

Islamic Knowledge and Insight

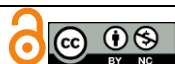
Examining the Reciprocal Relationship Between Humanity and God in the Mystical Thought of Šadr al-Dīn Shīrāzī

1. Anwar Raisi: PhD student, Department of Philosophy and Islamic Theology, Fasa Branch, Islamic Azad University, Shiraz, Iran
2. Abas Ahmadiadi*: Assistant Professor, Department of Philosophy, Fasa Branch, Islamic Azad University, Shiraz, Iran (Email: aahmadi85@gmail.com)
3. Mohamadali Akhgar: Assistant Professor, Department of Philosophy, Fasa Branch, Islamic Azad University, Shiraz, Iran

Abstract

One of the fundamental issues in theology, or metaphysics in the strict sense, is the relationship between God and humanity: how God, among the conceivable modes of interaction, relates to the world. Since this discussion constitutes one of the most significant presuppositions in many issues within the philosophy of religion, it requires a proper analysis to rationally evaluate the truth or falsehood of propositions based on it. This study aims to examine the reciprocal relationship between God and the world in the thought of Mullā Šadrā. The research adopts a descriptive-analytical method. The findings reveal that, from Mullā Šadrā's perspective, God is eternally the Creator and Sustainer of the world, with divine grace being continuous and eternal. God, in essence and in the perfections of His essence, is immutable. If there were no being in the world whose individuation and unity are its very essence, serving as the principle of the universal system, then necessarily, the unity of the universe would have to be generic. However, accepting generic unity entails rational incongruities. Therefore, the unity of the universe must be individual, and its principle must also be individual. According to Šadrā, the human species possesses a unique characteristic that distinguishes it from all other phenomena: the potential for transformation in states and modes of existence, as well as the capacity to attain various actualities and attributes that no other phenomenon possesses. This unique characteristic prevents humanity from having a singular, fixed identity. Mullā Šadrā considers knowledge to be the foundation of all human attributes and examines the nature of human knowledge in relation to existence. He regards the existence of the human soul as the basis of humanity's unique relationship with itself and the external world. From Mullā Šadrā's viewpoint, God acts through volition, not by necessity, and is free from the errors ascribed by atheists. God is the sustainer of all existence, bestowing goodness from eternity to eternity, raising the banner of power by manifesting possibilities, creating beings, originating creations, and governing and managing affairs.

Keywords: Mullā Šadrā, God, cosmos, human world.



How to cite: Shirazi, S. M., Kia Kojouri, D., Hajiaghajani, A., & Rahmati Kazaz, M. (2024). Examining the Reciprocal Relationship Between Humanity and God in the Mystical Thought of Šadr al-Dīn Shīrāzī. *Islamic Knowledge and Insight*, 2(1), 34-44.

© 2024 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 5 February 2024

Revise Date: 15 March 2024

Accept Date: 26 March 2024

Publish Date: 10 April 2024

معرفت و بصیرت اسلامی

بررسی رابطه دوسویه انسان و خدا در اندیشه عرفانی صدرای شیرازی

۱. انور رئیسی: دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، شیراز، ایران
۲. عباس احمدی سعدی*: استادیار، گروه فلسفه، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، شیراز، ایران (پست الکترونیک: aahmadi85@gmail.com)
۳. محمدعلی اخگر: استادیار، گروه فلسفه، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، شیراز، ایران

چکیده

یکی از مسائل اساسی در خداشناسی یا الهیات بالمعنی الاخص، مسئله ارتباط خدا با انسان است؛ اینکه خدا از میان اقسام مختلف قابل تصور چگونه با جهان ارتباط برقرار می‌کند. از آن جا که این بحث یکی از مهم ترین پیش فرض های اغلب مسائل فلسفه دین است باید تحلیل مناسبی از آن ارائه کرد تا بر اساس آن بتوان به ارزیابی عقلانی صدق و کذب گزاره های پرداخت. هدف این پژوهش بررسی ارتباط دوسویه خدا و جهان در اندیشه ملاصدرا است. روش این پژوهش، روش توصیفی تحلیلی ای است. یافته های پژوهش حاکی از آن است که از منظر ملاصدرا، خدا از ازل خالق و سازنده جهان است و فیض و افاضه الهی مستمر و ازلی است و خدا در ذات و در کمالات ذات خود تغییر پذیر نیست، اگر در جهان موجودی که تشخیص و وحدت عین آن است نباشد تا مبدأ نظام جمعی گردد، ناگزیر باید وحدت عالم وحدت نوعی باشد و پذیرش وحدت نوعی مستلزم محذور عقلی است. پس وحدت عالم شخصی و مبدأ آن نیز باید شخصی باشد. به نظر صدرای نوع انسان ویژگی خاصی دارد که وی را از همه پدیده ها متمایز می سازد و آن امکان تحول در احوال و اطوار وجود و متصف شدن به فعلیت ها و اوصاف گوناگونی است که هیچ پدیده دیگری واجد چنین ویژگی نیست و این وصف خاص آدمی سبب می شود که نوع آدمی، هویت واحدی نداشته باشد ملاصدرا در تحلیل وجود آدمی، علم را بنیان همه اوصاف می داند و در تحلیل علم به نحوه وجود آدمی می پردازد و هستی نفس آدمی را مبنای ارتباط و نسبت خاص آدمی با خود و جهان واقع می داند. از منظر ملاصدرا، خدا فاعل است به اختیار نه به طبع، و پاک و منزه است از آنچه ملحدان گویند، و خدا قیوم همه چیز و افاضه کننده خیر - از ازل تا ابد - و برافزنده لوی قدرت - از طریق آشکار ساختن ممکنات و به وجود آوردن مکونات و آفرینش آفریدگان و تسخیر و تدبیر کردن امور است.

کلیدواژه ها: ملاصدرا، خدا، جهان هستی، جهان آدمی

شیوه استناددهی: رئیسی، انور، احمدی سعدی، عباس، و اخگر، محمدعلی. (۱۴۰۳). بررسی رابطه دوسویه انسان و خدا در اندیشه عرفانی صدرای شیرازی. معرفت و بصیرت اسلامی، ۲(۱)، ۳۴-۴۴.

© ۱۴۰۳ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۱۶ بهمن ۱۴۰۲

تاریخ بازنگری: ۲۵ اسفند ۱۴۰۲

تاریخ پذیرش: ۶ فروردین ۱۴۰۳

تاریخ چاپ: ۲۲ فروردین ۱۴۰۳

مقدمه

یکی از مسائل اساسی در خداشناسی یا الهیات بالمعنی الاخص، مسئله ارتباط خدا با جهان هستی است: اینکه خدا از میان اقسام مختلف قابل تصور چگونه با جهان ارتباط برقرار می‌کند. از آن جا که این بحث یکی از مهم ترین پیش فرض‌های اغلب مسائل فلسفه دین است باید تحلیل مناسبی از آن ارائه کرد تا بر اساس آن بتوان به ارزیابی عقلانی صدق و کذب گزاره‌ای پرداخت.

طبیعت در مقام مفهومی فلسفی تاریخچه دراز آهنگی در فرهنگ یونانی دارد؛ به عبارتی ظهور و پیدایش فلسفه ارتباط نزدیکی با طبیعت دارد. به همین دلیل در قرن چهار قبل از میلاد اغلب فیلسوفان بنیان فلسفه خود را طبیعت یا چیزی در طبیعت قرار می‌دادند (Furley, 2005). تفکر فلاسفه پیش از سقراط، مانند تالس و آناکسیمنس و... را می‌توان پیش درآمد طبیعت گرایی دانست؛ زیرا آن‌ها سعی داشتند به توضیح رویدادهای طبیعی بدون توسل به علل فراطبیعی پردازند. نزد افلاطون طبیعت و عالم محسوس روگرفتی بود از عالم که از عناصر اربعه تشکیل یافته است (Capleton, 2006). در اندیشه افلاطون رابطه خدا - اگر همه یا بعضی از واژگان ذکر شده را بیانگر او بدانیم - با جهان ماسوای خود که مثل و عالم جسمانی است، در آثار افلاطون چندان روشن نیست. وی در کتاب تیمائوس، از آفرینش صانع یا دمیورژ سخن می‌گوید که او جهان را بر اساس مثل آفرید (Plato, 1989)، در این جا، چنان که مشخص است، این رابطه، گاهی آفرینش و زمانی «بهره‌مندی»، نامیده شده است. ارسطو درباره خدا به عنوان «محرك اول»، یا «فکر فکر» و یا «بهترین» سخن گفته است. محرك اول، چنان که از کتاب مابعدالطبیعه (متافیزیک) برمی‌آید، یک ضرورت فلسفی برای توجیه حرکات یا حرکت مطلق جهان است و هیچ تبیین دیگری از هویت آن موجود نخستین به دست نمی‌دهد (Aristotle, 1986). نزد ارسطو نیز طبیعت غایب بود و از آن برای اثبات خدا استفاده می‌کرد. این امر در میان فلاسفه دوره یونانی مآبی نیز آشکار است؛ برای نمونه، در جهان شناسی رواقیان خدا همان طبیعت است که در آن حلول کرده و تدبیر آن را بر عهده دارد (Furley, 2005).

متفکران مسلمان، و در صدر آن‌ها حکما، با انگیزه قوی‌تری به تبیین رابطه خدا و عالم یا فاعلیت الهی توجه کردند. فلاسفه مسلمان در الهیات بمعنی الاخص به نحوی خاص و گسترده و در الهیات بمعنی الاعم به نحو پراکنده در مسئله علیت، وجوب و امکان و از خدا بحث کرده‌اند.

سعی متکلمان و فیلسوفان مسلمان در ارتباط خدا و عالم این بود که نظری ارائه دهند تا سازگار با اصل توحید الهی باشد نظریه حدود متکلمین مسلمان اگر چه به نیت فوق طرح گردید، ولی نیاز جهان به خدا بعد از حدوث را نمی‌رساند (Khaleghi, 1974) و مطابقش میان خدا و مخلوقات عالم، فاصله زمانی می‌دهد که لازمه اش انقطاع فیض خداست. یکی از انواع ارتباط خداوند با جهان هستی فاعلیت خدا در جهان می‌باشد. صدرالمتهلین شیرازی ابتدا فاعل را به شش بخش تقسیم می‌کند: بالطبع، بالقسر، بالجبر، بالقصد، بالعنايه و بالرضا. در نظر ملا صدرا خداوند یا فاعل بالعنايه است یا فاعل بالرضا، «الا اینکه حق همان اولی است؛ زیرا فاعل کل... به تمام اشیا قبل از وجودشان عالم است به علمی که عین ذات اوست و علمش به اشیا که عین ذات اوست، منشأ وجود آنهاست، پس او فاعل بالعنايه است» (Mullah Sadra, 1990) فاعل بالعنايه فاعلی است که به فعل خود علم دارد و همین علم - علم به خیری که در فعل هست - علت صدور فعل است. به عبارت دیگر، در این نوع فاعل، داعی و قصدی زاید بر علم وجود ندارد و بالاخره فاعل بالرضا آن است که علمش به ذاتش سبب ایجاد فعل است و آن فعل، همان علم اوست به فعل (Mullah Sadra, 1990). در نظر صدرا علم تفصیلی خدا به اشیا در همان مرتبه ذات موجود است. به عبارت دیگر، آن علم عین ذات اوست. به علاوه، آن علم در فلسفه ابن سینا حصولی است، ولی در نظریه صدرا حضوری است. به بیان روشنتر، خدا در مرتبه ذات خود به این صور علم اجمالی دارد و بعد از خلق آن‌ها به آن‌ها علم تفصیلی پیدا می‌کند و علم او به آن‌ها عین آنهاست (Mullah Sadra, 1990). صدرا در کتاب مبدأ و معاد بیان می‌دارد؛ چون واجب الوجود از کثرت و نقص مبرا است و تام و فوق التمام است، اراده در او عین داعی است و آن، نفس علم اوست - که عین ذات اوست - به نظام خیر که مقتضی و ایجاد کننده آن نظام است. ملا صدرا می‌گوید «زیرا که چون عالم است به ذات خود که اجل اشیاست به علمی که اجل علوم است، پس مبتهج به ذات خود خواهد بود؛ ابتهاجی اشد و هر که به چیزی مبتهج باشد، مبتهج خواهد بود به جمیع آنچه از او صادر می‌گردد؛ چون از آن صادر گردیده است... پس واجب الوجود مرید اشیاست، نه به جهت ذوات آنها، بلکه به جهت آنکه صادر از ذات او تعالی است. پس هر چه فاعلیت چیزی را به این طریقه باشد، هم فاعل آن شیء خواهد بود و هم غایت آن» (Mullah Sadra, 1990). حاصل این نظریه آن است که موجود و وجود منحصر در یک حقیقت واحد شخصی است که

برای او شریکی در موجودیت حقیقی نیست و در عالم عین ثانیه‌ای برای او وجود ندارد و در دار هستی غیر او دیگری نیست و آنچه در عالم وجود به نظر می‌آید که غیر واجب معبود است، صرفاً از ظهورات ذات او و تجلیات صفات اوست که در حقیقت عین ذات اوست (Mullah Sadra, 1990). همچنین می‌گوید «خدا اصل است و ماسوای او اطوار او و شئون او؛ او موجود است و ماورای او جهات و حیثیات او» (همان، ص ۳۰۰)

برداشت هر متفکری از وجود انسان، در شکل‌گیری نظام فکری وی نقش بنیادی دارد؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت تحلیل وجود انسان و نحوه زیست وی و عوامل مؤثر در آن، در فهم سایر پدیده‌ها مؤثر است. دور رکن بنیادی هر تفکری، فهم انسان و جهان و رابطه متقابل آنهاست به گونه‌ای که تغییر نگرش به انسان، مستلزم دگرگونی فهم جهان است و اگر فهم آدمی از جهان و ساختار آن دگرگون شود، فهم وی از انسان نیز تغییر می‌کند. طبیعت نخستین مأمّن انسانهاست که حقیقت هستی در آن جریان دارد. ادراک معنایی انسان از محیط طبیعی پیرامونش، به جهت وجود عناصر طبیعی، در جان او می‌باشد. انسان طبیعتی را فهم و معنا میکند که نه تنها خود برآمده از آن است، بلکه در صورت بخشی آن نیز نقش بسزایی دارد. انسان الهی که قادر به ادراک صورت حقیقیه خود و جوهر طبیعت است، در مسیر حرکت کمالی قرار دارد. این انسان عالم را کل یکپارچه‌ای می‌بیند که تمامی اجزا آن در مسیر حرکت رو به کمال قرار گرفته و چنانچه شروری بر آنها وارد آید، آن را نیز بُعدی دیگر از حرکت می‌داند. چنین انسانی در هر ذره‌ای از طبیعت حقیقتی را می‌بیند که منشأ الهام و عامل تکامل وی می‌باشد. صدرالمتهالین چنین انسان الهی است که ذرات عالم را ادراک نموده و در سفری روحانی به عمق دریافت حقایق بوده است تا در جایی دیگر نه فقط از جامعه هم‌عصر خود، بلکه از انسانهای نسل‌های آینده که جانشان شیفته ادراک حقیقت است، دستگیری نماید. چرخه انسان، حقیقت و هستی که در مبانی علوم فلسفه صدرایی است و در حکمت متعالیه به آن بسیار پرداخته شده است، حوزه‌های است تأمل‌برانگیز که قابلیت مطالعه تطبیقی با چرخه انسان، طبیعت، معماری را دارد (Arabzadeh et al., 2022). در این پژوهش برآنیم تا ارتباط دو سویه خداوند با انسان را در اندیشه ملاصدرا به عنوان فیلسوف اسلامی تبیین نماییم.

روش تحقیق

روش این پژوهش، روش توصیفی تحلیلی است. در این پژوهش با توجه به سوال پژوهشی، که با بررسی اندیشه‌های ملاصدرا در زمینه انسان و ارتباط انسان با خدا به بررسی و تحلیل اندیشه‌های ملاصدرا پرداخته می‌شود.

مبانی تحقیق

خدا در اندیشه ملاصدرا

ملاصدرا، خدا را وجود محض و علت حقیقی برای جهان می‌داند. او با تکیه بر اصالت وجود، تبیین موجودات را به تشکیک وجود باز می‌گرداند و وجود، خیر و حیات را از طرف خدا در همه موجودات عالم ساری و جاری می‌بیند. خدای جهان یکی است و در الهیت شریک ندارد و براهین در این باره بسیار است. از جمله این براهین نظر کردن در وحدت عالم است؛ بدین صورت که کل عالم، شخصیتی واحد و وحدتی طبیعی است که برخی از اجزاء آن از برخی دیگرش برتر و شریfter است و این عالم کل، حیوان واحد ناطقی است که به انسان کبیر موسوم است و عالم اجسام، به منزله بدن و ظاهر و عالم ارواح، به منزله روح و باطن او است و این مجموع در سلکی واحد منتظم است (Mullah Sadra, 1990). ملاصدرا در تبیین ویژگی‌های خداوند بیان می‌دارد؛ و بدان که قدرت و قوت خدای بلندمرتبه تام است و عجز و ناتوانی در ذات وی، و سستی و فرسودگی در فعل او راه نمی‌یابد؛ و خدا فاعل است به اختیار نه به طبع، و پاک و منزّه است از آنچه ملحدان گویند، و خدا قیوم همه چیز و افاضه‌کننده خیر - از ازل تا ابد - و برافرازنده لوی قدرت - از طریق آشکار ساختن ممکنات و به وجود آوردن مکونات و آفرینش آفریدگان و تسخیر و تدبیر کردن امور است، که همه اینها تحت سلطه نور و سطوت کبریایی وی قرار دارد: «أَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَصِيرُ الْأُمُورُ»^۱. (Mullah Sadra, 1990)

ملاصدرا از خدا به واجب و از جهان به ممکن تعبیر می‌کند؛ منظورش از واجب، وجود صرف بسیطی است که دارای شدت نامتناهی وجود است و از ممکن، وجود تعلقی ربطی است که در وجود و کمالات وجودی وابسته به واجب است او در آثارش صفات ایجابی و سلبی مختلفی برای خدا اطلاق و اثبات میکند حق تعالی موجود بالفعل، واحد

^۱. سورة شوری، آیه ۵۳. آگاه باش که بازگشت همه کارها به سوی خدای یگانه است.

بوحادث حقه، نامتناهی است، نه قوه‌ای دارد و نه امکان و نه ضعفی، نه شبیه و نه مثلی تغییر و تبدل و تعدد در او راه ندارد علت هستی بخشی خدا، شدت کمال و فرط فعلیتش است (Mullah Sadra, 1990).

از نظر ملاصدرا صادر اول یعنی نخستین اثری که از ناحیه ذات مقدس واجب الوجود جلوه گر می‌شود همان وجود منبسط است که تجلی اول ذات و ساری در کلیه موجودات است و به همین خاطر باری تعالی می‌فرماید: «و نیست امر ما یعنی صدور عالم، بجز یکی» (و ما امرنا الا واحده). وی همچنین در کتاب مشاعر می‌فرماید: اول موجودی که از ذات حق صادر شده وجود منبسط است که بدان نفس رحمانی نیز گویند. لکن در مقام نسبت موجودات به یکدیگر و بلحاظ تقدم و تأخر و شرافت و خست و ترتب هر یک بر دیگری، اولین صادر عقل است، ولی نسبت به اصل وجود، اول صادر، وجود منبسط است (Mullah Sadra, 1990).

از نظر صدرای اولین کثرتی که در جهان هستی ظهور می‌کند همان کثرت اسماء و صفات است که تعداد اعیان ثابته را بدنبال خود دارد و این مرتبه را واحدیت می‌گویند که با احدیت اسماء و صفات هماهنگ است (Javadi Amoli, 2006). بنابراین از نظر ملاصدرا، قاعده الواحد هیچگونه منافاتی با عمومیت قدرت حق تعالی و انتساب جهان محسوس به باری تعالی، آن طور که امثال غزالی و فخر رازی می‌پنداشتند، ندارند. به‌زبان دیگر، جهان، فعل خداست و منشاء کثرت در معلول اول یا صادر نخستین، براساس نظر ملاصدرا، یک سلسله صفات اعتباری مانند؛ امکان، وجوب و... است که این صفات لازم ذاتی معلول اول هستند (Dinani, 2019). در نگاه حکمت متعالیه عالم موجود اعم از قسم مادی و مجرد یک واحد حقیقی است که به مبداء حقیقی مستند است. براساس حکمت متعالیه تمام موجوداتی که واجب نیستند، ممکن هستند و معنای امکان هم ارتباط به واجب است. بعبارت دیگر، تمام موجودات در متن ذاتشان متعلق و متناسب به واجب و واجب بالغیر و موجود بالغیر هستند. یعنی بوسیله واجب بالذات، واجب می‌شوند (الشیء ما لم یجب لم یوجد). بنابراین چون هر موجود ممکن باید به واجب مستند و مرتبط باشد و بر مبنای توحید واجب نیز بیش از یک واجب الوجود در جهان هستی نیست، پس جمیع موجودات جهان امکان به واجب تعالی مرتبط خواهند بود و واجب تعالی علت فاعلی و خالق آنهاست (Javadi Amoli, 2006).

دیدگاه حکمت متعالیه در توجیه و تفسیر تمایز موجود در میان اشیاء این است که اگر بساط کثرت ماهوی و کثرت تشکیکی وجودها برچیده شود و اشیاء عین ربط باشند چون عین ربط از خود هیچ چیزی ندارد و مربوط الیه نیز متعدد نمی‌باشد، پس هیچ تمایزی میان اشیاء باقی نمی‌ماند و این همان بیان آیه شریفه است که می‌فرماید: «امر ما جز یگانه نیست». از نظر صدرای در تعینات فعلی، وجه خدا، فعل اوست و خداوند با فعل خود از باب حمل حقیقت و رقیقت اتحاد دارد و از اینرو غیری در کار نیست. وحدت وجه الله که ظل وحدت اوست، وحدت عددی نیست بلکه وحدت آن، وحدت حقه ظلیه است که شریک و مثل ندارد زیرا ظل واحدی است که در آن، واحد بیشریک و یمانند است (Mullah Sadra, 1990). صدرای می‌گوید: همه اشیاء محدثند از خداوند؛ یعنی نه تنها هر ممکنی حادث است، بلکه هر ممکنی حادث از واجب است و هیچ موجود امکانی بغیر واجب بسنده نمی‌کند. وی می‌گوید نسبت واجب به ما عدا نسبت قیومیت است؛ مانند نسبت نور شمس به اشیائی که نور می‌گیرند (Mullah Sadra, 1990). بعبارت دیگر، ازلیت و ابدیت خداوند بمعنای عمر بی آغاز و پایان نیست بلکه بمعنای خارج از زمان بودن است و برای موجودی که خارج از زمان است گذشته و آینده و آغاز و پایان زمانی مفهوم ندارد (Mullah Sadra, 1990).

انسان در اندیشه ملاصدرا

ملاصدرا با طرح اصالت وجود و تشکیک در وجود دو رهیافت به عالم واقع را بنیان می‌گذارد که تلقی آدمی از موجودات را از اساس دگرگون می‌سازد. در مسئله اصالت وجود، هویت هر موجودی که همان وجود آن است، امری مختص و مشخص است: ان الموجود فی کل شیء بالذات هو الهویه الوجودیه المشخصه بنفسه (Mullah Sadra, 1990). به گونه‌ای که می‌توان گفت وجود عین تشخص است و وجود هر موجودی، امری مختص آن موجود است، به نحوی که اگر وجود آن دگرگون شود، هویت آن موجود نیز تغییر می‌کند. گرچه مفهوم وجود، مفهومی کلی است و بر همه موجودات دلالت دارد. اما حقیقت خارجی وجود دارای دو ویژگی اساسی است. یک ویژگی تشکیک در وجود است، یعنی گرچه وجود حقیقت واحد بسیطی است. ولی کثرت وجود ناشی از کمال و نقص و قوه و ضعف در وجود است (Mullah Sadra, 1990). ویژگی دوم اینکه حقیقت خارجی وجود را نمی‌توان با مفهوم وجود دریافت و تنها راه دریافت آن، ارتباط حضوری است. صدرای می‌گوید: چنان که دانستی وجود، جز با علم حضوری شهودی

جهان آدمی

گاهی جهان آدمی به معنایی به کار می‌رود که می‌توان در برابر آن از جهان گیاهان، ستارگان و یا دوزیستان سخن گفت. در این معنا جهان آدمی به معنی مجموعه فعالیتها و اوصافی است که آدمیان را از بقیه متمایز می‌کند. ولی افراد آدمی را متمایز نمی‌کند. اما جهان آدمی معنای دقیقتری هم دارد که می‌توان از فحوای نظرات صدرا به آن پی برد. صدرا جهان آدمی را نه بیرون از ذات و وجود وی که ادامه ذات وی می‌داند. صدرا می‌گوید: همه آنچه را انسان در این عالم و یا عالم بعد می‌یابد صرفاً آن را در عالم ذات خود می‌یابد و اساساً چیزی را در بیرون از ذات و عالم خود نمی‌یابد و عالم وی همان ذات اوست (Mullah Sadra, 1990). صدرا عالم واقع یا واقع‌نمایی ادراک را نفی نمی‌کند، بلکه میان بودن موجودات در جهان واقعیت و ظهور آن‌ها برای آدمی تفکیک می‌کند. همه آنچه در جهان واقع موجود است، برای آدمی ظهور ندارد و درجات علم آدمی، به درجات فعالیت‌های علمی و معنوی وی وابسته است. صدرا می‌گوید انسان وجودی علمی است و دنیای وی، همان وجود علمی اوست و تا زمانی که چیزی برای آدمی حضوری نداشته باشد، آدمی به آن چیز علم ندارد و آن پدیده در زندگی وی، تأثیر ندارد. به عبارت دیگر، نحوه وجود هر فرد همان جهان اوست و به این معنا است که می‌توان گفت نفس هر فردی، راه وی به جهان واقع است. به نظر صدرا همه موجودات، حد و مرز وجودی مشخصی دارند و مرتبه وجود آن‌ها معلوم است. ولی انسان، مرتبه معینی ندارد و هر فردی می‌تواند در مرتبه‌ای و طوری از وجود باشد که کاملاً مغایر و متفاوت با مرتبه دیگری است. وی سرّ این نحوه از وجود آدمی را در دوگانگی وجود آدمیان می‌داند. وی می‌گوید نفس آدمی از نظر حدوث و تصرف، جسمانی است. ولی از نظر بقا و تعقل، روحانی است. پس تصرف وی در عالم اجسام جسمانی است. ولی تعقل وی از ذات خود و ذات علت وی، روحانی است. البته صدرا تصریح می‌کند که عقل عملی در همه افعال خود محتاج به قوای بدنی است (Mullah Sadra, 1990). پس این دوگانگی وجود آدمی و مبتنی بودن فعل وی بر علم و اراده، می‌تواند میان افراد آدمی تمایز اساسی پدید آورد. اگر آدمی، به سوی عالم جسم و جسمانیات میل کند و وجه روحانی خود را معطل بگذارد و دنبال مشهورات و جو جامعه و رقابت‌های روزمره آدمیان باشد، به مرحله دانی وجود خود سقوط می‌کند. ولی اگر به وجه روحانی خود میل کند و

شناخته نمی‌شود، آنچنان که کنه نور جز با اضافه اشراقی و حضور عینی، ادراک نمی‌شود. چون اگر موجود با علم صوری و ادراک ذهنی شناخته شود، مستلزم انقلاب است (Mullah Sadra, 1990). حال اگر شناخت حقیقی جهان خارج جز با ارتباط حضوری و شهودی ممکن نباشد، درک هر انسانی از حقیقت هر پدیده‌ای به ارتباط حضوری وی با آن بستگی دارد و شناختهای حصولی و مفهومی ظهور و واقع‌نمایی لازم را نخواهند داشت، مگر اینکه راهی به درک حضوری باشند.

پس آدمی برای نیل به حقیقت، راهی جز ارتباط حضوری با پدیده‌ها ندارد. این ارتباط حضوری، پایه درک مفهومی جهان واقع است و مادامی که آدمی به درک حضوری نرسد، اسیر ابهام و شکوک ناشی از مفاهیم است و نمی‌تواند به روشنی فهم وجود واصل شود. با توجه به تشکیک در مراتب وجود و تشکیک در مراتب علم آدمی، می‌توان گفت سیر زندگی آدمی، فرایند بسط و ارتقای رابطه حضوری وی با موجودات است؛ فرد انسان، هویت واحدی دارد که در طول حیات خود، از پایین مراتب وجود آغاز می‌کند و به تدریج، ارتقا پیدا می‌کند تا به درجه عقل برسد (Mullah Sadra, 1990). به نظر صدرا نوع انسان ویژگی خاصی دارد که وی را از همه پدیده‌ها متمایز می‌سازد و آن امکان تحول در احوال و اطوار وجود و متصف شدن به فعلیت‌ها و اوصاف گوناگونی است که هیچ پدیده دیگری واجد چنین ویژگی نیست و این وصف خاص آدمی سبب می‌شود که نوع آدمی، هویت واحدی نداشته باشد (Mullah Sadra, 1990). هر انسانی پدیده‌های منحصر به فرد است که هویت فردی وی با علم حضوری نفس به خود و به پدیده‌های دیگر تعیین می‌شود. به نحوی که هویت هر انسانی به درجات علم حضوری وی بستگی دارد و درجه علم حضوری وی به مرتبه وجودی نفس او وابسته است. البته مرتبه وجودی نفس آدمی به افکار و افعال او متکی است. به نحوی که می‌توان گفت به فعلیت رسیدن امکانات نفس، به نحوه ارتباط وی با پدیده‌ها و نوع اهدافی بستگی دارد که وی می‌کوشد تا آن‌ها را به مرحله تحقق برساند. پس بر خلاف سایر موجودات که تأثیر و تأثر عوامل بیرونی و درونی به نحو جبری استعدادهای آن‌ها را به فعلیت می‌رساند آدمی با افکار، تعلقات و اعمال خود و نحوه ارتباط با محیط پیرامونی تعیین می‌کند که کدام استعدادهای وی به مرحله فعلیت برسد. پس انسان تنها موجودی است که خود تعیین می‌کند چه باشد و چه نباشد. این انتخاب هویت خویش، بزرگترین مزیت آدمی بر سایر پدیده‌هاست.

وجه ظاهری و جسمانی خود را تعالی بخشید، به وجه متعالی وجود خود، ارتقا می‌یابد.

ارتباط خدا با جهان آدمی

از منظر ملاصدرا، قدرت و قوت خدای بلندمرتبه تام است و عجز و ناتوانی در ذات وی، و سستی و فرسودگی در فعل او راه نمی‌یابد؛ و خدا فاعل است به اختیار نه به طبع، و پاک و منزّه است از آنچه ملحدان گویند، و خدا قیوم همه چیز و افاضه کننده خیر - از ازل تا ابد - و برافرازنده لوای قدرت - از طریق آشکار ساختن ممکنات و به وجود آوردن مکونات و آفرینش آفریدگان و تسخیر و تدبیر کردن امور است، فاعل شش نوع است: فاعل به طبع، و آن فاعلی است که فعلی از او صادر می‌شود، بی آنکه نسبت بدان فعل شعوری داشته باشد. فاعل به قسر، و آن فاعلی است که فعلی از او صادر می‌شود، بی آنکه نسبت بدان فعل شعور و اراده‌ای داشته باشد. فاعل به جبر و آن فاعلی است که بعد از اختیار داشتن در صدور یا عدم صدور فعل، بی اختیار فعلی از او صادر می‌شود. سه فاعل مذکور در مختار نبودن در صدور فعل خود، مشترک‌اند. فاعل به قصد و آن فاعلی است که فعلی از او صادر می‌شود که مسبوق به اراده فاعل، و آن اراده نیز مسبوق به علم فاعل، و آن علم نیز متعلق به غرض فاعل از آن فعل می‌باشد. فاعل به عنایت و آن فاعلی است که فعل آن بر حسب نفس امر - با وجه خیری که در آن است، از عملش پیروی می‌کند. فاعل به رضا، و آن فاعلی است که علم او به ذاتش - که در واقع آن علم عین ذات وی است - سببی برای وجود اشیاء است، و نفس معلومیت اشیاء برای آن فاعل بی هیچ اختلافی عین وجود آن اشیاء از فاعل است، و اضافه عالمیت آن فاعل به اشیاء بی هیچ تفاوت و تعدد عین اضافه فاعلیت آن است به آنها. این سه فاعل اخیر در مختار بودن در صدور فعل خود مشترکند. پوشیده نماند که اتصاف یافتن خدای بلندمرتبه به فاعلیت، بنابر سه وجه اول جایز نیست، و نیز ذات او برتر از آن است که فاعل به معنی چهارم باشد؛ زیرا گذشته از اینکه منتهی به اضطرار می‌شود نه اختیار، مستلزم تکثیر و تعدد ضروری برای تجسم نیز خواهد بود.

در نظر صدرا علم تفصیلی خدا به اشیاء در همان مرتبه ذات موجود است. به عبارت دیگر، آن علم عین ذات اوست. به علاوه، آن علم در نظریه صدرا حضوری است. خدا در مرتبه ذات خود به این صور علم اجمالی دارد و بعد از خلق آن‌ها به آن‌ها علم تفصیلی پیدا می‌کند و علم او به آن‌ها عین آنهاست. با این ترتیب، باید گفت فاعلیت خدا نسبت به صور

مرتسمه، فاعلیت بالرضا و نسبت به اشیاء فاعلیت بالعنایه است (Mullah Sadra, 1990). صدرا المتألهین در موضعی دیگر بر عنایی بودن علم خدا به اشیاء تأکید می‌کند و آن را علمی مقدس از امکان و ترکیب می‌داند و می‌گوید: عنایت «عبارت است از وجود او به حیثی که موجودات واقع در عالم امکان با نظامی اتم بر او منکشف می‌شوند؛ انکشافی که منجر به وجود آن‌ها در خارج مطابق با آن نظام می‌گردد، نه به نحو قصد و رؤیت و آن عنایت، علمی است بسیط و واجب لذاته و قائم بذاته» (Mullah Sadra, 1990). بدین ترتیب ملاصدرا علاوه بر آنکه خدا را عالم به نظام اتم ممکنات و علم او را علت آن نظام می‌داند، می‌گوید خدا به این علیت، یعنی به ایجاد شدن نظام ممکنات توسط او راضی است. به عبارت دیگر، خدا وجود خارجی ممکنات را خواسته است. «اما این خواستن، بدان معنا نیست که خدا در ایجاد عالم غایتی بیرون از ذات خود داشته است؛ نه، غایت او همان ذات اوست» (Mullah Sadra, 1990). پس واجب الوجود مرید اشیاست، نه به جهت ذوات آن‌ها، بلکه به جهت صادر از ذات او تعالی است. پس هرچه فاعلیتش چیزی را به این طریقه باشد، هم فاعل آن شیء خواهد بود و هم غایت آن (Mullah Sadra, 1990) چنانکه از این عبارات پیداست، در فاعلیت خدا - که همان فاعل بالعنایه است علاوه بر علم خدا به نظام خیر و علیت همین علم به آن نظام که از آن تعبیر به اراده می‌شود، چیزی به نام ابتهاج - ابتهاج خدا به ذات خود و آنچه از ذات او صادر می‌شود - نیز دخیل است. وی می‌گوید؛ پس اگر واجب الوجود مفعول خود را دوست دارد و آن را اراده نماید، از آن جهت که اثری از آثار ذات او و رشحی از رشحات فیض اوست، لازم نمی‌آید که وجود آن چیز برای باری بهجت و خیر باشد، بلکه بهجت او به آن چیز به سبب آن چیزی است که بالذات محبوب اوست و آن، ذات متعالیه اوست که هر کمال و هر جمال رشح و فیض جمال و کمال آن است. پس، از دوست داشتن خدا آن چیز را و اراده کردن آن، لازم نمی‌آید که مستکمل به غیر باشد؛ زیرا که محبوب و مراد به حسب حقیقت نفس ذات اوست (Mullah Sadra, 1990).

ارتباط انسان با خدا

به باور ملاصدرا شناخت خدای بزرگ سه مرحله دارد:

- ۱ - شناخت ذات خدا.
- ۲ - شناخت صفات ربانی خدا.
- ۳ - شناخت افعال صمدانی خدا.

شناخت ذات خدای تعالی دشوارترین مرحله از مراحل سه گانه مذکور، و دورترین آن‌ها از فکر و ذکر ماست که دست یافتن بدان از محالات و رسیدن بدان از حوصله دانش بشری خارج است؛ چه حقیقت واجب الوجود، هویتی بسیط و نامتناهی در شدت نورانیت و وجود است و حقیقت وی عین تشخیص و تعین است، که نه مفهوم می‌پذیرد و نه مثل و مانند دارد و نه حدی بر او متصور و نه برهانی. وقتی ما به موجودیت واجب تعالی حکم می‌کنیم، مطابق این حکم نفس ذات واجب تعالی است و به حیثیت تقیدی، تعلیلی، انضمامی یا انتزاعی نیاز ندارد.^۱ البته صدق حکم موجودیت برای ممکن به حیثیت نیازمند است؛ باید عاملی در او تاثیر بگذارد، جاعلی مفهوم وجود را با وی متحد سازد، وجود را به او ضمیمه کند یا تغییر حالتی در او پدید آورد تا از قابلیت انتزاع وجود یا موجود برخوردار شود. ممکن، پیش از انضمام، قابلیت انتزاع ندارد و بعد^۲ از انضمام یا اتحاد صلاحیت می‌یابد؛ زیرا ذات ممکن با وجود مغایر است و وقتی دوجیز در ذات مغایر باشند، اثبات یکی برای دیگری به دلیل نیاز دارد؛ چنان‌که وقتی چیزی عین ذات یا جزء مقوم ذات باشد، اثباتش برای ذات دلیل نمی‌خواهد؛ چون وساطت جعل و تاثیر بین شیء و ذاتش و ذات و ذاتی بدیهی البطالان است. پس ملاک وجوب ذاتی و امکان ذاتی آشکار گردید. شیء، در مرتبه ملاک وجوب ذاتی، آن است که ذات و حق و حقیقت و قیوم و منشأ انتزاع موجودیت و مصداق مفهوم وجود به شمار آید؛ و ملاک امکان ذاتی آن است که شیء از ویژگی‌های وجود ذاتی بهره‌مند نباشد (Mullah Sadra, 1990).

انحاء یا اقسام ارتباط خدا و انسان

ابزار شناخت در شیوه نخستین، عقل بماهو عقل بشری است اما ابزار شناخت در طریقه دوم، عقل منور به نور الهی است (Mullah Sadra, 1990). ملاصدرا در راستای شیوه نخست، روایتی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند: «... کلمه می‌زتموه بأوهامکم فی أدق معانیه فهو مخلوق مثلكم مردود إلیکم و الباری تعالی واهب الحیة و مقدر الموت و لعل النمل الصغار توهم أن هلال زبائین کما لها فإنها تتصور أن عدمهما نقصان لمن ال یکونان له و هكذا حال العقلاء فی ما یصفون اهلل فیما أحسب...» در مواجهه با خدا هر آنچه با اوهام (عقول) خویش با دقیقترین معانی تمیز می‌دهید همانند شما مخلوق است و به شما برمی‌گردد... شاید

مورچه هم گمان کند برای خدا همانند او دو شاخ دارد. به دلیل آنکه تصور می‌کند فقدان دو شاخک برای یک موجود فاقد شاخک نقص به شمار می‌رود. حال عقل در توصیف خدا نیز به همین نحو است {Mullah Sadra, 1990 #119036}. ملاصدرا روایت یادشده را از آن شناخت خدا از طریق افعال می‌داند (Mullah Sadra, 1990). همچنین، از نظر ملاصدرا، در نسبتی که ما با خداوند برقرار می‌کنیم دو جنبه از خدا را می‌یابیم: ۱. الله از آن جهت که الله است (Mullah Sadra, 1990). به تعبیر ملاصدرا، جنبه دوم از خدا، بتی است که قوه وهم، قوه متصرفه، و قوه عقل ما آن را ساخته است و از این جهت، تفاوتی میان بت خارجی و بت نفسانی نیست؛ زیرا هر دو ساخته بشر است (Mullah Sadra, 1990). ملاصدرا در توضیح این مطلب اظهار می‌دارد: «عارفان کمل، حق مطلق، یعنی الله را بدون تقید به اسم خاص و صفت خاص می‌پرستند و حق با همه اسمها برای آن‌ها تجلی می‌کند و آن‌ها خدا را در هیچ تجلی اسمایی و افعالی و آثاری انکار نمی‌کند برخلاف محبوب مقید که خدا را بنابر اسم خاص می‌پرستند که اگر خیر به آن‌ها رسد اطمینان حاصل می‌کنند و اگر شری به آن‌ها رسد منقلب می‌شوند» (Mullah Sadra, 1990). اولی همان خدای نفس الامری است که ما آن را محصور در پدیداری یا پدیدارهایی نکرديم و این خدا به خدای بیرون از حصار تقید است و دومی، خدای پدیدار شده در آگاهی که در فرایند ذات‌بخشی شرکت کرده و به خدای محدود در چند پدیدار تبدیل شده است. بر اساس دو گانه امکان به ذات الهی و عدم امکان به آن، پنج ساحت از مواجهه آدمی با خدا را از آثار ملاصدرا می‌توان استنباط کرد. در این بخش، مواجهه با خدا در نظام وحدت تشکیکی وجود ارائه می‌شود؛ نظام وحدت تشکیکی وجود که در آن، وجود واحد دارای مراتبی از شدت و ضعف است و خدا در بالاترین مرتبه هستی قرار دارد.

یکم. ساحت عدم امکان معرفت به ذات الهی و امکان معرفت به خدا از طریق صفات و افعال؛ ملاصدرا در المظاهر الالهیه بیان می‌کند: برای عقل راهی به شناخت ذات خدا وجود ندارد و سفارش شدیم که در ذات الهی تفکر نکنیم، بلکه در نعمت‌های الهی تفکر کنید (Mullah Sadra, 1990). به دیگر سخن، ذات الهی به روایت ملاصدرا، متعالی از هر گونه

۲ - مقصود از قبلیت و بعدیت، اقسام پنجگانه‌ی معروف (بالرتبه، بالشرف، بالزمان، بالطبع و بالعلیه) نیست. مراد تقدم و تأخر بالحقیقه و المجاز است؛ یعنی وجود به طور حقیقی موجود است و ماهیت بالعرض و المجاز.

۱ - در مقابل، ماهیت وقتی می‌تواند موضوع موجود قرار گیرد که به یاری انضمام وجود یا قابل آن شدن به قیدی مقید گردد. در هر صورت ماهیت برای موجود شدن به «حیثیت تقیدیه» یا «انضمامیه» نیازمند است.

امکان مفهومی و حصولی است اما این بدان معنا نیست که خداوند به هیچ وجه قابل امکان نیست و به هیچ وجه نمی‌توان از او سخن گفت. بنابر آنکه آدمی می‌تواند از طریق آیات الهی به خدا مرتبط شود؛ او در تفسیر قرآن اظهار می‌دارد: «ذات مقدس و احدیت وجود قیومی، متعالی از تصور و تمثل و تعقل از سوی ماست و هر آنچه عقل، از معانی اسما بحسب مفهومات لغوی یا اصطلاحی ادراک می‌کند بیرون از ساحت عز و کبریاست. ذهن صرفاً از طریق ملاحظه مظاهر و مجالی الهی و از مشاهده مربوبات و محاکی آن‌ها راهی بسوی خدا می‌یابد» (Mullah Sadra, 1990).

در اسرارالایات نیز اثبات وجود خدا را از دو طریق می‌داند؛ از آنجا که طبیعت وجود مطلق بماهو مطلق آشکارترین اشیاست و این طبیعت همان حقیقت خداست، پس خدا آشکارترین اشیاست و بزرگترین و محکمترین و نورانی‌ترین و شریف‌ترین براهین، استدلال بر ذات خدا از طریق ذات اوست بدون استمداد از غیر خدا. بنابرین، ملاصدرا نمی‌تواند نسبت به موضع اول، یعنی عدم امکان به ذات الهی پافشاری کند چون با این کار، حکمت تعریفش را از دست می‌دهد و افزون بر آن، ملاصدرا، در موضعی از تفسیر قرآن، ذات شی را همان وجود می‌داند (Mullah Sadra, 1990). از سوی دیگر، او با براهین مختلف درصدد وجود خداست. بنابرین مقدمات او با براهین مختلف درصدد اثبات ذات خداست و اثبات و تصدیق نحوه‌ای از شناخت و امکان به خداست.

دوم. ساحت امکان معرفت به خدا در مرحله تمایز نیافته؛ ملاصدرا در موضعی، بدون آنکه از تفکیک میان موقعیت فرادست و فرودست و تمایز میان علم و کشف و تمایز انسان کامل و غیر کامل سخن گوید از شناخت خدا و حضور متعالی او در جهان گفتگو می‌کند و این مسأله را در طور عقل می‌داند نه طور ورای طور عقل. چنانکه او در شرح هدایه اثیری می‌نویسد: «وجود نفس حقیقت خداست و این وجود بر همه پدیده‌ها سریان و انبساط یافته است بنحوی که او فاقد چیزی نیست، بلکه عین حقیقت اشیاست (در مقام ظهور). برخی گفته‌اند این تلقی از خدا، به طور ورای طور عقل باز می‌گردد. اما من می‌گویم فهم این تلقی از خدا از اطوار عقل است» (Mullah Sadra, 1990).

سوم. ساحت امکان معرفت به خدا در مرحله تمایز موقعیت فرادست و فرودست؛ این ساحت، مواجهه با خدا در نظام وحدت شخصی وجود مطرح می‌شود؛ نظام وحدت شخصی وجود که در آن، وجود مساوق

و جوب ذاتی است و ممکنات تجلی خدا و وجود رابط هستند. ملاصدرا در موضعی از مبدأ و معاد اظهار می‌دارد: وجود حقیقی و جوب ذاتی تساوق دارند و سراسر عالم امکانی از مفارقات و مادیات آن، بحسب ذات هالک و بحسب حقیقت باطل است. همانطوری که در قرآن آمده: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸). بنابرین، هالک الذات بودن و باطل الحقیقه بودن ممکن حکم ثابت ازلی و ابدی است و اختصاصی به وقتی از اوقات ندارد. به همین دلیل، گفته شد عارف برای شنیدن ندای «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ، لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (غافر: ۱۶) نیازی به قیام قیامت آفاقی ندارد. زیرا قیامت انفسی او در همین جهان، قیام کرده و ندای یادشده هرگز از گوش او مفارقت نمی‌کند و مدام آن را می‌شنود (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۳۰). گفتنی است: ملاصدرا افزون بر الهیات در انسان شناسی نیز ارتقا به موقعیت فرادست را پیش شرط معرفت راستین نفس می‌داند. او در اسرار الایات می‌نویسد: «علم نفس به ذاتش ممکن نیست جز با حضور ذاتش برای خودش و تحصیل این معرفت قابل تصور نیست مگر با تبدیل وجود ظلمانی نفسانی به وجود نورانی روحانی» (Mullah Sadra, 1990).

چهارم. ساحت امکان معرفت به خدا در مرحله تمایز علم و کشف؛ این ساحت، مواجهه با خدا در نظام وحدت شخصی وجود مطرح است. ملاصدرا در موضعی با استمداد از کشف از توانمندی انسان با مواجهه وجودی با خدای رهای از هر قیدی سخن می‌گوید. او بیان می‌کند که آدمی در پرتو کشف درمی‌یابد خداوند در ذات و صفات و جمال و جلالش، حدی، قیدی، و حجابی ندارد، بلکه پنهان بودنش به سبب شدت آشکار بودنش و دوری‌اش به علت غلبه قریش است همانطوری که به علت غلبه اشراق آفتاب و ضعف چشم نمیتوان بدان خیره شد (Mullah Sadra, 1990). همه صور حسی و معنوی، مظاهر خدا هستند و خدا، شاهد هر صورت و ناطق به هر زبان و منظور به هر عینی و مسموع به هر گوشی است اما بدون آنکه او در صورتی باشد و بدون آنکه چشم جسمانی بدو نظر کند و محدودش کند و بدون آنکه کلامی برای شنیدن در میان باشد. ملاصدرا تلاش می‌کند در این گونه از مواجهه آدمی با خدا، از اسم المحيط بهره برد (Mullah Sadra, 1990). خدای محیط در همه جا در حال تجلی است و تجلی بی‌پایان او را نمی‌توان محدود به تجلیات خاص کرد. بنابر آنکه خدا، محیط بر هر چیزی است از جمله محیط بر وجود و ذهن و شناخت ما. او بر این باور است

علم مستدل خدا را در چارچوبی مقید می‌کند یا در چارچوب تنزیهی یا در قالب تشبیهی.

پنجم ساحت امکان معرفت به خدا؛ این ساحت، مواجهه با خدا در نظام وحدت شخصی وجود مطرح می‌شود؛ نظام وحدت شخصی وجود که در آن، وجود مساوق و جوب ذاتی است و ممکنات تجلی خدا و وجود رابط هستند در مرحله تمایز انسان کامل و انسان غیر کامل مواجهه ما با خدا و تلقی‌ای که از خدا داریم به موقعیت وجودی ما برمی‌گردد کسانی که در موقعیت وجودی تشبیه به سر می‌برند ویژگی‌های تشبیهی را برای خدا استفاده می‌کنند و او را صاحب دست و پا می‌دانند و در کل خدا را انسان وار می‌دانند و طایفه‌ای که در موقعیت وجودی تنزیه قرار دارند از ویژگی‌های حضور این جهانی خدا و گوش و چشم داشتن او نفی می‌کنند بنابراین ویژگی‌های خدا به روایت اهل تشبیه از سوی اهل تنزیه انکار می‌شود و صفات خدای اهل تنزیه مورد انکار اهل تشبیه است؛ چنان که ملاصدرا در این فقره اظهار می‌دارد؛ «انکار و اثبات خدا و ویژگی‌های او به دلیل غلبه احکام برخی مواطن است و اینکه برخی مراتب هستی از نظر طایفه‌ای پوشیده است و این پوشیدگی کانون اختلاف باورهای مردم است براساس این اختلاف برخی دیگری را انکار کنند و طیفی طایفه‌ای را نفرین می‌کنند هریک از اینها برای حق چیزی را اثبات می‌کند که دیگری آن را نفی می‌کند و گمان می‌کنند آنچه او بدان باور داشته است، نهایت اجلال و تعظیم در برابر خداست و بر این اساس دیگری را نفی می‌کند و اینجاست که دچار خطا و اسائه ادب درباره حق می‌شوند. بسیاری از اهل تنزیه به دلیل غلبه احکام تجرد در حجاب هستند، همانند برخی ملائکه و گروه مشبهه نیز دچار حجاب دیگری هستند. اما انسان کامل، حق را با جمیع مشاهد و مشاعر می‌شناسد و او را در جمیع مظاهر و مواطن پرستش می‌کند. پس انسان کامل، عبدالله است؛ عبدالله‌ای که با جمیع اسما و صفات، خدا را پرستش می‌کند» (Mullah Sadra, 1990). از منظر دیگر درباره نقش انسان کامل در مواجهه وجودی آدمی با خدای رهای از هر قیدی می‌توان گفت؛

۱. وجود قائم به حق است نه ممکنات و وجود ممکنات پرتو وجود حق است.

۲. امانت الهی همان فیض الهی اتم بدون واسطه است؛ که دریافت کننده آن به مقام فنای از ماسوا و بقای به خدا می‌رسد و عرض امانت به معنای تحمل فیض وجودی بدون واسطه است.

۳. ممکنات، از جمله انسان غیر کامل می‌پندارد وجودی مستقل دارد و در تقیید قید وجود خاص است.

۴. تقیید به وجود خاص مالک ظلمت و دوری از منبع وجود است.

۵. وقف در این تقیید ظلمانی، فاصله گرفتن و نوعی خروج از وجود است

۶. فاصله گرفتن از وجود، ظلم آدم به خویش است،

۷. بنابراین، هر آنچه مقید به وجود خاص است و گمان می‌کند وجودشان مباین با وجود حق است از حمل امانت الهی باز می‌ماند

۸. انسان کامل، مقام معلوم ندارد و مدام در ترقی وجودی است.

این انسان به دلیل فقر وجودی و رهایی از اشتغالات وجودی و قطع التقات به ماسوای حق، وجود به مثابه امانت الهی را بنحو مستقیم، اما عاریه می‌پذیرد و این امانت از دریچه او به دیگر موجودات منتقل می‌شود؛ همانطوری که حیات از قلب به سایر اعضا می‌رسد (Mullah Sadra, 1990). این امانتداری، معرفت به مثابه ظهور وجود را هم دربرمی‌گیرد و مواجهه وجودی و معرفتی با خدا در پرتو انسان کامل محقق می‌شود. افزون بر آن، ملاصدرا در شرح اصول کافی، تصریح می‌کند الله تعالی به دلیل عظمت ذات و تعالی و تقدس و بساطتش، برتر از آن است که ذاتش از طریق خلق شناخته شود. همچنین، در حکمت بیان شده: آنچه سبب ندارد امر دیگری نمی‌توان حد و برهان او شوند، بلکه او برهان بر هر امری است. زیرا شناخت امری که سبب دارد صرفاً از طریق سبب او امکانپذیر است و خدا سبب هر امری است و علت العلل است، بنابراین، ذاتش تنها از طریق ذاتش شناخته می‌شود و از آنجایی که انبیا و اولیای الهی از طریق وحی و الهام به شناخت ذات و سپس صفات و افعال الهی امکان دارند. بنابراین، وجود انبیا و اولیا در عالم ضروری است (Mullah Sadra, 1990).

نتیجه‌گیری

ملاصدرا، خدا را وجود محض و علت حقیقی برای جهان می‌داند. او با تکیه بر اصالت وجود، تباین موجودات را به تشکیک وجود باز می‌گرداند و وجود، خیر و حیوات را از طرر خدا در همه موجودات عالم ساری و جاری می‌بیند. بدین‌صورت که کل عالم، شخصیتی واحد و وحدتی طبیعی است که برخی از اجزاء آن از برخی دیگرش برتر و شریفتر است و این عالم کل، حیوان واحد ناطقی است که به انسان کبیر موسوم است و عالم اجسام، به منزله بدن و ظاهر و عالم ارواح، به منزله روح و باطن او است. بنابراین در اندیشه ملاصدرا سه نکته قابل بیان

است؛ جهان با همه‌ی گستردگی و پراکندگی نظامی واحد دارد. وحدت جهان وحدت شخصی است و گاه آن را «انسان کبیر» یا «کتاب مبین» می‌خوانند؛ چنان‌که گاه انسان را «عالم صغیر» یا «نسخه‌ی منتخبه» می‌نامند. نظام جملی عالم (مجموعه‌ی ممکنات) واحد شخصی است و واحد شخصی مبدأ شخصی می‌خواهد. بنابراین اگر در جهان موجودی که تشخص و وحدت عین آن است نباشد تا مبدأ نظام جملی گردد، ناگزیر باید وحدت عالم وحدت نوعی باشد و پذیرش وحدت نوعی مستلزم محذور عقلی است. پس وحدت عالم شخصی و مبدأ آن نیز باید شخصی باشد.

به نظر صدرای هر انسانی پدیده‌ای منحصر به فرد است که هویت فردی وی با علم حضوری نفس به خود و به پدیده‌های دیگر تعیین می‌شود. به نحوی که هویت هر انسانی به درجات علم حضوری وی بستگی دارد و درجه علم حضوری وی به مرتبه وجودی نفس او وابسته است. البته مرتبه وجودی نفس آدمی به افکار و افعال او متکی است. بنابراین مطابق با نظر ملاصدرا می‌توان ویژگی‌های زیر را برای انسان در نظر گرفت؛ وجود هر فرد آدمی عین حضور و تشخص است و این حضور همراه با یافتن محیط خود و موجودات دیگر است. وجود آدمی محدود به حد یا ماهیت خاص نیست و همیشه امکان فرارفتن از وضع موجود را دارد. حیات آدمی ساختار تشکیکی و طولی دارد. مادامی که آدمی در حال زیستن است، همه امکانات وی محقق نشده است.

and sustenance. God, as the ultimate cause, is indivisible and unchangeable, characterized by a simplicity that transcends all contingent realities (Mullah Sadra, 1990). The divine essence, described as pure existence, is free from limitations imposed by conceptualization or materiality. Šadrā delineates the role of the “first emanation,” identifying it as the source from which all contingent realities arise. He rejects the notion of multiplicity in divine action, asserting that all existents are interconnected manifestations of a single, unified divine essence. This concept finds echoes in his discussions on the “unity of being,” where existence is viewed as a hierarchical continuum, culminating in the necessary being, God.

Human beings hold a distinctive position within Mullā Šadrā’s ontological framework, distinguished by their capacity for existential transformation and intellectual ascent. Unlike other beings, whose essences remain fixed, humans possess the potential for dynamic self-realization. Through acts of

ملاصدرا در تحلیل وجود آدمی، علم را بنیان همه اوصاف می‌داند و در تحلیل علم به نحوه وجود آدمی می‌پردازد و هستی نفس آدمی را مبنای ارتباط و نسبت خاص آدمی با خود و جهان واقع می‌داند. بنابراین می‌توان بیان داشت انسان در اندیشه ملاصدرا همانند جهان هستی ذومراتبی از وجود الهی است که با کمک عقل و علم حضوری می‌تواند مسیر خویش را طی نماید. در ادامه ملاصدرا مواجهه با خدا در نظام وحدت تشکیکی را در ساحت‌های متعددی بیان می‌دارد؛ ساحت عدم امکان معرفت به ذات الهی و امکان معرفت به خدا از طریق صفات و افعال، ساحت امکان معرفت به خدا در مرحله تمایز نیافته، ساحت امکان معرفت به خدا در مرحله تمایز موقعیت فرادست و فرودست، ساحت امکان معرفت به خدا در مرحله تمایز علم و کشف، ساحت امکان معرفت به خدا. بنابراین با توجه به اندیشه ملاصدرا، می‌توان بیان نمود که رابطه دوسویه انسان و خدا، از طریق تفکر و تعقل صورت می‌گیرد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ گونه تضاد منافعی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

Understanding the relationship between God and humanity remains a cornerstone of theological and philosophical inquiry. This topic has long been a pivotal axis for metaphysics and the philosophy of religion. Within the framework of Islamic philosophy, Šadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Šadrā) presents a sophisticated and integrative perspective, embedding the God-human relationship in a cosmological and ontological continuum. Mullā Šadrā’s transcendental wisdom, known as *ḥikmat al-muta’āliyah*, combines rationality, mystical insight, and religious principles to explore this dynamic interplay. Drawing upon his metaphysical principles, particularly the primacy of existence (*aṣālat al-wujūd*) and the gradation of being (*tashkīk al-wujūd*), Mullā Šadrā elucidates how divine essence, human potential, and universal unity coalesce in a single philosophical system.

Mullā Šadrā’s view of God emphasizes divine immutability and the eternal nature of God’s grace

knowledge and volition, humanity bridges the gap between corporeal limitations and divine attributes. Knowledge, as Ṣadrā asserts, is both the foundation and the culmination of human perfection. It operates through *knowledge by presence* (*ʿilm ḥuḍūrī*), a direct, intuitive apprehension of reality that surpasses conceptual mediation. This epistemological stance underscores the human soul's unique capability to reflect divine attributes, contributing to the reciprocal relationship between God and humanity.

The cosmological implications of Ṣadrā's philosophy extend to his interpretation of the universe as an integrated whole. He describes the cosmos as a unified organism, where every part contributes to the systemic harmony governed by divine wisdom (Javadi Amoli, 2006). Ṣadrā identifies the human species as a microcosm of this grand design, capable of mirroring the macrocosmic unity of the universe. This interdependence is central to his argument for the individuality of the universe, rejecting generic unity in favor of a singular, cohesive existence. Through the lens of transcendental wisdom, the universe and humanity are intrinsically linked, each reflecting the other's ontological structure.

One of Mullā Ṣadrā's most profound contributions lies in his discourse on divine agency and volition. God, according to Ṣadrā, is not constrained by necessity but acts through will and intention. This view challenges deterministic interpretations and underscores God's role as the sovereign originator of all creation. Divine knowledge, in this context, is both the cause and the effect of existence. As Ṣadrā posits, God's knowledge of entities is not extrinsic but intrinsic, forming the very essence of their being. This relationship is encapsulated in the concept of divine love and pleasure, where God's awareness of creation aligns with His volitional act of sustaining it.

Ṣadrā's philosophical system also addresses the ethical and existential dimensions of the God-human relationship. He proposes that humanity's ultimate purpose is to actualize its potential through proximity to God, a process facilitated by self-purification and intellectual illumination. This journey, marked by stages of spiritual ascent, enables individuals to transcend their corporeal confines and attain higher degrees of being. The transformative nature of this relationship underscores the centrality of divine grace, which permeates every aspect of human existence. It also highlights the responsibility of individuals to align their actions with divine will, fostering a harmonious relationship between the self, society, and the cosmos.

In conclusion, Mullā Ṣadrā's exploration of the reciprocal relationship between God and humanity offers a nuanced synthesis of metaphysical, theological, and ethical principles. By integrating the principles of existence, unity, and transformation, Ṣadrā constructs a comprehensive framework that transcends traditional dichotomies. His philosophy not only bridges the gap between the divine and the human but also provides a profound understanding of the interconnectedness of all existence. This perspective invites contemporary scholars and practitioners to reevaluate their approach to theological and philosophical inquiry, emphasizing the enduring relevance of Ṣadrā's insights in a world increasingly marked by fragmentation and discord.

References

- Arabzadeh, J., Balkhari Qahi, H., Mofidi Shemirani, S. M., Itsam, I., & Shahcheraghi, A. (2022). The semantic relationship between man and nature is based on the foundation of transcendental wisdom (the role of man's bio-friendly tendencies in his excellence and perfection). *Knowledge Recovery and Semantic Systems Quarterly*, 10(36), 115-155.
- Aristotle. (1986). *Metaphysics*. Hikmat.
- Capleton, F. (2006). *History of Philosophy (Vol.: 1, 4)*. Scientific and Cultural Publications and Soroush Publications.
- Dinani, G. (2019). *Maad*. Hikmat.
- Furley, D. (2005). *Routledge History of Philosophy, Volume 11*. Routledge. Taylor and Francis e-Library.
- Javadi Amoli, A. (2006). *Rahiq Makhtoum*. Esra Publications.
- Khaleghi, H. (1974). *Creation and Islamic Philosophers' Opinions About It*. Tabriz Publications of Iran's History and Culture Research Center.
- Mullah Sadra, M. I. E. (1990). *al-Shawahed al-Rubabiyyah fi al-Manahaj al-Athawani*. University Publishing Center.
- Plato. (1989). *Republic*. Scientific and Cultural Publications.