

### چکیده

وحی از جمله مسائلی است که همواره مورد توجه متفکران به‌ویژه دانشمندان اسلامی بوده است و آنها به بررسی ابعاد مختلف آن پرداخته‌اند. صدرالمتألهین نیز در آثار خود به تحلیل و بررسی وحی پرداخته است. آنچه این مقاله در پی شناسایی آن است اینکه ملاحظه‌ها تحلیل عقلی از وحی ارائه کرده و رویکرد غیر زبانی نسبت به وحی دارد، اما در عین حال رویکرد زبانی وحی را نیز اتخاذ می‌کند و این رویه‌ای است که صدرالمتألهین در جمع بین نظرات همواره داشته است و در این مورد نیز سعی وافر در جمع بین نظرات فلاسفه و متکلمان دارد. شناسایی نظرات وی در حقیقت وحی و گستره آن و نظرگاه ایشان در باره کلام الهی و بیان نقاط ضعف و قوت نظریات این حکیم متاله، ما را در چگونگی تشکیکی که وی در کلام الهی بیان داشته است بیشتر آشنا می‌کند. واژگان کلیدی: وحی، عقل قدسی، کلام الهی، رویکرد زبانی و غیر زبانی، تشکیک، کتاب و سنت.

### مقدمه

لفظ وحی عربی است و فارسی آن وحی و فرانسه وانگلیسی آن Revelation و لاتین آن Revelutio است.

واژه وحی و مشتقات آن، همان گونه که از گفته‌های واژه پژوهان زبان عرب به دست می‌آید، دارای معانی مختلف و کاربردهای متنوعی همچون اشاره، الهام و در دل افکندن، نوشتن، رسالت و پیام، تفهیم و القای پنهانی و... است (راغب اصفهانی، ص ۵۱۵).

از لحاظ اشتقاق لغوی، ماده وحی دلالت بر القا و تفهیم یک نوع آگاهی بخش پنهانی دارد. از این رو، وحی در اصل عبارت است از اعلام پنهانی کشف مجهول. اعلام سریع و بیشتر به معنی اسم مفعول (موحی) به کار می‌رود و مقصود از آن چیزی است که بالفعل کشف شده است. گفته‌اند اصل وحی تفهیم است و هر اشاره و الهام و کتابی که سبب درک چیزی شود وحی است.

وحی و مشتقاتش در حدود «۷۸» بار در قرآن آمده است و اصل معنای لغوی آن در همه آنها وجود دارد. اما در موارد مختلفی به کار رفته است، که از جمله آنها در تقدیر و تدبیر عام نظام آفرینش (فصلت (۴۱)/۱۲)، تدبیر غریزی حیوان (النحل (۱۶)/۶۸)، الهام به عمل (المومنون (۲۳)/۲۷؛ المائده (۵)/۱۱۱؛ الانبیاء (۲۱)/۷۳)، القاءات شیطانی (الانعام (۶)/۱۲۱ و ۱۱۲؛ مریم (۱۹)/۱۱-۱۰) وحی به فرشتگان (الانفال (۸)/۱۲؛ عبس (۸۰)/۱۶-۱۵) و وحی به پیامبران (الشوری (۴۲)/۳).

اما آنچه در کاربرد اصطلاحی وحی مدنظر است همان وحی به پیامبران بوده که در حقیقت از آن به کلام خداوند با پیامبر تعبیر می‌شود و در این مقال نیز هدف شناسایی چگونگی این قسم از معنای وحی از منظر ملاصدراست.

گفتنی است که به طور کلی در چگونگی ارتباط بین خدا و پیامبر که از آن به وحی تعبیر می‌شود دو گونه رویکرد وجود دارد:

۱. رویکرد زبانی؛

۲. رویکرد غیر زبانی.

متکلمان با تمسک به متون دینی، وحی را عبارت از کلام خداوند دانسته‌اند که با پیامبر تکلم کرده است (وجدی، ص ۷۰۷؛ الماوردی، ص ۲۹۲؛ شیخ مفید، ص ۲۳؛ سید مرتضی، ص ۱۸۰) که امروزه از آن تعبیر به رویکرد زبانی می‌کنند. در مقابل از کلمات فلاسفه اسلامی نیز بر می‌آید که هر یک به گونه‌ای

تلاش کرده‌اند تا به نوعی از وحی اصطلاحی، تحلیل عقلی ارائه کنند (فارابی، *السیاسة المدنية*، ص ۴۹؛ آراء اهل المدينة الفاضلة و المضاداتها، ص ۶۷؛ ابن-سینا، *الهیات من الشفاء*، مقاله ۱۰، فصل اول؛ مبدأ و معاد، ص ۱۱۷) که از آن به رویکرد غیر زبانی تعبیر می‌شود.

صدر المتألهین نیز به تبع متفکران اسلامی در رابطه با مسئله وحی، به کنکاش-های علمی فراوانی پرداخته و آثار پربرکتی از خود بر جای گذاشته است. وی در کتب مختلف خود به‌ویژه در کتاب *اسفار، الشواهد الربوبیه، مبدأ و معاد* به تفصیل در رابطه با وحی و کلام الهی و چگونگی نزول آن و ویژگی‌های کتاب الهی سخن گفته و به تحلیل زوایای مختلف وحی پرداخته است. این مقال فرصتی در جهت بازشناسی اندیشه‌های این حکیم متأله در حوزه وحی‌شناسی است و با توجه به رویکرد تشکیکی ایشان از وحی و جمع بین نظرات متکلمان و فلاسفه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است که نیازمند تحقیق و پژوهش است. برای این امر ابتدا با تبیین ماهیت عقلانی وحی از دیدگاه ملاصدرا وارد بحث می‌شویم و در ادامه لازم است که با گستره و حقیقت تشکیکی وحی که جوهره کلام ایشان را در باب وحی تشکیل می‌دهد آشنا شویم و در پایان نیز با تحلیل و بررسی، اشکالات پیرامون رویکرد وی و پاسخ‌های داده شده را مطرح خواهیم کرد.

تبیین ماهیت عقلانی وحی  
صدر المتألهین معتقد است که انسان از جهت مبادی ادراکات سه‌گانه خود، یعنی تعقل و تخیل و احساس، دارای سه عالم است و صورت ادراکیه حظی از وجود دارد و برای هر کدام یک از آنها قوه و استعداد و کمالی هست بنابراین شدت تعقل و کمال آن در انسان موجب می‌شود که با عالم قدس و مقربین ارتباط و اتصال یابد و از جمله آنان باشد و شدت قوه تخیل، موجب مشاهده اشباح مثالی و اشخاص غیبیه و دریافت اخبار جزئیه از آنان و اطلاع از حوادث گذشته و آینده می‌شود. شدت قوه حاسه موجب می‌شود که مواد و قوا و طبایع جرمانیه در برابر او خاضع و فرمانبردار باشند پس انسان کامل که جامع جمیع عوالم است قوای سه‌گانه او در مرتبه اعلاست و به همین جهت صلاحیت مقام خلافت

الله و ریاست بر مردم را دارد و چنین کسی رسول از جانب خداست که بر وی وحی می‌شود.

وی ضمن بیان ویژگی‌های کمالی این سه قوه در پایان به این نکته متذکر می‌شوند که خاصیت اولی نزد خواص مهم‌ترین جزء نبوت است و از این‌رو بزرگترین معجزه پیامبر(ص) قرآن است که مشتمل بر معارف الهیه و حقایق مبدأ و معاد است به گونه‌ای که همه از درک آن عاجزند مگر اندکی از علمای راسخین از امت او. گرچه در قرآن غیب‌گویی و افعال خارق عادت ذکر شده اما خودش از معجزات عقلیه‌ای است که اذهان عقلا از درک آن وامانده و زبان فصحاء از وصف آن عاجز(شیرازی، مبدأ و معاد، ص ۴۸۳-۴۸۰).

وی پس از بحث از خصوصیات انسان کامل در ارتباط آن با وحی و نبوت می‌نویسد:

و اذا حصل ذلك في كلا جزأى قوته الناطقة و هما النظرية و العملية في قوته المتخلية كان هذا الانسان هو الذى يوحى اليه فيكون الله عزوجل يوحى اليه بتوسط ملك الذى هو العقل الفعال فيكون بما يفيض عن الله تبارك و تعالى الى العقل الفعال و لفيضه العقل الفعال(همان، ص ۴۹۳).

صدر المتألهين در الشواهد الربوبية نظر نهایی خود راجع به چنین انسان کاملی که می‌تواند مهبط وحی قرار گیرد با بیان عرشی می‌گوید:

جوهر نبوت کانه جامع انوار عقلیه و نفسیه و حسیه است و روح و عقل او ملکی از مقریین بوده و آئینه نفس و ذهن او فلکی است که از پستی‌های حیوانیت بالا رفته و لوح او محفوظ از مس شیاطین بوده و حس او ملکی از سلاطین بزرگ است پس شخصیت نبی بتنهایی کان هم ملک است و هم فلک و هم ملک. و او جامع تمام کمالات نشأت ثلاثه است و روح او از ملکوت اعلی و نفس او از ملکوت اوسط و طبع او از ملکوت اسفل است. بنابراین او خلیفه خدا و مجمع مظاهر اسماء کلمات تامه الهی است همان-گونه که خود نبی صل الله علیه و آله فرمودند اوتیت جوامع الکلم(همو، الشواهد الربوبية، ص ۳۴۴).

ملاصدرا در مورد چگونگی نزول کلام الهی و هبوط وحی در کتاب اسفار اربعه خود نیز معتقد است که اگر روح یک انسان از تعلقات بدنی به‌دور باشد و

تنها توجه او معطوف به مشاهده آیات خداوندی گردد و در عین حال از آلودگی‌های معاصی و لذات دنیوی پاک باشد، در آن صورت نور معرفت و ایمان بر او می‌تابد. نور وقتی قوی‌تر گردید، جوهر قدسی می‌شود که در اصطلاح حکما آن را «عقل فعال» و در اصطلاح شرع «روح قدسی» می‌گویند. در اثر تابش این نور شدید عقلی، همه اسرار آسمان‌ها و زمین و همه حقایق اشیا بر وی آشکار می‌شود. سپس آن معارف الهی را که با ادراک عقلی دریافت کرده در لوح نفس خود مشاهده می‌کند و بعد آثار آن، بر حواس ظاهر، سرایت می‌کند و در همین موقع است که گاه یک نوع شبه مدهوشی یا خواب به وجود می‌آید. به هر حال، صورت آنچه با روح قدسی مشاهده کرده بود برای حواس ظاهری وی تجسم پیدا می‌کند؛ با گوشش پیام را می‌شنود و گاهی با چشمش فرشته وحی را می‌بیند و البته باید دانست که همه آنچه که برای حواس ظاهری پیامبر، مجسم می‌شوند تخیل محض نیستند بلکه واقعیت عینی دارند. با بیان دیگر، پیامبر خدا (ص) ابتدا با روح قدسی عقلی به فرشته وحی می‌پیوندد و معارف الهی را دریافت می‌کند و با چشم عقلی آیات پروردگارش را می‌بیند و با گوش عقلی، کلام وی را می‌شنود و سپس وقتی از مقام شامخ الهی نزول کرد، فرشته وحی به صورت محسوس مجسم می‌شود و پیامبر (ص) با حس ظاهر او را می‌بیند و کلام او را می‌شنود. البته باید توجه داشت که این فرایند، تنها با برانگیخته شدن نفس پیامبر (ص) و انتقال آن از عالم غیب به عالم ظهور، حاصل می‌شود و برای فرشته وحی هیچگونه جابه‌جایی و نزول نخواهد بود (همو، الاسفار الاربعه، ص ۲۸ - ۲۴).

در نهایت ملاصدرا در مورد وحی معتقد است که وحی عبارت از اتصال قوی و رابطه فوق العاده نفس پیامبر صل الله علیه وآله با عقل فعال است. عین کلام وی چنین است:

علوم باطنی که بدون نیاز به تعلیم و اجتهاد و استدلال حاصل می‌شوند بر دو قسم هستند، برخی عبارت‌اند از اینکه انسان نمی‌داند که چگونه و از کجا بر او حاصل شده و این همان الهام است و برخی به توسط مشاهده فرشته‌ای و تلقین عقل فعال بر نفوس حاصل می‌شود که همان وحی است که مختص به انبیاء می‌باشد (همو، مبدأ و معاد، ص ۴۸۴).

با توجه به تعریفی که وی ارائه کرده است می توان رویکرد عقلی ایشان در تعریف وحی را به آسانی فهمید و این رویکرد در ادامه همان رویکرد فلاسفه خلفی است که قبل از ایشان نیز به دنبال تبیین عقلانی از وحی بودند. ملاصدرا در ادامه تبیین کلام الهی ابتدا مقدمه ای را در توضیح اقسام کلام بیان داشته است به گونه ای که کلام را بر سه قسم (أعلى، أوسط وأدنى) تقسیم می کند (همو، الاسفار الاربعه، ص ۶-۵) و نتیجه ای که ایشان در این انقسامات کلام می گیرد این است که مخلوقات جن و انس که در عالم حدوث و ترکیب و عالم اضداد و تعاند و تفساد قرار گرفته اند در قسمی از کلام واقع اند که امر به واسطه به آنها می رسد و از این رو احتمال طاعت و عصیان در آنها هست. و برخی از آنها اطاعت می کنند و برخی تخلف می ورزند اما امری که بدون واسطه باشد یا به واسطه امر دیگری باشد هیچ راهی جز طاعت ندارد. بنابراین بالاتر از همه اقسام کلام امر ابداعی است وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلَمَحٍ

بِالْبَصَرِ  
 (القمر ۵۴/۵۰) و آن عالم قضاء حتمی می باشد وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ (الاسراء ۱۷/۲۳) و قسم دوم از کلام نیز مربوط به امر تکوینی است و آن عبارت از عالم قدر است إنا كل شيء خلقناه بقدر (القمر ۵۴/۴۹) و اما مرتبه سوم از کلام مربوط به انزال است و عبارت از امر تشریحی تدوینی که شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا (الشوری ۴۲/۱۳) است (همو، الاسفار الاربعه، ص ۶-۷).

صدر المتألهین با استفاده از این مقدمه، تعبیر بسیار لطیفی در تبیین و چگونگی طی مراحل دریافت وحی توسط نبی بیان داشته است:

از آنجا که انسان کامل خلیفه خداست و بر صورت رحمانی خداوندی خلق شده است در او هر سه قسم از اقسام کلام الهی وجود دارد و آن به جهت نشئه جامعی است که از عالم خلق و امر در اوست پس در او هم ابداع و انشاء است و هم تکوین و تخلیق و هم تحریک و تصرف با اراده است (همان، ص ۶-۵).

و در ادامه معتقد است که آیه وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِيَدْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ (الشورى) (۴۲/۵۱) بر این سه قسم از کلام تطبیق دارد زیرا کلام الهی یا امری بلا واسطه است یا به-واسطه حجاب معنوی است و یا حجاب صوری.

#### گستره وحی

با توجه به نظرگاه ملاصدرا در باره وحی، شناسایی نظر او در ارتباط با گستره وحی نیز روشن خواهد بود زیرا که او تمام عالم تکوین و تشریح را تمام و کمال مصداق کلام الهی می‌داند و همه در حوزه وحی گنجانده می‌شود.

سخن وی در مورد قرآن چنین است:

قرآن، کتابی است که از جانب خداوند بر رسولش فرود آمده و مشتمل بر تمامی اصول و معارف و علوم حقایق است. تمامی احکام کلی و جزئی، اصل و مبدأ و غایت و منتهاش در آن ثبت است و در آن، علوم پیشینیان و پسینان موجبات پسینان موجبات بود است (همو، شرح اصول الکافی، ص ۳۲۰).

و در جایی دیگر آورده است:

قرآن عظیم، اصل تمام عوالم اصولی و فروعی است (همان، ص ۳۶۱) ... هیچ چیزی نیست، جز آنکه در کتاب (قرآن) آمده است، یا به نفس آن چیز و یا به مقومات و اسباب و مبادی و غایات آن چیز (همان، ص ۳۳۷).

از نظر ملاصدرا سر وجودی وحی و به عبارت دیگر سر قرآن عظیم و غایت قصوای آن چیزی جز دعوت بندگان به سوی پروردگار بزرگ عالم نیست فلذا برای رسیدن به چنین غایت قصوایی وی مقاصدی را برای آن ذکر می‌کند که سه مقصد اول آنها از اصول بوده و سه مقصد دیگر را فروعاتی است که تکمیل کننده اصول اولیه است:

نخست، شناخت مبدأ و معرفت ربوبی که عبارت است از معرفت ذات و معرفت صفات و معرفت افعال الهی؛

دوم، شناخت معاد و تبیین سفر انسان به سوی خدا و این انسان است که در

میان تمامی موجودات به چنین سفری اختصاص یافته است؛ سوم، شناخت طریق و ارائه تعریف جامعی از صراط مستقیم که ملازمه سلوک بندگان به جانب اوست و آن عبارت از شناخت کیفیت تزکیه نفس و خالص کردن آن از شوائب طبیعت و ماده است؛ چهارم، بیان احوالات گذشتگان خصوصاً انبیاء گذشته ذکر و لطائف و دقت‌هایی که در تأدیب و تربیت آنها به کار رفته است و آنها را به طهارت از خبث و ناپاکی‌ها و صفای جوهرشان رهنمون ساخته است؛ پنجم، ذکر اقوال و احوال کسانی که منکران حق بودند و بیان رسوایی آنان و آشکار نمودن یاوه‌گویی و گمان و پندار آنان با برهان صحیح و دلایل محکم و استوار؛ ششم، تشریح و مقنن جامعه بشری، بدان است که انسان مدنی الطبع است و نیازمند قانون و ضوابطی تا به صلاح دنیا برسند و چون به واسطه صلاح دنیا، صلاح آخرت تأمین می‌شود از این رو وحی مشتمل بر احکام و قوانینی است که چنین صلاحی را برای بشریت ترسیم کرده است (همو، *مفاتیح الغیب*، مفتاح دوم، ص ۵۷-۴۹، *المضاهر الالهیه*، ص ۱۴-۱۳).

نکته دیگری که در اندیشه ملاصدرا حائز اهمیت است اینکه در باب وحی ایشان دو گونه تحلیل از وحی ارائه داده است که نتیجه آن انقطاع و عدم انقطاع وحی است. به اعتقاد وی اگر مقصود از وحی تعلیم خداوند بر بندگان باشد در این صورت ابداً قابل انقطاع نیست و اما اگر مقصود وحی خاصی باشد که بر رسول و نبی به توسط نزول ملک بر قلب او نازل می‌شود وحی منقطع بوده و دلیل بر این مطلب فرموده خود حضرت خاتم انبیا صل الله علیه و آله است که «فلا نبی بعدی» بعد از من نبی نخواهد آمد.

از این رو، ایشان با توجه به این مطلب وحی از نوع اول که تعلیم خداوند بر بندگان است منقطع ندانسته و حتی خواب‌های صادق‌ای که برخی انسان‌ها می‌بینند و الهاماتی در آنها می‌شود و همچنین وجود ائمه معصومین که از هر گونه خطا و اشتباه مصون هستند و نیز مجتهدانی که براساس اجتهاد و استنباطشان حکمی را می‌دهند جزء مصادیق تعلیم الهی دانسته و در حوزه وحی



می دانند (همو، مفاتیح الغیب، مفتاح اول، (فاتحة یازدهم)، ص ۴۲).  
وی برای این مطلب استناد به آیه « فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ »  
(النحل/۱۶/۴۳) نموده است که اهل ذکر همان علمای حقیقی و ائمه معصومین  
علیهم السلام هستند.

در روایات هم آمده است که پیامبر صل الله علیه و آله فرموده‌اند:  
من حفظ القرآن فقد ادرجت النبوه بین جنبیه (کلینی، ص ۶۰۴، ح ۵).  
و باز روایتی از حضرت رسول (ص) نقل کرده که فرموده اند:  
ان فی امتی محدثین مکلمین!

یعنی در میان امت پیامبر همواره کسانی هستند که با خداوند سخن می گویند  
و خداوند نیز با آنان تکلم می کند.

البته باید توجه داشت که این اشخاص در عین اینکه با خداوند تکلم می کنند  
پیغمبر تشریح نبوده و عنوان رسول بر آنان صادق نیست، زیرا رسالت الهی و  
نبوت تشریح برای همیشه قطع و ابواب آن به روی افراد بشر مسدود شد. بعد از  
حضرت ختمی مرتبت دوم کسی نمی تواند ادعای نبوت داشته باشد ولی متکلم  
بودن خداوند یک صفت قدیم و همیشگی است. بنابراین همواره کسانی وجود  
دارند که با خداوند سخن می گویند و خداوند نیز با آنان تکلم می نماید. این  
تکلم که بین خداوند تبارک و تعالی و بندگان صالح انجام می پذیرفت تحت  
عنوان الهامات و عناوین دیگری که شبیه آن است مطرح می شود. این مسئله  
همان چیزی است که در آثار شیخ اکبر محیی الدین عربی تحت عنوان «نبوت  
تعریف» مطرح گشته است. این عارف بزرگ معتقد است نبوت تشریح برای  
همیشه پایان یافته و باب آن مسدود گشته است ولی نبوت تعریف منقطع نگشته و  
تکلم خداوند با مخاطبان صالح خود پیوسته ادامه دارد. صدر المتألهین در این  
مورد روایتی آورده که آن روایت چنین است:  
ان لله عبداً لیسوا بأنبیاء یغبطهم النبیون!

صدر المتألهین سند این روایت را ذکر نکرده ولی در مقام توضیح معنی آن  
می گوید منظور این است که آن دسته از بندگان صالح که با خدا سخن  
می گویند از زمره پیغمبران تشریح نیستند بلکه در شریعت تابع خاتم الانبیاء صلی  
الله علیه و آله بوده و همواره دستورات او را اجرا می کنند با این همه از نوعی

شایستگی برخوردارند که می‌توانند با خدا تکلم نمایند.  
صدر المتألهین معتقد بود که دین و شریعت چون حق و حقیقتی ربانی است  
مانند هر حقیقت دیگر ظاهر و باطنی دارد، همچون انسان که ظاهر او پدیدار  
می‌باشد و باطنش پنهان است. ظاهر او محسوس و جان و روان او معقول  
است (شیرازی، الشیخ واهد الربوبیه، ص ۳۷۵).

در جای دیگر نیز گفته است؛ کلمه «فقه» در زمان پیامبر (ص) و ائمه  
معصومین به خداشناسی و شناخت اصول دین و اخلاق گفته می‌شد نه مسائل  
شرعی عملی روزمره مردم و اهمیت و وجوب عینی فقه که در روایات وارد  
شده همه ناظر به وجوب عینی معرفت و اصول دین‌شناسی است نه احکام عملی  
که آمیختن آن واجب کفای می‌باشد (همو، کسر الاصنام، ص ۳۲).

بنابراین به نظر وی «فقه» برای اصلاح اعمال و رفتار مؤمنان آمده است و  
اصلاح عمل برای اصلاح حال قلب است و اصلاح قلب برای درک بهتر جلال  
خداوند متعال و شناخت بیشتر و بهتر مقام او.

صدر المتألهین در جای دیگر با اذعان به اینکه نبوت را ظاهری است و باطنی.  
باطن نبوت را ولایت دانسته و ظاهر آن را شریعت و گفته است پیامبر با ولایت  
خویش از خداوند یا از ملک معانی که کمال مرتبه ولایت و نبوت اوست اخذ  
می‌کند و آنچه را که از خداوند به واسطه و یا بدون واسطه اخذ کرده به بندگان  
می‌رساند و به تعلیم و تزکیه آنها به وسیله کتاب حکمت می‌پردازد و چنین امری  
بدون شریعت ممکن نخواهد بود.

همان گونه که از کلمات ایشان آشکار می‌شود، در حوزه وحی و تعلیم الهی  
در نظر ایشان فراتر از نزول کلام الهی بر نفس پیامبر است. که همان وحی  
خاص بوده است. ملاصدرا در ارتباط با باطن نبوت و ظاهر آن چنین بیان می-  
کند:

ان للنبوة باطناً و هو الولاية و ظاهراً و هو الشريعة ، فالنبي بالولاية يأخذ من  
الله او من الملك، المعانی التي بها کمال مرتبه في الولاية و النبوة و يبلغ ما

اخذہ من اللہ بواسطۃ او لا بواسطۃ الی العباد ویکلمہم بہ و یزکیہم و یعلمہم  
الکتاب و الحکمۃ ولا یمکن ذلک الا بالشریعۃ، ہی عبارتہ عن کل ما اتی بہ  
الرسول صل اللہ علیہ وآلہ من الکتاب و السنۃ و ما استنبط منہما من الاحکام  
الفقیہیۃ علی سبیل الاجتہاد، او انعقد علیہ اجماع العلماء متفرع علیہما (ہمو،  
مفاتیح الغیب، مفتاح ۱۴، مشہد ۲، ص ۴۸۵).

بہ اعتقاد وی ولایت باطن نبوت است و ظاہر آن شریعت، بنا بر این پیامبر با  
مقام ولایت خویش تمام معانی کہ در حد کمال اوست از خداوند اخذ می کند  
و زمانی آنچه را اخذ کرده بہ بندگان خداوند تحت عنوان شریعت می رساند .  
البتہ ایشان شریعت را این گونه تعریف کرده است کہ شریعت شامل ہر آنچه  
است کہ رسول (ص) از کتاب و سنت بہ جا گذاشتہ و استنباطات احکام فقیہیہ کہ  
بہ طریق اجتہاد از آن دو انجام پذیرفتہ و نیز اجماع علما متفرع بر این دوست .  
سپس ایشان نتیجہ ای کہ از این گفتہ خویش می گیرد این است کہ وقتی  
قبول کردیم کہ برای کتاب ظاہری است و باطنی و حدی و مطلعی دارد  
ہمان گونه کہ در اشارات پیامبر اسلام ہم آمدہ است پس ظاہر آن را از معانی  
الفاظ کہ مسبقاً بہ ذہن ہستند  
می فہمیم و باطن آن عبارت از مفہومات لازمہ مفہوم اولی است وحد آن نیز  
منتہی بہ غایت ادراک فہمها و عقول می شود و مطلع آن ہم عبارت از آنچه کہ  
علی سبیل کشف و شہود اسرار الہی و اشارات ربانی درک می شود .  
ملاصدرا ظاہر کتاب را ہم برای عوام و ہم برای خواص مختص می داند و  
اما باطن را مختص خواص دانستہ است ضمن اینکه معتقد است حد کتاب را  
کاملین اخص  
می توانند درک کنند و مطلع آن را فقط مکملین کہ خلاصہ اخص خواص  
ہستند مثل اولیا و علما راسخین می توانند بفہمند.

در ادامہ ایشان معتقد است کہ در احادیث قدسیہ و کلمات نبویہ نیز ہمین  
تقسیمات وجود دارد چرا کہ در آنها ہم انباعات رحمانی و اشارات الہی ہست .  
نکتہ قابل توجہ اینکه این حکیم متألہ ضمن اینکه برای تمام شریعت ظاہر  
و باطنی را معتقد است علمای شریعت را نیز دارای مراتبی می داند کہ کامل-

ترین آنها کسی است که از نظر نسبت به نبی اتم و از روح قوی برخوردار باشد چنین کسی علم او به ظاهر و باطن شریعت کامل تر است و احق ان یتبع می- باشد و اما در مراتب نازل که علما ظاهر بین باشند آنها نیز مراتبی دارند که عبارتند از:

عالم به اصول و فروع که از نظر تبعیت احق اتباعاً از عالم به یکی از آنهاست. مقصود از اصول از نظر ملاصدرا علم به خدا و آیات و کتب الهی و رسل و اولیاء و روز قیامت است و هر آنچه را که عقل منور به نور الهی و تجلی رحمانی از مسائل حقّه الهیه اقتضای فهم آن را داشته باشد. البته ایشان مسائل مختلف فیه کلامی را مستثنی کرده و معتقد است که اصول شامل آنها نمی شود زیرا از مسائلی هستند که چه بسا تا روز قیامت نیز حل نمی شوند. مقصود از فروع هم تمام آنچه که توسط آن مسائل کلامی و اصول فقهی و احکام شرعی استنباط می شود.

وی برای هر یک از علمای ظاهر و باطن نیز مراتبی قائل است اما به طور کلی به نظر ایشان اتباع علمای ظاهر در عبادات و طاعات بر هر طالب مسترشد واجب است و نیز در سیر و سلوک متابعت اولیا را لازم می شمرد و تأکید دارد که مهما ممکن بایستی عمل بر اساس ظاهر و باطن توأم شود.

تشکیک حقایق و حیانی

ملاصدرا معتقد است که وجود قرآن به عنوان یک واقعیت عینی دارای یک حقیقت با مراتب مختلف است. عین کلام او چنین است:

فإن القرآن و إن كان حقيقة واحدة لکنه ذو مراتب و مواطن كثيرة فی النزول (

همو، الاسفار الاربعه، ص ۳۱)

از نظر ملاصدرا حقیقت قرآن به الفاظ و عبارات خلاصه نمی شود، بلکه مراتبی از قرآن با قلم اعلی همدوش است و برخی دیگر از آن بر قلب پیامبر اکرم صل الله علیه و آله نازل می شود که قرآن در این باره می گوید:

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (شعراء/۲۶) (۱۹۳).

و برخی دیگر از مراتب قرآن بر زبان پیامبر گرامی صل الله علیه و آله جاری می

شود.

قرآن در این باره می گوید:

فَإِنَّمَا يَسِرُنَاهُ بِلِسَانِكَ لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ (مریم/۱۹) / (۹۷).

و مراتبی از قرآن در قلوب مؤمنان جا می گیرد و مرتبه‌ای از آن در «ما بین الـ»  
به صورت مکتوب ظاهر می شود هر یک از این مراتب جلوه خاصی از حقیقت  
قرآن را آشکار می سازد (همو، تفسیر القرآن الکریم، ص ۱۱۳، الاسفار الاربعه،  
ص ۳۸-۳۷).

وی اثبات حقیقت تشکیکی قرآن را به کتاب و سنت مستند کرده و در این باره  
می نویسد:

در اثبات مقامات قرآنی، خداوند متعال در توصیف قرآن می فرماید: «انه  
لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون تنزیل من رب العالمین»  
در این آیه برای قرآن صفات متعددی را بر اساس مراتب مختلف آن ذکر  
کرده است، مرتبه برتر آن مرتبه عنداللهی و پایین ترین مرتبه آن، مرتبه  
نزول در این جهان از جانب «رب العالمین» است. یا در آیه «إنا جعلنا قرآنا  
عربیا لعلکم تعقلون و إنه فی أم الكتاب لدینا لعلی حکیم» (زخرف/۴۳) /  
۴) خداوند می فرماید حقیقت قرآن را به صورت الفاظ عربی در آورده ایم تا  
انسان بتواند در آن تعقل کند در صورتی که مرتبه‌ای از قرآن در نزد  
خداوند در «ام الكتاب» قرار دارد (الاسفار الاربعه، ج ۷، ص ۳۸).

از این آیات ملاصدرا نتیجه می گیرد که قرآن دارای مقاماتی است که از  
جمله آنها مقام «کتاب مکنون»، مقام «تنزیل» و نیز جایگاه «ام الكتاب» و بصورت  
الفاظ در آوردن آن حقیقت «بلسان عربی مبین» است.

و نیز می توان از روایاتی که برای قرآن ظاهر و باطن و نیز باطن‌های مختلف  
را مطرح کرده‌اند به مراتب مختلف قرآن پی برد و اگر در روایات پیرامون  
باطن‌های قرآنی عدد هفت یا هفتاد به کار رفته است، با توجه به کاربرد عدد  
هفت در زبان عربی، چنانچه با  
به عنوان عدد کثرت، مقامات و بطون زیادی را درباره حقیقت قرآن اثبات

نمایند. مانند:

إن للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطناً إلى سبعة أبطن (فیض کاشانی، مقدمهٔ چهارم، ص ۱۷)

نکته قابل توجه اینکه ملاصدرا حقیقت قرآن را به حقیقت انسان نیز تشبیه کرده است. وی معتقد است که درجات و مراتب قرآن همانند انسان است. پایین ترین مرتبه قرآن، آن چیزی است که روی ورق و کاغذ ظاهر می شود مانند پایین ترین مرتبه انسان که در پوست و موی او ظاهر شده است (شیرازی، الاسفار الاربعه، ص ۳۹). همان گونه که انسان به آشکار و نهان تقسیم می شود قرآن نیز ظاهر و باطنی دارد و هر یک از آنها نیز دارای ظاهر و باطنی است و حتی هر باطنی از قرآن تا جایی که خداوند می داند دارای باطن دیگری است (همان، ص ۳۶؛ الشواهد الربوبیه، ص ۳۷۵).

ایشان همین مطلب را در قالب نظمی آورده و به بیان حقیقت قرآن پرداخته است:

صورت قرآن چوشخص آدمی است      که نقوشش ظاهر و روحش خفی است  
نزد عاقل زآن بری که مضمهر است      آدمی صدبار خود پنهان تر  
است

تو زقرآن غیر ظاهر نشنوی      حنبلی محض گشتی ای  
آنکه قرآن معجز یزدان بود      غوی  
نه زنجو و از لغت زین سان      بود

بلکه معنی هاش رحمانی بود      هست محفوظ از تغیر تا  
ابد

هست قرآن چون طعامی کز سماء      گشته نازل از برای  
اغتدا

ربنا انزل علینا مائده      گر نفهمیدی،  
نیایی فائده ..

چشم و دل از ظلمت دنیا بشوی      پس به حق می کن خطاب  
و گفتگوی...

مرد باطن بین بود نرم و حزین      خاضع و خاشع، لطیف  
 و شرمگین  
 آن ز خود فانی و با حق آشنا      وین ز حق غافل به خود  
 در ادعا  
 عکس یکدیگر بوند این هر دو من      آن بحق مشتاق و این خواهان  
 تن  
 سائر حق گشته این اندر نمود      گشته مستور حق آن اندر  
 وجود

(همو، مثنوی ملاصدرا، ص ۱۱۷-۱۱۵)

البته گفتنی است که ملاصدرا راه معرفت حقیقت قرآن را علم یقینی و شاگردی اهلبیت علیه السلام می‌داند و در این باره می‌گوید:

ای برادران سالک آگاه به امر دین و دوستداران فهم شگفتی‌های کلام مبین الهی، بدانید که فهمیدن و درک غرایب و رموز و عجایب قرآنی برای احدی از مردم اگر چه از باهوش‌ترین افراد باشد. امکان ندارد، مگر برای کسانی که به مقام علم الیقین و یادگیری از مکتب آل یاسین علیه السلام و افراد قدسی و اهل ذکر رسیده باشند.

بنابراین راه درک قرآن، اسما و صفات آن، از طریق محبت الهی امکان دارد و در این راه باید از محبوبترین خداوند که اهل بیت علیه السلام هستند کمک و یاری جوئیم (همو، الاسفار الاربعه، ص ۴۰).

حجیت کتاب و سنت

ملاصدرا نیز همانند بسیاری از دانشمندان مسلمان، در همه موارد، قرآن را اصل و سرچشمه تمامی علوم و معارف می‌داند و پس از آن، به حدیث به عنوان رکن دوم

می‌نگرد. شاید بر مبنای همین اصل اصیل و استوار باشد که به تعبیر یکی از محققان؛

صدر المتألهین، غالباً در هر رأیی از آرای خود، در موضوعات فلسفی، به ادله سمعی از کتاب و سنت استشهاد می‌کند، به قسمی که کتاب‌های فلسفی او مثل آن است که در تفسیر مطالب دینی نوشته شده است (نعمه عبدالله، ج ۱، ص ۴۸۳).

ولی در عین حال، صدر المتألهین تأکید دارد که پس از قرآن، سخنان معصومان (ع) در همه مسائل اصول و فروع، حجت و محل رجوع است و بر عالمان دینی فرض است که در هیچ موضوعی سخن نگویند و در هیچ مسئله‌ای فتوا ندهند، مگر به آنچه در آن، نصی صریح و روشن از قرآن یا خبر صحیحی از سنت یا اجماع قطعی بر آن، منعقد شده باشد (همان، ج ۲، ص ۱۷۹).  
و در شرح حدیث چهل و هفتم از کتاب فضیلت علم، در توضیح عبارت «أو سنة قائمة» می نویسد:

سنت قائمه؛ یعنی احادیث صحیح ثابت، به نقل راویان عادل و رجال مورد  
اعتماده  
(همان، ج ۲، ص ۲۷).

به اعتقاد وی، کتاب و سنت، آن گونه رابطه عمیق و ریشه‌داری با هم دارند  
که  
می‌توان گفت؛ امام، کتاب گویا و کتاب، امام خاموش است که هر دو همراه،  
همنشین و وابسته به هم هستند (همان، ج ۲، ص ۵۰۹). سر انجام، اینکه در شرح  
بخشی از مقدمه مرحوم کلینی بر الکافی می‌نویسد:  
از آنجا که آیات قرآن و احادیث پیامبر (ص)، راه‌هایی به سوی خداوند  
هستند، خدا به وسیله این راه‌ها باطن چشمه‌های علم خویش را بگشود و  
خلق را به واسطه آنها هدایت فرمود (همان، ج ۱، ص ۱۱۳)؛ همان گونه که  
به علم نبوی، مجملات و سخنان کوتاه کتاب را شرح کرد و تفصیل داد  
(همان، ج ۱، ص ۱۱۱).

صدر المتألهین نیز همانند سایر دانشمندان امامیه، ضمن تأکید بر جدایی  
ناپذیری ثقلین، در موارد متعددی از شرح اصول کافی در این باره اظهار نظر  
کرده است. در شرح حدیث هشتم از کتاب فضل العلم می‌نویسد:

انسان از آن رو که جوهر عاقل است، خوراک و غذای او جز علم و معرفت  
نیست... شایسته است که علمش را از پیغمبر (ص) و امام (ع) فراگیرد؛ چون او  
در آغاز فراگیری علمی که غذای روح اوست، همانند کودک است و آن  
دو (پیامبر و امام) به منزله پدر و مادرند. پس همان گونه که فرزند را نسزد  
که خوراک خویش را از غیر پدر و مادر، به اسباب مختلف، چون در یوزگی



و همانند آن کسب کند، همچنین مسلمان شیعه را نزد که علم خویش را از غیر کتاب الهی و عترت، فرا گیرد. چنان که پیامبر(ص) فرمود: من برای شما دو چیز گران بهار را پارس از خود می گذارم: کتاب الهی و عترتم(همان، ج ۲، ص ۲۴۲-۲۴۱).

#### تحلیل و بررسی

با مرور نظرات هریک از نحله‌های فکری طی تاریخ دیده می شود که مسئله وحی از نظرگاه‌های متفاوت مورد توجه بوده است و هر کدام طبق مبانی خاص خود به تحلیل آن پرداخته‌اند. اگر بخواهیم همه این نظریات را در یک تقسیم بندی ارائه کنیم شاید بتوان در قالب دو رویکرد مهم گنجانید. آن دو رویکرد مهم عبارت است از رویکرد زبانی و رویکرد غیر زبانی. رویکرد زبانی وحی، شامل نظریه‌های کلام نفسی و لفظی اشاعره، کلام حادث معتزلی - امامی و نظریه توقف حنابله است و رویکرد غیر زبانی وحی، شامل نظریه‌های وحی به معنای شعور ویژه برخی از فلاسفه و حکما و تجربه دینی است (برای مطالعه بیشتر رک. باقری، ص ۴۳-۵۹).

با توجه به این دو رویکرد کلی، نظریه ملاصدرا همانند بسیاری از فیلسوفان اسلامی مانند ابن سینا و فارابی در زمره نظریه‌های غیر زبانی قابل طرح است، زیرا تحلیل عقلانی از وحی ارائه داده است و وحی را عبارت از اتصال قوی و رابطه فوق العاده نفس پیامبر صل الله علیه وآله با عقل فعال دانسته است و بی تردید دریافت وحی از عقل فعال، دریافتی بسیط است. البته با این تفاوت که آن را زائیده نفس پیامبر نمی داند، از این رو راه را برای جنبه زبانی بودن آن نیز فراهم کرده است. برای روشنی بیشتر مطلب به بیان و بررسی نقاط قوت و ضعف رویکرد ملاصدرا می پردازیم:

#### الف. نقاط قوت رویکرد ملاصدرا

۱. نقطه قوت نظر ملاصدرا این است که ارتباط وحی را با جهان غیب محفوظ داشته و هرگز آن را زائیده نفس «نبی» نمی داند مضافاً بر اینکه ملاصدرا با

اشراف به نظرات عارفان و تحلیلی عرشی از وحی توانست با نگاه به انسان کامل که مرآت اتم الهی است و وحی را تجلی کامل کلام الهی در این انسان دانسته است از این جنبه به تحلیل وحی پرداخته و این خود نه تنها انکار نگاه زبانی به وحی نیست بلکه تقویت بنیه‌های زبانی وحی نیز می‌شود چرا که وی در سه مرتبه کلام را تقسیم کرد و بر حسب آن هریک از آیات و کلمات الهی در یکی از آنها جای می‌گیرند. بنابراین ایشان هم توانسته است جنبه زبانی وحی را حفظ کند و هم به جنبه غیر زبانی وحی که عالم تکوین در حد اعلائی خود به عنوان کلمات الله خوانده شده است نیز مصداق وحی و کلام الهی باشند و جنبه غیر زبانی آن نیز مطرح شود.

۲. یکی از ثمراتی که در بحث ملاصدرا می‌توان یافت اینکه نهادینه کردن بحث تأویل و تبیین و گشودن راه برای بطون قرآنی است که در کلمات اهل بیت بدان اشاره شده است، به گونه‌ای که علاوه بر ظواهر قرآن به بطون آن توجه شده است و تأویلاتی که در کلمات اهل بیت بوده و محجور مانده بود، از محجوریت در می‌آید و راه برای بیان معارف باز می‌شود.

۳. از نکات حائز اهمیت ملاصدرا در باب گستره وحی این است که اگر مقصود از وحی تعلیم خداوند بر بندگانش باشد در این صورت ابداً قابل انقطاع نیست و اما اگر مقصود وحی خاصی باشد که بر رسول و نبی توسط نزول ملک بر قلب او نازل می‌شود وحی منقطع است و برای هریک از این گونه‌های مختلف از وحی به مستنداتی استدلال کرده است. بنابراین نتیجه گفته ایشان این است که حتی خواب‌های صادقه‌ای که برخی انسان‌ها می‌بینند و الهاماتی در آنها می‌شود و همچنین وجود ائمه معصومین که از هر گونه خطا و اشتباه مصون هستند و نیز مجتهدانی که بر اساس اجتهاد و استنباطشان حکمی را می‌دهند همه اینها جزء مصادیق تعلیم الهی هستند (شیرازی، مفاتیح الغیب، مفاتیح الاول (فاتحه یازدهم)، ص ۴۲)

۴. اثبات ظاهر و باطن برای کتاب و شریعت از جمله نقاطی است که در نوشته‌های ملاصدرا در مورد آن کار شده است. وی با استفاده از این نکته زمینه را برای متعمقین در کلام الهی فراهم می‌کند و با تأکید بر این نکته که ظاهر

کتاب، هم برای عوام و هم برای خواص مختص است، اما باطن را مختص خواص می‌داند و مراتبی نیز برای هر یک از خواص و عالمان ذکر کرده است که قابل توجه است.

ب. نقاط ضعف و اشکالات وارده بر نظرات ملاصدرا

۱. اشکالات مبنایی

اشکال اول: یکی از چالش‌هایی که عموماً نظریه تحلیل عقلانی وحی با آن روبه‌روست اینکه مبنای این نظریه براساس نظریه عقول ده‌گانه در سلسله طولی نظام وجود از آرای مخصوص فلسفه مشاء است که از طریق آن مشکل فلسفی صدور کثرت از علت و فاعل بسیط من جمیع الجهات، یعنی واجب‌الوجود تعالی را حل کرده‌اند و بررسی آن نیاز به بحث عمیق فلسفی دارد، که از حوصله بحث ما بیرون است. البته برخی از فلاسفه نیز گفته‌اند که فرضیه عقول عشره با ابطال افلاک نه‌گانه باطل شده است و آن‌را برگرفته از هیئت بظلمیوسی دانسته‌اند (مصباح یزدی، ص ۱۸۱). بنابراین پذیرش آن با چنین وضعیتی جای تأمل دارد، اما آنچه مربوط به این بحث می‌شود اصل وجود عالم عقل و جهان برتر از عالم ماده است که جای انکار نیست و براهین عقلی متعددی که در کتاب‌های فلسفی مذکور است وجود آن را تأیید و تثبیت می‌کند، ولی در عین حال تفسیر حقیقت وحی و نبوت و نیز فرشته حامل وحی بر اساس این نظریه مطلبی است که خالی از تأمل و اشکال نیست.

پاسخ: در پاسخ به این اشکال گفتنی است که تحلیل ملاصدرا از عقول به آن شکلی که در هیئت بظلمیوسی و به گونه ده‌گانه آمده است نبوده و ملاصدرا اصل وجود مراتب عقول را پذیرفته است اما اینکه در همین عقول ده‌گانه منحصر باشد این‌گونه نیست لذا براساس تشکیک وجودی ملاصدرا، مراتب عقول نیز از آن مستثنی نمی‌باشد.

اشکال دوم: ارتباط با عقل فعال و اخذ معارف از او اختصاص به پیامبران ندارد؛ بلکه کلیه نفوس مستعد، حقایق را از مقام بالا گرفته و در سایه اتصال و تلاقی با عقل فعال معارفی را به دست می‌آورند.

گواه این مطلب سخنی است که فلاسفه در باب عقل نظری یادآور شده‌اند،

حکیم سبزواری (ص ۳۰۷) در این باره گفته است:

کمالُ حدسِ قوهٔ قدسیةً      یکادَ زیتُها یضیٰ ءُ مأتیةً

شَجَرَةُ زیتونَةِ افکار      لعقلِ فعالِ یعزی نار

حکیم سبزواری در شرح این دو بیت می‌گوید: «فکر» حرکتی از مطالب به مبادی، آنگاه حرکت دیگری است، از مبادی، به مطالب؛ در حالی که «حدس» دست یابی بر حد وسط به هنگام توجه به مطالب، بدون این دو حرکت یعنی حد وسط و مطالب را یک جا درک می‌کند ولی کمال حدس قوهٔ قدسی است، این است شجر زیتونی فکر بر اثر ارتباط عقل فعال مشتعل گردد و بر حقایقی دست یابد. نتیجه، اینکه تخصیص آن به پیامبران با اصول و قواعد فلسفی سازگار نیست.

پاسخ: خود ملاصدرا در بیان خاصیت اول برای مقام نبوت اشاره کرده است که نفوس پیامبران چنان صفا و نورانیت پیدا می‌کنند که شبیه عقل فعال می‌شوند و هیچ تعلیم بشری در کسب آن مقام نقش ندارد و دیگران از کسب این علوم عاجزند. بنابراین تفاوت آنان با نفوس مستعد در این است که آنان بدون آنکه خود حرکتی داشته باشند به اذن الله آن حرکت برای آنها حاصل می‌شود لکن نفوس مستعد دیگر بایستی حرکتی در خود ایجاد کنند تا به مرحلهٔ کسب از مقام عقل فعال بشوند البته معنای بالقوه استعدادی را داشتن به معنای دارایی آن علوم و ارتباط با عقل فعال نیست و در این مورد نیز ملاصدرا به صراحت مقام نبوت را از دیگر مقامات استثنا کرده است.

۲. اشکالات بنایی

اشکال اول: به طور کلی کسانی که رویکرد غیر زبانی نسبت به مسئلهٔ وحی داشته‌اند همواره در موضع این پرسش قرار گرفته‌اند که آیا آنان منکر جنبهٔ زبانی وحی هستند؟ یا در کنار نظریهٔ مذکور، به جنبهٔ زبانی وحی نیز معتقدند و در صورت اخیر نظریهٔ آنها را باید چگونه توجیه و جمع کرد، زیرا ظاهر نظریهٔ آنان ظهور در جنبهٔ غیرزبانی وحی دارد و جمع آن با جنبهٔ زبانی وحی ناممکن به نظر می‌رسد و این مسئله در مورد ملاصدرا نیز قابل طرح و بررسی است، زیرا به عقیدهٔ امثال ابن تیمیه کسانی که معتقد به جنبهٔ عقلانی وحی باشند بدعت‌گزار

و مضل در دین تلقی شده‌اند. برخی نیز تلاش کرده‌اند تا نتیجه بگیرند که متکلمان و فیلسوفانی که وحی را چنین تفسیر می‌کنند، عموماً رویکرد غیرزبانی را در وحی پذیرفته‌اند و گفته‌اند: متکلمان و فلاسفهٔ مسلمان از فارابی و ابن‌سینا گرفته، تا غزالی و غیره، چنین دیدگاهی در باب وحی داشتند (قائمی‌نیا، ص ۴۳-۴۰).

پاسخ: درست است که اگر کسی صرفاً به تحلیل غیر زبانی از وحی توجه کند و به جنبهٔ زبانی آن و الفاظ ظاهری قرآن کریم بی‌اعتنا باشد، امکان تحریف و تنزل کلام الهی از آن منزلت والای خود، در حد یک تجربهٔ عقلی بشری فراهم می‌شود. اما با تحقیق و تفحص در اقوال و نظرات متفکرانی همچون ملاصدرا و حتی قبل از ایشان مثل فارابی و ابن‌سینا و... که همواره مورد طعنه و تکفیر قرار گرفته‌اند. واقع امر چیزی غیر از آن است که در مورد آنان گفته شده است و به نظر ما این گونه اتهامات، اجحاف بزرگی در حق آنان است. بنابراین در دفاع از موضع ملاصدرا می‌توان گفت که وی در این مقام در پی تحلیل جنبهٔ غیر زبانی وحی به تبع عارفان و فلاسفه است که خواسته وحی را با رویکرد انسان کامل و عقل قدسی که موضوع بحث عرفان و فلسفه است داشته باشد و سخنان آنان را بر متون دینی تطبیق دهد. لذا با یک سیر کوتاه در آثار ملاصدرا مانند کتاب تفسیر قرآن کریم متوجه می‌شویم چگونه این اندیشمند اسلامی، خاضعانه در مقابل کلمات الهی و آیات قرآن کریم سر فرود آورده و کراراً بر ظواهر قرآن کریم و نزول آیات قرآن بر قلب پیامبر اکرم تأکید کرده است.

اشکال دوم: شکی نیست که پیامبران دارای مراتب و درجاتی بوده، گروهی از آنان «اولوالعزم» و صاحب شریعت بوده و گروهی دیگر مبلغ و مروج شریعت پیامبران دیگر بودند، در این صورت چگونه می‌توان این تفاوت و تفاسیل را از طریق اتصال نفس پیامبر با عقل فعال تفسیر کرد؟

پاسخ: آنچه در مباحث مربوط به وحی قابل طرح و بررسی است مواردی است که خدا با پیامبر خویش تکلم نموده و به واسطهٔ وحی بر او القای کلام کرده است، بنابراین این موضوع ربطی به صاحب شریعت یا غیر آن ندارد و آنچه مورد قصد ملاصدرا نیز بوده همین نفوسی هستند که خداوند معارف و علوم را

بدون تعلیم بشری بر نفوس آنان به توسط وحی و با ارتباط با عقل فعال (به اصطلاح فلسفی) القا کرده است.

اشکال سوم: تفسیر وحی از طریق تشکیک در وجود و اینکه وحی در عالم عقل وجود عقلانی و در عالم مثال وجود مثالی و در عالم حس، به صورت الفاظ و اصوات متمثل می‌گردد، در برخی از آیات قرآن امکان پذیر است، مانند آیات مربوط به معارف و احکام که می‌توان برای آنها یک نوع وجود عقلی و مثالی و حسی تصور کرد و وحی را هم تنزل و تمثل وجودی این مراحل دانست.

ولی در کتاب‌های آسمانی عموماً و قرآن خصوصاً یک سلسله حوادث مربوط به جدال اهل کتاب با پیامبر و گفتگوی مشرکان با او و تهمت‌ها و افتراهای آنان به پیامبران و همچنین گفتگوهای پیامبران با افراد مختلف آمده است که نمی‌توان برای آنها مراحل سه‌گانه را به صورت صحیح تصویر کرد مثلاً برای آیه قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ (المجادله/۵۸) و آیات دیگری که از همین سنخ است، چگونه می‌توان سه نوع وجود عقلایی، مثالی و حسی تصویر کرد و وحی را تنزل وجود عقلی دانست؟ این نوع تنزل و مراتب وجودی مربوط به معارف و احکام و مبادی آنهاست که می‌توانند درجات سه‌گانه وجودی داشته باشند.

گذشته از این، یک رشته آیات قرآنی به صورت امر و نهی وارد شده که جنبه حکایتی ندارند. در این صورت چگونه می‌توان برای آنها مراحل سه‌گانه را تصور نمود (سبحانی، ص ۱۱-۱۰).

پاسخ: از مطالب گذشته پاسخ این اشکال نیز روشن است، زیرا ملاصدرا معتقد است که وجود قرآن به عنوان یک واقعیت عینی دارای یک حقیقت با مراتب مختلف است.

از نظر ملاصدرا حقیقت قرآن به الفاظ و عبارات خلاصه نمی‌شود. بلکه مراتبی از قرآن با قلم اعلی هم‌دوش است و برخی دیگر از آن بر قلب پیامبر اکرم (ص) نازل می‌شود و برخی دیگر از مراتب قرآن بر زبان پیامبرگرامی (ص) جاری می‌شود و مراتبی از قرآن در قلوب مؤمنان جا می‌گیرد و مرتبه‌ای از آن در «ما بین الدفتین» به صورت مکتوب ظاهر می‌شود هر یک از این مراتب جلوه

خاصی از حقیقت قرآن را آشکار می‌سازد (شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ص ۱۱۳؛ الاسفار الاربعه، ص ۳۸-۳۷).

وی اثبات حقیقت تشکیکی قرآن را به کتاب و سنت مستند کرده و در این باره  
می‌نویسد:

در اثبات مقامات قرآنی، خداوند متعال در توصیف قرآن می‌فرماید: «انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون تنزیل من رب العالمین» در این آیه برای قرآن صفات متعددی را بر اساس مراتب مختلف آن ذکر کرده است، مرتبه برتر آن مرتبه عنداللهی و پایین‌ترین مرتبه آن، مرتبه نزول در این جهان از جانب «رب العالمین» است. ویا در آیه «إنا جعلنا قرآنا عربیا لعلمکم تعقلون و إنه فی أم الكتاب لدینا لعلی حکیم» (رخرف/۴) خداوند می‌فرماید حقیقت قرآن را به صورت الفاظ عربی درآورده‌ایم تا انسان بتواند در آن تعقل کند در صورتی که مرتبه‌ای از قرآن در نزد خداوند در «ام الكتاب» قرار دارد (شیرازی، الاسفار الاربعه، ص ۳۸).

از این آیات ملاصدرا نتیجه می‌گیرد که قرآن دارای مقاماتی است که از جمله آنها مقام «کتاب مکنون»، مقام «تنزیل» و نیز جایگاه «ام الكتاب» و به صورت الفاظ در آوردن آن حقیقت «بلسان عربی مبین» است.

و نیز می‌توان از روایاتی که برای قرآن ظاهر و باطن و نیز باطن‌های مختلف را مطرح کرده‌اند به مراتب مختلف قرآن پی برد و اگر در روایات پیرامون بطن‌های قرآنی عدد هفت یا هفتاد به کار رفته است، با توجه به کاربرد عدد هفت در زبان عربی، چه بسا بعنوان عدد کثرت، مقامات و بطنون زیادی را در باره حقیقت قرآن اثبات نمایند. مانند:

إن للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطننا إلی سبعة أبطن (فیض کاشانی، مقدمه چهارم،

ص ۱۷)

نتیجه

مسئله «وحی» و چگونگی ارتباط پیغمبر با عالم غیب و دریافت وحی از مقولات غیبی است و به طور حتم برای انسان‌های عادی و کسانی که فقط با عالم ماده

در ارتباطند شناخت کنه ذاتی آن امری محال خواهد بود. بنابراین در این مقوله تنها راه شناخت منحصرأخبار کسانی است که خود راویان وحی بوده‌اند و در نهایت سعی و کوشش دانشمندان اسلامی و به خصوص صدرالمتهلین در راستای تبیین بیشتر دستاوردهای عقلی بشر و فلسفه و تطبیق آن با وحی و متون دینی بوده است. اینکه تنها راه ارتباط بین زمین و آسمان و غیب و شهود، چگونه انجام می‌پذیرد خود پرسش مهمی است که در اذهان بشر همواره مطرح بوده است و حکیم متاله صدرالمتهلین هم به جهت آنکه بتواند همه گفته‌های متفکران اسلامی را به نوعی جمع کند، با نگاه تشکیکی به دنبال حل مسائل بوده است و شاید رمز موفقیت ملاصدرا را می‌توان در این نوع از نگاه او جستجو کرد. به طوری که هم نگاه زبانی به وحی را حفظ کرده است و الفاظ قرآن کریم را مورد اهتمام و کلام الهی می‌داند و به تفسیر و تبیین آن می‌پردازد و هم نگاه غیر زبانی که مسیر چگونگی رسیدن بشر به مرحله اخذ وحی از خیر مطلق را ترسیم کرده است و با نگاهی بسیار بالا به جایگاه وحی و صاحبان وحی نظر داشته است و به نظر می‌رسد تعبیراتی که ملاصدرا از وحی دارد متخذ از تعابیری است که در خود آیات و روایات منقول از پیامبر اکرم و اهل بیت طاهرین در رابطه با شأن و مقام تکوینی آنان در عالم تکوین مربوط است، زیرا اگر این نصوص کنار هم مورد دقت نظر قرار گیرند آنوقت نتیجه همان می‌شود که ملاصدرا بر آن تاکید داشته است.

توضیحات

۱. این روایت نیز از جمله روایاتی است که ملاصدرا نقل کرده اما هیچ سند روایی بر آن یافت نشده فقط صاحب ریاض السالکین گفته است که در مضمون روایتی است که

در کافی ج ۱ ص ۵۳۴ ح ۱۸ نقل شده است (ریاض السالکین، ص ۳۹۳).



۲. این روایت در مسانید خاصه وعامه با مضامین مختلفی نقل شده است (برقی، ص ۱۸۲؛ احمد بن حنبل، ص ۲۳۹).

#### منابع

#### قرآن کریم

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *مبدأ و معاد*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۳.
- \_\_\_\_\_، *الهیات من الشفاء*، قم، منشورات آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- احمد بن محمد بن خالد برقی، *المحاسن*، تصحیح سید جلال الدین حسینی، ج ۱، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۰.
- احمد بن حنبل، مسند احمد، بیروت، دار صادر، بی تا.
- الماوردی، ابی الحسن علی بن محمد، *اعلام النبوه*، تعلیق محمد معتصم بالله البغدادی، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- باقری، حیدر، «تبیین وحی از دیدگاه متکلمان مسلمان»، فصلنامه پژوهش های فلسفی \_\_\_\_\_
- کلامی، ش ۱۹، قم، دانشگاه قم، ص ۴۳-۵۹.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، ج ۲، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۶۲.
- سبحانی، جعفر، «وحی نبوت ۲، تبیین وحی»، *فصلنامه کلام اسلامی*، قم، مؤسسه امام \_\_\_\_\_
- صادق (ع)، ش ۲۶، ص ۱۱-۱۰.
- سبزواری ملاهادی، شرح منظومه، مصحح حسن حسن زاده آملی، تهران، ناب، ۱۴۲۲ق.
- سید مرتضی، *رسائل المرتضی «الحدود والحقایق»*، تحقیق سید احمد حسینی، قم، انتشارات \_\_\_\_\_
- دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.

- شیخ مفید، مجموعه ثلاث رسائل.
- شیرازی، صدرالدین محمد، مبدأ و معاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
- \_\_\_\_\_، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۷، ج ۲، قم، مکتبه مصطفوی، ۱۳۶۸.
- \_\_\_\_\_، الشواهد الربوبیة، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، ج ۲، تهران، مرکز \_\_\_\_\_ ز نشر \_\_\_\_\_ دانشگاهی، ۱۳۶۰.
- \_\_\_\_\_، شرح اصول الکافی، تحقیق محمد خواجوی، ج ۲، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- \_\_\_\_\_، المظاهر الالهیة، تحقیق استاد سید جلال الدین آشتیانی، قم، انتشارات \_\_\_\_\_ تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.
- \_\_\_\_\_، مفاتیح الغیب، تحقیق محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- \_\_\_\_\_، کسر الاضنام، تصحیح دکتر محمد جهانگیری، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، بی تا.
- \_\_\_\_\_، مثنوی ملاصدرا، به کوشش مصطفی فیضی، قم کتابخانه آیت الله مرعشی \_\_\_\_\_ نجفی، ۱۳۷۶.
- \_\_\_\_\_، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمد خواجوی، ج ۳، قم، بیدار، ۱۳۶۰.
- فارابی محمد، السیاسة المدنیة، مترجم حسن ملکشاھی، تهران، سروش، ۱۳۷۶.

\_\_\_\_\_، آراء اهل المدينة الفاضلة و المضاداتها، مصر، مطبع محمد علي

سبيح، بی تا.

فیض کاشانی، تفسیر الصافی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بی تا.  
قائمی نیا، علیرضا، وحی و افعال گفتاری، تهران، انجمن معارف اسلامی ایران،  
۱۳۸۱.

کلینی محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، چ ۵، تهران،  
دارالکتب

الاسلامیه، ۱۳۶۳.

مدنی شیرازی، سیدعلی خان، ریاض السالکین، تحقیق سید محسن حسینی امینی،  
ج ۶،

چ ۴، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.

مصباح یزدی محمد تقی، آموزش فلسفه، تهران نشر سازمان تبلیغات، ۱۳۷۰.  
نعمه عبدالله، فلاسفه شیعه، ترجمه سید جعفر غضبان، ج ۱، ۲، تبریز، مجتمع  
آموزش

ایران، ۱۳۴۷.

وجدی، محمد فرید، دائره المعارف القرن العشرين، ج ۱۰، بیروت، دارالفکر،  
۱۳۹۹ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی