

عزیز علی زاده سالطه! . طرح مسئله

صدرالمতألهین یک فیلسوف مسلمان و معتقد به مبانی شیعه است. حکمت متعالیه نیز مبتنی بر قرآن کریم، حدیث و فطرت بشری است.^۱ مذهب تشیع دارای آموزه‌ها و روی کردهای سیاسی است، صدرالمتألهین به شرح و تبیین آنها پرداخته است، و در دفاع از آن عقاید و موجّه جلوه دادن آنها از هیچ تلاشی فروگذار نکرده است. از طرف دیگر، محتوای عمده حکمت متعالیه وجودشناسی، تفسیر جهان و انسان است، نه سیاست. با این وصف در این مقاله می‌خواهیم تحلیل کنیم. که چگونه می‌توان با توجه به مبانی وجود شناختی و انسان شناختی صدرالمتألهین به اثبات ولایت به منزله یکی از ارکان عقیدتی شیعه پرداخت؟ به عبارت دیگر، مبانی انسان شناختی و هستی شناختی حکمت متعالیه تا چه حد می‌توانند در تحکیم عقیده به ولیّ مطلق و حجّت خدا در روی زمین مؤثر باشند؟

۲. مبانی اعتقادی شیعه

علمای شیعه پنج اصل توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد را به عنوان اصل عقاید مذهب خود معرفی کرده‌اند. این اصول از طرفی تعیین کننده اصول اعتقادی اسلام، و از طرف دیگر معرف مکتب تشیع هستند. همچنین عقاید خاص دیگری نیز از فروعات مباحث تلقی می‌شوند؛ از قبیل جایز بودن بدا در فعل حق، رجعت، عصمت انبیا و امامان: مغفرت و شفاعت.^۲

مسئله امامت و به اصطلاح احادیث «حجّت و خلیفه خدا» یکی از وجوه تمایز مذهب تشیع از دیگر فرق اسلامی است. سایر مذاهب اسلامی به نحوی در اصول دیگر با شیعه هم عقیده هستند.^۳ اما عقیده به وجود ولیّ و حجّت دائم خدا و امام معصوم از ویژگی‌های شیعه است. در همین راستا از امام صادق چنین نقل شده است. لو لم یبق فی الارض الا اثنان لکان احدهما الحجة^۴ یعنی:

«اگر در روی زمین فقط دو نفر باقی بمانند به طور قطع یکی از آن دو، حجّت خدا است.» امام علی نیز خطاب به کمیل بن زیاد چنین می‌فرماید: «خدا را گواه می‌گیرم

که هیچ موقع زمین را از رهبری که به خاطر خدا گام بر می‌دارد خالی نخواهد بود. این رهبر گاهی ظاهر و معروف و گاه مخفی و ترسان است. وجود این نوع رهبران به خاطر حفظ دستورات و ادله‌ی الهی است...»^۵

احادیث مشابه دیگری نیز در کتب معتبر روایی به وفور یافت می‌شود.^۶ بدین دلیل صدرالمتهلین سعی می‌کند مانند دیگر حکمای اسلامی، مسئله نبوت و امامت را تبیین و توجیه کند.

۳. اثبات نبی و ضرورت وجود او در جامعه^۷

صدرالمتهلین انسان را موجودی ذاتاً اجتماعی می‌داند و بر این عقیده است که زندگی او بدون اجتماع و همکاری نظام نمی‌یابد، ناگزیر باید از دیگر هموعان خویش در کارها یاری جوید، مشارکت انسان با دیگر هموعان خود جز به معامله تمام نمی‌شود، و معامله نیز ناگزیر از سنت و قانون عادلانه است. زیرا قانون عادلانه - که همان شرع است - مانع تعدی انسان‌ها به حقوق یک‌دیگر و در نتیجه مانع اختلال نظام زندگی است. و این قانون نیاز به قانون‌گذار دارد تا زندگی آنها را در دنیا انتظام بخشد و دیگران را به سوی پروردگار رهنمون شود. این شخص باید انسان باشد و از طرف خداوند آمده باشد تا دیگران از او اطاعت کنند و سخنان او را بپذیرند. این لازمه‌ی عنایت الهی به انسان‌ها است؛ زیرا همان طور که بارش باران برای نظام عالم ضروری است، براساس عنایت الهی وجود شخصی هم که موجب صلاح دنیا و آخرت می‌شود لازم است؛ و این شخص همان خلیفه خدا در روی زمین است.^۸



۴. اثبات امام بعد از نبی^۹

صدرالمتهلین چنین می‌گوید: *قال جامع علوم انسانی*
پس همان طور که انسان‌ها در مجموع نیاز به واسطه‌ی جانب خداوند دارند، به ناچار در اجتماعات جزئی نیز واسطه‌هایی از نوع والیان و حاکمان از جانب این خلیفه لازم است و اینها امامان و عالمان هستند. همانطور که فرشته واسطه‌ی بین خدا و پیغمبر است؛ پیامبر نیز واسطه‌ی بین فرشته و اولیاء امت خویش می‌باشد و اینان نیز واسطه‌ی بین نبی و علما هستند و علما نیز واسطه‌ی بین امامان و عموم مردمند. در نتیجه، فرشته، نبی، اولیا و علما از جهت قرب و بعد و مراتبی که در این قرب و بعد دارند با هم متفاوت هستند.^۹

۵. تفاوت نبی و ولی در دیدگاه صدرالمتألهین

در نظریه صدرالمتألهین نبوت دارای ظاهر و باطن است. ظاهر نبوت همان شریعت و باطن آن ولایت است. نبی با ولایت خویش از خداوند یا فرشته وحی معانی را اخذ می‌کند، و این معانی او را به کمال مرتبه خویش در ولایت و نبوت می‌رساند. پس آن چه را که کسب نموده است به طور مستقیم یا غیر مستقیم به مردم می‌رساند و آنها را تعلیم و تزکیه می‌کند. این هم بدون شریعت امکان ندارد. باطن نبوت ارتباط با غیب و ظاهر آن ارتباط با مردم است و با این بیان معلوم می‌شود که نبی و ولی در یک مسیر قرار دارند و ارتباط بین آنها طولی است.^{۱۰}

۶. فرق نبوت، شریعت و سیاست

صدرالمتألهین بر این عقیده است که نبوت نسبت به شریعت همانند روح نسبت به جسدی است که روح در آن جای دارد و سیاستی که جدا از شرع باشد همچون جسد بی‌جان است. هم چنین به عقیده وی میان شریعت و سیاست از جهت فعل و انفعال و مبدأ و غایت تفاوت قابل ملاحظه‌ای وجود دارد. فرق میان آن دو از جهت فعل این است که افعال سیاست جزئی و ناقصند و به وسیله شریعت بقا و کمال می‌یابند، اما افعال شریعت کلی و تامند و هیچ گونه نیازی به سیاست ندارند. اما تفاوت آن دو از جهت انفعال این است که امر شریعت برای ذات متشرع لازم و از آن جدا نشدنی است لکن امر سیاست این طور نیست. برای مثال، شریعت شخص را به صوم و صلوة فرمان می‌دهد که اگر شخص بپذیرد و بدان عمل کند سود آنها به طور مستقیم به آنها بر می‌گردد، ولی سیاست شخص را به ظاهر شدن در لباسهای فاخر و با تجملاتی خیره کننده فرمان می‌دهد که بدیهی است این امر به خاطر بینندگان است نه به خاطر شخص پوشنده لباس و دارنده تجملات.

تفاوت شریعت و سیاست از لحاظ مبدأ نیز به این قرار است: مبدأ سیاست نفس جزئی است نه نفس کلیه، و این حرکت تابع اختیار افراد بشر است. اما مبدأ شریعت نهایت سیاست است؛ زیرا پس از آن که سیاست مداران موفق به استقرار نظام اجتماعی شدند،



شریعت دست به کار شده و نفوس را از ارتکاب برخی از اعمال نهی و به انجام برخی کارها امر می‌کند. به این ترتیب، شریعت انسان‌ها را به سوی خدا دعوت می‌کند و از انحطاط به جانب شهوت، غضب و مفاسدی که بر آن دو نیرو مترتب می‌گردد بر حذر می‌دارد.

تفاوت سیاست و شریعت از نظر غایت نیز چنین است: نهایت و غایت سیاست اطاعت از شریعت است. سیاست برای شریعت مانند عبد است نسبت به مولای خود که گاهی از وی اطاعت و گاهی معصیت و نافرمانی می‌کند. پس اگر سیاست از شریعت اطاعت کرد ظاهر عالم مطیع باطن آن می‌گردد و در این هنگام آسایش و ایمنی از امور رنج دهنده به دست آمده و انسان به جانب خیرات و کمالات کشیده می‌شود. ولی هرگاه سیاست از شریعت پیروی نکند و در برابر آن عصیان ورزد احساسات انسان بر آرای کلی و ادراکات عقلی او چیره خواهد شد.^{۱۱}

۷. نبوت و رسالت منقطع هستند ولی ولایت و امامت همیشه باقی است.

امامت که باطن نبوت است تا قیامت باقی است و در هر زمانی بعد از زمان رسالت ناگزیر از وجود ولّی است که خدا را بر شهود کشفی پرستش کرده و علم کتاب الهی و ریشه علوم علما و مجتهدان نزد او باشد و او را ریاست مطلق و امامت در امر دین و دنیا باشد؛ خواه عموم مردم او را اطاعت کنند و یا سرکشی نمایند، مردمان او را قبول داشته باشند و یا انکارش نمایند. هم چنان که رسول رسول است اگر چه هیچ کس به رسالت او ایمان نیاورد. چنان که حضرت نوح این چنین بود. هم چنین امام نیز امام است اگر چه حتی یک نفر از مردم او را اطاعت نمایند. این گونه نیست که اگر پزشک بیماران را معالجه نکرد و بهبودی نبخشید پزشک نیست.^{۱۲}

در جایی دیگر با بیانی شبیه بیان فوق می‌گوید که ظاهر نبوت که همان ارسال نبی و نزول ملک حامل وحی است قطع شده است، اما از جهت ماهیت و حکم منقطع نشده است. بدین پیامبر با نظر به ظاهر نبوت می‌فرماید، لائبی بعدی و با توجه به بقای حکم نبوت و شریعت می‌فرماید فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون؛ و مقام اهل ذکر را مقامی می‌داند که انبیاء به آن غبطه می‌خورند. چنان که در روایات آمده است: ان الله عبداً لیسوا بأنبیاء یغبطهم النبیون.^{۱۳}

صدر المتألهیمن - علاوه بر مواردی که اشاره کردیم - در مواضع دیگری نیز از امامت

و ولایت سیاسی ائمه: سخن گفته است. مهم‌ترین اثر وی در این مورد شرح اصول کافی به ویژه بسط و توضیح احادیث کتاب الحجّة است. وی در ذیل حدیثی از امام صادق - که از ایشان سؤال می‌شود آیا ممکن است زمین باشد و امامی در آن نباشد؟ چنین پاسخ می‌دهد که خیر. و سؤال کننده در ادامه می‌پرسد آیا دو امام در یک زمان می‌شود؟ آن حضرت پاسخ منفی می‌دهند و می‌فرمایند مگر این که یکی از آن‌ها ساکت باشد - به تفصیل به بیان آرای شیعه و غیر شیعه در مسئله امامت پرداخته و ادله هر یک را نقد و بررسی کرده است و در آن جا آورده است که «زمین را ناگزیر پس از منقضی شدن زمان نبوت، امامی است که تمامی امت چه پیشینیان و چه پسینیان - غیر از افرادی اندک که در خور اعتنا نیستند - با اختلافشان در آن نصب و گماشتن او از جهت شنیدن روایت و یا از جهت عقل برعهده ما است و یا از جهت عقل برعهده خداوند است، اتفاق و هماهنگی دارند...»^{۱۴}

۸. مبانی وجود شناختی و انسان شناختی اثبات حجت دائم خدا روی زمین

۸.۱. قاعده امکان اشرف

۸.۱.۱. بیان قاعده

صدرالمتألهین برای اثبات وجود ولیّ الله و حجت دائم خداوند در زمین به قاعده امکان اشرف تمسک نموده است. بیان آن به طور خلاصه چنین است: «در تمام مراحل وجود لازم است ممکن اشرف بر ممکن اخسّ مقدم باشد. بنابراین هر گاه ممکن اخسّی وجود داشته باشد و از واجب الوجود صادر شود باید قبل از آن ممکن اشرف موجود شده باشد».^{۱۵}

۸.۱.۲. برهان قاعده

برهان امکان اشرف تقریرهای مختلفی دارد. اینجا به یکی از تقریرها که ملاصدرا در اسفار ذکر کرده است اشاره می‌کنیم:

هرگاه ممکن اخسّ از باریتعالی صادر شده باشد حتماً پس از آن باید موجود اشرف صادر شده باشد؛ زیرا در غیر این صورت یکی از سه اشکال زیر لازم می‌آید:

- صدور کثیر از واحد
- اشرف بودن معلول از علت خویش
- وجود موجودی اعلی و اشراف از باریتعالی



چون این اشکال سه گانه ممتنع و برخلاف عقل است. نتیجه می‌گیریم که موجود اشرف باید پیش از موجود اخسّ صادر شده باشد. اما وجه لزوم یکی از سه اشکال مزبور، در صورت عدم صدور موجود اشرف پیش از موجود اخس، آن است که در این فرض یا باید موجودات اشرف با موجود اخسّ توأم با یکدیگر از حق تعالی صادر شده باشد، که در این صورت اشکال اول یعنی صدور کثیر از واحد لازم می‌آید یا باید موجود اشرف بعد از موجود اخسّ صادر شده باشد که اشکال دوم یعنی اشرف بودن معلول از علت خویش لازم می‌آید و یا باید موجود اشرف با این که ممکن است اصلاً صادر نشود، نه قبل از موجود اخسّ و نه بعد از آن و نه توأم با آن؛ در این صورت چنین موجودی که صدور آن ممکن است و از واجب الوجود صادر نشده است باید عدم صدور آن مستند به علتی باشد که آن علت اشرف و اعلی از واجب الوجود باشد و این امر محال است؛ زیرا واجب الوجود فوق مالایتناهی است و چیزی اشرف از او نیست.^{۱۶}

البته استفاده از این قاعده و فهم روشن از برهان آن مبتنی بر مباحثی است که بدون توجه به آنها این امر محقق نمی‌شود؛ به عبارت دیگر قبل از اقامه برهان باید از چند مسئله فلسفی آگاه بود:

- ۱- واجب تعالی وجود بسیط و صرف است و هیچ نحوه ترکیب در وی راه ندارد.
- ۲- بسیطة الحقیقة همه کمالات وجودی را به نحو اعلی و اشرف دارد.
- بنابراین واجب تعالی اشرف و اتم از هر نوع وجودی است.
- ۳- طبق مفاد قاعده «الواحد»، از یک بسط دو چیز صادر نمی‌شود. زیرا صدور کثیر از واحد مستلزم تجدد جهات در واحد بوده و برخلاف فرض است.
- ۴- سلسله وجودات صادر شده از باری تعالی هر کدام مترتب بر وجود مافوق خود است. به عبارت دیگر، وجودات در یک سلسله علیّ و معلولی از واجب تعالی صادر شده‌اند، و مرتبه بالاتر علت مرتبه مادون است.
- ۵- علت از جهت وجودی قوی‌تر و شدیدتر از معلول است.

بنابراین، صدور وجودات از باری تعالی به ترتیب از اشرف به اخسّ است و اگر موجود اشرف پیش از موجود اخسّ صادر نشده باشد از چند حال بیرون نیست. یا باید موجود اشرف و موجود اخسّ توأم با هم از واجب تعالی صادر شوند، که در این صورت صدور کثیر از واحد لازم می‌آید و این هم محال است. یا اینکه موجود اشرف بعد از موجود اخسّ صادر شده باشد. این هم با توجه به اینکه صدور وجودات به صورت نزولی و به نحو علیّت و

معلولیت است و موجود اشرف علت وجود اخس است لازم می‌آورد که اخس علت اشرف یا معلول اشرف از علت باشد که این هم با توجه به توضیحات داده شده امکان ندارد. حالت سوم این است که وجود اشرف با اینکه امکان صدور دارد از واجب تعالی صادر نشود و این هم مستلزم این است که علتی غیر از واجب تعالی مانع صدور آن شود که از وی اشرف و اعلی است. بنابراین، چون فرضهای احتمالی باطل است لازم می‌آید که موجود اشرف قبل از اخس صادر شود.

۳. ۱. ۸. شرایط قاعده و موارد جریان آن

بیشتر کسانی که قاعده امکان اشرف را معتبر می‌دانند، برای جریان آن دو شرط عمده قائل هستند:

- ۱- موجود اشرف و موجود اخس در ماهیت اتحاد داشته باشند؛
 - ۲- مورد جریان قاعده فقط مبدعات و موجودات مافوق عالم کون و فساد باشند.
- بنابراین، این قاعده در جهان عنصری و نیز در مواردی که موجود اشرف و اخس اتحاد نوعی و ماهوی نداشته باشند جاری نمی‌شود.^{۱۷}
- با این حال، صدرالمتألهین این قاعده را هم در مراتب تشکیکی وجود و همچنین در غایات وجودیه اشیاء مصاب می‌داند. چنان که شریف را بر خسیس، بالفعل را بر بالقوه، صورت را بر ماده و صدق را بر کذب مقدم می‌داند، معتقد است که در عالم کون و فساد اگر چه موجود اخس به حسب زمان بر موجود اشرف مقدم است، در واقع موجود اشرف به حسب وجود و ایجاد پیش از موجود اخس است. هرگاه ترتیب ذاتی و نظام آفرینش اشیاء مورد بررسی قرار گیرد، معلوم می‌شود که همواره وجود بر امکان و خیر بر شر مقدم است. به این ترتیب، می‌توان ادعا کرد که قاعده امکان اشرف در غایات وجودیه به معنای مزبور نیز جاری است و موارد جریان آن در انحصار عالم عقول نیست.^{۱۸}
- بنابراین، صدرا با پذیرش این قاعده چگونگی افاضه وجود و ریزش فیض را به طور سلسله‌ای از اشرف به اخس دانسته و جهان را به شرح زیر تبیین نموده است که می‌توان از نحوه بیان او برای اثبات لزوم حجت خدا بهره‌برداری کرد. وی چنین می‌نویسد:

ترتیب سلسله وجود صادره از باری تعالی همواره از اشرف به اخس و از اعلی به ادنی است و هر کس در احوال موجودات و نسبت بعضی به بعض دیگر نظر کند می‌فهمد که ادنی و انقص موجود نمی‌شود مگر به سبب اعلی و اکمل و این سببیت و تقدم ذاتی و طبیعی است. هر چند که وجود



انقص و ادنی مبدأ اعدادی و تهیی برا افاضة اعلی و اکمل به ماده می باشد. حیوان سبب ذاتی برای وجود نطفه و متقدم بر آن است به تقدم ذاتی و نیز نبات برای بذر. اما نطفه سبب معدّ برای وجود حیوان و متقدم بر آن است به تقدم زمانی نه ذاتی و نیز بذر برای نبات. خلاصه نوع اشرف متقدم بر نوح احسن است. و اشخاص اشرف تقدم زمانی دارند. اگر گفته شود قاعده‌ای امکان اشرف تنها در ابداعات جاری است نه در وجودهای مادی و زمانی، پاسخ این است که انواع و طبایع کلیه ذاتاً حکمشان همانند ابداعات است چرا که نیاز نوع طبیعی مانند فلک، انسان، فرس و مانند آن به استعداد، ذاتی نیست بلکه عرضی است؛ یعنی لازمی عوارض و احوال انفعالی است.^{۱۹}

۸.۲. خلقت انسان به مثابه غایت خلقت همه موجودات

صدرالمتألهین در مواضع متعدد با الهام از قرآن کریم و تأمل و تدقیق در عالم هستی به این بحث می‌پردازد که مقصود از وجود عالم و غرض از پدید آمدن موجودات و قوای طبیعی، نباتی و حیوانی آنها پیدایش انسان، و منظور از پیدایش انسان وجود انسان کامل و جانشین خداوند است.^{۲۰} وی برای تأیید عقیده خود از تعدادی از آیات به عنوان شاهد چنین استفاده می‌کند:

- خداوند در تعدادی از آیات غرض از خلقت سایر موجودات را استفاده انسان از آنها می‌داند و می‌فرماید: و [همچنین] آن چه را در زمین به رنگ‌های گوناگون برای شما پدید آورد [مسخر شما ساخت]. بی‌تردید، در این [امور] برای مردمی که پند می‌گیرند نشانه‌ای است. و اوست کسی که دریا را مسخر گردانید تا از آن گوشت تازه بخورید، و پیرایه‌ای که آن را می‌پوشید از آن بیرون آورید. و کشتی‌ها را در آن شکافنده [آب] می‌بینی، و تا از فضل او بجویید و باشد که شما شکر گزارید. و در زمین کوه‌هایی استوار افکند تا شما را نجانباند، و رودها و راه‌ها [قرار داد] تا شما راه خود را پیدا کنید.^{۲۱}

- در مورد خلقت گیاهان می‌فرماید: «خداست که آسمان‌ها و زمین را آفرید، و از آسمان آبی فرستاد، و به وسیله آن از میوه‌ها برای شما روزی بیرون آورد...»^{۲۲}

- در مورد خلقت حیوانات نیز می‌فرماید: «وچهارپایان را برای شما آفرید: در آنها برای شما [وسیله] سرگرمی و سودهایی است، و از آنها می‌خورید و در آنها برای شما زیبایی

است، آن گاه که [آن‌ها را] از چراگاه بر می‌گردانید، و هنگامی که [آن‌ها را] به چراگاه می‌برید...»^{۲۳}

- همچنین در این باره که همه آنچه در زمین و آسمان است به خاطر انسان آفریده شده است، چنین می‌فرماید: «اوست کسی که آنچه در زمین است، همه را برای شما آفرید...»^{۲۴} و «اوست کسی که خورشید را روشنایی بخشید و ماه را تابان کرد، و برای آن منزل‌هایی معین کرد تا شماره سال‌ها و حساب را بدانید...»^{۲۵}.

- در این باره که همه چیز به خاطر انسان خلق شده است، چنین می‌فرماید: «و آنچه را که در آسمان‌ها و آنچه را در زمین است به سود شما رام کرد...»^{۲۶}.

- و در نهایت، درباره این که غرض از خلقت همه موجودات، پیدایش جانشین خدا در روی زمین است، چنین می‌فرماید: «... من در زمین جانشینی خواهم گماشت...»^{۲۷}.

صدرا از این بحث نتیجه می‌گیرد که غیر از انسان کامل که در واقع همان انسان حقیقی و مظهر اسم اعظم خداوند است، کسی شایستگی خلافت خداوند را ندارد.^{۲۸} (همان و تنها اوست که از خداوند دستور می‌گیرد، و نزد او آموزش دیده و دستورات و آموخته‌ها را به بندگان خدا ارائه می‌کند.

۳.۸. وجود انسان در پهنه هستی نمایشگر وجود انسان کامل است.

صدرالمتألهین بعد از بیان این مطلب که انسان اشرف موجودات ارضی و غرض خلقت است، چنین می‌نویسد:

نسبت انسان به سایر مخلوقات مانند نسبت قلب به سایر اعضا است؛ نیروی حیات از روح به قلب و به واسطه قلب به دیگر قسمت‌های بدن می‌رسد. پس همان‌طور که فیض روح به اعضای بدن به طور عام و آن هم به صورت عاریه‌ای می‌باشد و پذیرش و تحمل فیض نازل از ناحیه روح مخصوص قلب می‌باشد و از ناحیه او به تناسب به دیگر قسمت‌های بدن می‌رسد، به همین سان فیض خداوند متعال نسبت به همه مخلوقات عمومیت داشته و تا روزی که در پیشگاه خداوند حاضر شوند در بین آنها جریان دارد. اما آن که بدون واسطه، فیض الهی را تحمل می‌کند انسان کامل است و از او به سایر مخلوقات می‌رسد.^{۲۹}

بنابراین، براساس قاعده امکان اشرف و اینکه افاضه فیض همواره از اشرف به اخس



است و وجود اشرف سبب موجودیت وجوداتِ اخصّ و ناقص است و نیز با توجه به اینکه انسان مقصود عالم و غرض خلقت است به طبع اشرف از آنان خواهد بود. همچنین مقصود از خلقت انسان، پیدایش انسان کامل و حجت خداست بنابراین، انسان باید اشرف از بقیّه باشد و وجود او باعث دوام دیگران و ارتفاع او منجر به ارتفاع بقیه شود. این معنای همان حدیث شریف است که می‌فرماید: **لو لم یبق فی الأرض الاّ اثنان لکان احدهما الحجة**.^{۳۰}

۹. اشکال تقدم امام و حجت خدا بر سایر انسان‌ها و پاسخ آن

۹.۱. اشکال

ممکن است کسی بر بیان فوق ایراد کرده و بگوید که با مقدمات مذکور در استدلال به نتیجه‌ای که می‌خواستید نمی‌توان رسید. زیرا تقدم انسان بر حیوان و بر پایین‌تر از خود بدین جهت است که اینها انواع متفاوت هستند اما امام و مردم، هر دو، از نوع واحدی هستند و افراد یک نوع، مماثل بوده و هیچ‌گونه تقدم بالذاتی بر یک‌دیگر ندارند.

اینجاست که می‌توانیم از دیگر مبانی انسان شناختی صدرالمتهلین استفاده کرد و به دفع اشکال پردازیم. مبانی فلسفی حکمت متعالیه در این جهت نیز می‌توانند راهگشا باشند.

۹.۲. پاسخ اشکال

در فلسفه اسلامی این بحث مطرح است که آیا انسان نوع واحد است یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا ماهیت انسان واحد است؟ صدرالمتهلین بر این عقیده است که اعمال و ملکات انسانی که در نفس او جای می‌گیرند، موجب تعیین ماهیت او می‌شود. صدرا چنین می‌نویسد:

انسان طبیعی نوع واحد و حقیقی است و همین طور نفوس انسانی از آن جهت که یک وجود تعلقی و وابسته به بدن است یک نوع است؛ زیرا نفس مبدأ فصل است که مقوم ماهیت انسان است و مفهوم ناطق در تمامی انسان‌ها یکسان و مساوی است. با این حال، نفس هر چند که صورت نوع طبیعی است اما جوهری است که قابلیت صورت‌های مختلف نوعی را به حسب وجود دیگر دارد. مانند هیولای اولی که در ذات خود قابلیت تکثیر به انواع مختلف را به حسب خروج از قوه به فعل در این وجود طبیعی دارد و بین وحدت و کثرت او از این دو جهت منافاتی نیست. شبیه همین

مسأله در مورد نفس تحقق دارد؛ یعنی نفوس بشری به حسب این وجود و نشأه تحت نوع واحد قرار دارند و به حسب نشأه دیگر، بر اساس اعمالی که انجام می‌دهد و ملکاتی که کسب می‌کند.

به انواع دیگری مانند ملک، شیطان، حیوان اهلی، وحشی و غیره تبدیل خواهد شد. و این هیأت و اشکال مختلف - به جهت استحاله‌ی تناسخ - در این جهان قابل تحقق نخواهد بود ولی در نشأه‌ی دیگر - همان طور که قرآن کریم نیز به آن اشاره کرده است - کاملاً میسور بوده و وقوع خواهد یافت.^{۳۱}

صدرا در ادامه همین بحث به صراحت - با آوردن مؤیداتی از قرآن کریم - اعلام می‌کند که نوع علما و دانشمندان با غیر آنها تباین داشته و هیچ تماثلی میان آنان نیست.^{۳۲} همچنین صدرا ضمن ترسیم درجات و مقامات مختلف انسانی که هر کدام به ازای عواملی هستند که بر یکدیگر ترتب دارند، انبیا و اولیا را در صدر می‌نشانند.^{۳۳} بنابراین، از دیدگاه صدرا می‌توان به این اشکال چنین پاسخ داد که مشابهت و مماثلت میان افراد بشر به حسب مادهٔ بدنی و طبیعی، و مربوط است به پیش از آن که نفوس هیولانی با حصول ملکات و اخلاق فاضله یا رذیله از قوه به فعل برسد. ولی به حسب نشئهٔ روحانی انسان‌ها تحت انواع مختلف و بی‌شمار قرار دارند و آیهٔ شریفهٔ قل انما انا بشر مثلكم...^{۳۴} به اعتبار نشئهٔ اول است نه نشئهٔ دوم پس نوع نبی و امام نوعی عالی، شریف و اشرف از سایر انواع فلکیه و عنصریه است.^{۳۵}

آنچه گفته شد مربوط به اثبات ولایت معنوی امامان است. اما آیا با اثبات ولایت معنوی آنان بر دیگران، ولایت سیاسی نیز اثبات می‌شود؟ باید گفت که با توجه به دیدگاه صدرالمتألهین دربارهٔ ولایت سیاسی انبیا، ائمه و مجتهدان، و با توجه به این که معتقد است اینان باید احکام الهی را به دیگران برسانند و در جامعه حکومت کنند، بر می‌آید که اثبات اشرفیت و نیز خلافت آنان در روی زمین و اینکه اینان غرض خلقت و واسطهٔ فیض الهی هستند، خود متضمن اثبات ولایت سیاسی آنان نیز است؛ به این معنا که وقتی کسی معتقد به اشرفیت و خلافت تکوینی نبی و ولی بر دیگران باشد در مسئله زعامت و حکومت نیز این قاعده را جاری خواهد دانست. زیرا نمی‌توان موجود اشرف را سبب بقای زمین و زمینیان دانست ولی در مسئله حکومت و اجرای احکام اخس را بر وی مقدم



داشت. صدرالمتألهین که در جای جای سخنان خود از ولایت معنوی و به تبع آن از حاکمیت سیاسی انبیا و امامان سخن گفته است.^{۳۶} نمی‌توانست غیر از این عقیده داشته باشد.

ایشان درباره امامت همان عقیده شیعه را دارد؛ یعنی اصل وجود امام لطفی از سوی خدا در حق مردم است، اعم از اینکه تصرف ظاهری داشته باشد یا نه. لکن تصرف ظاهری وی لطف دیگری است که محقق نشدن آن به سبب بندگان و بدی اختیار آنان است که یاری‌اش نمی‌کنند.^{۳۷}

همچنین صدرا تخصص و دانش را دلیل زعامت سیاسی پیامبر و امام و حتی مجتهدان می‌داند، خواه دیگران از او بپذیرند و سخن او را گوش دهند یا نپذیرند. چنانکه پزشک با توجه به تخصصی که دارد پزشک است، چه بیمار موجود باشد یا نباشد.^{۳۸}

بنابراین، اگر امام و ولی غرض خلقت و اشرف موجودات و عامل بقای دیگران است، نسبت به کسی که چنین نیست به حکومت شایسته‌تر است. اما عکس این صادق نیست؛ یعنی ممکن است کسی حکومت و ولایت سیاسی داشته باشد اما ولایت معنوی نداشته باشد.

۱۰. نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین یک فیلسوف مسلمان و شیعی است، و فلسفه او نیز الهی و اسلامی است. تمام تلاش او این است که فلسفه خود را مطابق دین اسلام (قرآن و عترت:) نشان دهد. این امر نه تنها در لابه‌لای بحث‌های فلسفی مختلف وی به چشم می‌خورد، بلکه او به صراحت نیز اعلام می‌کند که از هر گفته، اندیشه، کرده و نوشته‌ای که نسبت به درستی پیروی از شریعت اسلام زیان برساند. یا بوی اهانت به دین بدهد و یا چنگ زدن به ریسمان محکم الهی را ضعیف نمایان کند، به خداوند متعال پناه می‌برد. صدرا بر این عقیده است که بندگی شایسته الهی فقط به واسطه انسانی ممکن است که از اسم اعظم الهی آگاه بوده و انسان کامل و خلیفه اکبر وی باشد.^{۳۹}

او یک فیلسوف، مفسر و شارح است و در هر سه فن به طور روشمند وارد می‌شود؛ به این معنا که در حین تفلسف نظر به قرآن داشته و می‌خواهد فلسفه خود را همراه با آن پیش ببرد، و در تفسیر قرآن نیز از مبانی مقبول فلسفی خود بهره می‌برد. در عین حال، وی به شرح و بسط روایات معصومین: نیز می‌پردازد و در بعضی از آنها متوسط و در برخی

دیگر به نحوی عمیق وارد می‌شوند و در مواردی که با فلسفه وی پیوند دارد توقف بیشتری کرده، و آن‌ها را بسط و شرح مفصل می‌دهد. نمونه بارز این ادعا، توجه ویژه وی به احادیث کتاب الحجّة از اصول کافی است. یکی از مهم‌ترین بحث‌های مورد توجه ملاصدرا، مسئله ولی مطلق و حجّت دائم خدا (در پهنه هستی است که در روایات معصومین: بر آن تأکید شده و با اصول مسلم فلسفی حکمت متعالیه هم خوانی کامل دارد.

از این رو، وی توانسته است با کمک گرفتن از مبانی فلسفی و ذخایر گران‌قدر معنوی اسلام، یکی از مهم‌ترین منشورات عقاید شیعه را - که همان عقیده به حجت و ولی مطلق خداست - اثبات کند و در این راه از مقدماتی چند، مانند قاعده امکان اشرف، غایت بودن انسان در خلقت موجودات و غایت بودن انسان کامل در خلقت انسان استفاده کرد، و نشان داد که آن چه غرض از خلقت موجود دیگر است اشرف و برتر از آن است و وجود او مایه دوام و بقای موجود پست و نازل است. همان‌طور که غرض از وجود بقیه موجودات پیدایش انسان است و با نبود آن، دیگر موجودات هستی نمی‌یافتند. به همین سان اگر انسان کامل در روی زمین موجود نباشد، دیگر انسان‌ها و به تبع آن‌ها بقیه موجودات نیز از بین خواهند رفت.

در پاسخ به اشکال احتمالی نیز با تأمل فلسفی در وجود انسان‌ها و دقیق شدن در این مسئله - که آن را از عنایات مخصوص پروردگار می‌داند - و نیز با نگاه به تعالیم قرآن کریم در این مورد، چنین پاسخ داد که امام و دیگران در نشئه اول با هم تماثل داشته و هیچ‌گونه تقدم ذاتی به یک‌دیگر ندارند؛ ولی در نشئه دوم به دلیل تفاوت ملکات نفسانی و کمالات مکتسبه هیچ شباهتی بین آنان وجود ندارد، و نوع امام، نوع عالی و اشرف از بقیه انواع است و وجود وی در روی زمین عامل صیانت از وجود بقیه انواع انسانی و غیر انسانی است. بنابراین، آن چه (در روایات معتبر شیعی درباره) حجّت دائم خدا، انسان کامل و اشرف مخلوقات بیان شده است، با توجه به مبانی فلسفی صدر و به خصوص مبانی انسان‌شناختی وی را به راحتی قابل اثبات است.

پی‌نوشت‌ها

۱. صدر المتألهین بر این باور است که حکمت راستین و فلسفه واقعی فلسفه‌ای است که در خدمت وحی باشد. وی اصولاً فیلسوفانی را که سخنی خلاف دین داشتند فیلسوف نمی‌داند و می‌گوید فیلسوفی که دین او دین پیامبران نباشد، بهره‌ای از حکمت نبرده است. (اسفار، ۲۰۵/۵).
وی دربارهٔ پاره‌ای از فلاسفه که به عقل و فلسفه اکتفا کرده و از مشکات نبوت و انوار ولایت بهره نمی‌گیرند، چنین می‌گوید: «کسی که در اثبات فلک بکوشد و ملک را نبیند، از معقول پیروی نماید و منقول را انکار کند، همانند انسان یک چشم فریبکار است. چرا با دو دیده نمی‌نگرد... و چرا بین معقول و منقول و عقل و شرع جمع نمی‌کند؟ شرع عقل ظاهر است و عقل شرع باطن». (تفسیر القرآن الکریم، ۱۲۴/۷).

وی همچنین به وحی و سخنان معصومین: احترام خاصی قائل بود، آن‌ها را بر اندیشه‌های فلسفی خویش مقدم می‌شمرد و سعی می‌کرد که نظری معارض با وحی و سخنان معصومین نداشته باشد. (ر. ک به العرشیه، ۶۹).

برای تفضیل بیشتر در این زمینه می‌توان به این منابع مراجعه کرد: اسفار، ج اول، ص ۱۲؛ شرح اصول کافی، کتاب الحجّة، ص ۴۳۸، چاپ سنگی؛ سبحانی، صدر المتألهین مؤسس الحکمة المتعالیة، ص ۱۹ - ۱۷؛ بررسی روش شناختی حکمت متعالیه و نقد آن با تکیه بر آرای صدر المتألهین و علامه طباطبایی، رسالهٔ دکتری، ص ۲۸۶ به بعد.

۲. دربارهٔ عقاید خاص شیعه و تفاوت آن با فرقه‌های دیگر اسلامی می‌توان به مقدمه کتاب عدل الهی و نیز آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، اثر استاد مطهری مراجعه کرد.

۳. سه مذهب شاخص کلامی در عالم اسلام، یعنی معتزله، اشاعره و امامیه، وجوه اشتراک و اختلاف هم در زمینهٔ مسائل اساسی عقیدتی و هم در مسائل فرعی با یک‌دیگر دارند. وجه اشتراک هر سه مذهب، عقیده به توحید، نبوت و معاد - در عین داشتن اختلاف - است. وجه افتراق امامیه



و معتزله از اشاعره عقیده به عدل الهی است، و امتیاز امامیه از معتزله نیز در عقیده به امامت است، در مسائل فرعی نیز اختلاف‌های فراوان و گاه اشتراکاتی در میان آن‌ها دیده می‌شود.

۴. اصول کافی، ۱/۱۷۹.

۵. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۳، ۹۰۹.

۶. برای مثال، امام باقر: می‌فرمایند: «خداوند زمین را بدون عالم نگذاشته است؛ و اگر این نبود حق از باطل شناخته نمی‌شد (کافی، ۲/۱۷۸). و در جای دیگر از همین امام نقل شده است که: «زمین بدون امام - آشکار یا نهان - باقی نمی‌ماند» (بحار الانوار، ۲۳/۴۶). همچنین از امام صادق: نقل شده است که «زمین از همان گاه که پدید آمده، از حجتی دانا که هر حقی را مردم به دست فراموشی بسپارند زنده می‌کند، تهی نبوده است، آنگاه این آیه را تلاوت فرمود که: می‌خواهند با دهان‌های خود نور خدا را خاموش کنند...». (بحار الانوار، ۲۳/۳۷).

۷. معمولاً فلاسفه اسلامی در اثبات وجود نبی به اجتماعی بودن وجود انسان و این که بدون جمع امکان زندگی نبوده یا لاقل سخت می‌شد، اشاره می‌کنند، و از این طریق وجود پیامبر را اثبات می‌کنند. تقریباً نحوه استدلال آن‌ها نزدیک به یک‌دیگر است. برای مثال، می‌توان نحوه استدلال ابن سینا در ضرورت نبی را در دو کتاب *شفاء و نجات* با بیان ملاصدرا در این باره مقایسه کرد.

۸. ر. ک به المبدأ و المعاد، ۶۱۳؛ الشواهد الربوبية ۳۶۰ - ۳۵۹؛ شرح اصول کافی، ۲/۳۷۷.

۹. المبدأ و المعاد، ۶۱۴.

۱۰. مفاتیح الغیب، ۴۸۵.

۱۱. الشواهد الربوبية، ۴۲۸ - ۴۲۶؛ المظاهر الالهية، ۱۰۵.

۱۲. فارابی نظیر همین مطلب را قبل از ملاصدرا در کتاب *تحصيل السعادة*، صفحه نود و هشت با بیانی روان چنین آورده است:

والفيلسوف بالحقيقة... فاذا لم ينتفع به ... فليس عدم النفع به من قبل ذاته، و لكن من جهة من لا يصغي، او من لا يرى ان يصغي اليه. فالملك او الامان هو بماهيته و بضاعته ملك و امام، سواء وجد من يقبل منه او لم تجد، اطيع او لم يطع، وجد قوماً يعاونونه على غرضه او لم يجد. كما ان



- الطیب طبیب بمهنته و بقدرته علی علاج المرضی، وجد مرضی اولم یجد...
- البتة همان طور که می دانیم، از دیدگاه فارابی امام، فیلسوف و رئیس اول همگی به یک معنا هستند. (ر. ک به تحصیل السعادة، ۹۴). (شرح اصول کافی، ۴۶۹).
۱۳. الشواهد الربوبیه، ۴۶۳.
۱۴. شرح اصول کافی، ۴۶۱.
۱۵. اسفار، ۲۴۴/۷.
۱۶. آگاهی از تقریرهای مختلف این برهان می توان به کتب زیر مراجعه کرد: حکمة الاشراف، تألیف شیخ اشراق، جلد دوم از مجموعه مصنفات، ص ۱۵۴ به بعد؛ اسفار، ج ۷، ص ۲۴۴ به بعد؛ قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تألیف دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، ج ۱، ص ۱۹ به بعد. (اسفار، ۲۴۶/۷-۲۴۵).
۱۷. قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ۲۳/۱.
۱۸. اسفار، ۲۴۹/۷ - ۲۴۷.
۱۹. اسفار، ۲۴۹/۷: اسرار الآیات، ۷۹؛ مبدأ و معاد، ۳۲۹ و ۳۰۹ - ۳۰۷؛ و نیز رک به علی زاده‌ی ساطع، بررسی روش شناختی حکمت متعالیه، ۲۴۲.
۲۰. اسرار الآیات، ۱۲۹ - ۱۲۵؛ المظاهر الالهیه، ۱۰۴.
۲۱. نحل / ۱۵-۱۳؛ و نیز ر. ک به نحل / ۸۱؛ ق / ۸-۷؛ حجر / ۲۰ - ۱۹.
۲۲. ابراهیم / ۳۲؛ و نیز ر. ک به نحل / ۶۷ و ۱۱ - ۱۰.
۲۳. نحل / ۸ - ۵.
۲۴. بقره / ۲۹.
۲۵. یونس / ۵.
۲۶. جاثیه / ۱۳.
۲۷. بقره / ۳۰.
۲۸. البتة ایشان تذکر می دهند که هر چند خلیفه خدا بر روی زمین انسان‌های کامل هستند و هیچ کس در مقام خلافت به پای آنها نمی رسد، با این حال تک تک افراد بشر - اعم از ناقص یا

کامل - به اندازه بهره‌ای که از انسانیت دارند، نصیبی از خلافت خواهند داشت و خداوند متعال که می‌فرماید: «هو الذی جعلکم خلایف فی الارض» (فاطر / ۳۹) به این امر اشاره دارد که تک تک انسانها خلیفه خدا در روی زمین هستند. اما انسان‌های فاضل مظهر جمال صفات الهی در آینه اخلاق ربّانی خود هستند و انسان‌های پست و اردل مظهر جمال صنایع و کمال بدایع او در آینه حرفه و صنعت خود هستند و از نشانه‌های خلافت آن‌ها این است که خداوند آن‌ها را در ایجاد بسیاری از اشیا جانشین خود قرار داده است. (ر. ک به / اسرار الآیات، ۱۰۹ - ۱۰۸).

۲۹. اسرار الآیات، ۱۵۴ - ۱۵۳ و ۱۶۰.

۳۰. اصول کافی، ۱۷۹/۱.

۳۱. صدرالمتألهین در این باره که لحاظ کردن انسان به عنوان انواع مختلف در میان حکما معروف نیست و اولین بار خود او از طریق مکاشفه و با الهام از تعالیم قرآن کریم به این مسئله رسیده است، می‌نویسد: «و این مذهب یعنی این که نفوس بشری در فطرت اول از یک نوع بوده و در فطرت ثانی به انواع و اجناس فراوان تبدیل می‌گردند در نزد هیچ یک از حکما سابقه ندارد و ما به آن از طریق الهام رسیده‌ایم و برهان و قرآن نیز آن را تأیید می‌کنند...» (اسفار، ۲۰/۹). (اسفار، ۲۱/۹-۱۹؛ و نیز ر. ک به شواهد الربوبیه، ۳۱۱ و ۳۹۲؛ اسرار الآیات، ۱۴۳ - ۱۴۲).

۳۲. اسفار، ۲۷۹.

۳۳. شواهد الربوبیه، ۴۰۸ - ۴۰۵.

۳۴. کشف / ۱۱۰.

۳۵. درباره نظر صدرالمتألهین مبنی بر نوع واحد نبودن انسان، اشرفیت نوع نبی و ولی بر بقیه انواع، و همچنین خالی نبودن زمین از حجت با استفاده از قاعده امکان اشرف و غیره، می‌توان به کتب متعدد وی از قبیل اسفار (ج ۹)، شواهد الربوبیه، اسرار الآیات و شرح اصول کافی مراجعه کرد. تنظیم و تنسیق مرتب و مختصر این مباحث در رساله دکتری اینجانب، در صفحات ۲۴۳ - ۲۴۱ نیز ذکر شده است.

۳۶. الشواهد الربوبية، ۴۶۳؛ شرح اصول کافی، ۴۶۱.

۳۷. ر.ک: به شرح اصول کافی، ۴۶۱.

۳۸. عرفان و عارف نمایان، ۶۹.

۳۹. العرشية، ۶۹.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

