

نزول قرآن بر پیامبر (ص) توسط فرشته وحی (با تأکید بر دیدگاه ملاصدرا)

عبدالمجید طالب تاش^۱

چکیده

چگونگی نزول قرآن توسط فرشته وحی بر پیامبر اکرم همواره از دغدغه های متکلمان و مفسران بوده است. جستجو برای پاسخ، انگیزه پژوهش حاضر شد تا به روش تحلیلی دیدگاه متکلمان و مفسران را با تأکید بر دیدگاه ملاصدرا بررسی کند. براساس این تحقیق دو دیدگاه شایع وجود دارد. طبق دیدگاه نخست گویا پیامبر از عالم ماده فراتر نمی رود؛ و جبرئیل در عالم محسوس ظاهر می شود و با پیامبر سخن می گوید. طبق دیدگاه دوم پیامبر از عالم ناسوت به افق اعلی ارتقاء یافته، وحی را دریافت می کند. ملاصدرا برای سیر نزول وحی، چهار منزل قلم ربانی، لوح محفوظ، لوح قدر، و لسان جبرئیل قائل است. وی معتقد به ذو مراتب بودن دریافت وحی است. وی با طرح ابعاد وجودی نبی شامل نفس، حس مشترک، روح قدسی، روح بشری؛ حرکت نفس در قوس صعود از حس به خیال و از خیال به عقل، و در سیر نزول از عقل به خیال و از خیال به حس مسأله را تبیین می کند. به این معنا که نفس نبی به کمک حس مشترک فرشته وحی را در هر سه مرتبه عقل، خیال و حس مشاهده و کلام او را دریافت می کند. لذا پیامبر در قوس صعود با روح عقلی خود به عالم قدسی متصل می شود و معارف الهیه را دریافت می کند. و در سیر نزول، فرشته وحی را در عالم خیال و در عالم محسوس متمثل می کند؛ در نتیجه کلام او را به صورت محسوس مشاهده می کند. بنابراین نزول قرآن را هم حسّی و هم عقلی می داند.

کلیدواژه ها: نزول قرآن، فرشته وحی، پیامبر اکرم، عالم فرشتگان، عالم محسوس.

۱ - دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج. talebtash@yahoo.com

(۱) مقدمه

یکی از مسائلی که از دیر باز مورد توجه مفسران و متکلمان اسلامی بوده مسأله چگونگی نزول وحی بر پیامبر اکرم است. اینکه فرشته وحی چگونه قرآن را به پیامبر نازل کرده است ارتباط مستقیم با عالمی دارد که قرآن بر ایشان وحی شده است. از این رو همواره این مسأله مطرح بوده که قرآن در چه عالمی از مراتب هستی بر پیامبر نازل شده است؟ مقاله حاضر به روش تحلیلی و با ابزار کتابخانه ای به بررسی و تبیین دیدگاه های مختلف و به طور خاص ملاصدرا در مسأله چگونگی نزول وحی بر پیامبر اکرم پرداخته است. هدف این تحقیق دستیابی به پاسخ مناسبی برای این پرسش هاست که فرشته وحی، در چه عالمی و با چه مکانیسمی وحی را بر پیامبر اکرم نازل کرده است؟ در این خصوص چه دیدگاه هایی وجود دارد؟ و نظر ملاصدرا در این زمینه چیست؟ فرضیه اصلی مقاله در خصوص اندیشه ملاصدرا آن است که دیدگاه وی مبتنی بر دیدگاه دوم است و معتقد به نزول غیر حسی وحی قرآن است. برای رسیدن به پاسخ پرسش تحقیق و آزمودن فرضیه تحقیق، ابتدا دیدگاه های مختلف در خصوص چگونگی نزول قرآن بررسی می شود سپس به بررسی و تحلیل اندیشه ملاصدرا در این زمینه پرداخته می شود:

(۲) دیدگاه حسّ انگارانه وحی قرآن

اغلب متکلمان و مفسران معتقدند جبرئیل قرآن را به صورت دفعی و یکجا ابتدا به آسمان دنیا تنزل داد؛ سپس طی ۲۳ سال به صورت تدریجی بر پیامبر اکرم نازل کرد (زرکشی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۲۳۰). زرکشی این امر را مورد اتفاق عالمان اهل سنت بشمار می آورد که خداوند کلام خویش را به جبرئیل آموخت، جایی که فراتر از مکان است؛ سپس جبرئیل آن را در حالی که هبوط مکانی داشت در زمین ادا

کرد(همان: ۲۲۹). طبری روایتی را به ابن عباس نسبت می‌دهد که گفته است جبرئیل، قرآن را در شب بیست و چهارم رمضان بصورت کامل از ذکر جدا کرد و در بیت العزّه قرار داد (طبری، ۱۴۱۲: ج ۲، ۸۵). سیوطی همین نقل را از طریق حاکم و ابن ابی شعبه آورده و تأکید کرده که جبرئیل آن را از بیت العزّه به تدریج بر پیامبر فرود می‌آورد(سیوطی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۵۴). وی این نقل را روایت کرده که بعضی گفته‌اند حروف قرآن در لوح محفوظ است و هر حرفش به قدر کوه قاف است(همان: ج ۱، ۱۶۳). تصویری که این گونه روایات از نزول وحی قرآن بر پیامبر ارائه می‌کند تصویری مادی و ناسوتی است؛ به این معنا که جبرئیل و پیامبر همچون دو انسان در محیط ناسوتی در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند و قرآن به مانند یک کتاب مکتوب به پیامبر نازل می‌شود. ابن اسحاق این قول را از پیامبر اکرم نقل کرده که جبرئیل در حالی بر من نازل شد که نامه ای را از پارچه ای دیبا و سبز بیرون آورد و به من داد. آنگاه دست مرا گرفت و گفت: بخوان (همدانی، ۱۳۸۳: ۱۱۰). حتی زمانی که صاحبان این دیدگاه به جنبه روحانی نزول قرآن اشاره می‌کنند تصویری از نزول قرآن بر ذهن پیامبر را ارائه می‌دهند. سیوطی با اشاره به قول طیبی تأکید می‌کند که وی معتقد است فرشته وحی، قرآن را با جنبه روحانی از خداوند دریافت کرد و آن را از لوح محفوظ حفظ کرد تا به رسول الله فرود آورد و به ایشان نازل کرد(سیوطی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۶۲). زرکشی تأکید می‌کند که تنزیل به دو صورت انجام شد. گاهی پیامبر از صورت بشری اش به صورت ملائکه منخلع می‌شد و قرآن را دریافت می‌کرد و گاهی جبرئیل به صورت بشری منخلع می‌شد و پیامبر از ایشان دریافت می‌کرد(زرکشی، ۱۳۹۱: ج ۱، ۲۲۹). حامد ابو زید که قرآن را متنی فرهنگی و برخاسته از فرهنگ عصر نزول می‌داند این دیدگاه رایج علمای علوم قرآنی را دلیل می‌گیرد برای اعتقاد آن‌ها به اینکه متن قرآن با

وجود مکتوب و پیشین و با حروف عربی در لوح محفوظ تدوین یافته و هر حرف آن به اندازه کوه قاف به منزله کوهی اسطوره ای از هر سو زمین را در بر گرفته است. وی نتیجه می‌گیرد که همین نگاه سبب شده مسلمانان در قداست قرآن مبالغه کنند و آن را از متن زبانی به متنی صوری و شکلی تبدیل کنند(حامد ابو زید، ۱۳۸۲: ۹۶). البته نتیجه گیری ابو زید در خصوص قداست قرآن و تبدیل آن از متن زبانی به متن صوری و شکلی نادرست است؛ چرا که میان قداست قرآن با متن زبانی بودن و در زندگی بشر حضور داشتن مغایرتی نیست؛ چه اینکه قداست قرآن، به خاستگاه آن یعنی علم خداوند بر می‌گردد، و متن بودن آن با آموزه های قابل اجرا در زندگی بشر ارتباط دارد؛ اما این برداشت ابو زید که برخی متقدمان، با تشبیه کلمات قرآن به کوه قاف، آن را مادی انگاشته اند، درست است؛ زیرا بر اساس این دیدگاه، قرآن به مثابه یک کتاب از پیش نوشته شده در مقام عند الله جای گرفته که هر کلمه اش به اندازه کوه قاف است و فرشته وحی آن را کوچک سازی کرده و فرود می‌آورد (سیوطی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۵۳).

۳) دیدگاه فرا حسی انگارانه وحی قرآن

گروهی از متکلمان و مفسران معتقدند که پیامبر اکرم وحی قرآنی را در افقی فراتر از عالم طبیعت دریافت می‌کند. این گروه به آیاتی مانند: وَ هُوَ بِاللَّفْقِ الْأَعْلَى (نجم / ۷) استناد می‌کنند. هر چند برخی مرجع ضمیر هُوَ را جبرئیل دانسته‌اند(نک به: قشیری، ۲۰۰۰: ج ۳، ۴۸۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۹، ۲۶۲؛ میبدی، ۱۳۷۱: ج ۲۸، ۲۳۸)؛ لکن اغلب مرجع ضمیر را پیامبر اکرم دانسته‌اند(نک به: قمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ۳۳۴؛ طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۷، ۲۶؛ واحدی، ۱۴۱۵: ج ۲، ۱۰۳۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ج ۱۸، ۱۶۲؛ بغوی، ۱۴۲۰: ج ۴، ۳۰۱). قول کسانی که

مرجع ضمیر را پیامبر دانسته اند حاکی از آن است که ایشان در هنگام دریافت وحی در افق اعلی حضور داشته و در زمین یا آسمان مادی نبوده است. حتی از قول کسانی که مرجع ضمیر را جبرئیل دانسته اند بر می آید که محل دریافت وحی فرا مادی بوده است؛ زیرا چنانچه جبرئیل در افق اعلی حضور داشته و می خواسته وحی را نازل کند به طور طبیعی پیامبر هم می بایست در همان مرتبه حضور یابد تا بتواند وحی را دریافت کند. هر چند برخی مفسران منظور از افق اعلی را ناحیه شرق آسمان مادی گرفته اند (نک به: بغوی، ۱۴۲۰: ج ۴، ۳۰۱؛ حقی بروسوی، بی تا: ج ۹، ۲۱۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۱۴، ۴۸؛ کاشفی، بی تا: ج ۱، ۱۱۸۶)؛ لکن این گروه افق اعلی را افق عالم لاهوت معرفی کرده اند (نخجوانی، ۱۹۹۹: ج ۲، ۳۶۲)، و بر غیر مادی بودن این جایگاه تأکید کرده اند. سور آبادی افق اعلی را فضایی می داند که هفت آسمان و هفت زمین در برابر آن همچون حلقه ای در بیابان است (سورآبادی، ۱۳۸۰: ج ۴، ۲۴۶۳). بنابراین تعبیر، افق اعلی حاکی از آن است که در فرایند دریافت وحی، پیامبر عروج داشته و از عالم ناسوت جدا شده است. این تعبیر همانند تعبیر دیگری است که محل ملاقات پیامبر با جبرئیل را افق مبین دانسته و می فرماید: و لقد رءاه بالأفق المبین (تکویر / ۲۳). علامه طباطبایی قول کسانی که گفته اند منظور از افق اعلی ناحیه مشرق آسمان مادی است را رد کرده و تأکید می کند که منظور افق اعلی آسمان است، بدون اعتبار اینکه طرف شرقی آن منظور باشد (طباطبایی، ۱۴۰۲: ج ۱۹، ۲۸). قمی تأکید می کند که رسول الله در این سیر صعودی، به پروردگارش نزدیک شد (قمی، ۱۳۶۳: ج ۲، ۳۳۴). این تحلیل قمی، به منزله استنتاج منطقی از آیات آغازین سوره نجم است؛ چه اینکه خداوند جایگاه مادی ندارد، در نتیجه نزدیکی به او نمی تواند نزدیکی مادی باشد. فخر رازی با تأکید بر این که منظور از افق مبین، مقام و مکان مادی نیست؛ آن را

جایگاهی می‌داند که جدا کننده مرتبه انسانی و مرتبه فرشتگی از یکدیگر است؛ یعنی جایگاهی بین مرتبه انسانی و مرتبه فرشتگی (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۸، ۲۳۸). این قول فخر رازی حاکی از آن است که در فرایند وحی، هم رسول الله عروج داشته و از عالم ناسوت جدا می‌شود و هم جبرئیل نزول دارد. ابن خلدون که بر غیر مادی بودن فرایند وحی اصرار می‌ورزد معتقد است که نفس پیامبران الهی در هنگام دریافت وحی بالفعل از بشریت خارج می‌شود و در عالم فرشتگان حضور یافته و وحی را دریافت می‌کنند. از نظر او این حالت انسلاخ در نهاد و سرشت پیامبران قرار داده شده و دیگر انسان‌ها فاقد آن هستند؛ لذا معتقد است این نفوس، مستعدّ انسلاخ از بشریت و پیوستن به عالم فرشتگان هستند تا در لحظه دریافت وحی بالفعل از جنس فرشته شوند. این به خاطر آن است که ذات روحانی آن‌ها بالفعل کامل گردیده است. در نتیجه این نفوس قابلیت ارتباط با دو جهت عالی و سافل را دارند. آنگاه که با بدن جسمانی اتصال دارند مرتبط با عالم سفلی هستند و همانند دیگران به مدارک حسی نائل می‌آیند. و هنگامی که با افق فرشتگان ارتباط برقرار می‌کنند، به مدارک علمی و غیبی در آن عالم دست می‌یابند و همه حوادث عالم برای نفوس آن‌ها قابل درک است. در نتیجه هرگاه خداوند اراده کند از مدارک بشری خارج می‌شوند و در آن افق اعلی پیام وحی را دریافت می‌کنند، سپس از آن حالت به مدارک بشری بر می‌گردند و آنچه را که در آن عالم دریافت کرده بودند فهمیده و به دیگران ابلاغ می‌کنند (ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۹۶-۹۸).

۴) دیدگاه ملاصدرا در باره وحی قرآن

ملاصدرا نزول قرآن را به نامه یک امیر تشبیه می‌کند و برای آن از مقام عند الله تا مرحله زبانی چهار منزل قائل است. منزل اول قلم ربانی، دوم لوح محفوظ،

سوم لوح قدر و سماء الدنيا، و منزل چهارم لسان جبرئیل که به پیامبر اکرم نازل کرده است. ملاصدرا تصریح می‌کند که مستمع نامه امیر را در قصر که بالاست می‌شنود اما کلام امیر از ذات او منفک نمی‌شود؛ بلکه این مستمع است که آن را در قصر می‌شنود و همان را در جایگاه های پایین تر از قصر، متناسب با آن جایگاه ادا می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۱ الف: ج ۱، ۲۹۶). چنانکه ملاحظه می‌شود بیان ملاصدرا به گونه ای است که برای چگونگی نزول قرآن مراتب قائل است. به این معنا که کلام وحی، در هر مرتبه ای متناسب با خصوصیات آن مرتبه جایگاه پیدا می‌کند. در اینجا به بررسی و تبیین طرح ملاصدرا برای چگونگی نزول وحی توسط فرشته الهی بر پیامبر پرداخته می‌شود:

۱-۴- جایگاه دریافت قرآن از نظر ملاصدرا

ملاصدرا معتقد است که پیامبر با روح عقلی در مرتبه ای بالاتر و در ملکوت عالی و در عالم قدسی قرآن را از خداوند و یا فرشته وحی دریافت می‌کند. وی توضیح می‌دهد که ملاک دیدن و شنیدن حسی در انسان، وجود صورت بصری مانند رنگ ها و شکل ها، و وجود صورت سمعی مانند اصوات و حروف و کلمات در نزد نفس است؛ که با نیروی باطنی خویش جزئیات صورتی را ادراک می‌کند. مادامی که نفس در نشأه دنیا است و تعلق قوی به بدن دارد برای رسیدن به این صور نیاز به حواس دارد. لکن آنچه سبب درک نفس می‌شود همان سمع و بصر و شم و ذوق و لمس باطنی نفس است. از این رو اگر نفسی قوی و قدسی باشد و بواسطه جبلت فطری یا ملکه اکتسابی به مرتبه شدیدی از استحقار عالم حس رسیده باشد و در تسخیر قوا و ضبط آن قدرت قاهری یافته باشد به این قدرت دست می‌یابد که خلع بدن کند و به اذن پروردگار از حواس ظاهری رها شده و متوجه ملکوت عالی شود (ملاصدرا، ۱۳۶۱ الف: ج ۱، ۲۹۸)، و به اصطلاح حکیمان به عقل مستفاد دست

یابد(ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۳)، و به عقل فعال متصل گردیده (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۰۸)، به مقام او ادنی برسد و از حق بی واسطه خطاب بشنود (همان: ۵۴). در این حالت دیگر برای دریافت صور اشیاء از قوای بدنی و حواس ظاهری مستغنی می‌شود؛ چرا که صورت های جزئی را از معادن اصلی خود دریافت می‌کند، بدون اینکه از این آلت های ظاهری استعانت جوید (ملاصدرا، ۱۳۶۱ الف: ج ۱، ۲۹۸). بر اساس چنین دیدگاهی است که ملاصدرا معتقد است پیامبر در معراج خویش فرشته را ملاقات می‌کند و روح القدس را مشاهده می‌نماید، آنگاه که روح نبوی به عالم آنها که همان عالم وحی ربّانی است متصل می‌شود؛ در نتیجه کلام خدا که همان اعلام حقایق با مکالمه حقیقی است را دریافت می‌کند. مکالمه ای که همان افاضه الهی و استفاضه نبوی در مقام قاب قوسین او ادنی یعنی مقام قرب و مقعد صدق و معدن وحی و الهام است(ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۷، ۲۶). بنابراین پیامبر با روح عقلی خویش به عالم فرشتگان عروج می‌کند و معارف الهی را از فرشته وحی دریافت می‌کند و آیات کبرای پروردگارش را با بصر عقلی خود مشاهده می‌کند و کلام خدا را با سمع عقلی خود از روح القدس دریافت می‌کند.

ابداع منحصر به فرد ملاصدرا در باره چگونگی نزول قرآن از اینجا آغاز می‌شود که برای نزول قرآن به چهار منزل معتقد است. وی در باره منزل چهارم که لسان جبرئیل است معتقد است که همانند آنچه موسی در کوه طور دریافت کرد، فرشته وحی در آغاز بعثت در کوه فاران یا کوه حراء بصورت محسوس بر پیامبر اکرم فرود آمده و آیات اولیه سوره علق را به سمع پیامبر اکرم رسانده است (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۹۱). این بیان ملاصدرا که وحی قرآن را همچون الواحی که بر موسی نازل شد معرفی می‌کند و به ارتباط محسوس جبرئیل با پیامبر تصریح می‌کند با قول اول یعنی نظریه رائج همسویی دارد. لکن یک تفاوت اساسی میان قول رایج با این بخش

از دیدگاه ملاصدرا وجود دارد و آن این است که ملاصدرا حس پیامبر را متفاوت از حس دیگران می‌داند و معتقد است حس پیامبر همچون عقل نبی ملکوتی است. وی تصریح می‌کند که جوهر نبویّه جامع انوار عقلیّه و نفسیّه و حسیه است. ملاصدرا عقل نبی را از نوع ملکی مقرب و حسّ وی را ملکی از سلاطین بزرگ معرفی کرده و تأکید می‌کند که روح نبی از ملکوت اعلی و حسّ او از ملکوت اسفل است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ج ۲، ۳۴۴). این بیان ملاصدرا حاکی از این است که وی حسّ نبی را در مراتب وجود، فراتر از حسّ عموم مردم جای می‌دهد. به همین دلیل است که وی تصریح می‌کند که کلام الله از یک سو آن گونه نیست که اشاعره پنداشته اند و آن را صفت نفسی و معنای قدیم که قائم به ذات است دانسته و آن را کلام نفسی نامیده اند، و از سوی دیگر آن گونه نیست که معتزله پنداشته اند و گفته‌اند که کلام الله تنها خلق اصوات و حروف است که دلالت بر معانی در جسمی از اجسام می‌کند؛ بلکه عبارت از انشاء کلمات تامّ و انزال آیات محکم و متشابه است که در کسوت الفاظ و عبارات و کلام قرآن نازل می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۴۱: ۲۲۶؛ ۱۳۸۹: ۹۰).

۲-۴- چگونگی نزول فرشته وحی به حواس نبی

ملاصدرا تأکید می‌کند که انتقال وحی از عالم عقل به عالم حسّ، از طریق انتقال و حرکت برای فرشته صورت نمی‌پذیرد؛ چرا که فرشته دارای مقام معلومی است که از آن مقام خارج نمی‌شود، بلکه مرجع آن به انبعاث نفس نبی بر می‌گردد که از نشأ غیب به نشأ شهود فرود آمده است؛ به همین لحاظ است که حالت غش به ایشان دست می‌دهد، سپس از آن حال و دریافت خبر می‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۷، ۲۸). وی معتقد است پیامبر در سیر صعود، چیزی که از عالم امر به عالم نفس تنزّل یافته را در عالم ملکوت مطالعه می‌کند؛ و با روح عقلی خود فرشته را مشاهده کرده و کلام او را دریافت می‌کند؛ لکن در آنجا قوه خیال و حسّ فعال نیست. سپس

نفس نبی^آ از عالم ملکوت به عالم خیال فرود می‌آید و روح قدسی، صورتی از فرشته و کلام وحی که از معدن وحی دریافت کرده را در عالم خیال متمثل می‌کند. آنگاه قوه خیال آن را به قوای حسّی سرازیر می‌کند و آن صورت و کلام را برای حسّ ظاهر متمثل می‌کند. لذا می‌شود گفت که در این سیر نزولی پیامبر کلام را می‌شنود و صورت را می‌بیند؛ لکن در هریک از این عوالم سه گانه متناسب با همان عالم مشاهده و دریافت می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۱ الف، ج ۱، ۳۰۱). بنابراین پیامبر اکرم در گام نخست با روح الهی خود به فرشته وحی متصل می‌شود و معارف الهیه را در یک مکالمه حقیقی از او دریافت می‌کند. در این مقام پیامبر اکرم به چشم عقلی خویش آیات کبرای الهی را می‌بیند و به گوش عقلی کلام خدا را از روح القدس می‌شنود. در مرتبه ای دیگر آنگاه که از آن مقام تنزّل می‌کند نفس شریفش، فرشته وحی و کلام او را در یک مرحله به قوه خیال و در مرحله بعد به قوای حسّی خود تنزّل می‌دهد. در این مقام پیامبر اکرم با چشم حسّی خود فرشته وحی را می‌بیند و با گوش حسّی خود کلام خدا را می‌شنود. ملاصدرا به حدیث حارث بن هشام اشاره می‌کند که از رسول الله صلی الله علیه و آله پرسید: کیف یأتیک الوحی؟ ایشان فرمود: گاهی همانند صدای زنگ به گوشم می‌رسد و این سخت ترین حالت وحی است؛ در این حالت از من جدا می‌شود در حالی که می‌فهمم چه گفته است و گاهی فرشته در صورت یک مرد در برابرم تمثّل می‌یابد و با من سخن می‌گوید و من می‌فهمم آنچه را می‌گوید. وی روایت را این گونه تحلیل می‌کند که گاهی مقام تجرّد نفس پیامبر، به حالت اتمّ می‌رسد؛ لذا در این حالات از عالم حسّ منصرف می‌شود و به روح القدس متصل گشته و در جوهر ذات مجردّ خویش مستأنس می‌شود؛ این همان حالتی است که فرشته بر او تمثّل می‌یابد و بصورت بالفعل با چشم ذات عاقله اش فرشته را مشاهده می‌کند. وی تأکید می‌کند که وقتی پیامبر

معارف الهی را در عالم قدسی دریافت کرد، این دریافت در قوای او تأثیر می‌گذارد و آنچه را با روح قدسی اش مشاهده کرده برای روح بشری اش تمثیل می‌یابد و برای حواس ظاهر می‌شود، در نتیجه با گوشش می‌شنود و با چشمش می‌بیند و شخص محسوسی را که همان فرشته وحی است در غایت حسن مشاهده می‌کند و کلام الهی را در غایت نظم و فصاحت از او می‌شنود (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۷، ۲۵). وی به روایتی اشاره می‌کند که بر اساس آن رسول الله دو بار جبرئیل را در صورت حقیقی اش دیده است که بیان این آیه شریفه یادآور آن حالت و رؤیت است: وَ لَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ (نجم / ۱۲). از منظر ملاصدرا ارتباط برخی اولیاء الله هم این گونه است که دارای قوه قدسی هستند و می‌توانند کلام خدا را بشنوند و فرشته الهی را مشاهده کنند، لکن این حالت برایشان در بیداری رخ نمی‌دهد و در خواب اتفاق می‌افتد (ملاصدرا، ۱۳۶۱ الف: ج ۱، ۳۰۱)؛ چرا که حواس در بیداری عامل غلط و التباس هستند و از ادراک مدرکات غیر حسی عاجزند (ملاصدرا، ۱۳۶۱ ب، ۸۳). وی معتقد است این حالت اولیاء الله به قوه متخیله آن‌ها منتهی می‌شود. وی رمز اختلاف میان مطالعه پیامبر در صورت‌های باطنی با غیر ایشان از حکما و اولیاء را در همین مسأله می‌داند و معتقد است که قوه خیال در اولیاء به دلیل قوت و قدرت درک، همان فعل حواس ظاهری انسان‌های معمولی را انجام می‌دهد که البته در حال رؤیا و خواب بدست می‌آید. لذا رؤیای صادقانه برای نفوس اولیاء و صالحین از این طریق حاصل می‌شد که البته به درجه نبوت و مقام ارتباط و حیانی پیامبر نمی‌رسد. به همین لحاظ است که رؤیای صادقانه بر اساس اختلاف روایات یکی از چهل و ششمین جزء نبوت و یا یکی از چهل و پنجمین جزء نبوت و یا یکی از هفتادمین جزء نبوت دانسته شده است (همان: ۳۰۲)؛ لکن هر دو گروه انبیاء و اولیاء دانش خود را از عالم وحی و الهام فرا

می گیرند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۲۶). این بیان ملاصدرا حاکی از آن است که رسول الله در عین اینکه از عالم ناسوت جدا شده و در عالم کروبیین حاضر می شود؛ در مرتبه ای دیگر فرشته وحی را در عالم محسوس نیز با چشم ظاهر می بیند و صدای او را با گوش ظاهر می شنود. امام خمینی دیدگاه مشابهی دارد. وی معتقد است که تمثّل موجودات عالم جبروت و ملکوت در قلب و صدر و حسّ بشر زمانی ممکن است که از جلباب بشریت خارج شده و با آن عوالم تناسب پیدا کرده باشد؛ وگرنه تا وقتی که که نفس مشغول به تدبیرات عالم ملک است و از آن عوالم غافل است، ممکن نیست این مشاهدات یا تمثّلات برای او دست دهد (امام خمینی، ۱۳۹۰: ۳۴۲)؛ لکن این اتحاد به معنای آن نیست که در مرتبه عقلانی، بدن برزخی و جسم برزخی نداشته باشند؛ یعنی موجودی که با حرکت جوهریه به مرتبه عقلانی رسیده، مانند موجودات عالم عقل در قوس نزول باشد که بدن برزخی و جسم و قوای برزخی ندارند؛ و یا این که چنین موجودی که با حرکت جوهریه به عالم عقل رسیده، مانند عقل فعال باشد؛ زیرا مسلماً چنین نیست (امام خمینی، ۱۳۹۲: ج ۳، ۴۱۰). ملاحظه می شود که بر اساس دیدگاه مشترک در عین این که انسان کامل در قوس صعود به مرتبه عقل رسیده، فارغ از جسم برزخی و حتی بدن برزخی نیست. در مقام مقایسه، این دیدگاه با دیدگاه کسانی مانند ابن خلدون که معتقدند پیامبر در لحظه دریافت وحی بالفعل از بشریت منسلخ می شود و از جنس فرشتگان می شود (نک: ابن خلدون، ۱۴۰۸: ۹۶) متفاوت است؛ لکن دیدگاه ملاصدرا و امام خمینی سازگاری بیشتری با نقل های رسیده از حالت وحیانی پیامبر اسلام دارد؛ زیرا چنانچه پیامبر بالفعل از بشریت انسلاخ پیدا کند دیگر نمی بایست حالت وحی بر جسم طبیعی ایشان اثر بگذارد؛ این در حالی است که طبق روایت های رسیده بدن پیامبر در هنگام ارتباط وحیانی سنگین می شد (صبحی صالح، ۱۳۶۱: ۴۶)، و رنگ

ایشان تغییر می‌کرد و عرق می‌ریخت (سیوطی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۶۸). بنابراین از نظر ملاصدرا ارتباط وحیانی رسول اکرم برای دریافت وحی قرآن، در عالم قدسی رخ می‌دهد. ایشان در یک عروج معنوی وحی را با نفس قدسیه خود دریافت می‌کند؛ لکن پس از آن با انبعاث از عالم قدسی به عالم ناسوت، جبرئیل را به قوه خیال و سپس به حسّ ظاهر می‌آورد و با چشم ظاهری جبرئیل را مشاهده می‌کند و با گوش ظاهری کلام وحی را می‌شنود. این قول ملاصدرا با قول کسانی مانند ابن خلدون از این جهت شباهت دارد که فرشته وحی تا عالم حسّ تنزّل پیدا نمی‌کند؛ بلکه این مربوط به انبعاث نفس نبیّ است که فرشته وحی را از عالم عقل به عالم حسّ تنزّل می‌دهد. لکن از این جهت مغایرت دارد که از نظر ملاصدرا وحی و فرشته برای حسّ نیز ظاهر می‌شود در صورتی که از نظر ابن خلدون فرشته در حسّ نبیّ ظاهر نمی‌شود (ابن خلدون، ۱۴۰۸، ۹۸؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۷، ۲۵). چنانکه ملاحظه می‌شود از دیدگاه ابن خلدون پیامبر پس از بازگشت از عالم قدسی آنچه را که فرشته وحی بر او نازل کرده است می‌فهمد، لکن از نظر ملاصدرا نفس قدسی پیامبر در بازگشت از عالم قدسی به عالم محسوس، فرشته وحی را تا مرحله حواسّ تنزّل می‌دهد در نتیجه کلام الله را به صورت محسوس می‌شنود.

۳-۴- ابتکار ملاصدرا در حل مشکل دریافت وحی در مراتب مختلف

ملاصدرا در مسأله چگونگی نزول قرآن معتقد به ذومراتب بودن نزول است؛ به این معنا که در هر سه مرتبه ی عقل، خیال و حسّ، فرشته وحی را متناسب با همان مرتبه مشاهده و کلام او را دریافت می‌کند. این نظریه با این پرسش مواجه است که چگونه می‌شود که پیامبر، در یک مرتبه فرشته وحی را در عالم قدسی مشاهده می‌کند؛ و در مرتبه بعد بدون اینکه فرشته نزول کند پیامبر او را در عالم خیال و سپس در عالم محسوس مشاهده می‌کند و کلامش را می‌شنود؟ ملاصدرا

برای حلّ این مشکل ابداعاتی دارد. وی در این خصوص تأکید می‌کند که فرشته وحی از عالم قدسی به عالم ناسوت فرود نمی‌آید که گمان شود یک بار در عالم عقل، یک بار در عالم خیال و یک بار دیگر در عالم حسّ قرآن را به نبیّ نازل می‌کند؛ زیرا فرشتگان دارای مقامی معلوم هستند (صافّات / ۱۶۴)؛ بلکه این مسأله به انبعاث نفس پیامبر از نشأه غیب به نشأه ظهور بر می‌گردد؛ به همین دلیل است که پیامبر در حال دریافت وحی، حالت غشّ به او دست می‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۷، ۲۸). از مهم ترین ابداعات ملاصدرا این است که با ارائه هندسی ابعاد وجودی نبیّ شامل: نفس نبیّ، حسّ مشترک، روح قدسی به تعبیر شریعت (عقل فعّال به تعبیر حکما)، روح بشری؛ و همینطور چگونگی حرکت نفس در قوس صعود از حسّ به خیال و از خیال به عقل، و در سیر نزول از عقل به خیال و از خیال به حسّ، و فعّال بودن همه این ابعاد در مشاهده فرشته و دریافت وحی، و حاکم بودن قوه بالاتر بر قوه پایین تر مسأله را حلّ می‌کند. از نظر ملاصدرا، نبیّ هم روح قدسی یا عقل فعّال دارد و هم واجد روح بشری است. و البته یک حسّ مشترک دارد که بر تمام دریافت های نبیّ اعمّ از دریافت های عقلی، خیالی و حسّی حاکم است. حسّ مشترک قوه ای فرا تر از سایر قواست که مشاهده فرشته وحی و دریافت کلام او به واسطه آن حاصل می‌شود و به منزله جبل مشترکی است که همه قوای نبیّ را به یکدیگر متصل می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۸، ۲۰۷). لذا در اصل، این نفس شریف نبیّ است که با حسّ مشترک فرشته را مشاهده و کلام او را دریافت می‌کند. در نتیجه در قوس صعود، فرشته را با روح قدسی در ملکوت اعلی مشاهده و کلام او را دریافت می‌کند و در سیر نزول همان را که با روح قدسی اش مشاهده کرده، برای روح بشری اش متمثّل می‌کند. یعنی در یک مرتبه، هر چه را دیده و شنیده برای قوه خیال متمثّل می‌کند و فرشته وحی را در قوه خیال مشاهده می‌کند.

سپس در مرتبه ای پایین تر آن را برای حواسّ خود ظاهر می‌کند؛ در نتیجه با گوش می‌شنود و با چشم می‌بیند و شخص محسوسی را که همان فرشته وحی است را در غایت حسن مشاهده می‌کند و کلام الهی را در غایت نظم و فصاحت از او می‌شنود (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۷، ۲۵). فیض کاشانی برداشتی از کلام ملاصدرا دارد که می‌تواند مبین راه حلّ ملاصدرا باشد. وی به این قول ملاصدرا اشاره می‌کند که انوار الهی در افق اعلا بر قوای روحی نبیّ اثر می‌گذارد و صورتی از آنچه را که می‌بیند برای روح بشری وی ترسیم می‌کند؛ و گاه چنان می‌شود که این ترسیم تا حدّ وجود ظاهری و قابل درک با حسّ ظاهر خصوصاً گوش و چشم، به عنوان شریف ترین و لطیف ترین حواسّ ظاهر نیز پایین می‌آید و چنان می‌شود که گویا شخص محسوسی را می‌بیند و کلام او را که در نهایت نیکویی و فصاحت است می‌شنود و یا کتابی که نگاشته را مشاهده می‌کند. فیض کاشانی تأکید می‌کند که آن شخص محسوس همان فرشته نازل و حامل وحی الهی است (فیض کاشانی، ۱۳۸۹: ۱۵۱). چنانکه ملاحظه می‌شود تعبیر "گویا شخص محسوسی را می‌بیند" می‌تواند مشکل را حل کرده و در عین غیر حسی بودن فرایند نزول، تنزل آن را از مقام فرشتگان تا مرحله محسوس، به پیامبر نسبت دهد و گفته شود پیامبر فرشته وحی را با قوای حسّی درک می‌کند و کلام وحی را از لسان او می‌شنود. بر اساس این مدل، قوه خیال پیامبر حد وسط قوه حسی و قوه عقلی است در نتیجه در قوس صعود از حس به خیال و از خیال به عقل صعود می‌کند و در قوس نزول از عقل به خیال و سپس به حس نزول می‌کند و دریافت قرآن در هر سه مرتبه حاصل می‌شود. این مدل از حلّ مسأله حاکی از آن است که حسّ دریافت کننده وحی که همان حسّ مشترک است در قوس صعود و قوس نزول مماثلت دارد و آنچه پیامبر در افق اعلی با قوای روحی دریافت می‌کند، در عالم خیال برای قوای خیالی متمثل می‌شود و در عالم

محسوس برای قوای حسّی اش ظاهر می‌شود؛ در نتیجه دوگانگی میان حواس ظاهر و باطن پیامبر وجود ندارد. بنابراین در گروه بندی دیدگاه ها، رأی ملاصدرا در خصوص نزول قرآن بر پیامبر اکرم و چگونگی آن نزول در هیچ یک از دو گروه اول و دوم جای نمی‌گیرد؛ زیرا ملاصدرا هم قائل به دریافت غیر حسّی وحی و هم قائل به دریافت حسّی وحی است. این قولی است که اختصاص به ملاصدرا دارد و قول امام خمینی به آن نزدیک است. به نظر می‌رسد ملاصدرا دریافته است که این بیان، وی را با پرسش دومی مواجه می‌کند و آن این است که اگر فرشته وحی به حس ظاهر پیامبر می‌آید چرا در هنگام دریافت وحی، دیگر همراهان ایشان فرشته را مشاهده نمی‌کردند؟ از این روی وی معتقد است که حسّ نبی برتر از حسّ غیر نبی است؛ به این معنا که حسّ نبی از ملکوت اسفل است و همانند حواسّ ناسوتی نیست که نتواند از عالم ماده رها شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ج ۲، ۳۴۴). مبنای چنین دیدگاهی را این اندیشه او شکل می‌دهد که از نظر وی انبیا صنف منحصر به فردی در میان ابنای بشر هستند که نوع خاصی از انسان بشمار می‌آیند. اینان واقع میان بشر و فرشته‌اند و در حدّ مشترک میان عالم ملک و ملکوت جای دارند؛ به این معنا که از جهت اطلاع نسبت به عالم ملکوت همچون فرشتگان و از جهت خوردن و نوشیدن و زیستن و امثال آن همچون بشر هستند (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۲۶۱)؛ به تعبیری پیامبر واسطه ای میان عالم ملک و عالم ملکوت است؛ به این معنا که از جهت گوش با آن جهان و از جهت زبان با این جهان مرتبط است (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۱۱۳). همین مسأله سبب می‌شود ملاصدرا بتواند این اشکال را مرتفع کند و پایه های تفکر خودش درباره دریافت وحی قرآن در مراتب مختلف و ارتباط همزمان غیر محسوس و محسوس پیامبر اکرم با فرشته وحی را بنا سازد.

۵) نتیجه گیری

متکلمان و مفسران در خصوص چگونگی نزول وحی و عالمی که جبرئیل در آن عالم وحی را به پیامبر نازل کرده است دو دیدگاه متفاوت دارند. خاستگاه این دو نظریه دو گونه تصویری است که متکلمان متقدم از وحی ارائه کرده‌اند که زرکشی از آن گزارش کرده و تأکید می‌کند که تنزیل به دو صورت انجام می‌شد. گاهی پیامبر از صورت بشری‌اش به صورت ملائکه منخلع و قرآن را دریافت می‌کرد و گاهی جبرئیل به صورت بشری تمثّل می‌یافت و پیامبر از ایشان دریافت می‌کرد. بر اساس دیدگاه رایج میان علمای علوم قرآنی، جبرئیل قرآن را به صورت دفعی و یکجا ابتدا به آسمان دنیا تنزل داد؛ سپس طی بیست و سه سال به صورت تدریجی بر پیامبر اکرم نازل کرد. گویش رایج این دیدگاه به گونه ای است که گویا قرآن از قبل بصورت مکتوب و با کلماتی که هر یک از جهت بزرگی به اندازه کوه قاف است نوشته شده و در لوح محفوظ جاگذاری شده است. فرشته وحی آن را از لوح محفوظ دریافت می‌کند؛ سپس کوچک سازی کرده به آسمان دنیا تنزل می‌دهد. آنگاه طی بیست و سه سال به تدریج در هر سال بخشی از آن را جداسازی می‌کند و در زمین بر پیامبر نازل می‌کند. گروهی دیگر از متکلمان و مفسران، معتقدند پیامبر اکرم وحی قرآنی را در افقی فراتر از عالم طبیعت دریافت می‌کند. این مسأله مستلزم ارتقا و عروج معنوی و روحانی پیامبر در هنگام دریافت وحی است که قرآن از آن به افق اعلی و افق مبین تعبیر کرده است. بنابر شواهد این گروه نوع دریافت و فهم وحی، همانند دریافت های معمولی انسان ها نیست که از طریق تفهیم و تفاهم مادی صورت گرفته باشد و نمی‌توان گفت که جبرئیل به مثابه یک انسان رو در روی پیامبر قرار گرفته و وحی را در زمین بر او نازل کرده است؛

بلکه هر دریافت وحی قرآن با نوعی عروج و صعود رسول الله (ص) از عالم ناسوت همراه است که به تعبیر قرآن در افق اعلی صورت پذیرفته و جبرئیل در آن جایگاه، وحی قرآن را به پیامبر آموزش داده است.

فرضیه مقاله در باره دیدگاه ملاصدرا این بود که وی با گروه دوم هم سو بوده و به نزول غیر حسی قرآن قائل است. این فرضیه اثبات نشد و پژوهش بدست داده است که دیدگاه ملاصدرا منحصر به فرد است و بر دیدگاه نخست و یا دیدگاه دوم منطبق نیست. وی به ذو مراتب بودن دریافت قرآن معتقد است. به این معنا که نفس پیامبر در مرتبه نخست با روح الهی خود به فرشته وحی متصل می‌شود و معارف الهیه را در یک مکالمه حقیقی در عالم برتر دریافت می‌کند. در این مقام پیامبر اکرم به چشم عقلی خویش آیات کبرای الهی را می‌بیند و به گوش عقلی کلام خدا را از روح القدس می‌شنود. در مرتبه بعدی آنگاه که حضرت از آن مقام تنزل می‌کند و به عالم ناسوت فرود می‌آید، نفس شریف ایشان، فرشته وحی و کلام او را در مرتبه پایین تر در قوه خیال و در مرتبه ادنی در قوای حسی تنزل می‌دهد. در نتیجه فرشته و کلام او در قوه خیال و در مرتبه پایین تر به صورت محسوس در حسّ شریفش تمثّل می‌یابد و معارف الهیه حقیقیه از باطن آن حضرت به ظهور می‌رسد. از نظر ملاصدرا فرشته وحی از عالم قدسی به عالم ناسوت فرود نمی‌آید که گمان شود یک بار در عالم عقل، یک بار در عالم خیال و یک بار دیگر در عالم حسّ قرآن را به نبیّ نازل می‌کند؛ بلکه این مسأله به انبعاث نفس پیامبر از نشأه غیب به نشأه ظهور بر می‌گردد. ملاصدرا با طرح حسّ مشترک به منزله قوه ای فرا تر از سایر قوا که مشاهده فرشته وحی و دریافت کلام او به واسطه آن حاصل می‌شود مشکل را حلّ می‌کند. لذا در حقیقت، نفس شریف نبیّ با حسّ مشترک در قوس صعود، فرشته را با روح قدسی در ملکوت اعلی مشاهده و کلام او را دریافت

می‌کند و در سیر نزول همان را که با روح قدسی اش مشاهده کرده، برای روح بشری اش متمثل می‌کند و به صورت حسی مشاهده می‌کند و کلام الهی را از او می‌شنود. بنابراین از نظر ملاصدرا پیامبر در عین اینکه برای دریافت وحی در قوس صعود از عالم ناسوت فاصله می‌گیرد، بصورت کامل از بشریت خلع نمی‌شود و همچنان ارتباط با حواس در او برقرار است.

منابع

قرآن مجید

۱. آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۰۸ق)، *المقدمه*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۳. همدانی، اسحاق بن محمد، (۱۳۸۳)، *سیرت رسول الله*، ترجمه سیره ابن هشام، تهران: نشر مرکز.
۴. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، آستان قدس رضوی، مشهد مقدس، بنیاد پژوهشهای اسلامی.
۵. بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۲۰ق)، *تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۶. چمن پیمان، سکینه و همکاران، (۱۳۹۷)، *وحی قرآنی و پدیدار شناسی وحی بر اساس نظریه رؤیای رسولانه*، دو فصلنامه مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۶۴، تهران، پژوهشکده قرآن و عترت دانشگاه آزاد اسلامی.
۷. حامد ابوزید، نصر، (۱۳۸۰). *معنای متن*، ترجمه مرتضی کریمی نیا. تهران، انتشارات طرح نو.
۸. حقی بروسوی، اسماعیل، (بی تا)، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دار الفکر.
۹. خمینی، روح الله، (۱۳۹۰ق)، *آداب الصلوه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. ————، (۱۳۹۲)، *تقریرات فلسفه*، گردآوری سید عبدالغنی اردبیلی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. زرکشی، محمد بن عبدالله، (۱۳۹۱ق)، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، منشورات المكتبه العصریه.

۱۲. سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد نیشابوری، (۱۳۸۰)، *تفسیر سورآبادی*، تهران، فرهنگ نشر نو.
۱۳. سیوطی، جلال الدین، (۱۳۶۳)، *الاتقان فی علوم القرآن*، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۱۴. صبحی صالح، (۱۳۶۱)، *مباحثی در علوم قرآن*، ترجمه لسانی فشارکی، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۱۵. ملاصدرا، محمد، (۱۳۸۹)، *اسرار الآیات و انوار البینات*، تصحیح محمد علی جاودان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۶. ————، (۱۳۶۱ الف)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، انتشارات بیدار.
۱۷. ————، (۱۳۶۱ ب)، *رساله سه اصل*، تهران، انتشارات مولی.
۱۸. ————، (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۹. ————، (۱۳۴۱)، *عرشیه*، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران، انتشارات مولی.
۲۰. ————، (۱۳۶۴)، *المظاهر الالهیه*، ترجمه سیر حمید طبیبیان، تهران، چاپخانه سپهر.
۲۱. ————، (۱۳۶۶)، *عرفان و عارف نمایان*، ترجمه محسن بیدار فر، تهران، انتشارات الزهراء.
۲۲. ————، (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تحقیق محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۳. ————، (۱۳۶۸)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم، مکتبه مصطفی.
۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۰۲ ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۲۶. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)*، بیروت، دار المعرفه.

۱۷۶ ■ نزول قرآن بر پیامبر (ص) توسط فرشته وحی (با تأکید بر دیدگاه ملاصدرا)

۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۸. عمیق، محسن، (۱۳۸۹)، *وحی شناسی ملاصدرا*، فصلنامه آینه معرفت، شماره ۲۳، تهران، دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی.
۲۹. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۳۸۹)، *سرا پرده اسرار*، ترجمه رضا جلیلی، تهران، انتشارات مستجار.
۳۰. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، (۲۰۰۰م)، *لطائف الاشارات*، مصر، الهیئه المصریه العامه للکتاب.
۳۱. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳ش)، *تفسیر القمی*، قم، دار الکتب.
۳۲. کاشفی، حسین بن علی، (بی تا)، *مواهب علیہ*، سراوان، کتابفروشی نور.
۳۳. کلانتری، ابراهیم، (۱۳۹۶)، *وحی قرآنی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۴. میبدی، ابوالفضل، (۱۳۷۱)، *کشف الاسرار و عده الابرار*، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۳۵. نخجوانی شیخ علوان، نعمه‌الله بن محمود، (۱۹۹۹م)، *الفواتح الإلهیة و المفاتيح الغیبیة: الموضحة للكلم القرآنیة و الحکم الفرقانیة*، قاهره، دار رکابی للنشر.
- واحدی، علی بن احمد، (۱۴۱۵ق)، *الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز (واحدی)*، بیروت، دار القلم

The Quran's Being Sent Down to the Prophet by the Angel of Revelation: an investigation and explaining focusing on the views of Mullah Sadra

Abdolmajid TalebTash¹

Abstract

The way that the angel of revelation has sent down Quran to the prophet has always been an important problem for thinking among theologians and Quran commentators. Finding an appropriate answer for this problem motivated the researcher to study the views of both theologians and commentators focusing on the views of Mullah Sadra developing an analytical method. According to the first view, the Prophet does not go beyond the material world, but Gabriel appears in the material world and speaks to the Prophet, but according to the second view, the Prophet goes up from the "Nasout" (the ordinary material world) to "Ofogh A'ala" (highest horizon) and receives the revelation. Mullah Sadra considers four stations for the revelation's process: "Qalam-i-Rabbani" (The Lord pen), "Lo'h-i-Ma'hfooz" (the protected tablet), "Lo'h-i-Qadar" (the tablet of fate) and "Lesan-i-Gabraeel" (the tongue of Gabriel). He believes that receiving the revelation has different stages. He explains the issue by expressing the existential dimensions of the Prophet, i.e. "self", common sense, holy spirit, the human spirit, the movement of the self in the ascending arc (from the senses to the imagination and from imagination to the intellect) and in descending arc (from the intellect to the imagination and from imagination to the sense). He means that the self of the Prophet, assisted by the common sense, observes the angel of revelation and receives his word in all of the three stages of intellect, imagination and senses. Thus, in the ascending arc, the Prophet contacts the sacred world with his intellectual soul and receives the Divine knowledge, and in the descending arc, he causes the angel of revelation to appear in the both worlds of imagination and the senses.

Therefore, he believes that Quran's revelation is both sensory and intellectual.

Keywords: Quran's sending down, angel of revelation, Prophet Mohammad, the world of angles, tangible world

1- Associate Professor of Quranic and Hadith Sciences at the Islamic Azad University, Karaj Branch. talebtash@yahoo.com