

دو فصلنامه علمی - تخصصی علامه

سال یازدهم - شماره پیاپی ۳۰

بهار و تابستان ۹۰

## تفسیر وحی از منظر علامه طباطبائی \*

منصور ایمانپور \*\*

### چکیده

پدیده وحی، هم در مقام ثبوت و هم در مقام اثبات، یکی از پایه‌های اصیل ادیان توحیدی است. این پدیده با پیدایش تحولات علمی و معرفتی در دنیای امروز و شکل‌گیری و گسترش شاخه‌های نوین معرفتی، از منظرهای گوناگون مورد بحث و تحلیل واقع می‌شود. این مقاله بر آن است تا نظر علامه طباطبائی در این زمینه را جویا شود و در واقع، به این پرسش پاسخ دهد که پدیده وحی بر اساس نظام فکری علامه طباطبائی، چگونه تفسیر می‌شود؟

پاسخ مقاله به پرسش مذکور این است که اولاً تلقی علامه از وحی به عنوان یک واقعه وجودی، به یک دسته مبانی وجودشناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی، و در حقیقت، به نظام فکری او مبتنی است. ثانیاً از منظر او، حقیقت وجودی وحی به دلیل اختصاصش به رابطه خاص میان خدا و فرشته وحی و نفس شریف پیامبر، از دسترس کامل علم حصولی ما به دور است.

**واژگان کلیدی:** وحی، کلام الهی، فرشته وحی، متون دینی، نبوت.

تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۱/۱۷

تاریخ دریافت: ۸۹/۸/۲۵

man3ima@yahoo.com

\*\* دانشیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان

## مقدمه

بر اهل تأمل پوشیده نیست که مسئله وحی، یکی از مباحث بنیادی در حوزه دین‌شناسی است و یکی از منابع اصیل معرفت و در حقیقت، سرچشمه کلّ معارف دینی محسوب می‌شود و درست به همین جهت، متفکران مختلف در طول تاریخ از زوایای گوناگونی در باب آن به بحث پرداخته‌اند. امروزه نیز با پیدایش حوزه‌های جدید معرفتی و گشوده شدن پنجره‌های نوین علمی به روی بشریت، موشکافی‌های تازه‌ای از منظر روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و ... در زمینه آن صورت گرفته است. در جهان اسلام، با وجود مباحث اندک و پراکنده در لابه‌لای کتب فلسفی و کلامی و تفسیری، بحث و تحقیق مستقلّ و متناسب با اهمیت این مسئله حیاتی صورت نگرفته است به گونه‌ای که کلّ مباحث صورت گرفته و موجود در این زمینه در کتب اصیل کلامی ما از چند صفحه تجاوز نمی‌کند. این مقاله با عنایت به اهمیت مسئله و لزوم تحقیق روشمند در این زمینه، درصدد است تا نظر یکی از دانشمندان بزرگ و جامع و روشمند جهان اسلام یعنی علامه طباطبائی در این زمینه را با عنایت به نظام فکری او تبیین نماید و به تحلیل این رخداد عظیم از منظر او پردازد. در این مقاله، ابتدا آن دسته از مبانی اندیشه علامه طباطبائی که در تفسیر وحی دخیل هستند، به صورت اجمالی، لکن دقیق، مطرح می‌شود و سپس نظر اصلی او در این زمینه با تکیه بر آن مبانی به صورت روشمند ارائه می‌گردد.

### ۱- مبانی فکری علامه در تفسیر وحی

بدون تردید هر متفکری در حوزه اندیشه خویش، از یک نظام فکری خاصّ - که بر اصولی چند مترتب است - پی‌روی می‌کند و همه سخنان و آرای او، شاخ و برگ‌های آن درخت ریشه‌دار محسوب می‌شوند و بر آن منظومه فکری مبتنی هستند. در

حقیقت، مبانی فکری یک متفکر است که به عنوان یک نظام فکری حاضر، با ما سخن می گوید و به پرسش های ما پاسخ می دهد.

علامه طباطبائی نیز به عنوان یک متفکر و فیلسوف و مفسر، دارای یک نظام فکری روشمند و هماهنگ است و آرای ایشان در زمینه های گوناگون، از جمله مسئله وحی، بر آن نظام فکری مبتنی است. بنابراین فهم آرای او در حوزه های مختلف و تفسیر وحی از منظر او، به شناخت نظام فکری او استوار است و بدون فهم و هضم نظام فکری او، از درک و توصیف درست آرای او در عرصه فلسفی و کلامی نمی توان سخن راند.

به طور کلی، مبانی نظام فکری علامه طباطبائی را در سه ساحت وجودشناسی، معرفت شناسی و انسان شناسی می توان خلاصه کرد و ما در اینجا با عنایت به چارچوب مقاله، مبانی فکری مؤثر او در تفسیر وحی را در هر سه ساحت به صورت مختصر توضیح می دهیم و با نظر به آنها به تفسیر و تبیین پدیده وحی از منظر او می پردازیم.

### ۱-۱- مبانی وجودشناسی

الف- یکی از مبانی وجودشناسی علامه طباطبائی - که در تلقی او از وحی مؤثر است - باور موجه به ذومراتب بودن واقعیت است. از منظر علامه طباطبائی و غالب متفکران جهان اسلام، عوالم هستی به عالم لاهوت، جبروت (عقول)، مثال (ملکوت) و عالم طبیعت تقسیم می شود (طباطبائی، ۱۳۷۱: ۷۷) و هر یک از این عوالم، دارای اوصاف و اقتضائات خاصی است. عالم لاهوت همان اسماء و صفات حق تعالی است. عالم جبروت، همان عالم مجرد محضی است که به طور کامل، از ماده و صورت و ابعاد و اوصاف مادی عاری است و موجودات این عالم از همه تعلقات مادی و صوری از قبیل حرکت و زمان و مکان و ابعاد و شکل و رنگ میرا هستند و نداشتن این تعلقات نه تنها نشانه نقص و ضعف آنها نیست، بلکه حاکی از کمال و قوت وجودی

آنهاست. عالم بعدی، همان عالم مثال و ملکوت (برزخ) است. این عالم با وجود عاری بودن از ماده، دارای صورت و ابعاد و شکل است و در حقیقت، حدّ واسط میان عسالم مجرد محض و عالم طبیعت است و موجودات واقع در آن، مصوّر به صور و ابعاد و اشکال، و قابل رؤیت با دیده خیال هستند. عالم دیگر که پایین‌ترین درجه هستی است، عالم طبیعت و محسوس است که با تغییر و زوال آمیخته است (همو، ۱۳۷۰: الف، ۱۴۳).

ب - یکی دیگر از مبانی وجودشناسی دخیل در مسئله وحی، مسئله تجرّد فرشتگان از منظر علامه طباطبائی است. او ابتدا، فرشتگان را به فرشتگان شیدا و غرق در عظمت خداوند، و فرشتگان عابد، و فرشتگان کارگزار و مدبّر تقسیم می‌کند و سپس همه آنها را غیر مادی می‌داند. بنابراین در نظر مرحوم علامه طباطبائی، همه فرشتگان، مجرد و غیرمادی هستند. لکن برخی از آنها به‌طور کامل مجردند و به عالم جبروت تعلق دارند و برخی دیگر، از زمره موجودات مثالی هستند و دارای صورت و ابعادند. در هر حال، هیچ فرشته‌ای جسم مادی نیست (همان: ۱۹۴ - ۱۹۱)؛ بلکه همه آنها موجودات مجردی هستند که «شغلی جز واسطه بودن میان حق تعالی و خلق او از طریق اجرای امر او ندارند» (همو، ۱۳۷۲، ۲۰: ۲۸۴).

ج - مبنای دیگری که به‌عنوان یک اصل زبان‌شناسی و وجودشناسی در تلقی علامه از وحی دخیل است، نحوه اطلاق صفات فعلی، از جمله، "تکلم" به خدای سبحان است. از منظر مرحوم علامه و بسیاری از فیلسوفان اسلامی، حروف و الفاظ و کلام متشکل از آنها، مولود جمعی زیستن آدمیان و تفهیم و تفهّم در میان آنان است و انسان‌ها در طول تاریخ به منظور انتقال منویاتشان به همدیگر و آگاه شدن از خواسته‌ها و ما فی الضمیر هموعان خویش، الفاظ را به‌عنوان قالب‌های معانی وضع کرده‌اند و از این طریق، بسیاری از مشکلات راجع به تبادل افکار را حلّ نموده‌اند. بدون شک، این الفاظ در اصل، به‌دست انسان‌ها و به‌صورت تدریجی برای امور محسوس و عادی

وضع شده‌اند و دلالت آنها به معانی‌شان نیز از سنخ دلالت وضعی لفظی است (همان، ۲: ۲۳۱).

نکته قابل توجه از منظر زبان‌شناختی این است که با وجود این که هر لفظی برای یک معنای مشخص وضع می‌شود و به دلالت مطابقه بدان صدق می‌کند؛ لکن با گذر ایام و با پیدایش ساحت‌های مختلف به روی لفظ، تحولات وسیعی در حوزه‌های دلالت لفظ به معنای جدید صورت می‌گیرد؛ به گونه‌ای که گاهی برخی الفاظ، ابتدا، برای معنای خاص وضع می‌شوند؛ سپس به صورت مجازی برای معنای دیگر به کار می‌روند. لکن به کارگیری لفظ در معنای جدید، پس از تثبیت و استقرار استعمال جدید و حصول تبادر، به حقیقت تبدیل می‌شود و یک استعمال حقیقی محسوب می‌گردد (همان: ۳۳۶). بنابراین گاهی لفظ، ابتدا، در معنای اصلی خود به کار می‌رود، لکن به تدریج این استعمال توسعه پیدا می‌کند و لفظ به لوازم معنای حقیقی و اثر آن نیز (به دلالت التزامی) دلالت می‌کند (همو: نه‌ایه: ۳۰۰).

از منظر علامه طباطبائی، مسئله انتقال الفاظ از معنای محسوس به معنای معقول نیز به همین صورت است زیرا این الفاظ با همان معنای محسوس خود - که دارای محدودیت و قیدهای خاصی است - در معنای معقول، که عاری از آن محدودیت‌ها و قیدهاست، به کار نمی‌روند، لکن به جهت ترتب آثار مطلوب از معنای حقیقی بر معنای معقول و جدید، در این حوزه استعمال می‌شوند. به عنوان مثال، معنای حقیقی رحمت در نظر ما همان انفعال نفسانی ناشی از مشاهده یک درمانده محتاج به کمال است، لکن رفع نیاز آن درمانده، نتیجه و اثر آن انفعال نفسانی (معنای حقیقی) است. روشن است که رحمت به معنای حقیقی در مورد موجودات عاری از تأثر و انفعال (لوازم ماده) به کار نمی‌رود. ولی اگر لوازم آن معنای حقیقی بر آن موجودات صادق باشد، از این

لحاظ، رحمت نیز در مورد آنها صدق خواهد کرد و آنها نیز به صفت رحمان و رحیم متصف خواهد شد (همان).

در مورد صفت "متکلم" و "قائل بودن" حقّ تعالی نیز، مسئله به همین صورت است زیرا معنای اصلی کلام - که همان الفاظ دالّ بر ما فی الضمیر و مشروط و مقید به امور جسمانی نظیر صوت و حنجره و دهان و هواست - در مورد حقّ تعالی، که عاری از این امور مادی (نقائص) است، صدق نمی‌کند. لکن از آنجا که آثار کلام یعنی تفهیم معانی مورد نظر و القای آن به ذهن شنونده، در مورد خداوند متعال نیز صادق است، لذا از این حیث، حقیقتاً می‌توان او را "متکلم" نامید (همو، ۱۳۷۲، ۲: ۳۳۱-۳۳۲). بنابراین همه الفاظ و مفاهیم مستعمل در مورد خداوند، متناسب با مقام متعالی او به کار می‌روند و در هنگام صدق و اطلاق به او، از هرگونه قید و بند دنیوی و جسمانی و امکانی عاری و مبرا هستند (همو، ۱۳۶۸، ۶: ۱۲۴ تعلیقه).

د- مبنای دیگری که در تلقی علامه طباطبائی از وحی دخیل است، مسئله "تمثل" فرشتگان به عنوان موجودات مجرد، برای برخی از انسان‌ها نظیر پیامبران است. سخن این است که چگونه یک موجود مجردی مثل فرشته وحی برای یک انسان، متمثل و ظاهر می‌شود؟ پاسخ علامه طباطبائی این است که "تمثل" عبارت است از ظهور موجود در قالب یک صورتی و بدون از دست دادن هویت نخستین خود (طباطبائی، ۱۳۷۲، ۱۴: ۳۷). بنابراین در پرتو تمثل، یک فرشته - بدون این که هویت خود را از دست بدهد و به یک موجود دیگر تبدیل شود - در ظرف ادراک مخاطب و متناسب با غرض ظهور و صور مأنوس برای مدرک و ظرفیت قوای ادراکی او ظاهر می‌شود (همان: ۴۰). ترجمه عبارت مرحوم علامه در تأیید این مطلب چنین است:

«تمثل فرشته به صورت بشر عبارت است از ظهور او به صورت انسان برای کسی که او را مشاهده می‌کند نه این که فرشته انسان بشود. اگر تمثل در ذات فرشته و بیرون

از ظرف ادراک رخ بدهد، در این صورت، از قبیل تبدیل و انقلاب یک چیز به چیز دیگر خواهد بود نه ظهور چیزی برای چیزی» (همان: ۳۶). پس «جبرئیل در پرتو تمثیل، از فرشته بودن خود خارج نمی‌شود و ذاتاً بشر نمی‌گردد؛ بلکه تنها به صورت بشر برای او نمایان می‌شود. بنابراین در ظرف ادراک او چنین است نه این که فی نفسه و بیرون از ظرف ادراک او چنین باشد» (همان: ۳۷).

#### ۱-۲: مبانی معرفت‌شناسی علامه طباطبائی در تفسیر وحی

الف - یکی از مبانی معرفت‌شناسی فیلسوفان و متفکران مسلمان، از جمله علامه طباطبائی، - که در تلقی آنها از وحی نیز مؤثر است - تقسیم علم به علم حصولی و حضوری است. علم از منظر این متفکران به علم بی‌واسطه به وجود معلوم و علم با واسطه به آن تقسیم می‌شود و علم حضوری به دلیل مواجهه مستقیم عالم و معلوم و نبود هرگونه واسطه اعم از ماهیت و مفهوم میان آن دو، عاری از هرگونه خطا و اشتباه است. نکته جالب توجه این است که از منظر علامه طباطبائی، همه علوم حصولی در حقیقت به علم حضوری برمی‌گردد (طباطبائی، بی تا: ۲۴۱) و علم حضوری، اساس و خاستگاه علم حصولی محسوب می‌شود (همان: ۲۳۹) و با نبود علم حضوری، علم حصولی هم در میان نخواهد بود.

ب - یکی دیگر از مبانی معرفت‌شناسی دخیل در پدیده وحی، اعتقاد به تجرد همه ادراکات انسان است. توضیح مطلب این است که ادراکات انسان در یک تقسیم‌بندی طولی به ادراکات حسی، خیالی و عقلی تقسیم می‌شود و همه ادراکات، از منظر علامه طباطبائی، غیرمادی هستند. لکن برخی از آنها یعنی ادراکات حسی و خیالی از تجرد مثالی برخوردارند؛ ولی برخی دیگر از آنها یعنی ادراکات عقلی، مجرد کامل محسوب می‌شوند. بنابراین هیچ یک از ادراکات بشری اعم از تصورات حسی، خیالی

و عقلی مادی نیستند (همان: ۲۳۷-۲۳۹) و ادراک حسّی و خیالی دارای ابعاد، مساوی با ادراک حسّی و خیالی مادی نیست.

ج- مبنای دیگری که صبغه معرفت‌شناسی دارد و در تفسیر مرحوم علامه و برخی دیگر از متفکران از مسئله وحی، نقش کلیدی ایفا می‌کند، معرفت بخشی موجودات مجرد به برخی از موجودات واقع در عالم طبیعت است. در نظر این اندیشمندان، نه تنها عقل و حسّ و تجربه تنها منابع معرفت نیستند، بلکه خود اینها نیز در کسب معرفت تابع منبع دیگری هستند و آن منبع دیگر همان موجود یا موجودات دیگری است.

توضیح سخن این است که بدون تردید، هر انسانی دارای یک دسته ادراکات و معارفی است که به تدریج آنها را کسب نموده است. حال پرسش این است که این معارف چگونه و از چه طریقی برای او حاصل می‌شود؟ پاسخ این است که خود نفس انسان به دلیل فاقد معرفت بودنش، مفیض معرفت به خود نمی‌تواند باشد و اجسام و متعلقات آن نیز به دلیل ضعف مرتبه وجودی و مقید بودن به اوضاع و احوال خاص، فاعل ادراکات مجرد نمی‌توانند باشند. بنابراین تنها فرض معقول و منبع لایق برای افاضه معرفت به انسان، موجود مجرد است (همان: ۲۴۹).

براهل تأمل پوشیده نیست که بر اساس این نظر، همه معارف بشری از عالم بالا به این عالم افاضه و سرازیر می‌شود و آن رحمت و نور احیاگر، از آن عالم به نفوس قابل و لایق انسان‌ها اعطاء می‌شود و بر این اساس، پدیده وحی نیز - که اعطای معرفت و القای پیام، یکی از مؤلفه‌های اصلی آن است - نه تنها امری ناممکن و غریب نیست، بلکه در چارچوب یک نظام معقول و حکیمانه شکل می‌گیرد.



## ۱-۳: مبانی انسان‌شناسی علامه در تفسیر وحی

بدون تردید، تلقی یک متفکر از حقیقت انسان، در نگاه او به مسئله وحی - که در یک طرف آن، انسان پیامبر قرار دارد- نقش اساسی ایفا می‌کند. کسانی که حقیقت انسان را چیزی جز پیکر محسوس نمی‌دانند و نفس آدمی را به‌عنوان عرض جسمانی ساری در بدن قلمداد می‌کنند (نک: فخررازی، ۱۳۵۳ق: ۲۶۴-۲۶۷)، و از لحاظ نظام فکری، تمایز قابل ملاحظه‌ای با ماتریالیست‌ها ندارند، دیگر نمی‌توانند در باب ماجرای وحی، از نگاه و تفسیر مادی فراتر بروند و خودشان را از قید اوهام برهانند. در مقابل، کسانی که ذات انسان را مجرد می‌شمارند و حقایق آدمیان به‌خصوص انبیاء و اولیا را از سنخ عالم دیگر و فرشتگان می‌دانند، به‌طور طبیعی، در مسئله وحی نیز جور دیگر سخن خواهند گفت و مطابق با نظام فکری خویش عمل خواهند کرد.

علامه طباطبائی از جمله متفکرانی است که نفس انسان را حقیقت مجرد می‌داند (طباطبائی، بی‌تا: ۸۴) و بر این باور است که این حقیقت، با وجود تجرد ذاتی و بساطت متناسب با خود، دارای قوایی است که هر یک از آنها، شأنی از شئون او و شعبه‌ای از شعب وجود او محسوب می‌شود (طباطبائی، ۱۳۶۸، ۸: ۱۳۴ تعلیقه). و در واقع، قوای ادراکی و تحریکی نفس از شئون وجود او به‌شمار می‌روند و نفس با وجود بساطتش، در همه قوای خویش حضور دارد و بر این اساس، افعال این قوا، در حقیقت، افعال نفس است.

نکته شایان ذکر از منظر علامه طباطبائی این است که این حقیقت مجرد، در پرتو کسب معارف و انجام اعمال، به‌تدریج فربه و تقویت می‌شود و در نهایت، به مرتبه‌ای می‌رسد که همنشین با فرشتگان می‌گردد (طباطبائی، بی‌تا: ۲۱۰).

بنابراین حقیقت انسان از سنخ عالم بالا و متعلق به آن عالم است و ارتباطش با آن عالم و همنشینی‌اش با آن قدسیان و در رأس همه اینها، مواجهه مبارک انسان‌های برتر با آن عالم، امری ممکن و واقع شدنی است.

## ۲- تفسیر حقیقت وحی

علامه طباطبائی با تکیه بر مبانی پیش گفته و با استنباط روشمند از آیات و روایات، تفسیری از واقعه وحی ارائه می‌نماید که هم با تفسیر عامیانه برخی از متکلمان - که وحی و تکلیم الهی با پیامبر را به تکلم فرشته جسمانی، لکن نامرئی، با پیامبر تقلیل داده‌اند (ر.ک. ایجی و جرجانی، ۱۳۲۵ق: ۲۳۲) - متفاوت است و هم با تلقی غالب فیلسوفان اسلامی از وحی - که وحی را مولود ارتباط عقل قدسی پیامبر با عقل فعال و عملکرد و تصویرسازی قوه خیال و حس مشترک می‌دانستند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۸) - متمایز است.

علامه با استناد به مبانی لغت‌شناسی، وحی و ایحاء را همان القای سریع و پنهانی معانی به نفس پیامبر می‌داند (۱۳۷۲، ۱۴: ۱۶؛ و ۷: ۳۱۲) و آن را با "تکلیم خفی" هم معنی می‌شمارد (همان، ۱۶: ۷) و اصطلاحاتی نظیر "قول خدا" را به همان معنا ارجاع می‌دهد (همان، ۲: ۳۳۴).

ایشان پس از ایضاح مفهومی اصطلاح وحی و معادل‌های آن، یک دسته اوصاف ایجابی و پاره‌ای اوصاف سلبی برای حقیقت وحی قائل می‌شود و پس از برشمردن آن اوصاف، یک تصویر و معرفت اجمالی در خصوص وحی به ما عرضه می‌کند. اوصاف ایجابی وحی از منظر ایشان عبارت‌اند از:

۱- وحی و نبوت، موهبتی الهی است نه امری اکتسابی (طباطبائی، ۱۳۷۰ب: ۳۷).

- ۲- روح الامین (جبرئیل)، معنا و حقیقت کلام الهی را از عالم غیب به عالم شهادت و خلق و تقدیر خارج می‌کند (همو، ۱۳۷۲، ۱۵: ۳۴۵).
- ۳- هم معانی قرآن و هم الفاظ آن از سوی خداوند به پیامبر اسلام (ص) نازل شده است (همان، ۱۵: ۳۴۶).
- ۴- دریافت کننده پیام الهی از فرشته وحی، همان نفس شریف پیامبر است (همان: ۳۴۷).
- ۵- در تکلیم الهی نیز یک امر حقیقی دارای اثر در میان است و همان آثاری که بر مکالمات روزانه ما مترتب است بر تکلم او نیز - که یک تکلم خاص است - مترتب می‌باشد (همان، ۲: ۳۳۰).
- ۶- در پرتو وحی، غیب، بر پیامبران آشکار می‌شود (همان، ۱۸: ۲۰۶).
- ۷- وحی یک نوع شعور مرموز و مخصوص است که در پیامبران وجود داشته است و آنان به واسطه آن شعور، معارف و شرایع دینی را از ناحیه حق تعالی دریافت می‌کردند (همو، ۱۳۷۰: ۳۵).
- علاوه بر اوصاف ایجابی مذکور - که بخشی از مشخصات حقیقت وحی را به نحو اجمالی در اختیار ما قرار می‌دهند - اوصاف دیگری در میان است که با وجود سلبی بودنشان، نقش مهمی در شناساندن وحی برای ما ایفا می‌کنند. این اوصاف - که عمدتاً بر مبانی پیش گفته استوار هستند - عبارت‌اند از:
- ۱- به‌طور کلی در میان فرشتگان و همه موجودات مجرد، تکلم و سخن گفتن (قول) به معنای مرسوم در میان ما - که صبغه دنیوی و مادی دارد - رایج نیست. «کلام به همان صورت که از ما صادر می‌شود، هرگز از خداوند متعال صادر نمی‌گردد. کلام به این صورت از ما صادر می‌شود که صوت از حنجره خارج می‌گردد و بر مقاطع تنفس در دهان تکیه می‌کند و توأم با دلالت اعتباری وضعی است؛ درحالی‌که

شأن و ساحت حقّ تعالی بالاتر و منزّه‌تر از آن است که به این ابزارهای جسمانی مجهز باشد یا از طریق دعاوی اعتباری و همی تکامل یابد» (طباطبائی، ۱۳۷۲، ۲: ۳۳۱).

پرواضح است که کلام به معنای رایج، نه تنها، صلاحیت صدور از باری تعالی را ندارد، بلکه شایسته ردّ و بدل شدن در میان فرشتگان را هم ندارد. چرا که قول و کلام رایج در میان ما مقید به زمینه‌ها و شروط مادی فراوانی است که در عالم فرشتگان و حتی در میان شیاطین، خبری از آنها نیست» (همان، ۲: ۳۳۴).

۲- در هنگام مواجهه پیامبر با فرشته وحی و دریافت پیام از او، هیچ یک از حواسّ ظاهری پیامبر (ص) در این امر مشارکت و دخالت نمی‌کرد و «پیامبر (ص) در هنگام وقوع وحی، می‌دید و می‌شنید؛ بدون اینکه قوای حسی باصره و سامعه را به کار گیرد؛ همان‌طور که روایت شده است که پیام فرشته را در حالت شبه اغماء که به "رحاءالوحی" موسوم است، دریافت می‌کرد. او، شخص فرشته را می‌دید و صدای او را می‌شنید، همان‌گونه که شخصی را می‌بینیم و صدای او را می‌شنویم؛ جز این که او قوای مادی و حسی باصره و سامعه را همان‌طور که ما به کار می‌بریم، در این امر به کار نمی‌برد. اگر رؤیت و شنیدن او از طریق چشم و گوش مادی صورت می‌گرفت، در این صورت، آنچه او در این ماجرا دریافت می‌کرد، بین او و دیگران مشترک می‌بود و آنچه او می‌دید، مردم دیگر هم می‌دیدند و آنچه او می‌شنید، دیگران هم می‌شنیدند؛ در حالی که نقل قطعی، چنین چیز را ردّ و تکذیب می‌کنند» (همان، ۱۵: ۳۴۶-۳۴۷).

۳- با عنایت به مبانی پیش گفته، تمثّل فرشته برای پیامبر با یک صورتی، به معنای دگرگونی هویت فرشته مجرد به صورت و قالب دیگر نیست چرا که در این صورت، انقلاب محال لازم می‌آید (همان، ۱۴: ۳۶).

۴- حقیقت وحی و تکلیم الهی و نحوه مواجهه پیامبر با خود خدا (در وحی مستقیم) و با فرشته وحی (در وحی غیرمستقیم) برای ما انسان‌ها معلوم نیست و هرچند

به طور اجمالی می‌دانیم که آنچه خداوند به وسیله آن، معنای مورد نظر خود را برای پیامبر، آشکار می‌کند، حقیقتاً کلام است، «لکن خداوند متعال برای ما تبیین نفرمود و ما نیز از کلام او در نیافتیم که حقیقت این چیزی که کلامش می‌نامد و از آن طریق با پیامبرانش سخن می‌گوید، چیست؟ و چگونه است؟» (همان، ۲: ۳۳۲). ما فقط همین اندازه می‌دانیم که سخن گفتن خداوند با بشر "به نحو خاص" صورت می‌گیرد (همان: ۳۳۰) و یک امر حقیقی دارای اثر قول و کلام در فرایند وحی رخ می‌دهد (همان: ۳۳۵). لکن این که کیفیت و حقیقت وحی چیست، از دایره اطلاع و فهم ما خارج است (همو، ۱۳۷۰: ب: ۴۶).

بر اهل تأمل پوشیده نیست که نظریه مذکور - که با پاره‌ای نفسی و اثبات‌ها، تصویر اجمالی، لکن حکیمانه از پدیده وحی در اختیار ما می‌گذارد - نتیجه یک نظام فکری عمیق و روشمند و محصول نگاهی کنجکاو و منصفانه است و این نظریه، همین اندازه به ما می‌گوید که ماجرای وحی و تکلیم الهی، یک امر واقعی و یک رخداد دارای آثار میان خدا و فرشته وحی و نفس شریف پیامبران است و سراسر این واقعه، رازآمیز و معجزه‌آسا و غیرعادی است (همان: ۴۲) و چون در هر دو طرف این واقعه، موجود غیرمادی قرار دارد، لذا الفاظ و مفاهیم مستعمل در این حوزه، متناسب با شأن وجودی این عالم خواهد بود و هرگونه سطحی‌نگری در این زمینه و مادی انگاشتن این واقعه، مولود نگرشی حس‌گرایانه و غفلت از احکام هر یک از عوالم گوناگون هستی است.

افرادی در طول تاریخ بودند و هستند که با سرپیچی از ضوابط عقلی و با پیروی از استنباط سطحی از متون دینی چنین می‌پنداشتند و می‌پندارند که پیامبر با حواس ظاهری خود با فرشته وحی در قالب یک پیکر محسوس مادی واقعی، مواجه می‌شود و میان آن دو، مطالبی در قالب الفاظ و جملات مادی تبادل می‌شود؛ لکن خداوند کاری

می‌کند که حواس ظاهری اطرافیان پیامبر از درک برخی از اموری که حواس پیامبر درمی‌یابد، عاجز باشند و از رؤیت فرشته مادی و شنیدن کلام محسوس و مرسوم آنها ناتوان گردند. علامه طباطبائی با تکیه بر مبانی مذکور و با التزام به ضوابط عقلی و منطقی، این نظر را چنین رد می‌کند که «این نظر، اساس تصدیق علمی را ویران می‌کند. چون اگر چنین خطای بزرگ برای حواس - که کلید علوم و تصدیقات بدیهی و غیربدیهی محسوب می‌شود - روا باشد، دیگر، هیچ اعتمادی به علوم و تصدیقات باقی نخواهد ماند. افزون بر آن، این نظر بر اصالت حس و این که تنها محسوسات وجود دارند، مبتنی است و این خطای بسیار بزرگی است» (۱۳۷۲، ۱۵: ۳۴۷). مرحوم علامه، ریشه این افکار پریشان و گزاف را مقایسه ناروای امور غیبی با حوادث مادی و خلط میان احکام آن دو می‌داند و بر این باور است که این مغالطه موجب به زبان آوردن این سخنان نامنسجم گشته است (همان: ۳۴۸).

بنابراین با عنایت به سخنان و مطالب مذکور می‌توان با ملاصدرا هم سخن شد و گفت که «هرگز نباید گمان کنی به همان صورتی که تو به سخن پیامبر گوش می‌دهی، پیامبر هم کلام خدا به واسطه جبرئیل را دریافت می‌کند و بدان گوش می‌دهد و نباید بگویی همان‌طور که امت مقلد پیامبر (ص) هستند، پیامبر نیز مقلد جبرئیل است. هرگز! این کجا و آن کجا» (همو، ۱۳۶۸، ۷: ۹).

### ۳- نتیجه گیری

از تأمل در مطالب بالا این نتایج به دست می‌آید که اولاً تلقی علامه طباطبائی از مسئله وحی بر نظام فکری او و جهان‌بینی جامع و منسجم او مبتنی است. ثانیاً در پدیده وحی، مواجهه اسرارآمیز و معرفت‌زا میان خدا (در وحی مستقیم) و پیامبر، و فرشته وحی و پیامبر (در وحی غیرمستقیم) در جریان است و در این مواجهه، پیام خدا به نفس

شریف پیامبر القا می‌شود. ثالثاً این مواجهه مبارک - که سراسر رحمت و برکت است - یک موهبتی الهی است و معلول مجاهدت‌های شخصی و عارفانه پیامبر و از زمره منشآت شخصیت او نمی‌باشد. رابعاً این مواجهه، مادی و محسوس به حواس ظاهری نیست و اساساً از دسترس تور چشم و گوش ظاهری خارج است. خامساً به دلیل حضوری و آشکار و شفاف بودن از غبار هرگونه ابهام و خطا به دور است.

## منابع

- ابن سینا (۱۳۶۳): *المبدأ والمعاد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، ج اول.
- ایجی، عبدالدین (۱۳۲۵ق): *المواقف (شرح المواقف)*، ج ۸، قم، منشورات الشریف الرضی، ج اول.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۱): *انسان از آغاز تا انجام*، ترجمه صادق لاریجانی، تهران، انتشارات الزهراء، ج دوم.
- \_\_\_\_\_ (بی تا): *نهایه الحکمه*، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، ج اول.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۰ الف): *رسائل توحیدی*، ترجمه علی شیروانی، تهران، انتشارات الزهراء، ج اول.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۰ ب): *مجموعه رسائل*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج سوم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۲): *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج پنجم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۸): *تعلیق بر الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، قم، مکتبه المصطفوی، ج دوم.
- فخرالدین رازی، (۱۳۵۳ق): *الاربعین فی اصول الدین*، حیدرآباد دکن، مطبعه مجلس دائره المعارف العثمانیه، الطبعه الاولى.
- ملاصدرا، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۷، قم، مکتبه المصطفوی، ج دوم.