

دو فصلنامه علمی - تخصصی علامه

سال یازدهم - شماره پیاپی ۳۰

بهار و تابستان ۹۰

عشق و رابطه آن با وجود از دیدگاه ملاصدرا*

** مرتضی شجاری

*** شهین نجف‌زاده

چکیده

از دیدگاه فلاسفه، عشق موجودات به سبب وجود آنها غریزی است و از نظر عارفان به دلیل حیات و شعورشان حقیقی است. عشق در مکتب فلسفی ملاصدرا مطابق با مبانی فلسفی او یعنی اصالت، وحدت، بساطت و مساوق با صفات کمالی است. عشق به لحاظ مفهوم، بدیهی است و ملاصدرا آن را حقیقت کلی می‌داند که دارای ویژگی‌هایی چون زیبایی، خیر، علم، تجرد، قدرت و حیات است. بنابراین عشق در موجودات به لحاظ داشتن حیات و شعور و تجرد و... سریان دارد. از نظر وی عشق مانند وجود دارای حقیقت عینی و مؤثر و واحد است که دارای مراتب شدت و ضعف می‌باشد. و در نهایت هستی را جز عشق و تجلیات آن نمی‌داند. عشق خدا به مخلوقات و مخلوقات به خدا حقیقی است، اما نه در مرتبه و به معنی واحد؛ عشق خدا به موجودات که عشق به ذات خویش است حقیقی است و عشق مخلوقات مجاز عرفانی است.

واژگان کلیدی: وجود، عشق، اصالت، وحدت تشکیکی، وحدت شخصی وجود.

تاریخ پذیرش: ۹۰/۶/۱۵

* تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۲۰

mortezashajari@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز

sh-najafzade@gmail.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تبریز

مقدمه

این نکته که «عشق در تمام هستی ساری است» علاوه بر اینکه در عرفان اسلامی با تعبیرات مختلفی بیان شده^۱، مورد توجه فیلسوفان مسلمان نیز قرار گرفته است. ابن سینا در رساله عشق، با اثبات کردن عشق برای همه موجودات، بیان می‌کند که هر موجودی به اندازه هستی خاص خود، محب و عاشق است. از نظر وی موجودات به صورت غریزی به خیر مطلق گرایش داشته و از نقص و قصوری که مربوط به حدود عدمی آنها می‌شود، گریزان هستند؛ حتی موجودات فاقد حیات نیز - از نظر وی - دارای عشقی غریزی‌اند؛ عشقی که سبب موجود بودن آنهاست (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۷۵). تفاوت عارفانی مانند ابن عربی و مولوی با فیلسوفانی مانند ابن سینا در این است که این عارفان به وحدت وجود باور دارند و تمامی کائنات - یعنی تجلیات گوناگون وجود واحد - را دارای حیات و بر اساس آن دارای عشق حقیقی - و نه غریزی - می‌دانند.

عرفان را می‌توان مکتب «اصالت عشق» نامید؛ زیرا از دیدگاه عارفان، بنیاد هستی و نیز کمال آن، عشق است. هستی مانند دایره‌ای است که قوس نزولی آن - آفرینش - مبتنی بر عشق است؛ همچنان که قوس صعودی آن - معاد - نیز بدین گونه است. به تعبیر ابن عربی: «دایره و تمام آنچه که داخل و خارج آن است، عشق است» (ابن عربی، ۱۳۸۸: ۱). عشق است که سبب ایجاد موجودات می‌شود: «لو لا العشق ما یوجد سماء و لا أرض و لا بر و لا بحر» (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۳۶؛ ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۶۴) و نیز عشق است که غایت موجودات است: «جميع الموجودات عاشقة لله سبحانه مشتاقه إلى لقائه و الوصول إلى دار کرامته» (ملا صدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۴۸).

فلسفه ملاصدرا مبتنی بر «وجود» است. ویژگی‌های عمده وجود در این مکتب فلسفی عبارت است از اصالت، وحدت تشکیکی (و در نظر نهایی ملاصدرا وحدت

شخصی)، بساطت و مساوقت با زیبایی، خیر، حیات، علم و قدرت؛ ویژگی‌هایی که غالباً و با بیانی متفاوت از طرف عده‌ای از عارفان در مورد «عشق» بیان شده است. ملاصدرا که همواره دریافت‌های شهودی عارفان را به دیدهٔ اعجاب و قبول نگریسته و کوشیده است با فلسفهٔ خاص خویش، آنها را با براهین عقلی استوار سازد، عشق را دارای خصوصیتی همانند وجود می‌داند. مسئلهٔ اصلی این پژوهش بررسی رابطهٔ عشق و وجود از دیدگاه ملاصدرا است؛ رابطه‌ای که به خوبی بیان‌گر شعار «جمع عرفان و برهان» است که میان پیروان ملاصدرا بسیار مشهور است. و فرضیه‌ای که در پی اثبات آنیم این لطیفه است که از دیدگاه ملاصدرا «اصالت وجود» و «اصالت عشق» دو نام برای بیان یک حقیقت هستند.

مفهوم عشق

هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل مانم از آن
(مثنوی، ۱۱۲/۱)

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

مفهومه من اعرف الاشياء و کنهه فی غایة الخفاء
(سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۲: ۵۹)

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

شرح عشق ار من بگویم بر دوام صد قیامت بگذرد و آن ناتمام
زان که تاریخ قیامت را حد است حد کجا آنجا که وصف ایزد است

(مثنوی، ۵ / ۹۰-۲۱۸۹)

با وجود این و در تعریفی لفظی، ابن سینا «عشق» را ابتهاج می‌داند که با وصول تام بعد از ادراک شدید و کامل، حاصل می‌شود؛ همچنان‌که شوق، حرکت به سوی کامل کردن این ابتهاج است (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۱۴۱). اما گاهی نیز مانند اکثر عارفان، عشق را به معنای محبت مفراط آورده است: «و الحب اذا افراط یكون عشقا» (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۸۷)^۲. عشق، حب شدید است و ظهورش در «حبه القلب = درون دل» است؛ حبی که تمام وجود انسان را فرا می‌گیرد و حقیقتش در تمام اجزای بدن و قوا و روح آدمی ساری می‌گردد، به گونه‌ای که آدمی جز محبوب نبیند و او را در هر صورتی مشاهده کند (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۳۳۷).

البته عارفان عشق را حقیقتی کلی می‌دانند^۳ که حکم آن میان «مرتبه الهی» و «مرتبه کونی» مشترک است. بنابراین هم می‌توان آن را به حق اسناد داد و هم به خلق (قونوی، ۱۳۷۵: ۵۲). زیرا میان ظاهر و مظهر مناسبتی تام وجود دارد. عشق دو ساحت دارد: از یک سو اشتیاق گنج پنهان است که می‌خواهد در موجودات تحقق یابد تا بدان‌ها و برای آن‌ها آشکار شود. از سوی دیگر عشق و اشتیاق موجودات به خدا یا عشق خدا به خویشتن خویش است. چون خدا خالق و مخلوق، عاشق و معشوق با هم است. این دو حرکت عشق خدا به ظهور در موجودات و عشق موجودات و گرایش‌شان به یگانه شدن با اسماء که خود مظهر تجلی آن‌هایند با دو قوس نزول و عروج که یکی از آن‌ها مثال فیضان پایدار وجود و دیگری مظهر بازگشت به سوی ربوبیت است تطبیق می‌کند. قوس اول معرف خلقتی است در فیضان هماره و بی وقفه و قوس دوم بیانگر رستاخیز موجودات و بازگشتشان به علت آغازین و انجامین آن‌هاست (شایگان، ۱۳۷۳: ۴۰۱).

ملاصدرا نیز تحت تأثیر عرفان ابن عربی، عشق را مانند وجود دارای معنی و حقیقتی واحد می‌داند. «محبّت یا عشق یا میل مانند وجود حقیقتی است که در تمام اشیاء ساری است، لیکن عامهٔ مردم به دلیل عادت یا مخفی بودن معنی، اشیاء را به این اسامی نمی‌نامند» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۴۰). بنابراین می‌توان بر خداوند لفظ عشق و عاشق و معشوق اطلاق کرد. وجود او از نظر شدت و کمال نامتناهی است؛ عشق و عاشقیّت و معشوقیّت او نیز چنین است. «خداوند زیباترین زیباهاست (اجمل من کل جمیل) و علم او کامل‌ترین علوم است (العالم فوق کل ذی علم). لذا ابتهاج و عشق او، تام و فوق التمام است» (سبزواری، ۱۳۷۵: ۱۴۲-۱۴۳).

خصوصیات عشق

از آنجا که مفهوم عشق، بدیهی و غیرقابل تعریف است، هر یک از عرفا کوشیده‌اند که تجربیات شخصی خویش از آن را با بیان خصوصیاتی در قالب الفاظ توضیح دهند. ملاصدرا نیز در آثار خود و به صورت پراکنده خصوصیاتی از عشق را ذکر کرده و غالباً کوشیده است، آنها را با بیانی فلسفی توضیح دهد. این خصوصیات عبارت‌اند از زیبایی، خیر و صفات کمالی دیگر مانند علم، تجرد، قدرت و حیات. از نظر ملاصدرا، وجود حقیقتی واحد، مشکک و بسیط است که عین زیبایی و خیر و صفات کمالی دیگر است؛ بنابراین تمام مراتب وجود، این صفات کمالی را داراست و به واسطهٔ داشتن آنها، عاشق است. به تعبیر دیگر گرچه وجود و زیبایی و خیر و علم و قدرت و حیات و نیز عشق مفاهیمی متغایر با یکدیگر دارند؛ اما مصداق آنها یکی است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۷۰)؛ یعنی هر موجودی به اندازهٔ مرتبهٔ وجودی خود، زیبا، خیر، عالم، مجرد، قادر، حی و در نتیجه عاشق است.

جلوه‌گاه رخ او دیدهٔ من تنها نیست ماه و خورشید هم این آینه می‌گردانند

(حافظ، ۱۳۸۹: ۱۲۷)

۱. زیبایی

یکی از خصوصیات عشق زیبایی است، چنان‌که افلاطون در رساله فایدروس از عشق و زیبایی - همراه هم - سخن گفته (Plato, Phaedrus, 238-239) و در احادیث داریم «ان الله جمیل یحب الجمال» (الخصال، ج ۲، ص ۱۵۷، بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۹۲). ملاصدرا تصور زیبایی را سبب ایجاد عشق می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۷۷؛ ۱۳۵۴: ۱۸۴) و از آنجا که معشوق نیز عاشقِ عاشقِ خود است، لازم است که عاشق و معشوق هر دو زیبا باشند. این نکته در عشقِ خداوند به ذاتِ خود، عشقِ خداوند به موجودات و عشقِ موجودات به خداوند نمایان است. خداوند زیباست؛ زیرا دارای تمام کمالات است و موجودات نیز زیبا هستند؛ زیرا هر یک جلوه‌ای از کمالات خداوند هستند. ملاصدرا می‌گوید:

«در حدیث آمده است که خداوند زیباست و عاشقِ زیبایی است، از طرفی خداوند صانع عالم است و بنا بر آیه کریمه «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلٰی شَاكِلَتِهٖ» (الاسراء ۱۷ / ۸۴) عالم را به شاکله خود آفرید... بنابراین کل عالم در نهایت زیبایی است؛ زیرا آینه خداوند است» (ملاصدرا، تفسیر القرآن، ج ۱: ۱۵۴-۱۵۳). از این رو عده‌ای از عرفا تأکید می‌کنند که آدمی عاشقِ هر چیزی شود، بر خداوند عاشق شده است: «ما احب احد غیر خالقه، و لکن احتجب عنه تعالی تحت زینب و سعاد و هند و لیلی و الدرهم و الدینار و الجاه و کل ما فی العالم» (فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۷۶؛ ابن عربی، بی تا، ۲: ۳۲۶).

میل خلق جمله عالم تا ابد گر شناسند و اگر نه سوی توست

جز تو را چون دوست نتوان داشتن دوستی دیگران بر بوی توست

(عراقی، ۱۳۶۳: ۶۸)

۲. خیر

زیبایی حقیقی همان حقیقتِ خیر است (افلوطین، ۱۹۹۷: ۶۵۹)؛ از این رو عده‌ای سببِ عشق را افراط در طلبِ خیر می‌دانند (شهرزوری، ۱۳۸۳: ۵۱۶). در واقع خیر است که ذاتاً معشوق واقع می‌شود و به تعبیر ابن‌سینا: «من أدرك خيراً فانه بطباعه يعشقه» (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۳۹۱). «خیر» است که عاشقِ «خیر» می‌شود؛ زیرا عشق چیزی جز طلبِ زیبایی و ملائمت نیست و «خیر» است که زیباست و ملائمت با وجودِ هر موجودی است و هرچه خیر افزون گردد، استحقاقِ معشوق بودن بیشتر می‌شود و عاشق بودن نیز قوی‌تر می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۳۷۷). بنابراین خیر، منبع عشق است؛ هر یک از صوری که در عالم طبیعت محقق شده، به سوی کمالی که خیریت هويت او مستفاد از آن است، کشش دارد و از نقص که مربوط به حدود عدمی آن است گریزان است و چون خداوند در نهایت خیریت است و هیچ نقصی ندارد، نهایت عاشقیّت و معشوقیت است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۹: ۳۵۲).

ملاصدرا سببِ عشقِ خداوند به موجودات و عشقِ موجودات به خداوند را خیر بودنِ وجود می‌داند. از نظر وی وجودِ بتمامه خیر است و خداوند که کمالِ وجود است، خیرِ خیر؛ یعنی حقیقتِ خیر است. از این رو خداوند بر خود عاشق است و بر موجودات نیز که فعل او و خیر هستند، عشق می‌ورزد. اما عشقِ موجودات به خداوند به دلیل این است که خداوند، خیر مطلق و اصلِ وجود موجودات است و هر موجودی طبیعتاً به خیر گرایش دارد؛ همچنان‌که حبّ ذات در او فطری است و به یقین عشق به اصل ذات - که اصل ذات هر چیزی خداوند است - اولویت دارد بر عشق به ذات (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۶۹).

۳. علم

یکی از ویژگی‌های عشق، علم و معرفت است؛ به گونه‌ای که عرفا عشق را نتیجه ادراک و معرفت می‌دانند؛ به این معنی که از تعلق علم و ادراک و معرفت و احاطه آن به حسن و جمال «عشق» پیدا می‌شود.

این محبت هم نتیجه دانش است کی گزافه بر چنین تختی نشست

(مثنوی، ۲: ۱۵۳۲)

فیلسوفان با تقسیم موجود به مجرد و مادی، علم را مختص مجردات دانسته‌اند که یکی از نتایج آن تعریف انسان به «حیوان ناطق» است. در این تعریف، ناطق، فصل انسان است و معنای آن این است که حیوانات دیگر، نباتات و جمادات دارای نطق (درک کلیات و علم) نیستند. اما عارفان با بهره‌گیری از آیات قرآن کریم بر این باورند که همه اشیا، سمیع و بصیر و دارای علم هستند.

در جهان‌بینی عارفان «ناطق»، فصل انسان نیست؛ زیرا «نفس ناطقه» مختص به انسان نیست و تمام حیوانات - و حتی جمادات نیز - ناطق هستند. نطق لازمه وجود است و هر موجودی شاعر و ناطق است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۱۴۷). اگر مقصود از «نطق» تکلم باشد، حیوانات، نباتات و جمادات نیز تکلم دارند، اما جز انسان‌های کامل کلام آنها را درک نمی‌کنند. حال افراد غیرکامل نظیر حال کسی است که در خواب است و سخن سخنگویان در مجلس را نمی‌شنود و آنگاه که از خواب برخیزد؛ سخن آنان را خواهد شنید. جاهل نیز هنگامی که از خواب برخیزد، کلام موجودات را می‌شنود. و اگر مقصود از «نطق» ادراک کلی باشد، موجودات دیگر غیر از انسان نیز دارای این ادراک هستند، اما بعضی از انسان‌ها جهل به این مطلب دارند، عدم علم، دلیل بر عدم وجود نیست.^۶

ملاصدرا با نقل سخنان ابن عربی در آثار خود می‌کوشد بر آنها برهان اقامه کند. در فلسفه وی علم و وجود، امری واحد هستند اما علم در اشیا مادی آمیخته با جهل است، چنان‌که وجود آنها با عدم ممزوج است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۶۲). ملاصدرا هیچگاه تلازمی نمی‌بیند بین حقیقتی که با کشف و برهان اثبات می‌شود و آنچه که میان عامه مردم و حتی فیلسوفان شهرت دارد؛ از این رو تصریح می‌کند که «أن الصورة الجرمية عندنا إحدى مراتب العلم والإدراك» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۴۰) و اگر عامه مردم مثلاً وجود سنگ را عالم نمی‌نامند یا به دلیل عادت است، یا اصطلاح خاص، یا خفای معنی نزد آنها و یا عدم ظهور آثاری که برای علم می‌پندارند (همان).

۴. تجرد

عشق - چنان‌که بیان شد - نتیجه علم به زیبایی است و از آنجا که علم از نظر ملاصدرا «حضور مجرد نزد مجرد» است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۰۸) و نیز چنان‌که بیان شد «هر موجودی عالم است» و «کل عالم مجرد» (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۱۱۶)؛ عاشق و معشوق هر دو باید مجرد باشند. بنابراین موجودات مادی تنها از جهت تجردشان عاشق و یا معشوق‌اند. از این رو موجود مادی محض وجود ندارد؛ همچنان‌که جاهل محض نیز موجود نیست. هر موجودی مطابق با مرتبه وجودی خود، مجرد و عالم است.

۵. قدرت

گرچه در عرفان اسلامی بیان می‌شود که عاشق در مقابل معشوق هیچ قدرت و اختیاری ندارد، تسلیم محض است و بر آن نیز کاملاً راضی است؛^۷ اما بر این نکته نیز تأکید می‌شود که عشق دارای قدرتی بی‌نهایت است و در نهایت امر که اتحاد عشق و عاشق و معشوق حاصل می‌شود، به یقین این قدرت نصیب عاشق خواهد شد.

ملاصدرا قدرت را نیز یکی از ویژگی‌های عشق می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۵۰)؛ زیرا قدرت یکی از صفات کمال است و چنان‌که بیان خواهد شد، عشق تمامی صفات کمالی را داراست. به‌علاوه اینکه زیبایی معشوق به عاشق حرارت و تحرک و قدرت می‌بخشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۴۹).

۶. حیات

زنده بودن یکی از خصوصیات عشق است که ابن عربی و پیروان وی بر آن تأکید کردند و ملاصدرا کوشید آن را به زیور برهان بیاراید. ابن سینا - چنان‌که مذکور افتاد - بر این بود که موجودات فاقد حیات به صورت غریزی به مبدأ خود عشق می‌ورزند؛ اما عارفان بر این باورند که تمامی موجودات دارای حیات هستند؛ زیرا لازمه عشق‌ورزی، زنده بودن عاشق است.

ملاهادی سبزواری برای «حیات» سه معنی بیان کرده است: عام، خاص و اخص. از نظر وی حیات به معنای عام، حیات وجود است که در تمامی اشیا ساری است. حیات به معنای خاص، مبدأ درک و فعل است و حیات به معنای اخص، علم و معرفت است (سبزواری ۱۳۶۰: ۶۲۵). ملاصدرا بر این باور است که حیات به معنای اخص در همه موجودات هست: «و اعلم أن حياة كل حي أنما هي نحو وجوده إذ الحياة هي كون الشيء بحيث يصدر عنه الأفعال الصادرة عن الأحياء من آثار العلم والقدرة» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۴۱۷).

دلایل ملاصدرا بر وجود خصوصیات عشق در تمام موجودات

تعدادی از خصوصیات مهم عشق بیان شد. ملاصدرا بر این باور است که تمامی آنها در هر موجودی تحقق دارد و لذا هر موجودی هم عاشق است و هم معشوق.

ملاصدرا به طور پراکنده در آثار خود گاهی به اثبات تمامی کمالات برای هر آنچه موجود است، می‌پردازد و گاهی یکی از کمالات، مثلاً علم یا حیات را برای تمامی موجودات اثبات می‌کند و در صورت دوم نیز دلیل ملاصدرا به گونه‌ای است که می‌توان آن را برای اثبات کمالات دیگر نیز به کار برد.

در بررسی آثار ملاصدرا می‌توان دلایل متعددی بر این ادعا که «هر موجودی دارای تمامی کمالات وجودی است» یافت. در اینجا اشاره‌ای به چهار دلیل مهم وی خواهیم کرد: دلیل نقلی، دو دلیل مبتنی بر اصالت و وحدت تشکیکی وجود و دلیل مبتنی بر وحدت شخصی وجود.

الف. آیاتی از قرآن، حمد و تسبیح را به تمام موجودات نسبت می‌دهد همچنان‌که آیاتی دیگر سجده کردن تمامی موجودات به خداوند را بیان کرده است و واضح است که ظاهر معنای تسبیح گفتن و سجده کردن، دارا بودن کمالاتی مانند علم و قدرت و حیات برای مسبِّح و سجده کننده است «کلُّ موجود علی حسب وجوده عارف برّبه المتّصف بصفات الجمال، المنزه من نقائص الإمكان و الزوال، و من عرف الله فلا محالة یسبّحه و یقدّسه و ینزّهه بلسان الحال أو المقال أو الفعال، فکلُّ موجود یسبّح بحمده» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ج ۷: ۱۴۶). کسانی که تسبیح و سجده موجودات را درک نمی‌کنند، باید خود را تغییر دهند و نه اینکه آیات قرآن را تأویل کنند:

کرده‌ای تأویل حرف بکر را خویش را تأویل کن نی ذکر را

(مثنوی، ۱: ۱۰۸۰)

ب. وجود، حقیقتی عینی و متحقق در خارج است؛ یعنی حقیقت هر ماهیتی - مثلاً سنگ - وجود خاصی است که آن ماهیت به واسطه‌اش موجود می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۳۵). از طرف دیگر اختلاف بین افراد و مراتب وجود به تمام ذات و حقیقت آنها یا به امور فصلی و عرضی نیست؛ بلکه به واسطه تقدم و تأخر،

کمال و نقص و شدت و ضعف است. از این رو تمام صفات کمالی مانند علم و قدرت، عین ذات وجود است؛ زیرا حقیقت وجود مبدء تمام کمالات وجودی است. بنابراین اگر وجود در موجودی قوی باشد، تمامی صفات کمالی نیز قوی است و اگر وجودش ضعیف باشد، صفات کمالی نیز ضعیف خواهد بود (همان). به این دلیل محال است که وجودی باشد و صفتی کمالی مانند علم را نداشته باشد؛ حتی هیولای اولی که ضعیف‌ترین مرتبه وجود را داراست، نحوه‌ای از علم و شعور را دارد؛ علمی ضعیف به مقدار ضعف وجودی‌اش (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۳۹).

پ. به یقین بعضی از موجودات دارای صفات کمالی هستند؛ زیرا با برهان تمامی صفات کمالی را برای خداوند ثابت می‌کنیم و نیز با وجدان بعضی از صفات کمالی مانند علم و قدرت را در خود می‌یابیم. بنابراین اولاً از آنجا که وجود اصیل است، کمالات وجودی عین وجودند؛ و ثانیاً از آنجا که وجود، مشکک و دارای مراتب است، این کمالات نیز دارای مراتب هستند؛ یعنی هم در موجودات عالی‌تر از موجودی که کمال را در او یقین داریم تحقق دارد و هم در موجود سافل از او؛ و ثالثاً از آنجا که وجود بسیط است، این کمالات عین وجودند، نه جزء وجود و نه خارج از وجود.. اگر کمالی مانند علم فقط در یک مرتبه وجودی باشد، لازم می‌آید که آن مرتبه، مرکب از دو جزء باشد و این، با بساطت وجود سازگار نیست.

ت. وجود حقیقی فقط خداوند است؛ وجودی واحد که هیچ نوع تکثری در آن نیست؛ نه به تباین آن چنان که رأی فیلسوفان مشایی است و نه به مراتب شدت و ضعف که به وحدت تشکیکی مشهور است. بر اساس این رأی که قول ابن‌عربی و پیروانش است و ملاصدرا نیز بر آن برهان اقامه کرده است ممکنات آینه‌های وجود حق تعالی هستند و از آنجا که خاصیت آینه، حکایت‌گری از صورتی است که در آن متجلی است، هر ممکنی تمام کمالات خداوند و از جمله علم و قدرت و حیات را

داراست؛ اما جمادات به خاطر نقصِ خود، بهرهٔ کمتری از این کمالات دارند و این مطلب، به معنای «تشکیک در مظاهر» است.

«أن عقول الجماهير من الأذكياء - فضلا عن غيرهم عاجزة قاصرة عن فهم سرایة العلم و القدرة و الإرادة في جميع الموجودات حتى الأحجار و الجمادات كسرایة الوجود فيها و لكننا بفضل الله و النور الذي أنزل إلینا من رحمته نهتدی إلى مشاهدة العلم و الإرادة و القدرة في جميع ما نشاهد فيه الوجود علی حسبه و وزانه و قدره» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۳۵-۳۳۶).

سریانِ عشق در هستی

در بعضی از آثار فلسفی قول به سریان عشق در موجودات به قدماء الفلاسفه (ملاصدرا، ۱۹۸۱ ج ۷: ۱۵۸) یا فیلسوف یونانی، انبازقلس (شهرزوری، ۱۳۸۳: ۵۱۵) نسبت داده شده است.^۱ شهرزوری این قول را چنین نقل می‌کند: «قوام موجودات، عشق است و هیچ موجودی خالی از عشق نیست؛ زیرا اگر از عشق تهی باشد، معدوم خواهد بود؛ اما به سبب کمال و نقصان موجودات، عشق دارای مراتب است» (شهرزوری، ۱۳۸۳: ۵۱۵). وی سپس توضیح می‌دهد که حکمای متأخر جز در موجودات دارای نطق، عشق را به کار نمی‌برند و مثلاً میلِ عناصر به مرکز خود را عشق نمی‌دانند (همان).

ملاصدرا دلیل قول حکمای متقدم را چنین بیان می‌کند که وجود هیچ یک از موجودات و نیز کمالاتشان از ذات خودشان نیست؛ بلکه از علل فیاض آنهاست. و بنا بر قاعدهٔ فلسفی «عالی التفاتی به سافل ندارد»، علل موجودات هیچ گاه قصدی برای ایجاد موجودات و کمالات آنها ندارند. بنابراین در حکمت الهی این امر ضروری است که عشق در هر موجودی باشد تا به واسطهٔ آن کمالات لایق خود را حفظ کرده و

هنگام فقدان، اشتیاق به تحصیل آن کمالات داشته باشد.. چنین عشقی لازم وجود هر موجودی است و هیچ گاه از او جدا نمی‌شود؛ زیرا اگر جدایی آن از موجودی امکان داشته باشد، به عشقی دیگر نیاز است که حافظ عشق اول باشد. در این صورت یا تسلسل پیش می‌آید و یا اگر عشق دوم لازم باشد، عشق اول معطل خواهد بود که امری محال است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۵۸).

ابن سینا گرچه در *شفاء* (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۰) به شدت سریان عشق را در موجودات انکار می‌کند و شوق هیولی به صورت را غیر قابل فهم می‌داند؛ اما در *رساله* عشق به تفصیل از سریان عشق سخن گفته و عشق موجودات غیرزنده را عشقی غریزی می‌داند که سبب تحقق آن موجودات است (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۷۹).

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

ملاصدرا اما، بر این باور است که همان‌گونه که «موجود» بدون طبیعت وجود، به هیچ‌وجه قابل تصور نیست، موجودی هم که علم و قدرت و حیات نداشته باشد، قابل تصور نیست. و اگر حیات و شعور در موجودات وجود داشته باشد، قطعاً دارای عشق نیز هستند (ملاصدرا، ۱۹۱۸، ج ۷: ۱۵۰). و نیز همچنان‌که هر وجود سافلی از وجودی

عالی صادر می‌شود تا نوبت به صدور موجودات مادی شود، عشقِ اعلیٰ نیز از عشقِ سافل ناشی می‌شود تا به عشقِ واجب الوجود برسد. بر این اساس تمامی موجودات، طالبِ کمالاتِ خداوند هستند و اوست که غایتِ تمام موجودات است. بنابراین عشق و شوق، سببِ وجود و دوامِ موجودات است و اگر عشق و شوق نبود، حدوثِ عالمِ جسمانی غیرممکن بود. از این‌رو عشق در تمام موجودات سرریان دارد (ملاصدرا، ۱۹۱۸، ج ۷: ۱۶۰). «لا یخلو شیء من الموجودات عن نصیب من المحبة الإلهیة و العشق الإلهی و العنایة الربانیة و لو خلا عن ذلك لحظة لانطمس و هلك فكل واحد عاشق للوجود طالب لکمال الوجود نافر عن العدم و النقص» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۴۹).

رابطهٔ عشق و وجود

از دیدگاه ملاصدرا - چنانکه بیان شد - عشق دارای تمام خصوصیاتِ حقیقتِ وجود است؛ یعنی می‌توان گفت که عشق و وجود مساوق‌اند؛ آن‌گونه که این مساوقت بین «شیئیت و وجود»، «شخصیت و وجود»، «فعلیت و وجود» و مانند آن تحقق دارد. ملاصدرا خود می‌گوید: «با تأملِ دقیقِ طریقهٔ عشق که گروهی از صوفیه بیان کرده‌اند به طریقهٔ وجود باز می‌گردد... وجود - هرگونه که باشد - لذیذ و محبوب است؛ زیرا وجود، خیر محض است» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۴۸). بنابر این احکامی که ملاصدرا برای وجود بیان می‌کند بر عشق نیز قابل تطبیق است. و این یکی از مواردِ شعار مشهور پیروان ملاصدرا است؛ یعنی «جمع عرفان و برهان».

۱. اصالت

یکی از اصول اساسی فلسفه ملاصدرا «اصالت وجود» است، همچنان که «اصالت عشق» را می‌توان اصلی مهم در عرفان عارفانی مانند ابن عربی و مولوی دانست. اصالت در مقابل اعتباری بودن، به معنای تحقق عینی و دارای آثار بودن است و ملاصدرا این معانی را همچنان که در وجود بیان کرده، در مورد «عشق» نیز اثبات می‌کند. در هستی جز عشق موجود نیست و هر اثر و فعلی از عشق است. از دیدگاه ملاصدرا اگر «عشق» نباشد، هیچ ممکن‌تی تحقق نخواهد یافت: «لو لا العشق ما یوجد سماء و لا أرض و لا بحر و لا بحر» (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۶۴). این سخن، عیناً همان دلیلی است که ملاصدرا بر اصالت وجود آورده است: «وجود است که موجب تحقق ماهیات می‌شود» (لوجود الحقیقی ظاهر بذاته بجمیع أنحاء الظهور و مظهر لغیره و به یظهر الماهیات و له و معه و فیه و منه) (ملاصدرا، ۱۹۱۸، ج ۱: ۶۹)

۲. وحدت و کثرت

در فلسفه اسلامی کثرت در هستی، امری بدیهی تلقی می‌شود. فیلسوفان مشایی بر این باورند که موجودات، متباین از یکدیگرند و میان بعضی از آنها رابطه علی و معلولی برقرار است؛ مثلاً عقل اول، علت عقل دوم است و این دو عقل، دارای دو وجود مستقل و جدا از هم‌اند. عارفانی مانند ابن عربی و پیروان وی به «وحدت شخصی وجود» باور دارند. از نظر ایشان وجود حقیقی واحد است و کثرات در عالم، مظاهر گوناگون آن یک حقیقت است؛ قولی که به «تشکیک در مظاهر» مشهور شده است. ملاصدرا اما، با اینکه خود به «وحدت شخصی وجود» باور دارد، ابتدا بر «وحدت تشکیکی وجود» برهان اقامه کرده است؛ قولی که می‌توان آن را واسطه‌ای بین قول به «تباین وجودها» و قول به «وحدت شخصی وجود» دانست. دلیل این امر، به

تصریح خود وی، ترتیب بحث فلسفی و تعلیم فلسفه است و منافاتی با باور اولیا و عرفای اهل کشف و یقین؛ یعنی «وحدت وجود و موجود ذاتاً و حقیقتاً» ندارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۷۱). ملاصدرا در مباحث علت و معلول بر «وحدت شخصی وجود» برهان اقامه کرده و به تعبیر خویش فلسفه را تکمیل کرده است. بنابراین در فلسفه ملاصدرا می‌توان هم از مراتب وجود و هم از مظاهر آن سخن گفت. همین بحث را می‌توان در مورد عشق نیز در آثار ملاصدرا جستجو کرد. ملاصدرا گاهی عشق را با وحدت تشکیکی توصیف کرده و گاهی با وحدت شخصی.

الف. وحدت تشکیکی و مراتب گوناگون

وحدت تشکیکی به معنای وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است. اگر چیزی در عین واحد بودن، کثیر و در عین کثیر بودن، واحد باشد، واحد مشکک نامیده می‌شود. ملاصدرا و پیروان وی برای توضیح این مطلب از مثال «نور» استفاده کرده‌اند. نور حقیقتی واحد است: «ظاهر بذاته مظهر لغیره»، و در عین حال دارای مراتب شدت و ضعف است. بنابراین هم وحدت در نور حقیقی است و هم کثرت؛ وحدتی که در کثرت ظهور دارد و کثرتی که به وحدت باز می‌گردد.

وجود حقیقتی دارای مراتب است، برترین مرتبه آن «واجب الوجود» است که دارای شدت بی‌نهایت است و پایین‌ترین مرتبه آن «هیولی» است که فعلیتی جز عدم فعلیت ندارد. عشق نیز چنین است: «فبالحقیقة هناك عشق واحد متصل ذو مراتب بعضها محیط بالبعض و الله من ورائهم محیط» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۵۱).

از آنجا که وجود، خیر محض است، معشوق واقع می‌شود و چون مراتب وجود در شدت و ضعف متفاوت‌اند، این تفاوت در عشق نیز وجود دارد. هر وجودی که دارای قوت و ظهور بیشتری باشد و از نقص که از ماده بر می‌خیزد، دورتر باشد، عشق

و عاشق بودن و معشوق واقع شدن در آن قوی تر و ظاهر تر است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۴۸).

ب. وحدت شخصی و مظاهر مختلف

معنای وحدت شخصی وجود این است که جز وجود واجب الوجود، و نور و تجلی و ظهور او که فیض و افاضه اوست، چیز دیگری موجود نیست؛ یعنی ماسوی الله ظهورهای مختلف خداوند است. این ظهورها به واسطه دوری و نزدیکی به خداوند و نیز به واسطه لطافت و کثافتشان، متفاوت هستند؛ چیزی که در عرفان «تشکیک در مظاهر» نامیده می‌شود. بنابراین ممکنات مانند آینه‌هایی هستند که در اندازه و وضع و شفافیت متفاوت‌اند و همگی حکایت از تصویر یک شخص می‌کنند. بدون تردید حکایت هر یک از آینه‌ها متفاوت از حکایت آینه دیگر است. حکم ممکنات در قبول تجلی خداوند و حکایت کردن از ذات او نیز مانند این آینه‌ها است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۵۸).

عارفان و به تبع ایشان ملاصدرا، هستی را جز «عشق» و تجلیات گوناگون آن نمی‌دانند. خداوند، «سلطان عشق» (عراقی، ۱۳۶۳: ۵۲) است؛ زیرا در نهایت زیبایی است و علم به زیبایی خود دارد: «أن الأول تعالی أشد سار و مسرور و مبهج و مبتهج بذاته لأنه فی علمه بذاته أجل مدرک لأبهی مدرک بأشد ادراک» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۴۵).

ادراک ذات ادراک جمیع صفات است و با ادراک و شهود در مرتبه ذات جمیع حقایق را مشاهده می‌کند؛ چون این احاطه در ذات و شهود و ظهور حقایق در ذات صرف وجود و انکشاف است. فرقی از این جهت بین موجودات مجرد و مادی و حقایق موجود در زمان و مکان وجود ندارد؛ چون ذات او صرف علم و صرف قدرت

و صرف اراده و صرف حب و محض عشق و بهجت و سرور است معلوم و مقدر و مراد و معشوق بالذات اوست (کاشانی، ۱۳۷۵: ۵۹)

لحظة آفرینش در ازل و به تعبیر عراقی آن دم که «خواست که خیمه به صحرا زند، در خزاین بگشاد گنج بر عالم پاشید» (عراقی، ۱۳۶۳: ۵۲). با تجلی زیبایی خداوند، عالم موجود شد: «فروغ آن جمال عین عاشق را که عالمش نام نهی نوری داد، تا بدان نور آن جمال بدید، چه او را جز بدو نتوان دید ... عاشق چون لذت شهود یافت، ذوق وجود بخشید، زمزمه قول «کن» بشنید ... صبح ظهور نفس زده، آفتاب عنایت بتافت، نسیم سعادت بوزید، دریای جود در جنبش آمد. سحاب فیض چندان باران: ثم رش علیهم من نوره^۱، بر زمین استعداد بارید که: واشرق الارض بنور ربها، عاشق سیراب آب حیات شد، از خواب عدم برخاست، قباى وجود درپوشید» (همان).

عشق دو طرفه خدا و مخلوقات

در آیه کریمه‌ای از قرآن بیان شده که خداوند آنها را دوست دارد و آنها خداوند را دوست دارند: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (المائدة ۵/۵۴)، عده‌ای از متکلمان، محبت خداوند به بندگان را به معنای دادن پاداش به خاطر عبادت‌هایشان دانسته؛ همچنان‌که محبت بندگان به خداوند را امثال اوامر الهی و اجتناب از نواهی می‌دانند (ملاصدرا ۱۳۵۴: ۱۵۶-۱۵۵). اما اکثر عارفان و نیز ملاصدرا و پیروانش این محبت را عشق دو طرفه خداوند و مخلوقات می‌دانند. «و در عدم فرق میانه «عشق» و «محبت» قائل گوید:

نیست فرقی در میان حبّ و عشق شام، در معنی نباشد جز دمشق»

(سبزواری، ۱۳۸۳: ۱۷۶)

از دیدگاه ملاصدرا (۱۳۵۴: ۱۵۶-۱۵۵) عشق خداوند به مخلوقات، به معنای حقیقی عشق است؛ یعنی «ابتهاج یافتن به واسطه امر موافق»؛ همچنان که عشق مخلوقات به خداوند نیز حقیقی است. اما با در نظر گرفتن این نکته که هر اسمی که هم بر خداوند و هم بر مخلوقات اطلاق می‌شود، در مرتبه‌ای واحد و به یک معنی نیست؛ حتی اسم «وجود» - که عام‌ترین مفهوم را دارد - بر واجب و ممکن به یک معنی اطلاق نمی‌شود؛ زیرا خداوند، موجود حقیقی است و ماسوای او مظاهری هستند که از وجود خداوند حکایت می‌کنند... با وجود این، اطلاق وجود بر ممکنات، مجاز لغوی نیست و عارفان آن را مجاز عرفانی می‌نامند. بنابراین عشق و عاشق و معشوق بودن، فقط در خداوند حقیقی است و در ممکنات با «مجاز عرفانی» به کار می‌رود.

ملاصدرا «یحبهم» را در آیه کریمه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (المائده/۵) (۵۴/۵)، حب خداوند به ذات خود می‌داند؛ زیرا خداوند «کل الوجود» است و غیر او را وجودی نیست. اینکه خداوند جلوه‌های خود را دوست دارد، در واقع، دوست داشتن ذات خود است. بنابراین خداوند «فقط عاشق ذات خود است» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۹۲) و از آنجا که «ما یصدر عن الحبيب حبيب» (همان)، به تبع عشق به ذات خود، عاشق مخلوقات نیز هست؛ مخلوقاتی که چیزی جز جلوه‌های او نیستند. از طرف دیگر عشق مخلوقات به او نیز عین عشق او به مخلوقات است؛ زیرا خداوند است که مخلوقات را به این عشق خوانده است و اگر دعوت الهی نبود، کسی جرأت چنین اقدامی نداشت «فما للتراب و رب الأرباب» (همان: ۲۹۳).

نتیجه‌گیری

۱. بدیهی بودن عشق بیانگر این است که عشق امر ماهوی نیست و نمی‌توان آن را به جنس و فصل تعریف کرد، در نتیجه امر وجودی است.

۲. در دیدگاه ملاصدرا حیات و شعور و دیگر صفات کمالی عشق با توجه به عینیت صفات کمالی با وجود و بساطت وجود است. در عرفان بر اساس تجربه شخصی است.
۳. خداوند فاعل است. عشق او به ذاتش سبب صدور موجودات می‌شود و غایت است؛ همه موجودات با کسب کمالات و زیبایی‌ها به او تشبه می‌جویند و این اصل با آیه شریفه «انا لله وانا الیه راجعون» (بقره ۲/۱۵۶) مطابقت دارد.
۴. برای هر موجودی با کسب صفات کمالی مانند علم و حیات و زیبایی، ابتهاج و سرور و عشق حاصل می‌شود رسیدن به این عشق همان رضوان الهی است که قرآن آن را رستگاری بزرگ می‌داند.
۵. عشق خداوند به مخلوقات به عشق ذات برمی‌گردد و در هستی جز عشق خدا و تجلیات او وجود ندارد. بنابراین عشق مجازی هم ممدوح است و دوست داشتن مخلوقات در واقع عشق به واجب تعالی است؛ چون موثری جز خدا در هستی وجود ندارد.
۶. از قاعده فلسفی «عالی به سافل التفات ندارد» و سافل شوق به کسب کمالات عالی دارد، می‌توان وجود رابط و وجود مستقل در فلسفه ملاصدرا را استنباط کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. مولوی می‌گوید:

دور گردون‌ها ز موج عشق دان گز نبودی عشق، بفسردی جهان

(مثنوی، ۳۸۵۴/۵)

۲. شیخ الاشراق شهاب‌الدین سهروردی گوید: «محبت چون به غایت رسد آن را عشق خوانند، عشق محبة مفرطة. و عشق خاص تر از محبت است، زیرا که همه عشقی محبت باشد اما همه محبتی عشق نباشد، و محبت خاص تر از معرفت است زیرا که همه محبتی معرفت باشد اما همه معرفتی محبت نباشد» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۲۸۶).

۳. ابن عربی عشق را به سه گونه تقسیم می‌کند: عشق الهی، عشق روحانی و عشق طبیعی. «عشق الهی، حبّ خداوند به ماست. گاهی نیز حبّ ما به خداوند را عشق الهی می‌گویند» (ابن عربی، بی‌تا، ۲: ۳۲۷). چنان‌که خدا می‌گوید: «يَحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» سرانجام آن این است که از یک سو بنده مظهر بودن خود را برای حق مشاهده کند و از سوی دیگر، حق مظهري برای بنده می‌شود و به آنچه بنده به آن متصف است - از حدود، مقادیر و اعراض - متصف می‌گردد و بنده را مشاهده می‌کند و در آن هنگام بنده محبوب حق می‌شود (همان، ۲: ۱۱۱). عشق روحانی «هو الذی یسعی به فی مرضاة المحبوب لا یبقی له مع محبوبه غرض و لا ارادة بل هو بحکم ما یراد به خاصة» (همان، ص ۳۳۷). و عشق طبیعی «هو الذی یطلب به نیل جمیع اغراضه، سواء سر ذلك المحبوب او لم یسره» (همان، ص ۳۳۷). عشق طبیعی، عشق عوام است و هدف آن یگانه شدن در روح حیوانی است. اما عشق روحانی هدفش همانند شدن به محبوب با قیام به حق محبوب و شناختن ارزش اوست.

۴. غیاث‌الدین دشتکی گوید: «إنّ الکمال یستلزم الحسن و الجمال؛ و الجمال یستدعی العشق؛ فحیث کان الکمال أتمّ کان الجمال أوفر و أبهج؛ فکان العشق أقوى و الملائمة أكثر؛ فکان إدراکه أهدب و ألدّ؛ و اللذة إدراک المطلوب الملائم من حیث إنّه ملائم؛ فیلزم من ذلك أن یكون الحقّ تعالی أعشق الأشياء بذاته و أجلّ ابتهاجا به، لکونه علی الغایة القصوی فی الکمال و الإدراک؛ فعشق ذاته من ذاته و غیره؛ فهو العاشق لذاته و المعشوق لذاته و لغيره؛ و کما أنّ کماله لا یقاس إلی کمال غیره فعشقه لا یقاس إلی عشق غیره» (دشتکی، ۱۳۸۲: ۳۶۵-۳۶۶).

۵. عبارت ابن سینا چنین است: «أنّ الخیر بذاته معشوق و لو لا ذلك لما نصب کل واحد ممن یشتهی أو یتوخی أو یعمل عملا: غرضا امامه یتصور خیرته فلولا أن الخیرية بذاتها معشوقة لما اقتضت

الهمم على إثثار الخير في جميع التصرفات و ذلك الخير عاشق للخير لان العشق ليس في الحقيقة الا استحسان الحسن و الملائم جدا و هذا العشق هو مبدأ النزوع اليه عند غيبوته ان كان مما يباين و التأحد به عند وجوده ثم كل واحد من الموجودات يستحسن ما يلائمه و ينزع اليه مفقود و الخير الخاص هو الملائم للشيء في الحقيقة و الحسبان فيما أظن هو الملائم لا بالحقيقة ثم الاستحسان و النزاع و الاستقبال أو النفرة في الموجود من علاقته خيريته لانها لا تطلق على الوجود على وجه الاستصواب بالذات الا من جهة خيريته لان الصواب اذا وجد عن الشيء بالذات فهو لسداده و خيريته فبين أن الخير يعشق بما هو خير اما الخاص به و اما المشترك و كل العشق هو لما قد نيل أو لما سينال منه أي من جملة المعشوق و كلما زادت الخيرية زاد استحقات المعشوقية و زادت العاشقية للخير» (ابن سينا، ۱۴۰۰: ۳۷۷).

و نیز در شرح *فصوص الحکمة* فارابی آمده است: «إنَّ كلَّ جمال و خير مدرك فهو محبوب معشوق؛ لأنَّ إدراك الخير من حيث هو خير حبّ له و الحبّ إذا اشتدَّ و قوى صار عشقا و كلما كان الإدراك أشدَّ اکتناها و أشدَّ تحقّقا» (۷) و المدرك أكمل و أشرف ذاتا؛ فإحباب «۸» القوّة المدركة إيّاها و تعشّقها بها أكثر» (غازانی، ۱۳۸۱: ۱۱۵).

۶. به باور ابن عربی، خداوند چیزی را در عالم خلق نکرد مگر اینکه حی و ناطق است، چه جماد باشد، چه نبات و چه حیوان. بنابر این هر چه در عالم طبیعت موجود است، جسم متغذی حساس و حیوان ناطق است (ن ابن عربی، بی تا، ۳: ۳۹۳). جاهلان و نامحرمان نطق موجودات را ادراک نمی کنند؛ اما اهل کشف دائماً و در عالم حس - و نه عالم خیال - نطق جمادات و نباتات و حیوانات را می شنوند (همان، ۲: ۷۷).

سنگ بر احمد سلامی می کند کوه یحیی را پیامی می کند
ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم با شما نامحرمان ما خامشیم

(مثنوی، ۲۰/۳-۱۰۱۹)

بنابر این نطق موجودات در عالم خیال و به لسان حال نیست؛ بلکه در عالم حس و به لسان ذات است. این معنی، لطیف است و کسانی که در حجاب کثیف هستند، قادر به درک آن نیستند، باید پرده برفتند تا معنی درک شود (عقلاء مغرب، بی تا: ۶۰).

چون شما سوی جمادی می روید محرم جان جمادات چون شوید
از جمادی عالم جانها روید غلغل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت وسوسه تأویلها نربایدت

چون ندارد جان تو قندیلها بهر بینش کرده‌ای تأویلها

(مثنوی، ۳/۴-۱۰۲۱)

این عربی، سنگ‌ها (ابن عربی، بی تا، ۳: ۲۵۷)، درختان (همان، ۲: ۴۵۷)، پرندگان (همان، ۲: ۲۵۸)، و باقی حیوانات (همان، ۳: ۲۵۸)، اعضاء و جوارح (همان، ۲: ۶۸۳)، حروف (همان، ۴: ۹۰)، و حتی زمان (همان، ۲: ۱۷) را نیز ناطق می‌داند. اما اینکه اهل نظر تعاریف مختلفی برای جماد و نبات و حیوان و انسان آورده‌اند، به خاطر مخفی بودن نطق غیرانسان بر آنهاست (همان، ۳: ۳۹۳). همچنان‌که زنده بودن کسانی که در راه خدا شهید شده‌اند بر آنها مخفی است (همان، ۲: ۵۰۴) «و لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات بل احیاء و لکن لاتشعرون» (بقره / ۱۵۴).
۷. مولوی می‌گوید:

جز که تسلیم و رضا کو چاره‌ای در کف شیر نری خون خواره‌ای

(مثنوی، ۶/۵۷۷)

۸. نخستین فیلسوفان یونان همچون امپدکلس در مورد نقش عشق در آفرینش سخن گفته‌اند. عشق را سبب جذب عناصر عالم به هم دانسته که اجزا را به صورت واحد درمی‌آورد وی می‌گوید: «زیرا همهٔ اینها - خورشید و زمین و آسمان و دریا- با آن اجزای شان که در اشیای فانی یافت می‌شوند یکی هستند؛ و به همین طریق عشق همهٔ آنها را که برای آمیزش مناسب‌اند، جذب می‌کند و آنها یکدیگر را عزیز می‌دارند. اما دشمنان آنها هستند که در اصل و ترکیب و شکل‌شان از یکدیگر بسیار دور هستند، به کلی عادت به وحدت ندارند و حکم آفند بسیار زیان‌بارند؛ آفند زایش آنها را فراهم کرده است». (گاتری، ۱۳۷۶، ج ۷: ۷۶) در بیت دیگر در مورد سریان عشق در عناصر می‌گوید «عشق در میان آنها، با درازا و پهنای یکسان» (همان: ۶۸).

۹. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْخَلْقَ فِي ظِلْمَةٍ ثُمَّ رَشَّ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ». از دیدگاه ملاصدرا در مرحلهٔ اول افاضهٔ نور از واجب تعالی برای تمامی اشیا است. خدای تعالی بالذاته ظاهر است و ذاتش عین ظهور برای غیر است. با اشراق نورش در آفاق حقایق ممکنات (در عقل و نیز در عین) طرد ظلمت و عدم می‌کند و این حقیقت در قول خداوند سبحان روشن می‌شود: «يُدَبِّرُ الْأُمُورَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ (السجده، ۳۲/ ۵) و قوله: أَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» (التوبه، ۱۹/ ۷۸). تدبیر او عین اشراق نور وجود در ابداع او برای اشیا بر وجه حکمت است و عالم الغیب بودنش عین ایجاد است علمی که عین ذاتش است و علت برای وجود اشیا که عبارت از معلوم اوست و نورش بر آن افاضه

می‌شود. در مرحله دوم به نقل از دیگران افاضه نور بر قلوب عارفین به توحید او و نورانی کردن دل‌های محین به تأیید اوست. یا ایجاد اشیا به تصویر و نورانی کردن اسرارشان. و همچنین هدایت قلبها به سوی حق و مناجات. «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (البقره ۲/۲۵۷) هدایت از عبد به رب، از بعد به قرب از اسفل به اعلی از جهنم به بهشت (ملاصدر، ۱۳۶۶، ج ۴، ۳۶۱).

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵): *الاشارات و تنبیها*، متن از اشارات محقق طوسی، قم، نشر البلاغه.
- _____ (۱۴۰۴): *الشفاء (الطبیعیات)*، تحقیق سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
- _____ (۱۴۰۰): *رسائل ابن سینا*، قم، انتشارات بیدار.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۸۸): *الرسالة الوجودية*، تصحیح و ترجمه مرتضی شجاری، تهران، نشر طراوت.
- _____ (بی تا): *الفتوحات المکیه*، بیروت، دارصار.
- _____ (بی تا): *عنقا مغرب*، مصر، مکتبه محمدعلی صبیح.
- افلوطین (۱۹۹۷): *تاسوعات افلوطین*، تعریب دکتر فرید جبر، تصحیح دکتر جیرار جهامی و سمیح دغیم، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- گاتری، دبلیو. کی. سی (۱۳۷۶): *امپدکس تاریخ فلسفه یونان*، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران، انتشاراتی فکر روز.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶): *رحیق مختوم*، تنظیم و تدوین حمید بارسانیا، ج ۹، قم، مرکز نشر اسراء.
- حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۸۹): *دیوان حافظ*، به کوشش پرویز ناتل خانلری، تهران، نشر دوران.
- دشتکی شیرازی، غیاث‌الدین (۱۳۸۲): *اشراق هیاکل‌النور*، تقدیم و تحقیق از علی‌اوجبی، تهران، نشر میراث مکتوب.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۳): *اسرار الحکم*، تصحیح کریم فیضی، قم، مطبوعات دینی.
- _____ (۱۳۷۵): *شرح الاسماء و شرح دعاء جوشن کبیر*، به کوشش نجفقلی حبیبی، تهران، دانشگاه تهران.

- _____ (۱۳۶۰): *التعليقات على الشواهد الربوبية*، تصحيح و تعليق سيد جلال آشتيانی، مشهد، المركز الجامعي للنشر.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰). *مجموعه مصنفات*، به کوشش هانری کربن و...، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۳): *هانری کربن آفاق تفکر معنوی در اسلام*، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر فرزاد.
- شهرزوی، شمس‌الدین، (۱۳۸۳): *رسائل الشجرة الالهية في علوم الحقایق الربانية*، به کوشش نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- صدوق، ابی‌جعفر محمد، *الخصال*، جامعه مدرسین قم.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۳): *اوصاف الاشراف*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- عراقی، فخرالدین (۱۳۶۳): *لمعات*، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، انتشارات مولی.
- غازی، السید اسماعیل (۱۳۸۱): *شرح فصوص الحکمه*، به کوشش علی اوجبی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فارابی، ابو نصر (۱۴۰۵ ه. ق): *فصوص الحکمه*، تحقیق از شیخ محمدحسن آل‌یاسین، قم، انتشارات بیدار.
- فیض کاشانی (۱۳۷۵): *اصول المعارف*، به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- قونوی، صدرالدین (۱۳۷۵): *النفحات الالهيه*، به تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، انتشارات مولی.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۰): *شرح فصوص الحکم*، قم، انتشارات بیدار.
- کاشانی، کمال‌الدین عبدالرزاق (۱۳۸۰): *مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی*، به کوشش مجید هادی‌زاده، تهران، نشر میراث مکتوب.

- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳): *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ملاصدرا، محمد (۱۳۶۰): *اسرار آیات*، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- _____ (۱۳۶۶): *التفسیر القران* (صدرا)، تحقیق محمد خواجه‌جوی، قم، انتشارات بیدار.
- _____ (۱۹۸۱): *الحکمة المتعالیه فی الاسفار اربعه*، ج ۷ و ۲، بیروت، دار احیاء التراث.
- _____ (۱۳۶۰): *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، به تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی مشهد، مرکز الجامعی لنشر.
- _____ (۱۳۵۴): *المبدأ و المعاد*، به تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه اسلامی.
- _____ (۱۳۷۵): *مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین*، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت.
- _____ (۱۳۶۳): *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۷۰): *مثنوی معنوی*، به کوشش نیکلسون، نشر سهیل و نشر علم.