

تبیین وحی بر اساس نقش قوای ادراکی نبی با تکیه بر آرای ملاصدرا و سهروردی*

** محبوبه وحدتی پور

*** علیرضا کهنسال (نویسنده مسئول)

**** سید مرتضی حسینی شاهرودی

چکیده

فیلسوفان مسلمان از جمله سهروردی و بالاخص ملاصدرا علیرغم باور به رویکرد عقلانی وحی، به آموزه‌های قرآنی نیز توجه دارند. از نظر آنان انتساب مبدأ و منشأ معارف وحیانی به عقل فعال (روح القدس) در طول انتساب به خدای متعال می‌باشد به این معنا که فاعل وحی، خدا و حامل آن نبی است. تبیین نقش قوای ادراکی پیامبر در قوس صعود بیانگر این نکته است که پیامبر نسبت به ادراکات کلی وحیانی حالت قابل‌داشته که یا به تعبیر سهروردی به واسطه روح القدس و فرشته وحی دریافت کننده وحی است و یا به تعبیر ملاصدرا علاوه بر حالت قبل، معارف را بدون واسطه نیز از خداوند دریافت می‌کند. در آگاهی از امور جزئی و وقایع گذشته و آینده نیز نبی به واسطه اتصال قوه متخیله‌اش به جواهر عالیه، در معرض انفعال و تأثیر از صور علمی موجود در نفوس فلکی قرار می‌گیرد. قوای ادراکی نبی بار دیگر در قوس نزول نقش آفرینی بیشتری دارند به این معنا که ملاصدرا و سهروردی در اینکه نبی، صورت مثالی فرشته وحی را در عالم مثل معلقه مشاهده کرده و الفاظ وحیانی را از او شنیده است، با یکدیگر هم رأی هستند، لیکن ملاصدرا این صور را تا حد حواس نبی تنزل می‌دهد. در این پژوهش سعی شده ضمن تبیین دیدگاه دو فیلسوف در ارتباط با نکات فوق، در باب مبدأ و منشأ و همچنین مراتب وحی، به جمع رویکرد عقلانی با آموزه‌های قرآنی نیز توجه شود.

کلید واژه‌ها: وحی، قوه عاقله، قوه متخیله، قوس صعود، قوس نزول، ملاصدرا،

سهروردی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۸/۱۲ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۱۱/۰۱.

** دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد - پردیس بین‌الملل /

ma_vahdatipoor@yahoo.com

*** دانشیار گروه فلسفه دانشگاه فردوسی مشهد / kohansal-a@um.ac.ir

**** استاد دانشگاه فردوسی مشهد / shahrudi@um.ac.ir

مقدمه

وحی، پدیده‌ای است اسرارآمیز که در قالب اندیشه متداول بشری نمی‌گنجد. سخن گفتن پیرامون آن شایسته کسی است که با عالم دیگر ارتباط برقرار کرده و پیام‌های عینی را با علم حضوری دریافته باشد. دریافت وحیانی دریافتی است ممتاز و منحصر به فرد که برای برخی بندگان خاص خداوند با اتصال به عالم بالا رخ می‌دهد و دیگر انسان‌ها تنها می‌توانند از آثار و نشانه‌های حقیقت وحی آگاهی یابند.

یکی از مسائل مهمی که در تبیین پدیده وحی همواره مورد توجه متکلمان و فیلسوفان مسلمان قرار داشته، سازگار نشان دادن گزاره‌های وحیانی با امور عقلی بوده است. کندی و فارابی به عنوان مدافعان پیوند فلسفه یونان و دین اسلام طلایه‌دار این مکتب بوده‌اند. ابن‌سینا علیرغم نقادی‌های غزالی و متهم شدن به بی‌دینی ادامه دهنده این جریان است. شیخ شهاب‌الدین سهروردی به عنوان بزرگترین احیاگر اندیشه‌های اشراقی در جهان اسلام کمر همت بر تطبیق فلسفه و دین بست و با اهمیت دادن به سلوک، کشف و شهود در مبانی فلسفی خویش گام بیشتری در این جهت برداشت. ثمرات فکری فیلسوفان پیشین به منزله پلی بود که مسیر را برای ملاصدرا هموار نمود. وی توانست با حفظ حرمت عقل و عرفان، آموزه‌های وحیانی و برگرفته از دین را در صدر بنشانند. سئوالی که مطرح می‌شود این است که آیا اساساً می‌توان پدیده وحی را صرفاً با رویکردی عقلانی تبیین نمود و آن را معارض با آموزه‌های قرآنی دانست؟ و سؤال مهمتر اینکه آیا سخن فیلسوفان مسلمان را نمی‌توان در ارتباط با سرچشمه وحی از منظری جمع‌گرا تبیین نمود؟ در این پژوهش برآن هستیم که دیدگاه سهروردی و ملاصدرا را بر اساس دو رویکرد بررسی و ارزیابی کنیم؛ رویکرد قوس صعودی قوای ادراکی پیامبر و رویکرد قوس نزولی وحی.

۱. رویکرد تبیین وحی بر اساس قوس صعودی قوای ادراکی پیامبر

در این دیدگاه، وحی، شکوفایی عقل نظری و عملی دانسته شده و پیامبر کسی است که در سایه ارتباط با عقل فعال، قادر است تمام مراتب عقل نظری و عملی خویش را به فعلیت تام برساند. مؤلفه‌های مطرح در این دیدگاه عبارت‌اند از:

الف) تناظر مراتب ادراک با نشئات ثلاث

انسان موجودی است که جامع قوای ادراکی ظاهری و باطنی است. نکته‌ای که در معرفت وحیانی انبیا مطرح می‌شود این است که آیا قوای ادراکی نبی در پدیده وحی ایفا

کننده نقش است و یا این قوا به صورت مستقیم بر نفس پیامبر القا می‌شده است؟ به نظر می‌رسد ظاهر سخن فیلسوفان بر ایفای نقش قوای ادراکی انبیا در وصول به معارف وحیانی تأکید دارد. ابن سینا با بیان خصوصیات قوای سه‌گانه نبی به قوه عقلیه، قوه خیال و قدرت نفس پیامبر در تصرف عالم طبیعت اشاره می‌کند. (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۶-۱۲۰) سهروردی با تکمیل ویژگی‌های سه‌گانه فوق، ویژگی «مأموریت از جانب خدای متعال» را بر آن اضافه کرده و انبیا را بهره‌مند از نیرو و قوه‌ای فطری می‌داند، لیکن برای ابرار و اولیا تحصیل این ملکه را با اکتساب همراه می‌کند. (سهروردی، ۱۳۸۰: (ب) ۱۰۲؛ همو، ۱۳۷۵: (ب)، ج ۳: ۷۵-۷۶)

از دیدگاه ملاصدرا نیز انسان کامل به لحاظ قوای سه‌گانه ادراکی، متشکل از سه عالم است. کمال قوه تخیل در اتصال با ملاً اعلی، کمال قوه متخیله در مشاهده اشباح مثالیه و دریافت حقایق عینی و خبرهای جزئی و آگاهی از حوادث گذشته و آینده و کمال قوه حاسه در تأثیرگذاری شدید در مواد جسمانی است. (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۸۰) وی ضمن بیان ویژگی‌های کمالی این سه قوه متذکر می‌شود که خاصیت اولی نزد خواص مهم‌ترین جزء نبوت است.

صدرالمتألهین در موضعی دیگر بیان می‌کند که جوهر نبوت مجمع تمام انوار عقلی، نفسی و حسی است و در عین داشتن شخصیت واحد، جامع نشئات سه‌گانه بوده و از این روی از حیث روح از ملکوت اعلی، از حیث نفس از ملکوت اوسط و از حیث طبیعت از ملکوت اسفل است. همچنین مجمع مظاهر اسماء کلمات تامه الهی و متصف به صفت «اوتیت جوامع الکلم» است. (همو، ۱۳۶۰: ۳۴۴)

ب) نقش عقل فعال^۱ در افاضه وحی

عقل فعال آخرین عقل از عقول طولی است که سرچشمه تمام حقایق و معارف کلی است. تزکیه نفس، سیر و سلوک و پیرایش درون از وابستگی‌های مادی ظرفیتی در نبی ایجاد می‌کند که بتواند از افاضات عقل فعال بهره‌مند گردد. عقل فعال وظیفه تکمیل

۱. عقل فعال با نام‌های «واهب‌الصور»، «مدبر عالم کون و فساد» و «عقل دهم» نیز آمده است که از حیث واجب بالغیر بودن، منشأ صدور صورت جهان و از حیث تعقل ذات خویش، علت ایجاد هیولای عالم می‌گردد. این عقل به مشارکت اجرام آسمانی و صور عناصر جسمانی به فرآیند آفرینش عالم عنصری می‌پردازد.

نفوس انسانی را بر عهده داشته و این کار را با اعطای قوه و مبدایی که همان بدیهیات هستند، آغاز می‌کند.

سهروردی مانند حکمای پیش از خود در معارف کلی و حیانی قائل به مراتب عقل انسانی از هیولانی تا مستفاد است و معتقد است رسیدن به مرتبه عقل مستفاد، امکان اتصال با عالم عقول مفارق و نقش بستن صور معقولات از جواهر عقلی در نفس را فراهم می‌کند. (سهروردی، ۱۳۷۳ (الف)، ج ۳: ۴۴۵ و ۴۴۶) وی در برخی مواضع تنها از اتصال با عالم نور سخن گفته بدون اینکه اشاره‌ای به فرشته یا موجود نورانی داشته باشد (همو، ۱۳۷۵ (ب)، ج ۳: ۷۵-۸۱) و در مواضع دیگر با اشاره به موجود نورانی، مصداق فرشته وحی را گاهی عقل فعال (همو، ۱۳۷۵ (ج)، ج ۴: ۸۸) و گاهی نور اسپهبدی دانسته است. (همو، ۱۳۷۵ (الف)، ج ۲: ۲۰۰-۲۰۱)

سهروردی با ابتدای نظامی از نور در منظومه فکری خویش نفس انسانی و جواهر عقلانی مفیض وحی را حقایقی نورانی دانسته که هیچ‌گونه حجابی میان آنان نیست. (همو، ۱۳۷۵ (الف)، ج ۲: ۲۳۶)

وی همچنین برخوردار از حدس قوی را از جمله خواص نفس نبی دانسته که سبب ارتباط با روح القدس شده و در نتیجه بدون نیاز به تفکر و تعلم از معلم بشری در زمانی کوتاه، حقایق علمی را از او می‌آموزد. (همو، ۱۳۸۰ (ب)، ج ۱: ۹۵) به عبارت دیگر خرد قدسی را مبنای درک استدلالات و براهین، بدون معلم و در کوتاهترین زمان می‌داند (همو، ۱۳۷۳ (الف)، ج ۳: ۴۴۶) و نهایت سیر و سلوک انبیا را نائل شدن به دریافت مقام «خره کیانی» یا «فره کیانی» می‌داند. (کربن، ۱۳۸۲: ۶۰-۶۴)

ملاصدرا نیز برای تمایز میان وحی و غیر وحی از عنصر حدس استفاده می‌کند. به این معنا که در جریان معرفت اگر عقلی فطرتاً یا اکتساباً استعدادش برای دریافت علوم، قریب به فعلیت باشد، قادر است به تحصیل معرفت نائل شده بدون اینکه جریان تفکر را طی کند و یا محتاج به امر دیگر باشد، از این رو، شخص برخوردار از حدس سرشار از نظر ملاصدرا دارای قوه قدسیه است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۳: ۳۶۹)

به عقیده وی گاه نفس انسان در عقل نظری به صفا و جلایی می‌رسد که هرگاه اراده نماید، می‌تواند با عقل فعال ارتباط برقرار کند و از علوم لدنی بهره‌مند گردد، بی‌آنکه واسطه بشری در کار باشد. این همان مرتبه عقل مستفاد است که عالی‌ترین درجه کمال قوه نظری است. یکی از خصایص نبی، کمال همین قوه است، به این معنا که برای دریافت و درک علوم، محتاج تعلیم و تفکر نبوده و در زمان بسیار کوتاه به کلیه معقولات

نازل می‌شود. (همو، ۱۳۶۰: ۳۴۱) اصرار صدرا در استفاده از قوه حدس به این جهت است که در حدس، اعتقاد و تصدیق مستند به دلیل است و از این روی معرفت نبی، تقلیدی نیست، بلکه علم او مستند به ادله و اسباب است.^۱ از نظر وی علم، به اموری یقینی گفته می‌شود که درک و تلقی آنها فقط از طریق ارتباط با اسباب و مبادی عالیه میسر خواهد شد و ملک در این میان، تنها نقشی واسطه‌ای دارد تا این پل ارتباطی برقرار گردد. (همو، ۱۳۶۶: (ب)، ج ۶: ۲۷۶) وی همچنین با اشاره به اعلی مرتبه وحی و رسیدن به «قاب قوسین او ادنی» هیچ واسطه‌ای میان نبی و مفیض وحی تصویر نکرده به نحوی که نبی، بدون واسطه کلام الهی را می‌شنود و به مشاهده مقام ربوبی بار می‌یابد.^۲ مرتبه دوم هنگامی است که نبی بدون واسطه، عقل فعالی را که در زبان شریعت به روح القدس موسوم است، مشاهده می‌کند^۳ و یا در جایی دیگر عقل فعال را القا کننده وحی به انبیا می‌داند.^۴

خلاصه آنکه نفس پیامبر نسبت به ادراکات کلی و حیاتی حالت قابل‌داشته که یا به تعبیر ملاصدرا معارف را بدون واسطه از خداوند دریافت می‌کند و یا به واسطه روح القدس و فرشته وحی یا عقل فعال دریافت کننده وحی است.

ج) وجود معانی امور در عالم غیب

حکیمان مسلمان معتقد به وجود منبع غیبی هستند که معانی و صور همه امور در آن ضبط شده است و نفس انسان با اتصال با آن منبع می‌تواند کسب فیض کند. بدیهی است تبیین پدیده‌هایی چون وحی که مرتبط با امور ماورائی است، نیازمند وجود چنین

۱. و الانبیاء عارفون و معنی معرفتهم أنهم كشف لهم حقيقة الاشياء كما هي عليها فشاهدوها بالبصيرة الباطنة كما تشاهد انت المحسوسات بالبصر الظاهر فيخبرون عن مشاهدة، لاعن سماع و تقلید. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۲۱)

۲. و ربما وصل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى مَقَامِ أَعْلَى مِنْ أَنْ يَتَوَسَّطَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَبْدَأِ الْأَوَّلِ وَ الْمَفِيزِ عَلَى الْكُلِّ وَاسْطَه، فَسَمِعَ كَلَامَ اللَّهِ بِلَا وَاسْطَه كَمَا قَالَ تَعَالَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (نجم: ۸). (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۵۰)

۳. و ربما يكون صقاله النفس النبويه أتم و تجردها في بعض الأحيان أقوى و سلطانها على قهر الصوارف الجسدانية و الشواغل الهيولانية أعظم ... فتشاهد ببصر ذاتها العاقله الصائره عقلا بالفعل معلّمها القدسي ... و تستفيد منه و هو في صورته القدسيه، العلوم و الأحوال كما قال تعالى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مَرَّةٍ فَاسْتَوَى وَ هُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى. (نجم: ۵). (همان)

۴. هو المسمى ب«روح القدس» في لسان الشرع و هو المعلم الشديد القوى المؤيد بالقاء الوحي للأنبياء. (همو، ۱۳۵۴: ۲۶۹)

منبعی می‌باشد. سهروردی در عبارات خویش معتقد به وجود معانی امور در عالم غیب است. وی بیان می‌کند: «بباید دانستن که در ذات عقول مفارق، صورت کلیات معقولات حاصل است، چنان که چند جایی یاد کردیم و در ذات نفوس سماوی، صورت جزئیات و حوادث که در مستقبل زمان در عالم کون و فساد پدید می‌آید، حاصل است به سبب پیوند ایشان با ماده. (سهروردی، ۱۳۷۳ (الف)، ج ۳: ۴۵۰)

ملاصدرا نیز در همین ارتباط بیان می‌کند که حقایق کلیه اشیاء در عالم عقلی، عالم نفسانی و الواح قدریه که به ترتیب «قلم الهی»، لوح محفوظ» و «ام‌الکتاب» نامیده شده، به مصداق آیه «یحمو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام‌الکتاب» (رعد: ۳۹) ثبت گردیده‌اند و حضرت حق جمیع کتب فوق را به مقتضای اسم الرحمن و با نظر به عنایت خویش نوشته است و از آنجا که ماسوای حضرت حق همه آثار وجود و قدرت اویند، عنایت الهی وجود این کتب تکوینیه را اقتضا نموده است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶ (الف): ۴۸۲)

آیه‌ای که صدرا به آن استناد می‌کند بیانگر دو کتاب خداوند در عالم تکوین است به نحوی که یکی (لوح محو و اثبات) قابل تغییر بوده و چنانچه اراده خداوند بر ثبت چیزی تعلق گیرد، ثبت خواهد شد ولو اینکه نباشد و اگر اراده الهی بر حذف چیزی تعلق گیرد، زائل می‌شود. کتاب دیگر (لوح محفوظ) بوده و قابلیت تغییر ندارد.

ملاصدرا در جایی دیگر (۱۳۵۴: ۴۷۷) لوح محفوظ را همان نفس کلی فلکی به خصوص فلک اقصی دانسته و معتقد است جریانات عالم هستی در حال و آینده، ثبت شده در نفوس فلکی است و این به واسطه آگاهی آنان از لوازم حرکاتشان می‌باشد. به عقیده ملاصدرا آگاهی از جزئیات و حوادثی که در قبل اتفاق افتاده و یا در بعد اتفاق خواهد افتاد، به واسطه اتصال نفس نبی به جواهر متعالی نفسانی است که محیط بر جزئیات زمان است، و به واسطه این اتصال نفس در معرض انتقاش از صور علمی موجود قرار می‌گیرد. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۴۶)

خلاصه آنکه سهروردی و ملاصدرا در باب ادراکات جزئی و حیانی هم به نقش صور موجود در نفوس فلکی معتقدند و هم به مشاهده صور مثالی در عالم مثل معلقه، به نحوی که اتصال با جواهر عالیه، سبب انفعال و تأثیر از صور علمی در آنان می‌شود.

د) استعداد و شایستگی نفس انسان در ارتباط با عالم غیب

نفس ناطقه بر اساس فطرت خود تمایل به اتصال با عالم عقول و مجردات دارد، لیکن گرایش‌های مادی حجابهایی هستند که نفس را از این اتصال باز می‌دارند. سهروردی در همین راستا می‌گوید:

با کاهش شواعل، نفس فرصت توجه به جانب قدس می‌یابد و نتیجه آن این است که نقشی از عالم غیب در نفس نقش بندد که گاهی به سرعت محو می‌شود و گاهی بر قوه ذکر اشراق می‌کند... (سهروردی، ۱۳۸۰ (ب)، ج ۱: ۱۰۳-۱۰۴)

و یا در موضعی دیگر بیان می‌کند کامل‌ترین نفوس، نفس انسان است که اگر شواعلی برای آنها وجود نداشته باشد، هیئت صالح و اخلاق جمیل در وی پدید می‌آید. (همو، ۱۳۷۳ (الف)، ج ۳: ۴۴۵)

از دیدگاه وی اشتغال نداشتن به شواعل حسی، سبب قطع توجه به علل و اسباب ظاهری شده و در نهایت سبب روی آوردن به عالم غیب می‌شود. وی در این باره می‌گوید: و انبیاء و متألّهان و فضلا میسر شود ایشان را در بیداری اطلاع از مغیبات، زیرا که نفوس ایشان یا قوی‌اند در فطرت و یا قوی شوند به طریقی که ایشان دانند. (همو، ۱۳۷۳ (ب)، ج ۳: ۱۷۸)

از نظر ملاصدرا هنگامی که نفس به اندازه‌های قوی گردد و حواس، او را به خود مشغول سازد، نیروی او هر دو طرف را فرا می‌گیرد و چنین شخصی هر دو طرف مافوق و مادون خویش را احاطه می‌کند، در این حالت بر جهان غیب مطلع شده و بعضی از امور آن جهان بر آنها کشف و ظاهر می‌گردد و این نوعی از نبوت است (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۲: ۴۳۸-۴۳۹) و یا در موضعی دیگر بیان می‌کند نفس انسانی در صورتی که حجاب و موانع نباشد، مستعد است که حقایق علوم از آینه عقل به آینه نفس متجلی و منعکس شود. (همو، ۱۳۵۴: ۴۸۴)

پیشنهاد سهروردی در قوت نفس و اتصال آن در حالت بیداری، روی آوردن به عواملی مانند ریاضت و مجاهده است و توصیه صدرا برای رفع موانع و امکان اتصال، پرداختن به صفای نفس بر حسب فطرت، انزجار از عالم ماده از طریق ریاضت‌های علمی و عملی (موت ارادی مخصوص اولیای الهی) و توجه به موت طبیعی که موجب کشف حجاب برای همه انسانهاست، می‌باشد. به این ترتیب نبی با قوای ادراکی عقلی و خیالی

۱. «فتجلی حقایق العلوم من مرآة العقل الی مرآة النفس یضاهی انطباق صورة من مرآة تقابلها».

خویش و با فارغ شدن از مشاغل حسی و دنیوی قادر است حقایق مراتب بالاتر را مشاهده کند.

بررسی مؤلفه‌های مطرح در رویکرد قوس صعودی قوای ادراکی نبی بیانگر این است که معرفت وحیانی عبارت است از اتصال و ارتباط فوق‌العاده نفس پیامبر با عقل فعال (روح القدس) به نحوی که همو افاضه دهنده معارف به همه نفوس انسان‌ها خصوصاً انبیا تلقی می‌شود.

۲. رویکرد تبیین وحی بر اساس قوس نزولی وحی

بر اساس این دیدگاه قوای درونی پیامبر پس از اطلاع از امور غیبی همانند آینه حالت انعکاس نسبت به معارف عقل فعال پیدا کرده است به نحوی که قوه عاقله بدون وساطت حقایق را دریافت می‌کند، سپس این معارف عقلی در قوه خیال به صورت مثالی محقق شده و سپس تنزل پیدا کرده و در حس مشترک به صفت مناسب این حس نمایان می‌گردد. در این دیدگاه مؤلفه‌هایی وجود دارد، که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌شود.

الف) دو وجه داشتن نفس ناطقه

ملاصدرا برای قلب انسان که همان نفس ناطقه اوست، دو باب قائل است؛ بابی مفتوح به سوی عالم ملکوت - که همان عالم لوح محفوظ و منشأ ملائکه علمی و عملی است - و بابی مفتوح به سوی عالم ناسوت که همان قوای مُدرکه و محرکه است. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۵۵)

به عبارت دیگر نفس ناطقه از سنخ عالم ملکوت است و تدبیر قوای بدن - که از سنخ عالم مُلک‌اند - را به عهده می‌گیرد. پرداختن به تدبیر بدن برای نفس او را از اتصال به عالم ملکوت باز می‌دارد، در صورتی که ضعیف باشد و همین کار تدبیر او را از توجه به ملکوت باز نمی‌دارد، در صورتی که با تزکیه و تطهیر از شواغل نفسانی قوت یابد.^۱ نکته دیگر اینکه به تعبیر صدرای نبی تحت تعلیم خداوند قرار دارد^۲ و به تعبیر سهروردی انبیا

۱. إن هذه الروح إذا كانت قدسية شديدة القوى، قوية الأتارة لما تحتها لقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن ولا يمنعها جهة فوقها عن جهة تحتها. فتضبط للطرفين و تسع قوتها الجانبين لشدة تمكّنها في الحد المشترك بين الملك و الملكوت. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۲۵)

۲. فالنبي لا بد أن يكون آخذاً من الله متعلماً من لدنه معطياً لعباده معلماً و هادياً لهم فيسأل و يجاب و يسأل و يجيب... (همو، ۱۳۶۰: ۳۵۶)

از جانب خدای متعال مأمور ابلاغ و ادای رسالت‌اند. (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۳۷، ج ۳: ۷۵؛ همو، ۱۳۸۰: ۹۵، ج ۱: ۹۵)

هر دو عبارت فوق بیانگر توجه به نقش واسطه‌ای فرشته وحی است که با تعبیری چون «الْمَلَكُ الْمَلْهُمُ لِلْحَقَائِقِ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۴۹) آمده است. از این روی می‌توان گفت انتساب وحی به جبرئیل با انتساب آن به خداوند منافاتی ندارد و این دو انتساب در طول یکدیگرند. با توجه به این میناست که می‌توان از منظری جمع‌گرا مبدأ و منشأ معرفت و حیانی در تفسیرهای عقلانی را - که به روح القدس نسبت داده شده - با منشأ معرفت و حیانی در قرآن - که خداوند متعال دانسته شده - یکی دانست.

ب) بهره‌مندی از مفهوم مُحَاکَات و تَمَثُّل

مُحَاکَات یا شبیه‌سازی به فرآیندی گفته می‌شود که قوه متخیله این توان را دارد که صور ادراک شده توسط عاقله را به صور مخیل، شبیه‌سازی (محاکات) کند. تَمَثُّل نیز در معنای عام خود به مُحَاکَات و شبیه‌سازی قوه متخیله گفته می‌شود به نحوی که از حقایق و حیانی اعم از کلی و جزئی کپی‌برداری کرده و در اختیار سایر قوا قرار دهد. تلقی ملاصدرا از معنای تَمَثُّل مورد تأیید قرآن (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۴، ج ۱: ۳۶-۴۰) نیز هست.

توضیح مطلب آنکه سهروردی، متخیله را یکی از قوای پنج‌گانه باطنی انسان می‌داند که هم مدرک صور خیالی است و هم قدرت تصرف در آنها را دارد. وی در ارتباط با نقش قوه متخیله دو دیدگاه دارد؛ در آثاری که رویکرد مشائی به مسئله وحی دارد، نقش متخیله را به طریق انطباق صورت مخیل در حس مشترک، می‌پذیرد، لیکن در رویکرد اشراقی خویش بیان می‌کند که صور رؤیت شده در مسئله وحی، ابداع متخیله و یا تَمَثُّل حقایق ملکوتی در قوه متخیله نیست، بلکه این صور، واقع در عالم مَثَل مَعْلَقَه (مثال منفصل) می‌باشد.

۱. «فَارْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم: ۱۷) خداوند در این آیه از ماجرای ملاقات حضرت مریم با جبرئیل، از واژه تَمَثُّل یاد کرده و بیان می‌شود که جبرئیل برای حضرت مریم به صورت انسانی تَمَثُّل گشت. تعبیر علامه طباطبایی ذیل این آیه، بیانگر این است که تَمَثُّل جبرئیل برای حضرت مریم به صورت بشر بوده به این معنا که جبرئیل تبدیل به انسان نشده و بر همان حقیقت و جوهر مَلْکِی خویش باقی بود و تنها به شکل انسانی ظهور پیدا نموده است.

به عقیده وی از سویی صورت‌های رؤیت شده در پدیده وحی صوری موجود در عالم مُثَلِّم معلقه است که شخص نبی به مشاهده صرف آن صور پرداخته، بدون آنکه نقش آفرینی متخیله در ابداع و خلق صور در کار باشد. (سهروردی، ۱۳۸۰ (الف)، ج: ۱: ۴۸۷) و از سوی دیگر بیان می‌کند نقشی که در عالم غیب در اثر کاهش شواغل در نفس نبی نقش می‌بندد به قوه خیال او رسیده و سپس بر حس مشترک تسلط می‌یابد و صورتی در نهایت زیبایی در آن ترسیم می‌کند که با او نجوای عینی دارد. (همو، ۱۳۸۰ (ب)، ج: ۱: ۱۰۳-۱۰۴)

ملاصدرا معتقد است شخصی که دارای نفسی قوی و فطرتی قدسی است، این توان را دارد که صور جزئی را عاری از مواد و بدون استمداد از آلات حسی، هر جا و هر زمان که بخواهد، ادراک نماید. (ملاصدرا، ۱۳۶۶ (ب)، ج: ۱: ۲۹۹)

چنین انسانی با فاصله گرفتن از مشاغل عالم ماده، با قوه متخیله خویش به عالم ارواح متصل شده و حقایق آن عالم، به جهت برخورداری از روحی صیقلی در نفس او منعکس می‌گردد، (همان، ج: ۱: ۲۹۹) از این‌روی صور خیالی قابل مشاهده در جریان وحی، صور خیالی صرف نیستند که هیچ‌ما به ازایی در خارج نداشته باشند، (همو، ۱۳۶۳: ۳۵) بلکه حقایقی است که نبی در مقام «قاب قوسین أو ادنی» آنها را مشاهده کرده و سپس در ساحت نزول به ملکوت سماوی، قادر است توسط قوه خیال خود به صورت حسی متمثل نموده و به عبارتی از باطن خویش به حواس ظاهرش منبعث و منتهی نماید. (همان: ۳۶) از این‌روی نقش قوه متخیله این است که صور ادراک شده توسط عاقله را به صور مخیل، شبیه‌سازی (محاکات) کند (همو، ۱۳۵۴: ۴۷۴) و از این جهت است که همه حکما یکی از امتیازات انبیا را برخورداری از تخیلی نیرومند دانسته‌اند (همان: ۴۸۱) به نحوی که بتواند مدرکات عقلیه را به دقت شبیه‌سازی کرده و در قوای پایین‌تر منعکس گرداند. خلاصه آنکه ملاصدرا با تکمیل دیدگاه سهروردی، نقش قوه متخیله را نه تنها در مشاهده صور خیالی در عالم مثال منفصل می‌داند، بلکه الگو برداری از صور و خلاقیت توسط نفس در مرتبه خیال متصل را نیز به آن می‌افزاید.

از نظر صدرا پس از مشاهده صورت مثالی فرشته وحی در عالم مُثَلِّم معلقه و استماع الفاظ وحیانی از او توسط نبی، این امکان ایجاد می‌شود که صور مثالی در حواس ظاهری وی متمثل و منعکس گردد، (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج: ۷: ۲۵) و قادر است فرشته وحی را به صورت محسوس، مشاهده و کلام او را به صورت محسوس، شنیده و این‌غیر از آن صورتی است که در عالم قضا مشاهده کرده بود. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۵-۳۶)

به عبارت دیگر با اتصال روح قدسی پیامبر با حقیقت ملک مقرب،^۱ مشاعر و قوای ادراکی او نیز متأثر از صورت تمثّل یافته فرشته وحی شده و در نتیجه فرشته را به صورت زیباترین انسان زمان خود، مشاهده و کلام او را در نهایت بلاغت و با بهترین اصوات می‌شنود،^۲ و این مرتبه به عقیده صدرا پایین‌ترین مرتبه از مراتب وحی است که گرچه نفس نبی با مفیض وحی متصل گردیده و عین حقایق وحی را دریافت کرده، لیکن آن حقایق به صورت اولیه خود در نفس وی تجلی نمی‌کند، بلکه تبدیل به الفاظ و اصوات مسموع شده و در نهایت آنچه مشهود و مسموع نبی است فقط فرشته وحی و الفاظ اوست.^۳

بررسی مؤلفه‌های مطرح در رویکرد قوس نزولی وحی بیانگر این نکته است که گرچه در قوس صعود، قوای ادراکی نبی با اتصال به عقل فعال می‌تواند معارف ادراکی را دریافت کند، لیکن مبدأ و منشأ وحی، مقام علو و عظیم خداوندی است. همچنین مراتب سه‌گانه‌ای که ملاصدرا در باب مراتب وحی بیان می‌کند، به نوعی متناظر با اقسام سه‌گانه وحی در قرآن (وحی بی‌واسطه، وحی از ورای حجاب و وحی به واسطه فرشته) است. به این معنا که پیامبر در مرتبه انسان کامل، در اعلی درجه، وحی را مستقیم از خداوند دریافت می‌کند و مصداق آیه «انک لتلقى القرآن من لدن حکیم خبیر» (نمل: ۶) است و در مراتب پایین، وحی را با واسطه فرشته وحی یا از ورای حجاب و به مصداق آیه «نزل به الروح الامین علی قلبک» (شعراء: ۱۹۳-۱۹۴) دریافت می‌کند.

۳. وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه سهروردی و ملاصدرا

اول آنکه هر دو فیلسوف در تبیین نقش قوای ادراکی نبی در پدیده وحی هم قائل به مراتب قوس صعودی قوای ادراکی پیامبرند و هم قوس نزولی وحی و نقش قوای ادراکی را می‌پذیرند، هر چند ملاصدرا با تفصیل بیشتری در این باب سخن رانده است. دوم آنکه سهروردی و ملاصدرا با قائل شدن به مراتب چهارگانه عقل نظری معتقدند نبی کسی است که می‌تواند در قوس صعود به مرتبه عقل مستفاد برسد و با عقل فعال

۱. به تعبیر قرآن «یُلقی الرّوح من امره علی من یشاء من عباده...» (مؤمن: ۱۵)

۲. ... فیری بصره شخصاً محسوساً فی غایة الحسن والصباحه و بسمع بسمعه کلاماً منظوماً فی غایة الجوده والفضاحه ... (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۲۵)

۳. و لکن حیث انّ النفس تکون بعد فی دار غربتها بالطبیح... أو آنها هم لم تتجرّد عن عالم التمثّل بالکلیه... فیکون منالها فیما تناله بحسب ذلک الشّأن و تلک الدرجه تحوّل الملک الحامل للوحی علی صورته متمثله فی شیخ شخص بشری ناطق بکلمات اِلهیه منظومه مسموعه کما قال تعالی: فتمثّل لها بشراً سوياً (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۴۸)

اتصال پیدا کند. همچنین دو فیلسوف با اعتقاد به عنصر «حدس» بیان می‌کنند که عقل می‌تواند بدون طی کردن جریان تفکر به تحصیل معرفت نائل شود، از این‌روی اگر عقلی فطرتاً یا اکتساباً استعدادش برای دریافت علوم، قریب به فعلیت باشد، بدون نیاز به تفکر و تعلّم از معلم بشری با روح‌القدس ارتباط برقرار کرده و در زمانی کوتاه، حقایق علمی را از او می‌آموزد.

تفاوت دیدگاه آنان در این است که سهروردی معتقد است که در انسان و در مرکز هر نفس، یک نور اسپهبدی وجود دارد که فعالیت‌های او را رهبری می‌کند و تحت رهبری جبرئیل قرار دارند که رب‌النوع انسانی نامیده می‌شود و الهام دهنده هر معرفتی به حساب می‌آید، لیکن ملاصدرا علاوه بر دیدگاه شیخ، در دیدگاه دیگری مشاهده مثل افلاطونی از بعید را مطرح می‌کند.

سوم آنکه سهروردی و ملاصدرا در باب ادراکات جزئی و حیانی هم به نقش صور موجود در نفوس فلکی معتقدند و هم به مشاهده صور مثالی در عالم مثل معلّقه، از این‌روی از دیدگاه آنان با اتصال نفس نبی به جواهر متعالی نفسانی و نفوس فلکی که محیط بر جزئیات زمان است، قابلیت انتقاش و تأثیر برقرار می‌گردد.

چهارم آنکه ملاصدرا و سهروردی در اینکه نبی صورت مثالی فرشته وحی را در عالم مثل معلّقه مشاهده کرده و الفاظ و حیانی را از او شنیده است، با یکدیگر هم رأی هستند، لیکن ملاصدرا با تفصیل بیشتر بیان می‌کند این صور تا حد حواس نبی تنزل پیدا کرده به نحوی که آنچه در دستگاه حسی پیامبر به صورت انسانی زیبا رؤیت و یا کلامی فصیح استماع می‌شود، در واقع تنزل یافته حقایقی است که پیامبر آنها را از حضرت ربوبی دریافت کرده است.

نتیجه

از آنچه گفته شد روشن می‌شود که فیلسوفان مسلمان از جمله سهروردی و بالاخص ملاصدرا علیرغم باور به رویکرد عقلانی وحی، به آموزه‌های قرآنی نیز توجه دارند. از نظر آنان انتساب مبدأ و منشأ معارف و حیانی به عقل فعال (روح‌القدس) در طول انتساب به خدای متعال می‌باشد. از این‌روی می‌توان دیدگاه آنان را منظری جمع‌گرا تلقی نمود.

همچنین هر دو فیلسوف در دریافت حقایق و معارف و حیانی از عالم غیب، نقشی برای قوای ادراکی نبی در نظر می‌گیرند. به نظر آنان قوای ادراکی در قوس صعود نبی، نقشی قابل‌ایفا می‌کنند به این معنا که پیامبر با درک ادراکات کلی با رسیدن به عقل قدسی،

حقیقت و عین حقایق و حیانی را از عالم عقل دریافت می‌کند و در ادراکات جرئی با عالم نفوس سماوی و مثال منفصل ارتباط برقرار کرده و از آن حقایق آگاه می‌شود. سپس در قوس نزول وحی، نفس پیامبر صور خیالی مشاهده شده در عالم مثال منفصل را با نظر به مفهوم مُحاکات و تمثُل، الگو برداری کرده و به تعبیر صدرا در مرتبه خیال متصل ایجاد می‌نماید، از این روی قوا در این قوس نقش فاعلی - به معنای عدم نیاز به مؤونه - ایفا می‌کنند.

همچنین مراتب سه‌گانه مطرح شده توسط ملاصدرا در باب مراتب وحی، به نوعی متناظر با اقسام سه‌گانه مطرح شده وحی در قرآن است، به این معنا که پیامبر در مرتبه انسان کامل در اعلی درجه، وحی را مستقیم از خداوند دریافت می‌کند و در مراتب پایین، دریافت کننده وحی با واسطه فرشته وحی یا از ورای حجاب است. دیدگاه سه‌روردی در باب مراتب وحی اخص از انواع وحی قرآنی بوده و تنها محور عبارات او، وحی با واسطه فرشته وحی را در برمی‌گیرد.

منابع و مأخذ:

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳)، *المبدأ و المعاد*، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- سه‌روردی، شهاب‌الدین (الف) (۱۳۸۰)؛ *مجموعه مصنفات، المشارع و المطارحات*؛ تصحیح و مقدمه هانری کُربن؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (ب) (۱۳۸۰)، *مجموعه مصنفات، التلویحات*، تصحیح و مقدمه هانری کُربن؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- _____ (الف) (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات، حکمة الاشراق، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (ب) (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات، پرتونامه، تصحیح و مقدمه هانری کُربن، سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (ج) (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات، الالواح العمادیه، تصحیح و مقدمه هانری کُربن، سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (الف) (۱۳۷۳)، مجموعه مصنفات، یزدان شناخت، تصحیح حسین نصر، ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (ب) (۱۳۷۳)، مجموعه مصنفات، الواح عمادی، تصحیح حسین نصر، ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۷)، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه مطالعات فرهنگی.
- _____ صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- _____ (الف) (۱۳۶۶)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران: انتشارات سروش.
- _____ (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۳، ۵، ۷، ۹، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- _____ (ب) (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.
- _____ (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۹۳ق)، المیزان، ج ۱۴، قم.
- کُربن، هانری (۱۳۸۲)، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، گزارش احمد فردید و عبدالحمید گلشن، ج ۲، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

