

سیر معرفت‌شناختی انسان کامل در دو قوس نزول و صعود از دیدگاه صدرالمتألهین شیرازی

مریم صانع‌پور*

چکیده

مقاله حاضر در یک فرایند جریان‌شناسانه، حکمت متعالیه صدرالمتألهین را مورد مذاقه قرار داده و عقل کلی را که همان نور انسان کامل است به عنوان صادر اول و مبدأ فیضان عقول در مراتب تشکیکی معرفی کرده است؛ عقلی که در قوس نزولی‌اش مرحله به مرحله از وحدت و ساطت جمعیه به طرف کثرات تا عقل بالقوه پیش می‌رود و سپس در سیر صعودی از عقل بالقوه به سوی عقل مستفاد و بالفعل رجوع می‌کند و دیگر بار در وحدت جمعیه الهیه که نور، ابتهاج و عشق است فنا می‌شود و به این ترتیب قاب قوسین اوادنا محقق می‌شود. در این نزول و صعود همه عقول از عقل ابزاری و جزئی گرفته تا عقل کلی، متناسب با همان مرحله از حرکت جوهری نفس آدمی، چراغ راه او هستند و هیچ‌یک دیگری را نفی نمی‌کنند بلکه هر مرحله زمینه‌ساز مرحله بالاتر است.

کلیدواژه‌ها: حکمت متعالی، وحی، شهود، خیال خلاق، معراج، انسان کامل، معرفت‌شناسی.

۱. مقدمه

ملاصدرا در مورد مبدأ نزول عقل، یعنی عقل کلی یا نور انسان کامل می‌نویسد: حقیقت باطنی انسان کامل و محمد(ص) عبارت است از روح او که شعاع روح اعظم است و عقل او که شعاع عقل کلی است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۰۷-۲۱۱).

* استادیار گروه غرب‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی www.m.saneapour@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱/۱۷

ملاصدرا عقل را اولین صادر، و مقرب‌ترین و محبوب‌ترین مخلوقات نزد حضرت حق معرفی می‌کند و می‌نویسد عقل، حقیقت روح اعظم است چنان‌که خداوند فرمود: «قل الروح من امر ربی» (اسرا: ۸۵) و نیز عقل، قلم نامیده شده، زیرا در صورت‌بخشی به علوم و حقایق در الواح نفسانی قضائی و قدری، واسطه حق است؛ نور از جمله اسامی عقل است، زیرا ظاهر لذاته و مظهر لغیره است، عقل روح نیز نامیده شده، زیرا مبنای حیات نفوس علوی و سفلی است و اما حقیقت عقل نزد عرفا، همان حقیقت محمدی است، زیرا او (ص) کمال وجود است. به بیانی دیگر نور عقل (ص) در هر شیء، امری باطنی است، اما در محمد (ص) امری ظاهری است چنان‌که رسول خدا در مورد خود و جانشینانش فرمود: «نحن السابقون و نحن الآخرون» (مجلسی، بحار الانوار: ۴/ ۱۲۴).

ملاصدرا حدیثی از امام جعفر صادق (ع) نقل می‌کند که خداوند به عقل فرمود: «اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر» وی می‌نویسد: این همان روح محمدی است که در سیری نزولی به دنیا اقبال کرد، سپس در شب معراج در سیری صعودی بالا رفت، پس از آن بار دیگر به سوی عالم ناسوت فرود آمد و سرانجام هنگام مفارقت از دار دنیا به سوی ربش صعود کرد (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۱۷).

مشاهده می‌شود که ملاصدرا همچون ابن عربی واضح عرفان نظری حقیقت انسان را که همان عقل نورانی اوست و در نور محمدی تعین یافته متنزل از جانب پروردگار می‌داند که پس از تنزل، در وجود انسان کامل صعودی معرفتی خواهد داشت ابن عربی می‌نویسد: ولی کامل کسی است که در سیری صعودی و معرفتی بساط آفرینش را درنوردد، به سرچشمه هستی رسد و در آن فانی شود، اما اگر در مقام فنا و محو باقی بماند و به حالت صحو نیاید، از خلق غافل می‌شود، همان‌گونه که پیش از رسیدن به مقام فنا به سبب توجه به خلق، محجوب از حق بود، اما در مقام صحو بعد از محو اشتغال به مشاهده جهان مانع از دیدن نورانیت جمال و کمال حق نمی‌شود از این رو هنگامی که انسان کامل با وجودی حقانی و موهبتی در سیری نزولی به حالت صحو بعد از محو برگشت دوباره به مرحله تفصیل باز می‌گردد، شرح صدر می‌یابد و حق و خلق را با یکدیگر مشاهده می‌کند و حقایق و علوم را به خلق منتقل می‌کند به این صورت با وساطت انسان کامل گسیختگی میان حق و خلق از میان می‌رود پس آن‌گاه که ولی الله از سیر الی الله و فی الله و عن الله فارغ شود و در مقام سیر بالله مستقر شود، با ملاحظه خلق از حق محتجب نمی‌شود و به واسطه مشاهده صفات از ذات، و نیز به واسطه تماشای ذات از صفات غافل نمی‌شود

همچنین در این مقام شهود جمال انسان کامل را از تماشای جلال باز نمی‌دارد و با شهود جلال الهی از جمال خداوند باز نمی‌ماند. به این ترتیب از طریق وجود معرفت افزای وی همه نعمت‌های الهی و برترین آن‌ها که هدایت است نازل می‌شود و این همان شأن وساطت، جامعیت و برزخیت انسان کامل است (ابن عربی، ۱۲۹۳: ۳/ ۲۹۰).

پیرو نظریه ذکر شده، ملاصدرا نیز یکی از شئون برزخیت انسان کامل را عین الله بودن او می‌داند به بیانی دیگر حضرت حق که اشیا را قبل از ایجاد در حال وحدت می‌بیند، پس از ایجاد، آن‌ها را در حال کثرت با عین کامل‌ترین وجود که رسول ختمی (ص) است مشاهده می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۷۸ الف: ۳۵-۳۹).

ملاصدرا عقیده دارد هویت انسان کامل سایه هویت الهی است؛ یعنی انسان کامل هویتی احدی دارد که جامع هویت‌های قوا، مشاعر، و اعضاست که سرانجام هنگام موت که قیامت صغراست و نیز هنگام ظهور هویت تامه که قیامت کبراست در سیری صعودی در هستی احدی مستهلک می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۷۸ ب: ۸/ ۳۷۸). به این ترتیب دایره امکانی موجودات که از «انا لله» آغاز شده به «انا الیه راجعون» ختم می‌شود.

با این مقدمه روشن شد که از نظر ملاصدرا معرفت‌شناسی انسان همواره به دو صورت نزولی و صعودی در جریان است که سیر نزولی را می‌توان مراتب تجلی شهودی و حضوری از مبدأ عقل کل و نور اول دانست و سیر صعودی همان مراتب تعقل اختیاری و تحصیلی انسان است که منجر به صعود ایمان و عمل صالح به بارگاه حضرت حق می‌شود.

۲. سیر نزولی معرفت به واسطه وحی و الهام

تجلی وجودشناسانه عقل کل، در وحی و الهام شناخته می‌شود به عقیده صدرالمتهلین فرق میان وحی، الهام، و تعلیم آن است که نفس انسان، آمادگی دارد تا همه حقایق اعم از واجب و ممکن در سیری نزولی در وی تجلی کند تا حقایق علوم را از آینه لوح عقلانی (ام‌الکتاب) به آینه لوح نفسانی یا نفس کلی، که در زبان وحی به عنوان لوح محفوظ از آن یاد شده است، دریافت کند، این تجلی هنگامی رخ می‌دهد که حجاب بین دو آینه عقلانی و نفسانی زایل شود؛ این امر گاه با تصرف پیامبر و امامان و گاهی با بخشش‌های ربانی حاصل می‌شود پس بعضی اوقات در حال خواب حجاب کنار می‌رود، آنچه در لوح اعلی ثبت شده بر نفس آشکار می‌شود، نفس بر حوادث آینده آگاهی می‌یابد و برخی اسرار ملکوت در قلب تجلی می‌کند که گاه این انکشاف دوام می‌یابد و گاه مانند برقی جهنده

بی‌دوام است بنابراین علوم در باطن انسان اگر به طریق اکتساب و تعلم حاصل نشود، از یکی از دو طریق زیر حاصل می‌شود:

۱. از جایی نامعلوم به او القا می‌شود که ممکن است این القا به دنبال طلب و شوق یا بدون مقدمه باشد که حدس و الهام نامیده می‌شود و مخصوص اولیاست؛
۲. با آگاهی از معلول، اطلاع از علت حاصل می‌شود یعنی فرشته‌ای که علت الهام حقایق از طرف خدا هست شهود می‌شود فرشته‌ای که همان عقل فعال الهام‌کننده علوم در عقل منفعل است و این القای علوم، وحی نامیده می‌شود.

بنابراین تفاوت وحی و الهام این است که وحی، واضح و همراه با مشاهده ملک افاده‌کننده صورت علمی است در حالی که در الهام ملک مشاهده نمی‌شود، اما در هر صورت علوم جز به واسطه ملائکه علمی که عقول فعال هستند حاصل نمی‌شوند؛ همان‌گونه که خداوند سبحان فرمود: «و ما کان بشر ان یکلمه الله الا وحياً او من وراء حجب او یرسل رسولاً» (شوری: ۵۱) پس سخن گفتن خدا با بندگانش عبارت است از افاضه علوم بر نفوسشان در سیری نزولی به وجوه متفاوت مانند وحی، الهام، یا به واسطه تعلیم رسولان و معلمان، زیرا خداوند، لوح محفوظ، ام‌الکتاب و الواح قدری را بر اساس علم خود به ذاتش نوشته است همان‌گونه که مهندس صورت خانه را ابتدا در کاغذ ترسیم و سپس در عالم وجود محقق می‌کند به این ترتیب خالق آسمان‌ها و زمین ابتدا رحمت نسبت به مخلوقات را بر خود واجب گرداند سپس نسخه عالم را نوشت و عالم را مطابق آن نسخه به دست ملائکه کارگزار ایجاد کرد و سرانجام نوع بشر را از جنس زمین خلق کرد و خلیفه خود در دنیا و آخرت قرار داد و از همین رو به انسان قوا و مشاعری را عطا فرمود که آلات حس، تخیل و تعقل است (ملاصدرا، ۱۳۷۸ الف: ۳۴۸-۳۵۰).

ملاصدرا نه تنها در مورد ادراکات عقلی، بلکه در مورد ادراکات جسمانی تأکید می‌کند که خزائن صور جزئی جسمانی عبارت‌اند از: حقایق کلی عقلی و بالاصاله‌ای که نزد خدا موجود است از این رو وجود رقایق حسی به تبعیت و در حال اندراج نسبت به آن حقایق کلی قرار دارند که مانند نزول ملائکه، به امر خداوند به صورت اشباح و اجرام در سیری وجودی بر خلق منتزل می‌شوند. بنابراین رقیقت، همان حقیقت است که متمثل و متجسد شده است. پس تفاوت میان این مراتب به شدت و ضعف، و کمال و نقص است؛ برای مثال هرچند حقیقت کلی حضرت عزرائیل به عنوان ملک قبض‌کننده حامل یکی از ارکان عرش اعظم الهی است، رقایق وجودش به حکم تنزل، در مراتب پایین خود به نفوس

خلایق قیام دارد پس هر نفسی، منفوسی رقیق از حقیقت کلی عزرائیل دارد که اعمال این فرشته قابض را به تناسب آن نفس، اعم از جذب غذا، تجرید علوم از محسوسات و تجرید محسوسات از مواد جزئی انجام می‌دهد، در حالی که مقام اصلی حضرت عزرائیل نزد خداست. هم‌چنین حقیقت کلی حضرت جبرئیل در عالم امر، نزد پروردگار است، اما در سیری نزولی به واسطه رقایق ممثلش وحی را به نبی و رسول می‌رساند و الهام و تعلیم را به ولی القا می‌کند بنابراین منظور از شدیدالقوا در آیه «علمه شدید القوی» (نجم: ۵) جبرئیل است و قوایش رقایق تمثل یافته به صورت دحیه کلبی است که رسول الله (ص) فرمود او جبرئیل است^۱ (ملاصدرا، ۱۳۷۸ ب: ۱۲۶/۹-۱۲۸).

بالاترین راه کشف حقایق الهی در قوس نزول را ملاصدرا تکلم خداوند و استماع نبی می‌داند و می‌نویسد و اما بالاترین نوع تکلم، سخن گفتن خدا با نبی و بالاترین نوع استماع، تلقی معارف الهی توسط او است، نوع دیگر مکالمه استفاضه علوم توسط نبی از لدن حکیم و استماع کلام عقلی و حدیث قدسی از الله به واسطه سمع قلبی و معنوی است.^۲ به این ترتیب پس از آن که ولی الله کلام حقیقی را استماع کرد و جوهر ذاتش از عقل بالقوه به عقل بالفعل تبدیل شد وی عقل بسیطی می‌شود که شأنش افاضه علوم تفصیلی از خزانه ذات بسیط است پس او از معارف حقیقی سخن می‌گوید؛ معارفی که در سیر نزولی به صورت تصویر حقایق غیبی مجمل، در صور علوم تفصیلی نفسانی، ایجاد شده و ضمائم مکنون را بر صحیفه نفس و لوح خیال ترسیم کرده است.

به این ترتیب بر اساس آیه ۵۱ سوره شوری^۳ کلام الهی یا بدون حجاب، یا در حجاب معنوی، یا در حجاب صوری به مخاطب می‌رسد پس وحی عبارت است از:

۱. کلام حقیقی اولی ضروری که عین کلام مقصود اصلی است؛

۲. کلامی که محتجب به حجاب معنوی و اطاعتش لازم است؛

۳. کلامی که به واسطه ملائکه یا رسولان بشری به صورت الفاظ به گوش خلائق تنزل می‌کند و اطاعت یا عصیانش ممکن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷/۳-۹). به تعبیری دیگر می‌توان گفت سبب انزال کلام و تنزل کتاب آن است که روح انسان هنگامی که از بدن مجرد می‌شود و از بند وساوس و تعلقات مادی آزاد می‌شود نور معرفت، ایمان و ملکوت اعلا بر او می‌تابد؛ نوری جوهری و قدسی که نزد حکما عقل فعال و در شریعت نبوی، روح قدسی نامیده می‌شود. به واسطه این نور شدید عقلی، روح قدسی نبی، حقایق اشیا را مشاهده می‌کند و آن معارف الهی برای روحتش و سپس برای سمع و بصرش تمثل

می‌یابند و نبی (ص) با چشمش، شخصی محسوس را در نهایت زیبایی حسن می‌بیند و با گوشش کلامی منظوم در غایت فصاحت می‌شنود که آن شخص مورد ادراک همان ملک نازل، کلامش همان کلام الله و در دستش کتاب الله است (همان: ۲۳، ۲۴).

صدرالمتألهین شهود وحی را مسبوق به طلب نبی می‌داند و می‌نویسد هنگامی که نبی (ص) درخواست مشاهده جبرئیل کرد، ملک وحی بر او طالع شد به گونه‌ای که شرق تا غرب آسمان را فرا گرفت و بار دیگر در شب معراج او را به صورت حقیقیش نزد صدرالمتألهی دید، اما غالباً حضرت رسول (ص) جبرئیل را به صورت دحیه کلبی که یک مرد عرب بسیار زیبا بود مشاهده می‌کرد (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۵۸۶-۵۹۳، ۸۰۱-۸۰۶).

برای توضیح بیش‌تر می‌توان گفت ملائکه، ذات‌هایی حقیقی، امری، قضایی، و قولی هستند که ذات‌های اضافی، خلقی، و قدری به مادونشان دارند و اعظم این ملائک اسرافیل صاحب صور است پس این ملائکه علوم الهی و لدنی را از ملائکه قلمی اخذ می‌کنند و در صحیفه الواح قدری کتابیشان ثبت می‌کند چنان‌که نبی (ص) در سیر صعودی و معراجش، صف اول ملائکه را ملاقات و در سیر نزولی، روح القدس را در بیداری مشاهده کرده بود؛ پس هنگامی که روح نبویش به عالم وحی ربانی متصل می‌شد کلام الله را از مقام «قاب قوسین اودانی یا مقام قرب مقعد صدق که معدن وحی و الهام است می‌شنید و کلام ملائکه علین را که کلام نازل شده حضرت حق در عقولشان بود درمی‌یافت؛ به عبارت دیگر زمانی که کلام خداوند به ساحت ملکوت سماوی فرود می‌آمد نبی (ص) از آن کلام منفعل می‌شد و حواسش در حالتی شبیه نوم قرار می‌گرفت، اما گاهی نیز خداوند، نبی (ص) را بدون وساطت ملک، مخاطب می‌ساخت و او از غیب اطلاع می‌یافت. هنگام وحی روح القدس وسیله اتصال نبی به روح عقلیش (ص) بود تا معارف الهی را در باطن خویش شهود کند یعنی با چشم عقلیش آیات کبرای ربش را مشاهده کند و با سمع عقلیش کلام رب العالمین را از روح اعظم بشنود، سپس هنگامی که نبی (ص) از این مقام شامخ الهی تنزل می‌کرد ملک به صورتی محسوس برایش ممثل می‌گشت، اصوات و حروفی می‌شنید که کسی غیر از او نمی‌توانست بشنود، زیرا آن اصوات بدون علت خارجی، از غیب به شهادت نازل و از باطن نبی به ظاهرش بارز می‌شدند پس ملک، کلام و کتابش، همگی از غیب نبی (ص) و باطن سرش به مشاعرش راه می‌یافتند، اما این به معنای انتقال و حرکت ملک وحی‌کننده از مقام اعلایش نیست، زیرا همه ملائک مقام معلومی دارند که از آن منتقل نمی‌شوند، بلکه مرجع آن نزول، برانگیخته شدن نفس نبی (ص) از نشئه غیب به نشئه ظهور است و به

همین علت شبه نوم بر او عارض می‌شد که گفته شده روح قدسی نبی (ص) در بیداری، مخاطب ملائکه و در خواب، معاشر ایشان است پس خواب دیدن انبیا مانند بیداری سایر مردم است.

به این ترتیب قرآن و آیات نازل شده‌اش در اعلا مرتبه قوس نزول، آیات کلامی عقلی است و در پایین‌ترین مرتبه، الفاظ مسموع یا نقوش مکتوب محسوس است پس در حالی که حقیقت، واحد است، اما مواطن نزولی آن، کثیر و شهودات آن متفاوت است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳/ ۱۵-۳۰).

بر اساس آنچه از ملاصدرا نقل شد حقایق تنزل یافته از جانب خداوند در سیری نزولی بر اساس قابلیت مراتب در سه رتبه تعیین می‌یابند که:

۱. در بالاترین مرتبه، تعیین عقلانی است؛
۲. در مرتبه بعدی که مرتبه ملکوتی است، تعیین به صورت لفظ مسموع یا خطوط مکتوب است؛
۳. در آخرین مرتبه که رتبه مادی است، تعیین به صورت نگارش شده با جوهر در صفحات ملموس قرآن است.

به عبارتی دیگر طبق آیه «قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربی ولو جئنا بمثله مداداً» (كهف: ۱۰۹). کلمات ذواتی نوری هستند که شأن آنها افاضه وجود به اجسام و جسمانیات است؛ بحر در آیه مزبور به هیولای اجسامی اشاره دارد که شأن آنها قبول و تجدد است پس کلمات خداوند وسایط نوری، عقول قدسی، و ارواح عالیه‌اند که هم‌چون پیوستگی شعاع به خورشید به حضرت حق متصل‌اند. پس هر که گوش حقیقی داشته باشد اگر پیامبر هم نباشد، ولی تابع حضرت محمد (ص) باشد خطاب حق را می‌شنود.

از طرف دیگر کلام حقیقی مشروط به الفاظ و حروف نیست، پس معرفت می‌تواند تنزل و القای کلامی معنوی از سوی خدای تعالی در قلب شنونده باشد (انفال: ۲۱، ۲۳). اما به هر حال حقیقت تکلم، آفریدن کلمات تامات و نازل کردن آیات محکم و متشابه در لباس الفاظ و عبارات است در حالی که کلام از طرفی، قرآن یعنی عقل بسیط و علم اجمالی، و از طرف دیگر فرقان یعنی معقولات تفصیلی است که هر دوی این‌ها غیر از کتاب هستند، زیرا آن دو (کلام قرآن و کلام فرقان) از عالم امر و قضا هستند و حاملشان لوح محفوظ و قلم است در حالی که کتاب از عالم خلق و تقدیر، و مظهرش عالم قدر

ذهنی و قدر عینی است. تفاوت دیگر کلام و کتاب این است که قرآن و فرقان غیر قابل نسخ و تبدیل اند، زیرا فرا زمانی هستند برخلاف کتاب که موجودی زمانی و محل آن لوح قدری نفسانی یعنی همان لوح محو و اثبات است به علاوه کتاب را هر کسی درک می‌کند ولی قرآن را «به جز مطهرون درک نمی‌کنند».^۴

ملاصدرا به مراتب نزول وحی الهی قبل از جبرئیل نیز اشاره می‌کند؛ آن‌جا که می‌نویسد: قرآن کلامی است که از سوی پروردگار جهانیان نازل شده و منازلی دارد که عبارت‌اند از: اول: قلم ربانی؛ دوم: لوح محفوظ؛ سوم: لوح قدر و آسمان دنیا؛ چهارم: زبان جبرئیل (ع). با توجه به آن‌چه گفته شد رسول خدا (ص) که حامل حقیقت محمدیه، عقل کل، و برزخ میان خالق و مخلوقات بود کلام الهی را در جمیع مقامات نزولی آن درمی‌یافت به این ترتیب که:

- گاهی کلام را بدون واسطه جبرئیل از خدا می‌گرفت چنان‌که خدای بلندمرتبه می‌فرماید: «ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى»، «فاوحى الی عبده ما اوحى»، «ما کذب الفواد ما رآی»؛

- گاه به واسطه جبرئیل (ع) تلقی می‌کرد چنان‌که می‌فرماید: «و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى»؛

- گاهی در مقامی دیگر تلقی می‌فرمود که در قرآن آمده است: «و لقد آراه نزله اخرى، عند سدرة المنتهى، عندها جنة المأوى» (نجم: ۱۲-۱۵). مانند مقامی که در آغاز بعثت در کوه حرا یا فاران به او دست داد و جبرئیل (ع) به صورتی محسوس نزد وی آمد و رسول خدا از او شنید که گفت «اقرا باسم ربك الذي خلق، علم الانسان ما لم يعلم» (علق: ۱-۵). همچنان‌که موسی (ع) نیز در طور سینا شنید که «اذرآی مارا، فاستمع لما يوحى انتى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى» (طه: ۱۰-۱۴).

بنابراین الفاظی که در کتب مقدس آمده تنزل یافته‌ترین مرتبه کلام خدا است (ملاصدرا، ۱۳۷۸ الف: ۴۴-۴۷). ملاصدرا همچنین در مورد انسان کامل معتقد است:

۱. اتصال به ملاء اعلا و مشاهده ذوات ملائک مقرب، کمال عقل در انسان است؛
۲. مشاهده اشباح مثالی، تلقی امور غیبی، اطلاع از حوادث گذشته و آینده، کمال قوه خیال است؛
۳. شدت تأثیر در مواد جسمانی به حسب وضع، خضوع قوه جرمانی و طاعت جنود بدنی، کمال قوه حاسه انسان است.

بنابراین کسی که به صورت جمعی همه این کمال‌های تنزل یافته از حضرت حق را داشته باشد رتبه‌اش خلافت الهی و ریاست بر خلق است پس او رسول الله است که تلقی وحی می‌کند و با معجزات بر دشمنان نصرت داده می‌شود و اما خصایص رسول چند چیز است:

اول، نفس رسول از جهت قوت نظری شبیه روح اعظم است، پس هرگاه اراده کند بدون تعمل و تفکر زیاد به روح اعظم متصل می‌شود تا علوم لدنی بدون تعلیم بشری بر او افاضه شود؛ به بیانی دیگر عقل منفعل او به علت غایت استعدادش، به واسطه نور عقل فعال روشن می‌شود که این عقل فعال، خارج از حقیقت ذات مقدس رسول نیست؛

دوم، قوه متخیله نبی یا ولی آنچنان قوی است که در بیداری عالم غیب را مشاهده می‌کند، صور مثالی غیبی برایش ممثل می‌شود و اصواتی را از ملکوت می‌شنود. پس آنچه می‌بیند حامل وحی است و آنچه می‌شنود کلامی منظوم از نزد خدای تعالی است که این مرتبه فقط مخصوص نبی است؛

سوم، در جزء عملی نفس رسول، همتی است که دعایش در ملک و ملکوت شنیده می‌شود، پس بیماران را شفا می‌دهد و حیوانات برایش خاضع می‌شوند در حالی که شأن نفوس پست و قوای منطبعه چنین نیست بلکه خیالات و تمثلاتشان معلول جزئیات هستند (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۳۳۵-۳۴۷).

صدرالمؤمنین تکلم و تحدیث خداوند با اولیائش را به دو نوع تقسیم می‌کند:

۱. از نشئه علم و عقل تجاوز نمی‌کند و به معدن تخیل و تمثل حسی نازل نمی‌شود؛
 ۲. به واسطه حس باطنی شنیده می‌شود؛ به گونه‌ای که صورت کلام از حس مشترک به گوش ظاهری تجاوز می‌کند پس شخص می‌پندارد که کلام را از خارج شنیده است.
- پیامبر (ص) فرمود: «النبی الذی یری فی منامه و یسمع الصوت و لایعین الملک» که این همان رؤیت عقلی علمی و سماع عقلی است که به رؤیت در خواب به صورت کلام عقلی در نشئه باطن اشاره دارد و از آنجا که اکثر مردم از ادراک امور عقلی جز به صورت امور حسی عاجزند نبی به واسطه رسالتش صورت آن علوم و معانی را که الله در کسوت الفاظ، اصوات و حروف الهام کرده می‌بیند و می‌شنود، اما مبنای صوت و کلام در بیداری طبیعت خارجی نیست بلکه از عالم غیب به عالم شهادت بروز می‌کند به این ترتیب که آنچه نفس نبی با چشم خیال می‌بیند و آنچه نفس نبی با سمع باطن می‌شنود به خارج تجاوز می‌کند؛

چهارم، کلام را در بیداری می‌شنود، اما متکلم را مشاهده نمی‌کند؛ این از خواص رسولان است و منشأ آن قوه تخیل و حس باطن است که الله، علوم حقه و مصالح بندگان در معاش و معاد را وحی می‌نماید در حالی که کاهنان، راهبان و بعضی کافران هندی کلامی از غیب تلقی می‌کنند که شیاطین به ایشان وحی می‌کنند «زخرف القول غروراً» (انعام: ۱۱۲).

و اما در مورد الهامات به امام و ولی، ملاصدرا می‌نویسد ایشان صوت را می‌شنوند ولی برخلاف رسول ملک را نمی‌بینند؛ این الهامات و تعلیمات از الله به واسطه سمع عقلی در بیداری حاصل می‌شود امام رضا (ع) فرمود: «فرق بین الرسول و النبی و الامام ان الرسول الذی ینزل علیه جبرئیل (ع) فیراه و یسمع کلامه و ینزل علیه الوحی و ربما رأى فی منامه نحو رؤیا ابراهیم (ع) و هو المسما بروح القدس» ملاصدرا در شرح این حدیث می‌نویسد: جبرئیل در عالم ملکوت، معلم صور عقلی یعنی عقل بالفعل است و معنای نزولش بر رسول، تمثیل به صورت بشر^۵ به زیباترین صورت است که حامل حروف و الفاظ مسموع است (همان: ۴۵۲، ۴۵۳).

صدرالمتألهین شیرازی در مورد استمرار خطاب حق به مخلوقات می‌نویسد ارادة تکلم حق تعالی با بندگان ازلی است از این رو فقط به بعضی مخلوقات در زمانی معین اختصاص ندارد، بلکه آنچه مانع دریافت خطاب و امر الهی می‌شود، عدم پذیرش مخلوقات به علت کاستی‌های آنان است، زیرا هنگامی که اراده، دائمی و فرمان، واحد شد («و ما امرنا الا واحده») (قمر: ۵۰) خطاب نیز دائمی می‌شود اگرچه مخاطب حادث باشد. بنابراین متکلم بودن به عنوان صفتی از صفات خداوند، همیشگی و فناپذیر است چنان‌که خداوند می‌فرماید: جاهلان ندانستند که خدا پیوسته با آن‌ها سخن می‌گوید، زیرا گوش‌هایی دارند که با آن‌ها نمی‌شنوند و از استماع وحی الهی محروم‌اند، اگر خداوند به علم ازلی خود در آن‌ها خیر و صلاحی می‌دید ایشان را شنوا می‌کرد (بقره: ۱۱۸؛ اعراف: ۱۷۹؛ شعرا: ۲۱۲؛ انفال: ۲۳). همواره معرفت الله گوش می‌خواهد که قرین معرفت قلبی باشد معرفتی که همواره در قوس نزول در جریان است و قلبی می‌خواهد که زنده به حیات معرفت الهی باشد (نمل: ۸۰)، اما در مقابل گروهی هستند که پیوسته بین آنان و خداوند تعالی مکالمه حقیقی وجود دارد، و آنان هم بدون تعلیم معلم بشری کلام او را به گوش دل می‌شنوند پس فهم آن کلام، ملازم گوش دل آنان است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۰۹-۱۱۲).

ملاحظه می‌شود که ملاصدرا نیز مانند ابن عربی وحی^۶ و الهام را درونی می‌داند و

تصریح می‌کند که هرچند گاهی جبرئیل به صورت انسانی زیباروی ممثل می‌شد و اصحاب حضرت رسول (ص) او را مشاهده می‌کردند، این تمثیل نیز به واسطه نیروی خیال پیامبر (ص) که کامل‌ترین انسان بود صورت می‌گرفت، زیرا در این عالم برای ارتباط با حقایق و معارف متعالی، طریق دیگری جز طریق خیال وجود ندارد و انسان‌های کمال یافته که حضرت ختمی مرتبت برترین آنان است از طریق قوه خیالشان به عالم مثال کلی و حضرت عما متصل می‌شوند، حقیقت کلی خویش را به صورت ملک مشاهده می‌کنند و ندای هدایت او را می‌شنوند که در تعبیر ابن عربی این حقیقت کلی، عین ثابتۀ ایشان است که بنابراین نظریه و متناسب با نظریه ملاصدرا می‌توان گفت حضرت جبرئیل حقیقت کلی، بالفعل، و به عبارتی دیگر عین ثابتۀ حضرت رسول (ص) است که تمامی حقایق جبروتی، ملکوتی، و مُلکی را به اذن الله به آن حضرت وحی می‌کند و نمی‌تواند موجودی خارج از حقیقت برزخیه ایشان باشد.

به این ترتیب شهود حقایق الهی برای نبی (ص) به واسطه تنزل آن معارف از باطن جبروتی وی به مراتب ملکوتی و ناسوتی آن بزرگوار صورت می‌گیرد؛ به بیانی دیگر در مشرب ملاصدرا نیز چون ابن عربی (ایزوتسو، ۱۳۸۱: ۳۲) نازل‌ترین عوالم، عالم حس است و رسول اکرم (ص) که وظیفه اعلام حقایق را به عالم ناسوت داشت علاوه بر این که در عالم جبروت الهی و مقام اوادنی از طریق مشافهه و لمس ید رحمانی بین دو کشف تمامی معارف به قلبش القا شد. همچنین در مرتبه ملکوتی و قاب قوسین از ورای حجاب مورد خطاب قرار می‌گرفت و در مرتبه مُلکی و ناسوتی، جبرئیل به صورت دحیه کلبی که دارای جمال و کمال جسمانی بود بر پیامبر نازل می‌شد که این هر سه مرتبه مطابق تعبیر ابن عربی تجلی و ظهور یک حقیقت کلی بود که در سه وجه متناسب با وجهه احمدی در عالم جبروت، وجهه محمودی در عالم ملکوت و وجهه محمدی در عالم ناسوت رخ می‌نمود (صانع پور، ۱۳۸۹: ۱۲۴-۱۴۴).

ملاصدرا معتقد است هرچند باب رسالت پس از حیات ظاهری محمد (ص) بسته شد، باب الهامات بر اولیای الهی همچنان باز است و به علت تکلم الهی که صفتی ذاتی برای خداوند است هرگز خطابات حضرت حق قطع نخواهد شد و پیوسته انباء حقایق بر بندگان خاص خداوند ادامه دارد. اما همه این الهامات از مشکات پیامبر خاتم (ص) تجلی می‌کند از این رو هیچ خطابی و رای خطاب وحی به رسول گرامی اسلام (ص) وجود ندارد، زیرا او جامع جمیع اسمای الهی بود و تمامی حقایق جبروتی، ملکوتی، و مُلکی را دریافت کرد

پس هرگز ظرفیتی بیش از ظرفیت محمدی (ص) و مقام نوری و برزخی وی وجود ندارد، از این رو همه اولیا از خوان معارف محمد (ص) و اوصیای بزرگوارش ارتزاق می‌کنند، همچنین علی (ع) واجد اسرار تمامی انبیا و نزدیکت رین خلایق به محمد (ص) است؛ در نظریه ملاصدرا تمامی الهامات به اولیا از مشکات نبوی و عترت پاکش متجلی می‌شود که هر عارفی متناسب با عین ثابته‌اش در حضرت خیال، آن تجلیات را دریافت می‌کند.

۳. خیال خلاق مجمع‌البحرین سیر نزولی و صعودی معرفت

ملاصدرا در مورد خیال خلاق انسان کامل می‌نویسد: هنگامی که نفس انسان در علم و عمل کامل شد مانند درخت پاکی می‌شود که ریشه‌اش دانش ثابت و شاخه‌هایش نتایج آن دانش یعنی حقایق جهان ملکوت و معارف عالم لاهوت است و این از جهت نیروی علم و ادراک است، اما از جهت نیروی عمل و تأثیر، انسان کامل قادر است خواسته‌های حقانی نفسش را به واسطه نیروی باطن خود صورت بخشد،^۷ زیرا باطن انسان در دنیا، ظاهرش در آخرت، و ظاهر او در آخرت، باطنش در دنیاست پس هنگامی که روز قیامت فرا رسد باطن انسان در حکم ظاهر او هویدا می‌شود و علم انسان که در حیات دنیوی در وجود وی پنهان بود ظهوری عینی می‌یابد و خواسته‌های ذهنیش آشکار می‌شوند.

ملاصدرا با استناد به قدرت خارق‌العاده خیال خلاق می‌نویسد: هرکس مناسبت اسم «قوی» الهی را با وجود خیال^۸ درک کرد باور می‌کند که ارواح می‌توانند صورت اجساد به خود گیرند، نیات صورتی خارجی پیدا کنند و خواسته‌ها بدون ماده جسمانی حاضر شوند و از این قبیل است ظاهر شدن فرشتگان، گرد پیامبران و فرود آمدنشان با وحی و کرامات در صورت‌های اجسام محسوس، که این امر به سبب غلبه نشئه آخرت بر قلب‌ها و بواطن انبیا و اولیا حادث می‌شود چنان‌که گاهی برای برخی از اهل کشف این اشتباه رخ می‌دهد که آیا صورت‌هایی را که مشاهده می‌کنند به چشم حس دیده‌اند یا با چشم خیال؟ ولی حقیقت آن است که آن‌ها صورت‌هایی هستند که ثبوتشان از صورت‌های طبیعی، قوی‌تر است و از این رو ایجاد قوه صورت‌دهنده و نگهداری آن صورت‌ها، به همت و اراده شخص بستگی دارد؛ این صورت‌ها همان‌گونه که در دنیا به واسطه جهات قابل‌ی ماده به وجود می‌آیند می‌توانند به واسطه غلبه تسلط آخرت بر باطن اولیا و به سبب جهات فاعلی، بدون وساطت ماده، موجود شوند و همچنین است صورت‌هایی که خداوند برای اهل بهشت ایجاد می‌کند و به آنان قدرت ایجاد و نگهداری آن صورت‌ها را به سبب قدرت

صفتشان عنایت می‌کند، زیرا این امر به منزلهٔ ایجاد و نگهداری توسط نیروی مادی یا آلت طبیعی یا به‌واسطهٔ حرکتی که باعث اثرپذیری شود نیست، بلکه به مجرد همت انبیا و اولیا به‌وجود می‌آید، همان‌گونه که در تخیلات چنین است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۹۶-۴۰۰).

بنابراین هنگامی که معرفت عقلی قوی شود عارف کامل، صورتی مطابق با آن معرفت تصویر می‌کند و چه بسا این صورت از معدن خیال به مظهر خارجی تجاوز کند.^۹ ملاصدرا در این مورد شاهدهی از ابن عربی می‌آورد و می‌نویسد همان‌گونه که انسان در قوهٔ خیالش چیزی را خلق می‌کند که جز در قوهٔ خیال وجود ندارد عارف با همتش آنچه را در خارج از محل همت وجود دارد خلق می‌کند و این وجود خارجی تا موقعی که عارف به آن توجه دارد حفظ می‌شود، اما به محض غفلت معدوم می‌شود (همان: ۱۰۹-۱۱۲).

بنابراین نفس تا زمانی که به حواس ظاهری اشتغال دارد از مشاهدهٔ صور باطنی غافل است در حالی که صور باطنی از نظر ظهور و وجود، قوی‌تر از حسیات هستند، اما هنگامی که عقل منفعل انسان به مرحلهٔ عقل بالفعل ارتقا می‌یابد قادر است ذوات را در عقلش به‌عنوان عقل مجرد، حاضر کند در حالی که این مشاهدهٔ صور، عینی نیست بلکه ذهنی است مگر این که قوهٔ تعقلش به‌گونه‌ای باشد که او را موطنی از موطن دیگر مشغول نکند همان‌گونه که در مورد انسان کامل صدق می‌کند.

به این ترتیب ملاصدرا معتقد است خدای تعالی نفس انسان را به‌گونه‌ای خلق کرده است که بر ایجاد صور اشیا اعم از مجرد و مادی قدرت دارد، زیرا از سنخ ملکوت و خزانهٔ قدرت و سطوت است چنان‌که ملکوتیان قادرند تا صور عقلی قائم به ذوات و صور کونی قائم به مواد را تکوین کنند زیرا هر صورتی که از فاعلی صادر می‌شود ابتدا در نفس فاعل حصول می‌یابد اما نه به طریقهٔ حلول در شیء بلکه مانند حصول صور همه موجودات برای باری تعالی، که حصولی شدیدتر از حصول آن صور برای فاعل یا قابلش است و این در حالی است که قیام آن صور به خداوند قیامی حلولی یا وضعی، از نوع قیام صورت به موجود مادی نیست بنابراین مناط عالمیت انسان، تجرد از ماده است زیرا عالمیت از نوع حصول حضوری است، از آن‌جا که علم نفس به ذاتش، مجرد از ماده است پس خداوند نفس انسان را از جهت ذات، صفات و افعال مثال خود خلق کرد^{۱۰} تا معرفت نفس برای انسان بتواند به معرفت الله منجر شود؛ خداوند نفس آدمی را مجرد از اکوان و جهات، و دارای قدرت، علم، اراده، حیات، سماع و بصر قرار داد تا آن‌چه

می‌خواهد خلق کند، اما نفس انسان که از سنخ ملکوت و معدن عظمت و سطوت است در مراتب نزول ذات به علت وسائطی که بین نفس آدمی و خالقش وجود دارد از شدت وجودیش کاسته می‌شود و به ضعف می‌گراید از این‌رو صور عقلی و خیالی موجودات خارجی نیز که به وسیله نفس انسان مشاهده می‌شود هر چند صادر از باری تعالی هستند اما آثار وجود خارجی بر آن‌ها مترتب نمی‌شود با این وصف برخی از اصحاب معارج در سیری صعودی و معرفتی به علت شدت اتصالشان با عالم قدس و محل کرامت و نیز به علت کمال قوتشان قادر به ایجاد امور موجود در خارج هستند به گونه‌ای که بر آن‌ها آثار خارجی نیز مترتب باشد. ولی از آن‌جا که اگر همت عارف موجودی را خلق کند همان همت نیز باید آن موجود را حفظ کند اگر عارف از حفظ آن‌چه خلق کرده است غافل شود مخلوق همتش نیز معدوم می‌شود در حالی که اگر عارف به واسطه همتش موجودی را خلق کرد^{۱۱}، صورت آن مخلوق در هر حضرتی که ظاهر شود صور حضرات دیگر را حفظ می‌کند و هنگامی که عارف، شاهد حضرتی از حضرات بالایی است با حفظ آن صورت توسط عارف، همه صور پایین‌تر حفظ می‌شوند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/ ۲۶۴-۲۶۷).

بنابراین تا زمانی که نفس تحت تسلط بدن است نمی‌تواند جز در قوای حیوانی تصرف کند اما هنگامی که با علم و عمل کامل شد اکوان عقلی، روحانی و حسی به مصداق اطاعت از ملک‌الملوک از نفس اطاعت می‌کنند چنان‌که صاحب فتوحات گفت انسان کامل یعنی خلیفه‌الله به صورت رحمان خلق شده است پس به هر چه گفت «بشو می‌شود» (همان: ۹/ ۱۳۹-۱۴۱). مشیت عبد در این حضرت از مشیت حق است او نمی‌خواهد مگر این‌که خدا بخواهد و پاداشش این‌که حضرت حق نمی‌خواهد مگر آن‌چه عبد بخواهد از این‌رو بعضی از اموری که عبد می‌خواهد در عالم حس ایجاد می‌شود که منشاء این خلاقیت حضرت خیال عبد کامل یعنی انسان کامل است (همان: ۵/ ۳۴۱-۳۴۶).

علاوه بر خلاقیت خیال عارف، معرفت اشیا کماهی نیز نتیجه سیر معرفتی در قوس صعود است زیرا به نظر ملاصدرا موجودات در هر یک از دو نشئه دنیوی و اخروی مابه‌زایی دارند پس کسی که خداوند بر قلبش باب موازنه بین دو عالم را بگشاید می‌داند که به ازای هر صورت طبیعی‌ای در این‌جا صورت مثالی‌ای در عالم بالا وجود دارد و از این‌رو برای او سلوک سبیل‌الله و دخول در دارالسلام آسان می‌شود، بر اسرار قرآن مطلع می‌شود و حقایق آیات را که دیگران از آن غافلند مشاهده می‌کند زیرا معرفت احوال اشیا و حقایق موجودات همان‌گونه که هستند، خصوصاً معرفت معاد موجودات از اولین مقامات نبوت

است از این رو حقایق اشیا در رؤیایشان به کسوت اشباح مثالی درمی آیند چون رؤیای صادقه جزوی از اجزای نبوت است بنابراین حقایقی که فاقد صور مثالی هستند جز در عالم قیامت^{۱۲} که قیامشان ذاتی است متجلی نمی شوند پس کسی که کیفیت موازنه بین دو عالم بلکه عوالم سه گانه را دانست از تأویل احادیث و تعبیر رؤیایها که جزوی از نبوت است مطلع می شود یعنی حقایق اشیا برایش حاصل می شود در حالی که این کشف حقایق برای دیگران پس از ارتحالشان از دنیا محقق می شود (همان: ۳۰۲/۵، ۳۰۳).

۴. سیر معرفت شناسی صعودی به واسطه عقل و حکمت متعالی

ملاصدرا در مورد سیر صعودی معرفت شناسانه در شرح کتاب عقل و جهل اصول کافی آورده است که خداوند به عقل فرمود: «اقبل فاقبل اقباله الی الله تعالی» و این سیر عقل در قوس صعود است که عقل پس از تنزل به مکان جسمیت و معادن ظلمت، از خواب جهالت بیدار می شود و درمی یابد که غیر از این نشئه، نشئه دیگری نیز برایش وجود دارد از این رو به ذاتش رجوع می کند و به واسطه اکتساب علوم و احوال، اجتناب از رذایل و تجرد از ناپایکی ها به درجات عالی ارتقا می یابد، صورتی بعد از صورتی را تصور می کند و به طوری فوق طوری متطور می شود و این سیر صعودی به عکس ترتیب نزولی است که عقل به ترتیب نفس، طبع، صورت و جسم شد، زیرا عقل در صعود به طرف خدای تعالی به ترتیب در جسم، صورت، طبع و نفسی بعد از نفسی تحقق می یابد و با طی مراتب تجرید از ماده و جسمانیات، مراتب عقلانی را می پیماید یعنی به ترتیب عقل هیولانی ساده، عقل اولی، عقل بالملکه، عقل منفعل نفسانی منتقل به صورت، عقل مستفاد، عقل بالفعل متحد با صور معقولات، و سرانجام عقل فعال می شود به عبارت دیگر به آنچه از آن نازل شد منتهی می شود پس پایان قوس عروجی اقبالی، آغاز قوس نزولی ادباری می شود اما تفاوت بین کیفیت ترتیب، و تقدم و تأخر در مسیر این گونه است که ترتیب نزولی، دفعی است، و ترتیب صعودی، تدریجی زمانی است، هم چنین نزول در این جا به معنی افاضه است زیرا نازل هنگام نزولش از مقام علی به مقام معلولی، مقام والایش را ترک نمی کند همان گونه که وجود معلول، از سنخ وجود علت است و تفاوت بین آن ها جز به کمال و نقص نیست یعنی کمال شیء، همان شیء است با زیادت، پس اطلاق نزول^{۱۳} در مورد علیت، صحیح است و اما صعود در این جا عبارت از زوال سابق، نزد تحقق لاحق است پس هنگامی که ناقص در وجود، کامل شود وجود ناقصش باطل می شود و اثری از نقصش نزد کمالش

نمی‌ماند پس مؤمن حقیقی کسی است که [در سیری صعودی] برایش ولادت ثانی از حیث تبدل نشئه نفس، که مانند ماده و نطفه است، به نشئه روح، که مانند صورت است و مانند مسیح نورانی است، حاصل شود (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۱۱۲-۱۱۴).

ملاصدرا در تقسیم‌بندی دیگری در مورد مراتب صعودی عقل نظری، عقل نظری را دارای مراتب زیر می‌داند:

۱. عقل هیولانی، که قوه محض و همان فطرت انسانی است که جوهر ناطق و وجود عقلی بالقوه نیز نامیده می‌شود زیرا اگر نفس، حسی باشد مدرکاتش محسوسات هستند، اگر متخیل یا متوهم باشد مدرکاتش متخیل یا متوهم هستند، و اگر عاقله باشد معقولاتش بالقوه هستند مانند صور خیالی انسان، حیوان و فلک که در وجود خارجیشان منفک از عوارض مادی نیستند اما در حضرت خیال، مجرد از ماده‌اند پس قوه عاقله قبل از این که عقل بالفعل شود مبدأ قوایش بدنی است در حالی که دارای استعداد وجود عقلی است که با اتصال به عقول فعال و انفصال از قوای منفعله‌ای که شأنشان تحریک قوا و فعل تجدیدی است محقق می‌شود پس حال عاقل و معقول در همه درجات، واحد است یعنی هنگامی که نفس عقل بالقوه باشد معقولش نیز بالقوه است و هنگامی که عقل بالفعل شود معقولش نیز بالفعل می‌شود پس علم نفس به ذاتش در ابتدای فطرت از سنخ قوه و استعداد و سپس از سنخ تخیل و توهم، مانند سایر حیوانات، است که اکثر نفوس از این مقام تجاوز نمی‌کنند اما تعداد کمی پس از رسیدن به مرتبه کمال علمی مختص به راسخان، از جهت علمی و عقلی، عالم بالفعل به ذاتشان می‌شوند بنابراین نفس انسان در ابتدا، دارای کامل‌ترین حواس عالم جسمانیات در اولین نقطه راه صعود به عالم روحانیات است. بنابراین نفس، باب خداست که بندگان از آن طریق به بیت محرم الهی و عرش اعظمش راه می‌یابند «واتوا البیوت من ابوابها» (بقره: ۱۸۹) پس نفس آدمی صورت هر ماده‌ای در این عالم و ماده هر صورتی در عالم دیگر و مجمع دو بحر جسمانی و روحانی است؛ هنگامی که در این عالم به آن نگرسته می‌شود مبدأ همه قوای جسمانی شناخته می‌شود و زمانی که در عالم عقلی مشاهده می‌شود قوه صرف تلقی می‌شود که نزد ساکنان عالم ملکوت صورتی ندارد و نسبتش به آن عالم مانند نسبت بذر به ثمر یعنی بذر بالفعل و ثمره بالقوه است.

۲. عقل بالملکه، با ساطع شدن نور حق، از حالت بالقوه به حالت بالفعل رسیده است پس اولین ادراکی که در نفس حاصل می‌شود به واسطه محسوساتی است که معقولات بالقوه هستند و از قبیل اولیات، تجربیات، متواترات و معقولات در خزانه متخیله محفوظ

هستند که همه مردم در آن مشترک‌اند و در اثر تأمل و تفکر در آن صور، شوق به استنباط و انتزاع امور از آن صور، برای انسان حاصل می‌شود پس حصول این معقولات، همان عقل بالملکه است.

۳. عقل بالفعل، کمال ثانی برای عقل منفعل و سعادت حقیقی است زیرا انسان به وسیله آن، عقل حیات بالفعلی می‌یابد که محتاج ماده نیست و تا ابد در حال صیورورت است هرچند انسان با افعال ارادی به این مرتبه می‌رسد اما فیضان نور عقلی منوط به اراده انسان نیست بلکه به تأیید حضرت حق است.

۴. عقل مستفاد، مانند عقل بالفعل است که در این مرتبه، معقولات با اتصالشان به مبدأ فعال مشاهده می‌شوند یعنی نفس از مبدأ مافوقش بهره می‌جوید پس انسان از این جهت، تمامیت سیر صعودی عالم و رجوع الی الله است که صورتش مانند عقل فعال، کمال بدایت و نهایت عالم است پس غایت قصوی در ایجاد کائنات خلقت انسان است و غایت خلقت انسان، مرتبه عقل مستفاد یا مشاهده معقولات و اتصال به ملاً اعلاست (ملاصدرا، ۱۳۴۶: ۲۰۱-۲۰۷).

ملاصدرا در *شواهد الربوبیه* هم‌چنین چهار مرحله برای استکمال قوه عقلی ذکر می‌کند که عبارت‌اند از:

- تهذیب ظاهر به واسطه استعمال قوا در شرایع نبوی؛
- تهذیب باطن و تطهیر قلب از ملکات و اخلاق شیطانی ظلمانی؛
- تنویر نفس به صور علمی و صفات مورد رضای خداوند؛
- فنای نفس از ذاتش و نظر دوختن بر رب اول و کبریائش که نهایت سیر الی الله بر صراط نفس است.

و بعد از این مراتب، منازل و مراحل کثیری است که برای درک آن‌ها مشاهده و حضور لازم است و گفتنی و شنیدنی نیست (همان: ۲۰۸-۲۰۹).

ملاصدرا با طراحی عقل متعالی، میان فلسفه و عرفان همزیستی مسالمت‌آمیزی ایجاد کرد و با ابتدای فلسفه‌اش بر عقل متعالی، عقل را خورشیدی معرفی کرد که بدون آن معرفت و باور جمعی نسبت به خداوند، اوصاف و افعالش محال خواهد بود؛ طبق فرموده حضرت علی (ع) «پیامبران مبعوث شدند تا عقل‌های مدفون را برانگیزانند»^۱ چنان‌که قرآن کریم مشحون از استدلال‌های عقلانی است بنابراین رهروی در طریق قلب بدون استدلال عقلی موجب از دست‌دادن میزان و معیار حقیقت و سقوط در وادی گمراهی و خرافات می‌شود.

ملاصدرا به عنوان حکیمی که مبنای عرفان و معرفت شهودیش را بر عقل نهاده است با طراحی مراتب متفاوت عقول در منظومه حکمت متعالیه‌اش، از هر عقلی در جای خود استفاده‌ای متناسب با آن جایگاه می‌کند تا معرفت مبدأ و معاد را به‌گونه‌ای استدلالی تبیین کند.

طبق نظر ملاصدرا انسان کامل نه تنها براهین شهودی را در قوس نزول مغتنم می‌داند بلکه استدلال‌های عقلانی در قوس صعود را نیز زمینه کسب معارف قرار می‌دهد و به این ترتیب هیچ‌یک از ابعاد وجود انسانی را معطل نمی‌گذارد زیرا انسان به مصداق عالم صغیر در صورتی رهرو طریق کمال است که جسم، قلب و عقلش که مضاهی حضرات ناسوت، ملکوت و جبروت در عالم کبیر هستند در کمال سلامت و با قوت به‌کار گرفته شوند تا تمامی قوایش به فعلیت برسند و کمال مطلوب انسان تحقق یابد.

واضع حکمت متعالیه در توضیح مراتب مختلف عقل اما در سیری وجودشناسانه می‌نویسد: عقل دارای مراتبی است و اعلا مراتبش عقل بسیط، اجمالی و قرآنی است، مرتبه بعد، عقل نفسانی، تفصیلی و فرقانی و عقل بالفعل است. عقل بالفعل خود دارای مراتبی است که عبارتند از: عقل بالقوه، عقل بالملکه و عقل مستفاد.

پس مرتبه اول عقل؛ یعنی عقل قرآنی حقیقت واحد بسیطی است که با وحدت و بساطتش دربرگیرنده همه عقول و معقولات و نیز شامل همه علوم و معلومات است این عقل مبدئی است که معقولات در سیری نزولی از آن صادر می‌شوند همان‌گونه که علم خدای متعال به معقولات از این قبیل است زیرا کثرت در ذات و علم خداوند ممکن نیست، چنین عقلی وهبی است که به خواص افاضه می‌شود.

مرتبه دوم عقل؛ یعنی عقل فرقانی، معقولات تفصیلی از عقل بسیط قرآنی استمداد کرده‌اند.

به این ترتیب عقل بسیط کامل‌ترین مرتبه عقل و نوری از انوارالله است که مخصوص انبیا و بعضی از اولیا است و اما غایت سعی متفکران، تحصیل علوم تفصیلی از طریق نظر و استدلال است چنان‌که خداوند فرمود: «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق» (فصلت: ۵۳). از این رو طالبان معرفت با ملاحظه آیات تفصیلی آفاق و انفس بر وجود خدای تعالی استدلال می‌کنند، اما عبارت «اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید» در آیه مزبور اشاره به مقام نبی (ص) یعنی عقل بسیط است که در آن مقام، وی حق را به وسیله حق می‌بیند و بر هر چیزی استشهاد می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۲۵، ۲۶).

صدرالمتألهین هم‌چنین در مورد عقل فعال می‌نویسد: عقل فعال دارای هم وجودی فی‌نفسه است و هم وجودی فی‌غیره یعنی در نفس‌های ما دارد. زیرا کمال نفس و صورت و غایتش همان وجود عقل فعال برای نفس، اتصال نفس به عقل فعال، و اتحادش با آن است زیرا مبدأ اعلا به علت سعه وجود منبسطش، دارای اولیت و آخریت است پس فاعل و غایت انیات است چنان‌که علی (ع) در مورد ذات باری‌تعالی فرمود: «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله» (نهج‌البلاغه: ۴۰). پس وجود مبدأ، وجود نهایی را دفع نمی‌کند زیرا موجودات، ابتدا از «اولیت» خداوند متنزل می‌شوند و سپس انیات به سوی «آخریت» خداوند بالا می‌روند و از آن‌جا که عقول فعال، سایه‌های وجود حضرت حق هستند، وحدت‌هایشان مثال وحدت او و وسعتشان مثال وسعت اوست زیرا عقول فعال و سایط صدور اشیا از حق تعالی، و وسایل رجوع موجودات به سوی او هستند پس آن عقول به موجب اولیت خداوند، اول هستند و به موجب آخریت خداوند، آخرند. بنابراین، نظر در عقل فعال از حیث وجود فی‌نفسه‌اش غیر از نظر در آن از حیث حصولش برای نفوس ما یعنی «وجود فی‌غیره‌اش» است. دلایل وجود عقل فعال به نظر ملاصدرا عبارت‌اند از:

نفس در ابتدای امر گرچه بالفعل است اما همین نفس بالفعل، عقل بالقوه است که در صورت تصور معقولات و تفتن اشراقی، عقل بالفعل می‌شود و صور عقلی برایش حاضر می‌شود سپس از عقل بالقوه تبدیل به عقل بالفعل می‌شود بنابراین باید امری باشد که آن را از حال بالقوه به حال بالفعل خارج کند که اگر آن امر، غیر عقلی مانند جسم یا قوه جسمانی باشد لازم می‌آید که وجود اخس، علت مفید برای وجود اشرف باشد و غیر عقلی، افاده عقل لغیره را کند در حالی که این محال است پس مطلوب است که آن امر، عقل فطری باشد و اگر چنین نباشد محتاج به امری است که آن را از قوه به فعل خارج کند که مستلزم دور یا تسلسل است به این ترتیب وجود عقل مقدس از شائبه قوه و نقص استعدادی یعنی عقل بالفعل در رأس سلسله علت و معلولی ثابت می‌شود.

گاهی معلومات برای نفس مدرک انسانی حاضر نیستند و نیاز به استدلال، استرجاع و استذکار دارند بنابراین نفس دارای قوه ادراک و نیز قوه حفظ است و آن‌جا که حفظ‌کننده، فاعل است و ادراک‌کننده، قابل است پس اتحاد آن دو ممتنع است و شک نیست که مدرک قابل، همان نفس است اما حافظ، فاعل جوهری است که به لحاظ وجودی، اجل از نفس است یعنی حافظ همان عقل فعال است که جسم و جسمانی نیست زیرا هیچ‌یک از جسم و جسمانی، معقول بالفعل و عاقل بالفعل نیستند پس چگونه جسم و جسمانی می‌تواند

سبب معلولی باشد که غیر جسمانی است بنابراین باید سببی وجود داشته باشد که به واسطه آن، نفس، تبدیل به عقل بالفعل شود و آن سبب، همان عقل فعال است. و اما جسم معقول همان صورت عقلیه‌ای است که جسم به حمل شایع صناعتی بر آن صورت معقول، حمل نمی‌شود بنابر این جسم، به واسطه جسم، معقول نشده اضافه بر این که جسم بی‌نیاز از مکان و وضع نیست در حالی که صورت معقول بی‌نیاز از مکان و وضع است از آن‌جا که اول متعال، فیاض مطلق است و هر چه جز اوست قابل فیض وجود می‌باشد از این‌رو در هر یک از انواع موجودات، واسطه‌ای از مجردات و جواهر عقلی متناسب با آن نوع، ضروری است که این واسطه‌ها ملائک مقرب نامیده شده‌اند و پیشینیان، آن‌ها را ارباب انواع و افلاطونیان مثل افلاطونی و صور الهی خوانده‌اند و در شرع به نام جبرئیل و روح القدس معرفی می‌شود که معارف قرآن در انسان‌ها و انبیا با تعلیم ملک و الهام او حاصل می‌شود مانند «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى» (نجم: ۵).

اما کیفیت وساطت این ملک مقرب عقلانی در استكمال علم انسان چنین است: هنگامی که متخیلات محسوس در قوه خیال آدمی حاصل شدند ابتدا امر مبهم الوجودی مانند صور مرئی واقع در موضع تاریک، حاصل می‌شود و هنگامی که استعداد نفس کامل شد و با تهذیب و طهارت، صلاحیت پیدا کرد و ادراکات و حرکات فکری، مکرر گشت نور عقل فعال در سیری نزولی بر نفس و مدرکات وهمی و صور خیالیش می‌تابد پس نفس، عقل بالفعل، و مدرکات و متخیلاتش معقول بالفعل می‌شوند بنابراین فعل عقل فعال در نفس و صور متخیله‌اش مانند فعل خورشید در چشم سالم است چنان‌که چشم قبل از تابش خورشید، به منزله بَصَرٍ بالقوه، و مبصرات چشم، مبصرات بالقوه هستند، اما هنگامی که شمس بر قوه بصری بتابد بیننده، مبصر بالفعل و مرئیاتش مبصر بالفعل می‌شوند، به این ترتیب هر جا نور قدسی عقل فعال بر نفس طالع شود و شعاعش بر نفس و مدرکات خیالی بتابد قوه نفسانی به قوه عقلی و عاقل بالفعل تبدیل می‌یابد و متخیلات، معقولات بالفعل می‌شوند. در این حال قوه عقلی در میان مکتسبات، ذاتیات را از عرضیات، و حقایق را از لواحق و رقایقش، و اصول را از فروعش تمیز می‌دهد و آن‌ها را از اعداد و افراد انتزاع می‌کند پس چنین انسانی که با قطع تعلقات و قیود، جزئیت وجودش از بین رفته، انسانی عقلی می‌شود و هنگامی که این نور که همان صورت عقلیش است با روح کلی انسانی یعنی روح القدس و عقل فعال متحد شد نسبتش به جمیع اشخاص بشری، نسبتی واحد، شبیه شأن کلی مفهوم و معنا، می‌شود به

جز این که مفهوم، عنوان افراد نیست اما این عقل فعال، مبدأ فاعلی آن حقیقت، و حامل و حافظ آن است و چنین است که طبایع کلی، عنوان‌های ذوات نوری، هویات عقلی، ملائک قدسی و ارباب انواع طبیعی هستند و سرانجام هر جا نفس، عقلانی شود محسوساتش، معقولات و عاقلات بالفعل می‌شوند چنان‌که معقول بالفعل، عاقل بالفعل نیز است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱۴۰/۵-۱۴۴).

مشاهده می‌شود طبق نظر ملاصدرا عقل بالفعل چون خورشیدی تلقی می‌شود که منطبق با خیال قدسی نفس می‌شود و با اتحاد عاقل و معقول، شهود خیالی با عقل فعال متحد می‌شود و تغایر و تخصص میان عقل و عرفان یا تعقل و شهود به آشتی و وحدت تبدیل می‌شود، در این فرایند معقول و عاقل هر دو به فعلیت می‌رسند و به کسوت عقل بسیط، اجمالی و قرآنی درمی‌آیند پس از نظر ملاصدرا عقل بسیط و خیال قدسی به منزله سایه وحدت جمعیه مقام احدیت، هر دو یکی هستند و تفرقه از میانشان برخاسته است که پیامبر فرمود: «اول ما خلق الله العقل» و نیز فرمود: «اول ما خلق الله نوری» و «اول ما خلق الله روحی» پس به اعتبار مقام جمعی وجود بسیط عمائیه، عقل و عاقل و معقول، همان شهود و شاهد و مشهود هستند زیرا در مقام قرب احدی جای نزاع و تنازع نیست.

۵. قاب قوسین اودنی و کامل شدن دو قوس معرفتی نزول و صعود

به عقیده ملاصدرا غایت سلوک چیزی جز معرفت خداوند نیست که این معرفت از جهت علم و ایمان، مبدأ سلوک و از جهت شهود و عیان، غایت سلوک در سیر صعودی است پس هرچه ظهور معرفت شدت گیرد شوق زیادتیر می‌شود و سلوک، سعی و اجتهاد شدت می‌گیرد و به تبع آن کشف و وضوح معرفت کامل می‌شود به این ترتیب اولین نقطه دایره نزولی به آخرین نقطه آن در قوس صعود متصل می‌شود و بین عارف و سرچشمه معرفت، غیر معروفی باقی نمی‌ماند پس در این حال سالک، سلوک و مسلوک‌الیه متحد خواهند شد بنابراین اول، عین آخر، و باطن، عین ظاهر می‌شود و شهود مطابق مشهود می‌شود زیرا وسوسه‌ها و اوهام منحرف‌کننده که موجب کثرت و دوگانگی در شهود حق متعال است زایل می‌شود از این رو شریعت اسلام مشتمل بر ذکر محبت و عشق، وصف عشاق الهی است که به واسطه آن عشق، آسمان و زمین برپا هستند زیرا غایت حرکت آسمان و زمین جز تقرب به مبدع اشیا نیست^{۱۵} همچنین مبدأ اعمال صالح در انسان عشق باری و شوق به لقای اوست (ملاصدرا، ۱۳۴۰: ۸۰-۸۳) و غایت شریعت ظاهری^{۱۶} و شریعت باطنی

عملی^{۱۷} و نیز شریعت باطنی علمی^{۱۸} جز ورود به ساحت قرب و لقای معبود و معشوق حقیقی نیست (همان: ۹۰، ۹۱).

ملاصدرا معتقد است در سلوک معرفتی به طرف حق بعد از مقام تسلیم چاره‌ای نیست جز این‌که انسان وجود قبلیش را فنا و در وجود حق مضمحل کند تا برایش فی نفسه و عند نفسه وجودی نباشد که این مرتبه از بالاترین مقامات و کرامات یعنی مقام اهل فنا در توحید، و نهایت درجات سالکین الی الله است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۷۶/۵).

ملاصدرا می‌نویسد برای عرفا و اولیا چهار سفر معرفتی است: ۱. سفر از خلق به حق؛ ۲. سفر به واسطه حق در حق؛ ۳. سفر نزولی از حق به خلق به واسطه حق؛ ۴. سفر به واسطه حق در خلق.

سفر اول که سیری صعودی از خلق به حق است با رفع حجب ظلمانی و نوری محقق می‌شود و این سیر، صعود از مقام نفس به مقام قلب، و از مقام قلب به مقام روح، و از مقام روح به مقصد الاقصا و بهجت کبرا یعنی همان جنت نزدیک برای متقیان است «و ازلفت الجنة للمتقین» (شعرا: ۹۰). به بیانی دیگر سفری از مقام نفس که حجب ظلمانی است، به مقام قلب و روح، و از انوار مقام قلب و اضوای مقام روح که حجب نورانی هستند به مقام قرب الهی صورت می‌گیرد پس مقامات کلی انسان این سه مقام است و اگر گفته می‌شود بین عبد و رب هزار حجاب است آن حجب به سه حجاب کلی نفس، قلب، و روح برمی‌گردد پس هنگامی که سالک با رفع آن حجب به مقصود رسید جمال حق را مشاهده می‌کند و ذاتش در آن فانی می‌شود. در این هنگام سفر اولش در قوس صعود پایان می‌یابد، وجودش حقانی می‌شود، حالت محو بر او عارض می‌شود و از او شطحیات صادر می‌شود، در این مرتبه غافلان، سالک را تکفیر می‌کنند اما اگر عنایت الهی شامل حال سالک شود حالت محو از او زایل می‌شود، صحو شاملش می‌شود، و بعد از ظهور ربوبیت، عبودیت و اقرار به گناه از او ظاهر می‌شود.

سپس سالک در سفر دوم که سیر از حق به حق بالحق است دارای وجودی حقانی می‌شود و چون در سفر اول کمالات را از موقف ذات حق دریافت کرد و یکی پس از دیگری همه کمالات حق را مشاهده کرد به همه اسما جز اسمای مستأثره آگاه، و ولایتش تام می‌شود از این رو ذاتش، صفاتش و افعالش را در ذات حق، صفات حق و افعال حق فنا می‌کند و حتی فنایش را نیز فانی در حق می‌کند.

با انقطاع از دو فنا، سفر سوم در سیری نزولی آغاز می‌شود که سفر از حق به خلق

بالحق است؛ در این موقف حالت محو سالک در مراتب افعال زایل می‌شود، برایش صحو تام رخ می‌دهد، بقایش به سبب بقای الله حاصل می‌شود و در عوالم جبروت، ملکوت و ناسوت مسافرت می‌کند، این عوالم را با اعیان و لوازم مشاهده می‌کند، حظی از نبوت برایش حاصل می‌شود و معارف را از ذات خدای تعالی و صفات و افعالش اخذ می‌کند اما چون نبوتش تشریحی نیست نبی نامیده نمی‌شود بلکه احکام و شرایع را از نبی مطلق اخذ و از او تبعیت می‌کند که در این هنگام سفر سوم به پایان می‌رسد.

و سرانجام سفر چهارم در سیری صعودی آغاز می‌شود که سفر از خلق به حق بالحق است پس خلائق و آثار و لوازمش را مشاهده می‌کند، به مضار و منافع دنیوی و اخروی واقف می‌شود و کیفیت رجوع خلق به الله را رهبری می‌کند در عین حال از آن‌جا که وجودش حقانی شده التفات به خلق او را از توجه به حق باز نمی‌دارد (همان: ۱۳/۲-۱۷).

ملاصدرا معتقد است از آن‌جا که نفس انسان جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است (ملاصدرا، ۱۳۴۶: ۲۲۱) کمال وی متصف به وحدت جمعیه‌ای است که سایه وحدت الهی است پس نفس در جوهره خود عاقل، متخیل، حساس، منمی، متحرک، و طبیعت ساری در جسم است (همان: ۲۲۷، ۲۲۸) که در سیر معرفتی و در قوس صعود هر قدر انسان از تضاد دور شود، پذیرای فیض بیش‌تری خواهد شد و سرانجام هنگامی که به درجه عقل بالفعل رسید به روح اعظم و فیض اتم متصل می‌شود مانند اتصال فلک به ملک؛ چنان‌که فلکیات، نفوس شریفی دارند. به این ترتیب اولین وجود یعنی بذر عالم، عقل است که در آخرت عاقل مانند ثمره‌ای که ابتدا بذر بوده ظاهر می‌شود (همان: ۲۳۹) در مبادی تکون و ظهور نفس، جهت کثرت جسمانی بر نفس غالب شده بود و وحدتش وحدت عقلی بالقوه بود اما هنگامی که ذاتش قوی شد و فعلیتش شدت گرفت جهت وحدت، فعلیت می‌یابد؛ به عبارتی دیگر پس از آن‌که حسی و محسوس بود عقلی و معقول می‌شود بنابراین نفس، حرکتی جوهری دارد که در سیری صعودی از این نشئه تا نشئه آخرت صورت می‌گیرد (همان: ۲۴۱). به این ترتیب ملاصدرا حرکت جوهری نفس را اثبات می‌کند و می‌نویسد قوس نزولی سیر انسان از عالم ربوبی به این عالم عبارت از معراج تحلیل است، و قوس صعودی سیر انسان که ملازم با تحصیل کمالات و سعۀ وجودی است و قوسی تامتر از قوس نزول را تشکیل می‌دهد، معراج ترکیب است و سرانجام، منشاء حشر انسان با ملائکه مقرب و عقول طولی و عرضی و ملائکه برزخی، تحصیل اعمال و ملکات متناسب با آن‌هاست (همان، آشتیانی، مقدمه: پنجاه و پنج).

بنابراین از آن‌جا که انسان برخلاف ملائک مقام و مرتبه‌ای معین ندارد (صافات: ۱۶۴) می‌تواند در تمام مراتب و مقامات سیر کند و به تمام صورت‌ها درآید تا جایی که قادر است از اسفل السافلین ماده به اعلا علیین فنا در مرتبه اودنی برسد و لذا حقیقت امانت که گاهی تعبیر به فضل الهی می‌شود (جمعه: ۴) همان فیض کامل و بدون واسطه خداوند یعنی فنا از تمام اشیا، و بقا به خداوند است؛ صفتی که در میان تمام موجودات فقط به انسان داده شده است و همین صفت رمز جانشینی خداست (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۹۶، ۲۹۷).

ملاصدرا در توضیح مقام قاب قوسین می‌نویسد خداوند در آغاز آفرینش، موجودات را از نهان‌گاه‌های امکان خارج کرد و در جهان ارواح قرار داد، سپس آن ارواح را به عالم اشباح مثالی فرود آورد و بر ملکوت اعلا و اسفل به صورت نفوس آسمانی و زمینی، و بر افلاک و ستارگان و کره ائیر و هوا و آب و زمین گذر داد آن‌گاه در پست‌ترین و تاریک‌ترین مکان یعنی هیولا فرود آورد زیرا او امر عالم را از آسمان تا زمین تدبیر می‌کند.^{۱۹} به این ترتیب انسان نیز در مسیری نزولی تا عالم ماده تنزل یافت.

اما بازگشت انسان از محدودیت و کدورت عالم ماده به سوی حضرت الهی به واسطه کشش و عنایت ربانی در قوس صعود معرفت‌شناختی به همان ترتیب که فرود آمده بود واقع می‌شود یعنی با قطع دلبستگی از منازل و مقاماتی که در گذرگاه او بود صورت می‌گیرد زیرا انسان در قوس نزول وجودشناسانه، بنابر حکمت متعالیه ملاصدرا با گذشتن از این منازل برای تکامل وجود انسانی خود فواید این منازل را از ماده، صورت و روح به امانت می‌گیرد و به همین علت از مقام قرب، محبوب، به کثرات، مشغول و از وحدت غافل شده بود^{۲۰} اما هنگامی که در سیر معرفت‌شناسانه آهنگ صعود و بازگشت کند جذب و عنایت الهی در او تصرف می‌کند و در آینه وجودش که آن را خالی از غیر خدا کرده، صورت حق باقی جلوه می‌نماید زیرا جهان وجود مانند دایره‌ای است که پایان آن به آغازش باز می‌شود پس یکی از دو قوس آن دایره، نزولی و دیگری صعودی است و دارای دو نقطه که یکی پایان قوس اول یعنی هیولاست که ابتدای قوس دوم است، و قوس صعودی مربوط به کمال معرفتی انسانی است که در وجود انسان کامل، یعنی روح عالم، مظهر اسم‌الله و خلیفه الهی محقق می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۰۴-۲۰۷).

به این ترتیب ملاصدرا معتقد است به هر حال صراط اهل الله نهایتاً به لقاء الله واصل می‌شود اما فقط انسان کامل است که با سلوکش در قوس صعودی به مقام الوهیت منتهی می‌شود چنان‌که خداوند فرمود «الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه» (فاطر: ۱۰) در

حالی که سایر انسان‌های مؤمن و صالح به جوار الله و دارالجنان و منزل رضوان منتهی می‌شوند و کفار و معاندان از طریق طبقات دوزخ به سوی او منتهی می‌شوند. چنین تقریبی به تناسب اعیان ثابتۀ افراد است که نهایتاً به اسمی از اسمای الهی که عین ثابتۀ، سرّ قدر، و فعلیت انسان است واصل می‌شوند اما انسان کامل که عین ثابتۀ‌اش مظهریت از تمامی اسمای الهی دارد به اسم «الله» که جامع جمیع اسمای الهی است منتهی می‌شود.

با بررسی آرای ملاصدرا در مورد اسفار، معراج، فنا و بقای بعد از فنا، به نظر می‌رسد وی به پیروی از قرآن کریم مقام فنای «او ادنایی» رسول‌الله (ص) را بالاترین مرتبۀ عروج و صعود انسان در قوس معرفتی می‌داند و معتقد است به این وسیله غایت خلقت محقق می‌شود چنان‌که خداوند در حدیث قدسی مشهور به غایت خلقت اشاره کرد و فرمود «گنجی مخفی بودم که دوست داشتم شناخته شود پس مخلوقات را آفریدم» و به واسطۀ معرفت حقانی و شهود ربانی انسان کامل در مرتبۀ فنا و تکمیل دو قوس نزول و صعود است که معرفت مبتنی بر حبّ و عشق الهی حاصل می‌شود.

به عبارت دیگر کامل‌ترین مصداق سیر صعودی انسان معراج خاتم پیامبران حضرت محمد (ص) است که علاوه بر معراج جسمانی که معجزۀ مخصوص به حضرت محمد (ص) بود معراج معنوی ایشان وصول به بالاترین مراتب معرفت‌شناسانه در قوس صعودی بود عروجی که از عالم نقص آغاز شد و به عالم کمال از حیث علم، عرفان و وجدان منتهی شد و این معراج معنوی در هر یک از انسان‌ها به اندازه استعداد و قابلیت و نیز سعی و تلاشش امکان‌پذیر است هنگامی قاب قوسین به کمال خود می‌رسد که انسان در سیری صعودی از عالم کثرات به عالم وحدت بازگردد و این امر با مشاهده حق تعالی در مظاهرش محقق می‌شود زیرا کمال انسان و علت غایی ایجادش همین است؛ به بیانی دیگر این امر همان معرف سرّ «قاب قوسین» است. در چنین جایگاهی انسان کامل درمی‌یابد که «کل شی‌هالک الا وجهه» و نیز مشاهده می‌کند که «فاینما تولّوا فثم وجه الله» زیرا احاطۀ کامل خداوند محیط را بر عالم امکان شهود می‌نماید که این همان قرب انسان کامل نسبت به خداوند در بالاترین حد وجودی ممکنات یعنی دو قوس نزولی و صعودی است.

معراج معنوی نبی (ص) رسیدن به بالاترین نقطۀ اتصال میان خالق رحمان با مخلوقاتش است هرچند محمد (ص) از این مرتبه نیز بالاتر رفت و به نقطۀ «ادنایی» یعنی فنای ذات حقانیش در حقانیت حق تعالی رسید. بر این اساس وصول به بالاترین نقطۀ قاب قوسین، سیر دوبارۀ عالم ماده توسط قوس صعودی معرفت‌شناسانه به کمال حقانی است که در این

مسیر طولانی، از اسفل‌السافلین ماده تا اعلایین الهی، بیش‌ترین اراده انسانی جهت مقابله با تعلقات بازدارنده لازم است تا معرفت کامل به مبدأ و منتهای علم و آگاهی، یعنی خداوند علیم و حکیم حاصل می‌شود.

۶. نتیجه‌گیری

براساس حکمت متعالیه ملاصدرا، در سیر معرفتی انسان کامل، استدلال و عرفان در نقطه وحدت سیر نزولی و صعودی، یعنی در بالاترین نقطه قاب قوسین، به تناسب وحدت جمعیه الهیه، متحد می‌شوند یعنی دایره معرفت کامل می‌شود و قاب قوسین محقق می‌شود چنان‌که ملاصدرا معتقد است عقل و عاقل و معقول با یک‌دیگر وحدت دارند پس فاعل شناسایی در مرتبه فنا، همان موضوع شناسایی می‌شود؛ توضیح آن‌که نفس در صیورتش در سیر صعودی قاب قوسین را کامل می‌کند و به حضرت حق رجوع می‌کند به این ترتیب که از مرتبه جسمانیت به مرتبه عقل هیولانی، سپس عقل بالملکه، و آن‌گاه عقل مستفاد، و سرانجام عقل بالفعل ارتقا می‌یابد و از این‌روست که در ساحت قرب عقل بالفعل، نزد ذات باریتعالی جای هیچ‌گونه نزاعی میان عقلانیت و شهود باقی نمی‌ماند زیرا چنین عقلی عین بساطت، نور و بهجت است که در حرکت جوهری خود از مرتبه عقل ابزاری تا مرتبه عقل متعالی پیش رفته است به عبارتی دیگر عقل و عاقل و معقول در حرکت جوهریشان با سیری صعودی به مبدأ نزولی خویش باز می‌گردند چنان‌که در حدیث «اول ما خلق الله العقل» وجود نوری محمد (ص) همان عقل است و به این ترتیب عقل بار دیگر در قوس صعود، هویتی نوری، جمعی و بسیط می‌یابد که در ابتدای نزولش واجد آن بود زیرا در این حضرت، دوگانگی و تضاد میان عقل و عشق وجود ندارد بنابراین معرفت و آگاهی حضوری برای عاقل حاصل می‌شود که همان حضور در عین حصول است یعنی انسان کامل در قوس صعود تا مبدأ خود که نفس رحمانی است پیش می‌رود و به این ترتیب در رجوع انسان کامل به محضر خداوند عند ملیک مقتدر فنای ذات ممکن در ذات واجب محقق می‌شود که همان اعلامرتبه قرب و عشق حضرت حق است.

در تلقی وحدت وجودی ملاصدرا همچنین می‌توان گفت عقل در قوس نزولیش ندای حضرت حق را اجابت کرد که فرمود: «أدبر» «فأدبر» پس عقل در سیری وجودشناسانه از حیثیتی وحدانی، اعلا و شدیدالوجود مرحله به مرحله، به حیثیتی کثیر، احسن و ضعیف‌الوجود تبدیل شد و تا عقل بالقوه و هیولانی پیش رفت. و سپس در سیر صعودی و

معرفتی با اجابت فرمان پروردگارش که فرمود: «أَقْبِلْ» «فَأَقْبَلِ» و مرحله به مرحله از عقل بالقوه به سوی عقل مستفاد و بالفعل پیش می‌رود و در این رجوع به مبدأ، دیگر بار به حیثیتی واحد، اعلا و شدیدالوجود تبدیل می‌شود؛ به عبارتی دیگر عقل در سیر کمالیش به نور، ابتهاج و عشق تبدیل می‌شود که در این نزول و صعود، همه عقول از عقل ابزاری و جزئی گرفته تا عقل کلی، متناسب با همان مرحله از حرکت جوهری نفس آدمی، چراغ راه او هستند و هیچ‌یک دیگری را نفی نمی‌کند بلکه هر مرحله زمینه‌ساز مرحله بالاتر است تا در مرتبه فنا انسان از حدود و قیود رها شود و همه ماسوی‌الله را سایه حضرت حق ببیند که در این تلقی به عنوان مثال، جانبازی انسان کاملی چون امام حسین علیه‌السلام در راه معبود باقی، یعنی عشق‌ورزی نسبت به ذات فناپذیر ازلی، منافاتی با عقل ندارد بلکه رجحان قائل شدن برای محبت یگانه باقی، نسبت به محبت سایر موجودات فانی نهایت عقلانیت است به بیانی دیگر بهترین نشانه عقلانیت شخص، ترجیح امر مفید بر امر کم فایده یا مضر است.

پی‌نوشت

۱. حقیقت جبرئیل عقل فعال است، که به واسطه او عقول صاعد در سلسله عرضی از نقص به طرف کمال می‌روند در عین حال جبرئیل دارای رقیقه‌ای است که عبارت از صورت صرف بدون ماده ظلمانی است، اما پیامبر فرمود که او شبیه دحیی است و اصحاب نفهمیدند و حال آن‌که این صورت جبرئیل، رقیقه آن حقیقت و حامل معنایی بود که از آسمان عقول بر رسول (ص) نازل می‌شد.

۲. این در انبیاست، اما در غیر ایشان فرمود: «ان فی امتی مکلمین محمدیین».

۳. «و ما کان لبشر ان یکلمه الله الاّ وحیاً او من وراء حجاب او یرسل رسولاً فیوحی باذنه ما یشاء آنه علی حکیم».

۴. «لایمسّه الاّ المطهرون» (واقعه: ۷۹).

۵. «فتمثل لها بشراً سوياً» (مریم: ۱۷).

۶. برای مطالعه نظر ابن عربی در مورد وحی و الهام، ← ابن ترکه، شرح فصوص: ۴۰۱، ۴۲۴،

۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۹، ۵۷۰، ۹۲۲، ۹۲۶؛ جهانگیری، محیی‌الدین بن عربی: ۱۵۲؛ نصر، سه حکیم

مسلمان: ۱۳۲ و ۱۳۳ و ۱۳۴؛ جندی، شرح فصوص: ۴۹۸، ۴۲۱؛ کاشانی، شرح فصوص:

۱۵۲؛ خواجه پارسا، شرح فصوص: ۵۳۱، ۳۳۷، ۴۷۳، ۴۷۴، ابن عربی، رسائل: ۱۳۷، ۱۳۸؛ ابن

عربی، فتوحات: ۵۸/۲ و ۳۷۵ و ۲۸۹/۱ و ۱۷۶/۳ و ۱۷۷؛ 73-77؛ *chittick, imaginal worlds*:

و *Corbin, creative imagination: 277-278*

۱۱۴ سیر معرفت‌شناختی انسان کامل در دو قوس نزول و صعود ...

۷. گویی انسان کامل به علت تمرکز و همتش بر باطن امور و اشیا، تحقق‌بخش قانون حاکم بر نشئه آخرت می‌شود.
۸. در مورد این عبارت که عالم خیال به علت اجتماع ضدین، مظهر قدرت الهی است ← ابن عربی، فتوحات: ۲/ ۶۰۲-۶۰۵.
۹. ← ابن عربی، فصوص الحکم: ۱۵۵، ۸۸؛ جندی، شرح فصوص: ۳۹۲، ۳۹۳؛ قیصری، شرح قیصری: فص اسحاقی؛ آملی، سید حیدر، شرح فصوص: ۱۳۸، ۱۳۹؛ ← صانع پور، ۱۳۸۵: ۱۷۵-۱۸۳.
۱۰. «وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ» (نحل: ۶۰).
۱۱. از آن‌جا که هر معلولی دلیل بر علتش، و هر صورتی حاکی از معنایش است لذا صورت محفوظ به همت اگر در حضرتی از حضرات علویه باشد علت و روح و معنی صور سفلیه است و اگر در حضرتی از حضرات سفلیه باشد کاشف از وجودش در حضرت علویه است (← پاورقی، اسفار، ج ۲: ۲۶۴-۲۶۷).
۱۲. یعنی عالم عقول قائم به قیومیت حق تعالی که معانی صرف فاقد صورت مثالی و طبیعی است.
۱۳. منظور از نزول در قوس نزولی در این‌جا تجلی است نه تجافی زیرا علت سابق زائل نشده است.
۱۴. وِثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، علی علیه السلام، نهج البلاغه ضبط صبحی الصالح: ۴۳.
۱۵. «اثتیا طوعاً او کرهاً قالتا اتینا طائعین».
۱۶. که پاک‌کننده ظاهر است.
۱۷. که پاک‌کننده اخلاق است.
۱۸. که پاک‌کننده عقاید است.
۱۹. «يُدِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرَجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ الْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعْدُونَ» (سجده: ۵).
۲۰. «الهيكم التكائر، حتى زرتهم المقابر» (تكاثر: ۱ و ۲)

منابع

قرآن کریم.

- ابن عربی، محی الدین (۱۲۹۳ ق). الفتوحات المکیه؛ بولاق.
- ابن عربی، محی الدین (۱۹۸۰/۱۴۰۰). فصوص الحکم با تعلیقات ابوالعلاء عفیفی، بیروت: دارالکتاب العربی.
- آملی، سید حیدر (۱۳۵۲). المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح فصوص الحکم، مقدمه هانری کرین و عثمان یحیی، تهران: انستیتو ایران و فرانسه.

حکمت معاصر، سال چهارم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۲

- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۸۱). صوفیسم و تائوئیسم، ترجمه محمدجواد گوهری، تهران: روزنه.
- جندی، مؤید (۱۳۸۱). شرح فصوص الحکم، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۴۰). کسر اصنام الجاهلیه فی الراد علی المتصوفه، تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: زمانه.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۴۶). الشواهد الربوبیه، با حواشی حاج ملاهادی سبزواری و تعلیق و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۳). اسرار الآیات، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۷۸ الف). المظاهر الالهیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۷۸ ب). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، تهران: دارالمعارف الاسلامیه.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۱). المبدأ و المعاد، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۹۱ ق). شرح اصول کافی و فی آخره کتاب مفاتیح‌الغیب، تهران: مکتبه محمودی.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۹۸۱ ق). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صانع پور، مریم (۱۳۸۵). محیی‌الدین ابن عربی و نقش خیال قدسی در شهود حق، تهران: علم.
- صانع پور، مریم (۱۳۸۸). تجرد خیال در حکمت متعالیه، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صانع پور، مریم (۱۳۸۹). «مراتب کمال وجودی انسان در حضرت محمد (ص)»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی اسرا، س ۳، ش ۲، پیاپی ششم.
- قیصری، داودبن محمود (۱۲۹۹ ق). شرح فصوص الحکم، تهران: دارالطباعه مدرسه دارالفنون.
- نهج‌البلاغه، ضبط صبحی صالح.