

وحی از دیدگاه صدرالمتألهین

سید محمد موسوی بابگی^(۱)

محمد تقی رجایی^(۲)

چکیده

صدرالمتألهین معتقد است چون وظیفه نبی ابلاغ وحی به مردم و هدایت آنهاست، وحی باید با جزئیات و در قالب گزاره‌های زبانی بیان شود تا برای مردم قابل درک و استفاده باشد. الفاظ وحی نیز همانند معانی آن، باید از عالم عقلی نازل گردد. همانگونه که وحی نازل میشود، نبی برای دریافت آن باید به عوالم بالایی عروج کرده، وحی را دریافت و همراه وحی به عالم طبیعت بازگردد. گاهی نزول وحی همراه با رؤیت حسی ملک حامل وحی است؛ در اینصورت مشاهده فرشته وحی در عالم مثال رخ داده و تنزل فرشته وحی بمعنای جدایی از مقام قرب الهی نیست، بلکه رقیقه‌یی از وجود او در قوای ادراکی نبی متمثل میشود.

کلیدواژگان: وحی، عوالم سه‌گانه، نزول الفاظ، رؤیت ملک، صدرالمتألهین.

مقدمه

وحی بعنوان یکی از ویژگیهای انبیا، از ضروریات نبوت و اصل آن است. ملاصدرا بر پایه مبانی حکمت

متعالیه و بکمک تبیینهای فلسفی و عرفانی پیشین، وحی را بطور صائبتری تبیین نموده است. او تبیینهای فلسفی و عرفانی پیش از خود را بطور کامل لحاظ کرده و نقاط قوت و ضعف آنان را در نظر داشته است؛ از نقاط قوت بهره جسته و با تلاش برای رفع اشکالات گذشتگان، تبیین خود را ارائه نموده است. همانگونه که مبانی و اصطلاحات فلسفی در حکمت متعالیه به اوج سازواری و قوت خود رسیده است، تبیینهایی که بر اساس آن مبانی مطرح میشود نیز دارای استحکام بیشتری میباشد. از جمله این مباحث، تبیین فلسفی وحی است که با بارور شدن مسائل فلسفه در حکمت متعالیه، از دقت و وسعت بیشتری برخوردار میگردد. البته سهم عرفان و فلسفه در این تبیین به یک میزان نیست، بطوریکه میتوان آن را بیشتر نوعی تبیین عرفانی تلقی کرد؛ مثلاً ملاصدرا بحث «انسان کامل» را مطرح کرده و آن را حقیقت محمدیه (ص) دانسته است و ظهور عنصری او را یکی از اجزاء عالم کبیر و انسان کامل میدانند (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ب/۱: ۹۷/۱)، عالم بخاطر انسان کامل خلق شده و او غایت مطلوب است؛ اگر نبود، هیچ چیزی خلق نمیشد (همان: ۸/۲).

* تاریخ دریافت: ۹۹/۳/۱۱ تاریخ تأیید: ۹۹/۷/۱ نوع مقاله: پژوهشی

(۱). دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد (نویسنده مسئول)؛ mmusawy@gmail.com

(۲). دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد؛ rajei_shahrudi@yahoo.com

پیش از طرح دیدگاه ملاصدرا درباره وحی، نخست معنای لغوی و کاربردهای قرآنی واژه وحی را بیان میکنیم. سپس، از آنجا که وحی پیوندی وثیق با مباحث انسان‌شناسی دارد، گزارشی کوتاه درباره مباحث هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی از دیدگاه وی مطرح میکنیم تا معنای اصطلاحات بکاررفته روشن گردد.

۱. معنای لغوی و قرآنی وحی

از نظر لغوی، واژه «وحی» و مشتقات آن در معانی مختلفی بکار میروند. یکی از معانی این واژه سرعت و شتاب است (فراهیدی، ۱۴۰۵: ۳/۳۲۱) دیگر معانی آن عبارتند از: اشاره، نوشتن، پیغام، الهام، سخن نهانی و هر چیزی که دیگری به کسی القاء میکند (ابن‌منظور، ۱۳۶۳: ۱۵/۳۷۹). برخی معتقدند که استعمال این واژه در آنچه از جانب خدا بر انبیا القاء میشود، تغلیب یافته است (الطریحی، ۱۴۳۰: ۱/۱۳۵۹). بعضی آن را بمعنای نامه بکار برده‌اند (السجزی، ۱۳۶۳: ۳۱۹). عده‌ی نیز گفته‌اند که گاهی مراد از اطلاق واژه فوق، اسم مفعول آن (موحی) است (البستانی، ۱۸۶۹: ۲/۲۳۵۶).

افعال مشتق از ریشه «وحی» نیز بمعنای مختلفی آمده است که برخی از آنها عبارتند از: «ایحاء»: اشاره کردن؛ «أوحی الله إلیه»: خداوند او را برانگیخت؛ «أوحی إلیه»: به او الهام کرد (فراهیدی، ۱۴۰۵: ۳/۳۲۰).

بادقت در کاربردهای اسمی و فعل وحی و مشتقاتشان درمی‌یابیم که بیشتر آنها بمعنای تفهیم نهانند؛ مانند: نامه، پیغام و سخن نهانی. بعضی نیز بمعنای تفهیم نهانی سریعند؛ مثل: اشاره، الهام و القاء.

واژه وحی در قرآن کریم در سه معنای کلی بکار رفته است:

الف) «سخن سرّی خدا» که به پنج گروه تعلق گرفته

است: غیرجانداران مثل آسمان «وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا» (فصلت/۱۲)، حیوانات مثل زنبور «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ»^۱ (نحل/۶۸)، ملائکه «إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ» (انفال/۱۲)، اولیای الهی غیر از انبیا «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ» (قصص/۷) و انبیاء علیهم‌السلام.

ب) «وسوسه شیطانی»؛ «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحَىٰ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ» (انعام/۱۱۲).

ج) «قرآن»؛ «إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم/۴).

۲. هستی‌شناسی در حکمت متعالیه

«وحی» معرفت‌زا بوده و شناخت آن نیازمند مباحث معرفت‌شناسانه است. بحث معرفت‌شناسی نیز بدون هستی‌شناسی ممکن نیست، چراکه معرفت خبر از هستی میدهد.

۲-۱. عوالم سه‌گانه

بر اساس هستی‌شناسی حکمت متعالیه، با سه عالم وجودی در سه مرتبه از مراتب وجود مواجهیم. عالم مفارقات که همان عالم انوار و عقول است؛ این عالم بالاترین و شریفترین عالم وجود است. عالم دوم، عالم مثال و عالم سوم عالم کون و فساد است؛ در این عالم موجودات به ماده نیاز دارند و برای بدست آوردن کمالات خویش باید حرکت کنند و با متضادهای خود تعامل داشته باشند.

از دیدگاه ملاصدرا، نسبت عوالم به یکدیگر، نسبت حقیقت و رقیقت است. بر این اساس، صور جزئی و جسمانی در عالم امر و قضای الهی، حقایقی کلی دارند. او واژه «خزائن» را در آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (حجر/۲۱)، بر همین

حقایق کلی عقلی حمل میکند و معتقد است همه حقایق کلی دارای رقایق جزئی هستند که بواسطه اسباب جزئی قدری از ماده، وضع، زمان و مکان خاص بوجود آمده‌اند. اصالت با حقایق کلی است که نزد خداوند متعال موجودند و رقایقشان بتبع آنها وجود دارند. حقایق با کلیت خود و وجود بلند مرتبه‌یی که دارند، از عالم الهی به عالم مادون انتقال نمی‌یابند، بلکه رقایق آنان بدلیل اتصالی که به آنها دارند، تنزل یافته آنها محسوب شده و بصورت قالبهای اشباح و اجرام درمی‌آیند.

تفاوت میان حقایق و رقایق به شدت و ضعف و کمال و نقص است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۴۲). مشاعر (حواس ظاهری و باطنی) در عالم مثال، اصل است و در عالم حس، فرع. بهمین دلیل وقتی در خواب حواس ظاهری کار نمیکنند، نفس همچنان در عالم مثال به کار خود ادامه میدهد (همو، ۱۳۸۶: ۲۴۷/۱). همه لذایذ و آلام، در عالم مثال وجود دارد، البته بنحو اشد و الطف (همو، ۱۳۸۲: الف: ۳۷۷). تنها عده کمی از انسانها به عالم بالاتر که عالم انوار عقلی است، میرسند و حتی بسیاری از اهل آخرت نیز به آن دست نمی‌یابند.

ملاصدرا معتقد است هر موجودی که در عالم ماده تحقق دارد، یک صورت مثالی در عالم متوسط و یک صورت عقلی در عالم عقلی دارد و این صورتهای متناسب با همان نشئه است. بنابراین همه چیز در عالم عقلی، وجودی فراخور آن مرتبه دارد و حتی جزئیات عالم طبیعت نیز از این قاعده مستثنی نیستند. وحی که از بارزترین، شریفترین و مهمترین مراتب علم است، در عوالم فوقانی مراتبی دارد تا به علم ذاتی حق تعالی برسد. این مبنا در تبیین وحی به ملاصدرا کمک بسیاری کرده است.

۲-۲. قلم، لوح محفوظ و لوح محو و اثبات ملاصدرا «قلم» را اولین مرتبه تنزل فیض الهی و واسطه بین خدا و خلقتش میداند (همو، ۱۳۸۱: ۲۸۱-۲۸۰؛ همو، ۱۳۷۸: ۴۷-۴۶) و آن را با حقیقت محمدیه (ص) تطبیق داده است؛ گاهی از آن بعنوان «عقل اول» و «عقل قرآنی» (همو، ۱۳۸۹: ۱۴۰/۵) و گاهی بعنوان «وجود منبسط مطلق» یاد میکند (همو، ۱۳۷۸ الف: ۱۶۰-۱۵۹). به اعتقاد او، قلم مرتبه اجمالی فیض الهی است و هنگامی که بر الواح مینگارد، از اجمال به تفصیل می‌آید (همو، ۱۳۸۶: ۴۳۷/۱). قلمهای الهی متعدد و دارای مراتب عالی و سافل هستند و وظیفه آنان نگاشتن قضا و اراده الهی است، یعنی فیض اجمالی خداوند را به مقام تفصیل می‌آورند؛ به این صورت که پروردگار به قلم اعلی امر میکند: «بنویس» و او تمام موجودات را - از آنچه که هست و تا روز قیامت کبری بوجود خواهد آمد - در اولین و بالاترین لوح که یکی از ملائکه مقرب الهی بوده و در شریعت از آن به «ام الكتاب» و «لوح محفوظ» تعبیر شده، مینویسد.

سلسله عقول و ملائکه مقرب الهی، هم از انواع قلمها هستند (همو، ۱۳۷۸: ۴۷) و هم از الواح؛ چرا که عقول از آن حیث که از مافوق خود تأثیر میپذیرند، لوح بوده و از آن جهت که نفوس کلی مادون خود را تحت تأثیر قرار میدهند و به آنها صوری افاضه میکنند، قلم هستند (همان: ۴۸-۴۷؛ همو، ۱۳۸۱: ۲۹۲). بعقیده صدرالمتألهین میان نفس و لوح محفوظ، اسباب و موانعی وجود دارد که مانع تجلی علوم و حقایق در نفس انسان میگردد. البته نفس انسان این استعداد را دارد تا همه حقایق، اعم از واجب و ممکن در وجودش تجلی کنند. شرط این تجلی رفع حجابهاست، منتها این تجلی برای همه مقدور نیست (همو، ۱۳۸۲ الف: ۴۰۷-۴۰۶) و بسیاری از انسانها به این مرتبه نائل نمیشوند، جز انبیا

که تمام مراتب انسانی را طی کرده‌اند و حجابی برای آنها وجود ندارد.

پس از الواح محفوظ که ملائکه عقلینند، الواحی قرار دارند که نوشته‌های آنها قابل محو و اثباتند. این الواح در مرتبه علم نفسانی قدری خداوند متعال هستند (همو، ۱۳۸۶: ۴۴/۱). در حقیقت این الواح همان کتاب نفوسند که بر خلاف کتابت عقلی، کتابت نفسی داشته و بهمین دلیل، محو و اثبات در آنها جریان دارد (همو، ۱۳۸۲ الف: ۴۱۰). قلم‌هایی که بر الواح محو و اثبات مینگارند، مرتبه‌یی پایینتر از قلم اعلی و لوح محفوظ دارند. آنچه قلم اعلی نگاشته، ابدی بوده و محو نمیشود؛ بهمین دلیل به لوحی که قلم اعلی بر آن کتابت کرده، «لوح محفوظ» (محفوظ از محو) میگویند.

۳. معرفت‌شناسی و قوای ادراکی نفس

ملاصدرا انسان را دارای سه قوه میداند؛ حس، خیال و عقل. این سه مرتبه با عوالم سه‌گانه متناظرند. نخست قوه حس در انسان به فعلیت میرسد، پس از آن قوه خیال و در نهایت، قوه عاقله. از نظری هر یک از این قوا دارای کمالی است؛ قوه حس با انجام امور حسی در عالم طبیعت به کمال خود میرسد؛ سپس عقل عملی و قوه خیال ایجاد میشوند. کمال این قوه اینست که با تخیل خیرات مظنون، قصد انجام افعال نیکو، نیت طاعت و ترک معصیت، شوق به رسیدن به سرای آخرت و جنة المأوی را برای انسان حاصل نماید. سرانجام اگر توفیق الهی با او یار شد و توانست با علم برهانی و ادراک عاری از شوب تغییر و تجدد، مفارقات و مبادی عالیه را بطور کلی بشناسد، به کمال عقلی رسیده و در جوار مقدسین جای میگیرد. براساس هستی‌شناسی ملاصدرا، فعلیت هر قوه بمنزله وصول به آن مرتبه و راهیابی به آن عالم است. او در کتاب تفسیر خود در مورد وصول

بمراتب عالم بالایی میگوید: انسان با بدست آوردن حصه‌یی از آن عالم میتواند به ادراک آن مرتبه نائل آید.

۳-۱. خیال

ملاصدرا نیز مانند حکمای پیش از خود، قوای باطنی را پنج قوه میداند (همان: ۲۳۴). آنچه او را از پیشینیان متمایز میکند، دیدگاه تجردی نسبت به قواست. از نظر قدما، تمامی قوای نفس بجز قوه عاقله، مادی بوده و دارای جایگاهی در مغز انسانند، در حالیکه ملاصدرا همه قوا را مجرد دانسته و فعل و انفعالاتی که در مغز رخ میدهد، را مُعَدّه و زمینه‌ساز می‌شمرد (همو، ۱۳۸۳: ۲۴۳). علاوه بر این، او معتقد است قوه وهم از قوه عاقله جدا نیست و هنگامی که عقل به شخص جزئی اضافه شود و آن جزئی را تدبیر کند، به خیال تعلق گرفته و وهم نامیده میشود (همان: ۲۵۶).

از نظر صدر المتألهین، نفس مُدِرک همه محسوسات است؛ ولی ادراک نفس دارای شرایط و مقدماتی است که بدون آنها قادر به ادراک نیست، از جمله آن شرایط میتوان به این موارد اشاره کرد که اعضا و جوارحی که آلات حسینند، باید سالم باشند و شیء محسوس نیز باید با نسبت خاصی در مقابل ابزار حس حاضر باشد. اختلاف نسبت حضور شیء در مقابل ابزار حس، منجر به اختلاف ادراک آن میشود (همان: ۲۷۸-۲۷۷). بنابراین، صور خارجی، محسوس حقیقی نیستند بلکه تنها سببی هستند تا صورتی شبیه به آنچه در خارج است در حس مشترک نقش بندد. تفاوتی در انتقاش صور در نفس، نسبت به سبب خارجی و داخلی بوجود نمی‌آید. چه بسا بدون سبب و صورت خارجی و از داخل، صورتی در حس مشترک ایجاد گردد. در هر صورت، آنچه در حس مشترک نقش بندد، محسوس است؛ چه سبب آن خارج از نفس باشد و چه خود نفس (همو، ۱۳۸۹ ب: ۱۳۸۹).

۱۴۶/۲). ملاصدرا در جای دیگری تصریح میکند هیچ فرقی بین مدرکات قوه مصوره و باصره خیالی (یعنی صوری که قوه تخیل در ذهن میسازند نه اینکه از خارج گرفته باشد) با قوه باصره حسی (یعنی صوری که نفس از خارج کسب کرده است) وجود ندارد، مگر اینکه مدرکات قوه باصره قویتر و شدیدتر و مدرکات قوای حسی ضعیفترند (همو، ۱۳۸۲: ب: ۲۷۰).

به باور وی، تازمانی که انسان به حیات ناقص دنیایی خود ادامه میدهد و حواس باطنیش به فعلیت نرسیده است، به این ادوات دائره و نابودشونده نیاز دارد. وقتی انسان غبار این عالم را از خود برطرف کند و از ظلمات حواس خارج شود، با قوه متخیله خویش محسوسات را درک میکند (همو، ۱۳۸۹: ب: ۱۴۷/۲). ملاصدرا معتقد است انسان دارای دو وجه است؛ وجهی بسوی عالم غیب است و وجه دیگر بسوی عالم شهادت. از آن وجهی که به سمت شهادت و دنیا نظر دارد، صور متخیله ظاهر میگردد زیرا تمام عالم شهادت و دنیا در مرتبه متخیلاتند (همو، ۱۳۸۱: الف: ۷۸۵/۲).

نکته‌یی که از اینجا بدست می‌آید اینست صدرالمتألهین خیال را باطن حس بلکه اصل آن میداند. حس در عالم دنیا همان خیال است و از آن جدا نیست. آنگاه که حجاب دنیا از بین رفت، حواس اصلی و فرعی یکی میشود و روح انسان همه مشاهداتش را با ذات خود درک میکند، چراکه تمامی حقایق در مقام عقل متحدند و عقل همه موجودات است (همو، ۱۳۸۶: ۱/۲۴۸).

ملاصدرا تأکید دارد هنگامی که تخیل به حس مشترک وارد میشود، مبصر گشته و لازم نیست که قوه ابصار مدرکات خود را از بیرون نفس کسب کند. عبارت دیگر، مرتبه ابصار و تخیل یکی بوده و رؤیت فقط یک شرط دارد و آن حضور صورت مبصر نزد نفس است؛ از اینرو نه تنها یکی از راههای حصول این صورت در نفس،

انعکاس و انکشاف نور مبصر حسی است، بلکه نفس میتواند از طرق دیگری نیز به این صورت دست یابد که خواب یک نمونه آن است. همه آنچه گفته شد، در مورد قوه سامعه نیز جاری است (همو، ۱۳۸۹: ب: ۱۴۷/۲؛ همو، ۱۳۸۱: الف: ۷۹۳/۲). البته قوه تخیل اکثر مردم به حواس ظاهری مشغول بوده، بهمین دلیل حس مشترک و قوه باصره آنها اغلب از بیرون نفس صورت میپذیرد (همانجا).

۳-۲. مراتب قوه ناطقه

قوه ناطقه از دیدگاه ملاصدرا از چهار مرتبه برخوردار است:

۱) عقل هیولانی؛ در این مرتبه قوه ناطقه عاری از هر صورتی است و تنها مستعد پذیرش صور معقول است که آن را مرتبه عقل هیولانی میگویند. وجه تسمیه آن اینست که مانند هیولای اولی قوه محض است (همو، ۱۳۸۲: الف: ۲۴۳-۲۴۲).

۲) عقل بالملکه؛ حصول قضایای اولیه و بدیهی برای انسان بصورت عقلی را عقل بالملکه مینامند. این مرتبه اولین کمال عقلی نفس است.

۳) عقل بالفعل؛ انسانی که به این مرتبه رسیده است، میتواند بدون نیاز به استدلال و دقت نظر معقولات را نزد خود حاضر کند؛ عبارتی ملکه رجوع به جانب حق تعالی و مبادی عالیه برای او حاصل شده است (همان: ۲۴۷).

۴) عقل مستفاد؛ این مرتبه همان مرتبه عقل بالفعل است با این تفاوت که در آن اتصال به عالم عقول فعال و مشاهده معقولات لحاظ شده است. این مرتبه را عقل مستفاد مینامند زیرا نفس از مبادی عالیه‌یی که در مرتبه بالایی او هستند، مستقیماً بهره میبرد. رسیدن به این مرتبه برابر است با مشاهده تمامی معقولات و اتصال به ملا اعلی (همان: ۲۴۸).

۴. انسان‌شناسی در حکمت متعالیه

۴-۱. نفس نبی

نبی باید از یکسو، از عالیترین درجات کمالی بهره‌مند باشد تا بتواند با عالم ملکوت ارتباط برقرار کرده و حامل پیام الهی گردد، و از سوی دیگر، معلم و راهنمای بشر است و باید بتواند با مردم نیز ارتباط برقرار کند. او واسطه بین عالم ملکوت و ملکوت است.

از نظر ملاصدرا، محور شخصیتی نبی بر دو امر فوق بنا نهاده شده و سایر شرایطی که برای نبی ذکر میشود، همه در راستای تحقق و تکمیل همین دو جنبه است؛ از جمله اینکه نبی باید دارای سلامت لسان و قدرت بیان در انتقال معلومات خود به مردم باشد. او در ادامه شرایط دیگری را نیز بیان میکند (همان: ص ۴۱۴).

صدرالمتألهین در کتاب تفسیر خود، نفس نبی را مستکمل در تمامی قوادانسته و نبوت را نوری از جانب خداوند میدانند که از عالم ملکوت آغاز شده و پس از اینکه نبی در قوای حاسه، خیال، وهم و عقل به کمال رسید، در قلب او جای میگیرد. این نور فوق اطوار سائر مدرکات و مشاعر و عقول مردم عادی است. نبی با این نور احکام نبوت را پذیرفته و اسرار الهی را درک میکند. اگر این نظر ملاصدرا را در کنار دیدگاه وی درباره خیال قرار دهیم (خیال، باطن حس است و این دو با ارتفاع حجاب متحدند)، بدین نتیجه میرسیم که مقصود از کمال قوه حاسه اینست که نبی در ابزار حسی دچار نقص و کمبودی نیست.

ملاصدرا به این پرسش که نبی چگونه به عالم باطن و غیب و ملکوت توجه میکند و این توجه او را از اشتغال و توجه به دنیا و عالم طبیعت باز نمیدارد، اینگونه پاسخ میدهد که نفس نبی بدلیل قوه قدسیه قوی بی که دارد، از توجه به امور دنیوی و طبیعی باز نمیماند. وجود او از شدت تمکن و قدرتی که در مرز مشترک میان معقولات

و محسوسات دارد، دارای سعه وجودی گشته و هر دو طرف را شامل میشود. از اینرو، استغراق در حس باطن، مانع توجه او به حس ظاهر نمیشود. این در حالی است که نفوس انسانهای ضعیف اینگونه نیست و اگر آنان به جهتی توجه کنند، جهت دیگر از نظرشان دور میماند (همو، ۱۳۸۶: ۵۷/۱).

همانطور که اشاره شد، انسان با کسب علم از عالمی به عالم دیگر سفر میکند. بر همین اساس، صدرالمتألهین معتقد است نبی باید از همه عوالم سه‌گانه برخوردار بوده و در قوای انسانی به اعلی درجه کمال رسیده باشد. چنین شخصی لایق عهده‌داری ریاست کبری و خلافت الهی است. خلافت وی نیز در تمامی عوالم است. او شارح، رسول و نبی است.

نبی از کمترین بوده و روحش کلی است؛ یعنی با وجود وحدت و شخصیت خود، دارای مقام جمعی است زیرا قوت وجود و کمال و تمامیت او اقتضا میکند که همه شئون در او جمع شود. هر وجودی که به وحدت نزدیکتر گردد، جمعیت الهی و احاطه او بیشتر میشود (همو، ۱۳۸۹: ۴/۱۲۵۳). همچنین او همه موجودات را بنحو بسیط دارد (همان: ۱۱/۲).

۴-۲. قوای مختص به نبی

ملاصدرا معتقد است نبی دارای سه ویژگی مهم است که بدون آنها نمیتواند نبی باشد؛ این ویژگیها عبارتند از:

(۱) **حدس قوی**؛ ملاصدرا معتقد است قوه حدس همان «زیت» و روغن زیتونی است که در لسان قرآن کریم بدون برخورد با آتش، نزدیک است که مشتعل گردد. از نظر او همه انسانها از قوه حدس برخوردارند، با این تفاوت که نفوس آنها در مراتب مختلفی از این قوه قرار دارند. کسی که زکی است نیازی به تعلم ندارد و آنکه کودن است حتی اگر نبی هدایتگر هم او را ارشاد کند، هدایت

نخواهد شد. شدت اشراق به نفسِ قدسی نبی، ریشه در نیرومندی قوهٔ حدس وی دارد و در زمان کوتاهی بدون علم آموزی، تمامی معقولاتی که سایر مردم برای درک آن به فکر زیاد نیاز دارند و گاهی به سختی می‌افتند، ادراک میکند (همو، ۱۳۸۲ الف: ۴۰۰). از نظر او، نبی در عالیترین درجه از شدت حدس قرار دارد (همو، ۱۳۸۱ الف: ۲/ ۸۰۲). او در اینجاز حکمای مشائی مانند فارابی و ابن سینا تأثیر گرفته زیرا آنان برای نخستین بار قوهٔ حدس را اینگونه مطرح کرده‌اند.

یکی از ویژگیهای مهم قوهٔ حدس که ملاصدرا نیز به آن اشاره کرده، غیرقابل پیشبینی بودن آن است. این ویژگی در تبیین وحی به او بسیار کمک کرده است (همو، ۱۳۸۲ الف: ۴۰۷).

۲) قوهٔ متخلیه قوی؛ نبی بوسیلهٔ متخلیه قوی میتواند در بیداری عالم غیب را مشاهده کند و صور مثالی برایش متمثل گردد؛ از عالم ملکوت اوسط (عالم مثال) اصوات حسی را بشنود؛ ملک حامل وحی را مشاهده کند و کلام منظومی از جانب خداوند بشنود یا کتاب و صحیفه‌یی دریافت کند (همان: ۴۰۱).

ملاصدرا صحت رؤیای صادقه را در کمال قوهٔ متخلیه دانسته و حتی نوعی از وحی را از این قسم می‌شمارد. علت صدق اینگونه رؤیاها اینست که نفس انسان به جواهر عالی عقلی اتصال پیدا میکند. برخی از اتصالاتی که با عالم عالی عقلی برقرار میشوند، وحی صریح بوده و نیازی به تأویل ندارند. ولی بعضی از آنها نیاز به تأویل دارند و برخی «اضغاثِ احلام» هستند که قوهٔ متخلیه در آنها تصرف نموده و آنان را از واقعیت دور کرده است (همان: ۴۰۵). در روایات نیز خواب یکی از اجزاء نبوت شمرده شده است (مفید، ۱۴۱۳: ۲۴۱).

۳) قوهٔ محرکه؛ ملاصدرا معتقد است هیولای عنصری مطیع نبی است. قوای تحریکی نفس نبی دارای نیرو و

قوت زیادی است چنانکه میتواند در هیولا و مادهٔ عالم تأثیر بگذارد؛ صورتی را از ماده گرفته و همان صورت یا صورت دیگری را به آن بپوشاند. بر اساس این قوه، نبی میتواند در آسمان و زمین دخل و تصرف نماید و مثلاً ابری به آسمان آورد تا باران ببارد، یا طوفان به راه اندازد، یا حتی زمین را بلرزاند. نبی بوسیلهٔ همین قوه بیماران را شفا میدهد و بخاطر این قوه است که سایر جانداران در برابر او خضوع میکنند. هنگامی که اثبات شد اجسام از نفوس تأثیر گرفته و بلکه اطاعت میکنند، همهٔ اموری که بیان شد اموری ممکن تلقی میشوند (ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۴۰۲).

ممکن است این مسئله به ذهن خطور کند که استفاده از عنصر حدس، تبیین فلسفی وحی را بهبود بخشیده و هدف از طرح آن کمک‌رسانی به حکیم بوده تا تبیین خود را با آنچه شریعت گفته، همسو کند. در منابع نقلی آمده است که گاهی نبی منتظر وحی بوده ولی از وحی خبری نشده و گاهی هم بدون آنکه منتظر وحی باشد فرشته وحی نازل شده است. ملاصدرا و ابن سینا این حالت را بکمک نظریاتی که دربارهٔ قوهٔ حدس نبی قائلند، میتوانند توجیه کنند.

ابن سینا میگوید حدس اینست که حد وسط به یکباره و ناگهانی در ذهن تمثال یابد؛ چه شوق و طلب برای رسیدن به حد وسط قبل از وصول به آن برای شخص باشد و چه شوق و طلب نباشد. اما در هر صورت نباید ذهن حرکتی بسوی حد وسط داشته باشد و الا به آن «فکر» میگویند و دیگر حدس نیست (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۵۸/۲). ملاصدرا نیز دقیقاً همین مطلب را تکرار میکند و میگوید علم برای انسان به وجوه مختلفی حاصل میگردد؛ گاهی از طریق اکتساب و تعلم و گاهی از جایی که گمان ندارد به باطنش القاء میشود. حال ممکن است این القاء پس از طلب و شوق انسان باشد یا بدون شوق

و طلب برایش فراهم شود؛ حالت دوم همان حدس است (ملاصدرا، ۱۳۸۲ الف: ۴۰۸ - ۴۰۷). با قبول قوه حدس و شرح آن با بیان مذکور، ضروری بودن آن برای نبی روشن میشود و با اتکا به این قوه، ناگهانی و غیرمنتظره بودن وحی توجیه فلسفی پیدا میکند.

۵. تبیین وحی از دیدگاه صدرالمتألهین

در ابتدای این بخش، لازم بذکر است با وجود اینکه ملاصدرا اعتراف میکند حقیقت وحی، قابل درک نیست، اما با اینحال به تبیین وحی در آثار خویش پرداخته است؛ او همه تلاش خود را برای درک حقیقت وحی مبذول میدارد و به نتایج بسیار مهم و بدیعی نیز میرسد ولی این بدان معنا نیست که او حقیقت وحی را دریافته و البته خودش نیز چنین ادعایی نکرده است. از نظر ملاصدرا، دلیل ناتوانی عقل از ادراک کیفیت وحی و امور ملکوتی اینست که دامنه ادراکات عقلی محدود به مفاهیم ذهنی و معقولات ثانی است؛ مثل اینکه که کسی برای ادراک شیرینی، به مفهوم حلاوت اکتفا کند. او تلاشهای فکری اصحاب عقول را مصداق این آیه شریفه میداند: «أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ» (فصلت/۴۴). به اعتقاد ملاصدرا، تنها راه جبران ضعف عقل در این امور - که طوری و رای طور عقل دارند - اینست که انسان بیواسطه یا باواسطه به منبع خزائن علم الهی و شریعت متصل گردد (همو، ۱۳۸۹ ب: ۱۴۲/۵).

صدرالمتألهین وحی را نوری از جانب حق تعالی میداند که از عالم ملکوت آغاز شده و پس از اینکه نبی در قوای حاسه، خیال، وهم و عقل به کمال رسید، در قلب او جای میگردد. این نور فوق اطوار سایر مدرکات و مشاعر و عقول مردم عادی بوده و نبی با این نور، احکام نبوت را پذیرفته و اسرار الهی را درک میکند.

۵-۱. چگونگی نزول وحی

۵-۱-۱. مراتب نزول وحی

وحی - که نمونه بارز آن، قرآن کریم است - وجود سببی دارد و در همه مراتب وجود از ذات باریتعالی گرفته تا عالم دایره طبیعی امتداد یافته است. در ادامه این بخش، چگونگی نزول قرآن از علم ذاتی الهی بسوی عالم مادی را بررسی میکنیم.

همانگونه که بیان شد، برخلاف مشهور که معتقدند نخست صور مسموعات و مَبَصَّرَات از اشیاء به قوه باصره و سامعه منتقل شده و سپس به عالم خیال و سرانجام به قوه ناطقه هدایت میشوند، ملاصدرا بر این باور است که حقایق و صور عقلی و خیالی در عالم خود ثابتند و این انسانها هستند که از عالمی به عالم دیگر سفر کرده و مقام خود را تعالی میبخشند؛ از عالم محسوسات به عالم خیال منفصل و از آنجا به عالم معقول راه می یابند (همان: ۱۴۹/۲).

نکته قابل توجه اینست که فرایند نزول وحی از نظر ملاصدرا برعکس روند فوق است (همانجا). بعقیده او، دریافت وحی از بالاترین مراتب آن تا دیدن ملک و شنیدن وحی - که دیدن و شنیدن آشکار و صریح است - با نزول فیض از عالم امر الهی به عالم نفس تحقق می یابد. نخست رحمت، جود، حکمت و حقایق آیات الهی در مرتبه علم مکنون ذاتی، همان غیب الغیوب ذات، ثابت بوده و جز او کسی از آن خبر ندارد. از آنجا بنحو بسیط و بدون کثرت و تفصیل به مرتبه قلم قدرت الهی آمده و بر لوح محفوظ و نیز بر وجود ملائکه عقلی نگاشته میشود. سپس بر نفوس ملائکه مدبّر نقش مینندد و از آنجا نسخه‌یی بر الواح سماوی که قابلیت محو و اثبات دارند، استنساخ شده و به آسمان دنیا وارد میشود و سرانجام بحسب مصالح و زمانهای نزول وحی، به زمین نازل میگردد.

تنزل صور حکمی ذات باریتعالی از مرتبه غیب مکنون به عالم شهادت، در نهایت تدبیر بوده و شبیه سخن گفتن شخص متکلم است که ابتدا فکر میکند، مطالبی به ذهنش می‌آید، صوری که می‌خواهد آنها را بیان کند در قوه خیالش حاضر شده و از ضمیر فرد خارج میشود. در این مثال مرتبه‌یی که هنوز الفاظ از دهان شخص متکلم خارج نشده، همانند مراتب وحی در عالم غیب خفی بوده و هنگامی که از دهان او بصورت امواج صوتی خارج شد، مانند نزول وحی در عالم شهادت است (همو، ۱۳۸۰: ۱۶). شایان ذکر است این مطلب درباره تکلم را پیش از ملاصدرا، فارابی بیان کرده است (فارابی، ۱۴۰۵: ۸۸).

محو و اثبات)، چهارمین منزلی که کلام الهی به آن فرود می‌آید، لسان جبرئیل (ع) است. در تمامی این مراتب، پیامبر اکرم (ص) دریافت‌کننده وحی است (همو، ۱۳۷۸: ۶۳-۶۲).

ملاصدرا تلقی رایج متکلمان و گروهی از مفسران را مبنی بر اینکه وحی مانند نامه فرمانروا که از قصر فرود می‌آید، بر نبی نازل میشود، نمیپذیرد زیرا قول و کلام فرمانروا از او جدا نمیشود و پایین نمی‌آید بلکه مستمع و پیامبر، آن را میشوند و با الفاظ خویش به اطلاع دیگران میرسانند (همو، ۱۳۸۹: ۱۴۴/۲). لازمه این دیدگاه، انکار انتساب الفاظ به خداوند است و ملاصدرا آن را دیدگاه انسانهای بی بصیرت میداند.

۵-۱-۲. کلام الهی

ملاصدرا بر این مطلب مشهور تصریح دارد که کلام، «اظهار ما فی الضمیر» است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۲). بنابراین، وحی مصداق اتم کلام خداوند است زیرا با ایحاء الهی، آنچه در ضمیر اوست، آشکار میشود. کلام الهی لزوماً از جنس اصوات یا حروف و حتی الفاظ و معانی نیست، بلکه صفت «تکلم» در مورد خداوند به صفت «قدرت» باز میگردد و در هر عالمی، صورت ویژه خود را دارد (همو، ۱۳۸۹: ۱۴۵/۲).

مراد از کلام اینست که صورتی از تصورات باطنی متکلم در باطن مخاطب نقش بندد. اگر متکلم نتوانست در باطن مخاطب تصرف کند، یا مخاطب قابلیت آن را نداشت، باید بین باطن خود و مخاطب فرستاده‌یی بگمارد. این فرستاده صوت یا مکتوبی است که حاوی حروفی ویژه بوده و نقش کتاب و کلام را ایفا میکند؛ نسبت به متکلم کتاب است و نسبت به مخاطب کلام. اولین منزل کلام پس از علم ذاتی حق تعالی، قلم است. دومین منظرگاه لوح محفوظ، سومین منزلگاه لوح قدر (لوح

۵-۱-۳. نزول الفاظ وحی

در این قسمت، در جستجوی پاسخ این مسئله هستیم که آیا وحی زبانی ممکن است؟ و اگر ممکن است با توجه به اینکه وحی در قوه تخیل نبی به لباس الفاظ زینت می‌یابد، الفاظ به خداوند نسبت داده میشود، یا به نبی؟ از نظر ملاصدرا وحی زبانی نه تنها ممکن، بلکه ضروری است زیرا انسانها بواسطه محدودیتهای جسمی و مادی نمیتوانند دفعتاً به مشاهده آیات آفاقی و انفسی دست یابند و باید به قرآن نیز همانند سایر مکتوبات توجه و دقت کنند؛ کلمه به کلمه و خط به خط آن را مطالعه کرده و پس از فراگیری یک آیه به آیه بعدی پردازند. نزول تدریجی، زمینه درک و دریافت تدریجی و کلمه به کلمه وحی را فراهم می‌آورد (همو، ۱۳۸۰: ۱۸). بنابراین، وحی باید تدریجی و بصورت الفاظ نازل شود تا مورد استفاده قرار گیرد. از نظر صدر المتألهین، الفاظ وحی همانند معانی عقلی آن، از عالم عقول مفارق نازل شده ولی در عالم اجسام مثالی بوده و از دیدگان ما غایب است (همو، ۱۳۸۹: ۱۴۲/۲).

ملاصدرا در کتاب المظاهر الالهیه بعد از بیان مراتب تنزل وحی، به این نکته تصریح کرده و میگوید:

و من منازل کلام الله ما یدون فی القراطیس؛
 یدو لكل أحد، و یتکلم به کل متکلم، و یسمعه
 کل مستمع: وَ إِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ إِنَّهُ
 لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ» (همو، ۱۳۷۸ اب: ۶۳).

از برخی مبانی دیگر ملاصدرا نیز میتوان الهی بودن الفاظ وحی را نتیجه گرفت. او در رساله‌ی با عنوان المسائل القدسیه میگوید: وقتی نفس در کمال اعتدال قرار گرفت و قوه متخیله به مبادی عالیه متصل شد، همه افعال او فعل خداست، و انبیا و اولیا جزو این دسته‌اند و بهمین دلیل خداوند به نبی اکرم (ص) فرموده است: «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» (انفال/ ۱۷). هر آنچه نبی انجام میدهد فعل الهی است و فعل نبی غیر از فعل خدا نیست (همو، ۱۳۸۷: ۲۴۳). از اینرو، سخنان و الفاظی که از جانب پیامبر اکرم (ص) صادر میشود، همان الفاظ و کلام خداست.

همچنین، ملاصدرا در کتاب اسرار الایات ذیل آیات شریفه «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» (آل عمران: ۶) و «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ» (واقعه/ ۶۴-۶۳) و «أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ * أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ» (واقعه/ ۷۲-۷۱) میگوید همه افعالی که به قوا نسبت داده میشوند و تمام افعالی که به افاعیل طبیعی نسبت داده میشوند، مانند تبرید و تسخین که آن را به آب و آتش نسبت میدهند و همچنین تمام افعالی که از انسان صادر میشود، در حقیقت به حق تعالی منتسب است و از خداوند صادر میشود؛ با وجود این، خللی به وحدانیت و فردانیت خدا نیز وارد نمیشود (همو، ۱۳۸۹ الف: ۸۸-۸۷).

بنابراین، اگر در قوای نبی حقیقت نورانی وحی، شکل و قالب الفاظ بخود گرفته، این امر به حق تعالی نسبت داده میشود؛ نه اینکه نبی از جانب خودش این الفاظ را بیان کرده است. در واقع خلاصه نظریه ملاصدرا اینست که «تنزل وحی» در مجلا و ظرف قوای نبی صورت میپذیرد؛ بی آنکه اراده نبی در آن دخل و تصرفی داشته باشد و بدون آنکه به هویت متعالی و قدسی وحی خللی وارد آمده باشد.

۵-۱-۴. نزول وحی و صعود نبی

نکته بدیعی که از سخنان ملاصدرا برمی آید اینست که عروج و نزول نبی با «أسفار اربعه» که ملاصدرا در مورد سلوک عقلی و عرفانی بیان میکند، مطابقت دارد. نبی به عالم قدس و ربوبی، عالم عقول مفارق، عالم ملائکه مقرب صعود میکند؛ چراکه از دیدگاه او معانی ثابت بوده و نفوس در عوالم سیر و سلوک میکنند. در این صعود و عروج، نبی به عالم ملکوت نائل میشود، به حقایقی دست می‌یابد و علم الهی در وجودش تجلی میکند. سپس، مراتب طی شده را باز میگردد و وحی نیز همراه با نزول او نازل میشود. در هر مرتبه، نبی وحی را متناسب با همان مرتبه مشاهده میکند. در پایان به عالم مادی رسیده و وحی الهی را به مردم ابلاغ کرده و تمام تلاش خود را برای هدایت آنان مبذول میدارد.

۵-۲. رؤیت ملک

یکی دیگر از مسائلی که در تبیین وحی اهمیت فراوانی دارد، تبیین چگونگی رؤیت ملک وحی است. ملاصدرا تأکید میکند که مشاهده ملک وحی، حقیقی است؛ برخلاف نظر برخی مشائین که معتقدند مشاهده ملک وحی، در قوه خیال نبی انجام شده و ورای آن حقیقتی ندارد. ملاصدرا منشأ این پندار

ناصواب را به جهل آنان نسبت داده است (همو، ۱۳۸۰: ۳۳-۳۲). حقیقی دانستن رؤیت ملک وحی را باید در بحث قوای ادراکی انسان جستجو کرد. ملاصدرا اصل و اساس ادراک را مربوط به قوه خیال دانسته و امور مادی را تنها شرایط اعدادی میدانند، نه بیشتر. از اینرو، آنچه در مرتبه خیال نبی رخ میدهد، چه رؤیت ملک وحی باشد و چه شنیدن صدای منظوم و محسوس، همه و همه حقیقیند.

ملاصدرا دلیل رؤیت ملک وحی را نیز بررسی کرده و در تفسیر آیه شریفه «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم/۱۷) میگوید اگر نفس از علاقه تدبیری به قوای نفس، یا از عالم مثال بطور کلی جدا نشده باشد و هنوز تعلقی به آن در وجودش باقی باشد، هر چند از عالم مادی و تعلقاتش رها شده باشد، حد وجودی او به اندازه همان نشئه بوده و اگر ملک وحی بر او نازل شود، بصورت یک انسان متمثل میشود و با کلماتی الهی ولی مسموع و منظوم سخن میگوید (همو، ۱۳۸۹ب: ۱۴۹/۲-۱۴۸)

۵-۳. نزول ملک وحی

پس از آنکه حقیقی بودن رؤیت ملک را پذیرفتیم، این پرسش مطرح میشود که نزول ملک به چه صورت است و چگونه ملائکه مقرب الهی که در «افق اعلی و بین یدی الله» مستقرند و «حَمُوله عرش الهی» هستند، قابل رؤیت برای انبیا، اولیا و حتی برخی انسانهای عادی میشوند؟ روشن است که نزول ملائکه و تمثیل آنان را نمیتوان به جدایی و رهاشدن از مقام شامخشان معنا کرد زیرا وجود آنان بسیط، کلی و سببی بوده و به مادون خود احاطه وجودی دارند. این مسئله از نگاه دقیق ملاصدرا مخفی نمانده و به آن پاسخ داده است.

همانطور که در بحث عوالم از دیدگاه ملاصدرا گذشت، حقایق به کلیت و بساطت خود به مراتب مادون تنزل نمیکند، بلکه رقیقه‌یی از حقیقت آنها به قالب اشباح نزول میکند. بنابراین، تمثیل ملک که سبب رؤیتش میشود، رقیقه‌یی از حقیقت وجودی اوست. ملاصدرا حقیقت جبرئیل را اینگونه میداند که جبرئیل وحی را دریافت کرده و بواسطه رقیقه‌یی از وجودش در مقابل انبیا، رسولان و اولیا تمثیل یافته و وحی یا الهام را به آنان ابلاغ میکند. به باور صدر المتألهین آیه «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى» (نجم: ۵) در مورد رقیقه جبرئیل بوده، به این صورت که «شدید القوی» همان جبرئیل است و «قوی» رقایق وجودی اویند. تمثیل بصورت دحیه کلبی نیز از رقایق وجودی جبرئیل است (همو، ۱۳۸۳: ۱۴۴).

در اینجا مسئله دیگری درباره رؤیت ملک وحی پیش می‌آید. براساس مبانی ملاصدرا، نبی باید بصورت صعودی در عوالم سیر کند و از نشئه‌یی به نشئه دیگر برود تا وحی را دریافت کند. نبی فرشته وحی و صدایش رادر عالم مثال ادراک میکند. افرادی که به این درجه نرسیده و از عالم حس و طبیعت بیرون نرفته‌اند، نمیتوانند فرشته وحی را مشاهده کنند یا صدای او را بشنوند. حال پرسش اینست که در آیات^۲ و روایات^۳ آمده که افرادی فرشته نازل شده بر انبیا را دیده و صدای او را شنیده‌اند، این چگونه ممکن است؟ صدر المتألهین به این پرسش دو پاسخ داده است: نخست آنکه بدلیل اسباب خفیه‌یی که ما به آنها علم و آگاهی نداریم، نفس نبی در نفوس حاضرین تأثیر گذاشته و حال او به آنان نیز سرایت میکند. این امر سبب میشود که آنچه نبی مشاهده میکند، دیگران نیز ادراک کنند. دوم آنکه، برخی در لحظه نزول وحی توجه زیادی به نبی داشته و مستغرق در حال او بوده‌اند و این موجب شده که حواس ظاهری آنان تعطیل شده و

نفوسشان بسوی عالم غیب و مثال توجه کند (همو)، ۱۳۸۰: ۵۰-۴۹؛ این توجه به عالم مثال سبب رؤیت فرشتهٔ وحی میشود.

البته پاسخ دیگری نیز به ذهن خطور میکند که مبتنی بر مجرد خیال است، به این صورت که فرشتهٔ وحی در قوای خیالی آنها تصرف کرده و در مرتبهٔ قوهٔ خیال آنان، خود را متمثل کرده است، بعبارت دیگر، خود فرشته خواسته است که آنها او را ببینند.

۴-۵. مراتب تلقی وحی

گاهی اختلاف درجات انبیا، منشأ اختلاف درجات وحی میگردد؛ در این صورت، هر نبی‌یی که مرتبه بالاتری دارد، وحی او نیز دارای مرتبهٔ بالاتری است. گاهی اختلاف حال یک نبی موجب اختلاف درجات وحی‌یی شده که به او نازل میشود. در ادامه، مراتب وحی را بر اساس اختلاف درجهٔ انبیا بررسی میکنیم. ملاصدرا در بحث لوح محفوظ، مرآت جان آدمی را محاذی مرآت عقول و ملائکهٔ الهی میداند، ولی حجابهای مادی و حسی در میان بوده و همچنین نفس برخی انسانها دارای زنگار گناه و شهوت است که سبب شده معارف و حقایق ملکوت در آن منعکس نشود. اگر انسان لوح نفس خویش را صیقل دهد، لایق آن میشود که حقایق ملکوت در جانش نقش بندد. انسان قدسی که فرستادهٔ خداوند است، عاری از این حجابها و زنگارهاست. او به اندازهٔ صفای فطری و باطنی خود، از آن معارف الهی بهره‌مند شده و به آن دست می‌یابد (همو، ۱۳۸۱ الف: ۷۸۲/۲).

صدرالمتألهین بر اساس روایات، تفاوت میان نبی و رسول را اینگونه بیان میکند: «بدان که روح قدسی رسول با ملائکه در بیداری سخن میگوید ولی روح نبی در خواب با ملائکه نشست و برخاست دارد». به اعتقاد او،

رسول مرتبهٔ بالاتری در دریافت وحی دارد و نبی از نظر مصداقی اعم از رسول است زیرا هر آنچه نبی دارد، رسول هم داشته و اضافه بر آن نیز دارد. البته میان خود رسولان نیز در دریافت وحی مراتب مختلفی وجود دارد. وحی در بیداری، خود، بر دوگونه است؛ گاهی نیازمند تأویل است و گاه نیست (همو، ۱۳۸۲ الف: ۴۰۵). توضیح اینکه اگر حس مشترک صور مرئی را همانگونه که هستند و بدون تصرف قوهٔ متخیله دریافت کرده باشد، نبی با وحی صریح مواجه بوده و نیازی به تأویل ندارد؛ اگر قوهٔ خیال در آن دست برده باشد، باید آن را از طریق تعبیر و تأویل رمزگشایی کرد (همو، ۱۳۸۱ الف: ۷۹۲/۲؛ همو، ۱۳۸۶ الف: ۱۵۸/۱). بالاترین درجهٔ وحی آنست که نبی بدون واسطه وحی را از خداوند متعال دریافت کند. در روایات هم به این مطلب اشاره شده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸/۲۵۶).

دلیل و منشأ اختلاف دیگر در مراتب وحی، تغییر حالات نبی است. ملاصدرا احوال گوناگون پیامبر اکرم (ص) مطابق با وضعیت روحی و میزان ترقی ایشان در مراتب عالم عقول را مطرح کرده و آن را موجب تغییر درجات وحی میداند. از اینرو، پیامبر اسلام (ص) گاهی وحی را از جبرئیل دریافت میکردند و او از میکائیل و میکائیل از اسرافیل و اسرافیل از خداوند. گاهی بدون واسطهٔ جبرئیل، وحی را از میکائیل دریافت مینمود. در مواردی وحی را بدون واسطهٔ دو ملک قبلی، از اسرافیل دریافت میکرد. گاهی هم بدون واسطهٔ فرشته و مستقیماً از خداوند دریافت میکرد (ملاصدرا، ۱۳۸۹ ب: ۷۳۲/۳-۷۳۳). بهمین دلیل است که رسول گرامی اسلام (ص) نزول وحی را گاه به صدای جرس تشبیه میکند، زمانی فرشتهٔ وحی مانند انسان در مقابل ایشان مجسم میشود (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۸/۲۶۱-۲۶۰) و

بعضی اوقات آنقدر در مراتب صعود و رجوع الی الله پیش میروند که معلم قدسی خود، عقل فعال یا همان جبرئیل، را در لباس اصلیش مشاهده کرده و وحی را مستقیم از او دریافت میکند. بعقیده ملاصدرا، آیات نورانی «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى × ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى × وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى» (نجم/ ۷-۵) در همین مرتبه از وحی بر پیامبر (ص) نازل شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۱۵۰/۲).

گاهی نیز نبی به مقامی میرسد که کلام الهی را مستقیم از ذات باری تعالی اخذ میکند. ملاصدرا آیات شریفه «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى × فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى × فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى» (نجم/ ۱۰-۸) مصداق آن میداند (همانجا). در روایات آمده هنگامی که پیامبر (ص) وحی را بطور مستقیم از ذات الهی دریافت میکرد، حالت غش و اغماء به ایشان دست میداده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶۰/۱۸) در این مورد روایات بسیاری در جوامع حدیثی موجود است (همان: ۲۴۴).

«ارتباط نهانی و باطنی خداوند با شخصی جز نبی که بدینوسیله علوم و یا هدایتی به آن شخص میرسد». ملاصدرا شباهت میان الهام، وحی و تعلم را در این میداند که همه آنها از عالم بالا افاضه میشوند، چرا که او معتقد است تمامی علوم بواسطه طبقات خاصی از ملائکه که اصطلاحاً به آنها عقل گفته میشود، به ما رسیده و ما راه دیگری برای کسب علم نداریم. علاوه بر این، میان الهام و وحی شباهتهای دیگری نیز وجود دارد؛ مانند اینکه الهام و وحی از طریق لطف خفی الهی بدست می آید ولی اکتساب و تعلم از طریق بررسی آراء علما (ملاصدرا، ۱۳۸۲: الف: ۴۰۸-۴۰۷). تمایز وحی، الهام و تعلم در نحوه افاضه است زیرا افاضه بطرق گوناگونی بوده و افتراق این طرق، در نحوه و جهت رفع حجاب از علوم و معارف است. الهام و وحی نیز در شدت و وضوح، نورانیت و در مشاهده فرشته‌یی که علوم را افاضه میکند، با هم متفاوتند (همانجا) و الهام بتبع وحی انبیاست و مستقل از آن نیست (همان: ۴۰۳).

۵-۵. مقایسه الهام با وحی

«الهام» در لغت بمعنای القاء چیزی در قلب است (الطریحی، ۱۱۷۶: ۱۴۳۰). البته گروهی از لغتدانان، مطلق القاء باطنی را الهام نمیدانند بلکه از دیدگاه آنان الهام باید از عالم بالا و از ناحیه خداوند باشد تا الهام نامیده شود. بر همین اساس الهام نیز یکی از مصادیق وحی خواهد بود. ولی میتوان بین آن و وحی اصطلاحی، حد و مرزی مشخص کرد؛ در این صورت معنای این دو واژه در عرض یکدیگر قرار میگیرد. چنانکه گذشت وحی در اصطلاح بمعنای ارتباطی ویژه میان خداوند و پیامبران است. حال اگر این ارتباط بین خداوند و غیر نبی باشد، به آن الهام میگویند، نه وحی. بنابراین، معنای اصطلاحی الهام عبارتست از:

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. اعتقاد به تجرد قوا و عالم مثال که از ویژگیهای حکمت متعالیه است، باعث شده ملاصدرا رؤیت ملک وحی را حقیقی بداند؛ برخلاف حکمای مشائلی که در توجیه این امر ناتوان بوده و رؤیت ملک را که در قوه تخیل نبی ایجاد شده، خیال محض و بدون واقعیت میدانستند.
۲. با پذیرش اینکه هستی دارای مراتبی است و مراتب پایین رقیقه مراتب بالایی هستند، تمثل ملک وحی بمعنای انسلاخ از مقام خود نبوده، بلکه فرشته باریقه‌یی از حقیقت وجودی خویش، وحی را به نبی رسانده و در مواردی با برخی انسانها نیز ارتباط برقرار میکند.
۳. همانگونه که وحی و نبوت امری ضروری برای

هدایت انسانهاست، وحی زبانی نیز بطور خاص و به همین دلیل ضروری است. اگر وحی دارای این مرتبه نباشد، هدف اصلی از بعثت انبیا که هدایت بشر است، محقق نخواهد شد.

۴. اینکه قوای نبی در وحی دخیل است، بمعنای این نیست که نبی از جانب خودش لباس لفظ بر قامت وحی میپوشاند بلکه قوای نبی مانند ابزاری در اختیار خداوند است که وحی را به مرتبه زبانی میرساند. نبی بدلیل توجه کامل به جانب حق تعالی به حدی میرسد که دست او دست خدا، صدای او صدای خدا و تمام افعال او افعال خداوند است. بنابراین، همه الفاظ قرآن وحی منزل بوده و از جانب خداوند متعال است.

پی نوشتها

۱. همچنین میتوان این آیه شریفه را از اقسام وحی به امور غریزی دانست.
۲. مانند ضیوف حضرت ابراهیم (ع): «ذاریات/ ۲۹-۲۴».
۳. علامه مجلسی در کتاب بحار الانوار برخی از افرادی که جبرئیل (ع) را در صورت دحیه کلبی دیده‌اند، نام میبرد؛ (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۴/ ۲۸۸).

منابع

- ابن سینا (۱۳۲۶ق) تسع رسائل فی الحکمة و الطبیعیات، قاهره: دارالعرب.
- (۱۳۷۵) الاشارات و التنبیها، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، قم: نشر البلاغه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۶۳) لسان العرب، قم: نشر ادب حوزه.
- البستانی، المعلم البطرس (۱۸۶۹م) کتاب قطر المحيط (تلخیص محیط المحيط)، بیروت: مکتبه العمومیه.
- السجزی، محمود بن عمر الزنجی (۱۳۶۳) مهذب الاسماء فی مرتب الحروف و الاشیاء، تصحیح محمد حسین مصطفوی، تهران: علمی و فرهنگی.
- الطریحی، فخرالدین (۱۴۳۰ق) مجمع البحرين، بیروت:

مؤسسة الاعلمی المطبوعات.

فارابی (۱۴۰۵ق) فصوص الحکم، قم: بیدار.

فراهیدی، الخلیل بن احمد (۱۴۰۵ق) کتاب العین، قم: دار الهجره.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق) الإختصاص، قم: المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.

ملاصدرا (۱۳۷۸الف) رسالة فی الحدوث، تصحیح و تحقیق سید حسین موسویان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۷۸ب) المظاهر الالهیة فی أسرار العلوم الکمالیة، تصحیح و تحقیق استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۰) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۷، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱الف) المبدأ و المعاد، تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۲الف) الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تحقیق سید مصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۲ب) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الاربعة، ج ۹، تصحیح و تحقیق رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، تصحیح و تحقیق علی اکبر رشاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۶) مفاتیح الغیب، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۷) سه رساله فلسفی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

----- (۱۳۸۹الف) اسرار الآیات، تصحیح و تحقیق محمد علی جاودان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۹ب) تفسیر القرآن الکریم، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.