



The role of angels in the salvation of man in Mullah Sadra's thought

Ali Moradi¹, Sahar Kavandi², Mohsen Jahed³

Abstract: Human salvation and redemption are among the most important topics that Islamic philosophers have addressed. Mulla Sadra, as a philosopher who is based on the religious and intellectual tradition of Shia, is looking for how to realize the salvation of man in the theological and philosophical system that he designs in the book of the Al Asfar AlArbaa. According to the studies done, we see that Mulla Sadra believes that the salvation of man depends on two components, which are: angels and the Prophet of Islam. This approach of Mulla Sadra leads to the conclusion that angels, according to their ontological and epistemological position in both scientific and practical fields, provide the two main wings of human salvation and identify the redeemed human identity and make man an angelic being. They make a change. At the same time, in the field of practical wing, we are faced with the two elements of transmission of revelation and general assistance to humans, which the role of the Prophet of Islam in the field of revelation is very visible and effective. According to Mulla Sadra, angels are in charge of creating a human identity, and salvation is the realization of the believer's scientific and practical perfection, which is achieved by connecting and uniting with the active intellect and practicing the Sharia. In this research, in an analytical-descriptive way and based on Mulla Sadra's works, we investigate the issue of what is the role of angels in the salvation of man in Mulla Sadra's thought and how is it achieved.

Keywords: Mulla Sadra, angels, prophet of Islam, active intellect, revelation, knowledge

Submitted: 2024/8/15

Accepted: 2024/7/2

1 .Ph.D candidate of Philosophy and Theology, University of Zanjan, Iran(**Corresponding author**), amoradi91_110@yahoo.com

2 .Professor of Islamic Philosophy and Theology Department, University of Zanjan, Iran. drskavandi@znu.ac.ir

3. Associate Professor of Philosophy and Theology Department, Shahid Beheshti University, Iran. m_jahed@sbu.ac.ir

نقش فرشتگان در رستگاری انسان در اندیشه ملاصدرا

علی مرادی^۱، سحر کاوندی^۲، محسن جاهد^۳

چکیده: رستگاری و سعادت انسان از جمله مهم‌ترین موضوعاتی است که فیلسوفان اسلامی به آن پرداخته‌اند. ملاصدرا نیز به عنوان فیلسوفی که در بستر سنت دینی و عقلانی شیعی بالیده است، در نظام الهیاتی و فلسفی خود که در کتاب «الاسفار الاربعه» طراحی کرده، به دنبال چگونگی تحقق رستگاری انسان است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که ملاصدرا رستگاری انسان را در گرو دو مؤلفه می‌داند: فرشتگان و نبی اسلام. این رویکرد به این نتیجه منجر می‌شود که فرشتگان با توجه به جایگاه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی خود، در دو ساحت علمی و عملی، دو بال اصلی رستگاری انسان را مهیا کرده و هویت انسان رستگار را مشخص می‌کنند و او را به موجودی فرشته‌وار مبدل می‌سازند. در عرصه عملی نیز با دو عنصر انتقال وحی و یاری‌رسانی به انسان مواجه‌ایم که نقش نبی اسلام در عرصه وحی بسیار مشهود و اثرگذار است. به زعم ملاصدرا، فرشتگان هویت‌سازی انسان را بر عهده دارند و رستگاری عبارت است از تحقق کمال علمی و عملی مؤمن که در اتصال و اتحاد با عقل فعال و عمل به شریعت حاصل می‌شود. در این پژوهش، به شیوه تحلیلی-توصیفی و بر مبنای آثار ملاصدرا به بررسی این مسأله می‌پردازیم که نقش فرشتگان در رستگاری انسان در اندیشه ملاصدرا چیست و چگونه حاصل می‌شود.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، فرشتگان، نبی اسلام، عقل فعال، وحی، معرفت.

* تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۵/۲۵

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۴/۱۲

۱. دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه زنجان، زنجان، ایران، (نویسنده مسئول) amoradi91_110@yahoo.com

۲. استاد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه زنجان، زنجان، ایران، drskavandi@znu.ac.ir

۳. دانشیار گروه حکمت و کلام، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، sbu.ac.ir@m_jahed

مقدمه

نظام‌های الهیاتی و فلسفی در طول زمان برای پاسخ‌گویی به ساحت اندیشه‌ورزی انسان شکل گرفته‌اند و برخی از آن‌ها یا از دین تأثیر پذیرفته‌اند یا تأثیر پذیرفته‌اند. در ساحت فلسفه اسلامی با سه مشرب فلسفی مواجه هستیم: حکمت مشاء، حکمت اشراق و حکمت متعالیه. در هر سه مشرب شاهد تأثیرپذیری از مقوله دین هستیم. یکی از موضوعاتی که مکاتب پیش از ملاصدرا به آن پرداخته‌اند، موضوع فرشتگان است که در ساحت تطبیق با عقول جلوه کرده است. حکمت متعالیه به عنوان چکیده دو مکتب پیشین، علاوه بر تکیه بر اصول و مبانی عقلی محض، از آموزه‌های قرآنی و عرفانی نیز تأثیر پذیرفته و تجمیع خاصی در آن یافته است. ملاصدرا نیز به موضوع فرشتگان ورود کرده است، اما نکته مهم این است که او با طراحی سفرهای چهارگانه به دنبال تحقق چه امری بوده است؟ آیا این سفرها با فرشتگان ارتباطی دارند؟ به نظر می‌رسد که او در طراحی این نظام باید به دنبال امری بدیع بوده باشد که در دیگر مکاتب فلسفی سابقه نداشته است یا اگر سابقه داشته، آنقدر بر آن تمرکز نشده که نتیجه مورد نظر ملاصدرا از آن حاصل شده باشد.

برای پاسخ به این سؤال، با مراجعه به منظومه الهیاتی و فلسفی ملاصدرا متوجه می‌شویم که او به دنبال بنای طرح عظیم رستگاری انسان بوده است؛ به عبارتی، او به دنبال طراحی نظام فلسفی‌ای بوده که بتواند انسان را به رستگاری برساند و آن را در قالب حکمت متعالیه عرضه کرده است. اما نکته مهم اینجاست که این نظام رستگاری‌ای که ملاصدرا برای انسان طراحی می‌کند، بر محور فرشتگان محقق می‌گردد و اگر فرشتگان وجود نمی‌داشتند، بنا بر حکمت متعالیه، هیچ‌گاه انسان به رستگاری دست نمی‌یافت. لذا فرشتگان حداقل یکی از ارکان انکارناپذیر رستگاری انسان‌اند که در کنار نبی اسلام، زمینه رستگاری بشر را مهیا می‌کنند. از آنجا که رستگاری از گذشته تاکنون دغدغه انسان بوده است، شایسته است که با بررسی حکمت متعالیه که داعیه ارائه راه رستگاری از طریق فرشتگان است، به این پرسش پاسخ دهیم که نقش فرشتگان در رستگاری انسان در اندیشه ملاصدرا چیست. نویسندگان با بررسی‌های به عمل آمده به مقاله‌ای در این خصوص برخورد نکردند، لذا طرح این موضوع در بستر فلسفی و الهیاتی ملاصدرا امری بدیع محسوب می‌شود. بدین منظور با مراجعه به منابع

اصلی ملاصدرا به بررسی و تنقیح آن خواهیم پرداخت.

۱. معناشناسی واژه فرشته

۱-۱. معناشناسی لغوی

شایسته است سخن خود را با معناشناسی لغوی و تفسیری و فلسفی فرشته آغاز کنیم. ابن منظور، صاحب لسان العرب، معتقد است که ریشه «مَلَك» از «المَلَاک» و به معنای رسالت است (ابن منظور، ۱۴۱۳، ج ۲: ۴۸۹). طریحی نیز معتقد است که واژه «ملائکة» جمع «مَلَك» است و «ملک» ممکن است در اصل، «مَالک» یا «المَالَاک» باشد که از «الوکه» به معنای رسالت اشتقاق یافته است (طریحی، ۱۳۷۵، ۵: ۲۹۲). ملاصدرا نیز در پایان کتاب الشواهد الربوبیه درباره معنای لغوی آن معتقد است که «ملک» از «الألوکه» مشتق شده است که به معنای رسالت است. پس فرشته از حیث لغوی به معنای موجودی است که صاحب رسالت است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۷۹).

۱-۲. معناشناسی تفسیری

از آنجا که فرشتگان در سنت دینی دارای جایگاهی خاص بوده و نام آنان در منابع اسلامی فراوان یاد شده است، شایسته است به معناشناسی تفسیری نیز بپردازیم. در تفسیر مجمع البیان درباره واژه

«ملائکة» این گونه آمده است: «الملائکة» جمع «ملک» است و درباره اشتقاق آن اختلاف وجود دارد. اکثر علما معتقدند که مأخوذ از «الألوکه» است که به معنای «رسالت» است و خلیل گفته است که ریشه آن به «الألوک» بازمی گردد که آن نیز به معنی «رسالت» است (النصراوی، ۲۰۱۲: ۱۹). علامه طباطبایی نیز در المیزان همچون سایر حکما معتقد است که فرشتگان موجوداتی مجرد از جسم و عوارض آن هستند که در معرض فساد و زوال قرار ندارند و کمال یکباره به ایشان اعطا می شود و حالت منتظره برای دریافت کمال ندارند و هر یک دارای مقامی خاص هستند (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۷: ۱۲-۱۳). همچنین در تبیین آیه ۶ سوره تحریم: «لَا یَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ»، می گوید: «فرشتگان دارای ذواتی طاهر و نوری اند که اراده نمی کنند مگر آنچه خدا اراده کرده و انجام نمی دهند، مگر آنچه خدا مأمورشان کرده است. در حقیقت فرشتگان مکلف به تکالیف تکوینی اند نه تشریعی و به همین جهت در عالم فرشتگان، جزا و پاداشی نیست» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۹: ۳۳۵). در اینجا امکان طرح این پرسش وجود دارد که آیا

عنوان رسول بر همه فرشتگان صدق می‌کند یا بر بعضی از آنان؟ برای پاسخ به این پرسش با دو آیه روبه‌رو هستیم:

الف- «اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» (حج: ۷۵)

این آیه می‌فرماید که خداوند از میان فرشتگان عده‌ای را به عنوان رسول برمی‌گزیند که وحی او را به رسولان بشری برسانند. «اصطفاء» به معنای گرفتن خالص هر چیز است و اصطفای رسولانی از فرشتگان به معنای انتخاب رسولانی از میان آنان است که خالص برای رسالت باشند (الطباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۴: ۴۰۹). حرف «مِنَ» در این آیه دلالت دارد که فقط بعضی از فرشتگان به عنوان رسول انتخاب می‌شوند، مگر اینکه «مِنَ» برای تبیین باشد نه تبعیض؛ از آنجا که «مِنَ» در عبارت «مِنَ النَّاسِ» برای تبعیض است، این نظر تقویت می‌شود که بعضی از فرشتگان به عنوان رسول انتخاب می‌شوند.

ب- «جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا» (فاطر: ۱)

در این آیه، واژه «مَلَائِكَةُ»، جمع و دارای «ال» است و به این دلیل افاده عموم می‌کند؛ لذا آیه شریفه دلالت دارد که تمامی فرشتگان رسالت دارند. علامه

طباطبایی معتقد است که این آیه دلالت دارد که تمام فرشتگان، رسول و واسطه میان خدا و خلق هستند تا اوامر تکوینی و تشریعی او را انجام دهند. می‌توان گفت قرآن واژه «رسل» را بر فرشتگانی که واسطه وحی نیستند، مانند فرشتگان قبض روح (انعام: ۶۱) و فرشتگانی که مردم را هلاک می‌کنند (عنکبوت: ۳۱) نیز به کار گرفته است (الطباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۷: ۵).

میان این دو آیه نوعی اختلاف دیده می‌شود؛ زیرا آیه اول رسالت را برای بعضی از فرشتگان و آیه دوم رسالت را برای تمامی آنان اثبات می‌کند. در پاسخ می‌توان گفت که آیه اول ناظر به بُعد تشریعی فرشتگان است؛ یعنی بعضی از فرشتگان به مقام رسالت به معنای انتقال پیام خداوند به رسولان زمینی برگزیده می‌شوند. اما آیه دوم ناظر به بعد تشریعی و تکوینی با هم است. به این معنا که همه فرشتگان در حد کمالی که دارند، نسبت به فرشتگان پایین‌تر از خود، رسالت دارند؛ یعنی هر فرشته از سوی خدای متعال، اوامر را به فرشتگان پایین‌تر ابلاغ می‌کند. همچنین انجام بعضی از امور مانند الهام به انسان‌ها و موجودات دیگر، یک نوع رسالت عامه است که برای همه فرشتگان امکان‌پذیر است. با این بیان، اختلاف میان دو آیه

مذکور مرتفع می‌شود؛ زیرا از یک سو همه فرشتگان دارای رسالت‌اند و از سوی دیگر، بعضی دارای رسالت‌های خاص هستند. فخر رازی نیز در پاسخ به این اختلاف می‌گوید که منظور از رسولان در آیه اول، بزرگان فرشتگان مانند جبرئیل، میکائیل، اسرافیل، عزرائیل و حَفْظَه هستند که به سوی بنی آدم فرستاده می‌شوند و رسولان در آیه دوم به معنای تمامی فرشتگان است که بعضی برای بعضی دیگر رسول محسوب می‌شوند (رازی، ۱۴۰۷، ۲۳: ۲۵۳).

۳-۱. معنانشناسی فلسفی

در فلسفه اسلامی، موجودات مجرد به موجوداتی اطلاق می‌شود که در برابر موجودات مادی قرار می‌گیرند. به عبارتی، مجرد در برابر مادی است و این موجودات مجرد بنا بر مرتبه تجردی که از ماده و لوازم آن دارند، تعریفات و تقسیمات می‌پذیرند. اگر موجود مجرد ذاتاً و در مقام فعل از ماده و لوازم آن مبرا باشد، در سنت فلسفی به آن عقل و در سنت دینی فرشته گفته می‌شود. از سوی دیگر، اگر موجود مجرد فقط در مقام ذات از ماده و لوازم آن مبرا باشد اما در مقام فعل با ماده سروکار داشته باشد، به آن نفس می‌گویند (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۸: ۱۱-۱۵). ملاصدرا در المبدأ و المعاد

معتقد است که «مَلَك» موجودی است که معارف را به بشر و نیز انبیاء القاء می‌کند و این امر به این معناست که فرشتگان نقش مهم و کلیدی در به کمال رساندن بشر دارند. او چنین می‌گوید:

«و في كثير من الآيات القرآنية تصريحاً بأن هذه المعارف في الناس الأنبياء يحصل بواسطة الملائكة بل استكمال جميع الخلق في أنحاء كمالهم والوصول إلى مآربهم وحاجاتهم إنما يكون بتأييد الملك وإمداده» (ملاصدرا، ۱۳۵۶: ۳۵۸).

طبق این سخن می‌توان نتیجه گرفت که فرشته در نگاه ملاصدرا موجودی است که «واسطه» و «پیام‌آور» محسوب می‌شود. این نکته حکایت از شأن واسطه‌گری فرشتگان از حیث ماهیتشان دارد و با توجه به اینکه او قائل به شأن استكمال بخشی فرشتگان برای بشر می‌باشد، لذا باید ماهیت آنان را واسطه‌گری بداند. اکنون که معنای «فرشته» را از سه حیث لغوی، تفسیری و فلسفی بررسی کردیم، شایسته است که پیش از ورود به موضوع رویکرد ملاصدرا به فرشتگان، ابتدا به چستی رستگاری در نگاه ملاصدرا بپردازیم تا نقاط نقش‌آفرین فرشتگان

نسبت به موضوع رستگاری انسان معلوم گردد.

۲. معناشناسی واژه رستگاری

پیش از ورود به بحث چستی رستگاری، به چرایی انتخاب این واژه برای عنوان مقاله می‌پردازیم. در قاموس اصطلاحات فلسفی، از «سعادت» به جای رستگاری استفاده شده است، همان‌طور که در سنت دینی و کلامی از «فلاح» و «فوز» بهره می‌برند. به نظر می‌رسد آنچه که باعث می‌شود این واژگان را به جای یکدیگر به کار ببریم، زیرمایه معنایی مشترکی است که در تمامی واژگان سعادت، رستگاری، فلاح و فوز وجود دارد و به اعتقاد لغت‌شناسان، همان معنای «خیر و سرور» (ابن فارس، ج ۳، ۱۴۰۴: ۷۵) و «خیر، فضل و صلاح» (المصطفوی، ج ۵، ۱۳۶۸: ۱۲۸) است. به این ترتیب، این واژگان همگی بر رسیدن انسان به خیر دلالت دارند، اما این معنا با توجه به بسترهای دینی، کلامی و فلسفی معادل‌هایی دریافت کرده است. واژه رستگاری در واقع معادل فارسی سعادت، فوز و فلاح است و بار خنثی دارد و می‌تواند همه کلمات مذکور را در خود جای دهد. ملاصدرا نیز به عنوان یک فیلسوف از واژه «سعادت» بهره برده است، اما از آنجا که

او برای بررسی «سعادت» به سنت دینی تکیه می‌کند، از واژه رستگاری استفاده می‌کنیم تا هم بار سعادت فلسفی و هم فوز و فلاح دینی را دربرگیرد.

۳. چستی رستگاری

با مراجعه به آثار ملاصدرا می‌بینیم که او در اکثر آثار مهم خود به بحث درباره رستگاری با عنوان سعادت پرداخته است. در این بخش سعی بر آن است تا کتاب «الاسفار الاربعه» را محور قرار داده و دیگر مطالب مکمل آن را از سایر آثار وی نقل و بررسی کنیم. ملاصدرا در جلد نهم «الاسفار الاربعه» ذیل باب دهم که درباره معاد روحانی است، به بحث درباره ماهیت سعادت حقیقی و کیفیت حصول این سعادت می‌پردازد. ابتدا شایسته است بیان شود که ترکیب این آثار، گویای این مطلب است که با توجه به نظام اصالت وجودی‌ای که ملاصدرا طراحی می‌کند، سعی می‌کند تا سعادت را نیز در قالب آن جای دهد. لذا در تعریف سعادت از آن‌لین‌گونه یاد می‌کند: «وجود خیر و سعادت است و شعور به وجود نیز خیر و سعادت است» (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۹: ۱۲۱؛ ملاصدرا، ۱۳۵۶: ۳۶۳). بر اساس این نگاه، اصل وجود برابر با سعادت است. در عین حال، با توجه به تشکیکی که در وجود جریان

دارد، سعادت نیز امری تشکیکی است؛ به این معنا که هرچه وجود کامل تر باشد، سعادت آن نیز کامل تر است و هرچه وجود ناقص تر باشد، سعادت آن نیز ناقص تر است (ملاصدرا، ۱۳۵۶: ۳۶۳). بر اساس این تفسیر می توان گفت که سعادت صرفاً حالتی برای انسان نیست که گاهی عارض شود و گاهی از بین برود، بلکه به مثابه مقوله ای هستی شناختی فرض می شود که قابل اطلاق بر مراتب مختلف هستی است و وجود آدمی با آن آمیخته است.

ملاصدرا علاوه بر این رویکرد، در دیگر آثار خود به تطابق و تعیین سعادت با دیگر مفاهیم می پردازد که به ترتیب عبارتند از:

الف- او در «الاسفار الاربعه» با لذت بخش دانستن وجود هر شیء برای خودش، سعادت را به «ادراک وجود» تفسیر می کند، همان طور که می گوید: «وجود کل شیء لذیذ عنده و لو حصل له وجود سببه و مقومه له لكان ألد لأنه وجوده فيكون كمال لذته بإدراكه و حيث كانت الوجودات متفاوتة» (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۹: ۱۲۲).

ب- در فصل ششم رساله «اکسیر العارفين» در مقام ریشه یابی سعادت و

شقاوت چنین می گوید: «ان اصل كل سعادة حقيقة هو العلم و اليقين و ماده كل شقاوه هي الشك و الجهل و ضرب منه» (ملاصدرا، بی تا: ۳۳۳). در این عبارت، آنچه که خود را نشان می دهد، این است که سعادت و شقاوت به بود و نبود علم و یقین در انسان تفسیر شده است.

ج- او در «الاسفار الاربعه» سعادت را در مواردی با «لذت» مقارن در نظر می گیرد و این گونه برای هر قوه ای سعادت را در نظر می گیرد: «و اعلم أن سعادة كل قوة بنيل ما هو مقتضى ذاتها من غير عائق و حصول كمالها من غير آفة و لا شك أن كمال كل ما هو من باب نوعه و جنسه» (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۹: ۱۲۶). همچنین در «شرح الاصول الكافي» در باب سعادت و شقاوت، تعبیری دارد که تأییدکننده این نوع تساوق است: «ان سعادة كل شيء و خيره بنيل ما يكمل به وجوده و شقاوته و شره بنيل ما يصاد كماله، لان الوجود على الاطلاق خير و سعادة و العدم على الاطلاق شر و وبال، و كمال الوجود خير ذلك الخير و نقصه او زواله شره، و الشعور بذلك الكمال لذة و بهجة و الشعور بذلك النقص او الزوال الم و شقاوة، لكن الموجودات متفاوتة متفاوتة في الوجودات

و کمالاتها، فرب وجود و کمال وجود لشيء آخر هو نقص و آفة لشيء دیگر» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۴: ۲۵۰-۲۵۱).

در اینجا می‌بینیم که ملاصدرا سعادت را به لذت ارجاع می‌دهد و با تحلیل «لذت» آن را به ادراک کمال در نظر می‌گیرد که به زعم برخی، گویی همان تحلیل سینیوی است (حاجی ابراهیم، ۱۳۹۳: ۲۱۸). با توجه به مطالبی که از ملاصدرا نقل گردید، می‌توان این نتایج را استنباط کرد:

الف- بین سعادت و لذت از یک طرف، و بین شقاوت و الم از سوی دیگر، ارتباطی محکم وجود دارد. اما آیا می‌توانیم سعادت را عین لذت بدانیم؟ پاسخ منفی است؛ زیرا نمی‌توان هر لذتی را سعادت، و هر رنجی را شقاوت به شمار آورد، زیرا گاهی لذاتی وجود دارند که انسان را به رنجی بزرگ‌تر کشانده یا از لذت‌های مهم‌تری محروم می‌نمایند. لذا سعادت را باید لذتی دانست که مانع از لذت برتر یا موجب درد بزرگ‌تر نشود (مطهری، ۱۳۶۶، ۲: ۶۲). در عین حال می‌توان وجوه تمایز بین لذت و سعادت را این‌گونه برشمرد: (۱) لذت‌بخش بودن یا رنج‌آور بودن امری، صرفاً به قوه یا عضو یا اعضایی خاص اختصاص دارد، در حالی که

سعادت و شقاوت نه مربوط به بُعدی از ابعاد آدمی، بلکه ناظر به کلیت ابعاد، قوا و اعضای اوست. (۲) تشخیص لذت توسط غریزه انجام می‌گیرد، ولی دریافت مصلحت تنها به وسیله عقل امکان‌پذیر است. از این رو، انسان‌ها در تشخیص لذت‌بخش بودن یا رنج‌آور بودن امور اختلافی ندارند، اما در تعیین حقیقت سعادت و عوامل آن دیدگاه‌های مختلفی دارند.

ب- بین بهجت و سعادت نیز ارتباط وجود دارد؛ به این صورت که بهجت حالتی است که در اثر آگاهی به تحقق هدف یا آرزویی برای انسان حاصل می‌گردد؛ همچنان که «غم» وصفی است که از اطلاع بر به دست نیامدن هدفی یا نائل نشدن به آرمانی در جان انسان به وجود می‌آید. از این رو، بهجت و غم مصادیقی از لذت و رنج‌اند؛ به این معنا که سرچشمه لذت و درد گاهی مواجهه مستقیم با عاملی بیرونی است که در این صورت، چنین لذت و المی، شادی و اندوه خوانده نمی‌شود؛ گاهی نیز منشأ لذت و رنج، علم به وجود عاملی لذت‌بخش یا رنج‌آور در گذشته، حال یا آینده است که چنین لذت و رنجی بهجت و غم نام می‌گیرد. به بیان دیگر، شادی و اندوه، لذت

و المی هستند که خاستگاه آن‌ها نه واقعیت بیرونی، بلکه تصور است که موجبات لذت و الم را فراهم می‌آورد (همان).

ج- لذات تنها منحصر به لذات حسی نیستند، بلکه لذات خیالی و عقلی را نیز باید نام برد. به زعم ملاصدرا، کمال و لذت هر یک از حواس ظاهری، احساس کیفیت محسوسی است که با همان حس سازگار است (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۴: ۱۳۲). از سوی دیگر، کمال و لذت قوه خیال، تصور صورت‌های نیکو و مستحسن است؛ صوری که یا از ادراکات حسی پیشین به قوه خیال راه یافته، یا در اثر تنزل پاره‌ای از معقولات به قوه خیال پدید آمده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۵۶: ۳۶۱). در این میان باید از لذات عقلی نام برد که عبارت از لذاتی هستند که از تصور مجردات کامل پدید می‌آیند؛ یعنی آنجا که ذهن به مرتبه تعقل تام نائل می‌شود، از اینگونه لذات بهره‌مند می‌گردد (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۹: ۱۲۶).

به اعتقاد ملاصدرا، از آنجا که عقل را به نظری و عملی تقسیم می‌کنیم، کمال هر کدام نیز مستقلاً طرح می‌شوند. او معتقد است که کمال و سعادت قوه نظری نفس، همان دریافت صور معقوله، علم به حقایق اشیاء علی ما هی علیها و مشاهده ذوات

نورانیه است (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۹: ۱۲۸). در حالی که کمال و سعادت قوه عملی نفس عبارت از وصول به ملکه عدالت است. منظور از عدالت نیز رعایت میانه‌روی در میان خلقیات متضاد است؛ به این معنا که نفس چه در خواستن و نخواستن (شهوت و عدم شهوت) و چه در طرد و عدم طرد (غضب و عدم غضب) حالتی میانه پیشه کند و از افراط و تفریط بپرهیزد (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۹: ۱۲۷).

به اعتقاد ملاصدرا، با تحقق ملکه عدالت، نفس بی‌آنکه از بدن و قوای بدنی منفعل گردد، از هیئت استعلایی بر قوای حیوانی برخوردار می‌شود و آن‌ها را در مسیر دستیابی به کمال نظری خویش به کار می‌گیرد؛ در حالی که تمایل نفس به جانب افراط یا تفریط، هیئت اذعانی در نفس پدید می‌آورد که نه با گوهر نفس تناسبی دارد و نه با استکمال نظری نفس همراهی می‌کند. چنانکه ملاصدرا می‌گوید: «بل تحصل لها هیئة استعلائیة علی القوی فتخدمها و تأتمر بأمرها و تنزجر بزجرها - و تطیعها فی جمیع ما تأتی و تذر و تأتمر و تنزجر فإن اذعان النفس للبدن و قواه - و انفعالها عنها من موجبات شقاوتها و الحرمان عن سعاداتها»

(ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۹: ۱۲۷).

برای تکمیل بحث، در ادامه شایسته است که انواع سعادت را نیز در نگاه ملاصدرا بررسی نماییم.

۱-۳. انواع سعادت

ملاصدرا در تفسیر سوره اعلی، آیات دهم تا سیزدهم؛ سعادت را ابتدا به دو قسم تقسیم می‌کند: سعادت دنیوی و اخروی. و در ادامه، سعادت دنیوی را نیز به دو قسم تقسیم می‌کند: یکی به داخلی یعنی صحت و سلامت؛ و دیگری به خارجی یعنی فراهم بودن اسباب معاش و برخورداری از ثروت و قدرت. به همین ترتیب، سعادت اخروی را به دو گونه علمی یعنی معارف و حقایق؛ و عملی را به طاعات و خیرات تقسیم می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ب، ۷: ۳۸۶). البته به نظر می‌رسد که این تقسیم‌بندی ابداع ملاصدرا نباشد، بلکه در بین حکمای عارف مشرب پیش از وی سابقه داشته است (حاجی ابراهیم، ۱۳۹۳: ۲۲۱). با توجه به تقسیم‌بندی ملاصدرا، نیازمند آن هستیم که مشخص نماییم سعادت حقیقی در بین این اقسام کدام است. برای پاسخ به این پرسش با مراجعه به تفسیر وی بر آیه ۱۷ از سوره اعلی می‌بینیم که او لذت را از مدار معناشناختی سعادت حقیقی خارج می‌کند؛ زیرا انسان هر قدر که به لذات محسوسه دست یابد،

قانع نمی‌شود و نوعی عطش برای موارد دیگر دارد. پس چیزی که این‌گونه انسان را اشباع نسازد و موجبات آرامش پیوسته انسان را رقم نزند، نمی‌تواند سعادت حقیقی باشد. او برای اینکه رویکرد خود را در بستر دینی مستند سازد، به روایت نبوی مشهوری متمسک می‌شود که: «لا عیش الا عیش الآخرة» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ب، ۷: ۳۹۶). لذا در تفسیر آیه ۶۴ سوره عنکبوت: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»، حیات راستین را همان حیات اخروی می‌داند که جایگاه حیات عقلی است و دارالعلم است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ب، ۷: ۳۹۹).

به اعتقاد ملاصدرا، کمال و سعادت حقیقی انسان، کمال و سعادت است که برای نفس ناطقه و روح انسان حاصل می‌شود. از این رو، کمال و سعادت نفس انسان همان «علم» است و کمال و سعادت جسم انسان «عمل» است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ب، ۷: ۳۹۹). ملاصدرا با توجه به این نکته، سعادت حقیقی را منوط به دستیابی انسان به وجودی مجرد و مستقل از ماده، تصور حقایق اشیاء و مشاهده امور عقلی و ذوات نوری می‌داند: «التصور للمعقولات والعلم بحقائق الأشياء علی ما

هی علیها و مشاهدۀ الأمور العقلية و المذوات النورانية» (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۹: ۶۴). به اعتقاد او، هنگامی که انسان به ادراک معقولات بار یابد، چنان خرسندی به نفس دست می‌دهد که قابل وصف نیست و از آن این‌گونه یاد می‌کند: «لکانت لذة النفس بها لذة لا يدرك الوصف کنهها» (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۹: ۱۲۸). به اعتقاد ملاصدرا، این لذتی که به نفس دست می‌دهد چیزی شبیه به بهجت مبدأ اول و نیز مقربان به آن مبدأ است (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۹: ۱۲۳) که واضح است توصیف‌ناپذیر و غیرقابل مقایسه با سایر لذات است؛ زیرا به گونه‌ای است که نفس را دربرمی‌گیرد و آن را کاملاً اشباع می‌سازد. علاوه بر این، مدرکات قوه عقلیه همه اشیاء هستند، در حالی که مدرکات حسی تنها یک قسم محسوب می‌شوند و این نیز خود نوعی نقص و عدم کمال برای قوای حسی محسوب می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۹: ۱۲۲). اکنون با توجه به این مطالب، این پرسش شکل می‌گیرد که این سعادت حقیقی چگونه برای انسان حاصل می‌شود، زیرا طبق تحلیل‌های فلسفی و دینی ملاصدرا، تنها نفوسی می‌توانند به این سعادت عقلی بار یابند که به حد تجرد

عقلی رسیده باشند، و گرنه کسانی که تنها از راه تجرد مثالی برخوردار شده‌اند، به بیش از لذات خیالی و سعادت حسی راه نخواهند داشت. البته چنین سعادت، سعادت صالحان و اصحاب یمین است و بهشت آنان نیز بهشت متوسطین است؛ برخلاف سعادت عقلی که بهشت مقربین و جنّت کاملان در علم و عمل است.. اکنون که معنای رستگاری در اندیشه ملاصدرا مشخص گردید، شایسته است که نقش فرشتگان در آن بررسی گردد لذا مقدمات پاسخ‌گویی به پرسش مذکور را به ترتیب زیر سامان می‌دهیم.

۴. رویکردهای ملاصدرا به فرشتگان

۴-۱. رویکرد دینی

ملاصدرا در طرح الهیاتی و فلسفی خود در کتاب‌های مفاتیح‌الغیب و مبدأ و معاد، نقطه آغاز ارتباط فرشتگان و انسان را در قالب فطرت انسان سامان می‌دهد و سعی دارد با رویکردی انسان‌شناسانه هستی فرشتگان را با تکیه بر سنت دینی تثبیت کرده و به تعریف و کارکرد آن بپردازد. ملاصدرا در این نگاه جهت‌گیری فطرت انسان را محور این رویکرد قرار می‌دهد که ترکیب این نگاه اوبا توجه به دو اثر مذکور به این قرار است:

نفس انسان همچون سگه صاحب دو

رویه است؛ یک رویه به سمت بالا و امور متعالی می‌نگرد که عبارت از فرشتگان اند که صرفاً در پی خیر مطلق هستند. و رویه دیگر به سمت پایین و جنبه‌های دون مرتبه که به جهان مُلک و محسوسات شناخته می‌شود می‌نگرد چنانکه اینگونه از آنان یاد می‌کند: «اعلم أن التجرد لمحض للخير دأب الملائكة المقربين الذين هم في أعلى عليين و منهم تقيض الخيرات إلى أتباعهم و جنودهم و التجرد لمحض الشر سجية الشياطين المردودين الذين هم في أسفل سافلين و منهم يتعدى الشرور إلى أتباعهم و جنودهم» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۵۱). هر یک از این دو رویه نفس با توجه به سمت و سویی که دارد از همان جهات نیز بهره‌مند و اثرپذیر است و دچار دگرگونی می‌شود. به عبارتی نفس انسانی پیوسته به واسطه حواس ظاهری و باطنی در حال دریافت ادراکات ملائم و یا متنافر است که با این دو وجه قدسی و غیر قدسی مرتبط هستند و باعث شکل‌گیری چیزی به نام «خاطر» در انسان می‌شوند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۳۶) که تسمیه آن را می‌توان از این جهت دانست که قلب از آنها بی‌خبر است و بعد

از خاطر می‌گذرند و به اعتقاد او همین خواطر عاملانی محسوب می‌شوند که محرک و مشوق اراده انسان و مهم‌تر از آن نوع خاصی از اراده (خیر یا شر) می‌شوند. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۵۴). در گام بعد صدرا طرح خود را این گونه ادامه می‌دهد که این ادراکات نیازمند اسبابی هستند که باعث پدید آمدن آنها شوند زیرا این خواطر اموری حادث محسوب می‌شوند و از آنجا که خواطر را با توجه به دواعی خیر و شر می‌توان تقسیم کرد، پس منطقاً لازمست که اسباب آنها را نیز متفاوت در نظر گرفت. به اعتقاد او، آن سببی که داعی به سوی خیر می‌شود و نوع افعال انسان را سازنده برای آخرت سامان می‌دهد همان فرشته است که در زبان شریعت از آن با عنوان «مَلَك» یاد می‌شود؛ از سوی دیگر، آن سببی که داعی به سوی شر و خسران اخروی است همان شیطان است. می‌توان إلقاء فرشته را «الهام» خواند، و إلقاء شیطان را «وسوسه» (ملاصدرا، ۱۳۵۶: ۲۳۷). صدرا این نوع استنباط را از حدیث نبوی^۱ به یادگار دارد: «در قلب دو لُمه (یعنی دو دسته)^۲ است، لُمه فرشته نوید به

۱. «لِلْقَلْبِ لَمَتَانِ لَمَةٌ مِنَ الْمَلَكِ إِيمَادٌ بِالْخَيْرِ وَ تَصْدِيقٌ بِالْحَقِّ فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ اللَّهِ فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَ لَمَةٌ مِنَ الْعَدُوِّ إِيمَادٌ بِالشَّرِّ وَ تَكْذِيبٌ بِالْحَقِّ وَ نَهْيٌ عَنِ الْخَيْرِ فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَتَعَوَّذْ

مِنَ الشَّيْطَانِ» (بحار الانوار، ج ۶۷: ۳۹).

۲. البته در مبدل و معاد، لمه را به نزول و مستی معنا می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۵۶: ۲۳۴).

خیر و نیکویی و باور کردن و گواهی به حق است، و لُمّه‌ای از دشمن، که بیم از نیازمندی و حکم به شرّ و بدی و انکار حق و بازداشتن از خیر و نیکی است». به اعتقاد ملاصدرا این روایت اشاره به این نکته اساسی دارد که قلب انسانی بین شیطان و فرشته در کشاکش است.^۱ می‌بینیم که صدرا در اینجا با توجه به کیفیت اراده انسان و جهت‌گیری آن بنا بر آنچه در شریعت درباره فرشتگان وجود دارد، راهی را برای اثبات فرشتگان طرح می‌کند و طبق این رویکرد فرشته را در مبدأ و معاد این‌گونه تعریف می‌کند:

«مَلَك در شریعت عبارت از مخلوقی است که شأنش افاضه خیر و افاده علم و کشف حق و وعد به معروف است و حق تعالی او را برای همین آفریده است» (ملاصدرا، ۱۳۵۶: ۲۳۷).

اما در مفاتیح‌الغیب^۲ به جای تعبیر «مخلوق»، از تعبیر «جوهر» استفاده می‌کند و ممکن است این استعمال برای اشاره به ماهیت آن بوده است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۵۴). با تحلیل این تعریف علاوه بر اینکه ذات فرشته شناخته می‌شود، به سه

ویژگی فرشته نیز می‌توان پی برد به این ترتیب که نخست فرشته از حیث هستی‌شناسی عامل ارتباطی بین خدا و انسان می‌شود و خیر را از حق تعالی دریافت کرده و به انسان افاضه می‌کند و همین باعث می‌شود تا انسان بتواند در سیر اشتدادی خود به مقام قرب و رستگاری دست یابد و دوم اینکه با افاده علم و کشف حقیقت در مقام معرفت‌شناسی مرتبط عقلانیت را در انسان بالفعل کرده و رشد می‌دهند و سوم اینکه در مقام اخلاق با ارائه تعلیمات شریعت به انسان خلاءهای تعالی بخش انسان را پر می‌کنند. به طور کلی به نظر می‌رسد که این تعریف حاکی از آن است که نهایتاً در این ساحت سه‌گانه فرشته انسان را به سوی خیر مطلق یعنی خدا رهنمون می‌گردد. در این تعاریف به خوبی تأثیرپذیری ملاصدرا را از میراث دینی می‌بینیم و همین نکته‌ای است که رویکرد وی را تا حد زیادی از سایر اسلاف وی متمایز می‌سازد که رشحاتی از این رویکرد وی را در مقدمه کتاب اسفار می‌یابیم (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۱: ۱۱-۱۳). ملاصدرا در ادامه ویژگی‌هایی را برای

شأنه إفاضة الخیر و إفادة العلم و کشف الحق و الوعد بالمعروف و قد سخره الله».

۱. ملاصدرا در شرح بر اصول کافی نیز این نکته را ذکر کرده است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۴: ۲۴۶).

۲. «الملک عبارة عن جوهر روحانی نورانی خلقه الله

فرشتگان بر اساس سنت دینی یاد می‌کند که ارتباط مستقیمی با رستگاری انسان دارند و لذا به آنها اشاره می‌گردد.

۱-۴. ویژگی‌های فرشتگان

ملاصدرا در مفاتیح‌الغیب اوصافی را برای فرشتگان بر اساس نصوص دینی بیان می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۵۱-۳۵۳) که به ترتیب عبارتند از:

الف- رسول بودن بعضی از فرشتگان: او برای اثبات این امر به آیاتی از سوره‌های فاطر^۱ و حج^۲ متمسک می‌شود که در آیه نخست به صورت موجه کلیه دلالت بر آن دارد که خدا فرشتگان را رسول قرار داده است اما در کنار آیه ۷۵ سوره حج این عمومیت تخصیص خورده و دیگر رسالت رسول بودن مختص به همه فرشتگان نیست بلکه به گونه موجه جزئی شامل بعضی از آنان می‌شود.

ب- قرب به خدا: فرشتگان به واسطه مرتبه وجودی که دارند هر کدام به اندازه سعه و اشتداد وجودیشان به خداوند نزدیک‌اند و ملاصدرا این ویژگی را از سوره انبیاء^۳ استنباط کرده است.

ج- اطاعت خداوند: به زعم ملاصدرا می‌توان سه جهت را برای این ویژگی در نظر گرفت که عبارتند از: تسبیح خداوند،^۴ پیشی گرفتن بر انجام فرمان الهی،^۵ و انجام کارهایی که خدا وحی کرده است.^۶

د- قدرت: ملاصدرا این ویژگی را ذیل چندین آیه برمی‌شمارد و آنها را گواهی بر توانایی‌های بی‌نظیر فرشتگان برمی‌شمارد از جمله حمل عرش به وسیله هشت فرشته،^۷ عروج آنان به آسمان‌های بالا،^۸ و نابودی شهرهای قوم لوط در یک چشم بر هم زدن.^۹ اکنون که فضای رویکرد دینی ملاصدرا به فرشتگان تا حدی معلوم گردید، در ادامه به رویکرد فلسفی او به فرشتگان می‌پردازیم.

۲-۴. رویکرد فلسفی

ملاصدرا در شرح هدایه اثیریّه معتقد است که عقول مجرد در حکمت همان موجوداتی هستند که در زبان شریعت از آنها با عنوان «فرشتگان»، نزد اشراقی‌ها با عنوان «انوار قاهره» و نزد صوفیه با عنوان «سراذقات نوریّه» یاد می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۴۱۰). این نکته را می‌توان به عنوان

۱. جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا (آیه ۱).

۲. يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا (آیه ۷۵).

۳. وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (۱۹) - بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ

(۲۶).

۴. نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ (بقره: ۳۰).

۵. فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (حجر: ۳۰).

۶. لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (انبیاء: ۲۶).

۷. حاقه: ۱۷.

۸. معارج: ۴.

۹. هود: ۷۷.

نشانه‌ای حداقلی برای تأثیرپذیری او از شریعت و نیز سرآغازی برای تطبیق فرشتگان با عقول در نظام فکری او پنداشت. البته ناگفته نماند که ملاصدرا این دلیل را در دوره‌ای که صاحب اندیشه مشایی بوده است در هدایه اثیرییه بیان می‌کند و به همین دلیل بعدها با تغییر در مبانی او، شاهد این دلیل در دیگر آثار او نیستیم. با بیان این نکته آغازین وارد موضوع اصلی می‌شویم. ملاصدرا در رویکرد فلسفی خود به اثبات عقول و نیز تطبیق آنها با فرشتگان می‌پردازد که به دو دلیل از ادله اثباتی او اشاره می‌شود.

دلیل نخست: حرکات افلاک

مقدمات برهان:

الف- افلاک متحرک هستند.

ب- حرکات افلاک مستدیر است.

ج- حرکت مستدیر ارادی است.

د- حرک مستدیر نامتناهی و

غیرمنقطع است.

ملاصدرا تنها در شرح هدایه اثیرییه به بحث افلاک می‌پردازد و برخلاف ابن سینا که به توضیح مقدمات فوق می‌پردازد، او آنها را بررسی نمی‌کند و شاید همین مقدمه‌ای بوده است برای حذف بحث‌های مربوط به افلاک در مباحث فلسفی.

ملاصدرا براساس مقدمات مذکور اینگونه عقول را اثبات می‌کند: براساس مقدمه اول افلاک متحرک محسوب می‌شوند و هر متحرکی نیز باید محرکی غیر از خودش داشته باشد و برای جلوگیری از تسلسلی که محال است، سلسله محرک‌ها باید به محرکی برسد که متحرک نیست. می‌توان طبق این بیان اینگونه نتیجه گرفت که تحقق حرکت منوط به وجود محرکی نامتحرک است تا بتواند از قوه به فعل درآید و این محرک نامتحرک همان جوهر مفارق مجرد از ماده در مقام ذات و فعل است (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۷: ۲۶۸).

دلیل دوم: بر اساس حرکت دائمی

جوهر مادی

این برهان را می‌توان ابتکاری از سوی ملاصدرا به حساب آورد زیرا مبتنی بر جواز حرکت جوهری است و در آثار پیشینان یافت نمی‌شود. البته در این دلیل و دیگر دلایل ملاصدرا، اشاره‌ای مستقیم به اثبات عقول طولی نمی‌شود و صرفاً به وجود عقل به عنوان عامل وساطت بین خدا و مخلوقات اشاره می‌شود.

تقریر برهان: بنا بر حرکت جوهری طبیعت شیء ذاتاً متجدد است و مفیض وجود آن نمی‌تواند مستقیماً ذات واجب

تعالی باشد، زیرا نقل کلام در مسبب و مفیض وجود آن طبیعت متجدد می‌کنیم که به دور و تسلسل می‌انجامد. نفس نیز نمی‌تواند باشد، زیرا نفس از حیث تعلقش به بدن و نیازهایی که برای استکمال دارد، همانند طبیعت، امری متجدد است. هیولی نیز نمی‌تواند باشد زیرا قوه انفعالی است نه صورت فعلیه ایجابی. پس ایجاب کننده وجود طبیعت و مقتضی ذات آن از حیث ثباتی که همراه تجدد و حدوث است جوهر عقلی و صورت مجرد و مثال ربوبی است (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۷: ۲۶۵-۲۶۶).

با اثبات عقول در نگاه ملاصدرا، در مقطع کنونی بحث لازم است که به عقل فعال به عنوان یکی از فرشتگان در اندیشه ملاصدرا پرداخته شود تا مقدمات پاسخ به پرسش پژوهش تأمین گردد.

ملاصدرا عقل فعال را موجود مجرد مستقلی می‌داند که نفس انسانی در مراتب تکامل عقلانی خود به آن متصل می‌شود و

با طی تمام مراتب با آن متحد می‌شود.^۱ می‌توان برای این موضوع در آثار ملاصدرا شواهدی ارائه کرد که طبق آنها عقل فعال مستقل از نفس انسانی است و قائم به ذات خود می‌باشد و اینگونه نیست که عقل فعال قائم به نفس انسانی باشد و همچون مرتبه یا شائی از شئون نفس انسانی باشد:

۱. فرق عقل فعال و مستفاد در این است که عقل مستفاد صورت مفارقه‌ای است که قبلاً مقارن با ماده بوده است، ولی عقل فعال همیشه مفارق بوده و از نوع بالفعل است (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۳: ۴۶۱).^۲

۲. عقل فعال فرشته مقربی محسوب می‌شود که مشتمل بر فرشتگان فراوانی است که همگی جنود خداوند هستند و نیز علت زمان و زمانیات است (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۳: ۱۲۷).^۳

نگاه ملاصدرا را در این زمینه می‌توان چنین بیان کرد که نفس برای ادراکات خود با عقل فعال خارج از خود متحد می‌شود

۲. «الفرق بینه و بین العقل الفعال أن العقل المستفاد صورة مفارقة كانت مقترنة بالمادة ثم تجردت عنها بعد تحولها في الأطوار و العقل الفعال هو صورة لم يكن في مادة أصلاً و لا يمكن أن يكون إلا مفارقة».

۳. «فَعِلَةُ الزمان و الزمانيات - المتجددة المتصمة على الاستقلال إما الباري ذاته أو بتوسط أمره الأعلى المسمى بالعقل الفعال و الروح و هو ملك مقرب مشتمل على ملائكة كثيرة هي جنود للرب تعالى كما أشار إليه بقوله «و ما يعلم جنود ربك إلا هو».

۱. «قد علمت أن النفس الإنسانية ترتقى من صورة إلى صورة و من كمال إلى كمال فقد ابتدأت في أوائل النشأة من الجسمية المطلقة إلى الصور الأسطوقسية و منها إلى المعدنية و النباتية و منها إلى الحيوانية حتى استوفت القوى الحيوانية كلها - حتى انتهت إلى تلك الذات التي منها أول الأشياء التي لا تنسب إلى المادة الجسمية و إذا وقع لها الارتقاء منه فإنما يرتقى إلى أول رتبة الموجودات المفارقة بالكلية عن المادة و هو العقل المستفاد و هو قريب الشبه بالعقل الفعال» (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۳: ۴۶۱).

به گونه‌ای که گویی عقل فعال نزد او حاضر است و این گونه فرآیند ادراک را برای نفس رقم می‌زند. لذا با توجه به این بیان این پرسش اساسی شکل می‌گیرد که نقش عقل فعال در فرآیند ادراک چیست؟ که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم.

۴-۱. نقش عقل فعال در فرآیند ادراک

به اعتقاد ملاصدرا نفس در هنگام ادراک صور معقوله با عقل فعال ارتباط برقرار می‌کند و این برقراری ارتباط به معنای ارتباط ظاهری و معمولی نیست بلکه بر مبنای اتحاد عقل و عاقل و معقول باید گفت که نفس در تمامی مراحل ادراک با صور مربوطه متحد می‌شود لذا ارتباط در زبان ملاصدرا به معنای اتحاد و در مراتب عالی تعقل به معنای فنای نفس در عقل فعال است. به اعتقاد برخی، هرچند ملاصدرا معتقد است همان‌گونه که نفس با صور محسوسه و متخیله متحد می‌شود، با صور معقوله خود نیز ارتباط برقرار می‌کند، اما این اتحاد از طریق اتحاد با عقل فعال که همه صور در آن وجود دارد و امری مستقل از انسان است صورت می‌پذیرد (سالم، ۱۳۹۳: ۱۷۱). پس نقش عقل فعال در فرآیند ادراک برای نفس در قالب «اتحاد» بین آنها تحقق می‌یابد. ملاصدرا معتقد است اگر انسان نفس و اندیشه خود

را ارتقا بخشد و از امداد و الهام الهی بهره‌مند گردد، متوجه این نکته خواهد شد که عالم عقل موجود واحدی است که همه موجودات عالم ماده به آن متصل هستند و این موجود واحد، اصل معقولات و ماهیات است، بدون هرگونه تكثر و تجزّی (سالم، ۱۳۹۳: ۳۳۶). به اعتقاد ملاصدرا اتحاد نفس با عقل فعال این‌گونه است که عقل فعال نزد نفس حاصل شود. در واقع عقل فعال صاحب دو حیثیت است: یک حیثیت، حیثیت فی نفسه آن است که بر اساس آن جوهری خاص است که قبلاً به آن اشاره شد. لکن یک حیثیت رابطی هم دارد که نفس با آن مرتبط گشته و متحد می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۹: ۱۴۰) و منظور این است که عقل فعال به عنوان یک وجود رابطی در نفس ما حاصل نمی‌شود بلکه نفس با عقل فعال ارتباط و اتحاد می‌یابد. تا اینجا به رویکرد فلسفی ملاصدرا درباره عقل فعال پرداختیم اما اکنون برای تکمیل بحث به رویکرد دینی ملاصدرا نسبت به عقل فعال می‌پردازیم زیرا نتیجه این بحث مستقیماً خود را در عرصه «وحی» نشان می‌دهد. همچنین نزول وحی ایجاد رابطه مستقیم بین خدا و انسان به عنوان اشرف مخلوقات است، که

این خط ارتباطی به وسیله فرشته پدید می‌آید و علت آن را باید در این نکته دانست که مشیت خداوند اینگونه تعلق گرفته است که تمامی امور عالم ماده توسط فرشتگان تدبیر گردد لذا فرشتگان به عنوان واسطه این مهم را بر عهده دارند اما ممکن است این سخن باین پرسش را به دنبال داشته باشد که از آنجایی که مقام انسان در سنت دینی از فرشتگان بالاتر است^۱ چرا فرشتگان باید این وساطت را بر عهده گیرند؟ در پاسخ می‌توان گفت انسان از حیث تام و تمام بودن که دارد تا زمانی که پایش محصور در عالم مادی است و در لباس ناسوتی مادی زیست می‌کند، امور مادی‌اش توسط عالم ملکوت یعنی فرشتگان انجام می‌گردد و لذا طبق روایات حتی تربیت پیامبر اسلام در کودکی توسط فرشتگان انجام می‌گردید چنانکه در نهج البلاغه (خطبه ۱۹۲) مضبوط است: «آنگاه که رسول خدا را از شیر بازگرفتند، خداوند بزرگترین فرشته خود را قرین او ساخت تا در تمام شبانه روز، او را به راه‌های بزرگواری و مهم‌ترین اخلاق‌ها سوق دهد».^۲ لذا با توجه به اهمیت کارکرد هدایتی که فرشته وحی می‌یابد لازم است

که رویکرد دینی ملاصدرا نسبت به آن معین گردد.

به طور کلی در منظومه الهیاتی و فلسفی ملاصدرا بحث درباره عقل فعال متأثر از رویکرد دینی وی می‌باشد چنانکه در تفسیر بعضی از آیات در مفاتیح الغیب می‌توان به وضوح به این امر پی برد؛ برای نمونه در تفسیر آیه ۶۹ سوره زمر: «و زمین به نور پروردگارش روشن شود»^۳ ملاصدرا معتقد است که منظور از «نور» عبارت است از عقل فعال که نفوس انسانی را از قوه به فعلیت خارج می‌کند و در ادامه به سخنی از امام علی برای حجیت تفسیر خود استناد می‌کند و به تفسیر آن موافق یب رویکرد خویش می‌پردازد؛ حضرت می‌فرماید: «خدا را فرشته‌ای است که او را هفتاد هزار صورت است، در هر صورت او هفتاد هزار زبان است» ملاصدرا معتقد است که این سخن حضرت باید این گونه تفسیر شود: یعنی هر فیضی از فیوضات او عبارت از صورتی از اوست، و برای هر فیضی از فیضانات او صورتی بر ماده پدید آمده که خداوند را تسبیح و ستایش نماید» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۵۵). همچنین باید به آیه ۵ سوره نجم اشاره کرد: «فرشته

۱. «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» (حجر: ۳۰).

۲. «وَلَقَدْ قَرَّبَ اللَّهُ بِهٖ (صلی الله علیه وآله) مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ قَطِيْمًا أَعْظَمَ مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَتِهٖ يَسْأَلُكُ بِهٖ طَرِيقَ

۳. «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا».

پر قدرت به او تعلیم داده است»^۱ که در این آیات و نیز نظائر آنها به اعتقاد ملاصدرا روح القدس، روح الامین، جبرئیل و عقل فعال به موجودی یگانه اشاره دارد (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۹: ۱۷۱-۱۷۲)، چه اینکه درباره وجه تسمیه عقل فعال به روح القدس معتقد است که این فرشته مقرب، صور و نفوس ناطقه بر مواد این عالم و کالبدها را افاضه و پخش می کند لذا به این اعتبار روح القدس و روح امری (اشاره به آیه «قل الروح من امر ربی» اسراء: ۸۵) نامیده شده است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۵۵).

این رویکرد را در شارحان ملاصدرا نیز می بینیم؛ برای نمونه علامه طباطبایی نیز ذیل آیه ۱۹۳ سوره شعراء با پیروی از رویکرد دینی ملاصدرا معتقد است که در «نزل به الروح الامین» مراد از «روح الامین» در این آیه جبرئیل است که فرشته وحی می باشد؛ چرا که او شایسته این مقام و امین در رساندن رسالت او به نبی است که به صورت عمدی و سهوی چیزی از پیام الهی را تغییر نداده و جابه جا و تحریف نمی کند و هرگز دچار فراموشی نمی شود (الطباطبایی، ۱۳۹۳، ۱۵: ۳۱۶). این

موجود وظیفه انتقال وحی را به نبی بر عهده دارد و به اعتقاد ملاصدرا می توان ضابطه ای کلی برای نزول وحی تعیین کرد که محور آن شخص نبی یعنی دریافت کننده آن است و به این قرار است: هرگاه روح آدمی از بدن تجرد پیدا کند و برای مشاهده آیات و نشانه های وی به سوی پروردگار مهاجرت کند و از پلیدی های گناهان و وسوس دور و پاک باشد، نور معرفت و ایمان به خدا و ملکوت اعلای وی برایش آشکار می گردد و این نور چون استوار گشت و جوهریت یافت در این صورت به جوهری قدسی تبدیل می شود که نزد حکما به عقل فعال و در شریعت روح قدسی نامیده می شود. به واسطه این نور شدید عقلی، اسرار و رازهای آنچه که در زمین و آسمان است درخشیدن گیرد و از وی حقایق اشیاء آشکار گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۷: ۲۴). طبق این نگاه ملاصدرا محور وحی را شخصی می داند که ظرفیت وجودی خاصی را برای دریافت کلام خدا در خود پدید آورده است که عبارت از تجرد از بدن و طهارت قلبی و عملی است و این شخص نبی است.

اکنون این پرسش طرح می شود که

۱. «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى».

کیفیت ارتباط بین نبی و عقل فعال چگونه است؟ بنا بر اندیشه ملاصدرا در پاسخ می‌توان اینگونه بیان کرد که جبرئیل از حیث تجردی که دارد، مرتبه عقلی خود را حفظ کرده و نوعی تنزل مثالی می‌کند و قوه مجرد مثالی نبی در این هنگام با او اتصال می‌یابد و نبی می‌تواند با حواس ظاهری خود او را ببیند و کلام الهی را از او دریافت کند. بر اساس آنچه که ملاصدرا در جلد هفتم الاسفار الاربعه^۱ می‌گوید می‌توان گفت که در واقع، حقیقت عقلی ابتدا توسط جبرئیل از عوالم بالا دریافت می‌شود و او این حقایق عقلی را به شکل مثالی و دارای تقدّر به نبی می‌گوید که حقیقتاً این شخص به عالم عقل و مثال و حس وصل است و حقیقت وحی را در همه مراتب دریافت می‌کند، حقیقتاً نبی به جبرئیل عقلی وصل است و حقیقتاً هم جبرئیل مثالی را می‌بیند. به صورت مثالی دیدن جبرئیل منافاتی با جهت عقلی او

ندارد. چراکه از نظر صدرا تمام ملائکه مجرد، دارای یک ذات حقیقی و یک ذات اضافی‌اند که از باب ذوات اضافی‌ای که دارند انشاء بدن مثالی می‌کنند یعنی واقعاً خود جبرئیل در مادون و الواح قدری آمده است. لذا از آن روی که حضرت رسول با حقیقت عقلی او ارتباط دارد می‌تواند با صورت مثالی او نیز ارتباط داشته باشد از این رو می‌تواند با حس باطن خود، جبرئیل تنزل یافته در مثال منفصل را ببیند و حتی می‌تواند او را به حس ظاهر هم ببیند (عرب مختاری، ۱۴۰۱: ۱۴۱-۱۴۲). به اعتقاد ملاصدرا روح قدسی نبی هنگامی که معارف الهی را دریافت کرد، تأثیر آن روح قدسی به قوای وی سرایت کرده و صورت آنچه را که با روح قدسی خود مشاهده کرده برای روح بشری‌اش متمثل می‌سازد لذا برای حواس ظاهری به ویژه گوش و چشم متمثل می‌یابند (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۷: ۲۵).^۲ البته این نکته نباید فراموش شود که این

۱. «أن للملائكة ذوات حقیقیة و لها ذوات إضافية مضافة إلى ما دونها إضافة النفس إلى البدن لا هذا البدن المركب المستحيل المتجدد الذي لا يبقى زمانين كما علمت في مباحث الطبيعة بل كل بدن يضاف إليه شيء من الذوات الملكية - فإنما هو كالبدن المحشور في النشأة الآخرة أما ذواتها الحقیقیة فإنما هي أمریة قضائیة قولیة و أما ذواتها الإضافیة فإنما هي خلقیة قدریة تنشأ منها الملائكة اللوحيّة و أعظمهم إسرافیل صاحب الصور الشاخص و سیأتی الإشارة إلى حقیقه صورة في مباحث المعاد و حشر الأجساد فهذه الملائكة

اللوحيّة يأخذون الكلام الإلهی و العلوم اللدنیة من الملائكة القلمیة و یشئونها فی صحائف ألواحهم التقديرية الكتابیة و إنما كان یلاقی النبی ص فی معراج الصف الأول من الملائكة و یشاهد روح القدس فی البقطة فإذا اتصلت الروح النبویة بعالمهم عالم الوحي البیانی كأن یسمع كلام الله و هو إعلام الحقائق بالمکاملة الحقیقیة و هي الإفاضة و الاستفاضة فی مقام قاب قوسین أو أدنی».

۲. «فیتمثل للحواس الظاهرة سیما السمع و البصر

تمثلی که ملاصدرا بیان می کند به معنای صورت خیالی صرف نیست که هیچ وجود خارج از ذهنی نداشته باشد بلکه وجود خارجی حقیقی دارد (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۷: ۲۷-۲۸).

در این مقطع از بحث، نیاز به بررسی نبی شناسی از دیدگاه ملاصدرا داریم. به اعتقاد ملاصدرا، سعادت حقیقی برای نفس انسان به وسیله دو بال تحقق می یابد

(ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۹: ۱۲۵): نخست اینکه نفس باید از اعمالی که باعث تطهیر کدورات هستند، بهره مند شود تا هیچ گونه تاریکی و نقطه رجسی در آن باقی نماند. از راه تحقق این پاکی، نفس می تواند اشارات قدسی را ابتدا ببیند و سپس بپذیرد و درک کند. نکته ای که در خصوص این بال سعادت بسیار مهم است، شخص نبی به عنوان واسطه بین خدا و فرشتگان با انسان

لکونهما أشرف الحواس الظاهرة فیری بصره شخصا محسوسا فی غایة الحسن و الصباحة و یسمع بسمعه کلاما منظوما فی غایة الجوده و الفصاحة فالشخص هو الملك النازل یاذن الله الحامل للوحی الإلهی و الکلام هو کلام الله تعالی.

۱. «ثم إذا نزل إلى ساحة الملکوت السماوی یتمثل له صورة ما عقلها و شاهدها فی لوح نفسه الواقعة فی عالم الألواح القدیة السماویة ثم یتعدی منه الأثر إلى الظاهر - و حیث یقع للحواس شبه دهش و نوم لما علمت من أن الروح القدسیة لضبطها الجانین - تستعمل المشاعر الحسیة لكن لا فی الأعراض حیوانیة بل فی سبیل سلوک الرب سبحانه - فهي تشابعا فی سبیل معرفه الله و طاعته لا جرم إذا خاطبه الله خطابا من غیر حجاب خارجی - سواء كان الخطاب بلا واسطة أو بواسطه الملك و اطلع على الغیب فانطبع فی فص نفسه النبویة نقش الملکوت و صورة الجبروت فكان یتشبع له مثال من الوحی و حامله إلى الحس الباطن فینجذب قوة الحس الظاهر إلى فوق و یتمثل لها صورة غیر منفکة عن معناها و روحها الحقیقی لا کصورة الأحلام و الخیالات العاطلة عن المعنی فیتمثل لها حقیقه الملك بصورته المحسوسة بحسب ما یحتملها فیری ملکا من ملائکة الله على غیر صورته التي كانت له فی عالم الأمر لأن الأمر إذا نزل صار خلقا مقدرًا فیری على صورته الخلقیة القدیة و یسمع کلاما

مسموعا بعد ما کان وحیا معقولا أو یری لوحا بیده مکتوبا فیکون الموحی إلیه یتصل بالملک أولا بروحه العقلی و یتلقى منه المعارف الإلهیة و یشاهد بصره العقلی آیات ربه الکبری و یسمع بسمعه العقلی کلام رب العالمین من الروح الأعظم ... ثم إذا نزل عن هذا المقام الشامخ الإلهی یتمثل له الملك بصورة محسوسة بحسه - ثم ینحدر إلى حسه الظاهر ثم إلى الهواء و هكذا الکلام فی کلامه فیسمع أصواتا و حروفا منظومة مسموعة یختص هو بسماعها دون غیره لأنها نزلت من الغیب إلى الشهادة - و برزت من باطنه إلى ظاهره من غیر باعث خارجی فیکون کل من الملك و کلامه و کتابه... یتأدی من غیبه و باطن سره إلى مشاعره و هذه التأدیة لیست من قبیل الانتقال و الحركة - للملک الموحی من موطنه و مقامه إذ کل له مقام معلوم لا یتعداه و لا ینتقل یل مرجع ذلك إلى انبعث نفس النبی ص من نشأة الغیب إلى نشأة الظهور و لهذا کان یعرض له ص شبه الدهش و الغشى ثم یری و یسمع ثم یقع منه الإنباء و الإخبار فهذا معنی تنزیل الکتاب و إنزال الکلام من رب العالمین. و اعلم مما ذکر وجه ما قیل ۱ إن الروح القدسیة تخاطب الملائکة فی البقطة - و الروح النبویة تعاشرهم فی النوم و لكن یجب أن یعلم الفرق بین نوم الأنبیاء ع و نوم غیرهم کما أن الفرق ثابت بین یقظتهما فإن نومهم کیفیة الناس و لذا قال ص: تنام عینی و لا ینام قلبی».

است که وظیفه انتقال شریعت را برای تحقق این امر به دوش می‌کشد. به عبارتی، این قانون ضروری که حافظ نظام و ضامن سعادت و آسایش دنیوی و اخروی بشر است، شریعت است که ناچار باید از وجود شارع و واضعی باشد که راه و روشی برای افراد بشر تعیین کند تا آن را برای انتظام امور معیشتی زندگی اختیار کنند و سنت و طریقی را به آنان بیاموزد که به وسیله آن به خدای خود برسند و به قرب او نائل گردند. همچنین، این شخص شارع و واضع شریعت و قوانین الهی باید از نوع انسان باشد، زیرا مباشرت و تصدی فرشتگان برای تعلیم افراد بشر، امری محال است؛ و از طرفی، درجه و مقام سایر حیوانات پست‌تر از آن است که مبعوث از طرف خدا و واضع شریعت و قوانین الهی باشند. لذا نیاز به انسانی داریم در مقام نبوت که مبعوث از جانب خدا باشد و از جانب خدا به یک سلسله آیات و شواهد و امور خارق‌العاده‌ای اختصاص یافته باشد که شاهد عظمت و نبوت وی بوده و دال بر این باشد که شریعت او از ناحیه پروردگار آنان است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۳۷). به همین دلیل باید به نبی‌شناسی ملاصدرا در این خصوص بپردازیم.

نقش نبی در دستکاری

ملاصدرا در «الشواهد الربوبیه»، مشهد

پنجم، شاهد اول به موضوع انسان‌شناسی می‌پردازد تا در پرتو آن جایگاه نبی را منقح سازد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۳۷-۳۴۰). به اعتقاد او، انسان دارای مقامات و درجاتی است که بعضی از آن‌ها حسی و مربوط به عالم محسوسات، برخی خیالی و در صحنه خیال، و برخی دیگر فکری و عقلی و مربوط به عالم فکر و لندیشه و ادراکات عقلی است؛ و برخی دیگر شهودی و مربوط به عالم شهود و عیان. این درجات و مراتب در ازاء و قبال عوالمی است که طبق ترتیب و نظام عالم وجود قرار گرفته و برخی از این عوالم برتر از دیگری است. در نظر ملاصدرا، نبی شخصیتی است که علاوه بر عبور از سه مرحله قبل، در عالم چهارمی به نام عقل متوطن است و خود عقل کامل محسوب می‌شود و پیوسته متصل به ملاً اعلی است و در حال مشاهده ذوات نوری و فرشتگان مقرب است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۴۰). به بیان مکمل در تفسیر سوره اعلی، ملاصدرا معتقد است که نبوت در شخص نبی زمانی پدید می‌آید که در نفس وی کمال و شرافت وجودی برتر شکل گیرد و در غیر این صورت چنین چیزی محقق نمی‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ب، ۷: ۳۷۳). اصطلاح «کمال نفس» که ملاصدرا در بیان خود به

کار می‌برد، به دو معناست: نخست اینکه نبی باید توجه به حق تعالی داشته باشد و خود را از حیث هویت وجودی و بازگشت به نشئه وجود محتاج به او بدلند تا بتوانند مسیر سایر خلق را نیز به حق تعالی هموار سازد که از این کمال به قوه نظری یاد می‌شود. علاوه بر این، باید این دو ویژگی را نیز داشته باشد که هم نفس ناطقه او در جهت قوه نظریه به مرتبه اعلی صفا و درخشش برسد تا بدانجا که شباهت کامل به روح اعظم، یعنی عقل کلی عالم، پیدا کند و در نتیجه با روح اعظم اتصال کلی یابد هرگاه که بخواهد، یعنی بدون آنکه نیازی به فکر و تأمل زیادی داشته باشد، تا در نتیجه اتصال به روح اعظم، بدون وساطت تعلیم بشری، علوم بر او افاضه گردد؛ و هم قوه متخیله او آنچنان قوی باشد که در عالم بیداری عالم غیب را به چشم باطنی خویش مشاهده کند و صور مثالی غایب از انظار مردم در برابر او متمثل گردد و اصوات و کلمات و جملات محسوسه را از ناحیه عالم ملکوت اوسط در مقام و مرتبه «هور قلیا» یا غیر این مقام و مرتبه به گوش خویش بشنود (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۷۲). اما معنای دوم «کمال نفس» این است که به خلق توجه داشته

باشد و در پی هدایت آنان باشد که از این کمال به قوه عملی یاد می‌شود. ملاصدرا معتقد است که نبی برای اینکه بتواند در جنبه هدایت مردم اثرگذار باشد، باید در این قوه کامل باشد، در غیر این صورت نقض غرض را به دنبال دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۷). لذا برای اینکه این جنبه از نفس نبی خود را نشان دهد، باید از قوه و قدرت بسیار مؤثری در ذات نفس از ناحیه جزء عملی (نه جزء علمی) و از ناحیه قوای تحریکیه نفس بهره‌مند باشد، به گونه‌ای که صورت را از ماده جدا کند یا صورتی را بر ماده بیوشاند. بنابراین، صاحب این مقام یعنی نبی به واسطه داشتن قوت نفس در جهت جزء عملی و قوای تحریکیه می‌تواند مؤثر باشد و خوارق عاداتی را از خود نشان دهد.

اکنون که رویکرد دینی و فلسفی ملاصدرا نسبت به فرشتگان، چیستی رستگاری و نبی‌شناسی مشخص گردید، نقش فرشتگان را در رستگاری انسان این‌گونه تصویرسازی می‌کنیم:

عناصر رستگاری بخشی فرشتگان

با بررسی منظومه فلسفی و الهیاتی ملاصدرا، به این نتیجه می‌رسیم که فرشتگان در دو ساحت در رستگاری و سعادت انسان نقش‌آفرینی می‌کنند:

ساحت علمی و فعلیت بخشی به هویت انسان**ساحت عملی و انتقال وحی**

فرآیند عالم شدن نفس انسانی، منوط به فعلیت یافتن مراتب عقلانیت در وی می باشد و چنانکه می دانیم، علم نزد صدرا عبارت از نقش بستن صور در نفس نیست. در واقع، علم نزد صدرا عرض محسوب نمی شود که حال در نفس واقع شود بلکه علم امر وجودی است و تعقل عبارت از مشاهده حقیقت اشیاء در عقل فعال است؛ که این مشاهده یا با اتصال و یا با اتحاد با عقل فعال محقق می شود. حال که تحقق هر مرتبه ای از علم (حسی، خیالی و عقلی) و فعلیت یافتن مراتب عقل به وسیله عقل فعال است، و دانستیم که عقل فعال نیز در سنت دینی همان موجودی است که فرشته خوانده می شود، این نتیجه را به دنبال دارد که نظام معرفت شناختی انسان از ادراک حسی گرفته تا ادراک عقلانی و در این ادراک از عقل هیولانی گرفته تا عقل مستفاد تحت هدایت و تدبیر فرشتگان است و در واقع آنان هستند که نفس انسان را پله به پله برای رشد و تکامل علمی تربیت می کنند. البته غیر از این نیز انتظار نمی رود، زیرا مربی عقل خود نیز باید عقلی کامل باشد که از هرگونه نقص و جهل به دور باشد و این ویژگی صرفاً در فرشتگان یافت می شود. منظومه فلسفی

ملاصدرا حاکی از آن است که این فرشتگان هستند که علاوه بر تربیت علمی از طریق فعلیت بخشیدن به نفس، از طریق الهام نیز علوم را به انسان ها منتقل کرده و حتی گاهی در مراتب پایین تر نیز امداد خود را با ارلئه «حد وسط» در قیاسات علمی، در بیداری یا خواب می رسانند. اکنون که فرشتگان چنین جایگاهی را در تربیت علمی نفس انسان دارند، به وضوح می بینیم که آنان هستند که بال معرفت شناسی انسان را برای کسب سعادت حقیقی پدید می آورند. فرشتگان وسائط فیضی محسوب می شوند که وظیفه دارند انسان ها را شبیه خود کنند و این وظیفه را با رساندن انسان به مرتبه اتصال به عقل فعال انجام می دهند. آنان با این کار، انسان را نیز به نوعی موجود فرشته وار ارتقاء می دهند که تولنایی دارد جایگاه خود را در نظام هستی ببیند و در عین حال ذوات نورانی و فرشتگان مقرب را مشاهده کرده و با دیدن آنان از لحاظ وجودی دچار نوعی ابتهاج غیرقابل توصیف شود. این سنخیت یافتن با فرشتگان سبب می شود که انسان فرشته وار به مبدأ اول، در مقام ذات و صفات در حد سعه وجودی که یافته است علم یابد؛ و به زعم ملاصدرا، چه سعادت یابی بالاتر از علم حضوری یافتن به مبدأ اول

برای انسان قابل تصور است؟ با بررسی نظام سفرهای چهارگانه‌ای که ملاصدرا برای انسان سالک ترسیم می‌کند، به وضوح متوجه می‌شویم که قصد او این است که انسان را به موجودی فرشته‌وار تبدیل کند تا رستگار شود و یک بال این فرشته‌وار شدن برای انسان عبارت است از اتصال و اتحاد با عقل فعال که فرشتگان با به فعلیت رساندن مراتب علمی در انسان به آن جامه عمل می‌پوشانند.

نقش دوم فرشتگان در رستگاری انسان به موضوع انتقال وحی و کمک‌های عملی به مؤمنان مربوط می‌شود که می‌توان از آن به نقش فرشتگان در بُعد هستی‌شناختی رستگاری انسان یاد کرد. به اعتقاد ملاصدرا، فرشتگان بار انتقال الهی را به دوش می‌کشند تا بتوانند با انتقال آن به شخص نبی، زمینه تحقق بال دوم سعادت حقیقی انسان را مهیا سازند. طبق نظام سلسله‌مراتبی که ملاصدرا برای آفرینش ترسیم می‌کند، اولین موجوداتی که از حیث رتبه بلافاصله بعد از واجب تعالی قرار دارند، فرشتگان هستند. این موجودات به لحاظ مرتبه و سعه وجودی و همچنین به واسطه تجرد خود، تنها موجوداتی هستند که می‌توانند واسطه بین خدا و بشر قرار

گیرند. بنابراین، اگر فرشتگان به عنوان واسطه‌های انتقال وحی نبودند، هیچ‌گاه شریعت به بشر نمی‌رسید و بال دوم رستگاری، که عبارت از انجام اعمال دینی برای تطهیر و تقویت معنوی نفس است، محقق نمی‌گشت.

توجه به این نکته اهمیت دارد که شخص نبی نیز نقش واسطه را دارد. در واقع، فرشتگان واسطه بین خدا و نبی هستند و نبی واسطه بین فرشتگان و بشر است. پس نقش نبی نیز در فرآیند رستگاری بشر، نقش واسطه است. باید دقت شود که در این رویکرد، نبی عامل کافی برای رستگاری محسوب نمی‌شود، بلکه عامل لازم آن است. به عبارتی، فرشتگان و نبی در کنار یکدیگر، وسائط انتقال فیض و وحی برای تأمین بال عملی سعادت بشر هستند که در صورت خلأ وجودی هر یک، رستگاری و سعادت انسان رقم نمی‌خورد. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که فرشتگان در ساحت علمی، نقش پیش‌تاز را برای رستگاری انسان دارند؛ همچنین آنان در کنار شخص نبی، نقش مهم لنتقال وحی را بر عهده دارند که بال عملی رستگاری انسان را رقم می‌زند.

عبارتی، این موارد که در سنت دینی از آن‌ها یاد شده است، حاکی از آن هستند که انسان در این دنیا رها نشده است و فرشتگان در ساحت دنیوی، همه زوایای مورد نیاز برای رستگاری انسان را تدبیر می‌کنند و برنامه هدایتگرانه دین نیز آن را پشتیبانی می‌کند.

نتیجه‌گیری

باید گفت که رستگاری در جهان‌بینی ملاصدرا امری الهی و قدسی محسوب می‌شود؛ به این معنا که رستگاری از لحاظ مقصد به معنای سفر به سوی خدا و رسیدن به اوست و مقدمات این سفر نیز که در این دنیا باید مهیا شود، از عالم الهی برای بشر فرستاده می‌شود تا بر اساس آن‌ها عمل و اندیشه کند. پس می‌توان گفت که رستگاری در ملاصدرا به هیچ وجه دنیوی نیست و رسیدن به امور دنیوی نیز در هر مقام و مرتبه‌ای رستگاری محسوب نمی‌شود. به اعتقاد او، انسان در این دنیا باید دغدغه و توان خویش را برای رستگاری حقیقی صرف کند. بُعد روحی انسان که در مواجهه با سایر لذّات مقطعی دنیوی آرامش نمی‌یابد، حاکی از آن است که باید رستگاری را در ظرفی دیگر جست و آن همانا رسیدن به خدا است. به زعم ملاصدرا، رستگاری امری است که با

شخص نبی به عنوان مبلغ وحی، در مقام نماینده خدا و فرشتگان، در طول حیات دنیوی که بین انسان‌ها دارد، پیام وحی را به گونه عملی در قالب دین، که شامل اعتقادات، اخلاق و فقه می‌شود، به انسان‌ها ارائه می‌دهد و خود را الگویی برای فرشته‌وار شدن آنان نشان می‌دهد. با توجه به اینکه نبی در اوج مرتبه عقل و پایند به شریعت الهی است، الگویی کامل و بی نقص از یک انسان فرشته‌وار به شمار می‌رود و طبق آنچه در سنت دینی وارد است، بالاتر از فرشته نیز محسوب می‌شود، زیرا به مقام «ثُمَّ كُنَّا قَتْلًا فِی كَافٍ» (نجم: ۷-۸) بار یافته است. البته نباید فراموش کرد که افراد انگشت‌شماری می‌توانند به مقام عقل با توجه به این توصیفات دست یابند. اما به هر حال، این الگوی فرشته‌وار برای انسان امروزی نیز این پیام را دارد که انسان می‌تواند در هر عصری فرشته‌وار شود، زیرا در این مسیر فرشتگان، آموزه‌های وحیانی و شخص نبی، امدادگران مؤمنان محسوب می‌شوند.

علاوه بر این، فرشتگان انسان‌ها را در زندگی دنیوی حداقل در سه ساحت یاری می‌رسانند: رساندن روزی و خیرات دنیوی و مادی؛ حفاظت؛ و یاری‌رسانی غیبی. به

تکامل نفس از حیث مراتب عقلی و تهذیب رقم می‌خورد. فرشتگان در دو ساحت علمی و عملی بشر را برای رستگاری راهبری می‌کنند. به اعتقاد او، فرشتگان در سلسله مراتب آفرینش، با ایفای نقش هستی‌شناختی خود در علت واقع شدن برای پدیده‌ها و نیز انتقال وحی، زمینه رستگاری بشر را مهیا می‌کنند؛ زیرا اگر فرشتگان نبودند تا واسطه وحی شوند، زمینه بُعد عملی انسان تحقق نمی‌یافت. بنابراین، در نظام رستگاری‌ای که ملاصدرا

ترسیم می‌کند، نقش هستی‌شناختی فرشتگان در انتقال وحی به مثابه

بنیان رستگاری به حساب می‌آید. به زعم او، رستگاری به معنای فرشته‌وار شدن است و این فرشته‌وار شدن در پرتو فرشتگان، شخص نبی و نیز تلاش شخص مؤمن حاصل می‌شود. به عبارتی، فرشتگان هویت‌سازی انسان را بر عهده دارند و رستگاری عبارت از تحقق کمال علمی و عملی مؤمن است که در اتصال و اتحاد با عقل فعال و عمل به شریعت حاصل می‌شود و عقل فعال همان روح القدس و جبرئیل است که نقش انتقال وحی و نیز

افاضه علوم و ادراکات و فعلیت بخشی به

مراتب نفس را بر عهده دارد.

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه/رساله: این مقاله برگرفته از رساله با عنوان «تأثیر فرشتگان در رستگاری انسان در اندیشه آگوستین و ملاصدرا» به راهنمایی دکتر سحر کاوندی و مشاوره دکتر محسن جاهد می‌باشد.

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- ابن الفارس، ابوالحسن احمد. (۱۴۰۴).
معجم مقایس اللغة. قم: مركز النشر، اول.
- ابن منظور. (۱۴۱۳). لسان اللسان. بيروت:
دارالكتب العلميه، اول.
- حاجی ابراهيم، رضا. (۱۳۹۳). نجات،
ادیان و فاهمه بشری. تهران: طه، دوم.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۰۷). مفاتیح الغیب.
بيروت: دار احيا التراث العربی، اول.
- سالم، مریم. (۱۳۹۳). تحلیل انتقادی
نظريه عقول در حکمت متعالیه. تهران:
بصیر، اول.
- الطباطبائی، سیدمحمد حسین. (۱۳۹۳ ه
ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بيروت:
مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، اول.
- الطریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). مجمع
البحرین. تهران: کتابفروشی مرتضوی،
اول.
- عرب مختاری، حمید. (۱۴۰۱). ضرورت
و حقیقت وحی از نظر ملاصدرا. سال
هشتم: پیاپی ۴۱ / بهار تابستان ۱۴۰۱.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۶). مجموعه
مقالات. تهران: نشر صدرا، اول.
- ملاصدرا. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه.
تهران: مرکز نشر دانشگاهی، اول.
- ملاصدرا. (۱۳۶۶). التفسیر القرآن
الکریم، قم: نشر بیدار، اول.
- ملاصدرا. (۱۳۶۶). شرح اصول کافی.
تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، اول.
- ملاصدرا. (۱۴۲۲). شرح الهدایه الاثیریة.
بيروت: مؤسسه التاريخ العربی، اول.
- ملاصدرا، (۱۴۱۹). الحکمه المتعالیه.
بيروت: داراحيا التراث، بيروت، اول.
- ملاصدرا. (بی تا). الرسائل. قم: مصطفوی.
ملاصدرا. (۱۳۵۶). المبدأ و المعاد. تهران:
انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۶،
اول.
- ملاصدرا. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران:
نشر پژوهشگاه علوم انسانی، اول.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). التحقيق فی
کلمات القرآن، تهران: وزارت ارشاد
اسلامی، اول.
- النصراوی، حسین (۲۰۱۲). الملائكة فی
التراث الاسلامی. كربلا: العتبة الحسينية
المقدسة.