

بررسی سنخیت انسان کامل با حق تعالی و استخلاف از او در نگاه صدرالمتألهین*

سید مجید میردامادی**

چکیده

موضوع این جستار، بررسی سنخیت نفس انسان با حق تعالی و استخلاف از او در نظر صدرالمتألهین است. در این تحقیق، پرسش‌ها و مسائلی طرح و تبیین می‌شوند؛ نفس انسان با حق تعالی چه مناسبتی دارد؟ چرا انسان کامل به عنوان خلیفه جامع حق تعالی انتخاب شده است؟ در پاسخ، این مدعا به ثبوت می‌رسد که نفس انسان از حیث ذات، صفت و فعل، مثال و مظهر حق تعالی است و انسان کامل، مظهر تام اسماء و صفات اوست. سنخیت بین حق تعالی و انسان کامل، با تطور و اشتداد وجودی نفس در قوس صعود، به فعلیت می‌رسد و انسان کامل، مثال و مظهر تام حق تعالی می‌شود. بر اساس سنخیت انسان کامل با حق تعالی در ذات، صفات و افعال، استخلاف انسان از حق تعالی، توجیه و وی خلیفه جامع حق تعالی می‌گردد. روش این پژوهش، توصیفی، تحلیلی است و مهم‌ترین نتایجی که این تحقیق به آنها دست یافته عبارت‌اند از: حق تعالی، مرآت اشیاء است؛ اشیاء از جمله نفس، ظل و مظهر و مرآت حق تعالی هستند؛ مرآتیت نفس، سبب معرفت به حق تعالی است؛ نفس دارای درجات و تطور وجودی تکاملی است؛ مناسبت فعل و فاعل، بر اساس کریمه «کل يعمل علی شاکلته»، ثابت است؛ بر اساس سنخیت

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۵/۰۲ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۱۰/۱۱ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

** استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی جامعه المصطفی العالمیه نمایندگی خراسان. مشهد. ایران/

بین فعل و فاعل و انسان کامل با حق تعالی در ذات، صفات و افعال و مظهریت تام وی در اسماء از واجب تعالی، انسان کامل، خلیفه جامع حق تعالی است.

کلید واژه‌ها: حق تعالی، انسان کامل، سنخیت، مظهریت، استخلاف، صدرالمتألهین.

مقدمه

موضوع این تحقیق، بررسی سنخیت نفس^۱ انسان با حق تعالی، از منظر صدرالمتألهین است. پرسشی که طرح می‌شود این است که آیا انسان با حق تعالی دارای سنخیت است؟ با فرض سنخیت بین انسان و حق تعالی، سبب و وجه و چگونگی آن مورد سؤال است؟ چگونه از میان موجودات تنها انسان با حق تعالی سنخیت دارد؟ آیا می‌توان مسانخت مزبور را به مرتبه و خصوصیت وجود انسان مربوط دانست؟ و اینکه وجه استخلاف انسان کامل از حق تعالی چیست؟

در پاسخ به پرسش‌های مزبور می‌توان مدعای مسانخت انسان با حق تعالی را به ثبوت رساند. انسان، بر اساس قابلیت ذاتی و مرتبه وجودی خاص از میان موجودات، مظهر و مثال و مرآت حق تعالی است. ذات انسان مرآت ذات حق تعالی و صفات انسان، مثال و مظهر صفات حق تعالی و فعل انسان، مثال، مرآت و مظهر فعل حق تعالی است.

تصدیق به گزاره «نفس انسان، مظهر و مرآت حق تعالی است»، اصل موضوعی و مبداء تصدیقی اثبات مبداء وجود و معاد و استخلاف انسان کامل از حق تعالی است.

شناخت نفس، باب شناخت مبداء وجود و علت‌العلل و غایت‌الغایات و معاد و مسائل دیگر است. سنخیت خلیفه با مستخلف‌عنه، مبنا و اساس استخلاف حق تعالی است و هر یک از اشیاء، مظهر وصف یا اوصافی از حق تعالی هستند.

۱. نفس واژه‌ای عربی است و در لغت معانی گوناگونی دارد. از جمله معانی آن، خون، جسد، ذات و حقیقت هر چیز و روح می‌باشد (ابن منظور/ ۱۴۰۸: ۲۳۳-۲۳۸)؛ نفس بر جوهر بخاری لطیف که حامل قوه حیات، حس و حرکت ارادی است و حکیم آن را روح حیوانی می‌نامد، اطلاق می‌شود. (جرجانی/ ۱۳۰۶: ۱۰۷) نفس بر نفس ناطقه به اعتبار تعلقش به بدن اطلاق می‌شود. (حسینی جزائری/ ۱۴۰۸: ۱۷۰) نفس، کمال اول برای جسم طبیعی آلی است. (شیرازی/ ۸/ ۱۲۷۸/ ۱۳-۲۲)

انسان کامل، مظهر جامع و تام اوصاف و اسماء حق تعالی است. به وزان شدت وجود، مظهریت موجود برای اسماء و اوصاف کمالی، افزون می‌شود و انسان کامل، به حسب وجود بعد از واجب‌الوجود، شدیدترین وجود و واجد کمالات وجودی مراتب مادون است، لذا سنخیت تام بین او و حق تعالی وجود دارد.

۱. مبادی مسئله تحقیق

۱.۱. تطور وجودی نفس و مظهریت اسماء

نفس انسانی دارای تطور وجودی است؛ تطور وجودی نفس بر مبنای اصالت وجود و تشکیک خاصی مراتبی و حرکت جوهری استکمالی توجیه می‌شود. بر این اساس، صدرالمآلهین برای نفس انسان، بر حسب مرتبه وجودی، درجات و منازلی قائل است،^۱ که از نخستین منزل آغاز و باشدت وجود، ارتقاء می‌یابد.

به نظر وی نخستین منزل نفس، درجه محسوسات است و مادام که انسان در منزل جسمانی است، حکم او عیناً مانند کرمی است که در داخل زمین می‌خزد. بعد از آن، درجه ادراکات خیالی است و مادام که انسان در این مرتبه است، حکم سایر حیوانات فاقد شعور و ادراک عقلی را دارد و بعد از آن، مرتبه موهومات است و انسان در این مرتبه، حیوانی کامل در حیوانیت است که بعد از طی مراتب مذکور به عالم انسانیت ارتقاء می‌یابد و اموری را ادراک می‌کند که در حس و خیال نمی‌گنجد و از اموری که به وقوع نپیوسته، می‌ترسد و مراقب آنهاست.

ملاصدرا انسان در چنین حالی را طالب سرای اخروی و جوایب بقای ابدی توصیف می‌کند که اسم انسان به حقیقت بر او صدق می‌کند و حقیقت انسانیت،

۱. نفس انسانی در اول نشئه‌اش، بدنی مادی است؛ مانند سایر صورت‌های نوعی سپس از حیث، ذات مجرد می‌گردد و در مرحله بعد هنگام مرگ از اجسام مادی از حیث ذات و فعل مفارقت می‌کند... نفس آدمی مادامی که جنین و در رحم باشد، در درجه نفوس نباتی است و هنگامی که از رحم خارج شود، تا دوره بلوغ صوری به منزله نفوس سایر حیوانات است؛ پس از آن مرحله، نفس ناطقه می‌گردد و هرگاه مستعد باشد و توفیق الهی مساعدت کند، به مرحله نفس قدسی ارتقاء می‌یابد. (همو، ۱۳۷۵: ۲۹۱-۲۹۰)

همان روح منسوب به خدای متعال است که در آیه شریفه «نفخت فیه من روحی» (ص: ۷۲) به آن تصریح شده است و در همین عالم درهای ملکوت بر روی چنین انسانی باز می‌گردد و ارواح مجرد از قالب‌های جسمانی را با دید ملکوتی مشاهده می‌کند. ارواح مجرد، صور عقلیه مجرد و مفارقه‌ای هستند که بزرگان حکماء و اصحاب معارج الهی از اساطین و رؤسای پیشینیان اهل سیر و سلوک و عرفان و حکمت آن‌ها را مشاهده کرده‌اند.

مقام و منزلت هر انسانی در بلندی و پستی، به قدر مقام و مرتبه ادراک او می‌باشد و این همان معنی و مقصود امیرالمؤمنین علیه السلام است که می‌فرماید: «الناس ابناء مایحسون؛ هر کس در بند اندیشه‌ای است که دارد». (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱/ ۱۸۲) پس انسان در همین صورت انسانی، همواره با یکی از این امور (احساس، خیال، وهم)، قرار خواهد داشت. اگر از این درجات و مراتب گذشت، از سنخ ملانکه می‌گردد و برای ملانکه نیز درجات و مقاماتی است، چنان که خدای متعال می‌فرماید: «و ما منّا الا له مقام معلوم» (صافات: ۱۶۴)؛ هیچ کس از ما نیست جز آنکه مقام معینی دارد.

عوالم نامبرده، منازل مسافرت انسان از جهانی به جهان دیگر است تا از حضيض درجه بهائم به اوج درجه ملانکه، ارتقاء یابد و از درجه ملانکه به درجه عشاق الهی ارتقاء یابد و این، آخرین درجه کمال انسانی و مقامی است که انبیا و اولیاء الهی در آن سهیم و مشترک‌اند. (شیرازی، ۱۳۴۶: ۳۳۷-۳۴۰)

صدرالمتألهین مراحل سیر و تحول نفس را در کتاب «مبدأ و معاد» این گونه بیان می‌کند

نفس انسانی در مبادی تکون و اوایل خلقت خود در نشئات سه‌گانه، بالقوه است، زیرا نفس قبل از قوام وجودش در مجموع ادراکات خود برای اتصال به عوالم سه‌گانه، در مکمن امکان و کتم خفاء است. مجموع ادراکات نفس عبارت‌اند از حس برای ادراک محسوسات و خیال برای ادراک عالم غیب و ملکوت و عقل برای ادراک عالم ربوبیت و جبروت حق تعالی و برای نفس در تحصیل هر یک از نشئات، مراتبی است. (همو، ۱۳۸۰: ۵۵۷)

با تکامل وجودی نفس، نفس واجد معانی بیشتری خواهد بود؛ بر اساس اصالت وجود و تفاوت موجودات در کمال و نقص و شدت و ضعف، هرچه وجود کامل تر و قوی تر باشد، معانی و صفات کمالی بیشتر از آن انتزاع می شود و مبداء آثار و افعال بیشتر خواهد بود، بلکه وجود هرچه کامل تر و شریف تر باشد، با اکثر بودن صفات و نعوت آن، بساطت و فردانیت آن شدیدتر است و هرچه وجود ناقص تر و ضعیف تر باشد، نعوت و اوصاف آن کمتر و به قبول تکثر و تضاد نزدیک تر است؛ حتی تغایر معانی متکثر در وجود شدید، موجب تضاد آن معانی در وجود ضعیف می شود، در نتیجه مغایرت اسماء متقابل مانند «هادی» و «مضل» و «محبی» و «ممیت» و «قابض» و «باسط» و «اول» و «آخر» و «غفار» و «قهار» برای موجود ضعیف، سبب تضاد و تعاند موجودهایی است که آثار و مظاهر آن‌ها مانند هدایت و ضلالت در آنها وجود دارند، بلکه مانند ملک و شیطان و حیات و موت و ارواح و ابدان است. (همو، ۱۳۸۶: ۶/۱۴۸-۱۴۷)

نتیجه مطلب این است که با تطور و تحول وجودی، پس از فراهم شدن زمینه مظهریت نفس برای اسماء و اوصاف حق تعالی، مظهریت بالفعل اسماء حق تعالی برای وی حاصل می گردد. بر اساس مبانی حکمت متعالیه، نفس در طول و امتداد حرکت جوهری و اشتدادی تکاملی، مراتب شدیدتری از وجود را دارا می شود تا در نهایت از مرحله نفسیت (که نوعی اضافه وجودی به بدن است) خارج شود و به مرتبه تجرد تام عقلی واصل گردد.^۱

۱. ر.ک: النفس الإنسانية مع وحدة وجودها و هويتها لها درجات ذاتية من حد العقل - إلى حد طبيعة و الحس فلها مقام في عالم العقل و مقام في عالم المثال و مقام في عالم الطبيعة و كل واحد من هذه المقامات الثلاثة أيضا متفاوت الدرجات قوة و ضعفا و کمالا و نقصا فحس يكون أقوى أشد من حس آخر في باب الحس كالبصر أقوى من السمع و کذا خیال أقوى و أنور من خیال آخر في باب التمثيل و عقل أشرف و أوضح من عقل آخر في باب العقل فهي مع صرافة وحدتها كثيرة المقامات رقيقة الدرجات فإذا كانت النفس حالها كذلك فالعقول أولى بهذا الحال فعلى هذا القياس حال كل عقل في وحدته الجمعية المنطوية فيها مراتب و حدود غير متناهية فرضية موجودة بوجود واحد إجمالي أعلاها و أشدها هو ما يلي أدون مراتب ما هو فوکه و أدناها و أنقصها هو ما يليه أعلى مراتب - ما هو تحته و يتلوه في سلسلة الإبداع و إن سألت عن الحق فالعقول القادسة على تفاوت طبقاتها طولا و عرضا كلها من المراتب الإلهية و الشنون

۲.۱. سنخیت وجودی و رابطه ذاتی بین فعل و علت فاعلی

بر اساس سنت تکوینی حق تعالی، مناسبت و سنخیت وجودی بین مطلق فاعل و فعل وی، وجود دارد؛ در این باره حکماء گفته‌اند میان فعل و فاعلش که عنوان معلول و علت دارند، سنخیتی وجودی و رابطه‌ای ذاتی است که با آن رابطه، وجود عمل طوری جلوه می‌کند که گویا یک مرتبه نازل و درجه‌ای پایین‌تر از وجود فاعل است و سنخیت و رابطه مذکور به عکس، وجود فاعل را چنان جلوه می‌دهد که گویا فاعل، مرتبه عالی‌ای از وجود فعل است.

بنا بر اصالت و تشکیک وجود، مطلب این‌گونه است، به طوری که گفته‌اند اگر میان فعل که معلول و فاعل که علت است هیچ ارتباط و مناسبتی ذاتی و خصوصیت واقعی که این فعل را مختص آن فاعل و آن فاعل را مختص این فعل کند، وجود نداشته باشد، می‌بایست نسبت فاعل به فعل وی با نسبت او به غیر آن فعل، برابر باشد و همچنین نسبت فعل به فاعل و غیر فاعل، یکسان باشد و نباید معنا داشته باشد فعلی را به فاعل معینی نسبت دهیم. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳/۲۶۹) درحالی‌که این‌گونه نیست و هر فعل خاصی از فاعل خاص ناشی است و هر فاعل خاصی، فقط اقتضای صدور فعل خاص را دارد.

الصمدية و السرادقات النورية لأنه سبحانه زَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ وأما تعددها لأجل تعدد آثارها من الأفلاك وغيرها من أنواع البسائط والمركبات- فذلك لا يقدر في وحدتها في الوجود بل إنما يوجب ذلك كثرة الجهات والحيثيات فيها- باعتبار الشدة والضعف والعلو والدنو والكمال والنقص فتفعل بالأشرف الأشرف من الطبائع والأخس بالأخس منها وبالأعلى الأعلى من طبقات الأجرام كالفلك الأعلى وما يتلوه وبالأدنى الأسفل منها كالأرض السفلى وما يعلوها وكذا قدمها ودوامها ببقاء الله تعالى ينافي حدوث العالم وتغير ما سوى الله جميعا كما اتفق عليه جميع أهل الملل- وأقمنا البرهان القاطع الخالي عن الجدل كما سنوضحه أيضا فيما بعد أشد إيضاح. و ذلك لما أشرنا إليه مرارا أنها من حيث ذاتها من ل و ازم الأحدية والشئون الإلهية وهي لواعم وجهه تعالى وتجليات نوره وأما من حيث نسبتها إلى ما يصدر عنها على التدريج والتجديد من خلق جديد فهي حادثة من هذه الجهة متجددة لأن العلة مع المعلول في الوجود من جهة ما هي علة له فلا محالة يتجدد بتجددها لكن كيفية هذا التجدد من جانب العلة الثابتة الذات ونحو ارتباط المتغير بالثابت الذات مما يصعب إدراكه على أكثر النظار ويسهل على من وفق له من ذوى الأبصار. _ (شيرازی، بی تا: ج ۷، ص: ۲۵۶-۲۵۷)

شخص فعل به شخص فاعل معین، قوام دارد و بین فاعل طبیعی و ارادی و به تعبیری فاعل موجب و مختار و صدور فعل وی، رابطه ضروری وجود دارد و در فاعل ارادی با اختیار که جزء اخیر علت تامه است، فعل قیام صدوری به فاعل دارد.

فعلی که از فاعل صادر می‌شود در مرتبه قبل به وجهی در ذات فاعل موجود است. حق تعالی علت فاعلی و علة‌العلل همه موجودات است و در عین بساطت و صرافت وجود، واجد همه مراتب وجود است؛ حق تعالی در آیه کریمه می‌فرماید: «انما امره اذا اراد الله شیئاً ان يقول له کن فیکون» (یس: ۸۳)؛ همانا امر حق تعالی این‌گونه است که هرگاه الله شیئی را اراده کند و بگوید: موجود باش، موجود می‌شود.

حق تعالی قبل از ایجاد شیء، آن را لحاظ می‌کند و اراده به وجود آن شیء تعلق می‌گیرد. از آیه شریفه فهمیده می‌شود متعلق اراده حق تعالی شیء متمیز و خاص، و نه مبهم و مجهول که به نحوی دارای وجود علمی است، قرار می‌گیرد. بنابر مفاد قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشیاء ولیس بشیء منها»، واجب تعالی به نحو بساطت، واجد همه اشیاء است. (همو، بی تا: ۲ / ۳۶۸؛ همو، ۱۳۸۶: ۶ / ۱۱۰؛ همان: ۷ / ۳۲)

نتیجه اینکه فعل به نحو اجمالی بسیط در ذات حق تعالی موجود است و همان از مبداء فیض صادر می‌شود و قاعده مزبور در مورد نفس نیز ساری و جاری است؛ نفس انسان بر اساس مبانی اصالت و وحدت سنخی وجود و قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی»، به مثابه نسبت انسان کبیر یعنی عالم وجود با حق تعالی است که ظهور وحدت ذات در کثرت و رجوع کثرت به وحدت است. (همان: ۷ / ۱۱۵، پانوشت سبزواری؛ همان، ۱۳۷۹: ۹ / ۳۷ و ۸۳)

نفس با وحدت و تجرد از بدن و قوا و اعضاء، خالی از آن‌ها نیست و با قوه مدرکه و محرک حیوانی یا طبیعی، مابینتی ندارد، به این معنی که هیچ هویتی برای قوا غیر هویت نفس، نیست، زیرا وحدت نفس، نوع دیگری از وحدت است. (همو، ۱۳۸۶: ۶ / ۳۷۷) و آن، وحدت حقه ظلی است، زیرا نفس به مجموع اسماء تنزیهی و تشبیهی متعلم است و به صفات طبایع در مقام نازل، متصف می‌شود، همان طور که به صفات روحانیین در مقام شامخ، متصف می‌گردد. بنابراین نفس، اصل

محفوظ در همه قوا است همچنان که ظل الله تعالی و خلیفه اوست و خلیفه، ناگزیر دارای صفات مستخلف است. (همان، تعلیقه سبزواری)

از آنجایی که علت فاعلی، وجود معلول را اقتضاء دارد و وجوددهنده آن است، ناگزیر باید آن، واجد کمال وجودی معلول و معلول، ممثل و مجسم کننده وجود علت در مرتبه نازله‌ای باشد. همین معنا را صدر المتألهین به وجهی دقیق و لطیف‌تر بیان می‌فرماید که معلول در هست شدن، به علت فاعلی محتاج است و ذاتش وابسته و مربوط به فاعل است و با اینکه این فقر، جزء ذات معلول است، معنا ندارد که از مرحله ذاتش عقب افتاده و بعد از وجود آن، موجود شود و از هم جدا باشند، چه در چنین صورت، ذات معلول، بی‌نیاز از علت و خود، مستقل از آن می‌شود و در چنین فرضی، معلول، معلول نخواهد بود و این، خلف فرض است، چون فرض، معلول بودن معلول است، پس وقتی ذات معلول جدای از فقر نبوده و فقر عین ذاتش باشد، پس از وجود، جز وجودی که رابط و غیرمستقل و عین ربط به علت است، بهره‌ای ندارد و استقلالی که آدمی در بدو نظر در وجود معلول می‌بیند، در حقیقت استقلال او نیست، بلکه استقلال علت او است که در او مشاهده می‌کند، پس وجود معلول از وجود علت خود، حکایت نموده و آن را در همان حدی که خود از وجود دارد، مجسم می‌سازد.

دقت در آیات قرآنی، تردیدی برای انسان باقی نمی‌گذارد که قرآن کریم موجودات را با همه اختلافی که در نوع آن‌ها وجود دارد، آیات خدای تعالی دانسته که اسماء و صفات او را مجسم می‌سازند و هیچ موجودی نیست جز آنکه در اصل وجودش و در هر جهتی از وجودش فرض شود، آیت خدای تعالی و اشاره‌کننده به ساحت عظمت و کبریایی اوست، و آیت که به معنای علامت، یعنی دلالت‌کننده است، از این جهت آیت است که وجودش، مرآت و آینه‌ای فانی در صاحب آیت است و بدون او، استقلال ندارد، زیرا اگر معلول در وجود یا جهتی از جهات وجودش مستقل می‌بود، آیت، نشانگر و دلالت‌کننده به سوی او نمی‌بود و این، خلف فرض است، زیرا فرض این است که وجود موجودات و تمامی جهات وجودی آن‌ها آیات خدایند، بنابراین موجودات از این جهت که مخلوق اویند، افعال او هستند، افعالی که با

هستی و صفات هستی خود، هستی خدا را حکایت می‌کنند و صفات علیای او را نشان می‌دهند و اینکه فعل، همیشه هم سنخ فاعل است، به همین معنا است، نه اینکه فعل، واجد هویت فاعل بوده و مانند حقیقت ذات او باشد، زیرا این سخن، با بداهت و ضرورت، مخالف است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳/ ۲۷۰) هر شیئی که از فردی ظاهر می‌شود، بر آنچه در نفس اوست، دلالت می‌کند. در این باره، حق تعالی در آیه کریمه می‌فرماید: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (اسراء: ۸۴)؛ ای پیامبر بگو هر کس بر اساس شاکله خود عمل می‌کند. ولا یعمل إلا ما یشاکله، هیچ کس جز بر شاکله خود عمل نمی‌کند؛ فعل و هر شیئی که از انسان ظهور و بروز می‌یابد، نشانه و حاکی از شاکله فاعل است. در انسان، تکرار افعال، موجب حدوث ملکات می‌شود و هر ملکه‌ای که در نفس انسان تحقق یابد، دارای آثاری است و در عوالم دنیا، برزخ و قیامت، به صورت مناسب آن متصور می‌شود؛ این است که حق تعالی می‌فرماید: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (اسراء: ۸۴)؛ یعنی بگو ای پیامبر اعمال شما طبق آنچه شاکله و فعلیت موجود است، صادر می‌شود، پس هر کس دارای شاکله عادل است، اهتدای او به کلمه حق و عمل صالح است و به دعوت حق، منتفع می‌شود و هر کس دارای شاکله ظالم باشد، بر وی قول حق و عمل صالح، سخت است و از شنیدن دعوت حق، جز خسارت عاید وی نمی‌شود. الله -تبارک و تعالی- که رب است و به ضمائر و درون اشخاص، آگاه است به کسی که شاکله عدل دارد و دارای طریق هدایت بیشتر و نزدیک‌تر به قول حق است، آگاه‌تر است. (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۱۳/ ۱۹۳)

فخر رازی می‌نویسد:

آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه نفوس ناطقه انسانی در ماهیت اختلاف دارند، زیرا خدای تعالی در آیه قبل از آن بیان فرمود که قرآن نسبت به برخی نفوس، سبب شفا و رحمت و نسبت به برخی دیگر، سبب خسارت، خزی و خواری است. به دنبال آیه قبل، می‌فرماید: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (اسراء: ۸۴) و معنایی که در آن قرآن ظهور دارد، این است که آثار ذکاء و هوشمندی و کمال، سزاوار نفوس طاهر و پاک و آثار خزی و ضلال، سزاوار نفوس کدر و ظلمانی است. این سخن در فرضی تمام است که ارواح و نفوس در ماهیت،

مختلف باشند؛ یعنی برخی از نفوس صاف و دارای اشراق نور و در قرآن از آن‌ها در تعبیر «نور علی نور»، ظهور دارد و برخی از نفوس، کدر و ظلمانی هستند که ظاهر قرآن درباره آنها ظلال بر ظلال و نکال بر نکال است. (فخررازی، ۱۴۰۱: ۳۷/۲۱)

در تفسیر دیگری، ذیل آیه شریفه «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» (اسراء: ۸۴) چنین ذکر شده است:

یعنی بگو همه - اعم از الله و افراد بندگان - برحسب نیت خود عمل می‌کنند، یعنی نیت، نشان دهنده حال انسان و مقام و سنجیه او است. یا معنای آیه این است که هر کس عملش را بر نیت و فعلیتی از نفسش بنا می‌کند که مقتضای حال و مقام او است. بدان که انسان برحسب فعلیت بشریت خود دارای یک نوع و یک حد است، ولی برحسب باطن، دارای انواع متباین بالقوه است که هر نوع آن دارای حدی غیر حد نوع دیگر است؛ پس هر گاه برحسب باطن، بالفعل نوعی می‌شود، مثلاً وقتی انسان بالفعل یکی از درندگان، چهارپایان، شیاطین یا انسان مشتمل بر انواع ملانکه بشود، هر وقت بخواهد عملی را انجام بدهد (خواه در صورت عبادات و مباحات باشد، خواه در صورت معاصی)، آن صورت را پیش خود مجسم می‌کند و به واسطه تجسم آن صورت، کمال آنچه بالفعل حقیقت آن عمل و آن صورت است، قصد می‌کند. در اینجا آن صورت و قصد نیت فعل است، و انسان در حین عمل، بر نیت که مبنای عمل او قرار می‌گیرد، مشتمل است. مثلاً انسان خودپسند یا ریاکار وقتی بخواهد نماز بخواند، صورت آن را پیش خود مجسم ساخته و به واسطه آن، از عملی که انجام می‌دهد چنین قصد می‌کند که خودش را بر آنچه که گمان می‌کند پیش مردم ممدوح است؛ زینت دهد؛ پس نماز را می‌خواند درحالی که مشتمل بر نیتی است که مشابه عمل خارجی بالفعل است و آن نوع خودپسندی مثلاً همانند طاووس است.

به عبارت دیگر کسی عملش را بر اساس قصد تزئین خودش قرار می‌دهد که مقتضای شاکله حال و فعلیتش می‌باشد. حق اول تعالی شأنه شاکله او اولاً و بالذات، صفات جمالیه او از قبیل رحمت، جود، احسان، عفو، صفح، گذشت و

غفران است، پس عمل او در قصد اول جز همین که ذکر شد، نیست، لیکن گاهی با قصد دوم و بالعرض بر حسب قابلیت‌ها، قهر، غضب و انتقام می‌شود.

معنای آیه این است که ای رسول به آن‌ها بگو که الله - تعالی - طبق مقتضای شاکله (ذات و طبیعت) خودش که مبتنی بر رحمت و احسان است، عمل می‌کند و شما نیز طبق مقتضای شاکله خود (ذات خود) عمل می‌کنید به نحوی که رحمت الهی را رضا یا غضب قرار می‌دهد. **فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا** (اسراء: ۸۴)؛ یعنی اگر کسی طبق شاکله (ذات و سرشت) خود عمل کند، و شاکله از امور غیبی باطنی است و صورت عمل، ملاک (مورد توجه و اعتنا) نیست، پس آن کسی را که بر اساس صورت عمل، اختیار می‌کند، ممکن است بر حسب شاکله (ذات و سرشت) اختیار نشده باشد، بلکه مختار، کسی باشد که خدا او را اختیار کرده است، زیرا پروردگار شما بر آن کس که راه یافته است، داناترست. (گنابادی، ۱۴۰۸: ۴۵۲/۲)

ملاصدرا در مناسبت و سنخیت فعل و ذات و صفات ذاتی افراد انسان و تمثل آن‌ها در آخرت می‌نویسد:

شکی نیست افعال اشقیاء مطرود، به حسب همت‌های نازل ایشان در مراتب برزخ حیوانی و تصورات آن‌ها که به اغراض شهوی بهیمی و غضبی سبعی محدود است، بر نفوس ایشان غلبه یافته و ناگزیر حشر آن‌ها در قیامت، طبق صور و هیئات حیوانی است. بدن‌های ایشان، بخصوص بدن اخروی با هیئت و شکل محسوس، قالب‌هایی برای نفوس با هیئات و صفات معنوی است و حق تعالی به این معنی در آیه کریمه «اذا الوحوش حشرت» (تکویر: ۵) اشاره فرموده است. (شیرازی، ۱۳۷۹: ۲۲۶/۹)

طبق تفسیری، مراد از وحوش، انسان‌ها با صور باطنی بهیمی و سبعی و نه انواع حیوانات، است. در نظر ملاصدرا ملکات نفسانی، صور جوهری و ذوات قایم در نفس، فعال تعمیم و تعدیب، می‌گردند. (همان: ۲۹۲) یعنی ملکات نفسانی باطنی فصل اخیر انسان می‌شوند و انسانیت معنای جنسی است که شامل صور باطنی مختلف می‌گردد. صور ناشی از عقاید حق و اعمال صالح، منشأ خیر و نعیم و لذت و صور ناشی از عقاید باطل و اعمال طالح، منشأ شر و عذاب و الم می‌شوند.

سنخیت بین فعل و فاعل، یعنی در قوس صعود، مناسبت بین ذات، ملکات و صفات نفسانی فاعل و فعل صادر از وی، تجسم اعمال ملکی، ملکات و تجسم اوصاف باطنی به صور ملکوتی مناسب آن‌ها در عالم دنیا و برزخ و آخرت می‌شوند و این مطلب مهم، باب واسعی در معارف الهی است و در این جستار، مجال بحث تفصیلی آن نیست.^۱

۱.۳. اشیاء، مرایی و مظاهر حق تعالی

اسماء الهی با فیض مقدس یا نفس رحمانی حق تعالی، ظهور و تجلی عینی می‌یابند. هرشینی از اشیاء، مظهر اسمی از اسماء الهی است؛ مطلق فعل حق تعالی، مرآت و مظهر اسماء اوست و در مرآت، صورحسی تمثیل می‌یابند و در عالم خارج، اشیاء از جمله انسان، مظهر اسماء الهی هستند. همه ماهیت‌ها و وجودهای امکانی آینه‌های وجود حق تعالی هستند و خاصیت هر مرآت و آینه آن است که از صورتی که در آن تجلی یافته، حکایت کند، جز اینکه حکایت اشیاء محسوس از حق تعالی، به علت کثرت قشر و تراکم جهات نقص و امکان آن‌ها، در غایت بُعد است. (شیرازی، بی تا: ۲/۳۵۶)

حکمت در خلقت مرآت و حقیقت ظاهری آن‌ها، این است که بنده به کیفیت سریان نور حق در اشیاء و تجلی وی در آینه‌های ماهیت‌ها و ظهور حق تعالی در هرشینی که به حسب همان شی است، پی ببرد. (همان: ۳۵۸)

تجلی و افاضه واحد حق تعالی بر اشیاء، ثابت شده است و تعدد و اختلاف، به حسب ماهیت‌ها به وجود می‌آید و تجلی به اعتبار مظهر واحد، تکرار نمی‌شود. (همان: ۳۵۹-۳۵۸) ذات حق سبحانه، فیاض صورت‌ها و معقولیت اشیاء است، ذات او مظهري است که اشیاء به آن ذات بر وجهی که هستند، ظهور می‌یابند.

۱. ر.ک: قرآن کریم، آیات نص یا ظاهر در تناسخ ملکوتی و تجسم اعمال (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۱/۲۹۰؛ همان: ۱۰۸؛ شیرازی، ۱۳۷۹: ۹)

عالم وجود، عمل الله و صنعت اوست، عمل حق تعالی بر مبنای شاکله (کمالات درونی) اوست. هر آنچه در عالم است، اصل آن در الله تعالی، وجود دارد و عوالم وجود، متطابق هستند و هر یک از عوالم وجود، از دیگری حاکی است و سرّ آن این است که وجود، حقیقت واحد دارای نشئات متفاوت در کمال و نقص است؛ وجود کامل از ناقص به نحو کمال، حکایت می کند و وجود ناقص، از وجود کامل به نحو نقصان، حکایت دارد. از این رو گفته شده علت، حد تام معلول و معلول، حد ناقص علت است. (همو، ۱۹۸۱م: متن و پانویس؛ همو، ۱۳۶۱: ۱۵۷)

هر موجود دارای حد نوعی - که در مقولات دهگانه منحصرند - بر صورت به وجود آورنده آن است، پس جوهر عالم، صورت و مثال برای ذات ایجاد کننده و اعراض آن، صورت و مثال صفات اوست. الله جلّ اسمه در آیه شریفه: «قل کلّ يعمل علی شاکلته» (اسراء: ۸۴) می فرماید: بگو هر کسی بر شاکله خود عمل می کند؛ یعنی آنچه از وی ظاهر می شود، بر آنچه در نفس اوست، دلالت دارد. هیچ شیئی در عالم ظهور ندارد، مگر اینکه برای آن صورتی در حضرت الهی است که با آن شیء، مشاکله دارد، زیرا وجود معلول از وجود علت، ناشی است و آنچه در عالم کون و وجود است، ظلّ عالم عقلی و هر صورت معقوله، مثال در حضرت الهی است. (شیرازی، ۱۳۴۶: ۴۲-۴۱)؛ یعنی بر مثال همه آن چیزی است که در حضرت الهی موجود است، اگر اشیاء به وجهی در حضرت الهی موجود نباشند، شیء در عالم ظهور و بروز نمی یابد، آنچه در عالم وجود است، در حق تعالی به وجه اعلی و اشرف موجود است، به جز آنکه ذات حق تعالی در غایت احدیت و جلالت است و به هیچ شیئی شباهت ندارد، همان طور که هیچ شیئی به وجهی از جوه، به او شبیه نیست، لهذا حق تعالی جوهر نیست، چون اگر جوهر باشد، دارای ماهیت است و با غیر خود در ذیل مقوله جوهر، مشترک خواهد بود و با فصلی از غیر، ممتاز می شود. در نتیجه ذات او مرکب می گردد و آن محال است.

حق تعالی به صفت زاید بر ذات، متصف نمی شود، چون او بالاتر است از اینکه «کیف» یا «کم» یا «وضع» یا «این» یا «متی» یا «جدة» یا «فعل» یا «انفعال» باشد، به جز اضافه قیومیت که این اضافه، مصحح همه اضافات مثل «عالمیت» و

«قادریت» و «مریدیت» و «کلام» و «رازقیت» و «سمع» و «بصر» است؛ در نتیجه حق تعالی، دارای اضافه واحدی است که آن اضافه، همه اضافات فعلی را تصحیح می‌کند، همان طور که او ذات واحدی دارد و همه کمالات وجودی را ذات واحد، تصحیح می‌کند. (همان: ۴۱)

۱.۴. ذات انسان، مثال ذات حق تعالی

ذات انسان، مثال و مرآت ذات حق تعالی است، باری تعالی آفریننده موجودهای ابداعی و کاین است و نفس انسان را مثال برای ذات و صفات و افعال خود آفریده است. حق تعالی از مثل منزّه است و نه مثال، لهذا نفس انسان را برای خود مثال از حیث ذات و صفات و افعال آفرید، تا معرفت نفس، نردبان معرفت خود باشد. (شیرازی، بی تا: ۲۶۶/۱)

حق تعالی مثال دارد، ولی مثل و مماثل، نظیر و شبیه ندارد، زیرا مثل یک شیء، به معنای فرد دوم از یک طبیعت و حقیقت است و دوفرد از یک طبیعت، در ذات اشتراک دارند و تمایز آنها به عوارض مشخصه فردی خارج از حقیقت ذات است و هر موجود دارای مثل، دارای ماهیت و ممکن الوجود است؛ لکن باری تعالی، مثل و مماثل ندارد، ولی دارای مثال و مظهر است و در حدیث شریف نبوی ﷺ است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۱/۲) یعنی هر کس خود را شناخت، به تحقیق رب خود را شناخته است و هر کس به قلب و نفس خود جاهل باشد، به غیر آن، جاهل تر است و اکثر مردم به قلوب و نفوس خود جاهل هستند. (همان: ۳۴/۶۷)

عکس نقیض حدیث مزبور این است که هر کس به رب خود جاهل باشد، به نفس خود جاهل است، حق تعالی در کریمه «ولا تكونوا کالذین نسوا الله فانساهم انفسهم اولئک هم الفاسقون» (حشر: ۱۹)،^۱ انسان را تنبه و توجه می‌دهد به اینکه

۱. و مانند آنان نباشید که به کلی خدا را فراموش کردند، خدا هم نفوس آن‌ها را از یادشان برد، ایشان حقا از فاسقان هستند.

معرفت او به نفس خود، سبب معرفت الله تعالی می شود و نسیان انسان الله را ناشی از نسیان به نفس و فراموشی خویش می داند. (اصفهانى، ۱۴۰۴: ۴۹۱)

مفاد این آیه شریفه، به مثابه عکس نقیض حدیث مزبور است. در حدیث شریف، ماده جهل مقابل معرفت و در آیه کریمه، ماده نسیان مقابل انتباه و آگاهی و اثر مترتب بر آن است. تناظر معرفت نفس انسان با معرفت رب از مناسبت بین انسان و حق تعالی، حکایت دارد؛ نفس انسان مثال و حاکی از حق تعالی است. خداوند متعال، نفس انسان را به گونه ای خلق فرموده که بر ایجاد صورت های مادی و مجرد اشیاء قدرت دارد، زیرا نفس انسان از سنخ ملکوت و عالم قدرت است و موجودهای ملکوتی، قدرت ابداع صورت های عقلی قایم به ذوات و ایجاد صورت های قایم به مواد را دارند. (شیرازی، بی تا: ۲۶۶/۱)

حق تعالی ذات انسان را از مکان و جهات، منزه کرد و وی را صاحب قدرت، علم، اراده، حیات، سمع و بصر و او را مملکتی شبیه به مملکت باری و خالق قرارداد، تا آنچه را می خواهد، بیافریند و آنچه اراده می کند، اختیار کند، جز اینکه نفس، ضعیف الوجود و قوام است، چون در مراتب نزول، واسطه هایی بین نفس و خالق وجود دارند و کثرت واسطه ها بین شیء و منبع وجود، موجب وهن و ضعف وجود اوست؛ لهذا آنچه بر نفس مترتب می شود و افعال و آثار خاصه ای از آن به وجود می آیند، در نهایت ضعف وجودند، بلکه صور عقلی و خیالی نفس، اظلال و اشباح وجودهای خارجی صدور یافته از باری تعالی است، اگرچه ماهیت در دو وجود (ذهنی و عینی) محفوظ است، ولی آثاری بر آن در خارج، مترتب نمی شود، جز برای برخی از اصحاب معارج که به سبب شدت اتصال به عالم قدس و محل کرامت، از جامه بشریت تجرد یافته و با کمال قدرتی که بر ایجاد اشیاء خارجی دارند، آثاری به وجود عینی، مترتب می شود. (شیرازی، بی تا: ۲۶۶/۱)

مثال بودن ذات انسان برای حق تعالی به حسب خلقت الهی است که نفس در عین وحدت و بساطت، منشأ افعال گوناگون می گردد، اگر چه صدور افعال خارق العاده به اولیاء الهی و کسانی که قوای نفس را به فعلیت رسانده اند، اختصاص دارد و شامل اکثر انسان ها نمی شود، ولی طبق قاعده «کَلَّمَا صَحَّ عَلَى الْفَرْدِ، صَحَّ عَلَى

التَّوَعُّع، و کَلَّمَا صَحَّ عَلَى التَّوَعُّع، صَحَّ عَلَى الْجِنْسِ»، اطلاق اوصاف متضاد بر انسان مطلق، صدق می‌کند؛ یعنی صحیح است گفته شود انسان دارای چنین فعل یا خصوصیتی است، اگرچه یک فرد از انسان واجد وصفی یا فاعل فعلی باشد.

۱. ۵. فعل انسان، مثال فعل حق تعالی

فعل فاعل، مرتبه نازله وضعیف وجود فاعل است؛ وجود فاعل، اصل و فعل، فرع آن اصل است و هر فرعی به اصل خود ملحق می‌شود. (شیرازی، ۱۳۷۹: ۳۰۶/۹)

صفات درونی هر فاعلی از جمله انسان، در اعمال او تأثیر دارد و افعال نفس، بر حسب اقسام صفات و ملکات نفسانی وی، متفاوت می‌گردند و با تفاوت نفوس از حیث درجه وجودی، صفات و افعال نفوس، متفاوت می‌شوند. فعل فاعل، مظهر، مرآة و مثال فعل حق تعالی است. وجود ذات انسان، فعل حق تعالی و مثال و حاکی از اوست؛ فعل انسان نیز حاکی و کاشف از ذات انسان است، پس فعل انسان، مثال و حاکی از فعل حق تعالی است.

فطرت کامل انسان بر صورت رحمان آفریده شده است، لهذا به مثال مراتب، واجب تعالی، بر مراتب علم، مشتمل است، چون ظهور و بروز افعالی که از انسان صادر می‌شود، از باطن و مکنن غیب به مظاهر شهادت، چهارمرتبه دارد، زیرا اول در مکنن عقل بسیط است، که غیب الغیوب و در غایت خفاء است؛ پس از آن، هنگام استحضار به فکر، به حیز قلب و مرتبه نفس، تنزل می‌کند و در این مرتبه، تصورات کلی و کبرای قیاس‌ها هنگام طلب امر جزئی منبعث از عزم به فعل، برای انسان حاصل می‌شود و سپس فعل، به مخزن خیال با تشخیص جزئی که موطن تصورات جزئی و صغرای قیاس‌هاست، تنزل می‌کند تا با انضمام صغریات به کبریات، رأی جزئی حاصل شود و از آن، قصد جازم به فعل و هنگام اراده و اظهار درخارج، تحریک عضلات و حرکت اعضاء حاصل می‌گردد؛ چنین است که در این عالم طبیعی، صورت‌ها و اعراض حاصل می‌شوند. بنابراین، مرتبه اول، به مثابه علم اجمالی و مرتبه دوم، به مثابه صورت و محل قضاء، لوح نفس ناطقه است و کاتب آن، عقل بسیط و مرتبه سوم، به مثابه صورت‌ها در آسمان و محل آن، قوه خیالی و مرتبه چهارم، به مثابه صورت‌های حادث در مواد عنصری است

که بدون شک، نزول اول، جز به اراده و علم کلی نخواهد بود و نزول دوم، به اراده و علم جزئی است که به اراده کلی، ضمیمه می‌شود و بعد از آن، به حسب ملائمت و منافرت رأی جزئی، مستلزم عزم برای اظهار فعل، داعی و انگیزه می‌شود و اعضاء و ادوات بدنی را تحریک می‌کند و در نتیجه، فعل حادث می‌شود. (شیرازی، ۱۳۸۶: ۶/۲۹۹)

ولی در واجب تعالی، مبادی فعل ارادی اعم از تصور و تصدیق و حدوث اراده و عزم و جزم و تحریک وجود ندارد، زیرا این مبادی و مراحل در موجود واجب بالذات کامل بسیط، مستلزم نقص است و با واجب الوجود بسیط محض، سازگار نیست و مستلزم خلف است.

بنا بر آنچه ذکر شد، وجه مثال بودن فعل انسان برای فعل حق تعالی، به مثابه مراتب علم واجب تعالی است، زیرا فعل واجب تعالی از باطن و مکن غیب ذات به مظاهر شهادت، دارای مراتبی است، یعنی همه اشیاء به وجود اجمالی در ذات به عین وجود ذات بسیط موجودند و در رتبه بعدی به وجود علمی به فیض اقدس موسوم به اعیان ثابته، موجودند و در عالم عین به فیض مقدس، موجودات دارای تعیین ماهوی موجود می‌شوند و مرتبه فعلی علم واجب تعالی هستند.

همه موجودات در عقل اول بسیط که اولین تعیین فیض مقدس است به وجود جمعی موجودند و به علم حضوری برای باری تعالی معلوم هستند و بر حسب مراتب وجود در مراتب مادون، همه موجودات عالم عین، به علم فعلی، برای حق تعالی معلوم هستند.

۱.۶. رجحان مرآت بودن حق تعالی برای اشیاء

فعل حق تعالی مرآت حق تعالی است، ولی به وجه کامل‌تر، حق تعالی مرآت فعل اوست و مرآتیت حق تعالی نسبت به مرآئی دیگر، رجحان دارد، چون ذات حق تعالی بذاته، بدون حیثیت دیگری مبداء اشیاء است، پس شهود ذات حق تعالی، مبداء شهود اشیاء است، زیرا علم تام به علت تامه، موجب علم تام به معلول است، همچنان که شهود ذات حق تعالی، جز به نفس ذات او، امکان ندارد، بلکه ذات و شهود ذات او، شیء واحد بعینه، بدون اختلاف جهت و بدون تعدد حیثیت است و

هر دو ذات و شهود ذات، علت وجود خلق و شهود آن‌ها است، پس شهود ذوات مخلوقات، جز به عین وجود آن‌ها تصور نمی‌شود، زیرا دو علت، واحدند و مغایرتی ندارند همان طور که دو معلول واحدند و تعددی ندارند.

نتیجه آنکه وجود اشیاء از توابع وجود حق «سبحانه» هستند، آن طور که معقولیت و شهود به آنچه وجود آن‌هاست، از توابع معقولیت و مشهودیت حق تعالی است، با این بیان، ثابت شد ذات حق تعالی از حیث ذات، مرآت است که به واسطه آن، صورت‌های اشیاء کلی و جزئی - که در نفس الامر هستند- بدون شوب غلط و کذب، درک می‌شوند، به خلاف مرائی و آینه‌های وجودهای امکانی که این گونه نیستند. (شیرازی، بی تا: ۲/ ۳۶۳)

ذات حق تعالی برای موجود مدرکی که نامتناهی باشد، عقلاً قابل درک است و با برهان اثبات شده واجب الوجود بالذات تنها موجود نامتناهی در وجود است؛ او حدی ندارد و فوق لایتنهای بما لایتنهی است و تنها او، مدرک ذات خود است.

مدرک، نامتناهی، متعلق ادراک، نامتناهی و ادراک نیز نامتناهی است. ذات حق برای غیر حق تعالی یعنی موجود متناهی، قابل درک نیست، لهذا همه قضایایی که موضوع آن‌ها واجب الوجود بالذات است، نظیر قضایای ممتنع بالذات، غیر بتی است، یعنی به خلاف ماهیات که معنا و مفهوم محصل از آن‌ها در ذهن حاصل می‌شود و ماهیت به وجود ذهنی در نفس حاصل می‌شود، از واجب تعالی معنای محصلی به ذهن منتقل نمی‌شود و در ذهن، حاصل نمی‌شود و چنانچه به فرض محال، حق تعالی در ذهن حاصل شود، انقلاب ذات لازم می‌آید، همان طور که در باب وجود خارجی عینی این‌گونه است و در فرض حصول در ذهن، لازم می‌آید وجود مزبور، وجود خارجی عینی نباشد و این خلف است.

واجب تعالی در اذهان به نحو اجمالی و نه اکتناهی تصور می‌شود و قضایای غیربتی، به قضایای شرطی تأویل برده می‌شوند؛ یعنی در فرض مسئله، در قضیه «الله تعالی عالم»، گفته می‌شود اگر الله تعالی موجود باشد، عالم است، لیکن او موجود است، پس عالم است.

قضیه «الله تعالی موجود» قضیه‌ای فطری و بدیهی است و به فرض عدم بدهت، براهینی بر اثبات وجود حق تعالی اقامه شده است.^۱ بنا بر آنچه ذکر شد، شهود ذات حق تعالی، جز برای ذات او ممکن نیست و همان طور که در عنوان بعدی بیان می‌شود، طبق قاعده فلسفی علم به علت تامه، مستلزم علم تام به معلول است و برهان لمّی، یعنی علم به علت، منشأ علم به معلول است. ذات حق تعالی، مبدأ موجودات است و شهود ذات، مبدأ و عین شهود موجودات است؛ مراتب ذات حق تعالی برای اشیاء - که ناشی از ذات حق تعالی هستند - کاشفیت تام دارد و اولی و ارجح از مرئی دیگر است.

۱. ۷. علم به علت، مستلزم علم تام به معلول

علم به علت تامه، مستلزم علم تام به معلول است؛ همان طور که در ذیل عنوان قبل بیان شد، شهود ذات حق تعالی، منشأ شهود اشیاء است، زیرا علم تام به علت تامه اشیاء، مستلزم علم تام به معلول است.

علم به علت معین، موجب علم به معلول معین می‌شود، ولی علم به معلول معین، جز علم به علت مطلق و نه خصوصیات آن را موجب نمی‌شود، راز آن این است که معلول، جز گونه خاصی از تعینات و مرتبه معینه‌ای از تجلیات علت، نیست و آنچه کتاب‌های مشهور در بیان راز مطلب ذکر کرده‌اند، به اینک: «علت خاص، اقتضای معلول خاص دارد، ولی معلول خاص، جز علت مطلق را استدعا ندارد»، صرف ادعای بدون بینه و برهان است، لهذا با نظر به اینکه معلول، گونه خاصی از تعینات و مرتبه معینه‌ای از تجلیات علت است، هر کس حقیقت علت را بشناسد، شئون و اطوار آن را می‌شناسد، به خلاف شناخت معلول، که در این فرض، با شناخت معلول، علت خود را به گونه خاص، شناخته است؛ مانند کسی که وجه انسان را در یکی از آیینه‌های مختلف از حیث کوچکی و بزرگی و محدب و مقعر و مستقیم و معوج بودن، بشناسد. (همان: ۳۶۳)

شناخت انسان از طریق آینه خاص، شناخت او به وجه خاص است و نه شناخت مطلق و از همه جهات. همان طور که ذیل عنوان «رجحان مرآت بودن حق تعالی برای اشیاء»، بیان شد، ملاصدرا ادعا ندارد غیر حق تعالی می تواند ذات او را درک کند، او به مثابه قضیه شرطی مطلبی را بیان کرده است و صدق قضیه شرطیه اتصالی، به صدق ملازمه بین مقدم و تالی آن است و نه صدق مقدم و تالی آن؛ نظیر آنچه حق تعالی در آیه کریمه فرمود: «لوکان فیهما آلهه الا الله لفسدتا». (انبیاء: ۲۲)

این آیه شریفه، قضیه شرطیه ای است که مقدم و تالی آن کاذب، ولی اصل ملازمه بین مقدم و تالی و اخبار از آن، صادق است؛ ملاصدرا علم به حقیقت ذات حق تعالی را برای غیر او ممتنع می داند و در بحث واجب الوجود بالذات بیان می کند عقل انسان می تواند کنه ماهیات را درک کند و حقایق آن ها را تصور کند، و از آن ها انسانیت و حیوانیت و فلکیّت و غیر این مفاهیم را انتزاع کند، ولی ذات واجب تعالی به تصور اکتناهی برای بشر معلوم نمی شود تا از وجود وی بتواند موجودیت مصدری را انتزاع کند، چون ارتسام حقیقت واجب در اذهان عالی یا سافل، ممتنع است.

به نظر ملاصدرا همه قوای ادراکی عقلی یا حسی در عدم وصول به جناب ربوبی در مرتبه واحدند و محال است نیل به ذات او داشته باشند. همان طور که از نبی مکرم اسلام ﷺ، وارد شده است که الله تعالی از عقول محتجب است، همان طور که از ابصار محتجب است و ملاء اعلی او را طلب می کنند، همان طور که شما او را طلب می کنید.^۱ دلیل ملاصدرا بر مدعای مزبور، این است:

اگر کنه واجب تعالی تعقل شود، لازم می آید انقلاب حقیقت وی، زیرا حقیقت موجود صرف، لابلشروط نیست؛ به شرط سلب موضوع وسایر اشیاء از اوست. اگر کنه او تصور شود، همانا وی موجود در موضوع خواهد بود با اینکه حقیقت موجود، لافی الموضوع است. اگر کنه او تصور شود، حقیقت او از آنچه بوده، منقلب می شود. (شیرازی، ۱۳۸۱: ۵۶-۵۵)

۱. ۸. انسان کامل، مظهر نام اسماء الهی

انسان کامل، ولی و خلیفه حق تعالی و مثال و مظهر اسماء الهی است، او واسطه فیض در قوس نزول و نیز واسطه در قوس صعود است. انسان کامل کسی است که حق را در جمیع تجلیات آن قبول و مشاهده و او را عبادت می‌کند. (شیرازی، ۱۳۶۴: ۳۲۴/۲)

حقایق اخبار و ملکوت اشیاء به حسب تطوّر و مرور بر عوالم و نشئات وجودی، در انسان کامل وجود دارند و وی مظهر همه اسماء است. (همو، ۱۳۷۳: ۳/۵۰۵)

او جامع جوامع کلمات تامّه و به تعلیم لدنی به جوامع اسماء حسنی، تعلیم داده شده است. انسان کامل به مقام خلافت الهی واصل و جامع همه جوامع و وجه الله باقی بعد فناء اکثر یا اقل اشیاء است. وی علّت غائی است؛ علّت غائی بودن وجود انسان کامل، برای تحقق این عالم، ثابت است، زیرا او غرض اصلی از آفرینش طبائع و ارکان است و از اضافه وجود او، خلقت باقی اکوان تحقق یافته است، لهذا هر گاه علت زایل شود، معلول نیز زایل می‌شود. (همو، ۱۳۶۱: ۴/۳۹۸)

ملاصدرا انسان کامل را کلمه جامع و نمونه مشتمل بر آنچه در کتب الهی موجودند، می‌داند، همچنان که او روح اعظم و جامع اشیاء در عالم کبیر است، روح انسانی و عقل اخیر ربّانی در درجه قرب عندالله در عالم عود و صعود، مماثل روح اعظم و عقل اول قرآنی در عالم بدو و نزول است و سلطنت او در روز قیامت و روز عمل، مانند سلطنت روح اعظم در روز ازل است، چون هر یک از آنها بر همه مراتب وجودی، اشمال دارند، بلکه عقل اول و روح اخیر یعنی همان حقیقت محمدیه، ذات واحدی هستند که دوبار ظهور می‌یابند؛ یک بار در اقبال به خلق برای تکمیل خلائق و یک بار در اقبال به حق تعالی، برای شفاعت آنها.

دلیل این مدعا، گفتار نبی ﷺ است که می‌فرماید: «أول ما خلق الله نوری»^۱ و نیز «أول ما خلق الله العقل، قال له: «أقبل» فاقبل، ثم قال له: «أدبر» فأدبر، قال:

«فِعْرَتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتَ خَلْقًا عَظِيمًا مِنْكَ، بَكَ اعْطَى وَ بَكَ أَخَذَ، وَ بَكَ أَثِيبُ، وَ بَكَ أَعَاقِبُ».^۱ (همان: ۳۹۹)

پس همچنان که روح اعظم، بر همه ممکنات از حیث علمی و عینی اشتمال دارد، انسان کامل و خلیفه خداوند در آسمانها و زمین، نیز این گونه است. (همان: ۴۰۰)

همان طور که بیان شد، حق تعالی انسان کامل را از حیث ذات، وصف و فعل، مثال خود ایجاد کرده و شناخت این خلقت بدیع و نظم لطیف و حکمت عجیب و علم به اسرار پنهان در آن، سرّ عظیم از معرفت الله است، بلکه معرفت به حق تعالی، جز با معرفت به انسان کامل، حاصل نمی شود و او، باب اعظم الله و دستگیره محکم و ریسمان استواری است که به وسیله آن، انسان به عالم اعلی، ارتقاء داده می شود. انسان کامل، صراط مستقیم به الله علیم حکیم و کتاب کریم وارد از رحمن و رحیم است. بنابراین بر هر شخصی، معرفت آنچه در این کتاب مکنون است و فهمیدن این سرّ مخزون، واجب است و همین، معنای وجوب معرفت نبی و امام-علیهما السلام- است. (شیرازی، ۱۳۶۱: ۴/۴۰۱)

و در باب لزوم معرفت امام معصوم در حدیث شریف فرمود: «من مات ولم یعرف إمام زمانه مات میتة جاهلیة»^۲، هرکس بمیرد و امام زمان خویش را نشناسد، به مرگ جاهلیت مرده است. وجه ملازمه عدم شناخت امام زمان با مرگ جاهلیت، به این

۱. در اول کتاب عقل کافی، شیخ جلیل، امین الاسلام و ثقة المحدثین محمد بن یعقوب الكلینی روایت مزبور را با دو تعبیر ذکر کرده است:

أ) حدیث اول: أَخْبَرَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ حَدَّثَنِي عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبَلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ ثُمَّ قَالَ وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَ لَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِيْمَنْ أُحِبُّ أَمَا إِنِّي إِيَّاكَ أَمَرْتُ وَ إِيَّاكَ أَنْهَيْتُ وَ إِيَّاكَ أَعَاقِبْتُ وَ إِيَّاكَ أَثِيبُ. (کلینی/ ۱۳۶۹: ۱/۱۰)

ب) حدیث دوم: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ قَالَ لَهُ أَقْبَلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ فَقَالَ وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَحْسَنَ مِنْكَ إِيَّاكَ أَمَرْتُ وَ إِيَّاكَ أَنْهَيْتُ وَ إِيَّاكَ أَثِيبُ وَ إِيَّاكَ أَعَاقِبُ. (همان: ۲۵)

۲. ر.ک: مجلسی: ۱۴۰۲: ۳۲/۳۲۰.

است که حیات انسان در نشأة و عالم دایم، به معارف حکمت الهی است^۱ و انسان کامل در کل حکمت [نظری و عملی] منظوری است، و همین معنی، مفاد قول نبی - صلی الله علیه و آله - است که فرمود: «من أطاعنی فقد أطاع الله»^۲ و نیز قول وی که فرمود: «من عرف نفسه فقد عرف ربه». (همان: ۴۰۹)^۳ و انسان کامل، جامع همه آن چیزی است که در عالم کبیر از جواهر و اعراض و آسمان و زمین و ستارگان و فرشته و جن و حیوان و جنت و نار و کتاب و صراط و میزان و غیر آن‌ها موجود است و بین او و عوالم خارج (انسان کبیر) مطابقت کامل است. پس انسان کامل، خلیفه الله در زمین و آسمان و در نتیجه، جوهر، ذات او و اعراض، صفات او و آسمان، سر او و ستارگان، حواس او و خورشید، قلب وی و زمین، بدن اوست و نیز کوه ها، استخوان‌های او و پرندگان، قوای ادراکی اش و وحوش، قوای تحریکی اوست، بلکه الله تعالی هر چه را در دو عالم ملک و ملکوت ایجاد کرده است، مأمور به طاعت و سجود انسان کامل است، زیرا او خلیفه رب تعالی و مظهر جمیع اسماء اوست.

دلیل این مدعا، قول حق تعالی است: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ [۱۳/۴۵] و نیز قول اوست که می‌فرماید: «وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً» [۲۰/۱۳] و در حدیث است: «إن العالم، لیستغفر له من فی السموات و من فی الأرض، حتی الحیتان فی البحر»؛^۴ لهذا همه اهل ملکوت و ملک و ملائکه، به دلیل قول حق تعالی: «اسجدوا لآدم» (بقره: ۳۴)، از جانب الله - تبارک و تعالی - به

۱. به تعبیر قرآن کریم، حیات حقیقی به حیات اخروی اختصاص دارد و در آیه شریفه «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»؛ این زندگانی و حیات چند روزه دنیا لهو و لعبی بیش نیست، و اگر مردم می‌دانستند زندگانی و حیات به حقیقت، دار آخرت است (که حیاتش جاوید و نعمتش بی‌رنج و زوال است).

۲. ر. ک: مجلسی، ۱۴۰۲: ۲۸/۳۸.

۳. همان: ۳۱/۲.

۴. اصل حدیث فوق در مصدر چنین است: «ابن هاشم عن ابن ابي عمير عن ابن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: طالب العلم يستغفر له كل شئ حتى الحيتان في البحار والطير في جوف السماء». (مخ، پیشین: ۱۷۳/۱)

اطاعت از این نایب ربّانی و سرّ سبحانی، مأمور بوده و همه ملائکه برای او، سجده کردند و برای وی، نیابت از حق تعالی کامل شد.

۹.۱. خلافت صغری و کبری انسان کامل

برای انسان کامل، دو خلافت است؛ خلافت صغری و خلافت کبری، با این توضیح که الله تعالی به قدرت تام و حکمت کامل خود فرموده خلیفه‌ای از جانب خود در زمین قرار دهد؛ کسی که نایب مبعوث از جانب حضرت حق در انشاء حقایق و افساء و پراکندن معانی، به دور و نزدیک باشد. برای انسان کامل آنچه در زمین است، مسخر شده تا اسباب سلطنت و خلافت صغرای ظاهری جمع شود، همان گونه که گفته شده «السلطان، ظلّ الله فی الأرضین» و نیز برای انسان کامل، آنچه در آسمان است، مسخر شده تا اسباب سلطنت و خلافت عظمی برای او جمع شده باشد، لهذا هر گاه خلافت صغری برای انسان کامل جمع شود، الله تعالی او را با لشکریانی روحانی در عالم ملک و ملکوت برای خلافت عظمی، تأیید می‌کند. این مدعا به دلیل قول حق تعالی است که می‌فرماید: «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (جاثیه: ۱۳). (همان: ۴۱)

«أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ». (اعراف: ۵۴)؛ «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ». (مؤمنون: ۱۴) انسان کامل، باب ربّانی، عبد مقرب سبحانی و خلیفه الهی و مرآت صورت اشیاء است. او علم تامّ به حقائق اشیاء و قدرت کامل بر آنچه بخواهد، دارد. وی به سبب اینکه خلیفه الله تبارک و تعالی است، بر صورت وی، مخلوق است و بیّنه و دلیل روشنی از جانب حق تعالی است. انسان کامل به سبب کمال، جامع همه آن شیء است که در امر ابداع و تکوین است و برترین اقسام کلام برای او، مخاطبه روحانی اش هنگام تلقی معارف الهیه و استفاده علم و حکمت از نزد علیم حکیم است. (شیرازی، ۱۳۶۳: (ب) ۲۰)

انسان کامل دارای حقیقتی واحد و اطوار و مقامات و درجات بسیاری در صعود است. او دارای اسامی مختلف و به حسب هر طور و مقامی، اسم خاصی دارد. قلب انسان کامل، جامع جوامع تجلیات الهی و متحقق به حقایق اسماء الهی است و

ربوبیت الهی که به عرش الله الاعظم و به عرش مجیدی نامیده شده، عقل کل و کل عقول به وجه اعلی است و پس از آن، به حسب مقام تالی برای این مقام عالی، عرش کریمی است که نفس کل است و به حسب مقام تالی، مقام او، عرش رحمان است و بعد از عرش رحمان در نزول، مقام دیگری برای قلب جامع است که عرش عظیم و به وجه دیگر، کرسی نامیده می شود و فوق عرش های چهارگانه، عرش ذات است که به عرش هویت (هویت اطلاق؛ مقدس از اطلاق و تنقید) نامیده می شود، عرش نور محمدی، از حضرت کنه ذات فایض است که به عرش هویت مطلق، تعبیر می شود و از شوائب ثنویت تقابل، منزه و به مقام «او ادنی»، و حضرت ختمیت، در آنچه بین انبیاء و سایر اولیاء و اوصیاء است، اختصاص دارد. (همان: ۷۵۹)

۲. استخلاف انسان کامل

«استخلاف»، به معنای خلیفه قرار دادن کسی را به جای خود، خلیفه خواستن کسی را، کسی را جانشین خویش کردن است و انسان کامل، خلیفه جامع حق تعالی است.

خلافت که قیام شیء مقام شیء دیگر است، جزبه اینکه خلیفه از مستخلف عنه در همه شئون وجودی و آثار و احکام و تدابیر وی حاکی باشد، تمام نمی شود؛ و الله سبحانه در وجودش که به اسماء حسنی مسمی و به صفات علیا، از اوصاف جمال و جلال، متصف است، فی نفسه از نقص منزّه و در فعل خود از شر و فساد، جلت عظمته مقدس است، و حق تعالی در پاسخ به ملائکه که موجود زمینی را برای خلافت الهی صالح نمی دانستند، فرمود: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۳۰)؛ «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا». (بقره: ۳۱)

در معنای جعل خلافت و تعلیم اسماء به آدم علیه السلام، سیاق آیه شریفه اشعار دارد به اینکه اولاً خلافت مزبور، خلافتی الهی است و نه آن طور که برخی مفسران احتمال داده اند که خلافت نوعی از موجود زمینی قبل از انسان باشد که منقرض شده و خدا

۱. خَلَفَ: نَقِيضُ قُدَّامٍ، وَاسْتَخْلَفَ فَلَانًا مِنْ فُلَانٍ، جَعَلَهُ مَكَانَهُ؛ وَالْخَلِيفَةُ، الْمَلِكُ الَّذِي يُسْتَخْلَفُ مَمَّنْ قَبْلَهُ. وَالْجَمْعُ: خُلَافَةٌ، وَهُوَ الْخَلِيفَةُ؛ وَالْجَمْعُ: خُلَفَاءُ. (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۱۹۶/۵)

خواسته آن‌ها را جانشین انسان کند، زیرا تعلیم اسماء به آدم، با آن، مناسبت ندارد و خلافت، به شخص آدم، انحصار ندارد، بلکه فرزندان وی در آن مشارکت دارند و معنای تعلیم اسماء، به ودیعت قراردادن این علم در انسان است به طوری که آثار آن تدریجاً و دائماً ظاهر شود و عموم خلافت انسان کامل با این آیاتی که ذکر می‌شوند، تأیید می‌شود.

حق تعالی می‌فرماید: «إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ» (اعراف: ۶۹) و «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ» (یونس: ۱۴)، و «وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ» (نمل: ۶۲).

ثانیاً خداوند سبحان از خلیفه در زمین، فساد و خون‌ریزی و ازملانکه، ادعای تسبیح و تقدیس را نفی نکرد، بلکه چیز دیگری را ظاهر ساخت و آن امری است که ملانکه برحمل و تحمل خلافت ارضی، توان آن را ندارند و رازی است که در وسع ملانکه نیست. (طباطبایی، ۱۳۶۸۴: ۱ / ۱۱۴)

و آدم به سبب علم به اسماء نه انباء آن‌ها. خلافت الهی را واجد شد. (همان: ۱۱۷)

مطلب دیگر این است که علم داشتن به اسماء مسمیات، بدون علم به وضع لغوی و مفهوم آن‌ها به گونه‌ای که از حقایق و اعیان موجودات کشف کند، برای خلیفه الهی، واجب است و این علم، در خلافت الهی دخالت دارد. (همان: ۱۵ / ۱۵۱) در قول حق تعالی که می‌فرماید: «لَيْسَتْ خَلِيفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» (نور: ۵۵)، اگر مراد به استخلاف، اعطاء خلافت الهی است، آن طور که در مورد آدم و داوود و سلیمان عليهم السلام، چنین است که حق تعالی می‌فرماید:

- «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰)؛

- «بَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» (ص: ۲۶)؛

- و «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ». (نمل: ۱۶) باید مراد از «الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» در آیه ۵۵ سوره نور، خلفاء الله، از انبیاء و اولیاء او باشند و بعد از ایشان، زمین از خلیفه خالی نخواهد بود. (همان: ۲ / ۳۱۷)

آخرین مولود انسان، خلیفه انسان کامل^۱ است و او صورت ظاهری است که در آن، جمیع حقایق عالم، جمع است و چنانچه حق الهی به جمعیت حقایق عالم افزوده شود، خلافت الهی برای او صحیح می‌شود. (شیرازی، ۱۳۶۴: ۲/۲۸۷)

ملاصدرا انسان کامل را مظهر جمعیت کل می‌داند. حق تعالی انسان را از آفرینش آدم تا آفرینش محمد -صلی الله علیه وآله- در استکمال تدریجی و تصفیه احوال قرار داد تا اینکه به غایت فطرت، برسد. وی مخّ رأس آدمیت و امّ دماغ انسانیت را به وجود محمد -صلی الله علیه وآله- می‌شناسد که به حسب زمان، هفت هزار سال است، ولی به حسب مکان انسان کامل مانند شخص قائم عندالله، ثابت در زمین است. (همان)

۲. ۱. وجه استخلاف انسان کامل از حق تعالی

سنخیت بین فعل و فاعل از سویی و سنخیت تام بین انسان کامل و حق تعالی در ذات و صفات و افعال از دیگرسوی، وجه استخلاف حق تعالی انسان کامل است. انسان، خلیفه خداوند متعال در زمین است و مقصود از خلافت مزبور، خلافت عموم انسان‌ها نیست، بلکه انسان‌های خاص دارای مقام ولایت و عصمت شایستگی خلافت دارند و البته از باب «کَلِّمًا صَحَّ عَلَى الْفَرْدِ صَحَّ عَلَى النَّوعِ وَ كَلِّمًا صَحَّ عَلَى النَّوعِ، صَحَّ عَلَى الْجِنْسِ»، صحیح است به طور اطلاق بیان شود: «انسان خلیفه خداوند است»، اگرچه این گزاره بر برخی از مصادیق نوع، صدق می‌کند و استعمال نوع انسان بر برخی افراد آن، صحیح است.^۲

بر مبنای سنخیت و مرآتیت مطلق فعل، نسبت به مطلق فاعل، حق تعالی که فاعل مطلق وجود است، فعل او با کمالات ذاتی او سنخیت دارد و چون در هر استخلاف، باید مناسبت و سنخیت بین خلیفه و مستخلف‌عنه وجود داشته باشد حق تعالی

۱. المصدر: ما تولد فيها من جماد الذی هو المعدن و نبات و حیوان و آخر موجود الإنسان الحيوان، خليفة الإنسان الكامل.

۲. بر اساس مطلب مزبور، اطلاق اجتماع نقیضین و اجتماع ضدین در کلی مثل انسان، منعی ندارد، زیرا مقصود صدق وجود وصفی در برخی افراد و عدم آن در برخی دیگر یا وجود دو وصف متضاد برانسان به اعتبار افراد مختلف آن طبیعت نوعی، محذوری ندارد.

انسان کامل جامع را که با واجب الوجود بالذات از جهاتی سنخیت دارد، استخلاف کرده است.

طبق دیدگاه صدرالمতالیهین خداوند متعال در هر یک از عوالم و نشئات، خلیفه‌ای دارد و این نه برای آن است که خداوند در فعل خود به خلیفه‌ای نیاز دارد، زیرا خداوند بزرگتر از آن است که نیازمند باشد، بلکه به سبب قصور و ضعف وجودی مستخلف از قبول فیض خداوند بدون واسطه است.

انبیاء علیهم‌السلام توسط ملائکه، پیام الهی را دریافت می‌کنند و انبیائی که رتبه بالاتری دارند مانند حضرت موسی علیه‌السلام در میقات و حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در معراج، مستقیماً پیام الهی را دریافت می‌کنند؛ و در طبیعت هم، نظیر آن موجود است.

نفس، واسطه‌ای بین عقل و طبیعت است و طبیعت، واسطه‌ای بین نفس و روح بخاری است و روح بخاری، واسطه‌ای بین طبیعت و قوای طبیعی و قوای طبیعی، واسطه‌ی میان روح بخاری و اعصاب و غضروف است و اعصاب و غضروف‌ها، واسطه میان قوای طبیعی و اعضای حسی هستند.

حضرت آدم علیه‌السلام خلیفه خدا در زمین است، وجه خلافت او بنا بر نظر اقوی، جامعیت وی برای تمام مظاهر اسمائی است، اما مقام خلافت کل جهان، به حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هنگامی که به مقام محمود نائل گردید، اختصاص دارد. راز خلافت انسان که ملائکه برای کشف حقیقت، سؤال نمودند و شیطان از روی استکبار و استبداد رأی اشکال نمود، همان امانت و نور الهی بود که از میان مخلوقات، فقط انسان آن را قبول کرد.

حقیقت امانت که گاهی از آن به فضل الهی تعبیر شده است، «این فضل و کرامت خدا است که آن لطف را در حق هرکه بخواهد، می‌کند و خدا را برخلق، فضل و رحمت نامنتهاست» (جمعه: ۴) عبارت از فیض و بخشش تمام و بدون واسطه خداوندی است و مقصود از آن، انسان است و بدان سبب امانت نامیده شده که فیض و بخشش بدون واسطه، از صفات حق تعالی است که انسان و نه موجود دیگر،

آن را حمل می‌کند، چون غیر انسان، استعداد پذیرش آن را ندارد، چرا که هر یک از غیرانسان، به وجود خاص خود پایبند است. (شیرازی، ۱۳۶۳ (الف): ۲۹۲)

انسان کامل از آن جهت که خلیفه خداست، بر صورت خداوند، آفرینش یافته و بینه و شاهد خدای خویش می‌باشد. (شیرازی، ۱۳۶۳ (ب): ۱۹)، زیرا همان طور که در حدیث مورد اتفاق ذکر شده است: «انَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمٰنِ»^۱ خداوند متعال انسان را بر وجه هدایت آفریده و انسان، شاهدی بر ذات، صفات و افعال خداوند متعال است، چرا که میان انسان و خالق وی، مشابهت ظاهری و باطنی و محاذات ذاتی، وصفی، افعالی و اسمی وجود دارد و انسان، مخزن معرفت خدا و معدن حکمت اوست.

خداوند می‌فرماید: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ مِنْ يَشَاءِ مَنْ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (بقره: ۲۶۹) و در آیه دیگر می‌فرماید: «التَّبَا الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ» (نبا: ۳) و انسان کامل، کتاب و در بردارنده همه آیات حکمت مشتمل بر حقایق وجود است. انسان کامل، موجود جامع و نمونه در بردارنده آنچه در کتب الهی ثبت شده، می‌باشد. (شیرازی، ۱۳۶۱: ۳۹۸)

قوه هر موجودی در جهان، در انسان وجود دارد و برای انسان، تمام مراتب، ثابت است، لهذا در میان همه موجودات، او به خلافت الهی اختصاص یافته است. به تعبیر دیگر، انسان، کامل‌ترین موجودات است و انسان کامل، حقیقتاً حق مخلوق به است که جهان به سبب او آفریده شده و او غایت مطلوب جهان است. (همان)

۱. در «بحارالانوار» حدیث مزبور بدون ذکر «الرحمن» است و در یک موضع از آن منبع، در مورد تأویل قوله تعالی: «وَ تَفَخَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي» و «رُوحٌ مِنْهُ»، چنین ذکر شده است: قوله -صلى الله عليه و آله-: «خلق الله آدم على صورته» - حدیثی از ابْنُ الْبُرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَحْمَدَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَحْرٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ روایت شده که می‌گوید: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَمَّا يَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ فَقَالَ هِيَ صُورَةٌ مُحَدَّثَةٌ مَخْلُوقَةٌ اصْطَفَاهَا اللَّهُ وَ اخْتَارَهَا عَلَى سَائِرِ الصُّورِ الْمُخْتَلِفَةِ فَأَصَافَهَا إِلَى نَفْسِهِ كَمَا أَصَافَ الْكُعْبَةَ إِلَى نَفْسِهِ وَ الرُّوحَ إِلَى نَفْسِهِ فَقَالَ بَيْتِي وَ قَالَ تَفَخَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي. (مجلسی، ۱۴۰۲: ۱۴/۴-۱۲)

او نتیجه و غایت مخلوقات است؛ (اگر تو نبودی افلاک را نمی‌آفریدم)؛^۱ پس لازم است که وی، برهان بر تمام اشیاء باشد. (شیرازی، ۱۳۶۳ (الف): ۲۱۰)

صدرالمتالهین عقیده دارد برترین و بالاترین نیرو در انسان که به آن، شایستگی خلافت الهی پیدا می‌کند، نیروی عقلی است و بالاترین صفتی که به آن، انسان بر همه فرشتگان برتری می‌یابد، صفت علم و حکمت است. به عقیده وی همچنان که خداوند نبات را خلاصه و برگزیده عناصر و حیوان را خلاصه و برگزیده نباتات قرار داد، همین طور انسان را خلاصه و برگزیده جهان قرار داده است. (همان: ۲۵۴)

مقصود از خلقت جهان، خلافت و جانشینی انسان از خداوند است و غرض از خلقت ارکان (عناصر)، تحقق گیاهان و هدف از خلقت گیاهان، تحقق حیوانات و مقصود از ایجاد حیوانات، خلقت انسان و هدف از آفرینش انسان، به وجود آمدن ارواح و مقصود از آفرینش ارواح ناطقه، تحقق خلیفه خدا در زمین است؛ «آئی جاعل فی الارض خلیفه» (بقره: ۳۰). (شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۷۱)

همه مراتب الهی و کونی از عقول و نفوس کلی و جزئی و مراتب طبیعت تا آخرت‌نزلات وجود، مرتبه انسان کامل است و چون وی کتاب جامع کتب الهی و کونی است، خلیفه خداست. (قیصری، بی‌تا: ۱۰)

جامی در این باره می‌نویسد:

حق سبحانه و تعالی در آئینه دل انسان کامل که خلیفه اوست تجلی می‌کند و عکس انوار تجلیات از آینه دل او بر عالم فیض می‌گردد و به وصول آن، فیض باقی می‌ماند و تا این کامل در عالم باقی است، از حق، تجلیات ذاتیه و رحمت رحمانیه و رحیمیه را به واسطه اسماء و صفاتی که این موجودات، مظاهر و محل استواء او هستند، استمداد می‌کند. پس عالم به این استمداد و فیضان تجلیات، محفوظ می‌ماند و مادامی که این انسان کامل در عالم است، هیچ معنایی از معانی، از باطن به ظاهر، بیرون نیاید، مگر به حکم او و هیچ شیئی از ظاهر به باطن در نیاید، مگر به امر او و جمیع آنچه در عالم مفصلاً

۱. قیل للحیب - صلی الله علیه وآله - : «... لولاک لما خلقت الافلاک...». (همان: ۴۰۵/۱۶)

است، در نشئه انسان، مجماً مندرج است؛ پس انسان، عالم صغیر مجمل است از روی صورت و عالم، انسان کبیر مفصل است، اما از روی مرتبه انسان، عالم کبیر و عالم، انسان صغیر است، زیرا که خلیفه را استعلاء است بر مستخلف علیه. (جامی، ۱۳۵۶: ۸۹-۸۱)

صدرالمتألهین در تبیین مقامات و درجات انسان کامل چنین می نویسد:

برای انسان کامل مقامات و درجات جوهری است که وی در سیر و سلوک باطنی و سفر معنوی اش به سوی خدا به آن مقامات و درجات واصل می گردد. انسان سالک هنگامی به مقام روح الامری - که منسوب به خداست - در آیه شریفه «ونفخت فیہ من روحی» (ص: ۷۲) نائل می گردد؛ که به امر خدا به ذوات کامله و نفوس مفارقه واصل و با مرتبه‌ی عقلی، متحد گردد و این مقام، جز برای انبیاء کامل و اولیای واصل - صلوات الله علیهم اجمعین - نخواهد بود. در این مرحله، انسان واسطه میان خدا و مخلوقاتش در تأثیر، آفرینش، تصرف و تدبیر قرار می گیرد و باقی به بقاء خدا و مؤثر به تأثیر خدا، خالق به خلق خدا و نیز مکون به تکوین خداست و به همین علت، طاعت و عبادتش، طاعت و عبادت خداست، کما اینکه خداوند فرمود: «من یطع الرسول فقد اطاع الله» (نساء: ۸۰)؛ هر کس رسول را اطاعت کند به تحقیق، الله را اطاعت کرده است.

نتیجه:

در این تحقیق، بیان شد نفس انسان از آن نظر که فعل حق تعالی است و بین فعل و فاعل سنخیت تام وجود دارد؛ از حیث ذات، وصف و فعل، مظهر و مرآت حق تعالی است و همان طور که اشیاء مرآت حق تعالی هستند، حق تعالی نیز مرآت اشیاء است و مرآتیت نفس نسبت به حق تعالی، سبب معرفت او به حق تعالی است و نفس انسان، به وزان مراتب و عوالم وجود، دارای درجات و تطور وجودی است. او، واسطه فیض در قوس نزول و نیز واسطه فیض در قوس صعود است. تطور وجودی تکاملی نفس در قوس صعود، سبب فعلیت کمالات وجودی و حصول شأنیت خلافت جامع انسان به استخلاف حق تعالی است. انسان کامل، مظهر تام اوصاف و اسماء حق تعالی و خلیفه جامع اوست. سنخیت بین فعل و فاعل و

سنخیت تام بین انسان کامل وحق تعالی در ذات و صفات و افعال و مظهریت تام وی در اسماء الهی، منشأ استخلاف انسان کامل از سوی حق تعالی است.

منابع و مأخذ:

- ابن منظور، محمد بن مکرم(۱۴۰۸)، لسان العرب، ج ۱۴، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل(۱۴۲۱)، المحکم والمحیط الاعظم، تحقیق: عبدالحمید هنداوی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- اصفهانی راغب، ابوالقاسم حسین(۱۴۰۴)، المفردات فی غریب القرآن، قم: دفتر نشر کتاب.
- جامی، عبدالرحمن(۱۳۵۶)، نقد النصوص، مقدمه و تصحیح و تعلیق: ویلیام چیتیک، تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران.
- جرجانی، سید شریف(۱۳۰۶ق)، التعریفات، مصر: انتشارات جمالیة.
- حسینی جزائری، نورالدین(۱۴۰۸)، فروق اللغات، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- رازی، فخرالدین(۱۴۰۱ق)، تفسیر کبیر، مفاتیح الغیب، بیروت: دارالفکر.
- سبزواری، ملاهادی(۱۳۷۲)، شرح الاسماء، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شیرازی صدرالدین محمد(۱۳۶۴)، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، تصحیح: محمد خواجوی، قم: انتشارات بیدار.
- _____(۱۳۷۳)، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، تصحیح: محمد خواجوی، قم: انتشارات بیدار.

- (۱۳۶۱). تفسیر القرآن الکریم، ج ۴،
تصحیح: محمد خواجهوی، قم: انتشارات بیدار.
- (بی تا)، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷،
تصحیح: محمد خواجهوی، قم: انتشارات بیدار.
- (بی تا)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار
العقلیة الاربعة، ج ۱، قم: شرکت دارالمعارف الاسلامیة.
- (بی تا)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار
العقلیة الاربعة، ج ۲، قم: شرکت دارالمعارف الاسلامیة.
- (۱۳۸۳)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار
العقلیة الاربعة، ج ۳، تهران: شرکت دارالمعارف الاسلامیة.
- (۱۳۸۶)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار
العقلیة الاربعة، ج ۶، قم: مطبعة علمی.
- (بی تا)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار
العقلیة الاربعة، ج ۷، قم: مطبعة علمی.
- (۱۳۷۸)، الحکمة المتعالیة فی
الاسفارالعقلیة الاربعه، ج ۸، قم: شرکت دارالمعارف الاسلامیة.
- (۱۳۷۹)، الحکمة المتعالیة فی
الاسفارالعقلیة الاربعه، ج ۹، قم: شرکت دارالمعارف الاسلامیة.
- (۱۳۴۶)، الشواهد الربوبیة، تعلیق و
تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، دانشگاه مشهد.
- (۱۳۴۶)، التعلیقات سبزواری علی
الشواهد الربوبیة، تعلیق و تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، دانشگاه
مشهد.
- (۱۳۷۷)، المظاهر الاهیة، تحقیق: سید
جلال الدین آشتیانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

- (۱۳۸۱)، المبدأ والمعاد، تحقیق محمد ذبیحی وجعفرشاه نظری تهران: انتشارات بنیاد حکمت صدر.
- (۱۳۶۳)(الف)، اسرار آیات، ترجمه و تحقیق: محمد خواجوی، تهران: انتشارات موسسه فرهنگی.
- (۱۳۶۳)(ب)، مفاتیح الغیب، تصحیح و مقدمه: محمد خواجوی، تهران: انتشارات مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- (۱)، مجموعه رسائل فلسفی، تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت.
- (۱۳۸۰)، المبدأ و المعاد، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- طباطبایی سیدمحمد حسین (۱۳۸۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قیصری، (بی تا)، شرح القیصری علی فصوص الحکم، قم: انتشارات بیدار.
- کلینی رازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب (۱۳۶۹)، الکافی (الاصول، فروع، الروضه)، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸)، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده، بیروت: منشورات اعلمی للمطبوعات.
- مجلسی محمدباقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الاطهار علیهم السلام، بیروت: داراحیاء التراث العربی.