

وحی قرآنی از نظر شیخ مفید و صدرا^۱

مرتضی کشاورز^۲

دانش‌آموخته دکتری دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه فلسفه و کلام اسلامی، تهران، ایران.

چکیده

شیخ مفید و صدرا به الهی بودن وحی قرآنی معتقداند. شیخ مفید قائل به حدوث کلام الهی است اما صدرا بنابر تفکیک کلام الهی از کتاب الهی، کلام الهی را قدیم ولی کتاب الهی را حادث می‌داند. شیخ مفید با انکار نزول جمعی حقایق و حیانی قرآن تنها به نزول تدریجی معارف جزئی و حیانی قائل است اما صدرا با مبانی فلسفی خاص خود هم نزول حقایق معارف و حیانی را بر قلب پیامبر(ص) تبیین کرده و هم قائل به نزول معارف جزئی و حیانی است. شیخ مفید اصرار بر اعجاز لفظی قرآن دارد، اما صدرا گرچه قائل به اعجاز لفظی است ولی تأکید بر اعجاز معنوی قرآن دارد.

واژگان کلیدی: کیفیت نزول، وحی قرآنی، شیخ مفید، صدرا.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۰/۸/۲۵ تاریخ تصویب: ۱۳۹۱/۳/۱۱

۲. پست الکترونیک: keshavarz_mk@yahoo.com

مقدمه

با توجه به این که پدیده وحی از بنیادی‌ترین مباحث دینی به شمار می‌رود تبیین ماهیت وحی قرآنی از دوره‌های گذشته همواره مورد توجه اندیشمندان دینی اعم از فلاسفه، عرفا، متکلمان و مفسران اسلامی بوده، و بحث‌های دامنه‌داری میان اندیشمندان در این باب در گرفته است. ماهیت وحی از جمله قدیمی‌ترین مباحث کلامی است تا جایی که برخی معتقدند: علم کلام را به این خاطر کلام می‌گویند که اولین بحث نزد متکلمین اسلامی، بحث در کلام خداوند بوده است.^۱ لذا نظریات گوناگونی در مسأله‌ی وحی ابراز شده است. برخی از متکلمین معتقدند که جبرئیل کلام خداوند را در آسمان شنیده سپس آن را به نبی می‌رساند. هم‌چنین در این مورد که چگونه خداوند، اصوات را برای جبرئیل خلق می‌کند و یا چگونه جبرئیل آن‌ها را به پیامبر ابلاغ می‌نماید اختلاف نظر وجود دارد. معتزله از متکلمین اهل سنت کلام الهی را مخلوق می‌دانند و معتقدند: خداوند، اصوات را در زبان جبرئیل خلق می‌کند.^۲ اشاعره گروه دیگری از اهل سنت ضمن قائل شدن به غیر مخلوق و قدیم بودن کلام الهی، آن را به کلام نفسی و کلام لفظی تفکیک می‌کنند، و معتقدند خداوند برای جبرئیل قدرت شنوایی کلامش را ایجاد کرده و او را بر تعبیر وحی در قالب گفتار توانا ساخته است.^۳ حنابله و سایر مذاهب اهل سنت معتقدند کلام خداوند از حروف، الفاظ و اصوات تشکیل شده است که فطری ذات خداوند است و لذا کلام خداوند قدیم است. حتی برخی جلد و شیرازه قرآن را هم قدیم می‌دانند.^۴ شیخ مفید و متکلمین امامیه به پیروی از آموزه‌های امامان (ع) اصطلاح مخلوق را به کلام الهی نسبت نمی‌دهند و معتقدند کلام الهی محدث یعنی حادث شده در زمان است.^۵

قدمای متکلمین اسلامی درباره‌ی این مسأله که وحی از جانب خداوند است اختلاف نظر ندارند، بحث آنان درباره‌ی چگونگی وحی و حادث یا قدیم بودن کلام الهی است. فلاسفه

۱. مطهری، مرتضی، *آشنایی با علوم اسلامی*، جلد دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۹ش، ص ۲۴.

۲. قاضی عبدالجبار، ابو الحسن، *شرح اصول الخمسه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲هـ ص ۵۲۸.

۳. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، *الابانه عن اصول الدیانة*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۸۰هـ ص ۶۹.

۴. ابن جوزی، *مناقب الامام احمد بن حنبل*، بیروت، دارالآفاق الجدیدة، ۱۹۵۴م، ص ۳۱۴.

۵. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *اوائیل المقالات فی المذاهب المختارات*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ

المفید، ۱۴۱۳هـ ص ۵۶.

اسلامی نیز از آن‌جا که دغدغه تبیین آموزه‌های دینی را دارند سعی در تبیین فلسفی کیفیت نزول وحی بر اساس نظام فلسفی خود کرده‌اند. با توجه به اهمیت واکاوی اندیشه و افکار اندیشمندان در خصوص وحی قرآنی در این پژوهش سعی شده دیدگاه شیخ مفید به عنوان یکی از متکلمین بزرگ شیعی که نگاهی درون دینی به مقوله وحی دارد با دیدگاه ملاصدرای شیرازی به عنوان فیلسوف بزرگ و تأثیرگذار در اندیشه‌ی متأخرین که سعی در تبیین فلسفی وحی دارد مورد مطالعه‌ی تطبیقی قرار گیرد.

حدوث و قدم کلام الهی

از جمله مسائلی که در قرن‌های اولیه‌ی اسلام مورد توجه متکلمین اسلامی از جمله شیخ مفید قرار گرفته است، مسأله‌ی حدوث یا قدم کلام الهی بوده است. شیخ مفید بنابر تعریفی که خود، از کلام ارائه می‌دهد قرآن را پدیدار شده در زمان، یعنی محدث می‌داند.^۱ ایشان با توجه به شواهدی از آیات قرآن معتقد به حدوث آیات وحی و نزول تدریجی آن است.^۲ برای صدرا به عنوان یک فیلسوف مسأله‌ی حدوث و قدم کلام الهی آن‌گونه که برای متکلمین مسأله است مطرح نبوده، ولی با توجه به تفکیکی که بین کلام و کتاب الهی قائل است^۳ می‌توان گفت گرچه کلام و کتاب الهی را مخلوق و از جمله ممکنات تلقی کرده اما بنا بر تبیین ایشان شاید بتوان گفت قائل به قدم کلام الهی است. صدرا معتقد است: «کلام خداوند آن‌گونه نیست که اشاعره معتقدند و کلام را صفتی نفسانی می‌دانند که معانی است قائم به ذات. زیرا محال است خداوند محل غیر باشد. هم‌چنین کلام الهی عبارت از خلق اصوات و حروف نیز نمی‌باشد، زیرا در این صورت هر کلامی کلام خدا خواهد بود. بلکه کلام خداوند عبارتند از انشاء کلمات تامه و انزال آیات محکمت که ام‌الکتاب هستند و برخی دیگر متشابهات که در کسوت الفاظ و عبارات در آمده‌اند».^۴

۱. مفید، *اوائل المقالات فی المناهب المختارات*، ص ۵۶.

۲. همو، *النکت الاعتقادیة*، قم، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳هـ، ص ۳۹.

۳. نک: صدرالدین شیرازی، *العرشیه*، تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۱ش، ص ۲۲۷. همو، *کتاب المشاعر*، تهران، انجمن تحقیقات در فلسفه اسلامی، ۱۳۷۰ش، ص ۵۷. همو، *اسرارالایات*، ترجمه محمد خواجه‌ی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ش، ص ۱۷. همو، *الحکمة المتعالیة*

فی الاسفار العقلیة الاربعه، چاپ چهارم، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۰هـ ج ۷، ص ۱۱.

۴. همو، *العرشیه*، ص ۲۲۷.

صدرا بنا بر الهام کشفی خود^۱ درباره‌ی تفاوت کلام و کتاب معتقد است کلام از آن‌جا که از عالم امر است غیر از کتاب است که از عالم خلق می‌باشد. متکلم کسی است که کلام به او قائم است همان‌گونه که موجود به موجد قائم است، و کاتب هم به کسی گویند که کلام یعنی کتاب را ایجاد می‌کند. «وحی یا سخن خداوند از این نظر که از عالم امر است و به جهت جایگاه صدورش (لوح محفوظ) به آن کلام گویند، ولی از آن جهت که از عالم خلق است و جایگاه نزولش الواح قدریه (لوح محو و اثبات) است به آن کتاب گویند»^۲.

صدرا فرق بین کلام و کتاب را مانند فرق بسیط و مرکب قلمداد ماید، تشخص کلام به کتاب است همان‌گونه که تشخص امر به فعل می‌باشد. لذا بنا بر اعتقاد صدرا فرق بین کلام و کتاب همانند فرق بین امر و فعل است، همان‌گونه که امر الهی ثابت و بدون تغییر و تجدد است و فعل، امری زمانی و متجدد است، لذا کلام الهی هم امری ثابت و بدون تغییر و تبدل و نسخ است زیرا بنا بر عقیده صدرا: «کلام، همان کلمات الله التامه و هویات عقلیه نوریه‌ای است که وجود آن‌ها عین شعور و اشعار و علم اعلام است و بر قلب پیامبر نازل می‌گردد. اما کتاب الهی که عبارتند از همان نقوش و ارقام و الفاظی که در آن آیات احکام وجود دارد و بر الواح نفوس پیامبران نازل می‌گردد و لذا قابل تغییر و تبدل و نسخ می‌باشد و این همان وحی است که توسط قاریان و تلاوت‌کنندگان خوانده و تلاوت می‌شود و هر متکلمی به آن سخن می‌گوید»^۳.

بر اساس اعتقاد صدرا کلام و کتاب از مخلوقات خداوند و از عالم ممکنات است و دارای مبدأ و معاد است، به تعبیر دیگر دارای دو قوس صعود و نزول می‌باشد. همان‌گونه که وقتی انسان می‌خواهد سخن بگوید یا کتابی بنویسد ابتدا این اراده، صورتی عقلی به نحو اجمالی و بسیط در نفس ناطقه اوست، سپس از این قوه اثری در مقام تفصیل عقلی نفس که همان قلب معنوی است ایجاد می‌شود، آن‌گاه از این صورت عقلی تفصیلی اثری در قوه‌ی خیال یعنی همان نفس حیوانی که به نام صدر معنوی نامیده می‌شود ایجاد شده و به دنبال آن اثری از او به واسطه روح حیوانی که جوهری لطیف جسمانی شبیه به فلک دارد سرایت می‌کند و این اثر همان صورت خیالی کلام و کتاب است. آن‌گاه اثری از این صورت خیالی

۱. صدرالدین شیرازی، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۷، ص ۱۳.

۲. همو، *العرشیه*، ترجمه غلامحسین آهنی، ص ۲۲۷.

۳. همو، *اسرارالایات*، ترجمه محمد خواجوی، صص ۱۷-۱۸.

در خارج به وسیله‌ی اعضا و جوارح ظاهر می‌شود که همان صورت حسی است و صورت صوت و حرف در هوا یا کاغذ ایجاد می‌گردد، این مقام یعنی ظهور کلام در هوا و کاغذ آخرین مرحله نزول می‌باشد. سپس قوس صعود آغاز می‌شود و اثری از این صوت و یا حرف در عضو عصبی و از جهتی چشم به واسطه اعضا و اعصاب بالا می‌رود و از آن جا به روح دماغی و بعد روح نفسانی و از آن به قوه‌ی تخیل و بعد قوه‌ی نفسانی و در نهایت به عقل نظری و بعد از آن علی وجه الاشرف فالاشرف صعود می‌کند. همان ترتیبی که در قوس نزول بیان شد. این دو مرحله مانند دو قوس است که ابتدای یکی انتهای دیگری و انتهای یکی ابتدای دیگری است. «حقایق و حیانی نیز ابتدا در علم خدا و مقام غیب الغیوب موجود است به نحوی که هیچ کس جز خود خداوند آن را نمی‌داند. سپس با قلم قدرتش آن را در وجه بسیط و منزله از کثرت و تفصیل که همان لوح محفوظ بلکه عقول ملائکه مقربین است انشاء می‌نماید و آن گاه از این مقام در نفوس ملائکه مدبرین مرتسم می‌شود و از آن جا در کتب و الواح سماوی که قابل محو و اثبات می‌باشد ایجاد می‌گردد و از این مقام به آسمان دنیا و از آسمان دنیا بر اساس مصالح و اوقات خاص به زمین نازل می‌شود، به این کیفیت وحی از عالم غیب به عالم شهادت تا آخرین مرتبه نزول نازل می‌گردد. صدرا معتقد است: قوس صعود تا رسیدن به مبدء را فقط در صورت انسان کامل که همه درجات کمال را طی کرده باشد می‌تواند حاصل شود»^۱ از نظر صدرا این شخص فقط رسول گرامی اسلام (ص) است. لذا با این که هر دو مخلوق هستند ولی کلام الهی را شاید به توان متصف به قدم دانست و کتاب الهی را متصف به حدوث تلقی کرد.

نزول جمعی و دفعی حقایق و حیانی

شیخ مفید شواهدی از آیات قرآن ذکر می‌کند که دلالت بر حدوث آیات وحی و نزول تدریجی آن دارد. «اگر گفته شود به چه دلیلی کلام خداوند حادث است، پس بگو به این دلیل که در کلام خداوند (قرآن) آیاتی است که حکایت از حدوث دارد»^۲. «این امور شامل احکام چیزهایی است که حادث شده و ذکر امور این گونه در حقیقت دلالت بر حدوث آیات دارد. آیا کلام خداوند را نمی‌بینی "وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ

۱. صدرالدین شیرازی، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقالیة الاربعة*، ج ۷، صص ۱۸-۱۵.

۲. مفید، *النکت الاعتقادیة*، ص ۳۹.

عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ»^۱ و قوله "وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ"^۲ که خبر از گذشته است و جایز نمی‌باشد خبر دادن از آنرا متقدم دانست، این مجازات (مهر زدن بر قلوب کفار) بر کاری است که در گذشته انجام داده‌اند در حالی که بنا بر نزول دفعی این عمل هنوز واقع نشده بلکه در آینده واقع خواهد شد. نمونه‌ی این آیات در قرآن فراوان است. هم‌چنین خبر از ظهار و سبب آن و این‌که زنی با پیامبر(ص) درباره‌ی خبر ظهار مجادله نمود و خداوند خبر از شنیدن آن مجادله داده است، "قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا"^۳ این داستان در مدینه اتفاق افتاده، پس چگونه خداوند خبر از آن در مکه قبل از هجرت داده است، و خبر داده شده که این امر واقع شده، در حالی که هنوز واقع نشده بود.^۴ ایشان بنا بر این عقیده و تبیین خود، منکر نزول دفعی و جمعی حقایق و معانی وحیانی قرآن است.^۵ بعد از مخالفت در مورد نزول جمعی قرآن در شب قدر بیان می‌کند: «نزول قرآن در شب قدر شاید به معنای نزول مقداری از آن در شب قدر باشد و بعد از آن به تدریج تا زمان وفات پیامبر(ص) ادامه پیدا کرده است».^۶ حداقل مطلبی را که از این سخنان می‌توان برداشت کرد این است که نزول جمعی قرآن که به معنای نزول حقایق وحیانی به قلب پیامبر است مورد قبول شیخ مفید نیست. لذا شیخ مفید منکر نزول حقایق و معانی وحیانی به قلب پیامبر است و تنها به نزول تدریجی و الفاظ و عبارات وحیانی معتقد است. نزول بدون واسطه‌ی وحی به پیامبر گرچه مورد اذعان ایشان است ولی به معنای نزول حقایق وحیانی به قلب پیامبر نیست. در نزول بدون واسطه نیز مسأله‌ی الفاظ وحیانی مطرح است.^۷ است. اما صدرا بر خلاف شیخ مفید معتقد به نزول حقایق و معانی وحیانی بر قلب پیامبر است. ایشان این اعتقاد را هم بنا بر طریقه‌ی مشائین یعنی اشاره به مراتب عقل نظری و کیفیت ادراک معقولات از طریق اتحاد با عقل فعال تبیین نموده است. بنا بر نظر خاص خود

۱. ۱۵۵/۴

۲. ۲۰/۴۳

۳. ۱/۵۸

۴. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تصحیح الاعتقاد، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳هـ ص ۱۲۴.

۵. همان، ص ۱۲۵.

۶. همان.

۷. همان، صص ۱۲۷-۱۲۶.

مبنی بر ادراک کلی که محصول مشاهده‌ای است که از راه دور توسط نفس از مثل یا همان ارباب انواع صورت گرفته تبیین نموده است. صدرا در طریقه‌ی نخست، مراتب عقل نظری را چهار مرتبه دانسته است، که عبارت‌اند از: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد. عقل هیولانی استعداد صرف است و قابلیت آن را دارد که صورت هر معقولی در آن منعکس شود. صدرا معتقد است: «از آن‌جا که محال است قوه‌ی عاقله که فاقد ادراک بوده معطی آن شود، لذا محتاج امری است که عقل و عاقل بالفعل باشد، که این مخرج همان عقل فعال است. بدین ترتیب قوه‌ی عاقله که در آغاز، استعداد محض است برای به فعلیت رسیدن محتاج عقل فعال است. عقل فعال علت و سبب خروج قوه‌ی عاقله از قوه‌ی به فعل است. صدرا درباره‌ی نسبت عقل فعال با قوه‌ی عاقله معتقد است، عقل بالفعل نوری به عقل هیولانی و صور مخزون در قوه خیال افاضه می‌کند و هر دو را به فعلیت می‌رساند. با این نور افاضه شده هم معقول بالقوه به فعلیت می‌رسد و هم عاقل بالقوه بالفعل می‌گردد»^۱. از نظر صدرا این نور از ماهیت همان صور معقوله است که عقل بالقوه بعینه آن را تعقل می‌کند و به تعبیر دقیق‌تر این نور معقول بالذات عقل انسانی است. پس وصف معقولیت برای نور فائض از عقل فعال اولاً و بالذات است و برای صور اشیاء ثانیاً و بالعرض می‌باشد.

آن‌گاه پس از این‌که این نور از جانب عقل فعال به عقل هیولانی فیضان کرد، اولین چیزی که در عقل هیولانی تحقق می‌یابد بدیهیاتی است که جمیع مردم از آن‌ها برخوردارند. این معقولات، کمال اول قوه‌ی عاقله هستند. عقل را پس از دریافت این معقولات، عقل بالملکه گویند. قوه‌ی عاقله بعد از تحصیل بدیهیات که سرمایه عقل برای اکتساب نظریات هستند، به مرور معقولات نظری را به دست می‌آورد. عقل، بعد از تحصیل معقولات نظری به مرحله عقل بالفعل می‌رسد؛ اما صفت بالفعل به معنای وجود بالفعل معقولات در آن نیست، بلکه به معنای آن است که یک بار آن‌ها را با حدود و قیاسات تحصیل کرده است و اکنون ممکن است معقولات تحصیل شده را در خود نداشته باشد؛ اما می‌تواند آن‌ها را دوباره به خاطر آورد. در این مرحله گویی عقل فعال برای عقل بالفعل به منزله مخزنی است که معقولات خود را به آن می‌سپارد و هر وقت اراده کند می‌تواند دوباره به آن‌ها رجوع کند، این رجوع مجدد محتاج استدلال جدید و تعمل فکری نیست. بلکه گویی به حافظه‌ی خود مراجعه می‌کند و آن‌ها را به خاطر می‌آورد. هنگامی که به معقولات خود رجوع می‌کند و معقولات

۱. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، المبدء و المعاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۴ش، ص ۲۶۹.

در آن بالفعل تحقق می‌یابد، عقل مستفاد خواهد بود.^۱ بنابراین آشکار می‌شود که عقل مستفاد همان عقل بالفعل است و تمایز بین آن‌ها به اعتبار است.^۲ وصول به عقل مستفاد و مشاهده معقولات و اتصال به ملاء اعلیٰ اگر چه غایت قصوای انسان است اما این مرتبه مختص نبی یا فیلسوف نیست. در جریان معرفت اگر عقلی فطرتاً یا اکتساباً استعدادش برای دریافت علوم شدید و قریب به فعلیت باشد می‌توان گفت: این عقل بدون طی جریان تفکر به تحصیل معرفت نایل می‌شود و محتاج به امر دیگری نیست. این طریقه از تحصیل معرفت را منطقیون «حدس» نامیده‌اند و صدرالمتهلین آن را به الهام تفسیر می‌کند. شخصی که از حدس سرشار برخوردار باشد از نظر صدرالمتهلین دارای قوه قدسیه^۳ یا نفس قدسی است.^۴ صدرا هنگامی که درباره‌ی خصایص نبی سخن می‌گوید آن را سه خصلت بیان می‌کند که عبارت‌اند از: کمال عقل نظری، کمال قوه‌ی متخیله و کمال قوه‌ی متصرفه.^۵ یکی از خصایص نبی و بلکه مهم‌ترین آن‌ها کمال عقل نظری است. او معتقد است که عقل نظری هنگامی به سر حد کمال خواهد رسید که برای دریافت و درک علوم محتاج تعلیم و تفکر نباشد.^۶ صدرا در خصوص این سه ویژگی ضمن اشاره به مراحل سیر انسان به این سه خصلت اشاره می‌کند و می‌گوید: «بدان برای انسان درجات و مقامات مختلف و متفاوتی است که بعضی از آن‌ها حسی و مربوط به عالم محسوسات است، و برخی خیالی و در صحنه خیال است و بعضی دیگر فکری و تعقلی و مربوط به عالم فکر و اندیشه و ادراکات عقلی است، و بعضی دیگر شهودی و مربوط به عالم شهود و عیان است و مراتب نامبرده در ازاء و قبال عوالمی است که طبق ترتیب و نظام عالم وجود قرار گرفته و همان‌طور که می‌دانیم بعضی از این عوالم فوق عالم دیگری و برتر از اوست».^۷

۱. صدرالدین شیرازی، المبدء و المعاد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۲۶۹.
۲. همو، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲ش، ص ۵۲۲.
۳. همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۳، ص ۴۲.
۴. همو، الشواهد الربوبیة فی منهاج السلوکیة، ترجمه و شرح جواد مصلح، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ش، ص ۳۴۲.
۵. همان، ص ۳۴۱.
۶. همو، المبدء و المعاد، ص ۴۸۰.
۷. همو، الشواهد الربوبیة فی منهاج السلوکیة، ص ۳۳۸.

صدرا معتقد است انسانی که از جهت مبادی ادراکات سه گانه یعنی احساس، تخیل و تعقل به سر حد کمال رسیده است، جوهر ذاتش از عوالم سه گانه التیام و انتظام یافته است. هر صورتی از صور ادراکی قسم خاصی از وجود است و برای هر کدام قوه و کمالی است. کمال نیز به این معناست که شیء از قوه به فعل رسد. صدرا کمال قوه‌ی تعقل را اتصال به ملاء اعلی و مشاهده ملائکه مقربین می‌داند، کمال قوه‌ی خیال عبارتند از مشاهده اشباح و صور مثالیه و تلقی و دریافت مغیبات و اخبار جزئیه از آنان و مطلع شدن از حوادث گذشته و آینده، و کمال قوه حساسه نیز عبارت از شدت تأثیر بر مواد جسمانی است. صدرا معتقد است کسی که جامع جمیع این کمالات باشد دارای رتبه خلافت الهیه و رسول خداست که به او وحی می‌شود و به وسیله معجزات تأیید می‌شود.

صدرا بیان می‌کند: «گوهر نبوت گویی مجمع انوار عقلیه و نفسیه و حسیه است. چنین شخصی از ناحیه روح و از جنبه روحانی از سنخ ملکوت اعلی است و از جنبه نفس و نفسانی از سنخ ملکوت اوسط است و از جنبه طبیعی از سنخ ملکوت اسفل است. پس او خلیفه خدا و مجمع مظاهر اسماء الهیه و کلمات تامات الهی است همان‌طور که پیامبر اکرم (ص) فرمود: "اوتیت جوامع الکلم"^۱. انبیاء علاوه بر علم پیدا کردن به معارف الهی، حقایق این امور را آن‌گونه که هستند درک می‌کنند و به تعبیر دیگر معرفت نبی این‌گونه نیست که از طریق حد وسط به نتیجه رسیده باشد، بلکه عبارتند از معیت درک نتیجه با حد وسط، به تعبیر صدرا معارف و حیانی انبیاء این‌گونه است که ایشان، از حادثه و علل آن یک‌جا و در معیت یکدیگر مطلع می‌شوند.^۲ صدرا در تبیین طریقه‌ی دوم کیفیت ادراک کلی و حقایق و حیانی نظریه‌ای ویژه و مغایر با حکمای مشاء دارد. ایشان به تبع سهروردی و در مخالفت با ابن‌سینا وجود مثل افلاطونی را می‌پذیرد و بر آن براهین متعدد اقامه می‌کند.^۳ تبیین صدرا چنین است: «حال نفس نسبت به صور عقلیه انواع جوهریه متاصل تنها به اضافه اشراقیه است که برای نفس نسبت به ذوات عقلیه و مثل مجرده نوریه واقع در عالم ابداع و موجود در صقع ربوبی (ارباب انواع یا مثل افلاطونیه) حاصل گردد. کیفیت ادراک نفس و تعقل صورت عقلیه جواهر بدین گونه است که این ذوات عقلیه نوریه به علت غایت شرافت و علو رتبه و بعد آن‌ها از اقلیم نفس متعلق به اجرام و ابدان جسمانی برای نفس امکان آن نیست که آن‌ها را

۱. صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه فی منهاج السلوکیه، ص ۳۴۴.

۲. همو، تفسیر القرآن الکریم، ص ۴۲۱.

۳. همو، مفاتیح الغیب، ص ۴۴۳.

به نحو تام و کامل مشاهده کند، یعنی مشاهده نورانی و آن‌ها را با دید عقلی رویت کند رویت کامل عقلی، نه به علت وجود حجابی ما بین نفس و آن ذوات، و نه به علت منعی از ناحیه آن‌ها، بلکه به علت قصور نفس و عجز و ضعف ادراک. لذا ناچار است آن‌ها را به شکل ضعیف و نارسا مشاهده کند، مانند کسی که شخصی را از فاصله دوری ببیند و درباره‌ی او احتمالاتی چند بدهد. همین‌طور مثال نوری و ذات عقلی نورانی قائم به ذات خویش که هنگام مشاهده و ملاحظه نفس و اتصال و ارتباط وی با مثال نوری عقلی، در دیدگاه نفس امری مبهم و جلوه‌ای کلی و مشترک و قابل انطباق بر افراد بسیاری که همگی معلول این ذات نوری و در تحت تدبیر و عنایت وی قرار گرفته‌اند متمثل می‌گردد، همان‌گونه که معلول به نحوی از اتحاد با علت خود متحد است. لذا نفس انسانی تا زمانی که در این عالم می‌باشد، تعقلش نسبت به اشیاء عقلیه و ذوات نوریه مفارق الوجود، تعقلی ضعیف می‌باشد. به سبب همین ضعف ادراک، صورت مدرک هرچند قوی الوجود و شدید القوه باشد، صورتی عام و مبهم و قابل اشتراک بین افراد و جزئیاتی که ارتباط معلولی با آن مدرک عقلانی دارند می‌باشد. زیرا آن افراد، اشباح و مثالی از ذات او هستند^۱. لذا صدرا معتقد است ادراک کلی محصول مشاهده‌ای است که از راه دور توسط نفس از مثل یا همان ارباب انواع صورت گرفته است و چون این ادراک از دور صورت گرفته ادراکی ضعیف است و همانند شبیحی که از دور دیده می‌شود قابل انطباق بر کثیرین است.^۲ گر چه برخی شارحین حکمت متعالیه سعی در جمع دو طریقه مذکور نموده‌اند،^۳ اما به نظر می‌رسد آن چه صدرا درباره‌ی عقل فعال و نقش آن در ادراک انسانی مطرح کرده در مماشات با فلاسفه مشاء بوده است. نظریه‌ی نهایی صدرا همان مشاهده از راه دور است.

۱. صدرالدین شیرازی، *الشواهد الربوبیه فی منهج السلوکیه*، ص ۳۳.

۲. همو، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۱، صص ۲۸۹-۲۸۸.

۳. نک: جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۸ش، بخش ۴، ج ۱، صص ۱۵۶-۱۵۵. آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰ش، ص ۱۰۵.

نزول معارف جزئی و حیانی

شیخ مفید معتقد به نزول معارف جزئی و حیانی و الفاظ و اصوات و حیانی است و ماهیت آن را این‌گونه تبیین می‌کند: ایشان ضمن تعریف عرض^۱ به امری که در موجود شدن محتاج محل است،^۲ کلام را نوعی عرض تلقی می‌کند، لذا کلام الهی یعنی وحی برای پدید آمدن محتاج محل است که به آن وابسته باشد، محتاج به کیفیت داشتن متکلم نمی‌باشد، و بر همین اساس، ضمن استناد به نحوه‌ی نزول وحی به حضرت موسی(ع) معتقد است: خداوند کلام خود را برای موسی(ع) در بوته‌ی درخت یا هوای مماس با آن پدید آورد. حقیقت متکلم از نظر شیخ مفید عبارت است از کسی که کلامی را ایجاد می‌کند، به این دلیل که اگر کسی امری را سازنده کلام بداند، او را متکلم دانسته است.^۳ مضافاً این‌که شیخ مفید سخن و کلام را صورت خارج شده از دهان تبیین و تعریف می‌کند و ویژگی آن را به عنوان یک عرض توضیح می‌دهد. ایشان می‌گوید: «و من می‌گویم که کلام قطعه قطعه کردن آواها و مرتب کرن آن‌ها به صورتی است که از آن‌ها معانی معقولات بدست آید، آواها در نظر من گونه‌ای از اعراض هستند، در مورد کلام، بقاء و دوام صدق نمی‌کند، از این جهت که بقاء برای همه اعراض محال است. و اگر کلام ماندنی می‌بود، دیگر چنان نمی‌شد که آن حروف که جلوتر ادا می‌شد شایسته‌تر برای تقدم باشد، و آن حروف که بعدتر ادا می‌شوند شایسته‌تر برای تأخر باشند، و این خود سبب آن می‌شد که کلام از بین رود و تفاهم به میانجی‌گری آن از میان برود».^۴ هم‌چنین ایشان در پاسخ به سؤالی درباره‌ی وحی بر حضرت موسی(ع) و

۱. شیخ مفید درسه موضع از آثارش عرض را تعریف کرده است. در کتاب *النکت فی مقدمات الأصول من علم الکلام جوهر و عرض* را این‌گونه تعریف می‌کند: «جوهر امری است که اجسام از آن تشکیل شده‌اند و در مقابل عرض امری است که در وجود پیدا کردن محتاج محل است». مفید، *النکت فی مقدمات الأصول من علم الکلام*، ص ۲۹. هم‌چنین در کتاب *النکت الاعتقادیه* بیان می‌کند: «جوهر عبارتند از امر متحیز و عرض عبارت است از امری که حال در متحیز می‌باشد». مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *النکت الاعتقادیه*، ص ۱۸. و در آخر در کتاب *اوائل المقالات* ضمن تعریف عرض به امری که در موجود شدن محتاج محل است، اضافه می‌کند که اعراض دوام و بقاء ندارند. «أقول الأعراض هی المعانی المفتقرة فی وجودها إلى المحال و لا يجوز علی شیء منها البقاء». مفید، *اوائل المقالات فی المذاهب المختارات*، ص ۹۹.

۲. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *النکت فی مقدمات الأصول من علم الکلام*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳هـ ص ۲۹.

۳. همو، *المسائل العکبریة*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳هـ ص ۴۳.

۴. همو، *اوائل المقالات فی المذاهب المختارات*، ص ۱۲۷.

اینکه ماهیت آن چگونه بوده؟ و با توجه به این نکته که سؤال‌کننده بیان می‌کند: ما می‌دانیم سخن خارج نمی‌شود مگر از موجود دارای کیفیت در حالی که خداوند منزله از آن است. شیخ مفید پاسخ می‌دهد: «خداوند با موسی سخن گفته به این گونه که سخن را در درخت یا در هوا ایجاد نموده به طوری که موسی (ع) آن را شنید. کلام محتاج به کیفیت داشتن متکلم نیست، کلام محتاج به محلی است که به آن وابسته باشد، حال چه ایجاد کننده‌ی کلام داری کیفیت باشد یا نه. اعراض دیگر نیز این گونه‌اند. فاعل برای موصوف شدن به فاعلیت محتاج این نیست که حتماً داری کیفیت باشد، این امر نه در تعریف فاعل اخذ شده و نه در حقیقت فاعل داخل است و نه شرط فاعلیت فاعل می‌باشد. بلکه حقیقت فاعل عبارت است از خروج مقدورش از وجود. یعنی فاعل به امری گویند که مقدر خود را ایجاد می‌نماید، لذا جسمیت و جوهریت از حدود، حقایق و شرایط فاعل نمی‌باشد»^۱ دلیل بر این امر این است که گاهی کسی فاعل را فاعل می‌داند در حالی که اعتقادی به جسم داشتن یا جوهر داشتن آن ندارد و جسم را جسم و جوهر را جوهر می‌دانند درحالی که اعتقادی به فاعل بودن آن ندارند به تعبیر دیگر نه جسمیت و جوهریت در تعریف فاعل اخذ شده و نه فاعلیت در تعریف آن دو اخذ شده. پس متکلم در متکلم بودن محتاج داشتن کیفیت نیست، حقیقت متکلم عبارت است از کسی که کلامی را ایجاد می‌کند، به این دلیل که اگر کسی امری را سازنده‌ی کلام بداند، او را متکلم دانسته است و هر کس را به عنوان متکلم بشناسد، او را سازنده کلام دانسته است. اگر کسی نسبت به سازنده بودن کلام بر چیزی شک کند نسبت به متکلم بودن آن شک کرده است.^۲

با توجه به این مطالب می‌توان گفت، شیخ مفید معتقد است: خداوند الفاظ و کلمات وحی را خلق می‌کند نه این که ناطق آن باشد، کلام عرض است و از آنجا که عرض نیاز به محل دارد و به خودی خود نمی‌تواند وجود پیدا کند، لذا ضرورتاً به محلی برای بروز پیدا کردن نیاز دارد. ایشان هم‌چنین بیان می‌کند: خدا برتر از این است که هیأت و کیفیتی داشته باشد یا با مخلوقاتش شباهت داشته باشد یا در اوهام وارد شود، و ذاتش به ذهن کسی داخل گردد، از زمان و مکان داشتن نیز برتر است، ولی صدور امر و نهی او به پیامبران نیز موضوعی است ثابت و معقول که کیفیت آن، بر اولیاء مخفی نیست، بدین صورت که خداوند

۱. مفید، المسائل العکبریة، ص ۴۴.

۲. همان، ص ۴۵.

سیحان، کلام را در محلی مانند هوا و دیگر اجسام ایجاد می‌کند و به وسیله‌ی آن، پیامبر را مورد خطاب قرار می‌دهد.^۱ شیخ مفید هم‌چنین متذکر این نکته نیز می‌شود که متکلم بودن خداوند به وحی به معنای نطق (سخن گفتن از طریق دهان) نمی‌باشد، زیرا جایز نیست خداوند را به ناطق بودن توصیف کرد، معنای نطق غیر از معنای کلام است، این دو اصطلاح در زبان عربی با هم متفاوتند. متکلم در لغت عرب به معنای سازنده‌ی کلام است درحالی که ناطق به امری گویند که دارای اصوات است که از وسیله‌ای جسمانی منبث می‌گردد، اصوات بر اساس معنای که ذکر شد کلام نیست، در شرع و آیات قرآن نیز تعبیر به ناطق نشده و هیچ کدام از ائمه اهل ایمان نیز چنین اطلاقی از کلام نکرده‌اند.^۲

صدرا نیز معتقد به نزول معارف جزئی و حیانی است ولی تبیین ایشان درباره‌ی کیفیت نزول معارف جزئی و حیانی با دیدگاه شیخ مفید متفاوت است. صدرا در خصوص ادراک معارف جزئی و حیانی معتقد است وحی در امور جزئی از طریق اتصال نبی با نفوس فلکی و افاضه معرفت از نفوس فلکی به نفس نبی حاصل می‌شود، علم نفوس فلکی لایتناهی نیست، بلکه به قوانین و ضوابط واجب التکرار تعلق می‌گیرد.^۳ از آن‌جا که نفوس فلکی مدبر حوادث جزئی هستند، به لوازم حرکات خود، علم دارند. پس نفوس فلکی به همه‌ی جزئیات عالم علم دارند. نفس نبی با اتصال به نفوس فلکی و انتقاش از صور علمیه آن‌ها به امور جزئی و وقایع گذشته و آینده علم پیدا می‌کند. صدرا معتقد است: «آن‌چه از کائنات و حوادث در عالم واقع شده و یا بزودی به وقوع می‌پیوندد همگی در الواح عالیه محفوظ و مسطور است و صور تمام کاینات و حوادث در عالم الهیت موجود می‌باشند، و با قلم الهی، بر الواح نفوس سماویه و یا صحیفه‌های مُثَل غیبیه نوشته شده‌اند».^۴ بنا بر اعتقاد صدرا وجود انذارات در عالم دلالت می‌کند بر وجود یک موجودی که با علمی قبل از وجود آن حوادث و بعد از وجود آن حوادث عالم به جزئیات و حوادث واقعه در عالم است و این چنین علمی در خور نفوس سافله و یا قوای منطبعه در آن نفوس نیست. بلکه ظهور آن انذارات از ناحیه‌ی موطن و محلی است که کلیه‌ی جزئیات در وی متمثل می‌شوند. پس اطلاع و آگاهی از آن‌ها

۱. مفید، المسائل العکبریة، ص ۳۷.

۲. همان، ص ۴۵.

۳. صدرالدین شیرازی، المبدء و المعاد، ص ۴۴۷.

۴. همو، الشواهد الربوبیة فی منهاج السلوکیة، ص ۴۷۶.

در اثر اتصال یافتن نفوس به جوهری است متعالی و نفسانی که آن جوهر متعالی نفسانی از طریق علم به کلیات، علم به جزئیات زمانیه حاصل می‌کند.^۱ بر اساس دیدگاه صدرا، برای این اندازات ضوابط کلیه‌ای است که جزئیات از آن ضوابط کلیه ناشی می‌گردند. بدین ترتیب که از ناحیه‌ی مبادی عقلیه، صوری علمیه به نام صور مثالیه، بر الواح نفوس عالیه سماویه افاضه می‌گردد تا آن که نفوس عالیه سماویه از جهت قوه‌ی خیالیه‌ی خویش از آن صور منفعل، یعنی متأثر و آگاه شوند و از این جهت آثار صور مزبور در آن‌ها پدیدار گردند و بالنتیجه صور کاینات و حوادث بر مثال و بر طبق آن صور مثالیه، در هیولای عالم نمودار شوند. پس ناچار نفوس سماویه بدانچه لازمه‌ی حرکات نفسانیه آن‌ها است آگاهی کامل دارند. یعنی از ناحیه‌ی افاضه صور علمیه بر آن نفوس و الواح عالی، به کلیه‌ی حرکات مواد جسمانیه و تغییرات و دگرگونی‌های آن‌ها در صور جسمانیه‌ی خویش، آگاه‌اند زیرا باید عوالم وجود باهم تطابق داشته باشند و آن چه در هر عالمی به وقوع می‌پیوندد، نمونه‌ای از آن در عالم زیرین نیز واقع گردد.^۲ نفس نبی نیز در ابتدا آن حقیقت عالی را در عالم مثل معلقه مشاهده کرده است آن گاه به کمک قوه مخیله صورتی متناسب با همان حقیقت در مقام تخیل خلق می‌کند. این صورت مخلوق مطابق با آن حقیقت عالی است و مثالی است که متناسب با آن حقیقت خلق شده است. لذا همان گونه که صورت رؤیت شده فرشته حامل وحی تمثلی از وجود حقیقی فرشته می‌باشد، اصوات و کلمات نیز تمثلی از حقایق آن‌ها می‌باشند.^۳ لذا صدرا معتقد است: پیامبر هم وجود حقیقی فرشته و منشا وحی را در عالم امر و مقام قاب قوسین مشاهده کرده است و هم وجود مثالی آن را در مرتبه‌ی خیال از طریق الفاظ فرشته می‌شنود صدرا معتقد است: وحی به حسب درجات نفس نبی سه مرتبه دارد که این مراتب با یکدیگر اختلاف درجه‌ای دارند.^۴ مرتبه‌ی اول، دیدن صورت مثالی فرشته وحی است، در این مرتبه اگر چه نفس نبی با مفیض وحی متصل شده و عین حقایق و مقاصد وحی را دریافت کرده است اما آن حقایق به همان صورت اولیه‌ی خود در حوزه‌ی معرفتی نبی تجلی نمی‌کند، بلکه به الفاظ و اصوات مسموعه تبدیل شده و در نهایت، آن چه

۱. صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه فی منهج السلوکیه، ص ۴۷۷.

۲. همان، ص ۴۷۸.

۳. همو، رساله سه اصل، تصحیح دکتر سید حسین نصر، تهران، انتشارات روزنه، ۱۳۷۷ش، ص ۱۰۵.

۴. همان، ص ۱۰۶.

معلوم و مشهود و مسموع نبی است، فقط فرشته وحی و الفاظ اوست. صدرا این قسم را پایین‌ترین مرتبه وحی می‌داند. مرتبه‌ی دوم، دیدن صورت اصلی و قدسی جبرئیل است، در این مرتبه پیامبر با صفای درونی و به دلیل انقطاع از عالم حسی، اتصال به فرشته وحی پیدا می‌کند و بدون واسطه با چشم باطنی خود، حقیقت وحی و وجود حقیقی و قدسی فرشته وحی را مشاهده می‌کند. مرتبه‌ی سوم، دریافت مستقیم وحی از خداوند و بدون وساطت فرشته است. در این مرتبه نبی به مرتبه‌ای می‌رسد که بین او و خداوند که مفیض اصلی وحی است هیچ واسطه‌ای نیست و بدون واسطه، کلام الهی را می‌شنود. در این مرتبه، عین حقایق و حیانی بر قلب پیامبر نازل می‌شود.^۱ لذا بر این اساس وحی‌ای که در مرتبه اول از حقیقت و اصل خود تنزل می‌یابد و به مرتبه‌ی صور مخیل و اصوات مسموع می‌رسد، بازتاب و انعکاس و تمثیل شعاع معقولی است که از حقایق و حیانی در مخیله نبی تابیده است؛ لذا چنین وحی‌ای محتاج تأویل است؛ اما در مراتب دوم و سوم، عین حقایق و حیانی است که به نحو علم حضوری مشاهده شده است.

صدرا در بیان ویژگی سه‌گانه انبیاء نیز به این نکته اشاره کرده و بیان می‌کند: «خصلت دوم این است که قوه‌ی متخیله‌ی وی آن چنان قوی باشد تا بدان حد که در عالم بیداری عالم غیب را به چشم باطنی خویش مشاهده کند و صور مثالیه غایب از انظار مردم در برابر او متمثل گردد و اصوات و کلمات و جملات محسوسه را از ناحیه عالم ملکوت اوسط در مقام و مرتبه (هورقلیا) و یا غیر این مقام و مرتبه به گوش خویش بشنود و این شخص آن صورتی را که مشاهده می‌کند و در نظرش متمثل می‌شود، فرشته‌ای است حامل وحی و آن چه را از دهان آن فرشته می‌شنود کلامی است منظوم و ساخته و پرداخته از ناحیه خداوند و یا کتابی است در صحیفه و اوراق. این مقام مختص به انبیا است».^۲

الهی بودن معارف و حیانی

شیخ مفید از دو طریق تبیین می‌کند که آن چه در کتب و حیانی از جمله قرآن خوانده می‌شود دقیقاً کلام خدا است. یکی از طریق تمایز قائل شدن بین حکایت کردن (حکایه) و آن چه حکایت شده (محکی) و این که مستمع کلام خدا را بدین معنی می‌شنود که خدا آن

۱. همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، صص ۳۰۲-۲۹۹.

۲. صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه فی منهاج السلوکیه، ص ۳۴۳.

را ساخته و حادث کرده و عرف این را در مورد آن چه از طریق حکایت می‌آید تطبیق می‌کند،^۱ طریقه‌ی دیگر با تکیه بر معجزه است، ایشان معجزه را دلیلی بر اعتماد پیامبر بر الهی بودن معارف و حیانی می‌داند و معتقد است: پیامبر از طریق معجزه می‌فهمد که کلام، سخن خداست و از جانب شیطان نیست. در مورد قرآن چون معجزه است و نظیر آن را دیگری نمی‌تواند بیاورد پیامبر از این طریق می‌فهمد که قرآن از جانب خدا نازل شده و کلام اوست، چنان که حضرت موسی علیه السلام به وسیله‌ی معجزه «ید بیضاء» و «تبدیل عصا به اژدها» یقین پیدا کرد که تکلم از جانب خدا بوده است.^۲ ایشان درباره‌ی وحی قرآنی تأکید می‌کند: «بدون شک آنچه میان دو پاره اول و آخر جلد قرآن (بین الدفتین) قرا گرفته، کلام و وحی خدا است، و هیچ جزئی از آن کلام آدمیزاد نیست».^۳

صدرا نیز معتقد به الهی بودن الفاظ و اصوات و حیانی است همان گونه که اشاره شد تبیین ایشان با تبیین شیخ مفید متفاوت است. صدرا معتقد است ظهور معارف و حیانی از ناحیه‌ی موطن و محلی است که کلیه‌ی جزئیات در وی متمثل می‌شوند. پس اطلاع و آگاهی از آن‌ها در اثر اتصال یافتن نفوس ما به جوهریست متعالی و نفسانی که آن جوهر متعالی نفسانی از طریق علم به کلیات، علم به جزئیات زمانیه حاصل می‌کند.^۴ بر اساس دیدگاه صدرا، عوالم وجود با هم تطابق دارند و آن چه در هر عالمی به وقوع می‌پیوندد، نمونه‌ای از آن در عالم زیرین نیز واقع شود. نفس نبی در ابتدا آن حقیقت عالی را در عالم مثل معلقه مشاهده کرده است آن گاه به کمک قوه‌ی مخیله صورتی متناسب با همان حقیقت در مقام تخیل خلق می‌کند. این صورت مخلوق مطابق با آن حقیقت عالی است و مثالی است که متناسب با آن حقیقت خلق شده است. لذا همان گونه که صورت رویت شده فرشته حامل وحی تمثلی از وجود حقیقی فرشته می‌باشد، اصوات و کلمات نیز تمثلی از حقایق آن‌ها هستند.^۵

۱. مفید، *اوائل المقالات فی المذاهب المختارات*، ص ۱۰۱.

۲. همو، *المسائل العکبریه*، ص ۳۸.

۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *المسائل السرویة*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳هـ. ص ۷۹.

۴. صدرالدین شیرازی، *الشواهد الربوبیة فی منهج السلوکیه*، ص ۴۷۶.

۵. همو، *رساله سه اصل*، ص ۱۰۵.

با این تبیین همان‌گونه که بیان شد، پیامبر هم وجود حقیقی فرشته و منشاء وحی را در عالم امر و مقام قاب قوسین مشاهده کرده است و هم وجود مثالی آن را در مرتبه‌ی خیال از طریق الفاظ فرشته می‌شنود. همان‌گونه که بیان شد بر اساس دیدگاه صدرا، وحی به حسب درجات نفس نبی سه مرتبه دارد که گرچه این مراتب با یکدیگر اختلاف درجه‌ای دارند، اما وحی‌ای که در مرتبه‌ی اول از حقیقت و اصل خود تنزل می‌یابد و به مرتبه‌ی صور مخیل و اصوات مسموع می‌رسد، بازتاب و انعکاس و تمثیل شعاع معقولی است که از حقایق و حیانی در مخیله نبی تابیده است.^۱ صدرا در مباحثی که پیرامون فرق بین کتاب الهی و کلام الهی بیان می‌کند نیز تأکید می‌نماید: حقیقت وحی در هر مقام و در هر عالم مطابق با همان عالم و مقام ظهور می‌کند و دارای ویژگی و خواص آن عالم است، وحی یک حقیقت است که علی‌رغم ظهورات مختلف با هم تناسب تام دارد، صدرا بیان می‌کند: عالم امر و آنچه در آن است شایسته است که عالم قولی و کلام الهی و نظام اجمالی باشد. عالم خلق و هر چه در آن است شایسته است که عالم فعلی و کتاب تفصیلی باشد که کاملاً مطابق و متناسب با آن عالم اجمالی است. لذا کلام الهی وقتی تشخیص پیدا می‌کند و نازل می‌شود تبدیل به کتاب الهی می‌شود، همان‌گونه که وقتی امر الهی نازل می‌گردد تبدیل به فعل می‌شود.^۲

تبیین لوح و قلم در فرآیند دریافت وحی

شیخ مفید در تبیین نقش لوح و قلم در فرآیند وحی ضمن رد دیدگاه شیخ صدوق که معتقد است لوح و قلم دو فرشته‌اند،^۳ بیان می‌کند: «لوح، کتاب خداوند است و خداوند آن چه را تا روز قیامت است در آن نوشته است، لوح همان ذکر است و قلم چیزی است که خداوند به وسیله‌ی آن کتابت را در لوح ایجاد می‌کند، خداوند لوح را اصلی قرار داده که ملائکه امور غیب و وحی را از طریق آن مطلع شوند، و هر زمان خداوند اراده نماید که ملائکه بر غیب آن مطلع شوند یا هر زمان که خداوند اراده کند ملائکه را به سوی پیامبران ارسال نماید، به ملائکه امر می‌فرماید تا از آن (لوح) اطلاع پیدا کنند و چیزی را از آن که به آن‌ها اذن داده

۱. صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۲۹۹.

۲. همو، اسرارالایات، ص ۵۴.

۳. صدوق، محمد بن عیال بن حسین بن بابویه قمی، اعتقادات الإمامیه، چاپ دوم، قم، کنگره شیخ مفید،

۱۴۱۴ هـ ص ۸۴.

شده حفظ نمایند و به پیامبران ارسال نمایند، ملائکه آن‌چه را می‌دانند از لوح می‌شناسند»^۱.

شیخ مفید با اشاره به حدیث «أن الله تعالى يأمر القلم فيجری فی اللوح بما شاء» بیان می‌کند: «اگر حدیث صحیح باشد پس خداوند در قلم حرکاتی ایجاد می‌کند که کتابتی را که اراده کرده در لوح ایجاد نماید و به این معنا کاتب خداوند است و کلام، فعل خداست و خداوند متکلم آن محسوب می‌شود»^۲. لذا در بیان کیفیت معارف در لوح می‌توان گفت بر اساس دیدگاه شیخ مفید، خداوند آن معارف را خلق می‌کند و به این معنا خداوند متکلم به این معارف می‌باشد، و از آن‌جا که معتقد است فرشته وحی همان مطالب نوشته شده در لوح را حفظ و به پیامبر ابلاغ می‌کند، می‌توان گفت ماهیت آن معارف، همان الفاظ و کلمات و حیاتی است که خداوند به قلم امر می‌کند، و قلم آن را بر لوح می‌نویسد، شاهد دیگر این نظر این است که ایشان بیان کرد متکلم معنایی بیشتر از سازنده سخن ندارد، شیخ مفید هم‌چنین درباره‌ی معنا و مفهوم حدیث مذکور، احتمال دیگری را نیز ذکر می‌کند، ایشان می‌گوید: احتمال دارد خداوند فرشته‌ای داشته باشد که وحی خدا را بر لوح می‌نویسد، بر اساس این احتمال معنای حدیث «أن الله تعالى يأمر القلم فيجری فی اللوح بما شاء» این است که خداوند به فرشته امر می‌کند که با قلمش آن‌چه را خداوند اراده کرده بر لوح بنویسد و آن فرشته می‌نویسد، و لذا ذکر قلم در آن منظور صاحب قلم است و این مطلب استعاره باشد. در عین حال شیخ مفید قول به این که قلم جامدی باشد که حقیقتاً بر او امر شود و او انجام دهد را از نظر عقلی قولی نادرستی می‌داند.^۳

صدرا نیز معتقد است آن‌چه از کاینات و حوادث در عالم واقع شده و یا بزودی به وقوع می‌پیوندد همگی در الواح عالی‌ه محفوظ و مسطور است و صور تمام کاینات و حوادث در عالم الهیت موجود می‌باشند، و با قلم الهی، بر الواح نفوس سماویه و یا صحیفه‌های مُثُل غیبیه نوشته شده‌اند. صدرا پس از ذکر شواهدی از قرآن و احادیث در مورد لوح و قلم و ذکر نظرات اندیشمندان مسلمان در این باره، شاید از سر مباحثات با آنان یا به دلیل تواضع علمی علاوه بر این که بیان می‌کند: از نظر عقلی همه این وجوه جایز و ممکن است، می‌گوید:

۱. مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۷۵.

۲. همو، المسائل العکبریة، ص ۱۰۲.

۳. همان، ص ۱۰۳.

«شاید قلم همان عالم عقلی یا عقل کلی باشد، و لوح همان نفس کلی و عالم نفسانی باشد»^۱. بنا بر دیدگاه صدرا، این گونه نیست که خداوند در لوح محفوظ، کتابت قرآن را با این نظم مخصوص آفریده؛ آن گاه جبرئیل آن را خوانده و حفظ کرده باشد، بلکه بر اساس اصول فلسفی ایشان صور ادراکی اعم از حسی و خیالی و عقلی، نه حال در ماده جسمانی است و نه قائم به آن می باشد، همین طور جوهر آسمانی و جرم لطیف آن هم مادی نیست و به منزله‌ی آینه‌ای است که صور موجود در نفس کلی آن از عالم امر در آن ظهور پیدا می کند. با این بیان که عالم روحانی که جوهر مجرد قدسی است مخزن قضا ربانی است و هم چنین عالم نفسانی با جرم آسمانی و مجردش مظهر قدر ربانی است، زیرا صور الهی که در عالم قضاست در نهایت وحدت و بساطت و اجمال است و به خاطر شدت نورانیتش برای هیچ چیز غیر از خودش شناخته شده نیست، همان گونه که آینه منعکس کننده‌ی نور شدید، به خاطر شدت شعاع نورش قابل رویت و نگاه کردن نیست. صدرا بیان می کند: خداوند صور عالم قضا ربانی را با قلم الهی که همان عقل کلی باشد در لوح نفس ناطقه انسانی که امری کلی و همان قلب انسان کبیر است ایجاد می کند. همین طور با قلم الهی، صور که استنادشان به علل و اسباب مضبوط و معلوم است ایجاد می شود.^۲

صدرا معتقد است: «نقوش و مثال جزئی و متشخص به اشکال و هیأت و اوضاع معین و مقارن با اوقات معین از این صور لوح محفوظ در نفوس جزئی سماوی که به منزله‌ی قوای خیالی آن است متمثل می شود. عالمی که صور جزئی از طرف عالم غیب الغیوب در آن تمثل پیدا می کند و خیال عالم و آسمان دنیا محسوب می شود لوح قدر است. این صور سپس در عالم شهادت ظهور پیدا می کند به گونه‌ای که مطابق آن است. صور و نقوش در قوای نفس ناطقه سماوی مانند صور خیالی در نفس ناطقه انسانی است. همه‌ی این صور کتاب الهی است و حصول این صور معینه در وقت معین خودش در مواد عالم جسمانی همان قدر خارجی می باشد. وقوع این امور در خارج در زمان خاص خودش واجب و ضروری است زیرا قبل از وقوع آن‌ها در خارج، در عالم دیگری که همان عالم ملکوت است و به اذن خداوند عمل می نماید موجود است. عالم ملکوت حامل قدر و هر چه در آن است می باشد، همان گونه که لوح قضا و هر چه در آن است عالم جبروت می باشد»^۳. لذا با این تبیین صدرا

۱. صدرالدین شیرازی، اسرارالایات، ص ۱۱۸.

۲. همان، ص ۶۱.

۳. همان، ص ۶۲.

می‌توان گفت در دیدگاه صدرا لوح محفوظ یا عالم قضا همان عالم جبروت، و عالم ملکوت نیز همان لوح قدر الهی است. صدرا درباره‌ی وحی نازل‌شده‌ای که در دسترس مردم است بیان می‌کند: این وحی همان کلام منزل از جانب خداوند است، که محل نزول آن نخست قلم ربانی، سپس لوح محفوظ و سوم لوح قدر و آسمان دنیا و چهارم از طریق فرشته وحی و به زبان جبرئیل است.

بر اساس دیدگاه صدرا حقایق کلیه‌ی اشیاء هم در عالم عقلی که به نام «قلم الهی» نامیده شده است، و هم در عالم نفسانی که به نام «لوح محفوظ» و «ام‌الکتاب» نامیده شده است و هم در الواح قدریه که قابل محو و اثبات‌اند، ثبت شده‌اند. ادراک هر صورتی از صور عالم وجود، به وسیله‌ی هر یک از نیروهای سه‌گانه عبارت است از اتحاد انسان با آن صورت و تحقق وی به وجود آن صورت؛ مسلم است که بعضی از آن وجودات وجود حسی و بعضی وجود خیالی و بعضی وجود عقلی است. پس معلوم شد که وجود صادر از مبدأ در اولین منازل قوس نزول، عقل بوده و سپس نفس و سپس وجود حسی و سپس ماده شده و آن آخرین منازل قوس نزول است. سپس وجود بر خویشتن دور زد و در اولین مراتب دور وجود حسی و سپس نفس و سپس عقل شد. پس مجدداً به همان مقام و مرتبه‌ای که از آن جا هبوط کرده بود ارتقاء نمود و از این مطالب معلوم شد که خدای متعال هم مبدأ وجود و هم غایت وجود است. هنگامی که انسان در سیر صعودی بدین مقام شامخ ربانی نائل شد، بر کلیه‌ی اسرار مکنون در عالم قضا و قدر الهی واقف می‌شود و با چشم ملکوتی و دید و شهود عقلانی، قلم و لوح را مشاهده می‌کند.^۱ لذا صدرا گرچه به عنوان یک فیلسوف مسلمان همانند شیخ مفید بر اساس معارف و حیانی قائل به لوح و قلم است، اما در تبیین ماهیت لوح و قلم بر خلاف نظر شیخ مفید، معتقد است لوح و قلم دو عالم از عوالم وجود هستند.

انواع وحی

دیدگاه شیخ مفید درباره‌ی مصادیق وحی در آیه‌ی «مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا»^۲ تماماً مشعر به نزول الفاظ و معارف جزئی و حیانی است.^۳

۱. صدرالدین شیرازی، اسرارالایات، ص ۶۳.

۲. ۴۲/۵۱.

۳. مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۱۲۲.

صدرا گرچه تبیین فلسفی خود را در مراحل مختلف نزول وحی مستند به آیات قرآنی از جمله آیه‌ی مذکور کرده است، اما بر خلاف شیخ مفید آن گونه که اشاره شد، معتقد است: حقایق قرآن که همان کلام الهی است بر قلب پیامبر اسلام (ص) نازل شده است. هم‌چنین معتقد است: این نحوه از وحی فقط مخصوص پیامبر اسلام است و لذا در میان همه‌ی پیامبران فقط ایشان متخلق به به حقیقت وحی و تجسم عینی وحی (قرآن) می‌باشد، در عین حال منکر نزول الفاظ و حروف و حیانی نیست. صدرا معتقد به سه قسم وحی است که با عبارات تعلیم بشری، تعلیم ملکی و تعلیم الهی از آن‌ها یاد می‌کند، صدرا مصادیق وحی در آیه‌ی «مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا»^۱ بر اقسام مذکور تطبیق می‌کند ایشان می‌گوید: عبارت «إِلَّا وَحْيًا» اشاره به همان تعلیم الهی یعنی انزال حقایق وحی به قلب نبی دارد که همان کلام الهی و مخصوص پیامبر اسلام (ص) است، عبارت «أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ» اشاره به انزال کتاب الهی به صدر سایر انبیاء می‌باشد که همان تعلیم ملکی و تمثیل فرشته برای آن‌ها است و عبارت «أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا» اشاره به تعلیم به سایر انسان‌ها یعنی غیر انبیاء دارد. (مانند تعلیم به مادر موسی و حضرت مریم). صدرا تأکید می‌کند کسی که وحی بر قلبش نازل شده کتاب الهی نیز همراه اوست و در فرق بین پیامبر اسلام و سایر انبیا بیان می‌کند فرق است، بین کسی که به سوی مردم می‌آید و بذاته نور (نزول حقیقت وحی به قلب او یا به تعبیر دیگر متخلق به آن) باشد و همراه او کتاب الهی باشد، با کسی که به سوی مردم آید در حالی که فقط حامل نوری از کتاب باشد. لذا پیامبر گرامی اسلام علاوه بر اطلاع از حقیقت وحی، دریافت کننده‌ی کتاب الهی که همان معارف جزئی وحی است که توسط فرشته وحی بر ایشان نازل شده نیز می‌باشد.^۲

صدرا درباره‌ی وحی نازل شده‌ای که در دسترس مردم است بیان می‌کند: این وحی همان کلام منزل از جانب خداوند است، که محل نزول آن نخست قلم ربانی، سپس لوح محفوظ و سوم لوح قدر و آسمان دنیا و چهارم از طریق فرشته وحی و به زبان جبرئیل است. صدرا معتقد است پیامبر اسلام (ص) در همه‌ی این مقامات دریافت کننده‌ی وحی به حسب آن مرتبه است. پیامبرگاهی وحی را بدون واسطه‌ی فرشته وحی مستقیماً از طرف خداوند دریافت می‌کند، همان گونه که خداوند در قرآن می‌فرماید: «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ

۱. ۴۲/۵۱.

۲. صدرالدین شیرازی، اسرارالایات، صص ۲۰-۱۹.

أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ، مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ أَوْ فَتَمَارُونَهُ عَلِيٌّ مَا يَرَىٰ»^۱. گاهی وحی را از طریق فرشته وحی یعنی جبرئیل اخذ می‌نماید همان‌گونه که خداوند به این مرتبه نیز اشاره فرموده: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ»^۲ گاهی در مقامی دیگر غیر از این مقام بلند و در خصوص این نحوه از دریافت استشهاد به این آیات می‌نماید: «وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ، عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ، إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ، مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَعَىٰ، لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ»^۳ و در نهایت بیان می‌کند: و گاهی وحی (کلام خداوند) را در این عالم حسی به زبان عربی می‌شنود، «وَأَنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ، وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأُولَىٰ»^۴ همان‌گونه که در اول بعثت فرشته وحی یعنی جبرئیل امین به شکل محسوس نزد حضرت آمده و پیامبر(ص) از جبرئیل شنید: «أَفْرَأَ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ أَفْرَأَ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»^۵ همان‌گونه که حضرت موسی(ع) کلام نازل شده خداوند را در طور سینا شنید، «إِذْ رَأَىٰ نَارًا، فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا، إِنِّي آنَسْتُ نَارًا عَلَيَّ آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٌ عَلَى النَّارِ هُدًى، فَلَمَّا أَتَاهَا، نُودِيَ يَا مُوسَىٰ، إِنِّي أَنَا رَبُّكَ، فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى، وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ، إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي»^۶ صدرا بیان می‌کند: آن‌چه در کتب و برگه‌های کاغذ تدوین‌یافته نیز یکی دیگر از منازل نزول کلام خداوند است، که هر متکلمی قادر است به آن تکلم کند و هر قاری می‌تواند آن را قرائت نماید و هر شنونده‌ای آن را بشنود. صدرا در این باره به این آیه از قرآن اشاره می‌کند، و در پایان تأکید می‌کند در بین انبیا فقط رسول گرامی اسلام است که به خاطر علو مقام معنوی قادر به دریافت وحی در همه‌ی مراتب بوده است.^۷

۱. ۱۲/۸-۵۳/۸.

۲. ۵۳/۳-۷.

۳. ۵۳/۱۳-۱۸.

۴. ۲۶/۱۹۳-۱۹۶.

۵. ۹۶/۱-۵.

۶. ۲۰/۱-۱۴.

۷. صدرالدین شیرازی، اسرارالایات، صص ۵۴-۵۳.

وجه اعجاز وحی قرآنی

در مورد اعجاز قرآن، تأکید شیخ مفید بر اعجاز لفظی قرآن است و آنرا دلیل نبوت حضرت محمد(ص) قلمداد می‌کند.^۱ ایشان معتقد است عین همین الفاظ که در متون آسمانی کتابت شده کلام خداوند است، یا به تعبیر شیخ مفید سازنده این سخنان خداوند است و به این معنا خداوند متکلم به این متون وحیانی است. قرآن عالی‌ترین معجزه‌ی پیغمبر(ص) است. دلیل معجزه بودن آن این است که با وجود چالش و مبارزطلبی حضرت محمد(ص)، اعراب نتوانستند چیزی بیاورند که در فصاحت و بلاغت با قرآن برابری کند.^۲ این اعتقاد کاملاً نشان می‌دهد که در نظام فکری شیخ مفید همین الفاظ در قرآن به‌عنوان وحی خلق شده توسط خداوند است.

صدرا بر خلاف شیخ مفید بنا بر اصول فلسفی خود، تأکید در تبیین اعجاز معنایی قرآن دارد. گرچه از سخنان ایشان اشاراتی بر اعجاز لفظی قرآن مشاهده می‌شود. ایشان ضمن اشاره به مراتب و مبادی ادراکات سه‌گانه تعقل، تخیل و احساس بیان می‌کند: «کمال قوه تعقل مصاحبت با عالم قدس و مبادی عالیه و اخذ معارف از آن مبادی بدون تعلم غیر است، و کمال قوه‌ی تخیل نیز مشاهده عالم غیب و اشباح مثالیه و دریافت معارف جزئی از آن است و کمال قوه‌ی حسی تأثیر در هیولی عالم می‌باشد، بدین گونه که صورت را از ماده جدا کند و یا صورتی را به ماده پیوشاند. پس صاحب این مقام یعنی پیامبر می‌تواند مؤثر باشد در این‌که هوای صاف و شفاف را به هوای پر از ابر متراکم تبدیل کند. بر اساس اعتقاد صدرا، انسان کامل که همان خلیفه خدا و نبی باشد جامع جمیع این کمالات است و این خاصیت‌های سه‌گانه اصول معجزات و کرامت می‌باشند».^۳ صدرا گرچه اولیای الهی را در خاصیت اول شریک می‌داند ولی خاصیت دوم را مختص به انبیا قلمداد می‌کند. با عنایت به مباحث گفته شده تنها انبیا هستند که حقایق عقلی را به نحو تجلی و تمثیل و مطابق با آن حقایق مشاهده می‌کنند و آن‌گاه به‌نحو محسوس درک می‌نمایند و شایستگی مقام نبوت را پیدا می‌کنند.

۱. مفید، النکت فی مقدمات الأصول من علم الکلام، ص ۴۲.

۲. همو، النکت الاعتقادیة، ص ۳۶.

۳. صدراالدین شیرازی، المبدء والمعاد، ص ۴۸۱.

صدرا مهم‌ترین ویژگی انبیاء را کمال قوه نظری می‌داند و تصریح می‌کند به همین خاطر بزرگ‌ترین معجزه پیامبر اسلام (ص) قرآن است که مشتمل بر حقایقی است که جز اندکی از راسخین در علم قدرت درک آن را ندارد.^۱ گرچه صدرا اولیاء الهی را در خاصیت اول شریک می‌داند ولی خاصیت دوم را مختص به انبیا قلمداد می‌کند. با عنایت به مباحث گفته شده تنها انبیا هستند که حقایق عقلی را به نحو تجلی و تمثیل و مطابق با آن حقایق مشاهده می‌کنند و آن‌گاه به نحو محسوس درک می‌نمایند، و شایستگی مقام نبوت را پیدا می‌کنند.^۲

صدرا ضمن اشاره به حقیقت محمدیه که مظهر اسم اعظم خداست بیان می‌کند. با توجه به این‌که خداوند برهان و دلیل هر امری است و این‌که مبدأ و نهایت یک چیز است و خداوند فاعل هر چیزی است، و انسان کامل که در بین مخلوقات هیچ موجودی کامل‌تر او نیست، مظهر تام خداوند است، لذا ضرورتاً حقیقت محمدیه برهانی بر سایر انبیا می‌باشد. سپس در مقام تبیین این مطلب بیان می‌کند خداوند برای هر کدام از انبیا برهان و معجزه‌ای قرار داد و نفس نبی مکرم اسلام (ص) که خاتم انبیاست را برهان و معجزه قرار داد. برهان انبیا امری غیر از نفوس آن‌هاست، به‌عنوان نمونه برهان و معجزه حضرت موسی (ع) را عصایی قرار داد که وقتی آن‌را بر سنگ زد دوازده چشمه از آن جوشش کرد. اما کل نفس پیامبر اسلام (ص) را برهان و معجزه قرار داد و آن‌گاه برهان هر مرتبه از وجود پیامبر را بیان می‌کند تا می‌رسد به برهان و معجزه زبان ایشان که در این خصوص می‌گوید: «فکان برهان لسانه قوله تعالی: "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى"».^۳ از این مطلب صدرا حداقل دو مطلب قابل استنباط است، یکی این‌که صدرا وحی قرآنی را معجزه می‌داند گرچه متعرض وجوه اعجاز آن نمی‌شود و دوم این‌که سخنان پیامبر همه از طرف خداست و لذا در خصوص وحی قرآنی بر اساس این تبیین می‌توان ادعای عصمت کرد.^۴

۱. صدرالدین شیرازی، *المبدء والمعاد*، صص ۴۸۴-۴۸۱.

۲. همو، *الشواهد الربوبیه فی منهاج السلوکیه*، ص ۳۴۳.

۳. ۵۳/۳.

۴. صدرالدین شیرازی، *اسرارالایات*، ص ۱۱۱.

صدرا در خصوص قرآن معتقد است که این کتاب الهی میزان همه علوم است.^۱ همین کتابی که نزد ماست هم کلام الهی و هم کتاب الهی است.^۲ ایشان هم‌چنین در توصیف قرآن بیان می‌کند: «قرآن همان حبل الله المتینی است که از عالم اعلی به عالم اسفل برای هدایت مردم نازل شده و معانی بلند آن به وسیله‌ی حروف و الفاظ بسط پیدا کرده و در حالی که عظیم القدر و دارای اسرار بلند است به لباس حروف و الفاظ و اصوات ملبس شده است و در هر حرف آن هزارن راز و رمز نهفته شده است».^۳

صدرا هم‌چنین در بحثی تحت عنوان «الإشارة إلى سر الحروف» در بیان معنای کتابت و رقم و لوح و قلم والنون و ما یسطرون و معنای حروف مقطعه، باز این مطلب را متذکر می‌شود که خداوند حقایق را با زبان اشاره و رمز به لباس حروف ملبس نمود، این اظهارات می‌تواند اشاره داشته باشد که از دیدگاه صدرا همان‌گونه که حقیقت قرآن از خداست که بر قلب پیامبر(ص) نازل گردیده، الفاظ و حروف هم که تمثیل همان حقایق است از جانب خداست. و لذا بیان می‌کند: «قرآن با این که حقیقت واحدی است دارای مراتب کثیری در نزول است و به حسب هر کدام از این مراتب در هر عالم، مختلف و در هر عالم اسمی خاص دارد که متناسب به آن مقام و منزل می‌باشد. هر حرفی در لوح محفوظ به مثابه کوه قاف داری رمز و رموز است».^۴ این بیانات کاشف این امر است که از نظر صدرا حروف و کلمات و الفاظ قرآن به عنوان وحی الهی دارای اعجاز لفظی و معنایی است.

نتیجه

۱. شیخ مفید قرآن را پدیدار شده در زمان یعنی محدث می‌داند و معتقد به حدوث آیات وحی و نزول تدریجی آن است. برای صدرا به‌عنوان یک فیلسوف مسأله‌ی حدوث و قدم کلام الهی آن‌گونه که برای متکلمین مسأله است، مطرح نبوده ولی با توجه به تفکیکی که بین کلام و کتاب الهی قائل است، علاوه بر این که معتقد به

۱. همو، مفاتیح الغیب، ص ۳۱۶.

۲. همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۷، ص ۲۳.

۳. همو، مفاتیح الغیب، ص ۱۱.

۴. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، صص ۲۴-۱۵.

خلق کلام و کتاب الهی است، کلام الهی را متصف به قدم و کتاب الهی را متصف به حدوث کرده است.

۲. شیخ مفید منکر نزول دفعی و جمعی حقایق و معانی وحیانی قرآن است، اما صدرا بر خلاف شیخ مفید معتقد به نزول حقایق و معانی وحیانی بر قلب پیامبر است.

۳. شیخ مفید معتقد است خداوند الفاظ و کلمات وحی را خلق می‌کند نه این که ناطق آن باشد، صدرا نیز معتقد به نزول معارف جزئی وحیانی است ولی تبیین ایشان در خصوص کیفیت نزول معارف جزئی وحیانی با دیدگاه شیخ مفید متفاوت است. صدرا درباره‌ی ادراک معارف جزئی وحیانی معتقد است وحی در امور جزئی از طریق اتصال نبی با نفوس فلکی و افاضه‌ی معرفت از نفوس فلکی به نفس نبی حاصل می‌شود و از آن جا که نفوس فلکی مدبر حوادث جزئی هستند، به لوازم حرکات خود علم دارند، پس نفوس فلکی به همه‌ی جزئیات عالم علم دارند. نفس نبی با اتصال به نفوس فلکی و انتقاش از صور علمیه‌ی آن‌ها به امور جزئی و وقایع گذشته و آینده علم پیدا می‌کند. بر اساس تبیین صدرا پیامبر هم وجود حقیقی فرشته و منشأ وحی را در عالم امر و مقام قاب قوسین مشاهده کرده است و هم وجود مثالی آن را در مرتبه خیال از طریق الفاظ فرشته می‌شنود.

۴. شیخ مفید از دو طریق تبیین می‌کند که آن‌چه در کتب وحیانی از جمله قرآن خوانده می‌شود دقیقاً کلام خدا است. یکی از طریق تمایز قائل شدن بین حکایت کردن (حکایه) و آن‌چه حکایت شده (محکی) و این که مستمع کلام خدا را بدین معنی می‌شنود که خدا آن را ساخته و حادث کرده طریقه دیگر با تکیه بر معجزه، ایشان معجزه را دلیلی بر اعتماد پیامبر بر الهی بودن معارف وحیانی می‌داند. صدرا نیز معتقد به الهی بودن الفاظ و اصوات وحیانی است اما تبیین ایشان با تبیین شیخ مفید متفاوت است. صدرا معتقد است ظهور معارف وحیانی از ناحیه‌ی موطن و محلی است که کلیه‌ی جزئیات در وی متمثل می‌گردند. پس اطلاع و آگاهی از آن‌ها در اثر اتصال یافتن نفوس ما به جوهری است متعالی و نفسانی که آن جوهر متعالی نفسانی از طریق علم به کلیات، علم به جزئیات زمانیه حاصل می‌کند. بر اساس دیدگاه صدرا، عوالم وجود با هم تطابق دارند و آن‌چه در هر عالمی به وقوع می‌پیوندد، نمونه‌ای از آن در عالم زیرین نیز واقع گردد. نفس نبی در ابتدا آن حقیقت عالی را در عالم مثل معلقه مشاهده کرده است آن‌گاه به کمک قوه‌ی مخیله

صورتی متناسب با همان حقیقت در مقام تخیل خلق می‌کند. این صورت مخلوق مطابق با آن حقیقت عالی است و مثالی است که متناسب با آن حقیقت خلق شده است. لذا همان‌گونه که صورت رؤیت شده فرشته‌ی حامل وحی تمثلی از وجود حقیقی فرشته است، اصوات و کلمات نیز تمثلی از حقایق آن‌ها هستند.

۵. شیخ مفید در تبیین نقش لوح و قلم در فرآیند وحی بیان می‌کند: لوح، کتاب خدوند است و خداوند آن‌چه را تا روز قیامت است در آن نوشته است، لوح همان ذکر است و قلم چیزی است که خداوند به وسیله‌ی آن کتابت را در لوح ایجاد می‌کند. اما صدرا تبیینی فلسفی ارائه می‌کند و معتقد است قلم همان عالم عقلی یا عقل کلی باشد و لوح همان نفس کلی و عالم نفسانی باشد.

۶. در مورد اعجاز قرآن، تأکید شیخ مفید بر اعجاز لفظی قرآن است و آن‌را دلیل نبوت پیامبر اسلام (ص) قلمداد می‌کند. اما صدرا بر خلاف شیخ مفید بنا بر اصول فلسفی خود، تأکید در تبیین اعجاز معنایی قرآن دارد. گرچه از سخنان ایشان اشاراتی بر اعجاز لفظی قرآن مشاهده می‌شود.

منابع

۱. قرآن مجید.
۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح حال و آراء فلسفی ملا صدرا، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰ ش.
۳. ابن جوزی، مناقب الامام احمد بن حنبل، بیروت، دار الأفاق الجديدة، ۱۹۵۴ م.
۴. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، الابانه عن اصول الدیانه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۸۰ هـ.
۵. جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه بخش یکم از جلد ششم، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۸ ش.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، اسرارالایات، ترجمه محمد خواجوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
۷. همو، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، چاپ چهارم، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ هـ.
۸. همو، الشواهد الربوبیه فی منهج السلوکیه، ترجمه و شرح جواد مصلح، چ ۲، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ ش.

۹. همو، *العرشیه*، تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۱ش.
۱۰. همو، *المبدء و المعاد*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۴ش.
۱۱. همو، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجه‌ی، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۳ش.
۱۲. همو، *رساله سه اصل*، تصحیح دکتر سید حسین نصر، تهران، انتشارات روزنه، ۱۳۷۷ش.
۱۳. همو، *شرح الاصول من الکافی*، تصحیح محمد خواجه‌ی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ش.
۱۴. همو، *کتاب المشاعر*، تهران، انجمن تحقیقات در فلسفه اسلامی، ۱۳۷۰ش.
۱۵. همو، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجه‌ی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲ش.
۱۶. صدوق، محمد بن عییل بن حسین بن بابویه قمی، *اعتقادات الإمامیه*، ج ۲، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴هـ.
۱۷. قاضی عبدالجبار، ابو الحسن، *شرح اصول الخمسه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲هـ.
۱۸. مطهری، مرتضی، *آشنایی با علوم اسلامی*، جلد دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۹ش.
۱۹. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *المسائل السرویه*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳هـ.
۲۰. همو، *المسائل العکبریه*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳هـ.
۲۱. همو، *النکت الاعتقادیه*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳هـ.
۲۲. همو، *النکت فی مقدمات الاصول من علم الکلام*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳هـ.
۲۳. همو، *اوائل المقالات فی المذاهب المختارات*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳هـ.
۲۴. همو، *تصحیح الاعتقاد*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۳هـ.
۲۵. ملایری، موسی، *تبیین فلسفی وحی از فارابی تا ملاصدرا*، قم، انتشارات کتاب طه، ۱۳۸۴ش.