضعیت آن در قبول تغییر و فساد، مانند شعور فکری است و با امکان عروض تغییر و فساد، اشکالات متعددی وارد خواهد شد. پاسخ علامه به این اشکال این است که هدایت نوع انسانی به سوی سعادت حقیقیه‌اش، کار آفریدگار و به دست ایجاد خارجی است نه کار عقل فکری. پس، فرض پیدایش خطا در وجود خارجی، بی‌معناست. خطا و غلط در علوم تصدیقی و فکری از جهت تطبیق با خارج، عارض می‌شود؛ زیرا صدق و کذب از خواص قضایاست که از حیث مطابقت و عدم مطابقت قضایا با خارج، عارض می‌شود. حال اگر فرض شود که آنچه این نوع را به سوی سعادت و رفع اختلافی که عارض بر اجتماعش می‌شود، هدایت می‌کند، ایجاد و تکوین است، بی‌گمان غلط و خطا نه بر هدایت او و نه بر وسیله هدایت او که روح نبوت و شعور وحی است، عارض نمی‌گردد. بنابراین، نه تکوین در قرار دادن این روح و شعور در وجود نبی اشتباه می‌کند و نه این شعور، در تشخیص و تمییز مصالح نوع از مفاسد و

سعادت از شقاوت، خطا می‌کند. اگر خطایی در امر او فرض شود، باید به امر دیگری که مصون از خطا و غلط است، تدارک شود. پس به ناچار باید امر تکوین به صوابی که خطا و غلطی در آن نیست، بینجامد. (همان: ج ۲، ص ۱۵۹ - ۱۶۰) اما اینکه این شعور باطنی به سبب تعلقش به بدن مادی در معرض تغیر و فساد باشد، پاسخش این است که نمی‌توان گفت هر شعوری که متعلق به بدن باشد، در معرض تغیر و فساد است، بلکه آن مقداری که قطعی است، همان شعور فکری است؛ زیرا یک قسم از شعور، شعور انسان به نفس خودش است که نه بطلان می‌پذیرد و نه فساد و نه تغیر و خطا (حتی دیوانه و سفیه و سالخورده و ابله، همواره علم به نفس خود دارند)؛ زیرا علم به نفس، علم حضوری است که معلوم، عین معلوم خارجی است. در نتیجه، سنخ این شعور باطنی (وحی) که در انبیا هست، غیر از سنخ شعور فکری مشترک بین همه انسان‌های عاقل است. این شعور باطنی در ادراک باورها و قوانینی که حال نوع انسانی را در رسیدن به سعادت حقیقی اصلاح می‌کند، اشتباه نمی‌کند. (همان: ص ۱۵۹ - ۱۶۰)

۶. مصونیت وحی از صدور تا وصول

یکی از مباحث مهم در زمینه وحی، عصمت وحی از مبدأ صدور تا وصول به مردم است. خدای متعال در این باره می‌فرماید:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكُم مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِّبَعْلَمِ أَنْ قَدْ أبلغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا؛ (جن: ۲۸ - ۲۶)

عالم به غیب اوست. پس او کسی را بر غیب خود مسلط نمی‌کند، مگر پیامبرانی را که برگزیده است، پس نگهبانانی از پیش رو و پشت سرشان می‌گمارد تا مشخص کند پیام‌های پروردگارشان را رسانده‌اند و او بدانچه نزد آنان است، احاطه دارد و هر چیزی را به عدد شماره کرده است.

به نظر علامه، عبارت «فَأِنَّهُ يَسْأَلُكُم مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِم» دلالت دارد بر اینکه وحی الهی از آن لحظه که از مصدر وحی صادر می‌شود تا زمانی که به مردم می‌رسد، از هر دستبرد و تغییری محفوظ است، اما برای مصونیت آن از هنگام صدور تا محضر رسول، عبارت «من خلفه» برای دلالت بر آن کافی است. البته این در صورتی است که ضمیر در آن به رسول برگردد. اما بنا بر آن احتمال که مرجع ضمیر «غیب» باشد، دلیل بر آن مجموع

عبارت «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ» است، ولی این احتمال ضعیف است. اما مصونیت وحی در آن حال که رسول آن را از فرشته وحی دریافت می‌کند، به گونه‌ای که او را می‌شناسد و در گرفتن آن خطا نمی‌کند و مصونیت او در حفظ وحی چنان است که آن را همان گونه که به او وحی شده، دریافت می‌کند؛ بدون اینکه آن را فراموش کند یا تغییر دهد دلیل مصونیت او در تبلیغ وحی به مردم آن گونه که شیطان در آن تصرف نمی‌کند، عبارت «لِيُعَلِّمَ أَنْ قَدْ أُبْلِغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ» است؛ زیرا دلالت می‌کند بر اینکه غرض الهی از گماردن رصد آن است که بداند انبیا رسالت‌های پروردگارش را می‌رسانند؛ یعنی ابلاغ وحی در خارج محقق می‌شود. لازمه آن، مصونیت وحی در همه مراحل و رسیدن آن به مردم است و اگر رسول در جهات سه‌گانه (گرفتن، حفظ کردن و رساندن) مصونیت نداشته باشد، بی‌گمان غرض خدای تعالی حاصل نمی‌شود، و چون برای حاصل شدن این غرض، غیر از سلوک رصد، طریق دیگری ذکر نشده است، در می‌یابیم که وحی در زمانی هم که نزد رسول است، به وسیله ملائکه حراست می‌شود؛ چنانکه در طریق رسیدنش به رسول تا به رسول برسد، به وسیله آنان حراست می‌شود و عبارت «وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ» این مطالب را تأکید می‌کند. اما برای دلالت بر مصونیت وحی از ناحیه رسول تا رسیدنش به مردم، عبارت «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ» کافی است. افزون بر آن، عبارت «لِيُعَلِّمَ أَنْ قَدْ أُبْلِغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ» با تقریبی که در دلالت آن کردیم نیز بر این معنا دلالت دارد. در نتیجه، نبی و رسول در گرفتن وحی از پروردگار و در حفظ آن و در رساندنش به مردم، در هر سه جهت، مؤید به عصمت و محفوظ از خطاست؛ زیرا آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه آنچه خدای متعال از دین خود از طریق رسالت وحی، بر مردم نازل می‌کند، در همه مراحلش مصون است تا به دست مردم برسد. از مراحل آن، گرفتن وحی، حفظ وحی و تبلیغ وحی به مردم است و تبلیغ رسالت اعم از گفتار (قول) و کردار (عمل) است؛ زیرا در فعل نیز مانند قول، عمل تبلیغ است. بنابراین، رسول از ارتکاب گناهان و ترک واجبات معصوم است؛ زیرا در ارتکاب گناهان و ترک واجبات، تبلیغ بر ضد دین است. حاصل اینکه رسول همان‌گونه که در گرفتن و حفظ و تبلیغ قولی وحی، معصوم است، در عمل نیز معصوم است. نبوت نیز دایره مدار وحی است. از این رو، نبی مانند رسول، معصوم است. بنابراین، همه صاحبان وحی از نظر گفتار و کردار معصوم‌اند. (همان: ج ۲۰، ص ۶۱ - ۶۲)

۷. شمول وحی نسبت به الفاظ و معانی قرآن

به نظر علامه طباطبایی، الفاظ قرآن هم از ناحیه خدای متعال نازل شده، هم چنان که معانی قرآن از ناحیه خدا نازل شده است. بنابراین، محتوای وحی هر دو را شامل می‌شود.* ایشان بر این اساس به بررسی و نقد برخی دیدگاه‌ها پرداخته‌اند که به این شرح است:

خدای متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ؛ (شعراء(۲۶): ۱۹۲ - ۱۹۵)

و بی‌تردید این قرآن، نازل شده پروردگار جهانیان است که روح الامین آن را بر قلب تو به زبان عربی گویا نازل کرده است تا از بیم دهندگان باشی.

به نظر علامه، حرف «باء» در «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ» برای تعدیه است؛ یعنی روح الامین آن را نازل کرده است؛ نه اینکه به قول بعضی «باء» را برای مصاحبت آورده باشد تا معنای جمله این باشد که قرآن را با معیت روح نازل کرده است؛ چون در این مقام، عنایت به نزول قرآن بوده است، نه به نزول روح با قرآن. به عقیده علامه، افزون بر معانی، خود الفاظ قرآن نیز از ناحیه خدای متعال نازل شده است؛ زیرا ضمیر در «نَزَلَ بِهِ»، به قرآن بر می‌گردد. با این توضیح که قرآن کلامی است مرکب از الفاظی که آن الفاظ دارای معانی حقه‌ای است؛ زیرا الفاظ قرآن از ناحیه خدای متعال نازل شده، چنان که معانی قرآن از ناحیه خدا نازل شده است. به شهادت ظاهر آیه «فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ؛ چون آن را می‌خوانیم خواندن تو نیز تابع خواندن ما باشد». (قیامت(۷۵): ۱۸) و آیه «تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ، اینها آیات خدایند که ما به حق بر تو می‌خوانیم» آل عمران(۳): ۱۰۸ و جاثیه(۴۵): ۶) ... نیز آیاتی دیگر» (همان: ج ۱۵، ص ۳۱۶ - ۳۱۷)، بی‌گمان الفاظ، خواندنی و تلاوت کردنی است، نه معانی؛ از این رو، این قول اعتباری ندارد که گفته‌اند آنچه روح الامین آورده، تنها معانی قرآن کریم بوده است و رسول خدا از آن معانی با الفاظی که مطابق آن معانی بوده، تعبیر کرده است. سخیف‌تر از نظر گذشته، نظر کسی است که می‌گوید الفاظ و معانی قرآن همه از منشآت رسول خدا بوده است، که آن‌ها را مرتبه‌ای از نفس شریف آن حضرت که «روح الامین» نامیده شده، به مرتبه دیگری از نفس آن حضرت که «قلب» نامیده شده، القا کرده است. (همان: ص ۳۱۷)

* خاستگاه معارف اسلامی، قرآن کریم است که کتاب آسمانی و سند نبوت پیغمبر اکرم و سخن خدای متعال است. (طباطبایی، ۱۳۸۲ش: ص ۲۹)

نتیجه‌گیری

به باور علامه طباطبایی، از موارد کاربرد وحی برمی‌آید که وحی، القای معناست به گونه‌ای که بر غیر از کسی که قصد افهام او شده، پوشیده می‌ماند. ادب دینی چنین اقتضا می‌کند که وحی بر غیر از تکلیم الهی که نزد انبیا و رسل است، اطلاق نگردد. غایت وحی، انذار مردم است، به‌ویژه اندازی که به روز جمع (قیامت) مربوط است. مفاد و محتوای وحی، دین الهی واحدی است که باید تمامی بشر آن را به عنوان سنت و روش زندگی و راه سعادت خود قرار دهند. تکلیم الهی سه قسم است: (۱): وحی بدون واسطه؛ (۲): از پس حجاب؛ (۳): با ارسال رسولی که به اذن خدا هر چه بخواهد وحی می‌کند. به نظر علامه، شخص نبی به سبب نبوت، معارفی را درک می‌کند که با آن، اختلاف‌ها و تناقض‌ها در زندگی بشر را برطرف می‌گرداند. این تلقی از غیب، همان است که در زبان قرآن «وحی» نامیده می‌شود. و آن حالتی که انسان از وحی می‌گیرد، «نبوت» خوانده می‌شود. وحی به تصریح قرآن کریم بر قلب پیغمبر اکرم نازل شده است و نبی در نخستین وحیی که به او می‌شود و رسالت اعلام می‌گردد، تردیدی نمی‌کند که وحی از ناحیه خدای سبحان است. وحی که همان شعور باطنی انبیاست، از سنخ شعور فطری مشترک انسان‌ها که همان شعور فکری است، نیست. وحی از مبدأ صدور تا وصول به مردم مصون و محفوظ است و الفاظ قرآن هم از آن ناحیه خدای متعال نازل شده است؛ چنان‌که معانی قرآن از ناحیه خدا نازل شده است. بنابراین، محتوای وحی هر دو را شامل می‌شود.

منابع و مأخذ

۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالعلم.
۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۲ش، *اسلام و انسان معاصر*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳. _____، ۱۴۲۱ق، *مهر تابان (یادنامه و مصاحبات سید محمد حسین حسینی تهرانی با علامه طباطبایی)*، مشهد: انتشارات علامه طباطبایی، طبع چهارم.
۴. _____، ۱۳۶۰ش، *بررسی های اسلامی*، ج ۳، (به کوشش سید هادی خسرو شاهی)، قم: انتشارات هجرت.
۵. _____، ۱۳۷۱ش، *بررسی های اسلامی*، ج ۱ (به کوشش سید هادی خسرو شاهی)، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
۶. _____، ۱۳۷۱ش، *بررسی های اسلامی*، ج ۲ (به کوشش سید هادی خسرو شاهی)، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
۷. _____، ۱۳۷۹ش، *قرآن در اسلام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ نهم.
۸. _____، ۱۳۸۲ش، *اصول عقاید*، ج ۴ - ۱، (به اهتمام اصغر ارادتی)، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبایی.
۹. _____، ۱۳۸۲ش، *روابط اجتماعی در اسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۰. _____، ۱۳۸۵ش، *شیعه*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ پنجم.
۱۱. _____، ۱۳۸۵ش، *معنویت تشیع (به ضمیمه چند مقاله دیگر)*، به اهتمام محمد بدیعی)، قم، انتشارات تشیع.
۱۲. _____، ۱۴۱۷ق، *المیزان*، جلد های ۲، ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۱۸ و ۲۰، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، الطبعة الاولى المحققة.
۱۳. _____، ۱۴۲۵ق، *الرسائل التوحیدیة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، الطبعة الثالثة.
۱۴. _____، ۱۴۲۵ق، *رسالة فی النبوات و المنامات*، لبنان: مؤسسه البلاغ، الطبعة الاولى.
۱۵. _____، ۱۴۲۶ق، *رسالة الولاية*، (در الانسان و العقيدة)، قم، باقیات، الطبعة الاولى.
۱۶. _____، بی تا، *ولایت و زعامت*، قم، انتشارات امام صادق ، بی جا.