

نشریه دانشکده ادبیات
و علوم انسانی دانشگاه تبریز
سال ۴۷، تابستان ۱۳۸۳
شماره مسلسل ۱۹۱

مبانی فلسفی - عرفانی ارتباط و حیانی*

حیدر باقری اصل**

E-mail: Bagheri_asl@yahoo.co.uk

چکیده:

طبق متون مقدس متعلق به ادیان الهی، خداوند متعال ارتباط خاصی را به نام «ارتباط و حیانی» با بشر برقرار کرده و از این طریق با بشر، به گونه‌های مختلف سخن گفته است. سؤال اصلی که در مورد ارتباط و حیانی خدا و پیامبر طرح می‌شود، این است که: «چگونه ارتباط و حیانی خدا و پیامبر تحقق می‌پذیرد و ماهیت این ارتباط چیست.» در حقیقت منشأ سؤال مذکور، به این سؤال برمی‌گردد که ارتباط میان دو امر تکوینی - یعنی، وحی و روح پیامبر - با یکدیگر چگونه محقق می‌شود؟ این پژوهش در صدد ارائه یک راه حل مناسب، برای تبیین ارتباط و حیانی خدا و پیامبر براساس مبانی فلسفی - عرفانی است.

برای تبیین ارتباط و حیانی خدا و پیامبر، تمسک به ظاهر متون ادیان الهی، هر چند لازم است، ولی کافی نیست؛ چرا که متون مذکور، نیاز به تحلیل فلسفی و عرفان نظری دارند و تنها با تحلیل‌های فلسفی و عرفانی این گونه متون، می‌توان جواب کافی را تهیه نمود. راهی که ما، برای تحلیل فلسفی و عرفانی این گونه متون و یافتن پاسخ برای سؤالهای مربوط برگزیده‌ایم، متکی بر قاعده «قوس نزولی وحی و قوس صعودی پیامبر» می‌باشد. این قاعده، مستنبط و مکتشف از قاعده فلسفی و عرفانی «قوس نزولی و صعودی وجود و چهار اصل فلسفی - عرفانی و نیز آیات قرآن و روایات اسلامی» می‌باشد و یافته اصلی پژوهش، نیز پرکردن یک خلأ علمی و ارائه یک راه حل مناسب برای تبیین ارتباط و حیانی خدا و پیامبر، براساس مبانی فلسفی - عرفانی چنین ارتباطی است.

واژه‌های کلیدی: ارتباط و حیانی، وحی، وحی مستقیم، وحی غیر مستقیم، تلقی وحی، نزول وحی، صعود پیامبر، قوس صعود و نزول وجود.

مقدمه

* - تاریخ وصول ۸۲/۳/۲۵ تأیید نهایی ۸۳/۱/۲۹

** - عضو هیئت علمی گروه معارف دانشگاه تبریز

طبق متون مقدس متعلق به ادیان الهی^(۱)، خداوند متعال با بشر ارتباط خاصی به نام «ارتباط وحیانی» برقرار کرده و از این طریق با بشر، به گونه های مختلف سخن گفته است. نصوص قرآن کریم و روایات اسلامی بر این دلالت می کنند که: اولاً، خداوند با پیامبران خود ارتباط وحیانی داشته است و ثانیاً، این ارتباط به سه گونه مختلف تحقق یافته است. آیه ای در قرآن می فرماید:

«و ما کان لبشر أن یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب أو یرسل رسولا فیوحی بآذنه ما یشاء انه علی حکیم: خدا با هیچ بشری سخن نگوید، مگر به وحی مستقیم، یا از پس پرده غیب - و حجاب ملکوت جهان - یا رسولی را می فرستد، تا به امر خدا هر چه او بخواهد وحی کند و او خدای دانا و بلند مرتبه است.» (شوری، ۵۱)

این آیه، ارتباط وحیانی خدا و پیامبر را به سه قسم تقسیم می کند و می فرماید: خدا با انسان به سه طریق سخن گفته است: اول، وحی و کلام بی واسطه خداوند متعال با بشر: «ماکان لبشر ان کلمه الله الا وحیا». دوم، وحی و کلام خدا از بیرون حجاب با بشر: «أو من وراء حجاب». سوم، وحی و کلام خدا با واسطه پیک و ارسال رسل «او یرسل رسولا» (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱۸، صص ۱۱۸-۱۱۵)

در روایات، نیز به اقسام سه گانه ارتباط وحیانی اشاره شده است. در بحارالانوار و هم چنین در توحید صدوق روایتی آمده است که علی علیه السلام در آن، به سؤالهای گوناگون کافری پاسخ داده است. در ضمن یکی از سؤالات می فرماید:

«وحی و کلام الهی، به یک نحو نیست. بخشی از کلام الهی، مربوط به وحیی است که توسط رسولان صورت می گیرد و بخشی از آن، در قلب پیامبران به طور مستقیم القا می شود و قسمی دیگر، در حالت رؤیا بر رسولان القا می شود و قسمی از وحی، هم عبارت از وحیی است که توسط مردم تلاوت و قرائت می شود، پس، همانا معنی کلام خدا به یکسان نیست.» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۸، ص ۲۵۷)

البته این روایت وحی در حال رؤیا را قسم اقسام سه گانه قرار داده است ولی از آیات قرآن و اقوال مفسران برمی آید که وحی، در حال رؤیا از قسم وحی حجابی است؛ لذا اقسام وحی بر سه قسم می شود. در کتاب توحید شیخ صدوق در ضمن روایتی آمده است:

«حضرت رسول (ص)، از جبرئیل پرسید که شما وحی را از کجا اخذ می کنید؟ جبرئیل پاسخ داد: خداوند متعال وحی را به قلب ملک القا می کند و این «وحی» است و

آن کلام خداوند بلند مرتبه است و کلام خدا به یک نحو نیست، نوعی از آن، تکلم خدا با رسولانش است و نوعی از آن را، در قلوب انبیا نازل می‌کند و قسمی را، در رؤیا برای پیامبران نازل می‌کند و قسمی از آن وحی و تنزیلی است که تلاوت و قرائت می‌شود و این، نیز کلام الله است.» (همان، صص ۲۵۹-۲۵۷)

در این روایت، تکلم با رسولان، وحی از قسم اول؛ یعنی وحی مستقیم، و تکلم در رؤیا، از قسم دوم؛ یعنی حجابی می‌باشد، و تکلم با انبیا از قسم سوم یعنی وحی رسولی و تکلم خدا با مردم از طریق وحی سه‌گانه، همان وحی مورد تلاوت مردم در قرآن است، پس براساس این روایت نیز وحی سه‌گانه است.

البته، در مورد یک قسم دیگر وحی، میان اندیشمندان مسلمان اختلاف وجود دارد. برخی از اندیشمندان، براین باورند که آخرین حلقه از حلقات وحی، روح پیامبر(ص) می‌باشد؛ لذا انسانهای عادی کلام خدا را نمی‌شنوند و تنها می‌توانند، وحی نازل شده را در کتاب الهی قرائت نموده، بشنوند. در این دیدگاه، اقسام وحی، همان سه‌گانه گذشته است^(۲) (طباطبایی، ۱۳۹۳ ق، ج ۱۸، صص ۱۱۵-۱۱۸) ولی، عدای از آنان - و از جمله محی‌الدین بن عربی و صدرالمآلهین - بر این عقیده‌اند که آخرین حلقه وحی الهی، مشاعر انسانهای عادی می‌باشد و آنها نیز کلام خدا را نظیر پیامبران می‌شنوند؛ هر چند میان شنیدن انسان عادی از پیامبر و شنیدن پیامبر از فرشته وحی فاصله زیادی وجود دارد. در این دیدگاه، وحی چهار قسم دارد و این نوع وحی، قسم چهارم وحی می‌باشد. (ر.ک. ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۳، باب ۳۶۶، ص ۳۳۲ و الاسفار، ج ۷، صص ۸-۹) علت وضوح ارتباط وحیانی پیامبر با انسانهای عادی، ماهیت این نوع ارتباط، یعنی قسم چهارم وحی، موضوع این تحقیق نیست. در مورد اقسام سه‌گانه ارتباط وحیانی خدا و پیامبر، سؤال اصلی نوشتار این است که ماهیت ارتباط وحیانی خدا و پیامبر چیست و خدا چگونه با پیامبر خود ارتباط وحیانی برقرار می‌نماید. سؤال مذکور، از این سؤال سرچشمه می‌گیرد که ارتباط دو امر تکوینی، - یعنی وحی و روح پیامبر - چگونه محقق می‌شود؟ به عبات دیگر، چنانچه روح پیامبر یک امر تکوینی باشد، وحی در لوح محفوظ و مقام اجمال نیز، یک حقیقت تکوینی خواهد بود؛ لذا از یک طرف، سؤال می‌شود که نزول یک امر تکوینی مثل وحی مجرد تام، در کسوت تکوینی مثل روح پیامبر، چگونه صورت می‌پذیرد و از طرف دیگر، سؤال می‌شود که روح پیامبر که یک

امر تکوینی است، در تلقی وحی، با وحی مجرد تام که یک تکوین دیگر می‌باشد، چگونه ارتباط برقرار و وحی را دریافت می‌کند. سه سؤال فرعی، نیز از این سؤال، به این شرح ناشی می‌شود:

سؤال اول، ماهیت ارتباط و حیانی مستقیم خدا و پیامبر چیست؟ یعنی زمانی که خدا پیامبر را بدون واسطه خطاب قرار می‌دهد، ماهیت چنین ارتباطی چیست و این ارتباط مستقیم چگونه صورت می‌پذیرد؟

سؤال دوم، ماهیت ارتباط و حیانی خدا و پیامبر، در وحی حجابی چیست؟ یعنی چگونه ارتباط و حیانی خدا و پیامبر به واسطه یک حجاب انجام می‌گیرد؟

سؤال سوم، ماهیت ارتباط و حیانی خداوند و پیامبر، در وحی رسولی چیست؟، یعنی چگونه پیک وحی، واسطه رابطه خدا و پیامبر می‌شود؟

اندیشمندان ادیان الهی - و از جمله متکلمان و فلاسفه مسلمان - در تبیین ارتباط و حیانی خدا و پیامبر و پاسخ دادن به سؤالهای مذکور تلاش چندانی نکرده‌اند. این نوشتار به قصد پرکردن این خلأ علمی بر آمده و در صدد ارائه یک راه حل مناسب برای تبیین ارتباط و حیانی خدا و پیامبر و کوشش برای یافتن پاسخ به سؤالهای مذکور می‌باشد و این امر، انگیزه پژوهش و مهمترین یافته تحقیق بوده است.

به نظر ما، برای تبیین ارتباط و حیانی خدا و پیامبر و پاسخ به این سؤالها، تمسک به ظاهر آیات قرآن کریم و روایات - مربوط به مقام بحث - هر چند لازم است، کافی نیست؛ چراکه آیات و روایات نیاز به تحلیل فلسفی و عرفانی دارند و تنها با تحلیلهای فلسفی و عرفانی این گونه آیات و روایات می‌توان، جواب کافی را تهیه کرد. راهی که ما، برای تحلیل فلسفی و عرفانی سؤالهای مذکور برگزیده‌ایم، متکی بر "قاعده قوس نزولی وحی و قوس صعودی پیامبر" می‌باشد. این قاعده مستنبط و مکتشف از «قاعده فلسفی - عرفانی قوس نزولی و صعودی وجود و چهار اصل فلسفی - عرفانی و نیز آیات قرآن و روایات» می‌باشد.

ما، در این نوشتار، نخست می‌کوشیم، قاعده فلسفی - عرفانی قوس نزولی و صعودی وجود و چهار اصل فلسفی - عرفانی را توضیح دهیم، بعد کیفیت استنباط قاعده قوس نزولی وحی و صعودی پیامبر را از قاعده قوس نزولی و صعودی وجود و اصول چهارگانه فلسفی - عرفانی بیان کنیم، آنگاه ارتباط و حیانی خدا و پیامبر را بر اساس قاعده قوس

نزولی وحی و صعودی پیامبر و نیز آیات و روایات تبیین نماییم و در خاتمه به جمع‌بندی بحث و نتیجه‌گیری بپردازیم.

شیوه تحقیق، پژوهش حاضر، عقلانی و با صبغه تحلیلی و تفسیری و نیز با استفاده از روش تحقیق کتابخانه‌ای می‌باشد.

مبانی فلسفی - عرفانی ارتباط و حیانی

قاعده قوس نزولی وحی و قوس صعودی پیامبر - که ما، آن را پایه تبیین ارتباط و حیانی قرار داده‌ایم - از چهار اصل فلسفی - عرفانی و قاعده قوس نزولی و صعودی وجود، استنباط و کشف می‌شود. مجموع این دو قاعده و اصول چهارگانه - که قواعد مذکور بر آنها استوار گردیده‌اند - مبانی فلسفی و عرفانی پژوهش حاضر را تشکیل می‌دهند، به همین خاطر لازم است این مبانی را به اختصار تبیین نماییم.

۱ - قاعده قوس نزولی و صعودی وجود

قاعده قوس نزولی و صعودی وجود از مباحث بسیار مهم فلسفه و عرفان نظری می‌باشد و فلاسفه - اعم از مشائی و اشراقی - و عرفا، این قاعده را در تحلیل بعضی مباحث فلسفی و عرفانی، به کار گرفته‌اند و برخی مسایل فلسفی و عرفانی را از این طریق، تبیین نموده‌اند. این قاعده هرچند در فلسفه طرح شده است، ولی بیشتر جنبه عرفانی دارد. ابن‌سینا، این قاعده را در هر سه اثر بزرگ فلسفی خود، طرح نموده است. هرچند درباره قوس نزولی توضیحاتی مختصر بیان می‌دارد، ولی در مورد قوس صعودی استدلال لازم را طرح نکرده است، (ر.ک. ابن‌سینا، ۱۹۳۸ م، مقاله ۱۰، فصل اول و ۱۴۰۴ ق، نمط ۷، فصل اول) هم چنین ابن‌عربی، ضمن طرح این قاعده آن را بر پایه حرکت حبی توجیه نموده است. (ر.ک. ابن‌عربی، فصوص الحکم، صص ۴۵۶-۴۵۷ و آشتیانی، ۱۳۵۷) صدرالمتألهین، نیز این قاعده را طرح و بر آن استدلال کرده و براساس اصل حرکت جوهری توجیه نموده است. (ر.ک. صدرا، الاسفار، ج ۱۰، صص ۱۴۸-۱۵۷) در هر صورت، با صرف نظر از اختلاف مبانی، اصولی که این قاعده بر آنها متکی می‌باشد، به شرح زیر هستند (همان، ج ۷، صص ۱۴۸-۱۵۷ و ابن‌عربی، فصوص الحکم، صص ۴۵۶-۴۵۷ و ابن‌سینا، ۱۹۸۳ م، مقاله ۱۰، فصل اول و الاشارات و التنبیها، نمط ۷، فصل اول):

اصل اول، عبارت از تنزل یک امر مجرد تکوینی در کسوت تکوین است که از راه حرکت حبی از عالم عقل محض، بر عالم مثال و از عالم مثال، به عالم طبیعت تجلی نموده و تحقق پیدا می‌کند.

اصل دوم، عبارت از صعود یک امر تکوینی در کسوت تکوین است که از راه حرکت حبی از عالم طبیعت، به عالم مثال و از عالم مثال، به عالم عقل محض صعود می‌یابد. اصل سوم، عبارت از تنزل یک امر مجرد تکوینی در کسوت اعتباری است که از راه حرکت حبی از عالم عقل محض، به عالم مثال و از آن، به عالم طبیعت و اعتبار تجلی می‌نماید. اصل چهارم، عبارت از صعود یک امر اعتباری در کسوت تکوینی است که از راه حرکت حبی از عالم طبیعت و اعتبار می‌گذرد و به عالم مثال و از آنجا، به عالم عقل محض می‌رسد.

به نظر ما، قوس نزولی وجود و قوس صعودی وجود - هر دو - بدون هیچگونه اشکالی بر اساس حرکت حبی ابن عربی، قابل استدلال و توجیه می‌باشد و تنها باید توجه نمود که در این صورت، مبنای ما، عرفان نظری خواهد بود. بر مبنای حرکت حبی، قوس نزولی وجود به این معنا می‌باشد که اساس آفرینش و سیر نزولی وجود، میل و حبّ ظهور است. بر اساس این میل و حب، آن وجود حقیقی و یگانه، در همهٔ موارد ظاهر و جلوه‌گر شده است و سراسر هستی را آینه و جلوه‌گاه خود ساخته است و بدین گونه، باجمال بی‌مثال خود، عشق می‌بازد. در این دیدگاه، وجود اصیل و حقیقی، مربوط به آن وجود حقیقی و یگانه می‌باشد که آن را، وجود کلی می‌نامند. در مقابل این وجود کلی، موجودات جزئی یا جزئیات وجود قرار می‌گیرند و هر یک از اینها، ظهورات و تقییدات آن کلی هستند. در قوس نزولی وجود، هر نزولی به معنی تجلی وجود مطلق و کلی می‌باشد که با سیرنزولی، بر تعینات و قیودات افزوده می‌گردد و رفته، رفته و به تدریج، با طی مقام اطلاق، به مدارج مجرد محض و از آنجا، به مجرد مثالی و از آن عالم، به عالم اعتبار و طبیعت وارد می‌شود و به این ترتیب، از عالم وحدت به عالم کثرات تجلی و به تدریج، از اطلاق و مجرد و وحدت رهیده و به تقییدات و تعینات و کثرات می‌رسد و به این ترتیب، مراتب و درجات وجودات - عالم ملک و ملکوت و جبروت - در حقیقت از تجلیات و شئونات وی می‌باشند.

قوس صعودی وجود، بر مبنای حرکت حبی، به این معنا می‌باشد که صعود، بر اساس سیر حبی، از نخستین درجات جهان ماده آغاز می‌شود و از جماد، به نبات و از آن، به حیوان و از حیوان، به انسان و از آن، به جهان تجرد راه می‌یابد و با طی مدارج تجرد _ عالم مثال و عالم عقل محض - به مقام اطلاق نزدیک می‌شود. در این مسیر - برعکس قوس نزولی که در سیر بر قیودات افزوده می‌شد _ تعینات و تقیدات، یکی پس از دیگری شکسته می‌شود و به تدریج، این قیودات و تعینات کم می‌شوند و به این ترتیب، از کثرات جسته و به وحدت می‌رسند.

مبنای حرکت حبی، عبارت از جذب و جاذبه موجود، میان جزء و کل یا فرع و اصل می‌باشد و می‌توان آن را نوعی کشش میان خالق و مخلوق تعبیر نمود و معبر و مسیر سیر تکامل، «انسان» است؛ به این معنا که انسان کامل، همان «کون جامع» و معبر تکامل عالم صغیر و پدیده‌های عالم مادی می‌باشد. (ابن عربی، فصوص الحکم، صص ۴۵۷-۴۵۶)

هم چنین قوس نزولی وجود، بر اساس مبانی فلسفه مشائی، قابل استدلال و توجیه می‌باشد، ولی استدلال و توجیه قوس صعودی وجود بر اساس مبانی فلسفی مشائی با مشکل مواجه است؛ زیرا بر اساس مبانی فلسفه مشائی، تنها تغییری پذیرفته می‌شود که در عوارض و صورت ماده باشد، نه جوهر آن. این است که ابن سینا، قاعده قوس نزولی و صعودی وجود را در هر سه اثر مهم فلسفی خود طرح می‌کند و تنها برای قوس نزولی وجود، تا حدودی استدلال و توجیه می‌آورد، ولی قوس صعودی وجود را بدون استدلال و توجیه طرح نموده، از آن می‌گذرد. (ابن سینا، ۱۹۳۸ م، مقاله ۱۰، فصل اول و الاشارات و التنبیها، نمط ۷، فصل اول)

بر اساس مبانی فلسفی اشراقی از زمان پیدایش مبانی نو افلاطونی و اشراقی به خصوص صدر المتألهین، تغییر دیگری به نام «حرکت در جوهر» طرح گردید و توانست قاعده قوس صعود وجود را توجیه و استدلال نماید. طبق اصل حرکت جوهری، تغییر علاوه بر عرض به حقیقت و جوهر، نیز کشیده می‌شود و اصل مذکور، به این معناست که یک حقیقت و جوهر، در تبدل‌های نهادی خود، می‌تواند، مراتب انواع را شکسته و از مرتبه جماد، به مرتبه نبات و از آن، به حیوان و از نوع حیوان، به نوع انسان تبدل پیدا کند و به این ترتیب، سیر صعودی را ادامه دهد (صدر، الاسفار، ج ۷، صص ۲۸-۳۲ و ۱۴۸-۱۵۷) تبیین قوس صعودی وجود بر اساس اصل حرکت جوهری، تنها در جهان

ماده قابل پذیرش است و کشاندن این اصل، به عالم غیرماده، غیرقابل قبول بوده و حداقل، جای مناقشه دارد. بنابراین، اصل حرکت جوهری، تنها بخشی از قوس صعودی وجود را - که مربوط به جهان ماده می‌باشد - تبیین می‌کند. (ر.ک. یثربی، ۱۳۷۲، صص ۳۳۳-۳۳۹ و ۴۴۸-۴۲۱) این است که می‌توان، نتیجه گرفت که قوس نزولی و صعودی وجود، تنها بر اساس اصل حرکت حبی قابل استدلال و توجیه می‌باشد و دو مبنای مشائی و صدرالمآلهین، در سیر صعودی وجود، با اشکال مواجه هستند. در هر صورت - با صرف نظر از این که مبنای قاعده نزولی و صعودی وجود را فلسفه بدانیم یا عرفان نظری، یا هر دو، و نیز چه آن را با مبانی فلسفی - مشائی توجیه کنیم و چه با حرکت جوهری توجیه نماییم و چه با حرکت حبی - مبنای قوس نزولی وحی و قوس صعودی پیامبر، قاعده قوس نزولی و صعودی وجود است و ما ارتباط وحیانی خدا و پیامبر را بر پایه این قاعده تبیین می‌کنیم.

۲ - قاعده قوس نزولی وحی و صعودی پیامبر

مبنای قاعده قوس نزولی وحی و صعودی پیامبر، قاعده قوس نزولی و صعودی وجود است؛ به همین خاطر این قاعده، نیز بر چهار اصل استوار گشته است: یکی، نزول وحی در روح پیامبر، دومی، صعود روح پیامبر به عوالم بالا برای دریافت وحی، سومی، نزول وحی در کسوت لفظ و چهارمی، صعود لفظ در کسوت معانی و علوم. بهترین مثال تحقق هر چهار مورد مذکور، قوس نزول و صعود علوم و الفاظ مرکب از معنا و لفظ در درون انسان است. انسان، به منزله حس مشترک بین تکوین و تکوین، و نیز تکوین و اعتبار است. در «قوس نزولی»، انسان همواره حقایق معقول را از منشأ عقل، به موطن مثال متصل تنزل می‌دهد - و این، همان نزول تکوین در تکوین است. - و از آنجا، به صورت یک فعل اعتباری یا قول اعتباری در موطن طبیعت، پیاده می‌کند. - و این، همان نزول تکوین در اعتبار است - تمام تحلیلهای علمی از حقایق بسیط عقلی، با گفتن یا نوشتن، همان تنزل امر عقلی تکوینی در کسوت امر تکوینی و امر اعتباری می‌باشد و در «قوس صعودی»، همواره در اثر ارتباط با امر اعتباری، از راه خواندن و شنیدن، به وجود ذهنی آن امور تکوینی راه می‌یابد - و این، همان صعود یک امر اعتباری در لباس تکوین است. - و از آنجا، به موطن عقلی آنان راه می‌یابد و از اعتبار می‌رهد و به تکوین صرف می‌رسد. - و این، همان صعود تکوین در لباس تکوین

می‌باشد _ (صدرا، الاسفار، ج ۷، صص ۳۲-۲۸) تطبیق اصول این قاعده، با اصولی که قاعده قوس نزولی و صعودی وجود، بر آنها استوار است، انطباق دو قاعده را با یکدیگر روشن می‌نماید. تطبیق اصول این دو قاعده، به این شرح است: یکی، کیفیت قوس نزولی امر تکوینی در کسوت تکوین که، همان کیفیت نزول وحی، در روح پیامبر است و دومی، در کیفیت صعود امر تکوینی در کسوت تکوین که، همان عروج روح پیامبر برای تلقی وحی است و سومی، در کیفیت نزول امر تکوینی در کسوت اعتباری که، همان انزال و تنزیل وحی، در کسوت لفظ مرکب از اصوات و حروف حکایتگر معناست و چهارمی، در کیفیت صعود یک امر اعتباری در کسوت تکوین است که این مورد در مقام بحث ما تحقق ندارد.

بنابراین، اصول چهارگانه فلسفی _ عرفانی دو قاعده، با یکدیگر به طور کامل منطبق می‌شوند و می‌توان نتیجه گرفت که قاعده قوس نزولی وحی و صعودی پیامبر و اصول چهارگانه فلسفی _ عرفانی آن، از قاعده قوس نزولی و صعودی وجود و اصول چهارگانه فلسفی _ عرفانی آن، اخذ گردیده است.

تبیین ارتباط وحیانی

تجزیه و تحلیل ارتباط وحیانی بیانگر این است که در آن، سه رکن وجود دارد: رکن اول، فاعل ارتباط، یعنی خدا و رکن دوم، قابل ارتباط، یعنی پیامبر و رکن سوم، محتوای ارتباط، یعنی وحی و پیام الهی می‌باشد. ما ارتباط وحیانی را براساس دو رکن اول تبیین خواهیم نمود و رکن سوم، ارتباط مستقیمی به بحث ما ندارد؛ زیرا در تبیین ارتباط وحیانی خدا و پیامبر، تنها دو رکن مذکور نقش دارند و در آنها، نیز دو بحث وجود دارد: یکی، تبیین اصل ارتباط وحیانی و دیگری، تبیین ارتباط وحیانی مستقیم و غیر مستقیم.

۱ - تبیین اصل ارتباط وحیانی

اگرچه در دو قاعده مذکور، چهار اصل فلسفی _ عرفانی وجود دارد، در محل بحث ما، یعنی تبیین اصل ارتباط وحیانی _، تنها دو اصل از اصول آنها کاربرد دارد: یکی، کیفیت نزول وحی بر روح پیامبر که همان نزول یک امر تکوینی در کسوت تکوینی است و دیگری، صعود پیامبر برای دریافت وحی که همان صعود یک امر تکوینی در کسوت تکوین می‌باشد.

الف) کیفیت نزول یک امر تکوینی در کسوت تکوین، یا کیفیت نزول وحی در روح

پیامبر

در فلسفه و عرفان نظری، معنای تنزل یک امر مجرد تکوینی در کسوت تکوین— براساس قاعده قوس نزولی و صعودی وجود و نیز براساس قاعده نزولی وحی و صعودی پیام— عبارت از آن است که از عالم عقل محض، به عالم مثال تجلی نموده و از موطن مثال، به موقف طبیعت تحقق می‌یابد (همان، ص ۱۶ و صص ۱۵۷-۱۴۸ و ابن عربی، فصوص الحکم، صص ۴۵۷-۴۵۶ و ابن سینا، ۱۹۳۸ م، مقاله ۱۰، فصل اول والاشارات و التنبیها، نمط ۷ فصل اول) و در اصطلاح وحی (قرآن)، معنای تنزل وحی، عبارت از این است که از عالم ام‌الکتاب که همان عالم مجرد تام و اجمال است به روح مجرد پیامبر فرود آید و این مطلب مستفاد از مفهوم انزال و تنزیلی است که در آیات قرآن بدان اشاره رفته است. برای نمونه به آیات زیر استناد می‌کنیم:

«نزل به الروح الامین علی قلبک: جبرئیل روح الامین: روح الامین آن را بر قلب تو فرود آورد» (شعرا، ۱۹۴-۱۹۳)

مستفاد از آیات مذکور، این است که آیات قرآن، از سوی خدا تنزل می‌یابد و به روح پیامبر (ص) می‌رسد.

بنابراین، می‌توان نتیجه‌گرفت که چگونگی ارتباط وحیانی خدا و پیامبر براساس اصل کیفیت نزول وحی در روح پیامبر و اصل کیفیت نزول یک امر تکوینی در کسوت تکوین توجیه می‌شود و همان‌طور که ملاحظه می‌شود، مفاد دو اصل مذکور، منطبق با آیات قرآن نیز می‌باشد. توجیه ارتباط وحیانی خدا و پیامبر، بر اساس دو اصل مذکور و آیات مربوط، به این بیان است که طبق آیات قرآن جایگاه اصلی وحی، عالم لوح محفوظ و ام‌الکتاب می‌باشد. این عالم، عالم مجرد تام و اجمال است. وحی با این ویژگی از عالم مذکور نزول نموده و در روح پیامبر مستقر می‌گردد. شرح سیر و مسیر نزول وحی چنین است که آن از جایگاه اصلی خود، یعنی مقام اجمال و مجرد تام— به عالم عقل محض و از آن، به عالم مثال و از آن، به عالم اعتبار نزول می‌کند و به این ترتیب، از اجمال رهیده و به عالم بسیط می‌رسد و از عالم بسیط عقل مجرد تام، به عالم مجرد مثال وارد می‌شود و از آن عالم، به عالم طبیعت و اعتبار— یعنی عالم کثرات و تفصیل— تجلی پیدا می‌کند و به این ترتیب، «ارتباط وحیانی خدا و پیامبر» محقق می‌شود.

بنا بر این می‌توان گفت که تنزل وحی، در قوس نزولی، تنزل اشراقی و به صورت تجلی است، نه تجافی؛ یعنی در حالی که وحی، از موطن بساطت و اجمال، به روح پیامبر و یا موقف کثرت و تفصیل تنزل می‌نماید، موطن اصلی خویش را با همان مجرد تام و نزاهت از تکثر، حفظ می‌کند و نزول وحی نظیر نزول حاملان وحی است. نزول حاملان وحی، از عالم عقل محض، به عالم مثال و از آنجا، به عالم طبیعت، به صورت تجلی و اشراقی است و آنان هنگام تنزل مذکور، موطن اصلی خویش را که همان بساطت تام است، حفظ می‌کنند. وحی نیز در نزول بساطت خود را حفظ می‌نماید و تجلی آن، تجلی اشراقی می‌باشد.

ب) کیفیت صعود یک امر تکوینی در کسوت تکوین، یا صعود پیامبر برای دریافت

وحی

در فلسفه و عرفان نظری، معنای صعود یک امر تکوین در کسوت تکوین _ بر اساس قاعده قوس نزولی و صعودی وجود و نیز براساس قاعده قوس نزولی وحی و قوس صعودی پیامبر _ آن است که از راه حرکت حبی، یا حرکت جوهری از موقف طبیعت، به عالم مثال و از آنجا، به عالم عقل محض صعود می‌کند (صدرا، الاسفار، ج ۷، صص ۱۸-۱۶ و ۲۶-۲۴ و ۱۵۷-۱۴۸ و ابن عربی، فصوص الحکم، صص ۴۵۷-۴۵۶ و ابن سینا، ۱۹۳۸ م، مقاله ۱۰، فصل اول والاشارات و التنبیهات، نمط ۷، فصل اول) و در اصطلاح وحی (قرآن)، صعود روح پیامبر و نیز یک امر تکوینی از عالم طبیعت، تا عالم مثال و از آن عالم، تا عالم بالا _ اعم از عالم مجرد و تام در اخذ وحی مستقیم، یا عالم ملائکه و حجاب در اخذ وحی با واسطه _ برای اخذ وحی، تلقی و دریافت وحی، نامیده شده است و این مطلب مستفاد از آیاتی است که در آنها، بحث تلقی وحی از سوی پیامبر آمده است. برای نمونه در آیه زیر در مورد وحی مستقیم چنین آمده است:

«إِنك لتلقى القرآن من لدن حكيمٍ عليم: _ ای رسول _ همانا تو قرآن را از جانب

خدای علیم دریافت می‌کنی» (نمل، ۶)

مستفاد از آیه، آن است که روح پیامبر اسلام، آیات را با صعود به مقام محض نزد خدای سبحان تلقی می‌نمود؛ زیرا نوع دریافت وحی طبق این آیه، دریافت مستقیم بوده است. (جوادی آملی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۲۵۷)

بنابراین، می‌توان نتیجه‌گرفت که چگونگی ارتباط وحیانی خدا و پیامبر، بر اساس اصل کیفیت صعود پیامبر برای دریافت وحی و اصل کیفیت صعود یک امر تکوینی در کسوت تکوین توجیه می‌شود و این دو اصل، منطبق با آیات، مربوط به مقام بحث هستند. توجیه مذکور، چنین است که هر چند جایگاه آفرینش پیامبر در مقام انسان عادی، در عالم طبیعت و اعتبار می‌باشد، ولی او در اثر تلاشهای معنوی و عنایات الهی و نیز در مقام نبوت و پیامبری در مرتبه انسان کامل قرار دارد و به این ترتیب، مراتب وجودی او، همان مراتب وجودی انسان کامل است، لذا او قابلیت صعود از عالم طبیعت، به عالم مثال و از آن، به عالم عقل محض و نیز مراتب بالاتر پیدا می‌کند. این است که او به عنوان انسان کامل می‌تواند مسیر عوالم مذکور را طی نماید و وحی را در جایگاه اصلی آن، یعنی ام‌الکتاب و لوح محفوظ - درک نموده، آن را دریافت کرده، همراه خود، به عوالم پایین‌تر و تا عالم طبیعت و کثرت بیاورد. چنین است که وجود پیامبر، به عنوان حس و معبر مشترک میان تکوین و تکوین و نیز تکوین و اعتبار می‌باشد و وحی که در عالم لوح محفوظ، مجرد تام و اجمال است، از طریق معبر وجود پیامبر در لباس اعتبار و لفظ ظاهر می‌شود و تجلی پیدا می‌کند و به این ترتیب، ارتباط وحیانی پیامبر و خدا محقق می‌شود. بنابراین «ارتباط وحیانی پیامبر با خدا» براساس، اصل صعود روح پیامبر و اصل صعودی یک امر تکوینی در تکوین توجیه می‌گردد و این دو اصل، نیز منطبق با آیات مربوط به مقام بحث می‌باشد.

بنابراین، تفاوت ارتباط وحیانی خدا با پیامبر در نزول وحی و ارتباط وحیانی پیامبر با خدا در صعود پیامبر، تنها، در اسناد می‌باشد، یعنی این تفاوت حکم، در هر دو اصل، به لحاظ تفاوت در اسناد است و اگر وحی را به خدا نسبت دهیم، می‌گوییم: خداوند متعال وحی را به تجلی به روح پیامبر تنزیل و انزال نمود (شعرا، ۱۹۴-۱۹۳) - و این، همان قوس نزولی وحی یا نزول یک امر تکوینی در کسوت تکوین است - و اگر وحی را، به پیامبر نسبت دهیم، می‌گوییم: پیامبر با صعود وحی را از عالم بالا دریافت و تلقی نمود (نمل، ۶) - و این، همان قوس صعودی پیامبر یا صعود یک امر تکوینی در کسوت تکوین است. - در حقیقت، با حذف اسناد، تنزیل وحی خدا، برای پیامبر، همان صعود روح پیامبر برای دریافت وحی است و نزول، همان صعود است و انزال، همان دریافت است، چنانچه در رسیدن پیامبر می‌گوییم: همان رساندن خداست. این مسئله، نظیر

دریافت روح انسان در هنگام مرگ است (سجده، ۱۱ و زمر، ۴۲) که دریافت روح از سوی خدا، همان تسلیم روح از سوی انسان است و مردن بشر، همان میراندن خداست و به عروج رفتن روح در ملکوت، همان دریافت روح از سوی خداست. تفاوت، و جدایی آن دو، در اسناد است. اگر اسناد را حذف کنیم، افتراقی نخواهد بود و آن دو، اتحاد خواهند یافت^(۳) و آغاز قوس نزول، همان پایان قوس صعود بوده، احد در میم احمد (ص) ظاهر می شود و پایان قوس صعودی، با فنای همه تعینات و قیودات، میم احمد در احد غرق می گردد. چنان که شبستری در گلشن راز می فرماید:

احد در میم احمد گشته ظاهر در این دور «اول» آمد عین آخر
ز احمد تا احد، یک میم فرق است جهانی اندر آن یک میم، غرق است
(ر.ک. لاهیجی، ۱۳۷۴، ص ۲۴)

بنابراین، همیشه نزول وحی از عالم بالا، همراه صعود روح پیامبر از عالم پایین است. (صدرا، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۳۰، و همو، ۱۳۶۳، صص ۳۹-۴۱ و الاسفار، ج ۷، صص ۳۶-۴۰) به علاوه اطلاع بر بطون و تأویل آیات، علاوه بر ظاهر آنها، بدون صعود روح پیامبر از عالم طبیعت، به عالم مثال و از آن مرتبه، به عالم عقل محض ممکن نیست و گرنه او همیشه موطن لفظی وحی را درک خواهد نمود و از تأویل و بطون آیات، اطلاعی نخواهد داشت؛ در حالی که چنین نیست و پیامبر، طبق تصریح آیه زیر، حقیقت قرآن را در ام‌الکتاب و لوح محفوظ درک می کند: «انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لایمسه الا المطهرون: همانا او قرآن کریم است. در لوح محفوظ مقام دارد و جز دست پاکان بدان نرسد» (واقعه، ۷۹-۷۷)

۲- تبیین ارتباط و حیانی مستقیم و غیر مستقیم

خداوند و پیامبر، ارتباط و حیانی را بر اساس آیات قرآن و روایات گذشته، از طرق سه گانه انجام داده است. یک قسم این ارتباط سه گانه مستقیم و دو قسم دیگر غیر مستقیم می باشد که همان وحی رسولی و وحی حجابی است. در چگونگی این دو نوع ارتباط می توان چنین تشبیه آورد که: در حقیقت، مثل دریافت مستقیم و غیرمستقیم وحی، همان مثل قبض روح با واسطه یا بی واسطه خداوند متعال از محتضر است. خداوند در قبض روح با واسطه، روح را توسط عزرائیل قبض و دریافت می کند و این در حالی

است که محتضر، در مراحل عالی تکامل قرار نگرفته و به مرتبه انسان کامل نرسیده است؛ لذا در این مرتبه قرآن بیان می‌دارد:

«قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم: ای پیامبر بگو شما را ملک الموتی که بر شما گماشته شده، اخذ روح می‌کند» (سجده، ۱۱)

در صورتی که خداوند متعال، جان کسی را بدون واسطه فرشته مرگ، قبض کند، آنجا، محتضر به جایی رسیده است که تمام وسایط را پیموده است. در چنین حالتی، انسانی با طی واسطه‌ها و مراتب کمال، در مرتبه انسان کامل قرار گرفته است. این است که خداوند متعال، به طور مستقیم جان او را قبض می‌نماید و در این مرتبه، قرآن می‌فرماید:

«الله یتوفی الانفس حین موتها: خداوند جان انسانها را خود - به طور مستقیم، - دریافت و قبض روح می‌کند» (زمر، ۴۲)

و نیز مثل دریافت مستقیم و با واسطه وحی، همان اعطا و دریافت رزق مستقیم و غیرمستقیم است. در دریافت با واسطه، انسان، در مرتبه انسان کامل قرار نگرفته است و در این مرتبه، فرشتگان معینی مسئول توزیع ارزاق هستند و رزق از طریق فرشتگان دریافت می‌شود؛ اما انسان، گاهی این واسطه‌ها را کنار می‌گذارد و آن، در جایی است که این واسطه‌ها را بر اساس قاعده قوس صعودی طی نموده و در مرتبه انسان کامل قرار گرفته است. اینجا، رزق را به طور مستقیم، از خدای سبحان دریافت می‌کند. حالات مختلف مذکور، مربوط به حالات انسان کامل است؛ زیرا نسبت به خدا، حالات یکسان دارد و در او، هیچ گونه دگرگونی رخ نمی‌دهد و به اصطلاح، متعلق نسبت، حالات مختلف قابل است، نه حالات فاعل، زیرا که فاعل حالات ندارد.

مسئله وحی مستقیم و غیر مستقیم، نیز چنین است. پیامبر، در مرتبه انسان کامل (صدرا، الاسفار، ج ۷، صص ۳۰-۲۲ و ۴۰-۳۶)، وحی را از خدا، مستقیم دریافت می‌کند، چنان که خداوند در وحی مستقیم می‌فرماید: «انک لتلقى القرآن من لدن حکیم خبیر» (نمل، ۶)

و در مراتب پایین، وحی را با واسطه پیک وحی یا حجاب دریافت می‌کند؛ چنان که خداوند در وحی با واسطه رسولی می‌فرماید: «نزل به الروح الامین علی قلبک» (شعرا، ۱۹۴-۱۹۳) و در وحی با واسطه حجاب می‌فرماید:

«فلما اتیها نودی من شاطيء الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة أن یا موسی
إني انا الله رب العالمین: چون به آن آتش نزدیک شد، به او از جانب وادی ایمن، در آن
بارگاه مبارک، از آن درخت [مقدس] ندایی رسید که ای موسی هوش دار که منم خدای،
پروردگار جهانیان» (قصص، ۲۲)

این است که می‌گوییم: حالات مذکور، در وحی مستقیم و باواسطه رسولی و حجابی،
همانند حالات انسان در مرتبه انسان کامل است و هیچ‌گونه دگرگونی در پیشگاه خدا
وجود ندارد و این پیامبر است که در مرتبه انسان کامل، وحی را مستقیم دریافت
می‌کند و خداوند وحی را در روح پیامبر تجلی می‌دهد و در مراتب پایین‌تر، وحی را از
جبرئیل، یا از طریق حجاب دریافت می‌نماید. (صدرا، الاسفار، ج ۷، صص ۴۰-۳۶)

این گفتار، اختلاف بیان و اقوال دانشمندان مسلمان را، نیز در قسم سوم وحی حل
می‌کند. دانشمندان مسلمان در قسم سوم وحی، در کیفیت فرود آمدن جبرئیل بر
پیامبر و تلقی وحی از سوی پیامبر اختلاف دارند و اختلافشان با استناد به برخی روایات،
در پنج قول آمده است: اول اینکه، فرشته وحی الفاظ وحی را همراه معنای آن به پیامبر
بیاورد و فرشته وحی را نظیر صدای زنگ بر پیامبر فرود آورد، چنان که در روایات به آن
اشاره شده است. (همان، صص ۴۰-۳۶) دوم اینکه، جبرئیل کلام و حیانی را در خاطر و
قلب پیامبر بدمد و القا نماید؛ چنان که رسول اکرم (ص) در مورد نزول وحی می‌فرماید:
أَنَّ رُوحَ الْقُدُسِ يَنْفِثُ فِي رُوعِي: همانا روح القدس وحی را در خاطر و قلبم
می‌دمد. «(مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۸، صص ۲۶۱-۲۶۰) سوم اینکه، فرشته به صورت
انسانی به نزد پیامبر آمده و وحی را از طریق سخن گفتن به پیامبر بیان می‌نماید؛ چنان
که در روایات وارد شده است که حضرت رسول اکرم (ص) می‌فرمود: احياناً فرشته‌ای به
صورت مردی برایم متمثل می‌شود و با من سخن می‌گوید و من آنچه را می‌گویم، درک
می‌کنم. (سیوطی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۶۶) چهارم اینکه، پیامبر به صورت فرشته‌ای درآید،
تا وحی را از فرشته دریافت نماید. (همان) پنجم اینکه، فرشته وحی را در خواب صادق
ببیند و وحی را از او دریافت کند؛ چنان که روایات دلالت می‌کنند که پیامبر قبل از
بعثت، وحی را از فرشته از طریق خواب دریافت می‌نموده است. (همان، ص ۱۶۴) علی (ع)
می‌فرماید: «رؤيا الأنبياء وحی: رؤیای پیامبران وحی است.» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۸،
ص ۶۴ و شیخ طوسی، الأمالی، ص ۲۱۵)

به نظر ما، تمام این اقوال در یک نظریه قابل جمع است. به این توضیح که پنج قول مذکور، پنج شکل از اشکال کیفیت فرود آمدن جبرئیل بر پیامبر و ابلاغ وحی هستند و هم چنین این پنج قول، کیفیت تلقی وحی پیامبر از جبرئیل را می‌رسانند، لذا ارتباط و حیانی پیامبر (ص) و جبرئیل (ع) به صور و اشکال مذکور صورت گرفته است. شاید اشکال دیگری نیز داشته باشد، ولی پذیرش صورت چهارم مشکل است، مگر اینکه آن را توجیه کنیم.

جمع بندی بحث و نتیجه گیری

بنابر آنچه گذشت، «اصل ارتباط و حیانی خدا و پیامبر» و پاسخ سؤال اول؛ یعنی، «ارتباط و حیانی مستقیم خدا و پیامبر»، این است که پیامبر، با طی درجات و مراتب، واسطه‌ها را کنار می‌زند. اینکه گفته می‌شود: در قسم اول وحی، واسطه‌ای در کار نیست و خداوند متعال، پیامبر را به طور مستقیم خطاب قرار می‌دهد، به این معناست که پیامبر، مراحل و مراتب متوسط را بر اساس قاعده قوس نزولی-صعودی طی می‌نماید و مصدر اصلی و اصیل وحی را ادراک می‌کند و از آنجا، وحی را می‌گیرد و به همراهش می‌آورد و چنین نیست که وحی از مصدر اول، صادر شود و به عالم پایین، تنزل و تجلی کند و پیامبر، وحی را از این عالم دریافت بنماید، زیرا که عالم پایین، عالم نازل است و تنزیل وحی و دریافت آن از عالم پایین، مستقیم و بدون واسطه نخواهد بود.

پاسخ سؤال دوم، یعنی ارتباط و حیانی خدا و پیامبر «در وحی حجابی»، این است که کلام از ورای حجاب برمی‌خیزد و حجاب، «مظهر و جایگاه ظهور» کلام و وحی است، نه مصدر آن؛ بلکه، مصدر وحی خدا بوده، متکلم حقیقی، اوست و شنونده پیامبر می‌باشد و پیامبر، کلام را با سیر صعودی از مرتبه حجاب معنوی مذکور، - که وحی، تا مرتبه آن نازل شده است - دریافت می‌کند و این دریافت، بر اساس قاعده نزولی وحی و صعودی پیامبر، تحلیل و تطبیق می‌شود.

پاسخ سؤال سوم، یعنی ارتباط و حیانی خدا و پیامبر، «در وحی رسولی» این است که وحی به جبرئیل داده می‌شود و او، آن را گرفته و بر قلب پیامبر نازل می‌کند و پیامبر، وحی را با روح و تمام وجود خود می‌گیرد. در این نوع وحی، نیز مصدر اول وحی، خداوند متعال بوده و جبرئیل مصدر قریب آن می‌باشد و جبرئیل بعد از اخذ وحی و طی

مراتب عالم بالا، به مرتبه دنیا می‌رسد و آن را بر پیامبر نازل می‌کند و پیامبر، آن را از این مرتبه دریافت می‌نماید و یا پیامبر، با طی مراحل تا مرتبه جبرئیل می‌رسد و وحی را از او، در این مرتبه دریافت می‌کند و صورت سوم وحی چنین است که جبرئیل بعد از اخذ وحی از مرتبه بالا و بعد از طی مراتب از عالم خود، آن را به همراه خود، به مراتب پایین‌تر می‌آورد و پیامبر، هم با طی مراحل از مرتبه عالم دنیا به رتبه بالاتر می‌رود و وحی را از جبرئیل در آن مرتبه دریافت می‌کند و به‌عالم دنیا می‌آورد و تمام این مراتب، همان مسیر تکامل وجودی یک انسان کامل است که در قاعده قوس نزولی و صعودی وجود و قاعده قوس نزولی وحی و صعودی پیامبر و چهار اصل فلسفی - عرفانی آن دو تبیین گردید.

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که قاعده قوس نزولی وحی و صعودی پیامبر، راه حل مناسبی را برای تبیین ارتباط و حیانی خدا و پیامبر ایجاد می‌کند و این راه حل، منطبق با قاعده قوس نزولی و صعودی وجود و چهار اصل فلسفی و عرفانی آن بوده و سازگار با آیات و روایات می‌باشد.

وآخر دعوانا ان الحمدالله رب العالمین

پی‌نوشتها

۱- ر.ک. انطونیوس نجیب، *نیافة المطران*، ص ۸۴۰ و کتاب مقدس (عهد عقیق، عهد جدید)، ترجمه ادیت و

Eliade, 1987, p. 316 & The catholic Encyclopedial.

۲- لازم به ذکر است که ظاهر قول علامه طباطبایی در تفسیر آیات ۲۶ تا ۲۸ سوره جن این است که ایشان نیز قول دوم را انتخاب نموده‌اند: (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۹۳ ق، ج ۲۰، صص ۱۴۴-۱۳۰).

۳- البته باید توجه داشت که این مسئله، در حوزه رابطه فاعل حقیقی - یعنی افاضه کننده اصلی وجود - با قابل است و میان دو فاعل غیر حقیقی، ممکن است چنین رابطه‌ای نباشد. مثلاً در رابطه صدا میان متکلم و مستمع حقیقی می‌توانیم بگوییم: وقتی صدا را به متکلم و خدا نسبت می‌دهیم، می‌توانیم بگوییم متکلم (خدا) با تجلی و تنزل فیض، کلام را به مستمع رساند و وقتی به مستمع - یعنی پیامبر - نسبت می‌دهیم، می‌گوییم: او با صعود روحانی، کلام الهی را استماع و دریافت کرد. اینجا شنیدن همان شنو شدن است و تنزیل همان صعود و القا همان، تلقی می‌باشد. ولی، در میان دو متکلم - مثل دو انسان - چنین نیست. یعنی بر خلاف مورد اول، اینجا شنیدن فرد دوم، همان، شنو شدن فرد اول نمی‌باشد بلکه، اینجا بر خلاف مثال قبلی، همیشه افتراق میان آن دو خواهد بود و با حذف اسناد نمی‌توان ایجاد اتحاد نمود. (ر.ک. الاسفار، ج ۷، صص ۸-۹ و ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۳، ص ۳۳۲).

منابع

الف) فارسی

- قرآن کریم با ترجمه الهی قمشه‌ای
آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، چاپ چهارم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۵ ش.
- جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن، چاپ اول، انتشارات رجاء، قم، ۱۳۶۲ ش.
- سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، الاتقان فی علوم القرآن، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، چاپ اول، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳ ش.
- طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، انتشارات دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۳ ق.

- کتاب مقدس (عهد عتیق و جدید) ترجمه ادیت، انجمن پخش کتاب مقدس، تهران، ۱۹۰۴م.
- لاهیجی، محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، چاپ ششم، انتشارات سعدی، تهران، ۱۳۷۴ ش
- یثربی، سیدیحیی، عرفان نظری، چاپ اول، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۲ش.

ب) عربی

قرآن

- ابن سینا، حسین، الاشارات و التنبيهات، چاپ اول، منشورات المكتبة آية الله العظمى النجفی المرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.
- _____، الالهيات من الشفاء، چاپ اول، منشورات المكتبة آية الله العظمى النجفی المرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.
- _____، النجاة، المكتبة المرتضوية، تهران، ۱۹۳۸ م.
- ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیه، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
- _____، فصوص الحکم، چاپ سنگی، تهران، بی تا.
- _____، شجرة الكون، مكتبة محمد بن علی سبیح، قاهره، ۱۳۸۶ق.
- الشیخ الصدوق، محمد بن علی، التوحید، التعلیق سید هاشم حسینی تهرانی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، بی تا.
- الشیخ الطوسی، محمد بن حسن، الامالی، دارالثقافه.
- صدرالدین الشیرازی، محمد بن ابراهیم، مبدأ و معاد، ترجمه احمد بن محمد الحسینی اردکانی، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲ ش.
- _____، الحکمة المتعالیة فی الاسفارالعقلیة الاربعة، انتشارات مصطفوی، قم، ۱۳۷۹ ش.
- _____، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجهوی، چاپ اول، مؤسسه مطالعاتی و تحقیقاتی فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳ ش.
- _____، تفسیر ملا صدرا، مؤسسه مطالعاتی و تحقیقاتی فرهنگی، تهران، ۱۴۱۴ق.
- المجلسی، محمد تقی، بحار الانوار، چاپ دوم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
- نیافة المطران، انطونیوس نجیب، معجم اللاهوت الکتابی، چاپ دوم، دار المشرق، بیروت، بی تا.

ج) لاتینی

Eliade, mircea, *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan publishing Co. & London: Macmillan publishing, 1987.
The catholic Encylopedial, New York: Robert Appleton Co., 1912.