

ملائکه مهیمة در متون دینی، عرفانی و حکمی*

- سید محمد موسوی بایگی^۱
- غلامعلی مقدم^۲

چکیده

متون وحیانی و آموزه‌های معرفتی شریعت می‌تواند ماده اولیه تأمل دانشمندان و انگیزه الهام‌بخش آن‌ها در علوم مختلف باشد. این اشارات معارفی گاه در جهت‌دهی اندیشه‌ها به سوی واقعیت بسیار مفید و راه‌گشا بوده و بارور شدن آن‌ها برکات و ثمرات ارزشمندی به همراه آورده است. شرط ورود و پذیرش موضوع در یک دستگاه فکری آن است که بتواند آن را بر اساس مبانی و اصول خود تبیین هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نموده و توضیحی منطقی و هماهنگ با سایر اصول خود از آن ارائه دهد. در این صورت است که معارف و مفاهیم دینی به نحو منسجم سازماندهی می‌شوند و تبیین وجودی و معرفتی آن‌ها امری مبارک و ارزشمند است. ارواح و ملائکه مهیمة یکی از این موضوعات است که اول در روایات مطرح

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱/۲۶ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۳/۲۹.

۱. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی (mmusawy@yahoo.com).

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول) (gh1359@gmail.com).

شده است، آنگاه عرفا آن را پذیرفته، ماهیت و مرتبه آن را تبیین نموده‌اند و به تبع عرفا، ملاصدرا آن را در نظام فکری حکمت متعالیه مطرح کرده است. در این مقاله با روش توصیفی تحلیلی، ضمن مطالعه تطبیقی ملائکه مهیمه در روایات، عرفان و حکمت متعالیه و ارائه وجه جمعی مناسب، نوع برخورد حکمت متعالیه با مهیمین را تبیین و نقد نموده و نشان داده‌ایم که اگرچه ملاصدرا ملائکه مهیمه را در حکمت متعالیه مطرح کرده است، برخورد او استطرادی بوده و تبیین وجودشناسانه مناسبی از آن بر اساس مبانی فلسفی خود انجام نداده است.

واژگان کلیدی: ارواح مهیمه، ملائکه مهیمه، حکمت متعالیه، عرفان، فلسفه.

مقدمه

دین، فلسفه، عرفان و اساساً هر مجموعه معارفی، برای تبیین محتوی خود از زبان و روش خاصی استفاده می‌کند. لذا پی‌گیری موضوعی معین در هر کدام از این حوزه‌ها نیازمند بهره‌گیری از روش و زبان خاص خود آن علم است. آنچه در این میان کار را دشوارتر می‌کند، وجود برخی از موضوعات میان رشته‌ای است؛ موضوعاتی که در یک بستر معرفتی با زبان و بیانی خاص شکل گرفته و آنگاه به حوزه‌های معرفتی دیگر وارد شده و در بستر جدید بررسی و تحلیل می‌شوند. پی‌گیری و تعیین تکلیف این موضوعات پیچیدگی و دشواری مضاعفی دارد و این جابه‌جایی موجب صعوبت بحث خواهد شد. ارواح مهیمه یکی از این موضوعات است که در سه بستر معارفی متفاوت یعنی روایات، عرفان و حکمت متعالیه مطرح شده است و تحلیل، جمع‌بندی و داوری نهایی در آن دشوار است. گزاف نیست اگر محققى چون استاد آشتیانی مسائل آن را مستحق تحقیق بیشتر بداند:

بهرتر است مواردی که از وجود عقول و ارواح مهیمه صحبت به میان آمده است مورد بررسی قرار گیرد تا معلوم شود که مراد از این عقول چیست و اصولاً دلیل بر وجود عقول عرضیه و ارواح هم‌رتبه، آن هم در مرتبه اول ایجاد و مأخذ اعتقاد به این قول چیست؟ (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۹۸)

این نوشته در پی آن است که ذره‌ای از آرزوی آن استاد را برآورده کند و نسبت به ابهاماتی که در برخی قسمت‌ها درباره ارواح مهیم وجود دارد، اندک وضوحی فراهم آورد و راه را برای دقت‌های عمیق‌تر و دقیق‌تر هموار کند.

ملائکة مهیمه در روایات

تبیین محتوا

در ورای مغرب شما سرزمینی نورانی وجود دارد، مملو از مخلوقاتی که لحظه‌ای خداوند را معصیت نکرده و نمی‌دانند که آیا خداوند آدمی خلق کرده است یا نه (کلینی، ۱۳۶۲: ۲۳۱/۸).

این عبارت مضمون دسته‌ای از روایات است که دربارهٔ مرتبه‌ای از موجودات فراطبیعی در جهان‌شناسی دینی بیان شده است. اولین بار در روایات از ارواح و ملائکة مهیمه سخن به میان آمده است. اشارات اولیهٔ روایات با این مضمون که خداوند خلقی دارد که محو عبادت او می‌باشند و از عالم و آدم خبر ندارند، الهام‌بخش دانشمندان دینی در این مسئله بوده است. با مراجعه به روایات روشن می‌شود که این مضمون به صورت‌ها و قالب‌های متفاوت و در موارد مختلف وارد شده است که به آن‌ها اشاره می‌کنیم. وجه جامع میان معنای ظاهری و لفظی این روایات را می‌توان وجود سرزمینی سفید و نورانی دانست که خلقی در آن مشغول عبادت خداوندند:

الف) دربارهٔ مخلوقات در سرزمینی نورانی ورای مغرب و با فاصله‌ای زیاد که هرگز نافرمانی خدا نکرده‌اند و از خلق آدم و عالم خبر ندارند و در حال برائت از فرعون و قارون و ظالمان هستند (همان). از آنجا که ذیل این روایت یعنی برائت جستن از ظالمان با صدر آن مبتنی بر اینکه از عالم و آدم خبر ندارند در تعارض بوده و ناسازگار به نظر می‌رسد. راوی در ادامهٔ روایت سؤال می‌کند: اگر از مخلوقات دیگر خبر ندارند، چگونه از ظالمان برائت می‌جویند؟ امام ع پاسخ می‌دهد که به آن‌ها خبر داده شده و بدین کار مأمور شده‌اند همان طور که شما مأمور به لعن ابلیس هستید (مجلسی، بی‌تا: ۴۵/۲۷ و ۳۳۵/۵۴).

ب) دربارهٔ ساکنان دو شهر رمزی بنام جابلقا و جابلسا در روایاتی از امام صادق ع آمده است:

خداوند دو شهر دارد هر کدام به طول دوازده هزار فرسخ که روزانه هفتاد هزار نفر از دروازهٔ آن خارج می‌شوند و تا روز قیامت هرگز بدان بر نمی‌گردند. اهل آن شهرها نمی‌دانند که خداوند آدم و ابلیس و... را آفریده است یا نه، آن‌ها بیش از شما مطیع ما هستند... و مشغول نفرین بر ظالمانی چون فرعون و قارون می‌باشند (همان: ۳۳۶/۵۴).

ج) این مضمون در برخی روایات به صورت مطلق ذکر شده و در آن خبر از خلقی داده‌اند که مشغول عبادت خدایند چنان که در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام آمده است:

در فراسوی این سرزمین شما سرزمینی نورانی است که نورش مربوط به خودش می‌باشد [حقیقت وجودی آن نور است] و در آن خلقی وجود دارند که هرگز به خداوند شرک نمی‌ورزند (همان: ۳۲۹/۵۴؛ حجازی، ۱۴۱۹: ۴۱۰).

د) در برخی روایات دیگر، پیامبر صلی الله علیه و آله اکرم صفات جسمانی به آن‌ها نسبت داده و شکل ظاهری آن‌ها را به صورت بندگانی که از شدت خوف و عبادت و گریه گوشت‌های بدن و صورت آن‌ها فرو ریخته است، توصیف می‌فرماید:

در ماورای مغرب شما زمینی است سفید و نورانی، در آن خلقی از مخلوقات خداوند هستند که او را عبادت نموده و معصیت نمی‌کنند. گوشت‌های بدن و صورت آن‌ها از شدت گریه و زاری فروریخته است (مجلسی، بی‌تا: ۳۴۹/۵۴).

در ادامه این روایت امیرالمؤمنین علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال می‌کند که آیا ابلیس یا بنی آدم آنجا نیستند؟ حضرت صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «نه آن‌ها از خلق ابلیس و آدم خبر ندارند». البته در پایان همین روایت پیامبر صلی الله علیه و آله برخی اوصاف غیر جسمانی مثل نخوردن و نیاشامیدن را نیز برای آن‌ها بیان کرده است.

ه) ویژگی‌های ملائکه مهیمه همچنین در برخی روایات که مربوط به سؤالاتی است که مردم می‌پرسیدند و پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه به آن‌ها پاسخ می‌داده‌اند، بیان شده است، مانند مجموعه سؤالاتی که عبدالله بن سلام درباره مسائل مختلفی که از تورات استخراج کرده بود، از جمله طبقات عالم و موجودات آن از حضرت صلی الله علیه و آله پرسیده است (همان: ۲۴۱/۵۷) یا سؤالی که از آن حضرت صلی الله علیه و آله درباره موجودات کوه قاف پرسیده شده است که پیامبر صلی الله علیه و آله در پاسخ می‌فرماید:

پشت قاف هفتاد زمین طلا و هفتاد زمین نقره است که ساکنان آن ملائک هستند.

در ادامه این روایت بعد از اینکه چند مرتبه و طبقه دیگر مانند مرتبه تاریکی، باد، آتش و نور ذکر شده است، حضرت صلی الله علیه و آله در جواب سائل که می‌پرسد بعد آن چیست؟

می‌فرماید: «بعد آن علم خداوند و قضای اوست» (شعیری، ۱۴۰۵: ۱۲۶).

و) دسته‌ای از روایات که در سیاق و محتوا مشابه روایات ارواح مهیمه‌اند، گرچه مانند آن‌ها به اصطلاح «ملائکه مهیمه» تصریح ندارند مانند روایتی که در آن از وجود مقدس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره کوه قاف و موجودات پشت آن سؤال می‌شود و پیامبر صلی الله علیه و آله پاسخ می‌دهد که در ورای آن هفتاد سرزمین از طلا و نقره و مشک است که سکان آن ملائکه‌اند و در آنجا گرما و سرمایی وجود ندارد (همان). این روایت از سوی برخی محدثان، منطبق با روایت ملائکه مهیمه تفسیر شده است که از پیوند معنایی بین آن‌ها خبر می‌دهد (مجلسی، بی‌تا: ۱۲۱/۵۷). در فهم این تعبیر توجه به این نکته لازم است که پاسخ پیامبر صلی الله علیه و آله الزاماً به معنای تأیید و قبول تصور مخاطب در سؤال نیست. سائل به حسب فهم خود از کوه قاف که آن را پدیده‌ای طبیعی و در عین حال به گمان مردم آن زمان غیر قابل دستیابی می‌داند و به زعم او از مصادیق غیب به حساب می‌آید، سؤال می‌کند، پیامبر صلی الله علیه و آله با تغییر تلقی از سؤال مخاطب، او را به مطلب مهم‌تری توجه داده و درباره موجودات غیبی ملکوت که شایسته‌ترین مصداق غیب و شایسته دانستن است، پاسخ می‌گوید. توجه دادن مخاطب به غیر از آنچه در ذهن خویش دارد، از روش‌های پسندیده و بلاغی محاوره است، چنان که قرآن کریم بسیاری از سؤالات سطحی و ظاهری را به نحو عمیق‌تری تلقی نموده و پاسخ می‌گوید اگرچه خروج از ظاهر کلام باشد (تفتازانی، بی‌تا: ۸۱).

از آنجا که این مضمون به صورت‌های مختلف در روایات وجود داشته است، می‌توان تواتر معنوی آن را برداشت کرد، اگرچه در برخی نقل‌ها مشاهده می‌شود که عبارات و مضامین آن‌ها توسط راویان و به احتمال کمتر توسط خود معصوم با یکدیگر جابه‌جا و ترکیب شده است، مثلاً در بسیاری از این روایات مضمون اصلی چنین است که خداوند خلقی دارد که او را معصیت نمی‌کنند و خبر ندارند که خدا آدمی آفریده است یا نه، اما در برخی نقل‌ها آمده است از اینکه خدا معصیت می‌شود، خبر ندارند (حلی، ۱۳۹۲: ۲/۲۶۷).

همچنین این مضمون اختصاص به کتب شیعه ندارد و در مجامع اهل سنت نیز روایاتی با همین مضامین وارد شده است، با این تفاوت که در نقل اهل سنت جمله آخر

- که با تعبیر کنایی، برائت ملائکه مهیمه از برخی ظالمان را بیان می‌کند، وجود ندارد (سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۳۰/۶؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۲۰۸۶/۶؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۱۷۹/۸).

در برخی روایات پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد از نقل روایت به آیه **﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾** (نحل / ۸) تمسک کرده است که به جنبه غیبی و نهانی این ملائک اشاره دارد: «ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾**» (میبدی، ۱۳۷۱: ۳۵۷/۵).

بررسی سندی

با توجه به مضمون واحدی که درباره ملائکه مهیمه از طرق مختلف در مجامع روایی شیعه و اهل سنت وارد شده است و با بررسی اسناد برخی از آن‌ها، نه تنها می‌توان به اصل مضمون این روایات و وجود ملائکه مهیمه اطمینان پیدا کرد، بلکه می‌توان نسبت به محتوای این روایات ادعای تواتر معنوی نمود، اگرچه برخی طرق این روایات دارای اشکالاتی در سند می‌باشند، بر اساس معیارهای علم رجال برخی از این روایات از نظر سند قابل اعتمادند.

برای مثال این روایت در کتاب شریف کافی با این سند آمده است که همه راویان آن در کتب رجالی توثیق شده‌اند:

محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن الوشاء عن عبد الله بن سنان عن أبي حمزة قال: قال لي أبو جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ ليلة وأنا عنده ونظر إلى السماء، قال: «يا أبا حمزة هذه قبة آيينا آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وإنَّ لله عز وجل سواها تسعا وثلاثين قبة فيها خلق ما عصوا الله طرفة عين».

همچنین سند کافی در طریق دیگری که ابتدای هر دو روایت یکی است، اما مضمون «ما يدرون خُلِقَ آدَمُ أم لم يُخْلَقْ» بدان اضافه شده است، چنین است:

محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن یحیی الواسطي عن عجلان أبي صالح قال: دخل رجل على أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال له: جُعِلْتُ فداك هذه قبة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ قال: «نعم، والله قباب كثيرة، ألا إن خلف مغربكم هذا تسعة وثلاثون مغرباً أرضاً بيضاء مملوءة خلقاً يستضيئون بنوره لم يعصوا الله عز وجل طرفة عين ما يدرون خُلِقَ آدَمُ أم لم يُخْلَقْ».

این روایت نیز از نظر سند قابل اعتماد می‌باشد.

جمع‌بندی

ورود ملائکه مهیمه به عرفان و فلسفه از طریق روایات بوده است. اگرچه آشتیانی این احتمال را که به کشف بوده نیز مطرح کرده است، با مراجعه به کلام عرفا و حکما روشن می‌شود که خود آن‌ها مبدأ و منشأ این فکر را روایات می‌دانسته و به آن استناد می‌کردند:

- و موجودات عالم امر بر دو قسم‌اند: قسمی که به عالم اجسام تعلق ندارند... و ایشان را «کروبیان» خوانند و ایشان دو قسم‌اند: قسمی آن‌اند که از عالم و عالمیان به هیچ وجه خیر ندارند: «هاموا فی جلال الله وجماله منذ خلقهم» و ایشان را «ملائکه مهیمه» خوانند و مصطفی -صلی الله علیه وسلم- از ایشان خبر چنین می‌دهد: «إن الله تعالی أرضاً بیضاء... وإنهم لا يعلمون أن الله خلق آدم وإبلیس» (جامی، ۱۳۷۰: ۴۹)

- وکذا فی الوجود أرض بیضاء... كما ورد فی الحدیث: «إن الله أرضاً بیضاء مسیره الشمس فیها ثلاثون يوماً هی مثل أيام الدنيا ثلاثون مرّة مشحونة خلقاً لا يعلمون أن الله یعضی فی الأرض ولا یعلمون أن الله خلق آدم وإبلیس» (شیرازی، ۱۳۶۶: ۷۰/۱).

بنابراین اگر در روایات ذکری از این ملائک به میان نیامده بود، بسیار بعید می‌نمود که حکما یا عرفا چنین موجوداتی را با این وصف و در این مرتبه با استدلال عقلی -با توجه به قواعد فلسفی که تا حدودی با پذیرش ارواح مهیمه در تعارض است- یا شهود عرفانی -با توجه به خروج این موجودات از سلسله طولی هستی- کشف نمایند.

از نظر سندی نیز می‌توان اصل صدور این مضمون را در روایات پذیرفت، البته نسبت به دلالت و محتوا با توجه به تفاوت تعابیر روایات باید تفسیری منطقی و معقول از آن‌ها ارائه کرد و وجه جمع مناسبی برای آن‌ها پیدا نمود. با توجه به مباحث گذشته اگرچه نسبت به بحث سندی و دلالتی روایات اطمینان حاصل می‌شود، پذیرش وجود ارواح مهیمه به معنای پذیرش تفسیر عرفا و حکما از این ملائک نیست. توصیفات که در روایات درباره این ملائک آمده از نظر دلالت متفاوت است؛ گاه رنگ جسمانیت و مادیت به خود گرفته است، گاهی از شکل و صورت و مجرد برزخی سخن گفته شده و در برخی از این روایات هم اوصاف عقلی و مجرد (مثل اینکه آن‌ها نمی‌خورند و نمی‌آشامند و در آنجا گرما و سرما نیست)، برای آن‌ها ذکر شده است.

اگر ما این ملائک را از سنخ عقول و مجردات تام به حساب آوریم، باید تعابیر خلاف تجرد را از باب تنزیل و تشبیه معقول به محسوس و تعابیر کنایی و مجازی به حساب آوریم که برای بیان شدت تذلل و خشوع و عبودیت در درگاه خداوند بیان شده است. همچنین با این فرض، فاصله‌های بی‌شماری را که برای بیان مسافت و مقادیر با اعداد بیان شده است، باید بر مراتب وجود و بُعد معنوی میان این مراتب و بیان کثرت حمل کرد و اشاره به نامتناهی بودن، بلکه فرازمانی و فرامکانی بودن آن عوالم دانست. همان گونه که در موارد مشابه عدد چهل را مبالغه در کثرت به شمار می‌آوریم، در اینجا نیز کلام امام علیه السلام را که می‌فرماید: «مهمین در سی و نه مغرب بعد از مغرب شما قرار گرفته‌اند»، باید تعبیر کنایی به حساب آورد، همان گونه که تعبیر به سرزمین نورانی و سفیدرنگ می‌تواند کنایه از عدم تعینات صوری و مقداری - که از ویژگی‌های عالم مثال و طبیعت است - باشد و به خصوصیات ویژه مراتب بالاتر هستی و عالم عقول و تجرد محض اشاره نماید که از وحدت، عدم حجاب و خلوص حاکم بر آن به نورانیت و روشن بودن تعبیر شده است. انبیا در مقام تفاهم عرفی با مخاطبان باید واقعیات معقول عالم را با زبان مرسوم بیان کنند در حالی که در دایره لغات و قاموس واژه‌های زبان رسمی، لفظی برای دلالت بر معانی معقول و نامحسوس وجود ندارد. از طرفی مخاطب نیز گاه با اصرار جویای فهم و دانستن این مسائل بوده است و حکمت اقتضا می‌کند که پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام علیه السلام آن‌ها را کاملاً محروم نکنند، اما چون هنوز ظرفیت ادراک کامل این مسائل را نداشتند، بیان معقول آن‌ها از سطح درک مخاطب فراتر بوده است، لذا پیامبر صلی الله علیه و آله از بیان کنایی و تمثیل و تشبیه مدد می‌گرفته است. با این توجیه روایات ارواح مهمی را می‌توان نمونه‌ای از این قبیل معارف دانست و برای جمع بین اوصاف جسمانی و مجرد، اوصاف جسمانی را حمل بر کنایه و مجاز و تشبیه نمود که به حسب ظرفیت درک مخاطب و به مقدار فهم آن‌ها واقعیات عالم عقل با تمثیل و تشبیه به محسوس ایراد گردیده است. از این روست که سخن گفتن به رمز و استفاده از تمثیل و تشبیه معانی معقول به صور محسوس، در تعابیر انبیا و ائمه بسیار زیاد است.

البته چنان که گفتیم این واقعیت می‌تواند تفسیرهای دیگری هم داشته باشد؛ ممکن است این ملائک از قبیل موجودات مجرد مثالی در مراتب پایین‌تر عالم و بر اساس

برخی روایات دارای صورت باشند. همچنین ممکن است محتوای روایات حاکی از چند دسته از ملائکه باشد که گرچه در یک سیاق با هم ذکر شده‌اند، هر کدام مربوط به مرتبه‌ای از عالم می‌باشند، لذا در این فرض‌ها لازم نیست که ملائکه مهیمه را منحصر در عالم جبروت بدانیم، بلکه ممکن است در مراتب دیگر عالم مانند مثال نیز موجوداتی باشند که از حیث معرفت به خداوند در مرتبه بالایی هستند و به مراتب مادون توجه ندارند. تعبیر به هیمان ادعای فلاسفه یا عرفا را در کربوبی بودن و خروج آن‌ها از سلسله طولی عالم اثبات نمی‌کند، زیرا این تعبیر هم ممکن است تعبیر مجازی و کنایی باشد و غفلت آن‌ها از عالم و آدم به معنای مبالغه در شدت توجه به خداوند باشد، چنان که در تعابیر عرفی ممکن است برای انسان هم این تعبیر استفاده شود، وقتی می‌گویند که فلانی از عالم و آدم بی‌خبر است، یعنی سخت اشتغال و توجه به کار خود دارد. اینکه هرگز به خداوند شرک نمی‌ورزند نیز اشاره به همان درک حضوری و مستقیم و شدت معرفت آن‌ها نسبت به ذات اقدس الهی است، به ویژه با توجه به این مطلب که مخاطب اولیه ائمه علیهم‌السلام عموم مردم بوده‌اند و زبان روایات در غالب موارد همین بیان متعارف است، انطباق آن بر تفسیر یا اصطلاح خاص نیازمند قرینه و دلیل است و مدعی خلاف ظاهر در صورتی که تبیین و توجیه درست و منطقی به همراه استدلال و شاهدی قوی بر اثبات ادعای خود داشته باشد، می‌تواند این ظواهر را تأویل نماید. در ادامه تلاش عرفا و حکما را در این زمینه پی می‌گیریم.

ملائکه مهیمه در عرفان

تبیین مراتب و مراحل آفرینش و ظهور یا صدور موجودات از ذات حق تعالی، از مسائل مهم فلسفه و عرفان است. ظهور تعابیر مختلف از آفرینش همچون خلق، صدور، فیضان، اشراق، ظهور و تجلی در مکاتب فکری اسلامی بیانگر توجه اندیشمندان مسلمان به این مسئله است. اگرچه در بیان برخی از متکلمان خلقت در مقابل صدور و فیضان قرار گرفته و به معنایی خاص یعنی آفرینشی که مسبوق به عدم زمانی باشد، تفسیر شده است، در بیان سایر اندیشمندان الهی می‌توان تعبیر خلقت و صدور را با تجلی و ظهور جمع نمود با این بیان که در دیدگاه عارف خلقت و صدور عالم عبارت

از همان تجلی و ظهور است و میان خلقت و صدور با تجلی مابینتی وجود ندارد. بنابراین مشهور عرفا در مسئله خلقت، قائل به ظهور و تجلی هستند، اگرچه بیان آن‌ها در ترتیب ظهور موجودات مختلف است (فرغانی، ۱۳۷۹: ۱۴۲؛ فناری، ۱۳۷۴: ۹۳؛ ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۸۱؛ ابن عربی، بی‌تا: ۱۱۱/۱، ۱۲۵، ۱۳۹ و ۱۴۸؛ ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۷۸؛ قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۲۰۰؛ جامی، ۱۳۷۰: ۱۰۱). در تعبیر مشهور، عالم ظهور و تجلی ذات خداوند و دارای مراتبی است که به آن «حضرت» می‌گویند.^۱ اولین مرتبه ظهور ذات، تجلی علمی یا فیض اقدس است که همان تجلی ذات برای ذات است، بعد از آن تجلیات و ظهورات در مراتب ممکنات به واسطه تجلی وجودی یا فیض مقدس ادامه می‌یابد (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۹۷).

این تجلی علمی دو وجه دارد: وجهی به بطون ذات که همان احدیت باشد و وجهی به ظهور دارد که عبارت از مرتبه واحدیت است و در این مرتبه اسمای الهی و اعیان ثابتة ظهور می‌کنند. تجلی وجودی تکمیل این فیض اقدس و اظهار عینی آثار و احکام اعیان است که استدعای وجود عینی دارند و البته خود این استعدادها به فیض اقدس حاصل شده‌اند (قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۲۸۵). وجود منبسط یا ظهور حقیقت محمدیه تجلی عینی و فعلی الهی است که از حضرات علمیه بر اعیان ممکنات ظاهر می‌شود و سایه فیض اقدس به حساب می‌آید و تحقق عینی اعیان ثابتة، از مظاهر آن می‌باشند (قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۲۳ و ۲۸۵؛ ابن عربی، بی‌تا: ۲۴۱/۲؛ ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۵۳۶/۲). وجود منبسط دارای مراتبی از ظهور و تعین است که بنا بر دیدگاه عرفا ملائکه مهیمه و عقل اول اولین مظاهر این وجود منبسط به شمار می‌آیند.

در تعابیر عرفا نیز هماهنگ با روایات، ملائکه مهیمه مظاهری هستند که محبت و عشق به خدای سبحان سراسر وجودشان را در بر گرفته است. آنان محو و شیفته جمال الهی‌اند و لذا جز حق کسی را نمی‌شناسند و حتی به خودشان نیز توجهی ندارند و از خود و تجلیات دیگر حق بی‌خبرند. عارفان به برکت شهودات خود و با مدد از مآثورات

۱. حضرات خمس در تبیین مراتب عالم هستی در عرفان مطرح بوده و در تبیین آن اختلافاتی وجود دارد، برخی ذات را اولین حضرت می‌دانند و برخی حضرات را از مظاهر شروع می‌کنند، همچنین برخی اسماء و صفات را حضرت دانسته و برخی اعیان ثابتة را اولین حضرت معرفی کرده‌اند.

نبوی و ولوی در مورد آنها سخن گفته‌اند و به تبیین و توصیف هویت آنها پرداخته‌اند (ر.ک: فناری، ۱۳۷۴: ۹۳-۹۴ و ۲۵۹-۲۶۰؛ ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۸۰-۹۹) اگرچه اکثر عرفا در این باره موجز صحبت کرده‌اند.

در تعبیر رایج عرفانی ارواح مهیمه در حضرت سوم از حضرات خمس که مرتبه ارواح است، مطرح شده‌اند. در دیدگاه عرفا، موجودات عالم ارواح بر دو قسم‌اند: دسته اول کروبیان‌اند که تدبیر و تصرف در عالم اجسام ندارند. کروبیان خود بر دو دسته‌اند: دسته اول همان ارواح مهیمه‌اند که موضوع بحث ما می‌باشند، موجوداتی که غرق در جلال و جمال الهی‌اند و از عالم و اهل عالم هیچ خبر ندارند و به ایشان «ملائکه مهیمه» گفته می‌شود و دسته دوم موجوداتی که اگرچه به عالم اجسام تعلق ندارند، واسطه فیض الهی بر عالم اجسام‌اند (جامی، ۱۳۷۰: ۳۱). بنابراین در تعبیر رایج عرفانی ملائکه مهیمه در سلسله صدور عالم نبوده و وساطت در فیض ندارند.

از آنجا که عرفا وجود منبسط را فعل الهی و بقیه مراتب را تعینات و مظاهر آن می‌دانند، ملائکه مهیمه و عقل اول از اولین تعینات و مظاهر وجود منبسط‌اند (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۸۸). اگرچه تعبیر عرفا در تقدم و تأخر یا هم‌رتبه بودن آن‌ها متفاوت است، گاهی چنین استنباط می‌شود که آن‌ها ملائکه مهیمه را مقدم بر عقل اول می‌دانند (همان). از این منظر ملائکه مهیمین و عقل اول همه از تعینات ظهور حقیقت کلیه محمدیه (وجود منبسط) محسوب شده و جزء ملائک اعلون می‌باشند، اما ملائکه مهیمه بر عقل اول تقدم وجودی دارند:

- «اکابر ملائکه هفت طایفه‌اند: اول، مهیمه که در شهود جمال حیران‌اند و از غایت اشتغال به مشاهده حق به خلق آدم مطلع نیستند» (کاشفی سبزواری، بی‌تا: ۵۶۴).

- «و اعلون ملائکه آن است که واقع‌اند در صف اول از وجود و از ایشان‌اند مهیمه... و عقل اول و نفس کلیه از ایشان است» (خوارزمی، ۱۳۶۸: ۲۱۴/۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۱۵۳/۱؛ جندی، بی‌تا: ۳۴۳).

- «وَأَمَّا نَصْدَهُ عَلَى الظُّهُورِ وَالتَّرْتِيبِ فَأَرْوَاحُ نُورِيَّةِ إِلَهِيَّةِ مَهِيْمَةٍ فِي صُورِ نُورِيَّةِ خَلْقِيَّةِ إِبْدَاعِيَّةِ فِي جَوْهَرِ نَفْسٍ هُوَ الْعَمَاءُ مِنْ جَمَلَتِهَا الْعَقْلُ الْأَوَّلُ وَهُوَ الْقَلَمُ» (ابن عربی، بی‌تا: ۴۴۳/۳؛ املی، ۱۴۲۲: ۳۶/۲).

- «إِنَّ أَوَّلَ جِسْمٍ خَلَقَهُ اللَّهُ أَجْسَامَ الْأَرْوَاحِ الْمَلَكِيَّةِ الْمَهِيْمَةِ فِي جَلَالِ اللَّهِ وَمِنْهُمْ الْعَقْلُ

الأول والنفس الكلّ» (ابن عربی، بی‌تا، ۱۴۸/۱؛ خوارزمی، ۱۳۶۸: ۵۱۹/۲)؛ اول جسمی که حق آفرید، اجسام ارواح ملائکه مهیمه است که ایشان متحیر در جلال حق‌اند و عقل اول و نفس کلیه نیز از ایشان است.

مقدم بودن مهیمین بر عقل اول از طرف خود عرفا مورد تعلیل قرار گرفته است؛ برخی در مقام توجیه تقدم ملائکه مهیمه بر عقل اول، آن را از باب تقدم جلال حق بر جمال دانسته‌اند. بر اساس این تفسیر مهیمین مظهر اسامی جلالی خداوند هستند و هیمنان و دهشت آن‌ها نیز به این سبب است که خداوند با جلال خود در آن‌ها ظهور کرده است و آن‌ها مظاهر جلالی اویند، همان گونه که در برخی از سالکان نیز ممکن است، شدت ظهور جمال الهی به حیرت و دهشت یعنی جمال جلال منتهی شود. استاد آشتیانی این موضع را نپذیرفته و آن را نقد کرده است (ر.ک: ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۸۸ و ۹۶)؛ زیرا اگرچه مهیمین مظهر اسم جلال‌اند، از حیث مظهریت جلال تفاوتی با هم ندارند... عقل اول نیز فانی در حق و مستغرق در جمال حق مطلق است (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۹۰)، بلکه هیمنان مقتضی عین ثابت آن‌ها بوده و تفاوت آن‌ها هم با عقل اول به همین خاطر است.

ممکن است از برخی تعبیر عرفا هم‌رتبه بودن ارواح مهیمه با عقل اول برداشت شود. بر اساس این دیدگاه عقل اول و مهیمین بر اساس عین ثابت خود مظهر تجلی حق تعالی هستند. عین ثابت مهیمین مقتضی هیمنان و حیرت است و عین عقول مقتضی تسطیر و وساطت، اما تقدم و تأخری در این ظهور نیست، بلکه آن‌ها اولین مظاهر وجود منبسط بوده و با یکدیگر هم‌رتبه‌اند:

- «ویختص بهذه المرتبة القلم الأعلى والملائكة المهیمة والکمل» (قونوی، ۱۳۷۴: ۲۸)؛ قلم اعلی و ملائکه مهیمه و کملین به این مرتبه اختصاص دارند.

- «وجود منبسط، فعل اطلاقی و مشیت ساریه حق، اول تعینی که به خود می‌گیرد، عقل اول و جمعی از ملائکه مقرب درگاه الهی است که از آن‌ها به ملائکه مهیمین تعبیر کرده‌اند. فرقی که هست آن است که عقل اول واسطه فیض و واسطه صدور اشیاء از حق است، ولی ملائکه مذکور از شدت هیمنان و فنا در جمال معشوق کل و محبوب ازلی، نه خود را تعقل نمایند و نه غیر خود را تا واسطه و مصدر فیض قرار گیرند» (قونوی، ۱۳۷۴: ۲۸؛ ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۸۹).

البته باید به این نکته توجه داشت که در واقع مقصود ایشان از هم‌رتبه بودن ملائکه مهیمه و عقل اول این است که هیچ یک از مهیمه و عقل واسطه اظهار یکدیگر نیستند و به این معنا هم‌عرض به حساب می‌آیند، اما به حسب فضیلتِ ظهور، شکی در این نیست که مهیمه بر عقل تقدم دارند.

کلام برخی عرفا مانند ابن عربی درباره مرتبه ارواح مهیمه، مثل بسیاری از نظریات دیگر او مختلف و مناقشه‌انگیز است. او در برخی از کلمات خود، ملائکه مهیمه را به حسب رتبه وجودی مقدم بر عقل اول دانسته است:

تجلّى الحقّ تعالی بنفسه لنفسه بأنوار السبحات الوجهیة من كونه عالمًا مریدًا، فظهرت الأرواح المهیمة من الجلال والجمال (ابن عربی، ۱۳۳۶: ۴۹).

اما در برخی موارد آن‌ها را مؤخر از مثال می‌داند:

اول متعین از حضرت عمائیه، بعد از عالم مثال، عالم تهیّم است (فناری، ۱۳۷۴: ۹۴).^۱

همچنین در فصّ ابراهیمی که حکمت تهیّم را به او نسبت داده است، برخی از افراد را مظاهر ملائکه مهیمین دانسته در حالی که گفته شد، آن‌ها واسطه در تسطیر نمی‌باشند و بنابراین مظاهر هم نباید داشته باشند (ابن ترکیه، ۱۳۶۰: ۹۱). نیز در جایی از الفتوحات المکیه معتقد است که آن‌ها از خدا هم خبر ندارند:

فلا يعرفون نفوسهم ولا من هاموا فيه ولا ما همیمهم فهم فی الحیرة سکاری (بی‌تا: ۲۵۰/۲)

در حالی که در جای دیگر می‌نویسد:

الأرواح المهیمة فی جلال الله الذین لا يعرفون العقل ولا غیره سوی من هاموا فی جلاله، لیس لهم لحظة إلى ذواتهم، فئاتهم فناء لا بد، عبدوا الله بحقه.

اختلاف تعبیر عرفا به ویژه ابن عربی درباره مرتبه ارواح مهیمه، مدافعان و مخالفان را به عکس العمل واداشته است. برخی سعی در توجیه و پیدا کردن وجه جمع برای سخنان او نموده‌اند (ابن ترکیه، ۱۳۶۰: ۹۹). فناری ایرادات و اشکالات سخنان او را

۱. استاد آشتیانی با تحویل عالم مثال به عالم علم حق برخی کلمات ابن عربی را توجیه و تأویل نموده است.

برشمرده و تلاش نموده است که به آن‌ها پاسخ گوید. ما در بررسی نهایی به اشکالات او اشاره کرده‌ایم، اگرچه بررسی مفصل این مناقشات و داوری در ادعاهای مدافعان و مخالفان مجالی جداگانه می‌طلبید.

جمع‌بندی نظر عرفا

چنان که بیان شد مسئله ارواح مهیمه بعد از توصیف مختصری که در روایات درباره آن‌ها آمده، برای اولین بار توسط عرفا در بینش عرفانی، مورد توجه و تأمل واقع شده و در هستی‌شناسی عرفانی، تبیین وجودی پیدا کرده است، صرف‌نظر از اختلاف عرفا در مجموع می‌توان پذیرفت که در عرفان، ارواح مهیمه و عقل از اولین مراتب ظهورات فیض عام الهی و تعینات وجود منبسط‌اند. وجود منبسط یا ظهور حقیقت محمدیه تجلی وجودی است که از حضرات علمیه بر اعیان ممکنات ظاهر می‌شود و ظهور عینی و خلقی اعیان ثابته و وجودات جزئی، از مظاهر آن می‌باشند. ملائکه مهیمه و عقل اول اولین مظاهر وجود منبسط‌اند؛ چه یکی بر دیگری تقدم داشته باشد یا هم‌عرض هم باشند و مظهریت آن‌ها به حسب اسمای جلال باشد یا جمال یا جلال جمال. به هر حال در دیدگاه رایج عرفا نفس رحمانی اول وجودی است که از ناحیه این فیض عام در صور و تعینات خود تجلی نموده و هر صورتی را طبق خواص و ذاتیات عین ثابت او ظاهر می‌نماید. عین عقل اول و ملائکه مهیمه وجودی مناسب با ذات خود به لسان قابلیت دریافت می‌کنند، یکی به اقتضای عین ثابت در هیمن ابدی است و دیگری واسطه تسطیر و ترقیم عالم هستی قرار می‌گیرد (همو، ۱۳۶۶: ۹۴).

بنابراین از نظر عرفا می‌توان ملائکه مهیمه را مظهر تجلیات اسمای خاصی دانست که کمال آنان هیمن و فنای در حق است (همو، ۱۳۶۰: ۹۴) و از شدت غلبه حقیقت بر جنبه خلقت، آن‌ها غیر حق را نمی‌شناسند (همو، ۱۳۶۶: ۹۰). اگرچه قرار دادن ارواح مهیمه در حضرت دوم و مقام ملائکه کرویین با ظاهر چند طایفه از روایات که اوصاف مثالی برای مهیمین قائل بودند و آن‌ها را دارای صورت توصیف می‌کردند، منافات دارد و در صورت پذیرش دیدگاه عرفا باید این روایات را همان‌گونه که توضیح دادیم، بیانی رمزگونه و از باب تشبیه معقول به محسوس دانست.

ملائکة مهيمه در حکمت متعالیه

ملاصدرا را باید تنها فیلسوفی دانست که از ارواح مهيمه در فلسفه خود سخن گفته است. این مسئله جز در حکمت متعالیه در سایر آثار فلسفی چندان مطرح نشده است، در حکمت متعالیه نیز بحث‌های ملاصدرا درباره مهيمین چندان مفصل و جامع نیست، بلکه جنبه استطرادی داشته و به پیروی از مباحث عرفا در این باره مطرح شده است. وی به تبع عرفا ارواح مهيمه را در زمره ملائکي قرار داده که وساطتی در صدور عالم ندارند. طبق بیان ملاصدرا این ملائک (کروبیان) خود دو دسته‌اند و دسته اول آن‌ها ملائکة مهيمین هستند:

«إِنَّ الموجودات الملوکوتیة علی قسمین: أحدهما ما لا تعلق له بعالم الأجسام أصلاً... و يقال لهم الکروبیون فهو قسمان: قسم يقال له الملائکة المهيمون وهم المستغرقون فی بحار الأحدثیة... لا التفات لهم إلی ذواتهم المنورة لهم بنور الحق فضلاً عن غیرهم وقد وقع الإخبار عنهم فی الحديث» (شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۴۰)؛ موجودات ملکوتی بر دو قسم‌اند: یک قسم از آن‌ها هیچ تعلقی به عالم اجسام ندارند... و به آن‌ها کروبیان گفته می‌شود و آن‌ها بر دو قسم‌اند: یک قسم ملائکة مهيمه‌اند که در احدیت خداوند مستغرق‌اند... نه تنها به غیر که حتی به خود نیز توجهی ندارند، آن‌گونه که روایات از آن‌ها خبر داده است.

در دسته دوم عقول جبروتی واقع هستند که واسطه فیض و مبدأ صدورند. عقل اول (قلم اعلی یا روح اعظم) در رأس این سلسله است و بقیه مراتب موجودات به واسطه آن‌ها از خداوند صادر می‌شود و بنابراین شاید بتوان چنین استنباط کرد که مهيمین بر آن‌ها تقدم وجودی دارند:

والقسم الآخر وهم الذین أبدعهم الله وسائط جوده ورحمته وحب جلاله وعظمته فهی مبادئ سلسله الموجودات وغاياتها (همان).

ملاصدرا اگرچه ارواح مهيمه را وارد حکمت متعالیه نموده، به نظر می‌رسد تبیین فلسفی و وجودشناسی آن دغدغه مهمی برای او نبوده است و وی آن‌گونه که بایسته است، وارد بحث جدی و جامع در این باره نشده است. صدرا بدون اینکه این مطلب را با زبان و قواعد فلسفی و حکمت متعالیه مورد بحث و بررسی وجودشناسانه قرار دهد،

بیشتر از آن به عنوان بحثی استطرادی، استفاده ضمنی و تأییدی می‌کند. او بارها از ورود نفوس کامل و صاحبان معرفت حقیقی به مراتب بالاتر هستی و عالم عقول جبروتی و هم‌سلک شدن با ملائکه مهیمین و رسیدن به مرتبه حیرت در مشاهده حق که لذت ملائکه مهیمین است، سخن گفته است، بدون اینکه از نحوه وجود و جایگاه و مرتبه مهیمین و چگونگی هم‌سنخ شدن با آن‌ها به صورت روشن بحث کند:

ومن غلب عليه إدراك الأمور الإلهية والتشوق إلى الإحاطة بالعقلیات والتجرد عن الجسمانيات فمآله الانخراط في سلك أهل الملكوت بل القيام في صفأ أعالی المهيمین (صدرالدين شيرازي، الشواهد الربوبية، ۱۳۶۰: ۳۲۶؛ همو، ۱۳۵۴: ۲۷۷؛ همو، اسرار الآيات، ۱۳۶۰: ۱۴؛ همو، ۱۹۸۱: ۱۰۴/۷؛ همو، ۱۳۶۱: ۱۱۲؛ همو، ۱۴۲۲: ۲۴۴؛ همو، بی‌تا: ۵۰، ۵۵ و ۷۰).

در مواردی هم که نسبت به جایگاه و ماهیت و مرتبه ارواح مهیمه اظهار نظر کرده است بیانات او در این باره با سخنان عرفا در صورت و محتوا یکی است و در مباحث او مطلب جدیدی در حکمت متعالیه به عنوان یک فلسفه جامع و گسترده دیده نمی‌شود (همو، ۱۳۶۳: ۳۳۹). گو اینکه صدرا در این مسئله در تبعیت از عرفا هم دقت کافی از خود نشان نداده و در برخی تعابیر خلاف مشهور عرفا سخن گفته است به گونه‌ای که ضمن استناد به روایت، تمام کروییان را بدون تقسیم ملائکه مهیمه می‌نامد: والکروییون وهم العاکفون فی حظيرة القدس، لا الالتفات لهم إلى هذا العالم، بل لا التفات لهم إلى غیر الله، لذهولهم عن ذواتهم واستغراقهم فی شهود الحضرة الإلهية وهم من أهل الفناء فی التوحيد ويقال لهم الملائكة المهيمية (همو، اسرار الآيات، ۱۳۶۰: ۲۵؛ همو، ۱۳۸۷: ۱۹).

همچنین در برخی از کلمات خود، ملائکه مهیمین را با عقول طولی هم‌ردیف و یکسان معرفی کرده است. هم‌معنا دانستن ملائکه مهیمین با عقول طولی که واسطه صدور عالم هستند، با تعابیری چون بی‌خبر بودن از خلقت عالم و آدم که در وصف ملائکه مهیمه در روایات آمده است، سازگار نیست:

أبدع جل شأنه أولاً العقول الفعالة والصور المكرمة والملائكة المهيمية والأنوار القاهرة (همو، ۱۹۸۱: ۱۰۹/۷).

با نظر به آثار ملاصدرا می‌توان چنین نتیجه گرفت که او خود بحثی اختصاصی و بنا بر مبانی و اصول حکمت متعالیه راجع به ماهیت مهمین ارائه نکرده است و آنجا که سخن از ارواح مهمه به میان آورده صرفاً به ذکر برخی توصیفات اکتفا نموده است، مثل اینکه گاهی آن‌ها را از خواص و ویژگی‌های عالم اجسام و صور و نفوس آن مبرا می‌داند:

لكون ذواتهم خارجة من عالم الأجسام وصورها ونفوسها ولا یجری علیهم تجدد الأکوان ولا تغیر الزمان، لاستغراقهم فی بحر قهر الأحدیة وسطوة نور القیومیة کالملائكة المهیمن ومن یجری مجراهم فی أن هویاتهم مطویة تحت الشعاع القیومی (همو، اسرار الآیات، ۱۳۶۰: ۱۹۷).

گاهی هم بر اساس تقسیم‌بندی حکمت متعالیه از عالم، آن‌ها را در مرتبه سوم یعنی عقول و مثل الهی قرار داده است:

وحملتها منحصرة فی ثلاث نشات: ... وأعلاها عالم الصور العقلیة والمثل الإلهیة، ... عالم القدس وجنة السابقین المقربین ومقصد الملائكة المهیمن العلیین (همو، ۱۳۸۱: ۲۲).

نیز با اینکه روش صدرا در مسائل مختلف، اقامه براهین است، تلاشی برای اقامه براهان و استدلال بر اوصاف یا اصل وجود آن‌ها از خود نشان نمی‌دهد و آنجا هم که می‌خواهد استدلالی اقامه کند، در این باره به استشهادی قرآنی اکتفا می‌کند، مثلاً برای اثبات عدم التفات مهمین به ذوات خود به آیه شریفه ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ استشهاد کرده است: فلا التفات لهم إلى ذواتهم ولا علم لهم إلى غیر الله ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ (همو، اسرار الآیات، ۱۳۶۰: ۱۹۷).

در حالی که به نظر می‌رسد با توجه به اینکه آیه درباره ملائکه‌ای است که در جریان خلقت آدم اعتراض کردند، نمی‌توان اعتراف آن‌ها را که پس از اطلاع از حقیقت آدم و جامعیت او بوده است با ملائکه مهمه که از عالم و آدم خبر ندارند، مقایسه کرد و به حسب ظاهر استشهاد به این آیه نیز جز به مدد تأویل درست نمی‌نماید، علاوه بر اینکه اصل این اعتراض نشان‌دهنده این است که این ملائکه از صنف ملائکه بلندمرتبه نبوده‌اند لذا خداوند در آیه شریفه‌ای که از تویخ ابلیس به جهت سجده نکردن بر آدم سخن می‌گوید، می‌فرماید:

﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (ص / ۷۵).

شاهد دیگر بر کم‌توجهی ملاصدرا نسبت به مهیمین و بازخوانی ناقص دیدگاه عرفا در حکمت متعالیه این است که او در آثار خود درباره ملائکه و ماهیت و اصناف آن‌ها مفصل بحث کرده است، اما بحث قابل توجهی درباره هستی‌شناسی مهیمین، اثبات وجود و اوصاف آن‌ها، جایگاه و مرتبه آن‌ها، موضع حکمت متعالیه نسبت به آن‌ها، تبیین فلسفی آن بر اساس اصول و مبانی حکمت متعالیه و تطبیق نتایج حکمت متعالیه با روایات این باب آن گونه که شیوه او در مسائل دیگر است، ارائه نکرده و روح حاکم بر مباحث او در توضیح و تصنیف ملائک بیشتر معطوف به مباحث مطرح در متون شریعت بوده است، گویا او روایات ملائکه مهیمه را در برابر انبوه مسائلی که درباره ملائک در متون شریعت آمده ناچیز می‌دانسته و لذا هیچ وقت با اطمینان خاطر وارد بحث مفصل درباره آن نشده است، بلکه بحث او در این باره بیشتر جنبه استطرادی دارد. او مراتب ملائکه را با استناد به آیات و روایات و ذکر شواهد به تفصیل ذکر کرده است: حاملان عرش، طواف‌کنندگان حول عرش، ملائکه مقرب، جبرئیل، میکائیل، اسرافیل، ملائکه بهشت و جهنم، موکلان بنی آدم، نویسندگان اعمال، مدبران طبیعت و... صدرا حتی درباره ملائکه مقرب مفصل وارد بحث شده و ویژگی‌های آن‌ها را بر اساس آیات و روایات شرح داده است (همو، ۱۳۶۳: ۳۴۷). او به روایات مختلف در توضیح اصناف ملائکه، دعا‌های امام سجاد علیه السلام و خطبه‌های *نهج البلاغه* تمسک کرده و ویژگی‌های ملائک مختلف را شرح می‌دهد (همان: ۳۴۸). همچنین درباره نحوه وجود و آفرینش ملائکه و فعل آن‌ها و تفاوت آن با سایر مخلوقات وارد بحث شده است (همو، ۱۹۸۱: ۱۳۰/۷).

با این وصف چرا درباره ملائکه مهیمه مفصل‌تر بحث نکرده است؟ این سؤالی است که جز به حدس و گمان نمی‌توان پاسخی برای آن یافت. شاید اعتقاد جدی به طرح مفصل مهیمین نداشته، بلکه آن را به نحو ذوقی و استطرادی از عرفا وام گرفته و مطرح کرده است. آیا می‌توان گفت او که صاحب دایرة المعارفی فلسفی است و مسائل مختلف را بارها در کتاب‌هایش تکرار می‌کند، فرصت این کار را نداشته است؟ او که خود عارف است و در مسائل ساده‌تر ادعای کشف و شهود می‌کند، چرا در این مسئله سخنی نگفته است؟ شاید هم منبع مورد اعتمادی در کشف، عقل و نقل برای

تحلیل و بررسی مفصل تر آن‌ها نمی‌دیده است. نظر او در این باره بیشتر به روایات معطوف است و در مواردی که ائمه شیعه به مباحث ملائکه پرداخته‌اند، تصریح به ارواح و ملائکه مهیمه نشده است، اگر طرح این مسئله عمده می‌نمود، باید همان گونه که در کلام پیامبر ﷺ آمده، در سایر روایات ائمه نیز حداقل یک یا دو بار بدان تصریح می‌شد. در کلام امام سجاد علیه السلام (الصحيحة السجادية، ۱۴۱۸: ۳۶؛ مجلسی، بی‌تا: ۲۱۷/۵۶) و حضرت علی علیه السلام (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: ۴۱) و روایات جوامع حدیثی همچون بحارالانوار (مجلسی، بی‌تا: ۱/۵۴ و ۳۰۴/۷۴) که مفصل از ملائکه سخن گفته‌اند، به ملائکه مهیمین تصریح نشده است تا جایی که خود صدرا وادار می‌شود برای استنباط ملائکه مهیمه قسمتی از کلام آن‌ها را با توجیه و تأویل به ملائکه مهیمه تفسیر کند؛ مثلاً در عبارت «الروح الذی هو علی ملائكة الحجب والروح الذی هو من أمرک» سعی می‌کند از اطلاق کلمه روح بر این ملائک، مهیمه بودن آن‌ها را استفاده کند و با تفاوت گذاشتن بین ملک که از ماده «ألوکه» گرفته شده و جنبه رسالت و وساطت دارد و روح که جنبه رسالت و وساطت ندارد، چنین نتیجه‌گیری کند که مراد از روح، ارواح مهیمین است که واسطه در فیض نیستند:

قوله «والروح الذی هو علی ملائكة الحجب والروح الذی هو من أمرک» إشارة إلى الأرواح المهیمة الذین یستغرقون فی شهود جمال الأزلية و لیس لهم رسالة من الله إلى خلقه ولهذا سَمَّاهم بالروح ولم یطلق علیهم اسم الملك لأنه مشتق من الألوکه بمعنی الرسالة فکل روح مفارق لا رسالة له فهو لیس بملك وإنما هو روح فقط (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۵۰).

این برداشت از متون جز به پشتیبانی ذوق و سلیقه مستند نیست و به نظر می‌رسد که نمی‌توان از اطلاق روح بر برخی ملائک به صورت قطعی چنین نتیجه‌گیری نموده و ملائکه مهیمه را مصداق آن دانست. روح معانی مختلف داشته و به صورت متعدد بر ملائکه اطلاق شده است، همچنین اطلاق ملک بر مهیمین نیز زیاد است و در اصل روایات نیز مشاهده کردیم که بارها تعبیر به ملائکه مهیمین شده بود. به نظر می‌رسد امثال این تطبیقات در حد توجیه و تأویل است و استحکام لازم برای بحث فلسفی را ندارد، همان طور که توجیه‌های بعدی او که برخی از فرازهای روایت را بر نفوس فلکی

حمل می‌کند، خالی از ضعف نیست و بر اساس آرای مشاء در نفس فلک و نظریات حاکم بر ذهن او ارائه گردیده است:

وقوله **إِنِّي لَأَعْلَمُ** «وعلى الروحانيين» إلى قوله «بتمام وعدك» إشارة إلى الملائكة العقلية الواسطة في سلسلة أسباب الوجود بينه وبين ملائكة السماء ولهذا قال وأسكنتهم بطون أطباق سماواتك فإنّ بطون أطباق السماوات هي نفوسها المحركة لها إذ لكل نفس فلکي جوهر عقلي مفارق مسكنه قلب ذلك الفلك ونفسه الناطقة (همان).

در نهایت شاید بتوان سکوت احتیاط‌آمیز او را به خاطر اشکالاتی دانست که درباره ارواح مهمیمه وجود داشته است. بررسی و سنجش ارواح مهمیمه در ترازوی قواعد فلسفی و عرفانی و بیان تفصیلی اشکالات و تعارضات مهمیمین با مبانی فلسفی و عرفانی جای تأمل ویژه دارد و باید در بحثی جدا و تحقیقی منفرد طرح و پی‌گیری گردد و احتمالاً به جهت همین اشکالات بوده که صدرا ترجیح داده است همانند بسیاری از فلاسفه متأخر درباره تبیین تفصیلی ارواح مهمیمه سکوت کند:

روی این اشکالات و وجود این قبیل ایرادات سبب شده است که متأخرین در باب مهمیمه ساکت شوند (ابن ترکه، ۱۳۶۰: ۱۰۳).

نتیجه‌گیری

مبدأ طرح ملائکه مهمیمه روایات است با صورت‌ها و قالب‌های متفاوت، در منابع شیعی و سنی و در حد تواتر معنوی. البته معنای روایات، منحصر در گفتار عرفا یا فلاسفه نیست، تفسیرهای درست دیگری را نیز برمی‌تابد و با توجه به تفاوت تعابیر و ویژگی‌های مهمیمین در روایات باید تفسیری منطقی و معقول و وجه جمع مناسبی برای آنها پیدا کرد. شاید این ملائک از سنخ عقول و مجردات تام باشند و تعابیر خلاف مجرد از باب تنزیل و تشبیه و شاید موجودات مجرد مثالی در مراتب پایین‌تر عالم و دارای صورت باشند. نیز ممکن است محتوای روایات حاکی از چند دسته از ملائکه و مربوط به مراتب مختلف عالم باشد و لزومی ندارد که این ملائک در یک مرتبه و از یک سنخ و از سلسله طولی عالم خارج باشند. اشاره به علم و قضای الهی در روایات به عنوان مرتبه قبل از ارواح مهمیمه، مؤید این است که اولاً مهمیمین خارج از سلسله عالم

نیستند و قبل از آنها قضا و علم الهی قرار گرفته است و ثانیاً بنا بر اصطلاح حکما به ویژه حکمت متعالیه، عقول جبروتی که قضای فعلی خداوند هستند و مسبوق به علم الهی می‌باشند، بر مهیمین تقدم وجودی دارند.

قرار دادن ملائکه مهیمه در یک سنخ محذورات بیشتری دارد، با برخی قواعد عقلی فلسفی و روایات تعارض دارد، می‌توان برخی از این ملائکه را در مرتبه مثال قرار داد و دهشت و هیمان را تعبیری کنایی از توجه و فنای در ذات دانست. به اعتقاد ما بر فرض پذیرش اصل مسئله، در این زمینه باید روایات اصل و محور و مورد توجه قرار گیرند و تفسیر حکما و عرفا را می‌توان به عنوان تبیین عقلانی یا عرفانی این واقعیت در صورتی که منطبق بر ضوابط و معیارهای تفسیر و تأویل باشد، پذیرفت.

پس از روایات، ارواح مهیمه در هستی‌شناسی عرفانی، تبیین وجودی پیدا کرده است. البته تعابیر عرفا در مرتبه وجودی و تقدم و تأخر آنها نسبت به عقل اول مختلف است. به نظر می‌رسد اختلافی که در اصل روایات مطرح کردیم، اجازه قطعیت به دیدگاه‌های عرفا را نداده است و این خود مؤید دیگری بر این ادعاست که منشأ اصلی مسئله ارواح مهیمه روایات بوده است نه کشف و شهود عرفا. با این تبیین حتی اختلاف گفتار ابن عربی نیز که گویا ناظر به متون دینی بوده محملی مورد قبولی پیدا می‌کند. به هر حال می‌توان گفت که عرفا توانسته‌اند ارواح مهیمه را در نظام تفکر عرفانی خود تبیین هستی‌شناسانه نمایند و آنها را بر اساس مبانی خود در ظهور و تجلی حق توضیح دهند. اما در فلسفه، ملاصدرا را باید تنها فیلسوفی دانست که از ارواح مهیمه در فلسفه خود سخن گفته است. البته تبیین فلسفی و وجودشناسی آن دغدغه مهمی برای او نبوده است و او آن گونه که بایسته است وارد بحث جدی و جامع در این باره نشده است. بیانات صدرا درباره ملائکه مهیمه با سخنان عرفا در صورت و محتوا یکی است و در مباحث او مطلب جدیدی در خور حکمت متعالیه دیده نمی‌شود. او در مشایعت عرفا نیز دقت کافی از خود نشان نداده و برخی مباحث آنها را تغییر داده است. همچنین مهیمین را در ترتیب صدور هم‌ردیف عقول به شمار آورده است و به عقول جبروتی تفسیر کرده است که این سخن نیز با اشکالات جدی مواجه است. ملاصدرا از ارواح مهیمه به عنوان بحثی جنبی و استطرادی استفاده می‌کند و شاید این کار را هم

تحت تأثیر همان گرایش و منش خاص خود که آشتی دادن میان فلسفه و عرفان بوده است، انجام داده باشد. او اگرچه بارها به صورت تفصیلی در آثار خود از ملائک، نحوه وجود و ویژگی‌های آن‌ها سخن گفته است، هیچ وقت به طور جدی وارد تحلیل هستی‌شناسانه مهیمین نشده است بلکه بحث ارواح مهیمه را به همان شکل عرفانی وام گرفته و سخن جدیدی در این باره ارائه نکرده است. او تلاشی برای اقامه برهان و استدلال بر اثبات اصل وجود آن‌ها، هستی‌شناسی، جایگاه و مرتبه آن‌ها، موضع حکمت متعالیه نسبت به آن‌ها، تبیین فلسفی آن بر اساس اصول و مبانی حکمت متعالیه و تطبیق نتایج حکمت متعالیه با روایات این باب آن گونه که روش او در مسائل دیگر است، ارائه نکرده است.

بنابراین برخورد صدرا با مسئله ملائکه مهیمه از این جهت دچار نقد و اشکال جدی است و یافتن علت سکوت او در این باره و پاسخ ندادن به ابهاماتی که وجود دارد، سؤالی است که نمی‌توان پاسخ قطعی بدان داد. گویا او روایات ملائکه مهیمه را در برابر انبوه مسائلی که درباره ملائک در متون شریعت آمده ناچیز می‌دانسته و از این رو هیچ وقت به طرح مفصل مهیمین در حکمت متعالیه اقدام نکرده است. شاید هم منبع مورد اعتمادی در کشف، عقل و نقل برای تحلیل و بررسی مفصل تر آن‌ها نمی‌دیده است؛ زیرا در سایر روایات ائمه علیهم‌السلام در جوامع حدیثی به ملائکه مهیمین تصریح نشده است تا جایی که خود صدرا وادار می‌شود برای استنباط ملائکه مهیمه قسمتی از کلام آن‌ها را با توجیه و تأویل به ملائکه مهیمه تفسیر کند و در نهایت شاید بتوان سکوت احتیاط‌آمیز او را به خاطر اشکالاتی دانست که درباره ارواح مهیمه وجود داشته است؛ اشکالاتی چون تعارض با قاعده الواحد و خروج مهیمین از سلسله طولی آفرینش، تعارض با علم حضوری مجرد به خود و عاقل و معقول بودن آن، تعارض با وجوب ضرورت یافتن آنچه به امکان عام بر مجرد ممکن است، تعارض با قواعد حکمت متعالیه همچون مساوت علم با وجود و شدت یافتن ادراک با شدت یافتن مرتبه وجود و نظایر این اشکالات که تحقیق و بررسی تفصیلی آن‌ها فرصت بیشتر و مجالی دیگر می‌طلبد.

کتاب‌شناسی

۱. نهج البلاغه، گردآوری سید رضی، قم، هجرت، ۱۴۱۴ ق.
۲. الصحیفة السجادية، قم، الهادی، ۱۴۱۸ ق.
۳. آملی، سیدحیدر، تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۴. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق اسعد محمد الطیب، عربستان سعودی، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ ق.
۵. ابن ترکه، صائبن الدین علی بن محمد، تمهید القواعد، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۰ ش.
۶. ابن عربی، محی‌الدین، الفتوحات المکیه، بیروت، دار صادر، بی‌تا.
۷. همو، عقلة المستوفی، لیدن، چاپخانه بریل، ۱۳۳۶ ق.
۸. همو، فصوص الحکم، قم، الزهراء، ۱۳۷۰ ق.
۹. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق محمدحسین شمس‌الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
۱۰. تفتازانی، سعدالدین، مختصر المعانی، قم، دار الفکر، بی‌تا.
۱۱. جامی، عبدالرحمن، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
۱۲. جنیدی، مؤیدالدین، شرح فصوص الحکم، بی‌جا، بی‌تا.
۱۳. حجازی، سیدمهدی و همکاران، درر الاخبار، قم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۱۴. حلّی، حسن بن علی بن داود، رجال ابن داود، تحقیق سیدمحمدصادق آل بحر العلوم، مطبعة الحیدریه، ۱۳۹۲ ق.
۱۵. خوارزمی، تاج‌الدین حسین بن حسن، شرح فصوص الحکم، تهران، مولی، ۱۳۶۸ ش.
۱۶. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، الدرر المشور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۱۷. شعیری، تاج‌الدین، جامع الاخبار، قم، رضی، ۱۴۰۵ ق.
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، اسرار الآیات، تصحیح محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ ش.
۱۹. همو، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۲۰. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰ ش.
۲۱. همو، المبدأ و المعاد، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ ش.
۲۲. همو، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، مقدمه سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۷ ش.
۲۳. همو، ایقاظ النائمین، مقدمه محسن مؤیدی، بی‌جا، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، بی‌تا.
۲۴. همو، تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار، ۱۳۶۶ ش.
۲۵. همو، زاد المسافر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱ ش.
۲۶. همو، شرح الهدایة الاثیریة، تصحیح محمدمصطفی فولادکار، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۲ ق.

۲۷. همو، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.

۲۸. فرغانی، سعیدالدین سعید، *مشارق الدراری*، تعلیق سیدجلالالدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ ش.

۲۹. فناری، محمد بن حمزه، *مصباح الانس*، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مولی، ۱۳۷۴ ش.

۳۰. قونوی، صدرالدین، *مفتاح الغیب*، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، مولی، ۱۳۷۴ ش.

۳۱. قیصری رومی، محمد داوود، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق سیدجلالالدین آشتیانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.

۳۲. کاشانی، ملافتح الله، *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران، کتاب فروشی محمدحسن علمی، ۱۳۳۶ ش.

۳۳. کاشفی سبزواری، حسین، *جواهرالتفسیر*، تهران، میراث مکتوب، بی تا.

۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، اسلامی، ۱۳۶۲ ش.

۳۵. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، تهران، اسلامی، بی تا.

۳۶. میدی، احمد بن ابی سعد، *کشف الاسرار و عدة الابرار*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی