

زیجر

دوفصلنامه علمی تخصصی فلسفه اسلامی
سال اول / شماره دوم / پیاپی ۲ / بهار - تابستان ۱۳۹۵

تحلیل حقیقت نبوت از دیدگاه صدر المتألهین^۱

اسماعیل بهشت^۲

چکیده

مسئله «نبوت» از دیرباز کانون گفت‌گوهای متکلمان و فلاسفه اسلامی بوده است. این پژوهش به روش کتابخانه‌ای به تحلیل و بررسی دیدگاه ملاصدرا درباره حقیقت نبوت، می‌پردازد. صدر المتألهین براساس مبانی فلسفی خود - از جمله تشکیک در وجود، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول - و با توجه به شایستگی‌های نفسانی پیامبر، به تبیین و تحلیل حقیقت نبوت پرداخته است. از دیدگاه او نبی انسانی است که با گذر از مرحله حس، خیال و عقل، به بالاترین مرتبه عقل نظری (عقل مستفاد) و عقل عملی (فناء) برسد که در این صورت، نفس نبی با صور معقوله و عقل فعال متحد می‌شود و این بالاترین مقام انسان، یعنی مقام نبوت است.

صدر المتألهین انبیاء را صاحب کمالات اولیه و ثانویه‌ای می‌داند که براساس آنها به مرتبه خلافت الهیه نایل می‌شوند و استحقاق آن را دارند که ریاست خلق را بر عهده گیرند. وی شریعت را ظاهر نبوت و باطن آن را ولایت می‌داند و معتقد است مقام نبوت یکی از مراتب ولایت است.

این نوشتار برای تبیین هرچه بهتر نظریه ملاصدرا درباره حقیقت نبوت، به بررسی مباحث دیگری همچون تفاوت نبی و ولی، نبی و فیلسوف، مقام نبوت و رسالت و تفاوت نبوت و کهنات از دیدگاه ملاصدرا می‌پردازد.

واژگان کلیدی

حقیقت نبوت، صدر المتألهین، نفس نبی، عقل فعال، وحی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۱/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۲/۲۸.

۲. دانش‌پژوه سطح چهار حوزه علمی (esmaeelbeheshht@yahoo.com).

مقدمه

یکی از عمده‌ترین ارکان دینی و مؤثرترین اصول مستحکم اعتقادی اسلام، مسئله «نبوت» و هدایت مستمر رسالت است. درباره این موضوع، پرسش‌های فراوانی مطرح می‌شود؛ از جمله: حقیقت و ماهیت نبوت چیست؟ آیا نبوت درجه‌ای از درجات و مقامات انسان است که باید آن را کسب کرد یا مقامی است که از سوی خداوند به برخی بندگان تفصل می‌شود؟ اصولاً بعثت انبیاء چه فایده‌هایی دارد؟ و سؤالات دیگری از این دست که در این حوزه مطرح است.

با توجه به اهمیت این موضوع، از دیرباز گروه‌های مختلف فکری برای پاسخ‌گویی به این‌گونه سؤالات دست به قلم شدند و با تحقیقات گسترده خود، مطالب سودمندی در این باره به پژوهشگران عرضه کرده‌اند. از جمله این گروه‌ها فیلسوفان اسلامی‌اند که نبوت خاصه را از مباحث حکمی خارج دانسته، از آن بحث نکرده‌اند، با این حال در آثارشان مباحث مربوط به نبوت عامه را از یاد نبرده‌اند. پیامبر و نبی در نظام وجودی خاصی که فلاسفه از موجودات جهان به تصویر کشیده‌اند، جایگاهی ویژه دارند.

فارابی نخستین و نامی‌ترین فیلسوفی است که مبحث حقیقت نبوت را در آثار خود مطرح کرده است. وی در بحث از صفات و ویژگی‌های رئیس مدینه فاضله - رئیسی که شایسته نیست مرئوس کس دیگری باشد - وی را مخاطب وحی الهی می‌شمرد. فارابی نبوت را از طریق نفس نبوی و تکامل آن تحلیل و پردازش می‌کند و آن را قوه قدسی می‌داند که منشأ صدور خوارق عادات می‌شود، چرا که جهان خلق متأثر از آن است.^۱

پس از وی، ابن سینا نیز به مسئله نبوت توجه ویژه نشان داد و در این راه قوه «حدس» را مفهوم ساخت و مدخلیت بخشید. ابن سینا قوام نبوت را سه قوه حسیه، مخیله و عاقله می‌داند که آن در نفس نبوی به حد کمال خود رسیده است. وی در جای دیگری، نبوت را استکمال نفسی می‌خواند که بر اثر کسب فضایل اخلاقی و تکامل قوای سه‌گانه، به «عقل فعال» متصل می‌شود و استعداد مقام نبوت را پیدا می‌کند و در پرتو آن کلام الهی را شنیده، ملائکه را مشاهده می‌کند و قادر به تغییر و تحول در صورت‌هایی است که مشاهده کرده است.^۲

در بحث نبوت، شیخ اشراق نیز همان راه فارابی و بوعلی را می‌رود، یعنی از زندگی اجتماعی انسان آغاز می‌کند و به جایگاه و خصوصیات نبی می‌پردازد. شیخ اشراق، جایگاه نبی در مراتب موجودات سلسله نظام عالم را، در قوس نزولی، از جواهر نخستین تا عالم

۱. ر.ک: ابونصر فارابی، *فصوص الحکم*، ص ۷۲.

۲. ر.ک: ابن سینا، *النجاة*، ص ۲۹۹؛ *همو، الالهیات الشفاء*، ص ۴۳۵.

عناصر و انسان، و در قوس صعودی از انسان در بند مشتہیات و وہمیات تا انسان متصل شدہ بہ عقل مستفاد و یکی شدہ با عقول مفارق دنبال می‌کند و کاملترین انسان‌ها را (تئوری انسان کامل) کسی می‌داند کہ ویژگی‌های فراتر از نفوس دیگر حاصل کند، سخن خدای را بشنود و فرشتگان را بہ چشم ببیند کہ این شخص همان نبی است.^۱

صدرالمتألہین شیرازی از جملہ فیلسوفانی است کہ براساس مبانی فلسفی خود، بہ تحلیل حقیقت و ماہیت نبوت پرداختہ است. وی در چندین کتاب خود از جملہ *الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلیة الاربعہ، الشواہد الربویة، تفسیر القرآن الکریم، المبدأ و المعاد، المظاهر الالہیة، مفاتیح الغیب* و سرانجام شرح *اصول الکافی* مبحث نبوت را بہ طور مفصل مطرح می‌کند و بہ تبیین آرای خود می‌پردازد.

در این پژوهش کہ بہ روش کتابخانہ‌ای و از نوع توصیفی - تحلیلی است، می‌کوشیم دیدگاہ این فیلسوف بزرگ را درباره حقیقت نبوت بررسی و تحلیل کنیم. شایان ذکر است کہ براساس تحقیقات و مطالعات نویسندہ، پژوهشی با این عنوان صورت نگرفته و مسئلہ مذکور با این عنوان، پژوهشی نو و بدیع بہ نظر می‌رسد.

مبانی صدرالمتألہین

مباحث صدرالمتألہین درباره حقیقت نبوت قواعدی دارد کہ بہتر است پیش از ورود بہ بحث، آنها را برشمردیم:

۱. عوالم وجود

براساس هستی‌شناسی صدرالمتألہین، سه گونه عالم داریم کہ از نظر وجودی برخی از دیگری قوی‌ترند: عالم عقول، عالم مثال، عالم حس.

الف) عالم عقول: عالمی است کہ ہم در مقام ذات و ہم در مقام فعل از مادہ و آثار آن عاری است. این عالم از حیث وجودی قوی‌ترین مرتبہ عالم است و برہمہ عوالم خلقت تقدم وجودی دارد و علت آنهاست؛ این عالم را بدان سبب کہ شباهتی با عقل انسان دارد و موجودات آن (ملائکہ) ہمگی از سنخ عقل‌اند، عالم عقل یا عقول می‌نامند؛

ب) عالم مثال: عالمی است کہ از مادہ و برخی آثار مادہ، مثل حرکت و زمان، منزہ است؛ ولی برخی آثار مادہ، مثل کیفیت و کمیّت در آن وجود دارد. این عالم از حیث وجودی ضعیف‌تر از عالم عقل و معلول آن است، ولی از عالم مادہ قوی‌تر بودہ، بر آن احاطہ وجودی دارد و علت آن شمرده می‌شود. موجودات این عالم از نظر غیرمادی و

۱. ر.ک: شیخ اشراق، *مجموعہ مصنفات*، ج ۳، رسالہ یزدان شناخت، ص ۴۴۶-۴۴۵.

«لامکان» و «لازمان» بودن شبیه موجوداتی‌اند که انسان در خواب می‌بیند یا در ذهن و خیال خود تصور می‌کند؛ از این رو، این عالم را بدان سبب که شباهتی با قوه خیال انسان دارد، عالم خیال نیز می‌نامند؛

ج) عالم حس: این عالم، همین عالمی است که هم‌اکنون زیست‌گاه انسان‌هاست و حرکت و زمان بارزترین مشخصه آن شمرده می‌شود. این عالم از حیث وجودی ضعیف‌ترین مرتبه را دارد. موجودات این عالم برخلاف موجودات دو عالم قبلی، همواره در حال تغییر و به فعلیت رسیدن و استکمال‌اند. مقصد نهایی موجودات این عالم، عالم مثال و عقل است؛ یعنی موجودات این عالم بر اثر حرکت جوهری به سوی مجرد شدن پیش می‌روند.^۱

حقیقت نبوت از مسائلی است که مبحث عوالم وجود در خصوص آن مطرح می‌شود. ملاصدرا حقیقت نبوت را با تبیین منازل نفس انسانی تحلیل می‌کند. وی برای نفس انسان (نبی) درجات، مقامات و منازل (حس، خیال و عقل) بر حسب مرتبه وجود قائل است و معتقد است انسان به حسب کمال در هریک از آن اجزای سه‌گانه، در عالمی از عوالم حس، مثال و عقل قرار می‌گیرد.

۲. تشکیک در وجود

در نظر صدرالمتألهین حقیقت وجود، حقیقتی تشکیکی است و درجات و مراتب متفاوت دارد که همگی در وجود بودن مشترک‌اند و تفاوت آنها به شدت و ضعف و آثار وجود است؛ به عبارت دیگر، حقایق عینی وجود، هم وحدت و اشتراکی با یکدیگر دارند و هم اختلاف و تمایزی، ولی «ماه‌الاشتراک» و «ماه‌الامتیاز» آنها به گونه‌ای نیست که موجب ترکیب در ذات وجود عینی شود.^۲

بر اساس این قاعده، هر جوهری که در آن اشتداد اتصالی ممکن و میسر باشد، هرگاه به درجه بالاتری از وجود دست یابد، همان درجه هویت و حقیقت آن را شکل می‌دهد و به لحاظ وجودی قوی‌تر و دارای احاطه بیشتری در مقایسه با سایر مراتب خواهد بود.^۳ درباره تشکیک در وجود در مباحث مختلف این پژوهش از جمله مقوله مراتب عوالم گفت‌وگو خواهد شد.

۳. حرکت جوهری

یکی از مهم‌ترین دستاوردهای حکمت متعالیه حرکت جوهری است که در بسیاری از

۱. صدرالمتألهین شیرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۱۵۰.

۲. همو، الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۱، ص ۱۲۰، ۲۵۳، ۳۷۹ و ۴۰۱؛ همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۱۳۵.

۳. همان، ص ۳۵؛ همو، مجموعه رسائل فلسفی، ص ۳۰۷.

تحلیل حقیقت نبوت از دیدگاه صدرالمتألهین

آرا و اندیشه‌های ملاصدرا نقش عمده و تعیین‌کننده‌ای دارد. وی برخلاف فلاسفه پیشین که تصور می‌کردند حرکت جوهری فقط در چهار مقوله عرضی کیف، کم، آین و وضع رخ می‌دهد، معتقد است در مقوله جوهر نیز این حرکت بروز می‌یابد؛ یعنی این مقوله هم مصداق و فرد سیال دارد؛ به بیان دیگر، حرکت در جوهر یعنی محقق شدن مصداق و فرد سیالی از جوهر؛ خواه جوهر سیال جوهر صوری و طبیعت موجود در جسم باشد، خواه کل جسم با هیولا و صورتش.^۱

از جمله سؤالات مطرح شده در باب حرکت، خصوصاً حرکت جوهری، این است که آیا حرکت همواره تکاملی و اشتدادی است یا حرکات تضعفی و نزولی نیز وجود دارد؟ به اعتقاد صدرالمتألهین حرکت مساوی با اشتداد است و حرکت غیراشتدادی وجود ندارد. وی ادله‌ای نیز بر این نظریه خود اقامه می‌کند.

صدرالمتألهین با حرکت «جوهری اشتدادی» مسائل بسیاری همچون مرگ، عالم برزخ، حشر و تقرب را تبیین کرد. یکی از مواردی که حرکت «جوهری اشتدادی» در آن خود را نشان می‌دهد، مقوله نبوت از حیث نفس نبی است. براساس این اصل، نفس نبی وجود واحد سیالی دارد که در سیر تکاملی خود از مراحل ضعیف‌تر و نازل‌تر به مراحل شدیدتر و عالی‌تر حرکت می‌کند. نفس نبی در هر مرحله به حسب شدت وجودی‌اش، متشکل از مرتبه یا مراتبی مشابه مراتب قبلی و افزون‌بر آن است؛^۲ مثلاً نفس نبی در مرتبه انسانی، علاوه بر اینکه واجد مراتب پایین‌تر مادی و مثالی است، نوعی تجرد عقلی نیز دارد.

۴. اتحاد عاقل و معقول

اتحاد عالم و معلوم یکی از مباحث مهم فلسفه اسلامی در باب علم و ادراکات است. برخلاف فیلسوفان پیشین که منکر اتحاد عالم و معلوم بودند، صدرالمتألهین به اتحاد عالم و معلوم قائل است. منظور از واژه «اتحاد» و «معلوم» در این مبحث عبارت است از: الف) در علم حصولی وجود علمی شیء غیر از وجود عینی آن است و آنچه از شیء نزد عالم حاضر می‌آید، همان مفهوم و ماهیت شیء است، نه هویت خارجی آن؛ به بیان دیگر، آنچه نزد عالم حاضر می‌آید، صورت ادراکی‌ای است که از شیء خارجی حکایت می‌کند و آن را نشان می‌دهد. این صورت ادراکی «معلوم بالذات» و آن شیء خارجی «معلوم بالعرض» خوانده می‌شود. منظور از «معلوم» در این نوشتار معلوم بالذات است؛ ب) مقصود از «اتحاد» در این مبحث، اتحاد امر بالقوه با امر بالفعل است، نه اتحاد دو امر بالفعل؛ به بیان دیگر، مراد از اتحاد همان معنایی است که پیش‌تر در حرکت جوهری اشتدادی گذشت.

۱. صدرالمتألهین شیرازی، *الاسفار الاربعه العقلیه*، ج ۳، ص ۸۵، ۸۶، ۱۰۵ و ۱۰۶.

۲. همو، *الحکمة العرشیه*، ص ۲۴۲-۲۴۳.

از دیدگاه صدرالمتألهین منظور از اتحاد عالم و معلوم این است که نفس و علم (معلوم بالذات) دو واقعیت خارجی و دو شیء نیستند، بلکه وجود نفس همان وجود علم به شیء خارجی است؛ یعنی یک واقعیت است که به اعتباری، وجود نفس است، به اعتباری وجود علم، و به اعتباری دیگر، وجود ذهنی ماهیت معلوم. براساس این قانون، هرگاه نفس چیزی را تعقل کند، عین صورت عقلی می‌شود، بلکه نفس در مقام ادراک حسی و خیالی نیز با مدرکات خود عینیت دارد.^۱

از جمله مواردی که قانون اتحاد عالم و معلوم در آن کاربرد دارد، مبحث اتحاد نفس نبی با صور معقوله و عقل فعال است. از منظر صدرالمتألهین اتحاد عاقل (نفس نبی) با صور معقوله و عقل فعال، نه از باب اتحاد دو فعلیت، بلکه از باب اتحاد امر غیرمتحصل و مبهم با امر متحصل و معین است؛ زیرا به اعتقاد او نفس انسانی در آغاز وجود جسم است و با تحولات جوهری به تدریج به مقام احساس و تخیل و تعقل می‌رسد؛ بنابراین صور عقلی همان اشتداد جوهری نفس است، نه عرض زاید بر وجود نفس؛ به بیان دیگر، نفس در انواع ادراکات خود از قوه به فعلیت و از نقص به کمال خارج می‌شود و معنای اینکه نفس عاقل عین معقول می‌شود، همان تحول وجود ناقص به کامل است.^۲

۵. قوای نفس

از دیدگاه صدرالمتألهین انسان از سه مرتبه ماده، مثال و عقل بهره می‌گیرد که در مرتبه ماده با قوای نباتی و در مرتبه مثال با قوای حیوانی، و در مرتبه عقل با قوای انسانی عینیت دارد. از همین رو، قوای نفس به سه دسته تقسیم می‌شوند که در اینجا به هر یک از آنها اشاره می‌کنیم:

الف) قوای نفس نباتی: قوایی اند که در هر نفسی، اعم از نباتی، حیوانی و انسانی وجود دارند و عبارت‌اند از: غذایه، نامیه و مولده. دلیل نام‌گذاری آنها به «نباتی» این است که در نفس نباتی، قوایی غیر از اینها وجود ندارد. در اینجا به توضیح اقسام قوای نباتی می‌پردازیم:

۱. **غذایه:** هرگاه ماده‌ای از خارج، که به آن غذای بالقوه گویند، وارد جسم گیاه، حیوان و انسان شود و شبیه جسم نباشد، این قوه آن ماده را به ماده‌ای شبیه جسم، یعنی به غذای بالفعل تبدیل می‌کند؛

۲. **نامیه:** قوه غذایه بخشی از غذایی را که آماده کرده است به اندام‌های تحلیل‌رفته می‌رساند که به آن «الصاق» می‌گویند و قسمت دیگر را «قوه نامیه» برای رشد هماهنگ جسم تغذیه‌کننده در طول و عرض و عمق، به‌طور مناسب توزیع می‌کند؛

۱. صدرالمتألهین شیرازی، *الاسفار الاربعة العقلية*، ج ۳، ص ۳۱۲.

۲. همو، *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*، ص ۴۱۵.

۳. مولده: قوه‌ای است که بخشی از محصولات قوه‌ی غذایی را جدا می‌کند و با آن مثل و مانند آن گیاه یا حیوان یا انسان می‌سازد؛ مثلاً ماده‌ی منی را از غذا، یا به بیان دقیق‌تر از خون که غذای هضم‌شده است، جدا می‌کند و از آن ماده‌ی منی را آماده می‌سازد تا اجزای مختلف را بپذیرد و در نهایت ماده‌ی منی قابلیت پذیرش صورت انسانی را بیابد و به صورت انسان بالفعل در آید.^۱

ب) قوای نفس حیوانی: این قوا در نفس حیوانی و انسانی موجودند، اما نفس نباتی از آن بی‌بهره است. این قوا به دو گروه تحریکی و ادراکی تقسیم می‌شوند. قوای تحریکی نیز خود دو گروه دارد که عبارت‌اند از:

۱. قوای باعثه: قوایی که نفس با وساطت آنها بدن را به حرکت در می‌آورد؛ یعنی واسطه در تحریک‌اند. این قوا دو نوع است: قوه‌ی شهویه که برانگیزنده به جذب ملائم است و قوه‌ی غضبیه که برانگیزنده به دفع منافر؛

۲. قوای فاعله: قوایی که در اعصاب و ماهیچه‌های بدن پراکنده‌اند و پس از تحریک قوای باعثه، وظیفه‌ی حرکت دادن عضلات را برعهده می‌گیرند تا به مطلوب نایل آیند یا از منفور دوری گزینند.^۲

همچنین، قوای ادراکی نفس حیوانی که حواس نامیده می‌شوند، به دو گروه ظاهری و باطنی تقسیم می‌شوند:

الف) حواس ظاهری: آن دسته قوای ادراکی را گویند که به اندام‌های ظاهری همچون گوش و چشم نیاز دارند. صدرالمتألهین حواس ظاهری را به پنج دسته تقسیم می‌کند: بینایی، شنوایی، چشایی، بویایی و لامسه. وی در کتاب *الشواهد الربوبیه* حکمت حواس ظاهری را تمیز امور ملائم و نافع از امور منافر و ضار ذکر می‌کند؛^۳

ب) حواس باطنی: مقصود حواسی است که نیازمند اندام‌های ظاهری نیستند؛ اگرچه ممکن است ابزارهایی در درون انسان، مانند مغز، داشته باشند. صدرالمتألهین قوای باطنی را به سه دسته‌ی مدرکه، حافظه و متصرفه تقسیم می‌کند و برای مدرکه و حافظه نیز دو قسم برمی‌شمرد که بدین ترتیب، مجموعاً از پنج قسم قوه نام می‌برد:

حس مشترک: این قوه مدرک صور است؛ بدین معنا که مدرکات حواس ظاهری را دریافت می‌کند؛ یعنی قوه‌ی مبصره شیئی را دید صورت مبصر را به حس مشترک عرضه می‌کند، یا ذائقه پس از ادراک چشیدنی‌ها، مدرکات خود را به حس مشترک ارائه

۱. صدرالمتألهین شیرازی، *الاسفار الاربعه العقلیه*، ج ۸، ص ۷۸-۸۰ و ۹۴-۹۷.

۲. ر.ک: همان، ص ۲۸۳؛ همو، *المبدأ و المعاد*، ص ۳۳۹ و ۳۴۰.

۳. ر.ک. همان، ص ۲۸۵ و ۳۴۲.

می‌کند و سایر قوا نیز به همین ترتیب.^۱ بنابراین، نسبت حواس ظاهری به حس مشترک همانند جاسوس‌هایی است که اخبار و اطلاعات گوناگون را از سراسر کشور جمع‌آوری کرده، در اختیار حس مشترک قرار می‌دهند، حس مشترک نیز آن را در اختیار نفس می‌گذارد تا مغز براساس آن حکم کند؛^۲

خیال: وقتی صورت حسی در حس مشترک پدید آمد، صورت دیگری مشابه آن - اما اندکی آراسته‌تر - به نام صورت خیالی در قوه «خیال» پدید می‌آید. این قوه مدرکات حسی را، بعد از قطع ارتباط حواس با شیء خارجی و زوال صورت حسی از حس ظاهری و حس مشترک، نگه می‌دارد؛ به همین سبب، قوه خیال را «مخزن حس مشترک» نیز می‌خوانند؛^۳

قوه واهمه: قوه‌ای است که درک معانی جزئی را برعهده دارد و در رأس قوای ادراکی - تحریکی قرار می‌گیرد. گاه انسان و حیوان درکی از معانی جزئی همچون محبت مادر یا عداوت دشمن دارد؛ از آنجاکه این گونه معانی با حواس ظاهری، حس مشترک و قوه خیال درک‌شدنی نیست، حکما قوه دیگری در بخش میانی مغز به نام «واهمه» اثبات می‌کنند که جایگاه درک چنین معانی جزئی‌ای است.^۴

حافظه: از دیگر قوای باطنی که حکما برای انسان اثبات کرده‌اند، «قوه حافظه» است. از دیدگاه صدرالمتألهین صور مدرکات واهمه در قوه‌ای به نام حافظه ذخیره می‌گردد تا در موارد مقتضی، دوباره از سوی واهمه ادراک شوند، پس حافظه خزانه وهم است و به آن «ذاکره» و «مسترجعه» نیز گفته می‌شود.

متصرفه: قوه‌ای است که در مدرکات، اعم از صور محسوسه، معانی و مفاهیم، تصرف می‌کند؛ براین اساس، اگر قوه متصرفه در حسیات به جولان بپردازد، «متخیله» نام گرفته و اگر به عنوان ابزار عقل در عقلیات و مفاهیم تصرف کند و مقدمات فکر را مرتب گرداند با نام «مفکره» یا «متفکره» خوانده می‌شود.

متخیله صورت‌های جزئی محسوس را با یکدیگر ترکیب می‌کند و صورت جدیدی می‌سازد که مستقیماً در خارج وجود ندارد، یا یک صورت مرکب را تجزیه می‌کند و هر یک از اجزای آن را به‌طور جداگانه تصور می‌کند، بدون آنکه در متن خارج چنین اجزایی به صورت مستقل وجود داشته باشد. اگر «متخیله» قوت و قدرت یابد، حتی می‌تواند حواس را از کار انداخته، خود وظایف حواس را برعهده گیرد.^۵

۱. صدرالمتألهین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص ۳۴۹؛ همو، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، ص ۲۸۷.

۲. ر.ک: همو، الاسفار الاربعه العقلية، ج ۸، ص ۲۰۵.

۳. ر.ک: همان، ص ۲۸۷ و ۳۳۱؛ همو، المبدأ و المعاد، ص ۳۵۲.

۴. همو، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، ص ۲۸۸؛ همو، المبدأ و المعاد، ص ۳۵۵.

۵. همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۳۰۲؛ همو، الاسفار الاربعه العقلية، ص ۲۱۴؛ همو، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، ص ۱۹۴.

ج) قوای نفس انسانی: صدرالمتألهین قوای نفس انسانی را که درحقیقت قوای اصلی برای انسان شمرده می‌شود، به قوه عالمه (عقل نظری) و قوه عامله (عقل عملی) تقسیم می‌کند.

۱. قوه عالمه: نفس به اعتبار انفعالاتی که از عالم مجردات دارد، واجد قوه‌ای به نام «عالمه» است که به واسطه آن، امور کلی را - خواه در حوزه نظر و خواه در حوزه عمل - درک می‌کند و به حق و باطل بودن معقولات معتقد می‌شود.^۱ این قوه که برخلاف قوه عامله که همواره و در تمام افعال خویش محتاج به قوای بدنی است، تنها در ابتدای امر و قبل از رسیدن به مراتب کمال، محتاج به بدن و همچنین محتاج به عقل عملی خواهد بود.

۲. قوه عامله: قوه‌ای دیگر از قوای نفس انسانی است که با استخدام فکر، افعال انسانی را بررسی می‌کند و آنچه خیر است یا گمان می‌برد که خیر است، معرفی می‌کند؛^۲ پس فعل این قوه، درک و استنباط است و بدین ترتیب بدن را تدبیر می‌کند، به طوری که یکی از مراتب تکاملی آن، تسلط بر قوای حیوانی است. قوه عامله در تمام افعال خود، محتاج بدن است و تدابیر خود را از طریق بدن محقق می‌کند، مگر اعمال شاذ و نادری که ملاصدرا از جمله آنها به چشم‌زدن یا کارهای خارق‌العاده صاحبان تجرد اشاره می‌کند.^۳

صدرالمتألهین برای هریک از عقل نظری و عملی چهار درجه قائل است که در این میان نبی بالاترین درجه را دارد. نخستین و پایین‌ترین درجه عقل نظری، «عقل هیولانی» است که نفس در این مرتبه، استعداد محض است و هیچ‌گونه صورت عقلی ندارد. هرگاه برای نفس آن دسته از معقولات اولی که در آدمیان مشترک است - مانند استحاله، اجتماع نقیضین و... - حاصل شد، به طور طبیعی قدرت تأمل و تفکر نیز پیدا خواهد شد؛ این مرتبه از نفس را «عقل بالملکه» خوانند. سومین درجه، زمانی است که نفس معقولات نظری را با استدلال و تعاریف کسب می‌کند که نام آن را «عقل بالفعل» می‌نهد. هرگاه نفس آن معقولات را با اتصال به مبدأ فعال (عقل فعال) تحصیل کند، «عقل مستفاد» می‌گردد^۴ و این کمال قوه عقل نظری است.

صدرالمتألهین درجات عقل عملی را چنین بیان می‌کند:

۱. تجلیه: تهذیب ظاهر با به کار بردن نوامیس الهیه و عمل به شرایع نبویه؛
۲. تخلیه: تهذیب باطن و تطهیر قلب از ملکات ناپسندیده و اخلاق و اوصافی که موجب تاریکی دل می‌گردند؛

۱. ر.ک: صدرالمتألهین شیرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۲۹۲؛ همو، المبدأ و المعاد، ۳۶۸.
 ۲. «...وتسمى بالعقل العملي، وهي التي تستعمل الفكر والروية في الافعال والصنائع مختارة للخير او ما يظن خيراً» (همان، ص ۲۹۲).
 ۳. همان، ص ۲۹۳.
 ۴. همان، ص ۲۹۶-۲۹۸.

۳. تحلیه: تنویر قلب به نور و فروغ صور علمیه و صفات پسندیده؛
 ۴. فناء: فناى نفس از ذات خویش و استغراق در ذات و صفات الهی و این آخرین درجه سیر و سلوک الی الله است.
 البته وی گوشزد می‌کند که پس از این مراتب نیز منازل و مراحل فراوانی وجود دارد که حتی تصور آنها نیز برای افرادی که نورانیت نیافته‌اند، ممکن نیست؛ از این رو، به ذکر همین مراتب بسنده می‌کند.^۱

منازل نفس انسانی

صدرالمتألهین حقیقت نبوت را با تبیین منازل نفس انسانی تحلیل می‌کند. وی برای نفس انسان درجات، مقامات و منازلی (حس، خیال و عقل) برحسب مرتبه وجود قایل شده، معتقد است انسان به حسب کمال در هر یک از آن اجزای سه‌گانه، در عالمی از عوالم حس، مثال و عقل قرار می‌گیرد. وی برای هر یک از منازل نفس انسانی ویژگی‌هایی بر می‌شمارد که عبارت‌اند از:

منزل اول: نخستین منزل از منازل نفس انسانی، درجه محسوسات و سیر در عالم اجرام و اجسام و مادیات است؛ از این رو، مادام که انسان در این منزل جسمانی است، حکم او عیناً مانند کرمی است که در جوف زمین می‌خزد، یا پروانه‌ای که در هوا پرواز می‌کند؛ زیرا درجه و مرتبه پروانه از درجه و مرتبه احساس بالاتر نرفته است و حتی تخیل و نیروی خیال ندارد و نمی‌تواند صورت خیالی را حفظ و نگهداری کند. به نظر صدرالمتألهین در این منزل، انسان و پروانه از هم جدا می‌شوند و انسان به منازل بالاتر صعود می‌کند، ولی پروانه در این منزل می‌ماند و بالا رفتن برای او ممکن نیست؛^۲

منزل دوم: بعد از درجه احساس، درجه خیال، تخیلات و ادراکات خیالی است و تا زمانی که انسان در این درجه و مرتبه قرار دارد، حکم او حکم پرندگان و سایر حیوانات بی‌شعور و فاقد ادراک عقلی است؛ زیرا هرگاه پرنده و سایر حیوانات در یک محلی با چوب یا هر چیز دیگری مضروب و مجروح شوند، بی‌درنگ از آن موضع فرار می‌کنند و دیگر بدان موضع و محل باز نمی‌گردند؛ زیرا این پرنده یا حیوان به منزل و مرتبه دوم رسیده است و آن عبارت است از حفظ و نگهداری صورت خیالی اشیاء بعد از غایب شدن آن از حواس پنج‌گانه. بنابراین تا زمانی که انسان در این مقام و منزلت قرار دارد، هنوز حیوانی است بدون ادراک و شعور عقلی و ناقص. نهایت درجه او در این مرتبه گریز از چیزی است که مرتبه‌ای از آن آزار دیده و تا زمانی که از چیزی متأثر نشده، متأثر نشده، نمی‌داند که آیا آن چیز از جمله چیزهایی است که بایستی از آن فرار کند یا خیر؛

۱. صدرالمتألهین شیرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۲۹۸.

۲. همان، ص ۴۰۶.



منزل سوم: مرتبه پس از خیال «موهومات» است که انسان در آن، حیوانی است کامل در حیوانیت؛ مانند اسب که در درجه حیوانیت و توجه به پاره‌ای از موهومات مرتبه کاملی دارد؛ زیرا همواره از شیر می‌هراسد و در هر آنی که او را از دور ببیند، فوراً وحشت کرده، از آن ناحیه می‌گریزد؛ هرچند تا به حال از شیر به وی آسیبی نرسیده باشد. پس تنفر او از شیر موقوف و مشروط به تأذی و آسیب دیدن از او نیست. همچنین، گوسفندی که برای نخستین بار گرگ را می‌بیند، بی‌درنگ می‌ترسد و از آن می‌گریزد، حال آنکه همین گوسفند، شتر و گاو را که جثه آنها به مراتب از گرگ بزرگ‌تر است و شکل و قیافه آنها وحشت‌آورتر است، می‌بیند و ابداً از آنها ترس و واهمه‌ای ندارد؛ زیرا در طبیعت شتر و گاو خوی ایذاء و آزار نهفته نیست.

البته صدرالمتألهین در ادامه بیان می‌کند که برای وهم و قوه واهمه، عالمی خارج از عوالم سه‌گانه حس، خیال و عقل نیست؛ زیرا مدرکات وهم، به جز مدرکات خیال یا مدرکات عقل چیز دیگری نیست و همواره مدرکات وهم امری است بین مدرکات خیال و مدرکات عقل و برای آن جایگاه مخصوصی نیست؛

منزل چهارم: منزل چهارم عالم انسانیت است. تا بدین حد هر انسانی که دارای درجات نام‌برده به ویژه مرتبه و درجه سوم باشد، با حیوانات و بهایم سهیم، شبیه و شریک است و بعد از طی مراتب یادشده، به ویژه طی منزل سوم، به عالم انسانیت ارتقا می‌یابد. پس از آن اموری را درک می‌کند که در حس، خیال و وهم نگنجد و از امور آینده که هنوز واقع نشده‌اند، نیز می‌ترسد و مراقب آنهاست و ترس و حراست او منحصر در امور عاجل و زودرس نیست. همچنین اموری را که از حس و عالم وهم و خیال غایب و مستورند، همچون صور عقلیه و صور کلیه، درک می‌کند.

انسان در چنین حالی، طالب سرای اخروی و جویای بقای ابدی است و از این جهان و لذاذ آن به کلی یا آنچه زائد بر ضرورت و لزوم حیات دنیوی است چشم می‌پوشد. پس از این مرحله است که می‌توان اسم انسانیت را به حقیقت، بر وی صادق دانست. در همین عالم درهای ملکوت بر روی وی باز می‌شود و در نتیجه ارواح مجرد از قالب‌های جسمانی را، با دیده ملکوتی مشاهده می‌کند. این عالم (عالم ارواح عالیه، عقول مجرد و صور مفارقه) عالمی بسیار گسترده و سرشار از اسرار الهی است. سیروسیاحت در این عالم بی‌نهایت مانند سیروسیاحت بر روی آب و دریای بی‌کران است. دلیل تشبیه این عالم به دریای بی‌کران آن است که این جهان، جهانی سراسر مملو از حیات حیوان عقلی است، یعنی حیوانی که جسم و روح آن سراسر عقلانی و مشتمل بر حیات عقلی گردیده،

همان طور که آب مایه حیات موجودات این عالم است. برای این عالم عقلی، طبقات بسیاری است که نخستین طبقه آن به منزله زمین آن عالم، و سقف عالم جسمانی است که در زیر آن عالم قرار گرفته؛ همان طور که زمین بهشت کرسی، و سقف آن عرش رحمان است. اگر انسان از این مقام به مقامی بالاتر و از این طبقه به طبقه‌ای عالی‌تر ارتقا یافت - که مثال و همانند او در این جهان، متحرک در هوا و پرواز کننده در فضا است - از سنخ ملائکه می‌گردد. برای ملائکه نیز درجات و مقاماتی است، چنان‌که خدای متعالی در قرآن مجید می‌فرماید: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ»^۱.

گروهی از ملائکه «أرضیه» اند، وظیفه این گونه ملائکه انجام اعمال و افعال صادر از موجودات ساکن کره زمین و قوای نهفته در آنهاست؛ گروهی دیگر «سماویه» اند که مأمور تدبیر و تأثیر در اجرام سماویه و تنظیم حرکات آنها هستند، و دسته‌ای نیز مقربان درگاه الهی اند که از توجه به آسمان و زمین، منصرف و برتر و بالاترند و هم خویش را مصروف ملاحظه و توجه کامل به سوی حضرت الوهیت کرده، همواره در دار بقا و جوار قرب الهی به سر می‌برند؛ زیرا ملحوظ و منظور آنان تنها لقای خدا و مشاهده وجه باقی اوست.

این عوالم نامبرده از آغاز تا انتها، منازل مسافرت انسان از جهانی به جهان دیگر است، تا به این وسیله از حضيض درجه بهایم به اوج درجه ملائکه ارتقا یابد و از درجه ملائکه به درجه عشاق الهی برسد که این آخرین درجه کمال انسانی شمرده می‌شود و مقامی است که انبیا و اولیای الهی در آن سهیم و مشترک‌اند.^۲

گفتنی است، نفس نبی در هر مرتبه‌ای از مراتب وجود، با قوای مربوط به آن مرتبه عینیت دارد و تا زمانی که آن قوا را به کمال نرساند، به مرتبه بالاتر صعود نخواهد کرد. این نفس زمانی که قوای خود در هر مرتبه را به کمال رساند، بر اثر حرکت جوهری نفس، به مرتبه بالاتر صعود خواهد کرد و بر اثر تشکیک در وجود، به لحاظ وجودی، قوی‌تر خواهد بود و احاطه بیشتری در مقایسه با مراتب پایین‌تر خواهد داشت؛ مثلاً زمانی که نبی در مرتبه حیوانی، قوای خود را به کمال رساند، به مرتبه انسانی صعود خواهد کرد و در این مرتبه، علاوه بر اینکه مراتب پایین‌تر مثالی و مادی را دارد، نوعی تجرد عقلی نیز دارد.

این مسیر برای نفس نبی ادامه خواهد یافت تا اینکه به بالاترین مرتبه عقل نظری (عقل مستفاد) و عقل عملی (فناء) برسد؛ در این صورت، نفس نبی با صور معقوله و عقل فعال اتحاد می‌یابد و این بالاترین مقام انسان، یعنی مقام «نبوت» است.

۱. انعام (۶)، ۱۷: «[ملائک گویند:] هیچ کسی از ما نیست مگر آن که مقامی معلوم دارد».

۲. صدر المتألهین شیرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۴۰۵-۴۰۸؛ همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، ص ۳۳۷-۳۴۰.

امتیازات پیامبران

عظمت و اهمیت مقام نبوت اقتضا می‌کند پیامبران الهی از ویژگی‌ها و امتیازات معنوی خاصی بهره‌مند باشند. وجود این امتیازات، افزون‌بر آنکه برای پذیرش این مسئولیت خطیر و انجام شایسته آن ضرورت دارد، زمینه مناسبی برای پذیرش دعوت آنان فراهم می‌آورد. خواست طبیعی مردم آن است که راهنمایان و رهبران دینی آنان افرادی برگزیده و ممتاز باشند و پذیرش نبوت شخصی که هیچ امتیاز معنوی بر دیگران ندارد، امری ناموجه و غیرمعقول است؛ بنابراین پیامبران الهی چه به لحاظ شأن نبوت و چه از نظر مهیا ساختن زمینه‌های پذیرش دعوت خویش، باید شایستگی‌ها و امتیازات ویژه‌ای داشته باشند. در نظام فلسفی صدرالمتألهین نیز نبی کسی است که در جمیع مقامات و کمالات اولیه و ثانویه، به کمال و جامعیت رسیده است و براساس همین ویژگی‌ها او به مرتبه خلافت الهیه نائل شده، استحقاق آن را دارد که ریاست خلق را برعهده گیرد. صدرالمتألهین در کتاب *الشواهد الربوبیه* به تفصیل درباره این امتیازات سخن می‌گوید. از نظر وی صفاتی که شخص پیامبر به‌عنوان رئیس اول به‌ناچار باید از آنها برخوردار باشد، دو دسته است:

الف) کمالات و شرایط اولیه نبی

از دیدگاه صدرالمتألهین انسانی که از نظر مبادی ادراکات سه‌گانه (احساس، تخیل و تعقل) به سرحد کمال برسد، جوهر ذات او از این عوالم التیام و انتظام یافته است. همچنین هر صورتی از صور ادراکیه، قسم خاصی از وجود است و برای هر یک از این صور، قوه، استعداد و مرتبه تمام و کمالی است؛ بدین معنا که شیء از قوه به فعلیت می‌رسد. بنابراین، کمال تعقل در انسان اتصال او به ملاء اعلی و مشاهده ملائکه مقربین است و کمال قوه مصوره، انسان را به مرتبه مشاهده اشباح و صور مثالیه و تلقی و دریافت مغیبات و اخبار جزئی از آن و نیز آگاهی از حوادث گذشته و آینده می‌رساند. کمال قوه حساسه موجب شدت تأثیر وی در مواد جسمانیه براساس وضع و محاذات بین حس و مواد جسمانیه می‌گردد؛ زیرا قوه حس مساوی با قوه تحریکی است که موجب انفعال و تأثر مواد و خضوع و خشوع قوه جرمانیه و اطاعت لشکریان بدن (قوای نهفته در بدن) می‌شود و کمتر انسانی است که همه قوای سه‌گانه نام برده در وی جمع گردد.^۱ بنابراین، هرکس به مقام و مرتبه جامعیت در جمیع مراتب کمالیه این نشئت سه‌گانه برسد، به مرتبه خلافت الهیه و استحقاق ریاست بر خلق خواهد رسید و این شخص،

۱. صدرالمتألهین شیرازی، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، ص ۴۰۸.

رسول و مبعوث از طرف خداست که به وی وحی می‌رسد و با معجزات تأییدشده در برابر دشمنان یاری می‌شود؛ پس، چنین کسی خصایص سه‌گانه زیر را دارد:^۱

اول: نخستین خصیصه نبی این است که نفس ناطقه او درجهت قوه نظریه، به مرتبه اعلائی صفا و درخشش برسد تا جایی که شباهت کامل به روح اعظم (عقل کل عالم) پیدا کند و در نتیجه، با روح اعظم اتصال کلی یابد؛ هرگاه که بخواهد، بدون آنکه نیازی به فکر و تأمل چندانی داشته باشد، با اتصال به روح اعظم، علمی لدنی بدون وساطت تعلیم بشری بر وی افاضه گردد.^۲

به نظر صدرالمتألهین، نفوس مردم از نظر کسب علم مراتب مختلفی دارد؛ برخی چنان نفس ضعیف، تیره و تاریکی دارند که حتی با تعلیم هم چیزی از معارف در نفس آنها جای نمی‌گیرد، تا بدانجا که خداوند به پیامبر درباره آن نفوس در قرآن می‌فرماید: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ»،^۳ همچنین می‌فرماید: «إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ».^۴

نقطه مقابل، کسانی‌اند که نفس و قوه حدسشان چنان شدت یافته است که در زمانی کوتاه، علوم بسیاری را فرا می‌گیرند؛ به همین ترتیب، در طرف کمال این گروه از مراتب مختلف قوه عقلیه، نفوس مقدس انبیا قرار دارد که در اندک‌زمانی بدون تعلیم بشری، تمام علوم و معارفی که حصول آن برای بشر ممکن است، واجد می‌گردد. این قدرت و توانایی سیر و عروج به اعلی مراتب علم و کمال، عالی‌ترین اقسام معجزه یا کرامت است و این امر از جمله ممکنات نادرالوقوعی است که در اقل افراد بشر یافت می‌گردد؛

دوم: آن است که نفس نبی در مرتبه قوه خیالش به مرتبه‌ای از شدت و قوت دست یابد که بتواند در حالت بیداری، عالم غیب، عالم صور جزئیه یا عالم خیال را با چشم باطنی ببیند. در این مرتبه، قوه خیال نبی به درجه‌ای از فعلیت رسیده است که صورت فرشته حامل وحی برای وی متمثل می‌شود و کلامی از این فرشته از سوی خداوند می‌شنود. صدرالمتألهین، بر این باور است که این مقام، مقامی است مختص به شخص نبی، و ولی را با او در این مقام شراکتی نخواهد بود.

۱. صدرالمتألهین شیرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۴۰۸.

۲. این مطلب اشاره به این دارد که نبی به درجه عقل مستفاد رسیده است.

۳. قصص (۲۸)، ۵۶: «تو نمی‌توانی هر کسی را دوست داری هدایت کنی».

۴. نمل (۲۷)، ۸۰: «و تو شنونده پیام ایمان به مردگان یا دل مردگان و شنونده سخن به کران و گنگان نیستی».

تحلیل حقیقت نبوت از دیدگاه صدرالمتألهین

سوم: سومین خصیصه عبارت است از قوه و قدرتی بسیار مؤثر در ذات نفس ازسوی جزء عملی - نه جزء علمی - و قوای تحریکیه نفس، به نحوی که قادر بر تأثیر بر هیولای عالم باشد؛^۱ یعنی صورت را از ماده جدا کند یا صورتی را بر آن بپوشاند؛ همان طور که در معجزات منسوب به انبیای عظام از قبیل: اژدها شدن عصا به دست موسی، احیای اموات و شفای امراض به دست عیسی و هزاران معجزات دیگر محیرالعقول منسوب به حضرت خاتم الانبیاء هم در قرآن مجید و هم در اخبار و احادیث نقل شده است. پس صاحب این مقام (نبی) به سبب داشتن قوت نفس در جهت جزء عملی و قوای تحریکیه می تواند مؤثر باشد در اینکه هوای صاف و شفاف را به هوای پر از ابر متراکم تبدیل کند و قادر خواهد بود با یک اشاره و اراده، فرمان دهد از آسمان باران ببارد. همه دعاها و نداهای صاحب این مقام، در ملک و ملکوت با یک اراده قوی اجابت و پذیرفته و صدا و ندای او در تمام ملک و ملکوت شنیده می شود؛ بدین معنا که همه قوای ملکی و ملکوتی در انجام امر و فرمان وی و اجابت دعای وی آماده و مستعدند.

صدرالمتألهین در تحلیل این خصیصه می گوید:

نفوس فلکی در هیولای عالم و اعطای صور مختلف به آن، مؤثر است؛ پس، هرگاه نفوس انسانی نیز به کمال رسد و قوای عملی و تحریکی خود را به سرحد کمال برساند، شبیه نفوس فلکی می گردد و همانند آنان می تواند در عالم کائنات به دخل و تصرف پردازد.^۲

در پایان صدرالمتألهین نسبت جوهر نبوت با کمالات اولیه را این گونه شرح می دهد:

گوهر نبوت مجمع انوار عقلیه، نفسیه و حسیه است و لذا به وسیله روح و عقل خویش، همچون ملک و فرشته ای است از فرشتگان مقرب درگاه و به وسیله آیینة نفس و ذهنش، همچون فلکی است بالاتر و برتر از آدناس و أرجاس حیوانیه؛ و لوحی است محفوظ از دسترسی شیاطین، و به وسیله حسن خویش، همچون پادشاهی است از بزرگترین پادشاهان عالم؛ پس، شخص نبی با همان شخصیت یگانه و وحدانیه، هم ملک، است و فرشته و هم فلک است و آسمانی و هم ملک و پادشاهی است فرمان فرمای بر کلیه عالم. پس او جامع جمیع کمالات نشئت سه گانه (عقلی، نفسی، حسی) است.

آری، از ناحیه روح و جنبه روحانی از سنخ ملکوت اعلی است و از جنبه نفس و نفسانی از سنخ ملکوت اوسط است و از جنبه طبیعی از سنخ ملکوت اسفل است. پس او خلیفه خدا و مجمع مظاهر اسماء الهیه و کلمات تام الهی است، همان طور که پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «أوتیت جوامع الکلم».^۳

۱. این خصیصه اشاره دارد به بالاترین درجه عقل عملی که نبی از آن بهره مند است.

۲. صدرالمتألهین شیرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۴۰۸-۴۱۰؛ همو، المبدأ و المعاد، ص ۶۱۷.

۳. متقی هندی، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، ج ۱۱، ص ۴۴۰، حدیث ۳۲۰۶۸.

۴. صدرالمتألهین شیرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۴۱۰.

در آخر لازم است دو نکته تذکر داده شود:

نخست، به نظر صدرالمتألهین، هریک از این سه خصیصه، خود معجزه و خرق عادت است؛ چراکه غیر انبیا از نیل به این مراتب عاجزند و این خود نشانه‌ای از صدق آنها و رسالتشان از سوی خداست. اما به عقیده وی کمال نبی در تعقل، ارزشمندترین این معجزات است و خواصّ علما و اهل نظر، این خصلت پیامبر را والاترین قسم از اقسام معجزات و کرامات می‌دانند؛^۱

دوم، صدرالمتألهین از میان خصایص سه‌گانه نبی، فقط خصیصه دوم را مختص انبیا می‌داند و این خود نشان‌دهنده آن است که وی اختلافی اساسی میان امامت و نبوت قائل نیست.^۲

ب) کمالات و شرایط ثانویه نبی

به جز کمالات اولیه مذکور، پیامبر باید کمالات و خصایص ثانویه‌ای نیز داشته باشد. وی برای اینکه قدرت زبانی برای تقریر آنچه می‌داند و قدرتی بر جودت ارشاد و هدایت به سوی سعادت و به اعمالی که سعادت با آنها حاصل می‌شود و قدرت دفاع از عقاید خویش داشته باشد، خصال زیر را نیز باید داشته باشد:

۱. دارای فطرتی صحیح و طبیعتی سالم و مزاجی معتدل و تام‌الخلق باشد و بر انجام اعمالی که در خور اوست، قادر باشد؛

۲. دارای حافظه‌ای قوی باشد تا آنچه را درک می‌کند، در قوه حافظه خویش حفظ و ضبط کند و هرگز آن را فراموش نکند. نفس پیامبر چون متصل به لوح محفوظ است این شرط را نیز دارد؛

۳. صاحب درک و فهم نیکو باشد تا هرچه می‌شنود یا به وی گفته می‌شود، مطابق واقع و حقیقت امر و همان‌گونه که مقصود گوینده است، درک کند. از آنجاکه پیامبر از سوی خدا مبعوث شده است، به طبع عقلی بسیار روشن و قوی و نفسی نورانی دارد؛

۴. زبانی فصیح و بلیغ داشته باشد تا بتواند آنچه در ضمیرش حاضر است، بیان کند. از آنجاکه وظیفه پیامبر تعلیم و ارشاد بندگان به سوی خیر و سعادت ابدی است، چنین شرطی ضرورت دارد؛

۵. دوست‌دار علم و حکمت باشد به طوری که تأمل در معقولات وی را نرنجانند و کوشش و جدیت در راه ادراک آنها سبب آزارش نگردد؛

۱. صدرالمتألهین شیرازی، تفسیرالقرآن الکریم، ج ۴، ص ۷۶.

۲. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۴۱۱.



تحلیل حقیقت نبوت از دیدگاه صدرالمتألهین

۶. صاحب عظمت نفس و دوست‌دار نزهت و شرافت باشد. نفسش از هر امر ناپسند و پلید بری باشد و از اتصاف به آن امتناع ورزد و در برابر آن کبریا و ترفع داشته باشد و از پذیرفتن چیزهای پست و بی‌مقدار و از نظرافتاده اجتناب ورزد، مگر به قصد ریاضت‌دادن نفس و اکتفا به کمترین و خفیف‌ترین امور مربوط به دنیا؛
۷. قلبی شجاع و عزمی راسخ داشته باشد و از مرگ نهراسد؛ چراکه عالم آخرت بهتر و بالاتر از عالم دنیا است؛
۸. جواد و بخشنده نعمت‌ها باشد؛ زیرا خزاین رحمت و نعمت الهی تا ابد باقی، بی‌خلل و نقصان‌پذیر است؛
۹. سخت‌گیر و لجوج نباشد و دعوت به اقامه عدل و انصاف را به‌آسانی بپذیرد و در انجام آن به سرعت گام بردارد و در مقابل دعوت به اقامه ظلم و جور و عمل قبیح بسیار سختگیر باشد و از پذیرفتن آن امتناع ورزد؛
۱۰. سرور و بهجت او هنگام خلوت و مناجات با خدا از همه خلایق بیشتر باشد؛ چراکه او عارف به مقام حق و عظمت و جلال اوست و حق تعالی منبع حسن و جمال و در حسن و جمال از همه موجودات اجلّ و ارفع است؛
۱۱. بر انجام امیال نفسانی حریص نباشد و از آنها و لهو و لعب دوری کند و به لذایذ نفسانی بدبین باشد؛ زیرا شهوات و لذایذ نفسانیه، حجابی بین او و عالم نور است و وسیله‌ای برای اتصال او به عالم غرور است؛
۱۲. با خلایق مهربان باشد و از مشاهده منکرات خشمگین نگردد تا بتواند با لطف و مهربانی از اشاعه آنها جلوگیری کند.^۱
- صدرالمتألهین معتقد است که همه اوصاف دوازده‌گانه مذکور، از لوازم و شرایط کمالات اولیه‌ای است که قبل از این بیان شد. به نظر وی اجتماع این خصایص در شخصی واحد بسیار نادر است، مگر یکی بعد از دیگری.^۲ او برای تأیید کلام خویش عبارتی از بوعلی نقل می‌کند: «جل جناب الحق (عن) أن یكون شریعة لكل وارد أو یطلع علیه إلا واحد بعد واحد».^۳
- ج) انسان بودن نبی و ارتباط بدون واسطه بشری با عالم غیب
- صدرالمتألهین همانند همه اندیشمندان عرصه عقاید، قایل به انسان بودن نبی است. وی معتقد است نبی إلزاماً باید شخصیتی دو وجهی داشته باشد، وگرنه کار رسالت به انجام

۱. صدرالمتألهین شیرازی، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية ص ۴۲۰-۴۲۲؛ همو، المبدأ و المعاد، ص ۶۱۷.

۲. همان.

۳. ابن‌سینا، الاشارات و التنبيهات، ج ۳، فی مقامات العارفين، ص ۳۹۴.

نمی‌رسد؛ زیرا پیامبر با چهرهٔ فرابشری خود معنای بلند عقلی و صورت الفاظ آن را تلقی و دریافت کرده، با چهرهٔ بشری آن را تبلیغ می‌کند. در میان همهٔ موجودات تنها انسان‌ها هستند که می‌توانند به این مقام برسند؛ زیرا قلب انسان که همان قوهٔ ناطقهٔ وی است، دو باب دارد: باب نخست رو به سوی عالم ملکوت باز می‌گردد و باب دیگر به سوی قوای مدرکه و محرکه.^۱ از یک باب حقایق و اخبار را اخذ می‌کند و از باب دیگر، آن حقایق را به مردم می‌رساند. همچنین، ملاصدرا معتقد است که اخبار نبی از عالم غیب باید بدون واسطهٔ بشری باشد؛ خواه با واسطهٔ ملک باشد یا بدون واسطهٔ فرشته‌ای. وی این مطلب را در تبیین افاضهٔ علوم و معارف بر نبی چنین بیان می‌کند:

حقایق و معارفی که بر قوهٔ متخیله و متصرفهٔ نبی افاضه می‌شود، گاهی از طرف خداوند و بدون واسطه است و گاهی با واسطهٔ عقل فعال.^۲

وی در جای دیگری باصراحت تمام بیان می‌کند که افاضهٔ علوم بر نبی باید بی‌واسطهٔ آدمی باشد: اولین خصیصهٔ نبی این است که نفس ناطقهٔ او درجهت قوهٔ نظریه، به مرتبهٔ اعلا درخشش و صفا برسد تا جایی که شباهت کامل به روح اعظم (عقل فعال) پیدا کند و در نتیجه با روح اعظم اتصال کلی یابد؛ هرگاه بخواهد، بدون آنکه نیازی به فکر و تأمل زیادی داشته باشد، با اتصال به روح اعظم، علمی لدنی «بدون وساطت تعلیم بشری» بر وی افاضه گردد.^۳

مرتبه نبوت

«نبوت» از مراتب ولایت شمرده می‌شود؛ ظاهر آن شریعت^۴ و باطنش ولایت است. شخص پیامبر به واسطهٔ ولایت از خداوند یا فرشته، معانی و حقایقی که موجب کمال در مرتبهٔ نبوت و ولایت است، اخذ می‌کند. آنچه را نبی بی‌واسطه یا باواسطه از خداوند دریافت کرده است، در قالب شریعت به بندگان می‌رساند و ایشان را تزکیه می‌کند. صدرالمتألهین معرفت و ولایت را مبادی مقامات انبیا، و آخر مقامات اولیا را اول مقامات انبیا می‌داند. به باور وی انسان در سفر معنوی خود، سیر استکمالی به سوی خداوند متعال دارد و با طی منازل، به اعلی مراتب و مقامات نایل می‌گردد. به نظر ملاصدرا تا انسان بندهٔ صالح مطلق نگردد، ولی خدا نخواهد شد؛ زیرا رسول از دو جانب (خدا و خلق) سعهٔ قلب دارد و شهود حق مانع وی از مشاهدهٔ خلق نخواهد بود و شخص تا رسول نگردد، صاحب شریعت و دین کامل و ریاست بر همهٔ خلق و ازین برندهٔ کافران و ظالمان نخواهد گردید.^۵

۱. صدرالمتألهین شیرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۴۱۹.

۲. همان، ص ۴۲۰.

۳. همان، ص ۴۰۸؛ همو، المبدأ و المعاد، ص ۶۰۵.

۴. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۴۲۶.

۵. همو، شرح اصول کافی، ج ۳ ص ۴۵۰؛ همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۳۵۴.

در جای دیگری، صدرالمتألهین مقام و مرتبه نبوت را به جایگاه «شمس» تشبیه می‌کند که شأن و فعل آن، افاضه نور و روشنایی است؛ چه اجسام پیرامونی از نور آن بهره ببرند، و چه نبرند. نفس نبی نیز به همان مثابه، انوار علمی را به نفوس انسان‌ها افاضه و پرتو افکنی می‌کند. البته قلوب انسان‌ها در این بیان و در مواجهه با این نور متفاوت‌اند؛ پاره‌ای مانند قمرند که به نحو احسن این نور را می‌پذیرند و پاره‌ای مانند آینه‌های صیقلی و بعضی به منزله اجسام تیره و کدر که تیرگی طبع و جمود قریحه، مانع از ادراک حقایق نبوی توسط آنها می‌گردد.^۱

تفاوت نبی با ولی

یکی از پرسش‌هایی که در بحث نبوت مطرح می‌شود، این است که آیا نبی با ولی تفاوت دارد؟ صدرالمتألهین در آثار گوناگون خود به این مسئله می‌پردازد و پس از قایل شدن به تفاوت میان آن دو، آنها را چنین برمی‌شمرد:

۱. نبی در سیر به سوی خدا و رسیدن به او، مستقل است و هرگز پیرو کسی نیست و بهره او در هر مقامی به مقدار استعداد اتم و اکمل خود اوست، درحالی که سیر ولی، جز در پیروی از نبی نیست و نبی است که او را در راه مسقیم الهی وارد می‌کند. بهره ولی در هریک از مقامات، همانند بهره نبی به مقدار استعداد و فطرت اوست؛^۲
۲. یکی دیگر از تفاوت‌های نبی و ولی، در نحوه حصول علوم و معارف است. نحوه حصول علوم و معارف برای نبی، به صورت وحی و برای ولی به صورت الهام است؛
۳. تفاوت سوم بین نبی و ولی این است که نفس نبی در مرتبه قوه خیالش، به چنان مرتبه‌ای از شدت و قوت رسیده است که می‌تواند در حالت بیداری عالم غیب، عالم صور جزئی یا عالم خیال را به چشم باطنی ببیند. در این مرتبه، قوه خیال نبی به حدی از فعلیت رسیده است که صورت فرشته حامل وحی (عقل فعال) برای وی متمثل می‌شود و پیام خداوند را از زبان این فرشته می‌شنود. ملاصدرا بر این باور است که نفس ولی به چنین رشد و شکوفایی نرسیده است؛ از این رو، این مقام، مقامی است مختص به شخص نبی، و ولی را با او در این مقام شراکتی نخواهد بود.^۳

حامل و قابل وحی

صدرالمتألهین نبی را به عنوان حامل و قابل وحی معرفی می‌کند که حلقه وصل عالم

۱. صدرالمتألهین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷، ص ۳۸۱؛ همو، اسرار الآیات، ص ۱۵۳.

۲. همو، اسرار الآیات، ص ۵۵.

۳. همان، ص ۴۰۹؛ همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، ص ۳۰۰؛ همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۴۱۴.

معقول و عالم محسوس است. وی در کتاب الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه در توضیح این ادعا، دو نکته را ذکر می‌کند:

۱. برای قلب انسان که همان نفس ناطقه وی است، دو باب وجود دارد. بابتی که به سوی عالم ملکوت و عالم لوح محفوظ مفتوح است و بابتی که به سوی قوای مدرکه و محرکه باز می‌باشد؛^۱
 ۲. خداوند سه دسته مخلوق خلق کرده است: ملائکه، حیوانات و بنی آدم. دسته اول عقل محض اند و شهوتی در آنها نیست؛ دسته دوم عکس دسته نخست اند و دسته سوم ترکیبی از عقل و شهوت اند، برای انسان‌ها نیز سه دسته خلقت بر شمرده‌اند: دسته‌ای غرق در معرفت حضرت حق و عظمت کبریایی اویند و عده‌ای در منجلاب شهوت و زندان دنیا محصور و از ملکوت بی‌بهره‌اند و دسته سوم انسان‌هایی اند که در میانه عالم ملک و ملکوت نشسته‌اند. اینان گاه در حال ابراز محبت به خدای سبحان هستند و گاهی از در رحمت و شفقت با خلق در می‌آیند. وقتی با رب‌الارباب مشغول به ذکر و خدمت‌اند، گویا از خلق خبری ندارند و وقتی به سوی خلق باز می‌گردند گویا از ملکوت و عالم عقل بهره و حظی ندارند.

صدرالمتألهین دسته سوم را صدیقین، انبیاء و مرسلین می‌داند که از دسته اول نیز بالاترند؛ زیرا آن‌چنان جامع‌الاطراف گشته‌اند و سعه صدر و طاقت لسان آنها به حدی رسیده است که حالی، آنها را از حال دیگر باز نمی‌دارد.^۲

صدرالمتألهین با توجه به این مقدمات، نتیجه می‌گیرد که از میان موجودات، تنها دسته سوم از انسان‌ها (انبیاء) می‌توانند حامل و قابل وحی باشند. اینان کسانی‌اند که از ژرفای قلب خویش به عالم بالا می‌نگرند و لوح محفوظ را مطالعه می‌کنند و از حقایق و اخبار غیب مطلع می‌گردند و از راه تعامل با خلق خدا آموخته‌هایشان را با مردمان در میان می‌گذارند و آنان را به حق و حقیقت هدایت می‌کنند.^۳

از دیدگاه صدرالمتألهین محور شخصیتی نبی بر دو جنبه یادشده استوار است و دیگر شرایطی که برای نبی ذکر می‌شود، همه در جهت تحقق و تکمیل همان دو امر است. نبی باید از سلاست لسان و قدرت بیان در انتقال معلومات خود به مردم برخوردار باشد. وی باید بتواند مردم را به احسن وجه به سوی اعمال سعادت‌برانگیز هدایت و ارشاد کند. نبی باید قدرت مناظره با اهل جدال در همه علوم را داشته باشد و از نظر جسمی نیز باید در وضعیتی باشد که بتواند خود با دشمنان ستیز کند.^۴

۱. صدرالمتألهین شیرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۴۱۹.

۲. همان.

۳. همان، ص ۴۱۹-۴۲۰.

۴. همان.



کیفیت اتصال نبی به علم وحی

یکی از کمالات اولیة نبی بهره‌مندی او از وحی و ادراک وحیانی است که با آن بر حقایق و معارف دینی واقف می‌شود.^۱ به نظر صدرالمتألهین حقایق و معارفی که بر قوه متخیله و متصرفه نبی افزایده می‌شود، گاهی از طرف خداوند و بدون واسطه است و گاهی با واسطه عقل فعال.^۲

در پژوهش‌های فیلسوفان اسلامی درباره وحی، صورت دوم موضوع و محور بحث بوده، وحی بی واسطه تبیین نشده است. تنها در میان فلاسفه اسلامی، صدرالمتألهین این قسم از وحی را یادآور می‌شود، ولی به چگونگی آن نمی‌پردازد. وی در بحث از مراتب علم خداوند، به دو مرتبه علم بسیط و اجمالی و علم تفصیلی اشاره می‌کند و پس از اشاره به برخی آیات قرآن و تطبیق آن بر دو مرتبه یادشده، می‌نویسد:

کتاب الهی به اعتبار این دو مرتبه، قرآن و فرقان نامیده شده است. قرآن ناظر به مرتبه علم بسیط و اجمالی و فرقان ناظر به مرتبه علم تفصیلی است ... دیگر کتاب‌های آسمانی نازل بر پیامبران نه قرآن نامیده شده‌اند و نه «کلام الله»؛ زیرا علوم آنان از صحیفه‌های ملکوتی آسمانی گرفته شده، اما علم رسول خاتم در برخی موارد از مقام «لی مع الله»^۳ و بدون واسطه جبرئیل و دیگر فرشتگان مقرب خداوند دریافت شده است.^۴

در جای دیگری، صدرالمتألهین بیان می‌کند که نفس پیامبر با دیدگان عقلی خود و در مرتبه عقل بالفعل، معلم قدسی خود را مشاهده کرده، علوم را از او استفاده می‌کند؛ چنان‌که خدای متعالی فرموده است: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى»^۵ و چه بسا پیامبر به مقامی برتر از اینکه میان او و مبدأ اول و افزاینده بر همه موجودات (خداوند) واسطه‌ای واقع شود، نایل گردیده و در آن مقام کلام خداوند را بدون واسطه شنیده است،^۶ چنان‌که خدای متعالی فرموده است: «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى».^۷

۱. صدرالمتألهین شیرازی، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، ص ۴۰۸.

۲. همان، ص ۴۲۰.

۳. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۹، باب ۲، ح ۱، ص ۲۴۳: «قال رسول الله: لی مع الله وقت لا یسعی فیہ نبی مرسل و لا ملک مقرب».

۴. صدرالمتألهین شیرازی، الاسفار الاربعة العقلية، ج ۶، ص ۲۸۹.

۵. نجم (۵۳)، ص ۵.

۶. صدرالمتألهین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۳۱۰.

۷. نجم (۵۳)، ص ۱۰۸.

یکی دیگر از صورت‌های نزول وحی بر نبی، ارتباط و اتصال نبی با «عقل فعال» است. صدرالمتألهین بر آن است که علوم شهودی و اشراقی‌ای که انبیا دریافت می‌کنند، از طریق ارتباط و اتصال با عقل فعال است که واهب همه صور فعلی موجودات و خالق همه علوم تفصیلی است و اوست که کلید همه خزانه‌های اشیاء و کلید کلیدهای غیبی یادشده در آیه «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ»^۱ است تا بدانجا که اهل‌الله آن را حقیقت قرآن می‌دانند که حقایق را به قلب نبی إفاضه می‌کند.^۲

وی در کتاب *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية* در اشراقی با عنوان «کیفیت اتصال نبی به عالم وحی و قرائت لوح محفوظ» اعتقاد خود را درباره حقایق عالم، به عنوان مقدمه چنین بیان می‌کند:

حقایق کلیه اشیاء هم در عالم عقلی که به نام «قلم الهی» نامیده شده است، و هم در عالم نفسانی که به نام «لوح محفوظ» و «ام الكتاب» نامیده شده است و هم در الواح قدریه که قابل محو و اثبات‌اند، ثبت گردیده‌اند، همان‌طور که آیه شریفه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^۳ حاکی از آن است.^۴

وی در کتاب *الأسفار الأربعة العقلية* روش رسیدن نبی به این حقایق را چنین توضیح می‌دهد هرگاه که روح انسانی از بدن جدا و برای مشاهده آیات الهی، به‌سوی پروردگار هجرت کند و از شهوات و تعلقات دنیوی پاک شود، نور معرفت و ایمان به خدا و ملکوت أعلا برای وی آشکار می‌شود هرگاه این نور صورت جوهری به خود بگیرد، به صورت جوهر قدسی در خواهد آمد که حکما در لسان حکمت نظری، از آن به «عقل فعال» تعبیر می‌کنند و در لسان شریعت نبوی، آن «روح قدسی» می‌خوانند با همین نور قوی روح انسان اسرار پدیده‌های آسمانی و زمینی را درمی‌یابد و حقایق اشیاء را - که در عالم عقلی و نفسانی ثبت‌اند - می‌بیند، همان‌گونه که به‌وسیله چشم ظاهری شبیح‌های مثالی را - در صورتی که حجاب و مانعی در کار نباشد - می‌بیند؛^۵ به‌بیان‌دیگر، هرگاه نفس آدمی از

۱. انعام (۶)، ۵۷.

۲. «... أما العلوم الشهودية الاشرافية كما هو شأن الأنبياء، فهي انما يحصل لهم بمشاهدة المبدأ الفعال و ملاحظة العين الجمعی و العقل البسيط الذي هو فعال الصور الفعلية الموجودة، و خلاق العلوم التفصيلية الاشرافية، و هو مفتاح خزائن الأشیاء، المشار إليها بقوله «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» [۲۱ / ۱۵] و حقيقة القرآن عند أهل الله بحسب المعنى هو هذا العقل البسيط، و هو مفتاح المفاتيح الغيبية المشار إليها في قوله «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» [۵۹ / ۶] صدرالمتألهین شیرازی، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۵، ص ۲۸۸.

۳. الرعد (۱۳)، ۳۹.

۴. همو، *الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية*، ص ۴۱۴.

۵. در اینجا حجاب همان آثار طبیعت و مشاغل دنیوی است؛ زیرا قلب و روح به مقتضای اصل فطرت، صلاحیت پذیرش نور حکمت و ایمان را دارد، به شرط آنکه ظلمت کفر یا گناه و مانند آن برای او حجاب نشود؛ همو، *الأسفار الأربعة العقلية*، ج ۷، ص ۲۵؛ همو، *مفاتيح الغيب*، ص ۳۳.

انگیزه‌های طبیعت و تاریکی‌های هواپرستی و سرگرمی به شهوت، خشم، حس و خیال إعراض کند و به جانب حق روی آورد و عالم ملکوت را در برابر خویش قرار دهد، به سعادت نهایی نایل می‌شود و آن‌گاه اسرار عالم ملکوت برای او آشکار می‌گردد و قدس لاهوت بر او انعکاس می‌یابد و آیات بزرگ و شگفت‌آور الهی را می‌بیند.

البته هرچه قداست روح بیشتر شود، و به سبب قوت ارتباطش با مافوق به مادون خود بیشتر نور بخشد، هیچ موقعیتی او را از موقعیتی باز نمی‌دارد و جهات فوقانی او، مانع جهات تحتانی‌اش نمی‌شود، بلکه هر دو طرف را نگاه می‌دارد و قدرتش هر دو بُعد - یعنی ملک و ملکوت - را فرا می‌گیرد. چنین روحی، مانند ارواح ضعیف نیست که هرگاه به‌سویی مایل شد، از سوی دیگر باز ماند و اگر به تکیه‌گاهی تکیه داد، از تکیه‌گاه دیگر غافل شود. صدرالمتألهین در ادامه بیان می‌کند که هرگاه روح قدسی نبی معارف الهی را بدون تعلیم بشر، از خدا دریافت کند، بر قوای او تأثیر می‌گذارد و همان صورتی را که با روح قدسی خود دیده، با روح بشری خود نیز در ظاهر می‌بیند؛ یعنی آن صورت، برای حواس ظاهری او مجسم می‌شود و پیامبر در چنین حالی با چشم خود شخصی را می‌بیند که کاملاً برای او محسوس و زیباست و سخن منظوم او را در نهایت زیبایی و فصاحت به گوش خود می‌شنود. این شخص، همان فرشته‌ای است که به اذن خدا می‌آید و حامل وحی الهی می‌باشد و در دستش لوحی است که در آن کتابی قرار دارد و سخنان او همان سخنان خداست.^۱

وی یادآور می‌شود که صورت مجسم، با همه ویژگی‌هایی که دارد، تنها یک صورت خیالی نیست که وجود خارجی نداشته باشد، چنان‌که برخی پیروان مشاء که بهره‌ای از باطن ندارند و از اسرار وحی و کتاب بی‌خبرند، چنین گمان کرده‌اند.^۲

نکته پایانی اینکه صدرالمتألهین براساس دو اصل حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول، معتقد است که نفس آدمی (نبی) که در بدو امر مانند سایر مواد و اجسام است، پس از تحول و هجرت به سوی خداوند، معقولات اولیه را از جانب عقل فعال می‌پذیرد و برای صور معقولات و معانی محضه ماده می‌گردد و هر صورتی که بر نفس وارد می‌شود، داخل در حیطة وجود او شده، در وجود خارجی با نفس متحد می‌شود و نفس عین همان صوری می‌گردد که به تعقل آنها رسیده است و از آنجاکه این معقولات، همه از ظهورات و شئونات عقل فعال‌اند، نفس با عقل فعال متحد می‌گردد.^۳

۱. صدرالمتألهین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷، صص ۲۴-۲۶؛ همو، الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۷، صص ۲۵-۲۷.

۲. همو، الاسفار الاربعه العقلیه، صص ۲۵-۲۷.

۳. سیدجلال‌الدین آشتیانی، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدر، ص ۱۳۹.

حاصل سخن اینکه در بینش صدرایی، وحی محصول حرکت استکمالی نفس و ارتباط آن با خدای متعالی - با واسطه عقل فعال یا بدون واسطه - است و پیامبر، انسان کاملی است که عقل نظری و عملی اش همه مراتب و مراحل کمال را طی کرده و قوایش به فعلیت رسیده است.

تحلیل و بررسی

بر اساس نظریه صدر المتألهین، عقل فعال برای پیامبران نقش معلم و به نوعی نقش مربی نسبت به پیامبران را دارد که مقام مافوق از مرتب و متعلم است، در حالی که بنابر ادله نقلی و عقلی، پیامبران خصوصاً پیامبر اسلام نخستین صادر و عقل است که همه موجودات ممکن طفیل وجود اویند. فلاسفه خود با طرح اصل «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» صادر اول را وجود قدسی پیامبر اسلام ذکر می کنند که وجود آن حضرت علت و مفیض دیگر وجودات و کمالات آنهاست. اصل یادشده با نظر ملاصدرا در تفسیر وحی و اتخاذ وحی توسط پیامبر از عقل فعال منافات دارد؛ چراکه عقل فعال طفیل وجود نبوی است و چگونه ممکن است که وی مفیض وحی بر پیامبر باشد.^۱

همچنین، با توجه به اصول فلسفی، عقل فعال و دیگر عقول یک وجود بیش نیستند؛^۲ بنابراین، اگر صدر المتألهین عقل فعال را مبدأ و مصدر وحی می داند و آن را بر جبرئیل تطبیق می کند، چرا نام آن در پیامبران پیشین، مختلف - مانند میکائیل - ذکر شده است.^۳ دیگر اینکه تطبیق جبرئیل بر عقل فعال که از حیث مقامات و مراتب در مرتبه پایینی قرار دارد، سؤال برانگیز است؛ چراکه جبرئیل بنا بر ظاهر روایات و بیشتر تفاسیر،^۴ مقامی بالاتر از همه فرشتگان دارد.

۱. ر.ک: محمدحسن قدردان قراملکی، آیین خاتم (پژوهشی در نبوت و خاتمیت)، ص ۱۳۰.

۲. «... أن کل نوع مجرد منحصر فی فرد»؛ محمدحسین طباطبایی، *نهایة الحکمة*، ج ۲، مرحله یازدهم، فصل هفتم، ص ۱۷۶.
 ۳. هنگامی که پیامبر به مدینه آمد، روزی ابن صوری (یکی از علمای یهود) با جمعی از یهود فدک نزد ایشان رفتند و سؤالات گوناگونی از حضرتش کردند، و نشانه هایی را که گواه نبوت و رسالت او بود جست و جو نمودند، از جمله گفتند: ای محمد! خواب تو چگونه است؟ زیرا به ما اطلاعاتی درباره خواب پیامبر موعود داده شده است. فرمود: «چشم من به خواب می رود، اما قلبم بیدار است» گفتند: راست گفتی ای محمد! و پس از سؤالات متعدد دیگر، ابن صوری گفت: یک سؤال باقی مانده که اگر آن را صحیح جواب دهی به تو ایمان می آوریم و از تو پیروی خواهیم کرد، نام آن فرشته ای که بر تو نازل می شود چیست؟ فرمود: جبرئیل است. ابن صوری گفت: او دشمن ماست، دستوره ای مشکل درباره جهاد و جنگ می آورد، اما میکائیل همیشه دستوره ای ساده و راحت آورده، اگر فرشته وحی تو میکائیل بود به تو ایمان می آوریم. مجلسی، *بحارالانوار*، ج ۵۶، باب ۲۳، ص ۱۶۸ با توجه به آخر این حدیث فهمیده می شود که میکائیل حامل وحی حضرت موسی بوده است که آنها دین او را پذیرفته اند.

۴. سید رضی، *نهج البلاغه*، ص ۳۰۰؛ محمدحسین طباطبایی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۸، ص ۱۲۰.

تفاوت نبی و فیلسوف

وحی از دیدگاه صدرالمتألهین عبارت است از نوری که خداوند بر قلب، عقل و خیال آدمی افاضه می‌کند، البته این نور طوری و رای طور و مرتبه سایر مدرکات دارد. اگر این نور به عقل انسان بتابد او حکیمی الهی خواهد شد و اگر به قوه متخیله او فیضان نماید، انسان به درجه رسالت و نبوت می‌رسد.^۱

صدرالمتألهین فیلسوف را بهره‌مند از وحی نمی‌داند و معتقد است که فیلسوف با تعلیم و اکتساب به درجه عقل مستفاد می‌رسد و در همین جاست که رتبه نبی از او متمایز می‌شود. جایگاه فیلسوف بعد از اتصال به عقل فعال و عالم ملکوت نیز نازل‌تر از نبی است؛ زیرا وی به علم اجمالی، حقایق را می‌داند، برخلاف نبی که از حکمت و فصل الخطاب بهره‌مند است؛ چراکه خداوند به منتخبان خود عنایت می‌نماید و به هیچ وجه این علم با تعلیم و تلاش فکری به دست نمی‌آید.^۲

همچنین فیلسوف به درک مفهومی از حقایق نایل می‌آید، درحالی که نبی به درک حضوری ذات حقایق واصل می‌گردد.^۳

صدرالمتألهین آیه «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»^۴ را ناظر به نبوت و همین نوع از حکمت می‌داند. باین وصف، او معتقد است فقط آن را که خدا بخواهد به وحی دست می‌یابد و راه درک وحی کسبی نیست. وی برای اثبات این سخن از ادله نقلی نیز استفاده نموده و به آیات «وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ * بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ»^۵ «وَمَا كُنْتُمْ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا»^۶ استناد می‌کند.^۷

حاصل سخن آنکه صدرالمتألهین بر عنصر «مأموریت از جانب خدا» در کمالات و ویژگی‌های سه‌گانه معهود تأکید می‌کند،^۸ و نهایتاً نبوت را موهبتی الهی و نه اکتسابی می‌داند.^۹

۱. صدرالمتألهین شیرازی، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص ۴۲۰.

۲. همو، اسرار الآيات، ص ۱۴.

۳. همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، ص ۱۲۹.

۴. مائده (۵)، ۵۴؛ حدید (۵۷)، ۲۱؛ جمعة (۶۲)، ۴.

۵. عنكبوت (۲۹)، ۴۸.

۶. شوری (۴۲)، ۵۲.

۷. صدرالمتألهین شیرازی، اسرار الآيات، ص ۱۸.

۸. همو، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۴۴۳.

۹. همو، المبدأ و المعاد، ص ۴۴۸.

تفاوت مقام نبوت و رسالت

در اینکه معنا و مفهوم واژه نبی در لغت با رسول متفاوت است، تردیدی نیست، اما در اینکه آیا میان مفهوم این دو واژه در اصطلاح شرع فرقی است یا خیر، صدرالمتألهین معتقد است «نبی» به لحاظ مصداق اعم از رسول است؛ به بیان دیگر هر رسولی نبی است، ولی عکس آن صادق نیست.^۱

صدرالمتألهین براساس ویژگی‌هایی که برای هریک از دو گروه ذکر شده است، نتیجه می‌گیرد که رسالت مقامی بالاتر از نبوت است؛ زیرا افزون بر نبوت کمالات بالاتری دارد؛ برای نمونه، آنجا که امام باقر علیه السلام در بیان تفاوت رسول و نبی فرموده‌اند:

رسول کسی است که هم جبرئیل را مشاهده نماید و هم با او سخن گوید؛ اما نبی کسی است که در خواب فرشته الهی را ببیند، مانند خواب دیدن حضرت ابراهیم و آنچه رسول خدا پیش از نزول وحی از اسباب و نشانه‌های نبوت می‌دید تا آنکه جبرئیل رسالت را از جانب خداوند برای او آورد...^۲

صدرالمتألهین در ذیل این سخن و در تمجید از مقام رسالت آورده است:

رسول از آن روی که رسول است، کسی است که نیروی نفسانی خیالی او قوی گشته و صور عقلی و مبدأ افاضه‌کننده آن صور در نزد او به صور حسی تمثل یافته است؛ لذا سخن را می‌شنود و متکلم را به چشم باطنی می‌بیند. پس کلام، کلام الهی و متکلم فرشته مقرب و رسول، واسطه بین خداوند و بنده‌اش. فرشته رسولی از جانب خداوند به سوی رسول است و رسول، رسولی از جانب او به سوی خلق است.^۳

البته صدرالمتألهین قایل به برتری مطلق مقام رسالت بر نبوت نیست. چنان‌که در

موضعی می‌نویسد:

انسان تا هنگامی که به مرحله نبوت نرسیده باشد، دارای رتبه رسالت نخواهد شد. اما ضرورتی ندارد هر رسولی برتر از نبی باشد، بلکه چه بسا نبی‌ای که دارای مقام رسالت نیست، برتر و دارای مقام قرب بیشتری نسبت به خدا باشد، همان‌طور که حضرت خضر مقام نبوت داشت، اما رسول نبود و حضرت موسی از وی تعلم نمود، درحالی‌که حضرت موسی علیه السلام از بزرگترین رسولان و دارای مقام اولوالعزم بود. جهت نبوت در رسول برتر از جهت رسالت اوست؛ زیرا جهت نبوت ناشی از کمال عقل نظری و جهت رسالت ناشی از کمال عقل عملی است و نیز به جهت اینکه رسالت منقطع است و نبوت همانا ولایت و قرب به خداست که تا روز قیامت باقی است.^۴

۱. همو، شرح اصول کافی، ج ۵، ص ۹۴.

۲. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۴۹.

۳. صدرالمتألهین شیرازی، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۹۶.

۴. همان، ص ۷۵.

تحلیل و بررسی

دیدگاه صدرالمتألهین درخصوص اعمیت نبی از رسول، برخلاف دلایل عقلی و نقلی در باب فلسفه نبوت است؛ زیرا از نظر عقل، فلسفه بعثت پیامبران الهی، ارشاد و راهنمایی انسان‌هاست و این هدف، تنها با رساندن آیات، معارف و احکام الهی به مردم محقق می‌شود؛ بنابراین همه انبیای الهی رسول‌اند و نبی به لحاظ مصداق، اعم از رسول نیست. همچنین، شواهد نقلی فراوانی بر این مطلب دلالت می‌کنند؛ زیرا در آیه «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»^۱ از پیامبران الهی با عنوان «نبیین» یاد کرده و یادآور شده است که آنان مأموریت داشتند مردم را بشارت و انداز، و براساس کتاب آسمانی در میان آنان داوری کنند. در آیه «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...»^۲ نیز از پیامبران الهی با عنوان «رسلنا» یاد کرده و یادآور شده است که هدف از بعثت پیامبران برپایی عدالت در میان مردمان بوده است.

صدرالمتألهین قائل به برتری حضرت خضر علیه السلام بر حضرت موسی علیه السلام شد، درحالی‌که این امکان وجود دارد که حضرت خضر علیه السلام، هم از نظر علمی و هم از نظر عملی، برتر از حضرت موسی علیه السلام نبوده باشد و این کارها صرفاً کراماتی بود که از حضرت خضر علیه السلام صادر شد تا اختلاف درجات جامعیت حضرت موسی علیه السلام مشخص شود و بعید است که شاگردی حقیقی مورد نظر باشد؛ چراکه حضرت موسی علیه السلام نتوانست بیاموزد «لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا... هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ»^۳ و بعید است که حضرت موسی علیه السلام نتواند شاگردی کند؛ زیرا در این صورت هیچ‌کس دیگری نیز نخواهد توانست.

فرق بین نبوت و کهنات

صدرالمتألهین در کتاب *الشوهد الربوبیه* پس از بیان ویژگی‌های نبی، گفتاری را به تفاوت نبی و کاهنان و دیگران اختصاص می‌دهد. وی بر آن است که مجموع خصایص و کمالات اولیه نبی که پیش از این بیان شد، اختصاص به انبیا دارد، ولی امکان دارد هریک از این امور به طور جداگانه در دیگران نیز یافت شود؛ مثلاً علم به حقایق اشیاء آن‌گونه که

۱. بقره (۲)، ۲۱۳.

۲. حدید (۵۷)، ۲۵.

۳. کهف (۱۸)، ۷۵-۷۸.

هستند، یعنی افضل اجزای نبوت، گاهی در اولیاء نیز به عنوان تبعیت یافت می‌گردد.^۱ بدین معنا که چون ولی کامل مطلق در حقیقت خلیفه پیامبر می‌باشد و اتصال کامل با وی دارد پس علم به حقایق اشیاء در نتیجه خلافت و اتصال کلی به مقام نبوت در آنها یافت خواهد شد. همچنین گاهی اخبار به بعضی از امور جزئی غیبی از حوادث، در اهل کهنات و مستنطقین - که از راه خواب کردن اشخاص یا به وسایل و عوامل دیگری^۲ که در محل خود ذکر شده است یا به وسیله اتصال به ارواح جزئی، سماویه یا ارضیه بر آنها مکشوف می‌گردد - یافت می‌شود.

صدرالمتألهین در کتاب *المبدأ و المعاد*، تفاوت انبیا و کاهنان در ارتباط با عالم غیب و آگاهی آنان از امور غیبی را می‌توان چنین برشمرد:

ارتباط با عالم غیب و آگاهی از امور غیبی برای بعضی از نفوس در حالت بیداری امکان دارد و این ارتباط به یکی از دو سبب زیر است:

۱. نفوس بعضی از انسان‌ها به‌طور ذاتی یا به‌گونه اکتسابی به‌اندازه‌ای قوی شده و گسترده و گشایش وجودی یافته که التفات و اشتغال به سمتی و چیزی او را از توجه به سمت دیگر باز نمی‌دارد، بلکه مظهر «لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنِ شَأْنٍ» شده و این توان را به‌دست آورده است که هم‌زمان، هم به سمت بالا و هم به سمت پایین توجه داشته باشد؛ چنان‌که بعضی از افراد به‌گونه‌ای توانمند شده‌اند که در یک حال و یک زمان به چند کار مشغول می‌شوند. نفوسی که این توان را به‌دست آورده‌اند و بر امور متعدد در یک زمان احاطه پیدا می‌کنند و آنها را در خود ضبط می‌کنند، امکان دارد در بعضی از حالات روحی از اشتغال به حواس ظاهر دست بردارند و با عالم غیب ارتباط برقرار کنند و برخی امور غیبی،

۱. صدرالمتألهین شیرازی، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۶، ص ۲۷۶؛ همو، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، ص ۱۱۱.
 ۲. مستنطقین کسانی‌اند که کارشان روشن‌سازی امور پنهان است و مدعی‌اند از طریق به زبان واداشتن بچه‌ها، از غیب و امور پنهانی خبر می‌دهند. آنان کسانی‌اند که با کارهای آلوده و موهش، موجب حیرت‌زدگی و بهت‌زدگی چشمی می‌شوند و بالرزندن و جنباندن اشیاء و قراردادن بچه‌ها بر سر گودال و یا ظرف آب در هوای تاریک و کم‌نور و در برابر آینه و یا اشیای شفاف، باعث سخن گفتن آنان از اشیاء و حشمتناک و محیرالعقول می‌شوند و بچه‌ها و زنان ساده و ضعیف‌النفس که حواس آنان در این وضعیت سست شده است از رؤیت صورتی خبر می‌دهند و می‌گویند اکنون فلان چیز را می‌بینم. این نیز یک نوع رؤیت امور غیبی است، خصوصاً وقتی جن‌زدگی به آن ضمیمه گردد؛ مانند آنکه بر اثر بخورات یا ترکیب بعضی از گیاهان و خوراندن آن به افراد، آنان را دچار هزیان‌گویی می‌سازند و از قبیل همین گروه‌اند بعضی صوفیان و کاهنان که با رقص و پای‌کوبی و امثال آنها در حالتی از عیش و نوش قرار می‌گیرند که حواس ظاهری آنان سست می‌گردد و به حالی در می‌آیند که به غیب‌گویی و رؤیت صور عجیب و غریب مشغول می‌شوند؛ زیرا تمام این اموری که فال‌گیران، صوفیان و کاهنان به‌کار می‌گیرند همه و همه موجب سستی حواس ظاهر می‌شود و بر اثر از خودبی‌خود شدن افراد مبتلا به آنها، مشاعر آنان دچار اختلال می‌گردد و در این هنگام به غیب‌گویی می‌پردازند؛ صدرالمتألهین شیرازی، *المبدأ و المعاد*، ص ۶۰۲.

برق آسا بر آنها ظاهر گردد و در یک لحظه چیزهایی را بفهمند که دیگران نمی دانند. این خود یک مرتبه و قسمتی از نبوت است؛

۲. سبب دوم، اینکه اگر یبوست و حرارت بر مزاج بدن چیره گردد و روح بخاری کم شود، به گونه ای که به سبب غالب شدن سواد و ضعف روح بخاری، نفس از امور حسی بازماند و از آنها روی گرداند، در این حالت، با آنکه چشم او باز است و دیگر حواس نیز فعال است، اما مانند فردی بهت زده و غافل می ماند و این حالت مبهوتی به اندازه ای در او قوی است که بر حواس او غالب شده و گویا نمی بیند و نمی شنود؛ زیرا روح بخاری در مقایسه با حواس ظاهری ضعیف شده است. بعید نیست امور غیبی بر چنین نفسی کشف شود و از آنها اطلاع یابد و حتی بر زبان جاری کند، بدون آنکه توجه داشته باشد چه می بیند و چه می گوید، به گونه ای که گویا کاملاً از خود غافل است. این نوع آگاهی نسبت به امور غیبی، در مجانبین، دیوانه های ادواری و کاهنان رخ می دهد.^۱

در پایان صدرالمتألہین بیان می کند که ارتباط این گروه با عالم غیب و آگاهی آنان از امور غیبی، ناشی از نقصان و ضعف نفس است، گرچه برخی نادانان، آن را نوعی کمال و ولایت نفس می پندارند.^۲

همان طور که کمال دوم از کمالات اولیه نبی (کمال قوه متخیله) به وجه بیمارگونه در برخی انسان های شرور یافت می شود، همچنین ویژگی سوم نیز که توان تأثیر و تصرف در بدن دیگری است گاهی در اشخاص صاحب نفس قوی یافت می گردد؛ هرچند صاحب نفس قوی مقام نبوت و ولایت و سایر مقامات فاضله نفسانیه را نداشته باشد؛ مانند چشم زدن به اشخاص یا حیوانات یا ابنیه و عمارات توسط نفوس شریره؛ زیرا نفوس شریره از آن چیزهایی هستند که می توانند در بدن موجود زنده ای مانند انسان یا غیر انسان تأثیر بگذارند و در مزاج او تغییر ایجاد کنند و روح او را با نیروی توهم، فاسد و تباه سازند و او را بکشند؛ از این رو نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم فرموده است: «الْعَيْنُ تُدْخِلُ الرَّجُلَ الْقَبْرَ وَالْجَمَلَ الْقَدْر»^۳ و نیز فرموده است «الْعَيْنُ حَقٌّ»^۴.

احادیث مزبور بیان می کنند که آن صاحب نفس شریره، از باب مثال شتری را می بیند و او را چنان نیکو و خیال انگیز می پندارد و از آن در شگفتی فرو می رود، ناگاه به علت

۱. صدرالمتألہین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص ۵۹۶.

۲. همان، ص ۵۹۷.

۳. محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۶۰، باب ۱، حدیث ۱۳، ص ۲۱.

۴. همان، باب ۱، حدیث ۳، ص ۱۷؛ شیخ عباس قمی، سفینة البحار، ج ۲، باب العین بعدہ البیاء، ص ۳۰۲.

ردائت و دنائت نفس قوی خبیثش، سقوط و بر روی خاک افتادن شتر را در نفس خویش به قوه واهمه تصور می‌کند و در نتیجه بدن شتر از ناحیه قوه واهمه آن شخص، منفعل و متأثر می‌گردد و فی الحال بر روی زمین می‌افتد و احیاناً می‌میرد.^۱

برتری انبیا (انسان کامل) بر فرشته و جن

صدرالمتألهین مقام انبیا را بالاتر از مقام فرشتگان و اجنه می‌داند. به نظر وی برتری انسان بر فرشته و جن نه از نظر صورت (نفس ناطقه) است، آن‌گونه که فرشتگان تصور نمودند، و نه از نظر ماده (خاک) است، آن‌گونه که شیطان توهم کرد، بلکه از نظر غایت و عاقبت است.^۲ صدرالمتألهین آیات آخر سوره فجر را به عنوان تأیید نظریه خویش ذکر می‌کند: «يا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّاتِي».^۳

در جای دیگری، صدرالمتألهین در بیان برتری انسان کامل نسبت به فرشتگان و سایر مخلوقات، ویژگی خاصی برای انسان در نظر می‌گیرد و آن جامعیت انسان در دانش‌ها و نشئات وجودی و مظهریت وی برای همه اسماء و صفات الهی و انتقال وی از پایین‌ترین مرحله به بالاترین مرحله با تحقق مرگ طبیعی و ارادی است.^۴ وی انسان کامل را مظهر جامع الهی می‌شناسد و فطرت وی را مشابه عالم ربانی می‌داند و به نظر وی انسان کامل مثال ذاتی، وصفی و فعلی خداست.^۵

نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین براساس پنج قاعده عوالم وجود، تشکیک در وجود، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول و قوای نفس، به تحلیل حقیقت نبوت پرداخت. وی نفس انسانی را صاحب درجات و مقامات مختلفی دانست که بعضی از آنها حسی و مربوط به عالم محسوسات، برخی خیالی و در صحنه خیال و بعضی دیگر، عقلی و مربوط به عالم فکر و اندیشه و بعضی دیگر، شهودی و مربوط به عالم شهود و عیان است. ملاصدرا این درجات و مراتب را، در ازای عوالمی دانست که طبق ترتیب و نظام عالم وجود قرار گرفته است و همان‌طور که می‌دانیم بعضی از این عوالم فوق دیگری و برتر از یکدیگرند.

۱. صدرالمتألهین شیرازی، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، ص ۴۱۱؛ همو، المبدأ و المعاد، ص ۶۰۶.

۲. صدرالمتألهین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، ص ۳۱۲.

۳. الفجر (۸۹)، ۲۷-۳۰.

۴. صدرالمتألهین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، ص ۴۰۰.

۵. همان، ج ۲، ص ۳۵۹.

صدرالمتألهین نبی را انسانی دانست که با گذر از مرحله حس، خیال و عقل، به عالم انسانیت ارتقاء می‌یابد و در این عالم درهای ملکوت بر روی وی باز می‌گردد. سپس همین انسان ترقی می‌کند و از این مقام به مقامی بالاتر و از این طبقه به طبقه‌ای عالی‌تر ارتقاء می‌یابد که مثال و همانند او در این جهان، متحرک در هوا و پرواز کننده در فضا است. اگر انسان از این درجات و مراتب گذشت، از سنخ ملائکه می‌گردد و از درجه ملائکه به درجه عشاق الهی ارتقاء خواهد یافت و این مسیر برای نفس نبی ادامه خواهد یافت تا اینکه به بالاترین مرتبه عقل نظری (عقل مستفاد) و عقل عملی (فناء) برسد. در این صورت نفس نبی با صور معقوله و عقل فعال اتحاد می‌یابد و این بالاترین مقام انسان یعنی مقام نبوت است.

صدرالمتألهین بر آن بود که انبیا در مقایسه با انسان‌های دیگر کمالات و ویژگی‌هایی دارند؛ از جمله: ۱. کمال قوه نظری و تعالی تفکر و تعقل او؛ ۲. کمال قوه خیال؛ ۳. کمال قوای محرکه. وی دوازده ویژگی دیگر را به عنوان کمالات ثانویه نبی مطرح می‌کند و معتقد است نبی بدون واسطه بشری با عالم غیب ارتباط برقرار می‌کند.

صدرالمتألهین نبوت را از مراتب ولایت ذکر می‌کند و ظاهر نبوت را، شریعت و باطن آن را، ولایت می‌داند. وی معتقد به فرق بین نبی و ولی، نبی و فیلسوف، و اعم بودن نبی از رسول است و مقام انبیا را بالاتر از مقام فرشتگان و اجنه معرفی می‌کند. صدرالمتألهین حامل و قابل وحی را نبی معرفی می‌کند که حلقه وصل عالم معقول و عالم محسوس است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدر، چ اول، انتشارات زوار، مشهد، ۱۳۴۲.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبيهات، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، چ دوم، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی (مؤسسه بوستان کتاب)، قم، ۱۳۸۶ ش.
۴. _____، النجاة، چ سوم، انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۷ ش.
۵. سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات، تصحیح، تحشیه و مقدمه سیدحسین نصر، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۹ ش.
۶. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، اسرار الآيات، تعلیقات: حکیم مولی علی، حاشیه نوری، علی بن جمشید تصحیح: سید محمد موسوی انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۵ ش.
۷. _____، الحکمة العرشية، ترجمه و تصحیح محمد خواجوی، چ اول، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۹۱ ش.

۸. _____، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة*، انتشارات مصطفوی، قم، ۱۳۶۸ش.
۹. _____، *تفسیر القرآن الکریم*، چ اول، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۱ش.
۱۰. _____، *شرح اصول الکافی*، تصحیح، تحقیق و مقدمه سبحان علی کوشا، به اشراف سیدمحمد خامنه‌ای، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۷ش.
۱۱. _____، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ پنجم، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی مؤسسه بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۷ش.
۱۲. _____، *المبدا و المعاد*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ چهارم، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی مؤسسه بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۸ش.
۱۳. _____، *مجموعه رسائل فلسفی*، نشر حکمت، تهران، ۱۳۷۵ش.
۱۴. _____، *المظاهر اللہیة*، تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ دوم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۷ش.
۱۵. _____، *مفاتیح الغیب*، تعلیقات للمولی علی النوری، صححه و قدم له محمد خواجه‌ای، چ اول، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه، تهران، ۱۳۶۳ش.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین، *نهایة الحکمة*، تعلیقه محمدتقی مصباح یزدی، انتشارات الزهراء، تهران، ۱۳۶۲ش.
۱۷. طبرسی، فضل‌بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.
۱۸. قدردان قراملکی، محمد حسن، *آیین خاتمیت (پژوهشی در نبوت و خاتمیت)*، چ چهارم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ۱۳۸۷.
۱۹. فارابی، ابونصر، *فصوص الحکم*، تحقیق محمدحسن آل یاسین، چ دوم، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۴ش.
۲۰. کلینی، محمدبن یعقوب، *اصول الکافی*، ترجمه سیدجواد مصطفوی، کتاب‌فروشی علمیه اسلامی، تهران، [بی‌تا].
۲۱. متقی هندی، *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، ج یازدهم، حدیث ۳۲۰۶۸.
۲۲. محدث قمی، عباس، *سفینة البحار و مدینة الحکم و الآثار*، انتشارات کتابخانه سنایی، [بی‌تا].