

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش‌های ادبی- قرآنی»

سال دوم/ شماره سوم/ پائیز ۱۳۹۳

مطالعه قرآنی اندیشه های ملاصدرا و مولوی پیرامون "حقیقت انسان"

داود محمدیانی^۱

چکیده:

شناخت حقیقت وجود انسان یکی از مهمترین شاخه های معرفت بشری در میان علوم انسانی و از جذابترین مباحث انسان شناسی در قلمرو فلسفه و ادبیات بوده است. ملاصدرا و مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی در آثار خویش تحت تأثیر آیات قرآنی و تعالیم وحیانی، اندیشه های بدیعی پیرامون حقیقت انسان ارائه کرده ند از جمله تحول پذیری و حرکت رو به کمال حقیقت انسان، تأثیر پذیری حقیقت انسان از اعمال و رفتارها و تجسم اعمال در جهان پس از مرگ، تأثیر پذیری از نظریه مثل افلاطونی در تبیین منشاء واحد جوهر حقیقت انسان و هبوط انسان به عالم دنیا و تجلی خداوند در جهان و حقیقت انسان. در این نوشتار سعی شده است تا حدی تأثیر پذیری این دو متفکر را از آیات و آموزه های قرآنی در ارائه نظریات حکمی و عرفانی در قلمرو حکمت متعالیه و ادبیات عرفانی بررسی نموده و برخی از موارد مورد تطبیق را تبیین نماید.

کلید واژه ها: حقیقت انسان، تحول پذیری، تجلی خدا، انسان شناسی

مقدمه

یکی از موضوعاتی که از دیر باز در پژوهشهای قرآنی، فلسفی و ادبیات عرفانی مورد کندوکاو قرار می گیرد، مسأله حقیقت آدمی می باشد. سابقه تاریخی این مسأله در قلمرو مطالعات قرآنی به زمانی باز می گردد که عالمان اسلامی و به ویژه مفسران کلام الهی تلاش نمودند آیات مربوط به انسان را مورد تفسیر و تبیین قرار بدهند، همچنانکه در حوزه فلسفه این مبحث از وقتی که اندیشه های فلسفی در یونان سر و سامان می گیرد، آغاز شده است. فیلسوفانی همچون فیثاغورس، سقراط، افلاطون، ارسطو، رواقیون، اپیکوریان و افلوطین در یونان و کسانی همانند آگوستین و آکوئیناس بعد از ظهور مسیحیت در قرون وسطی به این مسأله پرداخته

*** تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۳/۱۵

^۱ عضو هیات علمی دانشگاه پیام نور

اند. در میان فلاسفه اسلامی نیز کندی، فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا بیش از همه به این مسأله پرداخته اند همان طور که در میان فلاسفه ی دوره جدید در غرب، دکارت با احیاء مجدد اندیشه افلاطونی درباره حقیقت نفس، مطالبی را مطرح کرد (صانعی دره بیدی، ۱۳۷۶، ص: ۴۵-۴۱).

در تاریخ فلسفه اسلامی نیز حکماء اسلامی درباره حقیقت نفس به پژوهش پرداخته اند. کندی که به نخستین فیلسوف عرب شهرت یافته اولین اندیشمندی است که در باب حقیقت نفس مطالبی را بیان کرده است (شریف، ۱۳۶۲، ص: ۶۰۵). از دیگر حکیمانی که در قلمرو فلسفه اسلامی به این مسأله پرداخته اند، می توان به فارابی، ابن سینا، سهروردی، ملاصدرا و... اشاره کرد. اما در حوزه ادبیات عرفانی عطار، سعدی، حافظ و مولوی سهم بیشتری از دیگران در ترسیم چهره حقیقت انسان داشته اند و از آنجا که پرداختن به این موضوع از دیدگاه همه اندیشمندان فلسفی و ادبی از حوصله این نوشتار بیرون است، مولف تلاش نموده است در حد بضاعت خویش، این مسأله را تنها از نقطه نظر قرآنی اندیشه های ملاصدرا و مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی بررسی نموده و با مراجعه به مهمترین آثار این دو اندیشمند اسلامی مقایسه ای اجمالی بین آراء و دیدگاههای ایشان انجام دهد.

با توجه به گرایش عرفانی و حکمی مولوی در آثار ادبی خویش بویژه در مثنوی معنوی و اهتمام ملاصدرا به تبیین عرفانی مباحث فلسفی در آثار خود و اهمیت خاص هر دو اندیشمند به مسئله حقیقت انسان، مولف این مقاله تلاش می کند مطالعه ای تطبیقی در آراء و اندیشه های آنها در عرصه ادبیات عرفانی و حکمت عرفانی داشته و چند مسئله را در همین مورد بحث و بررسی قرار دهد. از جمله اینکه تلقی عرفانی و حکمی آن دو درباره حقیقت انسان تا چه اندازه از آیات قرآن الهام پذیرفته است؟

و یا اینکه تکامل حقیقت انسان در اندیشه آنها چگونه تبیین شده است؟ و آیا اعمال و رفتار آدمی در شکل گیری حقیقت انسان تأثیر گذار است؟ حقیقت انسان با نظریه مثل و تجلی خداوند چه رابطه ای دارد؟

البته باید توجه داشت که در متون دینی نیز به مسأله نفس یا روح که همان حقیقت انسانی است، اهمیت زیادی داده شده و یکی از مسائل اساسی بشمار می رود به این دلیل که یکی از اهداف مهم دین اسلام تعالی و تکامل نفوس بشری بوده به گونه ای که در متون مقدس قرآنی و روایی به تزکیه و تطهیر و تهذیب نفس اهمیت فراوانی داده شده و درباره حقیقت و ماهیت

نفس(اسراء/۸۵)، آثار نفس از جمله اینکه روح منشاء حیات است(حجر/۲۹-۲۸)، و اینکه درجات و مقاماتی دارد(فجر/۳۰-۲۷)، و در نهایت به جهان دیگر منتقل می گردد(زمر/۴۲)، اشاراتی شده است. کما این که در آیات و روایات اسلامی به اهمیت شناخت و معرفت نفس نیز تاکید فراوانی شده است از جمله آیات:

فلینظر الانسان مم خلق(الطارق/۵)

أو لم ير الانسان انا خلقناه من نطفه فاذا هو خصيم مبين(يس/۷۷)

لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم(التين/۴)

بل الانسان على نفسه بصيره(القيامة/۱۴)

و در روایات:

من عرف نفسه فقد عرف ربه (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۱، ص: ۹۹).

کفی بالمرء جهلاً ان لا يعرف نفسه (ورام بن ابی فراس، بیتا، ج ۲، ص: ۱۱۵).

لا تجهل نفسك فان الجاهل معرفه نفسه جاهل بكل شيء (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص: ۲۳۳).

من عرف نفسه فقد انتهى الی غایه کل معرفه و علم (همان، ص: ۲۳۲).

من لم يعرف نفسه بعد عن سبیل النجاه و خبط فی الضلال و الجهالات (همان، ص: ۲۳۳).

معرفه النفس انفع المعارف(همان، ص: ۲۳۲).

اهمیت انسان شناسی از دیدگاه ملاصدرا و مولانا:

شناخت حقیقت وجودی انسان یکی از مهمترین شاخه های معرفت بشری در میان علوم انسانی و یکی از جذاب ترین مباحث انسان شناسی در فلسفه و ادبیات است. معرفت حقیقت انسان جایگاه مهمی در شکل گیری جهان بینی انسان داشته و می تواند از مقدمات مهم سعادت و شقاوت دنیوی و آخروی انسان باشد. شناخت حقیقت انسان در شکل فلسفی آن از دیر باز تحت عنوان علم النفس در مباحث فلسفی مطرح شده است و امروزه در قالب علم "روانشناسی" با شاخه های آن در قلمرو علوم تجربی و در حوزه علوم اجتماعی تحت عنوان آنتروپولوژی (Anthropology) و شاخه های مختلف آن مطرح میشود. (واعظی، ۱۳۹۳، ص: ۸)

ملاصدرا نیز همچون فلاسفه اسلامی پیش از خود، تأثیرات زیادی از آیات الهی قرآن کریم گرفته است و تحت تأثیر آموزه های قرآنی نظریات جدیدی از جمله حرکت جوهری، جسمانیه الحدوث بودن نفس ناطقه انسانی و.. ارائه کرده است. به نظر ایشان قرآن کریم داروی درد جهل و نادانی و سیراب کننده هر تشنه جویای حق است. وی با تمسک به روایت: «القرآن هو الدواء» (قطب الدین راوندی، ۱۴۰۷ق، ص: ۱۸۸)، می گوید: قرآن شفا بخش هر دلی است که به بیماری مزمن اخلاق ناپسند مبتلا است و داروی درد هر کسی است که از مرض نادانی مهلک رنج می کشد. قرآن ریسمان استوار خدایی است که به این جهان فرو افتاده است تا همه کسانی را که به زنجیر تعلقات دنیایی و آرزوهای دراز بسته شده اند، نجات دهد. قرآن با همه بلندی جایگاهش، از سر مهربانی نسبت به مردم، که بتوانند با آن انس بگیرند، لباس حروف و عبارت به تن کرده و در حد فهم مردم پائین آمده و تنزل کرده است و گرنه «ما للتراب و رب الارباب». ایشان معتقد است قرآن دارای غرابی است و فهم آن برای کسی میسر می شود که اولاً در پی علم یقینی باشد و ثانیاً در مدرسه آل یاسین تعلیم دیده باشد؛ زیرا فهم این حقایق از فکر و قیاس و یا روایت و سماع بر نمی آید. (شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص: بیست و دو)

ملاصدرا در اثر شریف خود مفاتیح الغیب مطالب ارزشمندی درباره قرآن کریم افاده نموده است از جمله: اسرار الحکمیه قرآن مانند: اسرار حروف، حقیقت کلام الهی، کیفیت نزول کلام الهی و.. و در برخی آثار دیگر خویش از آیات الهی بهره های فراوانی را در جهت تبیین و تفسیر مسائل فلسفی برده است. در بحث حرکت جوهری و تجدد جواهر طبیعی به این آیات استناد کرده است: «و تری الجبال تحسبها جامده و هی تمرّ مرّ السحاب» (نمل/۸۸)، و «بل هم فی لبس من خلق جدید» (ق/۱۵)، و این آیه که اشاره به تبدل طبیعت می کند: «یوم تبدل الارض غیر الارض» (ابراهیم/۴۸)، و «فقال لها و للارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین» (فصلت/۱۱)، و «کل اتوه داخرین» (نمل/۸۷)، و «علی ان تبدل امثالکم و ننشکم فیما لاتعلمون» (واقعه/۶۱)، و «ان یشاء یذهبکم و یأت بخلق جدید» (ابراهیم/۱۹)، و «کل الینا راجعون» (انبیاء/۹۳)، و سپس به آیاتی اشاره می کند که به تجدد طبایع جسمانی و از جمله طبیعت جسمانی انسان دلالت دارند نظیر: «و هو القاهر فوق عباده و یرسل علیکم حفظه حتی اذا جاء احدکم الموت توقته رسلنا و هم لا یفرطون» (انعام/۶۱)، و پس از ذکر این آیات در اثبات حرکت و تجدد در جواهر جسمانی، اقوال بزرگان فلسفه و حکمت همچون ارسطو و زنون و محی الدین عربی را در همین باره ذکر می کند. و این چیزی نیست جز تطبیق برهان فلسفی با آیات قرآنی یعنی

اسلامی کردن براهین فلاسفه یونان که در این صفحات از اثر ایشان بخوبی مشهود است. (شیرازی، (بی تا)، ج ۳، ص: ۱۱۱)

قابل توجه است که ملاصدرا در آثار خویش و بویژه در جلد هشتم از کتاب *اسفار/ربعه* اهمیت زیادی به مباحث انسان شناسی داده و معتقد است انسان از هویت و حقیقت وجودی خاصی برخوردار است بطوری که درک آن برای هر کس میسر نیست. ایشان درباره دشواری شناخت حقیقت انسان می گوید: نفس انسانی برخلاف سایر موجودات طبیعی و نفسی و عقلی که هر یک دارای هویت و مقامی معلوم هستند، هویت و مقامی معلوم و درجه معینی در وجود نداشته بلکه دارای مقامات و درجات متفاوتی است و هر چیزی که اینگونه باشد ادراک حقیقتش دشوار و فهم هویتش سخت خواهد بود (صدر الدین شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص: ۳۴۳).

مولوی نیز بیش از هر شاعری در شعر خویش از کلام الهی بهره برده و بیشترین تأثیر را از آیات قرآن در مضامین شعری خویش گرفته است بطوری که میتوان اشعار ایشان را تفسیری عارفانه از کلام الهی دانست. ایشان گاهی به ضرورت شعر بخشی از آیه و یا مفهومی از آن را در ابیات خویش آورده و گاهی نیز به ضرورت شعر تصرفاتی در الفاظ آن نموده است. به عنوان مثال در دفتر اول مثنوی سروده است:

"فاتقوا النار التي اوقدتموها" انکم فی المعصیه ازددتموها
از برای چاره این خوفها آمد اندر هر نمازی "اهدنا"
کاین نمازم را میامیز ای خدا با نماز "ضالین" و اهل ریا

(بلخی رومی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص: ۱۴۹)

ایشان در این ابیات به آیه بیست و چهارم سوره بقره که فرمود: "فاتقوا النار التي وقودها الناس و الحجاره اعدت للكافرين" و بخشهایی از سوره حمد اشاره نموده است. و یا در جای دیگر از مثنوی سروده است:

"یومنون بالغیب" می باید مرا زان بیستم روزن فانی سرا

(همان، ص: ۱۵۸)

در این بیت نیز به بخشی از آیات ابتدایی سوره بقره اشاره نموده آنجا که میفرماید: "الذین یومنون بالغیب و یقیمون الصلوه و ممّا رزقناهم ینفقون" (بقره/۳)، و یا در جای دیگر نظیر ابیات زیر:

- ابد هر چه بُود او پیش پیش
درس کرد از "عَلَم الاسماء" خویش
(بلخی رومی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص: ۱۲۱)
- آدمی کو "عَلَم الاسماء" بگست
در تگِ چون برق این سگ بی تگست
(همان، ج ۲، ص: ۲۷۳)
- آدم "انبئهم باسماء" درس گو
شرح کن اسرار حق را مو به مو
(همان، ص: ۲۹۴)
- چون ملایک گو که: "لا علم لنا"
یا الهی "غیر ما علمتنا"
(همان، ص: ۲۹۰)
- چون به امر "اهبطوا" بندی شدند
حبس خشم و حرص و خرسندی شدند
(همان، ج ۱، ص: ۵۴)
- مولوی در این ابیات به آیات ۳۱ تا ۳۸ سوره بقره که به داستان خلقت آدم و تعلیم اسماء الهی به ایشان و امر ملائکه به سجده به آدم ع و خروج ایشان از بهشت پرداخته شده است اشاره می نماید.
- دغدغه شناخت انسان یکی از موضوعات محوری در اشعار و سروده های مولانا نیز می باشد و به جرأت می توان ادعا کرد اغلب موضوعاتی که در آثار مولانا مطرح شده است به نوعی با موضوع انسان و مقام و منزلت آدمی در ارتباط است. ایشان در اهمیت خودشناسی که در واقع نوعی انسان شناسی است به حدیث معروف نبوی "من عرف نفسه فقد عرف ربه" اشاره کرده است:
- بهر آن پیغمبر این را شرح ساخت هر که خود بشناخت یزدان را شناخت
(همان، ج ۲، ص: ۷۲۵)
- مولانا نیز همچون دیگر عارفان اسلامی شناخت خداوند را به شناخت انسان از خویش گره زده است و معتقد است انسان بواسطه غفلت و فراموشی حقیقت خود از وطن خویش دور و از جایگاه واقعی و اصل خویش جدا مانده است و از این جدایی و دوری ناله سر می دهد:
- بشنو این نی چون حکایت می کند از جدایی ها شکایت می کند
کز نیستان تا مرا ببریده اند در نفیرم مرد و زن نالیده اند
(همان، ج ۱، ص: ۱۹)
- مولانا غفلت از حقیقت آدمی و نا آگاهی از جایگاه رفیع انسانی را بزرگترین جهل عالم بشریت دانسته است:

گفت با درویش روزی یک خسی
گفت او گر می نداند عامیم
وای اگر برعکس بودی دردو ریش
احمقم گیر، احمقم من نیک بخت
که ترا اینجا نمی داند کسی
خویش را من نیک می دانم کیم
او بدی بینای من، من کور خویش
بخت بهتر از لجاج و روی سخت

(همان، ج ۲، ص: ۹۷۲)

مولانا در سروده ها و آثار خویش آنچنان در اندیشه تبیین حقیقت انسان غوطه ور می گردد که هر جا و به هر مناسبتی سر از مسئله انسان و جایگاه رفیع آن در آورده و به گفته خودش بهتر است سر دلبران در حدیث دیگران گفته شود:

خوشر آن باشد که سر دلبران
گفته آید در حدیث دیگران

(همان، ج ۱، ص: ۲۴)

ملاصدرا نیز معتقد است یکی از مهمترین راههای خداشناسی، شناخت و معرفت نفس انسان است و برای اثبات این مطلب به این حدیث استناد نموده است: "ان الله خلق آدم علی صورته" (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص: ۱۰۳) و در شرح این حدیث می گوید: "صورت" معانی مختلفی دارد و مراد از صورت در اینجا نسبت معنوی و ترتیب عقلی است. و قطعاً خداوند منزّه از مثل است نه مثال و انسان مثالی از خداوند است و به این آیه شریفه استناد کرده است: "و لله المثل الاعلی" (نحل: ۶۰) و معتقد است اگر بین نفس آدمی و خداوند هیچ شباهتی نبود، از معرفت نفس هیچگاه معرفت ربّ حاصل نمی گردید و توجیهی برای حدیث "من عرف نفسه فقد عرف ربّه" باقی نمی ماند. پس باید مناسبت و مشابهتی بین نفس آدمی و خداوند در ذات و صفات و افعال وجود داشته باشد و به شکل مبسوط این مشابهت را توضیح می دهد. (شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص: ۱۴)

حقیقت انسان و حرکت به سوی کمال:

ملاصدرا به تبع غزالی تمام اعضاء و جوارح انسان را با مظاهر قدرت الهی در عالم کبیر همچون عرش و کرسی و افلاک و عناصر طبیعی مقایسه و به آنها تشبیه کرده است و سپس می گوید: اگر کسی از این موازنه و شباهت مطلع باشد معنای این سخن نبی اکرم را درمی یابد که فرمود: "ان الله خلق آدم علی صورته" و اگر خداوند وجود آدمی را همچون نسخه مختصری از عالم

هستی نمی آفرید هیچگاه صفات الهی را نمی شناخت و در نتیجه نمی توانست از معرفت خویش به معرفت ربّ خویش نائل شود. (همان، ج ۳، ص: ۲۹۶)

باید توجه داشت هر چند ملاصدرا گاهی انسان را به حیوان ناطق تعریف کرده است و لکن این کار از باب آشنا کردن مخاطب با تعریف منطقی انسان و یا از باب ارائه آراء علماء منطق و فلاسفه مشاء بوده است (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص: ۲۹۰)، زیرا از نظرگاه ایشان و بر اساس مبانی حکمت متعالیه انسان دارای ماهیت و وجودی ثابت نبوده بلکه همواره در حال شدن و تغییر و تحوّل است و مراتب کمال را سپری می کند و از مرتبه جسمانی و مادی به سوی روحانیت و تجرد خیالی و عقلی حرکت می کند و از مرتبه ای به مرتبه کاملتر تحوّل وجودی می یابد. بنابراین چنین موجودی که ماهیت ثابتی ندارد، قابل تعریف منطقی نخواهد بود و به تعبیر ایشان درک حقیقت آن بسیار دشوار خواهد بود. (همان، ج ۸، ص: ۳۴۳)، از سوی دیگر صدرالمتألهین معتقد است ادراک حقیقت انسان از نوع ادراک ماهوی و حصولی نبوده بلکه نوعی ادراک حضوری است زیرا بنابر مبنای اصالت وجود، آنچه حقیقت همه اشیاء و از جمله انسان را تشکیل می دهد، وجود آنهاست و نه ماهیت آنها، بنابراین ماهیت و تعریف ماهوی از انسان یک تعریف حقیقی نمی تواند باشد چون تعریف ماهوی یک تعریف کلی از انسان است و حال آنکه حقیقت وجودی انسان یک حقیقت جزئی و هویت شخصی بوده و از آن با واژه "من" تعبیر می شود و غیر قابل اشتراک است در حالی که هر چیز دیگری غیر از هویت شخصی و وجودی انسان با ضمیر "هو" مورد اشاره قرار می گیرد. (همان، ج ۳، ص: ۲۸۸)

حقیقت انسان در اندیشه مولانا نیز یک حقیقت ثابت نبوده بلکه ایشان نیز معتقد است انسان محصول تغییر و تحوّل عناصر مادی و جسمانی و دائماً در حال سیر و حرکت و صیوروت بوده و این تغییر و دگرگونی پیوسته ادامه داشته تا زمانی که حقیقت آدمی به تجرد تامّ رسیده و از فرشتگان نیز برتر گردد:

از جمادی مُردم و نامی شدم	وز نما مُردم به حیوان بر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم؟ کی ز مُردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملائک پرّ و سر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو	کلّ شیئی هالک آلا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون	گویدم که آنا الیه راجعون

(بلخی رومی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص: ۴۶۳)

مولوی در ضمن این ابیات و ابیاتی دیگر که اشاره خواهد شد به مراحل سیر وجودی و تحولات تکوینی حقیقت آدمی اشاره نموده و مراحل تکوین وجودی انسان را از مرحله عناصر اولیه طبیعی که از آن به مرحله جمادی یاد می کند تا مراحل نباتی، حیوانی، انسانی و مَلکی و فرا مَلکی و عالیترین مرتبه ای که دیگر قابل تصور نیست یعنی مرتبه تجرّد تامّ و فوق تجرد، برمی شمارد. ایشان در ابیات زیر نیز به این مراحل و منازل تکاملی انسان به گونه ای دیگر اشاره نموده است:

آمده اول به اقلیم جماد	و ز جمادی در نباتی اوفتاد
سالها اندر نباتی عمر کرد	و ز جمادی یاد ناورد از نبرد
و ز نباتی چون به حیوانی فتاد	نامدش حال نباتی هیچ یاد
باز از حیوان سوی انسانی اش	می کشید آن خالقی که دانی اش
همچنین اقلیم تا اقلیم رفت	تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت
عقلهای اولینش یاد نیست	هم از این عقلش تحول کردنی است.

(همان، ص: ۶۳۲)

مولانا در ضمن این اشعار و اشعار دیگری که اشاره خواهیم کرد علاوه بر بیان سیر تحولات حقیقت وجودی انسان به مطلب دیگری اشاره نموده که بعدها دست مایه نظریه بنیادین حرکت جوهری ملاصدرا شده است. نظریه حرکت جوهری یکی از مهمترین مبانی فلسفه حکمت متعالیه صدرالمتهلین است که در قلمرو مسائل فلسفی و حکمی بسیار تأثیر گذار بوده و توانسته است معضلات و مشکلات لاینحلی همچون مسئله معاد جسمانی را حلّ و فصل نماید. مولوی در ضمن اشعاری که ذکر شد و برخی دیگر که به آنها اشاره می گردد این نظریه را به طور ضمنی تأیید کرده و مسلماً ملاصدرا در رسیدن به این نظریه از این ابیات الهام گرفته است:

ای مبدّل کرده خاکی را به زر	خاک دیگر را بکرده بوالبشر
کار تو تبدیل اعیان و عطا	کار من سهوست و نسیان و خطا
ای که خاک شوره را تو نان کنی	وی که نان مُرده را تو جان کنی
تو از آن روزی که در هست آمدی	آتشی یا بادی یا خاکی بُدی
گر بر آن حالت ترا بودی بقا	کی رسیدی مر تو را این ارتقاء؟

از مبدل، هستی اول نماند هستی بهتر به جای آن نشانده
همچنین تا صد هزاران هستها بعد یکدیگر، دُوم به ز ابتدا.

(همان، ج ۲، ص: ۶۷۴)

مولانا در پی بیان این واقعیت که جهان و انسان در حال تغییر و شدن و تکامل است به انسان توصیه میکند از این تحولات و دگرگونیها نهراسد و مرگ را عدم و نیستی و پایان زندگی نداند بلکه مرگ را تحوّل عظیم و رسیدن به حیاتی جاودانه و بیداری از خواب دنیا بداند:

این بقاها از فناها یافتی از فناش رو چرا برتافتی؟
ز آن فناها چه زیان بودت که تا بر بقا چفسیده ای ای نافقا
چون دوم از اولینت بهترست پس فنا جو و مبدل را پرست
صد هزاران حشر دیدی ای عنود تا کنون هر لحظه از بدو وجود
از جماد بی خبر سوی نما وز نما سوی حیات و ابتلا
در فناها این بقاها دیده ای بر بقای جسم چون چفسیده ای؟

(همان، ج ۲، ص: ۶۷۵)

تأثیر اعمال در شکل گیری حقیقت آدمی:

یکی دیگر از مطالب قابل تطبیق و جنبه های مشترک اندیشه های مولوی و ملاصدرا نظریه تجسم اعمال و صورتهای برزخی و مثالی افعال و اعمال آدمی است. بر اساس این نظریه حقیقت انسان و نفس ناطقه بشری در طول حیات دنیوی به وسیله اعمال نیک و بد شکل برزخی می گیرد و به تعبیر ملاصدرا به انواع متعددی تبدیل می گردد. مولوی در ابیات زیر به این نظریه اشاره دارد:

هر چه تو در خواب بینی نیک و بد روز محشر یک به یک پیدا شود
آنچه کردی اندر این خواب جهان گرددت هنگام بیداری عیان
تا نپنداری که این بد کردنی است اندر این خواب و تو را تعبیر نیست
بلکه این خنده بود گریه و زفیر روز تعبیر ای ستمگر براسیر
گریه و درد و غم و زاری خود شادمانی دان به بیداری خود

(همان، ج ۱، ص: ۶۳۳)

ملاصدرا با استناد به آیه شریفه «لا یغادر صغیره و لا کبیره آلا احصاها» (کهف/۴۹)، تأکید می کند که اعمال زشت و زیبا در طول زندگی و تکرار آنها در وجود آدمی ملکاتی حاصل کرده که

پس از جدا شدن نفس از بدن و حیات پس از مرگ آنها را در صحیفه وجودی خود شهود نموده و با چشم قلب خویش تصدیق می نماید. ایشان همچنین در بحث از اقسام تناسخ، یک قسم از تناسخ را که نسخ و مسخ ملکوتی بوده و از ارتکاب اعمال و تکرار آنها حاصل می گردد و تجسم اعمال نامیده، جایز دانسته و معتقد است در عالم قیامت حقایق همه مدرکات و صور حاصله از نتایج اعمال در حقیقت آدمی وجود داشته و آنچه انسان در قیامت می بیند از نعمتهای بهشت و یا عذاب جهنم در عالم وجود خویش و درون حقیقت انسانی خود او است. البته باید توجه داشت که منظور ملاصدرا و دیگر حکیمان مسلمان از این نوع تناسخ، تجسم اعمال و متصور شدن نفس به صور اعمال و افعال بوده که در عالم قیامت و برزخ ظهور می یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص: ۴۵) و قطعاً این اصطلاح غیر از نظریه تناسخ است که همه حکیمان اسلامی باطل دانسته اند. مرحوم جلال الدین آشتیانی در شرح خود بر زاد المسافر ملا صدرا میگوید: همه محققان از قدمات که به تناسخ قائل بودند مرادشان از تناسخ، تناسخ ملکوتی و متصور شدن نفوس به صور اعمال، افعال و نیات است همانطور که ابن سینا نیز در رساله /ضحویّه به آن اشاره نموده است. (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص: ۹۸) به تصریح خود ایشان مسئله حشر انسان در قیامت به صورت نیات و تجسم اعمال از مطالبی است که شواهدی زیادی در روایات اهل بیت (ع) بر آنها می توان یافت. (همان، ص: ۱۵۴) بر اساس همین آموزه مدعی است که برخی از انسانها در عالم آخرت به صورت حیوانات وحشی محشور می گردند و از هویت انسانی تنزل می کنند و این بخاطر آنست که آنها با ارتکاب اعمال ناشایست از مقام انسانی و ملکی تنزل یافته و در نوع حیوانات درنده و بهایم داخل می شوند. و چه بسا در شخص واحدی صور متعددی از وحوش و درندگان به فعلیت رسیده و پس از بیداری از خواب مرگ، خود را در قالب درندگانی مانند گرگ یافته و به وسیله آنان دریده شوند. (همان، ص: ۱۶۰) مولوی نیز در اشعار خویش به همین مضمون اشاره نموده است:

ای دریده پوستین یوسفان گرگ برخیزی از این خواب گران
گشته گرگان سر به سر خواهی تو می درانند از غضب اعضای تو

(بلخی رومی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص: ۶۳۳)

تنزل حقیقت انسان از عالم مُثل:

یکی دیگر از مسائلی که در قرآن کریم مطرح شده و در متون فلسفی و ادبی نیز به آن پرداخته شده و با مسئله حقیقت انسان نیز مرتبط است، مسئله هبوط و تنزل انسان از عالم برین و

بهشت به جهان مادی و دنیا است که در واقع با خلقت آدم ع و استقرار در آنجا شکل آغاز شده و با نافرمانی آدم ع ادامه یافته و سرانجام به هبوط و تنزل به جهان طبیعت و عالم مادی می انجامد. خداوند در برخی آیات گاه از خلقت انسان و داستان سجده ملائکه و نافرمانی شیطان از سجده و اخراج شیطان از بهشت سخن گفته است (حجر/۳۴-۲۶)، و گاهی نیز از آفرینش آدم ع و سکونت در بهشت و سجده ملائکه بر او و نافرمانی و هبوط به روی زمین سخن می گوید (بقره/۳۶-۳۰ و اعراف/۲۴-۱۱). این در حالی است که واژه «انسان» به نوع بشر دلالت داشته ولی واژه «آدم» اسم خاص و عَلَم برای شخصی خاص است که در متون دینی به عنوان نبی و پیامبر و اولین انسان شناخته شده است، به همین دلیل برخی از متفکران و مفسران داستان خلقت آدم ع را داستانی تمثیلی و بیان رمزی از خلقت انسان و هبوط انسان به عالم خاکی برشمرده اند. حافظ در این باره اینگونه سروده است:

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد در این دیر خراب آبادم
(حافظ، ۱۳۹۰، ص: ۳۲۷)

در متون حکمی و فلسفی نیز از عالم قبل از خلقت مادی سخن ها گفته شده است؛ افلاطون از این جهان با عنوان عالم مُثُل یاد کرده است و معتقد است همه موجودات جهان محسوس روگرفت و یا به تعبیر عرفان اسلامی ظهور و جلوه ای از عالم معقول و مُثُل الهی هستند. (کاپاستون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص: ۱۹۳) یکی از جنبه های رویکرد عرفانی مولوی تأثیر پذیری ایشان از آموزه های افلاطونی بویژه نظریه مُثُل الهی افلاطون است که از این جهت نیز با ملاصدرا مطابقت دارد زیرا ملاصدرا نیز از نظریه مُثُل افلاطون بسیار تأثیر پذیرفته است. مولوی تحت همین تأثیر معتقد است جوهر وجودی همه انسانها از یک منشأ نشأت گرفته است و این همان آموزه ای است که افلاطون تعلیم داده است. (افلاطون، ۱۳۸۰، ص: ۱۱۶۷) مولوی تحت تأثیر تعالیم قرآنی و عرفانی و همچنین آموزه های حکمت اشراقی افلاطونی این گونه سروده است:

منبسط بودیم و یک جوهر همه	بی سر و بی پا بُدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب	بی گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره	شد عدد چون سایه های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق	تا رود فرق از میان این فریق

(بلخی رومی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص: ۴۵)

ملاصدرا در تفسیر آیه «قال یا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال ألم اقل لكم انی اعلم غیب السماوات و الارض و اعلم ماتبدون و ما کنتم تکتمون» (بقره/۳۳)، از این عالم یاد کرده و می گوید: مراد از «اسماء» در این آیه، صور و حقایق اشیاء در ظرف علم الهی است که دارای مراتب وجودی مختلفی هستند. مرتبه اول این صور و حقایق، در عالم اسماء الهیه تحقق یافته و مرتبه دوم آنها در عالم علم تفصیلی حق تعالی که عالم صور الهیه و مُثُل عقلیه است ظهور می یابد. این صور و مُثُل عقلیه در اصطلاح قرآنی همان ملائکه الهی اند که مدبّر انواع طبیعی بوده و ذواتی مجرد دارند. در واقع هر نوع طبیعی دارای یک ملک ربّانی عقلی است که تمام حقیقت آن نوع طبیعی بوده و مثال آن نزد خداوند است و کثرت عددی ندارد. مرتبه سوم این صور در عالم مُثُل مقداری که به آن عالم مثال هم گویند و بین دو عالم مفارقات و مادیات است قرار دارد. و مرتبه چهارم آنها در عالم اجسام مادی قرار گرفته که به شکل صور نوعیه مقوم انواع مادی ظهور می یابند. ایشان تأکید دارد که این قسمت از کلام الهی که فرمود «انّی اعلم غیب السماوات و الارض و اعلم ما تبدون و ما کنتم تکتمون» (بقره/۳۳)، اشاره به حقیقت انسان داشته که غایت از آفرینش همه موجودات و صورت علم الهی و نسخه جامعی از عالم ملک و ملکوت است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص: ۳۶۵)

ملاصدرا به نقل از کتاب *اثولوجیا* که به اشتباه به ارسطو نسبت می دهد می گوید انسان حسّی و به تعبیر دقیقتر انسان طبیعی و مادی، صنمی از انسان عقلی است. یعنی انسان طبیعی ظهور جسمانی انسان معقول و مثالی است که در عالم عقلی و مُثُل الهی که ظرف علم الهی است به صورت جوهری بسیط موجود بوده است. ایشان به زعم خودش سخنان فلوطین نویسنده واقعی آن کتاب را که به غلط به ارسطو اسناد می دهد، با آیات قرآنی تطبیق داده و می گوید: مراد از انسان عقلی در کلام ارسطو همان انسان کامل است که خداوند پس از خلقت آدم ع ملائکه را امر به سجده و اطاعت از او وا داشته است. و انسان نفسی همان انسانی است که قبل از هیبوط از بهشت به این عالم، در بهشت مستقر بوده و مراد از انسان سفلی و طبیعی همان انسانی است که از خاک آفریده شده و مرگ و فساد و شرّ و عداوت و خصومت بر او عارض می گردد و در این آیه به او اشاره شده است: «اهبطوا بعضکم لبعض عدو و لكم فی الارض مستقر و متاع الی حین». (همان، ج ۳، ص: ۱۰۶)

تجلی خداوند در جهان هستی و حقیقت انسان:

تجلی و ظهور آن خالق یکتا و ذات بی همتا در جهان هستی یکی از مهمترین ارکان و مبانی عرفان اسلامی است که در برخی از آیات قرآنی نظیر: «و لله المشرق و المغرب فاینما تولّوا فثمّ وجه الله» (بقره/۱۱۵) و «فلمّا تجلّی ربّه للجبل جعله دکا و خرّ موسی صعقاً» (اعراف/۱۴۳)، به آن اشاره شده است. این مسئله در ادبیات عرفانی بویژه در مضامین شعری مولوی و همچنین در حکمت متعالیه صدرالمآلهین شیرازی نیز بخوبی انعکاس یافته است.

در فرهنگ اصطلاحات عرفانی "تجلی" به معنای: ظاهر شدن، روشن شدن و درخشنده شدن و جلوه کردن است در عرفان نظری و حکمت اشراقی و ذوقی، خلقت جهان عبارت از تجلی حق است که همه چیز را آفرید. ابن عربی پدر عرفان نظری درباره ظهور و تجلی حضرت حق می گوید: شئون و اطوار حق تجلیات و ظهوراتی است که در موطن علم، در ملابس اسماء و اعیان ثابت، در مرحله ذهن در مجالی اذهان و در مرتبه خارج در مظاهر اعیان و موجودات خارجی ظهور می یابد و در نتیجه این ظهور و تعین و تطوّر، عالم پدیدار می گردد.

مولوی نیز درباره ظهور جهان خلقت و تجلی حق به صورت عالم هستی اینگونه سروده است:

بهر اظهار است این خلق جهان تا نمائد گنج حکمتها نهان
کنت کزنا کنت مخفیاً شنو جوهر خود گم مکن اظهار شو

در عرفان اسلامی اعتقاد بر این است که «آن آیینی ی واحدی که در تعین اول وجود داشت و همه ی کمالات حق را یک جا به او نشان می داد با خلق عالم شکسته و تکه تکه شد و در همه ی عالم پراکنده گردید. از این رو در هر جزء عالم که بنگری و هر تکه از این آیینه شکسته را که برداری و در آن نظر بیفکنی خدا را در آن خواهی دید». و بدین صورت عالم کثرت از عالم وحدت ظهور می یابد و مخلوقات از سرچشمه فیض اقدس الهی نشأت یافته و عالم هستی پدیدار می گردد.

این ظهور و تجلی در زبان فلسفه و حکمت متعالیه ملاصدرا تحت عناوین متعددی همانند صدور کثرت از وحدت، فاعلیت بالتجلی، ظهور و تجلی وجود و ... مطرح شده است. ایشان در مبحث اقسام فاعل می گوید: یکی از اقسام فاعل، فاعل بالتجلی است و معتقد است فاعلیت خداوند نزد اهل الله با تجلی خداوند در جهان محقق می گردد. ملاصدرا نیز به تبعیت از ابن عربی و دیگر عارفان اسلامی وجود خداوند را حقیقتی بسیط و رفیع می داند و معتقد است این وجود بحت و بسیط به اعتبار ظهور و تجلی در اعیان ثابت و ظهور در جلیاب ممکنات و کسوت اعیان، کثرت یافته و عالم هستی را پدید می آورد. بنابراین اعیان موجودات به منزله نمود حق

بوده و استناد وجود به نظر دقیق به وجودات خاص به طریق مجاز عرفانی می باشد. بر اساس این آموزه ملاصدرا، حق تعالی صرف وجود بوده و به اعتبار ظهور و شمول اوسع از جمیع حقایق و به اعتبار تجلی در حقایق و مقومیت آن نسبت به موجودات، اقرب از هر قریب به هر موجودی است که در آیات قرآنی به آن اشاره شده است: «الا انه بكلّ شیء محیط» (فصلت/۵۴) و «نحن اقرب الیه من حبل الوریث» (ق/۱۶). ایشان در خصوص تجلی ذاتی حق میگویند: وقتی ذات الهی که دارای همه کمالات و خیرات است تجلی می کند، جمیع آن کمالات از ذات حق منبعث شده و ظهور کرده و جهان هستی عکس جمال و جلال حق و حکایتی از حُسن و کمال و سبب هر خیر و زیبایی گردیده و بدین سبب حق تعالی جمال و جلال ذات خویش را مشاهده و شهود می نماید.

ملاصدرا وجود را حقیقتی واحد و عین حق تعالی می داند زیرا در فلسفه عرفانی ایشان ماهیات و اعیان امکانی، وجود حقیقی نداشته بلکه وجود حقیقی منحصر از آن حق است، وجودی واحد و بسیط که عین حق است و بنابراین موجودات امکانی ظهورات و تجلیات و اطوار و شئون آن وجود واحد بحت بسیط احدی بوده و این حقیقت وجود و بلکه وجود حق است که در جمیع مظاهر و ماهیات ظاهر شده و آنچه در این شئون و تعینات مشهود است همان وجود حق است.

همچنین در اندیشه عرفانی ایشان خداوند دو گونه تجلی دارد: تجلی ذاتی «ظهور لذاته فی ذاته»، که آن را غیب الغیوب گویند و تجلی فعلی «ظهور بذاته لفعله»، که عالم امر و خلق، و آسمانها و زمین را منور می کند «الله نور السماوات و الارض» (نور/۳۵)، همچنین تأکید می کند که خداوند تجلی واحدی دارد «و ما امرنا الاّ واحده کلمح البصر» (قمر/۵۰)، که تعدد و تکرار ندارد «لا تکرار فی التجلی»، بلکه تعدد وجود، تکرار تجلی و کثرت از آن مظاهر و تعینات وجود است. بنابراین تجلی و فعل حق یک نور واحد است که با تعدد ماهیات، کثرت می یابد مانند کثرت یافتن نور خورشید بواسطه تابش بر اشیاء مختلف که موجب انعکاس رنگهای متعددی می گردد، و یا اگر بر شیشه هایی با شکلها و رنگهای مختلفی بتابد انواری با رنگها و اشکال متعدد نمایان می شود. این ماهیات و مظاهر و تعینات به خودی خود و بدون تجلی وجود حق، چیزی نبوده بلکه عدم محضند. مولانا نیز در این باب اینگونه سروده است:

ما عدم هاییم هستی ها نما تو وجود مطلق فانی نما
 ما همه شیران ولی شیر عَلم حمله مان از باد باشد دم به دم

حمله مان پیداست و ناپیداست باد آنک ناپیداست هرگز گم مباد
باد ما و بود ما از داد تُست هستی ما جمله از ایجاد تُست

مولوی در ضمن این ابیات به همان آموزه ای اشاره می کند که ابن عربی در عرفان نظری و ملاصدرا در حکمت متعالیه درباره آن تعلیم داده اند یعنی وحدت حقیقت وجود و کثرت موجود و اینکه تنها وجود حقیقی و اصیل، وجود مطلق حق است و باقی نمود و مظاهری از آن وجود مطلق هستند. البته ملاصدرا بیت اول از این ابیات مولوی را به گونه ای دیگر در آثار خویش نقل نموده است به طوری که بهتر نظریه تجلی و ظهور وجود را توضیح میدهد:

ما عدم هاییم هستی ها نما تو وجود مطلق هستی ما

بر اساس این نقل باید اینگونه شعر را معنا کنیم: که ما و هر موجودی دیگر، عدم ها و یا به اصطلاح فلسفی ماهیاتی هستیم که تنها نمود و ظهوری از وجود حقیقی و اصیل هستیم و به تعبیر ملاصدرا وجوداتی امکانی، که عین فقر و ربط به علت خویش یعنی وجود مطلق و واجب الوجود هستیم و نه وجودی منحا و مستقل از وجود حق. ملاصدرا در تأیید این سخن به آیه «یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی» (فاطر/۱۵)، استشهد نموده است.

در دیدگاه حکمت متعالیه ملاصدرا همه موجودات تجلی و مظهر اسماء و صفات الهی می باشد و لکن هر موجودی غیر از انسان مظهر برخی از اسماء و صفات الهی است و تنها انسان مظهر همه اسماء الهی بوده به عنوان مثال ملائکه مظهر اسم سبح و قدوس و شیطان مظهر اسم جبار و متکبر و حیوانات مظهر اسم سمیع و بصیر و حی و قدیر هستند و تنها انسان از حقیقت جامع برخوردار است و مظهر همه اسماء الهی می تواند باشد. با این تفاوت که برخی از انسانها فقط قوه و استعداد مظهریت همه اسماء الهی را داشته و تعداد کمی آن را به فعلیت می رسانند و مظهر بالفعل همه اسماء می گردند که به آنها انسان کامل اطلاق می گردد. (لاهیجی، ۱۳۸۶، ص: ۳۹۱)

گر چه ملاصدرا در مواردی حقیقت انسان را بر اساس تعاریف و اصطلاحات فلاسفه مشاء و اشراق توصیف می کند و لکن در مواردی دیگر بیانی عرفانی از حقیقت انسان ارائه نموده و می گوید: حقیقت انسان مظهری جامع برای همه اسماء الهی است برخلاف موجودات دیگر که هر کدام تجلی برخی از اسماء هستند و اگر انسان مظهر همه اسماء الهی نبود نمی توانست علم به اسماء الهی و معرفت اشیاء داشته باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص: ۴۲)

مولوی نیز در برخی از ابیات مثنوی تأکید می کند که جمیع موجودات مظاهر و مجالی اسماء و صفات الهی بوده و اینکه هر موجودی تحت تدبیر و حاکمیت اسمی از اسماء و صفتی از صفات الهی بوده و مظهر و جلوه آنها است همانطور که افراد انسانی نیز بالقوه مظهر همه اسماء الهی هستند و تنها انسان کامل بالفعل مظهر همه اسماء الهی است و البته حضرت ختم المرسلین مظهر اتمّ و اکمل همه اسماء و صفات الهی است.

خلق را چون آب دان صاف و زلال	اندر او تابان صفات ذوالجلال
علمشان و عدلشان و لطفشان	چون ستاره ی چرخ در آب روان
پادشاهان مظهر شاهی حق	فاضلان مرآت آگاهی حق
خوبرویان آیینی ی خوبی او	عشق ایشان عکس مطلوبی او

(بلخی رومی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص: ۹۲۹)

بهر دیده روشنان یزدان فرد	شش جهت را مظهر آیات کرد
تابه هر حیوان و نامی بنگرند	از ریاض حسن ربّانی چرند
بهر این فرمود با آن اسپه او	حیث ولّیتم فثمّ وجهه

(همان، ص ۹۴۶)

آدم اسطرلاب اوصاف علوست	وصف آدم مظهر آیات اوست
هر چه در وی می نماید وصف اوست	همچو عکس ماه اندر آب جوست

(همان، ص: ۹۲۸)

۶- نتیجه گیری:

آیات قرآن کریم و تعالیم وحیانی بسیار در اندیشه ملاصدرا و مولوی تاثیر گذار بوده بطوری که آنها را قادر ساخته افکار خویش را از این منبع علم و معرفت الهی الهام گرفته و در پرتو هدایت آن، آراء و نظریات خویش را ارائه نمایند.

موضوع انسان و شناخت حقیقت آن در آثار هر دو اندیشمند از جایگاه مهمی برخوردار بوده و معرفت انسان با استناد به آیات و روایات، یکی از مهمترین راههای شناخت خداوند تلقی گردیده است.

در مورد حقیقت انسان هر دو متفکر برخلاف عقیده فلاسفه مشاء بر این باورند که انسان حقیقتی ثابت نداشته بلکه دارای حقیقتی متحرک و رو به کمال بوده بطوری که دائماً در حال سیر، حرکت و سیورورت پیوسته می باشد. آنها در آثار خویش به مراحل سیر وجودی و تحولات تکوینی انسان اشاره نموده اند. همچنین مولانا در ضمن آثار ادبی خویش مطالبی را در باره این سیر وجودی و تحول انسان بیان نموده که بعدها دست مایه نظریه بنیادین حرکت جوهری ملاصدرا شده و به جرأت می توان گفت ملاصدرا در ارائه نظریه حرکت جوهری از اشعار مولانا تأثیر پذیرفته است.

ملاصدرا نیز همچون مولانا بر این اندیشه تأکید داشته اند که اعمال و رفتار انسانها در شکل گیری صورت برزخی و حقیقت باطنی وجود انسان تأثیر مستقیم داشته و به تعبیر ملاصدرا انسانها بواسطه افعال خویش به انواع متعددی تبدیل می گردند بطوری که از ارتکاب اعمال و تکرار آنها حقیقت نوعی انسان نسخ گردیده و نوع دیگری شکل می گیرد و اعمال و افعال انسان در عالم برزخ به صور نوعیه متناسب با همان اعمال تجسم مییابد.

ملاصدرا و مولوی تحت تأثیر آموزه اشراقی نظریه مثل افلاطونی قرار گرفته و بر اساس همین نظریه معتقدند جوهر وجودی همه انسانها از منشاء واحدی نشأت گرفته و داستان هبوط آدم (ع) را از عالم برین به عالم دنیا تبیین و تفسیر می نمایند.

هر دو متفکر اتفاق نظر دارند که عالم خلقت و از جمله انسان تجلی و ظهور خداوند متعال بوده و در این خصوص از مبانی عرفان نظری ابن عربی تأثیر و الهام پذیرفته و بر این باور اصرار دارند که انسان مظهر اتمّ و کامل اسماء و صفات حق تعالی می باشد.

منابع و مأخذ

- ۱- آشتیانی، جلال الدین، (۱۳۸۱)، شرح بر زاد المسافر، بوستان کتاب.
- ۲- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۸ق)، التوحید(للسدوق)، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
- ۳- افلاطون، (۱۳۸۰)، مجموعه آثار(چهار جلد)، ترجمه: محمد حسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۴- بلخی رومی، مولانا جلال الدین محمد، (۱۳۸۰)، مثنوی معنوی: بر اساس نسخه قونیه مکتوب به سال ۶۷۷ق، و مقابله با تصحیح و طبع نیکلسون، چاپ پنجم، انتشارات دوستان.
- ۵- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، (۱۳۶۶)، غررالحکم و دررالکلم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات.
- ۶- جهانگیری، محسن، (۱۳۷۵)، محی الدین ابن عربی چهره ی برجسته ی عرفان اسلامی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۷- حافظ، (۱۳۹۰)، دیوان حافظ، چاپ اول، قم، دفتر نشر معارف وابسته به نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها.
- ۸- حکمت، نصرالله، (۱۳۸۴)، حکمت و هنر در عرفان ابن عربی، تهران، فرهنگستان هنر.
- ۹- سجادی، جعفر، (۱۳۸۹)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ نهم، تهران، انتشارات طهوری.
- ۱۰- شریف، م. م، (۱۳۶۲)، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، ترجمه فارسی زیر نظر نصرالله پور جوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

- ۱۱- صانعی دره بیدی، منوچهر، (۱۳۷۶)، فلسفه دکارت: شامل یک مقدمه تحلیلی و ترجمه سه رساله: ۱- قواعد هدایت ذهن ۲- اصول فلسفه ۳- انفعالات نفس، انتشارات بین المللی هدی.
- ۱۲- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰)، اسرار الآیات و انوار البینات، چاپ اول، تهران، انجمن حکمت و فلسفه اسلامی.
- ۱۳- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۴- صدر الدین شیرازی، (بی تا)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، قم، انتشارات مصطفوی.
- ۱۵- شیرازی، صدرالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۳)، شرح اصول کافی (صدرا)، ج ۲، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۶-، (۱۳۵۴)، المبداء و المعاد، چاپ اول، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۷-، (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه (مقدمه فارسی)، چاپ دوم، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۸-، (۱۴۱۷ق)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه (مقدمه عربی)، چاپ اول، بیروت، موسسه التاریخ العربی.
- ۱۹-، (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم (صدرا)، چاپ دوم، قم، انتشارات بیدار.
- ۲۰-، (۱۳۷۸)، فی اسفار، ج ۸، تهران، نشر دار المعارف
- ۲۱-، (۱۳۸۶)، مفاتیح الغیب، انتشارات بنیاد اسلامی.
- ۲۲- قطب الدین راوندی، سعید بن هبه الله، (۱۴۰۷ق)، الدعوات (لراوندی) / سلوه الحزین، قم، انتشارات مدرسه امام مهدی.
- ۲۳- کاپلستون، فردریک، (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه: سید جلال الدین مجتبوی، چاپ سوم، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۴- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، لبنان، موسسه بیروت.
- ۲۵- لاهیجی، محمد جعفر بن محمد صادق، (۱۳۸۶)، شرح رساله المشاعر ملاصدرا، چاپ اول، قم، بوستان کتاب.

۲۶- واعظی، احمد، (۱۳۹۳)، انسان از دیدگاه اسلام، چاپ سیزدهم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۲۷- ورام بن ابی فراس، (بی تا)، مجموعه ورام، قم، انتشارات الفقیه.





پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی