



دانشگاه باقر العلوم

پایان نامه کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی

عنوان:

تمایز بین وحی، و کشف و شهود عرفانی از دیدگاه غزالی و ملاصدرا

استاد راهنما

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد مهدی گرجیان

استاد مشاور

حجت الاسلام والمسلمین دکتر احمد عابدی

نگارش و پژوهش

۱۳۸۷ / ۲ / ۱۳

قاسم علی صادق زاده

کتابخانه اطلاعات و اسناد
مجلس شورای اسلامی
تهران

۱۳۸۵ / ۱۰ / ۱۳

تقدیم:

پدر و مادر عزیزم و نوگلان باغ زندگی ام فاطمه زهرا و فرشته، و همسر مهربانم.

تقدیر و تشکر

حمد و سپاس مخصوص خدای را سزااست که اندیشیدن را در جان آدمی به ودیعت قرار داد و با تقدیر و تشکر از پدر و مادر عزیزم و اساتید حوزوی و دانشگاه باقر العلوم (ع) که در کسب تربیت و تعلم اینجانب زحمات زیادی را متحمل شده اند. بالخصوص از مدیر گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه، جناب آقای حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد مهدی گرجیان که این فرصت را برای بنده فراهم کردند که در این دانشگاه به تحصیل بپردازم و با تدریس و راهنمایی های ارزشمند خود، اینجانب را در نوشتن این پایان نامه یاری کرده و با قدردانی از حجت الاسلام والمسلمین دکتر احمد عابدی که زحمت مشاوره را به عهده گرفتند و همچنین از کلیه دوستان و آشنایانی که مشوق بنده بودند و از کارمندان دانشگاه باقر العلوم، کمال قدردانی و تشکر را دارم. و من الله التوفیق

چکیده

در دنیای کنونی، ادیان مختلفی اعم از ادیان الهی و غیر الهی در حال توسعه و گسترش است. ادیان الهی انتساب دین و آیین خود را به خداوند تبارک و تعالی می‌داند و از کیفیت ارتباط بین خداوند تبارک و تعالی با مخلوقات، مباحثی را تحت عناوین مختلف از جمله وحی و کلام الهی بیان کرده‌اند. اندیشمندان و صاحب نظران، تفاسیر مختلفی از وحی بیان کرده‌اند که اهم این نظریات، روان شناسانه، جامعه شناسانه و تفسیر فلسفی از وحی می‌باشد که این نوع تفاسیر از وحی گاهی با کشف و شهود عرفانی تداخل می‌کند.

با مطالعه در کتب مختلف، سعی در فهم این مسئله داشتم که همین امر، انگیزه ای شد تا رساله خود را در باب تمایز بین وحی، و کشف شهود عرفانی از دیدگاه دو متفکر جهان اسلام. ابو حامد محمد بن محمد بن محمد غزالی معروف به ابو حامد غزالی (۵۰۵-۴۵۰ ه.ق) و صدر المتألهین محمد بن ابراهیم بن یحیی شیرازی معروف به ملاصدرا (وفات ۱۰۵۰ ه.ق) قرار دهم که با تفحص و مطالعه در کتب مختلفی که از این آقایان به جا مانده به این نتیجه رسیدم که بین وحی، و کشف و شهود، عرفانی، تقابل به تباین است. زیرا مقام نبوت و رسالت عطیه ای الهی است که با جهد و اکتساب بدست نمی آید هر چند جهد و اکتساب در آمادگی نفس برای قبول آثار وحی بشمار می آید. ولی خود وحی، هدیه ای الهی است که نصیب هر شخصی نخواهد شد. اما مقام و مراحل کشف و شهود عرفانی برای همه انسانها ممکن و میسر است که در صورت مکاشفه و مشاهده، شخص سالک باید مکاشفات و مشاهدات خود را با کشف تام نبی و اولیاء الهی بسنجد که در برخی از موارد احتیاج به تعبیر دارد. ولی وحی، امر صریح و سریعی است که خود آن هر چه که باشد حجت است و تعبیر در آن راه ندارد.

غزالی معتقد است که مؤداو محتوای وحی با الهام و کسب اختلافی ندارد ولی در مقابل ملاصدرا معتقد است که بین مؤدا و محتوای این علوم از جهت شدت وحدت در وضوح هم اختلاف حاکم است.

فهرست مطالب

پیش گفتار:	۱
مقدمه: طرح تحقیق	۳
۱. بیان مسأله	۴
۲. علت انتخاب موضوع، اهمیت و فایده آن:	۵
۳. سابقه پژوهش:	۶
۴. سؤالهای اصلی پژوهش:	۷
۵. فرضیه های پژوهش:	۷
۶. سؤالات فرعی پژوهش:	۸
۷. پیش فرض های پژوهش:	۹
۸. اهداف پژوهش	۹
۹. ضرورت خاص پژوهش:	۹
۱۱. روش پژوهش:	۱۰
۱۲. روش گردآوری اطلاعات و داده ها:	۱۰

پیش درآمد..... ۱۱

خلاصه ای از زندگی ابوحامد محمد غزالی:..... ۱۲

خلاصه ای از زندگی صدرالدین محمد شیرازی معروف به ملاصدرا:..... ۱۴

بخش اول: وحی و کشف و شهود، معانی و اقسام آن..... ۱۶

فصل اول: وحی..... ۱۷

مفهوم وحی..... ۱۸

ماده وحی از نظر لغت شناسان:..... ۱۸

موارد استعمال وحی:..... ۱۹

وحی در قرآن:..... ۱۹

کاربردهای وحی در قرآن:..... ۲۰

الف: تقدیر و تدبیر عام نظام آفرینش:..... ۲۰

ب: هدایت غریزی یا تدبیر غریزی حیوان:..... ۲۱

ج: الهام و در دل افکندن:..... ۲۱

ح: پیام الهی به فرشتگان:..... ۲۳

و: فرستادن روح به پیامبر (ﷺ):..... ۲۴

ز: وحی تسدید یا تأیید عملی پیشوایان:..... ۲۴

ح: ارتباط رسالی یا همان وحی تشریعی:..... ۲۵

ط: رابطه مستقیم و بیواسطه خداوند تبارک و تعالی با پیامبر (ﷺ):..... ۲۵

اصول و مبادی معرفت انسان:..... ۲۷

وحی از نگاه مکاتب مختلف:..... ۲۸

مکتب کلامی..... ۲۸

مکتب فلسفی..... ۲۹

۳۰.....	مکتب عرفانی:
۳۰.....	خصوصیات و ویژگی های وحی:
۳۰.....	۱- درونی بودن:
۳۱.....	۲- تعلیم الهی:
۳۱.....	۳- آگاهی از مبدأ وحی:
۳۱.....	۴- ادراک واسطه وحی:
۳۱.....	۵- تردید و ابهام ناپذیری:
۳۱.....	۶- تضاد ناپذیری:
۳۲.....	تحلیل وحی:
۳۲.....	الف) نظریه فلسفی وحی:
۳۲.....	مقدمه اول:
۳۳.....	اما اصل نظریه:
۳۶.....	نقد و بررسی نظریه فلسفی وحی:
۳۷.....	جواب نقدها:
۳۹.....	نظریه عرفانی وحی:
۴۰.....	نقد و بررسی نظریه عرفانی وحی:
۴۲.....	تفسیر روان شناسانه و جامعه شناسانه از وحی:
۴۲.....	نقد و بررسی این نگرش:
۴۳.....	ارزیابی مسئله وحی بعد از نقد این سه نظریه:
۴۴.....	شرائط صاحب وحی:
۴۴.....	اشاعره:
۴۶.....	فلاسفه مشاء:
۴۸.....	فصل دوم: کشف و شهود عرفانی

معنا و مفهوم کشف و شهود عرفانی:.....	۴۹
کشف در لغت:.....	۴۹
مکاشفه:.....	۴۹
شهود در لغت و اصطلاح:.....	۵۰
در اصطلاح کلامی:.....	۵۱
شهود عرفانی:.....	۵۱
تفاوت مشاهده و مکاشفه:.....	۵۳
اقسام مکاشفه.....	۵۴
۱- کشف صوری (مثالی).....	۵۴
۲- کشف معنوی:.....	۵۵
اقسام کشف صوری به لحاظ نوع ادراک:.....	۵۵
ویژگی های کشف صوری:.....	۵۶
مراتب کشف معنوی:.....	۵۷
مراتب تشکیکی در مکاشفات:.....	۵۸
۱- کشف حقیقی:.....	۵۸
۲- کشف غیر حقیقی یا همان مکاشفه نماها.....	۵۹
مراحل تکاملی کشف:.....	۵۹
میزان در کشف و شهود عرفانی:.....	۶۰
۱- میزان و مطابقت با احکام و قواعد مسلم عقلی:.....	۶۰
۲- مطابقت با احکام و معارف دینی:.....	۶۰
۳- بداهت در مکاشف باشد.....	۶۱
۴- امام و یمین.....	۶۱
۵- مطابق با صورت عقلیه در لوح محفوظ:.....	۶۱

بخش دوم: نظریه ابو حامد محمد غزالی در باب وحی، و کشف و شهود عرفانی.....	۶۳
فصل اول: نظریه غزالی در باب وحی.....	۶۴
سیر ادراکی بشر و جایگاه وحی.....	۶۵
جایگاه نبی:.....	۷۰
مراد از قول خداوند و وحی و الهام و اختلاف کتب آسمانی چیست؟.....	۷۲
تفاضل بین انبیاء.....	۷۳
کتابت الهی چیست؟.....	۷۴
کیفیت وحی:.....	۷۴
ماهیت وحی نزد غزالی و چگونگی تمثّل وحی:.....	۷۵
تمثّل وحی:.....	۷۶
آیا تعریف نبی به حد و رسم ممکن است یا نه؟.....	۷۷
اثبات عقل فعال.....	۷۸
اول: دلیل شرعی.....	۷۸
دوم: دلیل عقلی.....	۷۹
نقش ملائکه در عالم خلقت:.....	۸۰
اثبات نبوت.....	۸۲
دلیل اجمالی:.....	۸۲
استدلال تفصیلی برای اثبات رسالت:.....	۸۳
مقام امر:.....	۸۵
خصوصیات و ویژگی های نبوت:.....	۸۶
خلاصه نظریه:.....	۸۷
نحوه بیان علوم الهی:.....	۸۸
تفصیل مطلب:.....	۸۹

۹۰.....	اجمالی و تفصیلی در مسئله:
۹۰.....	اما اجمالی:
۹۰.....	تفصیل
۹۲.....	تفصیل در مسئله:
۹۴.....	فصل دوم: نظریه غزالی در باب کشف و شهود عرفانی
۹۵.....	مقدمه:
۹۷.....	الهام در نزد غزالی:
۹۷.....	۱- القاء الوحی:
۹۸.....	۲- الهام:
۹۸.....	فرق بین الهام و وحی:

بخش سوم: نظریه حکیم صدرالدین محمد شیرازی در مورد وحی، و کشف و شهود	
۱۰۱.....	عرفانی
۱۰۲.....	فصل اول: نظریه ملاصدرا در باب وحی
۱۰۳.....	انواع ادراکات و تعلقات نزد صدرا
۱۰۷.....	مبادی ادراکات نزد صدرا:
۱۰۸.....	جایگاه نبی در عالم خلقت:
۱۱۰.....	خصوصیات و صفات شخص نبی:
۱۱۲.....	نحوه اتصال نفس انسانی به عالم روحانی و جواهر مجرد:
۱۱۴.....	مدخل برای وحی و الهام چیست؟
۱۱۵.....	کلام ملاصدرا برای اثبات علم به اشیاء از طریق علم اشراقی:
۱۱۷.....	اتصال به جواهر مجرد برای اخذ علم:
۱۱۹.....	آیا اتحاد با عقل فعال ممکن است یا نه؟
۱۲۰.....	نحوه تلقی وحی نزد ملاصدرا:

کیفیت نزول کلام و هبوط وحی:	۱۲۱
خلاصه	۱۲۲
سبب نزول کلام الهی و تنزیل کتاب الهی چیست؟	۱۲۳
عالم وحی الهی، قضاء ربّانی و قرائت لوح محفوظ:	۱۲۴
کیفیت نزول وحی با تکیه بر آیه:	۱۲۶
علم به مغیبات در بیداری:	۱۲۹
وجود خارجی برای مشاهدات نبی:	۱۳۰
فصل دوم: نظریه ملاصدرا در باب کشف و شهود عرفانی	۱۳۴
حقیقت و ماهیت الهام:	۱۳۵
چگونگی حصول الهام:	۱۳۶
کشف و شهود از نظر ملاصدرا	۱۴۱
۱- کشف صوری	۱۴۱
۲- کشف معنوی	۱۴۱
فرق بین الهام و وسوسه	۱۴۱
فرق بین خواطر ملائک و شیاطین	۱۴۲
آیا بین مؤدای وحی و الهام و اکتساب اختلافی هست؟	۱۴۴
مشاهدات ارباب شهود و اصحاب کشف	۱۴۶
 بخش چهارم: وحی از نگاه غزالی و ملاصدرا	۱۴۸
معنا و مفهوم وحی از نگاه غزالی و ملاصدرا:	۱۴۹
فصل اول: رابطه بین ماهیت وحی و کلام الهی	۱۵۱
مقدمه:	۱۵۲
ابوحامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی معروف به ابوحامد غزالی (۵۰۵-۴۵۰هـ)	۱۵۳

کلام الهی نزد غزالی:	۱۵۳
کیفیت وحی الهی و مقام نبوت:	۱۵۴
خلاصه نظرات غزالی در باب وحی و نبوت:	۱۵۶
محمد بن ابراهیم بن یحیی شیرازی قوامی معروف به صدر المتألهین و ملاصدرا (وفات ۱۰۵۰ هـ.ق):	۱۵۶
نظریه ملا صدرا در باب وحی و نبوت:	۱۵۶
مراتب کلام الهی نزد صدرا:	۱۵۷
تمثیل مسئله:	۱۵۷
تطبیق کلام الهی با این تمثیل:	۱۵۸
نتیجه گیری	۱۵۸
حقیقت وحی نزد ملا صدرا:	۱۵۹
ویژگیهای وحی:	۱۶۱
فصل دوم: مقایسه بین نظرات غزالی و ملاصدرا در مقوله ماهیت وحی	۱۶۴
مقایسه بین نظرات غزالی و ملا صدرا در ماهیت وحی	۱۶۵
مشترکات بین نظرات غزالی و ملاصدرا:	۱۶۵
افتراقات بین نظرات غزالی و ملا صدرا:	۱۶۹
۱- افتراق اول	۱۶۹
۲- افتراق دوم:	۱۷۱
۳- افتراق سوم:	۱۷۳
۵- افتراق چهارم:	۱۷۴
بیان غزالی:	۱۷۵
فصل سوم: کشف و شهود عرفانی از نگاه غزالی و ملاصدرا	۱۷۸
معنا و مفهوم کشف و شهود عرفانی	۱۷۹
مقدمه:	۱۷۹

۱۸۱	معنا و مفهوم کشف و شهود از نگاه غزالی:.....
۱۸۲	معنای مکاشفه نزد غزالی:.....
۱۸۴	معنای سلوک و تصوّف نزد غزالی:.....
۱۸۵	آیا مکاشفه و مشاهده اسماء مترادف هستند؟.....
۱۸۵	کیفیت مکاشفه و مشاهده نزد غزالی:.....
۱۸۶	حقیقت مکاشفه:.....
۱۸۷	تصوّف نزد غزالی:.....
۱۸۷	شروط تصوّف:.....
۱۸۸	معنا و مفهوم کشف و شهود از نگاه ملا صدرا:.....
۱۸۹	۱- سفر من الخلق الى الحق:.....
۱۹۰	۲- سفر من الحق الى الحق بالحق:.....
۱۹۰	۳- سفر من الحق الى الخلق بالحق:.....
۱۹۰	۴- سفر من الخلق الى الخلق بالحق:.....
۱۹۳	اثرات مکاشفه و مشاهده نزد صدرا:.....
۱۹۴	تبیین دیگر از معنای کشف و شهود از دیدگاه ملا صدرا:.....
۱۹۶	مشترکات:.....
۱۹۷	تمایزات:.....
۱۹۸	نتیجه گیری
۱۹۹	اهمّ نظرات غزالی به طور خلاصه در مورد وحی:.....
۲۰۱	خلاصه نظرات غزالی در مورد کشف و شهود عرفانی:.....
۲۰۳	جمع بندی نظرات غزالی:.....
۲۰۴	خلاصه نظرات ملا صدرا در باب وحی:.....
۲۰۶	کشف و شهود عرفانی نزد ملا صدرا:.....

نتیجه گیری از نظرات ملاصدرا:..... ۲۰۹

نتیجه رساله:..... ۲۱۱

منابع و مأخذ..... ۲۱۳

الف) کتابها..... ۲۱۴

ب) مقالات..... ۲۱۷

پیش گفتار:

وحی مفهوم بنیادی در ادیان ابراهیمی و سنگ زیربنای اسلام است. علاوه بر این که، مباحث بسیار دقیقی میان فلاسفه، متکلمان و عرفای اسلامی در این خصوص صورت گرفته ولی همواره جذابیت و ظرافت خاص خود را به دنبال دارد و در هر زمانی تازگی و نوشدگی خود را دنبال می‌کند.

پدیده وحی، به معنای خاصی که در مورد پیامبران به کار می‌رود، حادثه خاصی است که تنها در مورد افراد معدودی از بشر رخ داده است. یعنی تنها انبیاء الهی به دریافت وحی الهی نایل شده که همین امر، بشر خصوصاً عالمان را به تکاپو واداشته است. از بدو تاریخ پدیده وحی، دو نگرش متفاوت و متباین در کنار هم به مقوله وحی، نظر داشتند. جریانی سعی در اثبات و ضرورت وحی، و جریان دیگر به نفی وحی، قلم فرسایی کردند و تا الآن هم، همین مباحث ادامه دارد. اما امروزه به شکل دیگری، پدیده وحی مورد تفسیر قرار می‌گیرد که به دو تفسیر عمده آن یعنی روان شناختی و تجربه دینی در این مقاله به آن اشاره خواهد شد و به نقد و بررسی آن خواهیم پرداخت. در این مقاله سعی در تبیین و توضیح و تفسیر مفاهیم و معانی وحی و سپس در بخش‌های دیگر به نظرات دو حکیم مسلمان یعنی غزالی و ملاصدرا در مورد وحی می‌پردازیم.

و از جمله مباحثی که در این مقاله به آن می‌پردازیم، مقوله کشف و شهود عرفانی است که امروزه در میان ادیان مختلف در مورد آن سخن رانده می‌شود و به تحلیل در این مورد می‌پردازند که بعضی وحی نبوی را بالاتر از کشف و شهود عرفانی نمی‌دانند و در مقابل این گروه، عده‌ای دیگر بین وحی و کشف و شهود قائل به تباین شده‌اند.

بنابر این قصد بنده سعی در تبیین مسئله وحی، و کشف و شهود عرفانی از دیدگاه غزالی و ملاصدرا و تمایز بین وحی و کشف و شهود با توجه به دیدگاه این دو متفکر است. آنچه که بیان می‌شود، تمام بضاعت و تلاش این جانب در این مدت بوده است و از قصوری که ممکن است باشد، عذرخواهی می‌کنیم؛ این مقاله ان شاء الله، مقدمه ای برای کارهای ارزنده تر قرار بگیرد. والله المستعان.

مقدمه:

طرح تحقیق

۱. بیان مسأله

این پایان نامه به حول و قوه الهی در صدد آن است که به تبیین مسئله وحی و به تبیین مسئله کشف و شهود در عرفان از دیدگاه دو متفکر بزرگ اسلام، غزالی و ملاصدرا بپردازد تا شمه ای از آن حقیقت دست نیافتنی را بیان کند. در باب وحی همیشه بین متکلمان و فیلسوفان مسلمان و غیر مسلمان از نحوه تبیین وحی اختلاف بوده است که مرحوم غزالی در مفهوم وحی می‌فرماید: وحی علمی است غیر اکتسابی که شخص آگاه و مطلع است که این علم از طریق سببی برای او حاصل شده است و آن مشاهده ملک است که القاء در قلب می‌کند. اما مرحوم ملاصدرا در این باب می‌فرماید: زمانی که نفس از دنائس و معاصی پاک شد و اقبال به سوی خدا کرد پس خدای تعالی به حسن عنایت نظر به او می‌کند و اقبال کل بر او می‌نماید و نفس او را لوح قرار می‌دهد و عقل کلی را قلم قرار می‌دهد آن وقت جمیع علوم را در نفس نقاشی می‌نماید و حقایق بدون تعلّم در نزد شخص متصور می‌شود.

اما در مفهوم کشف و شهود تقریباً هر دو به یک نظرند و آن این که الهام یا کشف و شهود از راه صفای نفس در مرحله سیر و سلوک برای شخص حاصل می‌شود ولی شخص راه ورود این علم را نمی‌داند. البته مفصلاً بحث خواهد شد.

اما در نحوه تلقی وحی بین غزالی و ملاصدرا اختلاف است زیرا غزالی قائل است که آخرین مرتبه کشف و شهود عرفانی، اولین مرتبه وحی است اما خود وحی هدیه ای الهی است که نصیب هر کسی نمی‌شود. ولی ملاصدرا قائل است که شخص نبی در بالاترین مرتبه تعقل قرار دارد و بالاترین مرتبه تعقل را وحی می‌داند که شخص نبی در یک مرتبه جمعیت از کمال

قوه حاسه و مخیله و تعقل قرار دارد که بالاترین مرتبه تعقل اتصال او به ملاء اعلی و مشاهده ذات ملائک مقرب است. لذا می توان گفت که دامنه این بحث به کلام الهی و احادیث قدسی و احادیث نبوی و فرق بین این ها و چگونگی اطلاع پیامبر از این علوم می رسد. آیا شخص نبی به این مرتبه می رسد که علوم را در می یابد یا این که این علوم به او القاء می شود یا هدیه ای الهی است، لذا برای فهم این مباحث به انظار علماء و متکلمان و فیلسوفان و عرفا پرداخته خواهد شد.

۲. علت انتخاب موضوع، اهمیت و فایده آن:

از آن جا که نبوت عامه یکی از اصول عقاید هر دین الهی به شمار می رود و هر شخص مکلف باید با فکر و نظر به آن ایمان آورد و آن چه که در این باب حائز اهمیت است این که قوام ذاتی در باب نبوت به وحی است. و این وحی چگونه است و چگونه حاصل می شود و فرق آن با کشف و شهود عرفانی در چیست: این جانب را بر آن داشت تا دغدغه ذهنی خودم را در این مسئله، مورد پژوهش و ارزیابی قرار بدهم تا به لطف پروردگار متعال، بتوانم عقل خود را در این بحث، انسجام ببخشم.

ثانیاً این که همیشه بین متکلمان و فیلسوفان و عرفاء در این بحث وحی و تلقی آن، که آیا از راه کشف و شهود عرفانی است یا غیر آن، اختلاف بوده است که بعضی آن را از امور مرموزی دانسته اند که دست نیافتنی است یا از اموری است که دست یافتنی است ولی هر شخص مورد لطف و عنایت قرار نمی گیرد.

ثالثاً فرق بین کلام الهی و کلام نبوی و فرق بین وحی و تجربه نبوی چیست؟ همه این امور اینجانب را بر آن داشت تا در این مورد به بررسی بپردازم. اهمیت آن، اینکه مراد از وحی، و کشف و شهود بدست بدهد ثانیاً اینکه تمایز بین وحی و تجربه نبوی آشکار شود.

فایده بحث هم این خواهد شد که آیا نبی در بیان و تبلیغ وحی آن را مستند به خدای تعالی می داند یا این که کلام الهی را شرح و بسط می دهد. مثلاً آداب صلاة را بیان می کند چیست؟ آیا همه افعال نبی از وحی است یا همه گفتار نبی از وحی است یا نه؟ یا بین وحی

مثل قرآن با کلام نبوی که همان احادیث باشد فرق است؟ آیا این که در نحوه بیان وحی، پیامبر حقّی به تصرّف دارد یا نه و آیا خدایی که جسم نیست و صوت و حرف ندارد چگونه این قرآن به او نسبت داده می‌شود؟ خلاصه آن که فایده بحث آن خواهد بود که شخص در این امور به یک امور واقعی ایمان می‌آورد که باید به لوازم آن هم ملتزم شود.

۳. سابقه پژوهش:

این بحث که پیامبران، کلماتی را که به خدای تعالی نسبت می‌دهند چگونه این کلمات الهی را به دست آورده‌اند همیشه و در هر زمانی مورد سؤال واقع بوده است. لذا برای همین است که چون وحی را از امور دست نیافتنی می‌دانسته‌اند، بعضی از افراد عالمّاً یا جاهلاً، پیامبران را یا منتسب به افتراء می‌کردند (نعوذ بالله) یا این که پیامبران را شاعر که اساطیر الاولین را بیان می‌کنند، منتسب می‌کرده‌اند. زیرا امور و حیانی را از چیزهایی می‌دانسته‌اند که جز فلک کسی قادر به دست یافتن به آن نمی‌باشد. و همه کتب آسمانی به این شبهات مبتلاء بوده‌اند یا این که نوبت به کتاب آسمانی قرآن رسید که به گفته خود قرآن، همه این‌ها کلمات الهی است و پیامبر (ﷺ) از پیش خود سخن نمی‌گوید. لذا متن قرآن خودش به عنوان معجزه بوده است که پیامبر (ﷺ) از پیش خود نمی‌گوید. لذا توجیه این بحث که نحوه تلقّی وحی چگونه است میان فیلسوفان و متکلمان و عرفاء اختلاف بوده است که هر یک خواسته‌اند به طریقی آن را حلّ کنند. چون بعضی فارابی را اولین فیلسوف جهان اسلام می‌دانند که در باب وحی گفته است وحی مربوط به قوه تعقل است که پیامبران دارای بالاترین مرتبه آن می‌باشند و اتصال به عقل فعال از طریق قوه متخیله نیز راهی است که پیغمبران آن را پیموده‌اند. بعد از فارابی، ابن سینا به طور مفصّل در این باره سخن گفته است که نبی را دارای عقل مستفاد می‌دانست که لازمه اش دارا بودن قوه قدسیه است. و غزالی، وحی را فراتر از مرتبه عقل می‌دانست یعنی انسان با قوه تعقل نمی‌تواند امور و حیانی را درک کند بلکه باید پا در راه کشف و شهود عرفانی بگذارد که بالاترین مرتبه کشف و شهود، اولین مرتبه وحی است یا همان حالات اولیه پیامبران است. غزالی در نهایت قائل است که وحی غیر از کشف و شهود

عرفانی است زیرا وحی هدیه ای الهی است که نصیب هر کسی نخواهد شد. بعد از غزالی، ملاصدرا، مفصل ترین مباحث را در این قضیه مطرح کرده است هر چند ملاصدرا، کشف و شهود عرفانی را دارای مراتب تشکیکی می‌داند ولی نبی در بالاترین درجه انسانی قرار دارد که حقایق عالم را از طریق اتصال به عالم عقول دریافت می‌کند اما این مرتبه از کمال برای هر شخص قابل دسترسی نخواهد بود بلکه خداوند ایشان را مورد عنایت خود قرار میدهد که نفس کلی به عنوان لوح و عقل کلی به عنوان قلم در آن نفس کلی نقاشی می‌کند که شخص در این حالت کأن ملک و ملک و ملک می‌گردد.

۴. سؤالات اصلی پژوهش:

- ۱- معنا و مفهوم وحی و کشف و شهود عرفانی چیست؟
- ۲- ماهیت و حقیقت وحی و کشف و شهود عرفانی از دیدگاه دو متفکر بزرگ اسلامی غزالی و ملاصدرا کدام است؟
- ۳- رابطه بین وحی و کشف و شهود عرفانی با صاحبان آن و بررسی آن از دیدگاه دو متفکر غزالی و ملاصدرا چیست؟

۵. فرضیه های پژوهش:

- ۱- اگر در نهایت فرض را بر این قرار دهیم که وحی، هدیه ای الهی است و غیر از کشف و شهود باشد، لازمه اش این خواهد بود که اختصاص بعضی دون بعضی باشد و وحی حقیقتاً کلام الهی است و نبی فقط به عنوان واسطه است.
- ۲- اما اگر فرض را بر این قرار دهیم که شخص نبی در صورت اتصال به عالم عقول، علوم را فرا می‌گیرد یا این که بگوئیم خودش، همان نفس کلی می‌شود، در استناد متون مقدس به خداوند دو جور فرض دارد. از یک سو استناد به خدا تعالی دارد و از یک سو، استناد به پیامبر، چون پیامبر این الفاظ را بیان می‌کند گرچه در این شق نیز الفاظش می‌شود.

۳- و اگر فرض بر این قرار داده شد که بین وحی و کشف و شهود عرفانی به بالاترین مرتبه آن فرقی نیست. بین کلام و احادیث نبوی با قرآن فرقی نخواهد بود چون هر دو حکایت از حقیقتی واقعیّه دارد فقط اختلاف در همین خواهد بود که در وحی ملک مقرب را مشاهده می‌کند ولی در الهام، آن ملک را نمی‌بیند و من حیث لا یحتسب این حقایق را درمی‌یابد.

۶. سوالات فرعی پژوهش:

- ۱- تعریف وحی چیست؟
- ۲- اقسام وحی کدام است؟
- ۳- قرآن از کدام نوع وحی است؟
- ۴- عالم مثال و خیال متصل و رابطه وحی با آن؟
- ۵- رابطه نوع وحی یا مراتب وحی با مراتب کمال نفس نبی (ﷺ)؟
- ۶- جایگاه فرشته در نظام هستی؟
- ۷- الفاظ قرآن که مادی و بشری‌اند و دارای کثرت می‌باشند با خدای متعال که مجرد است و بسیط، چگونه ارتباط دارد؟
- ۸- با توجه به بساطت خدای متعال که حرکت در او فرض نمی‌شود، چگونه می‌توان تصوّر کرد قرآن که کلام الهی است و پیامبر (ﷺ) در زمان خاصی این‌ها را تکلم فرموده‌اند. حادث باشد.
- ۹- رابطه بین کلام غزالی که وحی را هدیه ای الهی می‌داند و نبی آن را تحصیل نمی‌کند با کلام ملاصدرا که وحی را حصول علم در باطن انسان می‌داند، اختلافی هست؟
- ۱۰- آیا بین کلام ابن سینا که نبی را دارای عقل مستفاد می‌داند با کلام ملاصدرا، اتحاد دارند یا افتراق؟
- ۱۱- تعریف کشف شهود عرفانی، اقسام آن و مراتب سیر و سلوک «شرائط کشف» چیست؟

۷. پیش فرض های پژوهش:

۱- این که خدائی در این عالم وجود دارد. و برای افراد بشر، پیامبری از جنس خودشان فرستاده است.

۲- این که این مباحث در مورد همه پیامبران، در حداقل ها ثابت است ولی بعضی از پیامبران بر بعضی برتری دارند.

۳- این که وحی در همه ادیان ابراهیمی مورد تسالم واقع شده است ولی در تلقی وحی، اختلاف است.

۴- این که یکی از راه های رسیدن به واقعیت از راه کشف و شهود عرفانی یا از راه قلب است.

۸. اهداف پژوهش

هدف علمی پژوهش در صدد بیان مسئله وحی و کشف و شهود عرفانی است تا معلوم شود که آیا وحی از مراتب کشف و شهود است یا این که امری ماوراء آن. ثانیاً این که بر فرض قبول این معنی که وحی بالاترین مرتبه کشف و شهود است باز میان کلام پیامبران و عرفاء تمایز برقرار است.

از حیث کاربردی هم به این سؤال جواب داده خواهد شد که بین احادیث قدسی و نبوی با متن مقدس مثل قرآن چه تمایزی است یا نیست؟ که در نتیجه به این خواهد رسید که نباید بین قرآن و کلام نبی، فرق قائل شد مگر از حیث صدور ولی از حیث دلالت هر دو به یک اندازه حجّت است.

۹. ضرورت خاص پژوهش:

این که امروزه در میان متفکران این بحث مطرح است که بین تجربه نبوی با تجربه وحیانی اختلاف است هم از جهت صدور و هم از جهت دلالت یا این که نیست و در هر صورت آیا تجربه نبوی قابل بسط است و این که آیا پیامبر هر روز پیامبرتری شد یا نه؟

خلاصه آن که قبض و بسط تجربه نبوی به معنای اعمّ آیا صحیح است یا فقط به معنای خاصّ که همان الهام باشد یا این که اصلاً صحیح نیست و پیامبر اصلاً قبض و بسطی ندارد. و همه علوم حضوراً پیش نبی حاضر است.

۱۱. روش پژوهش:

نوع روش پژوهش: توصیفی

۱۲. روش گردآوری اطلاعات و داده ها:

از راه مطالعه کتب و مقالات.

پیش درآمد

خلاصه ای از زندگی ابوحامد محمد غزالی:

غزالی در سال ۴۵۰ هـ ق در طوس به دنیا آمد و در جمادی الآخر سال ۵۰۵ هجری قمری در همان شهر وفات یافته است. در درون زندگی ایشان که همراه با حکومت سلجوقیان در ایران بوده و نزد تمام سلاطین و بزرگان این دودمان مورد احترام بوده است. غزالی در زمانی می زیست که کثرت عالمان و دانشمندان و وفور تألیف و تصنیف کتب، به خصوص کتاب های مذهبی و معارف اسلامی مانند فقه و کلام و حدیث و دوره مناقشات و مجادلات مذهبی اشتداد یافته بود. پدر غزالی به اهل علم، ارادت بسیار داشت و همین امر، ابوحامد را به سمت دروس حوزوی کشاند و هنوز به سی سال نرسیده بود که تمام علوم رسمی و فنون متعارف زمان را از ادب فقه و اصول و خلاف و کلام و مبادی فلسفه فراگرفته و استاد کامل گشت و بعد از تدریس و تحقیق بعد از سن ۳۹ سالگی حال او دگرگون گشت و به شک در تمام علوم و معارف خود رسید که همین امر باعث توقف او نشده بلکه با سیر در مباحث نفس و علوم مختلفه، با الطاف الهی از این ظلمتکده رها شده و به وادی معرفت دست یافت و در بین همه علوم و معارف، به طریق صوفیه متمایل شد و نقدهایی بر فلاسفه به نام **تهافت الفلاسفه** انگاشت و بعد از این بود که روی به سوی تألیفات عرفانی و اخلاقی و... آورد که اهم تألیفات او در ذیل می آید:^(۱)

۱. دکتر علی اصغر حلبی، **تاریخ فلاسفه ایرانی**، چاپ اول، چاپ خاشع، انتشارات ژوار، ۱۳۸۱، صص ۳۵۲-۳۸۴.

- ۱- *احیاء علوم الدین* که همراه با ملحقاتی از جمله *الاملاء فی اشکالات الاحیاء* و کتاب *عوارف المعارف* هم به چاپ رسیده است.
- ۲- *المنقذ من الضلال*
- ۳- *مقاصد الفلاسفه*
- ۴- *تهافت الفلاسفه*
- ۵ و ۶ و ۷- *بسیط و وسیط و وجیز*
- ۸- *جواهر القرآن*
- ۹- *المضنون به علی غیر اهلہ*
- ۱۰- *فضایح الباطنیہ*
- ۱۱- *غرایب الاول فی عجایب الدول*
- ۱۲- *سرّ العالمین و کشف ما فی الدارین*
- ۱۳- *تنزیه القرآن عن المطاعن*
- ۱۴- *المستصفی فی اصول الفقه*
- ۱۵- *المتحول فی علم الاصول*
- ۱۶- *کیمیای سعادت (فارسی)*
- ۱۷- *معارج القدس فی مدارج معرفة النفس*
- ۱۸- *الاقتصاد فی الاعتقاد*
- ۱۹- *مجموعه رسائل که مشتمل بر ۲۶ رساله است.*
- ۲۰- *الاربعین فی اصول الدین*
- ۲۱- *دفاع عن العقیده والشریعه*
- ۲۲- *قواعد العقائد*
- ۲۳- *منهاج العابدین*
- ۲۴- *بدایة الهدایه*

خلاصه‌ای از زندگی صدرالدین محمد شیرازی معروف به ملاصدرا:

ملاصدرا که در قرن یازدهم هجری پا به دنیا گذاشت اما در مورد تولد او، قول موثقی نیست ولی وفات او را سال ۱۰۵۰ هجری قمری نوشته‌اند که در حال رفت یا برگشت از سفر حج رخ داد. ملاصدرا در خدمت بزرگانی همچون شیخ بهایی و میرفندرسکی و میرداماد و... کسب فیض کرده و از علوم نقلی و عقلی بهره‌های فراوان برد. که ملاصدرا روزگار خود را، روزگار جهل و نادانی دانسته که علم و شرف و حکمت از میان رفته است. عرفان و اهل آن خوار گشته و خلق از دانش معارف منصرف شده‌اند.

همین ناسازگاری روزگار با او، در نفس وی روح عزلت و کناره‌گیری از مردم را به وجود آورد و او را بر آن داشت که در قم و حوالی آن (روستای کهک) مدت‌ها گوشه نشیند و به تأملات فکری و فلسفی مشغول باشد. و شاید انس گرفتن او با افکار عارفان و صوفیان بزرگ چون غزالی و محیی الدین ابن عربی و نیز طغیان روح اشراقی، و همچنین هم نشینی او با شیخ بهایی و میرداماد که هر دو در عرفان سرآمد روزگار بودند، صدرا را به سمت مسایل عرفانی و اشراقی سوق داد. هر چند که ملاصدرا مسایل فلسفی و کلامی و عرفانی را با دلایل عقلی و نقلی و اشراقی ضمیمه می‌کرد تا معرفتی درست از آن به دست دیگران بدهد و کار به جایی رسید که عده‌ای در تکفیر او کوتاهی نکرده و عکلم مخالفت با او پرداخته و در مسائلی مانند وحدت وجود، عدم خلود و انقطاع عذاب، و مسئله عشق و معاد و حور و قصور و انهار و اشجار در جنت را جنت عوام نام نهاده، ملاصدرا متهم به کفرگویی شد. اما ملاصدرا تنها به عزلت نپرداخت بلکه به تألیف کتب مختلف پرداخت که اهم آن‌ها را ذکر می‌کنیم^(۱):

۱- الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلية الاربعه

۲- الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکيه

۱. دکتر علی اصغر حلبی، تاریخ فلاسفه ایرانی، همان، صص ۶۷۱-۶۴۴.

- ۳- المبدأ والمعاد
- ۴- اسرار الآيات و انوار البينات
- ۵- مشاعر
- ۶- الحكمة العرشية
- ۷- شرح الهداية الاثيرة
- ۸- شرح الهيات شفا
- ۹- رسالة الحدوث
- ۱۰- رسالة ائتلاف الماهية بالوجود
- ۱۱- رساله سريان الوجود
- ۱۲- رساله في القدر والقضاء
- ۱۳- رساله اكسير العارفين
- ۱۴- رساله حشر العوام
- ۱۵- رساله خلق الاعمال
- ۱۶- رسالة التصور والتصديق
- ۱۷- حاشيه بر شرح حكمة الاشراق
- ۱۸- مفاتيح الغيب
- ۱۹- العرشية
- ۲۰- تفسير القرآن
- ۲۱- المظاهر الالهية في اسرار العلوم الكاملة
- ۲۲- رسالة الواردات القلبية
- ۲۳- مجموعه رسائل فلسفي ملاصدرا

بخش اول:

وحی و کشف و شهود، معانی و اقسام آن

فصل اول:

وحي

مفهوم وحی

ماده وحی از نظر لغت شناسان:

واژه وحی، گاهی از مصدر وَحی، یحی و حیاً است که از باب ضرب، یضرب ضرباً بـیر قیاس، فعل یَفْعَلُ فَعْلاً است و گاهی اسم مصدر از باب اِفعال به شمار می‌رود. از اَوْحی یُوحی، ایحاء. لکن این اتفاق وجود دارد که وحی و ایحاء هر دو به یک معنا می‌باشد. راغب اصفهانی در مفردات می‌گوید:

وحی: اصل الوحی، الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل امرٌ وحی. وذلك يكون بالكلام... و قد يكون بصوت... و باشارة... وبالكتابه...

اصل وحی اشاره سریع است. که به همین دلیل گفته می‌شود: امرٌ وحی یعنی: امرٌ سریع. که با کلام می‌باشد... و گاهی با صوت مجرد از ترکیب است و با اشاره به بعض جوارح و به کتابت هم می‌باشد.^(۱) و همین مطلب در کتاب المصباح المنیر آمده است.^(۲) ابن فارس در باب ریشه وحی می‌نویسد:

۱. ابی القاسم الحسین بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الاصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، چاپ دوم، انتشارات خدمات چاپی، ۱۴۰۴ هـ ق، دفتر نشر الکتاب، ص ۵۱۵.
۲. احمد بن محمد بن علی الفیومی المقرئ، المصباح المنیر، مکتبه لبنان ناشرون، بیروت: چاپ تکراری، ۲۰۱۱، ص ۲۴۹.

«وحی» (واو. حاء. و حرف معتل یاء) ریشه ای است که به عرضه دانش پنهانی یا غیر آن بر دیگری دلالت می‌کند. و تمامی استعمال های واژه وحی به این ریشه بر می‌گردد. لذا می‌فرماید:

و، ح، ی. اصل يدل على القاء علم في اخفاء. فالوحى: الاشارة، والوحى: الكتابة والرسالة. وكل ما القيته الى غيرك حتى علمه. فهو وحى كيف كان، وكل ما في باب الوحى فراجع الى هذا الاصل^(۱)

موارد استعمال وحی:

دانشمندان علم لغت برای واژه وحی، موارد استعمال متعددی نقل کرده‌اند: مانند: نوشتن، اشاره، پیام، الهام، کلام مخفی، نوشته، کتاب. و باید دانست که ارباب لغت اتفاق نظر دارند که جامع تمام معانی و کاربردهای کلمه وحی، همان تفهیم و القای سریع و نهانی است، خواه القای امر تکوینی بر جمادات باشد و یا القای امری غریزی بر حیوانات. و چه تفهیم خطورات فطری و قلبی بر انسان های معمولی باشد یا تفهیم پیام شریعت بر انبیاء. خواه با اشاره باشد یا نوشتار سری. خلاصه تمام این موارد به نحوی آن خصوصیت تفهیم و القای سری و سریع نهفته است.^(۲)

وحی در قرآن:

کلمه وحی و مشتقات آن به صورت اسم و فعل، هفتاد و دو بار، در قرآن کریم استعمال شده است که غالباً در باره ارتباط ویژه خداوند تبارک و تعالی با پیامبران در زمینه القای پیام هدایت تشریعی است. لیکن مواردی چند از استعمال این عنوان در معانی و مواردی دیگر، نشان گر آن است که مفهوم وحی در قرآن، چه از لحاظ گیرنده و مقصد آن و چه از لحاظ فرستنده و مبدأ آن، بسیار گسترده است.

۱. ابوالحسن احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۶، بیروت: دارالجلیل، ص ۹۳.

۲. همان، ذیل واژه وحی؛ ص ۹۳، و احمد بن محمد بن علی الفیومی المقرئ، المصباح المنیر، ص ۲۵۰.

وحی کننده گاه خداوند تبارک و تعالی، و گاه انسان یا شیطان است. گیرنده وحی در برخی از آیات، پیامبر خدا و در مواردی دیگر، انسان های غیر پیامبر و حیوانات و جمادات، می باشد.

هرچند در تمام موارد استعمال، مفهوم مشترک و کلی «تفهیم سریع و نهانی» به نحو حقیقت یا به نحو مجاز و ادعا (در گیرنده طبیعی، جمادی و حیوانی) مورد اهتمام قرار گرفته است. لذا در این مرحله، کاربردهای وحی به لحاظ معنایی ذکر خواهد شد.

کاربردهای وحی در قرآن:

الف: تقدیر و تدبیر عام نظام آفرینش:

در سوره فصلت آیات ۹-۱۲ پس از اشاره به آفرینش آسمان ها و زمین، تبیین توحید در خالقیت و ربوبیت و تفکیک ناپذیری آن ها از هم، می فرماید:

(وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)

«در هر آسمانی کار و دستور مربوط به آن را وحی فرمود. و آسمان دنیا را به چراغ ها (ستارگان) آذین کردیم و آن را محفوظ داشتیم. این اندازه آفرینی نیرومند توانا است.»

خداوند تبارک و تعالی، در خلقت آسمان ها و زمین، مقدرات هر یک را مقدر و معین داشته است.^(۱)

یا در آیه دیگر در سوره زلزال، آیه ۴ و ۵ می فرماید:

(يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا) (بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا)

«ان روز است که (زمین) خبرهای خود را باز گوید به آن چه خداوند

۱. محمدباقر سعیدی روشن، وحی شناسی، تحقیق کانون اندیشه جوان، چاپ اول، قم: مؤسسه فرهنگی دانش و

اندیشه معاصر، ۱۳۷۸، ص ۱۳.

تبارک و تعالی به آن وحی کرده است.»

که مراد از (أَوْحَى لَهَا)، این می‌شود که بر اساس آن چه خداوند برای او تقدیر کرده است یا برای او قرار داده است. یعنی تقدیر الهی بر این قرار گرفته است که زمین در روز مخصوصی، اخبار را بگوید.^(۱)

ب: هدایت غریزی یا تدبیر غریزی حیوان:

در سوره نحل آیه ۶۷-۶۸ در مورد کار زنبور عسل تعبیر به وحی شده است:

(وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ) (ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا)

«پروردگار تو به زنبور عسل وحی (الهام غریزی) کرد که از پاره های کوه ها و از برخی درختان و از آن چه داریست می‌سازند، برای خود خانه هایی بیاورد. سپس از همه میوه ها بخورد و راه های پروردگارت را خاکسارانه پیوی.»

برداشت کلام این است که: همان غریزه ای را که در وجود این حیوان کوچک، قرار گرفته است تا بدون هیچ آموزشی در جای مناسب، خانه شگفت انگیز خویش را بر پا کند و از شهد گل ها عسل مصفاً تحویل دهد. این ها همه به تفهیم خاص الهی است. از آن جا که این القای غریزی نوعی از پیام رسانی پنهانی از سوی خداوند تبارک و تعالی است. عنوان وحی بر آن اطلاق شده است.^(۲)

ج: الهام و در دل افکندن:

در سوره قصص آیه ۷ در مورد داستان حضرت موسی (علیه السلام) در باره مادر حضرت موسی (علیه السلام) چنین آمده است.

۱. علامه محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۲۰، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، مطبعه اسماعیلیان، ۱۴۱۲، ص ۳۴۲.

۲. محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۱۲، ص ۲۹۲.

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَالْتَقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي
وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ

«و به مادر موسی (علیه السلام) وحی کردیم که او را شیر بده و چون بر او
بیم ناک شدی، او را در نیل بینداز و مترس و عمگین مباش که ما او را به
تو بازگردانده و از پیامبران قزار می دهیم.»

برداشت:

با توجه به این که مادر حضرت موسی (علیه السلام) از پیامبران نبوده است وحی اصطلاحی
که همان نزول جبرئیل باشد بر او وجهی ندارد. لذا این الهام و خطوط در دل تعبیر به وحی
شده است زیرا همان تفهیم پنهانی و نهانی را در بر دارد.

وحی اگر به معنی الهام و در دل افکندن باشد بدون نظر به مبدأ آن است خواه این الهام
و در دل افکندن از جانب الهی باشد یا از جانب شیطان. لذا در سوره انعام آیه ۱۲۱، از القای
شیطان در دل انسان ها هم تعبیر به وحی شده است:

(إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ)

«همانا شیاطین به دوستان خود، القای وسوسه می کنند.»

و همین طور در سوره انعام آیه ۱۱۲ می فرماید:

(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ
زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا)

«و بدین گونه برای هر پیامبری دشمنی از شیاطین انس و جن قرار دادیم
که بعضی از آنان به بعض دیگر، به فریب، سخنان آراسته القاء می کنند.»

لذا در این دو آیه ای که ذکر شده از پنهان بودن این گونه القائات تعبیر به وحی شده
است. و این مفهوم و معنی مخفی کاری، از تعبیر کلمه شیطان به دست می آید، زیرا شیاطین،
ظهور برای انسان ها ندارند مثل محسوسات دیگر. لذا در سوره اعراف آیه ۲۷ در مورد شیطان
می فرماید:

(إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ؛

«او و دار و دسته اش شما را از جای که شما آنان را نمی بینید، می بینند.»^(۱)

د: اشاره پنهانی:

از دیگر موارد کاربرد وحی در قرآن کریم، اشاره است. که در سوره مریم آیه ۱۱ در مورد این که هنگامی که به حضرت زکریا علیه السلام بشارت به فرزند داده شد، برای اطمینان نشانه ای طلبید که در پاسخ به این درخواست او، سه روز زبان او جز به تسبیح خداوند تبارک و تعالی، بند آمده بود. لذا حضرت زکریا علیه السلام مجبور شد به قوم خود مقصودش را با اشاره بیان کند. لذا قرآن کریم می فرماید:

﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾

«پس از محراب بر قوم خویش خارج شد و با اشاره به آنان فهماند که صبح و شام (خدا را) تسبیح گوید.»^(۲)

که در آیه دیگر از این فعل حضرت زکریا علیه السلام تعبیر به رمز شده است:

﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾^(۳)

ج: پیام الهی به فرشتگان:

در سوره انفال آیه ۱۲ می فرماید:

﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾

«هنگامی که پروردگارت به فرشتگان وحی کرد که من با شما هستم، پس آنان را که ایمان آورده اند استوار سازید.»

۱. محمدباقر سعیدی، وحی شناسی، صص ۱۶-۱۵.

۲. محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۱۴، ص ۱۸.

۳. سوره آل عمران: آیه ۴۱.

و: فرستادن روح به پیامبر (ﷺ)

قرآن برای فرستادن روح به پیامبر اکرم (ﷺ) از فعل وحی استفاده کرده است آیه ۵۲ از سوره شوری:

(وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِلَيْكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)

بنابر این که از آیات دیگر استفاده شود احتمال این که روح غیر از جبرئیل یا ملائکه باشد و آن آیه ۲ از سوره نحل است که می‌فرماید: (يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ) که ظاهر آیه این است که روح غیر از فرشتگان است و همچنین از آیه ۴ سوره قدر که می‌فرماید: (تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ)^(۱)

ز: وحی تسدیدى یا تأیید عملی پیشوایان:

از دیگر موارد کاربرد کلمه «وحی» در قرآن کریم، بنا به تفسیر برخی از مفسران در معنای عصمت و توفیق عملی پیشوایان الهی است. قرآن کریم می‌فرماید:

(وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ)^(۲)

«ایشان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما راهنمایی می‌کردند و انجام کارهای نیک و برپایی نماز و دادن زکات را وحی کردیم و ما را پرستندگان بودند.»

که مرحوم علامه طباطبائی می‌فرماید: این، وحی تشریعی که پیامبران دریافت می‌کردند. نمی‌باشد بلکه به معنای عصمت عملی پیشوایان معصوم است.^(۳)

۱. محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۸، ص ۷۵.

۲. سوره انبیاء: آیه ۷۳.

۳. علامه طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۲۶۰ و ج ۱۴، ص ۳۳۴.

ح: ارتباط رسالی یا همان وحی تشریعی:

بیش ترین کاربرد قرانی از کلمه وحی در معنای ارتباط رسالی پیامبران است که در میان اهل شریعت و دانشمندان علم کلام عنوان معنای اختصاصی پیدا کرده است و آن عبارت از تفهیم اختصاصی از جانب خداوند به بنده برگزیده که مأمور هدایت مردم می‌باشد.

واژه وحی در قرآن کریم، بیش از ۶۰ مورد در این معنا به کار رفته است. مانند

(إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالتَّيِّبِينَ مِنْ بَعْدِهِ)^(۱)

و نیز آیه ۳ از سوره شوری:

(كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).

که این ارتباط رسالی به چند نحو ممکن است تحقق پیدا کند که در سوره شوری آیه

۵۱ می‌فرماید:

(وَمَا كَانَ لِنَبٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا

فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ).

که در این آیه از ارتباط رسالی تعبیر به وحی شده است. (أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِإِذْنِهِ

مَا يَشَاءُ). یعنی یا فرستاده ای را بفرستد پس به إذن او هر چه بخواهد وحی نماید.^(۲)

ط: رابطه مستقیم و بیواسطه خداوند تبارک و تعالی با پیامبر (ﷺ):

در آیه ۵۱ از سوره شوری که شیوه های گوناگون ارتباط خدا با پیامبر (ﷺ) یعنی

تکلم خداوند تبارک و تعالی با پیامبران را گزارش می‌کند واژه «وحی» در معنای اخص به کار

رفته است که عبارت از ارتباط بدون واسطه خداوند تبارک و تعالی با پیامبر (ﷺ) و آن آیه

این است که:

۱. سوره نساء: آیه ۱۶۳.

۲. علامه محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۸، ص ۷۲.

وَمَا كَانَ لِمَشْرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا
فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ

«هیچ بشری را نرسد که خدا با او سخن بگوید جزو از راه وحی یا از
فراسوی حجابی یا فرستاده ای را بفرستد و با اذن هر چه بخواهد و
می‌نماید.»

در این آیه شریفه به سه گونه تکلم الهی با بشر اشاره دارد و فقط بر تکلم بیواسطه واژه
«وحی» اطلاق کرده است اما در دو مورد دیگر از واژه وحی به نحو مطلب استفاده نشده
است.^(۱)

خلاصه آن که: کلمه وحی چه در معنای لغوی (تفہیم سریع و نہایی) و چه در
کاربردهای قرآنی به انحاء مختلف، اختصاص به وحی تشریعی و ارتباط پیام رسانی ویژه
خداوند تبارک و تعالی به پیامبران ندارد. گرچه معنای اصطلاحی رایج و غالب آن همین است.
نہایی و سری بودن القای معارف الهی بر پیامبران موجب گردیده که از آن در قرآن به
وحی تعبیر شود.

در نتیجه، واژه وحی در حوزه اصطلاح علم کلام اسلامی، اخصّ از مفهوم لغوی آن
بوده، و مختصّ معارفی است که به شیوه های خاص بر انبیاء القاء شده است.
در کاربرد قرآنی، هر چند کلمه وحی در مفهوم وسیعی به کار رفته است اما استعمال
مطلق و بدون قرینه آن، مخصوص همان پیام گیری امر رسالت است.
پس وحی نبوی پدیده ای است فراسوی افق طبیعت و نوع ویژه ای از معرفت است که
تنها در دسترس گروه خاصی از انسان‌ها قرار می‌گیرد.

تبیین وحی در علوم مختلف کلامی و فلسفی و عرفانی، به معانی مختلفی قابل حمل
است که همه این‌ها فقط در یک چیز اتفاق نظر دارند و آن این که معارف حاصله برای
پیامبران، نوع ویژه ای از معارف است که قابل دسترسی هر کس نمی‌باشد اما نحوه ارتباط خدا

۱. همان؛ محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۸، ص ۷۲.

با پیامبر یا پیامبر با خدا برای تحصیل معارف چگونه است قابل بحث و بررسی است که در مبحث آینده در مورد نظرات این گروه‌ها سخن به میان خواهد آمد.

اصول و مبادی معرفت انسان:

برای تحصیل علوم و معارف به چند ابزار نیاز دارد که اول حس و تجربه است. یعنی تحسین راه عمومی کسب و معرفت برای همه انسان‌ها در طبیعت و در ارتباط با موجودات بیرونی، همان راه حس یا حواس پنج‌گانه است که قرآن کریم در سوره نحل آیه ۷۸ می‌فرماید:

(وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ).

که این آیه به صراحت می‌فرماید که خداوند تبارک و تعالی شما را از شکم‌های مادرانتان در حالی که هیچ نمی‌دانستید بیرون آورد و از پیش برای شما گوش و چشم و قلب قرار داده است شاید شما شکرگزار باشید.

لذ مشهور و معروف است که «من لا حس له، لا علم له.» یعنی کسی که دارای هیچ قوه حسی نباشد، هیچ علمی برای او نخواهد بود. پس قدم اول برای شناختن و درک علوم، حس و تجربه است.

ابزار دوم تفکر عقلانی است که این تفکر عقلانی از دو منظر نظری و عملی قابل بررسی است که علی‌ای حال برای تجرید و تعمیم علوم و معارفی است که از راه حواس به دست آمده است. که عقل آدمی این علوم و معارف حاصله از راه حواس را سر و سامان می‌دهد و از تلفیق و تجرید و تعمیم آن، علوم مجهولی را کشف می‌کند که گاهی درک امور کلی می‌کند و گاهی تطبیق علم کلی بر جزئی می‌نماید.

این تفکر عقلانی کاربردهای مختلفی در عمل دارد که شخص در مواجهه با مسائل مختلف از روش‌های متفاوت استفاده می‌کند که از جمله این روش‌ها، برهان و خطابه و جدل و شعر می‌باشد.

ابزار سوّم برای درک مفاهیم و معارف که محصول حسّ و تجربه و روش عقلی نیست. بلکه تجربه شخصی و کشف درونی است که این ابزار شناختی فراتر از تجارب علمی و عقلی است که از آن تعبیر به امر وجدانی و بصیرت باطنی می‌شود. و اگر برای شخص این اشراق معنادار حاصل آید ارزش معرفتی ای که برای شخص حاصل می‌شود بالاتر از شناخت ذهنی و حصولی است. زیرا شناخت قلبی و وجدانی، خطاپذیر نمی‌باشد بر خلاف سایر شناخت‌ها که از راه حواسّ و تفکّر عقلانی به دست می‌آید. هر چند برای دریافت امور قلبی همراه با مقدماتی و شرایط خاصّ خود را داراست ولی این که گفته شد خطاپذیر نیست این در مرحله کشف و شهود یا حضور آن علم در نزد دل و قلبی انسان است ولی اگر این کشف و شهود یا علم وجدانی، به علم حصولی تعبیر شود گاهی با نابسامانی‌هایی یا خطاهایی همراه خواهد بود مگر این که شخص مؤیّد به تأیید الهی باشد و مصون از خطاء و اشتباه قرار گیرد و مانند خواب و رؤیایی است که انسان‌ها در حالت نوم مشاهده می‌کنند که گاهی خود اصل رؤیا حجّیت دارد و گاهی احتیاج به تعبیر و تأویل دارد که إن شاء الله خواهد آمد.

وحی از نگاه مکاتب مختلف:

تفسیر هر مکتبی از جهان و انسان ممکن است متفاوت با تفسیر مکتب دیگر باشد و در میان مسلمین و ارتباط انسان و جهان و تبیین آن بر اساس جهان بینی توحیدی سه مکتب عمده فکری، کلامی، فلسفی و عرفانی تحقیق یافته است. می‌توان گفت هر سه مکتب در اصل تحفّظ بر شریعت اتفاق نظر دارند و با دغدغه عمیق نسبت به حفظ آموزه های دینی به تفسیر انسان و جهان همّت گماشته‌اند. اما این سه مکتب از نظر سطح و عمق و زاویه نگاه به انسان و جهان متفاوتند.

مکتب کلامی

مکتب کلامی سعی در تبیین پدیده های جهان هستی و جهان و انسان با نگاه انّی می‌نگرد و در پی آن است از اثر پی به مؤثر ببرد و مؤثر را شناسایی کند هر چند متکلمین در اصل اثبات خدا و صفات او با دلیل عقلی آغاز می‌کنند اما در نهایت آنچه از آن به دست

می‌آید، بر پایه و مبنای دین می‌باشد. که متکلمین و اندیشمندان در این عرصه، خود به سه دسته تقسیم می‌شوند:

الف: کسانی که قاعده حسن و قبح ذاتی یا عقلی را می‌پذیرند. و بر اساس حسن و قبح عقلی، به تبیین جهان هستی می‌پردازند که عمده مکتب در این عقیده، مکتب معتزله است که پای را از این فراتر گذاشته و حتی قائل به تفویض هم شده‌اند.

ب: کسانی که منکر قاعده حسن و قبح ذاتی و عقلی‌اند و قائلند که حسن آن چیزی است که حسن الشارع و قبیح آن چیزی است که قبح الشارع. که بر اساس این مکتب، از ظاهر شریعت و دین، به تفسیر دین و آموزه های دینی می‌پردازد هر چند با دلیل عقلی سازگار نباشد. که عمده گرایش به این عقیده، مکتب اشاعره است که زائیده مکتب، اهل حدیث و حنابله است.

ج: که در این میان مکتب دیگری در خانه وحی شروع به رشد و نمو کرد که بعدها به عنوان مکتب امامیه شهرت یافت که به تبیین مسائل دینی می‌پرداخت با تکیه بر عقل و وحی. بر این اساس عقل را به عنوان یکی از ادله شناخت مطرح ساخت که این دلیل عقلی می‌تواند در همه عرصه های معارف، جریان داشته باشد. که البته افراط و تفریط هایی هم در این مکتب، پیدا شد که گاهی منجر به عقل گرایی محض و گاهی منجر به نقل گرای محض گردید، هرچند متکلمین امامیه قائل به حسن و قبح عقلی و ذاتی بودند ولی در ادامه شناخت دین، بعضی به مکتب اشعری و بعضی به مکتب معتزلی گرایش پیدا کردند.

مکتب فلسفی

در مقابل مکتب کلامی که تکیه بر ظاهر دین و شریعت می‌کرد، فیلسوف سعی در تبیین جهان هستی با نگاه عقلی و لمّی دارد. فیلسوف بر اساس قاعده علت و معلول و با تکیه بر دلیل عقلی به تفسیر خدا و پیدایش جهان هستی پرداخت. هرچند فیلسوف در تفسیر و تبیین دلیل عقلی، احتجاج و استدلال می‌کرد اما غافل از دین و شریعت نبوده است و برای توضیح

هر چه بهتر آموزه های دینی، به دلیل عقلی و فلسفی روی آورد تا مجهولات و سؤالات عرصه دین شناسی را تبیین کند. تا نگرش آفاقی به جهان و آفرینش حفظ شود.

مکتب عرفانی:

اما انسان عارف با چشم دل به جهان هستی می نگرد یعنی با نگاه انفسی به کشف جهان هستی می پردازد و از ابزار شناخت قلبی استفاده می کند و عارف جمال و جلال هستی را شهود نموده و برای رسیدن به این مقام با سیر و سلوکی و طی مراتب و مراحل به این درجه از شناخت قلبی می رسد و می تواند به کشف و شهود و شناخت جهان هستی نایل شود. البته عارف، شناخت خود را بالاتر از شناخت عقلی می داند. گرچه از منظر فلاسفه عارف نتوانست شناخت شهودی و قلبی خود را بر اساس استدلال عقلی تبیین کند.

خلاصه این که عده ای با شناخت و آگاهی از این مکاتب سعی در تلفیق بین این مکاتب نمودند که نمونه آشکار این ظهور مکاتبی حول مکتب اشراق و مکتب مشاء و مکتب صدرالمتألهین است که مکتب صدرالمتألهین سعی در توفیق بین عرفان و برهان و قرآن (دین) نموده است که به تفصیل خواهد آمد.

برای این که نوع نگرش در مباحث و حیانی، روشن و آشکار شود، باید خصوصیات و ویژگی های وحی، معلوم شود، تا نوع نگاه به آن، روشن گردد.

خصوصیات و ویژگی های وحی:

۱- درونی بودن:

انسان، معرفت معمولی و عادی خویش را از سه طریق حس و عقل و قلبی به دست می آورد. اما وحی پدیده ای غیر از این سه نوع ادراک است. زیرا وحی که از آن تعبیر به شعور مرموز شده است منشأ دیگری دارد و آن چیزی جز القاء الهی بر قلب و روح نبی نمی باشد که در نحوه القاء بین علماء اختلاف است.

۲- تعلیم الهی:

خصوصیت دیگر وحی این است که القاء آن از طریق فرشته وحی و در نهایت خداوند تبارک و تعالی انجام می‌گیرد. و پیامبر یا نبی حالت قابلی دارد که به تعبیر قرآن کریم: (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى)^(۱) و (عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ)^(۲) که خداوند تعلیم به پیامبران را به خودش نسبت می‌دهد.

۳- آگاهی از مبدأ وحی:

از خصوصیات وحی این است که نبی در حین قبول وحی از مبدأ آن هم آگاهی کامل دارد که با واسطه یا بیواسطه به او القاء می‌شود.

۴- ادراک واسطه وحی:

نبی یا پیامبر در مواجهه با امر و حیانی، اگر واسطه ای در القاء وحی به ایشان بود، آن واسطه را به وضوح کشف و شهود می‌کرد.

۵- تردید و ابهام ناپذیری:

از خصوصیات دیگر وحی آن است حقایقی که برای انبیاء بیان می‌شود و یا اموری که مورد شهود قرار می‌گیرد واضح و روشن و آشکار برای نبی باشد و جای هیچ گونه تردید و ابهامی در آن نباشد.

۶- تضاد ناپذیری:

از ویژگی های مهم از امور و حیانی این است که گزاره هایی و حیانی با هم در تضاد و تقابل نباشند بلکه باید بین محتوا و مشاهدات وحی، یک نوع هماهنگی و انسجام و تلائم برقرار باشد تا غرض از وحی که تکامل بشر است محقق شود.

۱. سوره نجم: آیه ۵.

۲. سوره نساء: آیه ۱۱۳.

با این خصوصیتی که در مورد وحی بیان شد، برای تحلیل آن که آیا عقلانی است یا نه؟ جای بحث و بررسی دارد.

تحلیل وحی:

در باب تحلیل وحی سه نظریه عمده وجود دارد که به طرح این نظریات، بیان نظر مختار متعرض می‌شویم. که این نظریات: ۱- نظریه فلسفی وحی ۲- نظریه عرفانی وحی ۳- تفسیر روان شناسانه و جامعه شناسانه از وحی

الف) نظریه فلسفی وحی:

برای تبیین هر چه بهتر آن، مقدمه ای را بیان می‌کنیم:

مقدمه اول:

نفس ناطقه انسان برای ادراک دارای قوای ظاهری و باطنی است. نفس انسان به واسطه، قوه عاقله، کلیات و مفاهیم را ادراک می‌کند، اما مفاهیم جزئی را با آلات حسی، ادراک می‌کند. فلاسفه قائل به چند دسته قوای ادراکی باطنی برای انسان هستند که مشهورشان پنج تاست: ۱- حس مشترک ۲- خیال ۳- حافظه ۴- واهمه ۵- متخیله.

حس مشترک: عبارت از حسی که محسوسات نزد او فراهم می‌گردند و او همه را با هم ادراک می‌کند که غیر از قوای خمس حسی است.

خیال: که حافظه صورت های حس مشترک است.

واهمه: قوه ای که معانی جزئی را که به هیچ یک از قوای حس ظاهری ادراک نمی‌شود مثل محبت، دشمنی را درک می‌کند.

متخیله: قوه ای در نفس انسانی که می‌تواند صور و معانی گوناگون را با هم ترکیب کند یا این که مفاهیم مختلف را که در یک چیز جمع‌اند از هم جدا سازد و بالجمله قوه متصرفه در ادراکات ذهنی است. که به عبارت دیگر بیان مسائل علمی و استدلال و برهان مربوط به قوه متخیله است.

حافظه: قوه ای است که، معانی را که قوه واهمه به یاد دارد، حفظ می‌کند که حافظ صور و معانی جزئیّه و کلیّه است.^(۱)

اما اصل نظریه:

فلسفه به دلیل اختلاف آراء پیروانش به دو گرایش بزرگ مشاء و اشراق تقسیم شده است که پیروان مکتب افلاطون را اشراقیون و پیروان مکتب ارسطو را مشائیون نام گذاری کرده‌اند. بعضی از فلاسفه مشاء، معرفت و حیانی را به معرفت عقلانی تفسیر کرده‌اند و وحی را در قلمرو عقل، قرار داده و آن را استکمال و نهایت مرحله عقل، تلقی نموده‌اند که در این صورت، مبدأ و منبع وحی را عقول مجرد یا همان عقل فعال یا عقول فعاله می‌دانند. آن‌ها در تفسیر وحی چنین گفته‌اند:

وحی عبارت است از اتصال قوی و رابطه فوق العاده نفس پیامبر، با عقل فعال که سایه آن بر عالم حس مشترک و خیال نیز گسترده می‌شود.^(۲)

ظاهراً مؤسس این تفسیر، فارابی در قرن چهارم هجری است. فارابی در کتاب *آراء اهل المدینه الفاضله* می‌فرماید:

«اتصال به عقل فعال، از دو طریق برای انسان‌ها میسر می‌گردد: اول، عقل، دوم، خیال. حکیم کسی است که از طریق نظر و تأمل و طی مراحل مختلف، به عقل فعال متصل می‌گردد و اتصال به عقل فعال از طریق قوه متخیله نیز طریقی است که پیغمبران آن را پیموده‌اند و جهان غیب را به عنوان وحی منزل به مردم متصل ساخته‌اند.»^(۳)

در فهمیدن تفسیر فلسفی وحی، مفهوم عقل فعال جایگاه ویژه ای دارد و آن این که:

۱. جمال الدین حلّی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ترجمه ابوالحسن شعرانی، صص ۲۷۸-۲۸۰.

۲. عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۵۷.

۳. ابونصر فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، تحقیق البیر نصری نامد، بیروت: دارالمشرق، ۱۹۸۶ م، ص ۶۷.

فلاسفه مشاء با استدلال های مختلف، عقل دهمی را در کنار عقول نه گانه مجرّده به نام عقل فعّال اثبات می کنند که مراد آنان از این عقل، روح قدسی و موجود تام بالفعل یا صادر اوّل است که به امر خدا، موجودات را از قوّه به فعلیّت در می آورد. لذا کار عقل فعّال: وجود بخشیدن، القاء نمودن حقایق و افاضه دهنده معارف، تکمیل نفوس جمیع عالم از جمله انسان ها، و سرچشمه تمام معارف و قرائن علوم می باشد. هر انسانی معلومات خود را (خواسته یا ناخواسته) در اتصال و ارتباط با این عقل، دریافت می کند. حتی فلاسفه مشاء محفوظات حافظه انسان را در ارتباط با همین عقل دانسته اند و گفته اند:

«یادآوری معلومات قبلی، در اتصال و ارتباط با عقل فعّال بوده و انسان

آن ها را از عقل فعّال دریافت می کند.»^(۱)

خلاصه آن که عقل فعّال در فلسفه مشاء، القاء کننده حقایق و افاضه دهنده معارف و تکمیل نفوس جمیع انسان حتی اولیاء و انبیاء می باشد. و هر روح و نفسی به اندازه توانایی خود با عقل فعّال، در ارتباط و اتصال است. و به قدر توانایی خود از آن منبع و خزانه، کسب معلومات می کنند. لذا هر اندازه قوه عاقله و خیال و حسّ مشترک انسان قوی تر باشد، دریافت معلومات از عقل فعّال بیشتر و اتصال بین آن ها قوی تر خواهد بود و چون اولیاء و انبیای الهی، از نفس و روح و قوای روحی فوق العاده قوی برخوردار بودند، عالی ترین ارتباط و اتصال را با عقل فعّال داشته و می توانستند در خواب و بیداری، عالی ترین اطلاعات و معارف و حقایق را به صورت کلی از آن دریافت کنند، و سپس قوّه خیالی نفس پیامبر، آن معارف کلی را از قوّه عقل گرفته، و به صورت های محسوس مناسب آن صور کلی در آورده و در حسّ مشترک منعکس نموده و از حسّ مشترک، به حواسّ ظاهری منتقل نموده و برای مردم بیان می دارد.

۱؛ عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۵۷؛ جمال الدین حلّی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، مبحث اجسام

فلکی و اثبات عقول.

به عبارت دیگر، چون نبی، همه مراتب عقل نظری و عملی را به طور کامل پیموده و در او به فعلیت رسیده، عقل فعال در قوای نظری و عملی او تأثیر کرده و همه انوار عقلی، نفسی و حسّی در او جمع گشته است، به طوری که پیامبر با روح و عقل و تخیل و حسّ مشترک خویش، فرشته مقرب یا همان عقل فعال را در تمام مراحل یادشده به وضوح ادراک می‌کند. چرا که این اتصال و اتحاد با عقل فعال و دریافت علوم آن قدر واضح و روشن است که پیامبر آن را به صورت فرشته ای می‌بیند یا به صورت صدایی می‌شنود. در حالی که این‌ها، چیزی جز همان اتصال و اتحاد نیست. بنابر این استکمال قوه تعقل پیامبر، موجب مجاورت قدّیسین و مصاحبت مقربان (در لسان شرع) و اتصال به عقل فعال (در لسان فلاسفه) می‌گردد.

و استعداد قوه متخیله، ملازم مشاهده اشباح مثالی و اشخاص غیبی و دریافت اخبار جزئی از آنان و آگاهی بر حوادث زمانی و حال و آینده است. و اشتداد قوه حسّیه مشترک، موجب انفعال و انقیاد مواد جرمانی از او و خضوع قوا و طبایع مادی برای اوست. چون هر سه قوه در او به نهایت استکمال رسیده‌اند، با قوه عاقله، معارف و حقایق را بدون وساطت و تفکر و تأمل، از عقل فعال می‌گیرد و بر اساس اصل محاکات (اصل تشبیه) آن معارف را در خود نمایان ساخته و سپس این معارف در قوه خیال به صورت مثالی یعنی کلام موزون و فصیح که بر یک سلسله معارف حقیقی مشتمل است محقق شده و سپس از مرحله عالم مثال و قوه خیال تنزل کرده و در حسّ مشترک، به تناسب این مقام، تجلّی می‌نماید که از حسّ مشترک به صورت شنیده شدن کلام و دیده شدن لفظ، تحقق پیدا می‌کند.^(۱)

که بر طبق همین بیان و مقدمه ای که گذشت همه فلاسفه مشاء، به این اصل و اساس پایبند بوده به طوری که شیخ الرئیس بوعلی سینا صریحاً به تبیین آن پرداخته حتی بیان می‌دارد که، همه علوم و معارفی را که انسان بدان دست می‌یابد چه از طریق اکتسابی و چه از طریق

شهود باطنی، مفیض همه این صور، عقل فعّال می‌باشد.^(۱) که این کلمات فیلسوف شهیر اسلامی، منجر به کلماتی از دانشمندی دیگر به نام ابو حامد غزالی شد که علوم و معارفی را که نبی به دست می‌آورد را از عقل فعّال دانسته به طوری که قائل شد، عقل فعّال با نفس یکی می‌گردد و با او متحد می‌شود.^(۲) اما بعدها، با آمدن شیخ اشراق سهروردی و تبیین تازه و نو از طریق کشف و شهود، حکیم متأله فیلسوف گرانقدر، ملاصدرا را بر آن داشت تا با تفسیری فلسفی و عرفانی پایه گذار مکتب دیگری به نام حکمت متعالیه گردد و با همان تفسیر فلسفی از وحی موافقت کرده اما از حلول عقل فعّال در نفس نبی به شدت اجتناب کرده و می‌گوید که نفس نبی در اثر کمال در قوای عقلی اعم نظری و علمی و استکمال در آن به جایی می‌رسد که کأنه خودش ملک و فلک و ملک است. یعنی انوار الهیه مستقیماً و بدون واسطه بر قلب او تجلی می‌کند به حدی که در سیر صعودی نفس نبی با عقل یا عقول فعّاله متصل و متحد گشته است که همه علوم به یک باره در پیش او حاضر است.^(۳)

نقد و بررسی نظریه فلسفی وحی:

در بحث نقد و بررسی این نظریه، مطالبی بیان شده است که به نظر می‌رسد، این نقدها صحیح نباشد اما بیان نقد:

۱- لازمه تفسیر فلسفی از وحی این است که وحی با معلومات سایر انسان ها، تفاوت ماهوی نداشته باشد در حالی که وحی یک موهبت الهی است.

۱. شیخ الرئيس بوعلى سينا، الاشارات والتنبیها، ج ۲، با مقدمه و شرح شیخ طوسی، چاپ اول، قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵ هـ ش، ص ۳۶۱.

۲. ابو حامد محمد غزالی، تهافت الفلاسفه، با مقدمه و تعلیقه دکتر صلاح الدین الهواری، بیروت: صیدا، المكتبة العصرية، ۱۴۲۵ هـ ق.

۳. صدر المتألهین، شواهد الربوبیه، با مقدمه و تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، چاپ سوم، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲، ص ۴۱۵.

۲- بر اساس این تحلیل، وحی یک امر غیر قابل دسترسی نیست و تمامی انسان‌ها به نوعی از وحی، بهره مند هستند.

۳- این که فرشته وحی همان عقل فعال باشد و در عوالم مختلف، وجودی مناسب با همان عالم پیدا می‌کند، این تنها در حدّ یک فرضیه است و دلیلی بر مطابقت وجود عقل فعال با فرشته وحی اقامه نگردیده است.

۴- مبنای این نظریه، بر وجود افلاک نه گانه بطلمیوسی و اثبات نفوس مجرد فلکی و عقول ده گانه قدیم است که بطلان آن به اثبات رسیده است چرا که حرکت اجسام فلکی به خود آن‌ها نسبت داده می‌شود.

۵- این تحلیل از وحی، با ظاهر آیات و روایات منافات دارد. چرا که وحی یک نوع ارتباط خاص با حق تعالی می‌باشد و از طرف دیگر فرشته وحی در این میان نقش اصلی و اساسی را بر عهده دارد و آن ابلاغ آن به نبی و حفظ پیام الهی است.^(۱)

جواب نقدها:

۱- چه اشکالی دارد که بین علوم و معارفی که از طریق اکتساب و استدلال به دست می‌آید با علومی که از طریق وحی به دست می‌آید، اختلاف ماهوی نباشد. بلکه اختلاف از حیث مراتب تشکیکی است و خود اختلاف از جهت تشکیکی گاهی به حدّی می‌رسد که گاهی گاهی علمی که از طریق وحی به دست می‌آید می‌توان را عین الیقین دانست. و علمی را که از جهت اکتساب به دست می‌آید آن را علم الیقین دانست که بین عین الیقین و علم الیقین می‌تواند فرسنگ‌ها فاصله باشد.

۲- در جواب از نقد دوم، عرض می‌کنم که بین امکان عقلی و امکان وقوعی اختلاف است، درست است که طی این مراحل و رسیدن به نهایت کمال در عقل نظری و عملی امکان

۱. محمدباقر سعیدی روشن، وحی شناسی، صص ۲۳ و ۲۵؛ مقاله ماهیت وحی از حیدر باقری اصل از اینترنت گرفته

شد، ۱۳۸۴.

عقلی دارد، اما در نهایت برای یک عده از افراد، امکان وقوع پیدا می‌کنند و هر کسی را طاقت و توانایی پیمودن این راه را ندارد.

۳- بر اساس اصل خلقت اعمّ از طولی و عرضی عقل فعال یا عقول فعاله ای واسطه خلقت از مجرد به ماده هستند و این عقول هم به عنوان ملائک سماوی، از وظائف محوّه تخطی نمی‌کنند. اما این که عقل فعال، یا عقول فعاله به عنوان فرشته وحی باشند شکی در آن نمی‌تواند باشد چرا که به عنوان واسطه فیض‌اند اما ملائکی مانند جبرئیل آیا همان عقل فعال باشد کسی به این مطلب تصریح نکرده بلکه جبرئیل را به عنوان واسطه وحی و فرشته وحی بین قلب و دل پیامبر بیان می‌کنند چرا که وحی بر قلب پیامبر وارد می‌شود و قبل از بیان آن، اطلاع از آن دارد.

۴- بر فرض بطلان هیئت بطلمیوسی، خدشه ای در اصل بحث ندارد بلکه تنها خدشه ای که می‌زند به تعداد عقول مجرد است که آیا ده تاست یا بیشتر؟ که در این صورت افرادی مثل شیخ اشراق سهروردی و ملاصدرا از این عقول مجرد، تعبیر به عقول فعاله کرده‌اند که حتی شیخ اشراق تعداد آن‌ها را عرضی می‌داند نه طولی و حتی ممکن است تا هزار تا هم برسد.

۵- این که این تحلیل از وحی با ظاهر آیات و روایات منافات دارد، دو جور برداشت دارد. یکی این که ظهور اولیه آیات و روایات است که این امر درستی است. اما امر دوم این که مراد ظهور اولیه نیست بلکه از تلفیق بین همه آیات و روایات و با مستندات عقلی یعنی همراه با ادله عقلیه، چنین منافاتی دیده نمی‌شود حتی چه بسا آیات و روایات مؤیدات این نظریه می‌باشد مثل این حدیث که پیامبر اکرم (ﷺ) فرمود: من پیغمبر بودم زمانی که آدم و حوا در گل بودند.

شاید تنها نقدی که بر قرائت فلسفی وحی وارد است این است که از آیات قرآنی به دست می‌آید که پیامبران نه تنها معانی بلکه حتی الفاظ کتب آسمانی هم از طریق وحی به آن‌ها

می‌رسد مثل آیه: (فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ)^(۱) که به این نکته علامه طباطبایی در *المیزان* تصریح می‌کند.^(۲)

نظریه عرفانی وحی:

این نظریه، ماهیت وحی را در قلمرو و الهام درونی، کشف روحانی و تجربه نفسانی قرار می‌دهد و وحی، به الهام درونی و کشف روحانی و تجربه نفسانی تفسیر می‌شود. این تفسیر اهل سلوک و متصوفه مسلمان از وحی است.

آنچه به کشف نسبت داده می‌شود، غالباً نتیجه جهد و کوشش فراوان، در مورد یک موضوع، در اثر ریاضت روحانی یا نتیجه یک رشته تفکرات طولانی، در باره یک موضوع می‌باشد.

و کشف در نزد عرفا بر دو نحوه است: یکی کشف صوری که در اثر اتصال عارف با عالم مثال مطلق از طریق حواس باطنی، علوم و معارفی را شهود می‌کند که در مبحث اقسام کشف خواهد آمد. دیگری کشف معنوی که مجرد از صورت حقایق است و مکشوف، اصل جوهر ذات معناست. کشف معنوی، ظهور معانی غیبی حقایق عینی است. که مثل کشف صوری دارای مراتب، است که در مبحث اقسام کشف خواهد آمد.

بنابر این شخص نبی از طریق سیر و سلوک عرفانی و پیمودن طریق تصوف، علوم و معارف حقیقی بر قلب او هجوم می‌آورند و شخص از امور ماوراء حجاب، اطلاع حاصل می‌کند.^(۳)

۱. سوره قیامه: آیه ۱۸.

۲. علامه طباطبایی، *تفسیر المیزان*، (عربی) ج ۱۸، ص ۳۴۶.

۳. جلال الدین آشتیانی، *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵، صص

۵۸۸ و ۵۹۰.

زیده این کلمات و این نوع تفسیر در بیانات شبلی نعمان از اهل متصوفه است، که

می‌گوید:

«همان طوری که واسطه ادراک، از دیدگاه اصحاب حس فقط حس ظاهر است، از دیدگاه متصوف و عرفا نیز، راه واسطه ادراک به نحو حقیقی حس نهان است. این ادراک مخصوص انبیاء نیست بلکه برای اولیاء و اصفیاء نیز حاصل می‌شود. لیکن به لحاظ فرق وحی و الهام، اولیاء را الهام نام دهند و انبیاء را وحی. یعنی به خاطر این که عامه نفرت نکنند، لیکن برای متکلمین و حضرات صوفیه، این قسم احتیاط و پاس خاطر عوام چه لزومی داشته، وقتی که دیده می‌شود خدا این احتیاط را نکرده است. زیرا در قرآن نسبت به مادر حضرت موسی (علیه السلام) لفظ وحی آمده است در صورتی که او پیامبر نبوده است.»^(۱) لذا طبق همین نظریه، جبرئیل را مخزون و درون نفس پیامبر می‌داند.^(۲)

خلاصه آن که بر اساس این نظریه، گوشه گیری پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را قبل از بعثت، براساس سیر و سلوک عارفانه، تفسیر می‌کنند که نبی با قلب و دل خویش، الهاماتی را که بر قلب او افاضه می‌شود، را در می‌یابد و آن معانی را برای مردم بیان می‌کنند.

نقد و بررسی نظریه عرفانی وحی:

تفسیر عرفانی از وحی به نحو عام و خاص قابل تقسیم است و آن این که آیا همه معارف و علوم را که نبی به دست آورده است از طریق سیر و سلوک بوده است حتی کتابی مثل قرآن یا این که پیامبران به مانند اولیاء و اصفیاء و متصوفان، دارای مکاشفات عرفانی بوده‌اند. بر فرض این که جواب به این سؤال به نحو عام باشد، نقدهایی بر آن وارد است. و قبل از بیان نقدها به این نکته اشاره می‌کنیم که اولاً این یک بحث مبنائی است. لذا مخالفت با آن، بر اساس مبنا، مشکلی را حل نخواهد کرد، مگر این که مبنا مورد خدشه وارد شود. لذا

۱. شبلی نعمان، سوانح مولوی، ص ۹۲.

۲. همان، ص ۹۳.

اولین نقد بر مبنا این است که، بر اساس تجربه بین عارفان و سالکان، هیچ عارفی غیر از انبیاء و اولیاء الهی، این همه علوم و معارف بر او الهام نشده است، ثانیاً این که ادعای نبوت و شریعت تازه داشته باشد، را نداشته است تا این که خود را مبعوث خداوند تبارک و تعالی بداند.

ثالثاً بر فرض تسلّم و قبول این که تنها راه رسیده به نبوت، سیر و سلوک عارفانه باشد، در مورد انبیائی که در سنین کودکی مثل حضرت عیسی (علیه السلام)، از الهامات و بعثت سخن گفته است بدون این که سیر و سلوکی کرده باشد چه معنا خواهد داشت؟ و نقد چهارم این است که هیچ یک از انبیاء الهی، مردم را دعوت به این سیر و سلوک عارفانه نکرده‌اند تا این که به مقام نبوت مبعوث شوند بلکه همیشه وحی به خویش و بعثت خود را از امتیازات خاص خود می‌دانستند که نصیب هر کسی نخواهد شد و آن را موهبتی الهی می‌دانستند نه این که در اثر اکتساب به دست آید.

نقد پنجم این که بین همه کلمات انبیاء خصوصاً نبی گرامی اسلام (ﷺ) با این همه معارف و علوم به ویژه قرآن کریم، اختلافی و تعارضی نمی‌باشد در حالی که بین عارفان و صوفیان، همیشه اختلاف بوده و هست. و هر کسی تفسیری ویژه خویش را دارد و دیگر این که بین مکاشفات و مشاهدات عارفان تعارضاتی هست که اصلاً با اصل دین و شریعت مسلّم، سازگاری ندارد.

خلاصه آن که: در تعابیر اهل سلوک و متصوّفه میان الهام و وحی تشریعی، خلط شده است و نظریه عرفان گروی وحی بر پایه چنین خلطی استوار گردیده است.^(۱)

۱. مقاله حیدر باقری اصل، تبیین وحی از دیدگاه متکلمان مسلمان، فصل نامه علمی - ترویجی دانشگاه قم، سال ششم،

تفسیر روان شناسانه و جامعه شناسانه از وحی:

از جمله دیدگاه هایی که در تحلیل پدیده وحی اظهار شده است، عقیده ای است که از سوی برخی دانشمندان جدید، بر اساس مبانی و داده های نوین علوم اجتماعی و روان شناسی عرضه شده است. این افراد به منظور جمع و سازگاری میان دانش جدید و عقیده به وحی و نبوت، گاه وی را تبلور شخصیت باطنی و گاه نبوغ اجتماعی شمرده اند. به زعم این گروه، پیامبران افرادی درست کارند که در گزارش از آنچه دیده و شنیده اند، صادقند، اما با این تبصره که منشأ آگاهی های آنان تراوش شخصیت باطنی خود آنهاست که در موقعیت ویژه ای متبلور می شود، نه در ارتباط با عالم غیب و جهان ماورا طبیعت.

بر اساس این نگرش، روح متعالی، فطرت پاک، باور راسخ، پالودگی از ناهنجاری های اعتقادی و رفتاری و سلامت و اصالت وراثت خانوادگی، همه و همه، در اندیشه و پینش های پیامبران تأثیری شگرف گذاشته، و ایده آل های والای نفسانی، الهامات ویژه ای را در درون ایشان پدیدار ساخته است. پیامبران نیز آن الهامات ویژه را به عنوان یک حقیقت غیبی و وحی پنداشته اند یا در پرتو نبوغ خاص درونی و عقل اجتماعی ویژه ای که از آن برخوردار شده اند، قوانین و نظریاتی را که باعث ترقی و اصلاح و رشد جامعه بشری است، پیش روی همگان نهاده اند.^(۱)

نقد و بررسی این نگرش:

۱- نیروی شگفت روان انسان مورد تردید نمی باشد اما نمی تواند این دعوی را اثبات کند که سرچشمه دانش های بیکران انبیاء، روح باطنی یا نبوغ اجتماعی ایشان باشد، چرا که انبیاء، معارف خود را وابسته به نیروی غیب مقتدر دانسته و خود را در این مورد هیچ کاره و مقهور می شمردند.

۱. محمدباقر سعیدی روشن، وحی شناسی، تحقیق کانون اندیشه جوان، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ

اول بهار ۱۳۷۸، صص ۲۵ و ۲۶.

۲- دانش‌هایی که از راه نبوغ به دست می‌آید با معارف گسترده‌ای که انبیاء می‌دانستند، قابل مقایسه نیست.

۳- ناسازگاری‌های کلامی که میان افراد نخبه و حتی با آموزه‌هایی که افراد نابغه به دست می‌آورند، بر کسی مخفی نیست و حال آن که در کلمات انبیاء یک نوع انسجام‌گرایی و سازگاری حکم فرماست.^(۱)

ارزیابی مسئله وحی بعد از نقد این سه نظریه:

درست است که هر حکیمی و دانشمندی از منظری به مسئله وحی نگاه کرده است اما هر یک از این نظرات برای تبیین مسئله وحی کافی و وافی نمی‌باشد چرا که هر یک از دیدگاه‌ها دارای اشکالاتی است که مهم‌ترین این نقدها، عدم سازگاری با ظاهر بعضی از آیات و روایات است. بنابر این به نظر می‌رسد اگر بخواهیم نظریه‌ای از مسئله وحی ارائه دهیم که هم جامع افراد باشد و هم مانع اغیار هر چند تعریف به حدّ و رسم تام ممکن نیست اما تفسیری از مسئله ارائه می‌کنیم که جامع همه تفاسیر باشد و آن این است که:

۱- همه پیامبران الهی از افراد صاحب نبوغ باطنی و اجتماعی بوده‌اند به عبارت دیگر کسی به درجه نبوّت نایل می‌شود که استعداد درک مسائل مهمّ و حیانی را داشته باشد و لذا برای درک این مسائل ماوراء طبیعت، باید دارای نبوغ از حیث باطنی و از حیث اجتماعی هم دارای مقبولیت عامّه باشد تا هم قدرت و توانایی ادراک معارف و حیانی را داشته باشد و هم قابلیت و تأثیر اجتماعی را داشته باشد.

۲- قدر مسلم بین همه نظریات این است که معارفی را که انبیاء تلقی می‌کنند و برای مردم، ابلاغ می‌کنند، از جایگاه ویژه‌ای این معارف، برخوردارند. لذا می‌توان گفت از امری غیر عادی بر او افاضه شده یا ایشان اکتساب کرده است که در نظریه فلسفی وحی، این مفیض معارف و علوم را، عقل فعّال و در نظریه عرفانی وحی، از طریق الهام که در نزد نبی به عین

۱. همان، صص ۲۶ و ۲۸، با اندکی تلخیص.

الیقین رسیده است و در نزد نظریه روان شناختی، به نبوغ درونی نسبت داده شده است. خلاصه آن که القاء معارف بر نبی از جایگاه ویژه ای برخوردار است که هر کسی را لیاقت و صلاحیت این مقام را ندارد.

۳- عقول مجردّه یا ملائک در القاء وحی، در حقیقت نقش اصلی را بازی می‌کند پس اتصال با عقل فعال چه با واسطه و چه بی واسطه، از جایگاه ویژه ای در نظریه فلسفی وحی برخوردار است.

۴- الهام دارای یک معنای عام است که شامل وحی هم می‌شود، لذا تحصیل از راه الهام و مکاشفه گاهی با واسطه است که از آن تعبیر به وحی می‌شود چرا که رسول یا نبی، یقین به منشأ و رابطه دارد و گاهی بیواسطه که شخص اطلاع از سبب ندارد. در نتیجه نظریه عرفانی وحی هم باید در نبی مورد ملاحظه قرار گیرد.

خلاصه آن که به نظر می‌رسد کسی به مقام نبوت می‌رسد که هر یک از این سه نظریه را در نهایت کمال داشته باشد یعنی نبی به کسی اطلاق می‌شود که دارای هر چهار ویژگی که برگرفته از سه نظریه تفسیر فلسفی وحی، تفسیر عرفانی وحی و تفسیر روان شناختی از وحی را در غایت کمال داشته باشد.

شرائط صاحب وحی:

در بحث این که صاحب وحی یا نبی باید دارای چه شرائطی باشد، در میان مکاتب مختلف کلامی و فلسفی انظار مختلفی مطرح است که بعضی از آنها قابل طرح و بررسی است.

اشاعره:

اشعری‌ها قائلند که هر کسی را که خداوند تبارک تعالی، ایشان را مبعوث به نبوت کرد با هر لفظی که باشد، او به عنوان نبی و پیامبر شناخته می‌شود. با این بیان روشن می‌شود که برای نبوت یا شخص نبی، شرط خاصی مدّ نظر نخواهد بود. البته این کلام اشعری بر یک مبنائی استوار است و آن این است که اشعری قائل به حسن و قبح ذاتی نمی‌باشند. و فعل

حسن فعلی است که حَسَنَةُ الشَّارِع و فعل قبیح: فعلی است که، قَبِيْحَةُ الشَّارِع. لذا برای نبوت یا شخص نبی شرط خاصی از اعراض و احوال که به وسیله ریاضات و مجاهدات حاصل می‌شود، لزومی ندارد بلکه خداوند تبارک و تعالی، یختص برحمته من یشاء من عبادہ. و نبوت هم رحمت است و موهبتی است که تعلق به مشیئت الهی دارد فقط. و خداوند تبارک و تعالی و هو اعلم حیث یجعل رسالتہ.^(۱)

□ علماء متکلمین از امامیه و معتزله شرائط دیگری را برای نبوت ذکر کرده‌اند:^(۲)

۱- عصمت انبیاء از گناهان: که در این مبحث هم ائتلاف وجود دارد چرا که بعضی عصمت از گناهان کبیره را قبل و بعد از نبوت می‌دانند و در مقابل افرادی قائلند که قبل از بعثت نبی، گناه صغیره مانعی ندارد. یعنی عصمت از گناه صغیره لازم نیست.

۲- تنزه از منفرات: شخص نبی باید از چیزهایی که باعث تنفر مردم می‌شود، پاک و منزّه باشد که اهم آن:

اول: تنزه از دنائت و پستی آباء و امهات.

دوم: سلامت خلقت، یعنی از حیث جسمی در سلامت کامل باشد.

سوم: کمال الخلق: یعنی از حیث اخلاقی هم در بالاترین درجه حسن خلق باشد.

چهارم: کمال العقل: یعنی از حیث عقلی و تعللی و فکری در بالاترین درجه فهمیدن باشد تا بتواند مسائل مهم و حیانی را تعلّم کند.

پنجم: حسن سیرت: این که نبی اگر چه در ظاهر دارای حسن خلق است، باید در باطن هم همّت او بر پاکی و اخلاق شایسته استوار باشد. یعنی در باطن به مانند ظاهر خلق او باید در بهترین وجه از کمال باشد.

۱. جعفر سبحانی، الهیات، ج ۱، چاپ پنجم، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۱ هـ ش، ص ۲۶۳.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۵۷.

فلاسفه مشاء:

فیلسوفان مسلمان قائلند نبی کسی است که در ایشان خواص ثلاث جمع شود. تا به وسیله این خواص از دیگران ممتاز شود تا مورد اختصاص قرار گیرد و موهبت الهی که همان وحی است نصیب ایشان می گردد:

نبی کسی است که در قوائی که خداوند تبارک و تعالی در او قرار داده است در اعلی مرتبه ادراک باشد و آن قوا عبارتند از: اول: ادراک معقولات ۲- ادراک صور مخیل و محسوس مثل رؤیت ملک و فرشته ۳- شدت قوه متصرفه است.^(۱)

که نتیجه این سه نوع ادراک این خواهد شد که قسم اول در اثر ادراک معقولات که از طریق تکامل عقل نظری و عملی برای او حاصل می شود با عقل فعال متصل می گردد و همه معارف و علوم را بدون فکر، از عقل فعال اخذ می کند که قوه حدس در شدت و حدت قرار می گیرد.

و در قسم دوم که ادراک صور تخیل و محسوس باشد که قوه متخیله، صور معقوله را نیز را به صورت های مخیل تبدیل می کند و صور جزئی را نیز به صورت مخیل دیگر یا همان صورت اصلی خود تخیل می کند و صورت های تخیل شده به حس مشترک داده می شود که در نتیجه مورد رؤیت واقع می شود و در افرادی که قوه متخیله نیرومندی دارند. این حالت ممکن است در بیداری نیز رخ دهد. که در نتیجه مشاهدات انبیاء و رؤیت صورت های غیبی در حالت بیداری به مانند رؤیت ملائکه و فرشته وحی هم رخ دهد که در این نوع از ادراکات و حیانی، قوه متخیله نبی با عقل فعال متصل می گردد. و لازمه این اعلی مرتبه قوه متخیله در نبی این خواهد شد که علوم و معارف عقلی بر او تمثل و تجسم یافته و تا حد مشاهده و استماع تنزل می یابند.

۱. بوعلی سینا، الرسالة العرشیه، حیدرآباد کن، مطبعة دائرة المعارف العثمانیه، ۱۳۵۳ هـ.ق، ص ۱۲.

و در خصلت سوّم، که شدّت قوه متصرفه باشد شخص نبی برای اثبات صدق دعوای خود در موارد و عناصر عالم تصرف می‌کند و معجزاتی را پدید می‌آورد که از اشخاص عادی بر نمی‌آید.

خلاصه آن که شخص نبی باید دارای سه نوع خصوصیت و خصلت باشد. اوّل: شدت و حدّت قوه حدس. دوّم: جودت و قدرت نیروی تخیّل سوّم: شدّت قوه متصرف. که با اجتماع این سه خصلت در شخص، او را مستحقّ برای دریافت وحی می‌سازد هرچند وحی در این مرحله هم موهبتی خواهد بود که اوّلین درجه وحی را که اتصال با عقل فعّال است در این شخص حاصل می‌شود.

فصل دوم:

کشف و شهود عرفانی

معنا و مفهوم کشف و شهود عرفانی:

کشف در لغت:

کشف در لغت به معنای، پرده برداشتن است ولی بیشتر به معنای معنوی به کار می‌رود. مثل: يقال: کشف غَمُّهُ: یعنی غم او مکشوف و باز شد.

قيل اصله من قامت الحرب على ساق أي ظهرت الشدة.

یعنی گفته شده که کشف در اصل به معنای جنگی است که پا بر جا شده و استقرار یافته. یعنی شدت جنگ آشکار شد.^(۱)

مکاشفه:

واژه دیگر در عنوان کشف و شهود عرفانی، مکاشفه است که غزالی به تحلیل پیرامون آن پرداخت:

وهی ثلاث، مکاشفة بالعلم وهی تحقیق الاصابة بالفهم، ومکاشفة بالحال وهی تحقیق رؤية زیادة الحال، ومکاشفة بالتوحد وهی تحقیق صحّة الاشارة. ترجمه: مکاشفه بر سه قسم است؛ مکاشفه علمی و آن تحقیق (وتثبیت) برای حصول و رسیدن به فهم است (حصول معرفت در نفس است) و مکاشفه حال و آن تحقیق دیدن زیادت حال است (در حالی که برای او

۱. راغب اصفهانی، المفردات، ص ۴۳۲؛ احمد بن محمد بن علی الفیومی المقرئ، المصباح المنیر، ص ۲۰۴.

حاصل است، زیادت حاصل شود یا این که از حال دیگر، پی به تأویل آن
ببرد. مکاشفه توحیدی و آن تحقیق صحت اشارت است (که شخص
مورد اشارت حق تعالی قرار می گیرد).^(۱)

شهود در لغت و اصطلاح:

در بسیاری موارد، واژه شهود با واژه حضور به یک معنا به کار می رود و بعضاً به جای
یکدیگر استعمال می شوند.

شهود از ریشه شهد مشتق شده که به معنای حضور می باشد و حضور از ریشه حَضَرَ در
مقابل غیبت به کار می رود. که در *المفردات* آمده: شهد: الشهود والشهادة الحضور مع المشاهدة اما
بالبصر أو بالبصيرة.... که در معنی شهود و شهادت، حضور به همراه مشاهده قرار دارد که یا
بصر (چشم ظاهری) مورد مشاهده قرار می گیرد یا با بصيرة (چشم باطنی).^(۲)

هر گاه شهود و حضور به یک معنا، استعمال شوند، مقابل آن دو، غیبت خواهد بود. اگر
شیئی از شیء دیگر غایب بود، اعم از غیبت فیزیکی یا معنوی، حضور و یا شهودی صورت
نمی گیرد. و اگر غیبت برطرف شد و دو شیء بدون مانع در کنار یکدیگر قرار گرفتند، در این
صورت آن دو شیسء برای یکدیگر حضور دارند. در لغت معانی دیگری هم برای شهود بیان
داشته اند که عبارتند از:

وجدان، حدس، کشف، اشراق، ادراک، الهام، وجود و...^(۳)

در علوم مختلف عقلی، برای این واژه اصطلاحات متفاوتی وجود دارد. در اصطلاح
فلسفی، در بحث معرفت شناسی، شهود غالباً به معنای حضور می آید. در تقسیم بندی علم،

۱. ابو حامد محمد غزالی، *احیاء علم الدین و بذيله كتاب المغنی عن محل الاسفار فی الاسفار فی تخریج ما فی الاحیاء من الاخبار، الجزء الخامس، ملحق مؤلف: هیئة التألیف و التحقیق فی دله قتیبة، بیروت: چاپ دار قتیبة للطباعة والنشر، ۱۴۱۲، ص ۱۶، كتاب الاملا عن اشکالات الاحیاء.*
۲. راغب اصفهانی، *المفردات*، ماده شهد، ص ۲۶۷.
۳. همان، ص ۲۶۸؛ احمد الفیومی، *المصباح المنیر*، ص ۱۲۴.

علم شهودی که همان علم حضوری است در مقابل علم حصولی قرار می‌گیرد. در علم حضوری، معلوم در محضر عالم است و عالم به معلوم شهود دارد. در این صورت می‌توان گفت، عالم و معلوم نسبت به یکدیگر حضور یا شهود دارند و اتحاد عالم با معلوم صورت می‌گیرد.

در اصطلاح عرفانی، واژه شهود معنایی غیر از حضور به خود گرفته است هر چند مرحله ای که عارف، به شهود حق نایل می‌شود حتماً حضور هم صدق می‌کند. حضور عرفانی در مقابل غیبت است. شهود عرفانی به معنای کشف و مکاشفه است که در این صورت معنایی مرادف با رؤیت پیدا می‌کند.^(۱)

در اصطلاح کلامی:

شهود دو معنای صاعد و نازل به خود گرفته است در معنای اولیه، شهود به معنای شهادت در مقابل غیبت است و عالم شهادت در اصطلاح دینی، همان عالم محسوسات است که مشهود انسان قرار می‌گیرد. که در مقابل آن عالم غیب است که از حواس ظاهری انسان غایب است و معنای صاعد آن فقط بر خداوند تبارک و تعالی صادق است. به این معنا که: خدای متعال شاهد بر همه موجودات بوده و بر همه چیز و همه جا شهود مطلق دارد.^(۲)

شهود عرفانی:

مفهوم شهود در عرفان و تصوف از مفاهیم اصلی به حساب می‌آید. شهود و مشاهده بر موردی اطلاق می‌شود که رؤیتی صورت گیرد. و محل این رؤیت قلب بوده و چنین رؤیتی تنها برای موحدین بالحق، محقق می‌شود. که با این خصوصیات، شهود حاصل می‌شود. زمانی

۱. سید محمد حجازی، «مفهوم شهود در فلسفه اسلامی»، معرفت، مجله علمی و تخصصی در زمینه علوم انسانی، سال پنجم، شماره ۴، بهار ۷۲.

۲. دکتر سید جعفر سجادی، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ اول، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۷۰، صص ۶۶۳ - ۶۵۹.

که مشاهده صورت گرفت، شاهد در مشهود فانی شده و خودی نمی‌بیند، در این صورت شهود حق بالحق است. این گونه شهود به تجلی ذات حق، تعلق دارد.

شهود واقعی نزد عرفاء، رؤیت حق به حق است. و شهود ذاتی یا مشاهده ذاتیه، مشهود حق تعالی است که حاصل آن یک نوع معرفت یقینی خواهد بود که به عین الیقین مونسوم است.^(۱)

حضور در اصطلاح عرفانی در مقابل غیبت به کار می‌رود. هر گاه قلب عارف از خلق غایب و به حق حضور یابد. در این صورت حضور صورت می‌گیرد و گاه حضور در مقابل غفلت به کار می‌رود که در این صورت به معنای تنبّه خاص است. اگر برای عارف نسبت به حق، تنبّهی صورت گرفت که نتیجه آن غیبت از ماسوی الله باشد، در این صورت حضور نزد حق، محقق شده است. که به دنبال این حضور، عارف، شهودی نسبت به حق، پیدا می‌کند، آنچه در قلب حاضر است و ذکر و یاد انسان را به خود مشغول داشته، همان مشهود انسان بوده و عارف، شاهد آن است اگر آنچه در قلب، غلبه حضور دارد، علم باشد، در این صورت عارف، شاهد علم است و اگر امر غالب، وجد باشد، عارف شاهد وجد است و اگر غالب بر قلب، حق باشد در این صورت عارف به شهود واقعی دست یافته و شاهد حق شده است. و سپس این گونه حضور، شرط شهود است. در عرفان، اصطلاح کشف گاه به معنای شهود به کار رفته است. اما غالباً عرفاء کشف را بر مقامی که فوق شهود است اطلاق می‌کنند. تشابه کشف و شهود در این است که هر دو طریقی برای کسب معرفت به حساب می‌آیند، اما تفاوت آن دو، از دو جهت است. اول این که: متعلق کشف، معانی است ولی متعلق شهود، ذات است. دوم این که: کشف اتم و اعلی از مشاهده است. لذا مکاشفه یک نوع ادراک معنوی است که اختصاص به معانی پیدا می‌کند.^(۲)

۱. دکتر سید جعفر سجادی، پیشین، صص ۶۶۳ - ۶۵۹.

۲. همان، ص ۶۶۳.

خلاصه آن که: در اصطلاح عرفانی، شهود می‌تواند طریقی برای کسب معرفت باشد و اگر معرفتی از این طریق حاصل شده، این معرفت یقینی است. زیرا هیچ گونه واسطه‌ای در کسب این آگاهی دخالت نداشته و عارف مستقیماً شهود را رؤیت کرده است.

تفاوت مشاهده و مکاشفه:

برخی مکاشفه را برتر از مشاهده دانسته‌اند و برخی بر عکس و این به سبب آن است که هر یک از این دو، دارای مراتب و اقسامی است و برخی از اقسام یکی بر برخی از اقسام دیگری برتری دارد و بالعکس. شاهد این سخن این که: خود ابن عربی که در عین حال برتری مکاشفه بر مشاهده حکم می‌کند اما تصریح می‌کند، مشاهده اگر به ذات الهی تعلّق گیرد برتر از اقسام مکاشفه است اما مشاهده ذات حق ممکن نیست.

والمکاشفة عندنا اتم من المشاهدة الا لو صحّت مشاهدة ذات الحق لكانت المشاهدة اتم وهي لا تصح^(۱).

مشاهده:

مشاهده و شهود از مباحث مهم در عنوان کشف و شهود در عرفان است هر چند دو واژه مکاشفه و مشاهده دارای معنای اصطلاحی نزدیک به هم هستند ولی از سوی بزرگان عرفان، این دو واژه، تحلیل شده است که از جمله این‌ها، غزالی است که می‌فرماید:

«المشاهدة ثلاثة: مشاهدة بالحق وهي رؤية الاشياء بدلائل التوحيد، ومشاهدة

للحق وهي رؤية الحق في الاشياء ومشاهدة الحق وهي حقيقة اليقين بلا

ارتياب^(۲).

۱. ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۲، پیشین، ص ۴۹۶.

۲. ابو حامد محمد غزالی، احیاء علوم الدین و بذله کتب المغنی عن...، ص ۱۶.

ترجمه: مشاهده بر سه قسم است: مشاهده به حقّ که عبارت است از دیدن اشیاء با دلایل توحید، و مشاهده برای حقّ که همان دیدن حقّ در اشیاء است و مشاهده حقّ که همان حقیقت یقین عاری از شک است.

خلاصه مطالب در باب کشف و شهود این شد که:

کشف در لغت به معنای رفع حجاب است.

و از نظر اصطلاح عرفاء:

کشف و شهود تجلّی اسم علیم حق تعالی است. که در این صورت شخص مکاشف، از طریق کشف بر حقایق غیبی که در وراء حجاب قرار دارند، اطلاع پیدا می‌کند.

که به قول قیصری در شرح مقدمه بر فصوص الحکم می‌فرماید:

«الكشف هو اللّاظّلاع علی ماوراء الحجاب من المعانی الغیبیة والامور الحقیقیة وجوداً أو شهوداً»^(۱)

کشف، آن است که، بر ماوراء حجاب از معانی غیبیه و امور حقیقیّه، اطلاع حاصل شود حال این که این، اطلاع از حیث وجودی باشد (یعنی همان را بیاید) یا این که آن معانی و امور را مشاهده کند. (یعنی در نزد او حاضر شود به دیگر بیان این که، در قلب خود، آن معانی را حاضر ببیند).

اقسام مکاشفه

۱- کشف صوری (مثالی)

نخستین مرتبه مکاشفه است که عارف با رهایی از عالم ماده چشم برزخی او گشوده می‌شود به مشاهده عالم برزخ و مثال نایل می‌گردد. که در حقیقت صور اشیاء را مشاهده می‌کند.

۱. داود قیصری، شرح فصوص الحکم، تحقیق آیة الله حسن حسن زاده آملی، چاپ اول، قم: مؤسسه چاپ بوستان

کتاب، ۱۳۸۲، ص ۱۲۷.

۲- کشف معنوی:

کشف معنوی مجرد و بدون صورت است که در این مرحله، معانی غیبیه و حقایق عینیّه برای عارف ظهور پیدا می‌کند. که در حقیقت، اصل جوهر ذات معنا نه صورت ظاهر آن در عالم مثال مطلق یا مقید، بر شخص مکاشف، مکشوف می‌گردد.^(۱)

اقسام کشف صوری به لحاظ نوع ادراک:

سالک در این مقام، توسط حواس پنج گانه باطنی خود، با عالم مثال و خیال مطلق، مرتبط می‌گردد و چون این حواس بر پنج قسم‌اند، کشف صوری نیز دارای پنج قسم است که با هر یک از این حواس باطنی، صور حقیقی آن را در عالم مثال، مورد مکاشفه قرار می‌دهد.

۱- رؤیت (بصر): ارواح تجسد یافته و انوار روحانی را در عالم برزخ مشاهده می‌کند که این صورت و تمایل، ارواح تعین یافته، حقایق موجودات در عالم ارواح‌اند.

۲- سماع (سمع): که سالک با سمع باطنی، پیام الهی را به صورت کلامی منظوم می‌شنود.

۳- شمّ باطنی (شامه): کشف صوری گاهی از طریق بوییدن حاصل می‌شود به مانند ماجرای حضرت یعقوب (علیه السلام) که بوی حضرت یوسف (علیه السلام) را استشمام می‌کند که در سوره یوسف آیه ۹۴ می‌فرماید:

(إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِي)

۴- لمس (لامسه): این نوع کشف به سبب اتصال میان دو نور یا میان دو جسد مثالی تحقق می‌یابد که در مورد حضرت ابراهیم (علیه السلام) در سوره انعام آیه ۷۵ به آن اشارت رفته است:

(وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ)

۱. همان، ص ۱۳۲ و ملاصدرا، مفاتیح الغیب، تصحیح و مقدمه محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات

فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول، ۱۳۶۳، ص ۱۴۹.

۵- ذائقه (چشیدن): سالک، انواع گوناگون طعام را در عالم برزخ مشاهده می‌کند و آن گاه که از آن‌ها خورد و چشید، بر معانی غیبیه آگاهی می‌یابد که در روایت آمده است که پیامبر اکرم حضرت محمد (ﷺ) فرمود:

رأيت اني اشرب اللبن حتى خرج الرّی من اظافیری.
(که آن شیر خوردن، ثمره اش، آگاهی و علم بوده است).^(۱)

ویژگی های کشف صوری:

- ۱- مکاشفه در مرحله نخست از عالم مثال متصل حاصل می‌گردد و سپس به تدریج و با حصول ملکه، عارف به عالم مثال منفصل صعود می‌کند.
- ۲- انسان علاوه بر حواسّ ظاهری پنج گانه، دارای حواسّ باطنی برزخی است که از طریق این حواسّ باطنی پنج گانه، با عالم مثال ارتباط برقرار می‌کند.
- ۳- آنچه را سالک در مرحله مثال متصل می‌بیند. نباید آن را بر ظاهر همان حمل کرد بلکه احتیاج به تعبیر دارد.
- ۴- متعلّق کشف اگر امور دنیوی باشد آن را رهبانیت گویند و اگر اخروی باشد غالباً مجرد از معانی و حقایق غیبی نیست.

- ۵- کشف و شهود صوری، گاهی در خواب و گاهی در بیداری حاصل می‌شود.
- ۶- کشف صوری از حیث این که سماع و مشاهده و کشف در چه مرحله ای انجام می‌شود از حیث تشکیکی با هم افتراق دارند البته این افتراق و اختلاف به لحاظ مورد مکاشف است. یعنی آنچه که مورد مکاشفه واقع شد باعث، اختلاف احوال سالک می‌شود که بالاترین نوع مکاشفه، مکاشفه اعیان ثابته در حضرت علم الهی است و پایین تر از آن، عالم عقول و نفوس مجرد و بعد از آن کتاب محو و اثبات و در نهایت مکاشفه عناصر و مرکبات است. و

۱. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۱۴۹ و داود قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۱۳۲.

بالاترین سماع هم شنیدن سخن حق تعالی بدون واسطه است و بعد از آن مرتبه، با وساطت جبرئیل و عقول مجرّده و غیر آن می‌باشد.^(۱)

مراتب کشف معنوی:^(۲)

گفته شد که کشف معنوی، ظهور معانی غیبیه و حقایق عینیّه برای سالک است. که در این قسم، معنا و جوهر ذات بر عارف مکشوف می‌گردد که این خود دارای مراتب و اقسامی است:

۱- حدس: که ظهور معانی و حقایق در قوه مفکّره بدون استفاده از استدلال و تفکّر است.

۲- نور قدسی: ظهور معانی و حقایق بر قوه عاقله که حدس از ظهورات نور قدسی است.

۳- الهام: ظهور معانی و حقایق در قلب است که متعلّق آن گاهی شهود معنایی از معانی غیبیه است و گاهی روحی از ارواح یا عینی از اعیان ثابت است که به آن مشاهده قلبیه هم می‌گویند.

۴- شهود روحی: که مکاشفه در مرتبه روح است به این معنا که روح بدون واسطه، به فیض دریافت حقایق و معانی غیبیه از حق تعالی، نایل می‌گردد که این همان روح ولی کامل الهی است که بدون واسطه، حقایق را درک می‌کند.

۵- مقام سرّ: که بالاترین مقام کشف و شهود است که علاوه بر اطلاع از معانی، بر باطن این معانی هم اطلاع حاصل می‌کند که برای هر سالکی تا این مرحله، امکان پذیر است.

۶- مرتبه خفی: که این مرتبه به پیامبران اولوالعزم اختصاص دارد.

۱. داود قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۱۳۲.

۲. دکتر سید جعفر سجادی، فرهنگ و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، صص ۶۶۴.

۷- مرتبه سرّ اخفی: که بالاترین و کامل ترین مرتبه کشف و شهود است که این همان مرتبه حقیقت محمدیه است. که مقام قرب مطلق است و منشأ حقایق مکنون احدیت و وجود بدون واسطه از موجودات است که این مرتبه به حضرت محمد (ﷺ) و وارثان آن حضرت همان ائمه اثنی عشری شیعه باشد، تعلق دارد.^(۱)

مراتب تشکیکی در مکاشفات:

از کلام گذشته معلوم شد که کشف و شهود عرفانی دارای مراحل و مراتب تشکیکی است، هر کدام از این مراتب، نسبت به مرتبه مافوق، از ضعفی برخوردار است و همین طور مرتبه مافوق نسبت به مرتبه مادون دارای شدت و حدت بیشتری است، که در این مراتب هر که بامش بیش، برفش بیشتر است. به عبارت دیگر هر اندازه سیر و سلوک مطمئن تر و دقیق تر باشد، کشف، یقینی تر خواهد بود. و چون کشف از حیث شدت و ضعف، اختلاف و تفاضل دارند ممکن است در برخی از مراتب کشف، شخص مکاشف، دچار خطا و اشتباه شود خصوصاً در مراحل اولیه کشف و شهود که شخص هنوز نتوانسته است از خیالات و اوهام ظاهری نفسانی، رهبانیت حاصل کند و گاهی این دل بستگی و وابستگی در مکاشفه او تأثیر بسزایی داشته باشد. که از این تأثیر قوه خیال و وهم، تعبیر به القائنات خیالی و وهمی شود که ممکن است شخص سالک، تصور کند این مکاشفه حقیقی است و حال آن که چنین نیست. لذا کشف از حیث این که تجلی و القاء آن از چه ناحیه ای باشد به چند قسم، تقسیم می شود:

۱- کشف حقیقی:

که در حقیقت، القاء آن از جانب حق تعالی یا عقول و نفوس و یا خیال منفصل و عالم مثال است.

۱. حجج اسلام محسن قمی، محمد حسین زاده، مقاله مکاشفه و تجربه دینی بررسی رابطه مکاشفه در عرفان اسلامی و تجربه دینی در عرفان و فلسفه غربی، معرفت، مجله علمی و تخصصی در زمینه علوم انسانی، سال پنجم، شماره ۱۹، زمستان ۷۵، ص ۷۷.

۲- کشف غیر حقیقی یا همان مکاشفه نماها

که هر چند اسم کشف را روی آن گذاشتن محلّ تأمل است اما در نظر سالک با کشف حقیقی، مشتبّه می‌شود که این همان القائنات خیالی و وهمی است که اگر از جانب شیطان باشد به القائنات شیطانی تعبیر می‌شود و اگر از جانب خود شخص باشد یعنی مکاشف دارای نفس قوی نیست که غیر مکاشف را مکاشف می‌پندارد لذا دچار خلط و اشتباه می‌شود.^(۱)

مراحل تکاملی کشف:

اولین مرحله وقوع مکاشفه برای سالک، در خیال مقیّد واقع می‌شود، در این مرتبه، سالک در همان محدوده خیال خود سیر کرده و مشاهداتش نیز در این دایره است. با گذر از این مرحله، به عالم مثال مطلق وارد شده و از اصول حقایق موجود در عالم عناصر و سپس حقایق موجود در آسمان‌ها آگاهی یافته و این سیر صعودی ادامه می‌یابد تا آن که با لوح محفوظ ارتباط یافته و از حقایق موجود در آن آگاه می‌شود که پس از این سالک بلند همت، با عقل اوّل متحد و متصل گشته و از حقایق موجود در آن به نحو شهودی آگاه می‌گردد. سپس در سیر صعودی خود، به حضرت علم الهی منتقل شده و بر اعیان ثابت و واقف می‌گردد و به میزانی که خدا می‌خواهد از علم الهی بهره مند شده که این بالاترین مرتبه شهود است ولی باید دانست که کامل تر از این مرحله هم وجود دارد و آن شهود ذات حق تعالی است که هنگام تجلّی، ذات بنده را فانی ساخته و در غیب فرو می‌برد و هیچ اسم و رسمی از او باقی نمی‌گذارد که تجلّی ذات حق تعالی بر هر فردی به اندازه ظرفیت و حیطه وجودی همان شخص خواهد بود چرا که ذات لایتنهای بتمامه، نمی‌تواند در ذات متناهی تجلّی کند و چون سالک مخلوق و مقیّد است و حق تعالی خالق و مطلق، لذا شخص در این مرحله که

کامل ترین و بالاترین مقام کشف و شهود عرفانی است، صورت خود را در آینه حق تعالی مشاهده می کند و بالاتر از این مقام، مقامی یافت نمی شود.^(۱)

میزان در کشف و شهود عرفانی:

آنچه که از مباحث گذشته به دست آمده این شد که مکاشفات دارای مراحل هستند که در هر مرحله ای از آن، ممکن است خطائی رخ دهد. البته این خطاء هم ممکن است در القائات کشفی و شهودی باشد و هم ممکن است در مرحله تأویل و تفسیر و تعبیر رخ دهد. لذا برای این که عارف و سالک، قطع حاصل کند که این کشف و شهود او مطابق با حقایق خارجیّه و واقعیّه است، احتیاج به میزان و معیاری است تا عارف و سالک از مسیر حقیقی و الهی منحرف نشود و انانیت بر او غالب نگردد. چند میزان و معیاری را برای صدق و کذب کشف و شهود بیان کرده اند که متعرض آن ها می شویم:

۱- میزان و مطابقت با احکام و قواعد مسلم عقلی:

طبق احادیث برآمده از متون دینی، خداوند تبارک و تعالی دو حجتّ برای انسان قرار داده است که یکی از حجتّ ها، حجتّ باطنی است که در بیان از آن، گفته اند که مراد عقل است و مکاشفات اگر نظری باشند باید با عقل نظری و اگر عملی باشند باید با عقل عملی مطابقت داشته باشد یا لااقل در تضادّ و تعارض با آن نباشد.

۲- مطابقت با احکام و معارف دینی:

از آنچه که از عقل نظری بر می آید، خداوند تبارک و تعالی برای بشر، مجموعه دستور العمل ها و معارفی را از طریق انبیاء ارسال داشته و ابلاغ نموده است که به عنوان حجتّ ظاهری انسان، قلمداد می شود. لذا مکاشفات عارف باید با این احکام و معارف دینی منطبق باشد و در تضادّ و تعارض آن قرار نگیرد.

۱. استاد یزدان پناه، دروس عرفان نظری، جلسه ۱۹.

۳- بدهت در مکاشف باشد.

یعنی عارف و سالک قطع داشته باشد که آنچه را که شهود کرده، به وضوح مشاهده نموده و آن حق و حقیقت است.

۴- امام و یمین

۵- مطابق با صورت عقلیه در لوح محفوظ:

که می‌تواند یکی از معیارهای صدق و کذب باشد.^(۱)

میزان و معیار دیگری را هم برای اعتبار و عدم اعتبار مکاشفات گفته‌اند و آن میزان خاص است یعنی این که کسی که تحت هدایت و تربیت استاد کامل مکملی قرار دارد، می‌تواند صحت و بطلان کشف‌های خود را با انطباق بر کشفیات استاد، دریابد، چرا که استاد بر شهودات و احوالات شاگرد خویش کاملاً آگاه است.^(۲)

چرا باید شریعت یا همان معارف و احکام شرعی، میزان و معیار کشفیات باشد؟ سر این که شریعت باید یک معیار و میزان باشد این است که، حقایق و معارف عرفانی بر اساس کشف و شهود به دست می‌آید و بدین جهت، کشف محور عرفان است. بنابر این در عرفان، محتاج به یک کشف تام و اتمی هستیم که به حاقّ واقع و حقیقت نایل آمده باشد، تا بر اساس آن کشف تام، صحت و بطلان و قوت و ضعف کشف‌های دیگر روشن شود عرفاء قائلند کشف تام و اتم، منحصر به کشف محمدی (ﷺ) می‌باشد و در واقع این کشف تام همان وحی و معارف بدست آمده از طریق وحی است. بر خلاف نظر فلاسفه، که حقیقت وحی را اتحاد نبی (ﷺ) را به عقول مجرّده می‌دانستند، عرفاء معتقدند که حقیقت وحی، کشف تام است و همین کشف تام، باید معیار و میزان کشفیات دیگر باشد. همین امر سبب

۱. به نقل از مقاله، محسن قمی، محمد حسین زاده، مکاشفه و تجربه دینی...

۲. صائن الدین علی بن محمد التکره، تحریر تمهید القواعد، تألیف آیه الله جوادی آملی، چاپ اول، انتشارات الزهراء،

چاپخانه مؤسسه علامه طباطبائی، ۱۳۷۲، ص ۷۱۵.

شده است تا اولیاء و اوصیاء الهی نبی گرامی اسلام (ﷺ)، به عنوان امام راستین، و وارثان آن حضرت، هم میزان و معیار دیگر در کشفیات باشند چرا که گفته آنان هم، تفسیر و تبیین وحی یا کشف تام و یا برگرفته از علم لدنی و الهام الهی است که با عصمت از آن محافظت می‌شود.^(۱)

۱. یزادان پناه، *جلسات دروس عرفان نظری*، جلسه ۱۹ و ۲۰.

بخش دوم:

نظریه ابو حامد محمد غزالی

در باب وحی، و کشف و شهود عرفانی

فصل اول:

نظریه غزالی در باب وحی

سیر ادراکی بشر و جایگاه وحی

غزالی در مورد وحی در کتب مختلفی که از ایشان به جا مانده به بحث پرداخته است. اما برای رسیدن به اصل مطلب، غزالی در کتاب *المنقذ من الضلال*، برای تشریح و تبیین حقیقت نبوت و وحی و اثبات نیاز مردم به آن، به بیان سیر معرفتی بشر روی آورده است که در ابتداء می‌فرماید:

«اعلم أن جوهر الانسان في أصل الفطرة خلق خلقاً ساذجاً لا خبر معه عوالم الله تعالى...» (۱)

«بدان که گوهر انسان در اصل فطرت، خالی و ساده بود و از عوالم چیزی نمی‌دانست و این عوالم بسیارند و جز خدای متعال کسی نمی‌تواند آنها را بشمارد.»

خداوند فرموده است:

(وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ؛

«شمار لشکریان پروردگارت را جز خود او کسی نمی‌داند.»

۱. ابو حامد محمد غزالی، *مجموعه رسائل، المنقذ من الضلال*، چاپ اول، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر، ۱۴۲۴ هـ.ق،

وانما جنده عن العوالم بواسطة الادراك... و خداوند بشر را به وسیله ادراک از جهان آگاه ساخته و هر ادراکی را که در او به ودیعه نهاده، برای آن است که انسان با آن از دنیای موجودات آگاه می‌گردد.^(۱)

سپس غزالی در مراحل سیر ادراکی بشر، چهار مرحله را مشخص می‌سازد:

فاوّل ما یخلق فی الانسان حاسة اللمس... ثم یخلق له حاسة البصر... ثم ینفخ فیہ السمع... ثم یخلق له الذوق.

مرحله اوّل، مرحله ادراکات حسّی است. که خود ادراکات حسّی هم دارای مراتبی است، حس لامسه یا بساوی... حسّ بینائی... سپس حسّ شنوائی... ثم حسّ چشایی.

و كذلك الى ان یجاوز عالم المحسوسات. فیخلق فیہ التمییز وهو قریب من سبع سنین...

مرحله دوّم، بعد از ادراک عالم محسوسات، قوه تمییز در وجود انسان قرار داده شد که نزدیک به هفت سالگی برای انسان حاصل می‌شود که طوّر دیگری از اطوار وجود انسانی است پس درک می‌کند در این مرحله امور زائدی بر عالم محسوسات که در عالم حسّ این درک نبوده است.

ثم یترقی الى طور آخر فیخلق له العقل فیدرک الواجبات والجائزات والمستحیلات...

مرحله سوّم: به وجود آمدن عقل است در آدمی که با آن واجبات و امور جایز و محال و سایر اموری که در مرحله قبل برایش نبوده را درک می‌کند.

و ورا العقل طور آخر تنفتح فیہ عین اخرى یبصر بها الغیب وما سیکون فی المستقبل واموراً أخرى العقل معزول عنه...^(۲)

۱. غزالی، مجموعه رسائل، المنقذ من الضلال، ص ۵۵۶.

۲. غزالی، مجموعه رسائل، المنقذ، ص ۵۵۶.

مرحله چهارم: مرحله دیگری، وراء ادراک عقلی است که چشم دیگری در آن باز می‌شود و با آن غیب و امور آینده و اموری که خرد از فهم آن باز می‌ماند همان گونه که قوه تمییز از درک معقولات و قوه حسّ از درک مسائل قوه تمییز ناتوان است ادراک می‌شود. بعد غزالی در این مرتبه، به نکته مهمی در باب ثمره بحث از طوّر دیگری وراء طوّر عقل می‌پردازد که لازمه اش مبحث نبوّت است لذا می‌فرماید:

فكما أن العقل طور من اطوار آدمي يحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المعقولات، والحواسّ معزولة عنها، فالنبوة أيضاً عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب، وامور لا يدركها العقل.^(۱)

پس همچنان که عقل طوّر از اطوار آدمی است که در آن انواعی از معقولات به دیده بصیرت برای او حاصل می‌شود در حالی که حواسّ از درک آن عاجزند، پس نبوّت همچنین عبارت از کمالی که در آن بصیرتی همراه است که با آن، مسائل غیب و اموری که عقل از ادراک آن ناتوان است، ادراک می‌شود.

غزالی در مورد کسانی که منکر نبوّتند می‌فرماید:

فكذلك بعض العقلاء أبي مدركات النبوة واستبعدوا، وذلك عين الجهل. اذ لا مستند له الاّ انه طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه.^(۲)

همچنان که برخی از خردمندان از قبول ادراکات نبوّت سر باز می‌زنند و آن را بعید می‌دانند، این عمل عقلاء، عین جهل و نادانی و خالی از دلیل است و اینان به آن مرتبه از کمال نرسیده‌اند و حقیقت آن را دریافت نکرده‌اند.

چنان که از مباحث مطرح شده در کلام غزالی پیداست، ایشان به مرحله فراتر از عقل قائلند که برای ادراک اموری که با عقل، قابل درک نیستند به کار می‌آید، و آنچه که در نبوّت

۱. همان، ص ۵۵۶.

۲. همان، ص ۵۵۶.

است، رسیدن به این مرتبه از کمال است. لذا دریافت و ادراک معارف در نبوت، از راه دیگری حاصل می‌شود که غزالی تعبیری برایش عرضه نمی‌کند شاید بتوان گفت که غزالی با نقد کلام بعضی عقلاء در مورد انکار نبوت، می‌خواست بفهماند که کلام انبیاء از سنخ ادراک حسی و خیالی و عقلی نیست بلکه طوّر دیگری از اطوار آدمی است. و از جمله ایشان که: إلاّ انه طور لم يبلغه... فهمیده می‌شود که هر شخصی می‌تواند به این مرحله و مقام برسد که ماوراء ادراک عقلی، درک دیگری برای او حاصل شود.

در ادامه بحث غزالی برای اثبات نبوت می‌فرماید:

«وَالشَّكُّ فِي النُّبُوَّةِ أَمَّا أَنْ يَقَعَ فِي امْكَانِهَا أَوْ فِي وَجُودِهَا وَوُقُوعِهَا أَوْ فِي حُصُولِهَا لِشَخْصٍ مُعَيَّنٍ. وَدَلِيلُ امْكَانِهَا، وَجُودُهَا. وَدَلِيلُ وَجُودِهَا وَجُودُ مَعَارِفٍ فِي الْعَالَمِ لَا يَتَصَوَّرُ أَنْ تَنَالَ بِالْعَقْلِ.....»^(۱)

شک در نبوت یا در امکان بحث نبوت است یا در وجود نبی و واقع شدن شخص به عنوان نبی یا این که در شخص معینی حاصل شده است. و در جواب این شک‌ها، غزالی جواب می‌دهد، دلیل ممکن بودنش، وجود نبوت است و دلیل وجود نبوت، وجود معارفی در عالم است که با عقل نمی‌توان به آن رسید. مثل دو علم طب و نجوم. هر که در این زمینه‌ها به تحقیق می‌پردازد بالضروره می‌داند که این مسائل جز با الهام الهی و توفیقی از جانب خداوند تبارک و تعالی قابل درک نیستند و راهی به تجربه ندارد.

خلاصه آن که غزالی آن کمالی را که فراتر از عقل می‌داند که برای درک معارف احتیاج است، و تنها طریق است جز از راه الهام و توفیق الهی حاصل نمی‌شود و معارفی که برای انبیاء حاصل می‌شود از طریق الهام و توفیق الهی است. که درک مسائل ماوراء عقل، یکی از خواص نبوت است. که برای عقلاء راهی به سوی آن نیست.

نبوت در نزد غزالی فقط این نیست که ادراک امور خارج از مقوله عقل باشد بلکه این یکی از خواص نبوت است و لذا غزالی در ادامه، دو نقش برای تصوف در ارتباط با نبوت قایل می‌شود لذا می‌فرماید:

واما ما عدا من خواص النبوة، انما يدرك بالذوق من سلوك طريق التصوف...
ولو لا ه لما صدقت به...

حقایق دیگر از خواص وحی و نبوت را باید از طریق قدم نهادن در وادی سیر و سلوک صوفیه (عرفانی) درک کرد که تنها راه تصدیق حقایق و حیانی و نبوت هم همین راه است. و اضافه می‌کند که:

فكذلك اذا فهمت معنى النبوة فاکثرت النظر في القرآن والاخبار يحصل لك العلم الضروري بكونه ﴿ﷺ﴾ على اعلی درجات النبوة و عَضَدَ ذلك بتجربة ما قاله في العبادات وتأثيرها في تصفية القلوب... ففي هذا الطريق اطلب اليقين بالنبوة...

که با درک اصل وجود نبی و معارف که از او به ما رسیده است برای شخص علم ضروری حاصل می‌شود که پیامبر عظیم الشأن اسلام ﴿ﷺ﴾ در بالاترین درجه نبوت قرار دارد و آنچه که ایشان اعم از معارف عبادی و تأثیر این عبادات در تصفیه قلوب و... بیان فرموده به تجربه در آید، یقین به نبوت حاصل می‌شود ولی از راه معجزات پیامبران اگر همراه با قرائن بی شمار و خارج از حد، تأیید نشوند و به صورت منفرد و مجرد مورد مطالعه قرار گیرند به شکل سحر و جادو و خیال و اضلال الهی رخ می‌نماید.

واما الذوق فهو كالمشاهدة والاخذ باليد ولا يوجد الا في طريق الصوفيّة...

لذا درک نبوت فقط با ذوق عرفانی ممکن است زیرا ذوق مثل مشاهده و اخذ باید است و این حالت علم و یقین برای تصدیق نبوت در غیر مسیر اهل صوفیه، حاصل نمی‌شود.^(۱)

جایگاه نبی:

غزالی بعد از بیان این احادیث که اشکال بر ادله حدوث ارواح بوده، به جواب آن می‌پردازد البته بعد از بیان مقدمه ای در هر قسمت. و آن این است که:

۱- مسئله ترتب و تفاضل بین موجودات است که به شهادت حسن و عقل ترتب و تفاضلی در نوع و شخص، حاصل است. مثلاً در مرکبات، آنچه که اقرب به حواس ما می‌باشد معادن و نباتات و حیوان و انسان می‌باشند که بعضی بر بعضی دیگر برتری دارند که در نهایت به برتری و تفاضل انسان ختم می‌شود ولی در خود نوع انسانی هم منتهی به شخص واحد می‌رسد که افضل از کل انسان می‌باشد مثل نبی در زمانش و ولی در هر زمانی که ترتب و تفاضل در مخلوقات را همین حدیث بیان می‌دارد. که مراد از ارواح در حدیث، ارواح ملائکه است و مراد از اجساد، عالم اعم از عرش و کرسی و سموات و کواکب و هواء و ماء و ارض خواهد بود. پس این حدیث صریح در قدم ارواح نیست.

و در بسائط جسمانی که مراد اجزاء متشابه می‌باشند نیز دارای تفاضل در جوهر و حیث و عظمت و حرکت است که افضل از همه، جرم اقصی است که قرآن از آن تعبیر به عرش و کرسی شده است که آسمان‌ها و زمین را وسعت داده است.

و در بسائط روحانی که همان مجردات باشند در آن‌ها هم دارای ترتب و تفاضل است که هر مجردی که اشد قوّه و اوسع علماً و احاطه و ابلغ در وحدت و به کمال ربوبیت، شبهه باشد بر دیگران برتری دارد.

اما علت بیان این مسئله این است که غزالی قائل است مترتبات متفاضلات لاجرم باید به شیء واحد ختم شوند زیرا تسلسل باطل است پس مترتبات در هر قسمی منتهی به واحدی شوند که آن واحد، مبدأ آن مترتبات است.

که خلاصه کلام این خواهد شد که بر اساس قاعده ترتب و تفاضل، در مرکبات، منتهی به جوهر نبوت می‌شود که اکمل و افضل آن جوهر محمد (ﷺ) می‌باشد. که به همین نکته، حدیث اول خلق الله تعالی جوهر محمد (ﷺ) صراحت دارد، که مراد از اولیت در هر صنفی

یا اولیت بالزمان است یا اولیت بالمکان یا اولیت بالذات که همان علت فاعلیه یا کمالیه است که مراد حدیث همین قسم سوّم است.^(۱)

۲- هر مبادی به سوی کمالات سوق داده می‌شوند حتی اگر کمالی نباشد مبدئی نخواهد بود و بالعکس، که معقولات به وسیله محسوسات ظاهر می‌شوند و همچنان که کمال جلال حق به وسیله افعال و صنائع ظاهر می‌شود همچنین امر حق به وسیله خلق او ظاهر می‌شود و عقل به وسیله نفس ظاهر می‌شود و نفس هم به طبیعت ظاهر می‌گردد و طبیعت هم به وسیله جسم کلی ظهور پیدا می‌کند و همچنین است که جمیع موجودات به وسیله انسان ظاهر می‌شوند حتی این که جسم و طبیعت انسان مظهر جسم و طبیعت، و نفس و عقل انسان مظهر نفس و عقل، تسلیم انسان مظهر امر حق است پس به وسیله انسان جلال الباری و اکرام خداوند تبارک و تعالی، ظهور پیدا می‌کند که به خاطر همین در شأن پیامبر گرامی اسلام (ﷺ) گفته شد: لو لاک لما خلقت الافلاک. چرا که نبی گرامی اسلام خلاصه خلق و مصطفای از بریت است و ایشان کمال و غایه و سِدْرَةُ الْمُنْتَهی و هو اوّل ما خلق و آخر ما بعث کما ذکره علیه السلام. که مراد حدیث از اوّل الانبیاء خلقاً، از حیث کمالی است یعنی تا کمال نباشد، مبدئی نخواهد بود. و در میان انبیاء کامل ترین آن‌ها، من هستم. هر چند در عالم مادیّات و جسمانیات و مرکّبات، مبعوث آخری هستم.^(۲)

۳- طبیعت مسخّره در آماده کردن ماده برای قبول فیض امر و عقل و نفس، تأثیرگذار است حتی این که مرکّبات بعد از تصفیه عناصر و استخلاص از موادّ ابتلاء امشاج از مزاج، طبقه بعد طبقه و صفاء بعد از صفاء، شخص در مقابل عقل کلی قرار می‌گیرد به طوری که شخص، شخص عقل یا عقل مشخص می‌شود که اگر کسی به این صفاء برسد، پیامبر زمانش خواهد بود چرا که صاحب المبدأ در مقابل صاحب الکمال قرار می‌گیرد و نهایت به سوی بدایة

۱. ابوحامد محمد غزالی، معارج القدس فی مدارج معرفة النفس، صص ۱۲۵-۱۲۳.

۲. همان.

رجوع می‌کند و يظهر معنی قول النبی ﷺ: نحن الآخرون السابقون. یعنی ما از کسانی هستیم که هر چند متأخریم اما گوی سبقت از همه ربوده ایم و به منتهی الیه رسیده ایم که ترجمه حدیث این می‌شود: ما آخرهایی هستیم که سبقت گرفته ایم، لذا پیامبر گرامی اسلام ﷺ، در بالاترین درجه کمال یا همان عقل کلی در عالم مرکبات قرار دارد.

۱- همچنان که دین و شریعت از آدم ﷺ شروع شد و نوع کمال آن به نوح ﷺ استکمال شد و نوع کمال نوح ﷺ به ابراهیم ﷺ، استکمال شد... و نوع کمال ابراهیم بالمصطفی استکمال می‌شود. ولی در برگشت باید از مصطفی ﷺ شروع کند چرا که هر ابتدائی را انتهای است و هر انتهای در زمان عود و معاد، باید ابتداء واقع شود و وقتی منتهای کامل، ابتداء واقع شد، کأنه این که همه خلایق در محضر او حاضر هستند و لذا حدیث می‌فرماید: انا اول ما ينشق عنه الارض وانا العاقب وانا الحاشر يحشر الناس على قدمي که مراد این است که: من (حضرت محمد ﷺ) در زمان معاد) اولین کسی هست که انشقاق ارض از من آغاز می‌شود در حالی که آخر بوده ام من برملاء کننده ام در حالی که مردم روبه روی من، محشور می‌شوند.^(۱)

مراد از قول خداوند و وحی و الهام و اختلاف کتب آسمانی چیست؟

غزالی در کتاب المعارف العقلیه در مورد این که مراد از قول خداوند تبارک و تعالی چیست؟ می‌فرماید:

فاما قول الله عز وجل فليس إلا افاضة المعاني على العقول بحسب قوتها وعلى قدر طاقتها من غير بخل ولا منع ولا ميل...

قول خداوند تبارک و تعالی چیزی نیست مگر افاضه معانی بر عقول به حسب استعدادشان و بر قدر طاقتشان است بدون بخلی و منعی و میلی. چرا که خداوند تبارک و تعالی نه جسم مرکب است و نه جوهر معدد و مقدر. تا این که بعض کلام ایشان با فکر و

۱. ابو حامد محمد غزالی، معارج القدس فی مدارج معرفه النفس، پیشین، ص ۱۲۶.

بعضی بالقوه و بعضی بالفعل باشد. پس علم خداوند تبارک و تعالی همان کلام اوست و افاضه الهی، قول خداوند است و حدود مردم و مراتب خلقت، مقادیر قول خداوند می‌باشند. پس اگر شخصی به واسطه صفاء نفس و قوت عقلش، قول صریح یا صریح القول را بشنود، این شخص صاحب وحی و رساله خواهد بود.

و اگر شخص با قوت فکرش همراه با غلبه و همش، قول خداوند را شنید، این شخص صاحب الهام و حدیث است.^(۱)

تفاضل بین انبیاء

«وعلى هذه المراتب، فبعضهم لا يسمع من كلام الله تعالى إلا الحروف، وبعضهم يسمع كتاباً منزلاً مجملاً مثل التوراة والانجيل والفرقان، ويعلم أنها كلام الله سبحانه وقوله ونظمه وفيضه ونوره وجوده وعزته وقدرته.»^(۲)

با بیان مراتب وحی صریح و الهام، پس بعضی از انبیاء از کلام الهی فقط حروف را می‌شنوند و بعضی از ایشان، کتاب منزل مجمل مثل تورات و انجیل و فرقان را سماع می‌کنند در حالی که می‌دانند این کتاب مُنْزَل مُجْمَل همان کلام الهی و قول خداوند تبارک و تعالی و نظم و فیض و نور و جود و عزت و قدرت خداوند سبحانه می‌باشد.

این نتیجه از بیان غزالی حاصل می‌شود که تنها راه رسیدن به مُنْزَلِ رساله و صاحب وحی شدن، صفاء نفس و قوت عقل است که شخص می‌تواند، سماع کلام الهی کند یا این که بهتر بگوئیم، شخص با رسیدن به این مرتبه، معانی و معارف حقیقیه بر عقل ایشان افاضه می‌شوند که وَهْم هیچ گونه دخل و تصرفی در آن ندارد خصوصاً آن که اگر به صورت کتاب منزل مجمل باشد که در این صورت شخص یقین حاصل می‌کند که این قول، قول الهی است.

۱. ابوحامد محمد غزالی، المعارف العقلیه، نسخه قدیمی در کتابخانه آیه الله مرعشی، صص ۷۰ و ۷۱.

۲. همان.

که به این وحی صریح می‌گویند اما اگر در سماع قول خداوند، وهم غلبه پیدا کرد، وحی نخواهد بود بلکه الهام و حدیث است که بر فکر او عارض شده است.

در ادامه به این بحث می‌پردازیم که نحوه سماع نبی چگونه است؟ آیا ذات الهی را مطالعه می‌کند یا چیز دیگری را؟

کتابت الهی چیست؟

کتابت الهی دارای سه مرتبه است:

مرتبه اول: ابداع است. که خداوند تبارک و تعالی، سموات را با همان فطرت اصلی (الهی) به یک باره ابداع می‌کند. پس زمانی که چیزی از اوامر الهی ابداع شد، همان قول خداوند خواهد بود. سپس زمانی که به سوی محلّ سرازیر شد و مُبدع ظاهر شد، این همان کتابت الهی است. نتیجه این که، عالم، کتابت امر خداوند تبارک و تعالی است نه حقیقت قول خداوند، چرا که قول خداوند اظهار کلام الهی است و کلام الهی قدیم است و حال آن که عالم مُحدث است. و کتابت، اثری است که از قول قدیم، ظهور پیدا کرد.

مرتبه دوم: القاء لطائف الحکمة و معانی الکلمه در قلوب انبیاء به واسطه وحی و در قلوب اولیاء به واسطه الهام که همان تفهّم و تعلیم است و در قلوب مؤمنین به واسطه نور و شرح (شرح صدر) و توفیق و هدایه و تأیید است.

مرتبه سوم: مغفرت ذنوب مؤمنین و اظهار رحمة بر مسلمین است که همان مراد آیه، (کَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ)^(۱)، می‌باشد.^(۲)

کیفیت وحی:

انسانی به اسم محمد ﷺ در عالم وجود دارد که خداوند تبارک و تعالی، به او قرآن را تعلیم کرد و معانی قرآن را در دل او کتابت فرمودند. سپس به واسطه جبریل به سوی او

۱. سوره انعام: آیه ۵۴.

۲. غزالی، المعارف العقلیه، ص ۷۹-۸۳

وحی کرد و به او امر کرد آنچه را که شنیده که به زبان خودش، معلوم است، برای امت و اصحابش بیان کند، همچنان که خداوند تبارک و تعالی فرمود: (وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ) (عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ) (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ)^(۱).

پس غزالی ادامه می‌دهد که: وحی، به منزله لوح است و قرآن در آن، به منزله مکتوب منظوم است. و نبی گرامی (ﷺ)، لوح وحی را مطالعه می‌کند و مکتوب منظوم را قرائت می‌کند و آن را به امت خویش ابلاغ می‌کند. چرا که امر خداوند به قرائت است و قرائت هم بعد کتابت است.^(۲)

ماهیت وحی نزد غزالی و چگونگی تمثیل وحی:

غزالی با تکیه بر آیه: (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا)^(۳). به تبیین ماهیت وحی می‌پردازد، ایشان حصول علوم و معارف و معجزات را برای نبی به دو صورت می‌داند:

۱- یا با واسطه ملکی از ملائکه است که این صورت، اشخاص ملائکه برای نبی، به صورت بشر سوی (بَشَرًا سَوِيًّا)^(۴) یا بر «صورة ما» تمثیل می‌کند که این نوع واسطه را، من وراء حجاب می‌گویند یا این که واسطه، رسولی از رسولان الهی می‌باشد. که قول خداوند، أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ، اشاره به آن دارد.

۲- یا بیواسطه است به این صورت که خداوند تبارک و تعالی آن علوم و معارف را در حاسه متخیله نقاشی می‌کند که محل آن همان قوه متخیله یا خیالیّه است که این نوع القاء

۱. سوره شعراء: آیات ۱۹۲-۱۹۵.

۲. المعارف العقلیه، ص ۸۲

۳. سوره شوری: آیه ۵۱.

۴. سوره مریم: آیه ۱۷.

معروف به الهام است و گفتار خداوند: (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا) اشاره به همین دارد.^(۱)

تمثّل وحی:

«قد تتمثّل للأنبياء والأولياء في اليقظة والصحة صورة جميلة محاكية لجواهر الملائكة، وينتهي اليهم الوحي والالهام بواسطتها فيتلقون من امر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم في النوم وذلك لشدة صفاء باطنهم...»^(۲)

غزالی تمثّل وحی را به این طریق می‌داند که برای انبیاء و اولیاء الهی در حالت بیداری و صحت، صورت زیبایی که محاکی (حاکمی. شبیه) از جواهر ملائکه است تمثّل پیدا می‌کند و وحی و الهام به واسطه این صورت بر ایشان القاء می‌شود. پس انبیاء و اولیاء الهی، تلقی می‌کنند (فرا می‌گیرند) از امر غیبی در بیداری آنچه را که سایر مردم در حالت نوم مشاهده می‌کنند و این به خاطر شدت صفاء باطنی انبیاء و اولیاء الهی می‌باشد.

بنابر این وحی و الهام نزد غزالی اختلافی از حیث مبدأ و منشأ ندارند بلکه امر و حیانی هم از الهامات است اما انبیاء و بعض اولیاء الهی دارای روح قدسی هستند که لوائح غیب و احکام آخرت و معارف ربّانی در آن انجلاء پیدا کرده است.^(۳)

و اگر این روح قدسی در غایت اشراق و صفاء باشد حتی از مدد ملائکه هم بی‌نیاز می‌شود.^(۴)

۱. غزالی، مجموعه رسائل، معراج السالکین، ص ۷۹، المعراج الخامس.

۲. غزالی، مجموعه رسائل، فصل التفرقة، ص ۲۴۰.

۳. غزالی، مجموعه رسائل، مشکاة الانوار، ص ۲۸۵.

۴. همان، ص ۲۸۷.

آیا تعریف نبی به حد و رسم ممکن است یا نه؟

غزالی در باب تعریف اشیاء به نکته مهمی اشاره می‌کند و آن این که: شناخت اشیاء فقط منحصر در این نیست که به حدود اشیاء و بر جنس و فصل آن آگاهی یابی. چرا که بسیاری از موجودات هستند که دارای جنس و فصل و حد و رسم نیستند و چه بسا موجوداتی که هم دارای جنس و فصل هستند و انسان بر جنس و فصل حقیقی آن آگاهی نیابد که اکثر امور چنین می‌باشند. لذا توقف معرفت اشیاء بر رسیدن به حدود، امر دشوار و سختی بر اذهان آدمی است. چه بسا برای وجود و حقیقت اشیاء به آثار آن استدلال می‌کنند. لذا اموری مثل عقل و نفس و کثیری از مفارقات تصوّر می‌شوند و حال آن که نه دارای حدّند و نه رسم در حالی که برهان انّی بر وجود آن‌ها دلالت دارد. و از دیگر موارد این امور، امر رسالت و نبوّت است چرا که مرتبه نبوّت و رسالت فوق مرتبه انسانیت است. همچنان که مرتبه انسانیت فوق مرتبه حیوانیت است چنان که اگر انسان، قصد کند که به حیوان خواصّ انسان را بشناسد او را متّهم به سفاهت و فعل او را تکلیف بما لا یطاق می‌کنند، همین طور است که اگر نبی رسول، قصد شناساندن مقام رسالت و نبوّت را نسبت به انسان عادی داشته باشند که این تکلیف بما لا یطاق است، نه این که نبی و رسول از جایگاه خود آگاهی ندارد. بلکه از انسان عادی، توقّع و انتظار شناخت مقام رسالت و نبوّت داشتن، تکلیف بما لا یطاق است. لذا اگر نبی مورد پرسش کسی قرار بگیرد که حدّ نبوّت را برای او تشریح کند، جواب نبی از سؤال لازم نیست و بر فرض جواب، مطالبه شناخت انسان از مقام نبوّت داشتن، تکلیف بما لا یطاق است.^(۱)

این که گفته می‌شود مقام نبوّت قابل شناساندن به مردم نیست با خواصّ نبوّت که گفته می‌شود منافاتی ندارد. زیرا که نبی دارای ویژگی‌هایی است که فهماندن آن به دیگران صعب است اما سایر خصوصیات نبی مثل این که احکام و معارف ایشان صحیح است یا نه؟ با ذوق و سیر و سلوک در سلک اهل تصوّف، قابل درک است لذا فرق است بین مقام نبوّت و شخص

۱. غزالی، معارج القدس فی مدارج معرفة النفس، ص ۱۴۱.

نبی با احوالات و احکام و معارفی و سیر سعادت بشری که بیان می‌دارد چرا که درک احکام و معارف و این که چه سعادت نصیب انسان خواهد شد از طریق تصوف قابل حصول است.^(۱)

اثبات عقل فعال

غزالی در مبحث عقول مجرّده، سعی در اثبات عقل فعال از حیث شرع و عقل می‌نماید تا بتواند ارتباطی میان عقول مجرّده و مرکّبات برقرار نماید و این کلام ایشان، وامداری از کلام فارابی و ابن سینا و فلسفه یونانی است که در سخنان این بزرگان برای ترتّب موجودات، عقول مجرّده را اولین خلق عالم هستی می‌دانند و در عالم مرکّبات، عقول بشری را مستعدّ قبول این فیوضات عقل فعال قرار می‌دهند.

غزالی با درک این مسایل، برای اثبات عقل مفارق فعال به دو دلیل تمسّک می‌کند:

اول: دلیل شرعی

که آشکارا به اثبات عقل مفارق فعال می‌پردازد که آشکاری بیان بر نصّ است مانند قول خداوند تبارک و تعالی:

(عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى) (ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى) ^(۲). (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) (ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ) ^(۳) (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا) ^(۴) (۵).

۱. غزالی، مجموعه رسائل، المنقذ من الضلال، ص ۵۵۷.

۲. سوره نجم: آیات ۶-۵.

۳. سوره تکویر: آیات ۱۹-۲۰.

۴. سوره شوری: آیه ۵۱.

۵. غزالی، معارج القدس، ص ۱۳۴.

دوم: دلیل عقلی

۱- موجودات عالم هستی از حیث ترتب و تفاضل با یکدیگر در درجات مختلفی هستند. البته این در هر نوعی می‌شود که اجسام بسیط، منتهی به عرش می‌شود (البته از حیث کمال) و در روحانیات به عقل و نفس و در مرکبات به سوی جوهر و حقیقت و ذات حضرت محمد (ﷺ) منتهی می‌شود.

۲- صور عقلیه نه جسم است و نه در جسم. زیرا جسم قابل انقسام است ولی صور عقلیه، کلی متّحده است که قابل قسمت نمی‌باشد. و این صور عقلیه محضه یا قیام بنفسه دارند یا این که به جوهر دیگری که شأنش افاضه معقولات به نفوس بشری است، قائم است. و حال آن که صور عقلیه، قیام بنفسه ندارند. زیرا معانی، قیامشان به جوهر است پس با این دلیل عقلی، عقل مفارق اثبات می‌شود.^(۱)

۳- نفس انسانی، گاهی عاقل بالقوه است ولی عاقل بالفعل می‌گردد و هر قوه ای برای بالفعل شدن احتیاج به سببی دارد که خودش بالفعل باشد تا بتواند قوه ای را به فعلیت برساند. و آنچه که نفوس ما را از قوه به فعلیت می‌رساند آن چیز، اعطاء صور عقلیه می‌کند پس باید عقل بالفعل باشد که در نزد او مبادی صور عقلیه است که مجرد هم هست زیرا قابل انقسام نیست این عقول مجرد نسبت به عقول بشری عقل فعال نامیده می‌شود و نسبت عقل فعال به عقول بشری، مثل نسبت شمس با چشمان ما می‌باشد. فکما إن الشمس تبصر بذاتها بالفعل ویبصر بنورها ما لیس مبصراً بالفعل. خلاصه آن که، زمانی که قوه عاقله در عالم خیال بر جزئیات، آگاهی یافت، نور عقل فعال بر او اشراق می‌شود که جزئیات را مجرد از ماده می‌گرداند و در نفس ناطقه انسانی، منطبع می‌گرداند (نه این که نفس ناطقه از تخیل به تعقل، منتقل می‌شود نه این که قوه عاقله مثل نفس ناطقه مجرد می‌شود) بلکه قوه عاقله، نفس ناطقه را آماده برای پذیرش می‌کند تا این که مجردات (حقایق مجرد از ماده) بر نفس ناطقه افاضه

می‌شود پس افکار و تأملات قوه عاقله حرکاتی برای اعداد و آماده کردن نفس برای قبول فیض است. که خیالات به عنوان معقولات بالقوه، معقولات بالفعل می‌گردند.^(۱)

نقش ملائکه در عالم خلقت:

غزالی در عین این که نفس را جوهر قائم بنفسه می‌داند اطلاق آن را بر نفس نباتی سپس غذایی سپس نامیه سپس حیوانیه جایز می‌داند. که در حقیقت، نفس با سیر حیات خود، از قوه به سمت فعلیت می‌رود و بعد نفس حیوانی در انسانی مستحق جودی از طرف خداوند تبارک و تعالی می‌شود که به آن نفس ناطقه می‌گویند که این نفس، قوه ای از عالم امر است همچنان که خداوند تبارک و تعالی فرمود: (قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) ^(۲) و فرمود: (رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا) ^(۳) و فرمود: (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) ^(۴).

و این نفس آدمی، جوهر روحانی لطیف است که بالقوه است و استعداد بالفعل شدن را دارد و زمانی می‌تواند عالم بالفعل شود که نفس، روحانی گردد تا از روحانی کسب فیض کند و تأثیر بپذیرد، اما این روحانی کیست؟ غزالی می‌گوید:

«قلو لا العقول المعبر عنها بالملائكة الممددة للنفوس من خارج لما عقلت معقولا
البتة فإن النفس عالمة بالقوة فقط، والملائكة تخرج ما في القوة الى الفعل حتى
يميرها عالمة بالفعل فاعلى طبقة في الاستعداد، الانبياء ثم من يليهم.» ^(۵)

نقش عقول که از آن به ملائکه تعبیر می‌شود این است که اگر این عقول نباشند، هیچ نفسی، نمی‌توانست معقولی را درک و فهم کند. زیرا نفس عالم بالقوه است و ملائکه (که خودشان عالم بالفعل هستند) این نفس

۱. همان، ص ۱۳۷.

۲. سوره اسراء: آیه ۸۵

۳. سوره شوری: آیه ۵۲.

۴. سوره حجر: آیه ۲۹.

۵. ابو حامد محمد غزالی، مجموعه رسائل، معراج السالکین، ص ۶۰.

بالقوة را به سوی فعلیت می‌کشاند تا این که عالم بالفعل گردد پس بالاترین طبقه ای که مستحق چنین لطفی هست، انبیاء سپس کسانی که در کنارشان باشند، هست. و این اعطاء به حسب تهذیب نفس و عکوف بر این جنبه است.

آیا رسیدن به مقام نبوت و رسالت، محصول امور اکتسابی است یا عطیۀ ای الهی است؟
غزالی با صراحت قائل است که:

«ان الرسالة اثره علویة وخطوة ربّانية وعطية الهية لا تكتسب بجهد ولا تنال بكسب (الله أعلم حيث يجعل رسالته) (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ) ولكنّ الجهد والكسب في اعداد النفس لقبول آثار الوحي بالعبادات المشفوعة بالفكر والمعاملات الخالصة من الريا والمساعدة من لوازمها فليس الامر فيها اتفاقاً جزافياً حتى ينالها كل من دبّ ودرج أو مرتباً على جهد وكسب حتى يصيبها كل من فكر وادب...»^(۱)

رسالت اثره علویه وخطوة ربّانیه و عطیه ای الهی است که با جهد و کوشش به دست نمی‌آید و با کسب و اکتساب، شخص به آن مقام نایل نمی‌شود که مستند کلام ایشان، آیاتی از قرآن است که خداوند داناست از این که رسالت خود را کجا قرار دهد^(۲) و همچنین وحی کردیم به سوی تو روحی از امرمان را که شما به خودی خود کتاب و ایمان را نمی‌توانستی بدانید.^(۳) ولی در نظر غزالی جهد و کسب در عبادات همراه با فکر و معاملات بدون ریا و شمع در اعداد نفس برای قبول آثار وحی است. لذا امر و حیانی اتفاق ناگهانی نیست که به هر زنده ای و مرده ای برسد یا امر و حیانی مترتب بر جهد و کسب نیست تا این که هر

۱. ابو حامد محمد غزالی، معارج القدس، ص ۱۴۲.

۲. سوره انعام: آیه ۱۲۴.

۳. سوره شوری: آیه ۵۲.

کسی که اهل فکر و شب زنده داری است نصیب او گردد. همچنان که انسانیت برای نوع انسان به اختیار کسی نیست و همچنین ملکیت برای نوع، مورد اکتساب واقع نمی‌شود. نبوت برای نوع انبیاء هم اکتسابی برای اشخاص نوع نمی‌باشد هر چند که امر نبوت برای کسی، باید آن شخص دارای استعداد و اعداد نفس باشد تا به او وحی شود.

هر چند غزالی برای نبی گرامی اسلام حضرت محمد (ﷺ) قبل از وحی هم، ایشان را متخلق به اخلاق حسنه و ایمان می‌دانسته است و لکن این امور، احوالی عارضی‌اند که شخص نبی را مستحق و مستوجب امر و حیانی کرده بودند.^(۱)

اثبات نبوت

غزالی برای اثبات نبوت به دو بیان تمسک می‌جوید که یکی با دلیل اجمالی و دیگری تفصیلی است. اما چون هر یک از دلایل، دارای ویژگی‌های خاص خودش است، ناچار به ذکر هر دو دلیل ایشان هستیم:

دلیل اجمالی:

همچنان که نوع انسان به وسیله نفس ناطقه از سایر حیوانات متمایز است و انسان با همین نفس ناطقه متصف به فضائل عقلانی و مسخر و مالک بر حیوانات و متصرف در حیوانات است، نفوس انبیاء هم به وسیله عقل هادی مهدی که فوق عقول است از سایر نفوس انسانی، متمایزند که با فضیلت ربّانی، مدبّر انسان و مالک بر انسان و متصرف در امور انسانی است.

ثانیاً این که همچنان حرکات انسانی نسبت به حیوان، معجزاتی حیوانی به حساب می‌آید زیرا که حیوانات حرکاتی فکری و قولی و فعلی انسان، انجام نمی‌دهند، جمیع حرکات پیامبر، معجزه برای انسان است و انسان نمی‌تاند مثل نبی دارای حرکات فکری و قولی و فعلی باشد.

۱. همان، صص ۱۴۴-۱۴۳.

ثالثاً: نبی همچنان که با عقلی که مناسب با عقول مفارقه است، از سایر ناس متمایز است، طبیعت و مزاج نبی هم باید مستعدّ برای قبول عقل و نفس بالفعل باشد. و غزالی ادامه می‌دهد که:

از سنّت فطری الهی این است که از نطفه هر حیوانی، انسان به وجود نمی‌آید، از نطفه هر انسانی هم نبی قرار داده نمی‌شود. خلاصه آن که از طبع و مزاج که مورد اختیار واقع شده از نفس و عقل نبی، احدی از مردم در آن مشارکت ندارند.

رابعاً: همچنان نبی از حیث صورت با نوع انسان، در بشریت و انسانیت مشترک است. از حیث معنوی با نوع انسان، در بشریت و انسانیت متباین است. زیرا بشریت او فوق بشریت ناس است و بشریت ایشان فقط مستعد قبول وحی است همچنان که آیه آخر سوره کهف (آیه ۱۱۰) به آن اشاره دارد که: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) که اشاره به مشابَهت از جهت صورت است و ادامه آیه که می‌فرماید: (يُوحَىٰ إِلَيَّ) اشاره به مابینت از جهت معنی است. این ها، دلیل اجمالی غزالی برای اثبات رسالت بود.^(۱)

استدلال تفصیلی برای اثبات رسالت:

برهان اول: این که انسان دارای سه نوع حرکت اختیاری است: حرکت فکری، قولی و عملی. که حق و باطل داخل در حرکت فکری است که انسان با قوه فکریه باید این دو را از هم جدا کند و صدق و کذب داخل در حرکت قولی است که شخص آیا صادق است یا کاذب؟ و خیر و شر هم داخل در حرکت عملی است که آیا فعل انسان متصف به خیر است یا شر. خلاصه آن که شناخت و معرفت این امور سه گانه برای همه افراد میسر نیست. و از آن طرف انسان‌ها هم مکلف به تکالیفی هستند. لذا بین این حق و باطل، حق را انتخاب و بین صدق و کذب، صدق را و بین خیر و شر، خیر را انتخاب کند، و همه انسان ها، توان شناخت همه این امور را ندارند. پس شناخت همه این امور، فقط برای بعضی‌ها فراهم می‌شود و این

۱. ابوحامد محمد غزالی، معارج القدس، صص ۱۴۵-۱۴۴.

افراد، انبیاء و اصحاب الشرایع هستند خلاصه آن که عقل انسانی حاکم است که انسان جاهل باید به شخص عالم رجوع کند. پس وجود نبوت، ضروری به نظر می‌رسد.^(۱)

برهان دوم: دلیلی دوّمی که غزالی در باب این که وجود نبوت ضروری است این دلیل غزالی، مرهون دانشمند شهیر اسلام، ابن سیناست و آن این که: نوع انسانی، محتاج به اجتماعی است که بر اصلاح در حرکات اختیاری و معاملات، بتواند شخص خود و نوع انسانی باقی و مالش و حریمش، محفوظ بماند. که لاجرم در اجتماع انسانی، تعاون و تمانعی، پیش می‌آید و این تعاون و تمانع باید دارای قوانین و حدودی باشد که هم عادلانه و هم یک روش جامع افراد و مانع اغیار باشد. و از بدیهیات است که هر عقلی آبادگی برای تمهید چنین قانونی را ندارد مگر این که این عقل انسانی مؤید به وحی باشد تا بتوانی قانونی را برای مصلحت نوع بشر است، بیان کند و این شخص (نبی) باید با وقوف بر عقول مردم، به قدر عقولشان با این‌ها تکلم نماید و به قدر استطاعت و قدرت این‌ها تکالیفی را بر این‌ها وضع کند. پس وجود نبی برای حفظ بقاء نوع انسانی، و حفاظت از مال و حریم انسانی، ضروری است.^(۲)

برهان سوّم: این دو دلیل سابقه، فروع هستند نسبت به دلیل سوّم. و دلیل سوّم اثبات مقام امر برای خداوند متعال است و کسی که معترف به امر الهی نباشد، نمی‌تواند مقام نبوت را اثبات کند. همچنان که ملک، متوسط الخلق والامر است و ایمان به آن واجب است، نبی هم متوسط الامر است. یعنی، جمیع اوامر و نواهی الهی، متوجّه به انسان است همچنان که (أَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا) به واسطه ملک همچنین احتیاج است که خداوند تبارک و تعالی در هر زمانی امر (اوامر و نواهی) خودش را به واسطه نبی به خلق یا نوع انسانی، ابلاغ کند.^(۳)

خلاصه آن که: ممکنات در جانب وجود نسبت به عدم احتیاج به مرجّحی دارند، همین طور هر حرکتی احتیاج به متحرّکی دارد، در حرکت هایمان بین حرکت طبیعی و ارادی فرق

۱. همان، ص ۱۴۶.

۲. همان، ص ۱۴۷.

۳. همان، ص ۱۴۸.

می‌یابیم، در حرکت های طبیعی، شیء در جهت معینی حرکت می‌کند ولی در حرکت های ارادی، در جهات مختلف حرکت می‌کند، حرکت هم می‌تواند به سوی خیر باشد و هم شر. بنابر این باید برای حرکات مختلف، امر و نهی در حدود مختلف باشد. تا مکلف حق را انتخاب کند بدون باطل و همین طور صدق را غیر از کذب و خیر را غیر از شر برتری دهد و همچنان که در عالم تدبیر، یا همان عموم الخلق لنظام عالم الکبیر کله، امر خداوند جاری است، در خصوص خلق برای نظام وجود عالم صغیر هم امر و نهی احتیاج است چرا که نظام الهی، نظام خیر است دون شر، و پیامبر یا نبی واسطه این عالم امر است که متعلق به خداوند تبارک و تعالی می‌باشد تا اوامر و نواهی الهی به خلق برسند.^(۱)

مقام امر:

اثبات مقام امر برای خداوند تبارک و تعالی به معنی، مقام اقتضاء و طلب و تکلیف و تعریف و حث و زجر و ترغیب و تزهیب است. و اگر شخصی، اثبات وجود خداوند تبارک و تعالی کند و برای ایشان مقام ربوبی و ملک و ثلک، اثبات کرده است. پس لاجرم باید ملتزم شود که بر هر ملک در حوزه سلطنت ایشان، امر و نهی و ترغیب و تزهیب و وعد و وعیدی می‌باشد. و این اوامر و نواهی هم مُحَدَّث نخواهد بود. زیرا که امر محدث و مخلوق فقط دلالت بر حادث و خالق می‌کند ولی بر ثبوت آن امر در نزد دیگری دلالتی ندارد. و حال آن که اگر کسی قائل به چنین چیزی شود، مقام نبوت را که در اعلی درجات انسانیت است به اشدّ الظلم که پایین ترین درجات و خیانت که اخبث السيئات است، متصف کرده است در حالی که منصب نبوت از اینها مبرّی است زیرا نبی اخبار می‌دهد و در بیان ایشان، کلماتی از قبیل، قال الله تبارک و تعالی، ذکر الله، أمر الله، نهی الله، وعد الله، و اوعده الله... و غیره می‌باشد که در

۱. همان، صص ۱۴۹ و ۱۴۸.

صورت عدم اثبات مقام امر، این کلمات نبی همه، مجاز خواهد بود و نه حقیقت و رواج کلام عامه خواهد بودند نه تحقیق و این از شئون نبوت نیست.^(۱)

خصوصیات و ویژگی های نبوت:

غزالی سه خصوصیت را برای نبی بیان می کند:

احدها تابعة لقوة التخیل والعقل العملی، والثانیة تابعة لقوة العقل النظری

والثالثة تابعة لقوة النفس.^(۲)

انبیاء الهی نزد غزالی به سه خصوصیت آراسته اند که از سایر انسان ها متمایز می شوند:

خصوصیت اول: ویژگی اولی از حیث اجمال این است که: نبی در غایت کمال قوه

متخیله است که به واسطه آن، حقایق عالم ملکوت بر نبی تمثیل می کند و نیز با اتصال قوه

متخیله و عقل عملی به نفوس فکلی، بر جزئیات وقایع عالم ماده آگاه می شود.

اما تفصیل مطلب: غزالی این سه خصوصیت ویژه برای نبی را در کتاب *معارج القدس*

فی مدارج معرفة النفس به تفصیل سخن گفته است که در این جا، به هر کدام آن جداگانه

می پردازیم:

مقدمه اول:

از خود علوم به تنهایی، نمی توان پی به مبادی و مقدمات آن برد بلکه باید با دلیل

دیگری انضمام پیدا کند و آن این که: «ان کل معلول معلول فیجب أن یلزم عن علته حتی

یوجد...»^(۳) یعنی هر معلولی، به هر صورت معلول است پس واجب است که علتی باشد تا او

ایجاد شود.

۱. همان، صص ۱۵۰ و ۱۴۹.

۲. ابوحامد محمد غزالی، *معارج القدس*، ص ۱۵۰.

۳. همان، ص ۱۵۰.

مقدمه دوم:

«ان الحركة السماوية اختيارية وان الحركة الاختيارية لا تلزم الا عن اختيار بالغ موجب للفعل وان الاختيار ليمر الكلي لا يوجب امراً جزئياً فانه انما يلزم الامر الجزئي بعينه عن اختيار جزئي يخصه بعينه وان الحركات التي توجد بالفعل كلها جزئية... فله ايضاً عقل كلي يستمد من العقل المفارق الذي يدرك العلوم الكلية...»

مقدمه دیگری که غزالی در باب خصوصیت اول بر نبی را ذکر می‌کند این است که: حرکات سماوی به وسیله جوهر نفسانی به حرکت در می‌آیند. حرکات سماوی، اختیاری است، و هر حرکت اختیاری باید مختار شیء بالغی باشد تا بتواند، موجب به وجود آمدن فعلی شود. و اگر مورد مختار امر کلی باشد، امر کلی باعث ایجاب، امر جزئی نمی‌گردد چرا که امر جزئی، باید بعینه از اختیار جزئی باشد تا بتواند این اختیار جزئی، شیء را بعینه مشخص و معین کند. و حرکاتی که بالفعل موجودند، همه این‌ها، حرکاتی جزئی هستند و آن‌چه محرک این حرکات است مُدرک جزئیات هست، و مدرک جزئیات نمی‌تواند عقل صرف باشد بلکه نفس است که با آلت جسمانی، امر جزئی را درک می‌کند یا از طریق قوه متخیله درک می‌کند یا از طریق تعقل عملی (عقل عملی) که بالاتر از تخیل است، درک می‌نماید و همچنین این محرک (که مدرک جزئیات است که از طریق نفس درک می‌کند) دارای عقل کلی است که استمداد و یاری می‌شود از طریق عقل مفارق، که می‌تواند با این عقل کلی، کلیات را هم درک کند.^(۱)

خلاصه نظریه:

غزالی بیان می‌دارد این جوهر نفسانی است که حرکات سماوی را موجب می‌شود. و این جوهر نفسانی، جزئیات را از طریق تعقل عملی به نحوی که آن حرکات را تخصیص بزند

و در نفس خودش آن صور را و صور حرکاتی را بعداً به وجود می‌آید به نحوی که دائماً این حرکات در حال تجدّد می‌باشند، را مرتسم می‌کند تا در نهایت، غایاتی را تصوّر می‌کند که انتهای حرکات در این عالم به سوی آن خواهد بود. و بر طبق همین تصوّرات در حرکات سماوی، این عالم مادی را به تفصیل و تلخیص و اجزائی که لا یعزب عنه شیء، تصوّر می‌کند که لازمه اش این خواهد بود که: اموری که در مستقبل، حادث می‌شود را تصوّر می‌کند. پس کائنات قبل از کون مورد ادراک قرار می‌گیرند نه از جهت این که از ممکنات می‌باشد بلکه از جهت این که ایجاب می‌کند (الشیء ما لم یجب لم یوجد).

و متحرکات اجرام سماوی هم زمان که جمیع احوال متقدّمه در نزد او حاضر است جمیع احوال متأخره هم در نزد او حاضر می‌باشد و در نزد محرکات سماوی فقط صور حرکات جزئی نیست بلکه صور عقلیه هم می‌باشد که از طریق عقل نظری حاصل می‌شود.

پس نفس به واسطه عقل عملی که از جواهر عالیّه نفسانی است و با به خدمت گرفتن، قوه متخیله، به ادراک صور جزئی می‌پردازد و همین نفس به واسطه عقل نظری که از جواهر عالیّه عقلی است به ادراک صور کلی نایل می‌شود، و نفوس انسانی هم چون از نظر استعداد مختلف می‌باشند یعنی ضعف یا شدّت عقل عملی و قوه متخیله برای ادراک امور جزئی، متفاوت است با اتصال یا عدم اتصال به این جواهر نفسانی، در قبول و عدم قبول بر جزئیات، آگاهی می‌یابند، که هر چه استعداد در نفس بشری بیشتر باشد از علوم جزئی بیشتر آگاهی دارد. و همین طور است در اتصال به جواهر عقلانی، که هر چقدر استعداد در قوه عاقله و مفکره بیشتر باشد قبول علوم کلی بهتر و بیشتر خواهد بود.

نحوه بیان علوم الهی:

ثم إن المتخیلة تفعل مثل ما تفعل فی حال الرؤیا المحتاجة الى التعبير...

غزالی در باب این که شخص بعد از رسیدن و اتصال به نفوس سماوی یا جواهر نفسانی و عقلی، علوم را دریافت می‌کند. اما چگونه این علوم برای او نقش می‌بندد و به بیان آن می‌پردازد، به تمثیلی روی می‌آورد که به درک مسئله کمک می‌کند و آن مسئله رؤیا است.

تفصیل مطلب:

قوه متخیله در مانحن فیه، همان کاری را انجام می دهد که در مورد رؤیا انجام می دهد، همچنان که رؤیا احتیاج به تعبیر دارد به این صورت که قوه متخیله آن احوال و محاکات (متشابهات) رؤیائی را می گیرد و بر قوه حسیه مستولی می کند تا این که آنچه را که تخیل کرده است در قوه ای به نام **بنطاسیا** تأثیر می کند (یا حاصل می شود) و از انطباع صور حاصله در قوه متخیله در قوه ای به نام **بنطاسیا** که مشترک (یا همان حس مشترک) است، صور الهیه عجیه ای را مشاهده می کند و گفتارهای الهیه ای را می شنود، به همین منوال مدرکات و حیاتی، است. هر چند رؤیا، درجه پایین برای نبی است و بالاتر از این درجه، این خواهد بود که این احوال و صوری را که نفس درک می کند بر هیئاتی می باشند که قوه متخیله مانع از تصرف در آن می باشد که به تعبیر یا محاکات پردازد. و اقوای از این درجه هم، این است که چون قوه متخیله استمرار در محاکات و تشبیهات و تعبیر دارد و عقل عملی و وهم هم از آنچه که برایشان است تخلی پیدا نمی کنند، اما در قوه ذاکره صورتی ثبت می شود و قوه متخیله همین صورت را قبول می کند و همان صورت عجیه ای که شنیده یا دیده را حکایت می کند و عین آنچه را دیده یا شنیده را بیان می کند...

این طبقات نبوت در باب قوه عقل عملی و خیالی است. و غزالی برای تأیید کلام خویش، به قصص قرآنی اشاره می کند و بیان می دارد که:

انظر قصص القرآن کیف أتت علی جزئیاتها كأنه شاهدها وحضرها وكأنها كانت بمرئي من النبی ومسمع وكيف صدقت بحيث لم ينكرها احدٌ من منكري النبوة.

می فرماید: قصص قرآنی با آن جزئیاتی که از ماجرا بیان می دارد به صورتی است که مثل این که نبی گرامی اسلام ﷺ، آن ها را مشاهده کرده و در آن جا حاضر بوده است و این که گوئی پیامبر، آنها را با چشم دیده و با گوش شنیده باشد. و چگونه این کلمات قرآنی صادق است به

حیثی احدی از منکرین نبوت هم صدق این قصص را انکار نکرده‌اند.^(۱)

اما ویژگی دوم برای انبیاء (علیهم‌السلام):

اما الخاصیة الثانية للنبوّة وهی تابعة للقوة النظریّة...^(۲)

اجمالی و تفصیلی در مسئله:

اما اجمالی: خصلت دوم در انبیاء مربوط به کمال قوه نظری آن هاست که به واسطه برخورداری از عالی ترین مرتبه قوه حدس، از تعلیم و تعلّم بشری بی نیازند و همه علوم و معارف، بیواسطه و در کوتاه ترین زمان برای نبی آشکار خواهد شد.

تفصیل: غزالی ویژگی دیگری که برای نبی در نظر گرفته است با مقدمه ای شروع می‌کند و آن این که، معلومات و معقولاتی که با اکتساب برای انسان، آشکار می‌شود به توسط حدّ وسط است از طریق برهان حاصل می‌شود. زیرا در هر برهانی احتیاج به حد وسط هست که هم در اصغر و هم در اکبر تکرار شود تا با سقوط حد وسط، مجهولی، معلوم و مغفول گردد. اما این حد وسط به دو نحوه حاصل می‌شود. گاهی به وسیله قوه حدس حاصل می‌شود به این معنی که ذهن بذاته حد وسط را استنباط می‌کند بدون احتیاج به تعلیم و تعلّم. و گاهی حد وسط به وسیله تعلّم حاصل می‌شود و هر چند هر تعلیمی لامحاله منتهی به سوی حدس می‌شود که مُعلّم یا ارباب این حدوس در نزد ایشان حاصل است. (همچنان که هر علم حصولی به علم حضوری بر می‌گردد).

اما این که انسان می‌تواند به وسیله قوه حدس بدون معلّم بشری، در ذهنش قیاس تشکیل می‌دهد در نهایت، نتیجه را بیان می‌کند. این قوه حدس از جهت کم و کیف هم متفاوت‌اند. اما از حیث کم، این که بعضی از انسان‌ها در بالاترین درجه حدس قرار دارند یعنی همه افراد دارای حدس بر حد وسط نیستند. اما از جهت کیفی هم این که بعضی از انسان‌ها،

۱. ابو حامد محمد غزالی، معارج القدس، صص ۱۵۶-۱۵۵.

۲. همان، صص ۱۶۱-۱۶۰.

در سریع ترین زمان، حدس می زنند و لذا از جهت کیفی هم در درجات مختلفی از حیث زیاده و نقصان قرار دارند. پس هر چقدر قوه حدس در بالاترین درجه قرار داشته باشد به صورتی که اکثر علوم و معارف را بدون تعلّم و تفکر بشری دریافت می کند به حدّی که علوم دفعه برای او همراه با حد وسط و دلایل برای او حاصل می شود. پس ممکن است فردی از افراد انسان، از حیث کمال نفسانی، مورد تأیید باشد به خاطر شدت صفاء (قلب) و کمال اتصال با مبادی عقلیه (جوهر عقلانی) داشته باشد که قوه حدس در او شعلهور شده باشد که در این صورت، صور معلومات، در نفس او ارتسام پیدا می کند همچنان که در عقل فعّال می باشد، این ارتسام صور یا دفعه است یا قریب به دفعه است که همراه با حدود وسطی و براهین روشن و دلایل آشکار است. و به چنین شخصی که در بالاترین درجه آن قرار دارد، نبی اطلاق می شود. چرا که:

عقل النبی فوق العقول کلها وحاکم علیها و متصرف فیها ومخرجها من القوّة الی الفعل ومکملها بالتکلیف الی اقصى غایات الکمال اللاتق بکل واحد منها فنلا
 یکن التتصیص علی حد محدود...^(۱)

خلاصه آن که چه از حیث مرتبه و ترتب و چه از حیث زیاده و نقصان، در قوه حدس قائل شویم، عقل النبی در بالاترین درجه قرار دارد که بر همه عقول حاکم و متصرف است و عقول دیگران را از قوه به فعلیت می رساند و با بیان مسایل، این عقول بشری را به غایات کمال که لایق هر کسی است می رساند. لذا عقل النبی، را نمی توان بر حدّی محدود، بیان کرد.

اما الخاصیة الثالثة: التابعة للنفس...^(۲)

ویژگی سوّمی را که غزالی برای نبی بیان می کند این است که: تبعیّت از نفس نبی است یعنی مربوط به کمال قوه متصرف نبی است که از حیث نفسانی، نبی، قدرت تصرف در هیولای عالم را دارد. پس کلام غزالی این می شود، آن ماده تابع نفس نبی می باشد.

۱. همان، ص ۱۶۳.

۲. ابوحامد محمد غزالی، معارج القدس، صص ۱۶۵-۱۶۶.

تفصیل در مسئله:

صوری که در اجسام عالیه است از حیث وجودی تابع صوری هستند که در عالم نفس و عقول کلی قرار دارند و این که این ماده محلی برای قبول صوری است که در عالم عقل، متصور است. و نفس انسانی نزدیک به آن جواهر می باشد. همچنان که نفس انسانی، در ازاء و ابدان مادی خود، می تواند حاکم باشد و افعالی را با این ابدان انجام دهد، که این قدرتی که برای نفس انسانی است، صورتی از آن در عالم نفس و عقول کلیه قرار دارد. و وقتی شخصی از حیث کمالات نفسانی در بالاترین کمال ممکن قرار گیرد از جهت سیرت فاضله و محامد اخلاق و سیر روحانی در حالی که اجتناب از رذائل و امور پست باشد، پس او صاحب معجزه است یعنی کسی که ادعای نبوت کند و تحدی کند به وسیله معجزات، و این امور مقرون به ادعای نبوت یا کرامت از اولیاء باشد، این معجزات دال بر اقتضای جبهه یا فطرت اوست که قدرت تصرف در امور هیولانی را دارد.

خلاصه آن که شخصی نبی از حیث صفات نفسانی در بالاترین درجه ممکن قرار دارد که می تواند در امور هیولانی دخل و تصرف کند به نحوی که این هیولا، تابع نفس نبی خواهد بود یعنی هر فعلی را نبی اراده کند با تصرف در امور هیولانی، تحقق پیدا می کند. هر چند غزالی در مورد معجزه قائلند که معجزه به تنهایی نمی تواند اثبات نبوت نبی کند بلکه فقط ظنون امکانی هستند که همراه با امور و احکام عقلانی اگر منظم شوند، می تواند دلیل بر نبوت شخص نبی باشد اگر چه معجزات به تنهایی امر معتمدی هستند اما کافی و وافی نمی باشند.

غزالی خاتمه در کتاب معارج القدس فی مدارج معرفة النفس در یک جمع بندی این خصوصیات سه گانه را به مختصری بیان می کند و آن این که:

«فاضل النوع البشري من أدنى الكمال في حدس القوة النظرية حتى استغنى عن العلم البشري أصلاً و أوتي للقوة التخيلية استقامة و همة لا يلتفت إلى العالم المحسوس بما فيه حتى يشاهد العالم النفساني بما فيه من أموال العالم و يستشبهها في

اليقظه فيصير العالم وما يجري فيه متمثلاً لها ومنتقشاً بها ويكون لقوّة
النفسانيّة أن تؤثر في عالم الطبيعة حتى ينتهي الى درجة النفوس السماوية.» (۱)
يعني: افضل نوع بشر، کسی است که دارای کمال قوه نظري باشد که از
علوم بشری (تعلّم بشری) بی نیاز باشد و از حیث کمال قوه متخیله از
استقامت و همتی برخوردار باشد که به عالم محسوس، التفاتی ندارد بلکه
عالم نفسانی را، شهود می‌کند و در بیداری آن‌ها را به اثبات می‌رساند که
عالم نفسانی و ما یجری مجریها در نفس او متخیل شود و بر صفحه دل او
نقش ببندد و هم دارای کمال در قوه نفسانی باشد به حیثی که در عالم
طبیعت تصرف کند تا در نهایت به درجه نفوس سماویه برسد که بتواند در
همه عوالم تصرف کند به چنین شخصی، نبی اطلاق می‌شود.

فصل دوم:

نظریه غزالی

در باب کشف و شهود عرفانی

مقدمه:

غزالی در باب تحصیل علم، مراتب چهارگانه ای را بیان می‌کند و آن بالقوه (هیولانی) بالملکه، بالفعل و مستفاد است، که از همان روزهای بدو تولد انسان پدید می‌آید و در نهایت اگر شخص مستعد باشد به مرتبه عقل مستفاد می‌رسد. ولی در باب این که جایگاه الهام یا کشف و شهود عرفانی در چه جایگاهی است در کتابی به نام *الرساله الدنیه* به تبیین این مسئله پرداخته است هر چند در کتب دیگر هم اشارات به این مقام شده است. لذا برای درک صحیح از کلام غزالی، مقدماتی را که خود ایشان در کتب خودش ذکر کرده، بیان می‌گردد:

مقدمه اول:

خداوند تبارک و تعالی انسان را از دو چیز مختلف خلق کرده است: اول: از جسم تاریک (یا همان ماده) داخل در امر کون و فساد است چرا که از ماده طبیعی یا همان خاک، خلق کرده است.

مقدمه دوم:

نفس جوهری است که مفرد مفید مدرک فاعل محرک که متمم آلات و اجسام است. که مراد از نفس نزد غزالی، این نفس حیوانی و نباتی نیست که حس و غضب و شهوت و حرکت از سربازان آن نفس یا روح حیوانی می‌باشند بلکه مراد از نفس در نزد غزالی همان جوهر کامل فردی است که از شئون آن، تذکر، تحفظ و تفکر و تمیز و رؤیت است که جمیع علوم و

معارف را قبول می‌کند. حتی می‌تواند صور مجرد عریان از ماده را هم قبول می‌کند. که این نفس نزد هر قومی به اسمی خاص، نامیده می‌شود.

حمکاء الهی آن را نفس ناطقه، و در تعبیر قرآن به نفس مطمئنه و روح امری، و نزد متصوفه به قلب، و... نام گذاری شده است که حقیقت همه، یکی است. و این نفس ناطقه یا مطمئنه یا قلب و... چون امر باری تعالی است، نه جسم است و نه عرض. بلکه قوه الهی است مثل عقل اول، لوح و قلم که همه این‌ها از جواهر مفردة مفارقه از ماده می‌باشند و روح و قلب در زبان ما، از جانب این جواهر مجرد می‌باشند که نفس و روح آدمی، نه فسادپذیر است و نه اضمحلال و نه فناء (نابودی) و نه مرگ به سراغ او می‌آید و نه حلول در محلی دارد و نه سکونی در مکانی، بلکه بدن آله الروح است و مرکب نفس است. و روح آدمی مقبل علی البدن، مفید له مفیض علیه می‌باشد یعنی نفس آدمی، بر بدن آدمی اقبال و افاده و افاضه می‌کند.^(۱)

مقدمه سوم:

علوم بر دو قسم‌اند: یا شرعی‌اند یا عقلی. که مراد از علم شرعی یا اصول است مثل علم توحید یا فروع است مثل عبادات. و مراد از علم عقلی، که دارای سه مرتبه است، علم ریاضی و منطقی، علم طبیعی، و مرتبه سوم همان نگاه در موجود است (علم فلسفی).^(۲)

مقدمه چهارم:

تحصیل علوم و معارف هم به دو نحوه است یا از طریق تعلیم انسانی است یا از طریق تعلیم ربّانی.^(۳)

با بیان این مقدمات، به روشن شدن معنا الهام و کشف و شهود عرفانی، می‌پردازیم.

۱. ابوحامد محمد غزالی، الرسالة اللدنیة، مجموعه رسائل، صص ۲۲۶-۲۲۴.

۲. همان، صص ۲۲۹-۲۲۷.

۳. همان، ص ۲۳۰.

الهام در نزد غزالی:

همان طوری که بیان شد، تحصیل علوم و معارف از دو طریق، قابل دریافت است یکی از طریق تعلیم انسانی که همان استفاده شخص از شخص می‌باشد. و دیگری تعلیم ربّانی است. که این خود بر دو طریق است. یا از خارج است که همان تحصیل بالتعلّم باشد یا از داخل نفس آدمی است که همان اشتغال به تفکّر باشد و تفکّر از باطن به منزله تعلّم در ظاهر است. ولی تفکّر دارای خصوصیت ویژه است و آن استفاده نفس از نفس کلی است و نفس کلی، اشد تأثیراً و اقوی تعلیماً از جمیع عقلاء و علماء است.

به دیگر بیان: تعلیم ربّانی به دو صورت است:

۱- القاء الوحی:

نفس زمانی ذاتش کامل می‌شود که پلیدی های طبیعت انسانی و پستی های حرص و آرزو زائل شود. این نفس روی به سوی باریء و منشأ خود می‌کند و به جود مبدع خود چنگ می‌زند و بر افاده و افاضه نور او، اعتماد می‌کند و خداوند تبارک و تعالی، این چنین نفسی را قبول می‌کند به نحو اقبال کلی، و نظر الهی به او می‌کند و از نفس او لوحی و از نفس کلی (مجرّده) قلمی را اخذ می‌کند و جمیع علوم خود را در این نفس یا لوح نقّاشی می‌کند و عقل کلی به مانند معلّم است و نفس قدسی به مانند متعلّم است که جمیع علوم در این نفس، حاصل می‌شود و جمیع صور در او تنقّش پیدا می‌کند بدون این که این متعلّم، تعلّم و تفکّری بنماید، که علم انبیاء از این طریق بدون واسطه و وسیله ای حاصل می‌شود لذا اشرف مراتب علوم خلاق به حساب می‌آید. که آیات قرآنی مانند: آیه ۱۱۳ سوره نساء: (وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ) و آیه ۵ سوره نجم: (عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى) بر آن دلالت دارند.^(۱)

۲- الهام:

به آگاهیدن نفس کلی بر نفس جزئی انسانی، به قدر صفاء و قبول نفس و قوه استعداد آن، الهام می‌گویند. و الهام اثر الوحی است.^(۱) مقدمات رسیدن به این مرتبه سه تا است:

- ۱- استعداد تحصیل جمیع علوم و بهره فراوانی از این علوم داشته باشد. ۲- ریاضت صادق و مراقبه صحیح را داشته باشد. ۳- تفکر در باب معلومات همراه با شرائط فکر داشته باشد.

فرق بین الهام و وحی:

- ۱- وحی تصریح امر غیبی است اما الهام، تعریض امر غیبی است.
 - ۲- علم حاصل از وحی را علم نبوی ولی علم حاصل از الهام را، علم لدنی می‌گویند.
 - ۳- وحی از عقل کلی سرچشمه می‌گیرد اما الهام از نفس کلی. یعنی از افاضه عقل کلی، وحی و از افاضه نفس کلی، الهام متولد می‌شوند.
 - ۴- همان طوری که نفس کلی غیر از عقل کلی است، ولی هم غیر نبی است، لذا علم الوحی اختصاص به نبی دارد ولی علم لدنی هم برای نبی است و هم برای ولی.
 - ۵- علم الوحی یا القاء الوحی، قابل انقطاع و انسداد است همچنان که با ختم نبوت، صورت گرفت ولی الهام و علم لدنی، انسدادپذیر نیست.^(۲)
- غزالی در کتاب *احیاء علوم الدین* ج ۳ در باب فرق بین الهام و تعلیم نکته ای را بیان می‌کند که نظر نهایی ایشان در باب افتراق بین وحی و الهام است:

حصول علم در قلب انسان تارة تهجم علی القلب كأنه القی فیه من حیث لا یدری وتارة تکسب بطریق الاستدلال والتعلم...

غزالی قائل است که حصول علم در قلب انسان گاهی علم بر قلب هجمه وارد می‌کند و به طوری که شخص نمی‌تواند دلیل این القاء چی بوده است گاهی هم شخص از طریق استدلال و تعلم اکتساب علم می‌کند.

۱. همان، ص ۲۳۲.

۲. همان، صص ۲۳۳-۲۳۲.

و هجمه علم بر قلب انسان بدون اکتساب و تعلّم، خود بر دو قسم است: ۱- شخص به محض ورود علم بر قلب خود، از سببی یا چیزی که این علم را به او افاده کرده است مطلع می‌شود، و آن سبب چیزی به جز مشاهده ملک مقرب نیست که این ملک این علم را به قلب او القاء کرده است که به نحوه القاء، وحی نامیده می‌شود که مختصّ انبیاء است.

۲- گاهی هم شخص از سببی که باعث القاء علم بر قلب او شده است، اطلاع حاصل نمی‌کند. یعنی ملک یا چیزی که القاء علم کرده است را مشاهده نکرده است. بر این نحوه القاء، الهام یا نفث فی الروح گویند.^(۱)

لذا غزالی در ادامه می‌فرماید که انبیاء و اولیاء الهی، که بر ایشان انکشاف امر شده و بر قلب این ها، نور افاضه می‌شود، این از طریق تعلّم و اکتساب و کتابت نیست بلکه مقدمات فراهم شدن این علوم از طریق زهد در دنیا و تبریّ از علائق دنیوی و تفریغ قلب از شواغل دنیوی و اقبال به کُنه همت و تلاش بر خداوند تبارک و تعالی است. و لذا من کان لله کان الله معه.^(۲)

اما این علوم و معارف از کجا و چگونه برای نبی حاصل می‌شود؟ غزالی برای عالم چهار درجه در وجود قائل است:

- ۱- وجود عالم در لوح محفوظ که سابق بر وجود جسمانی عالم است.
- ۲- وجود حقیقی که تابع وجود عالم در لوح محفوظ است.
- ۳- وجود خیالی که تابع وجود حقیقی است.
- ۴- وجود عقلی که تابع وجود خیالی است که همان وجود صورت عالم در قلب می‌باشد و حقایق اشیاء برای او حاصل می‌شود.

۱. ابوحامد محمد غزالی، *احیاء علوم الدین*، تحقیق محمد محمد تامر، ج ۳، چاپ اول، لبنان: بیروت: دارالآفاق العربیه،

۲۰۰۴ م، ص ۲۴.

۲. همان، ص ۲۵.

خلاصه آن که برای قلب انسانی از جهت اطلاع بر عالم هستی دو دروازه می‌باشد که از طریق حواس، عالم ملک و شهادت یا همین عالم مادی برای او علمی حاصل می‌شود و از طریق عالم ملکوت که همان لوح محفوظ و عالم ملائکه است بر قلب انسانی علوم و معارف، افزوده می‌شود. و در بالاترین درجه این دروازه عالم ملکوت یا افزوده لوح محفوظ یا اطلاع از لوح محفوظ، انبیاء قرار دارند. که غزالی از این بیان برای تأیید طریقه صوفیه استفاده می‌کند که طریق صوفیه، هم برای تحصیل علم از منبع فیض که همان لوح محفوظ می‌باشد، است. پس فرق بین انبیاء و متصوفه آن خواهد بود که همه علوم بر قلب نبی، افزوده می‌شود ولی برای عارف به قدر استعداد و قوه او می‌باشد.^(۱)

بخش سوم:

نظریه حکیم صدرالدین محمد شیرازی در مورد وحی، و کشف و شهود عرفانی

فصل اول:

نظریه ملاصدرا در باب وحی

انواع ادراکات و تعلقات نزد صدرا^(۱)

ادراک نزد ملا صدرا بر چهار نوع است: ۱- احساس ۲- تخیل ۳- توهّم ۴- تعقل
که احساس: ادراک شیء موجود در ماده خارجی نزد مدّرك است که دارای هیئات
مختلف که محسوس و مختصّ به خود می‌باشند مانند: آبن، متی، وضع، کیف و کم و...
و تخیل: همچنین ادراک شیء است با هیئت مخصوصه اعمّ از این که ماده حاضر باشد
یا نباشد.

توهّم: ادراک معنای غیر محسوس بلکه معقول است لکن تصور کلی ندارد بلکه معنا
مضافاً الی جزئی محسوس، تصوّر کلی دارد و این امر شخصی هم است.
تعقل: ادراک شیء از حیث ماهیّت و حدّش می‌باشد. که از حیث ادراک حالت تجرید و
تعمیم پیدا می‌کند و تصوّر کلی می‌نماید بدون اضافه به شیئی.
خلاصه آن که در احساس سه چیز احتیاج است: ابزار ادراک، همراه با هیئت و مدّرك
هم جزئی است.

۱. صدرالدین محمد شیرازی معروف به صدر المتألهین، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۳، چاپ اول،

بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ هـ ق، صص ۲۸۴-۲۹۰.

و در تخیل دو شرط از سه تا موجود است و آن اکتناف هیئت و این که مدرک جزئی است.

و در توهم از سه تا، یکی موجود است و آن، این که مضاف به امر جزئی است.
و در تعقل از هر سه شرط، مجرد است. و اختلاف تعقل و توهم در اضافه به خارج و شیء جزئی است که در توهم احتیاج است ولی در تعقل احتیاج نیست. لذا می‌توان توهم را داخل در تعقل دانست.

در حقیقت ادراک بر سه نوع است همچنان که عوالم سه تاست: ۱- احساس ۲- تخیل ۳- تعقل.

در تعقل گفته شد که کار تجرید و تعمیم را انجام می‌دهد البته تجرید در جایی است که صورت عقلیه متخذ از ماده باشد ولی اگر شیء مذکور امر محسوس نباشد بلکه خودش مفهوم و معقول باشد، احتیاج به تجرید نمی‌باشد.

و از شئون نفس این است که بتواند مدرکات عقلیه محض را از مبدأ اول که همان عقل فعال است، بگیرد تا عالم عقلی گردد. همچنان که از حیث احساس، با حواس خود همه محسوسات را می‌تواند درک کند و در آن تصرف کند و از حیث خیال، با اتصال به عالم خیال، قوه متخیله را تخیل بالفعل تبدیل می‌کند.

خلاصه آن که نفس انسانی، از حیث ادراک عقلی در معقولات، خود را به عالم ملائک نزدیک می‌کند و می‌تواند با واسطه نور عقل اول، عالم عقلی نورانی گردد که این صورت است که نفس آدمی، از عقل بالقوه به عقل و عاقل و معقول بالفعل نایل شود.

ملاصدرا در کتاب *شواهد الربوبیه* برای هر یک از سه نوع ادراک، کمالی را در نظر می‌گیرد چرا که هر یک از این انواع قسمی از وجود می‌باشند پس هر کدام دارای قوه و استعداد و کمال می‌باشد و مراد از کمال ادراک این است که نوع ادراک او به فعلیت برسد و بالقوه، بالفعل گردد. در نهایت این که:

کمال قوه احساس این است که شخص بتواند در مواد جسمانی به حسب وضع، تأثیر بگذارد به حیثی که مواد جسمانی در مقابل او خاضع باشند و به هر شکلی که شخص می‌خواهد، تغییر وضع بدهد.

کمال قوه تخیل این است که شخص بتواند اشباح مثالیّه (عالم مثال) را مشاهده کند و همین طور بتواند از مغیبات، مطلع گردد و از جزئیات پنهانی خبر دهد که در نهایت اطلاع بر حوادث ماضیه و آتیه پیدا کند.

کمال قوه تعقل هم این است که شخصی به ملاء اعلیٰ یا عالم ملائک متصل گردد و ذات ملائک مقرب را مشاهده کند. ملاصدرا پس از ذکر کمال انواع ادراک به این نکته اشاره می‌کند که اشخاصی که این کمالات ثلاث در او جمع شده باشد. قلیل می‌باشند. فلذا کسی که این کمالات سه گانه در او جمع شده باشد برای او رتبه خلافت الهیه و استحقاق ریاست بر خلق ثابت است که در این صورت، رسولی از طرف خدا خواهد بود که به او وحی می‌شود و مؤید به معجزات و منصور بر اعداء خواهد بود.^(۱)

لذا ملاصدرا مقدماتی برای مقام نبوت در نظر می‌گیرد که شخص بعد از سیر این مراتب می‌تواند به مقام نبوت نائل شود تا به او وحی شود و آن مراتب چیزی جز کمال در انواع ادراک حسی و خیالی و عقلی نیست که صورت جمعیت این کمال سه گانه، شخص، مستحق ایصال وحی به او می‌شود. یعنی شرط لازم و مقوم ذاتی برای ایحاء، رسیدن به این مقام جمعیت است. که بالاترین مرتبه ادراک، ادراک عقلی و کمال آن است که شخص با تصفیه نفس در عقل نظری، یک صفائی برای او حاصل می‌شود که شباهت زیادی به روح اعظم پیدا می‌کند پس در زمانی که بخواهد بدون تعمل و تفکر به روح اعظم متصل می‌گردد و علوم لدنیه بر او افاضه می‌شود که به نور عقل فعالی که خارج از حقیقت ذات خویش، منفعل می‌گردد و علوم را در نفس خویش حاضر می‌یابد. که از این امر تعبیر به امر حدسی می‌شود.

۱. صدرالمآلهین، شواهد الربوبیه، تصحیح و تعلیق و تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان قم، ۱۳۸۲، ص

فلذا افراد در درجات حدس و اتصال به عالم نور، متفاوتند چرا که نفوس بشری متفاوت است. کسی که شدید الحدس باشد هم از جهت کیفی و هم از جهت کمی، اتصال به عالم ملکوت سریع تر و دریافت علوم از حیث زمانی کمتر خواهد بود که در این صورت نفس او نفس قدسی خواهد بود.^(۱)

ملخص کلام این که، هر چند ملاصدرا، نبی را دارای کمال تام در ادراک سه گانه می داند ولی این، به عنوان کمالاتی است که شخص را مستحق امر و حیانی نمی داند. بلکه رسیدن به این مقام، خودش وحی است یعنی کسی که در انواع ادراک سه گانه به حد کمال تام رسید رسولی از طرف خداوند تبارک و تعالی خواهد بود که به سوی او، وحی می شود. و اینک کلام ملاصدرا:

«فمن اتفق فيه مرتبة الجمعية في كمال هذه النشأت الثلاث فله رتبة الخلافة
الالهية واستحقاق رئاسة الخلق، فيكون رسولا من الله يوحى اليه ومؤيداً
بالمعجزات، منصوراً على الاعداء.»^(۲)

و اتصال به عقل فعال هم در نظر ملاصدرا چیزی غیر از صفاء باطن از حیث عقل نظری نیست و عقل فعال حقیقتی ماوراء روح اعظم نیست بلکه حقیقت ذات مقدسه روح اعظم، فعال و فیاض است و شخص نبی، در صورت صفاء باطن، شباهت زیادی به روح اعظم پیدا می کند و متصل به او می گردد.

«...فهی أن یصنّفو نفسَه فی قوتها النظرية صفاء تكون شديدة الشبه بالروح
الاعظم فیصل به متى اراد من غیر كثير تعمل وتفکر حتی یفیض علیه العلوم

۱. همان، صص ۴۰۸-۴۰۹.

۲. ملاصدرای شیرازی، *شواهد الربوبیه*، ص ۴۰۸.

اللدنيّة من غير توسّط تعليم بشري بل يكاد زيت عقله المنفعل يضيء لغاية

استعداده بنور العقل الفعّال الذي ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته المقدّسة...»^(۱)

بین انبیاء هم از جهت شدّت حدس از حیث اَکَمّی و کیفی اختلاف است چرا که نفوس در درجات حدس و اتصال به عالم نور، متفاوت است. در حقیقت جوهر نبوی مثل این که مجمع انوار عقلیه و نفسیه و حسّیه است. پس روح و عقل نبی، ملکّی از ملائک مقربین خواهد بود. و آینه نفس و ذهن نبی، فلکّی است که از کثافت های حیوانیت جداست و نفس و ذهن نبی از مسّ شیاطین محفوظ است و از حیث حسّیات هم ملکّی (پادشاهی) از بزرگ ترین پادشاهان خواهد بود. پس شخصیت نبی کأنّه ملک و فلک هست پس از حیث روحی از ملکوت اعلی و نفس نبی از ملکوت اوسط و طبیعت او از ملکوت اسفل است پس خلیفه الله و مجمع مظاهر اسماء الهیّه و کلمات الله التامّات است.^(۲)

مبادی ادراکات نزد صدر:

خلاصه کلام اینکه انسان از جهت مبادی ادراکات بر سه صورت است که ملاصدرا در مبحث اصول المعجزات والکرامات به آن می پردازد: و آن مبادی ادراکات، تعقّل و تخیّل و احساس می باشد. که با اجتهاد در هر کدام به مراتب عالیّه ای دست می یابد،

«فشدّة التعقّل و کماله فی الانسان یوجب له مصاحبة القدس و مجاورة المقربین والاتصال بهم والانخراط فی سلکهم.»^(۳)

«پس با شدّت تعقّل و رسیدن به نهایت و کمال تعقّل، انسان را به مصاحبت قدس و همسایگی مقربین و اتصال با ملائک و شخص را در سلک آنها داخل می کند.»

۱. همان، ص ۴۰۸.

۲. همان، ص ۴۱۰.

۳. صدرالمآلهین، المبدأ والمعاد، تصحیح مرحوم آشتیانی، قم: مرکز انتشارات وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۸۰، ص ۶۰۴.

«وشدة القوة المصورة فيه تؤدي الى مشاهدة الاشباح المثالية والاشخاص الغيبية

وتلقى الاخبار الجزئية منهم والاطلاع على الحوادث الماضية واي تية بهم.»^(۱)

«و شدت قوه مصوره (تخیل) انسان را به مشاهده اشباح مثاليه و اشخاص

غيبی (اشياء غيبی) و تلقی اخبار جزئیة از اشخاص و اطلاع بر حوادث

گذشته و آینده، رهنمون می سازد.»

«وشدة القوة الحاسته المساوقة لكمال قوة التحريك فيه يوجب انفعال المواد عنه

وخضوع القوى والطباع الجرمانية له.»^(۲)

«و شدت قوه احساس كه مساوق و مساوی با كمال قوه محرکه است،

موجب می شود كه ماده كه در مقابل او منفعل باشد و قوای و طبایع

جرماني و مادی در برابر او خاضع گردند.»

«فالدرجة الكاملة من الانسان بحسب نشأته الجامعة لجميع العوالم، هي التي

يكون الانسان بما قوى القوى الثلاث يستحق بها خلافة الله ورياسة الناس.»^(۳)

«درجه كامله در انسان اين است كه دارای جامعيت هر سه عالم باشد. كه

با اين عوالم ثلاثه انسان از حيث قوا در بالاترين درجه قرار دارد كه همين

امر، شخص را مستحق خلافت الهی و رياست بر مردم می سازد.»

جایگاه نبی در عالم خلقت:

ملاصدرا برای قلب انسانی، دو باب قرار می دهد: ۱- بابی كه به سوی عالم ملكوت باز

است و عالم ملكوت همان عالم لوح محفوظ و منشأ ملائكه علمیه (عقلی) و عملیه (نفسانی)

است. ۲- بابی كه به سوی قوای مدركه و محرکه باز است.

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.

همان طور که مخلوقات به سه قسمند و ملائکه روحانی، بهائم، بنو آدم. که ملائکه دارای عقل محض اند و بهائم دارای شهوت بدون عقل اند و بنی آدم هم دارای عقل و هم دارای شهوت اند.

با این بیان، انسان هم به سه قسم اند: ۱- کسانی که مستغرق در معرفه الله و ملکوت الهی هستند. (و به عالم خَلْق توجهی ندارند). ۲- کسانی که غرق در شهوات می باشند. (و به عالم ملکوت و عقل توجهی ندارند). ۳- کسانی که در حد مشترک بین عالم معقولات و عالم محسوسات قرار دارند که تارة با حق تعالی اند و تارة با خَلْق اند. که مرسلین و صدیقین از این قسم سومند چرا که نبی علوم و حقایق را از حق تعالی می گیرند و متعلم از جانب حق تعالی می باشند و این حقایق و علوم و معارف را به بندگان عطاء می کنند، معلم و هادی خلق اند، سؤال می کند و جواب می شنود و سؤال می شود و جواب می گوید. ناظم طرفین، واسطه بین عالمین، سامع از یک طرف و بیان کننده به جانبی می باشد.^(۱)

در ادامه مطلب، دو بابی را که برای قلب انسانی است، آن را برای قلب نبی هم بیان می کند:

«فلقلب النبی بابان مفتوحان: أحدهما: وهو الباب الداخلى: الى مطالعة اللوح المحفوظ والذكر الحكيم فيعلمه علماً يقينياً لذتياً من عجائب ما كان أو سيكون واحوال العالم فيما مضى و فيما سيقع... والثاني: الى مطالعة ما فى الحواس ليطلع على سوانح مهمات الخلق ويهديهم الى الخير و يردعهم عن الشر...»^(۲)

قلب نبی هم دو باب مفتوح دارد: یکی از آن دو: باب داخلانی است که برای مطالعه لوح محفوظ و ذکر حکیم است و به نبی علم یقینی لذتی از عجائب ما کان، و سیکون و ما مضی تعلیم می کند... که نبی این باب را برای کسانی که توجه به عالم غیب دارد و بر ذکر حق تعالی مداومت

۱. صدرالمآلهین، شواهد الربوبیه، صص ۴۱۸-۴۱۹.

۲. همان، صص ۴۱۹-۴۲۰.

دارد، می‌گشاید... و دوم از دو باب، برای مطالعه محسوسات است تا این که بر زندگانی مادی خلق آگاهی یابد و آن‌ها را به سوی خیر راهنمایی و از راه شر و بدبختی، دور بدارد.

خصوصیات و صفات شخص نبی:

ملاصدرا دوازده صفات را برای شخص نبی در نظر گرفته است:^(۱)

- ۱- جید الفهم بر هر آنچه می‌شنود، باشد.
- ۲- حفظ بر آنچه می‌فهمد، باشد.
- ۳- از حیث خلقت و طبیعت در صحت و سلامت باشد و مزاج او معتدل، خلقت او تمام، دارای آلات قوی بر اعمالی که از شأن نبی آن است که آن را انجام دهد.
- ۴- برای بیان مطالب، بر نیکوترین وجه از حیث عبارت توانائی داشته باشد.
- ۵- عاشق علم و دانایی و حکمت باشد.
- ۶- بالطبع غیر شره (میل نداشتن) بر شهوات، اجتناب از لعب و مبغض لذات نفسانی باشد.
- ۷- دارای نفس بزرگ، دوست دار کرامت نفسانی، و تکبر از هر چیزی که پست است، و بالارزش ترین عمل را اختیار کند.
- ۸- رثوف و عطوف و مهربان بر خلق باشد.
- ۹- دارای قلب شجاع باشد و از مرگ نهراسد.
- ۱۰- جواد باشد.
- ۱۱- زمانی که با خداوند خلوت می‌کند باهوش ترین مخلوقات خداوند تبارک و تعالی باشد. (ان یکون اهش خلق الله اذا خلی ربّه)
- ۱۲- غیر جموح و غیر لیجوج باشد. (لجاجة و خساست به خرج ندهد)

۱. همان، صص ۴۲۲-۴۲۰.

ضرورت نبوت:

ملاصدرا به مانند ابن سینا، از مدنی بالطبع بودن انسان، برای اثبات نبوت، استدلال

می‌کند:

«ان الانسان غیر مکتف بذاته فی الوجود والبقاء، لان نوعه لم ینحصر فی

شخصه، فلا یعیش فی الدنیا الاّ بتمدّن واجتماع وتعاون فلا یکن وجوده

بالانفراد...»^(۱)

انسان به تنهایی قادر بر وجود و بقاء خویش ندارد برای این که نوع انسان منحصر در شخص واحد نیست بلکه با تمدّن و اجتماع و تعاون قدرت بر زندگی در دنیا را دارد. پس وجودش منفرداً ممکن نیست. لذا از حیث افتراق در اعداد و اختلاف در احزاب و انعقاد شهر و روستا، ناچار در معامله و نکاح و جنایات احتیاج به قانون پیدا می‌کنند که برای عموم مردم مفید باشد تا به عدالت حکم برانند. و این قانون همان شرع است. پس باید شارعی این قانون را برای آنها تعیین کند تا زندگانی شان مورد نظم قرار گیرد و باید راهی برایشان بیان گردد تا مردم را به سوی خدا ایصال کند تا مردم را برای امر آخرت و کوچ به سوی خدا، تذکار دهد و مردم را انذار و تنذیر کند و به راه راست هدایت کند. و این شخص هادی و شارع باید انسان باشد چرا که تعلیم ملائک بر انسان محال است. و این شارع هم باید مؤیّد به معجزاتی باشد تا این که نوع بشر در برابر او خاضع گردند.

علم به اشیاء خارجیّه چگونه حاصل می‌شود:

نحوه حصول علم به اشیاء خارجیّه بین مشائیین و اشراقیّون اختلاف است.

مشائیین قائلند که: هر حقیقت عقلیه ای، صورت طبیعیّه ای در عالم محسوسات دارد

زمانی که این صورت در قوه متخیله تقویت شود حسّ مشترک آن را ثبت می‌کند و آن صورت در حسّ مشترک از طریق قوه متخیله و مصوره، انطباع پیدا می‌کند و صورت موجوده در خارج

محسوس نیست بلکه این صورت موجوده در خارج، سبب برای ظهور صورتی است که تماثل آن در حسّ مشترک حاصل می‌شود. پس محسوس در حقیقت این صورت مماثل در حسّ مشترک است و صورت موجوده در خارج، به خاطر علاقه سببیّت و مسببیّت، بالعرض محسوس نامیده می‌شود و این صورت مماثل در حسّ مشترک مورد ابصار و رؤیت قرار می‌گیرد و آنچه که انسان در حالت یقظه و بیداری تخیّل می‌کند در حسّ مشترک قرار می‌گیرد و لذا مورد ابصار و رؤیت قرار می‌گیرد. و اچه را که عقل ادراک می‌کند باعث عدم قبول و پذیرفتن آن چیزی است که قوّه متخیّله ادراک می‌کند چرا که حسّ مشترک مشغول می‌باشد به آن چه که از طریق حواس ظاهری می‌رسد و این امر غالبی است. و لذا قوّه متخیّله، امری را که عقل در حالت بیداری ادراک کرده را مورد تقویت قرار نمی‌دهد.^(۱)

خلاصه آن که ادراک هر شیئی در علم به اشیاء خارجیّه فقط از طریق انطباع صورت خارجی در حسّ مشترک حاصل می‌شود.^(۲)

اما اشراقیین قائلند که، آنچه را که نفس در حالت یقظه و بیداری درک می‌کند در صورت اتصال به جواهر عالیه، حقایقی خارجی هستند که اگر اختراعی صورت نزد نفوس مطابق با آن باشد. یا مورد حکایت از آن باشد مورد پذیرش قرار می‌گیرد، نه این که آنچه را که در حسّ مشترک انطباع شده، اصل باشد و آن صورت خارجی فرع، بلکه اصل آن صورت خارجی است، و فرع اختراع صور نزد نفس است. و لذا ملاصدرا می‌فرماید: «هو طریقتنا المناسبه للعلم الاشراقی».^(۳)

نحوه اتصال نفس انسانی به عالم روحانی و جواهر مجردّه:

ملاصدرا در کتاب المبدأ و المعاد مباحثی را تحت عنوان فی النبوات مطرح کرده است.

۱. صدر المتألهین، المبدأ و المعاد، صص ۵۹۸-۵۹۹.

۲. همان، ص ۵۹۹.

۳. همان، ص ۵۹۹.

«فاذا انبجست الروح الى الباطن وركدت الحواس بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس، لانها لا تزال مشغولة بالتذكّر فيما يورده الحواس عليها. فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت عنها الموانع، استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقوش جميع الموجودات كلّها المعبرة عنها في الشرع باللوح المحفوظ أو الجواهر النفسية والقوى الانطباعية من البرازخ العلوية التي فيها صور الشخصيات المادية والجزئيات الجسمانية فاذا اتصلت بتلك الجواهر قبلت ما فيها اعنى نقش ما في تلك الجواهر من صورة الاشياء...»^(۱)

پس زمانی که روح به سوی باطن محبوس شد و حواس به واسطه سببی از اسباب، رکود پیدا کرد، نفس بدون مشغولیت به حواس باقی می ماند. چرا که نفس هر آنچه را که از طریق حواس به او می رسد در آن تفکر می کند. پس زمانی که حواس رکود پیدا کرد نفس فرصتی پیدا می کند و موانع از آن برطرف می شود. مستعد اتصال به جواهر روحانی شریفه عقلیه می گردد که در آن صور جمیع موجودات مادی و جزئیات جسمانی نقش بسته است که در شرع مقدس از این جواهر روحانی به لوح محفوظ یا جواهر نفسانی تعبیر می شود و قوای انطباعیه که در آن برازخ علویّه از صور مشخص مادی و صور جزئی جسمانی منطبع و منقش شده است، پس زمانی که نفس انسانی به این جواهر متصل گردید، آنچه را که در این جواهر از صورت اشیا را قبول می کند.

البته ملا صدرا برای رسیدن به این مقام، مقدماتی را قائل است که از آن تعبیر به حجاب می شود که باید سالک این موانع و حجاب را مرتفع سازد و آن عبارت از: ۱- صفاء نفس به

حسب اصل فطرتش ۲- آنچه را در این عالم مادی باعث کدورت نفس انسانی می‌شود باید شخص از آن دوری کند. اعم از مولمات و منفرات به حدی که فراری از این امور باشد.^(۱)

ملاصدرا برای درک این مسئله عویصه به تنظیمی روی می‌آورد و آن بیان حالات و رؤیای انسانی در نوم می‌باشد همچنان که در نوم حجاب نفس (که حواس باشد) به مدت کمی مرتفع می‌گردد در آینه نفس چیزی از آن نقوش و صور در آن دیده می‌شود، که اگر آن صورت جزئیة شخصیه باشد، قوه متخیله در آن تصرف نمی‌کند و اگر قوه متخیله غالب باشد آن رؤیا یا صورت را تعبیر می‌کند. و همین طور است کلمات انبیاء الهی که مکلف بودند با بشر به اندازه عقول و فهمشان حرف بزنند. لذا به امثله روی می‌آوردند که برای تعبیر آن حقایق بوده است.^(۲)

مدخل برای وحی و الهام چیست؟

نفس انسانی دارای دو جهت است: یک جهت به سوی عالم غیب و آخرت دارد و یک جهت به سوی عالم شهادت و دنیا دارد. اگر غالب بر نفس، عالم غیب و آخرت یا جهت قدسیّت آن باشد، حقیقت بعض اشیاء در آن رؤیت می‌شود که در این صورت مدخل برای الهام و وحی خواهد بود. اما اگر جانب شهادت غالب گردید که غلبه یا از جانب ظاهر به باطن است مثل این که معارف و علوم را از طریق حواس ادراک کند که در این صورت کشف باطن، همراه با التباس و اشتباه خواهد بود یا از طریق غلبه قوه متخیله از باطن به ظاهر است که در این صورت اشراق عالم ملکوت بر باطن نفس انسانی است در نتیجه حقیقت و صفت واقعی آن شیء نمود پیدا می‌کند و لذا صورت و حقیقت قبیحه را به صورت واقعی آن می‌بیند و

۱. همان، ص ۵۹۲.

۲. همان، صص ۵۹۳-۵۹۲.

صورت جمیله را به معنا واقعی آن می بیند به مانند این که ملک به صورت دحیه الکلبی دیده می شد و شیطان به صورت کلب یا منفذع یا خنزیر یا چیزی دیگر دیده می شد.^(۱)

کلام ملاصدرا برای اثبات علم به اشیاء از طریق علم اشراقی:

ملا صدرا برای اثبات این که نفوس قویه اطلاع بر مغیبات پیدا می کنند چه در حالت نوم و چه در حالت بیداری، از طریق برهان نفی و اثبات به بیان مطلب می پردازد. البته بعد از تسلیم شدن در مقدمه ای و آن مقدمه این است که:

«ان کل ما وقع و سیوقع من الکائنات فهو محفوظ فی الالواح العالیة ومضبوط فی الجواهر العقلیة المستعلیة، لانها عالمة بلوازم حركاتها الکلیة، شاعرة بنتائج مقاصدها واشواقها العقلیة من اشخاص الکائنات وجزئیات الحادثات، لان العلم بالعلل والملزومات غیر منفک عن العلم بالمعلولات واللوازم کما مر، حضور الکائنات بأسرها موجودة فی المدبرات الفلکیة. وللكائنات ضوابط کلیة محفوظة مرتسمة بقلم الحق الاول علی الالواح النفوس... ثم الانذارت تدل علی انه عالم بالجزئیات قبل وجودها وبعده... فلیس الا من جوهر عال یتخیل الجزئیات فی کلیات والحسیات من العقلیات - علی عکس ادراکنا، فهو من العالم النفسانی الفلکی، فیحجب أن یكون لها ضوابط کلیة یفیض علیها من مبادئها العقلیة...»^(۲)

«هر آنچه در کائنات از گذشته و آینده واقع می شود در الواح عالیه محفوظ و در جواهر عقلیه عالیه مضبوط است. چرا که این جواهر عالیه به لوازم حرکات کلیه خود واقفند، و به نتایج مقاصد آن و اشراق عقلیه آن آگاهی کامل دارند، اعم از این که اشخاص وجودی باشند یا این که حوادث جزئی باشند. چرا که علم به علل و ملزومات، علم به معلول ها و لوازم را در بر دارد. پس صور کائنات بالجمله (تماماً) در مدبرات فلکیه، موجودند،

۱. همان، صص ۵۹۳-۵۹۴.

۲. همان، صص ۶۰۱-۶۰۰.

و در عالم کائنات هم ضوابط کلیه ای حکم فرماست که به قلم حق اوّل (خداوند تبارک و تعالی) بر الواح نفوسیه، مرتسم و نقاشی شده است.... سپس انذاراتی (که از طریق انبیاء بیان شده است) دلالت می‌کنند بر این که حقّ اوّل تبارک و تعالی عالم به جزئیات چه از قبل وجود و چه بعد از وجود، بوده است. که نفوس سافله و قوای نفسانی منطبع در بدن، قدرت بر اطلاع از آن را ندارند. و این آگاهی حاصل نمی‌شود مگر از جواهر عالیه که جزئیات را از کلیات و محسوسات را از معقولات ادراک و تخیل می‌نمایند بر عکس ادراک ما (که کلیات را از جزئیات و معقولات را از محسوسات اخذ می‌کنیم) و این عالم نفسانی فلکی است که بر این عالم نفسانی فلکی ضوابطی و قواعدی حکم فرماست که از مبادی عقلیه بر آن افزوده شده است (یعنی حقّ تعالی علوم مندرج در عقول را بر نفوس فلکی نقاشی و حکاکی کرده است. و این مقدمه بحث ملا صدرا بوده است، در این که جواهر عالیه، عالم به امور کائنات می‌باشند که شبیه مثل افلاطونی است.)»

اصل دلیل ملا صدرا بر پایه برهان نفی و اثبات این است که:^(۱)

صوری را که نفس انسانی در حالت نوم یا یقظه یا در حالتی بین نوم و یقظه و مثل آن، ادراک می‌کند یا به خاطر اتصال نفس به آن عالم روحانی (الواح عالیه یا جواهر عقلیه و نفسیه) است یا بدون اتصال به آن عالم عالیه، این صور را ادراک می‌کند.

ملا صدرا ابتداء به قسمی که ادراک صورت در حالت نوم باشد را بیان می‌کند و آن این

که:

اگر به خاطر اتصال به عالم بالا، ادراک می‌کند، این مدّرك یا کلی است یا جزئی. علی‌التقدیرین، پس یا انطواء (و اجتماع و هجمه و درک آن) سریع و واضح است و خُکمی برای

آن نیست (به قدری واضح و روشن و صراحت دارد که اصلاً محتاج به تعبیر نیست و عینیت مدرک را باید بیان کرد.) یا این که ثبوت آن یافت می‌شود. (اما احتیاج به تعبیر دارد.)

مدرک اگر کلیت آن ثابت شود. پس قوه متخیله که بالطبع عمل محاکات را انجام می‌دهد، آن معانی کلیه را که منطبق در نفس است، به صورت جزئی بیان می‌کند سپس این صور جزئی در خیال نقش می‌بندد و انتقال به حس مشترک پیدا می‌کند پس مورد مشاهده و رؤیت قرار می‌گیرد. و اگر این مشاهده با مدرک، تناسب شدیدی داشته باشد به حیثی که اختلاف فقط در کلیت و جزئیت است، در این صورت احتیاج به تعبیر نیست.

و اگر مورد مشاهده با مدرک شدید تناسب نباشد بلکه فی الجمله تناسبی دارد که امکان وقوف و آگاهی بر مشاهده را فراهم می‌سازد، در این صورت احتیاج به تعبیر می‌باشد. مثل این که مدرک به صورت لازم آن یا ضد آن یا شبیه به آن باشد.

اما اگر مدرک جزئی باشد و حافظه اگر آن را به همان صورت حفظ کند و قوه متخیله در آن دخالتی نکند، در این صورت احتیاج به تعبیر ندارد و این رؤیا صادق است. ولی اگر قوه متخیله غلبه پیدا کرد یا این که ادراک نفس، ضعیف باشد، در این هنگام بین مدرک و محاکات قوه متخیله، تنازع برقرار می‌شود. چرا که قوه متخیله آن را تبدیل به مثال می‌کند و چه بسا آن مثال را با چیز دیگری بیان می‌کند و این حالت در یقظه هم اتفاق می‌افتد، که در این صورت این مدرک جزئی احتیاج به تعبیر پیدا می‌کند.

والأ فیه من اضغاث احلام یعنی: اگر از جهت اتصال به عالم روحانی، این ادراک صورت نگرفته باشد، این رؤیا، اضغاث و احلامی است که قابل تعبیر نمی‌باشد.^(۱)

اتصال به جواهر مجرده برای اخذ علم:

اما آنچه را که نفس انسانی در حالت یقظه از جهت اتصال به عالم عالیه یا جواهر عقلیه و نفسیه برای او حاصل می‌شود بر دو وجه است:

اول: یا این که نفس انسانی آن قدر قوی و شدید است که اشتغال به حالتی یا فعلی او را از حالت یا فعل دیگر دور نمی‌کند به حدی که به همه جوانب خود آگاهی کامل دارد، که در این صورت اگر نفس انسانی در حالت یقظه به جواهر عالیّه یا الواح عالیّه، متصل شود و قوه متخیله آن قدر قوی باشد که بتواند حسّ مشترک را از ادراک حواسّ ظاهری، خلاص کند، آنچه را که نفس ادراک می‌کند گاهی وحی صریحی است که احتیاج به تعبیر ندارد و گاهی این چنین نیست پس افتقار به تعبیر دارد. یا این که قوه متخیله که بالطبع عمل محاکات را انجام می‌دهد در این صورت یقظه هم دخالت می‌کند و نظر به انتقال و محاکات دارد، که در این صورت شبیه به مناماتی می‌شود که اضغاث احلام هستند.

دوم: یا این که نفس انسانی از حیث قوّت و شدّت، وافی به جوانب خود نمی‌باشد که در این صورت نفس در حالت یقظه، استعانت می‌جوید به حسّی که دهشتی برای او واقع می‌شود و به خیالی که حیرتی برای او روی می‌دهد. (یعنی حواسّ ظاهری و خیالات بر او غلبه دارد که اگر ادراکی صورت گیرد، ادراک خالص نخواهد بود و قابل اطمینان نیست) بلکه نفس گاهی بالطبع یا به خاطر مرضی، ضعیف است. که در این صورت به مانند حالت نوم، اضغاث احلام است.^(۱)

خلاصه آن که اگر نفس انسانی در حالت نوم یا یقظه به الواح عالیّه و جواهر عقلیه و نفسیه متصل شود، اموری را ادراک می‌کند که در بعض موارد آن قدر صریح و واضح و سریع است که احتیاج به تعبیر ندارد که وحی صریح می‌گویند. و در بعض موارد وضوح سریع ندارد که محتاج به تعبیر می‌باشد. اما گاهی قوه متخیله آن قدر غلبه دارد که نفس را از اتصال به عالم عالیّه، دور می‌کند که در این صورت رؤیای مشاهده چه در نوم و چه در یقظه، اضغاث احلام خواهد بود.

آیا اتحاد با عقل فعال ممکن است یا نه؟

ملاصدرا در تبیین این مسئله، به کلمات فیلسوفان قبل از خود اشاره دارد که قائل بودند چون عقل فعال بسیط الحقیقه است و نفس انسانی در صورت اتصال به آن و اتحاد با آن یا باید از همه علوم و معارف آگاه باشد، یا این که در صورت اتصال و اتحاد به بعض معقولات آگاهی می‌یابد که در صورت دوم چون علوم انسان‌ها غیر متناهی است لازم می‌آید که عقل فعال هم به حسب هر تعللی که ممکن الحصول برای انسان است دارای جزء باشد و لذا معقولات عقل فعال هم غیر متناهی می‌گردند و این باطل است و لذا اتحاد با عقل فعال معنی ندارد بلکه اتصال با عقل فعال است که معرفت از طریق او حاصل می‌شود. (البته به این نکته هم باید اشاره کرد که غزالی برای این که از تالی فاسد، اتحاد با عقل فعال فرار کند جوابی داده است که بعدها ملاصدرا و دیگران به تفصیل در مورد آن سخن گفته‌اند و آن این که معارف و علوم و معقولات نزد عقل فعال به صورت متناهی است چون واقعیات یا تحقق خارجی این علوم و معارف به صورت تکراری است، لذا در صورت اتحاد نفس، با عقل فعال و این علوم لا یتناهی در نفس انسانی، باعث تغییر و دگرگونی در عقل فعال نخواهد شد چون حقایق این علوم به صورت ثابت در نزد او حاضر است ولی تحقق آن به اشکال مختلف خواهد بود.)

از این جهت است که ملاصدرا در بحث اتحاد نفس با عقل فعال قائل است که حقایق اشیاء و همه موجودات در نزد عقل فعال حاضر است و هر کس به اندازه ظرف وجودی خود از آن بهره مند می‌شود و ثانیاً در صورت اتحاد با عقل فعال، چون حقایق علوم و معارف و حقایق موجودات در نزد او حاضر است و تکثر موجودات باعث تکثر در او نمی‌شود بلکه در نزد او حقایق همه اشیاء تحقق دارند. همچنان که از حیث نفوس کثیره در صورت اتحاد با عقل فعال، باعث تجزیه یا کثرت در عقل فعال نمی‌شود، همین طور هم موجودات متکثره باعث تکثر در حقایق موجودات که در نزد عقل فعال است نمی‌شود.^(۱)

۱. صدر المتألهین، اسفار، ج ۳، صص ۲۷۱-۲۶۵.

نحوه تلقی وحی نزد ملاصدرا:

«وإنما كان يلقى النبي في معراجيه الصف الأول من الملائكة ويشاهد روح القدس في اليقظه فإذا اتصلت الروح النبويه بعالمهم عالم الوحي الرباني كان يسمع كلام الله وهو اعلام الحقائق بالمكاملة الحقيقية...»^(۱)

وحی در نزد ملا صدرا این است که نبی در حالت عروج به آسمان ها، با ملائکه ملاقات می کند و روح القدس را در عالم بیداری مشاهده می کند سپس زمانی که روح نبوی به عالم ملائکه متصل شد که همان عالم وحی ربّانی است، کلام خداوند را می شنود و کلام الهی همان اعلام حقایق به وسیله مکالمه حقیقه است که مرتبه افاضه (از طرف خداوند تبارک و تعالی) و استفاضه (از طرف نبی است) است که نبی در مقام (قاب قوسین أو ادنی) قرار می گیرد که مقام قرب، و مقعد صدق و معدن وحی و الهام است که این مقام، مرتبه کلام حقیقی است. (یعنی همان وحی است). و همچنین زمانی که نبی ﷺ با ملائکه عالیه معاشرت کرد، صریف اقلام و القاء کلام ملائکه را می شنود.

تا این جا ملاصدرا به بیان این مطالب پرداخت که نحوه تلقی وحی چگونه است که ملخص کلام آن می شود که نبی در مرتبه صعود و عروج به مقامی می رسد که کلام حقیقی اصلی ذاتی را از خود خداوند تبارک و تعالی استماع می کند که این همان وحی حقیقی است و واسطه ای در بین نبی ﷺ با خداوند تبارک و تعالی قرار ندارد و مکالمه حقیقی در این جا صادق است و در غیر این موارد، مکالمه حقیقی نخواهد بود و وقتی مکالمه حقیقی نشود، علم نبی هم اصلی نخواهد بود بلکه یا تقلیدی است یا سماع از غیر است که سماع حقیقی نخواهد بود.

کیفیت نزول کلام و هبوط وحی:

اما نبی گرامی چگونه این مکالمات و حقایقی را که دریافت کرده است برای بشر بیان می‌کند:

صدرا بعد از بیان این که نبی کلام الهی را دریافت کرد اضافه می‌کند که:

«ثمَّ اذا نزل الى ساحة الملكوت السماوی يتمثل له صورة ما عقلها وشاهدها في لوح نفسه الواقعه في عالم الارواح القدريّة السماوية ثم يتعدّى منه الاثر الى الظاهر....»^(۱)

مراتب بیان وحی این گونه است که: ۱- نبی بعد از دریافت و سماع کلام الهی، به سوی ملکوت سماوی نزول می‌کند و آنچه را که فهمیده و مشاهده کرده در لوح نفسش از عالم ارواح قدریه سماوی (که همان عالم فهم است در امر تکوینی و عالم قدر که بعد از عالم قضاء حتمی است که لازمه عقلیه کلام حقیقی، فهم آن است) صورتی برای او تمثّل پیدا می‌کند.^(۲)

۲- بعد از این مرتبه، اثری از آن در ظاهر نمود می‌کند. یعنی در این هنگام حالت دهشت و غش و نومی برای حواسّ ظاهری حاصل می‌شود. زیرا روح قدسیّه در صعود خود مشاعر حسیه را در استخدام خود قرار داده است. لذا زمانی که نبی مورد خطاب واقع شد و اطلاع بر غیب پیدا کرد در قلب نبی نقش ملکوت و صورت جبروت، منطبع می‌شود که در این هنگام صورتی از عالم وحی و حامل وحی در حسّ باطن نبی، صورت بندی می‌شود که حسّ ظاهر راهی به سوی مافوق خود پیدا می‌کند و جذب در آن می‌شود.^(۳)

۳- در مرحله بعدی، برای قوه حسیه، حقیقت ملک به صورت محسوسه، تمثّل پیدا می‌کند. البته به حسب آنچه که متحمل آن شده بود پس ملکی از ملائکه خداوند را بر غیر صورت اصلی اش می‌بیند، زیرا ملائکه در عالم امر بر حقیقتی هستند که اگر نزول کنند بر

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.

همان صورت مربوط به همان عالم تمثّل پیدا می‌کنند. چرا که صورت نزول، خلق مقدّر می‌گردند. پس نبی، ملک را در همان صورت خلقیه قدریه می‌بیند و کلام مسموع را از او می‌شنود. البته بعد از این که این کلام مسموع، وحی معقول بود. (یعنی این کلام مسموع، همان وحی معقول است که در صورت نزول به صورت کلام مسموع در می‌آید) یا این که نبی، لوحی را که به دست ملک است که به صورت مکتوب است را مشاهده می‌کند.^(۱)

نکته:

چون برای هر ملکی مقام معلومی است و از آن مقام تعدی و انتقال پیدا نمی‌کند و در همان مقام می‌بیند، لذا این نزول ملکی از ملائکه در عالم خلقیه قدریه، به حسب تصور و تمثّل برای نبی است نه این که ملائک از مقام خود هبوط و نزول می‌کنند و در عالم خلقیه قدریه قرار می‌گیرند. بلکه این انبعاث نفس نبی (ﷺ) از نشئه غیب به نشئه ظهور است برای همین است که گفته شد برای نبی (ﷺ) (قوای حسیه نبی) دهشتی و غشی حاصل می‌شود سپس ملک را می‌بیند و کلام او را می‌شنود که همان حقیقتی الهی باشد که به صورت مسموع منظوم بیان می‌شود.

۴- در مرحله آخر، نبی (ﷺ) این کلام مسموع منظوم را برای ناس بیان می‌کند که در حقیقت همان کلام الهی است که این همان معنای تنزیل کتاب و انزال کلام الهی است.^(۲)

خلاصه

نبی در قوس صعود به وسیله روح قدسی یا همان روح عقلی به ملک متصل می‌شود پس معارف الهیه را از او تلقی و دریافت می‌کند و با چشم عقلی آن را مشاهده می‌نماید و با گوش یا سماع عقلی آن را می‌شنود. سپس بعد از نزول از این مقام، ملک را به صورت محسوسه برای حسّش تمثّل می‌کند سپس در حسّ ظاهر او ملک مورد رؤت قرار می‌گیرد

۱. همان.

۲. همان، ص ۲۸.

سپس مورد مشاهده قرار می‌گیرد سپس اصوات و حروف منظومه مسموعه را می‌شنود و این رؤیت و مشاهده فقط مختصّ نبی است چرا که او از عالم غیب به عالم شهادت و حسن نزول کرده است. و این ملک متمثله به وسیله نفس نبی، برانگیخته می‌شود که نبی سرانجام این کلام را با استناد به این که کلام الهی است برای ناس بیان می‌دارد.^(۱)

سبب نزول کلام الهی و تنزیل کتاب الهی چیست؟

ملا صدرا در باب سبب نزول کلام الهی و تنزیل کتاب آسمانی، قائل است که این انزال و تنزیل بدون سبب بر کسی نازل نمی‌شود بلکه این نفس و روح انسانی است که قابلیت برای دریافت نور ایمان و معرفت و علوم و معارف پیدا می‌کند. لذا می‌فرماید:

«ان سبب انزال کلامه و تنزیل الکتاب هو ان الروح الانسانی اذا تجرّد من البدن و خرج عن وثاقه من بیت قالبه و موطن طبعه مهاجراً الی ربّه لمشاهدة آیاته الکبری و تطهر عن مدن المعاصی واللذات والشهوات والوساوس العادیة والتعلّقات، لاح له نور المعرفة والایمان بالله و ملکوته الاعلی و هذا النور اذا تأکّد و تجوهر کان جوهرأ قدسیاً سَمی عند الحكماء فی لسان الحکمة النظریة بالعقل الفعّال و فی لسان الشریعة النبویة بالروح القدسی و بهذا النور الشدید العقلی یتیلؤ فیهِ اسرار ما فی الارض و السماء و یترائی منه حقایق الاشیاء کما یترائی بالنور الحسی البصری الاشباح المثالیة فی قوّة البصر اذا لم یضعها حجاب...»^(۲)

به درستی که سبب انزال کلام الهی و تنزل کتاب، روح انسانی است. زمانی که روح انسانی از بدن، مجرد شود و از قالب بدنی و کمالیه بر آن و وطن طبعی اش خارج شود در حالی که هجرت به سوی پروردگارش می‌کند برای این که نشانه‌ها و آیات بزرگ الهی را مشاهده کند و از زنگار

۱. همان، صص ۲۷-۲۹.

۲. همان، صص ۲۶ و ۲۵.

معاصی و لذات و شهوات و وسوسه های معمولی و تعلقات نفسانی پاک
مانند نور معرفت و ایمان به خداوند تبارک و تعالی و ملکوت الهی به
نظرش می‌رسد و زمانی که این نور معرفت و ایمان با خدا و ملکوت الهی
برایش ثابت و محقق و مطمئن گشت (یعنی به مقامی رسید که به این نور
اطمینان حاصل کرد و یقین پیدا نمود) و این نور جوهر قائم به نفسه
برایش شد، اسرار آسمان و زمین در روح او تلاؤ و نورافشانی می‌کند و
همچنان که اشباح مثالیه ای که مستعد برای دیدن هستند را به وسیله حسن
بصری می‌بیند، از طریق این نور، حقایق اشیاء را رؤیت می‌کند.

خلاصه آن که این نور معرفت و ایمان جوهر قدسی است که در نزد حکماء حکمت
نظری به عقل فعال و در نزد لسان شریعت نبوی از آن تعبیر به روح قدسی می‌شود. که روح
انسانی با اتصال به این جوهر، شدیة القوی (از حیث قوای عقلانی و جسمانی و خیالی در
بالاترین درجه قرار دارد) و قوۃ الاناره لما تحتها (بالاترین ظهور و روشنائی را بر پائین تر از
خود دارد) می‌شود. و معارف الهیه را بدون تعلّم بشری بلکه از طرف خداوند تبارک و تعالی
دریافت می‌کند به نحوی که در قوای جسمانی او تأثیر می‌گذارد و صورتی از آنچه که به
واسطه روح قدسی مشاهده کرده است برای روح بشری اش تمثّل می‌کند که به ظاهر عالم
کون، ابراز می‌شود. سپس آن که برای حواسّ ظاهری مثل سمع و بصر، تمثلی از آن حقیقت
درست می‌کند که به وسیله بصر، شخص محسوس را در نهایت حسن و صباحت که حامل
وحی الهی بوده، می‌بیند و به وسیله سمع، کلام منظومی که در نهایت جودت و فصاحت است،
می‌شنود که کلام او کلام خداست. و در دستان آن شخص، لوحی که در آن کتاب الهی است
قرار دارد. و این امر، خیالی محض که وجودی در خارج از ذهن ندارد، نیست بلکه امر واقعی
و حقیقی است.

عالم وحی الهی، قضاء ربّانی و قرائت لوح محفوظ:

ملا صدرا برای تبیین چگونگی اتصال نبی به عالم وحی الهی، مقدمه ای را بیان می‌کند
که در حقیقت پیش فرض های مسئله است و آن این که:

«لَمَّا عَلِمْتَ أَنَّ حَقَائِقَ الْأَشْيَاءِ مُثَبَّتَةٌ فِي الْعَالَمِ الْعَقْلِيِّ الْمُسَمَّى بِالْقَلَمِ الْإِلَهِيِّ فِي
الْعَالَمِ النَّفْسَانِيِّ الْمُسَمَّى بِاللُّوْحِ الْمُحْفُوظِ وَأَمَّ الْكِتَابِ فِي الْأَلْوَحِ الْقَدَرِيَّةِ الْقَابِلَةِ
لِلْمَحْوِ وَالْإِثْبَاتِ...»^(۱)

«حقایق اشیائی که در عالم عقلی قرار دارند به قلم الهی نامیده می‌شود و
(این حقایق) در عالم نفسانی به لوح محفوظ و امّ الكتاب نامیده می‌شود و
(این حقایق) در الواح قدریه که قابل محو و اثبات هستند هم قرار دارد.»
در ادامه ملا صدرا به تبیین چگونگی اتصال نبی با عالم وحی الهی می‌پردازد که: آنچه
که در عقل انسانی حاصل می‌شود موافق با عالم موجود فی نفسه است و عالم کونی موجود
هم مطابق است با نسخه ای که موجود در لوح عقلی که قلوب ملائکه مقرب باشند، که (در
حقیقت) لوح عقلی بر لوح قدری مقدم است و لوح قدری هم بر وجود کونی جسمی مقدم
است. اما در عالم دنیوی امر بالعکس است پس وجود حسّی تابع وجود خیالی ای که تابع
وجود عقلی است، می‌باشد.

«فادراك الانسان في كل مرتبة من صورة العالم هو اتحادها بها وتحقيقه بوجودها
وهذه الوجودات بعضها حسّي وبعضها مثالي وبعضها عقلي فكان الوجود اولاً
عقلاً ثم نفساً ثم حسّاً ثم مادّةً.»^(۲)

ملا صدرا از باب این که قائل به اتحاد عقل با معقول و همین طور حس با محسوس و
خیال با متخیل است، می‌فرماید:

ادراک انسان در هر مرتبه ای از تصوّر عالم، اتحاد ادراک انسان با آن مرتبه (تصوّر
عالم) است و تحقق ادراک به واسطه وجود آن صورت از عالم است. و وجوداً بعضی حسّی و
بعضی خیالی و بعضی عقلی‌اند. (یعنی ادراک در هر مرتبه ای، مطابق با همان عالم، و تحقق
همان صورت از عالم در ادراک انسانی است.) پس (مراتب) وجود اولاً عقلی سپس نفسی

۱. صدرالمُتألهین، شواهد الربوبیه، صص ۴۱۵-۴۱۴.

۲. همان، صص ۴۱۶-۴۱۵.

سپس حسّی سپس مادّه است. و انسانی که به این مقام ربّانی برسد (مقام عقلی) از آنچه که در قضاء الهی و قدر ربّانی است، اطلاع پیدا می‌کند و قلم و لوح را مشاهده می‌کند. کتابت عقلی عاری از هر گونه تبدّل و تغیر و فسخ و تحریف است اما کتابت نفسیه لوحیه، محو و اثبات در آن راه دارد. از کتابت نفسیه لوحیه، شرایع و صحف و کتب بر رسولان نازل می‌شود و لذا در شرع واحد نسخ احکام رخ می‌دهد.

کیفیت نزول وحی با تکیه بر آیه:

(وَمَا كَانَ لِنَبِّئٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا)^(۱)

ملاصدرا برای تبیین این آیه، مقدمه ای را بیان می‌کند و آن این که برای متکلم در اراده کلام سه غرض و غایه نهفته است:^(۲)

اول: گاهی غرض متکلم از اراده کلام، عین الکلام مقصود اولی بالذات است و این مثل ابداع خداوند تبارک و تعالی بر عالم امر است که با کلمه کُن محقق می‌شود. که این اعلی مراتب، از انشاء و اعلام است. که فهمیدن یا فهم الکلام همان عین الکلام است مثل امور ابداعی که عالم قضاء حتمی است.

دوم: برای عین الکلام غیر از اعلام و انشاء، مقصود دیگری هم هست که قابل انفکاک از آن نمی‌باشد و آن فهم است و این مثل اوامر خداوند تبارک و تعالی بر ملائکه سماوی و مدبرات علویه فلکیه یا کوکیه است که از آنچه بر آن‌ها محقق شده، تخطی نمی‌کنند که در این مقصود، فهمیدن لازمه عقلیه غیر قابل انفکاک از کلام می‌باشد. و این امر تکوینی و عالم القدر است.

سوم: مراد و مقصود از کلام، اطاعت است اما این غرض گاهی تحقق پیدا می‌کند و گاهی عصیان می‌شود که این مرحله به واسطه انزال الملک و ارسال الرسل، انجام می‌شود. که

۱. سوره شوری: آیه ۵۱.

۲. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۱۸.

این امر به واسطه می‌باشد که احتمال اطاعت و عصیان می‌رود. و این انزال همان امر تشریعی تدوینی است.

با تکیه بر این مقدمه، ملاصدرا، تکلم حقیقی را در مواجهه نبی با خود خداوند تبارک و تعالی می‌داند. لذا بیان می‌دارد که:

همه این اقسام ثلاثه که ذکر شد، هر یک قسمی از اقسام کلام و مکالمه است. یعنی هم ابداع و انشاء که مربوط به قسم اوّل است و هم تکوین و تخلیق که قسم دوّم است و هم تحریک آلت و تصریف با اراده که قسم سوّم است. در اعلی مراتب مکالمه و استماع مکالمه عبد با خداوند تبارک و تعالی است که معارف و علوم را از نزد او تلقی می‌کند و با گوش یا سمع قلبی معنوی، کلام عقلی را استماع می‌کند و همین طور احادیث قدسی را از جانب حق تعالی، اخذ می‌کند که این همان افاضه حقّه و معارف الالهیه است. (که آیه قرآن، *إِلَّا وَحْيًا* به این درجه از مقام اشاره دارد. که کلام حقیقی ذاتی اوّلی، از این طریق بر پیامبر افاضه می‌شود.) و بعد از این مرتبه که مکالمه و مواجهه با خود خداست و اخذ علوم کرد، نوبت به ابراز آن علوم و معارف می‌رسد چرا که جوهر ذاتش از عقل بالقوه به عقل بالفعل رسید و عقل بسیطی می‌شود که شأن او افاضه علوم تفصیلی بر نفس است هر زمانی که بخواهد از خزانه ذات بسیطش به نفس افاضه می‌کند که در این صورت، ناطق (فهمیم) به علوم حقّه و متکلم به معارف حقیقیه است. (که این همان، *أَوْ مِنْ وَزَائِرِ حِجَابٍ*) است. یعنی علوم و معارف حقیقی بر نفس نبی نازل می‌شود که به واسطه حجاب معنوی بر او عرضه می‌شود که فهمیدن لازمه عقلیه لاینفک از کلام است.) و در نهایت نزول این کلام الهی بر اسماع خلایق است که به واسطه ملائکه و مردمی از رسولان می‌باشد که در این مرحله، احتمال انفکاک فهم

و همراه با اطاعت و عصیان است که به این مرحله، (أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا)

اشاره دارد که کلام الهی به واسطه رسول، به آنان و خلایق می‌رسد.^(۱)

که در این جا عین گفتار ملا صدرا ذکر می‌شود که خالی از لطف نیست:

(وَمَا كَانَ لِيُشِيرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ

رَسُولًا...) (۲) فالوحي عبارة عن الكلام الحقيقي الاولی الضروري الذي يكون

عين الكلام مقصوداً أصلياً وغاية أولية والثاني إشارة الى كلام يكون وارداً

بواسطة حجاب معنوي ويكون المقصود شيئاً آخر يكتفى في حصوله نفس

الكلام لكونه من اللوازم غير المنفكة ففي كل من الضر بين يكون الفهم غير

منفكاً سواء كان عيناً أو لازماً. والطاعة لازمة سواء كان الاستماع نفس

الطاعة أو مستلزمها. والثالث إشارة الى ادنى الكلام وهو النازل الى اسماع

الخلايق وأذان ايمان بواسطه الملائكة والناس من الرسل. فيمكن فيه الانفكاك

عن الفهم فيتطرق فيه المعصية والطاعة والآباء والقبول.

ترجمه کلام ملا صدرا این است که: آیه ۵۱ سوره شوری می‌فرماید:

خداوند تبارک و تعالی با هیچ بشری تکلم نکرده است مگر از طریق وحی

یا از وراء حجاب یا این که رسولی را ارسال کند. اما کلام ملا صدرا این

است که: مراد از وحی عبارت از کلام حقیقی اولی ضروری و ذاتی است

که عین کلام مقصود اصلی و غایه اولی است.

و دومی (مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) اشاره به سوی کلامی است که به واسطه

حجاب معنوی وارد می‌شود و مقصود از آن چیز دیگری است که در

حصول آن غایه، نفس الکلام کافی است که این غایه از لوازم غیر منفک از

نفس الکلام است. (و آن غایه، فهم است) پس چه در کلام حقیقی و چه

در قسم دوم، فهم غیر منفک از نفس الکلام است فقط افتراق در این است

۱. صدر المتألهین شیرازی، اسفار اربعه، ج ۷، صص ۸-۱۱

۲. سوره الشوری: آیه ۵۱.

که در قسم اولی فهم عین الکلام است ولی در قسم دومی، فهم لازمه غیر منفک است. اما در هر دو اطاعت، از لوازم کلام می باشد چه استماع کلام، موجب نفس الطاعة باشد که در قسم اول است یا مستلزم طاعت باشد که رد قسم دوم است.

و سوّمی (أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا) اشاره به ادنی مراتب کلام دارد که به سوی سماع خلایق و گوش های مردم به واسطه ملائکه یا گروهی از رسولان نازل می شود که در این مرحله، مکان انفکاک کلام از فهم وجود دارد. که راه به سوی معصیت و طاعت و اباء و قبول باز می گذارد.^(۱)

اما در آخر مبحث ملا صدرا به نکته ای اشاره می کند و آن این که: تَلَقَّى نَبِيًّا (عَلَيْهِ السَّلَام)، کلمات الهی را به واسطه جبرئیل یا سماع نبی از جبرئیل نمی باشد مثل استماع ما از نبی یا این که نبی مقلّد باشد. هیئات، این هذا من ذاک؟! بلکه جبرئیل و نبی دو نوع متباین می باشند. (یعنی کلمات این دو با هم متفاوت است) و در صورت تقلید هم علم نبی اصلی و سماع حقیقی نخواهد بود.^(۲)

علم به مغیبات در بیداری:

ملا صدرا برای تبیین این مسئله به مقدمه ای اشاره می کند و آن این که: رکود و سستی حواس ظاهری و اتصال نفس به جواهر عقلیه یا نفسیه سبب اطلاع بر علم غیب می شد که نفس انسانی در مواجهه با آن جواهر عقلی و نفسی، صُورِی را که مناسب با امور دریافتی باشد را کسب و کشف می کرده است. همین حالت اتصال به جواهر عالیه عقلی و نفسی در حالت بیداری هم برای بعض نفوس با اسبابی حاصل می شود و آن اسباب در کلام صدرا این است که:

وَيَكُنْ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لِبَعْضِ النَّفُوسِ فِي الْيَقْظَةِ بِسَبَبَيْنِ:

۱. همان، ص ۱۱.

۲. همان.

احدهما: قوّة فی النفس. فطریة او مکتسبة...

الثانی: أن یغلب علی الخراج الیبوسة والحرارة ویقلّ الروح النجاری حتی

یتصرف النفس لغلبة السوداء...^(۱)

ملاصدرا برای تحصیل علوم و معارف عقلیّه از طریق اتصال به جواهر عالیّه دو عامل را سبب پیدایش آن می‌داند؛ یکی، قوی بودن نفس است. (یعنی نفس، انسانی باید در نهایت قوّت و شدت و حدّت باشد) سبب تقویت نفس فطری باشد یا این که اکتسابی باشد. در هر صورت نفس اگر به جانبی مشغول شد از جانب دیگر غافل نباشد، بلکه در عین این که نظر به جانب بالا دارد به جانب سافل هم توجّه دارد. پس این نفوس قویّه در حالی که مشغول به حواسّ ظاهری هستند. برایشان اطلاع بر غیب هم حاصل می‌شود. و این قسمی از نبوّت است. سپس اگر قوّه متخیّله ضعیف باشد و آنچه را که از غیب کشف کرده بعینه حفظ کند این وحی صریح، خواهد بود، اما اگر قوّه متخیّله قوی باشد و اشتغال به محاکات یا شبیه سازی داشته باشد، این گونه وحی احتیاج به تأویل دارد.

دوم این که نفس انسانی بر مزاج بدنی غلبه داشته باشد به حدّیکه یبوست و حرارت بدنی، نفس انسانی را از دریافت معارف حقیقیّه باز ندارد و بر نفس غلبه پیدا نکند. یعنی مزاج بدنی مانع از تحقق و دریافت و اتصال به جواهر عالیّه نگردد.

وجود خارجی برای مشاهدات نبی

صوری را که نفس انسانی در حالت بیداری انکشاف می‌آید، آیا وجود خارجی دارند یا

نه؟

این مسئله که آنچه را نفس در حالت نوم، اطلاع بر غیب حاصل می‌کند، همین حالت بر بعض نفوس قویّه هم در حالت بیداری حاصل می‌شود. ملا صدرا را بر آن داشت که به طور مفصّل در این باره به بیان مسئله بپردازد و آن این که:

۱. صدر المتألّهین شیرازی، المبدأ والمعاد، ص ۵۹۶.

«فكما يمكن أن يذهب في الخفاء من حدٍّ يسمَّى بالتخيّل الى غاية تسمّى بالذهول
فكذلك يمكن أن يبلغ في الظهور من حدالتخيّل الى حد يسمّى بالرؤية والرؤية
ليس من شرطها أن تكون بالعين، ولا المرئيّ إلّا ما يسمّى مرئياً لكونه يحصل
سبب العين، بل لأنّه غاية انكشاف الشيء فإذا وقعت غاية الانكشاف بقوة
أخرى، كانت حقيقة الرؤية بحالها و...»^(۱)

پس همچنان که امکان دارد نفس انسانی در حالت خفاء (نوم) از حدّی که
خیال نامیده می‌شود به حدّ دیگری برسد که ذهول (بهت زده) نامیده
می‌شود (یعنی شخص در حالت نوم که قوای حسّی حالت رکود دارند، به
وسیله قوّه متخیّله به عالم دیگری می‌رود که حقایق آن عالم انسان را
بهت زده می‌کند. چرا که در حالت بیداری راهی به سوی این عالم نداشته
است). پس همچنین امکان دارد که نفس در حالت ظهور و بیداری، (که
نفس غلبه بر قوای حسّی پیدا کرده) از حدّ تخیّل به حدّی دیگر سیر کند
که آن حالت را رؤیت نامیده‌اند. از شروط رؤیت این نیست که با چشم
(ظاهری) باشد و نه این که آنچه که مورد رؤیت قرار می‌گیرد و مرئی
نامیده می‌شود به سبب دیدن با چشم باشد بلکه آن شیء در غایت و
نهایت انکشاف (و ظهور) است. پس زمانی که در نهایت انکشاف و
وضوح قرار گرفت، حقیقت رؤیت به حالت خود ثابت است. پس
همچنان که آنچه را شخص در حالت نوم می‌بیند، آن اشیاء تحقّق در مواد
خارجی ندارند و همین طور آن اشیاء انطباع در ذهن و خیال نمی‌شوند
برای این که انطباع کبیر در صغیر لازم می‌آید...

پس نفوس زمانی که قوی باشند (یعنی در حالت بیداری هم بتوانند بر قوای حسّی غلبه
کنند و هم این که نگاه به جانب غُلُوّ او را از نگاه به جانب سافل باز ندارد و در هر حالت
بتواند به هر دو جانب نظر داشته باشد). اقتدار و تسلّط این نفوس بر اختراع صور، اقوی

خواهد بود (از آنچه که قوه متخیله در حالت نوم، اختراع یا تصوّر می‌کند). پس این صوری که نفس در حالت بیداری اختراع می‌کند (یا این متصورات در غایه انکشاف قرار می‌گیرند) موجوداتی خارجی (و حقیقی) هستند که در نزد نفس به ذوات حقیقی در حالت بیداری حاصل می‌شود...

«فلا یخلو تلك اما أن تكون مطابقة في المبادئ العالیة فیکون وحياً صریحاً وان كانت حکایة لما فیها لاجل تصرف النفس بقوتها الخیالیة فیها، فیحْتَاج هذا الى التعبير وان لم یکن لا هذا ولا ذاك، فیکون من دعابة النفس بواسطة قوتها وعدم استقامتها.»^(۱)

پس (نفس قوی انسانی حقایق را می‌تواند در حالت بیداری، انکشاف کند). این متصورات اگر مطابق با آنچه که در مبادی عالی (عالم عقلی یا نفسی) باشد، پس این وحی صریح خواهد بود و اگر این متصورات حکایت از آنچه که در مبادی عالی است باشد به خاطر این که قوه متخیله نفسانی در آن تصرف کرده است، پس احتیاج به تعبیر دارد. (چرا که این متصورات حکایات از آن محکی واقعی هستند نه اینکه خود محکی واقعی بعینه بیان شده باشد) و اگر نه از قبیل عینیت با حقایق واقعی در مبادی عالی باشد و نه از قبیل حکایات از آن از آن، پس این متصورات از بازی های نفس انسانی است چرا که نفس قوی نیست و پایداری و استقامت نداشته است. (یعنی نفس انسانی قوی نشده است که بتواند با مبادی عالی در اتصال باشد یا اگر هم متصل شده باشد، استقامت و پایداری نداشته است. لذا همین نفس در حالت خیال خود که قوی هم هست، مطالبی را بیان می‌کند).

پس این سه قسم ذکر شده (که برای نفس در حالت بیداری برای او به تناسب نفوس مختلفه حاصل می‌شود) مثل آنچه را که شخص نائم در حالت نوم می‌بیند، در نفوس قویّه هم

در حالت بیداری به عین همان حقایق در حالت نوم، حاصل می‌شود که هر حسّ سالمی، توان دیدن آن را ندارد.^(۱)

خلاصه آن که در نزد ملا صدرا این حقیقت واضح و روشن است، که نفوس قوی، آنچه را که در شخص در حالت نوم می‌بیند، در حالت بیداری هم آن را می‌بیند اما این دیدن و رؤیت با این چشم و بصر ظاهری نیست، بلکه آن شیء و حقیقت در نهایت انکشاف و وضوح قرار می‌گیرد که برای نفس آن حقیقت مورد رؤیت و انکشاف قرار می‌گیرد و این انکشاف، هم حقیقی و تحقّق خارجی دارد و نه این که امر خیالی و موهوم باشد. و اگر این انکشاف مطابق با حقایقی که در مبادی عالیه است باشد، وحی صریح خواهد بود. و اگر حکایت از آن حقایق باشد، احتیاج به تعبیر و بیان دارد. چرا که محکی بعینه بیان نشده است و اگر نه از قبیل عینیت و نه از قبیل حکایت، باشد. این گفتار یا بیان شخص، از دعبه نفس (بازی های نفسانی) خواهد بود و مشخص می‌کند که شخص به مباد عالیّه متصل نشده یا اگر شده، پایداری و استقامت نداشته است، و این امر ناشی از همین قوای نفسانی خواهد بود نه از قوای نفسانی که متصل به جواهر عالیّه باشد. پس وحی در کلام ملا صدرا، عبارت از اتصال با جواهر عالیّه و بیان همان حقایق بعینه که به این وحی صریح می‌گویند.

فصل دوم:

نظریه ملاصدرا

در باب کشف و شهود عرفانی

حقیقت و ماهیت الهام:

ملا صدرا در باره حصول علوم در نفس انسانی می‌فرماید:

«وإنما تحصل فی باطن الانسان فی بعض الدرجات بوجه مختلفة: فتارة یهجم علیه كأنه القی فیهِ من حیث لا یدری، سواء كان عقیب شوق وطالب أو لا. ویقال له الحدس والالهام. وتارة یکتسب بطریق الاستدلال والتعلّم. فیسمی اعتباراً واستبصاراً»^(۱)

علوم در باطن انسانی در بعضی اوقات، به وجوه متفاوت حاصل می‌شود. پس تارة علوم بر باطن انسان هجمه وارد می‌کند به طوری که بر او القاء شده باشد به حیثی که نمی‌دانست، خواه عقیب طلب و شوقی باشد یا نباشد.

گاهی هم علم از طریق اجتهاد و اکتساب که همان طریق استدلال و تعلّم باشد حاصل می‌شود، که به این علم، اعتباری و طلب بینائی (استبصار) نامیده شده است.

و سپس بیان می‌دارد که آنچه بر باطن انسان القاء می‌شود. بر دو قسم است:

«...الی ما لا یدری الانسان انه کیف حصل ومن این حصل والی ما یطلّع معه

السبب الذی منه استفید ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقى والعقل الفعّال

للعلم في النفوس فالاول يسمى الهام ونفثاً في الروح (الروح). والثاني يسمى
وحيّاً.^(۱)

القاء علم بر قلب انسان گاهی به طوری است که شخص نمی‌داند این القاء
علم چگونه و از کجا حاصل شده است که به این قسم الهام و نفث فی
الروح (الروح) نامیده می‌شود. و گاهی القاء علم به نحوی است که شخص
از سببیکه از آن علم استفاده شده، اطلاع پیدا می‌کند و آن سبب، مشاهده
ملکی است که القاء می‌کند و عقلی که مفیض علوم بر نفوس است. که به
این روش حصول علم، وحی نامیده می‌شود.

خلاصه آن که الهام در نظر ملا صدرا این است که، اگر القاء علوم از غیر طریق اکتساب
و اجتهاد و استدلال، حاصل شود و شخص مطلع از سبب آن نشود یعنی ملکی یا جواهر عالیّه
اعمّ از عقلی و نفسی را مشاهده نکند اما در باطن خود به علوم و معارفی دسترسی پیدا می‌کند
که این علوم و معارف را نمی‌دانسته است.

چگونگی حصول الهام:

مقدمه اول:

حقایق علوم در عقلی به نام لوح محفوظ منقوش است که جمیع اوامر و احکام الهی تا
روز قیامت در آن موجود است.^(۲) (به تعبیری دیگر، خداوند تبارک و تعالی جواهر عقلیه را به
منزله قلم و نفوس فلکی را به منزله دفتر می‌داند و علوم و معارف موجود در جواهر عقلیه را
در این نفوس فکلی نقاشی می‌کند و لذا همه علوم و معارف تا روز قیامت در این عقول
موجود و در این نفوس نقاشی شده است.)

۱. همان، ص ۶۰۸.

۲. همان، ص ۶۰۸.

مقدمه دوم

نفس انسانی، استعداد تاییده شدن این علوم و معارف را دارد یعنی خداوند تبارک و تعالی این نفس انسانی را طوری خلق کرده است که استعداد افاضه علوم از عالم دیگر را داراست.^(۱)

ملا صدرا بر تبیین این مسئله نکاتی را ذکر می‌کند که این استعداد چگونه در این نفس انسانی وجود دارد و آن این که:

«فانظر يا انسان الى الحكمة الالهية كيف جعل هذه المراتب من الوجود والطبقات في ذاتك فخلق فيك شبه الابداعي عقلا و نفساً و حساً و بدنًا، ثم اثبتت فيك بواسطة الحسّ مع صغر حجمه صورة العالم والسموات والارض على اتساع اكفافها، ثم سرى من وجودها في الحسّ وجوداً في الخيال، ثم منه وجوداً في العقل، فانك ابدأ لا تدرك الا ما هو واصل اليك أو قائم بك على النحو الذي علمت منا أن صوراً اشياء وتمثلها في صقع من الجوهر النطقي فلو لم يجعل الواجب للعالم كله مثالا في ذاتك لما كان لك خبر مما يبين ذاتك.»^(۲)

پس ای انسان به سوی حکمت الهی نظر کن که چگونه مراتب وجودی و طبقات آن (عقلی و خیالی و حسی) را در ذات قرار داده است پس در ذات مثل ابداعی قرار داده که عقل و نفس و حس و بدن باشد. پس همچنان که به واسطه حس با حجم کوچکش، صورت عالم و سماوات و ارض با وسعت آن، اثبات می‌شود که از وجود این عوالم در حس، وجود خیالی از آن حاصل می‌شود که از وجود خیالی، وجودی در عقل پدید می‌آید. و حصول این مراتب وجودی یا از طریق وصول به ذات است. (افاضه علم است) یا این که قیام این صور به ذات انسان است به نحوی که صور اشیاء و تمثیل آن‌ها در صقع و باطن از جوهر نطقی دانسته شد

۱. همان، ص ۶۰۷.

۲. همان، ص ۶۱۱.

(یعنی مراتب آن از طریق حس و خیال، در عقل انسانی وجود پیدا کرد). پس اگر خداوند تبارک و تعالی، مثالی را از آن عالم در ذات انسان قرار نمی‌داد، انسان خبر از چیزهایی که مابین با ذات خود است، پیدا نمی‌کرد. برای تبیین و توضیح بهتر این بحث که نفس انسانی تمثلی از ذات الهی است که استعداد حصول علوم را داراست بیانی است که ملا صدرا در کتاب *شواهد الربوبیه* در مشهد اوّل بیان می‌کند و آن این که:

«فالنفس خلقت وابدعت مثالا للباريء - جلّ اسمه - ذاتاً و صفة و فعلا مع التفاوت بين المثال والحقيقة. فللنفس في ذاتها عالم خاصّ ومملكة شبيهة بمملكة بارئها، مشتملة على امثلة الجواهر والاعراض المجردة والمادية واصناف الاجسام الفلكية والعنصرية البسيطة والمركبة وسائر الخلائق، تشاهدها بنفس حصولها منها بالعلم الحضوري والشهود الاشرافي لا بعلم آخر حصولي.»^(۱)

پس نفس انسانی خلق و ابداع شده است تا مثالی (تمثلی یا شباهتی) با خداوند تبارک و تعالی از حیث ذات و صفت و فعل داشته باشد البته با تفاوتی که بین مثال و حقیقت (یا مشبّه و مشبّه به) برقرار است. پس نفس انسانی در ذات خود عالم خاصی و مملکتی شبیه به مملکت باری خود (ابداع کننده خود) دارد که مثالی از جواهر و اعراض مجرد و مادی اصناف اجسام فلکی و عنصری اعم از بسیطه و مرکبه و سائر مخلوقات در ذات انسانی حاصل می‌شود که ذات انسان به محض حصول این علوم در ذات خود، با علم حضوری و شهود اشرافی (افاضه علوم از طریق عقول مجرد) آن‌ها را مشاهده می‌کند نه این که به وسیله علم حصولی علوم و معارف در ذات خود را مشاهده کند.

خلاصه آن که نفس انسانی، طوری آفریده شده است که استعداد حصول و معارف الهیه را داراست چرا که نفس انسانی به مانند ذات باری تعالی خلق و ابداع شده است و این نفس

انسانی غیر از وجود ذهنی و مثالی است که با حس ظاهر در ارتباط است بلکه وجود علوم و معارف یا صور اشیاء به نحوی است که غالباً اثری از آن در وجود ذهنی ظهور و مثالی دیده نمی‌شود. مثل این که نفس انسانی با تصوّر حرکت، متحرک و با تصوّر حرارت، حار و با تصوّر کثرت، کثیر نمی‌گردد و همچنین اجتماع اضداد و متقابلان در موضوع واحد در نفس انسانی ممکن است.

پس نفس انسانی، استعداد و قابلیت علوم و معارف الهیه را بدون اکتساب و استدلال را دارد.

مقدمه سوّم

با قبول دو مقدمه گذشته، به این مقدمه سوّم می‌رسیم که اگر بین نفس انسانی و جواهر عالیّه یا همان لوح محفوظ، حجابی نباشد، شخص می‌تواند خود را به این جواهر یا لوح محفوظ متصل کند و در صورت اتصال به این جواهر، حقایق و معارف را بدون نظر و استدلال دریافت کند. و رفع حجب یا از طریق الطاف و هدیه ای الهی صورت می‌گیرد یا از طریق اجتهاد و سعی و کوشش شخص به رفع حجب می‌پردازد. و در صورت ارتفاع حجاب از نفس انسانی، شخص گاهی در حالت نوم و گاهی در حالت یقظه به علوم و معارف دسترسی پیدا می‌کند.^(۱)

اما اصل مطلب که الهام چگونه حاصل می‌شود:

اهل تصوّف و عرفان روشی برای تحصیل علم بیان می‌کنند که غیر از طریق تعلیم و تعلّم است و آن این که:

«... فلذلك اختاروا طريقة المجاهدة لمحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلّها ولا اقبال بكنه الهمة على الله تعالى. ومهما حصل ذلك، كان الله هو المتولى لقلب عبده والمتكفل بتنويره بأنوار العلوم. واذ تولّى الله امر القلب فاضت المرحمة

۱. صدر المتألهين، المبدأ والمعاد، صص ۶۰۸-۶۰۹.

واشرق النور عليه وانشرح الصدور وانكشف له اسرار الملكوت وانقشع عن وجه القلب حجاب العزة بلطف الرحمة وتبي فيه حقایق الامور الالهية. وقد رجع هذا الطريق الى تطهير محض من جانبك وتصفية وجلاء، ثم استعداد وانتظار فقط لما يفتح الله من الرحمة...»^(۱)

اهل تصوف و عرفان، طريق مجاهده و سعی و کوشش را برای امحاء صفات مذمومه و قطع دل بستگی ها بتمامه، و اقبال و دلدادگی با تمامی همت و تلاش را به سوی خداوند تبارک و تعالی، انتخاب کرده‌اند. و زمانی که این امور برای او حاصل شد، خداوند تبارک و تعالی، متولی (و سیطره) بر قلب او پیدا می‌کند و خود خداوند متکفل نورانی کردن قلب عبدش به وسیله نور علوم می‌گردد. و زمانی که خداوند متولی امر قلب بنده اش شود رحمت الهی فیضان پیدا می‌کند و نور بر قلب او می‌تابد و سینه اش گشاده می‌گردد و سر ملکوت بر او منکشف می‌گردد و به واسطه لطف پروردگار از صورت قلب بودن (یعنی حالی به حالی بودن که قلب را به واسطه تغیر از حالی به حالی، قلب گویند) کنده شد و حقایق امور و معارف الهی در قلب او تلاءلؤ پیدا می‌کند. و به تحقیق این طریق مجاهده از جانب عبد برای تطهیر قلبش از صفات مذمومه و صاف و تمیز نگه داشتن صیقل و دادن است. سپس (بعد از این مرحله) استعداد پیدا می‌کند و فقط منتظر رحمت الهی می‌باشد تا فتوحی حاصل شود. (یعنی تا خداوند دری را به روی او باز کند). انبیاء و اولیاء الهی بدون تعلیم و دراست کتب، امور برای آن‌ها منکشف شد و نور بر سینه های آن‌ها تابید. و این جز با زهد در دنیا و اجتناب از علائق دنیوی و اقبال بتمامه بر خداوند تبارک و تعالی حاصل نمی‌شد.

کشف و شهود از نظر ملاصدرا

ملاصدرا در باب کشف به مانند دیگران از جمله داود قیصری در شرح فصوص الحکم، به دو نحوه کشف قائل است، کشف صوری و کشف معنوی.

۱- کشف صوری

مراد از کشف صوری در نزد ملاصدرا همان حصول معارف و مکاشفات در عالم مثال از طریق حواس^۵ خمس است که در فصل مربوط به کشف و شهود عرفانی در بخش اول گذشت که دارای مراتبی هم می باشد.

۲- کشف معنوی

کشف معنوی که مجرد از صور حقایق و از تجلیات اسم علیم حکیم حاصل می شود. همان ظهور معانی غیبیه و حقایق عینیّه است که دارای مراتبی می باشد که در فصل مربوط به کشف و شهود عرفانی در بخش اول بیان شد.^(۱)

فرق بین الهام و وسوسه

همچنانکه تجرد برای خیرات محض، دأب ملائکه مقربین است، تجرد برای شرور محض هم سنجیه شیاطین مردودین است. و نفس انسانی از روز اول خلقت، استعداد قبول آثار جمیع الهامات ملائکه و وسوس شیطانی را دارد و به تناسب قبول این الهامات و وسوس، قلب در حالت مختص^۶ به آن قرار می گیرد که شخص در مواجهه با آن اگر دعوت به خیر باشد، مطمئن می شود که داعی خیر ملک است ولی اگر دعوت به شر باشد، داعی آن شیطان است.^(۲)

۱. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۱۴۹.

۲. همان، ص ۱۵۴.

فرق بین خواطر ملائک و شیاطین

شناخت خواطر و فرق بین این که از شیاطین است یا از ملائک، از اهمّ مهمات است که وجوهی را برای افتراق ذکر کرده‌اند که تکیه بر این افتراقات بدون آگاهی و استبصار از مکاید نفس و هوی و دقایق علم و تقوی، میسر نمی‌باشد.^(۱) ولی برای الهامات ملائک و وساوس شیطانی علاماتی است که از جمله آن:^(۲)

۱- اگر از جانب یمین نفس که همان قوه عاقله باشد، علم و یقین حاصل شود، از الهامات ملک است ولی اگر از جانب شمال نفس یعنی قوه واهمه، هوی و شهوت حاصل شود از وساوس شیطانی است.

۲- با رجوع به آیات محکمه قرآن، اگر شک و وهم، منتفی شود و برای انسان معرفت و حکمت حاصل شود این از الهامات ملکی است ولی اگر این مشابهات و وساوس با آیات محکمه برطرف نشود از شیاطین و نفوس وهمیّه است.

۳- متابعت اهل جحود و انکار و اهل تعطیل و تشبیه و کفار همان متابعت شیطانی است ولی متابعت پیامبر و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) از متابعت ملائک محسوب می‌شود.

۴- اگر علوم و معارف مربوط به موضوعات عالیه و اعیان مثل: ایمان به خدا و رُسل و ملائکه عقلیه و کتب سماویّه و یوم الآخر باشد، پس شخص در مسیر ملائک است و آلا اگر علوم و ادراکات ارباب حیل و خدعه و سفسطه و تأمل در موضوعات دنیوی که شخص را غرق در خود کند، این شخص در مسیر شیطان است.

دلیل بر این که مؤدای حواس همان مؤدای الهام و وحی است:

دلیلی را که ملاصدرا برای تبیین این مسئله آورده این است که:

۱. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۱۵۹.

۲. همان، ص ۱۶۲.

مقدمه اول:

ملا صدرا برای قلب دو باب قرار داده است: باب مفتوح الی عالم الملكوت^(۱): بآبی که رو به سوی عالم ملکوت دارد که عالم ملکوت همان لوح محفوظ و عالم ملائکه علمیه و عملیه که به اذن خداوند تبارک و تعالی می‌باشد.

وباب مفتوح الی القوة المدركة والمحركة باذن الله المتمسک بعالم الشهادة والملک^(۲): و بآبی که روی به سوی قوه عاقله و محرکه به اذن خداوند تبارک و تعالی دارد که تمسک قوه عاقله به عالم ملک و شهادت است.

مقدمه دوم:

حقیقت عالم و هیئت وجود به دو صورت بر قوه عاقله انسان، متصور می‌شود. تارة از جهت حواس است و تارة از لوح محفوظ و الواح قدریه است که قوه عاقله اشیاء را در آن بدون نیاز به حواس می‌بیند.^(۳)

اما این که مؤذای حواس با مؤذای الهام، افتراقی ندارد، ملا صدرا به نکته ای اشاره می‌کند و آن این که:

«فلا يخفى عليك ان عالم الملك والشهادة ايضاً حكاية ومثال لعالم الملكوت نوعاً من المحاكاة.»^(۴)

پس بر شما مخفی نیست که عالم ملک و شهادت، همچنین حکایت (شباهت) و مثالی از عالم ملکوت است که این حکایت، نوعی از مجاکات

۱. همان، ص ۶۱۱، ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۱۵۲.

۲. همان.

۳. همان.

۴. همان، ص ۶۱۲.

(و شباهات) می‌باشد.

یعنی این که همچنان که با حواس، علوم یقینی برای انسان حاصل می‌شود، از طریق رؤیای صادقه و همین طور در حالت یقظه، علوم و معارفی بر انسان القاء شود، که موجب علم یقین در شخص می‌گردد.

خلاصه آن که افتراق بین علوم انبیاء و اولیاء و بین علوم جمهور علماء و حکماء، از حیث مدخل ورودی علوم است نه از حیث مؤدّا و آن این که، علوم جمهور علماء و حکماء از طریق حواس حاصل می‌شود بر خلاف علوم انبیاء و اولیاء الهی که از طریق وحی و الهام که همان الهام و القاء علوم در حالت نوم و یقظه است، می‌باشد.^(۱)

آیا بین مؤدای وحی و الهام و اکتساب اختلافی هست؟

از آنجا که ملا صدرا قائل است که همه علوم و معارف در لوح محفوظ ثبت و ضبط شده است، و نفس انسانی هم استعداد و قابلیت، قبول حقایق اشیاء را دارد که از عالم علوی بر این نفس بتابد اما این فیضان حقایق اشیاء، اعم از واجب و ممکن آن، ضروری لازم نیست، بلکه طرُق مختلفی برای رسیدن به این حقایق است که تارةً از طریق اکتساب و تعلّم، حاصل می‌شود و تارةً از طریق هجمه بر نفس انسانی حاصل می‌شود کأنّنه این که بر او القاء می‌شود و این شخص گاهی اطلاع بر سبب القاء پیدا می‌کند که این سبب هم مشاهده ملک مقرب و عقل فعال است که بر این نفس انسانی، حقایق الهی را الهام می‌کنند که به این روش، وحی گفته می‌شود و گاهی هم شخص هجمه علوم را احساس می‌کند اما ملک مقرب یا سبب الهام را مشاهده نمی‌کند که به این روش، الهام می‌گویند.^(۲)

لذا ملا صدرا می‌فرماید:

۱. همان.

۲. صدر المتألهین، شواهد الربوبیه، ص ۴۱۴.

«... فلم يفارق الالهامُ الاكتساب في نفس فيضان الصورة العلميّة ولا في قابلها ومحلّها، ولا في سببها ومفيضها، ولكن يفارقُهُ في طريقة زوال الحجب وجهته، ولم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك، بل في الوضوح والنوريّة ومباشرة الملك المفيد للصور العلميّة.»^(۱)

... پس بین الهام و اکتساب در نفس فیضان صور علمیه و نه در قابل و محلّ آن صور و نه در سبب و مفیض این صور، افتراقی نیست و لکن افتراق بین الهام و اکتساب در روش است که در الهام باید حجاب نفس برطرف شود و اقبال به سوی خداوند تبارک و تعالی داشته باشد. (و لکن در علوم اکتسابی زوال حجب و اقبال بتمامه بر خداوند تبارک و تعالی، لزومی ندارد.)

و بین وحی و الهام در چیزی از این‌ها (فیضان صور علمیّه و نه در قابل و محلّ آن و نه در سبب و مفیض این صور) افتراقی نیست بلکه افتراق در وضوح و نوریّه و مشاهده ملکی که مفید صور علمیّه است. (که در وحی این‌ها لوازم ضروری است ولی در الهام این شرائط نیست.)

لذا در کلام ملا صدرا این نکته هست که:

«فان العلوم انما تحصل في نفوسنا بواسطة الملائكة العلميّة والعقول الفعّالة واليه الاشارة بقوله تعالى؟ (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا) فتكليم الله عباده اشارة الى افاضة العلوم على قلوبهم بوجوه مختلفة، كالوحي والالهام والتعليم بواسطة الرسل والمعلمين.»^(۲)

تحقیق مطلب این است که همه علوم به واسطه ملائکه علمیّه و عقول فعّاله در نفوس ما حاصل می‌شود که به همین مطلب، کلام خداوند تبارک

۱. صدر المتألهين، المبدأ والمعاد، ص ۶۰۹.

۲. همان.

و تعالی اشاره دارد. (و آن آیه ۵۱ سوره شوری) خداوند تبارک و تعالی با بشری تکلم نکرده است مگر از طریق وحی یا از پشت پرده یا رسولی را ارسال می‌کند. (مراد آیه این است که) پس تکلم خداوند بر بندگانش اشاره به این است که افاضه علوم بر قلوب بندگانش به وجوه مختلف حاصل می‌شود مثل وحی و الهام و تعلیم به واسطه رسولان و معلمین است.

مشاهدات ارباب شهود و اصحاب کشف

ملا صدرا به نکته ای در باب این که آیا آنچه که ارباب شهود و اصحاب کشف، رؤیت می‌کنند صادق است یا کاذب؟ اشاره می‌کند و آن این که:

عده ای از تابعین معلّم اوّل و من یحذو حذوهم (تابعین تابعین) قائلند که:

این که آیا ارباب شهود و اصحاب کشف، می‌توانند امری را مورد رؤیت و مشاهده قرار بدهند، امری غیر مسلّم است.

لذا ملا صدرا در جواب از این علماء می‌فرماید:

«لأنهم عقلوا عن عالمین عظیمین ولم یدخلوا فی بحوثهم وانظارهم، هما عالم المثل ایفلاطونیه الّتی هی جنة المقربین، وعالم الاشباح المثالیة الّتی منقسمة الی جنة السعداء وجحیم الاشقیاء. کل منهما علی طبقات متفاوتة، کلها موجودة فی الخارج.»

این علماء از دو عالم عظیمی (که در خارج موجود است) غافل بوده‌اند. لذا در مباحث شان آن را مطرح نکرده‌اند و آن دو عالم عبارت از عالم مثل افلاطونی که بهشت مقربین (الهی) است و دیگر عالم اشباح مثالیّه است که انقسام می‌شود به دو قسم که بهشت سعداء و جحیم (جهنّم) اشقیاء است. که هر یک دارای طبقات مختلفی است و هر کدام در خارج موجودند. اما علت غفلت این علماء یا به خاطر این است که سیر و سلوک در این مسیر قدس را نکرده‌اند و خود را به ریاضت و تنزیه

مشغول نکرده‌اند یا این که اگر سیر و سلوکی کرده‌اند، سلوک آن‌ها ضعیف بوده است.

اما اگر کسی سیر و سلوک کند از مرشد متأله یا به تأیید الهی که کم واقع می‌شود. پس بر اموری که یقین پیدا می‌کند که در مواد این عالم دنیوی و نه در مغز و ذهن یافت نمی‌شود. بلکه در عالم دیگری است بدون شک؛ اگر اهل بحث مثل مشائین آن را تکذیب می‌کنند، این ارباب شهود و اصحاب کشف هم با مشاهده مستکرره آن را تکذیب می‌کنند.^(۱)

بخش چهارم:

وحی از نگاه غزالی و ملاصدرا

معنا و مفهوم وحی از نگاه غزالی و ملاصدرا:

در فصل اول از بخش اول، معانی و مفاهیم مختلف وحی در لغت و اصطلاح و وحی در قرآن و استعمال آن در قرآن بیان شد. اما در این جا به معنا و مفهوم وحی فقط از نگاه این دو متفکر اندیشمند، غزالی و ملا صدرا بیان می‌کنیم. غزالی از باب این که از علماء متقدم بر ملا صدرا است تعریفی از وحی را در *احیاء علوم الدین* و کتب دیگر بیان کرده است که همین تعریف مورد قبول ملاصدرا را هم واقع شده است و آن را در جاهای مختلف کتب علمی خویش بیان کرده است و آن این که:

علمی که از طریق اکتساب به دست نمی‌آید بلکه گاهی علوم و حقایق بر قلب انسان هجوم می‌آورد و شخصی از سببی که این علم به او رسیده است، اطلاع حاصل می‌کند و آن سبب، مشاهده ملک مفید علم است که علوم را در قلب شخص، القاء می‌کند.

با این تعریفی که بیان شد، وحی با الهام و اکتساب، تمایز پیدا می‌کند. در الهام درست است که علوم و حقایق و معارف بر قلب انسان هجوم می‌آورد ولی شخص از مفید فیض این علم، آگاهی ندارد یعنی از سبب آن اطلاع ندارد. و در اکتساب هم علوم از طریق استدلال و

تعلّم یعنی با جهد و کوشش فکری و نظری که از طریق تعلّم و استدلال است، حاصل می‌شود.^(۱)

اما این که آیا محتوا و مؤدای وحی و الهام و اکتساب، یکی است یا این که با هم اختلاف دارند، در بخش مقایسه بین نظرات خواهد آمد، خلاصه آن که: در نزد غزالی بین محتوی علوم فرقی نیست مگر از جهت این که در وحی مفید مفیض صور، معلوم است و در الهام معلوم نیست و در علم اکتسابی هم از جهت زوال حجاب اختلاف است که در علوم الهامی باید از حُجُب نفسانی، اجتناب حاصل می‌شود و قلب به صفاء باطنی برسد.

اما در نزد ملا صدرا، بین محتوای علوم از جهت شدّت و ضعف در نوریت و وضوح، اختلاف مراتب است که در وحی، این وضوح به اعلی مراتب خود می‌رسد و در اکتساب، وضوح آن کمتر است و الهام، بین مراتب وحی و اکتساب است ولی نزدیک به وحی می‌باشد. خلاصه آن که در نزد غزالی، اختلاف بین وحی و الهام و اکتساب فقط در طرق رسیدن به علوم می‌باشد اما در نزد صدرا علاوه بر اختلاف در طرق رسیدن به معارف، اختلاف از حیث محتوایی هم دارد.

۱. ابو حامد محمد غزالی، *احیاء علوم الدین*، ج ۳، ص ۲۴؛ ملا صدرا، *شواهد الربوبیه*، المشهد الخامس، الاشراق

السادس، ص ۴۱۴.

فصل اول:

رابطه بین ماهیت وحی و کلام الهی

مقدمه:

درست است که سخن گفتن در مورد وحی و کشف و شهود در این پایان نامه، به عنوان اصل مسئلہ گرفته شده است اما قبل از این که بحث موردی در مورد این قضیہ را شروع کنیم، عرض می‌کنیم که در طول تاریخ بشر همیشه میان انسان‌های متفکر و اندیشمند، این سؤال مطرح بوده است که آیا الاهی بر این موجودات حکومت دارد یا نه؟ که مثبتین سعی در ارائه برهان و استدلال بر وجود خداوند تبارک و تعالی بر می‌آمدند ولی در مقابل منکرین، سعی در نقض و رد آن ادله و براهین انجام می‌دادند و همین گونه تا به امروزه ادامه دارد ولی باید دانست که آن قدر منکرین در عدهٔ قلیلی هستند که کانه کلام آنها مورد عدم اقبال قریب به اتفاق مردم، واقع شده است. چون ادله منکرین در نهایت و غایت ضعف قرار داشت.

اما در میان کسانی که معتقد به وجود خداوند تبارک و تعالی بوده‌اند، کسانی پیدا شده‌اند و همواره از رابطه بین خدا و خلق تا حد حق و تکلیف سخن گفته‌اند و در مقابل کسانی قائل به عدم ارتباط بین خدا و خلق بوده‌اند که قول: این التراب ورب الارباب را سر می‌دادند.

همین امر باعث شده است تا بین این دو گروه نزاع اصلی در بگیرد و آن عبارت از این است که، کسانی میان مردم مدعی ارتباط با خداوند متعال شده و از الهامات غیبی بر قلب و دل خود گفته‌اند که به عنوان آیین و برنامه که در مجموع به عنوان دین در عرصه عمومی، پدید آمد که بر ادعای خویش هم معجزاتی را به عنوان تأیید کلام خویش ابراز کرده‌اند که همین امر باعث اقبال عمومی به آنها شده است. اما در مقابل این‌ها کسانی که منکر عدم ارتباط بین خدا و

خلق بوده‌اند مطالبی را که از جانب مدعیان نبوت بیان شده است را به عنوان خطورات قلبی و الهامات نفسانی آنها دانسته‌اند و معجزات آنها را به عنوان سحر و جادو بیان کرده‌اند.

شکی نیست که پیروان انبیاء و حتی خود انبیاء سعی در تبیین و تحلیل و تفسیر این رابطه بین خدا و انبیاء و اولیاء الهی و همین طور خطوراتی را که بر قلب همه انسان‌ها خطور می‌کند، داشته‌اند. که از جمله این پیروان، اندیشمندان مسلمانی بوده‌اند که اهتمام به این تحلیل و تفسیر داشته‌اند که در بین همه اندیشمندان، متکلمان و فلاسفه از همه سعی و تلاش فراوانی کرده‌اند. پس باید معنا و مفهوم وحی و الهام قلبی که منجر به کشف و شهودی می‌شود را تبیین کرد.

ابوحامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی معروف به ابوحامد غزالی
(۵۰۵-۴۵۰هـ.ق)

کلام الهی نزد غزالی:

غزالی بعد از بیان این که صفات الهی زاید بر ذات نمی‌باشد از جمله صفات ذاتیه، کلام است و حقیقت کلام:

فإذن كلام الباری سبحانه ليس بشی سوی افاضة المكنونات علمه علی من یرید اكرامه من خلقه....

کلام خداوند تبارک و تعالی چیزی نیست غیر از افاضه مکنونات علمش بر کسی که اراده کرده است از میان خلقش، اكرامش کند،... و علم باری تعالی، موجب عقل و کلامش موجب نطق است... و متکلم حقیقی خداوند است و اگر بر کسی غیر از خداوند، متکلم اطلاق شود از باب مجاز است. بنابراین کلام خداوند تبارک و تعالی، برای ما، حدیثی از قدیم برهانش و نشانه‌ای از عظمت شأن اوست... و قرآن، کلام خداست و پیامبر اکرم (ﷺ) فرمود: «القرآن كلام الله غیر مخلوق. یعنی قرآن کلام خدا است در حالی که مخلوق نیست. و بر طبق این حدیث، غزالی،

کسانی را که قایل به خلق قرآن بوده‌اند را کافر و ملحد می‌داند. اظهار کلام خداوند بر بعضی از بندگان، به قصد اظهار و سبب اعتبار است نه این که در او حدوثی صورت گیرد.^(۱)

با این بیان که غزالی دارد، مراد ایشان از کلام الهی، همان افاضه معانی بر عقول به حسب قوت آن و بر قدر طاقت عقول می‌باشد بدون این که از جانب الهی بخلی و منعی و میلی باشد. پس هر شخصی به واسطه صفاء نفسش و قوت عقلش، قول صریح یا به تعبیر غزالی صریح القول را بشنود، صاحب وحی و رسالت است ولی اگر با قوت فکرش و غلبه و همش، سماع کند صاحب الهام و حدیث است. که بر طبق همین قول، بعضی از انبیاء حروف را می‌شنوند و بعضی دیگر به صورت کتاب مُنَزَّل مُجَمَّل مثل تورا و انجیل و فرقان، را می‌شنوند. البته شرط آن این است که علم داشته باشد که این کلام الهی است.^(۲) با این بیان، کتابت الهی نزد غزالی همان ابداع و القاء وحی و الهام بر مؤمنین و... است.^(۳)

و آنچه که در مورد کلام الهی گفته شد مقدمه ای است برای بیان این که چگونه شخصی لیاقت و توانایی برای شنیدن پیام الهی را پیدا می‌کند که در ادامه به آن می‌پردازیم.

کیفیت وحی الهی و مقام نبوت:

نظریه فارابی و ابن سینا، مقدمه ای شد برای بیان نظریه غزالی در مورد وحی و نبوت که غزالی در چند کتب از جمله المنقذ من الضلال، مدارج القدس الی معارج احوال النفس، به بحث در این مورد پرداخته است که به خلاصه مباحث اشاره می‌شود:

مراحل سیر ادراکی بشر، چهار مرحله است: ۱- مرحله ادراکات حسی ۲- مرحله وجود قوه تمیز ۳- مرحله سوّم به وجود آمدن عقل است. ۴- مرحله ای برتر از عقل است،

۱. ابوحامد محمد غزالی، المعارف العقلیه، صص ۶۴-۵۱. به صورت تلخیص.

۲. همان، ص ۷۱.

۳. همان، ص ۸۵.

مرحله ای که از کمال، چشمی دیگر از بصیرت در انسان باز می‌شود و با آن غیب و امور آینده و اموری که خرد از فهم آن باز می‌ماند، ادراک می‌شود.^(۱)

پس نبوت نزد غزالی از اموری است که با عقل قابل درک نیستند و درک امور خارج از مقوله عقل، یکی از خواص نبوت است. و چون نبوت خارج از مقوله عقل است، شناساندن آن به دیگران امکان پذیر نمی‌باشد. مقام مافوق نمی‌تواند خود را بر مقام مادون عرضه کند و کسی به مقام نبوت می‌رسد که پا را فراتر از مرتبه عقل بگذارد و شخص سه خصوصیت ویژه ای که فارابی و ابن سینا بیان کرده‌اند را داراست و آن سه ویژگی، کمال قوه عقل نظری و عملی، کمال قوه متخیله و کمال قوه متصرفه است. اما درک امور دیگری غیر از خواص نبوت که از طریق وحی به انسان می‌رسد از طریق قدم نهادن در وادی سیر و سلوک یا طریق اهل تصوف امکان پذیر است. و از سوی دیگر شناخت نبی از راه معجزه کفایت نمی‌کند. چون که اگر معجزات همراه با قرائن و شواهد نباشد، ممکن است به شکل سحر و جادو و خیال و اضلال الهی رخ بنمایاند. برای همین بود که غزالی طریق صوفیه را بهترین راه برای درک نبوت و وحی می‌دانست.^(۲)

وقتی که مقام نبوت، امری فراتر از عقل انسانی است پس بالضروره این مقام با اکتساب همراه نخواهد بود چرا که امور اکتسابی از طریق ادراک عقلی، میسر است هر چند امور اکتسابی در کسب تکامل در عقل نظری و عملی، می‌تواند شخص را برای دریافت امور وحیانی، آماده کند اما کافی و وافی نمی‌باشد، پس حصول نبوت اتفاقی و اکتسابی نیست تا هر کسی قابلیت رسیدن به آن مرتبه را داشته باشد بلکه هدیه ای الهی است. همچنان که انسان‌ها، انسانیت را و ملائکه، ملائکه بودن را کسب نکرده‌اند، پیامبران هم پیامبری را کسب نکرده‌اند. با این بیان غزالی، سرشت غیر طبیعی بودن وحی به وضوح خود را نشان می‌دهد. لذا افتراق بین عارف و فیلسوف با نبی آشکار می‌شود. هر چند ممکن است آنچه که عارف و

۱. ابوحامد محمد غزالی، مجموعه رسائل، المنقذ من الضلال، صص ۵۵۶ و ۵۵۷.

۲. همان، ص ۵۵۶.

فیلسوف با سعی و تلاش نظری و عملی می‌کنند با آنچه که نبی بیان می‌دارد، فرقی نداشته باشد ولی افتراق اساسی در این است که برای شخص نبی این معارف از طریق مشاهده ملک است ولی برای عارف و فیلسوف از طریق تصوّف و اکتساب خواهد بود.^(۱)

خلاصه نظرات غزالی در باب وحی و نبوّت:

۱- ماهیت وحی، امری ناشناخته برای ماست پس تعریف آن ممکن نیست و تنها می‌توان آن را از شعور مرموز یا ویژه برای نبی قلمداد کرد.

۲- نبوّت و وحی، امری اختیاری و اکتسابی نیست بلکه هدیه و عطیه ای الهی است.

۳- تکامل در قوای عملی و نظری، شخص را مستعدّ برای نبوّت می‌سازد نه این که شخص در این صورت نبی گردد. بلکه باید اهتمام و تلاش و کوشش کند تا خود را برای نبوّت آماده کند اما وحی، اثره ربانیّه است که نصیب هر کسی نخواهد شد.

۴- نبی مؤید به معجزاتی است که اگر همراه با شواهد و قرائن باشد، ایمان و اعتقاد به ایشان را موجب می‌شود. لذا از طریق استدلال و بیان عقلی، نمی‌توان به نبوّت شخصی، ایمان آورد. بلکه با سیر و سلوک عارفانه از طریق تصوّف و عرفان، راه شناخت نبی و ایمان به او را هموار می‌سازد.

محمد بن ابراهیم بن یحیی شیرازی قوامی معروف به صدر المتألهین و ملاصدرا
(وفات ۱۰۵۰ هـ.ق)

نظریه ملا صدرا در باب وحی و نبوّت:

مراتب عقل نظری نزد ملا صدرا، عقل هیولانی، بالملکه، بالفعل، عقل مستفاد است که عقل هیولانی استعداد صرف است و برای این که این قوه به فعلیت برسد محتاج موجودی است که آن را به فعلیت برساند و این موجود باید خود بالفعل حاصل صور معقولات باشد و چنین موجودی در عالم طبیعت یافت نمی‌شود بلکه در عالم ماوراء طبیعت است و عقل

۱. ابو حامد غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۳، صص ۲۴، ۲۵.

مستفاد بعینه همان عقل بالفعل است و وقتی با عقل فعال اتصال برقرار کند، با نام عقل مستفاد نامیده می‌شود.^(۱)

و شخص نبی نزد ملا صدرا همان نظریه ابن سیناست که نبی باید دارای سه خصوصیت ویژه باشد و آن کمال در عقل نظری و عملی و قوه متخیله و قوه متصرفه باشد که با حصول این کمالات، شخص دارای عقل قدسی می‌گردد که مجهّز به قوه قدسیه یا نفس قدسی می‌گردد و از علوم و معارفی که در عقول مجرّده است آگاهی می‌یابد. همچنان که هر شخصی در سیر صعودی خود از حواس بهره می‌گیرد و در عالم خیال به پرورش و تصوّر ذهنی از محسوسات می‌پردازد در حدّی که همه محسوسات در جایی به نام حسّ مشترک اجتماع می‌کنند که بعد از این مرتبه، مرتبه قوه تعقل است که به درک امور کلی از صور ذهنی، نایل می‌شود ولی در معرفت وحیانی و دریافت حقایق وحیانی، بر همین منوال، سیر نزولی از قوه تعقل آغاز و در قوه متخیله به تصرف در این دریافت و بعد در حسّ مشترک به صورت کلام منظوم در می‌آید تا این که از طریق حسّ به مردم ابلاغ می‌شود، اما کیفیت وحی الهی چگونه است و چگونه شخص مورد مکالمه قرار می‌گیرد.

مراتب کلام الهی نزد صدرا:

در مورد این که کلام خداوند تبارک و تعالی به چه کیفیتی است، باید گفت، کلام الهی در عوالم مختلف، وجود مختلفی پیدا می‌کند که آن عوالم عبارتند از، عالم قضاء الهی، عالم قدر و عالم طبیعت است که به واسطه هر یک از عوالم، کلام الهی به کلام اعلی و اوسط و ادنی، رتبه بندی می‌شود. که این مطلب به واسطه تمثیل معلوم می‌شود.

تمثیل مسئله:

غرض اوّل از تکلم برای متکلم، انشاء حروف و کلمات و ایجاد آن از ضمیر خود در خارج است که این، عین اعلام است و اما ترتّب اثر بر امر و نهی و اخبار و تمنّی و نداء و

۱. ملا صدرا، مفاتیح الغیب، ص ۵۲۲؛ ملا صدرا، المبدأ والمعاد، ص ۲۶۸.

استفهام و غیره، مقصود دومی است. اما غایه و نهایی برای اعلام، ترتیب اثر مخاطب بر این کلام است که مثلاً در مقابل امر و نهی و تمنی و... چه عکس‌العملی از خود نشان می‌دهد.

تطبیق کلام الهی با این تمثیل:

پس کلام بر سه مرحله است، اعلی واسط و ادنی. اعلی مراتب کلام این است که عین کلام مقصود اولی بالذات است که غایتی اعلی و اهم از آن وجود ندارد چرا که عین کلام، غایه برای مراتب بعد از خود است و این مثل ابداع خداوند تبارک و تعالی، عالم امر است که به واسطه کلمه «کن» وجودی ابداع می‌کند و این همان کلمات تامات و اثبات عقلیه است که ابدی و سرمدی است.

و اما اوسط مراتب کلام که برای عین کلام مقصود دیگری است که ترتب اثر بر همان است و به حسب واقع، عدم جواز انفکاک از آن است، مثل امر خداوند تبارک و تعالی، بر ملائکه سمای و مدبرات علویه فلکیه و کوییه است که به آن چه خداوند برای آن‌ها مقدر فرموده تخطی نمی‌کنند و اما ادنا مراتب کلام، همان ترتیب اثر بر این کلمات است که در آن امکان تخلف راه دارد و این مثل، اوامر و خطابات الهی بر مکلفین است که به واسطه انزال ملک و ارسال رسل، تحقق پیدا می‌کند.

نتیجه‌گیری

قسم اول که کلام اعلی باشد مربوط به امر ابداعی و به عالم قضاء الهی تعلق دارد.
قسم دوم که کلام اوسط باشد مربوط به امر تکوینی و امر انشائی و به عالم قدر تعلق دارد.

و قسم سوم که کلام ادنی باشد مربوط به امر تشریعی تدوینی است که مربوط به عالم طبیعت است.^(۱)

۱. ملا صدرا، اسفار، ج ۷، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، سال ۱۴۲۳ هـ.ق، صص ۸۹.

در نزد ملا صدرا، وحی به انبیاء از قبیل قسم دوم است یعنی کلام اوسط. پس کلام خداوند با انبیاء، تکوینی است به این معنی که ایجاد و خلق معنی در نزد نبی است که در این صورت، کلام از مقصود خود تخطی نمی‌کند. و چون نبی آن حقایق را به صورت محاکات بیان می‌کند. تخطی بردار نخواهد بود. به بیان دیگر، انتقال یک معنی اگر به واسطه لفظ باشد در این صورت فهم شنونده عین لفظ نخواهد بود که امکان تخلف معنی وجود دارد ولی اگر عین معنی بیواسطه منتقل شود یعنی بدون لفظ منتقل شود در این صورت احتمال خطاء در فهم مخاطب مطرح نیست.^(۱)

حقیقت وحی نزد ملا صدرا:

«اعلم إن الانسان الكامل خليفة الله، مخلوقاً على صورته، وهو على بينة من ربه يوجد فيه هذه الاقسام الثلاثة^(۲) من الكلام وذلك لكمال نشأته الجامعة لما في الامر والخلق والتحريك، فقيه الابداع والانشاء والتكوين، فاعلى ضروب الكلام له هو مكالمته مع الله تعالى، و مخاطبة الروحانية عند تلقى اياه، هو افاضة الحقائق، القاء المعارف عليه، و مقارعته بها سمعه القلبي، وتكلمه مع الله هو استدعاؤه الذاتي بلسان الاستفاضة اياها عنه، و استماعه مقارعة الكلام العقلی بسمعه القلبي، وكذلك يكون متكلماً بالكلام الحقيقي اذا بلغ روحه، وخرج من حدود القوة الى درجة العقل بالفعل، الذي شأنه تصوير المعاني العقلية على النفس متى شاء من خزانة ذاته البسيطة، فهو بما صار عقلاً بسيطاً قد صار

۱. موسی ملایری، تبیین فلسفی وحی از فارابی تا ملا صدرا، ص ۲۶۹.

۲. مراد از اقسام ثلاثه، اعلى مرتبه آن، این که عین کلام مقصود اولی است و مرتبه دوم، علاوه بر این که عین کلام مقصود است، باید ترتب لزومی داشته باشد بدون این که تخلفی صورت گیرد و مرتبه سوم که پایین ترین مرتبه است، که عین کلام گاهی تخلف می‌کند و گاهی تخلف نمی‌شود که مربوط به عالم تکوین و تشریع است که مربوط به عمل مکلفین است. (ملا صدرا، مفاتیح الغیب، ج ۱، با مقدمه محمد خواجوی، لبنان: بیروت: مؤسسه تاریخ العربی، ۱۴۱۹ هـ).

جوهرًا ناطقًا بالعلوم الحقّة، متكلمًا بالمعارف العقلية، فليس لكلامه هذا مقصود
ثان غیر تصویر الحقایق.»

واوسطها كأمره ونهيه الأعضاء وإيالات بواسطة تحريك القوى النفسانية
للقوى الطبيعية... وإدناها في طلبه واستدعائه لتكوين شيء بواسطة لسان أو
جراحة فالمقصود من الكلام هاهنا سواء كان بعبارة أو إشارة أو كتابة أو فعل،
شيء آخر غير الكلام، قد يقع وقد لا يقع...^(۱)

خلاصه نظر ملا صدرا در مورد حقیقت وحی این است که: برترین نوع
کلام انسان کامل همانا مکالمه و مخاطبه روحانی او با خدای تعالی به
هنگام دریافت معارف الهی و گرفتن علم و حکمت از اوست. بنابر این
سخن گفتن خداوند با انسان کامل همان افاضه حقایق و القای معارف بر
او و شنیدن او با گوش دل است و سخن گفتن او با خداوند همان
درخواست و خواهش ذاتی اوست که در قالب فیض گرفتن از خداوند و
استماع کلام عقلی اش به وسیله گوش دل تحقق پیدا می کند و هنگامی با
کلام حقیقی (وحی) سخن میگوید که روحش بلوغ یافته، از حد بالقوه به
درجه عقل بالفعل نیل آید که شأن عقل بالفعل، تصویر معانی عقلی از
خزانه ذات بسیط بر نفس است. پس نفس انسان کامل، همچنان که عقل
بسیط می گردد، جوهر ناطق به علوم حقیقیه هم است در حالی که به
واسطه معارف عقلیه، تکلم می نماید... (این مرحله ابداع است و بعد از این
مرحله، مرحله انشاء است که) هر آنچه را که دیده و شنیده به واسطه
قوای نفسانی بر قوای طبیعی انشاء می کند. (و بعد از این مرحله، مرحله
تکوین تشریعی است که) حقایق را به واسطه جوارح به مردم منتقل
می کند.

۱. ملا صدرا، *مفاتیح الغیب*، ج ۱، با مقدمه محمد خواجوی، چاپ اول، لبنان: بیروت: مؤسسه التاريخ العربی، ۱۴۱۹ هـ.

صص ۹۵ و ۹۶؛ همو، *اسفار*، ج ۷، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ هـ ق، ص ۹.

ویژگیهای وحی:

بعد از بیان نظرات متکلمان و فیلسوفان در مورد کلام الهی و بیان نظرات دو اندیشمند بزرگ در مورد وحی، قبل از بیان مقایسه بین این دو نظرات، به مشخصات و ویژگی های وحی اشاره می کنیم. آن گاه به بیان مقایسه می پردازیم.

۱- وحی کلمه مشترکی است که از رابطه خداوند در ربوبیت و تدبیر سراسر گیتی حکایت می کند. (رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) ^(۱) این فرآیند گسترده الهام بخشی، قوانین جاری در طبیعت، راه یابی غریزی موجودات حیوانی و قوانین تشریعی مخصوص انسان را پدیدار ساخته است که گیرنده قوانین تشریعی برای انسان، افراد ویژه ای هستند که پیام های الهی را برای هدایت بشر، به ارمغان می آورند. ^(۲)

در تبیین وحی نبوی همین مقدار می توان گفت که:

وحی، تلقی و دریافت پیام راهنمایی انسان از راه اتصال به غیب است و پیامبر یا نبی تنها وسیله این سنخ ارتباط میان انسان و جهان دیگر یعنی عالم ماوراء طبیعت است.

۲- حقیقت وحی تشریعی، تجلی علم الهی است و چون وحی ناشی از مقام علو و عظمت و عزت و حکمت خداوند است در نتیجه حاصل آن حقیقت وزین و سنگین، سئینه انسان کامل است که مراد همان قلب است و قلب هم غیر از قلب در بدن مادی می باشد بلکه مراد همان جوهره و حقیقت انسانی که از باب عظمت و شرافت آن، تعبیر به سینه و قلب و صدر و فؤاد می شود. ^(۳) که قرآن می فرماید: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ) (عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ) ^(۴)

۱. سوره طه: آیه ۵۰.

۲. محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۱۴، ص ۱۶۶.

۳. همان، ج ۱۵، ص ۳۱۷.

۴. سوره شعراء: آیات ۱۹۴-۱۹۳.

۳- وحی از نظر مبدأ و سرچشمه آن از مقام علم الهی (یا به تعبیر غزالی از کلام نفسی که باز از صفات ذاتیه به شمار می‌رود) نازل می‌شود. و نزول آن از حیث مقامی و رتبه وجودی است نه مکانی و اعتباری و غیره تا این که در حد لباس لفظ و جامه کتابت و کلام و نهایت در حد قرآن تدوین و به صورت آیات و سوره درآید تا این که در خور فهم مردم گردد که قرآن می‌فرماید: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (۱). (کتاب فصلت آیات قرآن عریباً لقوم یعلمون) (۲) اما دریافت حقیقت قرآن و وحی، که فراتر از مفاهیم و سطح خرد اندیشه بشری است و در مرتبه لوح محفوظ و ام الكتاب است جز با عروج و صعود پیامبر از عوالم طبیعی و حسّی و عقلانی و ترقّی به عالم ملکوت میسر نمی‌گردد و کسی می‌تواند از لوح محفوظ باخبر شود که عنداللهی شده باشد. یعنی پیامبر از حالت عادی و معمولی خویش بالا رود و در اوج قرار گیرد و به مقام خلوت گاه بین خود و خدا راه یابد تا وحی الهی بر او تجلّی کند. (۳)

۴- شعور وحی از سنخ علم شهودی و حضوری است. البته علم حضوری ویژه ای که فقط برای پیامبران رخ می‌دهد و در پرتو آن مشاهده عیانی حقیقت بدون این که هیچ گونه لغزشی و خطایی بر دامن وحی بنشیند چه در تلقّی وحی (چون گفته شد که انزال وحی از قسم، انزال معنی است و این از نوع امر انشائی و تکوینی در عالم قدر است که هیچ گونه تخلفی را بر نمی‌تابد) و چه در دریافت آن و چه در ابلاغ آن، پس هیچ نوع تردید و وسوسه ای را در خود راه نمی‌دهد.

۵- خصیصه مشترک هر نوع تجربه باطنی و معرفت بیواسطه، این است که متن آن واقعه و حال را نمی‌توان به دیگری انتقال داد، اما این تمایز را نمی‌توان نادیده گرفت که معرفت و حیانی هر چند تجربه باطنی شخص پیامبر است، ولی همین امر سرمنشأ بعثت برای نبوت است. بلکه از این فراتر، معرفت و حیانی برای غیر از انبیاء و اولیاء الهی، قابل درک و اکتشاف

۱. سوره زخرف: آیه ۳.

۲. سوره فصلت: آیه ۳.

۳. محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۸، ص ۸۴.

نیست تا حدّ و رسم آن معلوم گردد و این برای پیامبری مشخصه ویژه ای دارد که برای نبی دیگر قابل بیان نباشد که قرآن می‌فرماید: (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ)^(۱)

۶- پدیده وحی به عنوان یک نوع معرفت و وجدان خدادادی، رخدادی، تفکرناپذیر و خردگریز است. وحی و نبوت، موهبت و فضل خدایی است و امر اکتسابی و کسبی نمی‌باشد.

۷- در نگرش قرآن به وحی تشریعی آمده است که پیامبر عالم به اسرار نهان و غیب عالم نیست. مفهوم این بیان، آن است که، او به عنوان یک انسان استقلالاً چنین آگاهی ای را ندارد، اما این مطلب منافاتی با آگاهی از غیب توسط پیامبر به اذن و مشیّت الهی ندارد. همچنان که در آخر آیه سوره کهف به آن اشاره رفته است که در عین این که پیامبر بشری مثل ما هست اما محصور شده است شخص نبی به وحی که این اختصاص، حصرت را می‌رساند.

لذا فرمود: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ...) (۲) و آیه (قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...) (۳) (۴).

۱. سوره بقره: آیه ۲۵۳.

۲. سوره کهف: آیه ۱۱۰.

۳. سوره ابراهیم: آیه ۱۱.

۴. محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۲، ص ۲۳.

فصل دوم:

مقایسه بین نظرات غزالی و ملاصدرا در مقوله ماهیت وحی

مقایسه بین نظرات غزالی و ملا صدرا در ماهیت وحی

در مقایسه بین نظرات این دو متفکر به دو تقسیمات می‌پردازیم، اشتراکات و افتراقات:

مشترکات بین نظرات غزالی و ملا صدرا:

- ۱- معنای وحی بین نظرات غزالی و ملا صدرا، یکی است و ملا صدرا همان تعزیف غزالی از وحی و الهام و اکتساب را مورد تأیید قرار می‌دهد که گذشت.^(۱)
- ۲- غزالی و ملا صدرا، هر دو قائلند که وحی، موهبتی الهی است که امور کسبی و استعداد شخص، فقط به عنوان این که شخص را مستعد برای پذیرش مقام نبوت کند اما خود مقام نبوت عطیه ای الهی است.

قال الغزالی: «اعلم إن الرسالة اثره علویة وخطوة ربانية وعطية الهيّة لا تكتسب بجهد ولا تنال بكسب (فقد قال الله تعالى: (اللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) (۲) وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ اَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرٰی مَا الْكِتَابُ وَلَا الْاٰیْمَانُ) (۳) لكنّ الجهد والكسب فی اعداد النفس لقبول آثار الوحی....» (۴)

۱. در بخش اول از فصل چهارم.

۲. سوره انعام: آیه ۱۲۴.

۳. سوره شوری: آیه ۵۲.

۴. معارج القدس فی مدارج احوال النفس، ص ۱۴۳.

و قال صدر المتألهين: النبوة عطاء الهی لا مدخل للكسب فيه والنبی هو المبعوث
من الله لارشاد الخلق وهدایتهم...^(۱)

خلاصه این دو نظرات این است که:

اگر نبوت به امر خداوند و مأموریت الهی تحقق می‌یابد پس امری غیر
اكتسابی است. اما دریافت این مأموریت محتاج شرایطی است. پس
مأموریت اگر چه اكتسابی نیست اما به شخصی عطاء می‌گردد که نور
معارف و طهارت و ریاضت‌ها، قلب خویش را منور کرده باشد و خانه
دل خویش را معطر و لطیف نماید تا به صفاء باطنی برسد و مستعد
پذیرش امر خطیر و عظیمی همچون نبوت گردد که همراه با اعطای
مأموریت از طرف خداوند تبارک و تعالی است.

اما اختلاف در این است با رسیدن نبی به تکامل در قوای نفسانی (تعقلی
و تخیلی و حسّی)، نزد ملا صدرا همین امر، مقام نبوت است که با عطاء
الهی صورت گرفته است و هر شخصی به این درجه نمی‌رسد ولی در نزد
غزالی شخص را با تکامل در این قوای سه گانه، نفس نبی را آماده برای
پذیرش امر نبوت می‌کند.

۳- اگر چه پایه گذار فلسفه اسلامی یعنی فارابی به تبیین مسئله نبوت پرداخت که
بعدها، فیلسوفان دیگر از نظرات ایشان بهره‌های فراوانی برده‌اند. از جمله مباحثی که مطرح
کرده است.

و بعد فیلسوف عالی قدر ابن سینا به طور مفصّل در مورد آن سخن گفته است. آن
مسئله مراحل تکامل ادراکی و معرفتی، نبی است که باید در سه قوای نفسانی یعنی تکامل در
قوای عقلی و خیالی و حسّی است، که باید در بالاترین درجه آن قرار داشته باشد.

این سه خصوصیت ویژه برای نبی مورد تسالم و موافقت غزالی و ملا صدرا قرار گرفته است که در مبحث مربوط به نظرات آن‌ها گذشت پس قدر مسلم این است که نبی باید دارای شرایط و خصوصیات ویژه ای باشد که هم غزالی و هم ملا صدرا به آن ملتزمند.

۴- نبی همه علوم و معارف را از طریق اتصال به عقل فعال و اتحاد با او، دریافت می‌کند که این نظریه هم مورد تأیید غزالی و ملا صدرا واقع شده است.^(۱)

۵- این که در القاء وحی گاهی خداوند تبارک و تعالی وحی را به نبی القاء می‌کند و گاهی وحی از طریق ملکوتی از ملائک صورت می‌گیرد.^(۲)

۶- کیفیت رؤیت فرشته وحی که در نظریه ابن سینا با مسئله قوه تخیل مطرح بود که به فضیلت قوه تخیل مربوط می‌شد مورد تأیید غزالی و ملا صدرا واقع شده است.^(۳)

۷- شخص نبی در کیفیت تلقی وحی و دریافت و ابلاغ آن از خود اختیاری ندارد بلکه حواس نبی هم مستغرق در امر و حیانی شده و از اختیار نبی خارج می‌گردد. هر چند ممکن است تلقی وحی عقیب طلب و شوقی از جانب نبی باشد یا نباشد.^(۴)

۸- غزالی و ملا صدرا قائلند در مسئله الهامات الهی و غلبه قوه متخیله در دریافت و ابلاغ آن دخیل است بر خلاف وحی که قوه متخیله در تصرف امر و حیانی قرار گرفته و هیچ گونه، دخلی در آن ندارد.^(۵)

۹- معرفت و حیانی نزد غزالی از معارف مشهودی است که با القاء در نفس نبی، به واسطه روح القدس انجام می‌گیرد و نبی در این امر از نور الهی می‌گیرد نه این که نبی در یک مقامی باشد و جبرئیل علوم و معارف را برای او بیان کند و نبی از او تقلید نماید.

۱. همه این موارد در نظرات مختص این دو متفکر در فصل ۳ و ۲ گذشت

۲. همان.

۳. همان.

۴. همان.

۵. همان.

«وإذا اراد الله يتكلم، يوحى معانى كلامه الى انبيائه ورسله عليهم السلام، ويلقى في قلوبهم نور الوحي بواسطة روح القدس حتى يعبر الشارع عن كلام الله سبحانه وتعالى بلسانه ويتكلم عند بيانه.»^(۱)

«زمانی که خداوند اراده کند، تکلم نماید. معانی کلامش را به سوی انبیاء وحی می‌کند و در قلوب آنان، نور وحی را به واسطه روح القدس القاء می‌کند که شارع کلام الهی را به لسان و بیان خودش، تکلم می‌کند.»

و همین طور ملا صدرا اگر چه وحی را به منزلت معرفتی حصولی می‌داند که بر خلاف سایر معارف حصولی، نه از طریق حواس بلکه از طریق مشاهده اعیان و حقایق اشیاء در قوه عاقله است که بعد از آن به صورت الفاظ و صور محسوسه در می‌آید و این شبیه همان کلامی است که غزالی می‌گوید، و غزالی بالصراحة تقلیدی بودن را مطرح نکرده است و برداشت از کلام غزالی بیان شد اما ملا صدرا بالصراحة به این که علوم و معارف نبی تقلیدی نیست بیان می‌کند.

«ولا تظن ايها الحبيب هداك الله أن معرفة النبي ﷺ، لامر اي خرة ولامر الدين ولساير المعارف الالهية، كانت تقليداً لجبرئيل بالسمع منه والرواية... فان التقليد ليس معرفة بل هو اعتقاد صحيح والانبياء عارفون بالله وآياته ومعنى معرفتهم انهم كشف لهم حقيقة الاشياء كما هي عليها، فشاهدوا ببصر الباطنة...»^(۲)

۱. ابوحامد محمد غزالی، المعارف العقلية، ص ۹۱.

۲. صدر المتألهين، تفسير القرآن الكريم، ج ۱، ص ۴۲۱.

افتراقات بین نظرات غزالی و ملا صدرا:

۱- افتراق اول

مراتب عقل نظری همچنان که ابن سینا قائل بود که آن را چهار مرتبه می‌داند که عبارتند از: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد، مورد قبول غزالی واقع نشده است. چون غزالی مراتب عقل نظری را سه تا می‌داند و آن، عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل است. اما مرتبه وحی، امری فراتر از عقل نظری است که با عقل نظری آن امر الهی، درک نمی‌شود.^(۱) بلکه فقط باید مردم ایمان به آن داشته باشند، چرا که مقام نبی، فوق عقول بشری است و امر ماوراء عقل نظری را نمی‌توان برای عقل نظری بیان کرد تا برای او قابل درک و فهم باشد. پس مقام نبوت، با عقل نظری قبال ادراک نیست و این کلام منافاتی با کلمات غزالی در باب تبیین ماهیت وحی ندارد. غزالی در باب ماهیت وحی شرائط و مقدماتی را برای مقام بیان می‌دارد که چه کسی استحقاق رسیدن به این مقام را دارد، و وحی چون موهبتی الهی است هر شخصی این موهبت نصیب او نخواهد شد. بنابر این بیان گفتن مقدمات و حتی شرایط ویژه برای نبوت منافاتی با عدم موهبت الهی ندارد. البته این نظریه غزالی، به تعبیر دیگر این می‌شود که هر کسی این شرایط و مقدمات را داشته باشد نبی نخواهد بود بلکه امر نبوت، امری فراتر از عقل نظری است، لذا با تکامل در عقل نظری خود را مهیا برای مقام نبوت می‌کند. اما قضاء و اراده و خواست الهی به چه کسی تعلّق می‌گیرد، وجوبی و موجبی را برای حق تعالی فراهم نمی‌سازد. یعنی این که مبنایی را که معتزله در این قضیه برای ضرورت نبوت قائل شدند که وجوبی و موجبی را برای خداوند تصور می‌کنند و خداوند تبارک و تعالی، فاعل موجب می‌شود که باید نبی بفرستد و باید شخصی را که به این مقام رسیده، به او مقام نبوت اعطاء شود مورد انکار غزالی و اشاعره است. اشاعره هر نوع وجوبی و ایجابی را بر خداوند تبارک و تعالی قبیح و نادرست، می‌دانند و خداوند را فاعل مختار بتمامه می‌دانند، که

۱. غزالی، معارج القدس، ص ۱۰۷.

برداشت نظر غزالی این خواهد شد، که شخص با پیمودن این مقدمات و شرایط، و تکامل در عقل نظری و عملی، ضرورتاً نبی نخواهد بود. بلکه نبوت امری فراتر از تکامل عقل نظری و عملی است. در این صورت این شخص متکامل، استعداد برای مقام نبوت را داراست. اما این که آیا به او اعطاء می‌شود یا نه؟ به اختیار و خواست و مشیت الهی است و هر نوع اجباری و ایجابی بر حق تعالی ممنوع و مورد انکار است که این تعبیر ما از کلام غزالی در کتاب *الاقتصاد فی الاعتقاد* است که می‌فرماید: «ان بعثة الانبياء جائزٌ وليس بمحال ولا واجب وقالت المعتزلة انه واجبٌ وقد سبق وجه الرد عليهم»^(۱)

اما نظریه ملا صدرا بر همان مراحل ادراکی شناخت ابن سینا قرار گرفته است که طبق این نظریه، گفتار فارابی در مراحل ادراکی شناخت، که مرتبه عقل بالفعل اگر اتصال به عقل فعال را فراهم سازد، شخص مشاهده معقولات و معارف می‌نماید که در این مرحله، به مرتبه عقل مستفاد رسیده است که در این مرتبه بین نبی و فیلسوف فرقی نیست مگر از جهت اکتساب و الهام که فیلسوف با عقل نظری و تجربی به این مقام رسیده است و متصل به عقل فعال می‌شود ولی نبی با الهامات و علم حضوری و شهودی به این مقام رسیده است. اگر چه فارابی رسیدن به مقام نبوت را از طریق قوه متخیله هم میسر می‌داند اما در نهایت فرقی بین فیلسوف و نبی نخواهد بود.

ولی ابن سینا نبی را دارای قوه حدسیه با تکیه بر عقل قدسی می‌داند که نبی با اتصال به عقل فعال دارای عقل قدسی می‌گردد که با این عقل قدسی، حدس در نظر او آسان و راحت خواهد بود و قوه حدسیه در او به نهایت اوج و کمال خواهد رسید که با اندک تأملی به ادراک نایل می‌شود بر خلاف فیلسوف که احتیاج به استدلال و برهان و اکتساب دارد.

ملاصدرا هم با این بیان ابن سینا، موافقت کرده و نبی را دارای قوه حدسیه می‌داند و افتراق اساسی با نظر فارابی را در تمایز بین وحی و غیر وحی، در اموری دیگر از قبیل، نحوه دریافت معقولات و کمیت آن‌ها و کیفیت وصول به مبدأ معقولات می‌داند.

و لکن تمایز آشکار بین کلام غزالی و ملا صدرا در مورد اصل ادراکی به این نکته می‌رسد که ملا صدرا همان سه ویژگی عمده ای را که ابن سینا بیان کرد و غزالی آن را قبول کرد ولی آن شخص را نبی ندانست. اما ملا صدرا به مانند ابن سینا، شخصی را که دارای تکامل سه خاصیت ویژه (تکامل در تعقل، تخیل و تصرف) باشد را نبی و مؤید من عندالله می‌داند و همان شخص، دارای عقل قدسی و قوه حدس برخوردار است.

۲- افتراق دوم:

در نظریه غزالی نیز از جهت علم به حقایق اشیاء و شیوه کشف حقایق بین نبی و عارف و فیلسوف فرقی نیست. یعنی از جهت مؤدای کشف علوم و معارف بین این‌ها فرقی نیست. بلکه جهت افتراق فقط از جهت روش و طریق رسیدن به معرفت، است.

«فلم یفارق الالهام الاکتساب فی نفس ولا فی محلّه ولا فی سببه ولکن یفارقة من جهة زوال الحجاب فان ذلك ليس باختيار العبد ولم یفارق الوحي الالهام فی شیء من ذلك بل فی مشاهدة الملك المفید للعلم...»

بنابر این الهام و اکتساب فرقی از جهت محلّ آن و سبب حصول علم ندارد. بلکه افتراق از جهت زوال حجاب است (که در الهام به وسیله هبوب ریاح زایل می‌شود ولی در اکتساب به وسیله ید (قدرت و استدلال و استنتاج)) و این به اختیار عبد نیست. و وحی با الهام فرقی ندارند مگر در مشاهده ملک مفید علم که در وحی ملک را مشاهده میکند ولی در الهام، معارف بر قلب او هجوم می‌آورد.^(۱)

۱. ابو حامد محمد غزالی، *احیاء علوم الدین*، ج ۳، چاپ اول، بیروت: دارالآفاق العربیه، سال ۲۰۰۴ م، ص ۲۴.

هر چند غزالی به تفاوت وحی و الهام اشاره دارد وی می‌گوید که وحی مختصّ انبیاء و الهام از آن اولیاست. ولی از حیث محتوا بین این دو تمایزی نیست. البته این نظریه را قبل از غزالی، ابن سینا و فارابی بیان کرده اند.

ملا صدرا با این که نظریه غزالی را در باب وحی و تمایزی که بین وحی و الهام و اکتساب قائل می‌شود، را مورد توجه و قبول قرار می‌دهد، اما همانند او قائل نیست که وحی و الهام و کسب در نهایت به یک معرفت می‌رسند. و محصول هر سه روش، یکی باشد. بلکه معتقد است علوم اولیاء و انبیاء از نوع معرفت حقیقت و مشاهده اعیان و ملکوت موجودات است. اما علوم اهل عقل و فکر تنها علم به مفاهیم است. لذا در مورد اصحاب عقل و فکر و علوم اکتسابی می‌فرماید: «فأصحاب العقل كلّها كالذين قال الله فيهم: (أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ).»^(۱) یعنی اصحاب تعقل همه آنها مثل کسانی هستند که خداوند تعالی در مورد آنها فرمود: اینها کسانی هستند از مکان دور، صدا می‌زنند. پس علوم اصحاب عقل و فکر، از علوم حقیقی نخواهد بود. و ملا صدرا به طور کلی علم نبی را از علوم مفهومی حکیمانه متمایز ساخته و تنها اولیاء با انبیاء شریک‌اند ولی انبیاء این علوم حقیقی را بالاصاله دارا هستند اما اولیاء الهی به تبع انبیاء از این علوم بهره مندند.^(۲)

به نظر می‌رسد این کلام ملا صدرا در کتاب **مفاتیح الغیب** با گفتار و کلمات ایشان در کتاب **شواهد الربوبیه** تناقضی آشکار نداشته باشد. در کتاب **مفاتیح الغیب**، غلم انبیاء را علم حقیقی می‌داند و علم اولیاء الهی را تابع علم نبی می‌داند و علم کسبی را نداء از راه دور می‌داند که اصل و اساس و حقیقت آن معلوم نزد او حاضر نیست. بلکه از جهت برهان و دلیل بر آن رسیده است. لذا به مانند غزالی قائل است که:

۱. ملا صدرا، **مفاتیح الغیب**، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ هـ. ش، ص ۴۸۴.

۲. همان، صص ۶۴۷-۶۴۸.

«وَأَمَّا الْاِكْتِسَابُ فَهُوَ طَرِيقُ النَّظَرِ مِنَ الْعُلَمَاءِ فَلَمْ يَفَارِقِ الْإِلْهَامُ الْاِكْتِسَابَ فِي
نَفْسِ فَيْضَانِ الصُّورِ الْعِلْمِيَّةِ، وَلَا فِي قَابِلِهَا وَمَحَلِّهَا، وَلَا فِي فَاعِلِهَا وَمَفِيزِهَا وَلَكِنْ
يَفَارِقُهُ فِي طَرِيقِ زَوَالِ الْحِجَابِ وَجِهَتِهِ. وَلَمْ يَفَارِقِ الْوَحْيَ الْإِلْهَامَ فِي شَيْءٍ مِنْ
ذَلِكَ بَلْ فِي شِدَّةِ الْوُضُوحِ وَالنُّورِيَّةِ وَمَشَاهِدَةِ الْمَلِكِ الْمَفِيدِ لِلصُّورِ الْعِلْمِيَّةِ...»^(۱)

خلاصه آن که صدرا قائل است: علوم و معارف، فقط از طریق ملائکه علمیّه یا همان
عقول فعّاله از طرق مختلف به ما می‌رسد مثل وحی و الهام و تعلیم به واسطه رُسل یا معلّمین
است. پس تنها افتراق بین علوم از جهت شدّت وضوح و نوریت در معلوم است که در وحی
این شدت وضوح و نوریت به حدّ اعلای خود می‌رسد که ملک مفید علم را شخص نبی،
مشاهده می‌کند ولی در الهام این مشاهده فقط نیست ولی از جهت نوریت از اکتساب و تعلیم
فراتر است چون خود مفهوم معلوم نزد او حاضر است و به اندازه وحی، ارزش دارد. اما چون
رؤیت ملک نشده است از حدّ متوسطی برخوردار است.^(۲)

۳- افتراق سوّم:

ابن سینا قائل است که معرفت و حیانی با معرفت حسّی پدید می‌آید. که نتیجه آن، این
می‌شود که معرفت حدسی به مانند معرفت برهانی و استدلالی، هر دو از علوم مفهومی هستند.
یعنی هم در حدس، معلوم بالذات، پاره ای از مفاهیم هستند و هم در علوم برهانی چنین است
که ماحصل کلام این می‌شود که علم نبی نیز علمی مفهومی است که نبی مفاهیم را از طریق
حدس در می‌یابد. به همین بیان، ملا صدرا در کتاب *شواهد الربوبیه* می‌گوید:

۱. ملا صدرا صدرالدین محمد شیرازی، *شواهد الربوبیه*، چاپ سوم، مقدمه و تصحیح سید جلال الدین

آشتیانی، قم: بوستان کتاب قم، ۱۳۸۲، ص ۴۱۴.

۲. همان.

«ومن شديد الحدس (ومن شدَّ الحدس) كثيرةً كمًّا وكيفاً سريع الاتصال بعالم الملكوت يدرك بحدسه بحسبه اكثر المعلومات في زمان قليل ادراكاً شريفاً نورياً سميت نفسه قدسيّة...»^(۱)

ملاصدرا، نبی را دارای روح قدسی می‌داند که حدس در او به وفور یافت می‌شود و از حیث کمی و کیفی در حدّ بالایی است که می‌تواند با اتصال سریع به عالم ملکوت، در زمان کم، اکثر معلومات را دریابد.

نتیجه آن که، ملاصدرا به مانند ابن سینا، علم نبی را از قبیل علم حقیقی می‌داند که نبی این مفاهیم و معلومات را از طریق حدس ادراک می‌کند.

اما غزالی که مایل بود در معرفت و حیانی، تحوّل ایجاد کند، نوع علم نبی را، عارفانه و با علوم تعلیمی و مفهومی، متفاوت می‌داند. لذا می‌گوید:

«فالانبياء والاولياء انكشف لهم الامر وفاض على صدورهم النور لا بالتعليم والدراسة والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا والتبرّي من علائقها وتفرّغ القلب من شواغلها والاقبال بكنه الهمّة على الله تعالى.»^(۲)

با این بیان غزالی که در مورد انبیاء و اولیاء الهی، امر (علوم) برای این‌ها منکشف و بر صدور این‌ها نور افاضه می‌شود بدون تعلیم و دراست و کتابت، بلکه با راه عارفانه و زاهدانه و تفرّغ قلب از شواغل دنیوی و اقبال تامّ به خداوند تبارک و تعالی، آن‌ها را مستحقّ چنین، معرفتی می‌کند.

۵- افتراق چهارم:

این فرق با یک سؤال آغاز می‌شود: آیا وحی در امور جزئی به مانند وحی در امور کلی است؟

۱. ملا صدرا، شواهد الربوبیه، تصحیح آشتیانی، المشهد الخامس، ص ۴۰۹.

۲. غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۳، ص ۲۵.

ابن سینا و تابعین ایشان قائلند که نفس نبی در صورت اتصال به عالم عقول مجرّده به عنوان عقل کلی، به درک معقولات و معلومات به صورت کلی، نایل می‌شود و برای اطلاع از حوادث ماضیه و مستقبل و حال باید به نفوس فلکی متصل شوند تا از آن اطلاع بر مغیبات جزئی پیدا کنند.^(۱)

با این مقدمه غزالی قائل است که نفس نبی همچنان که از طریق وحی در امور کلی بر مغیبات اطلاع حاصل می‌کند بر امور جزئی هم از طریق وحی، اطلاع حاصل می‌کند و احتیاج به اتصال به نفوس فلکی نیست.

بیان غزالی:

«ان النبی يعرف الغیب، بتعريف الله عز وجل، على سبيل الابتداء، وكذا من يرى في المنام، فانما يعرفه بتعريف الله تعالى أو بتعريف ملك من الملائكة، فلا يحتاج الى شيء مما ذكرقوه، فلا دليل في هذا، ولا دليل لكم في ورود الشرع باللوح المحفوظ، والقلم، فان اهل الشرع، لم يفهموا من اللوح والقلم، هذا المعنى قطعاً، فلا متمسك لكم في الشرعيات.»^(۲)

خلاصه نظریه غزالی این است که همه معلومات و معقولات نبی از طریق وحی به وسیله خداوند تبارک و تعالی یا به واسطه ملک به پیامبر شناسانده می‌شود. و از تعبیر لوح و قلم که در احادیث و قرآن آمده است، آنچه را که فلاسفه استنباط می‌کنند، نزد اهل شرع برداشت نمی‌شود که مراد از قلم، عقل کلی و مراد از لوح، نفس کلی باشد که علوم از عقول بر این نفوس نقاشی می‌شود. که علوم از طریق عقل کلی، وحی باشد و از نفس کلی، الهام باشد.

۱. غزالی، تهافت الفلاسفه، ص ۱۶۵.

۲. همان، ص ۱۶۸.

بلکه غزالی قائل است که خود وحی، به منزله لوح است و قرآن در آن مکتوب منظوم است و نبی گرامی اسلام حضرت محمد (ﷺ) لوح وحی را مطالعه می‌کند و مکتوب منظوم در لوح را قرائت می‌کند و همان را به اُمت خویش ابلاغ می‌کند.

«فالوحی بمنزلة اللوح، والقرآن فيه بمنزلة المکتوب المنظوم، والنبي (ﷺ) طالع

لوح الوحی، وقرأ من المکتوب المنظوم وبلَّغَهُ الى اُمَّته.»^(۱)

البته این کلام غزالی در جواب از اشکالی است که از کلام فلاسفه مشاء به دست می‌آمد و آن این که چطور نفوس فلکی که متناهی‌اند با حوادث و حقایق عالم که نامتناهی‌اند، اجتماع بالفعل دارند. لذا غزالی برای فرار از این اشکال، قائل شد که در حوادث و حقایق جزئیة عالم که نامتناهی‌اند هم باید به نبی وحی شود. لذا وحی شامل همه معارف کلیه و جزئیة می‌شود که مبدأ آن یکی است.^(۲)

اما ملا صدرا در جواب از این پرسش می‌گوید:

«اللقاء الوحی، وهو ان النفس اذا كانت مقدسة عن دنس الطبیعة دون

المعاصی... فالله تعالى ينظر اليها بحسن عنايته ويقبل عليها اقبالا كلياً ويتخذ

عنها لوحاً ومن العقل الكلّی قلماً وينقش من لدنه فيها جميع العلوم...»^(۳)

وحی در نزد ملا صدرا به کلی و جزئی تقسیم نمی‌شود بلکه ملا صدرا می‌فرماید:

زمانی که نفس از پلیدی طبیعت و پستی معصیت، دور ماند و به صفاء

باطن رسید... پس خداوند تبارک و تعالی به حُسن عنایتش در او نظر

می‌کند و نفس نبی را لوح قرار می‌دهد و از عقل کلی قلمی بر می‌دارد و

از نزد خودش، جمیع علوم را در نفس نبی نقاشی می‌کند.

۱. ابو حامد محمد غزالی، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، الفصل الثانی، مصر: شركة مکتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده،

۲. ابو حامد محمد غزالی، *تهافت الفلاسفة*، ص ۱۷۰.

۳. ملا صدرا، *مفاتیح الغیب*، ص ۱۴۵.

کلام ملا صدرا این می‌شود که وحی به امر کلی و جزئی، یکی خواهد بود که بر این مبنا، علم به کلیات را از مخازن و منابع اصلی آن علم (عقل کلی یا عقول مجرد) دریافت می‌کند و علم به جزئیات را از معادن اصلی آن که نفوس فلکی باشند، دریافت میکند و نفس نبی از باب این که جوهر عالی است، جزئیات را از کلیات و حسّیات را از معقولات (علی عکس ادراکنا) دریافت می‌کند که این مربوط به عالم نفسانی فلکی است پس باید دارای ضوابط کلیه ای باشد که علوم از مبادی عقلیه بر آن افاضه شود.^(۱)

نتیجه کلام ملا صدرا این می‌شود: نفوس فکلی از آن جا که مدبّر حوادث جزئی هستند به لوازم حرکات خود، علم دارند پس همه جزئیات در نزد آنها آشکار است و نفس نبی با اتصال به آن و انتقاش از صور علمیه آنها به امور جزئی آگاهی می‌یابد و علم نفوس فلکی لا یتناهی نیست بلکه به قوانین و ضوابط واجب التکرار تعلق می‌گیرد.

۱. ملا صدرا، المبدأ والمعاد، با مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چاپ سوّم، انتشارات مرکز انتشارات دفتر

تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۲ هـ ق، ص ۶۰۱.

فصل سوم:

کشف و شهود عرفانی از نگاه غزالی و ملاصدرا

معنا و مفهوم کشف و شهود عرفانی

مقدمه:

آنچه با عنوان کشف و شهود عرفانی که امروز در السنه کتب عرفانی مشهور شده است، مهم ترین مصداق تجربه دین است که بزرگان عرفان به تحلیل در مورد آن پرداخته‌اند و از جمله این‌ها ابن سینا در کتاب *الاشارات والتنبیهات* است که در تعریف زاهد و عارف می‌گوید که:

زاهد کسی است که از متاع دنیا و طیبات آن، اعراض می‌کند ولی عارف کسی است که با قوه تعقل، و تصرف در فکر به سوی جانب قدس جبروت، حرکت می‌کند در حالی که بر این کار خویش استدامت داشته تا این که نور حق سر او را نورانی می‌کند.^(۱) و با این تعریفی که برای عارف ذکر شد، معنای زهد نزد عارف هم متفاوت از معنای زهد نزد غیر عارف خواهد بود. و آن این که: زهد نزد عارف این است که: هر چیزی که سر و درون عارف را از حق تعالی، دور می‌کند، منزّه باشد و نسبت به هر چیزی که غیر حق است، تکبر داشته باشد (یعنی خود را به او نزدیک نکند).

معنای عبادت نزد عارف این است که:

عارف باید از آن چه که همّت و قوای نفسانی متوهمه و متخیله بر آن هستند، ریاضت داشته باشد تا این که بتواند این همت‌ها و قوای نفسانی متوهمه و متخیله را از جانب غرور

۱. الشیخ الرئيس ابن سینا، *الاشارات والتنبیهات*، ج ۳، چاپ اول، قم: ناشر المنشور البلاغه، ۱۳۷۵، ص ۳۶۹.

(دنیازدگی) به سوی جانب حق، رهنمون سازد تا این که سرّ باطن خود را برای پذیرش تجلّی حق تعالی، سالم و صفاء دهد. پس سرّ او برای اشراق نورانی خالص می‌شود و این حالت باید در او ملکه مستقره ای شود که هر وقت اراده سرّ کرد، بر نور حق تعالی اطلاع حاصل کند بدون این که مزاحمتی از جانب همت قوای نفسانی متوهمه و متخیله در او پدیدار شود بلکه باید این قوای نفسانی تابع عارف و سرّ او باشند تا این که همگی در دایره قدس، مستغرق باشند.^(۱)

پس عارف فقط اراده حق تعالی دارد نه غیر و چیزی بر عرفان او غیر از توجّه به حضرت حق تأثیری نداشته و تعبّدش فقط برای اوست و این تعبّد نسبت شریفی به سوی حق تعالی است نه این که از باب رغبت و رهبت عبادت کند اگر چه این‌ها هم مطلوب‌اند اما مطلوب بودن حق تعالی غیر از رهبت و رغبت است.^(۲)

با این تعریفی که از عارف بیان کردیم و نهایت سعی و همت او را حق تعالی دانسته، پس باید عارف در راه رسیدن به این مقصود اوّل باید باطن خود را صفاء و جلاء دهد و در همین حال باید به مواظبت و مراقبت خود مشغول بوده تا از حالت ملکه دور نشود و از طرف دیگر این که سعی کند با عبادت حق تعالی فقط به خاطر این که حق تعالی مستحق عبادت است خو در او نزدیک گرداند تا اشراق الهی بر سرّ او بتابد. البته برای رسیدن به این مقام و وقوف و عکوف در محضر حق تعالی باید مقدماتی را طی کند تا حالات نفسانی الهی برای او تبدیل به مقام شوند. و هر مقامی دارای حالات متفاوتی از عرفان و کشف و شهود است که برای او، روی می‌دهد. بالاترین درجه و مقام در این راه همان مقام انبیاء و اولیاء الهی است که به عنوان عارفان بزرگ یا به تعبیر دیگر از کشف این انبیاء به عنوان کشف^(۳) تام نام برده می‌شود. غزالی می‌گوید:

۱. همان، ص ۳۷۰.

۲. همان، ص ۳۷۵.

۳. ابوحامد محمد غزالی، *احیاء علوم الدین*، ج ۳، ص ۲۸.

«فكذلك عناية الاولياء به تطهير القلب وجلاته وتركيبته وصفائه حتى يتيلو فيه

جلية الحق بنهاية الاشراق»^(۱)

بنابراین برای رسیدن به مقام کشف و شهود یا همان اشراق الهی بر سر عارف، باید مقدمات و شرایطی را فراهم کند. و ما برای عدم تطویل در این مقاله فقط به ذکر آن بسنده می‌کنیم:^(۲)

۱- اراده یا یقظه ۲- مرحله ریاضت ۳- مرحله وقت یا خلصات ۴- مرحله توغل یا غش
۵- مرحله استفازه ۶- مرحله انقلاب که همان استدامت و استقرار نفس باشد. ۷- مرحله تغلغل
۸- مرحله مشیث ۹- مرحله تعریج ۱۰- مرحله تردد ۱۱- مرحله وصول.
عارف کسی است که از مرحله تفریق و نفص (تکان نفس تا غبار از آن جدا گردد) و ترک (از غرور دنیا) و رفض (عدم مبالات) آغاز کند تا این که بتواند به بارگاه قدس الهی وارد شود تا جمیع صفات حق تعالی در او بتابد. لذا عارف در احوالات مختلفی است که مرحله ای از آن نباید او را از سیر در مرحله دیگر غافل کند پس با توجه به همت عارف، احوال مختلفی برای او پیش می‌آید که همراه با این احوالات، اشراق نور الهی هم بر او خواهد تابید.

معنا و مفهوم کشف و شهود از نگاه غزالی:

بعد از ذکر مقدمه به کلام غزالی در باب کشف و شهود می‌پردازیم:

غزالی در کتاب الاملاء عن اشکالات الاحیاء، معنایی را از کشف و شهود بیان می‌کند که با نگاه در کتب دیگر متفاوت جلوه می‌کند و آن:

«المشاهدة ثلاثة: مشاهدة بالحق وهي رؤية الاشياء بدلائل التوحيد، ومشاهدة

للحق وهي رؤية الحق في الاشياء ومشاهدة الحق وهي حقيقة اليقين بلا

ارتياب.»

۱. همان.

۲. ابن سینا، اشارات و تنبیهاً، ج ۳، صص ۳۸۶-۳۸۷.

مشاهده بر سه قسم است: مشاهده به حق که عبارت است از دیدن اشیاء با دلایل توحید، و مشاهده برای حق که همان دیدن حق در اشیاء است، و مشاهده حق که همان حقیقت یقین عاری از شک است.^(۱)

معنای مکاشفه نزد غزالی:

«وهی ثلاث: مکاشفة بالعلم وهی تحقیق الآصابة بالفهم ومکاشفة بالحال وهی تحقیق رؤية زیادة الحال، ومکاشفة بالتوحید وهی تحقیق صحة الآشارة.»

مکاشفه بر سه قسم است: مکاشفه علمی که آن تحقیق اصابت به فهم است، مکاشفه حال که تحقیق دیدن زیادت حال است و مکاشفه توحیدی که تحقیق صحت اشارت است.^(۲)

غزالی فقط در این کتاب، به تعریف و اطلاق مکاشفه و مشاهده پرداخته است اما ذکر از این مقامات و حالات نکرده است. لذا با تکیه بر کلام ابن عربی در فتوحات مکیه به اختصار این اطلاقات را بیان می‌کنیم:

مشاهده نزد جماعت صوفیان بر سه معنا اطلاق می‌شود:

۱- مشاهده خلق در حق و این همان دیدن اشیاء با دلایل توحید است.

۲- مشاهده حق در خلق و این همان دیدن حق در اشیاء است.

۳- مشاهده حق بدون خلق و این همان حقیقت خالی از هر شکی است.^(۳)

اما معنای مکاشفه نزد ابن عربی برای روشن شدن کلام غزالی:

۱. ابو حامد محمد غزالی، احیاء علوم الدین و بذلیله کتاب المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار فی تخریج ما فغی

الاحیاء من الاخبار، الجزء الخامس، ملحق، مؤلف: هیئة التألیف والتحقیق والترجمة فی دار قتیبة، بیروت: دار قتیبة للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۲ هـ ق، کتاب: الاملاء عن اشکالات الاحیاء، ص ۱۶.

۲. همان، ص ۱۶.

۳. محمد بن علی بن عربی، الفتوحات المکیة، ج ۲، چاپ مکرر، بیروت: دار صادر، بی تا ص ۴۹۵.

۱- مکاشفه علمی که به معنای آن است که شخص هنگام تجلّی مشهود، آنچه را مقصود از آن تجلّی برای اوست، بفهمد و بشناسد و این فهم باید نزد او با امانت باشد که این همان معنای، تحقیق اصابت به فهم است.

۲- مکاشفه حال: که همان تحقیق زیادت حال است، مرادش از حال: هر صفتی که شخص در زمانی بدان متّصف بوده است. که بیان گر حالت خاصّی است که در زمان مشاهده به او دست می‌دهد که از این طریق به مقام و منزلت شخص نزد حق تعالی، پی برده می‌شود.

۳- مکاشفه وجد: که همان تحقیق اشاره است مقصود آن است که خداوند به صورتی بر شخص تجلّی می‌کند که حضور دیگران را نیز ممکن می‌سازد و هر شخصی، از این اشارت، بهره ای نصیب او شود.^(۱)

با ذکر معانی شاهد و مکاشفه با استمداد از کلام ابن عربی، به این گفتار ابن عربی می‌رسیم که مکاشفه برتر از مشاهده است چرا که مکاشفه به معانی ولی مشاهده به ذات تعلّق می‌گیرد و مشاهده به مسمّی است و حال آن که مکاشفه به حکم اسماء تعلّق می‌گیرد. البته با توضیحی که در ادامه می‌دهد، روشن خواهد شد علّت برتری چیست؟

«والمکاشفة عندنا اتم من المشاهدة الا لو صحت مشاهدة ذات الحق لكانت

المشاهدة اتمّ وهي لا تصحّ»^(۲)

خلاصه آن که چون مشاهده ذات حق ممکن نیست، مکاشفه، اتمّ و برتر از مشاهده است. پس کشف تام که همان کشف معانی است برتر از مشاهده ای خواهد بود که به ذات تعلّق دارد و حال آن که شهود ذات حقّ هرگز صورت نمی‌گیرد.

۱. همان، ص ۴۹۶.

۲. همان، ص ۴۹۶.

معنای سلوک و تصوّف نزد غزالی

«ان السلوك هو تهذيب الاخلاق والاعمال والمعارف. وذلك اشتغال بعمارة الظاهر والباطن. والعبد في جميع ذلك مشغول عن ربه الا انه مشغول بتصفية باطنه يستعدّ للوصول.»

سلوک و عرفان، همان تهذیب اخلاق و اعمال و معارف است که با این عمل به عمارت ظاهر و باطن مشغول می‌شود. و عبد اگر مشغول به تصفیه باطنش شود استعداد برای وصول به حضرت حقّ تعالی پیدا می‌کند و گرنه فعلش بدون تصفیه باطن در جهت دوری از خداوند است:

و برای رسیدن به این تصفیه باطن از شواغل و موانع، باید عزلت را انتخاب کند که انتخاب عزلت بر دو نوع است:

فریضه و فضیلت. که فریضه آن، اجتناب از شرّ و اهل آن می‌باشد. و فضیلت آن، اجتناب از زیاده و اهل زیاده است. چون زیاده در فضولیات، شخص را در غلبه بر نفس، ضعیف می‌کند. و از طرف دیگر این که باید فقر زینت صوفی و صبر، حلیه اش و رضایت مطیبه اش و توکل، شأنش باشد و جوارح او در طاعات و قطع شهوات و زهد در دنیا و توزع از جمیع حظوظ نفس، باشد و نباید در نفس او رغبتی برای دنیا باشد. این‌ها همه مقدماتی برای سیر و سلوک عارفانه است.

خلاصه آن که صوفی با اکل حلال و اقتداء به رسول الله ﷺ در اخلاق و افعال و اوامر و سنّت او، پا در این عرصه می‌گذارد. پس تصوّف اولش علم است. زیرا که علم از مُراد (مطلوب) کشف می‌کند و وسط تصوّف عمل است و با این کار، کمک می‌کند بر طلبی که دارد. و آخرش، موهبت است که به نهایت آرزوها می‌رسد. که بر طبق این اصول تصوّف، اشخاص در احوالات متفاوتی قرار می‌گیرند.^(۱)

۱. ابوحامد محمد غزالی، مجموعه رسائل، روضة الطالبین و عمدة السالکین، الباب الثالث، صص ۱۰۴-۱۰۱.

که بالاترین درجه معرفت نزد غزالی، مشاهده حق تعالی بلا واسطه و بلا کیف و بلا شبهه است.^(۱)

آیا مکاشفه و مشاهده اسماء مترادف هستند؟

غزالی در کتاب روضة الطالبین و عمدة السالکین می گوید:

«فصل واما البصيرة والمکاشفة والمشاهدة والمعاینه، فهی اسماء مترادفة علی

معنی واحد، واما تحصل التفرقة فی کمال الوضوح لا فی اصله.»

این فصل در مورد بصیرت و مکاشفه و مشاهده و معاینه است پس اینها اسمائی مترادف بر معنای واحد هستند. و افتراق بین اینها در کمال وضوح است نه در اصلش. پس بصیرت مربوط به عقل است. اما علم و اعتقاد زمانی که بر قلب مستولی شوند و معارضی نداشته باشند در قلب، ثمره ای را به نام معرفت ایجاد می کنند که این معرفت، یقین نام دارد که در این هنگام قلب، مشاهده می کند هر آنچه را که شرع از آن خبر داده است از امر دنیا و آخرت.

به بیان دیگر این که حاصل علم و اعتقاد، یقین است که باعث کشف و شهود برای سالک می شود و این غیر از الهام است چرا که الهام بدون سبب و اکتسابی برای عبد حاصل می شود.^(۲)

نتیجه آن که، مشاهده و مکاشفه حتماً عقیب حصول علم و معرفت و یقین و اعتقاد است. البته با صفاء باطن، ارتباط تنگاتنگی دارد.

کیفیت مکاشفه و مشاهده نزد غزالی:

سالک یا صوفی یا عارف بعد از طی مراحل، به مرتبه محبت و عشق به حق تعالی می رسد که همین عشق و محبت، انگیزه اصلی برای شوق او فراهم می سازد که والع و شیدای

۱. همان، ص ۱۱۲.

۲. همان، ص ۱۱۲.

حضرت حق می‌گردد. همین شقوق انگیزه برای حالت مکاشفه می‌گردد چون حصول لقاء معشوق همراه با حال مکاشفه است.

مکاشفه یا عیانی است یا قلبی. مراد از کشف قلبی این است که: معشوق در حالتی بر عاشق تجلی می‌کند که قلب عاشق آن تجلی را حمل می‌کند. اما کشف عیانی بالاتر از کشف قلبی است بلکه کشف عیانی همراه با کشف قلبی، افضل خواهد بود و این همان حالت پیامبر (ﷺ) در شب معراج یا لیلۃ الاسراء هست.^(۱)

حقیقت مکاشفه:

عین نظر به سوی محبوب را مکاشفه گویند که به حسب درجات محییّن، متفاوت است. اما نظر بصّری که قومی قائلند این حالت عرضی غیر دائم است. بالاترین حقیقت مکاشفه زمانی رخ می‌دهد که بین نظر و قلب جمع شود. در این صورت دیگر حجابی نخواهد بود و شخص از حالت ستر و بشریت و حجاب جسمانی خارج می‌شود. پس حجاب را می‌بیند و خطاب را می‌شنود. و قرآن به این اشاره دارد:

(وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا)^(۲)

و روزنه بین خود و خداوند تبارک و تعالی را پاره می‌کند. به خلاصه صفاء اسرار کائنات علم پیدا می‌کند و نسمة لطف بر او هبه می‌شود. پس از غیب، قوه ای برای او حادث می‌شود که جمیع واردات بر خود را به وسیله این قوه قبول می‌کند. که این قوه، همان روح قدسی است که غزالی بدان تصریح می‌کند.^(۳)

۱. ابو حامد محمد غزالی، مجموعه رسائل، سرّ العالمین و کشف ما فی الدارین، مقاله ۲۴، ص ۵۰۰.

۲. سوره شوری: آیه ۵۱.

۳. ابو حامد محمد غزالی، مجموعه رسائل، سرّ العالمین و کشف ما فی الدارین، مقاله ۲۴، صص ۵۰۰-۵۰۱.

تصوّف نزد غزالی:

«انی اعلمت یقیناً إنّ الصوفیة هم السابقون لطریق الله تعالی خاصة، وإن

سیرتهم احسن السیر، وطریقهم اصوب الطرق، واخلاقهم ازکی الاخلاق...»^(۱)

غزالی قائل است که من یقین نمودم که طریق متصوفه برای رسیدن به خداوند تبارک و تعالی، از همه طرق گوی سبقت را ربوده است. چرا که سیره متصوفه بهترین سیره، و طریقه شان، دقیق ترین طریق، و اخلاقشان بهترین اخلاق و پاک ترین است. چون جمیع حرکات و سکونات عقلاء و حکماء از نور مشکات نبوت، مقتبس است و ماوراء نور نبوت بر وجه ارض، نوری نیست تا روشن کند.

شروط تصوّف:

۱- تطهیر القلب عما سوی الله.

۲- استغراق القلب به کلّیت به ذکر خداوند تبارک و تعالی.

۳- فناء کلی در ذات حق تعالی.^(۲)

ابتداء مشهودات و مکاشفات عارف چه خواهد بود:

از ابتداء تصوّف، مشاهده و مکاشفه آغاز می شود. حتّی این که در بیداری شان ملائکه و ارواح مؤمنین را مشاهده می کنند و از آن ها صداهایی می شنوند و از آن ها فوائد فراوانی می برند. و پس از این مرحله مشاهده صور و امثال، بالاتر رفته و به درجه ای می رسند که سخن گفتن از آن سخت و تنگ خواهد بود. خلاصه آن که منتهی به قرب الهی می گردد. تا این که طائفه ای خیال کردند این نفس با حق تعالی، حلول و طائفه ای قائل به اتحاد و طائفه ای قائل به وصول شده اند که همه این اقوال باطل است. و فقط تنها جوابی می توان داد آن است که اینان بهترین حالات را دارند که با این شعر گفتار خود را (غزالی) تکمیل می کند:

۱. ابو حامد محمد غزالی، مجموعه رسائل، المنقذ من الضلال، ص ۵۵۴.

۲. همان، ص ۵۵۵.

وكان ماكان مما لست اذكره فظنّ خيراً ولا تسأل عن الخبر

مکاشفات و مشاهدات همه انسان‌ها متصوّفه در یک سطح نمی‌باشد بلکه حتی کرامات الاولیاء بنابر نظر تحقیق، بدایات الانبیاء است و قس علی هذا.^(۱)

معنا و مفهوم کشف و شهود از نگاه ملا صدرا:

قبل از بیان نظرات ملا صدرا، اینجانب بعد از مطالعه در کتب مختلف ملا صدرا، به این مطلب واقف شدم که ملا صدرا بحث جداگانه‌ای را در باب وصول کشف و شهود عرفانی بیان نکرده است. شاید سر مطلب در این باشد که ملا صدرا به این نظرات اهل تصوف در باب زندگی زاهدانه و متصوفانه از حیث عملی موافق نبوده است. اگر چه از حیث نظری در مباحث نظری در مباحث بسیاری به ذکر مکاشفات و مشاهدات پرداخته است اما راه رسیدن به آن را بیان نکرده است بلکه همواره بر این نکته تأکید می‌کند که نفس انسانی در اثر صفاء باطن، می‌تواند به عقول مجرّده متصل گردد و از آن جا کسب فیض کند. برای تبیین نظرات ملا صدرا این نکات را عرض می‌کنیم تا به یک نتیجه‌ای برسیم:

۱- ملا صدرا در کتاب حکمة متعالیه به ذکر اسفار اربعه برای سالک پرداخته است اما به طور جداگانه در مورد این سفرها توضیحی نداده است. هرچند شارحان کتاب حکمة متعالیه در آن مورد سخن گفته‌اند که کدام مباحث مربوط به کدام سفر است ولی خود ملا صدرا، تصریحی بر این قضیه ندارد.

«واعلم ان للسّلاك من العرفاء والاولياء اسفاراً اربعة: احدها السفر من الخلق

الى الحقّ وثانيها: السفر بالحق في الحقّ. والسفر الثالث: يقابل الاول لانه من

الحقّ الى الخلق بالحقّ. والرابع: يقابل الثاني من وجه ينه بالحقّ في الخلق...»

و بدان که برای سالکان از عرفاء و اولیاء، سفرهای چهارگانه است: ۱-

سفر از خلق به سوی حق تعالی است. ۲- سفر به همراه حق تعالی در حق تعالی است. ۳- مقابل سفر اول است برای سفر سوم، سفر از حق به سوی خلق است به وسیله (به همراه) حق تعالی است. و ۴- از جهتی با سفر دوم، مقابل است. برای این که سفر چهارم سفر به وسیله یا به همراه حق تعالی در خلق است. و بعد ملا صدرا ادعا می کند که کتاب خودش را بر همین اسفار ترتیب داده است.^(۱)

برای توضیح این اسفار اربعه به کلام علامه محمدرضا مظفر در ذیل پاورقی حکمة متعالیه اشاره می کنیم:^(۲)

مراد از سفر حرکت از موطن یا موقف در حالی که متوجه مقصد است به وسیله طی مراحل و قطع منازل که از حیث صوری، معلوم است ولی از حیث سفر معنوی، اهل شهود چهار سفر را بیان کرده اند:

۱- سفر من الخلق الی الحق:

مراد از آن، رفع حجاب ظلمانی و نوریّه ای است که بین سالک و بین حقیقتی که سالک با آن از ازل و ابد خواهد بود. به عبارت دیگر، ترقی از مقام نفس در مقام قلب و از مقام قلب در مقام روح و از مقام روح به مقصد اقصی و بهجت کبری است. که نهایت این سفر، مشاهده جمال حق تعالی خواهد بود. تفصیل شهود معقولات این امور است: ۱- مقام نفس ۲- مقام قلب ۳- مقام عقل ۴- مقام روح ۵- مقام سر ۶- مقام الخفی ۷- مقام الاخفی. که در نتیجه سالک در ذات الهی فناء می شود.

۱. صدر المتألهین، الحکمة المتعالیه فی اسفار الاربعه، ج ۱، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳، صص

۳۹-۴۴.

۲. همان، صص ۳۹-۴۰.

۲- سفر من الحق الى الحق بالحق:

در تفصیل این سفر، علامه مظفر می‌فرماید: سپس سالک بعد از انتهاء از سفر اول، در سفر دوم قرار می‌گیرد که در این سفر، سالک ولی خواهد شد و وجود او، وجود حقانی است که در ذات الهی به سیر و سلوک می‌پردازد و کمالات را واحداً بعد واحد می‌پیماید تا این که جمیع کمالات ذات را مشاهده کرده سپس به اسماء حسنی الهی را غیر از اسم مستأثر علم پیدا می‌کند. که در این حالت ولایت اوتام و ذات و صفات و افعال او و حتی خود فناء او هم فانی در ذات حق تعالی می‌گردد.

۳- سفر من الحق الى الخلق بالحق:

سالک در این مرحله در مراتب افعال است و محو و فناء او زایل می‌شود و برای محو تام حاصل می‌گردد و به بقاء الله تبارک و تعالی، باقی است و در عوالم جبروت و ملکوت و ناسوت، سلوک می‌کند و همه اعیان و لوازم این عوالم را مشاهده کرده که در این صورت حظی از نبوت برای او حاصل می‌شود. بنابر این از معارف در ذات الله تعالی و صفات و افعالش خبر می‌دهد. در حالی که برای او نبوت تشریعی نیست. و به این شخص، نبی اطلاق نمی‌شود و در احکام و شرایع، تابع نبی خواهد بود.

۴- سفر من الخلق الى الخلق بالحق:

در این سفر سالک خلاق و آثار و لوازم خلاق را مشاهده می‌کند. آگاه به مضار و منافع خلاق در دنیا و آخرت است. و رجوع خلاق به سوی حق تعالی و کیفیت رجوع خلاق و هر آنچه که باعث اضلال و هدایت خلاق می‌شود را آگاهی دارد. بنابر این در این صورت این سالک نبی به نبوت تشریعی است و اسم نبی بر او اطلاق می‌شود. چون وجود او الهی و در بین خلاق متصف به حق تعالی است و التفات به خلاق، او را از توجه به حق تعالی، باز نمی‌دارد.

و کتاب حکمة متعالیه ملا صدرا دارای مباحثی است که هر قسمت از آن به یک سفری

اشاره دارد و آن عبارتند از:

۱- امور عامه و جواهر و اعراض، کفیل سفر اوّل است.

۲- اثبات ذات حقّ تعالی و اثبات صفات و مباحث مربوط به افعال حقّ تعالی، کفیل سفر دوّم است.

۳- اثبات جواهر قدسیه و نفوس مجردّه، کفیل سفر سوّم است.

۴- مباحث مربوط به احوال نفس و مسایل مربوط به موت و قیامت، کفیل سفر چهارم است.^(۱)

از کلمات ملا صدرا در کتاب *حکمه متعالیه*، این نتیجه به دست می‌آید که هر سالکی با قدم گذاشتن در این اسفار و استکمال در هر سفری که باید از ابتداء تا انتهای آن به سیر تکاملی و رتبه بندی بپیماید، شخص دارای مقاماتی خواهد شد که در هر مقامی از فیوضات الهی بهره می‌گیرد. البته این کلام ما برگرفته از مقدماتی است که منجر به این نتیجه شده است و آن مقدمات عبارت است از:

۱- اصالت بین ماهیت و وجود، اصالة از آن وجود است.^(۲)

۲- لفظ وجود، مشترک معنوی است نه مشترک لفظی.^(۳)

۳- وجود دارای مراتب تشکیکی است.^(۴)

۴- حرکت در جوهر است و زمان و عرض از ذاتیات حرکت جوهری است و تا جوهر، حرکتی نکند، عرضی یا صورتی را نمی‌پذیرد که این کلام ملا صدرا، معروف به اصل حرکت جوهری است.^(۵)

۱. همان، ص ۴۱. پاورقی ج ۱.

۲. همان، ج ۱، ص ۶۳.

۳. همان، ج ۱، ص ۶۱.

۴. همان، ج ۱، ص ۶۲.

۵. همان، ج ۲، ص ۲۰۳.

۵- همه موجودات، تجلی اسماء و صفات حق تعالی به شمار می‌روند یعنی موجودات، مظهر اسماء و صفات الهی به حساب می‌آیند و هر موجودی، ذره‌ای از وجود الهی در او نهفته است که در حیات مادی، از هیولانی به سمت بالفعل شدن در حال حرکت است و همه این موجودات، در عین کثرت و تفصیل به حکم این که مظاهر اسماء و صفات حق را تشکیل می‌دهند، در مرتبه ذات احدی به وجود واحد، موجودند.^(۱)

بر اساس مقدماتی که بیان شد، هر سالکی که با سلوک در این اسفار، خصوصاً در مرحله اول، در پی رفع حجب ظلمانی و نورانی، تلاش فراوان می‌کند تا خود را از این ظلمات مادی و معنوی نجات داده، و در سایه توجّهات حضرت حق تعالی قرار گیرد و کسی که در این ظلّ قرار گیرد از فیوضات الهی که هر لحظه در حال نو شدن است، بهره می‌گیرد و به اسرار عالم مجردات و مادیّات، به تناسب حال و مقامش، اطلاع حاصل می‌کند.

بالخصوص آن که این سفرها در هر مرحله‌ای به طور تشکیکی و نسبی است و در هر مقام از مقامات سبعة که در سفر اول ذکر شد، علوم و معارفی بر او القاء می‌شود، نه این که شخص آن امور را کسب می‌کند، بلکه از باب این که خودش به نام وجودی از وجودات حضرت حق تعالی، در مقامی قرار می‌گیرد که نصیب آن مقام از وجود، علوم و معارف متناسب با آن مقام خواهد بود و هر که در این بزم مقرب تر است جام بلا بیشترش می‌دهند. بنابر این با سیر ادراکی که صوفیان بیان کردند و آن صفاء باطن است، این سالک هم با صفاء باطن، نورانیت وجود خود را آشکار می‌سازد.

و مکاشفات و مشاهداتی را که برای شخص سالک در هر مقامی که حاصل شود، برای او مغتنم خواهد بود که بالاترین این مرحله و سفرها، سفر چهارم خواهد بود که شخص با مقام نبوت تشریعی می‌رسد. لذا نبی در عالم خلقت از جایگاه ویژه و ارزنده‌ای برخوردار است که حتی سالک در غایه سفر سوّم هر چند از اخبار و احکام و معارف اطلاع حاصل می‌کند اما در مقام تشریع نیست بلکه باید تابع، نبی باشد که مقامی بالاتر از او را داراست.

۱. صدر المتألهین، اسرار الآیات، تصحیح لجنة التحقيق باشراف السید حبیب الله الموسوی، چاپ اول، قم: ۱۴۲۰ هـ.ق.

اثرات مکاشفه و مشاهده نزد صدرا:

ملا صدرا می‌فرماید:

«البهجة تابعة للمشاهدة وحيث يخفى قدر المشاهدة يصغر قدر البهجة، فكذلك حالنا في السعادة التي نعرف وجودها ولا نتصورها مشاهدة لكننا نعلم إنها اذا ارتاحت نفسنا في حياتنا الدنيا وآنست لذكر الله وفرحت بذكر صفاته العليا وافعاله العظمى... فذلك يدل دلالة واضحة من جهة المناسبة على أن تنال من السعادة عند فراغها عن شواغل البدن قدراً يعتدّ به، وخصوصاً اذا احكمت المسائل و اتقنت العلوم والمعارف على اتمّ وجه وابلغه كما وقع للراسخين في العلم...»

خلاصه کلام ملا صدرا این است که: بهجت و نشاط تابع مشاهده است و زمانی که قدر مشاهده مخفی باشد، قدر بهجت هم کم خواهد بود. و همچنین است حال ما نسبت به سعادت که معرفت به وجود آن داریم ولی نمی‌توانیم آن را از روی مشاهده تصوّر کنیم و لکن یقین داریم که زمانی که این نفس از بدن دنیوی رحلت کرد و به ذکر حق تعالی مأنوس شد و با ذکر صفات و افعال حضرت حق و کیفیت ترتیب وجود از حق تعالی بنابر نظام الیق و احسن،... همه این یادآوری‌ها، دلالت می‌کند که از حیث مناسبت (بین داعی و مدعو) زمانی که نفس انسانی از شواغل بدنی، فارغ شد به سعادت معتد به برسد خصوصاً زمانی که مسایل و احکام و علوم و معارف بر اتم وجه و ابلغ آن، احکام بخشد همچنان که برای راسخون در علم، برقرار است.^(۱)

۱. صدر المتألهین، حکمه متعالیه، ج ۹، ص ۱۱۲.

بنابر این شرف و سعادت حقیقه همانا برای عقل نظری حاصل می‌شود و هم برای عقل عملی همچنان که اعتقادات ردیئه و علوم فاسده شدیدترین عذاب و بالاترین لثامت و پستی را برای نفوس به ارمغان می‌آورد.^(۱)

تبیین دیگر از معنای کشف و شهود از دیدگاه ملا صدرا:

ملا صدرا در مبحث خواص نبوت به سه ویژگی عمده اشاره کرده است و به تفصیل در مورد آن سخن گفته است و آن خواص ویژه برای نبوت، تکامل در سه قوای نفسانی (عقل، تخیل، قوه متصرفه) بود که شخص پس از طی این مراحل و تکامل در آن به مقام نبوت نایل می‌شود و با اتحاد با عقل فعال از علوم و معارف در عقول فعاله، مطلع شده و برای تبلیغ و رساندن آن به خلائق مأموریت می‌یابد اما نکته ای که مربوط به بحث ما می‌شود این است که، ملا صدرا بیان می‌دارد که پیمودن این خواص سه گانه و تکامل در آن، و اجتماع آن سه خصوصیت، شخص را برای قبول نبوت، آماده می‌کند. این شخص با جمع بین انوار عقلیه و نفسیه و حسیه، ملک و فلک و ملک خواهد بود. اما هر جزئی از این امور ثلاثه، در هر شخصی غیر از نبی هم می‌تواند بروز کند که از باب مثال: افضل اجزاء نبوت که علم به حقایق اشیاء باشد، گاهی در اولیاء الهی بر وجه تابعیت از انبیاء، هم رخ می‌دهد یا این که اخبار به بعض مغیبات جزئی از حوادث چه بسا در کاهنین و مستنطقین، نمایان می‌شود. و همچنین قوه متصرفه گاهی در مرتاضین یافت می‌شود که در امور مادی و روحی تصرف می‌کنند.

بنابر این هر شخصی بر اساس سعی و تلاشی که می‌کند از ماحصل سعی و تلاش خود بهره می‌گیرد و همین مطلب در مورد اهل عرفان و تصوف هم صادق است که با سعی و تلاش در صفاء نفس و باطن و همین طور ریاضت زاهدانه در امور مادی، پس از طی مراحل، کشفیاتی برای آن‌ها حاصل می‌شود، اما با کشفیات انبیاء و اولیاء الهی قابل مقایسه نخواهد بود.

چه بسا این کشفیات اهل عرفان و تصوّف، از خواطر و وساوس شیطانی و نفسانی باشد و واقعیّت نداشته باشد.^(۱)

این تبیین ملا صدرا را می‌توان از کلمات دیگر ایشان در مورد حقیقت نفس به دست آورد. البته زیباتر و رساتر.

«ان الله سبحانه خلق النفس الانسانیة بحيث يكون لها اقتدار على ايجاد صور الاشياء في عالمها لاّنها من سنخ الملكوت وعالم القدره... فالنفس خلقت وابدعت مثالا للباريء - جلّ اسمه - ذاتاً و صفهً و فعلاً مع التفاوت بين المثال والحقیقه. فللنفس في ذاتها عالم خاصّ ومملكته شبهة بمملكة بارئها...»

بنابر این خداوند تبارک و تعالی نفس انسانی را بر جهتی خلق کرد که اقتدار بر ایجاد صور اشیاء در عالم خودش را دارد. برای این که نفس انسانی از سنخ ملکوت و عالم قدرت (و قوه) است.... پس نفس انسانی خلق شده است و ابداع شده است به عنوان این که مثالی از باریء تعالی از حیث ذات و صفه و فعل باشد. اما با تفاوتی که بین مثال و حقیقت نهفته است. پس برای نفس انسانی در ذات خودش (یا حقیقت خودش) عالم خاصّ و مملکتی شبیه به مملکت باری و خالق خود دارد.^(۲)

نفس انسانی با این خلقت عجیبی که در مورد آن است، می‌تواند امثله جواهر و اعراض مجرد و مادّیه و اصناف اجسام فلکیّه و عنصریه و بسیطه و مرکبه و سایر خلایق را مشاهده کند به نفس حصول آنها به واسطه علم حضوری و شهود اشراقی، نه به واسطه علم دیگری که حصولی باشد.

۱. صدر المتألهین، *شواهد الربوبیه*، تصحیح و تعلیق، سید جلال الدین آشتیانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلام، مشهد

الخامس، صص ۴۱۱-۴۰۰.

۲. صدر المتألهین، *شواهد الربوبیه*، المشهد الاول، ص ۱۵۱.

اما آنچه که باعث می‌شود نفس انسانی، این حقایق را مشاهده نکند، اشتغال آن به موانع و شواغل و غفلت از عالم قلب و عجایب فطرت انسان و عالم ملکوت است.

بنابر این نفس انسان، استعداد و قوه مشاهده و مکاشفه جواهر و اعراض مجرّده و... را داراست و هر فردی که هر اندازه به تصفیه باطن خود و اجتناب از شواغل و موانع پردازد، از این حقیقت الهی بهره می‌برد.^(۱)

اشتراکات و تمایزات بین نظرات غزالی و ملا صدرا در مبحث کشف و شهود عرفانی: اگر چه ملا صدرا در این مبحث کشف و شهود عرفانی، به طور جداگانه بحث نکرده است اما با مطالعه در آثار او به این نتایج در تقابل با نظرات غزالی می‌رسیم:

مشترکات:

۱- هر دو ملتزم به این هستند که نفس انسانی استعداد برای پذیرش احکام و معارف حقیقی را دارد.

۲- هر دو با تکیه بر صفاء باطن و اجتناب از شواغل و موانع، نفس انسانی را مستحق فیوضات حضرت حق تعالی می‌دانند.

۳- غزالی و ملا صدرا قائلند که سالک معانی اسماء حق تعالی را به طور مکاشفه و بر سبیل مشاهده در می‌یابد به گونه ای احتمال خطا و اشتباه در آن راه ندارد.

۴- به نظر غزالی و ملا صدرا باب معرفت اسماء و صفات حق تعالی برای بشر مفتوح است.

۵- اختلاف درجات معرفت به تفاوت مراتب اهل معرفت بستگی دارد و تفاوت مراتب اهل معرفت لا یتناهی و بی پایان است.

۶- راه معرفت حقیقی نسبت به ذات حق تعالی، مسدود است.

۷- هر دوی این بزرگواران، کشف تام و حقیقی را فقط برای نبی متصور می‌دانند و اولیاء را تابع نبی می‌دانند.

۸- غزالی و ملا صدرا به الهامات غیبی بر قلب همه انسان‌ها قائلند که البته ممکن است از سنخ توهمات و خواطر نفسانی و شیطانی باشد.

۹- میزان و معیار همان کشف تام نبوی است و همه تابع او خواهند بود.

تمایزات:

۱- غزالی قائل به اشتراک لفظی در وجود است نه معنوی بر خلاف ملا صدرا. لذا کلام ملا صدرا که انسان مظاهر اسماء و صفات الهی است را قبول ندارد و از هر گونه تشبیه پرهیز کرده و به تقابل بین اسم و مسمی قائل است.

۲- غزالی، معرفت انسان نسبت به اسماء و صفات حق را از باب این که خالق و مخلوق از یک سنخ وجود نیستند، این نوع معرفت را یک معرفت تام و حقیقی نمی‌داند بلکه ایهامی و تشبیهی است بر خلاف ملا صدرا که این نوع کشف تام را از صفات حق تعالی می‌پذیرد و برای اولیاء الهی میسر می‌داند.^(۱)

۳- غزالی تنها راه رسیدن به حقیقت مکاشفه و مشاهده را مسلک اهل تصوف می‌داند و حال آن که ملا صدرا این نظریه را قبول ندارد بلکه قائل است با سیر در خواص سه گانه ویژه نبوت (تعقل، تخیل و تصرف) و در هر مرحله ای که باشد، مکاشفات مربوط به همان خاصیت برای او رُخ می‌دهد.

۱. دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، اسماء و صفات حق، چاپ اول، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ.

و ارشاد اسلامی تهران، ۱۳۸۱، صص ۷۲-۶۴.

نتیجه گیری

بعد از تبیین مسئله وحی، و کشف و شهود عرفانی از حیث مفهومی و ماهیتی و بررسی آن از دیدگاه دو متفکر جهان اسلام مرحوم ابوحامد محمد غزالی و مرحوم ملاصدرا، به نتایج آن مباحث به طور خلاصه، اشاره می‌کنیم و در نهایت هر آنچه از این رساله بدست آمده را بیان می‌کنیم.

اهمّ نظرات غزالی به طور خلاصه در مورد وحی:

- ۱- غزالی برای ادراک معارف، وراء ادراک عقلی، طوری را بیان می‌کند که عقل از درک آن عاجز بوده و آن نبوّت است که با نبوّت مسائل غیب و اموری که عقل از درک آن عاجز بوده ادراک می‌شود و درک امور خارج از مقوله عقل، یکی از خواص نبوّت است. و چون نبوّت خارج از مقوله عقل است، شناساندن آن به دیگران امکان پذیر نیست. لذا تعریف نبی، به حدّ و رسم ممکن نخواهد بود.
- ۲- مقام نبوّت و رسالت عطیه ای الهی است: ان الرسالة اثره علویة و خطوة ربانیة و عطیة الهیة لا تکتسب بجهد و لا تنال بکسب ... و لكن الجهد و الاکتساب فی اعداد النفس بقبول آثار الوحی... فلیس الامر فیها اتفاقاً جزافاً حتی ینالها کلّ من دبّ و درج أو مرتباً علی جهد و کسب حتّی یصیبها کل من فکر و ادلج...
- خلاصه آنکه: رسالت اثره علویه و خطوة ربّانی و عطیه ای الهی است که با جهد و کوشش بدست نمی آید ولی جهد و کسب در عبادات همراه با فکر و بدون ریا و سمعه در

معاملات. در اعداد نفس برای قبول آثار وحی است. پس امر و حیانی اتفاق ناگهانی و جزافی نیست که نصیب هر شخصی شود همچنانکه انسانیت برای نوع انسان به اختیار او نیست.

۳- القاء الوحی: نفس زمانی ذاتش کامل می‌شود که پلیدی‌های طبیعت انسانی و پستی‌های حرص و آرزو زائل شود. این نفس رو به سوی باری و منشأ خود می‌کند و به جود مُبدع خود چنگ می‌زند و بر افاده و افاضه نور او، اعتماد می‌کند و خداوند تبارک و تعالی، این چنین نفسی را به نحو اقبال کلی قبول و نظر الهی به او می‌کند و از نفس او لوحی و از نفس کلی، قلمی را اخذ می‌کند و جمیع علوم خود را در این نفس یا لوح نقاش می‌کند و عقل کلی به مانند معلّم و نفس قدسی به مانند متعلّم است که جمیع علوم بر این نفس، حاصل است و علم انبیاء از این طریق بدون واسطه و وسیله ای حاصل می‌شود.

وحی در نزد غزالی به منزله لوح و قرآن در آن به منزله مکتوب منظوم است و نبی گرامی، لوح وحی را مطالعه و مکتوب منظوم را قرائت و همان را به امت خویش ابلاغ می‌کند.

خداوند تبارک و تعالی قرآن را به او تعلیم کرد و معانی قرآن را در دل او کتابت فرمودند پس به واسطه جبرئیل به سوی او وحی کرد.

وحی یا با واسطه ملائکه است که به صورت بشر سوی می‌باشند یا بی واسطه است که خداوند تبارک و تعالی علوم و معارف را مانند متخیله نقاشی می‌کند.

برای انبیاء و اولیاء الهی در بیداری و صحت، صورت زیبایی که شبیه جواهر ملائکه است. تمثّل پیدا می‌کند و وحی و الهام به واسطه این صورت، بر اینها القاء می‌شود. و اگر این روح قدسی در غایت اشراق و صفا باشد حتی از مدد ملائکه هم بی نیاز است.

اگر شخصی به واسطه صفاء نفس و قوّت عقلش، قول صریح یا صریح القول را بشنود. این شخص صاحب وحی و رسالت است که بالاترین مرتبه وحی، شنیدن کتاب منزل مجمل به صورت منظوم است که به این وحی صریح اطلاق می‌شود زیرا شخص یقین پیدا می‌کند که این کلام، کلام الهی است.

القاء لطائف حکمت و معانی کلمات در قلوب انبیاء به واسطه وحی است.

معرفت و حیانی از معارف مشهودی است که با القاء در نفس نبی به واسطه روح القدس انجام می‌گیرد و نبی از نور الهی بهره مند است. نه اینکه نبی در یک مقامی باشد و جبرئیل علوم و معارف را برای او بیان و نبی از او تقلید می‌نماید.

در امر و حیانی، قوه متخیله در تصرف امر و حیانی قرار می‌گیرد.

۴- خصوصیات انبیاء الهی:

انبیاء الهی با دارای بودن سه ویژگی از سایر انسانها متمایزند:

اول: نبی در غایت کمال قوه متخیله است که حقایق عالم ملکوت بر نبی متمثل می‌شود و نبی با اتصال قوه متخیله و عقل عملی به نفوس فلکی، بر جزئیات وقایع عالم ماده آگاهی می‌یابد.

دوم: نبی در غایت کمال قوه نظری است که بواسطه برخورداری از عالیت‌ترین مرتبه قوه حدس، از تعلیم و تعلم بشری بی‌نیازند و همه علوم در کمترین زمان برای نبی آشکار می‌شود.

سوم: نبی در غایت کمال قوه متصرفه است که از حیث نفسانی، نبی قدرت تصرف در هیولای عالم یا همان ماده را دارد و این مرحله تکاملی، به درجه ای می‌رسد که حتی می‌تواند در همه عوالم تصرف کند.

خلاصه نظرات غزالی در مورد کشف و شهود عرفانی:

۱- به آگاهی دادن نفس کلی بر نفس جزئی انسانی به قدر صفاء و قبول نفس و قوه استعداد آن، الهام می‌گویند و الهام، اثر الوحی است.

مقدمات رسیدن به این مرتبه، سه تاست: اول: استعداد تحصیل جمیع علوم و بهره فراوانی از این علوم داشته باشد

دوم: ریاضت صادق و مراقبه داشته باشد تا دارای صفاء باطن و اجتناب از پلیدی‌ها و رذائل و شواغل دنیوی فراهم شود.

سوم: تفکر در باب معلومات همراه با شرائط فکر را داشته باشد.

۲- این آگاهی دادن نفس کلی بر نفس جزئی انسانی یا واسطه ملائکه است یا بدون واسطه و از طرف خداوند تبارک و تعالی اقباء می شود که در صورت دوم، یقیناً اگر بر شخص نبی، عرضه گردد. وحی است ولی اگر این آگاهی دادن بواسطه ملائکه باشد، به طو مطلق به آن الهام و حدیث می گویند. که اگر نبی، شخص ملک را مشاهده کند. این هم از نوع، وحی است ولی اگر نبی، ملک را مشاهده نکند. این از نوع الهام مصطلح است.

۳- در انبیاء همه علوم بر قلب نبی، افاضه می شود ولی برای عارف به قدر استعداد و ظرفیت او می باشد.

۴- مکاشفه بر سه نوع است:

اول: مکاشفه علمی که آن تحقیق اصابت به فهم است (یعنی آنچه را مقصود از آن تجلی است، بفهمد و بشناسد)

دوم: مکاشفه حال که همان تحقیق زیادت حال است (یعنی هر شخصی در حالتی خاص، مکاشفه خاص خود را دارد.

سوم: مکاشفه توحیدی است که تحقیق و تثبیت صحت اشاره است (یعنی از اشاره الهی، نصیبی که به شخص می رسد، به درستی دریافت شود).

۵- مشاهده هم بر سه نوع است:

اول: مشاهده بالحق است که عبارت از دیدن اشیاء با دلایل توحید است

دوم: مشاهده برای حق است که عبارت از دیدن حق در اشیاء است.

سوم: مشاهده حق که همان حقیقت یقین عاری از شک است.

۶- مکاشفه و مشاهده از اسماء مترادفه هستند که افتراق بین آن دو در کمال وضوح است.

که به بیان ابن عربی، مشاهده مربوط به ذات و مکاشفه مربوط به معانی است.

در این صورت، مشاهده ذات بر مکاشفه معانی برتری دارد. و حاصل علم و اعتقاد،

یقین است که باعث کشف و شهود برای سالک می شود.

۷- مکاشفه یا عیانی است یا قلبی . اما کشف عیانی بالاتر از کشف قلبی است بلکه کشف عیانی همراه با کشف قلبی افضل است.
عین نظر به سوی محبوب را مکاشفه گویند.

البته برای رسیدن به مرحله کشف و شهود باید مزاحلی و حالاتی را طی کند که بین این احوالات و مقامات، مشاهده و مکاشفه صورت می گیرد و حتی در بیداری شان ملائکه و ارواح مؤمنین را مشاهده تا به درجه ای که منتهی به قرب الهی می گردد. اما باید دانست که مکاشفات و مشاهدات همه انسان های متصّرفه در یک سطح نمی باشد. بلکه حتی کرامات اولیاء بنابر نظر تحقیق، بدیات انبیاء می باشد. و بالاترین نوع کشف، کشف تامّ انبیاء است.

جمع بندی نظرات غزالی:

- ۱- وحی یا از طرف خداوند تبارک و تعالی و بدون واسطه بر قلب نبی القاء می شود که به این وحی صریح یا صریح الوحی می گویند یا از طریق ملکی از ملائکه الهی صورت می گیرد که در این صورت نبی نفس ملک را که در سیر نزولی به صورت بشر سوئی قرار می گیرد. مورد رؤیت و مشاهده قرار می گیرد.
اما در کشف و شهود عرفانی رؤیت ملکی صورت نمی گیرد و شخص سالک هم یا ذات شیء را مورد مشاهده قرار می دهد یا معانی را کشف می کند، و این در نظر او صحیح می باشد، اما باید با کشف تام نبی و به تبع نبی اولیاء الهی مورد ارزیابی قرار گیرد.
- ۲- بر انبیاء همه علوم، بر قلب آنها افاضه می شود ولی برای عارف و صوفی، به قدر استعداد و ظرفیت او افاضه می شود. لذا معیار بر صحت و سقم کشف و شهود، کشف تام نبی و اولیاء الهی می باشد.
- ۳- طبق بیان غزالی، شخص نبی هم بر او وحی می شود و هم صاحب کشف و شهود عرفانی در عالی ترین درجه آن قرار دارد. ولی عرفاء و صوفیان فقط از موهبت کشف و شهود برخوردارند و این کشف و شهود آنها هم معیار نمی باشد.

و برای رسیدن به این مقام باید سیر و سلوک عرفانی که همان طریق متصوّفه است، را بپیماید، دارای نفس قوی و صفاء باطن گردد.

۴- در نزد غزالی بین وحی و الهام و اکتساب از حیث ، طریق رسیدن به آن اختلاف است ولی از حیث مؤدای هر یک مربوط به شأن خود، اختلافی نیست و فقط اختلاف در نحوه رسیدن و دریافت این علوم است که الهام از طریق رفع حجت ظلمانی و در وحی علاوه بر آن ، ملک مفید علم هم مورد مشاهده قرار می گیرد.

فلم یفارق الالهام الاکتساب فی نفس و لا فی محلّه و لا فی سببه ولکن یفارقة
من جهة زوال الحجاب فان ذلک لیس باختيار العبد و لم یفارق الوحی الالهام
فی شی من ذلک، بل مشادة الملك المفید للعلم...

خلاصه نظرات ملاصدرا در باب وحی:

۱- در حقیقت ادراک بر سه نوع است همچنانکه عوالم سه تاست: اوّل : احساس دوّم : تخیل سوّم : تعقل . و از شئون نفس این است که بتواند مدرکات عقلیه محض را از مبدأ اوّل که همان عقل فعّال است ، اخذ نماید تا عالم عقلی گردد. همچنانکه از حیث احساس ، با حواسّ خود همه محسوسات را درک می نماید و در آن تصرّف می کند و از حیث خیال ، با اتصال به عالم خیال، قوه متخیله را از قوه به فعلیت تبدیل می کند. ملاصدرا برای هر یک از این سه نوع ادراک ، کمالی را در نظر می گیرد که هر کدام توان بالفعل شدن، و تکامل در حدّ خویش را دارا می باشند. و نبی کسی است که این کمالات سه گانه در او جمع شده باشد و رسیدن به این مقام ، شخص را نبی می سازد و رسولی از طرف خداوند تبارک و تعالی خواهد بود که به او وحی می شود.

در حقیقت جوهر نبی مثل اینکه مجمع انوار عقلیه و نفسیه و قدسیه است.

اگر به خاطر اتصال به عالم اعلی، مدرکاتی را ادراک می کند، این مدرک یا کلی است یا جزئی . که بنابر هر دو فرض، یا انطواء (اجتماع و هجمه و درک آن) سریع و واضح است و حکمی برای آن نیست که این وحی صریح است .

۲- نبی در حالت عروج با ملائکه ملاقات و روح القدس را در عالم بیداری مشاهده می‌کند، که این همان عالم وحی ربّانی است کلام خدا را می‌شنود و کلام الهی همان اعلام حقایق بوسیله مکالمه حقیقیه است که مرتبه افاضه و استفاضه است و نبی در مقام قاب قوسین او ادنی قرار می‌گیرد. که مقام قرب، و مقعد صدق و معدن وحی و الهام است که این مرتبه، مرتبه کلام حقیقی است.

نبی بعد از دریافت و سماع کلام الهی، به سوی ملکوت سماوی نزول می‌کند و آنچه را که فهمیده و مشاهده کرده، در لوح نفسش از عالم ارواح قدریه سماوی، صورتی را برای او تمثّل می‌شود که این حالت، مشاعر حسیه در استخدام او بوده، و از دخالت ممنوع اند. و بعد از آن در قلب نبی نقش ملکوت و صورت جبروت منطبق شده و صورتی از وحی و حامل وحی در حسّ نبی صورت بندی می‌شود که حسّ ظاهر راهی به سوی مافوق خود پیدا می‌کند و بعد حقیقت ملک بر غیر صورت اصلی اش، به صورت محسوسه برای او تمثّل پیدا می‌کند.

۳- هر آنچه در کائنات از گذشته و آینده واقع می‌شود در الواح عالیّه محفوظ و در جواهر عقلیه عالیّه مضبوط است و زمانیکه نبی با ملائکه عالیّه معاشرت کرد، صریف اقلام و القاء کلام ملائکه را می‌شنود.

نبی در مرتبه صعود و عروجش به مقامی می‌رسد که کلام حقیقی اصلی ذاتی را از خود خداوند تبارک و تعالی استماع می‌کند که این وحی حقیقی است و واسطه ای میان نبی با خداوند تبارک و تعالی قرار ندارد و مکالمه حقیقی در اینجا صادق است. و در غیر این مورد مکالمه حقیقی نیست لذا علم نبی هم اصلی نخواهد بود.

جبرئیل و نبی دو نوع متباین اند. تلقی نبی، کلمات الهی را بواسطه جبرئیل یا سماع از آن، علم نبی، اصلی و سماع حقیقی نخواهد بود.

و چون برای هر ملکی مقام معلومی بوده و از آن مقام تعدی و انتقال پیدا نمی‌کند در نتیجه این نزول ملکی از ملائکه در عالم خلقیه قدریه، به حسب تصوّر و تمثّل نفس نبی است

که انبعاث نفس نبی از نشئه غیب به نشئه ظهور است و لذا گفته می‌شود که ملک را می‌بیند و کلام او را می‌شنود که به صورت مسموع منظوم بیان می‌شود.

۴- نزول کلام الهی و تنزیل کتب سماوی، بدون سبب بر کسی نازل نمی‌شود بلکه این نفس و روح انسانی است که قابلیت برای دریافت نور ایمان و معرفت و علوم و معارف پیدا می‌کند.

حقایق اشیاء در عالم عقلی به قلم الهی و در عالم نفسانی به لوح محفوظ و ام‌الکتاب و در الواح قدریه به قابلیت مجو و اثبات نامیده می‌شود. و ادراک انسان در هر مرتبه ای از تصور عالم، اتحاد ادراک انسان با آن مرتبه است. و مراتب وجودی اولاً عقلی، پس نفسی و سپس حسّی و در آخر مادی است.

و آیه ۵۱ سوره شوری: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا» ناظر به همین مراتب وجودی کلام الهی است.

۵- وحی بر دو نوع است: یا القاء آن از طرف خداوند تبارک و تعالی است و برای شخص نبی یقین حاصل می‌شود که القاء آن غیر از حضرت حق تعالی نیست که به این وحی صریح می‌گویند که به درجه ای است که اصلاً هر گونه اختیاری را از نبی می‌گیرد. یا القاء علوم و معارف از طرف ملکی از ملائکه است که برای نبی متمثل می‌شود که به این هم وحی گفته می‌شود.

کشف و شهود عرفانی نزد ملاصدرا:

۱- حصول علوم در باطن انسانی به دو طریق است: تارة علوم بر باطن انسان هجمه وارد می‌کند به طوری که بر او القاء شده است به حیثی که نمی‌دانست. خواه عقب طلب و شوقی باشد یا نباشد.

ب: گاهی هم علم از طریق اجتهاد و کسب که همان طریق استدلال و تعلّم باشد حاصل می‌شود. اما قسم اول بر دو قسم است یا اینکه شخص نمی‌داند این القاء چگونه و از کجا حاصل شده است که به این قسم، الهام و نفث فی الروح (الروح) نامیده می‌شود

یا اینکه القاء علم به نحوی است که شخص از طریق سببی که آن سبب، مشاهده ملکی است که القاء می‌کند به این طریق هم، وحی گفته می‌شود.

۲- کیفیت کشف و شهود:

مراتب وجودی (عقل، خیالی و حسّی) یا از طریق وصول به ذات برای سالک حاصل می‌شود یا اینکه قیام این صور به ذات انسان است (یعنی ذات انسانی، چون خلق و ابداع شده است تا مثالی از باری خود باشد) فالنفس خلقت و ابدعت مثلاً للبارئ جلّ اسمه ذاتاً و صفة و فعلاً مع التفاوت بین المثال و الحقیقه) پس مملکتی شبیه به مملکت باری خود دارد و این توانایی در ذات او نهفته شده است تا در مراتب وجودی سیر و سلوک نماید و علوم و معارف را بدون اکتساب و استدلال بر او افزایده شود.

البته این در صورتی حاصل می‌شود که بین نفس انسانی و جواهر عالیّه حجابی نباشد و رفع این حجاب یا از طریق الطاف و هدیه الهی صورت می‌گیرد یا از طریق اجتهاد و سعی و کوشش فراوان، شخص به رفع حجب می‌پردازد و بعد از رفع حجب .
تاره در بیداری و تاره در نوم، علوم و معارف بر او افزایده می‌شود.

۳- همچنانکه تجرد برای خیرات محض دأب ملائکه مقرب است، تجرد برای شبرور محض هم، سبّیه شیاطین مردودین است و نفس انسانی از روز اوّل خلقت، استعداد قبول آثار جمیع الهامات ملائکه و وساوس شیطانی را دارد. و به تناسب قبول این الهامات و وساوس، قلب در حالت مختصّ به آن قرار می‌گیرد که شخص در مواجهه با آن در می‌یابد که اگر دعوت به خیر شد، مطمئن می‌شود که داعی خیر، ملک است و اگر دعوت به شرّ باشد، داعی آن شیطان است.

۴- اما در مورد الهامات، که برای سالک چگونه حاصل می‌شود که این الهام از طرف ملائکه است یا از وساوس شیطانی و خیالات و اوهام او سرچشمه گرفته است؟
ملاصدرا بیان می‌دارد که :

الف: اگر خواطر از جانب یمین نفس (قوه عاقله) باشد، یقین حاصل می‌شود که از الهامات ملک است ولی اگر از جانب شمال نفس (قوه واهمه) هوی و شهوت حاصل شود این از وساوس شیطانی است.

ب: اگر با رجوع به آیات محکمه و روایات محکمه، شک و وهم بر طرف شود آن الهام از طرف ملک است و الا از شیاطین و نفوس و همیه است

ج: متابعت اهل حجود و انکار و اهل تعطیل و تشبیه و کفار، همان متابعت شیطانی است ولی متابعت پیامبران و ائمه اطهار از متابعت ملائکه منحسوب می‌شود.

د: اگر الهامات مربوط به موضوعات عالیه و اعیان مثل: ایمان به خدا و رسل و ملائکه عقلیه و کتب سماویه و یوم الآخر باشد پس شخص در مسیر ملائکه است و الا اگر علوم و معارف ارباب خیل و خدعه و سفسطه و تأمل در موضوعات دنیوی که شخص را غرق در خود کند، این شخص در مسیر شیطان است.

خلاصه آنکه: تکیه بر این افتراقات بدون آگاهی و استبصار از مکاید نفس و هوی و حقایق علم و تقوی، میسر نمی‌باشد.

۵- اما اگر کسی از طریق مرشد متأله یا به تأیید الهی، سیر و سلوک کند. بر اموری که در مواد این عالم دنیوی و مغز و ذهن، یافت نمی‌شود، و در عالم دیگری هست، اطلاع حاصل می‌کند که این برای ارباب شهود و اصحاب کشف محقق می‌شود اما کشفیات اهل عرفا، و تصوف با کشفیات انبیاء و اولیاء الهی قابل مقایسه نمی‌باشند چه بسا کشفیات اهل عرفان و تصوف، از ظواهر و وساوس شیطانی و نفسانی بوده و واقعیته نداشته باشد.

اگر کشف و شهود عرفانی به درجه ای برسد که حواس انسانی مستغرق‌اند و ذات سالک، فانی در حق شده باشد و از خود اختیاری نداشته باشد و معنا یا ذات به وضوح مورد کشف یا شهود قرار می‌گیرد.

این همان وحی صریح است. ولی اگر قوه خیال یا واهمه در این کشف شهود دخالتی دارد باید با میزان و معیار کشفیات سنجیده شوند که در صورت تباین و تضاد، از خیالات و اوهام نفسانی و شیطانی خواهد بود.

نتیجه گیری از نظرات ملاصدرا:

۱- طریق رسیدن به مقام نبوت و وحی، با طریق رسیدن به مقام کشف و شهود اختلاف است و اینکه وحی الهی نصیب هر شخصی نمی شود بلکه از بین بندگان، عده قلیلی مؤید به تأیید الهی و خلافت الهیه می گردند. اما مقام کشف و شهود عرفانی از دو طریق حاصل می شود که در یکی افاضه الهی است بدون جهد و کوششی از طرف سالک و در دیگری شخص با جهد و کوشش و پیمودن راه عرفانی که از طریق مُرشد متأله صورت می گیرد، به اموری دست می یابد.

۲- کلمه الهام به صورت مطلق شامل وحی هم می شود در آن جایی که ملکی از ملائکه علوم و معارف را برای نبی بیان می کند که نبی آن را مشاهده می کند ولی اگر نبی آن را مشاهده نکرد و صداهایی را می شنود این از موارد الهام اصطلاحی می باشد که به عنوان نفث در روع یا روح گفته می شود.

۳- علوم حاصله از طریق وحی، به عنوان علم اصلی و حقیقی و ذاتی می باشد که از علوم مفهومی حکیمانه متمایز است و تنها اولیاء الهی با انبیاء شریک اند اما انبیاء این علوم حقیقی را بالاصاله دارا هستند ولی اولیاء الهی به تبع انبیاء از این علوم بهره مندند. این علوم با علوم حاصله از طریق عقل و قلب و کشف و شهود اختلاف ماهوی دارد.

۴- کشفیات اهل عرفان و تصوّف، متحمل است که از ظواهر و وساوس شیطانی و نفسانی باشد که با کشفیات انبیاء و اولیاء الهی قابل مقایسه نیست لذا هر کشفی باید با کشفیات انبیاء و اولیاء الهی سنجیده شود.

۵- ملائکه وجود خارجی و واقعی دارند اما برای آنها مقام معلومی است و از آن انتقال پیدا نمی کند، لذا ملکی که وحی را برای پیامبر قرائت می کند، آن ملک متمثل برای نبی می شود و در کشف شهود عرفانی رؤیت ملک میسر است ولی شهود هر ملکی، وحی نمی باشد.

۶- مؤدای وحی و الهام و اکتساب، نزد ملاصدرا واحد است طرق بدست می آید ولی در خود علوم دریافتی از حیث وضوح و نوریت در غایت شدت و ضعف و از حیث مشاهده ملک مفید این صور علمیه اختلاف حاصل است.

فلم یفارق الالهام الاکتساب فی نفس فیضان الصورة العلمية و لا فی قابلها و محلّها. و لا فی سببها و مفیضها ولكن یفارقه فی طريقة زوال الحجب و جهته .
و لم یفارق الوحی الالهام فی شیء من ذلك، بل فی الوضوح و التوریت و مشاهدة الملك المفید للصور العلمية .

و در جای دیگر می فرماید:

فان العلوم انما تحصل فی نفوسنا بواسطة الملائكة العلمية و العقول الفعالة و الیه الاشارة بقوله تعالى: «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا» (شوری: ۵۱) فتکلم الله عباده اشارة الى افاضة العلوم علی قلوبهم بوجوه مختلفة كالوحي و الالهام و التعليم بواسطة الرسل و المعلمین.

خلاصه کلام آنکه: وحی و الهام و اکتساب در نفس فیضان صور علمیه و در محلّ این علوم و در سبب حصول علوم، اختلافی ندارند بلکه اختلاف بین الهام و کسب از جهت زوال حجب است که در الهام هست ولی در کسب لزومی ندارد و بین وحی و الهام هم از جهت وضوح و نوریت اختلاف است که وحی به غایت وضوحیت و نوریت می رسد و اختلاف دیگر در مشاهده ملک مفید علم است که در وحی، رؤیت می شود ولی در الهام رؤیت نمی شود.

نتیجه رساله:

۱. آقایان غزالی و ملاصدرا قائلند که بین وحی و کشف و شهود عرفانی از جهت مفهوم و طریق رسیدن به آن اختلاف است.
۲. ملاصدرا قائل است که اگر کشف و شهود عرفانی در بالاترین درجه آن برای نبی حاصل شود و همه حواس مستغرق بوده و ذات نبی هم فانی در حق باشد، این وحی صریح است ولی غزالی قائل است که وحی، غیر از کشف و شهود عرفانی است و در شخص واحد اجتماع می کنند اما کشف و شهود، وحی نیست زیرا رؤیت ملکی صورت نمی گیرد.
۳. بین وحی و کشف و شهود عرفانی نه از جهت قابل و محل آن و نه از جهت فاعل و مفیض آن، اختلافی نیست بلکه فقط اختلاف از حیث مشاهده ملک مفید علم است که در وحی مورد مشاهده قرار می گیرد ولی در کشف و شهود مورد رؤیت قرار نمی گیرد. اما در نظر ملاصدرا بالاترین نوع کشف و شهود که اتصال و رؤیت ملائکه مقرب است، جزء وحی محسوب می شود.
۴. غزالی قائل است که وحی، طوری وراء طور عقل است که علوم و معارفی را که از طریق عقل بدست نمی آید از طریق نبوت حاصل می شود ولی ملاصدرا قائل است که بالاترین درجه تعقل و تکامل و غایه کمال تعقل، که اتصال به عالم عقول و نفوس مجرده است، خود وحی می باشد.
۵. وحی موهبتی الهی است که نصیب هر شخصی نمی شود بر خلاف کشف و شهود عرفانی که هم با سعی و کوشش بدست می آید و هم با عطیه و هبه الهی. و این در نظر هر دو بزرگوار مورد قبول واقع شده است. لذا همه علوم بر قلب انبیاء افزوده می شود ولی بر عارف و فیلسوف به قدر جهد و کوشش و استعدادش دریافت می کنند.
۶. تکامل در قوای عملی و نظری در نزد غزالی، شخص را مستعد برای نبوت می سازد نه اینکه شخص در این حالت نبی می گردد، بر خلاف نظر ملاصدرا که قائل است، با تکامل در قوای عملی و نفسانی و نظری، شخص نبی می گردد و مؤید از طرف

خداوند به معجزاتی و خلافت عامه و رسالت بر او اعطاء می‌شود به بیان دیگر، لازمه لا ینفک برای نبوت، تکامل در قوای عملی و نظری است که با تکامل در آن، نبوت هم لاجرم بر او عرضه خواهد شد. اما هر کسی به این مقام نایل نمی‌شود، که قوای نظری و عملی و خیالی او تکمیل گردد و به غایه القصوای خود برسد.

۷. در نظریه غزالی، ملائکه به عنوان واسطه حقیقی از طرف خداوند تبارک و تعالی، به عنوان نوع دیگری از وحی، نقش اساسی و اصلی را بر عهده دارد و حال آنکه در نزد ملاصدرا، این ملکی را که وحی را برای نبی بیان می‌کند، این ملک، تمثیل برای اوست

۸. غزالی و ملاصدرا قائلند که معرفت و حیانی از معارف مشهودی است که با البقاء در نفس از طرف خداوند تبارک و تعالی به واسطه روح القدس صورت می‌گیرد و نبی در این امر، از نور الهی، مدد می‌گیرد نه اینکه نبی در مقامی باشد و جبریل علوم و معارف را برای نبی بیان کند و نبی از آن علوم، اطلاع نداشته و لذا از جبریل برای بیان معارف، تقلید کند.

۹. درست است که وحی برای همه انبیاء فراهم است ولی بین انبیاء هم از حیث دریافت، مراتب مختلفی هست که همین تفاوت درجات برای صاحبان کشف و شهود هم هست.

والله اعلم.

امیدوارم که این تحقیق ناچیز، مورد قبول بزرگان علم و معرفت افتد. هذہ بضاعتنا ردّت

الینا... و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

منابع و مآخذ

منابع و مآخذ

۱- قرآن کریم.

۲- نهج البلاغه.

الف) کتابها

۳- ابن سینا، شیخ الرئيس، *الاشارات والتنبيهات*، با شرح شیخ طوسی و شرح الشرح علامه

قطب الدین الرازی، چاپ اول، قم: البلاغه، ۱۳۷۵.

۴- _____، *الهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق آیه الله حسن حسن زاده آملی،

چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.

۵- امینی، ابراهیم، *وحی در ادیان آسمانی*، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.

۶- حلبی، علی اصغر، *تاریخ فلاسفه ایرانی*، چاپ اول، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۱.

۷- حلّی، حسن بن یوسف، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح و مقدمه و تعلیقه

آیه الله حسن حسن زاده آملی، چاپ نهم، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۲۲هـ.ق.

۸- راغب اصفهانی، *المفردات فی غریب القرآن*، چاپ اول، بی جا: دفتر نشر کتاب،

۱۴۰۴هـ.ق.

۹- ربانی گلپایگانی، علی، *ایضاح المراد*، چاپ اول، قم: مکتبه التوحید، ۱۴۲۲هـ.ق.

۱۰- سبحانی، جعفر، *الهیات علی هدی کتاب و السنه و العقل*، چاپ پنجم، قم: مؤسسه امام

صادق(ع)، ۱۳۸۱.

۱۱- سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، چاپ دوم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸.

۱۲- _____، فربه تر از ایدئولوژی، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶.

۱۳- شیروانی، علی، مبانی نظری تجربه دینی، چاپ اول، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.

۱۴- الفیومی المقری، احمد بن محمد، المصباح المنیر، معجم عربی - عربی، لبنان: مکتبه الناشرون، ۲۰۰۱ م.

۱۵- غزالی، ابوحامد محمد، احیاء علوم الدین، تحقیق، محمد محمد تامر، چاپ اول، مصر: مدینه نصر، دار الآفاق العربیة، ۲۰۰۴ م.

۱۶- _____، الاقتصاد فی الاعتقاد، مصر: شرکه مکتبه و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده بمصر.

۱۷- _____، المعارف العقلیه، نسخه قدیمی که در کتاب خانه آیه الله مرعشی نجفی قرار دارد.

۱۸- _____، المنقذ من الضلال، جزء مجموعه رسائل غزالی، همان آدرس.

۱۹- _____، تهافت الفلاسفه، صیدا - بیروت: المکتبه العصریه، با مقدمه و تعلیق دکتور صلاح الدین الهواری.

۲۰- _____، قواعد العقائد، جزء مجموعه رسائل غزالی همان آدرس.

۲۱- _____، مجموعه رسائل مشتمل بر ۲۶ رساله: چاپ اول، لبنان: بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۴ هـ.

۲۲- _____، معارج القدس فی مدارج معرفه النفس، مطبعة الاستقامة بالقاهره، بی تا.

۲۳- قائمی نیا، علیرضا، وحی و افعال گفتاری (نظریه وحی گفتاری)، چاپ اول، قم: زلال کوثر، ۱۳۸۲.

۲۴- قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، تحقیق حسن حسن زاده آملی، چاپ اول، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.

۲۵- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۷۷.

۲۶- _____، وحی و شعور مرموز، مقدمه و پاورقی ناصر مکارم شیرازی، قم: دارالفکر، بی تا.

۲۷- ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی، اسرار الآیات، تحقیق چاپ اول، محمد خواجهی و مراجعه و تصحیح و تحقیق، لجنة التحقيق، باشراف السيد حبيب الله الموسوي، چاپ اول، قم: نشر حبيب، ۱۴۲۰ هـ.ق.

۲۸- _____، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، لبنان: بیروت: دار احیاء التراث العربی للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۲۳ هـ.ق.

۲۹- _____، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، با مقدمه و تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، چاپ سوم، قم: مؤسسه بوستان کتاب قم، ۱۳۸۲ هـ.ش.

۳۰- _____، المبدأ والمعاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۴ هـ.ش.

۳۱- _____، المشاعر، با ترجمه فارسی بدیع الملک عمادالدوله و ترجمه و مقدمه هانری کربن، تهران: قسمت ایران شناسی انستیتو ایران و فرانسه، ۱۹۶۴ م.

۳۲- _____، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجهی، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۳ هـ.ش.

۳۳- _____، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی، چاپ اول، انتشارات حکمت، ۱۳۷۵.

۳۴- _____، مفاتیح الغیب، با مقدمه و تصحیح محمد خواجهی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲ هـ.ش.

- ۳۵- ملایری، موسی، تبیین فلسفی وحی از فارابی تا ملاصدرا، چاپ اول، قم: کتاب طه، ۱۳۸۴.
- ۳۶- لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲.
- ۳۷- یثربی، یحیی، عرفان نظری، چاپ پنجم، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
- ۳۸- _____، نقد غزالی، تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۴.

ب) مقالات

- ۳۹- باقری اصل، حیدر، تبیین وحی از دیدگاه فیلسوفان مسلمان، برگرفته از اینترنت.
- ۴۰- _____، تبیین وحی از دیدگاه متکلمان مسلمان، فصل نامه علمی - ترویجی، دانشگاه قم، سال ششم، شماره ۱، بهار ۱۳۸۳.
- ۴۱- حجازی، سید محمدرضا، مفهوم شهود اسلامی، معرفت، مجله ای علمی تخصصی در زمینه علوم انسانی، شماره ۴، بهار ۷۲.
- ۴۲- دستجردی، مصطفی، ضرورت وحی، معرفت، مجله علمی تخصصی در زمینه علوم انسانی، شماره ۶۰، آذر ۸۱.
- ۴۳- رئیسی، محمدنعیم، مفهوم وحی یا در باره وحی، برگرفته از اینترنت.
- ۴۴- ساجدی، ابوالفضل، زبان وحی، مجله معرفت، شماره ۶۰.
- ۴۵- سعیدی روشن، محمداقرا، مبانی و معیارهای فهم روش مند وحی، مجله معرفت، شماره ۲۴، بهار ۷۷.
- ۴۶- _____، وحی و استدلال پذیری، مجله معرفت شماره ۶۰.
- ۴۷- قاسمی، علی محمد، وحی، تکلم الهی، مجله معرفت، شماره ۶۰.
- ۴۸- قمی، محسن و حسین زاده، محمد، مکاشفه و تجربه دینی بررسی رابطه مکاشفه در عرفان اسلامی و تجربه دینی و عرفان و فلسفه غربی، معرفت، مجله علمی تخصصی در زمینه علوم انسانی، شماره ۱۹، زمستان ۷۵.