

محبت میان خدا و انسان از دیدگاه ملاصدرا

مرتضی شجاری *

شهین نجف‌زاده **

چکیده

در آیاتی از قرآن کریم از محبت خداوند به آدمیان و محبت عده‌ای از آدمیان به خداوند سخن گفته شده است. ملاصدرا با تعریف محبت به «بتهاج به امر موافق»، حقیقت آن را در خداوند می‌داند و بیان می‌کند که اطلاق محبت بر غیر خداوند مجازی است؛ همان‌گونه که اطلاق وجود بر غیر او به مجاز است. بنابراین هر ممکنی جهتی از جهات کمال خداوندی است و محبت خداوند به ذاتش، محبت به تمامی ممکنات است؛ اما ممکنات در قبول تجلی خداوند و حکایت کردن از ذات الهی از نظر قرب و بُعد یا کثرت و قلت حجاب، متفاوت هستند و آدمی می‌تواند با ایمان و عمل صالح، حجاب را از قلبش مرتفع کند و دارای وجودی قوی‌تر و به تبع آن مورد محبت بیشتر از طرف خداوند واقع شود.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، محبت، وحدت وجود، مقام محبی، مقام محبوبی.

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول): (mortezashajari@gmail.com)

** کارشناس ارشد فلسفه دانشگاه تبریز

مقدمه

در قرآن کریم کلمات مشتق از «حب» در موارد متعددی به کار رفته است: بعضی آیات بیانگر محبت خداوند به انسان‌هایی است که دارای صفاتی نیک هستند^۱؛ همچنان که در آیاتی دیگر محبت خداوند از انسان‌هایی که دارای صفات ناپسند هستند، نفی شده است^۲. دسته‌ای دیگر از آیات محبت عده‌ای از انسان‌ها به خداوند را بیان می‌کند^۳. آیاتی هم محبت متقابل خداوند و بعضی انسان‌ها را بیان کرده است^۴.

متفکران مسلمان و مفسران کلام الهی هر یک با مبانی خاص خویش این‌گونه آیات را تفسیر کرده و در موقع لزوم از آنها برای تأیید افکار و آرای خویش سود برده‌اند. بیشتر متکلمان محبت را به معنای اراده (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲، ص ۳۰۹؛ ۱۹۶۵-۱۹۶۲، ج ۶، ص ۵۲) یا نوعی از انواع اراده می‌دانند^۵. از آنجاکه اراده فقط به ممکنات تعلق می‌گیرد، محال است محبت آدمی به ذات و صفات خداوند که واجب‌الوجود است، تعلق گیرد. از این رو دوست داشتن خداوند یا به معنای اطاعت از او و یا به معنای دوست داشتن احسان و ثواب اوست (رازی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۷۶). فیلسوفانی مانند فارابی و ابن‌سینا محبت را «ادراک خیر از آن جهت که خیر است» تعریف کرده و بر این باورند که خداوند بزرگ‌ترین عاشق و معشوق ذات خویش است و موجودات هم به‌طور غریزی به خیر مطلق برای کسب کمالات گرایش دارند و عاشق واجب‌الوجودند (فارابی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۵؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ص ۳۷۹).

۱. آیاتی چون «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (بقره، ۲۲۲؛ نیز ر.ک به: آل عمران، ۷۶، ۱۳۴، ۱۴۶ و ۱۴۹؛ مائده، ۴۲؛ مریم، ۹۶).

۲. آیاتی نظیر «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره، ۱۹۰؛ نیز ر.ک به: آل عمران، ۳۲ و ۵۷؛ نساء، ۳۶ و ۱۰۷؛ مائده، ۶۴؛ انعام، ۱۴۱).

۳. «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره، ۱۶۵).

۴. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده، ۵۴؛ نیز ر.ک به: آل عمران، ۳۱).

۵. محب بودن صفتی غیر از مرید بودن نیست و محال است محب برای علم به آن نیاز به دلیل داشته باشد؛ چون حال محب همان حال مرید است و یکی از آنها غیر دیگری نیست؛ به طوری که اراده می‌کند چیزی را که آن را دوست می‌دارد و همچنین دوست می‌دارد چیزی را که آن را اراده کرده است (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵-۱۹۶۲، ج ۶، ص ۵۲).

در عرفان اسلامی محبت اساس هستی است. به باور ابن عربی و پیروانش، حقیقت عشق و نیز عاشق حقیقی و معشوق حقیقی، خداوند است؛ زیرا جز او موجودی نیست و کائنات همگی جلوه‌های او هستند. از این رو عشق، حقیقتی کلی است که حکم آن میان «مرتبه الهی» و «مرتبه گونی» مشترک است. بنابراین هم می‌توان آن را به حق اسناد داد و هم به خلق (قونوی، ۱۳۷۵، ص ۵۲)؛ زیرا میان ظاهر و مظهر مناسبتی تام وجود دارد. عشق دو ساحت دارد: از یک سو اشتیاق گنج پنهان است که می‌خواهد در موجودات تحقق یابد تا بدان‌ها و برای آنها آشکار شود. از سوی دیگر عشق و اشتیاق موجودات به خدا - بنابر اینکه موجودات، تجلیات گوناگون خداوند هستند - که در واقع عشق خدا به خویشتن خویش است؛ چون خدا هم خالق و مخلوق و هم عاشق و معشوق است. این دو حرکت عشق خدا به ظهور در موجودات و عشق موجودات و گرایش‌شان به یگانه شدن با اسما که خود مظهر تجلی آنهایند، با دو قوس نزول و عروج که یکی از آنها مثال فیضان پایدار وجود و دیگری مظهر بازگشت به سوی ربوبیت است، تطبیق می‌کند.

ملاصدرا - پایه‌گذار حکمت متعالیه - که همواره به سخنان ابن عربی و پیروانش با دیده احترام و اعجاب می‌نگرد و می‌کوشد آنها را به برهان آراسته نماید و با قرآن هماهنگ نشان دهد، با گذر از «وحدت تشکیکی» و قبول «وحدت شخصی وجود» و اقامه برهان بر آن در مباحث علت و معلول، زمینه را برای برهانی کردن بسیاری از مدعیات عارفان فراهم می‌کند. وی در تفسیر آیاتی از قرآن کریم که در آن سخن از محبت خداوند و محبت بندگان به خداوند است، با مبانی خاص فلسفه خویش - اصالت وجود، بساطت وجود و وحدت وجود - بیان عارفان را به زیور برهان می‌آراید و با قرآن هماهنگ نشان می‌دهد.

پژوهش حاضر، بررسی و تحلیل تفسیر ملاصدرا از آیات قرآن در مورد محبت است. پیش از ورود به بحث، توجه به این نکته لازم است که ملاصدرا و پیروانش گرچه گاهی «حب» را اگر شدید باشد «عشق» می‌نامند، اما در بیشتر موارد «حب» و «عشق» را به یک معنا به کار برده‌اند؛ کاری که ما در این نوشتار انجام داده‌ایم:

نیست فرقی در میان حب و عشق شام در معنی نباشد جز دمشق

مفهوم محبت از دیدگاه ملاصدرا

عرفا «عشق» را چشیدنی می‌دانند، نه قابل بیان و تعریف:

الحب ینسب للإنسان و الله بنسبة لیس یدری علمنا ما هی

الحب ذوق و لا تدری حقیقته ألیس ذا عجب و الله و الله

(ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲۰)

حب از جهتی به انسان و از جهتی به خداوند نسبت داده می‌شود؛ اما دانش ما نمی‌داند که حب چیست. حب چشیدنی است و حقیقتش نایافتنی. به خدا قسم چیزی عجیب [و لطیف] است این حب.

در واقع مفهوم عشق همانند مفهوم وجود، بدیهی و حقیقت آن مخفی است؛ یعنی بیت مشهور سبزواری در مورد وجود، در عشق نیز جاری است:

مفهومه من اعراف الاشياء و کنهه فی غایة الخفاء

(سبزواری، ۱۳۷۹-۱۳۶۹، ج ۲، ص ۵۹)

بنابراین عشق قابل تعریف ذاتی نیست و فقط کسی که واجد آن باشد، به خوبی ادراکش می‌کند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۱۱). به تعبیر مولوی، عشق وصف خداوند است و چگونه می‌توان آنچه که وصف ایزد محسوب می‌شود را با بیان الفاظ شناساند؟

شرح عشق ار من بگویم بر دوام صد قیامت بگذرد و آن ناتمام

زان که تاریخ قیامت را حد است حد کجا آنجا که وصف ایزد است

(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر ۵، بیت ۲۱۹۰-۲۱۸۹)

با وجود این می‌توان با ذکر خصوصیتی از عشق، تعریفی لفظی از آن ارائه داد؛ چنان‌که ملاصدرا آن را «ابتهاج به شیء موافق، خواه عقلی باشد یا حسی و یا ظنی» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۱۵۵) تعریف کرده است. لذت و ابتهاجی که از درک زیبایی حاصل می‌شود، یقیناً - بنابر قول به تشکیک وجود - در مراتب موجودات متفاوت است. این لذت در محسوسات، درک بی‌واسطه و بدون حجاب از کمال است؛ اما در خداوند بهجتی است که در اعلی مراتب آن باشد (همو، ۱۳۸۲، ص ۱۴۵). اما بنابر وحدت شخصی وجود که ملاصدرا آن را در مبحث علت و معلول

بیان کرده، حقیقت عشق در خداوند است و در غیر خداوند همچنان که اطلاق وجود، مجازی است (همو، ۱۳۵۴، ص ۱۵۶)، اطلاق عشق نیز مجاز است.

در واقع ملاصدرا عشق را مانند وجود دارای معنا و حقیقتی واحد می‌داند. «محبت یا عشق یا میل مانند وجود حقیقتی است که در تمام اشیا ساری است؛ لیکن عامه مردم به دلیل عادت یا مخفی بودن معنا، اشیا را به این اسامی نمی‌نامند» (همو، ۱۹۹۰، ج ۶، ص ۳۴۰). بنابراین می‌توان بر خداوند لفظ عشق و عاشق و معشوق اطلاق کرد. وجود او از نظر شدت و کمال نامتناهی است؛ عشق و عاشقیت و معشوقیت او نیز چنین است. «خداوند زیباترین زیباهاست (اجمل من کل جمیل) و علم او کامل‌ترین علوم است (العالم فوق کل ذی علم). از این رو ابتهاج و عشق او، تام و فوق‌التمام است» (سبزواری، ۱۳۷۵، ص ۱۴۳-۱۴۲).

محبت خداوند به مخلوقات

در بعضی آیات کلام الهی، محبت خداوند به صورتی عام بیان شده است که شامل همه مخلوقات می‌شود و نتیجه آن بنابر وحدت وجود، سربان عشق در هستی است. آیاتی دیگر نیز بیانگر آن است که محبت خداوند شامل عده‌ای خاص است.

۱. محبت خداوند به همه مخلوقات

خداوند در قرآن کریم خود را نور آسمان‌ها و زمین معرفی می‌کند: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور، ۳۵). ملاصدرا - بنابر اصالت وجود - نور را در حقیقت و معنا، عین وجود می‌داند. از این رو خداوند نور محض یا وجود صرف است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۳۵۶) و با اشراق نور او، ماهیات از خفا به ظهور می‌رسند و از غیب و عدم، پا به عرصه ظهور و وجود می‌گذارند. بنابراین وجود هر چیزی تجلی نور الهی است؛ نوری که موجب ظهور ماهیات می‌شود (همان، ص ۳۶۰).

این نور همان رحمت الهی است که بنابر آیه کریمه «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (اعراف، ۱۵۶) شامل جمیع موجودات است. به تعبیر ملاصدرا رحمتی که هر شیئی را شامل است، وجه حق - یا همان وجود اشیا - است؛ زیرا بنابر آیه کریمه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص، ۸۸) غیر وجه خداوند هالک است؛ چراکه آنچه غیر وجه اوست، موجود نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰، ج ۹، ص ۳۷۵).

بنابر قاعده «من احبّ شیئا احبّ آثاره» (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۱۷۶) هر کس چیزی را دوست داشته باشد، به یقین تمام چیزهایی را که مستند به اوست و از او صادر شده است، دوست خواهد داشت. از آنجاکه خداوند ذات خود را دوست دارد: «واجب الوجود اعظم مبتهج بذاته»، تمامی اشیا را از آن جهت که از ذات او صادر شده‌اند، دوست دارد؛ از این جهت است که اراده می‌کند اشیا ایجاد شوند. اینکه «خداوند اشیا را اراده می‌کند و آنها را دوست دارد» با عبارت «فقط از آن جهت که از او صادر شده‌اند» مورد تأکید قرار می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۲۶۴؛ ۱۳۵۴، ص ۱۳۵؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۶۰) به این دلیل است که قاعده فلسفی «إن العالی لا یرید السافل» اشکالی بر آن وارد نکند. توضیح اینکه، اگر موجودی عالی - مانند خداوند - هنگام انجام فعل، توجه به سافل - مانند معلول خود - داشته باشد و آن را اراده کند، مستلزم این است که به واسطه سافل به نوعی کمال دست یابد؛ زیرا در این صورت برای عالی، وجود سافل از عدم آن اولویت دارد و این نوعی استکمال است؛ درحالی‌که از نظر عقلی، کامل شدن علت به واسطه معلول محال است. جواب ملاصدرا به این مطلب آن است که «خداوند اشیا را از جهت ذات آنها اراده نمی‌کند او از این جهت به آنها توجهی ندارد؛ بلکه این اراده و توجه به خاطر آن است که از ذات خود او صادر شده‌اند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۱۳۵). بنابراین «اگر خداوند مخلوق خود را دوست دارد، به این دلیل است که آن مخلوق اثری از آثار ذاتش و رشحه‌ای از رشحات فیض خود اوست. در نتیجه وجود آن مخلوق، بهجت و خیری برای خداوند حاصل نمی‌کند؛ بلکه بهجت خداوند به چیزی است که ذاتاً محبوب اوست و آن، ذات خود خداوند است که هر کمال و جمالی، فیضی از جمال و کمال اوست» (همان).

بنابراین خداوند به سبب علم به ذاتی که منبع هر جمال و کمالی است، شدیدترین ابتهاج را به ذاتش دارد و نیز ابتهاج به آثاری دارد که از ذاتش صادر می‌شود. از این رو ممکنات را نه به سبب ذاتی امکانی‌شان، بلکه به این سبب که از لوازم ذات هستند، دوست می‌دارد. بر این اساس است که برخی عرفا گفته‌اند: «لولا العشق ما یوجد أرض و لا سماء و لا برّ و لا بحر و لا هواء و لا ماء» (همو،

سریان عشق در هستی

با پذیرش «وحدت وجود»^۱، یکی از نتایج محبت خداوند به مخلوقات، سریان عشق در هستی است. در واقع عاشق و معشوق حقیقی خداوند است؛ زیرا جز او موجودی نیست. تمامی کائنات جلوه‌های مختلف حق تعالی هستند و وحدت او ساری در هستی است و به تبع آن، عشق در هستی ساری می‌باشد. به تعبیر شارح **فصوص الحکم**: «المحبة لازمة للوحدة الحقيقية، فیسریان الوحدة فی الوجود تسری المحبة؛ عشق لازمه وحدت حقیقی است. بنابراین با سریان وحدت در هستی، عشق نیز ساری است» (کاشانی، ۱۳۷۰، ص ۲۹۹). عشقی که عارفان آن را ساری در موجودات می‌دانند، عشقی حقیقی و با خصوصیات مانند علم و قدرت و حیات است؛ زیرا در هستی، جز عشق موجود نیست: «عشق در همه ساری است، ناگزیر جمله اشیاست؛ و کیف تکرر العشق و ما فی الوجود إلا هو؛ و لولا الحب ما ظهر ما ظهر، فبالحب ظهر الحب سار فيه، بل هو الحب كله» (عراقی، ۱۳۶۳، ص ۶۸).

با بررسی آثار ملاصدرا سه دلیل بر این مطلب عرفانی می‌توان یافت:

۱. ملاصدرا در مباحث علت و معلول بر «وحدت شخصی وجود» برهان اقامه کرده و به تعبیر خویش فلسفه را تکمیل کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۲۹۴-۲۹۲). خلاصه برهان وی را می‌توان این‌گونه تقریر کرد که علت و معلولیت یا جاعلیت و مجعولیت واقعی در ذات و حقیقت وجود است. بنابراین علت که جعل وجود می‌کند، به نفس ذات خویش جعل وجود می‌کند، نه به امری زاید بر ذات. معلول و مجعول حقیقی نیز فقط وجود معلول است، نه صفتی از صفات او، که اگر غیر از این بود، به جاعل و علت نیازی نداشت. در نتیجه وجود مجعول عین ربط و وابستگی به جاعل است و اگر غیر از این باشد، یعنی ذات و حقیقت آن غیر از تعلق و وابستگی باشد و تعلق به فاعل صفتی زاید بر ذات باشد، از آنجاکه هر صفتی وجودش بعد از موصوف است و متأخر از وجود ذات خواهد بود، در این صورت ذات شیء مستقل خواهد بود و این خلاف فرض است. پس وقتی ثابت شود که هر علتی از آن جهت که علت است، علت به نفس ذات است، نه به امر زاید و هر معلولی به نفس ذات معلول است، در این صورت معلول در حقیقت خود هیچ ذات و هویتی زاید و جدا از علت خود ندارد و وجودی مغایر و مباین از علت خود نیست: «... ظهر لنا أن كل علة علة بذاتها و حقیقتها، و كل معلول معلول بذاته و حقیقته. ... و رجعت علیه المسمى بالعلة و تأثیره للمعلول إلى تطوره بطور و تحيته بحیثیه لا انفصال شیء مابین عنه» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۲۵۷ و ۳۰۱)؛ بلکه شأنی از شئون اوست؛ یعنی خود اوست که ظهور و تجلی کرده است؛ زیرا اگر معلول وجودی زاید بر علت داشته باشد، باید بتوان معلول را قطع نظر از علت در نظر گرفت؛ درحالی‌که معلول بما هو معلول قابل تصور نیست، مگر با اضافه به علت. در حقیقت علت و معلولیت متضایفین هستند. پس در دار هستی یک وجود تحقق دارد «و هو الحق» و باقی شئون و تجلیات و جهتی از جهات او هستند (همان).

دلیل اول: همچنان که «موجود» بدون طبیعت وجود به هیچ‌وجه قابل تصور نیست، موجودی هم که علم و قدرت و حیات نداشته باشد، قابل تصور نیست؛ و اگر حیات و شعور در موجودات وجود داشته باشد، قطعاً دارای عشق نیز هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰، ج ۷، ص ۱۵۰). نیز همان‌گونه که هر وجود سافلی از وجودی عالی صادر می‌شود تا نوبت به صدور موجودات مادی شود، عشق اعلی نیز از عشق سافل ناشی می‌شود تا به عشق واجب‌الوجود برسد. بر این اساس تمامی موجودات طالب کمالات خداوند هستند و اوست که غایت تمام موجودات است. بنابراین عشق و شوق سبب وجود و دوام موجودات است و اگر عشق و شوق نبود، حدوث عالم جسمانی غیرممکن بود. از این‌رو عشق در تمام موجودات سریان دارد (همان، ص ۱۶۰). ملاصدرا می‌گوید: «لا یخلو شیء من الموجودات عن نصیب من المحبة الإلهیة و العشق الإلهی و العناية الربانیة و لو خلا عن ذلك لحظة لا نظمس و هلک فکل واحد عاشق للوجود طالب لکمال الوجود نافر عن العدم و النقص» (همان، ص ۱۴۹).

دلیل دوم: آنچه ذاتاً معشوق واقع می‌شود، «خیر» است و به تعبیر ابن‌سینا «من أدرك خیراً فانه بطباعه یعشقه» (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ص ۳۹۱). «خیر» است که عاشق «خیر» می‌شود؛ زیرا عشق چیزی جز طلب زیبایی و ملائمت نیست و «خیر» است که زیباست و ملائم با وجود هر موجودی است و هرچه خیر افزون گردد، استحقاق معشوق بودن بیشتر می‌شود و عاشق بودن نیز قوی‌تر می‌گردد (همان، ص ۳۷۷). بنابراین خیر، منبع عشق است؛ هر یک از صوری که در عالم طبیعت محقق شده، به‌سوی کمالی که خیریت هویت او مستفاد از آن است، کشش دارد و از نقصی که مربوط به حدود عدمی آن است، گریزان می‌باشد. از آنجا که خداوند در نهایت خیریت است و هیچ نقصی ندارد، نهایت عاشقیّت و معشوقیت است (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۹، ص ۳۵۲).

ملاصدرا سبب عشق خداوند به موجودات و عشق موجودات به خداوند را خیر بودن وجود می‌داند. از نظر وی وجود به کلی خیر است و خداوند که کمال وجود است، خیر خیر می‌باشد؛ یعنی حقیقت خیر. از این‌رو خداوند بر خود عاشق است و بر موجودات نیز که فعل او و خیر هستند، عشق می‌ورزد. اما عشق موجودات به خداوند به این دلیل است که خداوند خیر مطلق و اصل وجود موجودات است و هر موجودی طبیعتاً به خیر گرایش دارد؛ چنان‌که حب ذات در او فطری است و به یقین عشق به اصل ذات - که اصل ذات هر چیزی خداوند است - بر عشق به ذات اولویت دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۲۶۹).

دلیل سوم: عشق غایت موجودات است: «جميع الموجودات عاشقة لله سبحانه مشتاقه إلى لقائه و الوصول إلى دار كرامته» (همو، ۱۹۹۰، ج ۷، ص ۱۴۸). خداوند دوست دارد در صورت موجودات ظهور کند. ملاصدرا و پیروانش با اثبات عینیت صفات خداوند با ذات مقدس او، ظهور خدا در صور مختلف و عشق خداوند به این ظهور را از صفات خداوند می‌دانند که عین ذات اوست و نتیجه می‌گیرند که غایت در ایجاد و ظهور، ذات مقدس خداوند است که می‌توان او را «عشق» نامید. از اینجاست که می‌گویند اگر عشق نبود و اگر به‌خاطر عشق نبود، آسمان و زمین و دریا و خشکی ایجاد نمی‌شد (فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۸۰-۷۹).

۲. محبت خداوند به انسان‌های دارای کمال

در بعضی آیات قرآن بیان شده است که خداوند بندگان را به سبب داشتن زیبایی‌ها و کمالات دوست می‌دارد^۱. متکلمان معمولاً این محبت خداوند به انسان‌ها را به ثواب دادن و مدح کردن و تجلیل آنها از طرف خداوند تفسیر می‌کنند (رازی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۱۷؛ طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۵۷). ملاصدرا با انتقاد شدید از متکلمان به دلیل این نوع تفسیر، چنین بیان می‌کند که در آیات قرآن کریم محبت خداوند به بندگان را باید بر معنای حقیقی محبت حمل کرد، نه معنای مجازی مانند ثواب دادن و مدح کردن (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۱۵۷-۱۵۶). معنای حقیقی محبت «ابتهاج به شیء موافق» است (همان، ص ۱۵۵). از آنجاکه وجود ممکنات اثری از آثار قدرت خداوند است و مخلوقات، تجلیات کمالات خداوندند، بنابراین «وجود هر ممکنی جهتی از جهات کمال و وجود خداوند و ابتهاج او به ذاتش است؛ ابتهاجی که در آن، ابتهاج به تمام افعال و آثارش منطوی است؛ همچنان که علم او به ممکنات در علم به ذاتش منطوی است» (همان، ص ۱۵۷-۱۵۶).

اما مخلوقات یا آثار حق تعالی بنابر «وحدت تشکیکی وجود» دارای مراتب مختلف هستند (تشکیک در مراتب)؛ چنان که بنابر «وحدت شخصی وجود»، تجلیات خداوند مظاهر تشکیکی

۱. به عنوان نمونه: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (بقره، ۲۲۲)؛ «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» (آل عمران، ۷۶)؛ «وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (آل عمران، ۱۳۴)؛ «وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ» (آل عمران، ۱۴۶)؛ «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل عمران، ۱۴۹)؛ «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (مائده، ۴۲)؛ «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» (مریم، ۹۶)؛ «وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ» (هود، ۹۰).

بی‌نهایت دارند (تشکیک در مظاهر). از این‌رو مخلوقی که سزاوار است محبت خداوند بیش از همه نصیب او شود، اشرف ممکنات، یعنی انسان کامل است که در قوس نزولی و صعودی از همه به خداوند نزدیک‌تر می‌باشد. در مقابل، مخلوقی که در پست‌ترین مرتبه وجودی واقع است، یعنی ابلیس در میان زندگان و هیولا در میان اموات، کمترین بهره را از محبت الهی دارند (همان، ص ۱۵۷). هر انسانی این استعداد را دارد که با اختیار خود و کسب علم و عمل به خداوند نزدیک شود و به مقدار نزدیکی، از محبت خداوند بهره‌مند گردد.

در واقع ممکنات در قبول تجلی خداوند و حکایت کردن از ذات الهی از نظر قرب و بُعد یا کثرت و قلت حجاب، متفاوت هستند و آدمی می‌تواند با ایمان و عمل صالح، حجاب را از قلبش مرتفع کند و دارای وجودی قوی‌تر و به‌تبع آن از طرف خداوند مورد محبت بیشتری واقع شود. از این‌رو «الفاظی که [در قرآن و احادیث] در مورد محبت خاص خداوند نسبت به بعضی بندگان آمده است، به‌معنای کشف حجاب از قلب آن بندگان است» (همان، ص ۱۵۸). بنابر حدیث «قرب نوافل» نزدیک شدن بنده به خداوند به‌واسطه انجام مستحبات، سبب صفای باطن و رفع حجاب از قلب او می‌شود که این خود از لطف و محبت الهی ناشی می‌شود (همان، ص ۱۵۹).

البته محبت خداوند به این بندگان، محبتی است که از هر نقصی خالی می‌باشد. از این‌رو ملاصدرا خداوند را منزله از محبتی می‌داند که منشأ آن قصور موجب از کمال اتم باشد. وی با بیان مثالی توضیح می‌دهد که محبت خداوند مانند محبت پادشاهی نیست که به‌خاطر تمایل به شخصی، او را به خود نزدیک می‌کند تا به او کمک کند یا از حضورش لذت ببرد یا در امور مملکت با او مشورت کند یا وسایل آسایش را برای او آماده کند؛ بلکه محبت خداوند به بنده مانند محبت پادشاهی است که شخصی را به خود نزدیک می‌کند، به این دلیل که آن شخص دارای اخلاقی خوب و صفاتی پسندیده است؛ به‌گونه‌ای که سزاوار است در حضور پادشاهان باشد. در این مثال اگر شخصی به کسب صفات نیکو مبادرت نماید - صفاتی که موجب رفع حجاب از او شود تا بتواند در محضر پادشاه باشد - می‌توان گفت وی خود را در معرض محبت پادشاه قرار داده است (همان). در واقع نزدیک شدن بنده به خدا و محبت خداوند به او به‌واسطه دور شدن آدمی از صفات شیاطین و درندگان و تخلق به اخلاق الهی است که به‌یقین موجب تغییر در ذات الهی نخواهد بود (همان، ص ۱۶۰-۱۵۹).

از طرف دیگر، بنابر آیاتی مانند «أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (توبه، ۳) و «وَوَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لَعَنَهُمْ» (فتح، ۶) عده‌ای از آدمیان مورد غضب خداوند واقع می‌شوند. ملاصدرا با تأکید بر اینکه تمام موجودات محبوب خداوند هستند، چنین بیان می‌کند که بعضی موجودات مانند دنیا و آنچه در آن است، با عدم آمیخته‌اند و از این جهت مورد غضب خداوند هستند و از رحمت خاصه او بی‌بهره‌اند؛ گرچه بنابر آیه کریمه «وسعت رحمته کلّ شیء» (اعراف، ۱۵۶) رحمت عام الهی هر چیزی را دربر گرفته است.^۱ در واقع آنچه ذاتاً مورد غضب خداوند است، شر حقیقی یعنی عدم است که به‌هیچ‌وجه از خداوند صادر نشده است. وجود ناقص که آمیخته با عدم و شر است، مانند کافران و گناهکاران نیز به‌عرض مورد غضب‌اند؛ زیرا از رحمت الهی که در عالم انوار و منزلگاه مقربان و برگزیدگان است، دورند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۲۷۱).

محبت آدمی به خداوند

در آیه کریمه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره، ۱۶۵) آدمیان به دو گروه مشرک و مؤمن تقسیم شده‌اند. مشرکان کسانی هستند که غیر خدا را دوست دارند، آن‌گونه که باید خدا را دوست داشته باشند؛ اما محبت مؤمنان به خداوند شدیدتر است. بیشتر متکلمان محبت مؤمن به خداوند را به‌معنای تعظیم و مدح و ثنای خداوند و عبادت خالص برای او می‌دانند که همراه با امید به پاداش و ثواب و ترس از عقاب است؛ اما عارفان محبت را نتیجه معرفت می‌دانند؛ از این‌رو هر که معرفتش به خداوند بیشتر باشد، محبتش شدیدتر است (رازی، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۷۸).

۱. ملاصدرا همچنین بر سریان وجود بر هستی از مبدأ فیاض از قاعده بسیط‌الحقیقه استفاده می‌کند. خداوند بسیط حقیقی است و از تمام جهات واجب‌الوجود است. از این‌رو هر وجود و هر کمال وجودی برای ذات او حاصل است و از او به غیر فیضان می‌کند؛ چنان‌که می‌فرماید: «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا» (غافر، ۷) (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۳۷). «رحمان» و «رحیم» هر دو از ریشه رحمت می‌باشد که خداوند با این اسما بر هستی متجلی گشته است. «رحمان» که صفت مبالغه است، به‌معنای رحمت دنیاست که شامل مؤمن و کافر شده و فقط در مورد خداوند استعمال می‌شود؛ چون خدا در ذات و صفاتش کامل و جواد مطلق و راحم حق است و رحمت و محبت او برای کسب کمال نیست (همان، ص ۶۶-۶۵).

ملاصدرا با تقسیم محبت آدمی به محبت نفسانی و محبت الهی، چنین بیان می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۳۳۶-۳۳۵) که هر محبتی نوعی عبودیت است. از این رو محبت نفسانی انسان به هر چیزی - خواه بتی که از سنگ و چوب تراشیده شده باشد و خواه اموال و اولاد و مقام‌های دنیوی - شرک محسوب می‌شود؛ زیرا محبت نفسانی توجه به غیر خدا و عبادت اوست. اما محبت الهی که می‌توان آن را «محبت معرفت و حکمت» نیز نامید، محبتی است که ملائم با شهودات نفسانی نیست و در حقیقت به خداوند تعلق می‌گیرد، گرچه در ظاهر، محبت به امور دنیوی باشد؛ چراکه مؤمن حقیقی همه چیز را جلوه خدا می‌داند و نتیجه چنین معرفتی جز محبت به خدا و عبادت او نخواهد بود.

آنچه سبب محبت خداوند در دل آدمی می‌شود، معرفت به کمال و زیبایی اوست^۱. بنابراین حدیث «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۴۳۸) خداوند زیباست و از آنجاکه عالم آینه حق است و خداوند آن را براساس شاکله خود آفرید «كُلُّ نِعْمٍ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (اسراء، ۸۴)، عالم نیز در نهایت زیبایی است. عارف با نظر در عالم و تفکر در آن، محبتش به خدا افزون می‌شود؛ زیرا ویژگی زیبایی، ایجاد ابتهاج است و این نوع ابتهاج فقط برای کسی حاصل می‌شود که قلب او پیراسته از کدورت‌ها باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۵۴-۱۵۳)؛ چنین شخصی به «مقام محبت» نائل آمده است. این مقام در میان کائنات مختص آدمیان است؛ زیرا آدمی دارای ویژگی‌هایی است که او را از موجودات دیگر متمایز می‌کند.

ویژگی آدمی در رسیدن به مقام محبت

در آیه کریمه «وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» (نساء، ۲۸) ضعف خلقت به آدمی نسبت داده شده است؛ ضعفی که می‌تواند موجب رسیدن او به مقام محبت باشد. از نظر ملاصدرا ضعیف بودن در خلقت، مختص آدمی و کرامتی برای اوست و موجودات دیگر چنین خلقتی ندارند؛ زیرا هر موجودی حدی معین، مقامی معلوم و صورتی تام دارد؛ اما انسان بنابر آیه کریمه «هَلْ أَتَى عَلَى

۱. ملاصدر در مورد حقیقت معرفت از فضیل نقل می‌کند: پرواز قلب در علیین و جولانش در حجب قدرتی است که کسی آن را نمی‌داند، مگر اینکه گوشش از شنیدن باطل کر، چمشمش از دیدن شهوات کور و زبانش از گفتار فضولات گنگ باشد؛ قیل: «من عرف الله كل لسانه و دهش عقله و دام تحیره» (همو، ۱۹۹۰، ج ۷، ص ۳۰۵).

الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً» (دهر، ۱) مسافری است که زمانی چیز قابل ذکری نبود. صورت ابتدایی انسان «ماء مهین» است و به تدریج و با حرکت جوهری (بعد از هر فنا و زوالی) به کمال می‌رسد؛ یعنی دائماً از حالی به حال دیگر درمی‌آید تا به غایت کمال، یعنی به «مقام محبت» برسد که مختص اولیای الهی است.

در قرآن کریم فقط در مورد خلقت انسان «لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً» (دهر، ۱) آمده است. به باور ملاصدرا دلیل این امر، ضعف خلقت آدمی است؛ زیرا ضعیف‌تر از «لا شیء» چیزی نیست. انسان در آغاز خلقت در غایت ضعف است و بنابر قاعده «جسمانیة‌الحدوث بودن نفس»، حدوث آدمی از ماده پست و ظلمت هیولا است؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره، ۲۵۷) و خداوند است که نفس آدمی را از نقص به کمال می‌رساند و از ظلمت مرتبه هیولانی به نور عالم عقل رهنمون می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۶۴).

از نظر ملاصدرا (همان، ج ۳، ص ۶۴-۶۳) آدمی گرچه یکی از انواع حیوانات است و از دیگر مخلوقات، به واسطه داشتن صورتی زیباتر متمایز است، اما افراد بشر از جهت حس و حرکت در مرتبه ضعیفی از حیوانیت هستند؛ زیرا برای محفوظ ماندن از گرما و سرما نمی‌توانند به پوست طبیعی خود اکتفا کنند. همچنین در مورد طعام، معده و کبد که مطبخ طبیعی حیوانات دیگر است، برای آدمی کافی نیست و به مطبخی خارجی نیاز دارد. مقصود خداوند از آیه کریمه «وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً» (نساء، ۲۸) همین ضعف قوای حیوانی است؛ ضعفی که در واقع منشأ انتقال آدمی از پست‌ترین مرتبه به بالاترین مرتبه می‌شود.

ملاصدرا تأکید می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۳، ص ۶۴-۶۳) که با تأمل در احوال موجودات دیگر غیر از انسان، درمی‌یابیم که آنها یا در مقام خود ثابت‌اند و هیچ‌گونه حرکتی به سوی کمال ندارند، یا در حرکت به سمت غایت مطلوب بسیار کند هستند:

۱. فرشتگان مقرب احتیاجی به استکمال و حرکت کردن به سوی کمال ندارند؛ زیرا آنها دارای قرب دائمی به معبود اعلا هستند.

۲. فرشتگان سماوی هر یک دارای مقامی در عبودیت دائمی خود هستند و انگیزه‌ای برای خروج از آن مقام ندارند. ایشان مانند اهل بهشت در منازل و مقامات خود هستند که اشراقات متوالی خداوند، لذت و ابتهاج دائمی در آنها ایجاد می‌کند.

۳. شیاطین از آتش آفریده شده‌اند و قوت آتش موجب خودبینی و حب ریاست در آنهاست. از این رو به عبودیت تن نداده و از استکبار و تفاخر دست نمی‌کشند. حال جنیان نیز چنین است، گرچه بعضی از آنها مسلمان‌اند؛ اما از آتش آفریده شده‌اند و آتش، قوی‌ترین عنصر است و از تأثیرپذیری بسیار دور می‌باشد.

۴. جمادات بر دو گونه‌اند: بعضی - بنابر حرکت جوهری و جسمانیة الحدوث بودن نفس آدمی - در مسیر انسان شدن واقع و تبدیل به انسان می‌شوند و بعضی چنین نیستند. قسم دوم یا مانند سنگ و یاقوت دارای قوت جمادی‌اند و به‌خاطر صلابت به چیز دیگری تبدیل نمی‌شوند، یا چنین نیستند و به صورتی دیگر تبدیل می‌شوند که نهایت آن صورتی محکم مانند سنگ است.

۵. گیاهان و حیوانات غیر از انسان نیز حکمی همانند جمادات دارند.

بنابراین فقط انسان است که چون میان قوه صرف و فعلیت محض واقع شده است، می‌تواند دائم در حرکت باشد تا به مقصد نهایی خود برسد. به همین دلیل رجوع و توبه و سلوک در آدمی وجود دارد. از این روست که آدمی افضل موجودات است و دلیل این فضیلت، همان قوه و نقصانی است که عده‌ای مانند صابئان را به گمان انداخته که درجه آدمی از درجه فرشتگان پست‌تر است؛ در حالی که همین نقصان، دلیل فضیلت آدمی بر فرشتگان است و موجب می‌شود که از آنها فراتر رود.

در میان مخلوقات تنها آدمی است که استحقاق ارتقا به عالم قدس و رضوان خداوند دارد؛ به‌گونه‌ای که می‌تواند مقامی برتر از فرشتگان یابد. به باور ملاصدرا، منشأ این امر همان ضعف، عجز، فقر و کثرت آفات و امراض است. مخلوقی که در آغاز خلقت بدین گونه نباشد، کمالی را در خود تصور کرده است و حالت انتظار برای رسیدن به کمال در او موجود نخواهد بود (همان، ج ۵، ص ۲۷۰).

کمال آدمی رسیدن به قرب الهی است که نتیجه آن محبت به خداوند است. تعبیر دیگر از قرب الهی «مقام ولایت» است؛ زیرا «ولایت» در لغت به‌معنای قرب است (همو، ۱۳۶۳، ص ۴۸۷).

از این روست که بنابر آیه کریمه «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» (شوری، ۹)، یکی از اسمای الهی «ولی» است؛ زیرا خداوند از هر چیزی به انسان نزدیک‌تر است: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق، ۱۶). انسان که در آغاز خلقت در نهایت ضعف است، استعداد نزدیک شدن به حضرت حق را دارد. هنگامی که انسان به درجه‌ای از قرب الهی می‌رسد، شایستگی اتصاف به این اسم الهی (ولی) را می‌یابد. از آنجاکه ایمان و عمل صالح، آدمی را به حق نزدیک می‌کند، ملاصدرا ولایت را به دو قسم عامه و خاصه تقسیم کرده است. ولایت عامه برای هر کسی است که مؤمن به خداوند باشد و عمل صالح انجام دهد؛ چنین مؤمنی دارای مرتبه‌ای از معرفت و محبت به خداوند است. اما ولایت خاصه برای عاشقی است که فانی در حق و متخلق به اسما و صفات خداوند باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۴۸۷).

مقام محبی و مقام محبوبی

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده، ۵۴).

ملاصدرا عبارت «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» در آیه کریمه را بیانگر محبت متقابل میان خداوند و کسانی می‌داند که از جهت علم و عمل به مرتبه محبین و محبوبین نائل گشته‌اند. محب خداوند کسی است که از جهت علمی به تمامی معارف دینی و اصول اعتقادی با برهین روشن قدسی و مبادی الهی ایمان داشته و از جهت عملی به‌گونه‌ای باشد که صفتی از صفات خداوند بر او متجلی گشته و در تمام اجزای وجودش ساری شده و قوا و مشاعرش تابع او شده باشد. تعبیر پیامبر (ص) که می‌فرماید: «أَسْلَمَ شَيْطَانِي عَلَيَّ» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۳۲) بیانگر این مرتبه است.

محبوب خداوند کسی است که علم و عمل در او شیء واحد شده باشد. این مرتبه بعد از رفع حجاب‌های انانیت است که به واسطه تجلی حق با صفات جمالی و جلالی بر عبد حاصل می‌شود. محبوب حق تمامی حقایق را با نور حق تعالی مشاهده می‌کند و نور چشمش توان دیدن حقایق ملک و ملکوت و خلق و امر را داراست؛ دقیقاً همان حالتی که پیامبر (ص) در شب معراج داشت (همو، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۱۵۹-۱۵۸).

در واقع مقام محبوبی مختص کسانی است که به مرتبه ولایت رسیده باشند. ملاصدرا در تعریفی از ولایت، آن را «فناى ذاتى و صفاتى و فعلى در خداوند» می‌داند (همو، ۱۳۶۳، ص ۴۸۷). از این رو ولایت اصالتاً مختص به خاتم‌الانبیاست؛ زیرا او فانی در حق و باقی به حق است؛ چنان‌که در حدیثی ذکر شده است: «ان الانبياء كلهم يوم القيامة يقولون نفسى نفسى، و النبى صلى الله عليه و آله يقول: امتى امتى». این بیان، دلیل بر فانی بودن وجود پیامبر اسلام (ص) در حق تعالی است (همو، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۱۶۲). از این رو مقام پیامبر اسلام (ص) برتر از مقامات انبیای دیگر است و دین وی کامل‌ترین دین است: «اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى» (مائده، ۳) (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۱۶۲-۱۶۱). کمال دین اسلام به واسطه تعیین خلافت و نصب امامت علی (ع) است که در «حجة‌الوداع» پیامبر اکرم (ص) خبر داد که او امام مسلمین و ولی مؤمنین است (همان)؛ زیرا ولایت، باطن نبوت است (همو، ۱۳۶۳، ص ۴۸۵).

ولایت تنها از طریق تجربه فنا حاصل می‌شود. البته مقصود فناى مطلق عبد نیست، بلکه مقصود فناى جهت بشری در جهت ربوبی است. قبل از رسیدن به مقام ولایت، انسان از جهت بشری، خود مبدأ افعال و صفات خویش است؛ اما بعد از انصاف به مقام ولایت، از جهت ربانی مبدأ افعال و صفات خویش می‌باشد: «و هذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات حقانية و صفات ربانية مرة اخرى، و هو البقاء بالحق فلا يرتفع التعيين منه مطلقاً» (قیصری، ۱۳۵۷، ص ۱۴۷-۱۴۶). ملاصدرا در کتاب **مفاتیح‌الغیب** نهایت سلوک عارفانه را فانی شدن در حق تعالی می‌داند. وی معتقد است حق تعالی بر سالک تجلیاتی دارد. نوعی از تجلی، تجلی صفاتی است و آن تبدیل شدن صفات بشری به صفات الهی است که نتیجه آن فناى صفاتی می‌باشد؛ اما نوع برتر تجلی، تجلی ذاتی است که به واسطه آن تعیین ذاتی و وجود مقید سالک زائل می‌شود. این نوع، فناى ذاتی نامیده می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۶۳۵).

نتیجه

۱. ملاصدرا عشق را مانند وجود، دارای معنا و حقیقتی واحد می‌داند که در تمام اشیا ساری است؛ اما عامه مردم به دلیل عادت یا مخفی بودن معنا، اشیا را به این اسامی نمی‌نامند. بنابراین می‌توان

بر خداوند لفظ عشق و عاشق و معشوق اطلاق کرد. وجود او از نظر شدت و کمال نامتناهی است؛ عشق و عاشقیت و معشوقیت او نیز چنین است.

۲. ممکنات جلوه‌های گوناگون خداوند هستند و بنابر وحدت وجود که ملاصدرا بدان باور دارد، این جلوه‌ها مظاهر تشکیکی بی‌نهایت دارند. از این رو مخلوقی که سزاوار است محبت خداوند بیش از همه نصیب او شود، اشرف ممکنات، یعنی انسان کامل است که در قوس نزولی و صعودی از همه به خداوند نزدیک‌تر است. در مقابل، مخلوقی که در پست‌ترین مرتبه وجودی واقع است، یعنی ابلیس در میان زندگان و هیولا در میان اموات، کمترین بهره را از محبت الهی دارند. هر انسانی این استعداد را دارد که با اختیار خود و کسب علم و عمل به خداوند نزدیک شود و به مقدار نزدیکی، از محبت خداوند بهره‌مند گردد.

۳. در میان آدمیان «مقام محبوبی» مختص کسانی است که به مرتبه ولایت رسیده باشند. ملاصدرا در تعریفی از ولایت آن را «فناي ذاتي و صفاتي و فعلی در خداوند» می‌داند. از این رو ولایت اصالتاً مختص خاتم‌الانبیاست؛ زیرا او فانی در حق و باقی به حق است.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، رسائل ابن‌سینا، قم: بیدار، ۱۴۰۰ق.
- ابن‌عربی، محیی‌الدین، الفتوحات المکیه، بیروت: دار صادر، بی‌تا.
- جوادی آملی، عبدالله، ریحق مختوم (شرح حکمت متعالیه)، قم: اسراء، ۱۳۷۶.
- سبزواری، ملاهادی، اسرار الحکم، تصحیح کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
- _____، شرح الاسماء و شرح دعای جوشن کبیر، به کوشش نجفقلی حبیبی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- _____، شرح المنظومه، با تعلیقات حسن‌زاده آملی، تهران: ناب، ۱۳۶۹-۱۳۷۹.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، التفسیر القرآن الکریم، به کوشش محمد خواجوی، قم: بیدار، ۱۳۶۱.
- _____، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۰م.

- _____ ، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجه‌جو، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.
- _____ ، الشواهد الربوبیه، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۲.
- _____ ، المبدأ و المعاد، به کوشش سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
- _____ ، مفاتیح الغیب، به کوشش محمد خواجه‌جو، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- طوسی، محمدحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، به تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- عراقی، فخرالدین، لمعات، به کوشش محمد خواجه‌جو، تهران: مولی، ۱۳۶۳.
- رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمد بن عمر، تفسیر مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- فارابی، ابونصر محمد، فصوص الحکمة و شرحه، به تحقیق علی اوجیبی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱.
- فیض کاشانی، ملامحسن، اصول المعارف، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
- قاضی عبدالجبار، المغنی فی أبواب التوحید و العدل، به تحقیق جورج فنواتی، قاهره: الدار المصریه، ۱۹۶۵-۱۹۶۲م.
- _____ ، شرح الأصول الخمسه، تعلیق از احمد بن حسین ابی‌هاشم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- قونوی، صدرالدین، النفحات الالهیه، تصحیح محمد خواجه‌جو، تهران: مولی، ۱۳۷۵.
- قیصری، داود، رسائل قیصری، به کوشش سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۷.
- کاشانی، عبدالرزاق، شرح فصوص الحکم، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۰.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، به تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- مولوی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، به تصحیح نیکلسون، به اهتمام دکتر نصرالله پورجوادی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.