

Recognizing Revelation Perception and its Types according to Sadr al-Mutallahin and Allameh Tabatabai

Seyyed Saeed Sharafuddin
Tabataba'i 

Assistant Professor of Fiqh and Law,
Zahedan Branch, Islamic Azad
University, Zahedan, Iran.

Seyyed Hojjat Tabataba'i 

4th Level Scholar of Islamic Philosophy
of Qom Seminary, Instructor of
Education Department, Technical and
Vocational University, Qom, Iran.

Abstract

In discussing the division of revelation, Sadr al-Mutallahin divides education into three types of human education, angelic education, and divine education. According to Allameh, "divine revelation" is presented in three ways: "revelation", "speech from behind the veil" and "speech delivered by Maliki". But the truth of it is a meaning and concept, and that Gabriel feels it, brings it to the earth with him, and places it in the Prophet's soul. One of the goals of this article is to express the characteristics of revelation perception according to these two wise sages, which is presented with a descriptive-analytical method in the form of library research. From the results of this discussion, in the opinion of Sadr al-Mutallahin, what was revealed to the heart of the Holy Prophet (PBUH) are the facts of the Qur'an; not its words or writing; therefore, the prophet's heart has been given the light of reason, because of that light, the truths of things are clear and illuminating in it. According to his belief, what is in the issue of revelation is the intuitive understanding of an event or a mystical truth, which cannot be realized except by the ascension of the soul to the source of revelation. Allameh Tabataba'i also believes that

* Corresponding Author: kheradmand9219@gmail.com


How to Cite: Sharafuddin Tabataba'i, S. S., Tabataba'i, S. H. (2021). Recognizing Revelation Perception and its Types according to Sadr al-Mutallahin and Allameh Tabatabai, *Quarterly Journal of Seraje Monir*, 11(41), 73-98.

revelation is a hidden word and understanding is through hints. He considers it a human perception and a mysterious consciousness that is beyond reason and sense and with the support of the unseen; therefore, it has a divine origin and was given to the Prophet by breaking the habit.


Keywords: Theological Talk, Mysterious Intelligence, Sadr al-Mutalahin, Active Intellect, Allameh Tabatabai, Revelation.

بازشناسی ادراک و حیانی و اقسام آن از نظر صدرالمتألهین و علامه طباطبائی

سیدسعید شرف‌الدین


 طباطبائی

استادیار فقه و حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زاهدان، زاهدان، ایران.

*  سیدحجت طباطبائی

دانش‌پژوه سطح ۴ فلسفه اسلامی حوزه علمیه قم و مربی گروه معارف دانشگاه فنی و حرفه‌ای قم، قم، ایران.

چکیده

صدرالمتألهین در بحث تقسیم وحی، تعلیم را به سه نوع تعلیم بشری، تعلیم ملکی و تعلیم الهی تقسیم می‌کند. از نظر علامه، «وحی الهی» به سه صورت مطرح است؛ «وحی»، «سخنی از پشت حجاب» و «گفتاری که به وسیله ملکی رسانده می‌شود»؛ اما حقیقت آن یک معنا و مفهوم است و آن این که جبرئیل آن را احساس می‌کند، با خود به زمین می‌آورد و در جان پیغمبر قرار می‌دهد. از اهداف این نوشتار، بیان خصوصیات ادراک و حیانی از نظر این دو حکیم متأله است که با روش توصیفی - تحلیلی و در قالب تحقیق کتابخانه‌ای ارائه شده است. از نتایج این بحث در نظر صدرالمتألهین این که آنچه بر قلب نبی اکرم (ص) نازل شده، حقائق قرآن است؛ نه الفاظ یا نوشته آن؛ از این رو قلب نبی، نور عقلی قرار داده شده که به سبب آن نور، حقایق اشیا در آن مانند نوری آشکار و منورند. به اعتقاد او آنچه در مسئله وحی هست، درک شهودی یک واقعه یا یک حقیقت عرفانی است که این ادراک جز با صعود نفس به مصدر وحی محقق نمی‌شود. علامه طباطبائی نیز معتقد است که وحی، کلام خفی و تفهیم به طریق اشاره است. او آن را ادراکی بشری و شعوری مرموز می‌داند که فراتر از عقل و حس و با پشتوانه امر غیبی است؛ پس منشأ الهی دارد و با خرق عادت، به نبی داده شده است.

کلیدواژه‌ها: تکلم الهی، شعور مرموز، صدرالمتألهین، عقل فعال، علامه طباطبائی، وحی.

مقدمه

موجودات و به خصوص انسان‌ها، کمالات و اهدافی دارند که به سوی مقصد خاص و هدایت ویژه خویش حرکت می‌کنند. ابزار شناختی انسان در این حرکت عبارت‌اند از: حس، خیال و عقل. سیر تکاملی انسان با توجه به خصوصیت فردی، اجتماعی و دینی او، با دو ابزار ضروری دیگر به نام «الهام» و «وحی» نیز همراه است (علامه طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۱/ ۱۴۳). «وحی» از رابطه غیبی و عینی (واقعی) بین نفس پاک انبیای الهی و مبدأ هستی خبر می‌دهد. این امر، درک شهودی یک واقعه یا حقیقتی عرفانی و معنوی است که فقط با صعود و ارتقای نفس به مصدر وحی، امکان‌پذیر و محقق می‌شود (حسینی‌طهرانی، ۱۴۳۰ ق/ ۲۳۷). ضرورت بحث از وحی، علاوه بر اهمیت نقش و تأثیر تربیتی و هدایتی آن در قلوب، روشنی اذهان طالب حقیقت در ترسیم و تفهیم حقیقت وحی و اقسام آن و نیز طریقی هموار برای پاسخ‌گویی به شبهات و تردیدهای مطرح در این نوع ادراک؛ نظیر بشری دانستن و خطاپذیری آن است. در پیشینه بحث می‌توان گفت که با نزول آیات قرآن کریم و بیان اقسام و کیفیت نزول وحی، مطالبی در معارف الهی نزد دانشمندان اسلامی مطرح شده که در مباحث فیلسوفانی نظیر فارابی، ابن‌سینا، صدرالم‌تألهین و در قرن اخیر علامه طباطبائی و برخی دیگر تبیین گردیده است. در برخی نوشتارها، مسائل مربوط به وحی؛ نظیر ارتباط عقل با وحی، علم با وحی، مسائل اجتماعی و وحی و غیر آن؛ مثل مقاله «ماهیت و مراتب وحی از نگاه صدرالم‌تألهین» (علی نصیری)، کتاب «مسئله وحی و پاسخ به شبهات» (حسین علوی مهر)، مقاله «چیستی وحی از منظر ملاصدرا» (محمد جعفری)، مقاله «عقل و وحی از منظر علامه طباطبائی» (روح اله بهشتی‌پور) و غیر آن بیان شده است، ولی در این نوشتار به حقیقت ادراک و حیانی و اقسام آن و تحلیل و بازشناسی آن از سایر ادراکات پرداخته می‌شود و همین ضرورت بحث در اینجا است؛ زیرا با این بازشناسی مسئله تجربه دینی و برخی شبهات مربوط به علم نبی و سنخ آن پاسخ داده می‌شود. از اهداف این نوشتار، بیان خصوصیات ویژه ادراک و حیانی از نظر این دو حکیم متأله است. برخی از سؤالاتی که در این باب پاسخ داده می‌شود آن است که آیا وحی نوعی ادراک

است؟ اقسام وحی چیست؟ رابطه وحی با کلام کدام است؟ فرق تبیین علامه طباطبائی با صدرالمتألهین از اقسام وحی در چیست؟ روش بحث در اینجا به شکل توصیفی - تحلیلی و در قالب تحقیق کتابخانه‌ای ارائه شده است.

معنای وحی و استعمال قرآنی آن

وحی در لغت، اشاره سریع است که اگر با کلام باشد به صورت رمز و با تعریض است. گاهی صوتی، خالی از کلام و گاهی همراه اشاره به بعضی جوارح و در برخی موارد به صورت کتابت است. وحی به معنای اشاره، کتابت، نامه، الهام، مبعوث کردن، کلام خفی و هر چه القا به غیر بر آن صدق کند، آمده است (ابن منظور، ۲۰۰۰ م، ج ۱۵ / ۱۷۲؛ ر.ک: مصطفوی، ۱۳۷۱ ش، ج ۱۳ و ۱۴ / ۵۵). وحی به «کلمه الهی»؛ یعنی امر وجودی و غیبی که بر انبیا، القا می‌شود نیز گفته شده که گونه‌های مختلفی دارد؛ همانند آنچه قرآن می‌فرماید: «و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا» (شوری، ۵۱)؛ خداوند با انسان یا از طریق وحی یا از پشت پرده و یا از راه ارسال فرستادگانی سخن می‌گوید (الراغب الاصفهانی، ۱۳۹۲ ق، ۵۵۲). علامه طباطبائی کلمه «وحیا» را اشاره سریع، معنا کرده است. «وحی» در این آیه، مفعول مطلق نوعی و دو امر دیگر («من وراء حجاب» و «ارسال رسل») که بر «وحی» عطف شده‌اند در معنا، مصدر نوعی‌اند. پس به بیان علامه، معنای آیه این است: «نیست بر بشری مگر این که خداوند به نوعی از تکلیم و سخن گفتن با او تکلم می‌کند که این نحوه از سخن گفتن در قالب، وحی یا از وراء حجاب یا ارسال رسل است» (علامه طباطبائی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۸ / ۷۴)؛ بنابراین، این نوع از تکلم به اذن خداوند بر اشخاص خاص وحی می‌شود.

وحی، علاوه بر وحی نبوی، شامل هر نوع الهام و هدایت‌گری الهی در عالم هستی نیز می‌شود (مرتضی مطهری، ۱۳۷۹ ش، ج ۴ / ۴۰۲). طبق نظر صدرالمتألهین مراد از وحی به زنبور عسل، القای خط‌مشی زندگی و رساندن او به کمال خلقتش، به اراده ربوبی است و مراد از القای وحی بر قلب مادر حضرت موسی (ع)، راهنمایی او به سمت هدف تعیین شده از جانب خدا و آشکار ساختن صورت علمی وقایع بر او است. در وحی به گرات سماوی

نیز زمین، هنگام حشر، آنچه را که از مشیت الهی صادر و با کلمه «کن» وجودی در نفس آن‌ها حکم شده، نمایان می‌سازد. از این کیفیت حرکات و آثار وجودی ارض و سماء، تعبیر به «وحی» می‌شود (صدرالمتألهین، ب: ۱۳۸۷، ۲۳۷-۲۶۲). برخی استعمالات قرآنی «وحی» عبارت‌اند از: ۱. وحی در تکوین: «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا» (زلزال، ۵)؛ القا به اجزای عالم؛ ۲. وحی در حیوانات: «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا» (نحل، ۶۸)؛ هدایت عام موجودات و رسیدن به کمال مطلوبشان؛ ۳. وحی در ملائکه: «إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ...» (انفال، ۱۲)؛ استمداد؛ ۴. وحی شیاطین: «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكَ أَوْلِيَاءَهُمْ لِيُجَادِلُوكُمْ» (انعام، ۱۲)؛ افکندن خطورات به ذهن یا وسوسه؛ ۵. وحی مربوط به انبیا: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ...» (نساء، ۱۶۳)؛ وحی نبوی؛ ۶. وحی مربوط به شخص پیامبر (ص): «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا» (شوری، ۷)؛ معجزه پیامبر (ص) (مصطفوی، ۱۳۷۱ ش، ج ۱۳/۴۰۲؛ ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ ق، چاپ دوم، ۲۵۴-۲۵۵؛ ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۳/۷۷).

نزول وحی و بیان حقیقت و ادراک آن

۱- دیدگاه صدرالمتألهین

صدرالمتألهین در باب نزول وحی، با توجه به آیه ۳ از سوره آل عمران که می‌فرماید: «این کتاب را درحالی که مؤید آنچه (از کتاب‌های آسمانی) پیش از خود می‌باشد، به حق بر تو نازل کرد» و در فرق انزال وحی بر پیامبر (ص) با سایر انبیا(ع)، معتقد است که حقایق قرآن بر قلب نبی نازل می‌شده، نه این که فقط صورت الفاظی باشد که شنیده یا بر الواحی نوشته و سپس قرائت می‌شده است، همچنان که می‌فرماید: «و آن قرآن را حقیقتاً فرود آوردیم و به حق فرود آمد» (اسراء، ۱۰۵). با این بیان که قرآن با تمامی شئون و مراتب تکوینی و حقیقی‌اش به درستی و راستی است، نه این که فقط حکایت‌گری و مفهوم‌سازی داشته باشد. همچنان که می‌فرماید: «و لَكِنَّ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ...» (شوری، ۵۲). توضیح

این که پیامبر(ص)، صورتی را از معلومات در کسب آگاهی‌ها نمی‌گیرد؛ بلکه خداوند قلب او را نور عقلی قرار داده تا به سبب آن، حقایق اشیا مانند نوری در او آشکار شده، سبب هدایت قلب او به سوی ملکوت آسمان و زمین شود (صدرالمتألهین، ۱۴۲۸ ق، ۱۹).

او در باب سبب نزول وحی، معتقد است وقتی روح انسانی از بدن، جدا و از اعتماد و دل‌بستگی‌اش به بدن کاسته شود و در نتیجه، در تجرد و هجرت خود به سوی پروردگارش برای مشاهده نشانه‌های با عظمتش باشد و وقتی از زشتی معاصی، شهوات، وساوس عادی و تعلقات دیگر، پاک شده باشد، نور معرفت و ایمان به خدا و ملکوت اعلا برای او جلوه می‌کند. پس، با خالی بودن نفس از مشغولیت‌های مادی، قابلیت تجلی و ظهور معارف حقه عالم هستی در او پیدا می‌شود. با قوت گرفتن این نور و جوهری شدن آن، جوهر قدسی خواهد شد که نزد حکما، «عقل فعال» و در لسان شریعت، «روح قدسی» خوانده می‌شود. در نتیجه در زمانی که این روح قدسی به جانب حق و به تلقیات و الهامات عالم ملکوت، توجه یابد و درک حضوری همه‌جانبه داشته باشد، در این حال، اگر معارف الهی از ناحیه خداوند و بدون وجود تعلیم بشری بر او تلقی شود و تأثیر آن‌ها در قوای شخص به گونه‌ای باشد که تصویری (که با روح قدسی‌اش مشاهده می‌کند) برای روح انسانی‌اش متمثل شود، در این صورت با همین نگاه به عالم ظاهر، ظهور می‌یابد و برای حواس ظاهری‌اش تمثیل پیدا می‌کند؛ به‌ویژه برای سمع و بصر؛ زیرا این‌ها اشرف حواس ظاهره‌اند. پس چشمانش شخص محسوس را می‌بیند و در نهایت به واسطه گوشش کلام منظومی را می‌شنود که در غایت فصاحت و اتقان است. بنابراین، شخص تمثیل یافته، می‌تواند همان ملک نازل به اذن الهی و حامل وحی الهی باشد. پس کلامش، کلام خدا و لوح در دست آن، کتاب الله است (صدرالمتألهین، بی‌تا، ج ۷ / ۲۵).

از نظر ملاصدرا مراحل چهارگانه نزول کلام الهی عبارت‌اند از: اول: قلم ربانی؛ دوم: لوح محفوظ؛ سوم: لوح قدرِ سماء دنیا؛ چهارم: لسان جبرئیل در وحی و القای به رسول اکرم(ص). گاهی تلقی از ناحیه خود خداوند است؛ نظیر: «ثم دَنَى فَتَدَلَّى...» (نجم، ۱۰-۱۱)، گاهی به واسطه جبرئیل است: «ان هو اَلا وَحیُّ یُوحی...» (نجم، ۳-۵) و گاهی از مقامی

دیگر اخذ می‌شود: «و لقد رآه نزلةً اخری...» (نجم، ۱۳-۱۵). برای مثال، جبرئیل به‌طور محسوس در آنچه در اول بعثت و در کوه حَرا یا فاران بر پیامبر نازل می‌کرد حاضر می‌شده است. یکی دیگر از منازل کلام الهی، مرحله مدون در کاغذهاست که مخاطب آن‌همه است و با آن، قرائت و شنیدار صورت می‌گیرد (لاهیجی، ۱۳۸۶ ش، ۴۸۲). در نظر او آنچه در عالم بیداری بر نفس، تلقی یا الهام می‌شود بر دو وجه است:

۱. گاهی نفس، قوت ضبط همه اطرافش را دارد و مشاعر دنیوی (مادی)، او را از امور ادراکی عالی، به خود مشغول نمی‌کند. برخی نفوس، متخیله‌ی قوی دارند؛ چنان‌که توانایی جداسازی حسّ مشترک را از مشاهد ظاهری دارند و او را برای شهودات باطنی آماده می‌گرداند. ملاصدرا معتقد است، چنین افرادی بعید نیست که آنچه را در خواب می‌بینند؛ مثل اخبار غیبی یا درک باطن اعمال و یا دریافت علوم و الهامات، در بیداری نیز ببینند. این قسم خود، دو صورت دیگر دارد: اول؛ «وحی» صریح که به تأویل احتیاجی ندارد و دوم؛ اضغاث احلام که به تأویل احتیاج دارد؛ یعنی صورتی که متخیله در انتقال مطالب و حکایت‌گری از آن‌ها مانع ایجاد کند. توضیح این‌که گاهی انسان با درک حضوری، معلومات را کسب می‌کند که مفهومی از آن به‌صورت کلی در ذهن ایجاد می‌شود. اکنون اگر به‌عینه همان معلوم و حقیقت شیء، درک و برای نفس نمایان‌گر بشود، «وحی» است؛ و‌گرنه چه‌بسا، متخیله در او تصرف کند و چیزهایی ابداع کند که او را از حقیقت اصلی‌اش جدا سازد؛ پس این علم، حکایت‌گر آن حقیقت (واقع) نیست؛ بلکه رؤیاهای پریشان و بدون تأویل است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۸۲، ج ۱ / ۳۵۲؛ همو، الف: ۱۳۸۷ ش، چ چهارم، ۶۰۰).

۲. گاهی نفس قدرت ضبط اشیا را ندارد و مشاعر دنیوی او را به خود، مشغول می‌سازد، پس یکی از این دو حال را دارد؛ یا حالاتی که عده‌ای در او ایجاد می‌کنند؛ مثل کمک گرفتن از چیزهایی که برای حواس انسان ترس و برای خیال سرگردانی می‌آورد، یا این‌گونه نیست؛ بلکه این حالات به سبب ضعف طبیعی بدن و مشاعر و یا به دلیل مرضی عارض می‌شود. مورد اول: همانند کسانی که دیگران را به نطق (اطلاع‌دهی) وا می‌دارند؛

مثل به نطق در آوردن کودکان و زنان (در بیشتر موارد) توسط برخی متصوفه و کاهن‌ها با ابزار تحریک‌کننده حواس (مثل رقص، طرب، ...) تا حواس را سست و درک حسی‌شان را ضعیف کنند. مورد دوم: مثل افراد صرعی یا کسی که ضعف قوای دماغی و بدنی دارد؛ زیرا آن‌ها از امور حسی فاصله می‌گیرند و مشاعر دیگر (مثل متخیله) مورد توجه قرار می‌گیرد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲ ش، ۳۴۷). صدرالمتألهین، سبب آگاهی آدمی از اندازات و برخی امور غیبی در خواب را ارتباط نفوس انسانی با جواهر عقلیه عالیه (مجردات تام) می‌داند که از این اتصال، به رؤیا و انذار صادقه تعبیر می‌شود. وی معتقد است که قرآن، تنزل‌یافته تدریجی حقایق الهی در ذات عبدش بر اساس اقتضای حکمت است که سبب تحقق عروجش به آن‌ها می‌شود و در این نزول برای غیر او راهی نیست، به مقتضای این آیه که فرمود: «و رتّلناه ترتیلاً» (مزمل، ۴). وی وحی پیامبر (ص) را ذاتی می‌داند که حاوی جمیع صفات الهی است که بر او نازل شده تا آن که هویت او جایگاه شهود و جلوه احدیت باشد. رسول اکرم (ص) فرمود: «قرآن بر من به صورت یک حقیقت واحده نازل شده است»؛ یعنی نزول تمام حقیقت قرآن، به نحو تحقق ذاتی، کلی و جسمی. او در تأیید این سخن و در فرق قرآن و فرقان می‌گوید: فرقان، علم تفصیلی و فارق بین حق و باطل و قرآن، علم ذاتی اجمالی و جامع همه حقایق است (صدرالمتألهین، الف: ۱۳۸۷، ۴۹۹).

۲- دیدگاه علامه طباطبائی

علامه طباطبائی از آیات مختلف مربوط به مسئله وحی، منشأ الهی بودن وحی و نزول آن را تبیین می‌کند. با این بیان که قرآن، وحی و سخن خدای متعال است که به وسیله ملکی مقرب بر پیغمبر اکرم (ص) فرستاده شده؛ پس ندای وجدان و افکار پاک بشری نیست؛ و گرنه تحدی و اقامه حجت و استمداد از معجزه در قرآن، معنا نمی‌داد. وحی نبوی راه فکری نیست؛ زیرا عملاً امکان خطا در فکر انکارناپذیر است و از طرفی، همه کمالات اکتسابی بشر، راه‌های فکری‌اند؛ پس امکان خطا دارند؛ اما نبوت، موهبت و القایی غیبی است، نه اکتسابی؛ پس راهی خطاپذیر نیست (علامه طباطبائی، ب: ۱۳۸۷ ش، ج ۱/ ۱۵۲). از طرفی وی معتقد است که چون القاکننده وحی، جبرئیل است؛ پس منشأ آن انسانی

نیست؛ چنان که قرآن می‌فرماید: «فأنه نزله على قلبك باذن الله...» (علامه طباطبائی، ج: ۱۳۸۷ ش، ۹۴). شعور غیبی که نوعی شعور انسانی و طریق الهام گرفتن اصل دین از دستگاه آفرینش است، سنخی غیر از شعور فکری افراد بشر عادی است. این شعور مخصوص، «وحی» نامیده می‌شود. ایشان، علت وجود وحی را رفع اختلاف و کشمکش‌ها از جوامع بشری می‌داند که با تعالیم آن، افراد شایسته پرورانده می‌شوند (ر.ک: همان، ۸۸ و ۱۱۲). نبوت، با استناد به کلام خود انبیا و تصریح آن‌ها در ادعای نبوتشان، یک موهبت مرموز و یک شعور مخصوص به آنان است که به سبب آن، معارف دینی و شرایع آسمانی از ناحیه حق تعالی القا می‌شود و این توافق آن‌ها، صحت اصل ادعای آنان را اثبات می‌کند. پس نبوت و وحی، نبوغ فکری اجتماعی یا یک فکر پاک از یک فرد نابغه نیست (علامه طباطبائی، ۱۳۸۸ ش، ۱۴۹؛ ر.ک: همو، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۸/ شوری، ۵۱).

او معتقد است که وحی، تنها یک مفهوم کلامی نیست که جبرئیل آن را احساس و سپس با خود به زمین آورد و در گوش پیامبر بخواند؛ بلکه با توجه به محتوای وحی، تلقی آن درک پاکی می‌خواهد که باید از هرگونه پلیدی مصون باشد. به همین دلیل به ندرت در برخی افراد انسان، این قابلیت پیدا می‌شود. وحی، درکی مرموز و کامل است که شئون زندگی بشر را در برمی‌گیرد. علامه می‌گوید: «راه درک برنامه زندگی آدمی، «وحی» و نبوت نام دارد که «دین» نیز خوانده می‌شود، نه راه عقل و غیر آن که در برخی از پاکان به نام انبیا یافت می‌شود» (علامه طباطبائی، الف: ۱۳۸۷ ش، ۱۶۱). به اعتقاد او وحی یا همان شعور مرموز، وظایف واقعی زندگی را به آدمی می‌فهماند؛ پس تقسیم ادراک عقلی و حسی است. از طرفی، لازم نیست این نوع ادراک در همه انسان‌ها باشد؛ بلکه همین که تعدادی باشند که برنامه زندگی انسان را بیان و به گوش جهانیان برسانند، کافی است. تمثیل علامه در تصور مرموز بودن ادراک و حیانی، این است که همان‌گونه که لذت ازدواج برای افراد نابالغ درکی مرموز است، شعور و حیانی نیز به دلیل رتبه بالاتر، برای افراد غیر معصوم درکی مرموز است. قرآن، به دنبال حجیتی کامل‌تر از حجیت عقل است، به همین جهت می‌فرماید: «ثلاثا یكون للناس على الله حجة بعد الرسل» (نساء، ۱۶۵). وی بیان

می‌کند که از دلایل وجود «وحی» به‌عنوان ابزاری ادراکی و قوی، وجود انبیای الهی است که از اشتباه و خطا، مصونیت دارند. در امر تکوین نیز خطا معنا ندارد، بنابراین، وحی که قوی‌ترین ادراک بشری است، در سه پایه تلقی، حفظ و ابلاغ آن، هدایت تکوینی را مستلزم و شامل می‌شود؛ از این رو، عصمت لازمه یک نبی است. بنابراین، علامه وحی را ادراکی بشری و نیرویی مرموز می‌داند که با افاضه غیبی خداوند و به خرق عادت به پیامبران عطا شده و از آن راه، وظایف اعتقادی و عملی به مردم ابلاغ می‌شود؛ از این رو «وحی» به تصریح قرآن کریم، نمونه بارز معجزه الهی معرفی شده است (علامه طباطبائی، ج: ۱۳۸۷ ش، ۱۲۰-۱۲۵).

جمع‌بندی

با توجه به نظر ملاصدرا در بحث حقیقت نزول وحی، نتیجه این شد که قرآن با تمامی مراتب باطنی و وجودی‌اش، به‌درستی و راستی است، نه این که فقط تصویرگری یا مفهوم‌سازی باشد. نظر او در باب حقیقت «وحی» و درک آن، عبارت از آگاهی بر مرتبه تقدیر و مشیت الهی است که نفس پیامبر (ص) به سبب تزکیه و تجرد تامل، نوعی استعداد و آمادگی اتصال به مبدأ احکام و حقایق می‌یابد که با نقش بستن آن‌ها در نفس خود، امکان اشتباه در دریافت حقایق را منتفی می‌سازد. پس در وحی، درک شهودی یک واقعه یا یک حقیقت عرفانی (معنوی) مطرح است که با صعود و ارتقای نفس به مصدر وحی محقق می‌شود (صدرالمآلهین، الف: ۱۳۸۷ ش، چ چهارم، ۲۳۰). از نظر علامه و با توجه به آیه ۶۸ سوره نحل، «وحی»، القای معنا به نحو مخفی شده است بر غیر کسی که مفهوم و مقصود به افهام باشد؛ بنابراین الهام، هم القای معنایی در فهم حیوان از طریق غریزه است و هم ورود معنایی در نفس آدمی از طریق رؤیا یا وسوسه یا به‌واسطه اشاره است که در همه این موارد «وحی» صورت می‌گیرد (اردستانی، بهار ۸۷، شماره ۴۷/۱۰۴). علامه می‌گوید: «با توجه به آیات قرآن، ادب دینی در اسلام اقتضا می‌کند که «وحی» بر غیر آنچه نزد انبیا از تکلم الهی خوانده می‌شود، اطلاق نگردد» (علامه طباطبائی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۲/۱۲۹۲). در تأکید علامه، القاکننده وحی، جبرئیل است؛ پس منشأ وحی الهی است؛ همچنان که قرآن

می‌فرماید: «أنا اوحينا اليك كما اوحينا...» (نساء، ۱۶۳) (علامه طباطبائی، ج: ۱۳۸۷، ش، ۱۰۴). بنابراین شعور غیبی در انبیا که دین را با الهام می‌گیرد، سنخی غیر از شعور موجود در تمام افراد بشر است. چنین شعوری «وحی» نامیده می‌شود. وی وحی را نوعی شعور و تکلیف آسمانی می‌داند که گاهی در برخی از افراد و به حسب خواست الهی، یافت می‌شود و نه این که راهی حسی و تفکری عقلی باشد.

تبیین اقسام وحی و فرق آنها

۱- دیدگاه صدرالمتألهین

صدرالمتألهین در یک تقسیم‌بندی، تعلیم را سه قسم می‌کند: ۱. بشری؛ ۲. ملکی؛ ۳. الهی. تعلیم اول در تمام انسان‌ها مشترک است، تعلیم دوم مربوط به رسولان الهی است؛ به گونه‌ای که گویا ملکی بر آنها متمثل می‌شود و تعلیم سوم مختص به انبیا و اولیای الهی است. در اینجا، به این آیه استشهاد می‌کند که می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا» (شوری، ۵۱). او «وحی» را تعلیم الهی، «من وراء حجاب» را تعلیم ملکی و «یرسل رسولاً» را تعلیم بشری می‌انگارد (صدرالمتألهین، ۱۴۲۸ ق، ۲۰). در جایی دیگر با تقسیم‌بندی علوم و حصول آن در باطن انسان، به تفاوت‌ها و اشتراکات موجود بین این سه نوع علم (اکتساب، الهام، وحی) می‌پردازد. با این توضیح که نوع اول از این حصول علم، با تلاش علمی (آگاهی تدریجی) صورت می‌گیرد که به آن اکتساب یا استبصار گویند. در نوع دوم، علوم هجوم آورده و به او از جایی که خودش نیز نمی‌داند، القا می‌شوند، می‌خواهد این القا به دنبال طلب و شوقی باشد یا خیر. قسم دوم خود، به دو قسم دیگر تقسیم می‌شود؛ زیرا یا این اطلاع از علوم به همراه سبب افاده‌دهنده آن است و عالم، آن سبب الهام‌کننده علم (عقل فعّال) را مشاهده و بر آن آگاهی پیدا می‌کند؛ یا این آگاهی و مشاهده منبع الهام در آن نیست. قسم دوم را وحی و سومی را الهام می‌گویند که نوعی دریافت دفعی، حدسی و مختص اولیا است.

پس علم به وسیله ملائکه علمیّه به طرق مختلفی افاضه می‌شود که در آیه ۵۱ شوری به آن اشاره شده است؛ بنابراین تکلم خداوند با عبادش، افاضه علوم بر نفوس آدمی بر وجوه

متفاوتی، همچون وحی، الهام و تعلیم به وسیله رسولان است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲ ش، ج ۱/ ۳۴۸). وی در باب تعلیم و الهام و حیانی در کتاب «المبدأ و المعاد»، بحث علم آدمی به امور غیبی را در عالم بیداری متذکر می‌شود. در ابتدا سبب علم انسان به امور غیبیه را در عالم خواب بیان می‌کند؛ بدین صورت که حواس (ظاهری) در خواب رکود می‌یابد و کمترین حد توجه و ظهور خود را پیدا می‌کند و نفس، به جواهر عقلیه و نفسیه متصل و مرتبط می‌شود. در این مرحله، نفس از این مبادی (جواهر عقلی) صور متناسب با خودش (که مورد اهتمام نفس آدمی است) را قبول می‌کند. در مرحله بعد بیان می‌کند که بعضی نفوس به دو سبب در بیداری، قدرت اطلاع به غیب را می‌توانند پیدا کنند:

سبب اول، به علت قوت نفسانی از جهت باطنی و عقلانی است که در برخی ذاتی (فطری) و در بعضی اکتسابی است؛ پس جوانب (مادّی) او را به خود مشغول نمی‌کند؛ بلکه با توجه به عالم بالا قوت نفس قوی‌تر می‌شود؛ گرچه به جوانب پایین‌تر نیز نظر دارد؛ همانند نفوس نیرومندی که در یک زمان به چند امر مشغول‌اند؛ مانند کتابت، تکلم و گوش فرا دادن. بر چنین نفسی که برخی احوال مشغولیت حواس از او فارق است، اطلاع بر عالم غیب ممکن می‌شود. پس، برخی امور و علوم همانند برقی بر او ظاهر می‌شوند و این نوعی از نبوت است. اکنون اگر متخیله در این بین ضعیف شود تا این که مانع تراشی نکند و آنچه در نفس او باقی می‌ماند فقط همان امر غیبی باشد، در این صورت، «وحی صریح» خواهد بود؛ اما اگر متخیله قوت گرفت و حکایت‌گری را ادامه داد، چنین اطلاع از غیبی؛ همانند رؤیایها به تأویل نیاز دارد. سبب دوم، برای اطلاع فی‌الجمله از غیب به غلبه مزاج‌ها بر همدیگر برمی‌گردد؛ مثل غلبه مزاج سودایی بر مزاج یبوستی و حرارتی که در آنها روح بخاری، کم‌اثر و ضعیف می‌شود. در این حال، نفس از میان مشغولیات حواس ظاهری، برای مثال به غلبه مزاج سودایی مشغول می‌شود؛ بنابراین، استفاده از حواس مادّی و ظاهری به اقل زمان خود می‌رسد. پس محال نیست که برخی جواهر روحانی و امور غیبی برایش مکشوف شود و چیزهایی بگوید که خود از آنها غافل است؛ مثل شخص صرعی یا برخی معنون‌ها. سبب اول کمال محسوب می‌شود؛ گرچه برخی به اشتباه، سبب

دوم را هم کمال می‌دانند (صدرالمتألهین، الف: ۱۳۸۷ ش، ۵۹۶).

۲- دیدگاه علامه طباطبائی

به باور علامه، اقسام و کیفیت نزول وحی، مراتب و تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند که به اقتضای حکمت یا رتبه نبی یا مصالح و امور دیگر، بروز مختلفی دارند. برای مثال، قرآن کریم تصریح دارد که به‌طور تکلیم (سخن گفتن خداوند با پیامبرش) بوده و آن حضرت نه تنها با گوش، بلکه با قلب نیز آن را تلقی کرده است. قرآن درباره اقسام وحی می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا» (شوری، ۵۱). وی معتقد است که «أَلَّا وَحْيًا»، سخن پنهانی و با اشاره را گویند که دیگران آن را نفهمند و «مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ»، سخن گفتن از پشت پرده و «يُرْسِلَ رَسُولًا» فرستاده‌ای است که به اذن خداوند متعال، آنچه را او می‌خواهد می‌رساند. پس، اقسام وحی این گونه است: ۱. گفتار میان خدا و بشر، بدون هیچ واسطه‌ای؛ ۲. گفتار شنیده‌شده از پشت حجاب؛ مانند سخن گفتن خداوند از شجره طور با موسی (ع)؛ ۳. گفتاری که ملکی آن را حمل کند و به بشر برساند؛ همچنان که قرآن می‌فرماید: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ...» (شعراء، ۱۹۲). تلقی وحی صورت‌های مختلفی دارد؛ زیرا گاهی با خواندن الواح است (بینه، ۳) و گاهی به وسیله فرشته وحی و با تمام وجود نبی؛ مانند آیه: «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ...»؛ (نجم، ۱۰) (علامه طباطبائی، ج: ۱۳۸۷ ش، ۱۲۰-۱۲۲؛ ر.ک: رخشاد، ۱۳۸۲ ش، ۸۵؛ علامه طباطبائی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۸/ شوری، ۵۱).

با نظر به اقسام سه‌گانه وحی و کیفیت نزول آن، نه به‌حسب معنا و استعمال، می‌توان دریافت که وحی، قسیم ارسال رسل و تکلم از پشت حجاب است. پس به مقتضای قسیم بودن آن، اگر در ارسال رسل یا تکلم از پشت حجاب، نزول جبرئیل بوده، در وحی دیگر این واسطه در کار نبوده است. در نتیجه می‌توان گفت که تجلی خدا برای رسولش یا به‌صورت وحی بوده یا با واسطه‌ای؛ مثل جبرئیل. شاهد آن، حالات مختلف پیامبر (ص) هنگام تلقی وحی در زمان‌های مختلف است. گاهی حضرت در زمان دریافت وحی، به حالت غش می‌رسیده که در این حال، تجلی خداوند بر او بوده؛ همچنان که امام صادق (ع)

فرمودند: این وضعیت در حالی بوده که خداوند متعال بر رسولش تجلی و با او تکلم می‌کرد و خداوند بدون واسطه با او سخن می‌گفته است؛ اما در مواردی، جبرئیل مانند عبد مملوک در مقابل حضرت می‌ایستاده و اجازه می‌گرفته است تا وحی را به آن حضرت برساند (حسینی طهرانی، ۱۴۲۹ ق، ۳۰۶). کیفیت تلقی معارف غیبی بر انبیا، به حسب اختلاف احوال انبیا متفاوت است؛ از این رو، علامه در فرق رسول و نبی می‌گوید: «رسول شخصیتی است که به واسطه ملک به او وحی می‌شود. بنابراین، ملک را می‌بیند و با او تکلم می‌کند؛ ولی نبی، کسی است که در خواب به او وحی می‌شود» (رخشاد، ۱۳۸۲ ش، ۸۵).

خلاصه این که قسمتی از وحی ممکن است در خواب تلقی شود و قسمتی در بیداری. در قسمی از آن‌ها، خود سبب، شهود می‌شود که تلقی در این حال، فعل آن واسطه نیست یا اگر هست به‌طور مستقیم، مشاهده می‌شود و شاید بتوان آن را «وحی» نامید؛ و در قسمی، سبب تلقی مجهول است؛ بلکه فقط القا در نفس است که «الهام» نام دارد. در قسمی نیز از طریق هاتفی است که دیگر صدق الهام نمی‌کند (ربیعی، ۲۰۰۷ م، ۴۲۶). علامه درباره معنای آیه و کلمه «امر» در این آیه که فرمود: «و خداوند در هر آسمان امر آن را وحی فرستاد» (فصلت، ۱۲)، گفته است که خداوند در هر آسمانی، امر و اراده خود را به ملائکه ساکن آنجا وحی و به آن‌ها می‌سپارد و آنچه را که مربوط به آن آسمان است به نفوس ملائکه وارد و آنان را به اجرای آن امر در آن آسمان مکلف می‌کند. وحی در این تفسیر، القای احکام تکلیفی به مکلف نیست؛ بلکه وحی در اینجا، «کن» وجودی (اراده تکوینی) در حوادث و شئون آسمان‌های علوی و دنیا است که در بعضی آیات به «قول» و در بعضی به «امر» تعبیر شده است (حسینی طهرانی، ۱۴۳۰ ق، ۲۶۶).

جمع‌بندی

به نظر می‌رسد صدرالمتألهین در مقام فرق اقسام وحی معتقد است که اکتساب، طریقی استدلالی از طرف عالمان است که با الهام در این جهت مشترک است و هر دو در گرفتن فیض (صُور علمیه) در قابل (نفس یا عقل) و در نوع فاعل آن فیض (عقل فعال) یکسان‌اند؛ ولی تفاوت آن‌ها در طریق رفع موانع دریافت علم و جهت آن است. وحی نیز همان

مشترکات دو قسم اکتسابی و الهام را داراست؛ اما تفاوت آن‌ها در شدت وضوح و مشاهده مَلَکی است که مفید صور علمی است؛ زیرا در اکتساب، اصلاً این مشاهده وجود ندارد و در الهام، بسیار نادر است؛ اما در وحی، بسیار روشن است. ظاهراً طبق نظر علامه، کیفیت و اقسام وحی سه مرحله است: نزول وحی بدون واسطه، باواسطه جبرئیل و باواسطه یاران جبرئیل (ر.ک: ربیعی، ۲۰۰۷ م، ۴۲۵). وی با استناد به قرآن بیان می‌کند که در قسم سوم، آیات الهی در الواح و یا نظیر آنچه در دست «سفره کرام برره» است نازل می‌شده و حضرت می‌خوانده است (علامه طباطبائی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲۰ / ۲۲۱). او معتقد است که در همه مراحل وحی، خدا و جبرئیل و کرام برره حضور دارند؛ اما در برخی موارد، نظر اصلی به خود ذات حق است به طوری که حال پیامبر (ص) تغییر می‌کرده و در برخی موارد نظر به جبرئیل بوده و نظر به ذات حق از مرآت و دریچه جبرئیل صورت می‌گرفته است. در مواردی هم نظر اصلی به فرشتگان دیگر بوده و از دریچه وجود و تعین آن‌ها به جبرئیل و حضرت حق نظر می‌شده است؛ بنابراین، در «وحی»، خود خدا تکلم و تجلی می‌کند و رسول او این تکلم را درک می‌کند. پس، اختلاف در مراتب وحی و نزول آن، به حسب اختلاف حالات و مقاماتی بوده که خداوند وحی را به یکی از سه طریق فوق نازل می‌فرموده است (ر.ک: حسینی طهرانی، ۱۴۲۹ ق، ۳۰۵).

رابطه «کلام» و «وحی» الهی

۱- دیدگاه صدرالمتألهین

حقیقت قرآن از نظر ملاصدرا اشاره است به علم اجمالی به حقایق عالم که نزد حکما به عقل بسیط معروف است و آن، علم به جمیع موجودات به شکل بسیط و اجمالی است (کلی و مندمج) و از طرفی عقلی فعال، در افاضه کردن علوم تفصیلی به انسان‌ها است. از نظر او نفس پیامبر (ص) در مقام «قاب قوسین أو أدنی» (نجم، ۹)؛ یعنی اعلی درجه قرب الهی و احدیت، عقل بسیط قرآنی است که با همه معقولات و معلومات متحد است؛ بنابراین «قلم حق» است که بر وجهی نیز «کلام الهی» بر آن اطلاق می‌شود. بدین جهت آن را «کلمه الله التامه» می‌خوانند که در آن جوامع کَلِم است؛ از این رو، پیامبر (ص) فرمود:

«أوتيتُ جوامعُ الكلم». در مقامی دیگر، «لوح انسانی» است که به خاطر قلم حق بودنش، تفصیل علوم و صور حقایق مرسومه در آن قرار می‌گیرد، از طرفی فَعَال (فیض‌دهنده) دائمی برای تمام صورت‌های علمی است که محل این صور همان کتاب فرقانی است (ر.ک: حسینی طهرانی، ۱۴۳۰ ق، ۲۰). پس این مصحف بنا بر یک وجه، قرآن و بر وجهی، فرقان و بر وجه دیگر، کلام الله است که بر تمامی وحی الهی تطبیق می‌کند. وی در تأکید کلام‌اللهی بودن قرآن می‌گوید که از شروط کلام حقیقی این نیست که به کسوت و پوشش الفاظ و حروف درآید و یا این که حتماً تمثّل متکلم در صورت شخصی یا شیئی باشد؛ بلکه نوعی القای کلام معنوی به سوی قلب مستمع (نبی) از جانب خدا است «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا» (انفال، ۲۱). طرح بحث ملاصدرا در باب «تکلم»، حقیقت انشا، ارتباط آن با کلمات تامّه و نزول کلام الهی، آن است که حقیقت «تکلم الهی» در ابتدا، انشا و ایجاد کلمات تامّه و سپس انزال آیات در کسوت الفاظ و عبارات است. «کلام»، همان «قرآن»؛ یعنی عقل بسیط و علم اجمالی است و «فرقان»؛ یعنی همان معقولات تفصیل داده شده است. قرآن و فرقان غیر از کتاب‌اند؛ زیرا این دو از عالم امر (تکوین) و قضای الهی هستند و حاصل آن‌ها لوح محفوظ (محل حقایق الهی و امور حتمی) و قلم (مسئول ثبت حقایق در لوح) است؛ ولی «کتاب» از عالم خلق و تقدیر است که ظهور آن عالم قدر ذهنی و عالم قدر عینی است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ۱۵۲). پس، قرآن و فرقان، غیرقابل نسخ و تبدیل‌اند؛ زیرا فوق زمان‌اند؛ ولی کتاب، موجودی زمانی و محل آن لوح قدر نفسانی (لوح محو و اثبات) است؛ از این رو کتاب را هرکسی می‌تواند درک کند؛ ولی قرآن «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» است.

۲- دیدگاه علامه طباطبائی

از نظر علامه «کلام‌اللهی»، دلالت می‌کند بر آنچه خداوند به وسیله آن، انبیا و رسولانش را به آن مختص کرده و آن نعمتی است که ادراکش را به غیر ایشان از مردم مخفی داشته است؛ نعمت‌هایی، مثل: وحی، تکلیم، نزول روح و ملائکه، مشاهده آیات بزرگ الهی و اعطای آن‌ها و یا اخباری از غیب؛ مانند: فرشتگان، شیطان، لوح، قلم و سایر نشانه‌های

مخفی شده بر حواس مردم. همه این امور؛ مثل قوت یافتن ادراک به واسطه تلقی وحی، حقیقی و بدون هیچ گونه مجازگویی در دعاوی‌شان است (حسینی‌طهرانی، ۱۴۲۹ ق، ۳۱۸). با این توضیح که خداوند متعال از برخی افعالش به «کلام یا تکلیم» تعبیر می‌کند؛ همچنان که فرمود: «و کَلَّمَ اللّٰهَ مُوسٰی تَکْلِیْمًا» (نساء، ۱۶۳) و «مَنْهُمْ مَنْ کَلَّمَ اللّٰهَ» (بقره، ۲۵۳). خداوند، این دو خطاب را در آیات دیگر تفسیر می‌کند و می‌فرماید: «و ما کان لبشرٍ اَنْ یُّکَلِّمَهُ اللّٰهُ الْاَوْحِیًّا اَوْ مِنْ وَّرَءِ حِجَابٍ اَوْ یُرْسَلُ رَسُوْلًا فِیْوَحٰی بِاٰذَنِهِ مَا یَشَآءُ» (ر.ک: علامه طباطبائی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۸ / شوری، ۵۱؛ همو، ج ۸ / ۲۶۰-۲۶۶). کلمه استثنا؛ «اِلَّا وَحِیًّا»، در واقع تمام نیست؛ مگر وقتی که تکلیم در صدر آیه؛ «ان ینکلم الله تکلیما» حقیقی باشد؛ پس سخن گفتن الهی با بشر، تکلیم و تکلم است؛ اما به نحوی خاص (اردستانی، بهار ۸۷، شماره ۴۷ / ۱۰۹). طبق تصریح قرآن کریم، کلام خدا بودن قرآن به این معناست که با همین الفاظ از مقام ربوبی صادر شده و تلقی پیامبر نیز با همین الفاظ بوده است؛ از این رو در آیاتی نظیر «طور/ ۳۳ و اسراء/ ۸۸» تحدی می‌کند (علامه طباطبائی، ج: ۱۳۸۷ ش، ۳۳).

جمع‌بندی

نتیجه این بحث آن است که به اعتقاد ملاصدرا، «کلام» غیر از «کتاب» است و «حکمت»، «نور قرآن» و «کلام الهی» جاری مجرای الفاظ مترادفی‌اند که بیان‌گر مرتبه عقل بسیط‌اند و حقایق اشیا در آن به صورت مُجمل است؛ هرچند «کتاب»، مقام نفسی است که در آن، صور علوم به نحو تفصیل است. او نسبت عقل بسیط به کتاب را مثل نسبت بذر به درخت می‌داند که تمام کمالات درخت به طور اجمالی و جمعی در بذر، وجود دارد؛ بلکه مثل نسبت مبدأ فَعَال نسبت به افعالش است (صدرالمُتألهین، ۱۴۲۸ ق، ۱۲). با بیان لاهیجی از عبارت ملاصدرا، به دو وجه می‌توان بر «کلامی» که از جانب خداوند متعال نازل شده، نظر کرد: از جهتی «کتاب» است؛ زیرا پس از عالم «عند» (مقام قرب) و احدیت است، پس حق تعالی در آن تأثیر دارد؛ ولی با واسطه‌ای که واسطه بودن آن مورد لحاظ است، بنابراین «کلام» او «کتاب» است؛ زیرا کتابت در لوح به واسطه قلم حاصل می‌آید. از جهت دیگر، اطلاق «کلام» بر او صحیح است؛ زیرا مؤثری جز خداوند متعال نیست و لحاظ واسطه در

اینجا فقط به خاطر صحت قبول کلام است. حق تعالی به‌عنوان مبدأ و مؤثر کلام، به چیزی برای ایجاد آن احتیاج ندارد (لاهیجی، ۱۳۸۶ ش، ۴۹۰). طبق نظر علامه کلام صادر شده از خداوند، شئون کلام آدمی را ندارد؛ زیرا کلام انسان با خروج صوت از حنجره و با تکیه نفس بر مواضعی از دهان و نیز با دلالات اعتباری و صناعی همراه است؛ اما کلام الهی منزله از تجهیزات جسمانی و اعتباری است؛ گرچه با توجه به آیه فوق و شأنیت فعل الهی، نوعی تکلم و سخن‌گفتن برای او ثابت است. آنچه از معنا، قابل افهام برای پیامبران بوده و به آن‌ها می‌رسد، به‌واقع همان «کلام» است؛ هرچند حقیقت و چگونگی تحقق آن برای ما مجهول باشد. «کلام الهی» همانند «إحیا، امات، رزق» و غیر این‌ها، فعل الهی است. طبق نظر علامه کلام الهی در تکوینیات، چیزی است که خلق می‌شود و این خلق همان «قول» الهی است که به‌واسطه اراده او صورت می‌گیرد و امری واسطه در ایجاد آن نیست؛ یعنی «کن» وجودی که با اراده‌اش حاصل می‌شود. کلام در غیر تکوینیات همانند انسان‌ها، همان «قول» و «کلام» الهی است در ایجاد امری از سوی خداوند که موجب علم باطنی در انسان به امور مختلف می‌شود؛ یا با ایجاد صوتی در جسمی از اجسام است و یا به نحو دیگری که برای ما قابل درک نیست (ر.ک: علامه طباطبائی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۳ / کشف، ۱۰۹).

فرق قرآن با سایر کتب انبیای الهی

۱- دیدگاه صدرالمتألهین

صدرالمتألهین با استشهاد به برخی آیات؛ همانند: «ما برای حضرت موسی (ع) در الواحی نگاشتیم» (اعراف، ۱۴۵)، «وحی نمود به عبدش آنچه را وحی کرد» (نجم، ۱۰) و «ای مردم، بی‌شک از جانب پروردگارتان برای شما برهان و دلیل روشنی آمده و به سویتان نور (قرآن) آشکاری نازل نمودیم» (نساء، ۱۷۴)، در بیان فرق بین «کتابت» و «وحی» و بین «موعظه» و «برهان» گفته است که شرافت امت رسول الله (ص)، به کتابت و استقرار ایمان در قلوب آن‌ها است: «أَوْلَيْكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» (مجادله، ۲۲)؛ اما شرافت موسای نبی (ع) به کتابت موعظه برای او در الواح است. وی بین تعلّم آن حضرت با انبیای دیگر تفاوت گذاشته و معتقد است که انبیا، کتاب را به دراست تعلیم می‌بینند؛ اما رسول الله، متخلّق

به قرآن است. خدای متعال با انزال قرآن بر قلب او، آن را نوری مبین برای هدایت قرار داده که همراه کتاب است؛ اما سایر انبیا، نور و حقیقتی از حقایق کتاب را همراه دارند، پس بالذات آن نور را ندارند (صدرالمُتألهین، ۱۴۲۸ ق، ۱۹-۲۱).

۲- دیدگاه علامه طباطبائی

وی درباره فرق قرآن با کتاب‌های آسمانی دیگر بیان می‌کند که الفاظ قرآن هم، جزء وحی است؛ به‌خلاف سایر کتاب‌ها که آن‌ها را نظیر احادیث قدسی می‌گیرند. قرآن، هم مقام نزول دارد که در قالب الفاظ بیان می‌شود و هم مراتب دیگر، همچنان که فرمود: «وَأَنَّهُ فِي أُمَّ الْكُتُبِ لَدِينَا...» (زخرف، ۴)، به این معنا که قرآنی که در پیش ما در لوح محفوظ است، از لحاظ منزلت عالی، محکم و استوار است و فقط مطهرون آن را می‌فهمند (رخشاد، ۱۳۸۲ ش، ۸۵). قرآن، «کلام» الهی است که متصف به «حق» می‌شود؛ یعنی از باطل مصون است؛ از این رو می‌فرماید: «قرآن به حق و از ناحیه خداوند، به مصاحبت با حق نازل شده است» (اسراء، ۱۰۵)؛ زیرا از ناحیه کسی که نازلش کرده، چیزی از باطل به‌همراه ندارد و در داخلش چیزی نیست که ممکن باشد روزی آن را فاسد کند و غیر از خدا کسی در آن شرکت ندارد که روزی تصمیم بگیرد آن را فسخ و باطل سازد. رسول خدا نیز نمی‌تواند در آن دخل و تصرفی کند؛ زیرا او فقط رسول است و وظیفه بشارت و انذار دارد. پس قرآن، حق است و از مصدر حق، صادر گشته است (علامه طباطبائی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۳ / ۱۰۵). با توجه به آیه «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا» (شوری، ۵۲)، علامه معتقد است که مراد از «وحی روح»، نازل کردن روح‌القدس یا همان وحی (قرآن) به رسول خدا (ص) است؛ چون حامل قرآن روح‌القدس است. مراد از آیه که فرمود: «روح را به تو وحی کردیم»، باینکه روح از موجودات عینی و وحی به معنای کلام پنهان است؛ آن است که این سلسله از موجودات (ارواح) که مقدس‌اند، یکی از کلمات خدای تعالی نیز هستند. پس روح را کلمه نامیده است؛ زیرا مانند سایر کلمات بر مراد صاحب خود دلالت می‌کند. وقتی جایز باشد روح را کلمه نامید، پس جایز است که آن را وحی نیز بنامیم (موسوی همدانی، ۱۳۸۵ ش، ج ۱۳ / ۲۷۰؛ ر.ک: علامه طباطبائی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱۲ / ۲۰۵). او معتقد

است که قرآن از یک رشته حقایق و معنویات که حقیقت آن در قالب الفاظ نمی‌گنجد و مادی‌یتی ندارد، سرچشمه می‌گیرد. پس از محسوس و قالب الفاظ که محصول زندگی مادی می‌باشد، فراتر است. کار ساحت غیب با این الفاظ، هوشیاری دادن به سعادت اخروی بشر است (علامه طباطبائی، ج: ۱۳۸۷، ش، ۶۴).

نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین، وحی را از وجودات درآ که عالم می‌گیرد و به دنبال بیان کیفیت اتصال و ارتباط وحی از عالم غیب به نفس نبی (ص) است. او معتقد است که استقرار علوم در باطن و نفس انسان به اشکال متفاوتی ظهور می‌نماید. برخی علوم، به سبب اکتساب (و همراه با حجبی) در نفس مستقر می‌شوند و بعضی بدون آن؛ بلکه از عالم ملکوت و با نوعی القای حقیقت بر قلب همراه است؛ چه خود انسان تقاضایی بر آن داشته باشد یا نه. این نوع از علم و القا، خود بر دو قسم است: اول: انسان، به اسباب ورود این حقایق از غیب آگاهی دارد، اسبابی مانند؛ فرشتگان (عقول) که علوم الهی را از عقل کلی و جمعی به عقول جزئی و منفعل انسانی افاضه می‌کند و در این نوع علم، ملک القاکننده مشاهده می‌شود. دوم: انسان، آگاهی به سبب این علوم ندارد. قسم اول «وحی» و قسم دوم را «الهام» گویند. اشتراک این دو قسم در گرفتن علم از عالم غیب و افتراق آن‌ها در عدم وضوح و مشاهده ملک است. نفس نبی به خاطر طهارت نفس، متصل و مرتبط به مبدأ اول می‌شود که خود، منشأ نزول حقایق و حیانی بر قلب او می‌شود. علامه طباطبائی شعور و حیانی و چگونگی آن را برای بشر عادی، مرموز و غیرقابل درک می‌داند و با توجه به نقش هدایتی آن، لزوم الهی بودن آن را مطرح و هرگونه شبهه را درباره این که وحی، زائده فکر و نبوغ بشری باشد، به نوعی پاسخ می‌دهد. با این بیان که درواقع، گونه‌ای از ارتباط بین محتویات دعوت دینی وجود دارد که از فکر ما پوشیده است؛ زیرا اگر رابطه آن‌ها همان چیزی بود که ما می‌فهمیم؛ بی‌شک، شعور ترک‌کننده وحی، همان شعور فکری ما می‌شد، درحالی که بالوجدان این گونه نیست. نبی با شعور و حیانی، روابط مرموز آن‌ها را درک می‌کند و در مقام تبلیغ، با زبان ما سخن می‌گوید و از روابط فکری ما استفاده می‌کند. وی بیان می‌کند که وحی

شامل حکمت‌ها، آموزه‌ها و امور سعادت‌مندی زندگی انسان است. خداوند متعال از نزول وحی به پیامبر، تعبیر به حکمت نموده (اسری، ۳۹) و رعایت اموری را، از جمله‌ی مبانی و قضایای حکمی قرار داده است که تدبیر در آن، انسان را به لزوم رعایت و لحاظ کردن حسن‌ادب و معاشرت و قوام اجتماع و محیط خانواده و غیر آن وامی‌دارد. در تبیین اقسام وحی و با توجه به بحث از آیه ۵۱ سوره شوری، صدرالمُتألّهین به سه نوع تعلیم اشاره می‌کند: تعلیم بشری، مُلکی و الهی. در تعلیم بشری، اکتسابی و نظری بودن آن را تأکید و احتیاج انسان به تعلیم و تعلّم را تبیین می‌نماید؛ گرچه ممکن است این تعلّم همراه با اتصال یا اتحاد با موجود مجرد (و با نوعی الهام) صورت بگیرد؛ اما علامه، هیچ سخنی از اکتسابی بودن این قسم به‌میان نمی‌آورد؛ بلکه در اینجا قائل به بحث ارسال رسل و وجود ملائک است؛ بنابراین، وی همه اقسام در آیه را «وحی» می‌داند. آنچه می‌تواند مورد مطالعات بعدی قرار گیرد؛ پاسخ به اصرار عده‌ای بر غیر الهی بودن وحی، چگونگی تحریف‌ناپذیری آن، رابطه وحی با رؤیا و چگونگی الهام‌پذیری نفوس بشری و غیر این‌ها است.

ORCID

Seyyed Saeed

Sharafuddin Tabataba'i

Seyyed Hojjat Tabataba'i



<http://orcid.org/0000-0003-3974-4456>



<http://orcid.org/0000-0002-1220-9317>

منابع

- الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۹۲ ق). *معجم مفردات الفاظ القرآن*. تحقیق: ندیم عرشلی. بی‌جا: مکتبه المرتضویه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۲۰۰۰ م). *لسان العرب*. بیروت - لبنان: نشر دار صادر للطباعه و النشر.
- اردستانی، محمدعلی. (بهار ۱۳۸۷ ش). «وحی شناسی در اندیشه تفسیری علامه طباطبائی». *فصلنامه قیسات*. سال سیزدهم، شماره ۴۷. ۱۰۳-۱۲۰.
- حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین. (۱۴۲۹ ق). *مهرتابان*. مشهد: انتشارات نور ملکوت قرآن و علامه طباطبائی. چاپ نهم.
- حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین. (۱۴۳۰ ق). *افق وحی*. بی‌جا. نشر مکتب وحی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱ ش). *تفسیر موضوعی قرآن کریم (وحی در قرآن)*. ج ۳. قم: نشر اسراء. چاپ دوم.
- رخشاد، محمدحسین. (۱۳۸۲ ش). *در محضر علامه طباطبائی*. قم: نشر سماء قلم.
- ربیعی، شیخ صباح (۲۰۰۷ م)، *مجموعه الرسائل علامه الطباطبائی*، قم: نشر باقیات (مکتبه فدک).
- صدرالمآلهین شیرازی، محمدبن ابراهیم (بی‌تا)، *الحمکه‌المتعالیه فی الاسفار العقلیه‌الاربعه*، ج ۷، بیروت - لبنان: دارالحیاء التراث العربی.
- (۱۳۸۲ ش)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه* (با حاشیه ملاحادی سبزواری)، تعلیق و تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، ج ۱، قم: انتشارات مطبوعات دینی.
- (۱۴۲۸ ق)، *اسرار الآیات*، تحقیق: سید محمد موسوی، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- (الف: ۱۳۸۷ ش)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب، چاپ چهارم.
- (ب: ۱۳۸۷ ش)، *المظاهر الالهیه*، تحقیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، (۱۴۲۲ ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۲، ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۸، ۲۰، بیروت: نشر اعلمی.

- (الف: ۱۳۸۷ ش)، شیعه در اسلام، به کوشش: سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، چاپ چهارم.
- (ب: ۱۳۸۷ ش)، مجموعه رسائل، به کوشش: سید هادی خسروشاهی، ج ۱، قم: بوستان کتاب.
- (ج: ۱۳۸۷ ش)، قرآن در اسلام، به کوشش: سید هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.
- لاهیجی، محمدجعفر (۱۳۸۶ ش)، شرح رساله المشاعر، تحقیق: سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- مصطفوی، حسن، (۱۳۷۱ ش) التحقیق فی الکلمات القرآن الکریم، ج ۱۳ و ۱۴، قم: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، شهید مرتضی (۱۳۷۸ ش)، مجموعه آثار، ج ۴، قم: صدرا.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰ ش)، آموزش عقائد، قم: نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ پنجم.
- موسوی همدانی، محمد (۱۳۸۵ ش)، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)

References

- Al-Raghib al-Isfahani, Hossein bin Muhammad. (2013). *Vocabulary of words of the Qur'an*. Researcher: Nadim Arashli. Bija: Al-Mortazawieh school. [in Persian]
- Ardestani, Mohammad Ali. (2008). "Revelation in the exegetical thought of Allameh Tabatabai". Qabsat Quarterly. Year 13, No. 47. 103-120. [in Persian]
- Hosseini-Tahrani, Seyyed Mohammad Hossein. (2008). *Kindness Mashhad: Noor Malkot Qur'an and Allameh Tabatabai Publications*. Ninth edition. [in Persian]
- Hosseini Tehrani, Seyyed Mohammad Mohsen. (2008). *horizon of revelation out of place Revelation School Publishing*. [in Persian]
- Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram. (2000). *Arabic language* Beirut-Lebanon: Sadir Publishing House (in Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (2002). *Thematic interpretation of the Holy Qur'an*

- (revelation in the Qur'an). C. 3. Qom: Esra Publishing. second edition. [in Persian]
- Lahiji, Mohammad Jaafar (2007), *Commentary on the Treatise of Al-Mashir*, research: Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Qom: Bostan Kitab (In Persian)
- Mustafavi, Hassan, (1992) *Research on the words of the Holy Qur'an*, vol. 13 and 14, Qom: Ministry of Culture and Islamic Guidance (In Persian)
- Motahari, Shahid Morteza (1999), *collection of works*, vol. 4, Qom: Sadra. [in Persian]
- Misbah-Yazdi, Mohammad Taqi (2010), *Education of Beliefs*, Qom: International Publication of Islamic Propaganda Organization, fifth edition. [in Persian]
- Mousavi Hamdani, Muhammad (2006), *translation of Tafsir al-Mizan*, vol. 13, Qom: Islamic Publications Office (affiliated to the Qom Seminary Teachers Association). [in Persian]
- Rakhshad, Mohammad Hossein. (2003). *In the presence of Allameh Tabatabai*. Qom: Sama Qalam Publication. [in Persian]
- Rabiei, Sheikh Sabah (2007), *The Collection of Al-Rashah Al-Allamah Al-Tabataba'i*, Qom: Baghiat Publishing House (Fadak School). [in Persian]
- Sadr al-Mutalahin Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (B.T.), *al-Hamqa al-Mutaaliyyah fi al-Asfar al-Uqliyyah al-Arbaeh*, vol. 7, Beirut-Lebanon: Dar al-Hiya al-Tarath al-Arabi. [in Persian]
- (2003), *Al-Shawahid al-Rubabiyyah fi al-Manahaj al-Salukiyya* (with the margin of Molahadi Sabzevari), revised and edited by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, vol. 1, Qom: Religious Press Publications. [in Persian]
- (2007), *Asrar al-Ayat*, research: Seyyed Mohammad Mousavi, Beirut: Al-Tarikh Al-Arabi Institute. [in Persian]
- (2008), *Al-Mubadad and Al-Maad*, edited by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Qom: Bostan Kitab, 4th edition. [in Persian]
- (2008), *Al-Mahahir Al-Elahiya*, research: Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Qom: Bostan Kitab. [in Persian]
- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein, (2001), *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Vol. 2, 8, 12, 13, 18, 20, Beirut: Al-Alami Publishing House. [in Persian]
- (2008), *Shia in Islam*, edited by Seyyed Hadi Khosrowshahi, Qom: Bostan Kitab, 4th edition. [in Persian]
- (2008), *collection of letters*, edited by: Seyyed Hadi Khosrowshahi, Volume 1, Qom: Bostan Kitab. [in Persian]

----- (2008), *Qur'an in Islam*, by Seyyed Hadi Khosrowshahi, Qom:
Bostan Kitab, second edition. [in Persian]

استناد به این مقاله: طباطبائی، سیدسعیدشرف الدین، طباطبائی، سیدحجت. (۱۳۹۹). بازشناسی ادراک و حیانی و اقسام آن از نظر صدرالمتألهین و علامه طباطبائی، فصلنامه علمی سراج مُنیر، ۱۱(۴۱)، ۷۳-۹۸.

DOI: 10.22054/ajsm.2022.63186.1747



Seraje Monir is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.