



مقاله پژوهشی

سیدزهره موسوی بایگی^۱

سیدمحمد موسوی^۲

نقد و بررسی تفسیر میرداماد از روایات خلقت نوری*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۴

چکیده

فلاسفه مسلمان ضمن تعقل و تفکر درباره اصول و مبانی عقلی، با یاری وحی و مذهب، بر حیطه مسائل فلسفی افزوده‌اند. یکی از مباحثی که حکمای مسلمان به تبیین عقلانی آن پرداخته‌اند، مباحث مربوط به «نبوت» به‌ویژه نبوت پیامبر اسلام ﷺ است که یکی از فروع آن، خلقت نوری و تقدم آفرینش ایشان بر جمیع مخلوقات می‌باشد. نخستین حکیم فرزانه‌ای که به تبیین و تفسیر عقلانی این روایات همت گماشته، میرداماد است. در این پژوهش تلاش شده تا با روش جمع‌آوری کتابخانه‌ای، اطلاعات و توصیف و تحلیل آن‌ها، تفسیر و تقریر میرداماد از روایات خلقت نوری به ویژه روایت «اول ما خلق الله نوری» ارائه شود و سپس نقد و بررسی گردد. حاصل این بررسی آن است که تفسیر سید از روایاتی که متضمن معنای تقدم آفرینش پیامبر ﷺ بر مخلوقات است، عبارت است از تکافؤ، تضاهی و برابری منزلت پیامبر اسلام ﷺ در سلسله عود با صادر نخستین در سلسله بدو، اما این تفسیر نه تنها با برخی متون نقلی در تعارض است، بلکه با مبانی فلسفی میرداماد نیز سازگار نمی‌باشد.

واژگان کلیدی: خاتم، خلقت نوری، میر داماد، نفس، قوس نزول، قوس صعود.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه فردوسی مشهد zmousavibaygi@gmail.com

۲. دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی mmusawy@gmail.com



بیان مسئله

سید محمد باقر حسینی، مشهور به میرداماد در خانواده‌ای مذهبی، اهل علم و متمکن متولد شد. او در معقول و منقول، سرآمد روزگار خود بود. (خوانساری، ۱۳۹۰ق، ۲: ۶۲) وی همچنان که در کسب مدارج علمی و ارتقاء عقلی می‌کوشید، اهل عبادات و تهذیب نفس بود، چنان‌که گفته شده چهل سال نوافل شب و روز را ترک نکرده است. (آزاد کشمیری، ۱۳۸۷، ۱: ۵۰؛ جناب، ۱۳۸۵: ۵۳۴) ایشان از نخستین فلاسفه‌ای است که به‌طور جدی، به تبیین عقلانی آموزه‌های دینی پرداخته است. تا پیش از وی، فلاسفه مشاء همواره می‌کوشیدند خرد ناب را با آموزه‌های دینی و مذهبی درنمایزند؛ از این‌رو در آثارشان، استناد به مآثورات دینی دیده نمی‌شود. میرداماد از این جهت مشی بزرگان فلسفه مشاء را کنار می‌نهد به‌گونه‌ای که از جای‌جای بیشتر آثار او می‌توان به اعتقادات و باورهای دینی‌اش پی برد. از جمله مسائل دینی و روایاتی که میرداماد با دیده فلسفی به آن توجه کرده و کوشیده تا تبیین فلسفی از آن ارائه نماید، مسئله کینونت سابق پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله است.

در شریعت اسلام، از طریق فریقین (مفید، الاختصاص: ۹۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۲۵؛ صدوق، ۱۳۷۸ق، ۱: ۲۶۲؛ حافظ برسی، ۱۴۲۲ق: ۴۴) روایاتی نقل شده است که از تقدم آفرینش پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و اهل بیت ایشان علیهم السلام بر دیگر ممکنات حکایت می‌کند. چنین نحوه آفرینشی لوازمی به دنبال دارد (مانند برتری مطلق بر ماسوی) که کمتر فیلسوفی آنها را برای پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله پذیرفته است. (رک: حسینی شاهرودی و دیگران، «روایات خلقت نوری و موضع سه حکیم بزرگ: صدرالمآلهین، فیض کاشانی و علامه طباطبایی»، در دست انتشار) میرداماد به عنوان یک فیلسوف مسلمان، به این روایات که از یک سو، ناظر به مباحث «صادر نخستین» است و از سوی دیگر به کمالات و ویژگی‌های پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله مرتبط می‌باشد، توجه ویژه داشته است. وی در بیشتر آثار خود، به یکی از مشهورترین این روایات اشاره کرده و تأویل خود را، بدون بیان مقدمات فلسفی، به‌گونه‌ای که بتواند میان باورهای دینی و مبانی عقلی سازش ایجاد کند، ارائه می‌دهد.

نویسنده در این پژوهش کوشیده پس از ارائه تقریر و تأویل میرداماد از روایات خلقت نوری، میزان موفقیت وی در این باب را بررسی و ارزیابی نماید. بدین منظور، شایسته است پیش از بیان تأویل وی از این روایات و نیز نقد و بررسی آن، به عنوان مقدمه‌ی بحث، به روایات خلقت نوری و نیز برخی مبانی و مسائل فلسفی مرتبط با بحث، اشاره شود.



گفتنی است اگرچه در باب اصل روایات خلقت نوری و دیدگاه برخی متفکرین درباره آن، تحقیقات فراوانی انجام شده است، اما بر اساس جستجوی نگارنده، تا کنون هیچ پژوهشی درباره دیدگاه میرداماد در باب روایات خلقت نوری، صورت نگرفته است.

۱. روایات خلقت نوری

در این بخش به عنوان مقدمه لازم، نخست به روایات خلقت نوری اشاره‌ای مختصری شده و سپس مقدمات فلسفی‌ای که در فهم تأویل میرداماد از این روایات و نیز ارزیابی آن، ضروری است، بیان می‌شود.

روایات متعددی در باب صادر نخستین وجود دارد که در هر یک از این روایات، نخستین مخلوق، با نام‌های متفاوتی از جمله نام پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، معرفی می‌شود. یکی از مشهورترین این روایات، «اول ما خلق الله نوری» است. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱: ۹۷) در برخی مصادر، این روایت به صورت «اول ما خلق الله روحی» (همان، ۵۴: ۳۰۹) نیز ثبت شده است. همچنین در اخبار خلقت نوری نقل شده است که جابر بن عبدالله از نخستین مخلوق پرسید، پیامبر اکرم در پاسخ فرمود: «یا جابر أول ما خلق الله نور نبيك» (دیلمی، ۱۴۲۷ق: ۱۹۵) این روایت به عقیده علامه طباطبایی، از میان دیگر احادیث، قوی‌ترین و روشن‌ترین است. (حسینی، ۱۴۲۶ق: ۳۵۰-۳۴۹) افزون بر این روایات که به صادر نخستین بودن پیامبر خاتم تصریح دارد، برخی روایات دیگر بر اساس مبانی حکمی، پذیرش پیامبر به عنوان مخلوق اول را لازم می‌دانند. (موسوی بایگی و دیگران، «بررسی جایگاه پیامبر خاتم پیش از عالم طبیعت در روایات با رویکرد فلسفی»، در دست انتشار) به هر تقدیر این احادیث، یعنی روایاتی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به عنوان صادر نخستین معرفی می‌کند، به حدی فراوان است (فیض کاشانی، ۱۳۸۳، ۱: ۳۷) که قابل انکار نیست. البته باید توجه داشت ارزیابی سندی و دلالتی این روایات و نیز رویکرد و مواجهه دیگر متفکران با آنها، مسئله‌ای شایسته اما خارج از موضوع این پژوهش است. از این رو نویسنده به اشاره اجمالی به این روایات بسنده کرده و بیشتر به دیدگاه میرداماد درباره آن و مقدمات ضروری برای فهم تأویل وی، پرداخته است.

۲. مبانی فلسفی

در این بخش به مبانی فلسفی که برای فهم تفسیر میرداماد از روایت «اول ما خلق الله، نوری» و نیز ارزیابی آن، ضروری است، اشاره می‌شود.



۱-۲. مراتب نظام وجود

برای فهم دقیق تأویل میرداماد، باید به دیدگاه وی در باب مراتب نظام وجود، که عقیده‌ای کاملاً مشائی است، توجه داشت. از نظر میرداماد، نظام امکانی، تنها در بردارنده دو مرتبه مجرد و مادی یعنی عالم غیب و عقول و عالم شهادت و طبیعت است. اگرچه وی به خوبی با عالم مثال آشنا بوده است، با این حال، عقیده به ثبوت این عالم را بر پایه برهان نمی‌داند (میرداماد، ۱۳۸۰: ۶۶) و تصریح می‌کند «عالم مثالی و مثل معلقه خیالی اگر چه در مذاق ذوقیات و مشرب خطابیات و قیاسات شعریه، شیرین و خوشگوار می‌آید، و لکن بر منهج فحوص و مذهب برهان، مشکل الانطباق است.» (همان: ۶۶-۶۵)

به عقیده میرداماد نظام وجود، محصور میان دو سلسله بدو و عود است که به ازای یکدیگر قرار دارند. (همان: ۱۳) به بیان دیگر، شرافت و خساست در قوس نزول، برابر شرافت و خساست در قوس صعود است. (میرداماد، ۱۳۷۴: ۳۹۲) هر یک از این دو سلسله دارای پنج مرتبه کلی است، (همان: ۳۹۰) نخستین مرتبه عوالم وجود در سلسله بدو، مرتبه عقول محض است که نخستین موجود در این عالم، عقل اول و شریف‌ترین، تام‌ترین و اقدم موجودات می‌باشد. عقل اول به اعتبار احاطه به همه عقول دیگر، در اصطلاح «عقل کل» نامیده می‌شود.

دومین مرتبه از عوالم هستی، مرتبه نفوس مفارق فلکی است. برترین نفس را که نفس فلک اطلس است، «نفس اولی» می‌گویند. مرتبه سوم، مرتبه نفس منطبعة فلک و صور نوعیه افلاک و کواکب می‌باشد، مرتبه چهارم، مرتبه صور جسمانی و آخرین مرتبه سلسله بدو، هیولاست. در این سلسله، آخرین عقل مجرد، علت فاعلی موجودات مادون فلک قمر است (میرداماد، ۱۳۸۰: ۵۳) و همچنین مفیض کمالات ثانیه، همانند علم، به آنهاست. (ابن سینا، ۱۴۰۴ق؛ الف: ۸۳) در جانب صعود، سلسله عود، به ترتیب در بردارنده پنج مرتبه، مرتبه جسم مطلق و بسیط، جسم مرکب، جسم و صور نوعیه نباتی، حیوانی و نفوس منطبعة آن و آخرین مرتبه، مرتبه انسان است. (میرداماد، ۱۳۸۰: ۱۳-۱۰)

۲-۲. برتری علت مفیض وجود بر معلول و عدم تغییر این نسبت

از جمله قواعد مسلم فلسفی آن است که علت، اشرف و اتم از معلول است. (همو، ۱۳۷۴: ص ۳۷۲) تفصیل سخن آن‌که بر اساس قواعد حکمی و به عقیده تمام فلاسفه، علت فاعلی، نسبت به معلول خود، اتم، اشرف، اولی و واجد



همه کمالات معلول است به گونه کامل تر است. (همان؛ شهزوری، ۱۳۸۳، ج ۳: ص ۱۴۰) این موازنه در تمام مراتب مادی و مجرد جاری است و هرگز تغییر نخواهد کرد زیرا کمالات معلول از ناحیه علت مجرد افاضه می گردد، چنانچه معلول در شرافت از علت خود پیشی گیرد، دو فرض محتمل است یا این کمالات از طریق علت فاعلی افاضه شده یا نشده؛ فرض دوم بنا بر قواعد فلسفی محال است. اما فرض نخست یعنی اشرافیت معلول بر علت - در حالی که کمالات معلول از ناحیه علت مفیض آمده - یا مستلزم آن است که معطی شیء فاقد شیء باشد یا علت نیز دارای آن کمالات است. فرض نخست محال است و فرض دوم خلف است زیرا فرض شده بود که معلول به سبب کمالی که علت ندارد، از آن برتر است.

۳-۲. حدود نفس

برای فهم کینونت سابق پیامبر ﷺ و به بیان دیگر معنای صادر نخستین بودن ایشان، شناخت کینونت نفس و دیدگاه حکما درباره آن ضروری است؛ از این رو در این بخش به مسئله حدود و قدم نفس، اشاره می کنیم. در تاریخ فلسفه، افلاطون و پیروانش به عنوان قائلین به قدم نفس و ارسطو و اتباعش به عنوان قائلین به حدود نفس شناخته می شوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ۸: ۳۳۳) طرفداران قدم نفس، افزون بر آن که حدود نفس را مستلزم مادیت آن می دانستند، بر این باور بودند که حدود آن با بقاء نفس در تعارض است. از سوی دیگر، ارسطو و اتباعش، براهین متعددی بر امتناع قدم نفس ارائه کرده اند و مفسد قدم آن را نشان داده اند. (همان) با این وجود، فلاسفه مسلمان جز اندک افرادی مانند برخی شارحان حکمت اشراق (شهزوری، ۱۳۷۲: ۴۸۵؛ شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۳۰) نفس انسان را موجودی حادث می دانند. (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۶۵۹؛ یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۲۳۴) بر این اساس نفس انسان به عقیده میرداماد نیز حادث است.

۳-۲. نفوس قدسی

در مقدمه اخیر، نحوه اعتقاد حکما در باب کینونت نفس گذشت، اما پیش از ورود به موضوع اصلی این پژوهش، فهم تفاوت نفس انبیاء کامل با دیگر انسانها ضروری است. از نظر فلاسفه مسلمان، برخی نفوس انسانی از جهت شدت قابلیت و استعداد تکامل، دارای ویژگی های ممتازی هستند. این استعداد ویژه سبب می شود، برخی انسانها از بهترین انسانها، برتر باشند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق؛ ب: ۴۳۵) این افراد که صاحبان نفوس قدسی نام دارند، قادر به انجام افعالی



هستند که معاصران ایشان از انجام آنها عاجزند. (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ۲: ۲۷۰)

میرداماد نیز همانند دیگر فلاسفه اسلامی، نفس نبی را از حیث حدوث، همچون دیگر انسان‌ها می‌داند با این حال، این حد مشترک سبب یکسان بودن نبی و دیگر انسان‌ها نیست؛ زیرا «اصل مقام نبوت» که موهبتی الهی بوده و اکتسابی نیست، (میرداماد، ۱۳۱۱ق: ۳۲) کمالی برای نفس انسانی به‌شمار می‌آید که موجب می‌شود نبی بتواند میان بودن در عالم طبیعت و سیر در عالم قدس، جمع کند. به بیان دیگر، نبی به سبب اتصال و علاقه شدید به عالم امر، در حین تدبیر بدن طبیعی، همچون عقل می‌گردد. (همان) پس از اتحاد و اتصال با عقل فعال، سه ویژگی در نفس نبی حاصل می‌گردد که اجتماع این سه، مقام نبوت را به ارمغان می‌آورد. نخستین ویژگی آن است که نبی به سبب شدت و قوت عقلی، علوم خود را بدون نیاز به تعلیم بشری، از طریق حدس به دست آورد. (میرداماد، ۱۳۸۰: ۷۳؛ شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ۱: ۹۵) ویژگی دوم نبی را قادر می‌سازد از طریق سمع یا نظر با عالم ملکوت مرتبط شود و از این طریق به او وحی گردد. (میرداماد، ۱۳۸۰: ۷۳؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ب: ۴۳۵) آخرین ویژگی آن است که نبی بتواند در هیولی عالم طبیعت دخل و تصرف نماید. (میرداماد، ۱۳۸۰: ۷۳؛ ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۱۲۰؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۸۲-۴۸۰) بنابراین میرداماد بر این باور است که از یک سو، نفس نبی همانند دیگر انسان‌هاست و از سوی دیگر، قوه و استعداد ویژه‌ای در نفس نبی وجود دارد که موجب اتصال شدید آن به عالم قدس می‌گردد.

اکنون که مقدمات ضروری برای بررسی دیدگاه میرداماد درباره روایات خلقت نوری مطرح شد، به تقریر دیدگاه وی می‌پردازیم.

۳. روایات خلقت نوری از نظر میرداماد

بر اساس جستجوی نگارنده، میرداماد نخستین حکیمی است که کوشیده روایات متعدد خلقت نوری را به‌گونه‌ای تفسیر کند که بتواند میان صادر نخستین فلسفی و نیز کمالات پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله جمع کند. در این بخش به دو تأویل مختلف میرداماد از این روایات و به‌ویژه روایت «اول ما خلق الله نوری» اشاره می‌شود.

۱-۳. تأویل نخست

میرداماد در نخستین تفسیر خود که مهم‌تر و مبسوط‌تر از تفسیر دوم است، سیر روایات خلقت نوری، به ویژه روایت



«اول ما خلق الله، نوری» را برابری منزلت پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در قوس صعود با عقل اول در قوس نزول می‌داند. او در آثار متعدد این تفسیر را مطرح می‌کند، (میرداماد، ۱۴۰۳ق: ۴۰) با این حال، مخاطبان خود را برای شرح مبسوط‌تر و بیشتر به قیس نهم و دهم قیسات ارجاع می‌دهد. (همو، ۱۳۸۵-۱۳۸۱، ۱: ۵۴۶) توضیح مطلب آن که به عقیده میرداماد از یک سو، قوس صعود به ازای قوس نزول قرار دارد (همو، ۱۳۸۰: ۱۳) و از سوی دیگر، انسان می‌تواند با قرار گرفتن در مسیر استکمال عقلانی، هم‌رتبه و برابر عقول مجرد شود (همان؛ همو، ۱۳۸۵-۱۳۸۱، ۱: ۵۴۵) که این مقام، بالاترین کمال انسانی به‌شمار می‌رود. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳۳۶)

بر این اساس چنان‌چه انسانی از انبیاء و عرفا به مرتبه عقل مستفاد برسد، به اندازه‌ای که کمالات معقول را در خود پیوراند، به ازای یکی از عقول طولی قرار می‌گیرد (میرداماد، ۱۳۸۵-۱۳۸۱، ۱: ۵۴۶؛ همو، ۱۳۷۴: ۳۹۸) و در نهایت، تمام کمالات مراتب نظری و عملی را به عالی‌ترین نحو ممکن به دست آورده، موازی، مضاهی (مشابه) و مکافی (مانند) صادر نخستین (همو، ۱۳۸۰: ۱۳) و به منزله عقل اول می‌شود. (همو، ۱۳۸۵-۱۳۸۱، ۱: ۵۴۶) میرداماد حتی گاهی از این توازی پا را فراتر نهاده و نفوس انبیاء را متناسب با میزان کمالات عقلی‌شان، افضل از طبقاتی از عقول نوریه می‌داند. (همو، ۱۳۷۴: ۳۹۹)

میرداماد در مواضع متعدد تصریح می‌کند نفس کامل انسانی که در قوس صعود به‌ازای عقل اول در قوس نزول است، نفس پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌باشد (همو، ۱۳۷۴: ۳۹۶؛ همو، ۱۴۰۳ق: ۴۰؛ همو، ۱۳۸۵-۱۳۸۱، ۱: ۵۴۵؛ همو، ۱۳۷۴: ۱۰۲) و پس از ایشان، وصی پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام در قوس صعود به‌منزله عقل دوم در قوس نزول قرار دارد. (همو، ۱۳۸۵-۱۳۸۱، ۱: ۵۴۶؛ همو، ۱۳۷۴: ۳۹۸)

همچنان‌که در سلسله بدو میان معلول اول و مبداء وجود، واسطه‌ای نیست، در سلسله عود میان پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و معاد وجود، مرتبه‌ای قرار ندارد. (همو، ۱۳۷۴: ۳۹۶) تفاوت عقل اول و پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آن است که عقل اول در بردارنده جمیع صور فعلیات و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در بردارنده جمیع صور انفعالیات است. (همو، ۱۳۸۰: ۱۴) به بیان دیگر عقل اول، تمام کمالات را به جعل بسیط و بالفعل داراست و پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تمام کمالات را به نحو انفعال و استکمال به دست آورده است. او معتقد است شیخ‌الرئیس نیز بر این باور بوده و عبارت پایانی الهیات شفا را نشان‌دهنده اعتقاد



ابن سینا درباره «موازی و مضاهی بودن انسان کامل در قوس صعود با عقل اول» می‌داند.^۱ (میرداماد، ۱۳۱۱ق، ۳۵؛ همو، ۱۳۷۴: ۳۹۷)

نتیجه این که به عقیده سید المحکماء، به حکم تناسب، توازی، تکافؤ و تضاهی منزلت پیامبر ﷺ با عقل اول، پیامبر خاتم ﷺ گاهی فرموده است «أول ما خلق الله نوری» که ناظر به قوس صعود است و در حدیث دیگر فرموده «أول ما خلق الله العقل» که ناظر به قوس نزول است. (همو، ۱۴۰۳ق: ۴۰) به بیان دیگر، چون تقدم و تأخر میان مجردات به حسب رتبه وجودی و شرافت آنهاست نه اموری همچون زمان، پس هر موجودی که در قوس صعود، واجد کمالات عقل متناظر در قوس نزول باشد، همه احکام آن عقل بر این نفس کامل نیز جاری می‌شود، بنابراین اولیت در روایات خلقت نوری، مربوط به نفس مجرد پیامبر ﷺ به حسب رتبه وجود خارجی ایشان در سلسله عود می‌باشد.

۳-۲. تأویل دوم

میرداماد ضمن بیان تفسیر نخست، احتمال دیگری نیز درباره معنای روایت خلقت نوری به‌ویژه روایت «اول ما خلق الله نوری» مطرح می‌کند. وی درباره تفسیر دوم می‌نویسد:

بنا بر اصل مقرر «أول البغية آخر الدرك و أول الدرك آخر البغية.» و از این باب اطلاق عرش بر قلب عارف کرده‌اند «قلب المؤمن عرش الله الأعظم» و از این مرصد حکمای راسخین گفته‌اند که نسبت تفاضل میانه ملائکه الله المقرّبین که در سلسله بدو و انبیائه المرسلین که در سلسله عودند در صورتی تحقق‌پذیر می‌گردد که درجه قرب و بعد أحد المنسویین فی إحدى السلسلتین، از بارگاه حضرت احدیت حقّه، مساوی و محاذی درجه دیگری باشد فی السلسله الاخری؛ فلیتعرف. (همو، ۱۳۸۰: ۱۴)

توضیح مطلب آن که حکما معتقدند وجود علمی شیء، بر وجود عینی آن مقدم است. از این معنا گاه با عنوان تقدم ماهیت علت غایی بر وجود علت غایی نیز یاد می‌شود. (خواججه نصیر، ۱۳۷۵، ۳: ۱۷) بر اساس این حکم، احتمال دومی که میرداماد درباره تفسیر روایات خلقت نوری بیان می‌کند، این است که غایت آفرینش نظام وجود، پیامبر خاتم ﷺ است. بنا بر مبانی حکمی، ماهیت علت غایی و به بیان بهتر وجود علمی غایت، بر وجود خارجی او مقدم است؛ از این رو مقصود از اولیت در روایات خلقت نوری، تقدم به حسب وجود علمی است.



بر اساس این تفسیر نیز پیامبر ﷺ، موجود حادثی است که اگرچه پس از وصول به مرتبه عقل مستفاد، در قوس صعود، هم‌رتبه عقل اول شده است، اما روایات خلقت نوری ناظر به آن نیست، بلکه بیان‌گر تقدم وجود علمی پیامبر ﷺ در قوس نزول است؛ زیرا وجود خارجی اش، غایت آفرینش است و به حکم تقدم علمی غایت بر تحقق خارجی آن و این‌که ماهیت غایت، سبب فاعلیت فاعل به شمار می‌رود (همان: ۱۸) باید این‌گونه تقدم را نیز برای پیامبر ﷺ اثبات کرد.

۴. نقد و بررسی تأویل میر داماد از خلقت نوری پیامبر ﷺ

همان‌طور که گذشت، میرداماد، سر روایات خلقت نوری را برابری و هم‌رتبه بودن پیامبر با عقل اول می‌داند. این نحوه تبیین به ویژه در مورد روایت «اول ما خلق الله نوری» تفسیری نقلی - عقلی است که از یک سو در منقولات ریشه دارد و از سوی دیگر بر مبنای فلسفی بنا شده است؛ از این رو در نقد و بررسی هر دو تفسیر او، دو دسته کلی از انتقادات ناظر به جنبه نقلی و عقلی بیان می‌شود.

پیش از بیان نقد و بررسی دیدگاه میرداماد باید به این نکته توجه نمود که نقد دیدگاه ایشان، به معنای تنزل شأن او و نقص خرد آن حکیم الهی نیست. میرداماد بر اساس مبنای پذیرفته شده فلسفی در آن دوران، بهترین تقریر ممکن از روایات خلقت نوری را ارائه داده است. حتی پس از او، صدرالمآلهین نیز که با تأسیس حکمت متعالیه، تحولی عظیم در نظام فلسفی ایجاد کرد، در برخی مواضع، سر روایات خلقت نوری را تضاهی پیامبر در قوس صعود با عقل اول در قوس نزول، می‌داند.^۲ (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۴: ۱۵۲؛ همو، ۱۳۶۱، ۷: ۲۶؛ همان، ۳: ۶۹؛ همان، ۴: ۱۲۸)

۴-۱. نقد و بررسی تأویل نخست

در این بخش به نقد و بررسی عقلی و نقلی نخستین تفسیر می‌پردازیم.

۴-۱-۱. انتقادات ناظر به جنبه نقلی

۱. نخستین انتقاد ناظر به حیثیت نقلی از تفسیر میرداماد این است که تفسیر وی، خلاف ظاهر روایت است. پیامبر ﷺ در روایت می‌فرماید: «نخستین چیزی که خداوند آفرید، نور من بود.» این «خلقت» بر اساس هر یک از



مکاتب فکری که تفسیر شود، ناظر به قوس نزول است، زیرا اساساً اولیت خلقت و آفرینش مربوط به این سلسله می‌باشد. از سوی دیگر تا زمانی که که قرینه‌ای در کلام وجود نداشته باشد، عدول از ظاهر روایت، جایز نیست، درحالی که تفسیر میرداماد، بدون وجود قرینه، در تعارض با ظاهر روایت قرار دارد.

۲. برابری و تضاهی عقل اول و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با برتری و افضلیت ایشان بر جمیع مخلوقات در تعارض است. توضیح مطلب آن‌که بر اساس برخی روایات، پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ افضل و اشرف مخلوقات است، به‌گونه‌ای که برتر از ایشان وجود ندارد، چنان‌که از آن حضرت نقل شده است که فرمود: «مَا خَلَقَ اللَّهُ خَلْقًا أَفْضَلَ مِنِّي وَلَا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنِّي» (صدوق، ۱۳۷۸ق، ۱: ۲۶۲) از سوی دیگر بنابر یکسان بودن منزلت صادر نخستین در قوس نزول با پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در قوس صعود، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ افضل و اکرم مخلوقات نخواهد بود، بلکه صادر نخستین در این شرافت و کرامت، همتای رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خواهد بود و این با سیاق روایت که متبادر از آن انحصار شرافت در رسول خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است، منافات دارد.

۴-۱-۲. انتقادات ناظر به جنبه عقلی

۱. تفسیر خلقت نوری پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به برابری منزلت آن حضرت با عقل اول، با برخی از عبارات خود میرداماد در تعارض است. او از یک سو، تصریح می‌کند نبی در افاضه کمالات به انسان‌ها نقش دارد و در این باره می‌نویسد:

همچنان‌که جنبش قلم نور عقلی، صور حقایق بر لوح نفس مقدّس او نقش می‌کند، نفس مقدّس او نیز که به سبب شدت اتصال به جواهر انوار عقلیه در اتم مراتب عقل بالفعل و عقل مستفاد است، به مثابه قلم شده است از برای رسم ارقام معرفت و هدایت بر الواح نفوس بنی نوع. (میرداماد، ۱۳۸۰: ۲۵-۲۶)

گاه عبارات او در مواضعی فراتر از وساطت در ایصال فیض به موجودات مادون قمر را نشان می‌دهد؛ گویی این وساطت همچون وساطت صادر اول در افاضه فیض است چنان‌که می‌نویسد «فكذلك قوة البيان والعلم والدين و الهدى، انما تفيض بواسطة خليفته على جميع العالم.» (همو، ۱۳۷۴: ۳۹۸)

از سوی دیگر، چون میرداماد، مرتبه انبیاء کامل را در قوس صعود می‌داند، نخستین اشکالی که در این موضع به نظر می‌رسد آن است که افاضه و رساندن فیض مربوط به سلسله نزول است نه صعود و بر فرض پذیرش این‌که هر موجود مجرد تام اعم از آن‌که عقل فعال باشد یا عقل مستفاد، می‌تواند در ایصال فیض، واسطه قرار گیرد، به بررسی



پاسخ یک پرسش مهم می‌پردازیم. سوال این است که پیش از آن‌که انسانی وجود داشته باشد (به عنوان مثال قبل از آفرینش حضرت آدم) فیض چگونه به دیگر موجودات عالم مادون قمر می‌رسیده است؟

با کنار هم قرار دادن دو نکته مذکور، سه احتمال وجود دارد"

۱. احتمال نخست آن‌که تا پیش خلقت نفس ناطقه و نایل شدن او به مرتبه عقل مستفاد، فیض از مجرای عقل اخیر به عالم مادون می‌رسیده، اما پس از نایل اولین نفس ناطقه به آن مرتبه، فیض از طریق نفس ناطقه به عالم مادون قمر خواهد رسید.

۲. احتمال دوم آن است که نفس کامل، اگرچه به حسب مرتبه طبیعت، معدوم است، اما چون نزد مفارقات موجود است، به همان وجود در وساطت اثرگذار است.

۳. احتمال دیگر این است که عقل اخیر و نفس کامل، با مشارکت یکدیگر واسطه در افاضه فیض باشند.

هر سه احتمال باطل است. احتمال نخست مستلزم تغییر حال موجود مجرد محض و ممنوع است. احتمال دوم نیز باطل است؛ زیرا آن‌چه در قوس نزول نزد مفارقات از انسان‌ها موجود است، وجود علمی آنهاست و اساساً این وجود، وجود عقل مفارق است نه نفس ناطقه و بر چنین وجودی آثار مطلوب از جمله فاعلیت و وساطت در ایصال فیض، مترتب نمی‌گردد. احتمال سوم نیز باطل است؛ زیرا افزون بر آن‌که به تغییر حال مجرد محض می‌انجامد، موجب تخصیص اراده آن خواهد شد و این امر نیز باطل است.

در نتیجه روشن است که وساطت نفس ناطقه در ایصال فیض با توجه به تفسیر وی از روایت «اول ما خلق الله نوری» ممنوع است. به این ترتیب یا وساطت نبی که لازم‌ه‌اش بودن در قوس نزول است پذیرفته شود و یا موازی بودن نبی با عقول مفارق در قوس صعود که مستلزم نفی مقام وساطت در فیض است.

۲. برابری پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با عقل اول، چنان‌که خود میرداماد تصریح می‌کند، به معنای برتری پیامبر از دیگر عقول سلسله طولی است و این امر با قواعد فلسفی ناسازگار است.

تفصیل مطلب آن‌که به عقیده حکما، کمال و شرافت انسان و به عبارتی تمامیت خلقت انسان در فعلیت یافتن مرتبه عقل مستفاد است^۳، (ابن سینا، ۱۳۷۹: ص ۳۳۶) اما انسان، خود نمی‌تواند مخرج کمالات عقلی خود باشد (میرداماد،



۱۳۷۴: ۳۶۵) بلکه واسطه در ایصال فیض از فیاض مطلق، آخرین عقل مجرد قدسی است (همان: ۳۸۱) این عقل، از آن حیث که مخرج و مفیض کمالات عقلی است، آن کمالات را به نحو برتر و کامل تر از انسان دارد؛ (میرداماد، ۱۳۷۴: ۳۸۴) زیرا مفیض به ضرورت برتر از مفاض الیه است. (همو، ۱۳۸۵-۱۳۸۱، ۱: ۱۳۴؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۸۹)

بر این اساس، برتری پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از عقل اخیر و موازی با عقل اول بودن، مستلزم آن است که نفس انسانی (نفس پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) دارای کمالاتی باشد که مفیض کمالات موجودات عالم طبیعت، فاقد آن باشد. به بیان بهتر، لازمه تفسیر میرداماد از روایت «اول ما خلق الله نوری» آن است که معطی شیء، فاقد شیء باشد. ممکن است از جانب میرداماد به این انتقاد چنین پاسخ داده شود که مفیض کمالات معقول به نفس پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عقل اخیر نیست تا برتری بر او موجب استحاله فوق گردد، بلکه به سبب شدت استعداد و قابلیت نفس نبی خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ایشان می تواند به طور مستقیم از عقل اول کسب فیض کرده و در نهایت در سلسله عود، هم رتبه و هم منزلت او گردد. این توجیه هر چند خلاف قوانین حاکم بر سلسله طولی است اما بر فرض پذیرش آن، اشکال دیگری به دنبال دارد و آن عبارت است از برابری علت مفیض وجود با معلول.

به عقیده همه فلاسفه، صادر نخستین علت ایجاد همه ممکنات مادون خود، می باشد (میرداماد، ۱۳۷۴: ۳۸۰) از سوی دیگر، علت معطی وجود، اکمل از قابل وجود (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۶۶۰) و مقدم بر معلولش است چه به نحو تقدم بالطبع همچون تقدم علت ناقصه بر معلول و چه به نحو تقدم بالعلیه همانند تقدم علت تامه بر معلول (میرداماد، ۱۳۷۴: ۶۳) و این نسبت هرگز تغییر نخواهد کرد. در حالی که حتی اگر عقل اول، به طور مستقیم، علت کمال اولی و کمالات ثانیه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد، برابری پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به عنوان معلول با علت خود یعنی صادر نخستین خلاف قوانین فلسفی و محال است.

بر این اساس، چنانچه توجیه مذکور در باب برتری پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر عقل اخیر پذیرفته شود (که به عقیده نگارنده، این توجیه مخالف احکام سلسله طولی و نظام علی و معلولی بوده و نزد حکما قابل قبول نیست)، باز هم تفسیر میرداماد مبنی بر برابری عقل اول با پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در تعارض با برخی قواعد فلسفی است.

۳. میرداماد معتقد است عقول سلسله نزولی، به نحو بالفعل به کمالات معقول متصف می گردند، اما انسان های کامل



در علم و عمل در قوس صعود، در اثر استکمال و انفعال، این کمالات را به دست می‌آورند؛ زیرا گروه نخست، موجوداتی بالفعل محض و فاقد استعداد و قوه می‌باشند، (میرداماد، ۱۳۷۴: ۳۸۰) بر خلاف گروه دوم که در بدو امر، خالی از کمالات معقول بوده و با گذر از مراتب مختلف عقلی به مرتبه عقل مستفاد دست می‌یابند. با این حال از آن رو که هر دو گروه در نهایت دارای یک مرتبه کمال هستند، در شرافت، همانند و مکافی یکدیگر می‌باشند. (همو، ۱۳۷۴: ۳۹۱) بنابراین چون پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و عقل اول صاحب کمالات مشابه هستند، هر چند یکی بر سبیل انفعال و دیگری از طریق فعلیت وجودی، در منزلت و شرافت برابر می‌باشند.

به نظر می‌رسد تفسیر فوق، بر خلاف اصول فلسفی در باب رابطه علت مکمل و معلول مستکمل - که از طریق حرکت و انفعال به کمال می‌رسد - باشد. واضح است که فعل و اثرگذاری، برتر از انفعال و اثرپذیری است؛ زیرا یکی مستلزم وجدان و دارایی و دیگری مستلزم نقصان و عدم است. بنابراین هرگز موجودی که کمالاتش از طریق انفعال و استکمال به دست آمده با آن که کمالاتش اکتسابی نیست، برابر نمی‌شوند. با روشن شدن این امر، آشکار می‌گردد که بر اساس مبانی مشاء، پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله نه تنها با عقل اول بلکه با هیچ یک از عقول سلسله بدو، هم‌منزلت نخواهد بود.

۴. یکی از دلایل میرداماد، برای برابری منزلت پیامبر صلی الله علیه و آله با عقل اول، این است که انسان پس از استکمال خود عالمی عقلی، مشابه عالم عینی می‌گردد. (همو، ۱۳۷۴: ۳۹۴) بر این اساس چون پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله کامل‌ترین انسان است، مضاهمی کامل‌ترین عقل می‌گردد.

این بیان اگرچه می‌تواند کمالات بسیار انسان‌های کامل را نشان دهد، اما بر برابری افراد انسان و عقول مجرد سلسله نزولی دلالت نمی‌کند؛ زیرا عقل مجرد، کمالات معقول را به نحو اصالت و بالذات داراست و انسانی که اتصال به عالم عقول پیدا کرده، به تبع عقول به کمالات عقلی متصف شده است، به ویژه، بر اساس اعتقاد مشهور فلاسفه مبنی بر نفی حرکت جوهری، کمالات نفس ناطقه، همه عرض و خارج از ذات او هستند.

بر این اساس، انسان کامل، در نهایت می‌تواند همچون آینه‌ای صیقل خورده، کمالات عقل مفارق را نشان دهد، اما چنین نسبتی همچون نسبت اصل به فرع است. این به معنای برابری عینی کمال و شرافت انسان کامل و عقل مفارق نیست. بنابراین نمی‌توان به برابری و موازی بودن منزلت عقل اول و پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله قائل شد. با نفی این مدعا، تفسیر



میرداماد از روایت «اول ما خلق الله نوری» مخدوش می‌گردد.

۵. به عقیده همه حکما اسلامی، میان حق تعالی و صادر اول، مناسب ذاتی تام برقرار است. (میرداماد، ۱۳۷۴: ۳۸۱) لازمۀ این مناسب و سنخیت تام، قرب شدید به حق تعالی است؛ از این رو عقل اول، اکمل و افضل موجودات در تمام نظام وجود است. (همو، ۱۳۷۴: ۳۶۳) عقل اول، لازمۀ ذات حق تعالی (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق؛ الف: ۱۰۰؛ میرداماد، ۱۳۷۴: ۳۶۳) و تنها معلول بی‌واسطه اوست. اکنون اگر این حکم تغییر کند، مستلزم نقض باورهای فلسفی در باب صادر اول است؛ زیرا صادر اول، اکرم و اشرف از هر موجودی است که پس از او چه در سلسله بدو و چه در سلسله عود تصور شود. (همان: ص ۳۸۱) بنابراین با توجه به این مبانی و اصول، برابری پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با عقل اول قابل پذیرش نیست.

۶. تحقق خارجی عقل اول تنها متوقف بر امکان ذاتی است آن هم به گونه‌ای که بر خلاف دیگر عقول مجرد، صرف وجود حق تعالی، عقل اول موجود می‌گردد. (همان: ص ۳۶۳). در مقابل، وجود پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ افزون بر امکان ذاتی، متوقف بر امکان استعدادی نیز می‌باشد، به بیان دیگر ایجاد پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متوقف بر حصول شرایط گوناگون و علل متعدد مادی و مجرد است.

از سوی دیگر، موجودی که تحقق خارجی اش تنها وابسته به امکان ذاتی است، برتر از موجودی است که افزون بر امکان ذاتی به امکان استعدادی نیز مقید است. بر این اساس، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در نحوه موجودیت خود، نه تنها از عقل اول، بلکه از دیگر عقول سلسله بدو نیز در مرتبه پایین‌تری قرار می‌گیرد. از همین رو، اشرفیت ایشان از دیگر عقول و برابری منزلت آن حضرت با عقل اول، خلاف مبانی فلسفی رایج است.

۷. همچنان‌که اشاره شد، میرداماد تصریح می‌کند که ابن‌سینا نیز معتقد است انسان کامل در قوس صعود، موازی با عقل اول و برتر از دیگر عقول مفارق می‌گردد، در حالی که به نظر می‌رسد نه تنها شیخ در آثار خود به این امر اشاره نکرده، بلکه تصریح بر خلاف این مدعا در آثار وجود دارد. عبارتی که میرداماد آن را شاهد وحدت عقیده شیخ با خود، می‌داند این است:

رأس این فضیلت‌ها، عفت، حکمت و شجاعت و مجموع آنها [با هم] عدالت می‌باشد. این فضائل غیر از فضیلت [قوة] نظری است. هر کس همراه آن [یعنی فضائل قوة عملی]، [فضائل] حکمت نظری نیز برایش حاصل گردد،



سعادت‌مند خواهد شد. و هر آن کس افزون بر آن به ویژگی‌های نبوت نیز نائل گردد، گویا که رب انسانی شده است و گویا که عبادت او پس از [عبادت] خداوند جایز می‌گردد و امور بندگان خدا به او واگزار می‌گردد. او سلطان عالم ارضی و خلیفه خدا در آن است. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق؛ ب: ۴۵۵)

با توجه به عبارت فوق، روشن می‌گردد کلام شیخ اگرچه متضمن کمالات بسیار برای نبی کامل در علم و عمل است، اما از آن برتری نبی بر مفارقات به دست نمی‌آید. به‌ویژه آن‌که شیخ در جای دیگر، به خلاف مدعای میرداماد تصریح می‌کند. ابن‌سینا در پاسخ پرسش ابوسعید ابوالخیر در باب فایدهٔ دعا و زیارت می‌گوید خداوند در عقول و عقول در نفوس [فلکی] اثر می‌کند و نفوس در اجرام فلکی اثر می‌کنند. در نهایت با اثر گذاری سماویات بر نفوس ارضی، انسان از ظلمت‌رهایی می‌یابد و در نهایت مضاهی عقل فعال می‌گردد، اما این نفوس کامل در علم و عمل، چه مزین به کمال نبوت باشند و چه نباشند، در شرافت و کمال عقلی، در مرتبه‌ای پایین‌تر از عقل فعال قرار دارند؛ زیرا عقل مفارق، علت است و نفس، معلول آن و علت، اشرف از معلول است. (همو، ۱۴۰۰ق؛ ۳۳۷)

با توجه به تصریح شیخ الرئیس به «اشرفیت عقل اخیر نسبت به جمیع نفوس انسانی» باید گفت میرداماد در تسری اعتقاد خود به ابن‌سینا، دچار اشتباه شده است.

۴-۲. نقد و بررسی تأویل دوم

تأویل دوم میرداماد از روایات خلقت نوری، خالی از اشکال عقلی است، اما با ظاهر روایت هم‌خوانی ندارد؛ زیرا به نظر می‌رسد مقصود از روایات خلقت نوری، تقدم وجود علمی ایشان نیست، بلکه به‌نحو حقیقی از آفرینش و وجود خارجی پیامبر ﷺ سخن گفته شده است. این نقد، با مراجعه به دیگر روایات خلقت نوری، بیشتر نمایان می‌شود. به‌عنوان نمونه در روایت آمده است که پیامبر خاتم ﷺ به امیرالمؤمنین فرمود:

«أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَرْوَاحَنَا فَأَنْطَقَهَا بِتَوْحِيدِهِ وَ تَمْجِيدِهِ ثُمَّ خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ فَلَمَّا شَاهَدُوا أَرْوَاحَنَا نُورًا وَاحِدًا اسْتَعْظَمَتْ أَمْثَرْنَا فَسَبَّحْنَا لِتَعَلُّمِ الْمَلَائِكَةَ أَنَا خَلَقَ مَخْلُوقُونَ وَ أَنَّهُ مَنَزَّهُ عَنْ صِفَاتِنَا فَسَبَّحَتِ الْمَلَائِكَةُ بِتَسْبِيحِنَا وَ تَرْهَتْهُ عَنْ صِفَاتِنَا» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ۱: ۲۶۳-۲۶۲)

آشکار است این‌گونه تعبیر نمی‌تواند به وجود علمی پیامبر ﷺ و اهل بیت  ناظر باشد؛ زیرا اولاً نسب به تعیین



علمی، تعبیر «خلقت» به کار نمی‌رود؛ ثانیاً بر وجود علمی اطلاق احکامی چون عبادت و تسبیح معنا ندارد. همچنین این گونه تعابیر که ملائکه با تسبیح ما آموختند که ما مخلوق هستیم و خداوند منزّه از صفات ماست، در مورد تقدم وجود علمی، نمی‌تواند معنا دار باشد. بنابراین اصل این سخن - تقدم تعین علمی پیامبر ﷺ بر دیگر اشیاء - اگر چه در جای خود صحیح است، اما نمی‌تواند، منظور و مقصود روایات خلقت نوری، صرفاً بیان این گونه تقدم باشد.





نتیجه‌گیری

با توجه به مجموع انتقادات وارد به هر دو تفسیر میرداماد از روایات خلقت نوری به نظر می‌رسد هیچ یک از آن دو قابل پذیرش نیست. تفسیر نخست او، یعنی برابری و تکافو منزلت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در سلسله عود با عقل اول در سلسله بدو، بر اساس مبانی عقلی و حتی برخی از عبارات نقلی، قابل قبول نیست؛ زیرا برابری منزلت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به عنوان معلول عقل اول به عنوان علت، محال است و از اساس آنچه او به عنوان دلیل برابری مطرح می‌کند، حکایت از برابری پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و عقل اول ندارد. تفسیر دوم او نیز با روایات خلقت نوری سازگاری ندارد؛ زیرا ظرف انتساب حکم در روایات خلقت نوری، عالم خارج است و نه علم حق تعالی. به این ترتیب می‌توان گفت اگرچه مرحوم میرداماد کوشش زیادی در جمع میان اعتقادات ناب دینی و مبانی مشائی نموده است، اما تلاش وی ناکام به نظر می‌رسد.

به نظر نگارنده تفسیر حقیقی روایات خلقت نوری، متوقف بر جمع میان مبانی فلسفی و عرفانی است و آن عبارت است از تقدم حقیقی آفرینش انسان کامل محمدی و صادر نخستین بودن وجود روحانی پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در قوس نزول و به حکم این که «النهايات هي الرجوع الى البدايات»، نور مقدس نبوی، در قوس صعود نیز برترین راجع به حق تعالی است، چنان‌که برخی از محققین در معقول و منقول (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ۲۱۶؛ همو، ۱۴۰۶، اق، ۱۴: ۱۵۷۶؛ همو، ۱۳۸۳، ج: ۱، ص ۳۷؛ حافظ برسی، ۱۴۲۲، ق، ص ۴۵) و حتی برخی از مخالفان سرسخت فلسفه و عرفان همچون میرزا مهدی اصفهانی بدان اشاره کرده‌اند. (موسوی، ۱۳۸۲: ۳۴۲-۳۴۱) تحقیق و تفصیل این سخن خود پژوهشی مستقل است که انشالله در آینده‌ای نزدیک به آن خواهیم پرداخت.



پی‌نوشت‌ها

۱. عبارات شیخ الرئيس چنین است: «رئوس هذه الفضائل، عفة و حکمة و شجاعة و مجموعها العدالة، و هي خارجة عن الفضيلة النظرية، و من اجتمعت له معها الحكمة النظرية، فقد سعد. و من فاز مع ذلك بالخواص النبوية، كاد يصير رباً انسانياً، فكاد ان تحلّ عبادته بعد الله، و كاد ان تفوض اليه امور عباد الله. و هو سلطان العالم الارضى، و خليفة الله فيه.» (ابن سينا، ۱۴۰۴ق؛ ب: ۴۵۵)

۲. البته حکما بالفعل شدن عقل مستقاد در قوه عقل نظری و حصول کمال عدالت در عقل عملی را کمال انسان می‌دانند، اما کمال عقل نظری بیشتر مورد التفات ایشان است.

۳. در آثار ملاصدرا دو دسته تفسیر برای روایات خلقت نوری می‌توان یافت؛ او در برخی مواضع عبارتی دارد که از وجود نسبت علیت و معلولیت میان عقل مفارق و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حکایت می‌کند. در مقابل، برخی عبارت دیگر او آشکارا در عینیت عقل اول و وجود نورانی و روحانی پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۱: ۲۱۸-۲۱۶)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



منابع و مأخذ

۱. ابن بابویه محمدبن علی (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا، تصحیح: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق؛ الف)، التعليقات، تصحیح: عبد الرحمن بدوی، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق؛ ب)، الشفاء (الالهیات)، تصحیح: سعید زاید، قم: مکتبة آية الله المرعشی.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳)، المبدأ و المعاد، به اهتمام: عبد الله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ق)، رسائل ابن سینا، قم: انتشارات بیدار.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹)، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، تصحیح: محمد تقی دانش پژوه، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۷. آزاد کشمیری، محمدعلی بن محمدصادق (۱۳۸۷)، نجوم السماء فی تراجم العلماء، مصحح: هاشم محدث، چاپ دوم، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۸. جناب، علی (۱۳۸۵)، رجال و مشاهیر اصفهان (الاصفهان)، تدوین و تصحیح: رضوان پورعصار، چاپ اول، ایران- اصفهان: سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری اصفهان.
۹. حافظ برسی، رجب بن محمد (۱۴۲۲ق)، مشارق أنوار الیقین فی أسرار أميرالمؤمنین، تصحیح: علی عاشور، بیروت: اعلمی.
۱۰. حسینی شاهرودی، سیدمرتضی؛ موسوی بایگی، سیده زهرا؛ وطن دوست، محمدعلی، «روایات خلقت نوری و موضع سه حکیم بزرگ: صدرالمتألهین، فیض کاشانی و علامه طباطبائی»، آموزه‌های فلسفه اسلامی، در دست انتشار.
۱۱. خوانساری، محمد باقر بن زین العابدین (۱۳۹۰ق)، روضات الجنات فی أحوال العلماء و السادات، محقق: اسد الله اسماعیلیان، چاپ اول، قم: دهقانی (اسماعیلیان).
۱۲. دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۲۷ق)، غرر الاخبار، تصحیح: اسماعیل ضیغم، قم: دلیل ما.
۱۳. شهرزوری شمس الدین (۱۳۸۳)، رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانیة، تصحیح: نجفقلی حبیبی، چاپ اول، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
۱۴. شهرزوری، شمس الدین (۱۳۷۲)، شرح حکمة الاشراق، تحقیق: حسین ضیائی تربتی، تهران: مؤسسه



مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۵. شیخ اشراق (۱۳۷۵) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح: هانری کربن و دیگران، چاپ دوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۶. شیرازی قطب‌الدین (۱۳۸۳)، شرح حکمة الاشراق، به اهتمام عبد الله نورانی و مهدی محقق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۷. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.
۱۸. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تصحیح: سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۹. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱)، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، چاپ دوم، قم: بیدار.
۲۰. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، شرح أصول الکافی، تصحیح: محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۱. طوسی، خواجه نصیر (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبیہات للمحقق الطوسی، چاپ اول، قم: نشر البلاغة.
۲۲. فیض کاشانی محمدبن شاه مرتضی (۱۳۸۳)، الشافی، تصحیح: مهدی انصاری قمی، تهران: لوح محفوظ.
۲۳. فیض کاشانی محمدبن شاه مرتضی (۱۳۸۷)، الکلمات المکنونة (چاپ کنگره فیض)، تصحیح: علیرضا اصغری، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۲۴. موسوی بایگی، سیده زهرا، حسینی شاهرودی، سید مرتضی، وطن دوست، محمدعلی، «بررسی جایگاه پیامبر خاتم النبیین ﷺ پیش از عالم طبیعت در روایات با رویکرد فلسفی»، حکمت اسلامی، در دست انتشار.
۲۵. موسوی، محمد (۱۳۸۲) آئین و اندیشه و بررسی مبانی و دیدگاه‌های مکتب تفکیک، تهران: حکمت.
۲۶. موسوی، محمد (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان: مکتبه الإمام امیرالمومنین علی.
۲۷. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۷۴)، القبسات، تصحیح: مهدی محقق، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
۲۹. میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۸۰)، جذوات و مواقیت، حاشیة علی بن جمشید نوری، تحقیق علی اوجبی، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۳۰. میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۴۰۳ق)، التعليقة علی أصول الکاف، تصحیح مهدی رجائی، قم: الخيام.



سال ششم، شماره دوازدهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

۳۱. میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۱۱ق)، الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية، قم: دار الخلافة.
۳۲. - میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۸۱-۱۳۸۵)، مجموعه مصنفات، به اهتمام: عبد الله نورانی، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۳۳. میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۷۴)، نبراس الضیاء و تسواء السواء في شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، قم/ تهران: انتشارات هجرت و میراث مکتوب.
۳۴. یزدان پناه یدالله (۱۳۸۹)، حکمت اشراق: گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی، تحقیق مهدی علیپور، قم/ تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سمت و مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشکاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی