

علم انسان کامل از دیدگاه ملاصدرا

لیلا پوراکبر**

عین الله خادمی*

چکیده

در فرهنگ اسلام، انسان کامل که بهترین مصداق آن پیامبر(ص) و ائمه‌ی معصومین(ع) می‌باشند، جامع اسما و صفات الاهی می‌باشد. علم یکی از این صفات به شمار می‌رود. از نظر ملاصدرا، علم امری وجودی و ذومراتب است و هرچقدر وجودی کامل‌تر باشد، از مرتبه‌ی بالاتری از علم برخوردار خواهد بود. انسان کامل که از برترین درجه‌ی وجودی برخوردار است، بالاترین مرتبه‌ی علمی را نیز داراست؛ زیرا از نظر صدرا، انسان به وسیله‌ی حرکت جوهری در مراتب وجودی تعالی یافته، سرانجام، به مجرد تام عقلی نائل می‌شود که این، مرتبه‌ی انسان کامل است. ابزارهای علم که شامل حس، خیال، عقل و قلب است، در انسان کامل، به بهترین نحو، حقایق علوم را ادراک می‌کند و این معارف مبتنی بر موهبت الاهی و عنایات ربانی است و از مقام قرب الاهی او سرچشمه می‌گیرد. گستره‌ی علم انسان کامل بسیار وسیع بوده، در همه‌ی شئون هستی، به اذن خداوند حضور دارد و به خزائن و سرچشمه‌های علم الاهی اتصال داشته، از تمام رازهای مخزون عالم غیب و مراتب علم الاهی آگاه است.

واژه‌های کلیدی: ۱- علم، ۲- انسان کامل، ۳- ملاصدرا، ۴- وحی، ۵- عقل.

۱. مقدمه

مسأله‌ی انسان کامل در اندیشه‌ی عرفا و اندیشمندان، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. لذا ادیان و مکاتب مختلف از زوایای گوناگون به آن پرداخته‌اند و با ذکر ویژگی‌های متفاوت برای او کوشیده‌اند نمونه‌ای از انسان کامل ارائه دهند. در اسلام اوج کمالات انسانی به

* e_kahdemi@ymail.com

** l.purakbar@rocketmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۳/۴/۱۶

* دانشیار دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

** دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۲۳

پیامبر اکرم(ص) و ائمه‌ی معصومین(ع) اختصاص دارد. آن بزرگواران به عنوان بهترین مصادیق انسان کامل، از منزلت ویژه‌ای برخوردارند. عرفای مسلمان انسان کامل را تجلی تام حضرت حق و مظهر اسما و صفات او و شبیه‌ترین موجود به پروردگار می‌دانند و معتقدند که انسان کامل کسی است که در تمام ابعاد وجودی، آخرین منازل کمال انسانی را پیموده باشد. لذا شناخت او در واقع، شناخت همه‌ی صفات حق تعالی است و چون از جامعیت و گستردگی وجودی برخوردار است، شناخت وی شناخت کلیه‌ی مظاهر و شئون هستی نیز هست و به دلیل اینکه خلیفه‌ی مطلق الاهی است، حق را در مظاهر متجلی می‌سازد. بر همین مبناست که ملاصدرا تأکید می‌کند انسان کامل، نسخه‌ی مختصر از همه‌ی عوالم هستی است و اگر کسی بتواند او را به درستی بشناسد، همه‌ی جهان آفرینش را شناخته است. از این رو انسان کامل به عنوان خلیفه‌ی الاهی باید از هر جهت کامل باشد و صفات وجودی‌اش در اعلی‌ درجه‌ی کمال و تمامیت باشد. یکی از این ویژگی‌ها علم است. علم انسان کامل که اساسی‌ترین صفت کمالی اوست، بر اساس تفضل الاهی است و همانند علم الاهی، تمام مراتب هستی را در بر می‌گیرد. آگاهی از ویژگی‌های انسان کامل و شناخت ابعاد وجودی او اهمیت خاصی دارد. یکی از شخصیت‌هایی که در این زمینه نظریات ارزشمندی ارائه داده، صدرالمآلهین شیرازی است. وی با تلفیق دو رویکرد عرفانی و فلسفی، به توصیف انسان کامل پرداخته است؛ به نحوی که هم متأثر از عرفای بزرگی چون ابن عربی و قیصری است و هم با تأثیرپذیری از شخصیت‌هایی مانند فارابی و ابن‌سینا، به توصیف انسان کامل و بیان ویژگی‌های او می‌پردازد. در این مقاله، برآنیم تا از ابعاد وجودی انسان کامل، ویژگی علم را از دیدگاه ملاصدرا مورد بررسی قرار دهیم و درصدد پاسخ‌گویی به سؤالات زیر می‌باشیم:

ابزارهای ادراکی انسان کامل کدام‌اند؟ مراتب ادراک کدام‌اند و ارتباط آن با علم انسان کامل چه می‌باشد؟ طبقه‌بندی انسان و علما از دیدگاه ملاصدرا چیست و انسان کامل در کدام مرتبه قرار می‌گیرد؟ کیفیت علم انسان کامل چگونه است و او از چه نوع علمی برخوردار است؟ منابع علم انسان کامل کدام‌اند؟

۲. چیستی علم از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا معتقد است زیبایی علم جاویدان بوده و پیوسته با انسان است و از کمالات روحانی انسان می‌باشد (۳۴، ج: ۷، ص: ۳۹۷). فیلسوفان پیش از ملاصدرا در مباحث وجود ذهنی، علم را به عنوان کیف نفسانی مورد بحث قرار داده و آن را از نوع وجود ذهنی دانسته‌اند (۹، صص: ۱۴۰ - ۱۴۴). ابن‌سینا در نمط سوم از کتاب *اشار/ت*، در تعریف علم

می‌گوید: ادراک شیء عبارت از تمثیل حقیقت شیء نزد مدرک است (۸، ص: ۸۲). از نظر فلاسفه‌ی مشایی، علم امری ماهوی و نوعی عرضی است که با توجه به حسی، خیالی یا عقلی بودن آن، عارض قوای مادی یا مجرد نفس می‌شود (۴۵، ص: ۱۰۸)؛ اما ملاصدرا علم را منزله از ماهیت و از سنخ وجود می‌داند. به نظر وی، علم همانند وجود ذومراتب و مشکک است (۳۶، ص: ۳۴۴؛ ۳۵، ج ۳، ص: ۲۹۴). ملاصدرا معتقد است احکامی که بر وجود جاری می‌گردد، بر علم و ادراک نیز جاری می‌باشد. بنابراین علم از افعال بی‌واسطه‌ی و حضوری نفس و در عین حال، نوعی تحقق برای نفس و نورانیت برای انسان است (۳۵، ج: ۳، ص: ۲۹۱-۲۹۹). به نظر ملاصدرا، علم از حقایقی است که وجود آن عین ماهیتش است. چنین حقایقی غیر قابل تعریف است و امکان مشخص‌کردنشان وجود ندارد؛ زیرا تعریف حدی مرکب از جنس و فصل است که امور کلی می‌باشند. همچنین چون هر وجودی به ذات خویش متشخص است، تعریفش به رسم تام نیز امکان‌پذیر است؛ زیرا هیچ چیز معروف‌تر از علم نیست؛ زیرا علم حالت وجدانی نفسانی است که هر موجود زنده و عالمی، آن را در آغاز، در ذات خودش می‌یابد. چیزی که چنین وصفی دارد، دشوار است که به چیزی آشکارتر شناخته شود (۳۵، ج: ۳، ص: ۲۷۸). وی وجود علم را به شرط سلب غواشی و پرده‌ها و حجاب‌ها وجودی مجرد دانسته است (۳۵، ج: ۳، ص: ۲۸۶). وجودی که از شائبه‌ها و کدورت‌های ماده به دور است (۳۵، ج: ۶، ص: ۱۵؛ ج: ۳، ص: ۲۸۶) و هر اندازه علمی از ماده و شوائب عدم خالص‌تر باشد، در علم بودن نیز قوی‌تر است (۳۵، ج: ۳، ص: ۲۹۷).

۳. ابزارهای علم انسان کامل

ابزارهای معرفت عبارت‌اند از: حس و خیال، عقل و قلب. این قوا در انسان کامل به کامل‌ترین شکل وجود دارد. به همین دلیل وی به کامل‌ترین نحو، حقایق علوم را ادراک می‌کند. حال درباره‌ی هریک از این ابزارها، به صورت مختصر توضیح می‌دهیم:

۳.۱. قوه‌ی حس

قوه‌ی حس در انسان کامل در حد کمال است و تصاویر را به بهترین شکل درمی‌یابد. از نظر صدرا، کمال قوه‌ی حس سبب شدت تأثیر وی در مواد جسمانی می‌گردد که این تأثیر، براساس وضع و محاذات بین حس و مواد جسمانی صورت می‌گیرد؛ زیرا قوه‌ی حس، مساوی با قوه‌ی تحریکی است که موجب انفعال و تأثر مواد و خشوع قوه‌ی جرمانیه و اطاعت قوای بدن می‌گردد (۳۶، ص: ۳۴۱؛ ۳۴، ج: ۶، ص: ۲۷۷).

۳.۲. قوه‌ی تخیل

قوه‌ی تخیل که رابط بین محسوسات و معقولات است، برای تبدیل صور حسی به

عقلی، نقش واسطه دارد. شیطان در غیر امام، از طریق قوه‌ی خیال عمل می‌کند؛ اما قوه‌ی عاقله در امام، سلطه‌ی قوه‌ی خیال را به طور کامل در دست دارد و هرگز برای نفوذ شیطان راهی نمی‌گذارد. کمال قوه‌ی تخیل در این است که آن قدر شدت و قدرت یابد که در بیداری، عالم غیب را مشاهده کند و معقولات و کلیات را از واسطه‌های عقلی ادراک و صورت‌های زیبا را مشاهده و صداهای نیکو را بشنود. به این معنا که همان عقلی که معارف را بر او افزوده می‌کند، صورت‌های حسی را به صورت شیخ، به او ارائه می‌دهد که با کلام فصیح و مطابق با آن معانی، سخن می‌گویند و آن صورت فرشته‌هایی هستند که نبی و ولی آن‌ها را می‌بینند و به واسطه‌ی آن‌ها، از حوادث آینده و گذشته آگاه می‌گردند (۳۴، ج: ۶، ص: ۲۷۵ - ۲۷۸؛ ۳۶، ص: ۳۴۱ - ۳۴۲).

۳.۳. قوه‌ی عقل

از نظر صدرا، قوه‌ی عاقله‌ی انسان دارای مراتبی است که همگام با حرکت جوهری نفس، رو به کمال دارد: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد. در پایان مسیر، نفس انسان با عقل مستفاد متحد می‌شود و به ادراک حقایق عالم، به گونه‌ی ادراک عقلی می‌رسد (۴۵، ص: ۵۱۷-۵۲۳؛ ۳۶، ص: ۲۰۲-۲۰۷). به عبارتی عقل انسان تا مرز عقل مستفاد، نقش ابزار معرفت را بر عهده دارد؛ اما پس از اتصال به عالم عقل، از طریق عقل مستفاد خود، به منبع حرکت مبدل می‌گردد. این مرتبه همان مرتبه‌ی اتحاد با عقل فعال است که ملاصدرا از این قوه، به قوه‌ی قدسیه تعبیر کرده است و آن را مبدأ همه‌ی علوم می‌داند (۳۵، ج: ۳، ص: ۴۲۰-۴۲۱). عقل انسان کامل که در مرتبه‌ی بالایی قرار دارد، بر اثر اتحاد با عقل فعال، مجهولات را درمی‌یابد. از نظر ملاصدرا، کمال قوه‌ی تعقل انسان، اتصال به مبدأ اعلا و مشاهده‌ی ملائکه‌ی مقرب است و به عقل اول متصل می‌شود و شباهت کامل به آن پیدا می‌کند (۳۶، ص: ۳۴۱-۳۴۲؛ ۳۴، ج: ۶، ص: ۲۷۷-۲۷۸). این اتحاد و فنا دارای مراتبی است؛ تا حدی که نفس ناطقه بتواند از مرحله‌ی عقل هیولانی، به مرحله‌ی عقل مستفاد و عقل بسیط برسد؛ بلکه بر آن‌ها نیز محیط شود. در این صورت نفس، یک‌باره قابل تعلقات و دریافت‌ها می‌گردد که در شأن وی، «انا أنزلناه فی لیلۃ القدر»^۱ (قدر ۱/۱) صادق است؛ زیرا شأن نفس ناطقه این است که جمیع حقایق را ادراک کند و با آن‌ها اتحاد یابد؛ خواه اتحادی که عالم عقلی مضامی عالم عینی گردد و خواه اتحادی که موجودات عینی به منزله‌ی اعضا و جوارح او گردند (۲۲، ص: ۳۳۵)؛ زیرا عقل بسیط، علم بسیط است؛ یعنی وجودی است که از جهت سعه و نوریت و جامعیتش، حائز همه‌ی معارف حقه است و جمیع اسمای حسنا‌ی الهی را به استثنای اسمای مثبت‌آوره واجد است (۲۵، ص: ۱۵۳)؛ زیرا عقل بسیط کل معقولات است (۳۵، ج: ۳، ص: ۳۵۰) که در اتحاد نفس با آن

علم انسان کامل از دیدگاه ملاصدرا ۱۰۷

که عقل فعال نیز نامیده می‌شود (۳۵، ج: ۹، ص: ۴۴؛ ۴۴، ص: ۹۳)، نفس به وجهی برتر و شریف‌تر، همه‌ی معقولات می‌شود (۳۵، ج: ۳، ص: ۳۷۴)؛ زیرا همه‌ی معقولات برای عقل بسیط ذاتی است (۳۵، ج: ۳، ص: ۴۸۸) و او مبدأ معقولات مفصله است (۴۳، ص: ۳۷۷) که نفس در اتحادش با آن، به همه‌ی عقول تفصیلی دست می‌یابد و با آن‌ها، اتحاد وجودی برقرار می‌نماید (۳۵، ج: ۳، ص: ۴۸۸) و تمام حقایق عقلانی و رقائق برزخیه آن‌ها، حقیقت انسان و از اجزای ذات او می‌گردند (۲۲، ص: ۳۴۵)؛ زیرا به اعتقاد ملاصدرا، نفس نسبت به مادون خود، مصدر و نسبت به مافوق خود، مظهر است و در انتها، می‌تواند به مقامی ارتقا یابد که احاطه‌ی کلی سعی وجودی بر مادیات و مجردات یابد (۲۷، ص: ۵۱۷). پس چنین کسی خزانه‌ی علوم و مظهر تام و کامل «علم الآدم الأسماء کلها»^۲ (بقره/۳۱) می‌شود و به مقام شامخ ولایت تکوینیه می‌رسد و خلیفه‌ی الله می‌گردد (۲۵، ص: ۱۵۳). ملاصدرا در *سفار*، در این باره می‌گوید: «أن جمیع الموجودات الطبیعیة من شأنها أن تصیر معقوله إذ ما من شیء إلا و یمكن أن یتصور فی العقل؛ اما بنزعه و تجریده عن المادۀ و اما بنفسه صالح لأن تصیر معقوله لا بعمل من تجرید و غیره یعمل فیہ حتی تصیر معقوله بالفعل»^۳ (۳۵، ج: ۳، ص: ۴۳۵)؛ زیرا شأن انسان این است که به همه‌ی اشیا عالم شود و همه‌ی اشیا معلوم او گردد و صورتشان در عقل حاصل شود. پس ممکن است انسانی حائز حقایق همه‌ی اسما شود. چنین کسی که مظهر تام همه‌ی اسمای الاهی و «کل شیء فی امام مبین»^۴ (یس/۱۲) شود، از آن، تعبیر به انسان کامل و امام می‌گردد (۲۷، ص: ۵۸۷ - ۵۸۸).

۴.۳. قوه‌ی قلب

قلب آدمی برترین و شریف‌ترین محدوده‌ای است از کالبد که خداوند آن را آبادان نموده و جایگاه اختصاصی روح و محل تابش انوار خود قرار داده است؛ زیرا فیض روح انسانی، نخست به قلب فرود آمده، سپس به واسطه‌ی آن، به دیگر مواضع بدن جاری می‌گردد. قلب خانه‌ی معرفت الاهی است (۴۵، ص: ۷۸). همچنین از نظر ملاصدرا، قلب گنجینه‌ای از گنجینه‌های الاهی و خزینه‌ای از خزائن ملکوت است (۴۲، ج: ۱، ص: ۴۹۹ - ۵۰۱). البته لازم به ذکر است که منظور ملاصدرا از قلب، عضو عضلانی صنوبری شکل نیست؛ بلکه مراد از آن روح انسانی است (۴۵، ص: ۲۷؛ ۴۲، ج: ۱، ص: ۳۵۷). به اعتقاد وی، قلب راه وصول به علم کشفی باطنی است؛ همان‌طور که چشم و گوش راه رسیدن به معرفت امور محسوس و علم حصولی می‌باشند (۳۳، ص: ۳۰). از نظر وی، قلب جوهری روحانی است که در آغاز خلقتش، متوسط بین دو عالم ملک و ملکوت است و مانند آن است که در پایان این عالم و آغاز آن عالم قرار دارد که از آنچه بالاتر از آن است، انفعال و اثر می‌پذیرد. پس قلب مانند زمینی است که در آن، انواع مخلوقات بر صورت‌های مثالی‌شان موجود می‌گردند و هیچ‌گاه

خالی از صورت نمی‌باشد. بنابراین قلب انسان محل پدیده‌های ادراکی و موضوع حالات نفسانی است و این حالات عبارت‌اند از: خواست‌ها و اراده‌هایی که برانگیزاننده‌ی افعالی است که در توانایی انسان می‌باشند و قلب از این آثار، پیوسته در دگرگونی و اثرپذیری است و کوچک‌ترین اثری که در قلب حاصل می‌شود، خواطر است که یا رحمانی است یا شیطانی. به همین دلیل پیامبر اکرم (ص) فرمودند: در قلب دو خاطر است: خاطری از فرشته (الهام) که نوید خیر و نیکی و گواهی به حق است و خاطری از شیطان (وسوسه) که بیم از نیازمندی و حکم به شر و انکار حق و بازداشتن از خیر و نیکی است (۵۴، ج: ۶۷، ص: ۳۹) و به همین دلیل، پیامبر اکرم (ص) فرمود: قلب مؤمن میان دو انگشت از انگشتان خداوند رحمان در گردش است تا آن‌که بر قلب، آنچه سزاوارتر و دارای مناسبت بیشتری با اوست، غلبه نماید (۵۴، ج: ۶۷، صص: ۳۹-۴۰) و این گردش و انتقال بر بیشتر اهل ایمان غالب است و پایداری همیشگی با حزب فرشتگان شأن پیامبران و اولیاست و با حزب شیاطین، حال کفار و منافقین است (۴۲، ج: ۱، صص: ۴۰۲-۲۴۴-۲۴۶). ملاصدرا همچنین قلب انسان را جوهری عقلی می‌داند که با حکمت، عقل بالفعل و با معقولات متحد می‌شود (۴۲، ج: ۱، ص: ۳۵۷). وی مرتبه‌ی دوم وجود انسان را قلب نامیده است. مرتبه‌ی اول مرتبه‌ی عقل انسانی است. افعال انسان در مقام ظهور از مرتبه‌ی عقل به مرتبه‌ی دوم نزول می‌کند که مرتبه‌ی قلب او، یعنی مرحله‌ی تصویر حقایق نازله، از مرتبه‌ی عقل است (۳۷، ص: ۱۲۹). در نظر برخی محققان، قلب معانی مجرد را درک می‌کند و در ادراک معانی، دو تفاوت با عقل دارد: تفاوت اول آن‌که آنچه عقل از دور، به صورت مفهوم کلی ادراک می‌کند، او از نزدیک، به عنوان موجود شخصی خارجی مشاهده می‌نماید که دارای سعوی وجودی است؛ تفاوت دوم آن‌که عقل به دلیل انحصار در درک مفهومی، از ادراک بسیاری از حقایق عاجز است؛ اما قلب به دلیل ادراک شهودی، بر بسیاری از اسرار کلی و جزئی عالم نیز آگاه می‌گردد. قلب از مراتب عقل عملی به شمار می‌آید و بعد از تخلیه و تجلیه و تحلیه، نوبت به فنا و شهود می‌رسد (۲۰، صص: ۲۹۹-۳۰۰).

از نظر ملاصدرا، هنگامی که نفس انسان از حجاب‌ها رها شد و قلب او از زنگارها پاک گردید، صورت عالم ملک در آن متجلی شده و هیأت وجود را به تمامه مشاهده می‌کند. در این حال، خود را بهشتی می‌یابد که عرض آن معادل آسمان‌ها و زمین است (۳۷، ص: ۳۷۱). از نظر عرفای اسلامی، ارزش معرفتی شناخت شهودی، به مرتبه‌ی وجودی، دریافت‌کننده و القاکننده بستگی دارد. به همین دلیل القائنات درونی را به روحانی، ملکی، شیطانی و نفسانی تقسیم می‌کنند (۱۱، ج: ۱، ص: ۲۸۱). از نظر آن‌ها، شهود دارای مراتبی است که برخی از مراتب آن خطاپذیر و برخی خطاناپذیر است؛ بدین ترتیب که شهود جزئی یا صوری

خطاپذیر و شهود کلی یا معنوی مصون از خطاست. جوادی آملی در این باره می‌گوید: راهی که توسط قلب طی می‌شود، اگر منجر به شهود آن حقایق کلی شود که انبیای عظام و ائمه‌ی معصومین (ع) شاهد آن هستند، احتمال خطا در یافته‌های آن‌ها نخواهد رفت؛ زیرا نشئه‌ی مخلصین نشئه‌ی حقیقت ناب است و شیطان را در آن نشئه راهی نیست. حداکثر تجرد شیطان تجرد خیالی و وهمی است. مشاهداتی که مربوط به این عوالم و عالم طبیعت باشد، در معرض دخالت شیطان قرار می‌گیرد. شهود حقایق سعی و فهم مفاهیم اولی عقلی، همگی، معصوم از خطا است (۲۰، صص: ۳۱۳ - ۳۱۴). معصومین دارای شهود قلبی به حقایق کلی و عقلی هستند (۲۰، ص: ۳۱۶). شناخت شهودی دارای مراتبی است که از آگاهی به اسرار عالم ملک شروع شده، در مراتب بعدی، انسان به مراتب عالم ملکوت پی می‌برد و آمادگی نظر بر جبروت و عرش خداوند را پیدا می‌کند و در نهایت، به مقامی می‌رسد که خداوند را مشاهده نموده، خود را در حضور او می‌یابد که حضرت علی (ع) در وصف این مقام می‌فرماید: «أ فأعبد مالا أراه»^۵ (۲، خطبه‌ی ۷۸). در مرتبه‌ی عالی شناخت شهودی، انسان قادر به مشاهده‌ی آن حقایق کلی می‌باشد که بر افراد جزئی، به نحو حقیقت و رقیقت حمل می‌شوند؛ بدون آن‌که ممزاج با آن‌ها بوده یا از آن‌ها رنگی ببذیرد؛ بلکه در عالی‌ترین مرتبه‌ی شهود، در متن تمامی امور کثیر، حقیقت واحده‌ای را می‌بیند که مولای متقیان در وصف او می‌فرماید: «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله»^۶ (۲، خطبه‌ی اول؛ ۲۰، صص: ۳۳۹ - ۳۴۲).

ملاصدرا در تفسیر معنای قلب می‌گوید: قلب عبارت است از تمامی مشاعر و ادراکات باطنی، اعم از خیال و وهم و عقل که ادراک‌کننده‌ی عالم غیب هستند (۴۲، ج: ۳، ص: ۱۷۴). در حقیقت قلب محل معرفت الاهی است؛ چرا که فکر بر باری تعالی که کل و مطلق است، تسلط پیدا نمی‌کند و برای احدی، چنین راه و مقامی وجود ندارد (۳۴، ج: ۴، ص: ۴۲۱). تعبیر ملاصدرا درباره‌ی حقیقت وجود، وجدان است (۳۶، ص: ۶) که جز از طریق کشف و شهود میسر نیست: «و عرفانه لا یحصل الا بالكشف و الشهود و لهذا قیل من لا کشف له لا علم له»^۷ (۳۶، ص: ۱۴)؛ زیرا حقیقت وجود عین هویت شخصی است که علم به آن، جز به نحو حضوری شهودی امکان‌پذیر نیست (۳۵، ج: ۶، ص: ۸۵؛ ج: ۱، ص: ۴۱۳؛ ج: ۶، ص: ۱۳۷) و وجود حق تعالی، حقیقت وجود و کامل‌ترین موجود است (۳۵، ج: ۶، ص: ۱۳۶) و هر موجودی به قدر سعه‌ی وجودی‌اش، علم به خداوند دارد و حق تعالی مشهود اوست (۲۷، ص: ۱۰۹). همان طور که روایت شده است: «قلب المؤمن عرش الرحمن»^۸ (۵۴، ج: ۵۵، ص: ۳۹)؛ یعنی قلبی که قابل گرفتن مواهب اسمای الاهی می‌گردد (۲۶، ص: ۱۰۷)؛ زیرا قلب صورت مرتبه‌ی الاهی است. از این رو وسعت هر چیزی، حتی حق را دارد

و قلبی که عرش رحمن است، وسیع‌ترین قلب‌هاست (۲۶، صص: ۲۷۹ - ۶۷۵) و هر انسان کاملی صاحب قلب است؛ زیرا غیب بر او تجلی نموده و سر بر او کشف می‌شود و حقیقت امر بر او ظهور نموده و به انوار الاهی متحقق می‌شود و در اطوار ربوبی منقلب می‌گردد (۲۶، ص: ۶۷۶) که در توصیف این جایگاه، پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «ربی أرنی الأشياء كما هي»^۹ (۴، ج: ۴، ص: ۱۳۲) که مراد از این رؤیت، علم شهودی است و رؤیت فعل از رؤیت فاعل جدا نیست (۳۵، ج: ۸، ص: ۳۰۷). ملاصدرا می‌گوید: «انسان کامل به واسطه‌ی نور حق، به تمام تجلیات هدایت می‌شود و او را از آن جهت عبدالله نامیده‌اند که حق را در تمام مظاهر امریه و خلقیه مشاهده می‌کند» (۳۹، ص: ۴۱). وی معتقد است علوم اولیا، از حدس تام و الهام حاصل می‌شود و خداوند آن‌ها را از حقایق آگاه می‌کند و قلب‌هایشان را به نور خود روشن می‌کند و اشیا را همان گونه که هستند، به آن‌ها نشان می‌دهد و آن، همان روح یقین است (۴۲، ج: ۲، ص: ۴۷۸).

بنابراین ملاصدرا با همه‌ی اهمیت و اعتباری که برای عقل قائل است، آن را در دریافت همه‌جانبه‌ی حقیقت ناتوان می‌داند و بر اهمیت شهود درونی تأکید می‌ورزد؛ چرا که به اعتقاد بزرگان، اصل حکمت فهم و شهود است و حکمت متعالیه مجموعه‌ی فهم و شهود است (۱۶، ج: ۱، ص: ۱۹).

از نظر غزالی نیز جایگاه علم، قلب آدمی است (۵۰، ج: ۸، ص: ۲۲). ابن عربی نیز قلب انسان را جایگاه علم می‌داند. از نظر وی، قلب حقیقت و باطن آدمی است که می‌تواند علم حقیقی را تحصیل کند؛ اما قوایی مانند حس و خیال و عقل، قادر به تحصیل علم حقیقی نیستند. ابن عربی معتقد است که قلب آینده‌ی صیقل‌خورده‌ای است که زنگار آن چیزی جز سرگرم‌شدن به علم اسباب نیست و این سرگرمی، مانع تجلی حق تعالی بر آن می‌شود (۱۱، ج: ۱، ص: ۹۱). ملاصدرا با تأثیرپذیری از ابن عربی که قلب را به خانه‌ی کعبه تشبیه کرده است (۱۱، ج: ۱، صص: ۶۶۶ - ۶۶۷) می‌گوید: مقصود از خانه، قلب است؛ چون قلب عارف، خانه‌ی خداست. وی خانه‌ی کعبه و قلب را با یکدیگر مقایسه کرده و به تفصیل، به بیان شباهت‌های آن می‌پردازد (۴۲، ج: ۱، صص: ۵۰۰ - ۵۰۸). بنابراین قلب محل تجلی کل حقایق نظام هستی است و صاحب قلب در این مقام به مشاهده‌ی تمام حقایق اسرار نظام هستی می‌پردازد. هرچه این قلب از وسعت وجودی بیشتری برخوردار باشد، اسرار و حقایق بیشتری در آن متجلی می‌شود. لذا امام حسن مجتبی در روایتی فرمود: «چون خداوند قلب جدمان پیامبر اکرم را اوسع قلوب یافت «قرآن کریم» را بر قلب مبارک ایشان نازل کرد» (۲۴، ص: ۴۲۹). قلبی که جامع همه‌ی اسمای حسنی و مظهر جمیع صفات علیاست، قلب انسان کامل است (۲۸، ج: ۲، ص: ۹).

۴. مراتب ادراک و ارتباط آن با علم انسان کامل

از نظر صدرا، افراد از لحاظ مرتبه‌ی ادراک، درجات متفاوتی دارند. وی معتقد است مقام انسان، به قدر مرتبه‌ی ادراک اوست و این همان معنا و مقصود امیر مؤمنان علی(ع) است که می‌فرماید: «الناس ابناء ما يحسبون»^{۱۰} (۵۳، ج: ۱، صص: ۱۲۵-۱۲۶)؛ زیرا از نظر صدرا، افراد یا در درجه‌ی محسوسات قرار دارند (وی کسانی را که در این درجه هستند، به کرمی تشبیه می‌کند که در جوف زمین هستند) یا در درجه‌ی حیواناتی هستند متفلس و یابنده، مانند اسب یا در مرتبه‌ی شیطانی هستند؛ یعنی در مرتبه‌ی ادراکات خیالی قرار دارند. اگر از این درجات گذشتند، از سنخ ملائکه می‌گردند (۳۶، ص: ۳۳۷ - ۳۴۰). بنابراین در نفس انسان، سه مرتبه وجود دارد که مرتبه‌ی وجود طبیعی، وجود نفسانی و وجود عقلانی می‌باشد (۳۵، ج: ۳، ص: ۳۶۶ - ۵۱۰؛ ۳۷، ص: ۳۲۰). از طرفی جهان هستی نیز از سه مرتبه‌ی وجودی تشکیل شده است که عبارت‌اند از: عالم ماده، عالم مثال و عالم عقل (۳۷، ص: ۳۵۱). به اعتقاد صدرا، مراتب ادراک انسان با مراتب عوالم وجود تطابق دارد و به ازای هریک از این عوالم نامبرده، مرتبه‌ای در انسان وجود دارد (۳۵، ج: ۳، ص: ۳۶۲) و انسان به وسیله‌ی ادراکات حسی و خیالی و عقلی می‌تواند عالمی از عوالم سه‌گانه را درک کند (۳۶، ص: ۳۲۳؛ ۳۷، ص: ۴۳۷). بدین ترتیب انسان همراه معرفت می‌تواند نشئه‌ی حیات خویش را معین سازد (۱۵، صص: ۱۶۶-۱۶۷). بنابراین مراحل معرفت در حکمت ملاصدرا، هماهنگ با مراتب هستی و سیر نفس در عوالم وجود است و هر مرتبه‌ی علم هم رتبه‌ی وجود آن مرتبه است و از سوی دیگر نفس در سیر حرکت جوهری خود در مراحل هستی تعالی یافته و به تکامل می‌رسد. ملاصدرا معتقد است که نفس در مراتب ادراکی سیر می‌کند و با تعالی از عالم ماده به عالم مثال و اتحاد با صور مثالی، به آن‌ها عالم می‌شود و سپس از آن، تا مرحله‌ی عقل بالا رفته و با اتحاد با صور عقلی و تکون و اتحاد عاقل و معقول، حقیقت معلومات عقلیه را درمی‌یابد (۳۵، ج: ۱، صص: ۲۸۹-۲۹۰). با تحول ذاتی نفس به عقل فعال و اتحاد با آن، صورت تمام نظام هستی و خیرات افاضه‌شده از باری تعالی همگی، در عالم نفس نقش می‌بندد و عالم نفس، عالمی عقلی و جهانی علمی می‌گردد (۳۶، ص: ۲۵۰). نفس در این مرتبه، مبدل به انسان کبیر می‌شود که همه‌ی موجودات در او تحقق دارند؛ به گونه‌ای که همه‌ی اشیا را به منزله‌ی اجزای ذات خود می‌بیند (۳۵، ج: ۸، صص: ۱۳۱-۱۳۲). در واقع نفس در طول حرکت جوهری و اشتدادی خود، مراتب شدیدتری از وجود را به دست می‌آورد تا سرانجام، به مرتبه‌ی مجرد تام عقلی نائل گردد. ملاصدرا در این باره می‌گوید: «إِذَا بَلَغَتِ النَّفْسُ فِي اسْتِكْمَالَهَا وَ تَوَجَّهَتْهَا إِلَى مَقَامِ الْعَقْلِ وَ تَحَوَّلَتْ عَقْلاً مُحَضَّاً اتَّحَدَتْ بِالْعَقْلِ الْفَعَالِ وَ صَارَتْ عَقْلاً فَعَالاً»^{۱۱} (۳۵، ج: ۸، ص: ۳۹۵).

بنابراین ملاصدرا بر این باور است که نفس انسان آنگاه به حقیقت متعالی خود می‌رسد که به بالاترین مرتبه، یعنی مرتبه‌ی عقلانی رسیده باشد (۳۵، ج: ۳، ص: ۳۶۲) که اگر انسان به این مرتبه رسید، فرشتگان الهی را با وجود عقلانی خویش می‌بیند. فعلیت این مراتب به معنای ادراک همه‌ی کمالات انسانی است (۱۵، ص: ۱۶۶)؛ زیرا نفس در سیر تکاملی خویش به سوی عالم مجردات، هرچه از نقصان و ظلمانیت عالم ماده دور شود و به نورانیت عالم عقول نزدیک‌تر گردد، سعی وجودی بیشتری پیدا می‌کند. در نتیجه ظهور و حضور حقایق در او بیشتر می‌گردد (۴۰، ج: ۱، ص: ۵۸۵). در واقع اگر انسان بتواند خویشتن را از اسارت قوای طبیعی برهاند، حیات برزخی برای او کشف می‌شود و به همین گونه قادر است از حیات برزخی فاصله گرفته، به حیات عقلانی که نتیجه‌ی کمالات نفسانی است، برسد (۱۵، ص: ۱۶۷). پس این عوالم همگی، منازل سفر انسان هستند تا بدین وسیله از حسیض درجه‌ی بهیمی، به اوج درجه‌ی ملکی ارتقا یابد و از درجه‌ی ملائکه، به درجه‌ی عشاق الاهی و آنانی ارتقا یابد که سر بر آستان قدس ربوبی نهاده‌اند و هم‌خویش را منحصر در ملاحظه‌ی جمال حضرت الاهی مصروف داشته‌اند و دائماً به تسبیح و تقدیس او مشغول‌اند و این منتها درجات کمال انسانی است و مقامی است که انبیا و اولیای عظام، در وی مشترک‌اند (۳۶، ص: ۳۴۰). ملاصدرا معتقد است بیشتر مردم، در مرتبه‌ی طبیعت قرار دارند و قادر به تعالی به مراحل بالاتر نیستند؛ زیرا خود را به امور دنیا و محسوسات و طبیعت مشغول کرده‌اند و از ارتقا محروم‌اند. برخی نیز توان ارتقا تا حد خیال را دارند؛ اما نمی‌توانند به مقامی برتر از آن برآیند؛ اما انبیا و اولیای کامل به ویژه سید و خاتم پیامبران، حضرت محمد(ص) در حد تام و فوق تمام، در هر دو نشئه‌ی خیال و عقل قرار دارد (۳۷، ص: ۴۳۶ - ۴۳۸). بنابراین ظهور حقایق و معانی در هر عالمی، به تناسب درجه‌ی کمالی آن عالم است؛ زیرا وجود و علم مساوق با یکدیگر هستند و اشتداد نفس در وجود مساوق با اشتداد علم آن است؛ به این نحو که با تعالی نفس در مراتب هستی، علم و ادراک او نیز متعالی و متکامل می‌گردد. بنابراین ادراک حقایق مربوط به هر مرتبه و درجه‌ای، تنها با تحقق در آن درجه از کمال وجودی امکان خواهد داشت. در نتیجه ادراک حقایق نیز به موازات درجات تکاملی وجود، در قوس صعودی، متفاوت خواهد گشت. لذا برای ادراک حقایق والا، درجه‌ی وجودی برتری لازم است. این درجات عالی‌ه همان انبیا و اولیا هستند (۳۶، ص: ۳۳۷ - ۳۴۰ - ۳۴۱).

۵. اقسام انسان در ارتباط با علم

ملاصدرا درباره‌ی چگونگی آگاهی و علم نفس به حقایق اشیا، به مرحله‌ای فراتر از مرحله‌ی اتحاد عاقل و معقول اشاره کرده است و در این باب، انسان را به سه دسته تقسیم می‌کند:

افراد ناقص محجوب واصل شده به کمال که این دسته دو گونه‌اند: یا واصل فانی‌اند یا کامل عارف.

۵.۱. انسان ناقص محجوب

این افراد از مشاهده‌ی حق محجوب‌اند و به جای آن که اشیا را در آینه حق یا با شهود او مشاهده کنند، حق را در آینه‌ی خلق می‌بینند و به حق، بر حسب آنچه می‌بینند، اعتقاد پیدا می‌کنند و او را بر صورت اعتقاد خود می‌شناسند و برای ناقص محجوب خلق حجاب است.

۵.۲. انسان واصل فانی

کسی است که به هنگام ورود در دریای شهود مستغرق می‌شود و از عالم و آدم بی‌خبر می‌شود: «رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند.» وی همان گونه که قبل از فنا، به دلیل تنگی و عای وجود به وسیله‌ی خلق، از حق در حجاب بوده است، اینک پس از وصول به حق و فنای در او نیز به دلیل تنگی و قصور ذاتی و به سبب فانی‌شدن از همه‌ی امور، از مشاهده‌ی مراتب الهیه و تجلیات متعدد ذاتی و اسمایی و از نظاره‌ی صفات افعالی او باز می‌ماند.

۵.۳. انسان کامل عارف

کسی است که در دریای شهود به غواصی می‌پردازد و او را در جام جهان‌نما می‌بیند و از نظاره بر او، به حقایق اشیا پی می‌برد؛ زیرا همان گونه که وجود او منشأ وجود ماسواست، شهود او نیز منشأ شهود ماسوا می‌باشد. وی اشیا را در آینه‌ی حق و در مخازن الهی و در معادن حکمت خداوند می‌بیند؛ زیرا مراتب نازل در مراحل برتر، به نحو بسیط موجودند و گاه نیز اشیا را در موطن خاص خود، از طریق علم به علت آن‌ها مشاهده می‌کند.

وی پس از فنا، مجلای تجلی اسم «باقی» می‌شود و پس از بازگشت از شهود اجمالی و استمداد از آن، حق را در جمیع مظاهر و مجالی تفصیلی مشاهده می‌کند و وی را در صورت اسما و صفات متکثر می‌بیند و در این مرتبه، خلق را به وسیله‌ی حق شهود می‌کند. او حقایق زمینی را در حالی نظر می‌کند که به نور پروردگار خود روشن می‌باشند. علمی که او در این مقام به اشیا دارد، از جهت علمی است که به مبدأ آن‌ها دارد. او هم اشیا را در مقام ماهیات و اعیان ثابته که مقام علمی آن‌هاست، می‌بیند و هم در مرتبه‌ی وجود خارجی

که وجود عینی آنهاست. این مقام کسانی است که به مقام ولایت نائل شده‌اند. انسان در این مقام، به مصداق روایات مربوط به قرب نوافل با دیده و گوش الاهی می‌بیند و می‌شنود. این مرحله که مقام افراد کامل است، فراتر از بحث اتحاد عاقل و معقول است. در این مرحله، حجاب‌های ظلمانی و نورانی خرق شده، سالک به شهود الاهی نائل می‌شود و پس از آن، به غواصی در دریای شهود پرداخته و به کثرت‌های مادون، بار دیگر با علم الاهی، علم پیدا می‌کند (۳۵، ج: ۲، صص: ۳۶۰ - ۳۶۱؛ ۱۶، ج: ۱۰، صص: ۲۷۰ - ۲۷۳).

۶. اقسام علما

ملاصدرا علما را نیز به سه دسته تقسیم می‌کند:

۶.۱. عالم تام

آن که در کمال، به حسب سرشت تام است؛ مانند عقول مفارق از ماده که معقولات بالفعل‌اند که از جهت شدت وجود و نورانیت و پاکی از اجسام و اشباع و اعداد، منزه هستند و با کثرتشان، به وجودی جمعی پدید می‌آیند. همه‌ی آنها در دریای الاهی مستغرق‌اند (۳۵، ج: ۳، صص: ۵۰۳؛ ۴۵، صص: ۴۵۶).

۶.۲. عالم مکتفی

نیازمند به تکمیل هستند؛ ولی احتیاج به تکمیل‌کننده‌ی خارجی ندارند؛ مانند نفوس فلکی و نفوس انبیاء(ع) که به حسب فطرت از این بخش هستند؛ ولی پس از استکمال، چه بسا که از بخش اول گردند؛ زیرا به واسطه‌ی اتصال به عالم صور الاهی که از حیث وجود تام‌اند، نقصان‌های آنها جبران شده، از سلک آنها درمی‌آیند (۳۵، ج: ۳، صص: ۵۰۳؛ ۴۵، صص: ۴۵۶ - ۴۵۷). حسن‌زاده‌ی آملی در وصف آنها می‌گوید: چنین کسی صاحب علم لدنی است؛ یعنی به حسب فطرت، به همان سرمایه‌ی خدادادی‌اش و به ذات و باطن ذاتش از علل ذاتیه‌اش، در خروجش از نقص به کمال اکتفا می‌کند و احتیاج به مکمل خارجی ندارد و بعد از استکمال به مرتبه‌ی تمام، یعنی عقل که تام است، می‌رسد و پس از آن، خلیفه‌ی فوق‌التمام که واجب‌الوجود است، می‌گردد (۲۳، صص: ۱۷۶).

۶.۳. عالم ناقص

کسانی که به حسب فطرت ناقص‌اند و در تکمیل، نیازمند به اموری هستند که خارج از ذاتشان می‌باشند و به وسیله‌ی کتاب‌های الاهی و رسولان کمال می‌یابند. آنها از حیث وجود ناقص‌اند، مگر این که از این عالم بالا رفته، مجرد شده، به تبعیت برترشدن نفس انسانی و رسیدن به آن عالم، گام به عالم اشباح مجرد گذارند (۳۵، ج: ۳، صص: ۵۰۳؛ ۴۵، صص: ۴۵۶). انسان کامل کون جامع و دارای همه‌ی نشأت وجودی است. در مرحله‌ای از

وجود «ناقص»، در مرحله‌ای «مکتفی» و در مرحله‌ای دیگر «تام» است. فوق همه‌ی موجودها خدای سبحان است که «فوق تمام» است. مراد از مرحله‌ی ناقص انسان کامل، وجود عنصری و دنیوی اوست که محدود و مقهور قوانین طبیعی است. از این رو گاهی بیمار می‌شود، چیزی از دید او مخفی می‌ماند، نیاز به غذا، آب و سایر نیازمندی‌های طبیعی دارد. در مرحله‌ی تام محض، هیچ فرشته‌ای حضور ندارد؛ زیرا آنجا، مقام صادر اول یا ظاهر اول، یعنی مقام انسان کامل است که واسطه‌ی بین واجب تعالی و ممکنات است. چینش خاص هستی و نظم خاص وجودی اقتضا دارد که انسان کامل، علوم و معارف را از ذات اقدس باری تعالی بگیرد و آن را تنزل دهد (۱۳، ج: ۱، ص: ۱۵۰).

۷. علم انسان کامل

انسان کامل از علم وهبی برخوردار است که از سوی حق تعالی، به او عطا شده است. ملاصدرا می‌گوید: علوم انبیا و اولیا به واسطه‌ی موهبت ربانی حاصل می‌شود؛ مانند خورشید که نورش از افاضه‌ی خداوند و بدون واسطه‌ی چیز دیگری است (۴۲، ج: ۲، ص: ۷۳ - ۹۷). وی می‌گوید: علوم ائمه نه اجتهادی است و نه از راه‌های حواس شنیده شده است؛ بلکه علومشان کشفی و لدنی است که بر دل‌هاشان، انوار علم و عرفان، از جانب خداوند افاضه و تابش می‌شود. ملاصدرا در تأیید گفتار خود، به روایات معصومین (ع) استناد می‌کند. از جمله فرمایش حضرت علی (ع) که فرمود: رسول خدا (ص) هزار باب از علم به من آموخت که از هر بابی، هزار باب برایم گشوده شد (۵۳، ج: ۱، ص: ۵۹۳) و پیامبر (ص) که فرمود: جوامع حکمت به من داده شده و جوامع علم به علی (ع) (۵۴، ج: ۸، ص: ۲۸؛ ج: ۱۶، ص: ۳۱۷؛ ۴۲، ج: ۲، ص: ۳۲۰) و نیز از حضرت امام زین العابدین (ع) روایت شده که می‌فرماید: ما دروازه‌های الهی هستیم. ما گنجینه‌ی علم او و خزینه‌ی سر وی هستیم. بین خداوند و حجتش حجابی نیست (۵۴، ج: ۲۴، ص: ۱۲؛ ۷، ص: ۳۵). این احادیث به صراحت بیان می‌کند که هیچ واسطه‌ای بین خدا و ارواح معصومین (ع) نیست. بنابراین ذات ایشان در مقام قرب، متحد با عقل اول و قلم اعلی می‌باشد (۴۲، ج: ۴، ص: ۱۵۲ - ۱۵۳). به اعتقاد وی، آموختن ربانی و بدون واسطه و فراگرفتن آن از خداوند، به غیر از راه علوم کسبی است و آن‌ها علوم کشفی هستند؛ مانند علم به چگونگی شیرینی شکر که با تعریف حاصل نمی‌شود (۴۲، ج: ۲، ص: ۴۵۲؛ ۴۵، ص: ۱۴۵) که آن را از نزد خدا (لدی الله)، از راه شهود می‌گیرد (۱۴، ج: ۱۳، ص: ۲۳۹). بنابراین همه‌ی علوم انسان کامل لدنی است. هیچ واسطه‌ای بین انسان کامل و خدای سبحان در این تعلیم و تعلم نیست. خداوند همه‌ی حقایق را بی‌واسطه، به انسان کامل تعلیم می‌دهد (۱۸، ج: ۶، ص: ۱۵۶)؛ زیرا دانش و

معرفت برتر آنان، محصول کمالات وجودی آنان است. چون آنها با ترقی در درجات وجودی، به مرتبه‌ی ولایت حق رسیده‌اند و این درجه از کمال و ولایت، جز با عنایت و موهبت حق به دست نمی‌آید (۵۷، ص: ۲۵۲). بنابراین خلافت تامّ الهی از آن کسی است که همانند خداوند (بکل شیء علیم) باشد؛ گرچه علم خداوند ذاتی و علم انسان کامل بالعرض است (۱۸، ج: ۶، ص: ۱۶۷).

ملاصدرا علم لدنی پیامبران و ائمه را به دو قسم وحی و الهام تقسیم می‌کند: نوع اول القا وحی است برای نفسی که از زنگار گناهان پاک گردیده و روی خود را در برابر پروردگار خود قرار داده است. خداوند تعالی نفس او را دفتری قرار داده و از عقل کلی قلمی گرفته و از جانب خود، تمامی علوم را در آن می‌نگارد (۳۶، ص: ۳۴۸؛ ۴۵، ص: ۱۴۵). چنان‌که می‌فرماید: «و علمناه من لدنا علماً»^{۱۲} (کهف/۶۵). پس عقل کلی مانند آموزگاری گشته و نفس قدسی مانند دانش‌آموز. لذا تمامی علوم برای او حاصل می‌گردد و به صورت تمام، حقایق مصور و نقش‌پذیر می‌گردد. چنان‌که پیغمبر را خطاب قرار داده و می‌فرماید: «ماکنت تدری ما الكتاب و لا الایمان و لکن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا»^{۱۳} (شوری/۵۲) و «علمک ما لم تکن تعلم»^{۱۴} (نساء/۱۱۳) و چنان‌که پیامبر(ص) می‌فرمود: پروردگارم مرا آموزش داد و چه نیکو آموزشی داد (۵۶، ج: ۲، ص: ۵۶۶؛ ۴۵، ص: ۱۴۵)! ملاصدرا در *سفار*، وحی را اولی حقیقی دانسته است و مراد از اولی همان است که بدیهی و مشهود مصداق «الدلیل دلیل نفسه» و آفتاب آمد دلیل آفتاب می‌باشد (۲۶، ص: ۴۴۴).

قسم دوم الهام است. وحی روشن‌تر و قوی‌تر از الهام است. وحی را دانش نبوی و الهام را دانش لدنی (موهبتی و ارثی) می‌نامند. الهام تابشی است که از چراغ غیبی بر دل صاف می‌تابد؛ زیرا تمامی علوم در نفس کلی که از جواهر خالص مفارق نخستین است، موجود است و ثابت گردیده که عقل کلی از نفس کلی برتر است. نفس ولی معصوم علوم را از فرشته‌ی حامل علوم دریافت می‌کند؛ ولی صورت او را مشاهده نمی‌نماید؛ زیرا آن شأن رسول است. خلاصه آن‌که الهام چیزی است که بین پیغمبران و ائمه مشترک است؛ اما وحی ویژه‌ی پیامبران است (۴۵، صص: ۱۴۵-۱۴۶). همچنین صدرا تفاوت دیگر وحی و الهام را چنین بیان می‌کند: پیغمبر(ص) از جهت کمال و تمامی جوهر نبوت خود، نفسش فراخ و قلبش گشاد و همگی قوای او کاملاً نیرومند است. لذا آنچه در تمامی نشأت و عوالم است، مشاهده کرده و در این حال، فرشته‌ی حامل وحی را همان‌گونه که در عالم روحانی خالص ادراک نموده، در عالم تمثیل باطنی و حس داخلی نیز ادراک می‌نماید؛ اما ولی دریافت معارف را جز در مقام ارواحی که از عالم تمثیل مجردند، دریافت نمی‌کند. پس اولی را به اعتبار شدت واردشونده و بلندی مکاشفه و دیدن فرشته و شنیدن سخن او وحی نامند

و دوم را الهام گویند. پس وحی از کشف شهودی است که کشف معنوی را نیز شامل می‌شود و الهام تنها، کشف معنوی است (۴۵، ص: ۱۴۷). ملاصدرا می‌گوید: گاهی علوم و معارف ناخودآگاه، بر قلب انسان وارد می‌گردند؛ گویا چیزی بر قلب وی از ناحیه‌ای که خود نمی‌داند، القا می‌گردد که اگر انسان از علت و سببی که مفید و بخشنده‌ی علوم است، اطلاعی حاصل نکند و نداند که آن علت و سبب عبارت است از مشاهده‌ی ملکی که علوم و حقایق را از جانب خدا بر وی الهام نموده، به نام عقل فعال که الهام‌کننده‌ی علوم و حقایق بر عقل منفعل است و نتواند آن ملک ملهم را مشاهده کند که آن را الهام و نفث فی الروح نامند که این قسم مختص اولیاست و اگر علت و سببی که مفید و بخشنده‌ی علوم است، اطلاع حاصل کند و آن را مشاهده کند، وحی نامیده می‌شود. بنابراین تفاوت وحی و الهام، در شدت وضوح و نورانیت و مشاهده‌ی ملکی است که مفید و مفیض صور علمیه است (۳۶، صص: ۳۴۸ - ۳۴۹).

در واقع ائمه (ع) از نوعی علم بهره‌مند بوده‌اند که به صورت الهام به ایشان افزوده می‌شده است. با چنین علمی بوده که بعضی از ائمه‌ی اطهار (ع) که در سنین طفولیت به مقام امامت می‌رسیدند، از همه چیز آگاه بودند و نیازی به تعلم از دیگران نداشتند. امام به حقایق جهان هستی به اذن خدا واقف است؛ اعم از آن که تحت حس قرار دارند یا بیرون از دایره‌ی حس می‌باشند؛ مانند حوادث آسمانی و حوادث گذشته و وقایع آینده. امام از راه موهبت الاهی، نه از راه اکتساب، به همه چیز آگاه است و هر چه را بخواهد، به اذن خداوند، به ادنی توجهی می‌داند. این علم است به آنچه در لوح محفوظ ثبت شده است و آگاهی است از آنچه قضای حتمی خداوند به آن تعلق گرفته است.

بنابراین انسان کامل کسی است که روحش از عالم صورت و حس، به عالم معنی و عقل گذر کرده و علم را از خداوند، به نور احوال و بدون واسطه دریافت می‌دارد. اولیای کامل علمی را که میراث پیغمبران و رسولان است، دریافت نمی‌کند؛ مگر بعد از آن که خداوند از پیغمبران و رسولان به ارث برده و سپس به این ولی معصوم القا می‌فرماید (۴۲، ج ۲، ص: ۴۳).

۸. مصادر علم انسان کامل

علم انسان کامل از مصدرهای متعددی سرچشمه می‌گیرد که در ادامه، به تبیین اهم این منابع می‌پردازیم:

۸.۱. فهم بطون قرآن

انسان کامل از عمیق‌ترین معانی قرآنی آگاه است؛ زیرا حامل کتاب الاهی کسی است که آگاه و محیط بر کتاب تدوین و تکوین الاهی باشد و کسی جز انسان کامل و معصوم،

چنین علم گسترده‌ای ندارد (۱۳، ج: ۲، ص: ۱۸۸). قرآن شامل دانش‌های بزرگ ربوبی است که خداوند به پیغمبر (ص) آموزش داده و می‌فرماید: «و علمک ما لم تکن تعلم و کان فضل الله علیک عظیماً»^{۱۵} (نساء/۱۱۳) (۴۶، ص: ۳۳). ملاصدرا درباره‌ی کیفیت نزول قرآن بر پیامبر(ص) می‌گوید: وقتی روح قدسی پیامبر به عالم وحی الهی اتصال پیدا نمود، کلام الهی را که نمودن حقایق توسط مکالمه و سخن‌گفتن حقیقی، بین روح نبوی و پروردگار است، در مقام «قاب قوسین او ادنی» که مقام قرب و مقعد صدق است، می‌شنود. وحی در اینجا، کلام حقیقی الهی است. لذا پیامبر با فرشتگان هم‌صحبت و همدم است و گفت‌وگوی آن‌ها را می‌شنود. کلام آن‌ها کلام الهی است. چون در مقام قرب به حق تعالی قرار دارند، در دل‌های آن‌ها، یعنی در ذوات نوری و گوهر امری ایشان فرود می‌آید و چون روح قدسی پیامبر به فضای ملکوت آسمان برسد، صورت آنچه در لوح نفس خود در عالم ارواح قدری (لوح محو و اثبات) مشاهده کرده بود، برای او متمثل شده و از آنجا اثرش به ظاهر او می‌رسد (۳۴، ج: ۷، صص: ۱۱۵-۱۱۶؛ ۴۵، ص: ۳۵). ملاصدرا این جایگاه را ویژه‌ی پیامبر می‌داند و می‌گوید: تردیدی نیست که کلام الهی از آن جهت که کلام اوست، پیش از نازل شدن به عالم امر که همان لوح محفوظ است و قبل از نازل شدن به آسمان دنیا که لوح محو و اثبات و جهان خلق و تقدیر است، دارای مراتبی فراتر از همه‌ی این مراتب بوده که هیچ یک از پیغمبران آن را جز در مقام وحدت و در مرتبه‌ی تجرد و رهایی از هر دو جهان و رسیدن به مقام «قاب قوسین او ادنی» و گذشتن از جهان امر و خلق ادراک نخواهند کرد و این مقام خاص پیامبر(ص) است و ایشان در توصیف این جایگاه فرمودند که مرا با خداوند حالاتی است که در آن حال، هیچ پیغمبر و فرشته‌ی مقربی نگنجد (۵۴، ج: ۱۸، ص: ۳۶۰) و اختصاص یافتن پیامبر به فراگرفتن قرآن برحسب این مقام بوده است (۴۵، ص: ۴۰؛ ۳۴، ج: ۷، ص: ۱۰۸).

بنابراین نفس پیامبر در مقام قاب قوسین او ادنی، عقل بسیط قرآنی است که با تمام معقولات متحد و یکی است و آن عبارت است از قلم حق اول به وجهی و کلام او به وجهی دیگر. پس قرآن کلمه‌ی تامه‌ای است که در آن، جوامع کلمات هستند؛ همان طور که پیامبر(ص) فرمودند: جوامع کلمات به من داده شده است (۳۳، ص: ۱۳).

ملاصدرا در تأیید سخنانش، به استشهاد از ابن عربی می‌گوید: کلام خداوند برای پیامبر از فهم آن جدا نیست و با روح پیامبر متحد می‌شود (۱۱، ج: ۳، ص: ۳۳۲؛ ۳۵، ج: ۷، ص: ۸). دریافت وحی و فهم کلام الهی برای پیامبر، همان انعکاس و شهود حقایق اعیان و پدیده‌های جهان در روح ایشان است که پس از طی مدارج نزولی وجود، در قالب پیام‌های

لفظی حاصل می‌شود و کلام الاهی به صورت علم حضوری و شهودی درک می‌گردد (۲۹، صص: ۷۸ - ۷۹).

بنابراین قلب مبارک پیامبر محل نزول قرآن است و وحی و قرآن حقیقتی است که همه‌ی معارف الاهی را در بر می‌گیرد و با استقرار آن در قلب پیامبر، قلب ایشان منبع کسب معارف هستی می‌گردد (۳۰، ص: ۲۹۰). آیات بینات الاهی بر قلب پیامبر(ص) و سپس بر دل‌های نورانی اولیای الاهی نازل می‌شود تا ایشان با کسب معارف الاهی، هر لحظه، از ظلمات دنیوی دور و به عالم تجرد و ساحت ربوبی راه یابند (۳۰، ص: ۲۹۰). حضرت علی(ع) می‌فرماید: «در قرآن، علم گذشته و آینده تا روز رستاخیز هست و میان شما حکم می‌کند و اختلاف میان شما را بیان می‌کند. اگر از من قرآن را بپرسید، به شما می‌آموزم» (۵۳، ج: ۱، صص: ۱۵۵-۱۵۶) (۴۲، ج: ۲، ص: ۳۳۸). انسان کاملی که اولین ظهور حق و مظهر اسم اعظم ذات باری تعالی باشد، به همه‌ی حقایق قرآن تکوینی احاطه پیدا می‌کند و نیز انسان کاملی که به منزله‌ی جان آن اولین تجلی تلقی شده، بی‌شک به معارف قرآن تدوینی راه دارد و همه‌ی معصومین که نور و احدند، خود قرآن‌اند. در عالم عقل، قرآن معقول و در عالم مثال، قرآن ممثل و در مرحله‌ی طبیعت قرآن ناطق‌اند (۲۱، ص: ۳۷۷).

به باور ملاصدرا، آگاهی از حقایق قرآن بستگی به میزان طهارت انسان دارد و این طهارت نیز بستگی به درجات افراد دارد؛ زیرا قرآن دارای مراتبی است که افراد متناسب با درجه‌ی ایمان و به میزان طهارتی که دارند، می‌توانند از حقایق آن آگاه شوند. به اعتقاد وی، قرآن دارای درجاتی است که متناسب با آن مدارج، برای انسان نیز مراتبی است و برای هر درجه از قرآن نیز حاملانی است (۳۴، ج: ۷، ص: ۱۰۹).

وی می‌گوید: علم قرآن چنان که حق تعالی فرموده: «لایمسه الا المطهرون»^{۱۶} (واقعه/ ۷۹)، علمی است که جز اهل طهارت و تقدیس و اهل تجرد و تنزیه آن را مس نمی‌کند؛ زیرا مراد از طهارت فقط، تطهیر ظاهری نیست؛ بلکه تطهیر قلب از لوث شهوت و غضب و تجرید وی از عقاید فاسد و کفر و تشبیه و تجسیم و انکار معاد و مانند آن است (۴۱، ج: ۱، ص: ۸۴). وی مراتب قرآن و ارتباط آن با میزان طهارت را چنین توضیح می‌دهد: برای قرآن منازل و مراتبی است؛ همچنان که برای انسان درجات و مقاماتی است. پس لمس کردن قرآن در هر مرتبه‌ای، مستلزم پاکی و رهایی از برخی وابستگی‌هاست. ملاصدرا می‌گوید: دست‌زدن به مصحف قرآن نیازمند طهارت ظاهری است و دستیابی به حقیقت قرآن در لوح محفوظ، نیازمند رهایی و تجرد از لباس بشری و طهارت از گناهان و آلودگی‌هاست؛ مانند جبرئیل که حامل قرآن در مقام تفصیل است و آگاهی از حقیقت قرآن، از آن جهت که آن را قلم اعلی در مقام اجمال حمل می‌نماید، منوط به پاک‌شدن از نارسایی و ناتمامی‌های

امکان و پلیدی گناه است. همچنان که پیامبران بزرگ و فرشتگان مقرب آن را مس می‌نمایند (۳۴، ج: ۷، صص: ۱۰۸-۱۰۹). از نظر ملاصدرا، همان‌طور که آگاهی و مس ظاهر قرآن نیازمند طهارت ظاهری است، آگاهی از باطن قرآن نیز نیازمند قلبی پاک است (۴۵، ص: ۵۹). پس پی‌بردن به معانی باطنی قرآن مخصوص مطهرون و معصومین است (۲۱، ص: ۳۷۶) که قرآن آنان را چنین معرفی می‌کند: «إنما یرید الله لیذہب عنکم الرجس أهل البیت و یطہرکم تطہیراً»^{۱۷} (احزاب/۳۳). خدا رسول اکرم و علی بن ابی‌طالب و اهل بیت عصمت و طهارت را از هر گونه آلودگی پاک کرده و ایشان که مطه‌رند، می‌توانند با روح و جان قرآن در ارتباط باشند. این بزرگان تجلی ذات اقدس الله را در قرآن می‌بینند، در حالی که دیگران از شهود چنان جلوه‌ای بی‌بهره‌اند. امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «فتجلی لهم سبحانه فی کتابه من غیر أن یکونوا رأوه»^{۱۸} (۲، خطبه‌ی ۱۴۷) (۲۱، صص: ۳۷۷-۳۷۸).

۸. ۲. عقل اول (قلم اعلی)

یکی از منابع علم الاهی انسان کامل که در بالاترین مراحل سیر کمالی خود به آن دست می‌یابد، عقل اول یا صادر اول است که از آن، تعبیر به ملک مقرب هم شده است (۳۵، ج: ۶، ص: ۳۰۲؛ ۳۷، ص: ۱۲۹).

عقل اول برترین موجودی است که در سیر نزولی از حق تعالی صادر و ظاهر شده است که به حسب خلقت نخستین، بر تمام نیکی‌ها و وجودات و شکل‌ها که از او صادر شده، اشتمال دارد و واسطه در رسیدن فیض به دیگر عوامل می‌باشد (۳۴، ج: ۴، صص: ۳۹۲-۳۹۳). ملاصدرا در توصیف این مرتبه که به قلم اعلی نیز موسوم است، می‌گوید: قلم موجودی است عقلی که حد وسط میان خدا و بندگان وی است که تمام صور اشیا به وجهی عقلی در آن موجود است. این مرتبه بدین جهت قلم نامیده شده که تمامی صور از آن، بر نفوس کلیه فیضان می‌یابد؛ چنان که خدای تعالی می‌فرماید: «قرأ و ربک الأکرم الذی علم بالقلم»^{۱۹} (علق/۳-۴) (۳۸، صص: ۴۶-۴۷). از نظر وی، نخستین چیزی که خداوند از عالم عقول قدسی پدید آورد، جوهر بسیط کلی است که با بساطتش، شامل تمام عقول است. خداوند آن را «حق»، «قلم»، «امر» و «روح» نامیده است. او خازن حفیظ و مراقب است که به علم موجود خود، غیب‌ها را می‌داند (۳۵، ج: ۶، صص: ۳۰۱-۳۰۲). ملاصدرا معتقد است روح اعظم یا عقل اول یا قلم اعلی چه از جهت علم و چه از جهت عین و ظهور خارجی، فراگیرنده‌ی تمام ممکنات است؛ همان طوری که انسان کامل همین‌گونه است. اشتمال روح اعظم بر ممکنات از جهت علم، از آن جهت است که او قلم حق تعالی است و صورت‌دهنده‌ی حقایق به نحوی مقدس و برتر از کثرت و تفصیل و نویسنده‌ی اسرار الاهی بر لوح‌ها و صفات قدری است؛ زیرا لوح محفوظ و آنچه در آن است، از او صادر و

ظاهر گردیده و نزد او حاضر است. او آنچه در آن است، مطالعه می‌نماید (۳۴، ج: ۴، ص: ۳۹۹). ملاصدرا می‌گوید حقایق کلیه‌ی اشیا هم در عالم عقلی که به نام قلم الاهی نامیده می‌شود و هم در عالم نفسانی که به نام لوح محفوظ و ام‌الکتاب نامیده شده و هم در الواح قدریه که قابل محو و اثبات‌اند، ثبت گردیده‌اند. همان طوری که آیه‌ی شریفه‌ی «یَمحوا... ما یشاء و یثبت و عنده ام‌الکتاب»^{۲۰} (رعد/۳۹) حاکی از آن است و جمیع کتب نامبرده (یعنی عالم عقلی و عالم نفسانی و الواح قدریه) کتاب‌هایی هستند که حق، به مقتضای «اسم الرحمن»، آن‌ها را به دست قدرت و عنایت خویش نوشته است (۳۵، ج: ۶، صص: ۲۹۳ - ۲۹۶؛ ج: ۷، ص: ۱۶). هنگامی که انسان در سیر صعودی بدین مقام شامخ ربانی نائل گردید، بر کلیه‌ی اسرار مکنون در عالم قضا و قدر الاهی واقف می‌شود و با چشم ملکوتی و دید و شهود عقلانی قلم و لوح را مشاهده می‌کند (۳۰، ص: ۳۰۵). همان طوری که وقتی نفس پیغمبر(ص) یا ولی به آن اتصال یافت، چیزهایی را که خداوند به واسطه‌ی او، بر آن‌ها وحی می‌فرستد و بردل‌هایشان می‌نویسد، خوانده و آنچه به دیده‌ی قلبشان دیده‌اند و به گوش دلشان از صدای قلم‌های این فرشتگان ارجمند شنیده‌اند، خبر می‌دهند (۳۵، ج: ۶، ص: ۳۹۸). در توصیف این جایگاه است که رسول اکرم(ص) در مقام حکایت خود از شب معراج می‌گوید: مرا به جایی سیر دادند که صدای گردش قلم بر لوح قضا و قدر را می‌شنیدم؛ چنان‌که در آیه‌ی شریفه‌ی «لنریه من آیاتنا انه هو السميع البصیر»^{۲۱} (اسرا/۱) به آن اشاره شده است (۳۵، ج: ۷، ص: ۴۷).

از نظر ملاصدرا، اشتغال روح عقلی انسان کامل بر کلیه‌ی ممکنات از آن جهت است که او کتاب مبینی است که خلاصه‌ی جهان‌های وجودی بوده و کلیات و جزئیات افراد در آن جمع شده است و این پیش از اتصال به روح اعظم یا عقل اول است؛ اما هنگام رسیدن به آن، فرقی بین او و بین قلم حق تعالی در احاطه بر تمام موجودات نیست (۳۴، ج: ۴، ص: ۴۰۰). ملاصدرا با استناد به حدیثی از امام صادق ثابت می‌کند که عقل که اولین و محبوب‌ترین خلق خداوند است، روح نبی اکرم(ص) است. در این حدیث امام می‌فرمایند: وقتی خداوند عقل را خلق کرد، با او سخن گفت و به او دستوراتی داد و ایشان اطاعت نمود. سپس فرمود: به عزت و جلالم سوگند که مخلوقی محبوب‌تر از تو نزد خودم خلق نکردم (۵۳، ج: ۱، صص: ۲۳-۲۴). ملاصدرا در شرح این حدیث می‌نویسد: این عقل اول مخلوق خداوند و نزدیک‌ترین مجعولات به خداوند و بزرگ‌ترین و کامل‌ترین آنان است و از لحاظ موجودیت پس از خداوند دومین موجود است؛ چنان‌که در روایات آمده است: «اول ما خلق الله العقل»^{۲۲} (۵۴، ج: ۱، ص: ۹۷)، «اول ما خلق الله القلم»^{۲۳} (۵۴، ج: ۵۴، ص: ۳۱۳)، «اول ما خلق الله نوری»^{۲۴} (۵۴، ج: ۱، ص: ۹۷). همه‌ی این‌ها اوصاف واحدی است که به حسب هر

صفتی، به اسمی نامیده می‌شود (۴۲، ج: ۱، صص: ۲۱۷-۲۱۸). ملاصدرا معتقد است که تمام اوصافی که در این حدیث برای عقل ذکر شده، از ویژگی‌های روح نبی اکرم است که نور او در باطن همه‌ی انبیا بوده و در شخص ایشان به طور آشکار ظاهر شده است؛ چنان که فرمود: «نحن الآخرون السابقون» (۵۴، ج: ۲۵، ص: ۲۲)؛ یعنی در خروج و ظهور ثمره‌ی آخرین هستیم و در خلقت و وجود اول هستیم؛ مانند بذر؛ زیرا نبی اکرم بذر شجره‌ی عالم بود. خداوند فرمود: عقل محبوب‌ترین خلق نزد من است و نبی اکرم نیز محبوب‌ترین خلق نزد پروردگار است. محبت تابع وجود است و چون وجود خیر محض است و هر آنچه وجودش کامل‌تر باشد، خیریت بیشتری دارد و در نتیجه ادراکش قوی‌تر و ابتهاج آن نیز شدیدتر است. خداوند که مبتهج بالذات است، اشد ادراک را داراست. نور الله و خیر محض است. بنابراین بعد از ذات حق تعالی، بالاترین درجه‌ی خیریت، وجود، ادراک و ابتهاج، از آن حقیقت محمدی مسمی به عقل اول است (۴۲، ج: ۱، صص: ۲۱۵-۲۱۸؛ ۴۹، صص: ۳۰۵-۳۰۶).

۸. ۳. عقل فعال

فلاسفه معتقدند عقل فعال عامل معرفت عقلی انسان است و افاضه‌ی علم توسط آن صورت می‌گیرد. «حکما تعقل را نوعی اتصال به عقل فعال تلقی می‌کنند و مدعی‌اند که نفس بعد از مفارقت از بدن، همه‌ی قوای و ابسته به بدن و از آن جمله قوای حسیه و خیالیه را رها می‌کند و به عقل فعال اتصال می‌یابد و به بهجت و سعادت عقلیه نائل می‌گردد» (۵۵، ص: ۱۳۱). به اعتقاد ملاصدرا، عقل فعال صاحب علم و وحی است (۴۵، صص: ۳۴۶ - ۳۴۷) و خزانه‌ی معقولات و جوهری قدسی است که قوای نفس را از مرتبه‌ی قوه خارج کرده، فعلیت می‌بخشد (۴۵، ص: ۹۴۲). بدین ترتیب که انسان پس از طی مراتب کمال و رهایی از کاستی‌ها به درجه‌ی عقل مستفاد می‌رسد که آن نیز به عقل فعال متصل می‌باشد. عقل فعال نیز از جهت ذات و نفس و جسم خود، فراگیرنده‌ی صورت تمام موجودات عقلی و حسی می‌باشد و واسطه در فیض و مبدأ صور مکونات، صورت کمالیه‌ی اشیا و غایت وجود نفوس و مدرک کلیات است (۳۴، ج: ۴، صص: ۳۹۲-۳۹۳). ملاصدرا می‌گوید: موقعی که استعداد نفس به فعلیت رسیده و کامل گردید، نور عقل فعال بر آن اشراق می‌کند که نفس را به مرحله‌ی بالفعل رسانده و مدرکات و تخیلات آن را معقول بالفعل می‌گرداند (۳۵، ج: ۹، ص: ۱۴۳). با اتحاد نفس با عقل فعال، صورت کل نظام هستی در آن نقش می‌بندد و نفس به جوهر خود، عالمی عقلی می‌شود که ماهیت همه‌ی موجودات در آن تحقق دارد (۳۶، ص: ۲۵۰)؛ زیرا نفس فانی در آن و غرق در وجود آن می‌گردد و چون او عالم به جمیع امور است و مرآت تمام حقایق اشیاست، اصل همه‌ی اشیا را آن گونه که هستند، می‌بیند (۳۵، ج: ۲، صص: ۳۵۹ - ۳۶۰). ملاصدرا بیان می‌دارد که

گرچه افاضه‌ی علوم از عقل فعال و عالم قدس برای همه صورت می‌گیرد، استعداد افراد در دریافت علوم یکسان نیست. لذا نفوس به مراتب قوی‌تر و ضعیف‌تر تقسیم می‌گردد که نفوس انبیا و اولیا در درجه‌ی بالاتری قرار دارد (۳۵، ج: ۳، صص: ۳۸۴-۳۸۵). وی بر این باور است که جوهر عقلانی نفس نبی در اثر اتصال به عقل فعال، چنان صفایی می‌یابد که می‌تواند علوم و معارف را بدون واسطه‌ی معلم بشری، در زمان کوتاه دریافت کند (۴۲، ج: ۲، صص: ۴۴۲-۴۴۳). ملاصدرا علت این امر را وجود نیروی حدس قوی در انبیا می‌داند و در این نظریه با ابن‌سینا هم‌رأی است. وی در این باره می‌گوید: «انبیا که صاحب عقل قدسی هستند، دارای نیروی حدس و تفکر قوی بوده‌اند؛ به طوری که در اکثر احوالشان از تعلم و تفکر بی‌نیاز می‌باشند و با کمترین توجهی و حتی بدون هیچ توجهی، به عقل فعال متصل می‌گردند و معارف را از وی دریافت می‌کنند» (۱۰، ج: ۲، ص: ۲۲۰؛ ۳۵، ج: ۳، صص: ۳۸۴-۳۸۵). همچنین ملاصدرا در کتاب *الشواهد الربوبیه* در بیان ویژگی‌های سه‌گانه‌ی نبوت، ویژگی اول نبی را چنین توصیف می‌کند که نفس ناطقه‌ی او در جهت قوه‌ی نظری بر مرتبه‌ی اعلا‌ی صفا و درخشش رسیده است؛ تا جایی که شباهت کامل به عقل کلی عالم، یعنی عقل فعال پیدا می‌کند و در نتیجه با آن، اتصال کلی می‌یابد و هرگاه بخواهد بدون آن که نیاز به تفکر و تأمل زیادی داشته باشد، در نتیجه‌ی اتصال به عقل فعال، علوم لدنی بدون وساطت تعلیم بشری بر وی افاضه می‌گردد. وی بیان می‌دارد که عقل منفعل نبی به علت شدت استعداد و قابلیت، به نور عقل فعال شعله‌ور می‌گردد. از نظر او، نفوس انبیا و اولیا نفوس زکیه‌ای هستند در جمیع مسائل علمی و نیازی به تعلیم غیر ندارند. این نفوس دارای حدسی شدید و کثیرند و با سرعت، به عالم ملکوت اتصال پیدا می‌کنند و به وسیله‌ی قوه‌ی حدس خود، در زمان بسیار کمی، به کلیه‌ی معقولات و علوم و صور عقلیه بدون تعلم نائل می‌گردند و در نتیجه اموری را ادراک می‌کنند که سایر افراد بشر از درک آن عاجزند. وی این ویژگی را مختص انبیا و اولیا می‌داند (۳۶، صص: ۳۴۱-۳۴۲).

۸. ۴. لوح محفوظ

لوح محفوظ در کلام وحی، به اسمای مختلف، ام‌الکتاب، کتاب مبین، امام مبین و کتاب مکنون نامیده شده است. دیدگاه ملاصدرا در باب آن چنین است: لوح محفوظ یکی از مراتب علم الاهی است. ملاصدرا معتقد است این مرتبه همان صورت قضای الاهی است که در عالم جبروت جای دارد (۳۷، ص: ۱۲۵؛ ۳۸، ص: ۴۷). این صور علمی الاهی از هرگونه تغییر و نسخی محفوظ است؛ زیرا جوهری است مجرد. لذا کون و فساد در آن راه ندارد (۳۴، ج: ۷، ص: ۱۰۴؛ ۳۵، ج: ۷، صص: ۴۷-۴۸؛ ج: ۳، صص: ۵۰۹-۵۱۴؛ ج: ۴، ص: ۲۹۷؛ ۱۴، ج: ۱۳، ص: ۲۱۱). خداوند متعال به قلم فرمان داد بر این لوح

هرچه مقدر و حکم کرده که تا روز قیامت جاری می‌گردد، ثبت کند. بنابراین این لوح پس از قلم قرار دارد و محل القای قلم است؛ پس آنچه به تفصیل در لوح محفوظ قرار دارد، مظهر و تنزل‌یافته‌ی آن چیزی است که به اجمال در قلم موجود است (۳۵، ج: ۶، ص: ۳۰۲). بنابراین لوح جوهری نفسانی و ملکی روحانی است که علوم را از اقلام می‌گیرد و سخن خدا را از آن‌ها می‌شنود. حقایق همه چیز در لوح محفوظ نوشته شده است و خدای تعالی، صور تمام موجوداتی را که از آغاز آفرینش جهان تا پایان آن آفریده، در این مرتبه به وجهی بسیط و دور از کثرت تفصیلی قرار داده است (۳۸، ص: ۴۷). سپس بر وفق آن نسخه به وجود می‌آورد. عالم وجود موافق نسخه‌ای است که در لوح محفوظ موجود است. پس همان گونه که به واسطه‌ی قلم در لوح حسی، نقش‌های حسی نوشته می‌شود، از عالم عقل فعال، صوری معلوم که به واسطه‌ی علت‌ها و اسبابشان نگهداری شده‌اند، به گونه‌ای کلی رسم می‌شود و محل این صور نفس کلی است که قلب عالم و انسان کبیر است و به این دلیل لوح محفوظ نامیده شده که بر آن از خزاین الاهی به گونه‌ی بسیط عقلی افزوده می‌شود (۳۵، ج: ۶، ص: ۲۹۵).

لوح محفوظ جایگاه حقیقت قرآن و کتب آسمانی دیگر است. ملاصدرا معتقد است لوح محفوظ محل فرودآمدن کتب‌های آسمانی و نخستین نوشته‌ای است که عقل، به گونه‌ی تفصیلی و حروف زمانی نوشته است (۳۵، ج: ۶، ص: ۳۰۲). وی می‌گوید: از این لوح است که شرایع، صحف و کتاب‌های آسمانی بر رسولان فرود می‌آید (۳۵، ج: ۷، ص: ۴۸). این کتاب‌های الاهی توسط قلم اعلای الاهی، در لوح قضایی (محفوظ) نوشته شده است. قرآن نیز نسخه‌ای از لوح محفوظ است (۴۲، ج: ۲، ص: ۳۴۵). علامه طباطبایی به این حقیقت اذعان داشته، می‌گوید: اگر لوح محفوظ را ام‌الکتاب نامیده‌اند، بدین جهت است که لوح محفوظ ریشه‌ی تمامی کتب آسمانی است و هر کتاب آسمانی از آن استنساخ می‌شود. چنان که آیه‌ی «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِی لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ»^{۲۵} (بروج/۲۱-۲۲) به آن تصریح دارد (۴۶، ج: ۱۸، ص: ۸۴). وجود خارجی قرآن در حوزه‌ی منزّه از مکان، دارای مکانت عالی است که از آن، به لوح محفوظ، ام‌الکتاب، لدی‌الله، علی‌حکیم و مانند آن یاد می‌شود و همه‌ی این عناوین، موجودهای امکانی و صادر از خداوند و در محور علم فعلی خدایند؛ نه علم ذاتی و ازلی الاهی که عین ذات اوست. وجود کتاب در کتاب برتر را می‌توان از آیه‌ی «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّينَ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيُّونَ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ»^{۲۶} (مطففین/۱۸-۲۰) فهمید (۱۴، ج: ۱۳، ص: ۲۱۰).

قرآن قبل از تنزل به مقام کثرت، در ام‌الکتاب، هر آینه دارای اعتلای مخصوص و احکام و بساطت ویژه است که هر فکری را به آن راه نیست، مگر روحی که دارای اعتقاد و

طیب باشد و قلبی که از طهارت خاص برخوردار باشد (۱۷، ج: ۱، ص: ۲۴۲). «إليه يصعد الكلم الطيب»^{۲۷} (فاطر/۱۰)؛ یعنی مقام جمعی قرآن که همان امّ الكتاب است و مهیمن بر همه‌ی کتاب‌های نازل می‌باشد، آن چنان پوشیده از اغیار است که جز بندگان مطهر، کسی از آن آگاه نیست (۱۷، ج: ۱، ص: ۲۴۳). «إنه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لایمسّه إلاّ المطهرون»^{۲۸} (واقعہ/۷۷-۷۹). طبق تعریف قرآن کریم از مطهران، «إنما یرید الله لیذهب عنکم الرجس أهل البیت و یطهّرکم تطهیرا» (احزاب/۳۳)، فقط اهل بیت عصمت و طهارت به کتاب مکنون راه دارند و آن مرتبه از قرآن را که در دسترس احدی جز مطهران نیست، یعنی مقام «امّ الكتاب» و «لوح محفوظ» و «کتاب مبین»، مخصوص ائمه می‌داند (۱۴، ج: ۱۳، ص: ۲۱۰).

لذا انسان کامل که خود کلمه‌ی طوباست و روحش از هر تعلقی طاهر است، مساس علمی با مقام جمعی قرآن داشته و آن را در امّ الكتاب مشاهده می‌نماید. بنابراین اهل بیت پیامبر که به استناد آیه‌ی تطهیر، نه تنها هرگونه رجسی از آن‌ها به دور است، بلکه آنان از آثار هرگونه رجسی هرچند ضعیف باشد، مطهّرند، شاهد مقام جمعی قرآن که همان لوح محفوظ یا بالاتر از آن است می‌باشند (۱۷، ج: ۱، ص: ۲۴۳). بنابراین رسول خدا (ص) از نظر بحث‌های قرآنی، مانند حقیقت قرآن، امّ الكتاب، کتاب مبین و لوح محفوظ است (۱۹، ج: ۸، ص: ۵۳).

ملاصدرا راه دستیابی به معارف لوح محفوظ را توجه به عالم غیب و اشتغال دائم به ذکر خداوند می‌داند (۳۷، ص: ۴۸۷). در این صورت است که انسان، مشمول عنایت خداوند قرار گرفته و جان پاکش به عالم لوح محفوظ که از بزرگ‌ترین عوالم روحانی و اصل کتاب است، اتصال یافته و حقایق آن چنان که هست، نزد او هویدا می‌گردد. همان گونه که برای رسول گرامی اسلام و برخی از اوصیا اتفاق می‌افتد و بر همه‌ی موجودات، آن چنان که بوده‌اند و خواهند شد، معرفت پیدا می‌کند (۴۷، ص: ۲۳).

بنابراین دل انسان مستعد است که حقایق لوح محفوظ در آن متجلی شود. هرگاه حجاب میان دل و لوح محفوظ از میان برداشته شود، علم لوح به سوی دل روان می‌شود و هر گاه روی به خیال‌هایی آورد که از محسوسات حاصل می‌شود، این امر حجاب او از مطالعه‌ی لوح محفوظ می‌گردد (۳۲، صص: ۹۲ - ۹۳).

به نظر ملاصدرا، به این دلیل افراد کامل از همه‌ی حقایق آگاه‌اند که از ویژگی‌های آن‌ها این است که برای قلب آن‌ها، دو در گشوده است: یکی به عالم ملکوت و آن لوح محفوظ است که به علم یقین و لدنی از حقایق آن که شامل علم به گذشته و آینده و احوال قیامت و سرنوشت نهایی و دوم در بهشت و جهنم است، آگاه می‌شود؛ در دوم، به عالم شهادت و

ملک و به جانب حواس پنج‌گانه مفتوح است تا از این طریق، از امور مردم و حوادث آن‌ها آگاه گردند و آن‌ها را به کارهای نیک ارشاد و از کارهای بد بهراسانند و در واقع، پیامبران در حد مشترک بین عالم معقولات و محسوسات قرار دارند و هر دو نیرو در آن‌ها، به حد کمال است و می‌توانند حق هر دو طرف را کامل ادا نمایند و این کامل‌ترین مراتب انسانی است (۳۶، ص: ۳۵۵؛ ۳۷، صص: ۴۸۷ - ۴۸۸).

وی فرق میان علوم انبیا و اولیا و علوم علما و حکما را در این می‌داند که علوم انبیا از دری که از قلب، به عالم ملکوت و لوح محفوظ مفتوح است، به دست می‌آید و علوم علما و حکما، از طریق حواس و از دری که به عالم ملک و شهادت باز شده است، اخذ می‌شود (۳۷، صص: ۴۸۷ - ۴۸۸). ائمه (ع) وقتی اطلاع بر لوح محفوظ پیدا کردند، می‌دانند از عالم غیب چه سرنوشتی برای این عالم نوشته شده و به وقوع خواهد پیوست؛ چون علت وجود این امور آن صور علمیه‌ی لوح محفوظ است (۲۸، ج: ۴، ص: ۲۲۶). خداوند در شأن لوح محفوظ فرمود: «ما فرطنا فی الکتاب من شیء»^{۲۹} (انعام/۳۸)؛ یعنی این کتاب جامع جمیع اسرار و حقایق است و هیچ چیز از دقایق در او فرو گذار نکردیم و این کتاب جامع جمیع وقایعی است که تا ابد واقع خواهد شد (۳۱، ج: ۱، ص: ۲۸۵). سر این کتاب را نمی‌شناسد مگر کسی که به نفس خود قرآن باشد؛ یعنی کتابی باشد جامع جمیع کلمات الله که عبارت است از حقایق عالم مفضلاً (۳۱، ج: ۱، ص: ۲۸۵) و او کسی نیست جز انسان کامل؛ زیرا کسی می‌تواند ادعای کامل بودن کند که از نشئه‌ی ناسوت و طبیعت گذر کرده و به قلمروی ملکوت و از آن‌جا به جبروت بار یافته باشد و از لوح محفوظ و امّ الکتاب و کتاب مبین بهره برده و به خزائن الهی وارد و دو قوس نزول و صعود وجود را طی کرده و در مقام او آدنی به لقاء الله نائل گردیده باشد.

۸. ۵. لوح محو و اثبات

لوح محو و اثبات در آثار ملاصدرا، مرتبه‌ای از مراتب علم الهی مطرح شده است که همان مرتبه‌ی علم قدری می‌باشد. مظاهر علم فعلی خداوند در صحیفه‌های الهی نقش می‌بندد که این الواح با توجه به آیه‌ی «لکل اجل کتاب یمحو الله و ما یشاء و یشاء ام الکتاب»^{۳۰} (رعد/۳۹)، شامل دو لوح محفوظ و لوح محو و اثبات می‌گردد. از نظر ملاصدرا، معقولات در جهان قضای الهی و لوح محفوظ، مجمل و یکجا بوده و در عالم قدر و لوح محو و اثبات مفصل و گسترده‌اند (۳۴، ج: ۴، ص: ۳۷۰؛ ۳۳، ص: ۴۹). به اعتقاد وی، محو و اثبات بر عالم ارواح قدری (قدر علمی) وارد می‌گردد (۳۴، ج: ۷، ص: ۱۰۴) و قدر علمی عبارت است از ثبوت صور جمیع موجودات در عالم نفسی به صورت جزئی که با مواد خارجی خود منطبق است و مستند بر علل و اسباب خود بوده و در اوقات معین خود،

واجب و لازم می‌گردد (۳۸، ص: ۴۹). از نظر ملاصدرا، جزئیات علوم در لوح قدر یا محو و اثبات تبدیل می‌یابد؛ ولی کلیات آن در بالای آن، یعنی لوح محفوظ نگه داشته شده است (۳۴، ج: ۷، ص: ۱۰۶). صور جزئی‌های مشخص، با اشکال و هیأت مخصوص و مقید به زمان معین و مطابق با آنچه در خارج ظاهر می‌شود، در لوح محو و اثبات نقش می‌بندد و عالم آن عالم مثال و خیال کلی است (۳۸، ص: ۴۹). چون نقشی آینده‌ی جهان در عالم مثال مضبوط است، بنا بر این اگر کسی بتواند به عالم مثال راه یابد، از آینده مستحضر خواهد شد و این امر میسر انسان است؛ چون انسان هم نشئه‌ی طبیعت دارد و از راه احساس، با طبیعت در ارتباط است هم نشئه‌ی تخیلات و تمثلات برزخی دارد و با قوه‌ی خیال و وهم، با مجردات مثالی در ارتباط است و هم مجرد عقلی دارد که با آن با نشئه‌ی لوح محفوظ و مجردات عالی‌ه در پیوند است. انسان اگر این راه‌ها را طی کرد، هم می‌تواند از لوح محو و اثبات بهره‌ای ببرد و هم از لوح محفوظ. قرآن کریم راه را به روی انسان باز کرده است و آن راه این است که اشتغالات عالم طبیعت را کم کند؛ مگر این‌که مانند صاحبان نفوس قوی به جایی برسد که در حین تدبیر عالم طبیعت بتواند عالم مثال را هم مشاهده کند (۱۸، ج: ۷، ص: ۵۳)؛ زیرا نفس انسان همانند آئینه شفاف است. اگر این آئینه به سمت عالم مثال قرار گرفت، حقایق آن عالم در آئینه‌ی نفس می‌تابد و اگر انسان حقیقت نفس را متوجه عالم بالاتر از مثال کرد، اسرار عالم بالا، یعنی لوح محفوظ، در نفس وی می‌تابد. البته در آن تابش دیگر صورت نیست؛ بلکه فقط معنای عقلی است؛ چون در آن جا سخن از معارف کلی و حقایق عقلی است، نه معانی جزئی؛ چه رسد به صورت (۱۸، ج: ۷، ص: ۵۴). راز آگاهی انبیا و اولیای الهی از حوادث آینده و علم آنان به غیب نیز آگاهی به آن نشئه و برقراری ارتباط حضوری با الواح عالی‌ه، یعنی لوح محفوظ، امّ‌الکتاب، کتاب مبین، لوح محو و اثبات و مانند آن است که آنچه در آینده اتفاق می‌افتد، از قبل با همه‌ی مبادی اختیاری آن، در آن الواح تنظیم شده است (۱۴، ج: ۸، ص: ۳۵۱). بعد از لوح محفوظ و لوح محو و اثبات عرش، کرسی، آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن‌هاست، تعیین یافته است که هر یک تنزل‌یافته‌ی دیگری است. انسان می‌تواند با سلوک، به تدریج، از تمام این مقامات عالی بالا رفته و سرانجام با عقل اول اتحاد پیدا کند و سپس از آن هم درگذرد و به آن برزخیتی اتصال یابد که از جمله صفات آن وحدانیت است که مرتبه‌ی پایین احدیت می‌باشد.

۸.۶. عرش و کرسی

در مورد عرش و کرسی آرای مختلفی وجود دارد. در زبان آیات و روایات نیز درباره‌ی آن، حقایق مختلفی بیان شده است. در آثار ملاصدرا، دیدگاه‌های متفاوتی از سوی وی مطرح شده است. در یکی از این نظریات، ملاصدرا معتقد است عرش و کرسی از مراتب علم

الاهی است. وی در این مورد می‌گوید: مراد از عرش و کرسی، عقل کلی و نفس کلیه است که عقل کلی معبر به روح اعظم می‌باشد. در واقع منظور از روح اعظم، لوح قضا و منظور از نفس کلیه، لوح قدر است (۱۲، ص: ۱۳۲؛ ۴۲، ج: ۳، ص: ۳۴۵).

وی در تفسیر سوره‌ی نور در این باره می‌گوید: نسبت عرش به کرسی همانند نسبت عقل به نفس و قضا به قدر است (۳۴، ج: ۴، ص: ۳۷۰). بنابراین هر حکمی که در عرش به صورت مجمل بوده، در کرسی، مفصل گشته است (۵۱، ص: ۱۵۱).

بنا بر تصریح احادیث، عرش مقام غیبی علم حق در مراتب خلقیه و کرسی مقام ظاهری آن است^{۳۱} (۶، ص: ۳۲۲). امام صادق می‌فرماید: در عبارت «الرحمن علی العرش استوی»^{۳۲} (طه/۵)، این عرش همان علم به کیفیت دادن به اشیاست. عرش و کرسی دو باب از ابواب بزرگ غیب و مقرون با غیب هستند؛ چون کرسی باب ظاهر از غیب است که برای اولین بار موجودات بی‌سابقه، از آن باب طلوع می‌کنند و آن‌گاه هم اشیاء از همان‌جا به وجود می‌آیند؛ اما عرش باب باطن غیب است که علم چگونگی‌ها و علم عالم کون و علم قدر و اندازه‌گیری‌ها و نیز مشیت و صفت اراده و علم الفاظ و حرکات و سکنتات و علم بازگشت و ابتدا، همه، در آن باب است. پس عرش و کرسی در علم، دو باب قرین همدیگرند؛ چون ملک عرش غیر ملک کرسی است و هم آن پنهان‌تر از علم کرسی است. از این جهت خدای تعالی درباره‌ی عرش می‌فرماید: «رب العرش العظیم»^{۳۳} (توبه/۱۲۹)؛ یعنی عرش که صفتش عظیم‌تر از صفت کرسی است؛ در عین این‌که هر دو علم قرین هم هستند (۶، ص: ۳۲۱). علامه طباطبایی در «المیزان» در تفسیر این روایت می‌گوید: عرش و کرسی از این جهت که مقام غیب و منشأ پیدایش و ظهور موجودات‌اند، مثل هم هستند و لیکن در آن‌جا که هر دو در کلام ذکر می‌شوند، معنایشان فرق می‌کند و هر کدام یک مرحله از غیب را می‌رسانند؛ چون مقام غیب در عین این‌که یک مقام است، دارای دو در می‌باشد: یکی در ظاهر که مشرف و متصل به این عالم است و یکی هم در باطن که بعد از آن قرار دارد.

ظهور و بطون در هر دو به اعتبار تفرقی است که در احکام صادر از آن دو به وقوع می‌پیوندد. عرش و کرسی در حقیقت امر واحدی هستند که به سبب اجمال و تفصیل، به دو مرتبه تقسیم و از هم جدا می‌شوند؛ یعنی اجمال آنچه در عرش است، در کرسی به طور مفصل و به صورت مفرداتی مختلف ظهور می‌کند (۴۶، ج: ۸، صص: ۱۶۶ - ۱۶۸).

ملاصدرا همچنین در کتاب «اسرار الآیات»، روایتی از امام صادق نقل می‌کند که از امام صادق درباره‌ی آیه‌ی «وسع کرسیه السموات و الارض»^{۳۴} (بقره/۲۵۵) پرسیدند. فرمود: آن علم حق تعالی است. همچنین ایشان درباره‌ی عرش دو نظر را مطرح نمودند: از جهتی عرش حامل تمام خلق است و از جهت دیگر، عرش عبارت از علم است. همچنین از ایشان

درباره‌ی «الرحمن علی العرش استوی» (طه/۵) سؤال شد. فرمودند: خداوند محیط بر تمام اشیاست و هیچ چیزی به او نزدیک‌تر از چیز دیگر نیست. عرش‌ی که به معنای علم است. چهار نفر از اولین یعنی نوح، ابراهیم، موسی و عیسی و چهار نفر از آخرین یعنی محمد و علی و حسن و حسین آن را حمل می‌نمایند (۵، صص: ۴۵ - ۴۶؛ ۳۳، ص: ۱۱۹). ایشان به این دلیل حاملان عرش هستند که انبیای قبل از پیامبر (ص) بر چهار شریعت نوح، ابراهیم، موسی و عیسی بوده‌اند و بعد از پیامبر نیز علم از علی، حسن و حسین به دیگران انتقال می‌یابد (۴۲، ج: ۱، ص: ۹۹) که آیه‌ی «الذین یحملون العرش و من حوله یسبحون بحمد ربهم و یؤمنون به و یتستغفرون للذین آمنوا»^{۳۵} (غافر/۷) و آیه‌ی «و یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمَانِیَّةٌ»^{۳۶} (الحاقه/۱۷) مؤید همین نظریه است. این آیات علاوه بر این که احتفاف ملائکه را به عرش ذکر می‌کند، نکته دیگری را نیز افاده می‌نماید و آن این است که کسانی هم هستند که عرش پروردگار را حمل می‌کنند و معلوم است که این اشخاص کسانی باید باشند که چنین مقامی رفیع و موجود عظیمی که مرکز جمیع تدابیر الهی و مصدر آن است، قائم به وجود آنان باشد (۴۶، ج: ۸، ص: ۱۵۸). بنابراین منظور از عرش آن علمی است که خداوند به حاملین عرش داده و حاملان عرش الهی حاملان علم اویند. آن‌ها علمایی هستند که خداوند از علم خود به آنان داده است (۴۶، ج: ۸، ص: ۱۶۳) و هر قدر انسان یا فرشتگان علم بیشتری داشته باشند، سهم بیشتری در حمل این عرش عظیم دارند. امام رضا (ع) می‌فرماید: «حاملان عرش حاملان علم خداوند و مخلوقی هستند که گرد عرش او تسبیح گویند و به علم او کار می‌کنند» (۵۲، ج: ۱، صص: ۱۳۰ - ۱۳۱). از کلمات اهل بیت (ع) هم استفاده می‌شود که عرش مقام فرمانروایی و مقام علم فعلی خدای سبحان است؛ زیرا صور کونیه‌ای که به تدبیر خدای تعالی اداره می‌شود، هر چه هست، در عرش خدای تعالی موجود است و در این باره است که می‌فرماید: «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَیْبِ»^{۳۷} (انعام/۵۹). پس این که فرمود: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَی الْعَرْشِ»^{۳۸} (یونس/۳)، کنایه از تسلط خداوند بر ملک خود و قیامش به تدبیر امور آن است؛ به طوری که هیچ موجود کوچک و بزرگی از قلم تدبیرش ساقط نمی‌شود و در نظامی دقیق، هر موجودی را به کمال واقعی‌اش رسانیده، حاجت هر صاحب حاجتی را می‌دهد. لذا پس از ذکر استواء، تدبیر خود را ذکر می‌کند و می‌فرماید: «یُدَبِّرُ الْأُمْرَ»^{۳۹} (یونس/۳) (۴۶، ج: ۸، ص: ۱۵۰).

کرسی نیز مقام فرمانروایی و تدبیر و ربوبیت خداست که همتای علم فعلی اوست؛ زیرا علم الهی به خیر و صلاح و فلاح، عامل تدبیر جهان است (۱۴، ج: ۱۲، ص: ۱۲۸) و مقصود از «وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (بقره/۲۵۵)، گسترش علم و رحمت الهی بر آسمان و

زمین است و مراد از علم هم، علم تدبیر و ربوبیت اوست. در نتیجه می‌توان گفت که مقام استیلا و فرمانروایی و ربوبیت و تدبیر برگرفته از مقام علمی خداوند است. در روایات و آرای دانشمندان امامیه نیز کرسی و عرش به علم الهی تفسیر شده است (۴۸، ج: ۲، ص: ۳۰۹؛ ۶، ص: ۳۲۷). بنابراین عرش و کرسی همان موجود غیبی معنوی هستند که با علم فعلی الهی اتحاد مصداقی دارند؛ با این تفاوت که کرسی، علم فعلی مقدر و محدود و عرش، علم فعلی نامحدود و غیر مقدر خداست (۱۴، ج: ۱۲، ص: ۱۳۱). پس عرش همان طوری که مقام تدبیر عام عالم است، مقام علم نیز هست (۴۶، ج: ۸، ص: ۱۵۹). عرش و کرسی به تعلیم الهی برای امامان معصوم معلوم است؛ زیرا انسان کامل که مظهر اسم اعظم است، بر همه‌ی اسمای حسنا‌ی الهی احاطه‌ی علمی و عینی دارد (۱۳، ج: ۶، ص: ۳۳۱).

همچنین ملاصدرا عرش و کرسی را از مراحل می‌داند که انسان کامل در مراحل آفرینش، در قوس نزول در آن‌ها وارد می‌شود. وی می‌گوید: انسان کامل ابتدا، به تعیین خاص خود، در علم خداوند متعین می‌گردد و سپس به اراده و ظهور اقدس حق در قلم اعلی که همان عقل اول و مشتمل بر عالم عقول است، اختصاص می‌یابد. سپس به مقام «لوح نفس» وارد می‌شود و سپس در مرتبه‌ی طبیعت، به اعتبار ظهور حکمش در اجسام وارد می‌شود. پس از آن، در عرش که محل استوای اسم رحمان و تعیین‌کننده‌ی جهات است، وارد می‌شود. پس از آن، در کرسی کریم که محل استوای اسم رحیم است و پس از آن، در آسمان‌های هفت‌گانه و پس از آن، در صور عناصر متعلق به هیولایی عنصریات وارد می‌شود و این نهایت مرتبه از مراتب تدبیر امر است (۳۴، ج: ۶، ص: ۴۷).

۸. ۷. علوم انبیا و اوصیای پیشین

هر علمی که به حضرت آدم و انبیای الهی دیگر نازل شده، به آسمان برنگشت و به ارث رسید و هر پیامبر علوم انبیای گذشته را نزد خود جمع می‌کند تا مجموع آن‌ها به پیامبر گرامی اسلام (ص) می‌رسد و پس از ایشان نیز انتقال می‌یابد (۵۲، ج: ۱، ص: ۴۲۹). حقیقت پیامبر به واسطه‌ی اتصال به مبدأ و رؤیت حقایق در مقام احدیت، از مقام و مراتب تمام پیامبران افضل است و سیر استکمالی سایر انبیا، این مقام نبوده است. بنابراین وارث این علم معارف و حقایق لدنیه را که در دسترس هیچ موجودی غیر از خاتم الانبیا نبوده است، واجد است (۳، ص: ۲۲۱).

حضرت امام صادق فرمودند که من زاده‌ی رسول خدا و دانای به قرآن هستم (۵۳، ج: ۱، ص: ۱۵۶). منظور ایشان از این بیان این است که ایشان وارث علم رسول (ص) هستند؛ زیرا فرزند سر و باطن پدرش می‌باشد و انبیا درهم و دینار به میراث نمی‌گذارند؛ بلکه

میراث آن‌ها علم است و ولادت بر دو نوع است: صوری و معنوی. ولادت صوری که روشن است؛ اما ولادت معنوی عبارت است از ولادت علم و عالم از آن جهت که عالم است و معلم و شیخ نسبت به شاگرد و مرید، در این ولادت روحانی مانند نسبت پدر و فرزند است. بنابراین نسبت ائمه به پیغمبر(ص) جامع هر دو ولادت است. پس آنان فرزندان روحانی و جسمانی آن حضرت می‌باشند. پس آنان وارث علم نبی هستند(۴۲، ج: ۲، ص: ۳۴۷). به حسب روایات وارد شده، وارث علم خاتم الانبیا و باب مدینه‌ی علم آن حضرت، علی(ع) می‌باشد(۵۴، ج: ۳۱، ص: ۴۳۶؛ ۴۲، ج: ۴، ص: ۴۷). ملاصدرا وارث این علم باید کلیه‌ی احکام وارده از پیامبر(ص) را که مربوط به حقایق و معارف الاهی است، از مخزن علم پیامبر اخذ نماید. پیامبر(ص) منبع و کانونی است که از وی، علوم قرآنی و اسرار حکمی افاضه و ریزش می‌کند و او مصدر و محیط به آن‌هاست؛ چون شأن مدینه محیط بر آنچه شامل آن است، می‌باشد و علی(ع) شارح آن رازهاست و این معارف و اسرار به واسطه‌ی آن حضرت، برای دیگران قابل فهم است و به عبارتی دیگر، علوم تمامی گروه‌ها و فرقه‌های اسلامی منتهی به آن حضرت می‌شود(۴۲، ج: ۴، ص: ۴۷). همچنین از رسول خدا(ص) روایت شده که جوامع و اصول کلمات به من داده شده است و جوامع و اصول علم به علی(ع)(۵۴، ج: ۸، ص: ۲۸) و بیان رسول خدا(ص) است که خطاب به حضرت علی(ع) فرمودند: تو نسبت به من، به منزله‌ی هارون نسبت به موسایی؛ جز آن که پس از من، پیغمبری نیست(۵۴، ج: ۳۸، ص: ۱۵۴؛ ۴۲، ج: ۴، ص: ۴۹). بنابراین امامان معصوم(ع) اهل بیت نبوت و اهل درخت علم‌اند که به زبان شریعت به درخت طوبی تعبیر شده‌اند که در خانه‌ی آن‌هاست و اصل آن در بهشت است؛ چنان که خداوند به آن اشاره کرده و می‌فرماید: «كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا»^{۴۰} (ابراهیم/۲۴-۲۵). پس آنچه از اهل بیت نبوت باید فرا گرفت، عبارت است از میراث علم و فراگیران و بهره‌مندان از علم آنان وارثان انبیانند که به انوار ایشان نوریابی می‌کنند(۴۲، ج: ۲، ص: ۴۲).

۹. نتیجه‌گیری

باتوجه به آنچه گذشت، می‌توان بیان کرد از نظر ملاصدرا، ائمه‌ی معصومین(ص) به عنوان انسان کامل، از علم لدنی و وهبی برخوردارند که از سوی حق تعالی به آن‌ها افاضه شده و آن‌ها علوم را از نزد خداوند، به صورت شهودی دریافت می‌کنند و چون خداوند بکل شیء علیم است، انسان کامل نیز به عنوان خلیفه‌ی خداوند، بکل شیء علیم است. علاوه برآن، علم انسان کامل از منابع متعددی سرچشمه می‌گیرد که یکی از مصادر مهم آن‌ها، می‌توان به قرآن، عقل اول، عقل فعال، لوح محفوظ و... اشاره کرد. انسان کامل با صعود به

مقام «قاب قوسین او ادنی»، از همه‌ی عوالم وجودی گذر کرده، در هر مرتبه‌ای، از حقایق موجود در آن آگاه می‌شود. او از حقایق علمی موجود در عوالم طبیعت مثال و عقول آگاهی می‌یابد و بر کلیه‌ی اسرار عوالم قضا و قدر الهی واقف می‌گردد و چون از ابزارهای معرفتی به کامل‌ترین شکل برخوردار است، جامع‌ترین و کامل‌ترین نحوه‌ی ادراک را در هر مرتبه دارا خواهد بود؛ زیرا چنان که بیان شد، از نظر ملاصدرا، مراتب ادراک انسان با عوالم وجود تطابق دارد و انسان با حرکت جوهری، در مراحل ادراکی سیر می‌کند و در مراتب هستی تعالی می‌یابد و با گذر از عالم ماده به عالم مثال و اتحاد با صور مثالی و تعالی به عالم عقل و اتحاد عاقل و معقول، حقایق عقلیه را درک می‌کند و به مجرد تام عقلی نائل می‌گردد. چنین کسی به بالاترین مرتبه‌ی وجود بعد از خداوند نائل می‌گردد و چون از نظر ملاصدرا، هر آنچه وجودش کامل‌تر باشد، ادراکش قوی‌تر و شدیدتر است، انسان کامل بعد از خداوند، از بالاترین درجه‌ی ادراک برخوردار است.

بدین ترتیب انسان کامل در همه‌ی عوالم هستی حضور دارد. لذا گستره‌ی علم او همه‌ی موجودات عالم هستی را در بر می‌گیرد و از همه‌ی مراتب علم الهی آگاه می‌گردد و چیزی از احاطه‌ی علمی او مخفی نمی‌ماند؛ زیرا او پس از مقام فنا و پس از شهود اجمال حق تعالی، او را در همه‌ی مظاهر مشاهده می‌کند. علمی که او به حقایق دارد، از جهت علم به مبدأ آنهاست. در قوس نزول نیز انسان کامل به عنوان صادر اول، علوم و معارف را از ذات اقدس الهی گرفته و آن را تنزل می‌دهد.

اگر در برخی موارد از بعضی از امور، اظهار بی‌اطلاعی نموده‌اند «لو کنت اعلم الغیب لأستکثرت من الخیر و ما مسنی السوء» (اعراف/۱۸۸) و «و ما أدری ما یفعل بی و لایکم» (احقاف/۹)، به اقتضای زندگی مادی و جنبه‌ی بشری آن بزرگواران بوده است و آنها به عنوان کلیدداران خزائن علم الهی، هرچه را بخواهند، به مشیت خداوند می‌توانند بدانند.

یادداشت‌ها

۱. ما قرآن را در شب قدر نازل کردیم.
۲. خداوند همه‌ی اسما را به آدم تعلیم داد.
۳. شأن همه‌ی موجودات طبیعی این است که معلوم انسان گردند و صورتشان در عقل حاصل شود به صورت تجرید یا این که بدون عمل تجرید و هر عمل دیگری، شایستگی معقول شدن را پیدا کند تا این که معقول بالفعل گردد.
۴. و همه چیز را در کتاب (لوح محفوظ) آشکارکننده‌ای به شماره آورده‌ایم.
۵. آیا پروردگاری را که ندیده‌ام، پرستش کنم؟
۶. او داخل در همه‌ی اشیاست؛ نه به آن گونه که ممازج آن‌ها باشد و خارج از آن‌هاست؛ نه به آن صورت که غائب از اشیا باشد.
۷. شناختش جز از طریق کشف و شهود امکان‌پذیر نیست و به همین دلیل، گفته شده است که هرکس برای او کشفی نیست، برای او علمی نیست.
۸. قلب مؤمن عرش رحمن است.
۹. پروردگرم اشیا را همان گونه که هستند، به من نشان بده.
۱۰. هرکس در بند اندیشه‌ای است که دارد.
۱۱. هنگامی که نفس در مسیر کمال به مقام و مرتبه‌ی عقلانی رسید و وجود تعلق‌ی او به وجود عقلی مجرد مبدل گردید، با عقل فعال متحد می‌شود و موجودی در غایت صفا و تجرد نظیر عقل فعال می‌گردد.
۱۲. و از نزد خود، وی را علم آموخته بودیم.
۱۳. تو پیش از آن نمی‌دانستی که کتاب و ایمان چیست؛ ولی ما آن کتاب را نوری گردانیدیم که هرکس از بندگان خود را بخواهیم، به وسیله‌ی آن هدایت می‌کنیم.
۱۴. و آنچه نمی‌دانستی، به تو آموخت.
۱۵. و آنچه نمی‌دانستی، به تو آموخت که لطف و عنایت خدا به تو عظیم و بی اندازه است.
۱۶. و جز پاکان نمی‌توانند به آن دست زنند.
۱۷. خدا می‌خواهد از شما اهل بیت، پلیدی را دور گرداند و شما را از هر عیب پاک گرداند.
۱۸. پس خدای سبحان در کتاب خود بی‌آن که او را بنگرند، خود را به بندگان شناساند.
۱۹. و پروردگار تو کریم‌ترین است. آن خدایی که به بشر، علم نوشتن آموخت.
۲۰. خداوند هر چه را بخواهد، محو یا اثبات می‌کند و ام‌الکتاب نزد اوست.
۲۱. تا برخی از آیات خود را به او نشان دهیم که او شنوا و بیناست.
۲۲. اولین چیزی که خداوند آفرید، عقل است.
۲۳. اولین چیزی که خداوند آفرید، قلم است.
۲۴. اولین چیزی که خداوند آفرید، نور من است.
۲۵. این کتاب، قرآن بزرگوار (الاهی) است که حق در لوح محفوظ نگاشته است.

۲۶. چنین نیست که نامه‌ی اعمال نیکوکاران در علیین است و چه می‌دانی که علیین چیست؟ کتابی است که به قلم حق نوشته شده است.
۲۷. سخنان نیک و پاکیزه به سوی او بالا می‌رود.
۲۸. به درستی که این قرآن بزرگواری است که در کتاب محفوظ مقام دارد و جز پاکان نمی‌توانند به آن دست زنند.
۲۹. هیچ چیز را در کتاب فروگذار نکردیم.
۳۰. هر چیزی را و وقت معینی است. خداوند هر چه را بخواهد، محو یا اثبات می‌کند و ام‌الکتاب نزد اوست.
۳۱. لأن الكرسي هو الباب الظاهر و العرش هو الباب الباطن.
۳۲. خدای رحمن بر عرش استیلا یافت.
۳۳. و او پروردگار عرش بزرگ است.
۳۴. قلمروی علمش از آسمان‌ها و زمین فراتر رفته است.
۳۵. و فرشتگانی که عرش الاهی را حمل می‌کنند و آنان که در اطراف آن هستند، به ستایش پروردگارشان تسبیح می‌گویند و به او ایمان دارند و برای اهل ایمان آمرزش می‌طلبند.
۳۶. فرشتگان بر اطراف آسمان (منتظر فرمان حق) هستند و عرش پروردگارت را در آن روز، هشت (ملک مقرب) بگیرند.
۳۷. و کلیدهای (خزائن) غیب نزد خداست.
۳۸. آنگاه (ذات مقدسش) بر عرش توجه کامل نمود.
۳۹. و امر آفرینش را نیکو ترتیب داد.
۴۰. مانند درخت پاک که ریشه‌اش در زمین استوار است و شاخه‌اش رو به آسمان است و همیشه به اذن پروردگارش میوه‌ی خود را می‌دهد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آشتیانی، سید جلال الدین، (۱۳۷۶)، هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
۴. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، (۴۰۵ق)، عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، به تصحیح مجتبی عراقی، قم: سید الشهدا.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۴ق)، اعتقادات الإمامیه (للسدوق)، قم: کنگره شیخ مفید.

علم انسان کامل از دیدگاه ملاصدرا ۱۳۵

۶. _____ (۱۳۹۸)، توحید صدوق، به تصحیح و تحقیق هاشم حسینی، قم: جامعه‌ی مدرسین.
۷. _____ (۱۴۰۳)، معانی الأخبار، به تصحیح علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
۸. ابن سینا، شیخ رئیس، (۱۳۷۵)، الإشارات و التنبيهات، قم: البلاغه.
۹. _____ (۱۴۰۴)، الشفاء (اللاهيات)، به تصحیح سعید زاید، قم: مکتبه‌ی آیة‌الله المرعشی.
۱۰. _____ (۱۴۰۴)، الشفاء (الطبیعیات)، به تصحیح سعید زاید، قم: مکتبه‌ی آیة‌الله المرعشی.
۱۱. ابن عربی، محی الدین، (بی تا)، فتوحات مکیه، بیروت: دارصادر.
۱۲. پارسا، محمد، (۱۳۶۶)، شرح فصوص الحکم، به تصحیح جلیل مسگرزاد، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸)، ادب فنای مقربان، به تحقیق محمد صفایی، قم: اسراء.
۱۴. _____ (۱۳۸۹)، تسنیم، به تحقیق احمد قدسی، قم: اسراء.
۱۵. _____ (۱۳۸۹)، جامعه در قرآن، به تحقیق مصطفی خلیلی، قم: اسراء.
۱۶. _____ (۱۳۸۶)، رحیق مختوم، به تحقیق حمید پارسانیا، قم: اسراء.
۱۷. _____ (۱۳۸۶)، سرچشمه‌ی اندیشه، به تحقیق عباس رحیمیان، قم: اسراء.
۱۸. _____ (۱۳۸۹)، سیره‌ی پیامبران در قرآن، به تحقیق علی اسلامی، قم: اسراء.
۱۹. _____ (۱۳۸۵)، سیره‌ی رسول اکرم در قرآن، به تحقیق حسین شفیع‌ی، قم: اسراء.
۲۰. _____ (۱۳۷۲)، شناخت‌شناسی در قرآن، تهران: رجاء.
۲۱. _____ (۱۳۸۸)، قرآن در قرآن، به تحقیق محمد محرابی، قم: اسراء.
۲۲. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۶)، اتحاد عاقل به معقول، تهران: حکمت.
۲۳. _____ (۱۳۸۳)، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، تهران: الف لام میم.
۲۴. _____ (۱۳۸۹)، شرح انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، شرح داوود صمدی آملی، قم: روح و ریحان.

۱۳۶ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز

۲۵. _____ (۱۳۸۱)، *انسان و قرآن*، قم: قیام.
۲۶. _____ (۱۳۷۸)، *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*، تهران: وزارت ارشاد.
۲۷. _____ (۱۳۷۵)، *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*، تهران: رجا.
۲۸. _____ (۱۳۸۱)، *هزارویک کلمه*، قم: بوستان کتاب.
۲۹. خامنه ای، سید محمد، (۱۳۸۰)، *ملاصدرا و هرموتتیک فهم کلام الاهی*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۳۰. خسروپناه، عبدالحسین و حسن پناهی آزاد، (۱۳۸۸)، *نظام حکمت صدرایی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.
۳۱. خوارزمی، تاج الدین حسین، (۱۳۶۸)، *شرح فصوص الحکم*، تهران: مولی.
۳۲. رستمی، محمد و طاهره آل بویه، (۱۳۸۸)، *علم امام با رویکرد قرآنی*، *روایی*، عرفانی، فلسفی و کلامی، قم: بوستان کتاب.
۳۳. صدرالمآلهین شیرازی، (۱۳۶۰)، *اسرارالآیات*، به تصحیح محمد خواجه‌ی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه‌ی ایران.
۳۴. _____ (۱۳۶۶)، *تفسیر قرآن الکریم*، به تحقیق محمد خواجه‌ی، قم: بیدار.
۳۵. _____ (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار إحياء التراث.
۳۶. _____ (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه*، به تصحیح و تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی.
۳۷. _____ (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه‌ی ایران.
۳۸. _____ (۱۳۸۷)، *المظاهر الالاهیه*، به تصحیح و تعلیق سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۳۹. _____ (بی تا)، *ایقاظ النائمین*، به تصحیح محسن مؤیدی، (بی جا): انجمن اسلامی حکمت و فلسفه‌ی ایران.
۴۰. _____ (۱۳۸۲)، *تعلیق بر الاهیات شفاء*، به تحقیق نجف‌قلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت صدرا.

علم انسان کامل از دیدگاه ملاصدرا ۱۳۷

۴۱. _____ (۱۳۴۰)، رساله‌ی سه اصل، به تصحیح و اهتمام دکتر سید حسین نصر، تهران: دانشگاه معقول و منقول.
۴۲. _____ (۱۳۸۳)، شرح اصول کافی، به تصحیح محمد خواجه‌ی، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴۳. _____ (۱۴۲۲ق)، شرح الهدایة الأثریة، به تصحیح محمد مصطفی فولادکار، بیروت: مؤسسه‌ی تاریخ العربی.
۴۴. _____ (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتلاهمین، به تصحیح حامد ناجی، تهران: حکمت.
۴۵. _____ (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، به تصحیح محمد خواجه‌ی، تهران: مؤسسه‌ی تحقیقات فرهنگی.
۴۶. طباطبایی، محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
۴۷. طباطبایی، محمد حسین و محمد حسین مظفر، (۱۳۸۶)، پژوهشی در باب علم امام، ترجمه و تحقیق علی شیروانی، قم: دارالفکر.
۴۸. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، به تحقیق احمد قصیرعاملی، بیروت: دار احیاء التراث.
۴۹. علی پور، فاطمه، (۱۳۸۷)، تحلیل فلسفی و عرفانی روح القدس در متون دینی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۵۰. غزالی، ابوحامد، (بی تا)، احیاء العلوم، بیروت: دار الکتب العربی.
۵۱. فرغانی، سعیدالدین سعید، (۱۳۷۹)، مشارق الدراری، به تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۲. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، کافی، به تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۵۳. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹ق)، کافی، بتصحیح دار الحدیث، قم: دار الحدیث.
۵۴. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۵. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹)، مقالات فلسفی، تهران: صدرا.

۵۶. هلالی، سلیم بن قیس، (ق ۱۴۰۵)، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، به تصحیح محمد انصاری زنجانی خویینی، قم: الهادی.

۵۷. یثربی، سید یحیی، (۱۳۸۳)، فلسفه‌ی امامت با دو رویکرد فلسفی و عرفانی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

