

ملاصدرا و استمرار ولایت در زمین

یحیی بوذری نژاد*

چکیده

امامت و ولایت از مهم‌ترین اصول اعتقادی مذهب تشیع است که همواره متفکران، براهینی در دفاع از این اصل ارائه کرده‌اند. ملاصدرا از جمله متفکران بزرگ است که تلاش نموده با توجه به مبانی فلسفی خود نشان دهد چگونه وجود ولی خدا و انسان کامل در عالم محسوس و زمین دائمی است. وی با طرح نظام فلسفی خود کمال انسان را با عالم عقل متحد دانسته است. در نظر او، عالم عقل متقدم بر سایر عوالم است و فیض خداوند از آن مسیر صادر می‌شود. خداوند نیز علت بقا و وجود سایر عوالم از جمله طبیعت و زمین است. این پژوهش درصدد تبیین این مسئله است که در اندیشه ملاصدرا ولایت چگونه در زمین استمرار دارد.

واژگان کلیدی

امامت، دایره هستی، زمین، نبی، ولایت، ولایت خاص، ولایت عام.

طرح مسئله

امامت و ولایت از مهم‌ترین اصول اعتقادی مذهب تشیع است که همواره متفکران، براهینی در دفاع از این اصل ارائه کرده‌اند. این مسئله در مباحث عرفانی با عنوان ولایت و انسان کامل مورد توجه عرفای مسلمان بوده است؛ تا اندازه‌ای که ابن‌ترکه موضوع عرفان نظری را توحید و موحد می‌داند. ملاصدرا نیز از جمله متفکران بزرگ اسلامی و صاحب‌مکتب است که به این مسئله توجه کرده و تلاش نموده است با توجه به مبانی فلسفی خود نشان دهد چگونه وجود ولی خدا و انسان کامل در عالم محسوس و زمین دائمی است.

در اندیشه ملاصدرا، عوالم هستی با یکدیگر رابطه طولی دارند و عالم بالا مقدم بر عالم مادون است. از آنجاکه عالم عقل، مقدم بر عالم نفس و طبیعت است، می‌توانیم بگوییم اگر عالم عقل نباشد، عالم زمین و طبیعتی نیز نخواهد بود. از آنجاکه انسان کامل، مدارج طولی هستی را پیموده و با عوالم بالا متحد شده است، بنابراین قوام عالم طبیعت و زمین مبتنی بر ولایت و امامت است و تا زمانی که عالم طبیعت باشد، انسان کامل هم وجود دارد و تا هنگامی که انسان کامل باشد، عالم طبیعت نیز وجود خواهد داشت. برای تبیین کیفیت دوام ولایت در زمین از منظر ملاصدرا ابتدا با روش اسنادی و توصیفی و تحلیل محتوا معنای ولایت، زمین و رابطه ولایت و امامت را بررسی خواهیم کرد و سپس با بیان عوالم هستی و رابطه آنها از منظر ملاصدرا نشان می‌دهیم چگونه وجود ولی خداوند با اتحاد با عوالم بالای هستی، باعث بقای نظام خلقت و هستی می‌شود.

الف) مفهوم‌شناسی ولایت

یک. ولایت

ولایت به معنای اِمارت، تولیت و سلطنت و ولایت به معنای محبت است. همچنین ولایت برگرفته از اسم ولی است. برای واژه «ولی» دو معنا بیان کرده‌اند: یکی «قرب»؛ یعنی وقتی می‌گوییم او ولی فلانی است، منظور آن است که او به فلانی نزدیک است یا وقتی می‌گوییم پدر ولی فرزند است، بدین معناست که پدر نزدیک به اوست. قرب در این معنا تنها امری اعتباری است که از یک ربط تکوینی برگرفته می‌شود. معنای دوم «حبیب» است و همین مفهوم را می‌رساند؛ چون حب با قرب ملازم است.

بدان که ولایت مأخوذ از ولی است و ولی به معنای قرب است و برای این

حبیب، ولی نامیده می‌شود که حب از قرب است. (شیرازی، ۲۰۰۳: ۵۷۳؛ همو، ۱۳۷۷: ۱۷۱؛ همو، ۱۳۷۹: ۴ / ۲۲۶)

ولایت در اصطلاح اهل حکمت و معرفت به معنای قرب به خداوند است:

ولایت حقیقت کلیه‌ای است که شأنی از شئون ذاتیه حق و منشأ ظهور و بروز و مبدأ تعینات و متصف به صفات ذاتیه الهیه و علت ظهور و بروز حقایق خلقیه، بلکه مبدأ تعین اسمای الهیه در حضرت علمیه است. (همو، ۲۰۰۳: ۵۷۳؛ آشتیانی، ۱۳۸۰: ۸۶۶)

در این صورت، ولایت آن حقیقتی است که در متن همه موجودات نظام هستی سریان داشته، هیچ موجودی در متن ذاتش از او خالی نیست و آن عبارت است از اتصال عینی و تکوینی هر موجودی به مبدأالمادی و حقیقه‌الحقایق. (بنگرید به: حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳: ۵۲)

هنگامی که انسان کامل به مقام قرب نائل شد، واجد مقام ولایت می‌شود و در این صورت:

ولایت عبارت است از مشاهده ذات و صفات و افعال خداوند در مظاهر کمالات خداوند و مجالی تعینات او به چشم بصیرت بعد از فنا در او و بقا به او. (آملی، ۱۴۲۲: ۳ / ۲۴)

هنگامی که فنا در حق به وجود آمد، «ولی» قدرت تصرف در کائنات می‌یابد:

ولایت نزد آنها عبارت است از تصرف در خلق بعد از فنائشان در حق و بقائشان به او و این نیست جز باطن نبوت که ظاهرش خیر و انبا است و باطنش تصرف در نفوس به اجرای احکام بر آنهاست. (همان: ۲۷۵)

براساس گفته‌های اهل باطن، هنگامی که انسان طهارت نفس را در پیش گیرد، ساحت وجودی او با عوالم بالای وجود متحد می‌شود که لازمه این اتحاد، یکی علم و دیگری تصرف در عالم به اذن خداوند است. از آنجاکه عوالم بالا با چشم دیده نمی‌شود و عاری از ادراک ظاهری است، آن عوالم را «عوالم غیب» می‌گویند؛ در برابر «عالم شهادت» که همین عالم طبیعی است. بنابراین ولایت از آن حیث پدید می‌آید که انسان با عوالم غیب مرتبط است و چون عوالم غیب دارای درجات فراوان است، ولایت نیز در اشخاص دارای مراتب بسیار است. به عبارت دیگر هر انسانی به اندازه طهارت خود در مرتبه‌ای از ولایت قرار دارد. هرچه طهارت افزون‌تر، ولایت

بیشتر و هرچه ولایت بالاتر و مطلق‌تر، طهارت نیز افزون‌تر. به همین دلیل اهل حکمت، ولایت را به اقسام گوناگونی دسته‌بندی نموده‌اند.

دو. اقسام ولایت

ولایت به اعتباری مطلق و مقید و به اعتباری دیگر عام و خاص است. ولایت به اعتبار آنکه صفتی از صفات الهی است، مطلق و به اعتبار استناد آن به اولیا مقید می‌شود. بنابراین هر مطلق ساری در مقید و مقوم آن است و هر مقیدی، متقوم به مطلق است؛ زیرا مقید همان تنزل مطلق است که از تجلی و ظهور و تنزل، به قیود و اضافات و حدود معروض گردیده است. ولایت از آن جهت که شامل همه اهل ایمان می‌شود و هر که را ایمان آورده باشد و عمل صالح از او سرزند، دربرمی‌گیرد، به مقتضای «اللَّهُ وَكِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ...» (بقره / ۲۵۷) مصداق مفهوم کلی و عام ولایت است. (بنگرید به: شیرازی، ۲۰۰۳: ۵۷۳) ولایت خاص نیز به اهل سلوک و شهود اختصاص دارد که به اعتبار فنای آنها در حق و بقای به وجود حق مطلق به حسب علم و شهود است. در این معنا:

ولی کسی است که فانی در حق و باقی به رب مطلق باشد و از مقام فنا به مقام بقا رسیده و جهات بشری و صفات امکانیت او در جهت وجود ربانی فانی گشته و صفات بشری او مبدل به صفات الهی گردیده باشد. (همان؛ آشتیانی، ۱۳۸۰: ۸۶۷)

این نوع از ولایت که مختص فانیان در ذات خداوند است، یا به صورت عطایی است یا کسبی:

عطایی آن است که از ناحیه خداوند پیش از مجاهدت اعطا شده است و کسبی آن است که بعد از ریاضت و مجاهدت نفسانی به انسان افاضه می‌گردد. (شیرازی، ۲۰۰۳: ۵۷۳)

حاصل آنکه، ملاصدرا ولایت را مقامی دارای مراتب می‌داند که در این صورت، همه اهل ایمان با ذکر شهادتین و عمل صالح وارد قلمرو اهل ولایت می‌شوند؛ اما این مقام در مؤمنین یکسان نیست؛ بلکه به میزان تقوا و طهارت افراد در نوسان است. همه اهل ایمان در قرب به خداوند اشتراک دارند؛ اما در میزان این قرب با توجه به عمل و اندیشه خود متفاوت‌اند. از این رو هم ملاصدرا و هم اهل عرفان نظری، ولایت را به عام و خاص یا مطلق و مقید تقسیم نموده‌اند.

ولایت خاص از آن کسی است که توانسته به نهایت کمال انسانی دست یابد که در این صورت صاحب ولایتِ مادون خود نیز می‌باشد.

سه. تفاوت نبی با ولی

نبی و پیامبر در اصطلاح به کسی اطلاق می‌شود که از ناحیه خداوند مأمور شده تا دستورهای او را به مردم ابلاغ نماید و مأمور بودن خود را با انجام معجزه و کرامت به مردم اثبات کند. این نوع از دعوت در عالم طبیعت شکل می‌گیرد و این عالم طبیعت را «عالم شهادت یا ظاهر» می‌گویند؛ اما پیامبر برای اینکه مستعد دریافت وحی و الهام از ناحیه خداوند باشد، باید صفای باطن و طهارت قلب داشته باشد تا بتواند انوار حق را منعکس نماید. هر قدر آدمی از طهارت و تقوا بهره‌مند باشد، به همان اندازه دارای ولایت است. بنابراین هر پیامبری در ابتدا درجه‌ای از مقام ولایت را دارد و بعد از آن شایسته پیامبری و ابلاغ دستورات خداوند به مردم می‌شود. (بنگرید به: همو، ۱۳۸۳: ۴۳۵)

به همین دلیل، اهل باطن بین ولایت و نبوت تمایز قائل هستند:

رابطه باطنی و درونی هر انسان کاملی با معبود خویش موجب نیل او به مقام شامخ ولایت می‌شود. لذا دولت اسم شریف باطن حق در او ظهور می‌کند و تا در این مقام است، مأمور به ابلاغ و اظهار مافی‌الضمیر به مردم نیست؛ اما هنگامی که از ناحیه خداوند مأمور به ابلاغ مافی‌الضمیر شد، صاحب مقام رسالت و نبوت می‌شود که در این صورت مظهر تجلی اسم «الظاهر» می‌گردد. (همان: ۵۷۱؛ آشتیانی، ۱۳۸۰: ۸۸۹؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳: ۶۱)

به همین دلیل:

ولایت به‌حسب رتبت، اعلا و ارفع از رسالت و نبوت است؛ چون ولایت باطن نبوت و رسالت است و نیل به این دو مبتنی بر ولایت است. (شیرازی، ۲۰۰۳: ۵۷۱)

البته این سخن به این معنا نیست که ولی مطلقاً از رسول و نبی اعلا و اشرف است؛ بلکه مراد آن است که ولایت رسول برتر و مقدم بر رسالت اوست و همچنین ولایت نبی والاتر از نبوت اوست.^۱

۱. زیرا ولی متبوع مثلاً خاتم به‌حسب ولایت افضل از تابعان است؛ چه مفضول غیر متبوع است و افضل غیر تابع. هرچند یک شخص که نبی است، از آن حیث که ولی است، افضل است، از آن حیث که نبی است، نه اینکه ولی تابع افضل اوست.

با توجه به این بیان می‌توان تفاوت‌های ولایت و نبوت را چنین بیان کرد:

نبوت به اعتبار آنکه جهت خلقی (عالم طبیعت) است، ختم می‌شود و دولت آن به سر می‌آید و دوره حکومت اسم حاکم بر ولی به اعتبار جهت نبوت منقضی می‌شود؛ اما ولایت دائمی است؛ چون ولی اسمی از اسمای حق است و نبی از اسمای حق نیست. از این رو جهات خلقی، موقت و جهات حقی دائمی است. (آشتیانی، ۱۳۸۰: ۸۷۰) به عبارت دیگر، نبوت از اشتداد جهت ولایت پیدا می‌شود و هیچ نبی‌ای بدون جهت ولایت وجود ندارد؛ چون مقام ولایت، باطن و مقام نبوت، جنبه ظاهر ولایت است و بر اساس نسب چهارگانه منطقی، رابطه نبوت با ولایت عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی هر رسولی ولی هم هست، اما هر ولی‌ای لزوماً رسول نیست. (بنگرید به: حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۳۴۷)

نبی افضل از اولیای زمان خود است؛ چون ولایت اولیای او به مقامی از استکمال نرسیده که قابل اکتساب نبوت باشد؛ بلکه هر نبی‌ای از اولیای غیر زمان خود که مقام ولایتشان به مرتبه ولایت او نرسیده نیز افضل است. (همو، ۱۳۸۰: ۶۴؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۱۴۶) از آنجاکه ولایت مبتنی بر طهارت و تقواست و طهارت و تقوا هم در همه یکسان نیست، ولایت هم امری مشکک و دارای مراتب است. بر این اساس نمی‌توان درجات معنوی و باطنی انبیا را یکی پنداشت؛ بلکه تفاوت در درجه ولایت آنهاست و هرچه ولایت بالاتر و قوی‌تر باشد، شریعت آن پیامبر گسترده‌تر است و نحوه دریافت وحی و الهام آنها نیز تفاوت دارد. شاهد اینکه، بسیاری از روایات بر تفاوت انبیا در دریافت نوع وحی دلالت دارد.^۱ با توجه به این سخن، اسلام دین خاتمی است؛ چون

۱. امام صادق علیه السلام می‌فرمود: پیغمبران و رسولان چهار طبقه باشند: یک. پیغمبری که تنها برای خودش پیغمبر است و به دیگری تجاوز نمی‌کند (و خدا به وسیله‌ای وظایف شخصی او را به او می‌فهماند) دو. پیغمبری که در خواب به او الهام می‌شود و آواز هاتف را می‌شنود؛ ولی خود او را در بیداری نمی‌بیند و بر هیچ کس مبعوث نیست و خود او امام و پیشوایی دارد. چنانکه ابراهیم علیه السلام بر لوط امام بود سه. پیغمبری که در خواب به او الهام می‌شود و صدا را می‌شنود و فرشته را می‌بیند و به سوی گروهی کم یا زیاد مبعوث است، مانند یونس خدا به او می‌فرماید: «ما او را به سوی صد هزار نفر بلکه بیشتر فرستادیم» (صافات (۳۷): ۱۴۷) امام فرمود: مقدار بیشتر سی هزار بود و یونس را پیشوایی بود (که جناب موسی باشد و او شریعت موسی را ترویج می‌کرد) چهار. پیغمبری که در خواب به او الهام می‌شود و صدا را می‌شنود و در بیداری می‌بیند و او امام است، مانند پیغمبران اولوالعزم. ابراهیم علیه السلام مدتی پیغمبر بود و امام نبود تا خدا فرمود: «من تو را امام مردم قرار دادم. ابراهیم گفت از فرزندان من هم؟» خدا فرمود: «پیمان من به ستمکاران نرسد» (بقره (۲): ۱۲۴) کسی که غیر خدا یا بتی را پرستیده، امام نگردد. (کلینی، ۱۳۷۵: ۲ / ۴۱)

پیامبر اسلام، نهایت ولایت را دارا بود و این ولایت و قدرت نفسانی او ناشی از طهارت و عصمتی بود که خداوند به او ارزانی کرده بود و او از لحاظ ولایت بر سایر انبیا سیطره دارد.

هر پیامبری در هر عصر و مکان و زمان مختص خود، ولایت و طهارت بیشتری بر سایر اولیا دارد که شایسته دریافت وحی شده است. ممکن است ولی هر عصری از اعصار، برتر از بسیاری از انبیای غیر زمان خود باشد، بلکه امکان دارد ولی‌ای مبدأ ظهور بسیاری از انبیا باشد. (همان: ۱۴۸) ولی الهی که از حیث رتبه و شرافت وجودی بالاتر از یک نبی تشریعی یا حتی بالاتر از یکی از انبیای اولوالعزم باشد، پیشوا و امام آن نبی در باطن خواهد بود؛ اگرچه در ظاهر تابع شریعت آن نبی بوده، از احکام او اطاعت کند.^۱

ملاصدرا در این باره معتقد است:

برای هر یک از ظاهر و باطن علمایی است که همگی آنها داخل تحت حکم خلیفه می‌باشند که او عالم به ظاهر و باطن است و کامل‌تر از همه است. پس واجب است بر طالب علم، پیروی علمای ظاهر در عبادات و طاعات و تسلیم شدن به ظاهر شریعت؛ چراکه آن ظاهر علم حقیقت است و پیروی از اولیا در سیر و سلوک برای اینکه ابواب غیب و ملکوت بر آنان گشوده شود ... راسخین در علم آنها در ظاهر متابعت فقها می‌کنند؛ اما لازم نیست در باطن پیرو فقها باشند ... (شیرازی، ۲۰۰۳: ۵۷۲)

چهار. امامت و ولایت

همان‌گونه که در ظاهر برای مردم امام و پیشوایی است که مردم را به سوی خداوند یا به سوی طاغوت رهبری می‌کند، باطن عالم نیز باید پیشوایی داشته باشد که مردم را به عوالم باطن هدایت نماید. در برخی از آیات قرآن به این نوع از هدایت اشاره شده است: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا، وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ».^۲ (سجده / ۲۴)

۱. برای بیان این نکته می‌توان از داستان حضرت موسی و خضر کمک گرفت. حضرت موسی مأمور به حکم ظاهر بود و اسم حاکم بر او نیز اسم شریف «الظاهر» بود که معطی شریعت است؛ ولی جناب خضر مأمور به باطن و سر ولایت بود و حاکم بر او اسم «الباطن» بود که معطی ولایت است. (بنگرید به: حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳: ۷۶؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۲۶؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳ / ۴۷۱؛ صدوق، ۱۳۸۰: ۱ / ۲۲۵)

۲. و ما از ایشان امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کردند، و این مقام را بدان جهت یافتند که صبر می‌کردند، و به آیات ما یقین می‌داشتند.

ائمه که جمع امام است، برای هدایت به امر معرفی شده‌اند و ویژگی آنها اهل یقین و صبر بودن است. در آیه «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا» (انبیاء / ۷۳) ائمه که هادیان به امر هستند، اهل اقامه نماز و زکات شمرده شده‌اند و به همین دلیل براساس آیه «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره / ۱۲۴) بعد از اینکه ابراهیم مورد آزمایش‌های فراوان قرار گرفت، خداوند او را امام بر مردم قرار می‌دهد. این نکته نشان می‌دهد امامت مقام بسیار والایی است که پاداش ابراهیم در برابر ابتلا به انواع آزمایش‌ها قرار می‌گیرد.

اگر این آیات را در کنار یکدیگر قرار دهیم، به این نکته پی می‌بریم که مقام امامت از آن کسی است که اهل یقین باشد. دلیل این سخن، آیه «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام / ۷۵) است. علت اهل یقین بودن ابراهیم آن بود که وی ملکوت عالم را مشاهده نمود و ملکوت عالم همان باطن عالم است؛ چراکه خداوند در آیه «كُلًّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» (تکواثر / ۶) می‌فرماید اگر اهل کفر یقین داشتند، اینک جهنم را مشاهده می‌کردند. با توجه به این آیات، امام کسی است که مدارج عالم باطن و ملکوت را طی نموده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱ / ۴۱۱) بنابراین شرط ضروری امامت، ولایت است و ولایت نیز محقق نمی‌شود مگر اینکه عصمت و طهارت تحقق داشته باشد:

و کوتاه سخن آنکه امام هدایت‌کننده‌ای است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد، هدایت می‌کند. پس امامت از نظر باطن یک نحوه ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد و هدایتش چون هدایت انبیا و رسولان و مؤمنین صرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظه حسنه و بالأخره صرف آدرس دادن نیست؛ بلکه هدایت امام دست خلق گرفتن و به راه حق رساندن است. (همان)

ب) مفهوم ارض

برخی معتقدند این ارض همان مکه است. از رسول اکرم ﷺ روایت شده که زمین از مکه گسترش یافت و بدین جهت آن را «ام‌القری» نامیده‌اند. بنابراین ممکن است مراد از کلمه «ارض» همان مکه باشد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۱۷۷) این تعبیر بر محدوده‌ای از زمین دلالت دارد؛ آن‌گونه که در حکومت‌های ظاهری کسی به نمایندگی از سوی رهبری نظام در منطقه‌ای

ویژه برگزیده می‌شود. پس در خارج از آن منطقه، نه مأموریتی دارد و نه حق دخالتی. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۴ / ۱۱۹)

می‌توان گفت مراد از «الأرض» امری مطلق و نامحدود است و اختصاصی به زمین ندارد و مطلق عالم امکان را شامل می‌شود. (همان) مبدأ انسان در قوس صعود، ماده ارضی و نیز جایگاه بدن عنصری او زمین است و حرکت وی از ماده و زمین آغاز می‌شود و با طی نمودن مراحل نباتی و حیوانی و انسانی و رسیدن به مرتبه «قاب قوسین» جامع تمام عوالم امکانی می‌شود. سیطره ولایت در قلمرو عالم امکان، اعم از عالم عقل و نفس و طبیعت می‌باشد و مراد از زمین نیز همین عوالم است.

این تعبیر از زمین را ملاصدرا پذیرفته است.^۱ وی در کتاب شرح الهدایة الاثیریة بعد از بیان مراتب عوالم وجود (عقل، مثال یا خیال منفصل، جرم یا طبیعت) می‌گوید:

پس همچنین انسان منتظم است از جمیع این مراتب و حقایق و حقیقت همه این عوالم در او موجود است. پس او فی‌ذاته قابل جمیع نشئات عقلیه و نفسیه و مستجمع جمیع عوالم غیبیه و حسیه است. چنان‌که مجموع عالم که آن را انسان کبیر می‌گویند، مظهر اسمای الهیه است بر سبیل تفصیل. همچنین انسان کامل مظهر آنهاست بر سبیل اجمال. پس او مظهر اسم الله است چنان‌که همه طبقات عالم به حیثیتی است که به یکدیگر مربوط و بعضی به بعضی متصل است، مانند سلسله واحد که به حرکت آخرش اولش حرکت می‌کند، به این نحو آثار و هیات از عالی به سوی سافل نزول می‌کند و از سافل به سوی عالی. (شیرازی، ۱۳۷۵: ۵۶۳)

بنابراین چون در اندیشه وی، انسان کامل خلاصه همه عوالم وجود است، می‌تواند بر همه این عوالم ولایت و تسلط داشته باشد. به همین دلیل می‌توان این بیان را از آرای ملاصدرا

۱. «مراد از زمین یا چیزی است که ساختار جهات قابلیت در عالم امکان بر آن است. در این صورت معلوم گردید که همه تأثیرات در عالم وجود به سر آل محمد می‌باشد و او مثل اعلی است که خلقت را شروع کرده و آن‌گاه اعاده‌اش می‌نماید؛ زیرا خداوند فرمود: «وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَكَهَذَا الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (روم (۳۰): ۲۷) یعنی او کسی است که آفرینش را شروع کرده و آن را می‌گرداند و این بر او آسان‌تر است و خداوند دارای مثل اعلا در آسمان‌ها و زمین است.» (دروآبادی، ۱۳۸۷: ۳۴۵)

استخراج نمود که محل خلافت و ولایت انسان، کل عوالم ممکن از جمله عالم عقل، مثال و طبیعت است.^۱

قوس نزول و صعود آفرینش

برای دانستن تبیین فلسفی ملاصدرا از استمرار ولایت در زمین باید هستی‌شناسی وی را بدانیم. از آنجاکه در دایره، مبدأ و منتها در یک نقطه جمع است، خداوند مبدأ و منتهای هستی است. در این بینش، هستی از خداوند برمی‌خیزد و دوباره به او بازمی‌گردد. به همین دلیل، خداوند هم اول و هم آخر هستی است.^۲ حکما برای نشان دادن این معنا از شکل دایره کمک گرفته‌اند.

اگر به بررسی اشکال مختلف هندسی بپردازیم، در بین آنها دایره دارای ویژگی خاصی است که در ترسیم آن، نقطه آغازین همان نقطه پایان نیز می‌باشد. حال اگر این دایره را از وسط به دو نیم تقسیم کنیم، دایره دارای دو طرف خواهد شد؛ طرفی که از نقطه شروع تا پایین‌ترین نقطه مقابل، «قوس نزول» را تشکیل می‌دهد و طرفی که از پایین‌ترین نقطه تا آغاز ترسیم می‌شود، «قوس صعود» خوانده می‌شود. ملاصدرا در این باره در کتاب *العرشیه* بعد از ذکر نظریه خود درباره معاد جسمانی می‌نویسد:

... هر درجه‌ای از درجات نفوس در مرحله صعود به ازای درجه آن مرحله در قوس نزول می‌باشد. حکما و عرفا این دو سلسله محاذی را به دو قوس دایره تشبیه نموده‌اند ... (همو، ۱۳۶۱: ۲۷۳؛ همو، ۱۳۶۶: ۲ / ۳۶۶)

بنابر عبارت بالا، هستی همان مراحل را که در قوس نزول طی کرده، مجدداً در قوس صعود طی خواهد کرد و همان‌طور که دو طرف دایره محاذی با یکدیگر می‌باشند، در دایره وجود هم دو طرف نزول و صعود محاذی یکدیگر خواهند بود.

۱. ملاصدرا در *شرح اصول کافی* حدیث ۳۳۴ این معنای از زمین را پذیرفته است. (شیرازی، ۱۳۸۳: ۳ / ۴۷۷؛ همو، ۱۳۶۶: ۲ / ۳۰۳) البته وی گاهی زمین را به معنای طبیعی و همین زمین ظاهری نیز برداشت نموده است. (همان) همچنین ابن عربی در تفسیر خود به این معنا اشاره دارد. (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۱ / ۲۶؛ همچنین بنگرید به: حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵: ۶۱۰)

۲. البته اول و آخر بودن خداوند به صورت زمانی نیست؛ بلکه وجودی است. به آیه سوم سوره حدید توجه شود.

یک. مراتب قوس نزول

ملاصدرا براساس قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»^۱ معتقد است چون خداوند از تمام جهات واحد است، موجودی که از او صادر می‌شود، واحد خواهد بود. این موجود واحد باید عقل باشد. وی در تفسیر آیه «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» (قمر / ۵۰) می‌نویسد:

... آنچه اولین از خداوند صادر می‌شود، عقل است؛ چراکه واجب‌الوجود، واحد حقیقی است. پس واجب و لازم است که فیض اولین و نخستین موجود از وی، موجود واحدی باشد که هم در اصل وجود و هم در مقام فعل و تأثیر، مجرد از ماده باشد. بنابراین صادر اول چیزی جز عقل نخواهد بود؛ زیرا در بین سایر جواهر، جسم فاقد وحدت و هیولی فاقد تأثیر است. همچنین صورت و نفس فاقد استقلال در تأثیر هستند. (همان: ۱۴۰)

بنابراین در نظام اندیشه صدرایی عقل، اولین صادر خداوند است. عقل مرتبه‌ای از هستی و مجرد از ماده و بُعد است. سایر مراتب وجود در قوس نزول از این موجود اول موجود می‌شوند.

برای صادر اول، وحدت بالذاتی از آن جهت که از واجب صادر شده، وجود دارد و صادر اول به‌خاطر دوریش از مبدأ حد و ماهیت در او ایجاد می‌گردد ... از عقل از آن جهت که به واجب می‌نگرد، موجود دیگر صادر می‌شود. همچنین از جهت ماهیت و حدش موجود دیگر و به همین ترتیب موجودات اخس و اشرف دیگر از او ایجاد می‌شود ... (همو، ۱۹۸۱: ۱۴۰)

بنابراین از عقل، مرحله نفس به‌وجود می‌آید. نفس عالمی است که موجودات آن ذاتاً مجرد از ماده‌اند و در فعل نیاز به ماده دارند. بعد از نفس، عالم جسمانی قرار دارد.^۲ این عالم با صفت بُعد و

۱. «از یکی جز یکی پدیدار نگردد، پس بسیار از یکی آفریده نباشد. مبدأ واحد را در واحد و منشأ کثیر را در کثیر باید جستجو نمود. این قاعده را باید یکی از مهم‌ترین قواعد فلسفی به‌حساب آورد؛ زیرا در پیدایش بسیاری از اصول و مسائل فلسفی نقش بزرگی را دارد. برخی آن را نسبت به سایر قواعد فلسفی اصل بنیادی دانسته‌اند. اکثر حکمای اسلامی این قاعده را پذیرفته و آن را در کتب خود ذکر نموده‌اند. (بنگرید به: ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۲: ۶۱۲)

۲. ملاصدرا برای اثبات موجودات متوسط (بین واجب‌الوجود و هیولا) از قاعده امکان اشرف کمک می‌گیرد. (شیرازی، ۲۰۰۲: ۷ / ۲۵۷) امکان اشرف یعنی اینکه در تمام مراحل وجود لازم است ممکن اشرف بر ممکن اخس مقدم باشد. هرگاه ممکن اخس موجود شود، به‌ناچار باید پیش از آن ممکن اشرفی موجود شده باشد. هنگامی که نفس و عقل را در نظر بگیریم و با یکدیگر مقایسه کنیم، مطمئن خواهیم شد که عقل برتر از نفس

مقدار نمایان می‌شود که پایین‌ترین مرحله وجود است. به نظر ملاصدرا، هریک از موجوداتی که ما در عالم جسمانی ملاحظه می‌کنیم، در عوالم بالاتر دارای وجودی بالاتر است:

هیچ‌چیزی در این عالم [محسوس] نیست، مگر آنکه برایش نفسی مطابق در عالم نفس هست و عقلی مطابق در عالم عقل وجود دارد؛ حتی کره زمین که جسم است، مطابقش زمین نفسانی و عقلانی وجود دارد. (همان: ۱۴۹)

برای روشن شدن مطلب می‌توان از نحوه کلام و گفتار انسان مدد گرفت. هنگامی که انسان قصد بیان معنایی را دارد، آن معنای عقلی در نیروی تخیل تصویر می‌شود و سپس به‌وسیله عضلات گفتار انسان در جهان خارج از طریق صوت نمایان می‌شود. صدایی که ما از متکلم می‌شنویم، همان معنای عقلی و تصویر خیالی است. به بیان دیگر، همان‌طور که یک کلمه دارای مطابق در عقل و خیال انسان است، موجودات محسوس نیز دارای یک وجود نفسانی و یک وجود عقلانی در عوالم بالا هستند.^۱

بنابر آنچه گفته شد، همه آنچه در عالم محسوس تحقق دارد، در عالم نفس و عقل نیز تحقق خواهد داشت و همه این عوالم از ذات خداوند نشئت گرفته است:

بدان که خداوند تعالی مدبر موجودات است. آنها را از مکنن امکان به عالم ارواح آورد و سپس از عالم ارواح آنها را به عالم اشباح (خیال منفصل) هبوط داد ... تا اینکه همه آنها به پایین‌ترین مرتبه و تاریک‌ترین درجه یعنی هیولا رسانید و هیولا منطقه‌ای است که اهلش ظالم هستند و این نهایت تدبیر خداوند (نهایت تجلی صفات خداوند) است ... (همو، ۱۳۷۷: ۱۱۴؛ همو، ۲۰۰۲: ۷ / ۲۵۷)

است. در این صورت اگر به صدور وجود نفس آگاه باشیم، به صدور وجود عقل پیش از آن نیز آگاه خواهیم بود. (بنگرید به: ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۲: ۱۶)

۱. ملاصدرا در کتاب *مفاتیح الغیب* برای تبیین وحی از مثال تکلم انسان کمک گرفته است. او در تشبیه مراتب هستی با کلام می‌گوید: «عالم عین کلام است و اقسام عالم همانند اقسام کلام است ...» (شیرازی، ۲۰۰۳: ۹۲) وی سپس نحوه نزول وحی بر قلب مبارک پیامبر را این‌گونه توضیح می‌دهد که قرآن علاوه بر این وجود محسوس دارای وجود نفسانی و عقلانی نیز هست. بنابراین کسانی می‌توانند به فهم اتم از قرآن نائل شوند که بتوانند به درجات بالای نفسانی و عقلانی دست یابند. به همین دلیل وی در تفسیر آیه ۷۸ و ۷۹ سوره واقعه می‌گوید قرآنی که در کتاب مکنون قرار دارد، همان قرآن در ساحت عقل است و کسی می‌تواند بدان قرآن مکنون دست یابد که مطهر باشد؛ یعنی از امور محسوس پاک باشد. (بنگرید به: همو، ۱۳۷۹: ۱۰۷)

بنابراین متن تمام مراحل نزولی هستی در ذات خداوند تحقق دارد و او با تجلی خود، همه موجودات را به عرصه هستی رسانیده است. در این بین، هیولا آخرین مرحله تجلی خداوند در قوس نزول و نقطه مقابل مبدأ هستی است. از آنجاکه مبدأ هستی در نهایت فعلیت قرار دارد، هیولا در نهایت قوه و ضعف است و به دلیل نهایت ضعف، گویی عدم و تاریکی است. هیولا قوه محض است و هیچ صورتی ندارد که به آن تحقیقی بدهد و غیر قابل تعریف است و نمی‌توان آن را به چیزی وصف نمود. درست همانند خداوند که چون در نهایت فعلیت و کمال است و هیچ حدی ندارد، نمی‌توان او را تعریف کرد.

دو. قوس صعود هستی

بنابر آنچه گفته شد، مراتب قوس نزول به هیولا که قوه محض و تاریکی است، ختم می‌شود. از این مرتبه وجودی، قوس صعود آغاز می‌شود و موجودات از هیولا تکامل وجودی می‌یابند:

نهایت وجود، عکس ابتدای آن است. اول عقل، بعد از آن نفس و سپس طبیعت و آن‌گاه هیولا است. سلسله وجود در قوس صعود به‌طور معکوس به مبدأ و نقطه آغازین بازمی‌گردد و همانند دایره بر خود دور می‌زند و در قوس صعود، نخست جسم مصور به صور جسمانی، سپس صورت نبات و بعد صورت حیوان و بعد از آن به صورت انسان جلوه‌گر می‌کند و در نهایت به انسان کامل ختم می‌گردد. بنابراین ابتدای موجودات از عقل و انتهای آنها به عاقل ختم می‌شود و مابین آنها منازل و مراتب قرار دارد.^۱ (همو، ۱۹۸۱: ۱۸۰)

وی بر این باور است که هیولا با پذیرش صور از واهب‌الصور همیشه خود را کامل می‌کند تا به مراتب بالاتر دست یابد. او در تبیین این نظر از حرکت جوهری کمک می‌گیرد.^۲ حرکت و تغییر عوارض، همانند متا، این، کم و کیف، براساس قاعده «کل ما بالعرض لابد ان ینتهی الی مابالذات»^۳ به جوهر بازمی‌گردد و چون جوهر حرکت و تغییر می‌پذیرد، عوارض نیز دگرگونی

۱. مقایسه کنید با عبارت ملاصدرا در کتاب *المظاهر الالهیه*. (همو، ۱۳۷۷: ۱۱۴)

۲. بنگرید به: همو، ۱۹۸۱: ۹۵.

۳. براساس این قاعده، هر موجود بالعرض ناچار به یک موجود بالذات منتهی می‌شود؛ زیرا عرض همواره تابع است. ملاصدرا در نظریه حرکت در جوهر و اثبات تجدد ذاتی برای طبیعت از این قاعده استفاده کرده است. «وی

می‌پذیرند. پس دگرگونی عوارض به واسطه آن چیزی است که ذاتاً دگرگونی‌پذیر است. طبیعت دارای حرکت ذاتی یگانه‌ای است که به سوی کمال پیش می‌رود.

طبیعت در جریان این حرکت ذاتی خود از نقص به سوی کمال و فعلیت حرکت می‌کند. در جریان حرکت جوهری، هیولا دائماً صور را از واهب‌الصور می‌پذیرد. البته این پذیرش به‌گونه‌ای نیست که با آمدن صورت جدید، صورت قبلی از بین برود؛ بلکه صور جدید بر صور قبلی قرار می‌گیرد و به بیان ملاصدرا به‌گونه «لبس بعد لبس» است:

حقیقت هیولا عبارت است از استعداد و حدوث، پس برای هیولا در هر آنی از آنات مفروضه، صورتی است بعد از صورت دیگری، و چون صور متعاقب بر هیولا در جسم بسیط متشابه با یکدیگرند، چنین گمان می‌رود که در جسم، صورت واحدی است که همواره به حال خود باقی است و حال آنکه چنین نیست؛ بلکه این صور، صوری هستند که متوالیاً در تعاقب یکدیگر با اتصال و پیوستگی با هم وارد هیولی می‌شوند، نه بدین‌گونه که از هم جدا و منفصل ولی مجاور با یکدیگر باشند. (همان: ۸۴)

در جریان حرکت ذاتی، طبیعت بعد از پذیرش صور جسمی، صور نباتی را می‌پذیرد و عالم نبات پدید می‌آید. پس از اینکه شرایط صور جسمی فراهم گردید، نفس نباتی از ناحیه واهب‌الصور بر صور جسمی وارد می‌شود و نبات شکل می‌یابد. در عالم نباتی، موجودات از دو قوه نامیه و مولده بهره می‌برند. آنها با قوه نامیه رشد و تغذیه می‌کنند و با قوه مولده، نوع خود را در عالم جسمانی حفظ می‌کنند. (همان: ۱۸۳)

پس از مرتبه نباتی، نوبت به مرتبه حیوانی می‌رسد:

هنگامی که عناصر امتزاج اتم و اکمل از نبات یافتند، از ناحیه حضرت واهب‌الصور کمالی اشرف می‌پذیرند و آن کمال نفس حیوانی است. (همان: ۱۸۷)

مرحله حیوانی علاوه بر قوای نباتی از قوه ادراک نیز بهره‌مند می‌شود. قوه ادراک به حیوان کمک می‌کند تا در عالم جسمانی حرکت نماید. (همان: ۱۸۳) به همین دلیل، حیوان را به «نامی متحرک بالاراده» تعریف کرده‌اند. عالم حیوانی از تحرک ارادی (غریزی) و ادراک محسوس و

منشأ هرگونه تجدد و تغییر عرضی را در این عالم، یک نوع حرکت جوهری و ذاتی در طبیعت دانسته که عین سیلان و انقضا است و این جوهر ذاتاً متغییر چیزی جز طبیعت نیست.» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۲: ۳۸۲)

حتی خیالی بهره‌مند است.

در حیوانات نیز علاوه بر قوای نباتی، نیروی محرک و نیروی ادراک به‌وجود می‌آید. حیوان برخلاف نبات، با تخیل نیاز خود به طرف شکار یا مطلوب خود حرکت می‌کند. همچنین در عالم حیوانی، شعور و مدارج پایین آگاهی و حتی اراده به ظهور می‌رسد. پس از اینکه طبیعت، صور نباتی و حیوانی را پذیرفت، مستعد پذیرش صورت انسان می‌شود:

هنگامی که عناصر چهارگانه کاملاً تصفیه شدند و اختلاط و ترکیب آنها به نزدیک‌ترین درجات و مراتب اعتدال رسید و در راه کمال و صراط استکمال، بیش از آنچه که مولود نباتی و مولود حیوانی طی نموده‌اند، گام برداشتند و در آن راه قدمی فزاینده نهادند و از نیم‌دایره قوس صعود، مقداری بیش از آنچه که سایر نفوس و صور جوهریه بدان نائل شده‌اند، طی نمودند، در این هنگام از جانب حضرت واهب‌الصور شایسته قبول نفسی می‌شوند به نام نفس ناطقه که کلیه قوای نفس نباتی و قوای نفس حیوانی را در استخدام خویش درمی‌آورد ... آن صورت [انسانی یا نفس ناطقه] عبارت است از قوه‌ای روحانی و نفسی که هم مدرک کلیات و هم مدرک جزئیات و هم متصرف در معانی و صور است. (همان: ۱۹۹)

بنابراین تا حرکت طبیعت به حدی نرسد که آمادگی افاضه صورت آدمی به‌وجود بیابد، انسان پا به عرصه هستی نمی‌گذارد. طبیعت باید از مراتب جسمی، نباتی و حیوانی عبور کند تا قابلیت دریافت صورت انسان و نفس ناطقه را داشته باشد. اگر اکنون به قوس صعود بنگریم، متوجه می‌شویم همه موجودات عوالم جسمانی، نباتی و حیوانی، مقدمه‌ای برای ایجاد انسان هستند؛ گویی آنها برای وجود انسان به‌وجود آمده‌اند:

بدان که غرض از این موجودات و قوای طبیعی، نباتی و حیوانی همگی برای خلقت انسان است. انسانی که میوه عالی و غایت نهایی خلقت آنهاست ... خداوند انسان را به‌وجود نمی‌آورد، مگر بعد از اینکه تمام درجات و منازل نبات و حیوان به‌وجود آید و همه این قوای نباتی و حیوانی در انسان وجود دارد و این تازه اولین درجه انسانیت است که در بین همه انسان‌ها مشترک است. (همو، ۱۳۷۷: ۱۱۹)

پس انسان، نهایت کمال عالم جسمانی در قوس صعود است و با خلقت او ابتدای انسانیت آغاز می‌گردد؛ چراکه هنوز نیمی از قوس صعود باقی مانده است که انسان باید طی کند. به همین دلیل

نمی‌توانیم بگوییم با آفرینش انسان، قوس صعود تمام شده است؛ بلکه انسانی که بعد از حیوان ساخته شده، هنوز انسان بالقوه است و راه درازی را تا رسیدن به درجات بالای قوس صعود دارد.

سه. کمال انسان

بنابر آنچه گفته شد، انسان موجودی است که در او قوای نباتی (مولده و نامیه) و قوای حیوانی (محرکه و ادراکیه) و همچنین قوای عقلانی وجود دارد. قوه عقل انسان نیز به دو قسم عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود. عقل نظری نیرویی است که انسان با آن به ادراک کلیات و شناخت آنچه هست، دست می‌یابد. عقل عملی نیز نیرویی است که انسان با آن می‌تواند صنایع و آنچه را مربوط به باید و نباید زندگی اوست، انجام دهد.

برای نفس انسان دو قوه است که یکی از مافوق قبول می‌کند و دیگری در مادون فعل انجام می‌دهد اول قوه عالمه است و دوم قوه عامله. به‌وسیله اولی تصورات و تصدیقات را درک می‌کند که عقل نظری خوانده می‌شود و به‌وسیله دومی استنباط صنایع انسانی می‌کند و قبح و زیبا بودن افعال را تشخیص می‌دهد که آن را عقل عملی یا قوه عملیه گویند. (همو: ۱۳۸۰: ۳۶۶)

این دو قوه عملی و نظری عقل نیز دارای مراتبی هستند. ملاصدرا از عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد به‌عنوان درجات عقل نظری یاد می‌کند. عقل هیولانی مرتبه‌ای است که انسان، استعداد پذیرفتن تمام صور معقول را دارد. این مرتبه در همه افراد انسان به‌طور فطرتی مشترک است. در عقل بالملکه، معقولات اولیه‌ای که کلیه افراد بشر در فهم و ادراک آنها مشترک هستند، به‌نام اولیات و تجربیات و متواترات - مانند «کل بزرگ‌تر از جزء است» - در عقل به‌وجود می‌آید. در عقل بالفعل، نفس انسان می‌تواند کلیه معقولات اکتسابی خود را بدون زحمت در ذات خویش مشاهده کند. عقل مستفاد نیز مرتبه‌ای است که نفس انسان بتواند معقولات خود را در عقل فعال مشاهده کند. به بیان صدرا:

عقل مستفاد را از آن جهت عقل مستفاد گفتند که نفس، آن معقولات را از مافوق خود، یعنی عقل فعال استفاده می‌کند. پس انسان از این جهت، تمام و کمال و مرتبه نهایی عالم عود و صورت عالم عود است؛ همان‌طور که عقل فعال در سیر نزولی و قوس نزولی، کمال عالم بدو و غایت و نهایت اوست. هدف

نهایی از ایجاد تمام موجودات محسوس، خلق انسان است و هدف و غایت نهایی از خلقت انسان نیل به مقام عقل مستفاد و مشاهده معقولات و اتصال به ملاً اعلی است. (همو، ۱۹۸۱: ۲۰۷)

بنابر عبارت بالا، قوس صعود هستی یا بازگشت موجودات به خداوند وقتی متحقق می‌شود که انسان بتواند به مقام عقل و اتحاد با آن دست یابد. به عبارت دیگر غایت طبیعت، خلقت انسان و غایت انسان نیز معرفت به حقایق عالم عقل و مشاهده زیبایی عالم عقل است. این راه میسر نمی‌گردد مگر اینکه انسان از امور مادی و قوای نباتی و حیوانی (غضب و شهوت) دوری گزیند تا عقل او که مجرد از ماده است، بتواند بدون حجاب به مشاهده معقولات دست یابد. در این صورت، طبیعت شتابان به سوی عقل و مشاهده معقولات حرکت می‌کند و در این بین پذیرای صورت موجودی خواهد بود که استعداد این صعود و مشاهده را داشته باشد.

وی برای قوه علمیه (عقل عملی) انسان نیز مراتبی برمی‌شمرد:

مراتب عقل عملی برحسب استکمال به چهار قسم منقسم است. مرتبه اول، تهذیب ظاهر با اطاعت از دستورات شرع؛ مرحله دوم، تطهیر قلب و زدودن صفات ناپسند؛ مرحله سوم، کسب صفات خوب و در مرحله چهارم، فنای نفس از ذات خویش است. (همو، ۱۳۸۰: ۳۸۳)

هنگامی که عقل عملی انسان به کمال برسد، از امور محسوس که حجاب مشاهده عالم عقل هستند، دور می‌شود. به عبارت دیگر، عمل در اینجا باعث معرفت می‌شود. بر این اساس، تفاوت انسان‌ها در کمال انسانی آنها بستگی به میزان رشد عقل نظری و عملی آنها دارد. ممکن است در برخی افراد فقط عقل نظری به کمال رسیده باشد و عقل عملی آنها در مرتبه پایینی باشد. برخی دیگر برعکس گروه قبلی چه بسا در عقل عملی رشد کرده باشند، ولی اهل نظر نباشند.

اگر به ویژگی‌هایی که ملاصدرا در مبحث نبوت برای پیامبران برمی‌شمارد، (همان: ۳۴۱) توجه کنیم، او پیامبر را کسی می‌داند که عقل عملی و نظری او هر دو به کمال رسیده باشد. بنابراین کسی انسان حقیقی یا کامل است که توانسته باشد به کمالات هر دو عقل نظری و عملی رسیده باشد. در غیر این صورت، انسان در کمال انسانی خود ناقص خواهد بود.

با توجه به مباحث پیش گفته، انسان همه قوای هستی را در خود جای داده است و در این صورت می‌توان انسان کامل را خلاصه و نسخه کتاب هستی دانست:

بدان که خداوند تعالی همه قوای عالم را در انسان جمع نمود و او را بعد از وجود دیگر اشیا پدید آورد «الذی أحسن کل شیء خلقه و بدأ خلق الإنسان من طین» ... پس خداوند در انسان ویژگی همه موجودات بسیط، مرکب، روحانی و ابداعی را قرار داد. پس انسان از آن حیث که مجموع قوای عالم است، همانند خلاصه‌ای از یک کتاب و یا نسخه برگزیده‌ای از یک کتاب است ... (همو، ۱۳۷۷: ۱۱۹)

بنابراین اگر موجودات این جهان، تجلیات صفات بی‌شمار خداوند هستند، انسان موجودی است که همه صفات موجودات دیگر را در خود دارد؛ اما آن انسانی که به نهایت درجات عقلی رسیده باشد، مظهر همه صفات خداوند به‌نحو عالی است و این موجود کسی جز انسان کامل نیست. (همان: ۱۱۴)

تحلیل و بررسی

صدرا در مباحثی تحت عنوان امامت، ولایت را نیز در نظر داشته و آنجا که از ضرورت امام سخن گفته است، استمرار ولایت را نیز می‌توان از آن برداشت کرد. بنابراین مسائل مربوط به ولایت باید در ذیل مباحث مربوط به امامت اصطیاد شود. طبیعت هنگامی تحقق خواهد یافت که از عقل و نفس صادر شود و اگر عالم عقل و نفس نباشد، طبیعت به تجلی نخواهد رسید. همچنین اگر عقل نیز معدوم شود، طبیعت نیز معدوم خواهد شد. همین نکته در قوس صعود هستی نیز آشکار می‌شود و از آنجا که مراتب قوس صعود هستی با قوس نزول مطابقت دارد و هر مرحله در قوس صعود، مطابق قوس نزول است، انسان در قوس صعود با تزکیه نفس خود با ابتدای قوس نزول که همان عقل است، متحد^۱ و عین عالم عقل می‌شود. در این صورت، چون عقل در قوس نزول، مقدم بر طبیعت و علت مبقیه طبیعت است، انسان کامل در قوس صعود - که عین عقل شده است - مقدم بر طبیعت و علت مبقیه طبیعت است. به همین دلیل در روایات، امام هم قبل از خلق، هم همراه خلق و هم بعد از خلق، موجود شمرده شده است. (همو، ۱۳۸۳: ۲ / ۴۶۷)

قبل از خلق بودن به معنای طبیعی و محسوس نیست؛ بلکه این نکته وقتی فهمیده می‌شود که انسان کامل یا امام را در قوس صعود ملاحظه کنیم، نه در قوس نزول. آنچه در قوس نزول مقدم است، عقل است؛ ولی در قوس صعود، انسان کامل یا همان ولی مطلق خداوند است.

۱. بنگرید به: قاعده اتحاد عقل و عاقل و معقول. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۲: ۶۰)

از آنجاکه در قوس صعود، انسان عین عقل است و عقل قبل از طبیعت می‌باشد، او همراه خلق است و از آنجاکه بعد از فنای طبیعت و جسم، عقل وجود دارد، امام که عین عقل است، بعد از خلق نیز حضور دارد.

در جای دیگری آمده است که اگر امام نباشد، خلق ویران و پایمال می‌شود. (همان: ۴۸۷) دلیل این امر آن است که چون عقل مقدم بر خلق یا طبیعت است و همه فیض از عقل به طبیعت وارد می‌شود، حال اگر عقل نباشد، طبیعت نخواهد بود. امام نیز این‌گونه است؛ چه بگوییم اگر عقل نباشد، عالم طبیعت ویران می‌شود و چه بگوییم اگر امام نباشد، عالم طبیعت ویران خواهد شد. این نکته، روایت قدسی «لولاک لما خلقت الافلاک» (نمازی شاهرودی، ۱۳۷۷: ۳ / ۳۳۴) را برای ما تداعی می‌کند؛ چراکه روح بزرگ پیامبر اکرم با عقل یکی است. اگر عقل که شبیه‌ترین موجود به خداوند است، نباشد، هستی به ظهور نمی‌رسد.

با این توصیف، ملاصدرا با الهام‌گیری از روایات، زمین را هیچ‌وقت خالی از ولی و امام نمی‌داند؛ حتی اگر این امام غایب باشد؛ چون وی گاهی عالم امکان را داخل در معنای ارض می‌داند. بنابراین نه‌تنها وجود همین زمین طبیعی وابسته به وجود امام است، کل عالم امکان به وجود امام وابسته خواهد بود.

با توجه به مبانی ملاصدرا، نکات دیگری استخراج می‌شود:

۱. نه‌تنها در نظام صدرا، جریان ولایت عام وجود دارد، ولایت خاص یا مطلق نیز هیچ‌گاه قطع نمی‌شود.

۲. آبادانی جهان و بقای انواع در آن، به وجود عالم ربانی بستگی دارد؛ چراکه امام عین عقل است و تمام حقایق عالم در او به‌نحو اجمالی جمع است.

۳. لازم نیست این قائم به حجت الهی، ظاهر و مشهود باشد؛ بلکه وجود او - آن‌هم وجود جسمانی - برای بقای زمین تا ابد لازم است.

۴. علم و دانش با بینایی حقیقی به ایشان روی می‌آورد و این نکته دلالت دارد که علوم اولیای الهی با حدس و فراست تام و الهام از جانب خداوند حاصل می‌شود و خداوند آنان را بر حقایق آگاه نموده و نوری از جانب خود بر دل‌های آنان تابانده است تا اشیا را همان‌گونه که هستند، به آنان بنمایاند و این نور یقین است. این نور یقین جز با متحد شدن با حقایق عالم بالا حاصل نمی‌شود. انسان کامل با عقل متحد است و اگر عقل نباشد، فیض به طبیعت صورت

نخواهد گرفت. ازسوی دیگر، عالم عقل همیشه وجود دارد، پس ولی خدا باید باشد تا این فیض در عالم طبیعت تحقق داشته باشد.

در اینجا ممکن است این سؤال مطرح شود که از این عبارات برمی آید که عالم طبیعت متوقف بر عالم عقل است و انسان کامل هم به دلیل اتحاد با عقل فعال به مرتبه‌ای می‌رسد که طبیعت متوقف بر اوست؛ اما از این بحث، استمرار ولایت در زمین اثبات نمی‌شود و لازم نمی‌آید که همیشه ولی در زمین باشد؛ بلکه ممکن است یک نفر به این مقام رسیده باشد.

در مدارج صعودی و نزولی، زمان معنا ندارد و به همین دلیل برخی از روایات، نور ائمه را اولین مخلوق می‌دانند «اول ما خلق الله نوری» (همان) و برخی روایات، عقل را: «اول ما خلق الله العقل». (مجلسی، بی تا: ۱ / ۹۷). ازسوی دیگر، قوس صعود و نزول عالم آفرینش در عین حال که حدوث ذاتی دارد، قدیم زمانی است. همان گونه که قوس نزول دارای مراتب و دائمی است و در این قوس، طبیعت از عوالم دیگر نزول کرده است، قوس صعود نیز دائمی است و همان طور که در قوس نزول، عالم به ترتیب از عقل به طبیعت نزول می‌یابد، در قوس صعود نیز از طبیعت به عقل صعود می‌کند. این دو قوس در نظام فکری ملاصدرا ازلی و دائمی هستند و چنین نیست که روزی قوس صعود باشد و روزی دیگر، قوس نزول؛ بلکه هر دو قوس برای هستی ضروری است.

نتیجه

از آنجاکه طبیعت در قوس نزول خود نیازمند وجود عقل است، در قوس صعود نیز نیازمند وجود انسان کامل و خلیفه خداوند یا همان ولی و امام خواهد بود. علاوه بر این، در مدارج عوالم هستی یا آنجاکه سخن از عوالم بالا و پایین است، منظور بُعد مکانی نیست که طبقه اول عالم، طبیعت و دنیا باشد و سپس عالم نفس یا عقل باشد؛ بلکه بالا و پایین در بحث مراتب هستی، بالا و پایین وجودی است. ولی خدا از جهت سعه وجودی، بالاتر از یک موجود طبیعی دیگر و در نتیجه به خدا نزدیک‌تر است. حال با دقت در این مسئله روشن می‌شود که چون هستی دارای مراتب است و این مراتب به صورت نزولی و صعودی است، تا هنگامی که سرای امکان به اراده خداوند برقرار است، قوام طبیعت در قوس نزول به قوام عقل و در قوس صعود به انسان کامل است. بنابراین چه بگوییم امام و ولی خدا اولین صادر است و چه بگوییم عقل اولین صادر است، هر دو سخن

درست است. به همین دلیل، اگر نیک به روایاتی که در آفرینش نور ائمه پیش از خلقت توجه نماییم، مقصود آن است که در دار هستی، نزدیک‌ترین و مقرب‌ترین موجود به خداوند امام است و ولایت او به عالم هستی استمرار دارد.

منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین، ۱۳۸۰، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ پنجم.
۲. آملی، سید حیدر، ۱۴۲۲ق، تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم، ترجمه و تصحیح سید محسن موسوی تبریزی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۷۲، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۲، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ دوم.
۴. ابن عربی، ابو عبدالله محی‌الدین محمد، ۱۴۲۲ ق، تفسیر ابن عربی، تحقیق سمیر مصطفی رباب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ اول.
۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۱، تفسیر موضوعی، ج چهاردهم، قم، اسراء، چ دوم.
۶. حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۸۳، انسان کامل از دیدگاه نهج‌البلاغه، قم، انتشارات الف. لام. میم.
۷. _____، ۱۳۸۵، ممد‌الهمم در شرح فصوص الحکم شیخ اکبر محی‌الدین ابن عربی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ سوم.
۸. خراسانی، علم الهدی، ۱۳۷۴، نهج‌الخطابه، تهران، انتشارات کتابخانه صدر، چ دوم.
۹. درودآبادی، سید حسین همدانی، ۱۳۸۳، الشموس الطالعه (شرح زیارت جامعه کبیره)، ترجمه محمدحسین نائیجی، قم، انتشارات مسجد جمکران، چ سوم.
۱۰. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰، اسرار الآیات، تصحیح محمد خواجوی، تهران، انجمن اسلامی فلسفه و حکمت اسلامی.
۱۱. _____، ۱۳۶۴، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، قم، بیدار.

- ۷۸ □ فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق، س ۴، زمستان ۹۰، ش ۱۴
۱۲. _____، ۲۰۰۲م، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ اول.
۱۳. _____، ۱۳۸۳، *شرح اصول کافی*، ج ۲، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ دوم.
۱۴. _____، ۱۳۷۵، *شرح الهدایه الاثریه*، ترجمه و شرح احمد بن محمد حسینی اردکانی، مقدمه عبدالله نورانی، تهران، میراث مکتوب.
۱۵. _____، ۱۹۸۱، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، چ دوم.
۱۶. _____، ۱۳۶۱، *العرشیه*، تحقیق غلامحسین آهنی، تهران، مولی.
۱۷. _____، ۱۳۸۰، *المبدأ و المعاد*، تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چ سوم.
۱۸. _____، ۱۳۷۷، *المظاهر الالهیه*، تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چ دوم.
۱۹. _____، ۲۰۰۳، *مفاتیح الغیب*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، چ دوم.
۲۰. صدوق (ابن بابویه)، ۱۳۸۰، *علل السرائع*، ترجمه ذهنی تهرانی، قم، مؤمنین، چ اول.
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، جلد اول، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ پنجم.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، جلد اول، تحقیق و تصحیح محمدجواد بلاغی، تهران، ناصر خسرو، چ سوم.
۲۳. قیصری، محمد داوود، ۱۳۷۵، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۷۵، *اصول کافی*، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، قم، اسوه، چ سوم.
۲۵. مجلسی، محمدباقر، بی تا، *بحار الانوار*، تهران، بی نا.
۲۶. نمازی شاهرودی، علی، ۱۳۷۷، *مستدرک سفینه البحار*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.