

ماهیت وحی از نگاه صدرالمতألهین

صدرالمتألهین در تفسیر آیهی «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ»



نویسنده: علی نصیری

صدرالمتألهین در تفسیر آیه $\text{وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ}$ (1) فصلی با عنوان $\text{كَيْفِيَّةُ فُرُوقِ فِرْسْتَادِنِ وَحْيِ بَرِ پيامبران}$ گشوده و به بررسی این مسئله پرداخته است. (2) به نظر او همان گونه که بر هر مؤمنی ایمان به آنچه بر پیامبران فرو فرستاده شده، لازم است، دانستن چگونگی نزول وحی نیز بر عهده وَحْيِ هر عالم است. (3) آن گاه دیدگاه مفسران، متکلمان و فیلسوفان را بدین شرح تبیین می‌کند. اگر کسی با وجود حضور در این دنیا و محصور بودن در محدودیت وَحْيِ های مادی آن، به جای توغل و فرو غلتیدن در دنیا و مظاهر آن، تمام توجه خود را به عالم قدس و ملکوت معطوف کند و نفس خود را بر اساس سرشت نخستین آن یا بر اثر ریاضت و تهذیب و به دست آوردن ملکه قداست، پاک و پیراسته سازد، بر خلع و دور افکندن بدن و کنار گذاشتن حواس ظاهری و روی آوردن به عالم ملکوت توانمند خواهد بود. گروهی از مفسران و متکلمان معتقدند مقصود از نزول وحی آن است که جبرئیل کلام الهی را در آسمان شنیده و آن گاه آن را بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرو فرستاده است؛ چنان که گفته می‌شود وَحْيِ ؛ شود وَحْيِ ؛ امیر از قصر فرود آمد؛ در حالی که به واقع نامه وَحْيِ ؛ ای فرود نیامده و صرفاً شنونده نامه را در بلندی قصر شنیده و آن را به پایین قصر رسانده است.

در پاسخ به این اشکال که جبرئیل چگونه گفتار خداوند را شنیده است، معتزله گفته وَحْيِ ؛ اند: خداوند اصوات و حروف را بر زبان جبرئیل خلق می‌کند و اشاعره گاه وَحْيِ ؛ گویند: احتمال دارد خداوند برای جبرئیل قدرت شنوایی گفتارش را ایجاد کرده و آن گاه او را بر تعبیر این شنیده وَحْيِ ؛ ها در قالب گفتار توانا ساخته باشد و گاه وَحْيِ ؛ گویند ممکن است خداوند در لوح محفوظ، کتابت قرآن را با این نظم مخصوص آفریده و آن گاه جبرئیل آن را خوانده و حفظ کرده باشد. گاه نیز وَحْيِ ؛ گویند خداوند الفاظ بریده را براساس همین نظم مخصوص قرآن در جسمی مخصوص آفریده و جبرئیل آن را دریافت کرده است و برای او علم و یقین ایجاد می‌شود که هر آنچه در این جسم مخصوص آمده، همان عبارتی است که بیانگر معنای کلام قدیم است؛ اما براساس مسلک حکیمان الهی و فیلسوفان مسلمان، گفتار الهی از قبیل اصوات یا حروف یا از قبیل اعراض، اعم از الفاظ یا معانی نیست، بلکه کلام و متکلم بودن خداوند نوعی از قدرت و قادریت خداوند است که در هر یک از عوالم علوی و سیفی صورت مخصوصی دارد.

گروهی نیز به تلاقی روحانی و ظهور عقلانی میان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و فرشته وَحْيِ ؛ حامل وحی معتقدند. آنان ظهور عقلانی آن فرشته برای نفوس پیامبران را از باب تشبیه هیبوط عقلی به نزول حسی و ارتباط روحانی به اتصال مکانی نزول وَحْيِ ؛ نامند؛ بنابراین در جمله وَحْيِ ؛ نزل الملك... استعاره وَحْيِ ؛ تبعیه آمده و وَحْيِ ؛ نزول الفرقان نیز به پیرو آن، استعاره وَحْيِ ؛ تبعیه است. (4)

صدرالمتألهین این نظریه و نظریه وَحْيِ ؛ نخست را نوعی افراط و تفریط دانسته که از جاده وَحْيِ ؛ صواب به دور است و آن را با اجماع مسلمانان و احادیث متواتر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و براهین عقلی ناسازگار می‌داند؛ زیرا معتقد است مسلمانان اتفاق نظر دارند پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) با چشم جسمانی خود، جبرئیل و سایر فرشتگان مقرب را وَحْيِ ؛ دیده و با گوش بدنی خود، گفتار الهی را از زبان قدسی آنان وَحْيِ ؛ شنیده است. (5) آن گاه خود به تبیین چگونگی نزول فرشته، ابلاغ وحی و دریافت آن به وسیله پیامبران پرداخته است. خلاصه وَحْيِ ؛ دیدگاه صدرالمتألهین در این زمینه این است که انسان تا زمانی که در این دنیا و محصور به قوانین مادی آن است و قوا و حواس باطنی او از قوه به فعلیت نرسیده است، برای شنیدن و دیدن به وجود صوت مسموعی، همچون اصوات و حروف و کلمات و نیز صورت بصری، همچون الوان و اشکال نیاز دارد، هرچند وجود صاحب صورت و هویت خارجی آن به صورت عرضی و در مرحله دوم برای او درک شدنی است. از سوی دیگر قوه وَحْيِ ؛ خیال از مقوله وَحْيِ ؛ جوهر و مجرد از ماده وَحْيِ ؛ بدنی است.

حال اگر کسی با وجود حضور در این دنیا و محصور بودن در محدودیت وَحْيِ ؛ های مادی آن، به جای توغل و فرو غلتیدن در دنیا و مظاهر آن، تمام توجه خود را به عالم قدس و ملکوت معطوف کند و نفس خود را بر اساس سرشت نخستین آن یا بر اثر ریاضت و تهذیب و به دست آوردن ملکه قداست، پاک و پیراسته سازد، بر خلع و دور افکندن بدن و کنار گذاشتن حواس ظاهری و روی آوردن به عالم ملکوت توانمند خواهد بود. (6)

بخشی دیگر از گفتار صدرالمتألهین در این باره چنین است: هر زمان نفس چنین انسانی از مشغولیت وَحْيِ ؛ هایی که در بیداری عارض او می‌شود، فرصت و خلوتی بیاید، با قوه وَحْيِ ؛ خیالش از عالم طبیعت خلاصی می‌یابد و به عالم اصلی خود باز می‌گردد و با پدر مقدسش که روح القدس است و هر فرشته وَحْيِ ؛ ای که خدا بخواهد اتصال برقرار می‌کند و از آنجا علم و حکمت را بهره می‌گیرد، حال یا با انتقاش (نقش

بستن) یا به صورت عکس (منعکس ساختن) به مثابه آینه صیقل داده که در برابر قرص آفتاب قرار گیرد. (7) تا اینجا ملاصدرا چگونگی نزول وحی مستقیم را بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) تحلیل می‌‌کند. سپس در تحلیل نزول فرشته و وساطت او در نزول وحی می‌‌گوید: اما از آنجا که نفس به کل و از هر جهت از ارتباط تدبیری خود با بدن و جنود حسی آن دست بر نداشته یا از آن جهت که به رغم مجرد کلی از عالم ماده، از عالم مثال از هر جهت مجرد حاصل نکرده است، به اندازه سطح عالم مثال بهره می‌‌گیرد؛ بدین جهت فرشته حامل وحی به صورت شبیه انسانی بر او تمثیل می‌‌یابد و کلمات الهی را منظم و مسموع بر زبان جاری می‌‌کند؛ چنان که خداوند فرموده است: ﴿لَقَدْ مَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (8)؛ و (9)

صدرالمتألهین آن گاه به تبیین چگونگی تمثیل فرشته می‌‌پردازد. او معتقد است در دیدن و شنیدن متعارف، دیده‌‌ها و شنیده‌‌ها نخست برای حس بینایی و شنوایی درک می‌‌گردند و سپس از حس به قوه خیال و از قوه‌‌ی خیال به نفس ناطقه منتقل می‌‌شوند؛ اما در دیدن فرشته و شنیدن وحی، امر به عکس است. فیض نخست از عالم امر به نفس می‌‌رسد و آن گاه به قوه‌‌ی خیال منتقل می‌‌شود و تمثیل فرشته در این مرحله تحقق می‌‌یابد و در مرحله‌‌ی سوم به صورت حسی مشاهده می‌‌شود. آن گاه روایت حارث بن هشام را ذکر می‌‌کند که در آن پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) از نزول مستقیم و با وساطت فرشته سخن گفته است. (10)

بیشتر بخوانید: چیستی وحی از دیدگاه ملاصدرا

مراتب وحی از نگاه صدرالمتألهین

تفاوت انواع وحی و چندگانگی مراتب آن از نگاه صدرالمتألهین به مراتب و درجات روحانی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) ناظر است. به نظر او وحی به سه صورت بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرود می‌‌آمده است:

1. دیدن صورت مثالی فرشته وحی: روایت «و احياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول» ناظر به این مرحله است.

2. دیدن صورت اصلی و قدسی جبرئیل؛ چنان که در روایات آمده است: پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دو بار جبرئیل را با صورت اصلی آن دیده است؛ به گونه‌‌ای که شرق و غرب عالم را پر کرده بود: «عَلِمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى» (11)؛ و «وَلَقَدْ رَأَى نَزْلَةَ أُخْرَى عِنْدَ صِدْرِهِ الْمُنْتَهَى» (12)

3. دریافت مستقیم وحی از خداوند و بدون وساطت فرشته: او در تبیین این مرحله می‌‌گوید: هرگاه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به مقامی بالاتر دست می‌‌یافت که دیگر به وساطت چیزی میان او و مبدأ اول و مفیض بر کل نیازی نبود، در این حالت او بدون واسطه گفتار خداوند را می‌‌شنید؛ چنان که خداوند فرموده است: «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى» (13)؛ و (14)

بنابراین صدرالمتألهین معتقد است تفاوت گونه‌‌های وحی به میزان صفا و جلای باطن و مجرد هر چه بیشتر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از شواغل دنیایی بستگی داشته است. او دیدن فرشته و شنیدن صدای فرشته را در خواب، مرحله‌‌ی ضعیف‌تر از مرحله‌‌ی نخست می‌‌داند و در مرحله‌‌ی ضعیف‌تر و پیش از آن، از خواب‌‌های راستین عارفان و صالحان نام می‌‌برد و معتقد است اولیای الهی به سبب برخوردار بودن از صفای باطن، در حال خواب، صورت‌‌های باطن را مطالعه می‌‌کنند و به سبب ضعیف بودن این مرتبه، از آن در روایات به صورت یک جزء از 46 جزء یا 45 جزء یا 70 جزء نبوت با توجه به اختلاف روایات یاد شده است.

صدرالمتألهین مقام محدث، یعنی کسی را که در بیداری بدون دیدن بدن مثالی فرشته، صدای او را می‌‌شنود، در عالی‌‌ترین مرحله‌‌ی رؤیا و در مرتبه‌‌ی میان دیدن فرشته در خواب و رؤیای صادق می‌‌داند و معتقد است: تمام این مراحل به مراتب نفس و میزان تعلق و وابستگی آن به مظاهر دنیایی و درجه‌‌ی مجرد آن از دنیا بستگی تام دارد. (15)

صدرالمتألهین همچنین در جلد هفتم تفسیر خود، ذیل آیه «تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ» (16)، گفتار مهمی در این زمینه دارد که به جهت اهمیت، بخش‌‌هایی از آن را نقل می‌‌کنیم. او معتقد است از آنجا که کسی را به ذات احدیت راه نیست و فقط از طریق آثار و افعال می‌‌توان به او راه یافت، گفتار و کتاب الهی به صورت فعل و اثر الهی، یکی از راه‌‌های دستیابی به اوست و کلام مربوط به عالم امر است؛ چنان که خداوند می‌‌فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (17)؛ و (18)

از این جهت تجدید و تضاد در کلام الهی راه ندارد: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» (18)؛ و کتاب مربوط به عالم خلق است. بدین جهت تجدد و تضاد در آن راه می‌‌یابد؛ چنان که فرمود: «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ

مبین 198؛ raquo) و کتاب، نایب کلام و قرآن هم کلام خدا و هم کتاب اوست. (20) آن گاه پس از تبیین این مقدمات در تحلیل مفهوم تنزیل کلام و انزال کتب می‌زنید؛ گوید: روح انسانی به مثابه‌ی آینه‌ی جلا یافته است که هرگاه با عقل نظری صیقل بخورد و پرده‌ی طبیعت و زنگار معصیت از آن کنار رود، نور معرفت و ایمان در آن منعکس می‌شود و این همان است که حکیمان بدان عقل بالفعل می‌زنید؛ گویند و انسان با چنین نوری حقایق ملکوت و پنهان‌های جبروت را نظاره می‌زنید؛ کند. (21) وی آن گاه چنین افزوده است: هرگاه ارواح پیامبران به عالمشان (عالم وحی الهی) متصل شود، کلام الهی را می‌زنید؛ شنوند و شنیدن کلام الهی به معنای اعلام حقایق با مکمله حقیقی میان روح نبی با عالم وحی است؛ زیرا این روح در مقام قرب و جایگاه صدق قرار گرفته و وحی نیز کلام حقیقی الهی است و بدین طریق، پیامبر با آن فرشتگان هم‌نشین می‌شود و با آنان گفت‌وگو می‌زنید؛ کند و صدای قلم آنان را می‌زنید؛ شنود. آن گاه که به عرصه‌ی ملکوت آسمانی نزول می‌زنید؛ کند، صورتی که در لوح نفس خود در عالم ارواح دیده بود، برایش تمثیل می‌زنید؛ یابد و اثر آن در ظاهر آشکار می‌شود و در این هنگام، برای حواس ظاهری حالتی شبیه خواب و اغما دست می‌زنید؛ دهد؛ پس مفاد وحی با وساطت فرشته به باطن و روح پیامبر اتصال می‌زنید؛ یابد و پیامبر با روح قدسی خود، از رهگذر فرشته، معارف الهیه را دریافت و آیات الهی را مشاهده می‌زنید؛ کند و کلام حقیقی عقلی خداوند را از فرشته‌ی ای که روح اعظم است، می‌زنید؛ شنود. آن گاه آن فرشته به صورت محسوس برایش تمثیل می‌زنید؛ یابد و گفتار خداوند به صورت اصوات و حروف منظم و مسموع و فعل و کتابت خداوند به صورت رقم‌ها و شماره‌ها می‌زنید؛ یابد و قابل رؤیت درمی‌آید؛ پس هر یک از وحی و فرشته برای مشاعر و قوای مدرک پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دست یافتنی می‌شود. (22)

صدرا المتألّهین در این عبارت‌ها کوشیده است تحلیلی عقلانی از مفهوم انزال و تنزیل گفتار و کتاب الهی به دست دهد. ملاصدرا در جلد هفتم اسفار در فصلی تحت عنوان لاquo؛ چگونگی نزول کلام و هبوط وحی از نزد خداوند به واسطه‌ی فرشته بر قلب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) 23؛ raquo تقریباً از همان مضامین و عبارت‌های استفاده کرده که در تفسیر او منعکس شده است.

از آنچه به تفصیل از عبارت‌های صدرا المتألّهین نقل کردیم، می‌توان به نظرگاه او در تحلیل ماهیت وحی، مراتب آن، چگونگی نزول قرآن و مانند آن دست یافت. برای آنکه جوانب این بحث بسیار مهم روشن شود، لازم است گفتار این مفسر را دقیق‌تر تحلیل و نکات بنیادین آن را روشن کنیم.

بررسی تحلیلی دیدگاه صدرا المتألّهین درباره وحی

از توجه به گفتار صدرا المتألّهین درباره وحی، نکات اساسی زیر به دست می‌آید:

1. صدرا المتألّهین معتقد است در تحلیل ماهیت وحی دو دیدگاه افراطی و تفریطی وجود دارد: دیدگاه اشاعره و معتزله که وحی را به مثابه فرود آوردن نامه امیر از قصر به سطح زمین تفسیر کرده‌اند، تفریطی است و نظرگاه کسانی که با تصرف در مفهوم حقیقی نزول و مجاز دانستن، آن وحی را نوعی تلاقی روحانی میان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و فرشته معنا کرده و درک حسی را به طور کامل منتفی دانسته‌اند، افراطی است.

2. صدرا المتألّهین، خود، وحی را به معنای کلام حقیقی و عقلی خداوند می‌زنید؛ داند و معتقد است چنان نیست که حقیقتاً کلام الهی نزول یابد، بلکه این روح پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است که بر اثر شدت نزاهت و پیراستگی از علایق دنیایی به عالم علوی و ملکوت صعود می‌زنید؛ کند و معارف الهیه را مستقیم از سوی خداوند یا فرشته دریافت می‌زنید؛ کند. نزول وحی پس از این مرحله است؛ یعنی پس از صعود پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و تلقی وحی، پیام الهی در قالب الفاظ و عبارت‌های کنونی نزول می‌زنید؛ یابد و به دست ما می‌رسد؛ پس نزول قرآن در ماهیت خود، صعود را جای داده است.

پس از صعود پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و اتصال با کلام وحی، کلام الهی به صورت حقیقی، در حالی که فاقد هرگونه تشخص صوتی و حروفی است، در دل وی منعکس یا منقش می‌شود. این عکس و انتقال می‌زنید؛ تواند مستقیماً با القای کلام از سوی خداوند یا عقل فعال و فرشته وحی (جبرئیل) حاصل آید. آن گاه هنگام نزول، دو مرحله را طی می‌زنید؛ کند:

الف) نزول به ملکوت آسمان: در این مرحله، معارف و نیز فرشته تمثیل می‌زنید؛ یابد و تغییری که در حالات پیامبر و بدن وی در روایات گزارش شده، مربوط به این مرحله است.

ب) نزول به آسمان دنیا: در این مرحله، فرشته به صورت انسان و محسوس ظاهر می‌شود و وحی و کلام الهی در قالب اصوات و حروف و کلمات تجدد می‌زنید؛ یابند. (24)

ج) ماهیت وحی از نگاه ملاصدرا لاquo؛ انتقال؛ عکس؛ raquo است و این نکته اساسی‌ترین تحلیلی است که او برای تبیین ماهیت وحی بیان کرده است و اهمیت فوق العاده‌ی ای دارد؛ از این رو ضروری است با توجه بیشتر بررسی شود. مقصود صدرا المتألّهین از انتقال آن است که معارف و حکمت الهی پس از صعود و ارتقای روح پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و اتصال با عالم ملکوت در صفحه نفس وی نقش بسته می‌شود؛ همان گونه که الفاظ و کلمات با نگاشتن بر صفحه کاغذ نقش می‌زنید؛ بندد یا نگاشته‌ای به دست حجار بر روی سطح سنگی حکاکی می‌زنید؛ شود.

تصویر دیگر ماهیت وحی در گفتار صدرالمتهلین، «عکس و انعکاس»؛ یا انعکاس است. او برای این مفهوم، از مثال آینه و صاف در برابر قرص آفتاب کمک می‌گیرد. وقتی آینه جلایافته، بدون زنگار در برابر نور پرتشعشع خورشید قرار می‌گیرد، تا آنجا که محدوده و بزرگی آینه اجازه دهد، نور تابناک آفتاب را منعکس می‌سازد. در این صورت گفته نمی‌شود نور آفتاب در سطح آینه نقش بسته است، بلکه می‌گویند منعکس شده است. تفاوت دو مفهوم نقش و عکس در این است که نقش با کنار رفتن منقوش ثابت می‌ماند؛ اما به محض چرخاندن جهت آینه از آفتاب، دیگر آینه به انعکاس نور آن قادر نیست.

به نظر صدرالمتهلین، وقتی روح پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از تعلقات دنیایی آزاد و بر اثر تهذیب و ریاضت صاف و زلال شد، به مثابه همان آینه شفاف، حقایق و معارف ملکوتی را منعکس می‌سازد.

شاید این روایت در باب تعلم، به صفای باطن و انعکاس معارف در آن نظر دارد. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «لیس العلم بکثرة التعلم انما هو نور يقع فی قلب من یرید الله ان یریه: علم به فراوانی دانش‌اندوزی نیست، بلکه نوری است که در دلی قرار می‌گیرد که خداوند می‌خواهد هدایتش کند. (25) مقصود از این علم، معارف الهی است که با راه‌های عادی و متداول فراچنگ نمی‌آید و صفای باطن و طهارت دل را می‌طلبد تا نور الهی در آن تابیدن گیرد.

روایاتی که وحی و الهام را بر «نکت بر قلب»؛ تفسیر کرده‌اند، به انتقاش در قلب ناظر است؛ زیرا «نکت» به معنای نشانه‌گذاری است و وقتی چیزی در قلب نقش می‌بندد، گویا در آن نشانه‌گذاری شده است. ابوبصیر می‌گوید: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم: اگر از امام (علیه السلام) سؤال شود و امام پاسخ آن را آماده نداشته باشد، از کجا بدان آگاه می‌شود؟ امام فرمود: «نکت فی القلب نکته»؛ بر قلب به روشنی نگاشته می‌شود. (26)

در روایات دیگر، امامان در تبیین جهات و علوم خود، از «نکت فی القلوب» یاد کرده‌اند. در روایتی از امام صادق (علیه السلام) چنین آمده است: «ان الله اذا اراد بعبد خیراً نکت فی قلبه نکتة من نور و فتح مسامع قلبه و وکل به ملکا یسده، و اذا اراد بعبد سوءاً نکت فی قلبه نکتة سوداء و سد مسامع قلبه و وکل به شیطاناً یضله»؛ هرگاه خداوند درباره‌ی بنده‌ای اراده خیر داشته باشد، نگاشته‌ای از نور در قلب او می‌نگارد و گوش‌های دلش را می‌گشاید و فرشته‌ای را برای یاری و کمکش بر او می‌گمارد و هرگاه برای بنده‌ای اراده سوء داشته باشد، نگاشته سیاهی در دلش می‌نگارد و گوش‌های دلش را می‌بندد و شیطانی را برای گمراهی‌اش می‌گمارد. (27)

اراده خیر الهی به بنده به معنای شایستگی او برای دریافت چنین فیضی است؛ یعنی چون او رو به سوی خیر و نیکی آورده است، خداوند مهربان نیز چنین فیضی به او می‌دهد و نکت در دل به معنای ثبت و نگارش است و تعبیر به «مسامع قلب» نشان می‌دهد دل نیز رخنه‌هایی برای شنیدن دارد. در حقیقت بر اثر رویکرد بنده به خیر، کتاب دل و گوش‌های او آماده پذیرش معارف می‌شود؛ یعنی معارف به دو صورت کتاب و کلام به جانش ریخته می‌شود؛ درست نظیر روایت پیشین امام صادق (علیه السلام) که از وحی مخصوص امام (علیه السلام) به «نکت فی القلب» او نقر فی السمع؛ تعبیر شده بود؛ (28) بنابراین به نظر می‌رسد نظریه عکس و به ویژه انتقاش پشتوانه‌های پذیرفتنی عقلی و نقلی دارد.

4. صدرالمتهلین تفاوت گونه‌های وحی را به حالت‌های گوناگون پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و میزان توجه وی به شواغل دنیایی می‌داند، هر چند این شواغل در جهت تبلیغ دین باشد. بر این اساس او معتقد است: هرگاه این توجه به عالم ملکوت و مرحله تجرد روح کامل‌تر باشد، وحی مستقیم و بدون واسطه فرشته انجام می‌گیرد. و وساطت فرشته و تمثیل او به مرحله سوم و ضعیف‌ترین مرتبه تجرد روح پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ناظر است.

5. صفای باطن بر اثر ترک گناهان و اجرای فرمان‌های الهی و ریاضت‌ها و بریدن روح از علایق و دل‌بستگی‌های دنیایی و بدنی (نزاهت) دو رکن اساسی برای بهره‌مندی از فیض هم‌نشینی با فرشته و شنیدن کلام خداوند و دریافت وحی است و هرچه صفای باطن و نزاهت روحی قوی‌تر باشد، هم‌نشینی با فرشته وحی و دریافت وحی شفاف‌تر و قوی‌تر انجام می‌گیرد. بدین جهت صدرالمتهلین معتقد است: تمثیل فرشته به سبب استمرار ارتباط تدبیری روح با بدن تحقق می‌گیرد و اگر همین علاقه و ارتباط هم نبود، نیازی به تمثیل فرشته نبود و پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌توانست همواره جبرئیل (علیه السلام) را در همان صورت اصل خود مشاهده کند.

6. ملاصدرا مقام تحدیث و نیز رؤیت خواب‌های راستین برای صالحان را از گونه‌های ضعیف‌تر وحی و ارتباط با عالم ملکوت دانسته است.

برخی ملاحظات بر گفتار صدرالمتهلین

تحلیلی که صدرالمتهلین از ماهیت و مراتب وحی به دست داده، تا حدود بسیاری بدیع و در عین حال ژرف و عمیق است و از کوشش عقلانی تحسین برانگیز او برای حل معضلات در مسئله وحی حکایت دارد. با این حال به نظر می‌رسد این تحلیل از جهاتی چند مناقشه‌پذیر است:

1. فقدان پدیده صعود در ماهیت وحی

ماهیت دریافت وحی با ترکیب دو پدیده صعود و نزول انجام می‌گردد؛ صعود روح نبوی و اتصال و ارتباط با وحی و عالم وحیانی و نزول به همراه وحی و فرشته حاملان؛ در حالی که وقتی به سرتاسر آیات مربوط به نزول و وحی قرآن نظر بیفکنیم، درخواهیم یافت در تمام آنها فقط از پدیده نزول قرآن به مفهوم فرود آمدن سخن به میان آمده و در هیچ یک از آیات، حتی به اشاره دور، گفتاری درباره صعود روح پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به عالم وحی منعکس نشده است. آیه «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ» (29)؛ از نمونه‌های zwnj؛ قرآن همچنین در پاسخ به بهانه‌های zwnj؛ واهی مشرکان که می‌گفتند چرا قرآن یک جا فرود نمی‌آید، آورده است: «وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى كِتَابٍ فِي قُرْطَاسٍ لَفَتَنَاهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالُوا الْكُذِّبُ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ» (30)؛. (raquo)

بیشتر بخوانید: حرکت از دیدگاه صدرالمতألهین و هگل

این آیه به خوبی نشان می‌دهد قرآن به صورت مکتوب در کاغذ لمس شدنی فرود نیامده است؛ ولی حتی اگر به این صورت نیز نازل می‌شد، کافران نمی‌پذیرفتند؛ به عبارت روشن‌تر قرآن به صورت وحی غیرمکتوب در کاغذ بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرود آمده است؛ اما چون مکتوب و ملموس نیست، بهانه انکار مشرکان قرار گرفته است؛ پس ماهیت نزول قرآن به صورت غیرمکتوب و قرآن مکتوب در قرطاس یکی است. حال می‌zwnj؛ پرسیم اگر قرآن به zwnj؛ سان تورات به صورت مکتوب در کاغذ بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرود می‌zwnj؛ آمد - که طبق این آیه این امر به طور کامل ممکن بوده و به سبب مصالحی نظیر مصلحت نزول تدریجی به این صورت فرود نیامده است - (31) آیا پدیده صعود در دریافت آن قابل دفاع بود؟ پیداست در این صورت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به zwnj؛ سان حضرت موسی در جایی، همانند کوه طور آن را به zwnj؛ سان دریافت کردن من و سلوی از آسمان به وسیله بنی‌zwnj؛ اسرائیل «وَأَنْزَلْنَاهُ عَلَيْكَ الْمَنِّ وَالسَّلَوى» (32)؛ دریافت می‌zwnj؛ کرد.

با صرف zwnj؛ نظر از قرآن، در روایات مرتبط با وحی و نزول قرآن نیز از پدیده zwnj؛ ی صعود روح پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) پیش از نزول قرآن سخنی به میان نیامده است. حال می‌zwnj؛ پرسیم اگر به واقع وحی در ماهیت خود پیش از نزول با صعود همراه است، چرا آیات و روایات به طور کامل درباره zwnj؛ ی آن سکوت اختیار کرده‌zwnj؛ اند؟ کمترین نتیجه zwnj؛ ی این امر آن است که ادعای صعود فاقد پشتوانه zwnj؛ ی دلیل نقلی معتبر است.

2. عدم استمرار نزول وحی قرآنی به صورت بحث و بسط

صدرالمتألهین مدعی است وحی در هر مرحله zwnj؛ ی دریافت آن به صورت حقیقی که فاقد هرگونه تشخص به صورت صدا و نوشته است که از آن به کلام حقیقی خداوند یاد می‌zwnj؛ کند، تلقی می‌zwnj؛ شود و تبلور آن به صورت صداها و نوشته‌های zwnj؛ کنونی پس از نزول پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به آسمان دنیا اتفاق می‌zwnj؛ افتد؛ زیرا اقتضای عالم ماده آن است که حقایق بحث و بسط و فرامادی برای حضور در عالم مادی به صورت و ماده نیازمندند.

این تحلیل همسان با تحلیل صاحب‌zwnj؛ نظرانی، همچون علامه طباطبایی (33) است که معتقدند حقیقت قرآن، بحث و بسط است و پس از نزول در قالب الفاظ منعکس شده است؛ اما مدافعان این نظریه فقط از آن برای توجیه نزول دفعی قرآن در شب قدر بر قلب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) استفاده کرده‌zwnj؛ اند؛ به عبارت روشن‌تر آنان معتقدند حقیقت بحث و بسط قرآن یک بار و یک جا در شب قدر بر قلب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرود آمده و آن گاه در قالب الفاظ درآمد است؛ اما نه اینکه در هر بار دریافت وحی، این پدیده تکرار شود.

نگارنده در این باره فحص کاملی انجام نداده است؛ اما گمان ندارد کسی از اندیشه zwnj؛ وران تکرار پیوسته zwnj؛ ی این پدیده (دریافت حقیقت کلامی الهی به صورت بحث و بسط و تبلور آن در قالب الفاظ پس از نزول پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به دنیا) را باور داشته باشد.

3. بی‌zwnj؛ نیازی وحی از وساطت فرشته و صعود پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)

صدرالمتألهین همسو با فیلسوفانی که دریافت علوم و معارف را مستلزم ارتباط روح با عقل فعال می‌zwnj؛ دانند، برای دریافت وحی از جبرئیل نیز چنین صعود و نزولی را قائل شده است. او می‌zwnj؛ گوید پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در عالم وحی، جبرئیل را به جهت اقتضای آن عالم با صورت حقیقی ملاقات می‌zwnj؛ کند و تمثیل جبرئیل پس از نزول به ملکوت آسمان و تجسد او نیز پس از نزول به دنیا به سبب مقتضیات این دو عالم رخ می‌zwnj؛ دهد. او تغییر حالت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را به تلافی روح وی با فرشته در عالم ملکوت آسمان مربوط دانسته است. این مدعا از چند جهت خدشه‌zwnj؛ پذیر است:

نخست، از ظاهر چنین تحلیلی این امر به دست می‌zwnj؛ آید که مرتبه zwnj؛ ی وجودی جبرئیل (همان عقل فعال) چنان فراتر از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است که ایشان برای ملاقات با او باید به عالم وحی که جایگاه حقیقی فرشته zwnj؛ ی وحی است، صعود کند و پس از دریافت وحی آن را به زمین برساند. این امر در گفتار فیلسوفان در تحلیل اتصال عقلانی مردم دیگر با عقل فعال منعکس شده است؛ در حالی که افزون بر ادله zwnj؛ ی عقلی و نقلی

بر برتری پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در مقایسه با جبرئیل که خود صدرالمتألهین نیز مدافع آن است، روایاتی درباره‌ی فرود آمدن جبرئیل و ورود مؤدبانه به خانه‌ی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و نشستن در برابر ایشان به‌سان غلام به طور کامل عکس آن را ثابت می‌کند. طبق این روایات، در دریافت وحی از جبرئیل نه تنها صعودی از سوی روح پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) انجام نمی‌شود، بلکه نزول جبرئیل با تشریفات احترام‌آمیز بسیاری تحقق می‌پذیرد.

دوم، اگر براساس این تحلیل، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) در عالم وحی آیات قرآن را از جبرئیل دریافت کرده، دیگر چه نیازی است که فرشته وحی در عالم ملکوت به صورت تمثیل و در عالم دنیا به صورت تجسد بر حضرت ظاهر شود؟

سوم، براساس روایتی که پیش از این از امام صادق (علیه‌السلام) نقل کردیم، تغییر حالات جسمانی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، همچون عرق کردن پیشانی به دریافت مستقیم وحی ناظر است، نه دریافت وحی با وساطت فرشته. از سوی دیگر روایاتی که درباره‌ی چگونگی تغییر حالات پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هنگام دریافت وحی ذکر کردیم، نشان می‌دهند این دریافت میان جمع و در حضور دیگران انجام می‌گرفته است، بدون آنکه منشأ و چگونگی آن بر کسی روشن باشد؛ در حالی که طبق همین دست از روایات که در تحلیل تجسد صدرالمتألهین نیز آمد، هنگام دریافت وحی با وساطت فرشته، جبرئیل به صورت شخص (دحیه‌ی کلبی) و در صورتی که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) تنها بود یا افراد خصیصی، همچون حضرت امیر (علیه‌السلام) حضور داشتند، ظاهر می‌شده است.

چهارم، از آیه شریفه «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (34؛ raquo) به دست می‌آید که تمثیل فرشته به عالم ملکوت منحصر نیست و در عالم ملک و ناسوت نیز ممکن است.

4. ضرورت تمیز میان معارف مطلق و وحی قرآنی

مهم‌ترین و بنیادی‌ترین بخش تحلیل صدرالمتألهین از ماهیت وحی، یعنی نظریه‌ی عکس یا انتقاش، شواهدی از روایات دارد و نیز صاحب‌زمنان دیگری، همچون میرداماد و ابن میثم بحرانی با آن موافق هستند؛ اما نباید میان انعکاس و انتقاش علوم و معارف الهی بر قلب‌های پیراسته از تعلقات دنیایی و وحی گفتاری خاص و محدود از خداوند در قالب قرآن همسانی قائل شد.

براساس روایات پیش گفته که در فرهنگ قرآنی نیز تأیید شده است، نظیر آیه‌ی «اتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ» (35؛ raquo)، هرچه انسان پاک باشد، معارف الهی به‌سان انعکاس نور در آینه بر قلب او می‌تابد یا به‌سان حجاری بر روی سنگ بر صفحه دل او نگاشته می‌شود. بدین جهت است که امام صادق (علیه‌السلام) خطاب به عنوان بصری، علم را به فراوانی تعلم ندانسته، بلکه آن را نور افکنده بر دل از سوی خداوند شمرده است. میرداماد نیز دریافت احادیث قدسیه را از نوع انتقاش آنها در قلب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) قلمداد کرده است.

همه‌ی این مطالب در جای خود درست و قابل دفاع است؛ اما دریافت معارف از این راه، غیر از دریافت وحی قرآنی است و انطباق کامل آن بر وحی قرآنی از جهاتی مناقشه‌پذیر است؛ زیرا معارف الهی که از طریق عکس و انتقاش انتقال می‌یابد و ما آن را معارف مطلق می‌نامیم، دارای چهار ویژگی است:

الف) معارف الهی از نظر سطح و عمق ارتباط مستقیمی با میزان طهارت دل از تعلقات دارد. بدین سبب گاه به صورت گفتار خداوند (حدیث قدسی) جلوه می‌کند و گاه به صورت آموزه‌ی قلب امام معصوم (علیه‌السلام) (نکت فی القلب) و گاه در مرتبه‌ی فروتر به صورت معارف ناهم‌زمان و سطح بر دل بندگان صالح فرو می‌ریزد. از سوی دیگر صدرالمتألهین می‌پذیرد میزان نزاهت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از تعلقات دنیایی در حال تحول بوده است، او انواع نزول وحی را تابعی از این تحول میزان نزاهت می‌داند. حال می‌پرسیم آیا می‌توان مدعی شد وحی‌ی که در زمان نزاهت کامل بر روح پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از تعلقات دنیایی بر وی فرود آمده - که صدرالمتألهین آن را از نوع وحی مستقیم دانسته است - در مقایسه با وحی‌ی که در مرتبه‌ی فروتری از نزاهت فرود آمده، کامل‌تر و ژرف‌تر است؟ آیا می‌توان میان آیات نازل شده براساس این تحلیل تفاوت سطح و عمق (به‌سان تفاوت میان حدیث قدسی و سایر واردات قلبی) قائل شد؟ بسیار بعید می‌نماید که صدرالمتألهین به این لازمه‌ی سخن خود ملتزم باشد.

ب) معارف مطلق لزوماً دارای حجم و محدودیت مشخص نیست. هر اندازه میزان نزاهت شخص بیشتر باشد و عمر بیشتری داشته باشد، می‌تواند از آن بهره گیرد؛ چنان که لازمه‌ی تحلیل ارتباط عقول بشری با عقل فعال در علم‌آموزی همین است. بر این اساس اگر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بیشتر عمر می‌کرد و قلب او بیشتر در برابر تشعشع وحی قرار می‌گرفت، آیات وحیانی فزون‌تر می‌شد و قرآن محمدی (صلی الله علیه و آله و سلم) به مراتب حجیم‌تر از حد و اندازه‌ی امروزی خود می‌بود. بسیار بعید به نظر می‌رسد صدرالمتألهین این لازمه را بپذیرد.

ج) معارف مطلق، سیال است؛ به این معنا که به‌سان الهامی برای گشودن گره‌های جاری مؤمن در هر

وضع متناسب و نو پیدا تحقق یافتنی است؛ چنان که امام صادق (علیه‌السلام) فرمود: امام پاسخ برخی از پاسخ‌ها را از راه laquo&؛ نکت فی القلب»؛ درمی‌یابد و پیداست پرسش‌ها همیشه در حال سیلان و به عبارتی نامشخص هستند.

حال اگر دریافت وحی قرآنی را به لحاظ ماهوی از نوع معارف مطلق بدانیم، آیا به سیال بودن آن تن نداده‌ایم؟ در حالی که صدرالمتألهین خود در تحلیل ماهیت قرآن در عالم امر و در قالب کلام الهی همسو با همه‌ی صاحب‌نظران می‌پذیرد گرچه قرآن در نمود ظاهری‌اش برای گره‌گشایی از پرسش‌های جاری و رخدادهای نوپیدا فرود می‌آمد، حقیقت آن بسان معارف مطلق، رها و سیال نبوده، بلکه از پیش مشخص بوده است.

د) معارف مطلق هرگز در انحصار کسی در نمی‌آید؛ همان گونه که عقل فعال مختص به اشخاص خاصی نیست، بلکه هر کس به فراخور استعداد فطری و نیز کوشش همه جانبه‌ای که برای پیراستن دل انجام می‌دهد، از آن بهره دارد؛ بنابراین کسی نمی‌تواند به طور عقلی رسیدن انسان به مرتبه‌ی طهارت هم سطح با طهارت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و دریافت وحی قرآنی را انکار کند. نهایت چیزی که می‌توان گفت، استحاله‌ی عادی آن است؛ یعنی بر حسب عادت، اشخاص عادی نمی‌توانند به آن مرتبه برسند. واپسین نکته در گفتار صدرالمتألهین، نقدی به آن بخش از گفتار اوست که ادعا می‌کند میان دریافت وحی و خلوت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از مشغولیت‌های جاری ارتباط مستقیمی وجود دارد و هر چه این خلوت بیشتر حاصل می‌شده، ارتباط روح با عالم اصلی و اتصال با روح القدس تحقق بیشتری داشته است. دلیل نقلی قطعی، امکان دریافت وحی را به پیامبران منحصر دانسته است: laquo&؛ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا...»؛ (36) بنابراین بر فرض که کسی به عالی‌ترین سطح نزاهت روحی برسد و از هر جهت برای دریافت معارف مطلق، آمادگی داشته باشد، مادامی که جزو انسان‌های برگزیده‌ی خداوند (پیامبران) نباشد، هرگز بر او وحی نخواهد شد؛ به عبارت صریح‌تر براساس تحلیل صدرالمتألهین می‌توان امکان بسط وحی نبوی و استمرار آن را باور داشت؛ در حالی که به تصریح قرآن نه تنها چنین وحی‌ای به غیر پیامبران در گذشته نرسیده است، در آینده نیز به سبب ختم نبوت و پایان پذیرفتن کتاب وحی ناممکن است و بسط یا استمرار وحی معنا ندارد.

5. اناطه‌ی وحی مستقیم بر رها کردن تعلق تدبیری بر بدن

صدرالمتألهین دریافت مستقیم وحی را به مقامی بالا برای پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ناظر دانسته است که دیگر به وساطت چیزی میان او و مبدأ اول نیازی نیست. از سوی دیگر او تعلق روح پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به بدن برای تدبیر آن را امری ناگزیر دانسته است؛ زیرا بدون چنین تعلق تدبیری، مرگ تحقق خواهد یافت و او پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را به سبب همین تعلق ناگزیر به عالم دنیا و بدن، ناگزیر از هم‌نشینی با جبرئیل (عقل فعال) و شنیدن کلام الهی از زبان او دانسته است؛ پس واپسین مرتبه‌ی نزاهت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به هم‌نشینی با جبرئیل انجامیده است. حال جای این پرسش وجود دارد که پس از مرتبه‌ی پیش گفته، دیگر چه مرتبه‌ی بالاتری می‌توان تصور کرد تا امکان دریافت وحی مستقیم و بدون واسطه از خداوند تحقق یابد؟

6. فقدان رابطه میان وحی با خلوت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)

واپسین نکته در گفتار صدرالمتألهین، نقدی به آن بخش از گفتار اوست که ادعا می‌کند میان دریافت وحی و خلوت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از مشغولیت‌های جاری ارتباط مستقیمی وجود دارد و هر چه این خلوت بیشتر حاصل می‌شده، ارتباط روح با عالم اصلی و اتصال با روح القدس تحقق بیشتری داشته است. این مدعا از دو جهت مناقشه‌پذیر است:

نخست، وحی مستقیم در موارد بسیاری زمانی بر حضرت فرود می‌آمد که ایشان مشغول انجام دادن امور جاری و میان جمع اصحابشان بود. گفتار حضرت امیر (علیه‌السلام) درباره‌ی چگونگی نزول سوره‌ی مائده که پیش‌تر گذشت و نیز گزارش تغییر حالات حضرت رسول از سوی صحابه گواه این مدعاست. طبق گزارش یاران حضرت، تغییر حالات او برای آنان شناخته شده بوده است؛ از این رو گفته‌اند وقتی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) سر خود را پایین می‌انداخت، آنان نیز چنین می‌کردند؛ حتی پس از برطرف شدن این حالت می‌پرسیدند چه چیز بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرود آمده است.

دوم، صدرالمتألهین در بررسی روایت نبوی laquo&؛ انه لیغان علی قلبی، وانی استغفرالله فی الیوم مئة مرة»؛ (همانا بر قلبم زنگاری می‌نشیند و من هر روز صد بار از خداوند طلب مغفرت می‌کنم) و در نقد کسانی که مدعی شده‌اند این استغفار به سبب مشغولیت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به امور دنیایی و ضرورت هم‌نشینی با مردم و در نتیجه غافل شدن از درک حضور حق بوده است، می‌گوید: پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از شدت مقام جمعیت و کمال مرتبه در درجه‌ای قرار دارد که قلبش هم زمان، حق و خلق را بر می‌تافت و چنان نبود که اگر به امور سیاست و تدبیر اجتماع روی می‌آورد، کدورتی بر قلب او می‌نشست؛ زیرا این شأن صاحبان عقل‌های ضعیفی، چون ماست. (37)

نمایش پی نوشت ها:

1. بقره: 4.
2. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج 1، ص 295.
3. همان.
4. همان، ص 295-297.
5. همان، ص 297.
6. همان، ص 298-299.
7. میرداماد پس از تعریف حدیث قدسی که از نوعی ارتباط روح پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) با عالم ملکوت حاصل آمده، چنین آورده است: سرّ امر آن است که نفس پاک و پیراسته انسانی، وقتی به حسب قوّت قدسی و به سبب صفای باطن و توجه اندک به امور جسمانی که آن را به سمت امور زمینی می‌زنند؛ کشاند و شدت اتصال به مبادی عالی به حد نصاب کمال می‌زنند؛ رسد، حقایق معقولات و صور گذشته و حال و آینده کائنات در آن منتقش و به گونه‌ای می‌زنند؛ شود که به نور این حقایق نورانی می‌زنند؛ شود و به‌سان آینه‌ای که در برابر خورشید قرار می‌گیرد، هر آنچه را در آن بیفتد، منعکس می‌سازد و آنچه در نوع انسان حاصل می‌شود؛ ممکن است به صورت دفعی یا نزدیک به دفعه در چنین دلی نقش بندد (میرداماد، الرواشح السماویة، ص 207). توجه به این گفتار نشان می‌دهد ملاصدرا در نظریه انتقال؛ به احتمال از استاد خود، میرداماد، تأثیر پذیرفته است.
8. مریم: 17.
9. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج 1، ص 300.
10. همان، ص 300-301.
11. نجم: 5-7.
12. نجم: 13-14.
13. نجم: 8-10.
14. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج 1، ص 301.
15. همان، ص 302.
16. واقعه: 80.
17. یس: 82.
18. قمر: 50.
19. انعام: 59.
20. صدرالمتألهین این مطلب را از بعض المحققین نقل می‌کند و معتقد است و کلام و کتاب بالذات، یک چیز و به اعتبار متغایرند؛ به این معنا که نسبت الفاظ به فاعل و مصدر، وجوبی و نسبت الفاظ به قابل و مظهر، مکانی و خلقی است (ر.ک: ملاصدرا، الاسفار الاربعة، ج 7، ص 10-11).
21. همان، ص 114.
22. همان، ص 115-117.
23. همان، ص 22.
24. این تحلیل در گفتار شاگرد صدرالمتألهین، حکیم لاهیجی، نیز منعکس شده است. او می‌گوید: «...؛ پس جبرئیل که عبارت از عقل فعال باشد، نزد حکمای اول بر نفس ناطقه نبی که حقیقت قابل است، نازل شود و بعد از آن به خیال درآید و بعد از آنش به حس درآید و همچنین کلام الهی را اول دل نبی شنود و بعد از آن در خیال درآید و بعد از آن مسموع سمع ظاهر گردد (ر.ک: ملا عبد الرزاق فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص 364، به نقل از: محمد سعیدی روشن، تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت، ص 41).
25. این جمله بخشی از روایت معروف امام صادق (علیه السلام) خطاب به عنوان بصری است (ر.ک: محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج 1، ص 224). در برخی از نقل‌ها واژه «کثرة» نیامده است.
26. نظیر چنین پرسشی از زبان حارث نصری نیز نقل شده است (ر.ک: شیخ طوسی، امالی، ص 408؛ محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج 26، ص 29).
27. محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج 1، ص 166.
28. ابن میثم بحرانی در شرح روایت «الکذب رأس النفاق» آورده است: «...؛ هرگاه کسی به دروغ عادت کند و کذب ملکه‌ای در نفس او شود، از خواب‌های راستین و الهام‌های صادق محروم و لوح دل او به آن ملکه سیاه می‌شود و از پذیرش انتقاش به حق و زیور یافتن به جلاهای قدسی... محروم خواهد شد...» (ر.ک: ابن میثم بحرانی، شرح مائة کلمة، ص 106). همو ذیل روایت «الحرمان مع الحرص»؛ حرص را مانع انتقاش لوح دل به آثار علوم دانسته است (همان، ص 116). رابطه گناه و صفات رذیله با ممانعت از انتقاش

علوم و معارف و بالتبع رابطه مستقیم عمل صالح و ملکات صالحه با انتقاش این معارف در گفتار این صاحب‌ نظر عارف درخور توجه است.

29. شعراء: 193-194.

30. انعام: 7.

31. فرقان: 32.

32. بقره: 57.

33. سید محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 3، ص 53-54.

34. مریم: 17.

35. بقره: 282.

36. شوری: 51.

37. ملاصدرا، شرح اصول کافی، ج 3، ص 136.

منبع مقاله :

گروهی از نویسندگان، (1392) اسلام و مسئله نفس و بدن: مجموعه مقالات، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.