

روش شناسی نبوت پژوهی در فلسفه صدر المتألهین

محمدعلی اسماعیلی^۱

چکیده

الهی دانان مسلمان با چهار روش «نص گرایی»، «عقل گرایی کلامی»، «عقل گرایی فلسفی» و «شهودی» به بررسی آموزه نبوت پرداخته اند. صدر المتألهین در سایه جامعیت روش شناختی، «حکمت متعالیه» را بنیان نهاد که فصل ممیزش بهره گیری جامع و نظام مند از چهار رویکرد نص گرایی، کلامی، فلسفی و عرفانی است. از رهگذر جستار حاضر که با روش توصیفی تحلیلی سامان یافته است، آشکار می شود که «روش جامع صدرایی» می کوشد در حوزه نبوت پژوهی، ضمن بهره گیری از نقاط مثبت روش های چهارگانه پیش گفته، نقاط ضعف شان را کنار بگذارد؛ از این رو در تعامل با رویکرد نص گرایی، ضمن بهره گیری از مفاهیم، ادبیات، زبان، کلیدواژه ها و رهاورد و حیانی، کم توجهی این رویکرد به تبیین عقلی را نکوهش می کند؛ چنان که نقطه ضعف برجسته رویکرد کلامی را فقدان نگرش هستی شناختی به نبوت و جایگاه وجودی پیامبران در منظومه هستی می داند. در تعامل با رویکرد فلسفی، ضمن تمجید و بهره گیری از دو مؤلفه نگرش هستی شناختی و جامعه شناختی به آموزه نبوت، مواردی همچون روش تک بعدی فیلسوفان در تبیین فلسفه نبوت، محوریت عقل نظری، برتری حکمت بر نبوت، نبوت طبیعی و نگرش تنزیهی به مسئله وحی را نقد می کند. در این میان نبوت پژوهی صدرایی بیشترین تأثیر را از رویکرد عرفانی پذیرفته است و تمامی مؤلفه های آن همچون محوریت شئون هستی شناختی نبوت، توجه به ابعاد اجتماعی نبوت، درهم تنیدگی ولایت، نبوت و رسالت و تفکیک نبوت تشریعی از نبوت انبایی در حکمت متعالیه حضور دارد.

واژگان کلیدی: روش شناسی، نبوت پژوهی، حکمت متعالیه، صدر المتألهین، روش شناسی حکمت متعالیه.

تاریخ دریافت: ؟ تاریخ تأیید: ؟

۱. طلبه دکتری فلسفه اسلامی جامعه المصطفی العالمیه و پژوهشگر پژوهشگاه بین المللی المصطفی

(mohamadali_esmaeili@miu.ac.ir)

مقدمه

«روش‌شناسی» (Methodology) دانش درجه دومی است که شناخت شیوه‌های اندیشه، حل مسئله و راه‌های تولید علم در ساحت‌های معرفت بشری را عهده‌دار است (شاله، ۱۳۴۶، ص ۶/پارسانیا، ۱۳۸۳، ص ۱۰). «نبوت» به‌مثابه یکی از باورهای بنیادین در ادیان ابراهیمی که بخش گسترده‌ای از مباحث الهیاتی را به خود اختصاص داده، از گذشته دور مورد اهتمام ویژه الهی‌دانان بوده است. متألهان مسلمان با بهره‌گیری از چهار روش «نص‌گرایی»، «عقل‌گرایی کلامی»، «عقل‌گرایی فلسفی» و «شهودی» به بررسی سلسله مباحث نبوت پرداخته‌اند. در این میان صدرالمتألهین ضمن احاطه بر تراث نقلی، فلسفه مشاء و اشراق و عرفان نظری و با پی‌ریزی «حکمت متعالیه» تحول ژرفی در رویکرد عقلی به سلسله مباحث الهیات از جمله مسائل نبوت و وحی ایجاد کرد و در سایه این جامعیت روش‌شناختی، «حکمت متعالیه» را بنیان نهاد که فصل ممیزش بهره‌گیری جامع و نظام‌مند از روش نقلی، عقلی و شهودی است. وی با این «روش جامع» از نقاط مثبت هریک از رویکردهای نص‌گرایی، کلامی، فلسفی و عرفانی بهره می‌برد و در تحلیل و بررسی مسائل نبوت از آنها استفاده می‌کند.

صدرالمتألهین در کتاب *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة* به‌رغم اینکه بحث نبوت را وعده داد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۴)، اما بدان وفا نکرد، ولی در دیگر آثارش به این آموزه پرداخت که می‌توان آنها را به دو دسته تقسیم کرد:

الف) آثار فلسفی محض: در این دسته از آثار که عهده‌دار بررسی فلسفی احکام هستی‌اند، غالباً کلیات مباحث نبوت را به‌اختصار مطرح می‌کند؛ برای نمونه در *الشواهد الربوبیة*. مشهد پنجم را به «نبوات و ولایات» اختصاص می‌دهد و ضمن دو شاهد، مباحثی همچون حقیقت و جایگاه نبوت و تمایز آن با مفاهیم همگن، ضرورت نبوت، ویژگی‌های پیامبر، حقیقت وحی و فلسفه شریعت را بررسی می‌کند (همو، ۱۳۸۶، ص ۴۰۵). مقاله چهارم کتاب *المبدأ والمعاد* نیز به مسئله نبوت اختصاص دارد و مباحث مورد اشاره در این کتاب نیز مطرح شده است. باین حال به‌نظر می‌رسد مباحث نبوت در کتاب مذکور بیشتر با نگرش مشائی مطرح شده است؛ چنان‌که در برخی موارد، عین عبارات فارابی را بدون نام، ذکر می‌کند (همو، ۱۳۸۷، ص ۵۹۱). در این میان وحی‌شناسی فلسفی در *الأسفار العقلیة الأربعة* به‌تفصیل آمده است؛ به‌گونه‌ای که ظاهراً چنین تفصیلی در دیگر آثارش وجود

ندارد (همو، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۲). با این حال حقیقت و مراتب وحی در اینجا بیشتر با نگرش فلسفی تحلیل شده است؛ برخلاف آثار تفسیری که استشهادات نقلی نیز به وفور در آنها دیده می‌شود (همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۹۵ و ج ۲، ص ۳۰۱/ همو، ۱۳۶۳، ص ۳۳). تلفیق این دو می‌تواند دیدگاه کامل وی را منعکس کند.

ب) آثار فلسفی - تفسیری: در این آثار، بخش زیادی به مباحث نبوت اختصاص داده شده است و غالباً با تفصیل بیشتری آنها را مطرح می‌کند. تمایز اینها با آثار فلسفی محض در این است که در این آثار علاوه بر تحلیلات فلسفی، استشهادات نقلی نیز به وفور وجود دارد و می‌تواند تحلیلات فلسفی را ملموس و موجه‌تر کند. در این میان **شرح اصول الکافی**، جایگاه ویژه‌ای دارد و در شرح کتاب حجت، مباحث امامت و نبوت را با بهره‌گیری از روایات به تفصیل ذکر می‌کند. در **تفسیر القرآن الکریم** نیز مباحث گوناگون نبوت همچون عصمت (همو، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۱۱)، وحی (همان، ج ۱، ص ۲۹۵) و... به تفصیل ذکر شده است. کتاب **مفاتیح الغیب** به زوایای گوناگون نبوت به‌ویژه کیفیت نزول وحی پرداخته است (همو، ۱۳۶۳، ص ۳۳).

صدرالمتهالین آموزه نبوت را با روش جامع حکمت متعالیه بررسی می‌کند و از قرآن، برهان و عرفان بهره می‌برد. وی نقاط قوت رویکردهای پیشین را می‌پذیرد و نقاط ضعف آنها را کنار می‌گذارد؛ از این رو مهم‌ترین مؤلفه‌های روش‌شناختی نبوت‌پژوهی در حکمت متعالیه، در سایه نگرش انتقادی نسبت به رویکردهای پیشین شکل گرفته است. جستار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی به ترسیم مهم‌ترین مؤلفه‌های روش‌شناختی نبوت‌پژوهی در اندیشه صدرالمتهالین پرداخته است و به پرسش‌های ذیل پاسخ می‌دهد:

۱. روش‌شناسی صدرایی در تعامل با رویکرد نص‌گرایی چگونه است؟
۲. روش‌شناسی صدرایی در تعامل با رویکرد کلامی چگونه است؟
۳. روش‌شناسی صدرایی در تعامل با رویکرد فلسفی چگونه است؟
۴. روش‌شناسی صدرایی در تعامل با رویکرد عرفانی چگونه است؟

گفتنی است در حوزه نبوت‌شناسی صدرایی به نظر می‌رسد تاکنون کتاب مستقلی که جوانب گوناگون این آموزه به‌ویژه مسئله روش‌شناسی نبوت‌پژوهی را با استفاده از آثار متعدد ملاصدرا بررسی کرده باشد، تولید نشده است. با این حال مقالات و کتاب‌هایی در برخی زوایای نبوت‌شناسی به‌ویژه

آموزه وحی از منظر ملاصدرا تولید شده است که برای نمونه می‌توان از کتاب **وحی و نبوت از نگاه آکوئیناس و ملاصدرا** نوشته علیرضا فاضلی، تبیین فلسفی وحی از فارابی تا ملاصدرا نوشته موسی ملایری، **نظریه فلسفی وحی از منظر فارابی و ملاصدرا** نوشته محمد جعفری و **وحی شناسی** نوشته علی ربانی گلپایگانی نام برد. در عین حال تاکنون به اثری که مؤلفه‌های روش‌شناختی نبوت‌پژوهی در فلسفه صدرالمتألهین را بررسی کرده باشد، برخوردیم. در اثر اخیر، روش وحی‌شناسی به اختصار تقریر شده است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۱، ص ۱۹).

۱. روش‌شناسی صدرایی در تعامل با رویکرد نص‌گرایی

«نص‌گرایی» که در شمار نخستین رویکردهای فکری جهان اسلام است، با محوریت آیات و روایات به بررسی آموزه‌های دینی می‌پردازد. پیروان این رویکرد در میان اهل سنت معمولاً «اهل حدیث» و در شیعه «اهل نقل»، «اصحاب نقل»، «اصحاب حدیث»، «اصحاب آثار»، «محدثان» و «نص‌گرایان» خوانده می‌شوند (مفید، ۱۴۱۳، ص ۶۴ / شریف مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۱۱).

شاخص‌ترین مؤلفه روش‌شناختی این رویکرد، محوریت متون نقلی و کم‌توجهی به تبیین عقلی است. پیروان این رویکرد با اینکه در میزان بهره‌گیری از «عقل» اختلافات بسیاری دارند و گاه به کلی اعتبار آن را زیر سؤال می‌برند، اما کم‌توجهی به عقل در حوزه معارف دینی مؤلفه مشترک آنهاست (ر.ک: شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۰۵ / آمدی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۴۶۱؛ برای نمونه شیخ صدوق در فصل‌هایی از کتاب **الإعتقادات** به مسائل نبوت می‌پردازد و به نقل روایات بسنده می‌کند (صدوق، ۱۴۱۴، ص ۹۶۸۱)؛ چنان‌که در کتاب مستقلی به نام **کتاب النبوة**، ضمن بیست باب فقط به گردآوری روایات مربوط به سرگذشت پیامبران از حضرت آدم علیه السلام تا حضرت محمد صلی الله علیه و آله پرداخته است (همو، ۱۳۸۱، ص ۱۷). وی درباره عقاید، علاوه بر خبر متواتر، خبر واحد صحیح را حجت می‌داند و در آثار کلامی‌اش برای تبیین و اثبات اعتقادات دینی، به وفور از اخبار واحد استفاده می‌کند؛ برای نمونه به کتاب **الإعتقادات** می‌توان اشاره کرد که در مسائل گوناگون به خبر واحد تمسک می‌کند. سید مرتضی تمسک اهل حدیث به اخبار واحد در مسائل اعتقادی را ذکر و آن را به شدت مذمت می‌کند (شریف مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۱۱-۲۱۲). پذیرش نظریه «سهو النبی» توسط شیخ صدوق نیز در همین راستاست. وی در **من لایحضره الفقیه** مخالفان آن را غلات و اهل تقویض می‌داند. به باور وی پیامبر در امر تبلیغ دین معصوم است، ولی در دیگر امور مانند نماز خواندن

همچون مردم عادی است و ممکن است دچار خطا شود (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۵۹). البته سهو پیامبر را مانند سهو دیگر انسان‌ها نمی‌داند، بلکه ایجاد سهو برای پیامبر را ازسوی خدا می‌داند (اسه‌اء) تا مقام پیامبر با مقام ربوبیت اشتباه نشود (همان، ج ۱، ص ۳۶۰). شیخ مفید روایات سهوالتبی را خبر واحد، ظن آور و فاقد اعتبار می‌داند؛ چنان‌که ناسازگاری‌های درونی آنها را نیز یادآور می‌شود (مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۲).

مؤلفه دیگر این رویکرد که در امتداد مؤلفه پیشین مطرح می‌شود، برجسته‌سازی نیاز به حجج الهی است که در پی چشم‌پوشی از یافته‌های عقلی خودنمایی می‌کند. نظریه «حجیت حدوثی و نه بقای عقل» (مفتاح‌نگاری عقل) نیز در همین باره مطرح می‌شود که بر پایه آن، عقل انسان فقط تا زمانی حجیت دارد که او را به وحی برساند، ولی پس از رسیدن به وحی، حجیتش باقی نمی‌ماند. این مؤلفه در مکتب تفکیک نیز که به نوعی در امتداد رویکرد نص‌گرایی است، آشکارا دیده می‌شود؛ برای نمونه به تصریح محمدرضا حکیمی، قلمرو حجیت عقل تا زمانی است که وحی را تصدیق کند و پس از این مرحله، به دامن وحی می‌آویزد و با غروبش به مشعل فروزان وحی به سرمنزل ادراک حقایق می‌رسد (حکیمی، ۱۳۷۳، ص ۱۳۷).

از رهگذر این گزارش اجمالی آشکار می‌شود که نقطه قوت رویکرد نقلی، بهره‌مندی از متون نقلی و نقطه ضعفش کم‌توجهی یا بی‌توجهی به تبیین عقلی آنهاست. صدرالمتألهین از نقطه قوت این رویکرد، به‌وفور بهره می‌برد و «نقل» را عقل ظاهری و «عقل» را شرع باطنی می‌داند؛ ازاین‌رو صاحب معقول بدون منقول، بسان آدم یک‌چشم فریب‌کار است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۱۲۴)؛ چنان‌که نسبت نور عقل با نور ولایت را نسبت نور حسی با نور عقلی می‌داند (همو، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۷۹). وی بر همین اساس با تکیه بر آیات و روایات به تبیین مسائل نبوت و وحی پرداخت و در این مسائل از دو جهت از فرهنگ قرآنی و روایی تأثیر پذیرفت:

۱-۱. بهره‌گیری از مفاهیم، ادبیات، زبان و کلیدواژه‌های وحیانی

مقایسه اجمالی فلسفه فارابی، ابن‌سینا، شیخ اشراق و صدرالمتألهین گویای این واقعیت است که صدرالمتألهین بیش از آنها در تقریر مسائل نبوت از مفاهیم، ادبیات، زبان و کلیدواژه‌های وحیانی و روایی بهره برده است و می‌کوشد همسانی محتوایی فلسفه و وحی را در قالب این معادل‌یابی‌ها نیز برجسته سازد. بهره‌گیری از واژگانی چون نبوت، رسالت، امامت، ولایت، وحی، الهام، اصطفاء،

عصمت، اعجاز، واسطه فیض و... در همین راستاست (برای نمونه ر.ک: همان، صص ۴۳۴، ۴۴۳، ۴۵۱ و ۵۰۰)؛ چنان که تطبیق وازگان دینی همچون جبرئیل علیه السلام بر عقل فعال، لوح محفوظ بر نفس کلی افلاک، لوح محو و اثبات بر نفوس جزئی افلاک و... (همان، ص ۴۴۵/ همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۹۵) نیز نمونه‌هایی از این دست است.

۱-۲. بهره‌گیری از رهاورد و حیانی در حل مسائل نبوت

صدرالمتألهین با الهام از مبانی و حیانی و روایی به تصحیح و تکمیل یافته‌های فلسفی و عرفانی همت گمارد. به‌طور کلی فضای حاکم بر پیامبرشناسی در حکمت متعالیه، همان فضای انسان کامل و رویکرد عرفانی مبتنی بر انسان‌شناسی عرفانی ابن عربی است. این فضا به‌شدت از روایات شیعه تأثیر پذیرفته است و بهترین پشتوانه نقلی‌اش روایات کتاب «حجت» در کافی است که صدرالمتألهین به شرح آنها پرداخت و با بهره‌گیری از آنها مباحث پیامبرشناسی و امام‌شناسی را تقریر کرد. تأثیرپذیری صدرالمتألهین به‌مثابه یک اندیشمند شیعه معتقد به عصمت امامان، از آیات و روایات حجت کافی در تقریر مباحث نبوت و امامت به‌روشنی در شرح بر اصول کافی مشهود است که فقط برای نمونه به مواردی اشاره می‌شود:

الف) ترسیم جایگاه هستی‌شناختی حجت الهی: صدرالمتألهین با الهام از منظومه روایات به‌ویژه روایاتی که «زمین را خالی از حجت نمی‌دانند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۷۸) یا لازمه خالی‌بودن زمین از حجت را فرورفتن زمین با اهلش می‌دانند (همان، ص ۱۷۹)، جایگاه هستی‌شناختی حجت الهی در منظومه عالم هستی را ترسیم کرد و بر پایه آنها ابعاد هستی‌شناختی وجود حجج الهی مانند وساطت فیض، علیت غایی و امکان اشرف را تقریر کرد که شاکله رویکرد عرفانی نبوت را تشکیل می‌دهد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۶۸).

ب) جنبه «ذاتی» و «عارضی» وجود حجج الهی: صدرالمتألهین با الهام از روایتی که حجت الهی را پیش از آفرینش مردم، همراه آنها و پس از آنها می‌داند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۷۷)، با دقت میان دو جنبه «ذاتی» و «عارضی» وجود حجج الهی تفکیک کرده، آنها را واسطه فیض، علت غایی و سبب هدایت مردم می‌داند، با این حال هدایت‌گرایی را نه فلسفه اصلی وجودی آنها، بلکه جزء عوارض و تبعات وجودشان می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۶۷-۴۶۸). این مطلب ژرف تأثیر چشم‌گیری در نحوه تقریر مسئله غیبت دارد.

ج) **فلسفه معرفتی وجود حجج الهی:** مناظره هشام بن حکم با عمرو بن عبید (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۶۹) تأثیر فراوانی بر صدرالمتألهین در نحوه ترسیم جایگاه حجت در منظومه عالم هستی به‌ویژه جایگاه معرفتی و قلب‌بودن و مرکزیت‌اش در تصحیح ادراکات انسان‌ها داشت؛ ازاین‌رو صدرالمتألهین یکی از مهم‌ترین فلسفه‌های معرفتی وجود پیامبران را تصحیح ادراکات انسان و معیاربودن آنها در رفع خطاهای دانش‌های مردم می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۲، صص ۴۰۴ و ۴۷۹). ازسوی دیگر در این روایت بر آموزه «قلب‌بودن انسان کامل» برای عالم هستی که در عرفان نظری به‌طور گسترده مطرح است، مهر تأیید زده شده است.

د) **مقایسه مقام نبوت با رسالت و امامت:** صدرالمتألهین بر پایه برخی روایات، به تقریر تمایز ارزشی مقاماتی چون عبودیت، نبوت، رسالت، شریعت و امامت می‌پردازد و مقام امامت را برتر از مقام نبوت و رسالت می‌شمارد (همان، ص ۴۳۰)؛ چنان‌که تمایز میان رسول، نبی و امام در نحوه دریافت وحی و الهام نیز در روایات مطرح شده است که صدرالمتألهین از آنها الهام می‌گیرد (همان، ص ۴۳۴).

ه) **برتری نبوت بر حکمت:** آموزه روایی «برتری عقل پیامبران بر عقول همه مردم» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۳) با قاطعیت، نزاع معروف برتری پیامبر بر حکیم را خاتمه می‌دهد و جایی برای پندار برتری فیلسوف بر نبی نمی‌گذارد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۵۰).

و) **نبوت طبیعی یا الهی:** صدرالمتألهین در مسئله نبوت طبیعی و الهی، با الهام از آموزه قرآنی و روایی «اصطفاء الهی» (آل عمران: ۳۳ / حج: ۷۵ / مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۳۱۲)، دیدگاه مشهور میان فیلسوفان را نپذیرفت و بر مؤلفه‌گزینش الهی تأکید کرد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۴) که تقریر آن در ادامه می‌آید.

موارد پیش‌گفته فقط نمونه‌هایی از تأثیرپذیری صدرالمتألهین از فرهنگ و حیانی و روایی در تقریر مسائل نبوت و وحی است که از رهگذر آنها میزان توجه وی به فرهنگ نقلی آشکار می‌شود.

۱-۳. نقد روش نص‌گرایی در کم‌توجهی به تبیین عقلی

صدرالمتألهین در کنار بهره‌گیری از نقاط قوت رویکرد نص‌گرایی، نقطه ضعف آن را نیز کم‌توجهی یا بی‌توجهی به تبیین عقلی می‌داند و آن را نقد می‌کند. به‌طورکلی نگرش وی به جریان نص‌گرایی و ظاهرگرایی و علمای ظاهرین قشری کاملاً منفی است. وی ظاهرپسندگی حشویه را تقریط و ناشی

از ضعف عقلانیت و ظاهرگریزی برخی معتزلیان را افراط و ناشی از خبث باطن می‌داند (همو، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۸۸). رساله «سه اصل» ملاصدرا که به فارسی نگارش یافته، پاسخی به تمامی کوتاه‌نظران، ظاهریینان و عالم‌نمایانی است که به نام علم و دین، با حکمت و عرفان که منشأ تفکرات دینی و حافظ نوامیس آسمانی است، خصومت می‌ورزند. این رساله، خطاب به عوام نیست، بلکه علمای ظاهریین‌اند که با آشنایی مختصری با ظواهر شرع خود را در ردیف کاملین دانسته، سنگ راه ارباب حقیقت می‌گردند. ملاصدرا عالم‌نمایان و ظاهریینان را از عوام خطرناک‌تر و آنان را بیش از عوام، دشمنان واقعی معرفت می‌داند. به‌باور ملاصدرا علم واقعی که در اثر مکاشفه و شهود به‌دست می‌آید، فقط با سیادت حقیقی و خردمندی معنوی پیامبر اکرم ﷺ میسر می‌شود. او موانع و حجاب‌هایی که بیشتر مردم را از ادراک و کسب این علم محروم می‌دارد، مشتق از سه اصل می‌داند که به مناسبت آن این رساله را نیز «سه اصل» می‌نامد. این اصول بدین‌قرارند: اصل نخست، جهل است به معرفت نفس که او حقیقت آدمی است؛ اصل دوم، حب جاه و مال و میل به شهوات و لذات و دیگر تمتعات؛ اصل سوم، تسویلات نفس اماره است و تدلیسات شیطان مکار و لعین نابکار که بد را نیک و نیک را بد و اُمی‌نماید (همو، ۱۳۸۹، ص ۱۵).

حاصل اینکه صدرالمتألهین از نقطه قوت رویکرد نقلی که بهره‌گیری از آیات و روایات است، بهره می‌برد و می‌کوشد نقطه ضعف این رویکرد را با تحلیل‌های عقلی جبران نماید.

۲. روش‌شناسی صدرایی در تعامل با رویکرد کلامی

صدرالمتألهین بر منابع و اندیشه‌های کلامی تسلط داشت و آرای متکلمان را به‌خوبی می‌شناخت و به‌گفته خودش در نوجوانی وقت بسیاری صرف آموختن آنها کرد (همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱). با این حال نگرش کلی وی نسبت به رویکرد کلامی منفی است و غالب متکلمان را ناتوان از حل مسائل حسی، ولی مدعی حل مسائل عقلی می‌دانست (همان، ج ۹، ص ۲۰۱). باری! مخالفت صدرالمتألهین با رویکرد کلامی غالباً ناظر به متکلمان اشعری و معتزلی است.

در این میان آنچه در بحث حاضر مورد نظر است، نگرش صدرالمتألهین به رویکرد کلامی در حوزه نبوت‌پژوهی می‌باشد. اساسی‌ترین نقد وی این است که در این رویکرد، نگرش هستی‌شناختی به نبوت وجود ندارد و به‌جای تحلیل جایگاه وجودی پیامبران در منظومه هستی، غالباً با نگرش اعتباری و سطحی به تحلیل مسائل نبوت و وحی پرداخته می‌شود.

درجهت تقریر و موجه‌نمایی این انگاره، نمونه‌هایی ذکر می‌شود:

الف) نقد روش متکلمان در اثبات ضرورت نبوت: اشاعره با انکار اسناد هرگونه وجوب به خدا، ضرورت نبوت را انکار می‌کنند و آن را «ممکن» می‌دانند؛ چنان‌که ادله امتناع آن را نیز رد می‌کنند (آمدی، ۱۴۲۳، ج ۴، ص ۲۷ / جرجانی، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۲۳۰)، اما متکلمان عدلیه ضرورت نبوت را می‌پذیرند و آن را بر پایه «قاعده لطف» تقریر می‌کنند (حلی، ۱۴۱۳، ص ۳۴۹ / قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ص ۳۸۶ / تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۶). صدر المتألهین دیدگاه نخست را نمی‌پذیرد و مبنای آن را نفی حُسن و قبح ذاتی و عقلی می‌داند و آن را به‌صورت مبنایی نقد می‌کند (صدر المتألهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۷۳). باین حال دیدگاه دوم را نیز نمی‌پذیرد؛ زیرا لطف‌انگاری نبوت و امامت فرع بر شناخت دقایق الطاف الهی است، درحالی‌که عقول ما از درک آنها ناتوان است:

أما القائلون بوجوب نصب الإمام على الله و هم أصحابنا الإمامية،
فمتكلموهم إستدلوا عليه بأن نصب الإمام لطف من الله في حق العباد ...
و هذا الإستدلال لا يخلو من ضعف و ذلك لقصور عقولنا عن إدراك
غوامض أُلطاف الله في حق عباده (همان، ص ۴۷۵).

ب) نقد روش متکلمان در نحوه گزینش پیامبران: اهل حدیث و برخی اشاعره بر این باورند که دریافت مقام نبوت وابسته به هیچ‌گونه شرطی نیست و فقط تابع مشیت خداست. خدا به هرکس که بخواهد، این مقام را عطا می‌نماید، بی‌آنکه لزوماً در او ویژگی خاصی وجود داشته باشد (آمدی، ۱۴۲۳، ج ۴، ص ۱۲ / رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۳، ص ۱۳۶ / جرجانی، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۲۱۸). گاهی این دیدگاه «تفضلی‌انگاری نبوت» نامیده می‌شود. با افزودن این توضیح که همه انسان‌ها در دریافت نبوت یکسان‌اند، اما خدا به برخی تفضل می‌نماید (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۹۶ / ابوالسعود، ۱۹۸۳، ج ۱، ص ۱۶۹). این دیدگاه که مستلزم ترجیح بدون مرجع در گزینش پیامبران است، مورد پذیرش صدر المتألهین نیست (صدر المتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۴).

ج) نقد روش کلامی در ویژگی‌ها و صفات پیامبران: صدر المتألهین به پیروی از فرهنگ روایی و فلسفی، پیامبران را دارای بالاترین قوای نفسانی می‌داند که در بُعد نظری و عملی برتر از دیگر مردم‌اند. این درحالی است که برخی متکلمان بی‌توجه به این‌گونه شروط، در «نبوت» و «امامت» فقط علم معمولی به احکام و حکومت‌داری را شرط می‌دانند. صدر المتألهین سرچشمه این دیدگاه را غفلت از رسالت اصلی نبوت و امامت می‌داند و نه تنها کمال عقل نظری در پیامبران و امامان را

شرط می‌داند، بلکه کمال عقل عملی و درایت و مدیریت الهی را نیز در آنها لازم می‌داند (همو، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۳۷۴).

(د) نقد روش متکلمان در اثبات عصمت: متکلمان برای اثبات عصمت پیامبران، ادله‌ای ذکر می‌کنند که کامل‌ترین تقریر آنها در سخنان فخر رازی آمده است؛ برای نمونه اگر پیامبران معصوم نباشند، اتباع آنها حرام است، درحالی‌که بنا بر آیات قرآن کریم (آل عمران: ۳۱) واجب‌الاتباع‌اند، یا اینکه اگر معصوم نباشند، به دلیل اطلاق ادله امر به معروف و نهی از منکر، منع و زجر آنان واجب است، درحالی‌که زجر و آزار آنان بر پایه اجماع و نیز بنا بر آیه ۵۷ سوره احزاب، حرام می‌باشد و مواردی از این دست (رازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۴۵۶). صدرالمآلهین به تفصیل آنها را تقریر می‌کند و دلالت‌شان را نارسا می‌داند و آنها را از اثبات عصمت مطلقه ناتوان می‌بیند؛ زیرا احتمال ارتکاب سهوی گناه صغیره یا حتی ارتکاب گناه کبیره را نفی نمی‌کنند (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۱۵).

(ه) نقد دیدگاه متکلمان درباره فاعل معجزات: غالب متکلمان، فاعل معجزات را خدا می‌دانند (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۵۶۵ / رازی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۹۹ / بغدادی، ۲۰۰۳، ص ۱۴۲ / جرجانی، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۲۲۰ / تفتازانی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۱۷). ریشه این دیدگاه ازسویی بی‌توجهی به ویژگی‌های هستی‌شناختی نفس نبوی و تأثیر آنها بر عالم طبیعت است و ازسوی دیگر برداشت نادرست متکلمان به‌ویژه اشاعره از توحید در خالقیت و نظام اسباب و مسببات است. صدرالمآلهین با بهره‌گیری از مجموعه اصول فلسفی انسان‌شناختی و هستی‌شناختی، به تبیین حقیقت اعجاز می‌پردازد و قوای عملی پیامبران را در بالاترین مرتبه می‌داند که برهمین اساس در عناصر عالم ماده اثر می‌گذارند، بدین‌نحو که صورتی را زایل و صورت دیگری را ایجاد می‌کند، هوا را تبدیل به ابر نموده، بر ابر اثر می‌گذارد و بارانی چون طوفان یا به‌مقدار نیاز پدید می‌آورد یا آتش را به سردی و سلامت دگرگون می‌سازد (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۴۱-۴۴۲ / همو، ۱۳۸۶، ص ۴۱۱).

(و) نقد دیدگاه متکلمان در تبیین حقیقت وحی: غالب متکلمان به تبیین هستی‌شناختی وحی نپرداخته‌اند. صدرالمآلهین در تقریر حقیقت وحی، سه دیدگاه «تشبیهی»، «تنزیهی» و «اعتدالی» را ذکر می‌کند. دیدگاه اشاعره و معتزله که وحی را به‌مثابه فرودآوردن نامه امیر از قصر به سطح زمین تفسیر می‌کنند، تفریطی است؛ چنان‌که دیدگاه کسانی که با تصرف در مفهوم حقیقی نزول و

مجازانگاری آن، وحی را نوعی تلاقی روحانی میان پیامبر و فرشته معنا کرده‌اند و درک حسی را به‌طور کامل منتفی دانسته‌اند نیز افراطی است. دیدگاه تفریطی تشبیهی، تقریرهای گوناگونی دارد. به‌باور ملاصدرا گروهی از مفسران و متکلمان معتقدند مقصود از نزول وحی آن است که جبرئیل کلام الهی را در آسمان شنیده و آنگاه آن را بر پیامبر فرومی‌فرستد؛ چنان‌که گفته می‌شود نامه امیر از قصر فرود آمد، درحالی‌که بواقع نامه‌ای فرود نیامده است و صرفاً شنونده، نامه را در بلندی قصر شنیده و آن را به پایین قصر رسانده است. در اینجا قول و کلام امیر از او جدا نمی‌شود و پایین نمی‌آید، بلکه پیام‌رسان آن را می‌شنود و با الفاظ خویش به اطلاع دیگران می‌رساند. به‌باور معتزله، خداوند اصوات و حروف را بر زبان جبرئیل خلق می‌کند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ج ۷، ص ۳). به‌باور برخی اشاعره، خداوند برای جبرئیل قدرت شنوایی گفتارش را ایجاد می‌کند، آنگاه او را بر تعبیر این شنیده‌ها در قالب گفتار توانا می‌سازد. برخی دیگر از اشاعره معتقدند خداوند در لوح محفوظ، کتابت قرآن کریم را با این نظم مخصوص آفریده، آنگاه جبرئیل آن را خوانده و حفظ کرده است. برخی اندیشمندان به‌صراحت، فرایند نزول وحی را مادی و جسمانی می‌دانند. به‌باور اینان ملائکه نیز جسمانی و متحیزند و فرشته وحی پس از استماع الفاظ یا تلقی قلبی معانی یا بهره‌گیری از لوح محفوظ و حفظ معارف، از عالم بالا به عالم پایین تنزل نموده، آنها را بر رسول قرائت می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۹۶). ملاصدرا این نظر را دیدگاه ارباب جدل و تخیل و دور از بصیرت می‌داند (همان، ص ۲۹۶). چنان‌که ملاحظه می‌شود، ریشه غالب این نقدها فقدان نگرش هستی‌شناختی به نبوت و جایگاه وجودی پیامبران در منظومه هستی است.

۳. روش‌شناسی صدرایی در تعامل با رویکرد فلسفی

مسئله نبوت علاوه بر ماهیت کلامی، از جهات متعددی مسئله‌ای فلسفی است؛ ازسویی جزء محمولات وجود بدون تقید به قید طبیعی یا ریاضی است؛ ازاین‌رو موجود بماهو موجود، به نبی و غیرنبی تقسیم می‌شود (همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۳). ازسوی دیگر مسئله نبوت ازجمله عوارض نفس انسانی است که در سلسله مباحث نفس‌شناسی فلسفی بررسی می‌شود (همو، ۱۳۸۶، ص ۴۰۵). علامه طباطبایی میان حیث کلامی و فلسفی بحث نبوت این‌گونه تفکیک می‌کند که «نبوت» از آن‌رو که بیانگر تبلیغ احکام شرعی است، از سلسله مباحث اعتباری کلامی می‌باشد؛ زیرا احکام شرعی امور اعتباری‌اند، اما از آن‌جهت که احکام، باورها و اخلاق با نفس انسان پیوند واقعی دارند و باعث

ایجاد احوال و ملکات می‌شوند، نبوت بحثی واقعی است (طباطبایی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۱۴۷). افزون‌براین، نبوت و وحی بیانگر ارتباط عالم ماده با عوالم فرامادی است که از این منظر نیز بحثی فلسفی و از فروع مباحث عوالم هستی و نحوه ارتباط آنها با یکدیگر است.

صدرالمتألهین در نبوت‌پژوهی از رویکرد فلسفی مشاء و اشراق تأثیر چشم‌گیری پذیرفته است. مؤلفه‌های رویکرد فلسفی مشاء و اشراق در حوزه نبوت‌پژوهی در دو مؤلفه خلاصه می‌شود: ۱. نگرش هستی‌شناختی به مسئله نبوت؛ ۲. نگرش جامعه‌شناختی به نبوت. صدرالمتألهین هردو مؤلفه را می‌پذیرد و با نگرش هستی‌شناختی به تبیین مهم‌ترین ارکان نبوت همچون حقیقت نبوت، ویژگی‌های قوای ادراکی و تحریکی پیامبر، عصمت، معجزه و وحی می‌پردازد. از سوی دیگر با نگرش جامعه‌شناختی به نبوت، از کارکردهای نبوت در جامعه نیز غافل نیست و آنها را مورد بررسی قرار می‌دهد.

با این حال نبوت‌پژوهی صدرالمتألهین بسی کامل‌تر از رویکرد فلسفی مشاء و اشراق است که با الهام از فرهنگ نقلی و عرفانی به تکمیل و ترمیم طرح‌واره آنها می‌پردازد و در همین راستا نقدهایی بر برخی دیدگاه‌های مشائیان و اشراقیان مطرح می‌کند که شاخص‌ترین آنها بدین شرح است:

۳-۱. نقد روش تک‌بعدی فیلسوفان در تبیین فلسفه نبوت

فیلسوفان مشاء و اشراق غالباً با نگرش جامعه‌شناختی به تبیین فلسفه نبوت می‌پردازند و کارکردهای اجتماعی آن را در رفع تنازعات اجتماعی و تشکیل مدینه فاضله برجسته می‌کنند (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۱۲۸ / ابن‌سینا، ۱۴۲۸، ص ۴۸۷ / همو، ۱۳۷۹، ص ۷۰۸). این نگرش، کارکرد نبوت را در سطح کارکردهای مادی و در سطح زندگی اجتماعی تقلیل می‌دهد و نه تنها از اثبات ضرورت نبوت در ساحت زندگی فردی و نیز ساحت معنوی ناتوان است، بلکه از اثبات ضرورت نبوت در ساحت تأمین نیازهای مادی در زندگی اجتماعی نیز عاجز است؛ زیرا تنها راه تأمین نیازهای مادی و رفع تنازعات اجتماعی، نبوت و شریعت نیست، بلکه با نوعی سیاست نیز می‌توان آنها را تأمین کرد؛ از این‌رو خواجه نصیرالدین طوسی در نقد دیدگاه ابن‌سینا، جوامعی را یادآور می‌شود که بدون بهره‌گیری از وحی به تنظیم روابط اجتماعی خویش پرداخته‌اند (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۷۴).

صدرالمتألهین با جامع‌نگری به تبیین فلسفه نبوت می‌پردازد و نه تنها همه ابعاد و شئون نبوت را بررسی می‌کند، بلکه شئون و کارکردهای هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نبوت را در مرتبه والاتری

نسبت به کارکردهای اجتماعی آن قلمداد می‌کند. وی با رویکرد هستی‌شناختی به تبیین مقام نبوت در قلمرو هستی می‌پردازد و با براهینی همچون امکان اشرف (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۲، صص ۴۷۶ و ۵۰۲-۵۰۴)، وساطت در فیض (همان، ص ۲۱۷)، علیت غایی (همان، صص ۴۷۶، ۴۸۷ و ۵۰۲) و مظهریت اسماء و صفات الهی (همو، ۱۳۸۷، صص ۶۲۰-۶۲۱/ همو، ۱۳۸۶، صص ۴۲۸-۴۲۹) به تبیین ضرورت و شئون وجودی مقام نبوت می‌پردازد. همچنین با نگرش معرفت‌شناختی و باتوجه به محدودیت و نیز خطای قوای ادراکی انسان، فلسفه معرفتی نبوت را تقریر می‌کند (همو، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۷۹). در کنار اینها با رویکرد عدالت‌محوری در پرتو قانون‌مداری (همو، ۱۳۸۶، ص ۴۲۲/ همو، ۱۳۸۷، ص ۶۱۳/ همو، ۱۳۸۳، ج ۲، صص ۳۹۱-۳۹۳) و رویکرد مدینه فاضله (همو، ۱۳۸۷، ص ۶۱۴)، ابعاد اجتماعی نبوت را نیز دقیق‌تر از فیلسوفان مشاء تقریر می‌کند.

۳-۲. نقد محوریت بُعد نظری

در رویکرد فلسفی به‌ویژه فلسفه مشاء، غالباً کمالات نفس انسانی بر پایه عقل نظری ترسیم می‌شود، اما در فلسفه صدرالمتألهین در کنار عقل نظری، عقل عملی نیز از جایگاه ویژه‌ای در تکامل نفس انسانی برخوردار است و بدون کمال عقل عملی نمی‌توان به مرتبه نبوت و امامت رسید (همو، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۳۷۴). گاهی به برخی فیلسوفان مشاء همچون فارابی نسبت داده می‌شود که وی مقام پیامبر را پایین‌تر از فیلسوف می‌داند؛ زیرا فیلسوف از قوه عاقله‌اش بهره می‌برد و نبی از قوه متخیله‌اش (مدکور، ۱۹۴۷، ص ۱۱۸). بر پایه این دیدگاه، پیامبر حتی از کمال عقلی نظری نیز برخوردار نیست. با فرض پذیرش چنین نسبتی، این دیدگاه در حکمت متعالیه مردود است و صدرالمتألهین با قاطعیت و آشکارا از برتری مقام نبی بر فیلسوف دفاع می‌کند.

۳-۳. نقد نبوت طبیعی

غالب فیلسوفان مشاء و اشراق نظریه نبوت طبیعی را پذیرفته‌اند. «طبیعی‌انگاری نبوت» دیدگاهی است که رسیدن به مقام نبوت را بر پایه یک سلسله قوانین طبیعی حاکم بر عالم هستی و ناظر به استعدادهای ویژه انسانی تصویر می‌کند، بی‌آنکه نیازمند افزودن مؤلفه دیگری به نام «اصطفاء الهی» باشد. فاضل مقداد این دیدگاه را این‌گونه شرح می‌دهد که به‌باور فیلسوفان، نبوت و اوامر و معجزات نبی همگی معلول خواص نفسانی اوست که به‌دنبال آن، نفس نبی به مجردات

متصل می‌شود و به مقام پیامبری می‌رسد، بی‌آنکه دستوری از جانب خداوند مطرح باشد (فاضل مقداد، ۱۴۲۲، ص ۲۳۹-۲۴۰). ابونصر فارابی بنیانگذار نظریه فلسفی وحی در میان حکیمان مسلمان، نبوت را مرهون وجود سه ویژگی اصلی در شخص نبی می‌داند: کمال قوه عاقله، کمال قوه متخیله و کمال قوه عماله. به‌باور ایشان، دریافت وحی همان اتصال به عقل فعال است که پس از حصول عقل منفعل و عقل مستفاد حاصل می‌شود (فارابی، ۱۹۹۶، ص ۸۸-۸۹). ابن‌سینا نیز ضمن پذیرش ویژگی‌های سه‌گانه در نفس نبی و دسته‌بندی و تنظیم آنها (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۶)، وحی را یک فرایند طبیعی دانسته، آن را اتصال نفس نبی به عالم عقل و دریافت حقایق ملکوتی از آن عالم می‌داند (همو، ۱۴۰۰، ص ۲۲۳).

صدرالمতالیهین این نظریه را نمی‌پذیرد و به‌نوعی میان نظریه نبوت طبیعی و نبوت الهی این‌گونه جمع می‌کند که ازسویی همچون پیروان دیدگاه اول، وجود ویژگی‌هایی همچون کمال قوه عاقله، کمال قوه متخیله و کمال قوه عماله را در نفس نبی ضروری می‌داند، اما ازسوی دیگر همچون پیروان دیدگاه دوم، آنها را علت تامه حصول نبوت نمی‌داند، بلکه رسیدن به این مقام را مرهون مشیت و اصطفاء الهی می‌داند. ملاصدرا توضیح می‌دهد که «حکمت واقعی» که ویژه پیامبران و ورثه آنان است، دستاورد عنایت ربانی و موهبت الهی است و فقط با تلاش انسان حاصل نمی‌شود، بلکه مرهون مشیت ربانی است که تنها ازسوی وی عطا می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۴ / همو، ۱۳۷۸، ص ۸۷). به‌نظر می‌رسد این دیدگاه با هدف جمع میان یافته‌های فلسفی پیشینیان و داده‌های وحیانی طرح شده است.

۳-۴. بهره‌گیری از عالم مثال در مسئله وحی

فیلسوفان مشاء به‌ویژه ابن‌سینا منکر عالم مثال‌اند. ابن‌سینا نه از باب فقدان برهان بر وجود عالم مثال، بلکه از باب قیام برهان بر امتناع عالم مثال، آن را انکار می‌کند و صورت مقداری بدون ماده را محال می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۸۷، ص ۲۵۹)، اما صدرالمتالیهین آن را می‌پذیرد و براهین متعددی بر اثباتش اقامه می‌کند و از آن در ترسیم مسئله وحی بهره می‌برد. گفتنی است شیخ اشراق عالم مثال را می‌پذیرد و به‌رغم تأثیرپذیری صدرالمتالیهین از او، میان دیدگاه این دو درباره عالم مثال تمایزات اساسی نیز وجود دارد که صدرالمتالیهین خود به بیان آنها پرداخته است و در تعلیق شفا چهار تمایز اساسی را ذکر می‌کند (صدرالمتألهین، [بی‌تا]، ص ۱۳۲).

۳-۵. نقد نگرش تنزیه‌ی در مسئله وحی

برخی فیلسوفان مشاء با نگرش افراطی تنزیه‌ی به تحلیل فرایند وحی پرداخته‌اند و وحی را صرف تلاقی روحانی میان فرشته وحی و پیامبر می‌دانند که از ظهور عقلانی فرشته وحی بر پیامبر به نزول وحی تعبیر می‌شود که درواقع از باب تشبیه معقول به محسوس، هبوط عقلی را به نزول حسی تعبیر می‌کنند؛ براین اساس نزول ملک، استعاره‌ای بیش نیست و به همین تراز، نزول قرآن نیز استعاره‌ای تبعی است. ملاصدرا این قول را بسان نظریه تشبیهی تفریطی انحراف از طریق صواب و هردو را گرفتار افراط و تفریط می‌داند؛ دیدگاه متکلمان را گرفتار تشبیه و این دیدگاه را اسیر تنزیه و افراطی می‌شمارد که مخالف احادیث نبوی و اتفاق امت است؛ زیرا اهل اسلام بر این عقیده اجماع دارند که پیامبر، جبریل و دیگر ملائکه مقرب الهی را با چشمان جسمانی خویش می‌دید و کلام قدسی الهی را با گوش جسدی خود، از آنها می‌شنید (همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۹۷). صدرالم‌تألهین نه تنها قوه متخیله را نسبت به دریافت جزئیات وحیانی «منفعل» می‌داند، بلکه آشکارا به نقد دیدگاه «بعض اتباع مشائین» می‌پردازد که بر پایه آن، قوه متخیله در دریافت جزئیات وحیانی نقش فعالی دارد و اموری همچون فرشته وحی، الفاظ وحیانی و مکتوبات وحیانی، صرفاً ساخته قوه متخیله است و هیچ‌گونه واقعیتی در خارج از ذهن و تخیل پیامبر ندارد (همو، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۵).

اینها و موارد دیگر بیانگر نگرش تکمیلی صدرالم‌تألهین نسبت به دیدگاه‌های فلسفه مشاء و اشراق است.

۴. روش‌شناسی صدرایی در تعامل با رویکرد عرفانی

ملاصدرا رویکرد عرفانی آموزه نبوت را با محوریت «انسان کامل» و در ضمن «ولایت» بررسی می‌کند. سیر مراتب تکوینی از قوس نزول آغاز می‌شود و در قوس صعود به انسان کامل می‌انجامد. عارفان مسلمان عین ثابت اسم جامع الله را حقیقت محمدی می‌دانند که امری ازلی و ابدی است، ولی ظهور عینی در هر زمانی به اقتضای شرایط، به نحوی خاص و در قالب انبیا و اولیا جلوه می‌کند تا اینکه به نحو کامل در شخص عینی و بدن عنصری پیامبر گرامی اسلام تجلی یافت؛ بنابراین همه انبیا از ریشه واحدند و با یکدیگر تفاضل طولی دارند تا نوبت به رسول الله ﷺ می‌رسد که تطابق کامل با

آن حقیقت دارد و اساساً آن حقیقت، حقیقت باطنی اوست (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۲۷). صدرالمتألهین در میان رویکردهای نبوت‌پژوهی، بیشترین تأثیر را از رویکرد عرفانی پذیرفته است، تا آنجا که تمامی مؤلفه‌های این رویکرد در حوزه نبوت و وحی، در فلسفه صدرالمتألهین نیز حضور دارد که در ادامه به اختصار بررسی می‌شود.

۴-۱. محوریت شئون هستی‌شناختی نبوت و انسان کامل

رویکرد عرفانی در حوزه نبوت‌پژوهی با محوریت شئون وجودی انسان کامل شکل گرفته است که شاخص‌ترین آنها از این قرارند:

الف) مظهریت اسما و صفات الهی: در اندیشه اهل معرفت، جلاء و استجلای الهی فقط به وسیله انسان حاصل می‌شود. مقصود نهایی حق تعالی از ایجاد مجالی و مظاهر و به عبارتی عالم، دیدن کمالات خود در مظهر و آینه‌ای مغایر است. در این میان انسان واجد همه صفات کمالی حق بوده، به گونه‌ای که به واسطه او سرّ حق بر حق ظاهر و اسرار او هویدا می‌شود؛ بنابراین کمال استجلا و شهود به واسطه انسان محقق شد. در این میان پیامبران مظاهر تام خدایند؛ زیرا انسان در میان موجودات عالم هستی می‌تواند مظهر اسم جامع الله باشد و همه اسماء و صفات الهی را در خود داشته باشد (ابن عربی، ۱۹۴۶، ص ۴۹-۴۸ / جندی، ۱۴۲۳، ص ۱۵۷ / ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، ص ۱۸۶).

ب) وساطت در فیض الهی: انسان در میان موجودات، شایسته خلافت تکوینی الهی است. در اسم جامع «الله» همه اسمای الهی از جمله الوهیت، ربوبیت و تدبیر نهفته است و همه عالم با این اسم اداره می‌شود؛ بنابراین انسان کامل (مظهر این اسم جامع)، نسبت به مادونش تدبیر و ربوبیت دارد که این همان وساطت در فیض است (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۳). راز این مسئله، برخورداری انسان کامل از مقام برزخیت میان حق و خلق است که مصحح ارتباط حق با خلق و واسطه فیض اوست (جامی، ۱۴۲۵، ص ۵۷).

ج) علیت غایی موجودات: غایت ایجاد هستی، ظهور حق تعالی در مظهر تام می‌باشد و چون مظهر تام «انسان کامل» است، غایت ایجاد هستی اوست. بدین سان وجود عالم و حفظ آن نیز وابسته به انسان کامل است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۳۵۲ / ابن‌ترکه، ۱۳۶۰، ص ۲۴۴).

در حکمت متعالیه رویکرد هستی‌شناختی به نبوت کاملاً متأثر از عرفان اسلامی به‌ویژه انسان‌شناسی ابن عربی است (برای نمونه ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۷۵) و

صدرالمتألهین می‌کوشد با بهره‌گیری از مبانی هستی‌شناختی، سلسله داده‌های عرفانی را در این حوزه برهانی نماید و براین اساس به آموزه «نبوت» به مثابه یک مسئله فلسفی می‌نگرد.

۴-۲. توجه به ابعاد اجتماعی نبوت

رویکرد عرفانی با اینکه با محوریت شئون تکوینی «انسان کامل» شکل گرفته است، از ابعاد اجتماعی نبوت نیز غفلت نمی‌کند. به‌باور عارفان مسلمان، غایت وجود انسان سیر و سلوک به‌سوی خداست و چهار مرتبه دارد: «سیر از خلق به حق»، «سیر در حق»، «سیر مع‌الحق» و «سیر از خدا به خلق». پیامبر، مسافر سفر چهارم است که به هدایت لب‌تشنگان به حیات جاودان می‌پردازد. وجود چنین سالکی لازم است تا سالاری قافله سلوک از عالم امکان به شهرستان وجوب را عهده‌دار شود (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۳۶۲). به‌باور برخی عارفان، سالک در سفر چهارم، سیر در مخلوقات دارد، اما این سیر به‌وسیله حق است و بر اساس آگاهی و شناختی که در مخلوقات، آثار، لوازم، سود، زیان و چگونگی بازگشت آنها به حق دارد، به مقام نبوت تشریعی دست می‌یابد و از بقا، سود، زیان، سعادت و شقاوت آنها خبر می‌دهد؛ زیرا وجود او حقانی شده است و توجه به مخلوقات او را از توجه به حق باز نمی‌دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳-۱۶، تعلیقه ۱).

۴-۳. درهم تنیدگی ولایت، نبوت و رسالت

در رویکرد عرفانی سه مقام ولایت، نبوت و رسالت با یکدیگر پیوند تنگاتنگی دارند. «ولایت» ارتباط بی‌واسطه انسان کامل با حق تعالی است که از طریق فنا در حق حاصل می‌شود و انسان در این مسیر بدون هیچ واسطه‌ای معارف و حقایق را از خداوند اخذ می‌کند. «نبوت» این است که انسانی حقایق و معارف الهی را از طریق فرشته یا بدون واسطه اخذ کند و «رسالت» عبارت از مقام ابلاغ به مردم، هدایت‌گری و دستگیری از دیگران است (قیصری، ۱۳۸۱، ص ۲۲). صدرالمتألهین نیز این سه را از یک سنخ می‌داند؛ چنان‌که آشکارا ولایت و امامت را باطن نبوت می‌شمارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۴۸۵/همو، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۷۵) و با این سخن از رویکرد رایج کلامی فاصله می‌گیرد. در این میان تأثیرپذیری وی از عرفان نظری در مسئله ولایت کاملاً آشکارتر است.

۴-۴. ترسیم سفرهای چهارگانه پیامبر ﷺ بر پایه نگرش عرفانی

صدرالمتألهین با تأثیرپذیری از عرفان نظری برای سلوک عرفانی و تکامل انسانی چهار سفر

وجودی ذکر می‌کند: «سیر از خلق به حق»، «سیر در حق»، «سیر مع الحق» و «سیر از خدا به خلق» (همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳). در حکمت متعالیه با بهره‌گیری از مبانی عرفانی به تقریر جایگاه وجودی پیامبر بر پایه این اسفار چهارگانه وجودی پرداخته شده است.

۴-۵. تفکیک نبوت تشریعی از نبوت انبایی

در عرفان اسلامی اقسام نبوت و احکام ویژه آنها بررسی می‌شود؛ برای نمونه از نظر عرفا نبوت دو گونه است: الف) نبوت تشریعی که نبی پس از اتصال با عوالم غیب، بر اساس دستورات الهی به قانونگذاری و تشریع می‌پردازد؛ ب) نبوت انبایی که در آن به‌رغم اتصال با عوالم بالا از تقنین تشریعی خبری نیست. این تقسیم در مسئله ختم نبوت کاربرد ویژه‌ای دارد؛ زیرا به‌نظر عارفان مسلمان، نبوت تشریعی با آمدن شخص رسول الله ﷺ پایان می‌پذیرد، اما انقطاع نبوت انبایی را به‌دنبال ندارد و از مسیر ولایت استمرار می‌یابد و در هر عصر و زمانی باید فردی در حد رسول الله ﷺ در جایش بنشیند و واسطه فیض الهی باشد (ابن عربی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۵۲). از سوی دیگر عرفای مسلمان نبوت را به «عام» و «خاص» تقسیم می‌کنند؛ اولی، نبوت بدون رسالت و شریعت و دومی همراه آنهاست. اولی مانند نبوت حضرت هارون و یوشع و دیگر پیامبرانی که تابع شریعت موسوی بودند و دومی مانند پیامبران اولوالعزم (قیصری، ۱۳۸۱، ص ۲۱/ همو، ۱۳۷۵، ص ۲۵۶).

صدرالمতألهین با تأثیرپذیری از عرفان نظری میان احکام نبوت تشریعی و انبایی تفکیک می‌کند و در همین راستا ختم نبوت تشریعی را می‌پذیرد، اما حقیقت نبوت را از لحاظ «حکم» و «ماهیت» منقطع نمی‌داند، بلکه ولایت و امامت را امتداد حقیقت نبوت می‌شمارد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۶، ص ۴۳۶). سخنان صدرالمتألهین در اینجا برگرفته از ابن عربی است و حتی همانند الفاظ ایشان را با اندکی تصرف ذکر می‌کند (ابن عربی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۲۵۳). اینها و موارد فراوان دیگر، بیانگر تأثیرپذیری صدرالمتألهین از عرفان نظری ابن عربی است.

نتیجه

از رهگذر جستار حاضر، مطالب ذیل استنتاج می‌شود:

۱. صدرالمتألهین در تعامل با رویکرد نص‌گرایی ضمن بهره‌گیری از مفاهیم، ادبیات، زبان و کلیدواژه‌های وحیانی، در مسائل فراوانی همچون ترسیم جایگاه هستی‌شناختی نبوت، جنبه «ذاتی»

و «عارضی» وجود حجج الهی، فلسفه معرفتی نبوت، مقایسه مقام نبوت با مقامات همگن، نبوت طبیعی یا الهی و... از فرهنگ نقلی بهره برده است. با این حال کم‌توجهی رویکرد نص‌گرایی به تبیین عقلی را نیز نکوهش می‌کند.

۲. به‌باور ملاصدرا نقطه ضعف برجسته رویکرد کلامی، فقدان نگرش هستی‌شناختی به نبوت و جایگاه وجودی پیامبران در منظومه هستی است؛ از این‌رو در مسائل فراوانی همچون ضرورت نبوت، نحوه گزینش، ویژگی‌ها و صفات پیامبران، اثبات عصمت و... روش متکلمان را نقد می‌کند.

۳. ملاصدرا در تعامل با رویکرد فلسفی، ضمن تمجید و بهره‌گیری از دو مؤلفه نگرش هستی‌شناختی و جامعه‌شناختی به آموزه نبوت، مواردی چون روش تک‌بعدی فیلسوفان در تبیین فلسفه نبوت، محوریت عقل نظری، برتری حکمت بر نبوت، نبوت طبیعی و نگرش تنزیهی به مسئله وحی را نقد می‌کند.

۴. نبوت‌پژوهی صدرایی بیشترین تأثیر را از رویکرد عرفانی پذیرفته، تمامی مؤلفه‌های آن همچون محوریت شئون هستی‌شناختی نبوت، توجه به ابعاد اجتماعی نبوت، درهم تنیدگی ولایت، نبوت و رسالت و تفکیک نبوت تشریعی از نبوت انبایی در حکمت متعالیه حضور دارد.

منابع

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۲. آمدی، سیف‌الدین؛ أباکار الأفكار فی أصول الدین؛ تحقیق احمد محمد مهدی؛ قاهره: دارالکتب، ۱۴۲۳ق.
۳. ابن‌ترکه، صائن‌الدین؛ تمهید القواعد؛ تحقیق و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی؛ تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۰.
۴. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله؛ الإلهیات من کتاب الشفاء؛ تحقیق حسن حسن‌زاده آملی؛ چ ۲، قم: بوستان کتاب، ۱۴۲۸ق.
۵. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله؛ المبدأ والمعاد؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳.
۶. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله؛ النجاة من الغرق فی بحر الضلالات؛ تهران: نشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
۷. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله؛ النفس من کتاب الشفاء؛ تصحیح حسن حسن‌زاده آملی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۸. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله؛ رسائل ابن‌سینا؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ق.
۹. ابن‌عربی، محی‌الدین؛ الفتوحات المکیه؛ بیروت: دار صادر، [بی‌تا].
۱۰. ابن‌عربی، محی‌الدین؛ فصوص الحکم؛ قاهره: دار إحياء الكتب العربیه، ۱۹۴۶م.
۱۱. ابن‌عربی، محی‌الدین؛ نقش الفصوص (نقد النصوص)؛ چ ۲، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۰.
۱۲. ابوالسعود، محمد بن محمد؛ تفسیر أبی‌السعود؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۳م.
۱۳. اشعری، ابوالحسن؛ مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین؛ چ ۳، آلمان: نشر فرانس شتاینر، ۱۴۰۰ق.
۱۴. بغدادی، عبدالقاهر؛ أصول الإیمان؛ بیروت: دار مكتبة الهلال، ۲۰۰۳م.
۱۵. پارسانیا، حمید؛ «روش‌شناسی و اندیشه سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی؛ ش ۲۸، زمستان ۱۳۸۳، ص ۱۶-۷.
۱۶. تفتازانی، سعدالدین؛ شرح المقاصد؛ مقدمه، تحقیق و تعلیق عبدالرحمن عمیره؛ قم: الشریف الرضی، ۱۴۰۹ق.
۱۷. جامی، عبدالرحمن؛ شرح فصوص الحکم؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۵ق.

۱۸. جرجانی، میرسید شریف؛ شرح المواقف؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۱۹. جندی، مؤیدالدین؛ شرح فصوص الحکم؛ چ ۲، قم: بوستان کتاب، ۱۴۲۳ق.
۲۰. حکیمی، محمدرضا؛ مکتب تفکیک؛ قم: مرکز بررسی های اسلامی، ۱۳۷۳.
۲۱. حلّی، حسن بن یوسف؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی؛ چ ۴، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
۲۲. رازی، فخرالدین محمد بن عمر؛ المطالب العالیة من العلم الإلهی؛ بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۳. رازی، فخرالدین محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)؛ چ ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۴. ربانی گلپایگانی، علی؛ وحی شناسی (ماهیت و ویژگی ها)؛ قم: رائد، ۱۳۹۱.
۲۵. سیوری (فاضل مقداد)، مقداد بن عبدالله؛ اللوامع الإلهیة فی المباحث الكلامیة؛ چ ۲، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۲ق.
۲۶. شاله، فیلیپس؛ شناخت روش علوم یا فلسفه علمی؛ ترجمه یحیی مهدوی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
۲۷. شریف مرتضی، علی بن حسین؛ رسائل الشریف المرتضی؛ قم: نشر دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
۲۸. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم؛ الملل والنحل؛ چ ۳، قم: نشر الشریف الرضی، ۱۳۶۴.
۲۹. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ أسرار الآیات؛ تحقیق محمد خواجهوی؛ تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی، ۱۳۶۰.
۳۰. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ الحاشیة علی إلهیات الشفاء؛ قم: انتشارات بیدار، [بی تا].
۳۱. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة؛ چ ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۳۲. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة؛ تقدیم و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی؛ چ ۴، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۳۳. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ المبدأ والمعاد؛ تقدیم و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی؛ چ ۴، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۳۴. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ المظاهر الإلهیة؛ تحقیق سید محمد خامنه ای؛ تهران: بنیاد حکمت صدر، ۱۳۷۸.
۳۵. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ تفسیر القرآن الکریم؛ چ ۲، قم: بیدار، ۱۳۶۶.
۳۶. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ رساله سه اصل؛ تصحیح محمد خواجهوی؛ چ ۳، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۸۹.

٣٧. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ سه رساله فلسفی؛ ج ٣، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ١٣٨٧.
٣٨. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ شرح أصول الكافي؛ ج ٢، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ١٣٨٣.
٣٩. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ شرح الهدایة الاثریة؛ بیروت: مؤسسة التاريخ العربی، ١٤٢٢ق.
٤٠. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ مجموعة الرسائل التسعة؛ قم: مكتبة المصطفوی، ١٣٠٢ق.
٤١. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین؛ تهران: انتشارات حکمت، ١٣٧٥.
٤٢. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ مفاتیح الغیب؛ تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ١٣٦٣.
٤٣. صدوق، محمد بن علی؛ الاعتقادات؛ ج ٢، قم: نشر المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ١٤١٤ق.
٤٤. صدوق، محمد بن علی؛ کتاب النبوة؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ١٣٨١.
٤٥. صدوق، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه؛ ج ٢، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٣ق.
٤٦. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی، ١٤١١ق.
٤٧. طوسی، نصیر الدین؛ شرح الإشارات والتنبيهات؛ قم: نشر البلاغه، ١٣٧٥.
٤٨. فارابی، ابونصر؛ آراء أهل المدينة الفاضلة؛ بیروت: مكتبة الهلال، ١٩٩٥م.
٤٩. فارابی، ابونصر؛ کتاب السياسة المدنية؛ بیروت: مكتبة الهلال، ١٩٩٦م.
٥٠. قاضی عبدالجبار، ابوالحسن؛ المغنی فی أبواب التوحید والعدل؛ تحقیق جورج قنوتی؛ قاهره: الدار المصریه، ١٩٦٥م.
٥١. قیصری، داود؛ شرح فصوص الحکم؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ١٣٧٥.
٥٢. قیصری، داود؛ رسائل قیصری؛ ج ٢، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ١٣٨١.
٥٣. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ٤، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ١٤٠٧ق.
٥٤. لاهیجی، عبدالرزاق؛ گوهر مراد؛ تهران: نشر سایه، ١٣٨٣.
٥٥. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الأنوار؛ ج ٤، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ١٣٦٢.
٥٦. مدکور، ابراهیم؛ فی الفلسفة الإسلامیة (منهج وتطبيقه)؛ [بی جا]: دار إحياء الكتب العربیة، ١٩٤٧م.
٥٧. مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ أوائل المقالات فی المذاهب والمختارات؛ قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ١٤١٣ق.
٥٨. مفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ عدم سهو النبی؛ قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ١٤١٣ق.