

مراتب تحقق جوهر نبوت و ارزیابی وجود مؤلفه‌های آن در حضرت مریم از دیدگاه ملاصدرا

منا تکاورنژاد*، رضا خوشحال**

چکیده

از آنجاکه مسئله‌ی زنان یکی از مباحث روز محسوب می‌شود، کمتر در کانون مباحث فلسفی قرار گرفته است. یکی از این مباحث مسئله‌ی نبوت زنان است. این مسئله گرچه به یک معنا تاریخی است و ثمره‌ی عملی بر آن مترتب نمی‌شود، لیک در نشان دادن تلقی دین و عقل از زن بسی سودمند است و از این راه، می‌توان به کشف نگرش دین و عقل نسبت به زن پی برد و توان و استعداد زنان را از این منظر آشکار ساخت. صدرالمتالهین برای مبحث نبوت به دو جنبه‌ی جوهر نبوت و به فعلیت رسیدن آن جوهر (همان وظیفه‌ی ابلاغ رسالت) اشاره می‌کند؛ جوهر نبوت یا نبوت باطنی را با تبیین منازل نفس انسانی تحلیل می‌کند و برای آن درجات و مقامات و منازل (حسن، خیال و عقل) برحسب مرتبه‌ی وجود قائل می‌شود و برای هر یک از منازل نفس نبی مختصات و ویژگی‌هایی برمی‌شمرد. مقاله‌ی پیش رو با روش تحلیلی توصیفی در پی پاسخ به این سؤال است، آیا حضرت مریم که در هر سه قوای نفسانی عقلی، خیال و حس به کمال رسیده است، به نبوت باطنی دست یافتند؟ طبق مبانی ملاصدرا پاسخ مثبت است گرچه وی به نبوت ظاهری مبعوث نشدند.

واژگان کلیدی

حضرت مریم، زنان، جوهر نبوت، نبوت باطنی، نبوت ظاهری، صدرالمتالهین.

*. عضو هیئت علمی دانشگاه فرهنگیان، مشهد، ایران (نویسنده‌ی مسئول) (Raha2116@yahoo.com)

** دانشجوی دکتری دانشگاه رضوی، مشهد، ایران (rezakhosha11@gmail.com)

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۵

۱- بیان مسئله

موضوع نبوت از دیرباز کانون گفت‌وگوهای متکلمان و فلاسفه‌ی اسلامی بوده است. صدرالمتألهین نیز همچون سایر فلاسفه برای تبیین مسئله نبوت، آن را تبیین کرده است. وی بر اساس مبانی فلسفی خود از نگرش هستی‌شناختی بهره می‌گیرد و بر مقام هستی‌شناختی نبوت تأکید می‌کند. او حقیقت نبوت را با نفس انسانی تحلیل می‌کند و معتقد است، انسان به‌حسب کمال در مراتب سه‌گانه حس، خیال و عقل به منازل و درجاتی دست می‌یابد که اگر فردی به بالاترین مرتبه از مراتب سه‌گانه دست‌یافت او صاحب مقام نبوت است.

موضوع نبوت حضرت مریم پررسی است که گروه‌های مختلفی برای پاسخ‌گویی به آن دست‌به‌قلم شدند و گروهی در پی اثبات آن مطالبی در این باره به پژوهشگران عرضه کرده‌اند؛ مثل کتاب «زن و پیام‌آوری» نوشته‌ی مرتضی‌فهمیم کرمانی که درباره‌ی نبوت زنان تحقیقی جامع انجام داده است و نبوت حضرت مریم را اثبات کرده است (فهمیم کرمانی، ۱۳۷۱). احسانی و پات در مقاله‌ای با عنوان «مریم؛ زنی در مقام ولایت یا نبوت» داستان شخصیت حضرت مریم را بازخوانی کردند و به تقابل آن با تفسیر مردم‌محورانه از این داستان پرداخته‌اند و رد نبوت حضرت مریم را نپذیرفته‌اند (احسانی و پات، ۱۳۹۹). مقاله‌ی «بازنگری در نبوت زنان؛ مطالعه موردی حضرت مریم در قرآن» نوشته‌ی اعظم پویازاده و روح‌الله طالب، با مبنا قرار دادن مفهوم نبی، به اثبات نبوت حضرت مریم پرداخته است (پویازاده و طالب، ۱۴۰۰).

گروهی دیگر نیز به رد نبوت ایشان پرداختند، مقالاتی نظیر مقاله‌ی «بررسی نبوت زنان در قرآن و عهدین» نوشته‌ی علی‌شیخ و فاطمه عقیلی، ضمن مقایسه‌ی مفهوم نبوت در قرآن و کتاب مقدس، نبوت زنان در قرآن را نپذیرفته است (شیخ و عقیلی، ۱۳۸۹). مقاله‌ی «نبوت زنان در قرآن کریم» نیز نبوت مریم را رد کرده است (غروی نائینی، ۱۳۸۴).

مسئله‌ی نبوت حضرت مریم، به‌صورت جدی در کتب کلامی و فلسفی مورد بحث و بررسی قرار نگرفته و آثار ملاصدرا می‌تواند برای حل این مسئله راهگشا باشد؛ لذا با بهره‌گیری از قواعد فلسفی ملاصدرا درباره‌ی نبوت به بررسی این ویژگی‌ها در مورد حضرت مریم به طرح مسئله‌ی موردنظر می‌پردازیم.

در این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی می‌کوشیم، دیدگاه این فیلسوف اسلامی را درباره‌ی نبوت حضرت مریم بررسی و تحلیل کنیم. شایان ذکر است که بر اساس تحقیقات و مطالعات نویسنده، پژوهشی با این عنوان انجام نشده است و مسئله‌ی مذکور با این عنوان، پژوهشی نو و بدیع به نظر می‌رسد.

۲- تعریف نبوت

در مورد ریشه و معنای لغوی نبوت و نبی سه احتمال وجود دارد. بنا بر احتمال اول «نبی» از ریشه‌ی «نبأ» گرفته شده و به معنای کسی است که دارای خبر است و دیگران را اخبار می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۱۶۲). احتمال دوم آن است که ریشه‌ی نبی، «نبوه» به معنای بلندی و ارتفاع باشد که در این صورت نبی به معنای شخصی است که شأنی والا و مقامی بلند دارد (همان). احتمال دیگر اینکه، نبی به معنای راه و طریق است و پیامبران را از آن جهت که راه‌های هدایت بشر به سوی خداوندند، نبی می‌گویند (تفتازانی، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۵). در میان سه احتمالی که ذکر شد، احتمال نخست طرفداران بیشتری دارد (سعیدی مهر، ۱۳۸۸، ج ۲: ص ۱۲)، اما صدرالمتهلین معنای رفعت را ترجیح داده و معتقد است، برخی انسان‌ها را از آن جهت «نبی» می‌گویند که از بعد روحانی و معنوی، رفعت مقام مخصوصی پیدا کرده و بر دیگران برتری یافته‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۶، صص ۳۴۰-۳۳۷؛ همان، ۱۴۱۷: ۳۴۴).

۳- نبوت از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا با رویکرد هستی‌شناسانه برای هر یک از منازل نفس انسانی، درجات، مقامات و منازلی (حس، خیال و عقل) بر حسب مرتبه‌ی وجود قائل است و برای هر یک از منازل نفس انسانی مختصات‌ی برمی‌شمارد که به هر یک از آنها اشاره‌ای جزئی می‌شود:

الف- منزل اول: اولین منزل از منازل نفس انسانی، درجه‌ی محسوسات است و تا زمانی که انسان در این منزل باشد، حکم او عیناً مانند کرمی است که در عمق زمین می‌خزد یا پروانه‌ای که در هوا پرواز می‌کند، زیرا درجه‌ی پروانه از درجه و مرتبه‌ی احساس بالاتر نرفته است و حتی تخیل و نیروی خیال ندارد و نمی‌تواند صورت خیالی را حفظ کند تا بار دیگر پس از احساس سوختن از آتش مجدداً خود را به‌طرف آن شعله سوق نمی‌داد.

ب- منزل دوم: درجه‌ی خیال و متخیلات است. مادام که انسان در این مرتبه است حکم او حکم پرندگان و سایر حیوانات است، زیرا هرگاه پرنده یا سایر حیوانات در یک جایی مورد ضرب قرار گیرد، از آن موضع فرار می‌کند و دیگر بدانجا بازگشت نمی‌کند، زیرا این پرنده به منزل دوم رسیده است و آن عبارت از حفظ صورت خیالی اشیاء بعد از غایب شدن از حواس پنج‌گانه است.

ج- منزل سوم: درجه‌ی موهومات است. انسان در این مرتبه‌ی حیوانی کامل در حیوانیت است؛ همانند اسب. او همواره از شیر می‌هراسد و هر آنی که او را از دور می‌بیند، فوراً وحشت‌زده شده

و از آن ناحیه فرار می‌کند، هرچند تا به حال از شیر به وی آسیبی نرسیده باشد. پس تنفر او از شیر موقوف و مشروط به اذیت شدن از او نیست.

د- منزل چهارم: عالم انسانیت است. در این مرتبه اموری که در حس، خیال و وهم نمی‌گنجد را نیز درک می‌کند و از امور آینده که هنوز واقع نشده‌اند، نیز می‌ترسد و مراقب آنهاست. همچنین اموری را که از حس، خیال و وهم غایب‌اند، درک می‌کند. در همین عالم درهای ملکوت به روی او باز می‌شود و وارد عالمی سرشار از اسرار الهی می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۷-۳۳۷).

مطابق دیدگاه ملاصدرا، انسان به حسب کمال در هر یک از اجزای قوای سه‌گانه‌ی نفس (نباتی، حیوانی و انسانی) در منازلی از منازل گفته‌شده قرار می‌گیرد؛ بدین صورت که در مرتبه‌ی ماده با قوای نباتی و در مرتبه‌ی مثال با قوای حیوانی و در مرتبه‌ی عقل با قوای انسانی عینیت دارد. از همین رو لازم است، به این قوای سه‌گانه اشاره شود:

الف- قوای نفس نباتی: قوایی هستند که در هر نفسی - اعم از نباتی، حیوانی و انسانی - وجود دارند و عبارت‌اند از: غذایی، نامیه و مولده (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۸، صص ۵۳ و ۵۴).

ب- قوای نفس حیوانی: این قوا در نفس حیوانی و انسانی وجود دارند که به دو گروه تحریکی و ادراکی تقسیم می‌شوند. قوای تحریکی نیز دو گروه قوای باعثه و قوای فاعله دارد؛ همچنین قوای ادراکی نفس حیوانی که «حواس» نامیده می‌شود، به دو گروه ظاهری و باطنی تقسیم می‌شود؛ حواس ظاهری، قوای ادراکی است که به اندام‌های ظاهری مثل گوش و چشم نیاز دارد و به پنج دسته‌ی بینایی، شنوایی، چشایی، بویایی و لامسه منقسم می‌شود. حواس باطنی، آن قوایی است که از اندام‌های ظاهری بی‌نیاز است و به پنج دسته‌ی حس مشترک، خیال، قوه‌ی واهمه، حافظه و متصرفه (متخیله) تقسیم می‌شود (همان: ۵۷-۵۴).

ج- قوای نفس انسانی: ملاصدرا این قوه را خاص انسان شمرده شده است که به قوه‌ی عالمه (عقل نظری) و قوه‌ی عامله (عقل عملی) تقسیم می‌شود (همان، ۱۴۱۷: ۲۰۸-۲۰۰).

بنابراین نفس زمانی که قوای خود را در هر مرتبه به کمال رساند، در اثر حرکت جوهری نفس به مرتبه‌ی بالاتر صعود خواهد کرد و در اثر تشکیک در وجود، به لحاظ وجودی، قوی‌تر خواهد بود و در مقایسه با مراتب پایین‌تر احاطه‌ی بیشتری خواهد داشت.

هر صورتی از صور ادراکیه، قسم خاصی از وجود است و برای هر یک از این صور، قوه، استعداد و مرتبه‌ی تمام و کمالی است؛ بدین معنا که شی از قوه به فعلیت می‌رسد؛ لذا کمال عقل در انسان

اتصال او به ملاً اعلی و مشاهده‌ی ملائکه مقربین است؛ کمال قوه مصوره، انسان را به مرتبه‌ی مشاهده‌ی اشباح و صور مثالیه و تلقی و دریافت مغیبات و اخبار جزئیه از آن و نیز آگاهی از حوادث گذشته و آینده می‌رساند؛ کمال قوه‌ی حساسه موجب شدت تأثیر وی در مواد جسمانیه بر اساس وضع و محاذات بین حس و مواد جسمانیه می‌شود؛ زیرا قوه‌ی حس مساوی با قوه‌ی تحریکی است که موجب انفعال و تأثر مواد و خضوع و خشوع قوه‌ی جرمانیه و اطاعت لشکریان بدن (قوای نهفته در بدن) می‌شود (همان، ۳۴۱).

صدرالمتالهین بر این باور است، کسی که در نشئه‌های سه‌گانه‌ی عقلی، نفسی و حسی جامعیت و کمال دارد و به بالاترین مقام انسانیت برسد، نبی است (همان، ۳۴۰، همان، ۱۳۶۶: ج ۷، ص ۱۶۴). قوام نبوت را قوای حسیه، مخیله و عاقله می‌داند که در نفس نبوی به حد کمال خود رسیده است؛ بنابراین همه‌ی ویژگی‌های مذکور مربوط به ماهیت نبوت و باطن آن است (همان، ۱۳۶۳: ۴۸۵) و اشاره به حقیقت جوهر نفس نبی و جوهر نبوت دارد تا بدین صورت نبی بتواند از خداوند و یا فرشته معانی و حقایقی را دریافت کند.

۱۴۱

ملاصدرا علاوه بر تعریف ماهیت و باطن نبوت به نبوت ظاهری نیز اشاره می‌کند و می‌گوید نبی کسی است که برای راندن مردم به سوی خدا مبعوث می‌شود و صاحب نبوت ظاهری نیز است. از آنجا که پیامبر مأمور بر هدایت مردم و تکمیل نفوس آنها نیز است؛ لذا باید در قوه‌ی عملی نیز به کمال خود رسیده باشد تا هدف از فرستادن پیامبران محقق شود؛ بنابراین هر فردی که در مجموع قوای نظری و عملی به نهایت کمال رسیده باشد، به طوری که توانایی کامل کردن غیر خود را داشته باشد، او نبی است و اگر در مجموع (هر دو قوه) کامل نباشد، بلکه تنها در قوای نظری (نبوت باطنی) کامل باشد و غرق در شهود جمال و جلال حق تعالی شود، به گونه‌ای که فرصت و مجال آن را نیابد که از آن شهود به ذات تابناک خود - که به نور خدایی نوریاب گشته باز گردد - این شخص ولی کامل و فانی مضمحل است (همان، ۱۳۶۶: ج ۷، ص ۳۷۹).

۴- ویژگی‌های پیامبری

از آنجا که در این نوشتار، نبوت حضرت مریم بر اساس دیدگاه ملاصدرا در حال بررسی است، جهت پرهیز از اطاله‌ی کلام پیشنهاد می‌شود، بررسی تخصصی دیدگاه ملاصدرا در مورد هر یک از ویژگی‌های پیامبری به سایر مقالاتی که در این زمینه نگاشته شده - همچون «تحلیل حقیقت نبوت از دیدگاه صدرالمتالهین» (بهشت، ۱۳۹۵: ۴۸-۱۷) و «دیدگاه ملاصدرا درباره‌ی عصمت انبیا از گناه» (اکبری، ۱۳۸۹: ۱-۲۰) - مراجعه شود؛ چنانچه نکاتی در این باره در مقاله آمده باشد، جنبه‌ی استطرادی دارد.

۴-۱- مقام مصطفایی

نخستین شرط نبوت برگزیدگی فرد است. از دیدگاه ملاصدرا این خداوند است که کسی را برای نبوت برمی‌گزیند و از سر برگزیدگی به مقام نبوت راه خواهد یافت و جز برگزیدگان کسی به نبوت راه نخواهد داشت؛ لذا نبوت امری موهبتی است (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۴۸۸) و نبی فقط تبعی از اراده و خواست الهی بوده است. پس نبوت با اکتساب و تلاش به دست نمی‌آید و از سر عنایت و دهش صورت می‌گیرد؛ اما این گزینش و برگزیدگی علامتی دارد و آن کنار زده شدن حجاب‌های قلب و صفای باطن و دریافت لطافت قلب است

(همان، ۱۳۶۶: ج ۵، ص ۴۹). از سوی دیگر، این برگزیده بودن را خداوند به اطلاع نبی می‌رساند (همان: ۵۰) و نبی از طریق وحی به این برگزیدگی خویش پی می‌برد و خداوند او را مطلع می‌کند که او برگزیده است و البته تنها خداوند است که سزاوار اعلان این برگزیدگی به نبی است.

۴-۲- مقام تطهیر

نبوت ساحتی است که جز برگزیدگان برای آن، به آن راه نمی‌توانند یافت. ساحتی الوهی است که خداوند پس از تطهیر فرد وارد آن مقام می‌شود؛ لذا شرط ورود به نبوت تطهیر است. از دیدگاه ملاصدرا، ماهیت عصمت یک جوهری الهی است و قوام‌بخش وجود معصوم است (همان، ج ۱، ص ۱۳۲) که خداوند به بندگان برگزیده خود می‌دهد. بدین‌صورت که عقل نوع انسان که هیچ‌گاه نمی‌تواند بر قوه‌ی وهم - آن قوه‌ای که افراد را تسلیم شیطان و اهریمن می‌کند و پاسخ‌دهنده به ندای شیطان است - غالب گردد؛ به‌واسطه عصمت به تسخیر قوه‌ی عقل درمی‌آید (همان، ج ۵، صص ۲۲۳ و ۲۲۴).

ملاصدرا با به کار بردن قوه‌ی واهمه نشان می‌دهد، جنبه نظری نفس در تحقق گناه پراهمیت‌تر از جنبه‌ی عملی آن است، زیرا از نظر او قصور قوای ادراکی در میان بیشتر مردم و به تبع آن، ناتوانی این قوا در معارضه و جهاد با جنود شیطان و یاران آن در بدن - یعنی قوای شهوی و غضبی - و نیز دیگر قوا به‌خصوص قوه‌ی واهمه سبب تأثیرپذیری انسان‌ها از شیطان می‌شود؛ بنابراین عصمت به معنای قوی ساختن قوای ادراکی انسان و به تبعش توانا شدن این قوا در معارضه و جهاد با جنود شیطان و یاران آن در بدن خواهد بود (همان).

بنابراین هنگامی که نفس پیامبر در کلیه مقامات قوی شود و به کمال قوای ادراکی برسد، قوه‌ی عقل بر قوای واهمه مسلط می‌شود و در مقام معارضه با قوه‌ی وهم - که منشأ صفات رذیله‌ی بشری است - (همان، ج ۵، ص ۲۲۹) پیروز میدان می‌شود؛ از این‌رو این موهبت الهی در دوری گزیدن

از بدی همچون یک مانع باطنی غیر محسوس عمل می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۳۲) به تعبیری گویاتر، قوهی وهم به نفس نبی تاخت و تاز نمی‌کند، نسبت نفس نبی با عالم پندار و وهم از دست رفته و هیچ سازگاری با آنها نمی‌یابد و این بدان خاطر است که نبی در عصمت الهی جای گرفته است و مطهر به عالم نبوت وارد شده است، زیرا ویژگی قوهی وهم این است که باعث گرفتار شدن فرد می‌شود و برای او اموری را هویدا می‌کند که او را به غیر خداوند رهنما می‌کند. در واقع، با فریب راهی می‌سازد که فرد را به سوی خداوند برد، در حالی که مقصد همه‌ی اغیار جز به سوی اغیار نیست و آنها تنها برای انقطاع از خداوند فرد را همراهی کنند

ملاصدرا عصمت را نیز برای برگزیدگان خاص امری دهشی و اعطایی می‌داند و معتقد است این فقط خداوند است که فرد را از اسارت وهم رهایی می‌دهد و تا شخص از آن خارج نشود، به حقیقت دست نخواهد یافت؛ لذا نبی از خلال این عصمت اعطایی به مقام عصمت دریافت وحی نیز رسیده است تا خود راهنمای دیگران به سوی خداوند شود. پس از کمال قوهی متخیله، حقایق عالم ملوک به صورت اشباح مثالی برای نبی متمثل می‌شود و آخرین خصلت که قوت و شدت قوهی متصرفه پیامبر است، در محاکات حقایق عقلانی و وحیانی دچار خطا و اشتباه نخواهد شد. در ادامه به چیستی وحی اشاره می‌شود.

۴-۳- دریافت وحی

به اعتقاد ملاصدرا «وحی» همان هدایت الهی است که این هدایت شامل همه‌ی موجودات اعم از مخلوقات عالی و قدسی مثل پیامبران و اولیای الهی تا موجودات دانی مثل حیوانات و جمادات می‌شود؛ به عبارت دیگر، وحی یک حقیقت ذو مراتب و مشکک است که مراتب گوناگون و متعدد آن به میزان استعداد و ظرفیت انواع مخلوقات متغیر است. عالی‌ترین مراتب وحی مختص پیامبران الهی است و پایین‌ترین مراتب آن به سایر انسان‌ها و دیگر مخلوقات تعلق گرفته است (فلاح‌پور، ۱۳۸۹: ۲۰۰).

چگونگی و چیستی وحی بحثی طولانی می‌طلبد که از حوصله این پژوهش خارج است؛ لذا تنها به وحی مختص انبیاء الهی بسنده می‌شود. این وحی مربوط به کمال قوه مصوره (متخیله) است. این قوه در مرحله‌ی کمال خود آن‌چنان قوی می‌شود که در عالم بیداری، عالم غیب را به چشم باطنی خویش مشاهده کرده و صور مثالیه غایب از انظار مردم را به صورت جزئی احساس و مشاهده می‌کند و اصوات و کلمات و جملات را از ناحیه‌ی عالم ملکوت به گوش خود می‌شنود؛ بنابراین انسان به مرتبه‌ای می‌رسد که در بیداری، عالم غیب را با چشم باطنی خود می‌بیند و به

دیدار فرشته‌ی وحی می‌رسد و کلام خداوند را از او می‌شنود و این کمال برای هر انسانی ممکن نیست. تنها نبی به واسطه‌ی کمال این قوه می‌تواند فرشته‌ی وحی را مشاهده کند و از جزئیات وقایع آگاه شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۴۸۱؛ همو، ۱۳۶۶: ج ۶، ص ۲۷۸). بدین جهت فرشته‌ی حامل وحی به صورت شبیه انسانی بر او تمثل می‌یابد و کلمات الهی را به صورت اصوات و حروف منظم و مسموع بر زبان او جاری می‌کند؛ چنان‌که خداوند فرموده است: «فتمل لها بشرا سويا» (همان، ۱۳۶۶: ج ۱، ص ۳۰۰)؛ بنابراین دیدن فرشته و شنیدن کلام خدا از زبان فرشته چه در بیداری و چه در خواب مختص انبیاء است.

نکته مهم در دیدگاه ملاصدرا این است که وی معتقد است، در دریافت وحی میان نبی و رسول تفاوت است و این تفاوت سبب می‌شود، هر یک وحی را در مرتبه‌ای خاص دریافت کنند؛ برای مثال رسول به این دلیل که توانایی رؤیت فرشته‌ی وحی را چه در خواب و چه در بیداری دارد و صدا و سخن او را می‌شنود از نبی که تنها در خواب کلمات و اصوات به او وحی می‌شود مقام والاتری دارد و مراتب بالاتر وحی را دریافت می‌کند. بر همین اساس وی نتیجه می‌گیرد که رسالت مقامی بالاتر از نبوت است (جعفری، ۱۳۹۱) و به روایت امام باقر(ع) در بیان تفاوت رسول و نبی - که فرمودند: «رسول کسی است که هم جبرئیل را مشاهده کند و هم با او سخن گوید، اما نبی کسی است که در خواب فرشته‌ی الهی را ببیند، مانند خواب دیدن حضرت ابراهیم و آنچه رسول خدا پیش از نزول وحی از اسباب و نشانه‌های نبوت می‌دید تا آنکه جبرئیل رسالت را از جانب خداوند برای او آورد...» (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۲۴۹) اشاره می‌کند. همچنین وی معتقد است، از میان رسولان نیز برخی از آنها مقام رفیع‌تری نسبت به دیگران دارند و علت برتری ایشان بی‌واسطه‌ی وحی از خود خداوند است.

ممکن است این سؤال مطرح شود، چگونه ممکن است علی‌رغم اینکه افراد دیگری همچون حکیم و ولی به کمال عقل نظری می‌رسند و معارف الهی به‌وسیله‌ی عقل فعال - در لسان شریعت نبوی، آن را «روح قدسی» تعبیر می‌کنند - بر نفوس هر سه (نبی، ولی و حکیم) افزوده می‌شود، از نظر رتبه با یکدیگر متفاوت باشند؟ در پاسخ باید گفت، آنچه آن سه را از هم متمایز می‌کند، این است که اولیاء خدا از چگونگی القاء این علوم آگاهی ندارند، یعنی علت و سبب علوم و معارفی که به دست می‌آورد را نمی‌داند، همچنین علوم و معارف انبیاء بالا‌ساله است؛ لیکن اولیاء تابع انبیا هستند. حکیم نیز با تحمل مشقت‌های فراوان از طریق تفکر و تأمل و ریاضت به عقل فعال متصل می‌شود و از علومی بهره می‌گیرد، اما نبی کسی است که خداوند او را برای امر هدایت برگزیده است و از کمال قوه متخیله برخوردار است که به‌وسیله‌ی آن معارف بدون اراده و خواست نبی از

عالم غیب به او افزایه می‌شود و تفکر و اندیشه و اجتهاد در این دریافت نقشی ندارد. همچنین نبی با مشاهده‌ی فرشته‌ای که از طرف خداوند است، از کجا و چگونه القا شدن علوم و معارف آگاهی (علم یقینی) پیدا می‌کند؛ بنابراین نبی از آن جهت که ملائکه و صورت‌های غیبی را رؤیت می‌کند، باید قوه متخیله قوی داشته باشد تا از طریق آن با عقل فعال متصل شود و از جهات دیگر ادراکی وی با عقل نظری به عقل فعال متصل می‌شود.

۴-۴- داشتن معجزه

ملاصدرا معتقد است، معجزات صادره از انبیاء همچون عصمت و وحی امری اعطایی است و آن را کسب‌کردنی نمی‌داند و صدور معجزات را تنها از نفوسی که به مراتب بالای از کمال رسیده باشند ممکن می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۱۱۵). با این توضیح که نفس انسانی هنگامی که در کلیه مقامات قوی گردد، به خصوص در ناحیه‌ی جزء عملی و قوای تحریکی به نفوس فلکیه شباهت پیدا می‌کند؛ پس چنین نفوسی در هیولای (ماده) عناصر اثر می‌گذارد؛ همان‌گونه که نفوس فلکیه تأثیر می‌گذارند (همان، ۱۳۶۶: ج ۶، صص ۲۷۹ و ۲۸۰؛ همان، ۱۳۸۷: ص ۵۴۸؛ همان، ۱۴۱۷: ج ۱، صص ۳۴۳ و ۳۴۴) بدین گونه که صورت را از ماده جدا کند و یا صورتی را با ماده ترکیب کند؛ بنابراین انجام خارق عادات محصول کمال قوه‌ی حسیه است و این کمال قوه‌ی حساسه موجب شدت تأثیر نفس قدسی نبی در مواد جسمانی بر اساس وضع و محاذات در میان حس و مواد جسمانی می‌شود؛ زیرا قوه‌ی حس مساوی با قوه‌ی تحریکی است که موجب انفعال و تأثیر مواد خضوع و خشوع قوه‌ی جرمانی و اطاعت و انقیاد لشکریان بدن است (همان، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۳۴۱). وی بیان می‌کند که نفس انسان از سنخ ملکوتیان بوده و بالطبع در عالم عناصر مؤثر است، البته این تأثیر مراتب و شدت و ضعف دارد که صدور معجزات با بیشترین تأثیر تنها از نفوسی که به مراتب بالای از کمال رسیده باشند ممکن است (همان، ۱۳۶۳: ۴۶۸)؛ لذا تأثیر واقعیات خارجی از نفس، بستگی به قدرت و توانایی افراد دارد پس هر شخصی به هر میزانی که به تقویت نیروی نفس به وسیله‌ی اعمالی مانند ریاضت، سعی و جدیت پردازد به تحصیل این مقام نائل می‌شود. از این رو اگر مشغولیت نفس به تدبیر قوای طبیعی و انفعالش از آن نبود، هرآینه برای نفس اقتداری بر ایجاد اجرام بزرگ با عددی بسیار به وجود می‌آمد.

۵- ویژگی‌های حضرت مریم

حضرت مریم تنها زنی است که در قرآن به مقامات معنوی ایشان همچون مقام طهارت، اصطفاء، انزال وحی و شهود فرشتگان و معجزه‌ی تولد فرزند بدون پدر اشاره شده است. در بازخوانی داستان مریم در قرآن به این نکات می‌رسیم که آیات قرآنی مشتمل بر گفت‌وگوهایی است که میان وجود متعالی و حضرت مریم رد و بدل شده است. گفت‌وگویی که در فضایی ویژه رخ داده و مخاطب وجود متعالی قرار گرفته، او را می‌شنوید، وی را به رؤیت می‌آورد و او را باردار می‌کند و به او تعلیم می‌دهد و این تعلیم از سر برگزیدگی و اصطفاست و در این ارتباط حضرت مریم نیست که آغازگر است، بلکه این ارتباط برایش اختیار و انتخاب شده است. حضرت مریم در این فضا مفعول اراده و خواست فعلی آن وجود متعال است؛ به همین منظور به هنگام پرسش از نحوه‌ی بارداری خویش، به او گفته شد: «اذا قضی امرنا فانما یقول له کن فیکون» (آل عمران: ۴۷). رابطه‌ای که در این میان وجود دارد، رابطه‌ای از جنس مقام امر است، رابطه‌ای که دانسته نمی‌شود.

۵-۱- مقام اصطفایی مریم

همان‌گونه که در آیه «و إذ قالت الملائکه یا مریم إن الله اصطفیک و طهرک و اصطفیک علی نساء العالمین» (آل عمران: ۴۲) آمده است، حضرت مریم بدون هیچ اراده‌ای برگزیده می‌شود و او به چنین جایگاهی نائل می‌آید. این برگزیده شدن را فرشتگان خداوند به اطلاعش می‌رسانند. آنگاه خداوند پرده از حقیقت او برمی‌دارد که حقیقت او چه ویژگی‌هایی دارد و از خلال این گفت‌وگوها به او می‌آگاهند که تو را برای خود خالص کردم و تو را برای محدثه با فرشتگانم برگزیدم. حضرت مریم با دریافت نشانه‌ها در خود، به این برگزیدگی از جانب خداوند آگاه شد. او با دریافت صفای باطن و جلای قلب دریافت که نجوا شده، امر شده، نهی شده، معرفت یافته و خالص شده‌ی خداوند است. دریافتی است که این شدن‌ها نیز به واسطه‌ی فعل الهی است و چون خداوند او را ارج نهاد و عظمت بخشید و کرامت نمود و مقبول بود، چنان شده است. او دریافت که برای امری برگزیده شده است که دیگران بر آنچه او برگزیده شده است، برگزیده نشده‌اند؛ لذا در غربتی از همگان قرار گرفت، زیرا درک این امر که خداوند کسی را برای امری برگزیده و او را بر آن سرشته است و اینکه تمام فاعلیت‌ها از آن خداوند است، برای همه حتی اهل علم و اهل معرفت دشوار خواهد آمد، امری نیست که بتوانند به راحتی با آن کنار آیند.

مصطفی شدن مریم در آیه «إِنَّ اللَّهَ إِصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذَرِيَةَ بَعْضِهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (آل عمران: ۳۳) نیز آمده است و در این آیه اختیار و انتخاب او را همچون انتخاب حضرت آدم و نوح و آل ابراهیم می‌داند.

۵-۲- عصمت مریم

آیه «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ» (آل عمران: ۳۷) می‌تواند مؤید ادعای عصمت حضرت مریم باشد، هنگامی که مادر حضرت مریم از خداوند درخواست می‌کند: «وَ أَنِي أَعِذُ بِكَ وَ ذَرِيَّتِهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»؛ و خداوند اراده می‌کند که او و ذریه‌ی آینده‌اش را از شیطان در امان قرار دهد؛ (آل عمران: ۳۶) لیکن عصمت حضرت مریم نمی‌تواند تنها به درخواست و دعای مادر ایشان بوده باشد، زیرا هنگامی که حضرت ابراهیم برای ذریه‌ی خود درخواست مرتبه و مقام کرد، خداوند فرمود «لَا يَنَالُ عَهْدَ لِلْظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴) «ستمکاران نمی‌توانند عهده‌دار این مسئولیت مقدس شوند». بنابراین، در پیام‌آوری و تصدی عهد خدا معیار هدایت یافتگی و مقبولیت خداوند است، نه ذکورت و انوشت؛ چراکه اگر چنین بود در آیه استثناء زده می‌شد.

برای اثبات عصمت حضرت مریم می‌بایست به کلمه (طهرک) در آیه «وَ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» تمسک جست، زیرا ناظر و دلیلی محکم‌تر بر عصمت و طهارت حضرت مریم است.^۱

توضیح آنکه خداوند اراده می‌کند، به‌طور مطلق و بدون هیچ قید و شرطی و نه از راه تکلیف حضرت مریم را تطهیر کند و کسی که خداوند او را پاک کند هرگز آلوده نمی‌شود.

بنابراین مقصود از بشارت در پاکی این است که خداوند دست به پاکی او می‌زند، یعنی زمانی که مریم بنا به نص قرآن «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا» (مریم: ۱۷) در حجاب به سر می‌برد و با مجاهدت و تلاش نظر و بصر و قلب خود را نسبت به غیر بسته بود و فقط چشم به سوی خداوند داشت و برای خود دژی ساخته بود که شیطان و جنودش نتوانند از ورودی‌ها و دروازه‌ی نفس عبور کنند تا در طهارت باشد - همان‌گونه که خداوند در وصف او می‌گوید: «الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا رُوحَنَا وَ جَعَلْنَاهَا وَ ابْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۹۱) در همین هنگام خداوند به او پاکی مطلق عنایت می‌کند و به عالی‌ترین درجه‌ی طهارت از غیر خدا نائل می‌شود و از تمامی تعلقات نفسانی آزاد و رها می‌گرداند. این پاکی مطلق، مریم را در برابر وسوسه‌های اهریمن محافظت می‌کند، یعنی برای او یک نوع حصن و دژی ایجاد شد که اهریمن و وسوسه‌های اهریمنی نمی‌توانست در دریافت‌های

۱. کلمه «طهرک» توازن با آیه تطهیر «انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا» دارد.

او و اندیشه و رفتارهایش وارد شود؛ لذا او همچون سایر انبیا وارد جرگه‌ی بندگان خاص الهی شد و هرکسی مصداق آیه «ان عبادی لیس لک علیهم سلطان الا من اتبعک من الغاوین» (الحجر: ۴۲) شود قطعاً از شیطان در امان خواهد ماند.

توضیح آنکه بسیاری مواقع دریافت‌های افراد مختلف غیر از آن چیزی است که به‌واقع است و یا چیزهایی که می‌بینند غیر از آن چیزی است که به‌واقع هست، زیرا افراد برداشت‌های خود را بر اساس چیزهایی که در وجود خود دارند درمی‌یابند و می‌بینند یعنی آنها از پس عینک‌ها و حجاب‌ها و محدودیت‌هایی که بر آنها قرار گرفته شده‌اند، عالم را می‌بینند؛ لذا گزارش‌ها و قضاوت‌هایشان با یکدیگر مختلف و متفاوت است. از همین روی، آنچه که یک انسان معصوم و یک انسانی که مقبول الهی است، می‌بیند و می‌شنود و دریافت می‌کند، درست‌تر و دقیق‌تر از سایرین است و به همین دلیل او بهترین انتخاب‌ها و درست‌ترین تصمیم‌ها را می‌گیرد و عمل می‌کند. بعد از اثبات عصمت حضرت مریم اکنون به سراغ انزال وحی بر ایشان می‌رویم، گرچه پیام برگزیدگی و عصمت از سوی وحی به ایشان ابلاغ شده بود.

۵-۳- نزول وحی بر مریم

۱۴۸

برخی از آیات قرآن کریم دلالت می‌کنند بر اینکه خدای متعال، ملائکه و جبرئیل را بر حضرت مریم (س) ارسال می‌کرد و او را از ویژگی‌های خود و آینده باخبر می‌ساخت و یا دستوراتی به او ابلاغ می‌شد. به اعتقاد ملاصدرا، هرگاه ارواح پیامبران به عالمشان (عالم وحی الهی) متصل شود، کلام الهی را می‌شنوند. شنیدن کلام الهی به معنای اعلام حقایق با مکالمه‌ی حقیقی میان روح نبی با عالم وحی است، زیرا روح در مقام قرب و جایگاه صدق قرار گرفته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۷، صص ۱۱۷-۱۱۵)؛ بنابراین، حضرت مریم چون به جایگاه صدق رسیده بود، ملقب به صدیقه شد و در تصدیق و صحت اخبار غیبی به حدی بود که همچون حضرت زکریا درخواست نشانه و علامتی نمی‌کردند.

در ادامه به آیاتی که نشان‌دهنده‌ی ارسال وحی بر مریم است، اشاره می‌شود:

الف- آیات اخبار: «و إذ قالت الملائکه یا مریم إن الله إصطفیک و طهرک و إصطفیک علی نساء العالمین» و فرشتگان گفتند: ای مریم، خدا تو را برگزیده و پاکیزه ساخت و بر زنان جهان برتری داد.

ب- آیات تکلیف: «یا مریم ائنتی لربک و اسجدی و ارکعی مع الراکعین» (آل عمران: ۴۳) خداوند به حضرت مریم دستور می‌دهد که او امتثال می‌کند و خدا هم گزارش داد که «صدقت بکلمات

ریها و کتبه و کانت من القانتین» (تحریم: ۱۲) لذا او همانند حضرت ابراهیم که «کان امه قانتا لله حنیفا»، (نحل: ۱۲۰) اهل قنوت است و این «کانت» هم نشانه‌ی استمرار و هم اعلام امتثال امر است. لازم به ذکر است، معنی قنوت الزام به اطاعت خداوند در همه‌ی موارد است، یعنی در همه‌ی شرایط تابع خدای خود است.

ج- آیات بشارت: «اذ قالت الملائکه یا مریم ان الله یشرک بکلمه منه اسمہ المسیح عیسی ابن مریم وجیها فی الدنیا و الاخره و من المقربین» (آل عمران: ۴۵).

قرآن کریم علاوه بر اثبات وحی بر حضرت مریم، از نحوه و کیفیت آن نیز سخن گفته است که شامل شنیدن صدای ملائکه، مشاهده‌ی فرشته‌ی وحی و گفت‌وگو با فرشته می‌شود.

- شنیدن صدای ملائکه: در سه آیه از قرآن کریم بیان شده که حضرت مریم صدای فرشتگان را در بیداری می‌شنید.

- مشاهده فرشته وحی (جبرئیل): آیات «فارسلنا الیها روحنا فتمثل لها بشرا سویا» (مریم: ۱۷) و «انما انا رسول ربک لاهب لک غلاما زکیا» (مریم: ۱۹) بیانگر این است که حضرت مریم فرشته‌ی وحی (جبرئیل) را به صورت بشر مشاهده می‌کند. تمثیل فرشته به صورت انسان برای پیامبرانی چون حضرت ابراهیم، لوط و پیامبر اکرم نیز مقرر بوده است.

- گفتگو با فرشته (جبرئیل): آیه «قالت رب انا یکون لی ولد و لم یمسسنی بشر قال کذلک الله یخلق ما یشاء» (مریم: ۲۰) گواه و شاهدی بر گفت‌وگو حضرت مریم با جبرئیل است؛ بنابراین، فرشتگان فراوانی بر مریم نازل شده، او را از وحی باخبر کرده و از این طریق مسئله‌ی صفوه و طهارت به او اعلام شده و بشارت مادر پیغمبر شدن را به او اعطا کرده‌اند. از این رو، چون مریم وحی فرشته را دریافت کرد؛ فرشته‌ها بر او وارد شدند و گفتگوی آن‌ها از رتبه مشافهه به مشاهده رسید، پس پیامبر است (قرطبی، ۱۳۶۴ ش: ج ۴، ص ۸۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ ق: ج ۲، ص ۱۴۹).

بنا به اصول ملاصدرا، حضرت مریم شرط سوم پیامبری - که مختص به شخص نبی است - را دارد.

۵-۴- افعال خارق‌العاده مریم

بیشتر تفاسیر رزق در آیه «کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا» (آل عمران: ۳۷) را غذای بهشتی و از طرف خدا می‌دانند و نکره بودن رزق، نشان از ناشناخته بودن و عظمت و تفاوت آن با رزق خارجی است. به عقیده‌ی نسفی، حضرت مریم به سبب موت اختیاری در عالم آخرت قرار داشت. رزق آخرت هم آماده و فراهم است و به دست آوردن آن، موقوف سعی و تلاش نیست.

نسفی در این باره، حکایتی از موسی و حضرت خضر نقل می‌کند که در بیابانی گرسنه شدند و آهویی بین آن دو ایستاد. آن طرف آهو که رو به حضرت خضر داشت، پخته و آماده خوردن و جانب موسی خام بود. خضر از موسی خواست برای پختن سهم خود، آتش و هیزم مهیا کند و علت این تفاوت را چنین بیان کرد: «یا موسی! من در آخرتم و تو در دنیا، رزق دنیا، مکتسب است و رزق آخرت آماده و پرداخته است. دنیا سرای عمل است و آخرت سرای جزاست. رزق ما آماده و پرداخته رسد و رزق شما موقوف به سعی و کوشش باشد» (نسفی، ۱۳۵۰: ش: ۳۰۸).

معجزه‌ی دیگر از همین نوع معجزه‌های است که مریم بعد از وضع حمل داشت و آن این بود که «فناداها من تحتها ألا تحزنی قد جعل ربک تحتک سرباً و هزى الیک بجدع النخلة تساقط علیک رطباً جنیاً» (مریم، ۲۴ و ۲۵). ممکن است سؤال شود، خداوند قبل از اینکه حضرت مریم وضع حمل کند، در محراب برای او غذای بهشتی می‌آورد، ولی چرا زمانی که وی با مشکلات بارداری و رنج‌های متعدد مواجهه شد دستور به تکان دادن نخل برای به دست آوردن غذا شد؟ میبیدی در پاسخ به این سؤال می‌گوید: «مقصود خداوند از امر به جنباندن نخل توسط مریم این بود که برای آن حضرت دو نشانه حاصل شود، یکی ظهور قدرت بر تکان دادن تنه‌ی درخت نخل آن هم بعد از زادن و حالت ضعف، دیگری اینکه درخت خشکیده به دست مبارک مریم زنده شد» (میبیدی، ۱۳۶۱: ج ۶، ص ۴۲). بنابراین او با دست زدن به درخت خرما علاوه بر نیروی روحانی که در خویش یافت متوجه دست بارورده‌ی خود نیز شد.

نکته‌ی جالب در این ماجرا این است که درخت خرما برای بارداری نیازمند مایه‌ی درخت خرما‌ی نر است (صدرالدین شیرازی: ۱۳۶۳، ۱۵۴)؛ اما اکنون فارغ از هرگونه مایه‌ی نر، دست مریم دستی شده است که درخت نخل خشکیده را بارور می‌کند.

معجزه در آیات «والتی احصنت فرجها فنفخنا فیها من روحنا و جعلناها و اینها آیه للعالمین» (انبیاء: ۳۳ و ۳۴) و «قال کذلک قال ربک هو علی هین و لنجعله آیه للناس و رحمة منا و کان امرنا مقضیا» (مریم: ۲۱) و «و جعلنا ابن مریم و امه آیه و آویناهما الی ربوه ذات قرار و معین» (المؤمنون: ۵۰) از آیات قبل بسیار واضح‌تر است، این آیات بیانگر تولد اعجازی حضرت عیسی (مادر شدن مریم) است. خدای متعال از طریق حضرت مریم کلمه‌ی خود را فرستاد، همان‌گونه که از طریق حضرت محمد (ص) کلام خود را فرستاد. از این جهت حضرت عیسی معجزه‌ی مریم و وحی خداست؛ چنانچه قرآن وحی خدا و معجزه‌ی حضرت رسول (ص) است و تجانس در خلوت بودن آنهاست. زمانی که مریم بنا به نص قرآن کریم «فاتخذت من دونهم حجاباً»، در خلوت به سر می‌برد و زمانی که حضرت رسول (ص) در غار حرا خلوت گزیده بود، جبرئیل نازل شد و آنها با مشاهده‌ی

جبریل و پیام او تعجب کردند. مریم گفت: «قالت أُنَى يَكُون لِي غَلام و لم يَمسَسَنِي بَشَر و لم أَكْ بِغَيا»؛ (مریم: ۲۰) و حضرت محمد(ص) در پاسخ به پیام «أَقْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» (علق: ۱) فرمود: «ما انا بقاریء» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۸، ص ۱۷۴)؛ بنابراین، مریم بدون اینکه بشری او را لمس کند، کلمه‌ای از خدا به نام عیسی را حمل کرد و حضرت محمد(ص) کلام خدا را بدون اینکه خواندن و نوشتن بدانند، حمل نمود.

۶- حضرت مریم از نگاه ملاصدرا

ملاصدرا حضرت مریم را یک ولیه می‌داند و در وصف ایشان می‌گوید: «چون او ولیه‌ای بود که روی آب راه می‌رفت، زیرا در او روح هوایی دمیده شده بود که از جانب پادشاه بزرگ و روح اعظم برانگیخته شده بود... پس چون وعده‌گاه پروردگارش که چهل روز یا بیشتر بود، تمام شد و او در آن روزها به تزکیه و تحلیه از ذکر و فکر مشغول بود، آثار علوی بر او تابش کرد و انوار غیبی بر روحش شروع به ریزش نمود و در آن هنگام بر صورت انسانی ساده و بی‌مومودار گشت...». سپس ملاصدرا از نحوه بارداری و خروج نیروی عاقله حضرت مریم از قوه به فعل سخن می‌گوید و در ادامه توضیح می‌دهد که چون مریم ولیه بود و اولیا خدا نه بیمناک می‌شوند و نه غمگین می‌شوند خدا به او می‌فرماید: «الا تحزنی»؛ «غم مخور» و آنگاه او را فرمان به تکان دادن درخت کرد، یعنی فرمان به بهره‌گیری از قوای فکری داد، چون آن باری‌دهنده‌ی عقل در به دست آوردن کمالات است. نکته‌ی مهم این است که ملاصدرا این درخت را همان درخت حضرت موسی می‌داند که در آن سرزمین مبارک از آن ندایی شنید. همچنین وی معتقد است چون حضرت موسی مرد و پیغمبری کامل بود، قوه‌ی مفکره‌ی او به نام درختی شاخه و برگ‌دار نامیده شد و مریم چون زنی ناتمام و ولیه بود، قوه‌ی مفکره‌ی او به نام تنه‌ی خشک نخل بدون شاخه و برگ نامیده شد و این فرق بین ولایت و نبوت است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۶۹۲).

در پایان ویژگی‌های کمالی حضرت مریم با توجه به مبانی ملاصدرا بررسی خواهد شد. همان‌گونه که اشاره شد، صدرالمتالهین معتقد است انسان به حسب کمال در هر یک از منازل نفس انسانی (حس، خیال و عقل) صاحب ویژگی‌هایی خواهد شد؛ کمال در قوه‌ی نفس عملی آن است که انسان بتواند در مواد عالم ماده اثر بگذارد؛ صورتی را زایل و صورتی دیگر ایجاد کند. با توجه به کرامات صادره از حضرت مریم (مثل آمدن روزی، صاحب فرزند شدن بدون همسر)، کمال قوای حسی برای او محقق است. ویژگی دوم مربوط به کمال قوه‌ی خیال است که نفس خیالی باید در بیداری به عالم غیب اتصال پیدا کند یا آنکه در رؤیای صادقه آوای سروش غیبی را بشنود؛ در

این خصوص نیز حضرت مریم در بیداری آوای سروش را شنید و طبق فرمان با رکوع کنندگان نماز گزار؛ بنابراین، او توانایی شنیدن صدای فرشتگان را داشت و کمال قوه‌ی خیال را دریافت کرد. ویژگی سوم، کمال قوه‌ی نظری و عقل نظری است؛ یعنی جوهر عقل، صفایی می‌یابد که اتصالش به عقل فعال که قلم اعلی و معلم شدید القوی نیز نامیده شده و همان افاضه کننده‌ی علوم به فرمان الهی بر دفترهای نفوس عقلی است، بسیار شدید می‌شود؛ به گونه‌ای که علوم و معارف را بی‌واسطه‌ی معلم بشری و در زمانی کوتاه دریافت می‌کند، زیرا نفوس انبیاء و اولیاء در فراست و تیزهوشی به حدی است که ذهن آنها بدون آموختن بشری به سرعت از معلومی به معلوم دیگر انتقال می‌یابد و این مبدأ معجزه و کرامت است (همان، ۱۳۸۳: ج ۲، صص ۴۴۱ و ۴۴۲؛ همان، ۱۳۸۷: ۶۰۴؛ همان، ۱۳۸۶: ۴۰۸). حضرت مریم در این خصوص نیز به دلیل اتصال با عالم غیب یا فرشته، معانی و حقایقی که موجب کمال در مرتبه‌ی ولایتش بوده، اخذ می‌کرده است و حضرت زکریا مؤید دریافت‌های او بوده است و هرگز شکی در دریافت‌های او نکرد. نکته تأمل برانگیز اینکه صدرالمتلهین در ادامه بیان می‌کند، هرگاه روح قدسی معارف الهی را بدون تعلیم بشر از خدا دریافت کند، در قوای او تأثیر می‌گذارد و همان صورتی را که با روح قدسی خود دیده با روح بشری خود نیز در ظاهر می‌بیند؛ یعنی آن صورت برای حواس ظاهری او محسوس و زیباست و سخن منظوم او را در نهایت زیبایی و فصاحت به گوش خود می‌شنود. این شخص همان فرشته‌ای است که به اذن خدا می‌آید و حامل وحی الهی می‌باشد و در دستش لوحی است که در آن کتابی قرار دارد و سخنان او همان سخنان خداست (همان، ۱۳۶۶: ج ۷، صص ۲۶-۲۴؛ همان، ۱۹۸۱: ج ۷، صص ۲۷-۲۵). به همین دلیل ملاصدرا بر این باور است که بدون کمال عقلی، کمال حقیقی قوه‌ی خیال به دست نمی‌آید (همان، ۱۳۸۶: ۴۱۸؛ همان، ۱۳۸۷: ۶۰۴)، پس می‌توان نتیجه گرفت، بدون تردید حضرت مریم در این قوه نیز به کمال خود رسیده است و با توجه به کسب درجات کمالیه جز، چهار زنی است که به درجه‌ی انسان کامل رسید و ولیه گشت. البته باید یادآور شد، ایشان نبیه نیستند، زیرا نبی افزون بر کمالات مذکور باید صاحب صفات و کمالات ثانویه‌ای باشد که متضمن عنصر «مأموریت از جانب خدا برای هدایت خلق» است (همان، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۴۴۸) و اصلاً فلسفه‌ی بعثت پیامبران الهی همین ارشاد و راهنمایی انسان‌هاست.

حاصل سخن آنکه مطابق نظر ملاصدرا نبوت ظاهر و باطنی دارد؛ ظاهر نبوت همان شریعت است و باطن آن ولایت است. پس نبی با ولایت از خدای تعالی یا از فرشته‌ای از فرشتگان برخی حقایق و معانی را می‌گیرد که همین امر موجب کمال مرتبه‌ی نبوت و ولایت است و با نبوت خویش، آنچه را به واسطه یا بدون واسطه از خداوند گرفته به بندگان ابلاغ می‌کند و بدین وسیله

به تکمیل بندگان می‌پردازد؛ این ابلاغ و تکمیل جز به وسیله‌ی تأسیس شریعت ممکن نیست (همان، ۱۳۶۳: ۴۸۵). خلاصه آنکه باطن نبوت همان ارتباط با غیب و ظاهر آن ارتباط با خلق است. به عبارت دیگر، مقام نبوت برای شخص ولی، امری غیبی و باطنی و برای شخص نبی، امری ظاهر و آشکار است. فرق بین نبی و ولی در مقام نبوت همین است. از این رو، ملاصدرا تصریح می‌کند که حقیقت و باطن نبوت هرگز قطع نمی‌شود (همان، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۵۰۰).

بررسی‌ها و تحلیل‌ها نشان داد که حضرت مریم حظ و بهره‌ای از نبوت داشته (نبوت انبیا نه تشریح)، به او درجه‌ی ممتازی از درجات و مقامات معنوی عطا شد و از این جهت به مقام ولایت یا همان نبوت باطنی مبعوث شد و این منصب به خاطر شرافت وی از جانب حق تعالی بدون واسطه‌ی خلق تفویض شد (همان، ۱۳۶۶: ج ۵، ص ۴۶)، لیک به کمال مطلق دست نیافت و از آن جهت که نبوت تشریحی ندارد، جز از خداوند تعالی و صفات و افعال او خبر نمی‌دهد و نبی نیز نامیده نمی‌شود و احکام و شرایع را از نبی مطلق می‌گیرد و از او تبعیت می‌کند. ملاصدرا در این خصوص می‌فرماید: «اگر تنگی سینه در یکی از دو جانب باشد یعنی تنگی سینه از جانب خلق با گشادگی از جانب حق، نوعی از ناتمامی است و کامل مطلق کسی است که در مرز مشترک بین عالم امر و عالم خلق قرار داشته باشد و سینه‌اش گشاده باشد، به طوری که هم حق و هم خلق در آن بگنجد، یعنی گاهی با خدا به واسطه‌ی عبودیت و عشق به او باشد و گاه با خلق به مهربانی و رحمت بر آنها باشد و چون از سوی پروردگارش به سوی خلق باز شود، همانند یکی از ایشان بوده؛ مانند آن است که اصلاً حق را نمی‌شناسد و چون با پروردگارش تنها شد و به ذکر و خدمت او مشغول شد، مانند آن است که خلق را نمی‌شناسد.» (همان، ۱۳۶۶: ج ۷، ص ۳۷۹).

نتیجه‌گیری

ملاصدرا بر اساس مبانی فلسفی خود حقیقت نبوت را تحلیل کرد و نفس انسانی را صاحب درجات و مقامات مختلفی دانست که برای هر یک از این مقامات، قوه، استعداد و مرتبه‌ی تمام و کمالی قائل است؛ در واقع، جوهر نبی سه ویژگی دارد و آن کمال در سه قوه‌ی حس، خیال و عقل است. همچنین وی معتقد است، شخص نبی علاوه بر اینکه صاحب کمال در قوای نظری است، در قوای عملی نیز به کمال رسیده است، زیرا هدف بعثت پیامبران، ارتباط با خلق و هدایت آنهاست؛ لذا خداوند سینه‌ی آنها را می‌گشاید و آنها را در قوای عملی به کمال می‌رساند. طبق نظر ملاصدرا حضرت مریم پس از تطهیر وارد ساحتی شد که جز برگزیدگان برای آن، به آن راه نمی‌تواند یافت. او به نبوت باطنی (ولایت) دست پیدا کرد و برای محادث ملائکه و ولی خدا

شدن برگزیده شد، لیکن جریان حضرت مریم که از قول خداوند حکایت می‌شود این گونه است که گویی مخاطب اصلی و حقیقی این مخاطبات و گفت‌وگوها خود مریم است و تأکید می‌کند که مریم را به‌عنوان رسولی برای این گفت‌وگوها مبعوث نکرده است تا رساننده‌ی آنها باشد و او را به‌عنوان هشداردهنده‌ای به آنها ارسال نکرده است، پس او مسئولیت هدایت و تکمیل نفوس را نداشت و به نبوت ظاهری مبعوث نشد.

منابع

- ◀ قرآن کریم
- ◀ اندلسی، ابن حزم (۱۳۴۷). *الفصل فی الملل و الاهواء و النحل*. قاهره.
- ◀ ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*. تصحیح / تحقیق جمال‌الدین، میردامادی، بیروت: دارالفکر و التباعة و التوزیع - دارصادر.
- ◀ احسانی، ملیحه، و پات، فریبا (۱۳۹۹). مریم؛ زنی در مقام ولایت یا نبوت. *پژوهشنامه زنان*، ۱۱ (۳).
- ◀ اکبری، رضا (۱۳۸۹). دیدگاه ملاصدرا درباره‌ی عصمت انبیا از گناه. *اندیشه دینی*، (۳۷).
- ◀ آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثالی*. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
- ◀ بهشت، اسماعیل (۱۳۹۵). تحلیل حقیقت نبوت از دیدگاه صدرالمتألهین. *نسیم خرد*، (۲).
- ◀ پویازاده، اعظم، و طالب، روح‌الله (۱۴۰۰). بازنگری در نبوت زنان؛ مطالعه موردی حضرت مریم در قرآن، *پژوهشنامه زنان*، ۱۲ (۳).
- ◀ تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹). *شرح المقاصد*. قم: الشریف الرضی.
- ◀ جصاص، احمدبن علی (۱۴۰۵ ق). *احکام القرآن (جصاص)*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ◀ جعفری، محمد (۱۳۹۱). *نظریه فلسفی وحی از منظر فارابی و ملاصدرا*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ◀ جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳ ش). زن در آئینه جلال و جمال. تحقیق محمود لطیفی، قم: اسراء.
- ◀ جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲). *ادب فنای مقرران*. قم: اسراء.
- ◀ ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۱). *وحی شناسی*. قم: راند.
- ◀ سعیدی مهر، محمد (۱۳۸۸). *آموزش کلام اسلامی*. قم: کتاب طه.
- ◀ شیخ، علی، و فاطمه عقیلی (۱۳۸۹). بررسی نبوت زنان در قرآن و عهدین. *پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم*، ۱ (۶).
- ◀ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- ◀ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷). المبدأ و المعاد. تقديم تصحيح سيد جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- ◀ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ◀ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ◀ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
- ◀ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۷). الشواهد الربوبیه. بیروت: موسسه التاریخ.
- ◀ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶). الشواهد الربوبیه. قم: بوستان کتاب.
- ◀ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). شرح اصول الکافی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ◀ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). شرح اصول الکافی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ◀ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). أسرار الآیات. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- ◀ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۵). الواردات القلبیه فی معرفه الربوبیه. تهران: انجمن فلسفه ایران.
- ◀ طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه.
- ◀ عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ ق.). تفسیر البیضاوی (انوار التنزیل و اسرار التاویل). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ◀ غروی نائینی، نهله (۱۳۸۴). نبوت زنان در قرآن کریم. یاد، (۷۵).
- ◀ فخر رازی (۱۴۲۰). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ◀ فلاح پور، محمدتقی (۱۳۸۹). مبانی اصول و روش تفسیری ملاصدرا، تهران: حکمت.
- ◀ قرطبی، محمدبن احمد. (۱۳۶۴)، الجامع لاحکام القرآن. تهران: ناصرخسرو.
- ◀ کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۲ ش.). اصول کافی. تهران: دارکتب الاسلامیه.
- ◀ مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۳ ق.). بحارالانوار. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- ◀ المراغی، احمدبن مصطفی. تفسیر المراغی. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- ◀ فهیم کرمانی، مرتضی (۱۳۷۱). زن و پیام آوری. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
- ◀ مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ ق.). ترجمه‌ی تفسیر کاشف، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ◀ میبدی، احمدبن محمد (۱۳۷۱). کشف الاسرار. تهران: امیرکبیر.
- ◀ نسفی، محمد (۱۳۵۰). الانسان الکامل. تصحیح ماریژان موله، انیستوی ایران و فرانسه.