

دوفصلنامه الاهیات قرآنی

(با رویکرد کلامی)

سال چهارم / شماره ۷ / پاییز و زمستان ۹۵

صفحات ۲۹ الی ۴۲

## وحی پژوهی با محوریت آیه ۵۱ سوره شوری از دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی

عفت طالبی

محمد مهدی مشکاتی

### چکیده

از آنجا که وحی در اسلام از جایگاه خاصی برخوردار است و اساس و محور آموزه‌های دینی و یکی از منابع مهم معرفت‌زایی بشر محسوب می‌گردد از این روی هدف این مقاله، به بررسی دیدگاه امام فخر رازی و علامه طباطبایی در زمینه‌ی ماهیت وحی، تبیین و خطاناپذیری آن، با محوریت آیه‌ی ۵۱ سوره‌ی شوری می‌باشد. به دلیل اهمیت موضوع، این دو مفسر در آثار خویش به تبیین و توضیح وحی پرداخته‌اند. این بررسی نشان می‌دهد که دیدگاه آنان در تبیین آیه‌ی مذکور متفاوت است. که فخر رازی تمام اقسام ارتباط خداوند با بشر را از نوع وحی محسوب می‌کند در حالی که علامه، وحی را ارتباط بدون واسطه میان خداوند و پیامبر لحاظ کرده است. فخر رازی با توجه به رؤیای حضرت ابراهیم در مورد ذبح فرزندش، مقوله‌ی وحی را امری خطاپذیر دانسته است اما علامه، وحی را امری یقینی دانسته و آن را از مبدا صدور تا وصول به مردم، مصون و محفوظ از خطا قلمداد کرده است.

واژه‌های کلیدی: وحی، فخر رازی، علامه طباطبایی، سوره شوری.

---

دانشجوی مقطع کارشناسی ارشد رشته فلسفه اسلامی

استادیار دانشگاه اصفهان

پذیرش: ۹۵/۱۱/۱۲

اصلاحات: ۹۵/۹/۱۰

دریافت: ۹۵/۸/۵

### مقدمه

بعثت انبیاء یک واقعیت تاریخی غیر قابل انکار است. در طول تاریخ بشر، انسان‌های ممتازی برای ارشاد و هدایت مردم قیام کرده و مدعی بوده‌اند که با خداوند سبحان در ارتباط هستند و برای نجات انسان‌ها از مهالک و تاملین سعادت دنیوی و اخروی آن‌ها برنامه و پیام دارند. (امینی، ۱۳۸۵: ۱۲) مفروض این است که پیامبر، دین الهی را از طریق وحی و ارتباط غیبی با خدای بزرگ دریافت می‌کند و به مردم به عنوان مخاطبان اصلی، ارائه می‌دهد؛ پس رکن اساسی نبوت و ادیان آسمانی وحی است. (عبداللهی، ۱۳۸۵: ۱۳)

در این ارتباط ویژه، پروردگار بزرگ به طور مستقیم، یا از فراسوی حجاب و یا به وسیله‌ی فرشته وحی با پیامبر سخن می‌گوید و علوم، معارف، احکام، قوانین و دستورهایی را در قلب نورانی او إلقاء می‌کند و به او مأموریت می‌دهد تا آن‌ها را به مردم ابلاغ نماید. پیامبر نیز در این ارتباط ملکوتی و فوق العاده، به وسیله‌ی قلب نورانش، حقایقی را از جهان غیب دریافت می‌کند، بدون این که از حواس خود مدد جوید یا نیاز به فکر و ترتیب قیاس داشته باشد و در همین حال منشأ این داده‌های غیبی یعنی خدای سبحان را می‌شناسد و به مأموریت سنگین خود که پیام رسانی است، آگاهی کامل دارد و از اطمینان و آرامش درونی برخوردار است. (امینی، ۱۳۸۵: ۱۱) از آنجا که وحی، گوهر تابناک ادیان الهی است و تعالیم دینی تنها از این طریق نزول یافته‌اند، باید یکی از ویژگی‌های بارز و مسلم فرستادگان الهی، عصمت باشد. لازم است آنان بدون هیچ دخل و تصرفی در امر وحی، آن را از منبع غیب دریافت کرده و به مردم ابلاغ نمایند. بنابراین برخورداری از مقام عصمت شرط نزول وحی به پیامبر است.

### ۱. حقیقت وحی

۱-۱. وحی از دیدگاه لغویون: لغت شناسان عرب، دیدگاه‌های مختلفی را در ارتباط با تفسیر لفظ وحی ارائه کرده‌اند؛ از قبیل:

- «الوحی ایماء». (شیبانی، بی تا، ج ۳: ۳۱۴) «وحی به معنای اشاره کردن است».

- «الایحاء و الوحی اعلام فی خفاء». (مطریزی، بی تا، ج ۲: ۳۴۴) «وحی یعنی رساندن

مطلبی به صورت پنهانی».

- «الوحی الاشارة السریعه». (راغب اصفهانی، بی تا: ۸۵۸) «وحی به معنای اشاره کردن

سریع است».

- «الوحی کل ما القیته الی غیرک». (ابن منظور، بی تا، ج ۱۵: ۳۷۹) «وحی به معنای هر آنچه که به مخاطب خود منتقل کنی».

بررسی اقوال لغت شناسان عرب نشان می دهد که، رکن اساسی در وحی، انتقال معناست، از گوینده به شنونده به صورت سریع و مخفی، به گونه‌ای که از دیگران پوشیده باشد.

از نظر فخر رازی و علامه طباطبایی: فخر رازی و علامه قول اهل لغت را در این باره پذیرفته اند:

- «الوحی عبارة عن الایماء و القول السریع». (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۳: ۱۲۱) «وحی به معنای اشاره کردن و گفتار سریع است».

- «الایحاء القاء المعنی الی النفس فی خفاء». (همان، ج ۳۰: ۶۶۶) «وحی کردن انتقال معنا به صورت پنهانی به نفس است».

- «اللقاء المعنی بنحو یخفی علی غیر من قصد افهامه». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۴۲۳) «وحی یعنی انتقال معنا به گونه‌ای که برای غیر مخاطب مخفی باشد».

- «الوحی هو القول الخفی باشاره او نحوها». (همان، ج ۷: ۴۴۲) «وحی به معنای گفتار پنهانی با اشاره و مانند آن است».

۲-۱. وحی اصطلاحی از نظر فخر رازی: وحی اصطلاحی از نظر فخر رازی بر پایه دو معیار «غرض» و «نوع» قابل تقسیم‌بندی است:

۲-۱-۱. اقسام وحی بر اساس غرض و هدف: الف. تقویت قلب: گاهی هدف خداوند از ارتباط با انسان‌ها این است که برای شخص تقویت قلبی حاصل گردد.

ب. زائل کننده‌ی حزن: گاهی هدف از این ارتباط، برطرف کردن ناراحتی‌ها و زائل کردن غم‌هاست.

ج. وحی استیناسی: این نوع وحی برای مأنوس شدن فرد با فرشته‌ی وحی است مانند وحی به حضرت یوسف قبل از نبوت و زمانی که برادرانش وی را در چاه انداختند: «إن ذلک الوحی إلیه فی ذلک الوقت ما کان لأجل بعثته إلی الخلق، بل لأجل تقویة قلبه و إزالة الحزن عن صدره و لأجل أن یستأنس بحضور جبریل علیه السلام». (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸: ۴۳۵)

۲-۱-۲. اقسام وحی بر اساس نوع: فخر رازی وحی را بر چهار قسم دانسته است:

الف. رؤیا: رسیدن وحی از جانب خداوند به بشر، اگر بدون واسطه باشد در این حالت گفته می شود که پیامبر عین کلام خداوند را نمی شنود؛ به عبارت دیگر، واسطه‌ی حجاب و صوت در آن وجود ندارد و معنا به طور مستقیم به فرد منتقل می شود. (همان، ج ۲۷: ۶۱۱)

ب. **من وراء حجاب:** مقصود آن است که شخص، بدون واسطه با خداوند در ارتباط است و پیامبر عین کلام خداوند را می‌شنود، بدین معنا که در این حالت میان خداوند و پیامبرش تنها حجاب صوت درمیان است. (همان)

ج. **ارسال رسول:** مراد از ارسال رسول آن است که خداوند با واسطه با شخص در ارتباط است، به عبارت دیگر، رساندن وحی به پیامبر توسط مبلغ صورت می‌گیرد. (همان)

د. **الهام:** الهام خود شامل اقسامی است:

**اول) وحی به پیامبران:** این نوع وحی در حق انبیا است، براساس آیه «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ» و شایسته هیچ انسانی نیست که خداوند با او سخن بگوید مگر از طریق وحی یا از وراء حجاب یا رسولی می‌فرستد و به فرمان او آنچه را بخواهد وحی می‌کند چرا که او بلند مقام و حکیم است» (شوری/۵۱).

**دوم) وحی به اولیا:** در این نوع وحی خداوند با اولیایی چون حواریون حضرت عیسی ارتباط برقرار کرده و به آنان وحی می‌کند.

**سوم) وحی به افراد عادی:** در این نوع وحی، خداوند با انسان‌های عادی که غیر از اولیا هستند، مرتبط برقرار می‌کند؛ مانند مادر حضرت موسی (ع).

**چهارم) وحی به حیوانات:** در این نوع وحی، خداوند به حیوانات نیز الهام می‌کند؛ مانند وحی به زنبور عسل. «و اعلم أن الوحي قد ورد في حق الأنبياء لقوله تعالى: و مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا (الشوری/۵۱) و فی حق الأولیاء ایضا قال تعالى: و إِذْ أَوْحَيْتَ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ (المائدة/۱۱۱) و بمعنی الإلهام فی حق البشر قال تعالى: و أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ (القصص/۷) و فی حق سائر الحيوانات كما فی قوله: و أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ و لكل واحد من هذه الأقسام معنی خاص». (همان، ج ۲۰: ۲۳۶)

فخر رازی تمام اقسام تکلم الهی با بشر در آیه ۵۱ «شوری» را از نوع وحی می‌داند. حال جای این سوال هست که اگر همه موارد ذکر شده، معانی مختلف وحی هستند، پس به چه دلیل در قرآن تنها به قسم اول وحی اطلاق می‌شود؟ او در مقام پاسخ می‌گوید: «و اعلم أن كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة وحي، إلا أنه تعالى خصص القسم الأول باسم الوحي، لأن ما يقع في القلب على سبيل الإلهام فهو يقع دفعةً فكان تخصيص لفظ الوحي به أولى». (همان) وی به بیان وجه اولویت اختصاص قسم اول به عنوان وحی پرداخته و دلیل آن را تناسب هر چه بیشتر این قسم با معنای لغوی وحی دانسته چرا که در قسم اول رابطه بصورت الهام در قلب و یا بصورت خواب دیدن بود. چون القا در

قلب، یکباره و با سرعت انجام می‌گیرد، پس اختصاص دادن لفظ وحی به این قسم بهتر است؛ تا اقسام دیگر که شنیدن کلام خدا یا ارسال رسول باشد، چرا که در معنای لغوی وحی، سرعت اتخاذ و به معنای اشاره سریع، تعریف شده است و سرعت القاء در قلب، بیشتر از شنیدن کلام و ارسال رسول است.

۱-۳. وحی اصطلاحی در نظر علامه طباطبایی: وحی اصطلاحی در نظر علامه به دو معنا بکار رفته است:

الف) وحی به معنای الهام: از نظر علامه، وحی به معنای الهام در موارد متعددی در قرآن بیان شده که دارای انواعی بدین صورت است:

- وحی به جمادات: «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا، بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحِي لَهَا؛ در آن روز زمین تمام خبرهای خود را بازگو می‌کند. برای اینکه پروردگارت به او وحی کرده است» (زلزال/۴ و ۵).  
- وحی به حیوانات: «وَ أَوْحِي رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ؛ و خدا به زنبور عسل وحی کرد که از کوهها و درختان و سقف‌های رفیع منزل گیرید» (نحل/۶۸).

- وحی به انسان‌ها: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَ لَا تَخَافِي وَ لَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَ جَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ؛ و ما به مادر موسی الهام کردیم که او را شیر ده و هنگامی که بر او ترسیدی او را به دریا (ی نیل) بیفکن و نترس و غمگین مباش که ما او را به تو بازمی‌گردانیم و او را از رسولان خود قرار می‌دهیم» (قصص/۷) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۳۲۲).

سپس علامه تعریفی از وحی الهامی ارائه می‌دهد: «الالهام و هو نوع من القذف فی القلب فی یقظه او نوم؛ الهام، نوعی انتقال معنا به قلب است؛ چه در حالت خواب و چه در حالت بیداری.» (همان، ج ۱۴: ۲۰۷)

با توجه به تعریف ارائه شده از علامه پیرامون الهام، می‌توان گفت این تعریف منطبق با مورد سوم از انواع الهام است؛ یعنی الهام در انسان‌ها. به این دلیل که الهام در انسان‌ها، انتقال معنا و مطلبی به قلب چه در خواب و چه در بیداری بیان شده که این احوال از خصایص انسانی است.

ب) وحی نبوی: این نوع وحی نوع خاصی از تکلم الهی با پیامبران است. «هو نوع تکلیم إلهی تتوقف علیه النبوة». (همان، ج ۲: ۲۱۳)

علامه برای توضیح وحی نبوت دو بیان ارائه می‌دهد:

بیان اول: وی این بیان را در تفسیر و توضیح آیه ۵۱ سوره شوری ارائه می‌دهد؛ بدین صورت که وحی نوعی از تکلم الهی با پیامبران است که ذاتا با دیگر اقسام تکلم در تغایر و تباین است و از ویژگی‌های بارز آن، این است که در این نوع تکلم هیچ گونه واسطه‌ای بین خداوند و پیامبران وجود ندارد. به عبارت دیگر خداوند بطور مستقیم با پیامبران در ارتباط است. علامه در ذیل آیه مذکور می‌فرماید: «لفظ (أو) در این آیه بیانگر این مطلب است که میان اقسام مختلف کلام الهی با بشر، تقابل و غیریت وجود دارد». (همان، ج ۱۸: ۱۰۸) به عبارت دیگر، رابطه انواع تکلم الهی با انسان به نحو تقابل و تباین است و معنای هر قسم بدین صورت است: ۱. وحیا: ارتباطی که در آن هیچ واسطه‌ای میان خدا و نبی نیست. ۲. من وراء حجاب: علامه این قسم از تکلم را با رویاهای دیده شده توسط انبیاء مطابقت می‌دهد. ۳. یرسل رسولا: این قسم تکلم از نظر وی به واسطه‌ی نزول ملک قابل تطبیق است. (همان)

علامه در جای دیگر از تفسیر المیزان، صریحا عدم وجود واسطه در وحی را بیان می‌کند: «اما کلام الله سبحانه المسمی بالوحي فهو متميز متعين بذاته فان الله سبحانه القى التقابل بينه وبين التكليم من وراء حجاب فهو تكليم حيث لا حجاب بين الانسان و ربه؛ اما کلام خداوند سبحانه آن قسمش که بنام وحی خوانده می‌شود کلامی است که بالذات متعین است و محال است که مخاطب، وحی را با چیز دیگری اشتباه کند؛ چون گفتیم وحی آن قسم از تکلم خداست که میان او و بنده‌ی مورد خطابش هیچ گونه حجابی نیست». (همان، ج ۳: ۲۸۵)

بیان دوم: در این بیان، وحی ذاتا با موارد دیگر تکلم الهی تغایر و تباین ندارد؛ بلکه ملاک تقسیم آن، التفات یا عدم التفات پیامبر به واسطه است. به دیگر سخن، این بیان از یک سو حاصل یک قیاس منطقی (دلیل منطقی) است که از کلام علامه بدست می‌آید. «فان الوحي كسائر افعاله لا يخلو من واسطه». (همان، ج ۱۴: ۱۹۲) «وحی هم مانند سایر افعال خداوند بدون واسطه نیست». مقدمه اول: وحی فعلی از افعال الهی است. مقدمه دوم: تمامی افعال الهی با واسطه انجام می‌پذیرد. نتیجه: همه‌ی وحی‌ها با واسطه انجام می‌گیرد.

و از سوی دیگر ادله نقلی وجود دارد که انزال وحی را کاملا به فرشته وحی نسبت می‌دهد و واسطه در وحی را اثبات می‌کند از قبیل:

الف) «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ؛ یهود می‌گویند: چون فرشته‌ای که وحی برای تو می‌آورد جبرئیل است و ما با او دشمن هستیم به تو ایمان نمی‌آوریم. با آنها بگو کسی که دشمن جبرئیل باشد در حقیقت

دشمن خداست؛ چرا که او به فرمان خدا، قرآن را بر قلب تو نازل کرده است. قرآنی که کتابهای پیشین آسمانی را تصدیق می‌کند و هدایت و بشارت برای مومنان است». (بقره/۹۷)

(ب) «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ؛ ای رسولم بگو آن را روح القدس از جانب پروردگارت به حق نازل کرده است تا افراد باایمان را ثابت قدم گرداند و هدایت و بشارتی است برای عموم مسلمین». (نحل/۱۰۲)

(ج) «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ». «عَلَى قَلْبِكَ لِيَتَّكِنَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ؛ نازل شده است روح الامین با قرآن بر قلب (پاک) تو تا (مردم را) انذار کنی». (شعراء/۱۹۳-۱۹۴) (حسینی طهرانی، ۱۴۲۶ق: ۳۰۸)

علامه خود بر این مطلب واقف است که این دلیل عقلی و ادله نقلی ذکر شده که واسطه در وحی را اثبات می‌کند با آیه ۵۱ سوره شوری که وجود واسطه در وحی را نفی می‌کند؛ متناقض است؛ به همین دلیل برای رفع تناقض، راه حلی را ارائه می‌دهد، در این راه حل، علامه واسطه در وحی را پذیرفته و وجود آن را با آیاتی که واسطه را نفی می‌کنند، در تنافی نمی‌داند؛ چرا که وحی بستگی به احوال پیامبر دارد که در چه درجه و مرتبه‌ای از التفات قرار دارد، بدین صورت که اگر پیامبری که دریافت کننده‌ی وحی است، به واسطه، التفات و توجه داشته باشد، دیگر به این حالت وحی اطلاق نمی‌شود؛ اما اگر پیامبر به واسطه التفاتی نداشته باشد، به این حالت وحی اطلاق می‌شود. پس با توجه به این راه حل، وحی بودن یا نبودن تکلم الهی با بشر با انواع دیگر تکلم، تغایر ذاتی ندارد؛ بلکه امر، دائر مدار توجه پیامبری است که دریافت کننده‌ی وحی می‌باشد. (همان: ۳۰۸-۳۰۹؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۱۹۲)

با توجه به دو بیان فوق، بیان اول را به دلایل زیر قابل قبول به نظر می‌رسد:

(الف) علامه در تفسیر المیزان در بحثی که پیرامون ماهیت وحی می‌شود، بیان و بحث مفصل‌تر را به سوره شوری موکول می‌کند. بنابراین به نظر می‌رسد مقصود و تفسیر نهایی وی از وحی، که همان ارتباط بدون واسطه است، در توضیح این آیه بیان شده است. (همان، ج ۲: ۲۱۳)

(ب) علامه در ذیل آیات ۵۱ تا ۵۳ سوره شوری می‌گوید: «این آیات، آخرین فصلی است که خداوند سبحان درباره‌ی وحی بیان نموده است». این سخن علامه خود گویای این مطلب است که آخرین نظریات علامه در تفسیر وحی در ذیل این آیه (شوری/۵۱) مطرح شده است؛ به ویژه این که علامه بعد از این آیه تا آخر تفسیر خویش دیگر از حقیقت وحی مطلبی بیان نمی‌کند. (همان، ج ۱۸: ۱۰۶)

(ج) آیت الله جوادی آملی که از شاگردان علامه و از شارحان کلمات اوست، در موضعی از آثار خویش به این مطلب اذعان دارد که وحی به معنای ارتباطی است که در آن میان خداوند و پیامبر

واسطه‌ای نیست. این مطلب خود مؤید نظر علامه در بیان نخست است. متن وی بدین شرح است: «تردید نیست که قرآن کریم وحی الهی است و این وحی یا نخست به فرشته‌ی وحی که امین الهی است داده شده تا او به رسول بشری عطا نماید و یا بطور مستقیم به پیامبر انسانی عطا می‌شود و این نیز یا بی‌واسطه‌ی چیزی است یا به واسطه و از ورای حجاب القاء می‌شود». (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۳۴) آیت الله جوادی آملی در ذیل آیات ۵۲ و ۵۳ سوره شوری عینا سخنان علامه را بیان می‌کند که این خود تأییدی بر بیان اول علامه از وحی است. (همان: ۶۷)

د) در کتاب مهر تابان از علامه چنین نقل می‌شود: «ما برای بدست آوردن حقیقت مطلب (رفع تناقض بین این دو دسته از آیات که موجب شده دو تفسیر از وحی ارائه شود) و جمع میان آیات قرآن یک طوری فکر کرده‌ایم نمی‌دانم رسا است یا رسا نیست؟». (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶: ۳۰۸-۳۰۹). وی بعد از بیان این مطالب به ارائه راه حل مذکور می‌پردازد که عبارت است از طرح التفات و یا عدم التفات نبی به واسطه. بخش مورد نظر در کلام علامه پیرامون راه حل وی آنجاست که می‌گوید: «... نمی‌دانم رسا است یا رسا نیست». باید دید مقصود وی از رسا بودن یا نبودن چیست؟ در این زمینه دو احتمال مطرح است:

احتمال اول: رسا بودن یا نبودن مربوط به الفاظی است که علامه برای بیان راه حل تناقض در آیات به کار برده است و هیچ ربطی به نفس راه حل ندارد. به بیان دیگر منظور این است که نمی‌دانم عباراتی را که بکار می‌برم، مقصودم را بطور صحیح و واضح به مخاطب منتقل می‌کند یا خیر؟ اگر مقصود از رسا بودن یا نبودن، الفاظ باشد، پس راه حل رفع تناقض آیات، امری یقینی و مورد نظر علامه است و شک و تردید در الفاظ و عبارات است که آیا می‌تواند مقصود را منتقل کند یا خیر؟

احتمال دوم: این که رسا بودن یا نبودن، مربوط به راه حل تناقض میان آیات ذکر شده باشد. به عبارت دیگر، منظور علامه این امر است که نمی‌دانم این راه حلی که به ذهنم آمده، صحیح است یا خیر؟ نه این که رسا بودن و نبودن مربوط به عباراتی باشد که وظیفه‌ی تعبیر از راه حل را دارد.

به نظر می‌رسد تردید علامه در رسا بودن یا نبودن، جمع میان آیات مربوط به راه حل است؛ که به دو دلیل، این راه حل، برای خود علامه هم یقینی نیست:

دلیل اول: علامه در تفسیر المیزان همین راه حل رفع تناقض میان آیات را بیان می‌کند ولی نسبت به رسا بودن عبارات و الفاظش تشکیک نمی‌کند. «می‌گوییم بله ولیکن ثبوت حجاب و یا آورنده‌ی پیام در مقام تکلم به وسیله‌ی وحی منافات ندارد برای این که وحی هم ماند سایر



افعال خداوند بدون واسطه نیست، چیزی که هست امر دائر 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 این کلام همان رسالتی است که مثلاً فرشته‌ای می‌آورد و وحی آن فرشته است و اگر متوجه خود خدای متعال باشد وحی او خواهد بود هر چند که در واقع حامل کلام خدا فرشته‌ای باشد ولی چون وی متوجه واسطه نشده وحی، وحی خود خداست.» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۱۹۲) کلام مذکور عیناً همان مطلبی است که در مهر تابان ذکر شد؛ ولی علامه در این جا نسبت به الفاظ و عباراتش و رسا بودن آن‌ها تشکیک نمی‌کند.

با توجه به مطلب فوق می‌توان گفت: تشکیک در رسا بودن یا نبودن، تشکیک در اصل صحیح بودن راه حل جمع میان آیات است؛ که این تشکیک خود موجب عدم اعتبار بیان دوم از وحی می‌شود، چرا که این بیان، واسطه در وحی را اثبات می‌کند.

دلیل دوم: اگر به عبارت منقول از مهر تابان دقت شود، مشخص می‌شود که قبل از تشکیک در رسا بودن یا نبودن، بحث از طریقه‌ی فکر است نه الفاظ و عبارات؛ چون علامه می‌گوید: «یک طوری فکر کرده‌ایم نمی‌دانم رسا است یا رسا نیست». با توجه به این مطلب می‌توان گفت؛ رسا بودن یا نبودن آن مربوط به همان فکری است که علامه داشته است؛ یعنی نسبت به همان راه حلی که از طریق تفکر حاصل شده نه این که مربوط به الفاظ و عبارات باشد؛ چون قبل از آن ذکری از الفاظ و عبارات به میان نیامده بود.

با توجه به دلایل ذکر شده تبیین اول علامه از وحی که همان عدم وجود واسطه میان خداوند و پیامبر است صحیح‌تر به نظر می‌رسد.

## ۲. یقینی یا خطاپذیر بودن وحی

۱-۲. دیدگاه فخر رازی: فخر رازی تردید در وحی را می‌پذیرد. به نظر وی، وحی می‌تواند مورد تردید واقع شده و خطاپذیر باشد، به همین دلیل است که بعضی از وحی‌ها مورد تردید واقع می‌شوند. این مدعی به روش زیر قابل اثبات است:

یک) فخر رازی در ذیل آیه ۵۱ سوره شوری، روایا را یک قسم از معنای اصطلاحی وحی می‌داند و عبارتی چنین دارد: «و ما کان لبشر و ما صح لأحد من البشر أن یکنه الله إلا علی أحد ثلاثة أوجه، إما علی الوحی و هو الإلهام و القذف فی القلب أو المنام؛ و شایسته هیچ انسانی است و برای هیچ یک از انسان‌ها صحیح نیست که خداوند با آن‌ها صحبت کند مگر به یکی از

این سه طریق، یا به واسطه وحی و آن الهام و انداختن در قلب است و یا خواب دیدن». (فخررازی، ۴۲۰، ق، ج ۲۷: ۶۱۱)

دو فخررازی در تفسیر کبیر خویش، در ذیل آیه‌ای که داستان رویای حضرت ابراهیم(ع) در رابطه با قربانی کردن فرزندش اسماعیل(ع) را بیان می‌کند، بحثی را در مورد رویای پیامبران مطرح و دو احتمال در این مورد ذکر می‌کند: الف. با دلیل، بر انبیاء اثبات شده که هر آنچه در رویا می‌بینند حقیقت و در حق آن‌ها حجت است. یعنی اگر متضمن دستوری از دستورات الهی است، باید بر طبق آن عمل کند. ب. با دلیل بر انبیاء اثبات نشده که هر آنچه در رویا می‌بینند حقیقت و در حق آن‌ها حجت است.

فخررازی بعد از بیان این دو احتمال، هر کدام را بررسی و پیامدهای حاصل از آن را بیان می‌کند. به نظر وی اگر احتمال اول صحیح باشد، مشکلی که پیش می‌آید آن است که اگر رویای پیامبران حقیقت و حجیتش برای آنان با دلیل اثبات شده است، حضرت ابراهیم(ع) باید فوراً بر طبق آن عمل و فرزند خود را قربانی می‌کرد؛ در صورتی که ابراهیم(ع) این فعل را انجام نداد و نظر فرزندش را در این زمینه پرسید و اسماعیل(ع) در برابر این فرمان گفت: «آن را انجام بده». از سوی دیگر مفسرین گفته‌اند؛ ابراهیم(ع) در روز اولی که رویای ذبح فرزندش را دید به تفکر فرو رفت و عملی انجام نداد، در صورتی که اگر احتمال اول را بپذیریم نباید ابراهیم(ع) تفکر می‌کرد و عمل بر طبق رویا را به تاخیر می‌انداخت. پس پذیرش احتمال اول باعث ایراد دو اشکال به عمل حضرت ابراهیم(ع) می‌شود. اگر احتمال دوم را درباره‌ی رویاهای پیامبران بپذیریم مشکل پیش آمده آن است که حضرت ابراهیم(ع)، بر چه اساس، توسط رویایی که حقیقت را بیان نمی‌کند و در حق او حجت نیست، اقدام به قربانی کردن فرزندش کرد؟ در نتیجه پذیرش احتمال دوم نیز دارای اشکال است که وی برای رفع این اشکالات به ارائه‌ی راه حلی می‌پردازد: «و الجواب: لا یبعد أن یقال إنه کان عند الرؤیا مترددا فیه ثم تأکدت الرؤیا بالوحی الصریح، و الله أعلم». (همان، ج ۲۶: ۳۴۶) «بعید نیست که برای رفع اشکال بگوییم، ابراهیم(ع) زمانی که رویا را دید در مورد آن تردید داشت و احتمال خطا و اشتباه در مورد آن می‌داد ولی بعد از مدتی رویا توسط وحی صریح، تأیید شد و احتمال خطا و اشتباه از بین رفت، و به همین دلیل حضرت ابراهیم(ع) اقدام به ذبح فرزند خویش کرد».

با این جواب، اشکالات مذکور دفع می‌شود؛ چون دلیل تعلل ابراهیم(ع) در عمل به رویا، انتظار برای وحی صریح بوده و این که عمل بر طبق رویا عمل بدون دلیل و حجت نیست، چون وحی صریح، دلیل و حجت است که بعد از رویا، بر ابراهیم(ع) نازل شده است.

این راه حل خود عامل ایجاد مشکلی است و آن این که، فخررازی با ارائه‌ی این راه حل این مطلب را می‌پذیرد که رویا قسمی از اقسام وحی است و می‌تواند خطاپذیر باشد. شخص پیامبر حق دارد در آن تردید کند و رویاهایی که خطاپذیر نیستند، به واسطه‌ی وحی صریح تایید می‌شوند؛ اما رویاهایی که حق نبوده و خطاپذیرند، با این نوع وحی تایید نمی‌شوند و بدین سبب، خطا و اشتباه در وحی راه یافته و وحی از خطا مصون نمی‌باشد.

۲-۲. دیدگاه علامه طباطبایی: از نظر علامه طباطبایی، وحی مقوله‌ای یقینی است؛ به این دلیل که در هاله‌ای از عصمت قرار دارد. وی برای وحی سه مرتبه قائل است و هر سه مرحله را معصوم و عاری از خطا دانسته و آن را امری یقینی لحاظ می‌کند: یک) مرتبه تلقی وحی از جانب خداوند توسط پیامبران (دو) مرتبه حفظ وحی توسط پیامبران (سه) مرتبه ابلاغ وحی توسط پیامبران.

متن کلام وی بدین صورت است: «فالوحي في مأمّن إلهي منذ يصدر من ساحة العظمة و الكبرياء إلى أن يبلغ الناس و لازمه أن الرسل معصومون في تلقى الوحي و معصومون في حفظه و معصومون في إبلاغه للناس؛ وحی آنگاه که از ساحت عظمت و کبریایی حق صادر می‌شود در مامنی محکم است تا روزی که به مردم برسد و لازمه‌ی آن این است که پیغمبران در گرفتن وحی و در حفظ آن و در ابلاغ آن به مردم، معصوم باشند». (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۵۸۱)

علامه برای عصمت وحی از خطا و اشتباه آیاتی از قرآن را به عنوان دلیل ذکر می‌کند: «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فيه وَ مَا اختلف فيه إلاً الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه؛ پس خداوند پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت دهند و انداز کنند و کتاب آسمانی که به سوی حق دعوت می‌کرد بر آنها نازل نمود، تا در میان مردم در آنچه اختلاف داشتند حکومت کند [افراد با ایمان در آن اختلاف نکردند] و جز کسانی که کتاب را دریافت داشته بودند و نشانه‌های روشن به آنها رسیده بود به خاطر انحراف از حق و ستمگری [هیچ‌کس] در آن اختلاف نکرد. پس خداوند آنهايي که ایمان آورده بودند به حقیقت آنچه مورد اختلاف بود، به فرمان خود رهبری نمود [اما افراد بی‌ایمان، همچنان در گمراهی و اختلاف باقی ماندند] و خداوند هر کس را بخواهد به راه راست هدایت می‌کند» (بقره/۲۱۳).

«عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلاً من ارتضى من رسول فإنه يسئلك من بين يديه و من خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم و أحاط بما لديهم و أخصى كل شيء عدداً؛ عالم غیب اوست (خداوند) و هیچ‌کس را بر اسرار غیبش آگاه نمی‌سازد مگر رسولانی که آنها را

برگزیده است و مراقبتی از پیش رو و پشت سر برای آنها قرار می‌دهد تا بدانند پیامبرانش رسالت‌های پروردگارشان را ابلاغ کرده‌اند و او به آنچه نزد آنها است احاطه دارد و هرچیز را احصا کرده است» (جن/۲۶-۲۸). (همان، ج ۲: ۲۰۰-۲۰۱)

«از ظاهر این آیه به خوبی بر می‌آید که خداوند متعال رسولان خود را به وحی اختصاص می‌دهد و از راه وحی به غیب آگاه و تاییدشان می‌کند و از پیش‌رو و پشت سرشان مراقبشان است و به منظور این که وحی به وسیله‌ی دستبرد شیطان‌ها و غیر آن‌ها دگرگون نشود، به تمام حرکات و سکنات آن‌ها احاطه دارد، تا مسلم شود که رسالت پروردگارشان را ابلاغ نموده‌اند». (همان: ۲۰۱) «وَمَا نَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا؛ ما فرشتگان جز به فرمان پروردگار تو نازل نمی‌شویم آنچه پیش روی ما و پشت سر ما و مابین این دو می‌باشد همه از آن او است و پروردگارت هرگز فراموش‌کار نبوده و نیست» (مریم/۶۴). (همان: ۲۰۲) «آیات ذکر شده عصمت انبیا از خطا در تلقی و تبلیغ وحی را بیان می‌کنند. به عبارتی این آیات دال بر این مطلب اند که وحی از هنگام نزولش تا زمانی که به پیامبر برسد و آنگاه آن را به مردم ابلاغ کند، در تمامی این مراحل، آیات حق از کوچک‌ترین خدشه‌ی وارده از سوی هر بیگانه‌ای محفوظ است». (همان)

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

یک) معنای لغوی وحی بطور جامع یعنی انتقال مطلب به دیگری بطور سریع و مخفی به گونه‌ای که از دیگران پوشیده باشد و این تعریف در آثار فخررازی و علامه طباطبایی به چشم می‌خورد؛ به عبارت دیگر این تعاریف هم طراز با تعاریف لغت شناسان می‌باشد. (دو) در قرآن، از انواع تکلم خداوند با بشر سخن به میان آمده است: الف. گفتگوی مخفی و مستقیم خداوند با پیامبرانش ب. رساندن وحی از فراسوی حجاب ج. رساندن وحی به مدد جبرئیل (ع).

سه) با توجه به محوریت آیه ۵۱ سوره شوری و بیان انواع تکلم الهی با بشر، در نگاه فخررازی واژه «وحیا» شامل الهام، القاء مطلبی در قلب و رویا می‌شود. در رابطه با وحی اصطلاحی، تمامی اقسام تکلم خداوند با بشر در آیه مذکور از نظر وی وحی محسوب می‌گردد؛ اما دلیل این که در قرآن تنها به قسم اول وحی اطلاق می‌شود، تناسب هر چه بیشتر میان این نوع وحی با معنای لغوی است. در نظر او، وحی الهامی هم دربردارنده‌ی وحی به انسان‌ها و هم غیرانسان‌ها (حیوانات) است. وحی اصطلاحی در نظر علامه دو قسم است: وحی الهامی و وحی

نبوی. وحی الهامی خود شامل وحی به جمادات، حیوانات و انسان‌هاست. اما وحی نبوی، نوع خاصی از ارتباط خداوند با انبیاست.

چهار) علامه در مورد وحی نبوی دو بیان کاملاً متفاوت از هم ارائه می‌دهد که در اولی هیچ واسطه‌ای میان خداوند و پیامبر وجود ندارد و ارتباط میان انواع تکلم الهی با بشر به نحو تباین می‌باشد. اما در بیان دوم برخلاف بیان اول دیگر میان انواع تکلم تغایری حاصل نیست؛ بلکه ملاک تقسیم بندی، التفات و یا عدم التفات نبی به واسطه لحاظ شده است. در این زمینه علامه به دلایل نقلی و عقلی تمسک می‌جوید و در این تبیین وجود واسطه میان خداوند و نبی مسلم فرض شده است. با توجه به این دو تبیین که در اولی عدم واسطه و در دومی وجود واسطه محرز شده است، با تناقض مواجه می‌شویم. علامه خود با واقف بودن بر این امر راه حلی ارائه می‌دهد که در آن وجود واسطه در وحی پذیرفته می‌شود و وحی دائرمدار التفات نبی قرار می‌گیرد. با دلالی که قبلاً ذکر شد، اثبات می‌شود که این راه حل صحیح نبوده و تبیین اول قابل قبول است.

پنج) یکی دیگر از وجوه تمایز میان فخررازی و علامه، در یقینی بودن و خطاپذیری وحی است. فخررازی با بیان رویای حضرت ابراهیم(ع) در مورد ذبح فرزندش و با تردید حاصله در آن، وحی را مقوله‌ای خطاپذیر بیان می‌کند. از طرفی علامه با تمسک به آیات قرآنی، وحی را در هاله‌ای از عصمت دانسته و از زمان دریافت وحی تا ابلاغ آن به مردم توسط پیامبر، آن را عاری و مصون از خطا می‌داند.

#### فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، (بی‌تا)، لسان العرب، دار صادر، بیروت.
۳. امینی، ابراهیم، (۱۳۸۵)، وحی در ادیان آسمانی، موسسه بوستان کتاب، قم.
۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴)، وحی و نبوت در قرآن، محقق: علی زمانی قمشاهی، نشر اسراء، قم.
۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۸)، وحی و نبوت، محقق: مرتضی واعظ جوادی، نشر اسراء، قم.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (بی‌تا)، مفردات الفاظ قرآن، دار القلم، بیروت.
۷. شبیبانی، اسحاق بن مرار، (بی‌تا)، الجحیم، محقق و مصحح: ابراهیم ابیاری، الهیئة العامه شئون المطابع الامیریة، قاهره.

۸. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، مترجم: محمد باقر موسوی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۹. حسینی تهرانی، محمد حسین، (۱۴۲۶ق)، مهر تابان، نور ملکوت قرآن، مشهد.
۱۰. عبداللهی، محمود، (۱۳۸۵)، وحی در قرآن، موسسه بوستان کتاب، قم.
۱۱. فخرالدین رازی، ابوعبدالله عمر بن محمد، (۱۴۲۰ق)، تفسیر مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۲. مطرزی، ناصر بن عبد السید، (بی تا)، المغرب فی ترتیب المعرب، محقق و مصحح: محمود فاخوری و مختار عبد الحمید، مکتبه اسامه بن زید، حلب.

