Studies in Comparative Religion and Mysticism
Online ISSN: 2676 - 5195
University of Sistan and Baluchestan

Manifestation of man in Mulla Sadra's mystical ontology

Hassan Rahbar [1] Zahra Safaiemoghadam[2] | Hadi Zeini [3] | Isa Bagheri[4]

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Teaching, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. E-mail: hassan_rahbar@yahoo.com&h_rahbar@theo.usb.ac.ir

2.PhD in Theology and Islamic Studies, Visiting Lecturer, Department of Islamic Studies, Zabol University of Medical Sciences,Zabol, Iran. E-mail: z.safaiemoghadam@gmail.com

3. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Teaching, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. E-mail: zeini@theo.usb.ac.ir

4- Coach, Faculty member, Zabol University of Medical Sciences, Zabol, Iran. E-mail: isabagheri3@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 11 October 2024
Received in revised form: 14 November 2024
Accepted: 23 November 2024
Published online: 25 March 2025

Keywords:
Manifestation,
Names and Attributes,
Descending and Ascending Arc,
Manifestation, ,
Imagination

ABSTRACT

Objective: Mulla Sadra in his mystical ontology In terms of religious and mystical foundations and in the context of discussions of nominal manifestations, the special existence of man has been considered under the title "his nominal manifestation in the potential form in the descending arc" and in the ascending arc under the title "his actual manifestation and manifestation". The findings of the research presented by descriptive and analytical method show that among all the creatures in the world, only human is the one who has the ability to manifest all the names in his being because he is the manifestation of the universal name of Allah. For this reason, each human person is a caliph of the divine caliphs who, according to their existence share in the existence of the source of the effect, and in the end, and in the course of the upward process, they either become a mirror of the full view of God or Satan. which has been interpreted as "significance and significance"; Of course, these interpretations are not the same according to the characteristics of the descending and ascending arcs in all human beings.

Cite this article: Rahbar, Hassan., Safaiemoghadam,Z., Zeini ,H.,& Bagheri, I. (2025). Manifestation of man in Mulla Sadra's mystical ontology . *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 9(1), 1-26.
DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2024.49390.1220

© The Author(s). Rahbar, H., Safaiemoghadam,Z., Zeini ,H.,& Bagheri, I. Publisher: University of Sistan
DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2024.49390.1220

Methods:
This research was conducted using a qualitative and descriptive analytical method based on library studies based on primary sources.

Results:
The results obtained from the study of the "mazhariyat" and "mozhariyat" of names indicate that, if from an existential point of view and in the descending arc, the nominal manifestations of God caused the emergence of man and are collectively realized in his existence, then in the ascending arc and with regard to the beautiful and glorious manifestations of God, he can actualize his nominal existence and all his movements, stillness, and actions become light and take on the color of God. Accordingly, the creation of a heavenly form depends on the actions of man in the arc of returning to God. Depending on what attribute he creates in his soul and, by repeating it, causes it to penetrate his soul, his inner face becomes different and he becomes the manifestation of a name or names from God's system of names in his being. Therefore, one can develop existential capabilities by relying on the names of God in one's being and become a mirror of the names of God. If a perfect human being is the manifestation of all the names of God, and humans can be close to the perfect human being and the position of the vicegerent of God according to their manifestation of those names. The apparent and imaginary powers are the names of the light that the soul perceives when it perceives that light. Ordinary humans, due to the weakness of the soul and its imagination, are unable to compose images unless they find the ability to receive higher knowledge through their intense substantive movement, in which case their soul is only a manifestation of imaginary or intellectual images, and the stronger and purer the imagination, the more similar it becomes to the higher world, and it can, by divine permission, manifest in the world of creation and also occupy the imagination of others.

Conclusion:
If we want to draw a brief conclusion, we can emphasize the point that Mulla Sadra, in the descending arc, considers man to be the embodiment of divine names and attributes and is like a mirror in which God is reflected, and in the ascending arc, man has reached the embodiment of God due to the divinity of his attributes and actions, and can reflect God.

مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی
شاپا الکترونیکی: ۵۱۹۵-۲۶۷۶
دانشگاه سیستان و بلوچستان

«مَظهریت» و «مُظهریتِ» انسان در هستی شناسی عرفانی حکمت متعالیه ملاصدرا

حسن رهبر [۱] | زهرا صفائی مقدم [۲] ✉ | هادی زینی [۳] | عیسی باقری [۴]

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی ، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران.
رایانامه: hassan_rahbar@yahoo.com &h_rahbar@theo.usb.ac.ir

۲. دانش آموخته دکتری، الهیات و معارف اسلامی، مدرس مدعو، گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی زابل، زابل، ا ایران.
رایانامه: z.safaiemoghadam@gmail.com

۳. استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث ، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه: zeini@theo.usb.ac.ir

۴-مربی ، عضو هیأت علمی دانشگاه علوم پزشکی زابل.ایران .رایانامه : isabagheri3@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۲۰
تاریخ ویرایش : ۱۴۰۳/۸/۲۴
تاریخ پذیرش : ۱۴۰۳/۹/۳
تاریخ انتشار : ۱۴۰۴/۱/۵

واژه‌های کلیدی:
مَظهریت، مُظهریت، قوه خیال، انسان، تجلی، قوس نزول، قوس صعود، هستی شناسی، ملاصدرا

چکیده

ملاصدرا در هستی شناسی عرفانی خود، در باب مباحث تجلی اسمایی، به دلیل خلقت خاص انسان در قوس نزول با عنوان «مَظهریت اسمائی انسان به صورت بالقوه» و در قوس صعود با عنوان «مَظهریت و مُظهریت انسان به صورت بالفعل» به نظریه پردازی روی آورده است. یافته‌های پژوهش حاضر بیان‌گر آن است که همه موجودات محدود به یک اسم یا اسامی خاص هستند و از آن تجاوز نمی کنند اما تنها انسان است که چون مظهر اسم جامع الله است استعداد به ظهور رساندن همه اسما را در وجود خود دارد و با توجه به تواناییها و قوای خاصی که خداوند به او ارزانی داشته است می تواند در عرصه هستی اثرات مطلوب و یا ویرانگر از خود برجای گذارد که از آن به «مَظهریت و مُظهریت» تعبیر شده است که البته این تعابیر با توجه به ویژگی های قوس نزول و صعود در همه افراد انسانی یکسان نیست و با عنایت به اینکه هریک از افراد انسانی خلیفه ای از خلفای الهی هستند بنا به حصه وجودی خود در هستی منشأ اثر واقع می گردند که در نهایت و در سیر روند صعودی یا آیینه تمام نمای الهی می‌گردند یا شیطانی. پژوهش پیش رو به روش کیفی و تحلیلی- توصیفی مبتنی بر مطالعات کتابخانه ای با تأکید بر منابع دست اول صورت گرفته است که غایتش تبیین مسأله مظهریت و مظهریت انسان در هستی شناسی عرفانی ملاصدرا است که امید می رود پاسخی در خور به پرسش های این نگاشت فراهم آورد.

استناد: رهبر ، حسن ؛ صفائی مقدم،زهرا ؛ زینی ، هادی و باقری، عیسی (۱۴۰۴). »مَظهریت» و «مُظهریتِ» انسان در هستی شناسی عرفانی حکمت متعالیه ملاصدرا . *مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی*، ۹ (۱)، ۲۶-۱. DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2024.49390.1220

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان
© نویسندگان.

مقدمه و بیان مسأله

خداوند، هستی را دارای مراتب خلق کرد و هر موجودی را مظهر اسمی از اسماء جمالی یا جلالی خود قرار داد، اما انسان به دلیل ظرفیتی که خداوند در وجود او گذاشته است دارای امکان بالقوه تمام اسماء جمالی و جلالی خداوند است و به واسطه پیروی از اختیار خود می‌تواند آیینه تمام یا بسیاری از اسماء خداوند باشد.

غایت این نگاشت، بررسی مَظهریت اسماء الهی و مُظهریت انسانی با تکیه بر دیدگاه ملاصدراست. در نگاه عرفانی او، انسان حقیقتی وحدانی است که به سان آینه همه درجات و تجلیات را در خویشتن آشکار می نماید و به شیوه احدیت تمام مراتب را در خود واجد است(ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۸،ص. ۱۳۶). از آنجا که خداوند از انسان می‌خواهد که استعدادهایی که در وجود او به ودیعه نهاده شده را شکوفا سازد و خلیفه تام او بر هستی گردد و همچنان که مَظهر اسماء الهی است، مُظهر گردد، دراین پژوهش که به روش تحلیلی و توصیفی انجام پذیرفته است، با کنکاش در آثار ملاصدرا و با تکیه بر مبانی عرفانی او کوشش شده است تا چگونگی تجلی اسماء الهی و مَظهر و مُظهر بودن انسان مورد بررسی قرار گیرد. اجمالا می‌توان نگاشت حاضر را پاسخی به پرسش های زیر دانست:

۱- تجلی اسمائی خداوند چگونه است؟

۲- مَظهریت انسان به چه معناست و انسان چگونه به هدف خلقت خود که مُظهریت است دست می یابد؟

با توجه به بررسی های انجام شده در بین آثار موجود، اگرچه کتب و مقالات و رساله‌هایی در زمینه اسماء و صفات و مَظهریت انسان کامل نوشته شده که نزدیکترین آنها به این پژوهش عبارت اند از:

- مقاله ی بررسی اسماء و صفات الهی از دیدگاه ملاصدرا رساله ای است از اکرمعلی بیگی نژاد؛ فلسفه ی ملاصدرا بر مبنای سه اصل اصیل اصالت وجود، اشتراک معنوی در مفهوم وجود و تشکیک در حقیقت وجود تبلور یافته است. ایشان در بحث وجودشناسی اسماء و صفات الهی، بر اساس همین سه اصل تمام صفات کمالی حق تعالی را عین ذات حق می داند و نظریه ی عینیت ذات و صفات را مطرح می کند و در حوزه ی معناشناختی اوصاف الهی نیز بر اساس همین مبانی پیش می رود.

- هدایت و ضلالت انسان در حکمت متعالیه صدرایی (۱۳۸۳)، مقاله ای است از مرضیه اخلاقی که در آن هدایت و ضلالت انسان را با توجه به قوای وجودی انسان از دیدگاه ملاصدرا بررسی کرده است.
- نقش اسماء و صفات حق در خلقت و تمایز آن‌ها با یکدیگر (۱۳۷۹) مقاله ای است از دکتر مهدی دهباشی که در آن کیفیّت صدور کثرت از وحدت در قلمرو اسماء و صفات حق تعالی و دیدگاه متکلّمان، حکما و عرفا در این مورد به اجمال مورد ارزیابی قرار می‌گیرد .
- طرحی نو در طبقه بندی اسماء الهی و ارتباط بین آن‌ها (۱۳۸۷) از مهدی افتخار، مقاله ای است که شامل بیان ارتباط بین اسماء و جمع بندی بین کلمات اهل عرفان و اهل بیت علیهمالسلام و قرآن دارد.

اما به نظر می رسد پیرامون مَظهریت عموم انسانها و چگونگی روند آن و سپس مُظهریت او، به پژوهشی مستقل و افزون تر نیاز است که این نوشتار می کوشد پاره ای از این نیاز را پاسخ گوید.

۱- تجلی اسمائی در قوس نزول و صعود

از آن‌جا که عرفا مجموعه عوالم و موجودات آن به ویژه انسان را مانند نقطه‌ای در دایره هستی می‌دانند که نیم این دایره، قوس نزول را در بر می‌گیرد و نیم دیگر قوس صعود را، می‌توان گفت در قوس نزول، نحوه وجودی انسان بارزتر است و در قوس صعود جنبه معرفتی او نمود بیشتری دارد و می‌تواند با این دو جنبه و بالتبع عملکرد خود تفسیری معنادار از هستی و خدا داشته و مؤثر بر دایره وجودی گردد. ملاصدرا این دو قوس و تجلیاتی که موثر در مَظهریت و مُظهریت است را بیشتر در شرح اصول کافی و نیز در تعلیقات بر شفاء ذیل مباحث تجرد نفس و وجود ذهنی و اتحاد عاقل و معقولبه تفصیل مورد بحث قرار داده است. وی بر این باور است که: قوس نزول متجلی اسم «اول» است که «إنّا للّه» بیان گر آن و بدان معنی است که تجلی خداوند به شکل وجودی است منبسط و به نحو فیض مقدس در اعیان موجودات و فرود آمدن در پایین ترین مرحله فیض که این جهان مادی و دارای قوه پذیرش می باشد. این موجودات در واقع عبارت اند از اضافهٔ اشراقی و تجلی ظهوری خداوند(ملاصدرا، ۱۳۸۱الف،ص. ۵۵) و قوس صعود، متجلی اسم «آخر» است که «انا الیه راجعون» حاکی از آن است و به معنی حرکت از قوه به فعلیت و راه یافتن به درجه عقل و کشف سبحات جلال و جمال(همان:۶۲).

عالم هستی که درجه ظهور علم خداوند است آنها را اسماء و صفات نامیده اند(سجادی،۱۳۷۹

،ص. ۳۱۸). اسم، حقیقتو ذاتی است که لفظ اسم بر آن دلالت دارد نه خود لفظ. بنابراین در مورد خداوند اسماء ملفوظ مانند عالم و قادر و ... اسماءِ اسماء الهی هستند(ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۶،ص. ۲۸۰) و در جهان هستی اعیان ثابته سرچشمه مخلوقات محسوب می شود. به عبارتی، صورت های علمی که متخذ از مقام احدیت، وحدت و وحدانیت خداوند می باشد با میانجی فیض اقدس یا تجلی اول و بر پایه استدعا و طلب و با میانجی تجلی دوم یا فیض مقدس،استعداهای مبنایی واعیان ثابته آن‌ها در علم و پس از آن اعیان ثابته با لوازم آنها در عالم خارج هستی پیدا می کند(ملاصدرا، ۱۳۷۵ :۳۵۸ و ۱۳۸۱الف،ص ص. ۴۵۹-۴۶۰). البته به‌گونه‌ای که مستلزم تجافی یا حلول یا اتحاد نباشد(ملاصدرا، ۱۳۶۸،ج۱،ص. ۵۰)از این رو، الگوی عالم هستی و درجات آن، در مقام ذات حضرت حق-به وجود علمی اجمالی وحدانی در عین کشف تفصیلی محقق است(حسن زاده آملی، ۱۳۸۷، ج۳،ص. ۴۴۵). آنگونه که هیچ فعلیت و وجود و مفهومی، بیرون از آن نمی باشد. شایان ذکر است که این نحوه علم را علم عنایی و ارادۀ ازلی می نامند که به واسطه آن، موجودات متقرر در عالم زمان و حرکت را به آن فضایل و کمالاتی که شایستگی آن را دارد نائل می کند(ملاصدرا،۱۳۸۱الف،ص. ۴۵۹).

به نظر می رسد در مباحث آفرینش با دو تجلی مواجه هستیم، اسما در قوس نزول که جنبه آفرینشی دارد تجلی وجودی مطرح است و در قوس صعود که جنبه کشف حقایق مطرح است تجلی معرفتی ظهور و بروز دارد و همان طور که بیان شد بین وجود و معرفت رابطه ای مستحکم برقرار می باشد. این نوشتار نیز که موضوع آن انسانهای عادی هستند نه فقط انسان کامل که اغلب محققان به آن پرداخته اند، بدین لحاظ تجلی با اصطلاح مَظهریت بالقوه در قوس نزول(جنبه آفرینشی) و مَظهریت بالفعل و مُظهریت در قوس صعود(جنبه معرفتی و بالتبع جنبه وجودی) به آن پرداخته است.

۲- مَظهریت و مُظهریت

در تعالیم عرفانی نفس مَظْهر و مُظْهر صور علمی است؛ اینکه بالفعل ادراکی نداریم و به سوی دارایی ودانایی می‌رویم دلیل بر وجود دهنده‌ای دارا و نیز گیرنده ای است که خود اوست. یک سخن اما این است که دهنده چگونه می‌دهد؟ و چگونه جان تو از نقص به کمال می‌رود؟ گرفتن نفس و دارا شدن وی و چگونگی نگه‌داری آنها به چه نحو است؟ این بحث شعوبی دارد و دارای مطالب بسیاری است که در نهایت به اتحاد عاقل و معقول می‌رسد.

۲-۱-مَظهریت

در حکمت متعالیه ملاصدرا در باب اسماء و صفات، در آغاز بحث از مَظهریت اسمائی انسان آغاز می شود و سپس به چگونگی مُظهر شدن که غایت مَظهریت است ختم می گردد. به عقیده صدرا آن چه شبح و سایه اشیاء در آن دیده می‌شود مَظهر و مرآت گویند(دغیم، بی تا،ص.۴۵۲). اصطلاح« کمون»که به معنی بطون و خفا است و مرحله نارسی و پنهانی اشیاء را نامند، در مقابل ظهور است(ملاصدرا، ۱۳۷۵،ص. ۷۲). عارفان باتوجه به اینکه اسماء و صفات خداوند آشکار کننده و مظهر ذات اوست، اسماء و صفات را صورت حق نامیده اند و همچنین به دلیل تحقق و تقرر موجودات، به واسطهٔ آن‌ها نیز صورت نام گزاری کرده اند و همچنین به آنچه که وصفی برای موصوفی تلقی شود نیز صورت نام نهاده اند؛ مثل علم برای عالم و گرما برای آتش. چنانکه نفس برای بدن، صورت محسوب می شود و کمال آن است. ملاصدرا بر این باور است که صورت برای بالفعل شدن پدیده ها است و در امور بسیط نیز نفس طبیعت است به اعتبار ذات و غیر طبیعت است به حسب دیگر(دغیم، بی تا،ص. ۲۹۲). مشهور است که انباذقلس و هم مسلکان او معتقدند که وجود به معنی بروز کامن است یعنی تمام پدیده ها به حال کمون وجود دارند و حوادث جهان به جز آنچه بوده است چیزی دیگر نیست و ناممکن است که شیء از لا شیء هستی یابد؛ بنابراین کون عبارت است از ظهور کمون و تمام اشیاء در حال کمون هستند. صدرا گوید مراد انباذقلس این نبوده است و بلکه مراد او همان تطور و تکامل موجودات و سیر آن‌ها در مراتب وجودی بوده است که صور مختلفی قبول می‌کنند(ملاصدرا، ۱۳۷۵،ص. ۷۳). مبدأ و معاد کلّ موجودات امری و خلقی و اعلی و أدنی؛ بحقیقت اسماء اللّه تعالی و تجلّی آنها در هریک برگشته و این معنی در دعای کمیل ابن زیاد نخعی وارد است که: «و بأسمائک الّتی ملأت ارکان کلّ شی» و لذا هر موجودی مظهر اسمی از اسماء اللّه بوده و ظهور آن اسم تا قیامت کبری در موجود مزبور باقی است و به همین دلیل آنچنانکه خلقت و آفرینش مخلوقات، عین بسط وجود و اسماء اللّه می باشند(رضانژاد، ۲:۷۰۴/۱۳۸)؛ بنابراین همهٔ ممکنات آینهٔ وجود حق و موضع تجلی صورتی از صور جمال و جلال الهی است. البته باید توجه داشت که امور مادی محسوس به دلیل نقایص امکانی که در آن‌ها هست به درستی نمی توانند حکایت از حق اول و صفات آن کنند و منطبق با اصل نیست مگر درصورتی که نفس انیت خود را رها کرده و ذوب در نظاره ذات و اوصاف خداوند باشد به این نحو صورت پدیده ها را به گونه ای که در عالم خارج وجود

دارد نظاره می‌کند نه شبح آنها را و علم آن به پدیده ها از ناحیه علمش به مبدأ امور خواهد بود، واما محجوب، پدیده ها را به صورتی که مورد باورش است، نظاره می‌کند نه آنگونه که در واقع وجود دارد(ملاصدرا، ۱۳۸۰، ۲،ص. ۳۶۱). به باور ملاصدرا این اختلاف نظر در شناخت حق به اختلاف انحای شهود آنان از تجلیات الهی و بسته به مراتب کمال مردم است و میزان تجردی که حاصل کرده‌اند و همه جدال‌ها و انکارها از این جا ناشی می‌شود. زیرا هر کس حق را مشاهده نکند مگر به توسط وجود خاص خودش و آن را نشناسد مگر به وسیله هویت ویژه خود و از حق برای او ظاهر نشود مگر همان که در مرآت ویژه او تجلی کرده است پس هر یک از قوت‌ها به نفسه محجوب از حق‌اند و افضل از ذات خود را نبینند، همان‌طور که ملائکه در حق آدم ابوالبشر نزاع کردند(دغیم، بی تا،ص. ۴۵۲).

ملاصدرا درباره مَظْهریت می‌گوید: قسمی از موجودات هستند که بسیار قوی بوده و نسبت نفس به آنها نسبت سیطره کننده و قوی نیست. لذا فعلاً می‌گوییم نفس نسبت به آنها مَظْهر است. در تشبیه معقول به محسوس می‌توان مثل آفتاب و آینه را در نظر گرفت؛ اگر آینه‌ای در قبال آفتاب قرار گیرد و آینه صافی و بدون حجاب باشد، آفتاب در آن منعکس شده و خودش را نشان می‌دهد، به طوری که کأنّ آینه کار آفتاب را می‌نماید؛ یعنی وقتی انسان به آینه نگاه کند چشم وی را می‌زند و از آن نور به دیوار منعکس شده و دیوار را روشن می‌کند. پس شدت تجلّی شمس در آینه نیز تأثیر می‌کند، ولی آینه باید آگاه باشد که یک وقت «أنا الشمس» نگوید. حقایق و معارفی بر جان وی تابیده اما او قابل است و بین مَظهر و معطی و بین مستفیض و مفیض تفاوت است: فیاض اصل است. پس مفارقات و ماورای طبیعت و نفوس و عقول، و ارواح و مدبرات عالم قوی‌تر از وی بوده و انسان آنها را ابداع نکرده است. پس نفس نسبت به مفارقات نوری مَظهر است(ملاصدرا، ۱۳۸۰، ۳،ص. ۶۰۵). این موجودات عقلی در قرآن کریم به مرسلات، تالیات ذکر، معقبات، حافظات نام برده شدند. اهل عرفان از آنها به اسماء الله نام می‌برند. اسمای لفظی دارای معانی هستند، ولی حقیقت آنها اسماءالله تکوینی است که انسانیت انسان به ادراک آن است، والا معانی اسمای لفظی باعث رشد عقلی انسان نمی‌شود. ملاصدرا در تفاسیر انفسی قرآن کریم در ضمن آیهٔ شریفهٔ «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها»(بقره/۳۱) بیان می کند: خداوند این اسماء را به آدم آموزش داده است؛ یعنی استعدادی به انسان ارزانی داشته است که توانایی بر ایجاد الفاظی پیدا کرده است که به وسیله آن نیازمندی های

روزمره زندگی را فراهم می سازد و به واسطه آن به فهمیدن و فهماندن روی آورد. اما حیوانات قادر نیستند از ظواهر به بواطن آنها نائل آیند؛ بدان معنی که نمی توانند به واقعیت اسماء که مجردات و اعیان و کلمات نوری و حقایق و جوهرهای مجرد و غیر مجردند، نائل شود. انسان شدن آدمی و بالفعل شدن او به این است که مدرک آنها شود و به حقیقت آنها نائل گردد و به سان همه آنها شود(ملاصدرا، ۱۳۸۰، ۳،ص. ۶۰۹). لذا مراتب انسان به مراتب علم اوست: «وَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ»(مجادله/۱۱) پس دانستن اسماء لفظی دارای شأنی است و از فضل به شمار می‌رود، اما غایت اصلی رسیدن به اسماء تکوینی، یعنی حقیقت اسماء لفظی است(ملاصدرا، ۱۳۸۰، ۳،ص. ۶۱۹).

۲-۲-نفس انسان مَظهر جمیع اسماء الهی

در بین انواع متحصل خارجی موجود در عالم ماده، انسان به واسطه مراحل و مراتب وجودی و بالفعل شدن فضایل و کمالات ویژه، مظهر جمیع اسما و صفات حق است، از این رو، در همه مراتب وجودی در قوس نزولی و صعودی، موجود است. باوجود این که هستی او در قوس صعود، چیزی منفک از هستی او در قوس نزول است، اما خود انسان واجد مراتب متعدد وجود، در موطن های متعدد از هستی است؛ رب النوع انسان، مصداق حقیقی انسانی ملکوتی دهری و انسان در عالم برزخ نیز مصداق واقعی انسان است، اما فرد بالذات انسان لحمی، فرد مادی است که پس از ارتقاء و کامل شدن، در نشئه برزخ و دهر و ملکوت، واجد وجودی منحاز و مستقل است(ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف،ص.۲۴۲). راز فرود نفس و آمدن آن به جهان ماده، با آن که به حسب وجود عقلانی، به وجودی عقلی هستی داشت، حصول وجود جمعی و تحقق مظهریت وی به اسماء جلالی و جمالی به قدر استعداد ذاتی او بود. و اگر به همان وجود عقلی تبعی اکتفا می‌نمود، از بسیاری مراتب وجودی محروم می‌شد(ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف،ص.۱۹۰).

همه موجودات عالم، تجلیات اسماء خداست اما بر خلاف موجودات دیگرکه هر یک مظهر بعضی از اسماء هستند، انسان تنها موجودی است که به‌دلیل سعه وجودی خود می‌تواند مظهر همه اسماءباشد. البته انسان به صورت بالقوّه، مستعد است که مظهر تمام اسماء گردد. لکن مظهریت بالفعل او را در ابتدا به اندازه یک حیوان دانسته که بالقوّه استعداد این را دارد که مظهر جمیع اسماء گردد. بنابراین از نظر صدرا انسان تنها موجودی است که به دلیل مقام جمعی و سعه وجودی خود می‌تواند مظهر همه اسماء و صفات باشد(ملاصدرا،۱۳۶۰ ،ص.۴۲) و خداوند خواست خود را در آیینه انسان

کامل ببینند. چرا که تجلی حبی بنا بر مقتضای قاعده سنخیت و تناسب بین ظاهر و مظهر در مظهری محقق می‌شود که به وجود احدی واجد تمام مراتب باشد(عالمی،۱۳۹۶،ص. ۴۷۵) و انسانیت انسان به ادراک این اسماء است، به گونه‌ای که خود آن‌ها شود.

پس بدن جسمانی آدم نمی‌تواند مظهر تمام اسماء الهی باشد، بلکه نفس او است که از صُقع ربوبی است زیرا فرشتگان با عرضه آدم متوجه شدند که وجودشان مظهریت محدودی داشته و تمام اسماء الهیه در آدم فعلیت داشته‌است. اگرچه تنها آن آدم نبود که مظهر تمام اسماء بود، بلکه همه ما آدم هستیم؛ اما تفاوت ما و ایشان در آن است که در ما این استعداد نهفته است که مظاهر اسماء خداوند بتواند در ما فعلیت یابد(خمینی، ۱۳۸۱، ج۳ ،ص ص. ۴۸-۴۶). ابلیس در انسان آن چیزی را که آیت خداوند بود، مشاهده نکرده است بلکه سرشت خاکی انسان را مشاهده و اعتراض کرد و فرشتگان خداوند بر انسان سجود نمودند به این خاطرکه به خداوند انساب دارد و جلوهٔ اظهر او است.

۳-۲-راه وصول به مَظهریت بالفعل

۳-۲-۱-ادراک عقول

اما پرسش این است که چگونه ما این ذوات عقلی و حقایق نوری و مثل الهیه را ادراک می‌کنیم؟ پاسخ این است که ادراک آنها بدین گونه نیست که نفس آنها را انشاء و ایجاد و تصویر کند، زیرا این قسم فوق نفس اند و نیز ایشان حافظ نفس و معقّبات و نگه‌دار نفس اند، و نفس به اضافهٔ اشراقی و به اندازهٔ سعهٔ وجودی خود با آنها مرتبط می‌شود؛ هر چه اعتلای وجودی نفس بیشتر، ارتباط و اتصال وی به مثل مفارقه شدیدتر و قوی‌تر است و بهره وی بیشتر می‌گردد. در کافی از امام صادق روایت شده است: «إنّ روحَ المُؤمِنِ لَاَشدّ اتّصالاً بِروحِ اللّهِمِنْاتّصالِ شُعاع الشمس بها»(کلینی، ۱۳۸۱، ۲،ص. ۱۳۳). این اتصال به روح اللّه چگونه اتصالی است؟ و این تعلق به عقول مفارق چگونه تعلقی است؟

در این قسم که مدرک و معقول، قائم به ذات بوده و جوهر خارجی است که در سلسله طولی قبل از محسوسات بوده و محسوسات و تخیلات أظلال و آیات و مظاهر آنها بوده و قیام ذاتی به آنها دارند، نفس در ادراک آنها نیازی به تجرید ندارد و نمی‌تواند آنها را انشاء کند. پس نفس بر آنها نوعی ارتباط و تعلق پیدا می‌کند و از این معنا به اضافهٔ اشراقی تعبیر شد. از باب تشبیه معقول به محسوس: مثل اینکه ما در نشأه شهادت برای دیدن، به هوای صاف و چشم سالم نیازمندیم. همین معنا اگر بالا برود و به دیدن مافوق طبیعت و عالم عقول و مفارقات برسیم چنین تعبیر می‌شود که هر چه نفس مسانخ

با آنها باشد رؤیت وی بیشتر می‌شود و قوی‌تر و شریف‌تر آنها را می‌بیند. نفس معقولات کلی را که سعهٔ وجودی دارند، می‌بیند و آن گاه کلی به معنای منطقی را از آن استنباط می‌کند و می‌گوید این حقیقتی است که ممکن است به کسی تعلق داشته باشد، چنان که نفس ما به بدن و قوا تعلق دارد. هرچه صفایش بیشترمی‌شود فنایش در عالم قدسی بیشتر شده و با آنها حشر بیشتری پیدا می‌کند. هرچه آن سویی‌تر گردید خوپذیرتر می‌شود. نفس انسان با هر کس همنشین شده به خوی وی در می‌آید. قوت وی باعث انتقالاتی عجیب می‌شود و سرعت سیر وی باعث می‌گردد از مرتبهٔ فکر بالا می‌آید و به مقام حدس برسد. و به القاآت قدسی و سبّوحی نایل می‌شوید و جان محل جذبه می‌شود.

ابن سینا نیز در اشارات عنوان کرد که انبیا، شأنی بالاتر از فکر اصطلاحی دارند. فکر اصطلاحی حرکت از مطلوب به مبادی و از مبادی به مراد است. پس نفس متصل به روح القدس بلکه خودش روح القدس است و به مقامی رسیده است که محلّ مشیت الهی قرار می‌گیرد و جان وی بدون تروّی و تأمّل و صغری و کبری چیدن به حقیقت می‌رسد، اما فکر اصطلاحی و عقل جزئی از بیچارگی است. آنها فوق این گونه از امورند، از حدس هم رتبه‌ای بالاتر دارند در هر صورت ادراک حقایق نوری و مثل الهی به نحوهٔ اضافهٔ اشراقی و به حسب صفا و کدورت و ضعف و قوت نفس است، و این ادراک نیز مراتب دارد. ادراک، یعنی اتحاد نفس با معقول، چنان که معنای ادراک در همهٔ مراحل ادراکی چنین است و لذا تمام ادراکات به قاعدهٔ اتحاد عاقل به معقول حل می‌شود و انسان با آن ارتقای وجودی پیدا می‌کند و تلک الذوات العقلیّهٔ، چون تدبیر بدن و پروریدن آن برعهدهٔ نفس است و به وی تعلق پیدا کند و از مشاهدهٔ تامه بازمی ماند، زیرا قوت نور ذوات عقلی چشم نفوس را می‌زند؛ مثل این که چشم سر را نور خورشید می‌زند. بنابراین نفوس، تنها مشاهده‌ای ضعیف از آنجا دارند، این بُعد و ضعف نفوس بر اثر رتبه است. اما این صور عقلی چون تشخّص وجودی دارند و نور قاهر و مجردند، در فهم آنها تکلف و زحمتی نیست و تجرید نمی‌خواهند. پس عدم ادراک آنها به خاطر آنها نیست، بلکه به خاطر ضعف وجودی ماست. نفس ناطقه کلیات را، که موجوداتی با وسعتی فراوانند، می‌گیرد، چون با آنها سنخیت دارد، اما عده‌ای از موجودات محدود و مضیّقند، پس ادراک آنها بر نفس مشکل می‌شود؛ پس قوای ادراکی ضعیف، مثل عقول اطفال و یا عقولی که عایق و حاجب دارند از ادراک تامّ محجوب هستند و تا در این نشأه‌ایم این حجاب برداشتنی نیست. حجاب تعلق به بدن حجابی سنگین است. برخی از اشارات از آیات قرآنی دربارهٔ حضرت مریم علیها السلام دلالت دارد که تا هنگامی که

فرزند نداشت وقتی به محراب وارد می‌شد غذایش حاضر بود، اما حالا که نفس به فرزند توجه دارد، باید دست دراز کند و شاخه را بجنباند «وَ هُزِّی إِلَیْکِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُساقِطْ عَلَیْکِ رُطَباً جَنِیًّا»(مریم/۲۵) به همین اندازه تعلقات چنین همت را می‌شکند(ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف،۳،ص ص. ۶۱۴-۶۲۳).

۳-۲-۲-چگونگی رسیدن به مَظهریت تام

زنجیره هستی در قوس صعود به نحو بالعکس به نقطه نخست برمی گردد و مانند دایره گرد خود می چرخند؛ در قوس صعود، نخست جسم، به صورت جسمانی، بعد از آن صورت نباتی و سپس صورت حیوانی و بعد از آن به صورت انسان ظهورمی یابد و در پایان به انسان کامل منتهی می شود. از این رو، سر سلسله موجودات، عقل است و پایان آنها به عاقل منتهی می گردد و حدفاصل آنها درجات و منازل جای می گیرد(ملاصدرا، ۱۹۸۱،ص.۱۸۰)

عرفا بر این باورند که در قوس نزول، میل و طلب حق تعالی سبب برانگیختن حرکت ایجادی جهت تحقق مظهر اتم شده و این حرکت حبی بنا بر مقتضای قاعده سنخیت و تناسب بین ظاهر و مظهر در مظهری محقق می‌شود که به وجود احدی واجد تمام مراتب قوس نزول باشد و در سیر صعودی به مقام تجلی ذاتی متحقق گردد(ملاصدرا،۱۳۶۶الف، ۴،ص.۳۹۵). سیر وجودی تمام موجودات به تبع اوست؛ زیرا رسول خدا (ص) از سرسلسله قوس نزول یعنی عالی ترین نقطه‌وجود که عقل اول است، نزول می یابد و در صعود به نهایت قوس صعود نائل می شود و دو سر حلقه‌وجود را متصل می کند؛ اما افراد دیگر که از نقطه‌های پس از اولین نقطه قوس نزول تنزل پیدا کرده اند، در عروجشان به نقطه‌ای از قوس صعود که در برابر نقطه آغاز آنها از قوس نزول است نائل می شوند و در نهایت قادر نیستند دو سر حلقه عالم وجود را به یکدیگر متصل کنند(ملاصدرا،۱۳۶۸ ،۷،ص.۲۴۴ و ۱۳۸۰ب،ص.۳۹۱). از این رو، دیگر پدیده ها اگرچه در قوس نزول و صعود حرکت وجودی دارند اما درجه و رتبه ایشان منحصر به رتبه ای خاص است و دیگر موجودات یا تمام انسان‌ها این سیر کامل را واجد نیستند(ملاصدرا،۱۳۸۱الف،ص. ۵۵).

انسانها باید به قدر وسع وجودی خود بکوشند. چراکه از نظر صدرا انسان اگر مراحل و درجات کمال را به شکلات مدارا گردد و همه نیرو و ظرفیت های کافی در عین ثابت او بالفعل شود و ظاهر گردد و مظهر همه اسماء و صفات خداوندشود، پس از رسیدن به هدف اصلی خود که مقام فنای فی

اللّه و بقای باللّه باشد، در همه اسماء خداوند سیر کند و از مقامات به مقام او ادنی و از بطون به درجه بطن هفتم و از درجات فتوح، به فتح مطلق و از مراتب به مقام اکملیت برسد، همه درجات وجودی را از عناصر ذات و مراتب ظهور و تجلی خود مشاهده کرده و به این شرط صادق است که بیان گردد همه مظاهر انسانی از انسان ملکوتی (رب النوع) و مثالی و مادی و عقلی و برزخی در قوس صعود، از مراتب وجود او پنداشته شود(ملاصدرا،۱۳۸۱الف،ص. ۲۴۵). اما چگونه انسان به مظهریت بالفعل دست می یابد؟ انسان در قوس صعود، و در عروج خویش سعهٔ وجودی پیدا می‌کند به طوری که با مرسلات و مطلقات همنشین شده و از سنخ آنها می‌شود(ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف،۳،ص. ۳۲۳)؛ اما تعقل با تعلق جمع نمی‌شود. نفس آزاد و دارای مقام سراح، روشن‌تر و زلال‌تر و حقایق آن سویی را می‌بینند و نسبت به آنها مَظهر می‌شود و به آن پایه می‌رسد که می‌فرماید: «لو کشف الغطاء لما ازددت یقیناً». پس این دیدن‌ها مراتب دارد(ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف،۳،ص. ۶۱۹).

نفس هر چه از تعلقات آزاد گردد مَظهریت روشن‌تر و بهتر خواهد شد. آنها که سیر الی الغیب داشته قلوبشان از این تکثرات خالی می‌شود و از دیدن فعل و تأثیر برای این و آن می‌گذرند و توحید فعلی در قلوب ایشان جلوه می‌کند. «لا حول و لا قوهٔ الا بالله » «فَیُضِلُّ اللّهُ مَنْ‌یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ‌یَشاءُ»(ابراهیم:۴) عزت و ذلت ملائکه و شیطان و تابعین و.... را جز واسطه نمی‌بینند. بعد از توحید فعلی قلب به درجه ای نائل می شود که در آن اسماء الهی و صفات او تجلی کرده و قلب با آن صفت هم سنخ گشته است و در جهان حقیقت آن صفت را مشاهده می کند. در طریق کمال یافتن قلب، قلبی هم سنخ با اسم حکمت است و قلبی هم سنخ با اسم رحمانیت است. چه اینکه قلب مستکمل تامی باشد که تمام صفات در او تجلی شود و چه اینکه در آن، اسم جامع اللّه که جامع تمام اسماء و صفات است تجلی کند. وقتی کسی سیر الی اللّه می کند از اسماء و صفات می گذرد و کامل‌تر می شود، دیگر، تجلی های اسمائی و صفاتی مشاهده نمی کند؛ بلکه در این مرتبه تنها تجلی ذاتی است. بالجمله، این مرحله اتمّ مرحلهٔ توحید و آخرین نقطهٔ سیر انسانی است. بنابراین برخی از افراد که برای پرورش انسانی از راه درست شهودی، در خزانه الهی مخزون گشته اند، واجد عنایت شده اند و خود به توحید ذاتی نائل آمده اند؛ با این تمایز که برخی از اسم جامع «اللّه» و برخی از اسم «خلّت» و «مهیمنیت» و عده ای از اسم «غضب» واصل شده اند. و از فضل خداوند است که این اشخاص را پس از پاک گردیدن اسماء و صفات و افعال، برای پرورشباز می گرداند و هر کدام از آن صفتی که از

مسیر آن رسیده‌اند بازگشت می‌یابند. کسی که از اسم جامع نائل آمده است از همه اسماء بازگشته و در عودت بر لوازم اسماء و صفات، یعنی اعیان ثابته آگاه بوده و راه درست رسیدن به خداوند را آنگونه که شایسته است می‌داند(خمینی،۱۳۸۱، ۲،ص. ۲۴۵). متن: فإذا تمّ وجود العالم بصورته، خلق اللّه نوع البشر من الأرض....مانند سیّد الانبیاء و المرسلین که جبرئیل از همراهی این پیامبر عظیم الشّأن در معراج بازمانده است. طبق آیه کریمهٔ: «ثُمَّ دَنافَتَدَلّی،فَکانَقابَقَوْسَیْنِأَوْأَدْنی» در موقعیّت اقرار به عجز و ناتوانی خود گفت: «لو دنوت أنملهٔ لأحترقت»(رضانژاد، ۱۳۸۷، ۳،ص. ۱۶۱۳).

ملاصدرا بر این باور است که آنچه بر اساسطلب اعیان بوده، یعنیتجلی اسماء الهی در قوس نزول، سبب ظهور موجودات شده و در قوس صعود سبب حصول معرفت و پالایش نفس انسان است(ملاصدرا،۱۳۶۰،ص.۱۰۹ و۱۳۶۸، ۷،ص.۱۸۱) و از راه علم حضوری و تجلی اسماء است که امکان وجود ارتباط معرفتی انسان با خداوند پدید می آید. مراد از معرفت، معرفتی است که واجددرجات تشکیکی است و از این رو که افراد بشربه لحاظ معرفتی در یک سطح نیستند؛ بنابراین، اسماء و صفات خداوند نیز بسته به رتبه و مقدار معرفت انسان تجلی می‌کند. از این رو، اشراق نور اسماء الهی در فردی که در درجه پایین تری از معرفت حضور دارد ناچیز می باشد. بنابراین، اثرگذاری اسماء، رابطه‌بی واسطه ای با دانش و معرفت بشری دارد و حیثیتِ شناختی هستی انسان است که استعداد دارایی اشراق اسماء را دارد و به این خاطر تأثیرپذیر می شود ولیحرکت در طریق صیقل یافتن، با سلوک پدید می آید. سرشت سلوک، در اندیشه ملاصدرا حرکتی عارفانه است؛ حرکت درونی شخص که از آغاز مادیت تا انجامحضرت باریحاصل می شود، یعنی به صفات الهی متصفمی شود که غایتش حقایق عرفانی است(ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۱،ص ص.۱۳-۱۸). آنگاه که مسافر الی الله این سفرها را به نحو اکمل بپیماید و با طی طریق وجود علمی و عینی به نهایت برد، مبدأ حب از خداوند است؛ بنابراین در هر کدام از مراحل خویش را می نمایاند و چگونگی تجلی آن به درجات و منازل وابسته است. در بعضی به شکل آرزو و تعلق در برخی درجات به شکل اراده و در بعضی به صورت عشق خداوند خود را می نمایاند.

همه استدعاها بر پایه علم است؛ لذا در عرفان عملی نخستین قدم سلوک «یقظه» محسوب گشته. همانگونه که طی طریق در قوس نزول با طلب فاعلی و قابلی بود در قوس صعود نیز می بایست این طلب از هر دو باشد تا اینکه حرکت سلوکی حبی روی دهد و سالک قادر باشد به مطلوب پایانی نائل

آید. به عبارت دیگر، حرکت سالک حرکت قابلی است و سالک با حرکت مدام خویش استعدادی نو برای پذیرش تجلی و ظهور حاصل می کند و این سرمایه سالک می‌تواند از خلق رهایی یابد و به حق برسد و مظهر اسم ولی شود(عالمی، ۱۳۹۶،ص ص. ۴۹۰-۵۰۳).

ترتیب سیر و سلوک عرفانی ابن عربی بر این اساس است که سالک در مظهریت‌های گوناگون سیر کرده خصایل و صفات هر یک از مقامات را احراز می‌کند(ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف،۳،ص. ۶۰۵) و انسان به مقام مظهریت جمیع اسمای الهی آنگاه می‌رسد که تمام اسما، بالفعل در او متجلی شوند و آنچه در قوه و استعداد اوست، ظاهر گردد(ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف،ص. ۲۵۵)؛ اما از نظر صدرا، بعضی از انسان‌ها چنین درکی از واقعیت وجودی خود ندارند. زیرا به واسطه قوه‌ی واهمه‌ی خود، وجود مستقلی برای خویش فرض کرده و گمراه می‌شوند(رضانژاد،۱۳۶۶الف، ۴،ص. ۱۸۳؛ ۱۳۶۳،ص.ص. ۷۱۲،۳۷۰).

بنا بر توضیحاتی که بیان شد، قوس نزول، ناظر بر جهت وجودی موجودات و آفرینش آن‌ها بر حسب درجه وجودی متناسب بر هر کدام از آن‌هاست و انسان نیز نقطه عطفی در این میان است که به صورت جمعی، واجد تمام اوصاف موجودات دیگر به صورت بالقوه است و همه انسان ها مفطور به فطرت توحیدی هستند، لذا در قوس نزول، می توان از مَظهریت بالقوه اسمائی او سخن گفت. اما در قوس صعود که در ادامه قوس نزول است و اعمال و نیات انسان در تعیین کیفیت آن بسیار موثر است می‌توان به مَظهریت بالفعل و مُظهریت او تأکید کرد.

۳-مُظهریت و چگونگی انشای نفس

۳-۱-نقش قوه خیال

قوه خیال کارکردهای مهمی در حیطه معرفت شناسی دارد. مهمترین ویژگی این قوه تجرد مثالی و ادراک صور است. آدمی به واسطه قوه وهم و خیال و تعقّل؛ هم قادر است در گمراهی قدم نهد و هم در هدایت(رضانژاد، ۱۳۸۷، ۳،ص. ۱۶۸۵). قوۀ خیال، شیطان قواست و کارش شیطنت است. از جمله شیطنت‌هایش و یکی از عمّالش قوۀ متصرفه است. قوۀ متصرّفه از عمّال واهمه می‌باشد و آنچه را خدای سبحان درست آفرید، وی بد پیوند می‌دهد و ترکیبات اشتر گاو پلنگ درست می‌کند(ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف،۳،ص.۶۹۹).تا این قوا در فعل خویش مستقلّند و از اختیار عقل بیرون شوند، نفس مطمئنه نیست؛ مثل قوۀ غضبیه که اگر مستقل عمل کند نفس مضطربه است(ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف،۳،ص ۷۰۳).

قوّهٔ خیالی که به آن قوه مفکره(ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۸، ص.۲۲۳)، واهمه، رییس قوای حیوانی و نیز قوّهٔ مصوّره هم اطلاق می‌شود، حافظ صورتهای موجود در باطن انسان است و جوهری مجرّد از این بدن حسّی است؛ و به همین دلیل همواره باقی خواهد ماند(رضانژاد، ۱۳۸۷، ۳ ،ص.۱۱۶۸). قوای ظاهری و خیالی اسمای نوری هستند که نفس هنگام ادراک آن نور را درک می کند(حسن زاده آملی،۱۳۷۵ ،ص.۲۹۳). شأن خیال در نفس انسان؛ حفظ تخیّل است و همانند آینه‌ایست دو روی که از یک روی؛ صورتهای مخزون در قوّهٔ خیال را نشان می دهد، و از سوی دیگر، آنچه را قوّهٔ متخیّله بهم ترکیب کرده و در آمیخته، یا صورتی جدید از مخترعات خود را حفظ نموده و جلوه می دهد. این قوّهٔ جوهری است قائم به نفس انسانی در میان دو عالم مادّی و مفارقات عقلی. یعنی در نفس انسانی موجود بوده و مرکز ظهور آن در دماغ است؛ و چون در تصویر صورتهای نفسانی به کار می رود، به همین ملاحظه ملاّصدرا آنرا غیر از عالم طبیعت و حرکت و نیز غیر از عقل دانسته و گوید خیال بر دو قسم است؛ یکی متّصل و آن عبارت از قوّتی باطنی از قوای انسان می باشد و دیگری منفصل که در عالم مثال بوده و محلّ صور موجودات و وجود ذهنی می باشد(رضانژاد، ۱۳۸۷، ۳،ص. ۱۱۶۸).

در فصّ اسحاقی نیز راجع به عظمت نفس انسانی و ایجاد و انشای آن و این که از صقع ملکوت است و خدای تعالی او را ذاتاً و صفاتاً و افعالاً به وزان خود و مثال خویش آفریده است، تأکید شده است: «بالوهم یخلق کل إنسان» قوهٔ واهمه پایین‌تر از قوای عقلیه است و سلطان قوای حیوانی است. مراد از «بالوهم»، یعنی در قوهٔ خیال خود چیزهایی را انشا می‌کند؛ مثل دریا و صحرا، و... . اما این انشاء وی در همین موطن خیال او است و به بیرون نمی‌آید، زیرا این انشاء ضعیف است و همهٔ انسان‌ها در این خلق به وهم شریک اند و به بیرون از آن راهی ندارد اما عارف در خارج از محل همت منشا اثر است. مراد از همت و شخص صاحب همت، یعنی شخص صاحب اراده. همت، اراده و تجمّع می‌خواهد. ارادهٔ قوی تجمع وجودی و توحد وجودی می‌دهد. هر چه وحدت قوی‌تر باشد آثار وجودی وی بیشتر است. استقامت همّت می‌آورد. آیهٔ کریمه شاهد بر آن است: «إِنَّ الَّذِینَ قالُوا رَبُّنَااللّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُالْمَلائِکَةُ»(فصلت/۳۰). ابتدا پس از ارتباط با ماورای طبیعت به کشف مثالی می‌رسد و آن گاه به مکاشفات غیر مثالی. همهٔ آنها زیر سر استقامت است و استقامت همت می‌آورد و همت کار را به جایی می‌کشاند که انشاء می‌کند و شیء را در بیرون از موطن وعای حقیقت خود تحقق می‌دهد، لذا به زمین می‌گوید: این شخص قابل نیست روی زمین باشد باید در زیر زمین باشد

و به وی امر کرد: قارون را بگیرد. و به دریا امر می‌کند، شکافته می‌شود. پس فعل وی در خارج از موطن خودش و خارج از موطن خیال وی پیاده می‌شود، پس تا نفس به او توجه دارد، آن شیء متحقق و متصور است، مثلاً در حالت خواب صور فراوانی تمثل یافتند، اکنون که اعراض کرده آن صور از بین رفتند. این در مورد انشای صور خیالیه است که مربوط به عموم می باشد. همین مطلب درباره مُنشای عارف در خارج از محل همت نیز می‌آید، زیرا فعل نفسند. بنابراین بقای صورت در خارج از محل همت متقوم به توجه بوده است(ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف،۳،ص.۴۹۳). در این جا گاهی مراد از عارف؛ تنها به معنای اطّلاع بر حقایق است و گاه دیگر به معنای متصرّف در امور و مقتدر در ابداع صور؛ لیکن، عارف بمعنای جامع آن؛ شخص دارای هر دو معنی اطّلاع بر حقایق و متصرّف در ابداع صور بوده و در اینصورت، چنین عارفی فائز بحسنین و ذو الرّیاستین میباشد. بنابراین ادراک و ایجاد صور معنوی جزئی و تصویر و تقدیر آنها کار نفس ناطقه و در موطن وهم و خیال بوده و واقعیّتی در خارج ندارند؛ و این معنی امری است عامّ و نوع انسان امور و اشیائی را در غیاب وجود خارجی آنها تصویر می کند و امّا عارف باللّه و انسان کامل به اعجاز و کرامت می تواند؛ این صور نفسانی را به لباس خارجی و واقعیّت ملبّس نماید؛ همانند ناقۀ حضرت صالح نبّی -علیه السّلام - قادر به انجام دادن همۀ افعال خارجی از قبیل چریدن و تولید مثل و ... می باشد و نیز حفظ و نگهداری آن برای عارف کامل دشوار نیست چراکه عارف کامل بگاه ابداع و خلق این حقایق خارجی؛ ظلّ اللّه و سایۀ بلند پایۀ حضرت باری تعالی می باشد که بسبب قیام نفس او بحضرت حقّ اوّل؛ متّصف بصفات خلق و ابداع می گردد(رضانژاد،۱۳۸۷، ۳،ص. ۱۱۶۸).

بنابراین همۀ مردم قادر بر خلق صور در موطن ذهن هستند، اما برخی از نفوس قدسی بر اثر قدرت و سعه و سطوت وجودی در خارج از محلّ همت، می‌توانند صوری را ایجاد و ابداع و تکوین نمایند؛ ایشان تصرف در کاینات می‌کنند. به این معنا می‌گویند: تصرف در خارج محل همت، یعنی خارج از خیال، خواه خیال خود باشد و خواه خیال دیگران(ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف،۳،ص. ۴۹۷). البته معمولا ادراکات قوه خیال آمیخته با غواشی است و از نظر صدرا عموم انسانها در مرتبه خیال هستند و فراتر نمی روند(ملاصدرا ،۱۳۸۳، ۱،ص. ۴۵۶). مگر تا زمانی که نفس با حرکت جوهری اشتدادی به تجرد عقلانی برسد در غیر اینصورت از نفس حیوانی بوده و افعالشان از مرتبه خیال صادر می شود(ملاصدرا،۱۳۸۲، ۹، ص ص. ۱۶۸و۱۹).

۳-۲-چگونگی انشای نفس

نفس انسان در ابتدا، آینه و مَظْهر صور است و پس از قوت، مُظْهِر آنها می‌شود. اگر انسان منازل کمال را به گونه ای جامع دارا گردد و همه توانایی ها و ظرفیت های مکفی در عین ثابت او بالفعل شود و مظهر تمامی اسماء و صفات خداوندشود، پس از رسیدن به هدف اصلی خویش که مقام فنای در خداوند باشد و در همه اسماء خداوند طی طریق کند،به این جهت درست خواهد بود که بیان شود همه مظاهر انسانی از انسان ملکوتی و مثالی و مادی و عقلی و برزخی در قوس صعود، از مراتب وجود او قلمدادگردد(ملاصدرا، ۱۳۸۱الف،ص.۲۴۵) و در نهایت انسان مظهر اسم أعظم خداونداست و در همان حال که عبداللّه است، خلیفۀ الله همه است(رضانژاد،۱۳۸۷، ج۲،ص. ۱۰۳۶).

در باور ملاصدرا، انسان در عین این که فقیر بالذات است خالق آثار وجودی نیز می‌باشد(رضانژاد، ۱۳۶۸، ۱،ص ص. ۱۴۳ و ۲۶۴؛رضا نژاد ، ۱۳۶۰ب،ص ص. ۲۵ و ۳۱). نفس از ملکوتیان است که توانایی برایجاد و ابداع و تکوین دارند؛ چرا که باری تعالی انسان را همچون خود خلق کرد و مقصود از همچون خود، شبح و صورت و شکل هندسی نیست؛ به عبارت دیگر، چنانکه که خداوند وحدت حقۀ حقیقیه دارد، نیست، بلکه انسان دارای «وحدت حقۀ ظلیّه» است و چنانکه که خود واجد «کن» است، همانگونه که فرمود: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(یس/ ۸۲) به انسان هم درجه «کن» ارزانی کرده است و واجد همت و اراده می گردد و مراتب همت و اراده در خویش حاصل نماید و توانا گردد و در خارج از خود هم قادر خواهد بود بوجود آورد، بنابراین،رتبه تصرف در مادۀ کائنات حاصل می کند و مقدار این توانستن با عنایت به نسبت ذاتی خدا و بنده است که با ظرفیت انسان و پالایش نفس وی ایجاد گردیده و به اعتبارکمال و نقص وجودی انسان که از راه آن قادر است در عالم وجود تصرف نماید بوجود می آید؛ هم از نظر خوبی و هم از جهت پستی و این مسأله به درجه خوبی و بدی اخلاق او وابسته است، همچون وجود چشم زخم در اشخاص بد ذات و ناپاک و وجود برکت در اشخاص پاکیزه نهاد. ملاصدراپیرامون گروه دوم بر این باوراست که آنها قادرند با چشم دل جهان غیـب را در بیـداری ببینند و چیزی را که در عالم خواب مشاهده و استماع کرده در بیداری نیز مشاهده و استماع می کنند(رضا نژاد ، ۱۳۵۴،ص. ۴۷۰).

از نظر ملاصدرا مقام «کن» دارای مراتبی است و منازل همت و اراده همدرجات دارد. در خودش می آفریند و توانا می گردد، و در خارج از خود هم قادر است بیافریند، بنابراین رتبه تصرف در مادهٔ کاینات کسب می‌کند: در کودکی که تازه قوهٔ فاهمه وی به کار افتاده و نیز در حالت شباب این مقام را داراست به اینکه در وعای ذهن خود خیالاتی را انشاء می‌کند و به وفق ساختهٔ خویش آنها را در خارج عملی می‌کند، زیرا هر کس آنچه را که ابتدا در خویش ساخته، در خارج محقق می‌سازد. این مقام «کن» است. به عبارت روشن‌تر انشاء صور دو گونه است: ۱. گاه در خود وی پیاده می‌شود، و دیگری آن را نمی‌بیند؛ ۲. گاه در مادهٔ کاینات تصرف می‌کند؛ یعنی در زمین و دریا و دل‌ها تصرف می‌کند، به طوری که مشاهد دیگران است. این تصرفات مستند به نفس ناطقهٔ اوست؛ تا توجه و اراده می‌کند، می‌بیند که شیء مسخّر او و مطیع اوست(رضانژاد، ۱۳۸۰ الف،۳،ص. ۶۰۵). به عقیده صدرا اختلاف مراتب «کن» به اختلاف مراتب انسان‌ها به مراتب علم برمی گردد: «وَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ». هر اندازه وسعت معرفت افزون گردد، مراتب کمال زیاد می شود، چرا که علم، محدود در علم حضوری است(رضانژاد، ۱۳۸۰ الف،۳،ص ۶۰۴). و این امر لازمه اش اتحاد است، لذا ادراک کننده شیئی را ادراک می‌کند که از جنس خویش باشد و به این خاطر انسان حسی امری غیر از امور محسوس را ادراک نمی‌کند و انسان خیالی امور خیالی را و انسان وهمی ادراک نمی‌کند به جز امور معقول را(رضا نژاد، ۱۳۸۷ب،ص. ۷۴).

مدرکات ما دو قسم است: قسمی که فوق نفس و قوی‌تر از وی هستند؛ نفس نسبت به آنها مَظهر است. لفظ اضافهٔ اشراقی بر چگونگی ارتباط و مظهریت نفس گذاشته شده است. نفس از مَظْهریت به مُظهِر و موجد بودن می‌رسد و این صور علمیه را به واسطهٔ قوای حاسه مثل باصره و سامعه و لامسه، که پنجرهٔ به عالم شهادت مطلقه هستند، انشا می‌کند. ابتدا که به راه نیفتاده مَظهر و بعد مُظهر می‌شود(رضا نژاد، ۱۳۸۰ الف،۳،ص ص. ۶۳۴و ۶۰۵). پس برای هر یک از این حقایق نظام هستی دستگاه و جهازی داریم که با این جهاز و دستگاه با آن موافات و برخورد می‌کنیم و نفس به وزان آنها انشاء می‌کند و مُظهر و یا مَظهر می‌شود و یا به ضعف و قوت انسان‌ها بین این دو تفاوت می‌گذاریم و در مرحله‌ای انسانی ضعیف است، لذا مَظهر است و در مرحله‌ای انسان قوی می‌باشد لذا مُظهر است(رضا نژاد، ۱۳۸۰ الف،۳،ص .۶۷۳). ابتدا نفس نسبت به مدرکات خیالی و حسی-سمت ایجاد و انشا دارد و به عبارتی دیگر مُظهر است؛ این قسم دون نفس و ضعیف‌تر از اویند؛ و البته در این انشاء

و خلق «بإذن اللّه» مستتر است، «وَ ماتَشاؤُنَ إِلاّأَنْ‌َیشاءَاللّهُ»(انسان/۳۰). صدرا از تعبیر موافات (یعنی برخورد) نفس با اشیاء استفاده می کند. به این صورت که چشم و لامسه و شامه با برخورد با محسوسات معدّ نفس برای انشا هستند. چون نفس دارای تجرد و بالتبع لطیف است به هر چه روی می‌آورد نقش و رنگ آن را می‌گیرد صور علمی فعل او بوده و قائم به نفس اند چراکه صور فعل نفس ناطقه‌اند و قیام صدوری به نفس دارند. یعنی محسوسات ظاهر که معلوم اول بوده و پس از آن وی را از ظاهر به باطن برده، و خیالی می‌شود. پس نفس به وسیله معدّات با محسوسات ارتباط پیدا کرده، و به وزان آنها انشاء می‌کند بنابراین وجودات مراتب دارند، مرتبه‌ای از وجود خارجی است و در آن نشأه آتش می‌سوزاند و در مرتبه‌ای نمی‌سوزاند. بنابراین وجودات مختلفند گرچه لباس و صورت وجودات، که ماهیاتند، یکی هستند(رضا نژاد، ۱۳۸۰ الف،۳،ص ص. ۶۰۵ و ۶۳۴).

البته چنین نیست که انسان دارای انانیت و خودبین بتواند در مادهٔ کاینات تصرف کند، پس برای این مرحله فنای فی اللّه در ذات و صفات و افعال لازم است. روایت از امام صادق علیه السلام در کافی است که آن حضرت فرمود: «إنَّ رُوحَ المُؤمِنِ لَأشَدُّ اتّصالاً بِروح اللّهِ مِن اتّصال شُعاع الشمس بها»(کلینی، ۱۳۸۱، ۲ ،ص. ۱۳۳) پس مؤمن بر اثر عروج و شدت انسلاخ از انانیّت، فانی شده و اتصال کذایی پیدا می‌کند به طوری که در مادهٔ کاینات تصرف می‌کند و در ماورای طبیعت و دراین عالم و اگر هم از این نشأه بیرون رود، باز دستی در این نشأه دارد چنان که سرّ «رجعت» همین است که مؤمن بیرون رفته از این نشأه در این نشأه دستی دارد(حسن زاده آملی، ۱۳۶۹- ۱۳۷۹، ۱،ص. ۱۲۷) و همهٔ کثرات در عالم رؤیا مانند گوینده و شنونده و دونده و امثال آنها مخلوق و قائم به نفس است و قیام صدوری به وی دارند.علوم به صورت وجود علمی و جواهر نوری در انسان تحقق پیدا می‌کند و انسان با آن به اعتلای وجودی دست می‌یابد و قوت و قدرت و مُنّهٔ ملکوتی پیدا می‌کند. «لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاّماسَعی»(ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف،۳،ص.۴۷۰) و نفس چون مجرد و مظهر «لا یشغله شأن عن شأن» است سعهٔ وجودی دارد. لذا کثرات مزاحم وی نبوده و در آن واحد و دفعتاً خیلی چیزها را ادراک می‌کند(ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف،۳،ص.۶۰۵). بر مبنای حکمت متعالیه هم در مَظهر و هم در مُظهر نور علم متن گوهر ذات و عین نفس می‌شود، در این صورت بین صور علمیه و نفس، نسبت حالّ و محلّ نیست، بلکه قیام صدوری به نفس دارند، و قیام آنها قیام فعل به فاعل است(ملاصدرا،ص. ۵۵۱؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۳،ص. ۳۰۵). علوم به صورت وجود علمی و جواهر نوری در انسان تحقق پیدا

می‌کند و انسان با آن به اعتلای وجودی دست می‌یابد و قوت و قدرت و مُنّهٔ ملکوتی پیدا می‌کند. خلاصه اتحاد عقل و عاقل و معقول، یعنی اتحاد علم و عالم و معلوم و اتحاد عمل و عامل و معمول. چنین نیست که نفس یک چیز و صورت ایجادی وی چیز دیگر باشد، بلکه صورت شأنی از شؤون نفس و پرتوی از پرتوهای وی است لذا دو چیز نیستند. همهٔ کلمات وجودیه متکی به نور وجود هستند(ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۳،ص ۴۷۳).

نخستین مرتبهٔ کمالی،رسیدن به عقل بالفعل است و دوّمین مرتبه عقل بالملکه و سوّمین آن عقل هیولانی است و عقل بالفعل را از این جهت بالفعل نامند که نفس در مرتبهٔ مزبور، می تواند بدون رنج و زحمت و در هرآنی؛ معقولات و معلومات خود را مشاهده کند؛و این امر بسبب تجدید مرور در امور معقول خویش؛ یک به یک و بازگشت به نقطه آغاز وهّاب و پیوند با عوالم تجریدی، به خصوص با ذات خداوند است؛ آن نیز به گونه ای متعدد، تا زمانی که ملکهٔ بازگشت به حضرت حق و پیوند با ذات و صفات و مظهریّت اسماء، برای وی فراهم گردد و از این رو، امور معقول و معلوم او در مخزن نفس متعالی او، در شیئی همچون اصل حاصل گشته و مخزون شود و هرگاه بخواهد بدون زحمتی بدان دسترسی یابد(رضانژاد، ۱۳۸۷، ۳،ص. ۹۳۹) و البتّه این حقیقت هرگز برای کسی بوقوع نخواهد پیوست؛مگر پس از تجرّد کامل از موادّ عالم جسمانی و مبدّل شدن نفس او به عقل و ارتباط با عالم عقول و جواهر مجرّده و عقل فعّال و سیر در دیار کلّیات نفس الامری می باشد(رضانژاد، ۱۳۸۷، ۳،ص .۱۳۲۵). مثل رویایی که شخص مشاهده می کند یا بخاطر این است که امور محسوس ترقی یافته و صورت های آنها در خزانه خیالی نگاه داشته و انسان هنگام خواب آنها را مشاهده می کند و یا آنکه نفس هنگام خواب که مشغولیتش از عالم ماده کاسته شده، پالایشش افزون گشته و به عالم ماورا پیوند می یابد و از حقایق آن کشف می کند(خمینی، ۱۳۸۱، ۳،ص. ۴۶۲). اکنون که معلوم گردید که نفس از ملکوتیون است و آن قدرت و سطوت را دارد که هم موجودات مبدعه را ابداع کند و هم تکوین مکونات نماید، و به وزان و مثال موجودات خارجی، اعراض و جواهر مادی و مفارق به وجود آورد و یا مَظْهر باشد و بالاتر از مَظْهر و مُظْهِر، به این که با عقل بسیط و صادر نخسین و ظل اللّه اتصال و ارتباط و اتحاد و بلکه فنای وجود پیداکند و آنگاه کلمات وجودیهٔ نوریهٔ نظام هستی از شؤون وی می‌گردند. پس دستی در تصرف عالمپیدا می‌کند. در هر صورت هر کس به هر اندازه که با کلمات نوریهٔ وجودی انس و حشر پیدا کرد عالَمی می‌گردد، لذا صدرا به اشاره می‌فرماید که:

گرچه بالاتفاق نفس، عالَمی حادث است؛ ولی وقتی عالِم شد، عالَمی که خود انشا کرده خاص به خود وی می‌شود؛ زیرا همهٔ آنها فعل خود او است و نفس، همهٔ آنها را مشاهده می‌کند، چون نفسِ حصول آنها در صقع انسان، که به نحو قیام فعل به فاعل است، مشاهده آنهاست. چراکه خودشان شؤون نفس اند، معلوم نفس اند و این صور علمیه حیات دارند و حیّ هستند. درخت و دیوار و کوه و فلک و ملک و دریایی را که از صور علمیه در صقع نفس و فعل و شؤون نفس اند همه حی هستند(ملاصدرا، ۱۳۸۰ الف، ۳،ص. ۴۷۷).

این مطالب مربوط به نفوس ضعیفه اکنون به نفوس قوی می‌پردازد و نفوس مکتفیه همین نفوس هستند. حضرت پنجم از حضرات پنج گانه انسان کامل و کون جامع است که جایگاه تقدیر الهی قلمداد می شودو تصرف کردن در نشئه تکوین درجه غایی ایشان نیست، چرا که حتی در یکایک افراد نیز تصرفاتی مشاهده می گردد(رضانژاد، ۱۳۸۷، ۳،ص ۴۸۲). نشانه انسان به سعادت رسیده از دید فارابی انجام افعال عقول است. یعنی تصرف در مادهٔ کاینات بدون اعمال اعضا و جوارح. متن: السّادس: إنّ اللّه تعالی قد خلق النّفس الإنسانیّهٔ بحیث لها اقتدار علی إبداع الصّور الغائبهٔ عن الحواسّ؛ امام علی(ع) در مورد حرکت دادن و جابجا کردن درب قلعه خیبر فرمودند: «و الله ما قلعت باب الخیبر بقوه جسدانیه بل قلعتها بقوه ربانیه. به خدا قسم درب قلعه خیبر را با قدرت جسمانی از جا نکندم بلکه با نیروی ربانی آن را از جا کندم(صدوق، بی‌تا،ص. ۵۱۴ و صدوق، بی‌تا،ص. ۵۴۱). پس چنین نفوسی به محض اراده و اهتزار علومی کار عقول را می‌کنند و چنین نیست که حتماً باید به وسیلهٔ اعضا و جوارح کار انجام شود. چنان که حضرت ابراهیم خلیل نار را بإذن اللّه برداً و سلاماً کرد(صدوق، بی‌تا،ص. ۵۴۶). همچنین نفوس شریره نیز می توانند تصرفاتی داشته باشند از آنجا که به عقیده صدرا هر کدام از انسان‌ها چه ناقص و چه کامل بنا به حصه انسانی خود بهره‌ای از خلافت دارند. افاضل، مظهر جمال الهی و مبادی آثار خیراند و متخلقین به اخلاق الله آیینه جمال و جلال الهی‌اند. بندگان بدنهاد آیینه جلال الهی‌اند و معمولا زیبایی صنایع را آشکار می‌کنند(صدوق، بی‌تا،ص. ۱۳۴۱ ،ص.۱۵۷ و ۱۳۶۰،ص. ۱۱۰). ملاصدرا بر این باور است که پاره ای اوقات در افراد دارای نفس قوی تحققمی یابد همچون چشم زخم به افراد یا حیوانات و یا بناها به وسیله نفوس پلید. این نفوس قادرند در جسم پدیده ای زنده همچون انسان یا غیر انسان را به واسطه قوه توهم، از بین ببرند و لذا نبی اکرم (ص) فرموده است «العین تَدخل الرجلُ القبر و الجمل القدر» اکنون در حالی که این نوع اثرات

نفسانی از سوی نفوس پلید در جانب شرور و انجام ضرر در اشخاص دیگر مجاز باشد، قطعاً مجاز بودن از جانب نفوس پاکیزه در ناحیه خوبی ها افزون تر، بلکه دارای اولویت است(صدوق، ۱۳۸۳،ص. ۴۷۲). نفوس قویه شایستهٔ آنند که نفس کلیهٔ عالم جسمانی و مسجود ملائکهٔ باشند و مثل این گونه تأثیراتشان و تغییرات در ماده جهان اجسام، پیش روی عامه به اسم کرامت و یا به نام معجزه نامیده می‌شوند(سجادی، ۱۳۶۰،ص.۴۲۳).

بنابراین از جمله تاثیراتی که مُظهر در عالم دارد: ۱- تأثیر در ابدان و نفوس و اجسام و اجرام عالم چه در دنیا و چه در آخرت ۲- اخبار از حوادث جزئیه، و اطلاع بر معارف حقیقیه. از این رو، نتیجه می گیریم که ملاصدرا موجودات ضعیف را تنها مَظهر می داند مخصوصا انسانهای عادی که تنها مظهر بالقوه اسمای الهی هستند را ضعیف می شمارد و مَظهر بالفعل شدن و در نتیجه مُظهر شدن را درقوس صعود مخصوص انسانی دانسته که ابتدا با علم و سپس عمل خود به این کمال نائل می شود .

نتیجه‌گیری

نتایجی که از بررسی مَظهریت و مُظهریت اسمائی حاصل می‌شود گویای این است که، چنانچه از حیث وجودی و در قوس نزول، تجلیات اسمایی خداوند سبب پیدایش انسان شده است و به نحو جمعی در وجود او تحقق دارد، در قوس صعود و با نظر به تجلیات جمالی و جلالی خداوند، می‌تواند وجود اسمایی خود را بالفعل کرده و تمام حرکات ،سکنات، افعال او نور گردد و به رنگ خدا درآید. بر این اساس، ایجاد صورت ملکوتی وابسته به عملکرد انسان در قوس بازگشت به سوی خداست و بر حسب این‌که چه صفتی را در نفس خود ایجاد کند و با تکرار آن، باعث رسوخش در روح خود شود، چهره باطنی او متفاوت می‌شود و تجلی‌گاه اسم یا اسمایی از نظام اسمایی خداوند در وجود خود می‌شود. لذا می‌توان قابلیت‌های وجودی را با تأسی از اسماء خداوند در وجود خود شکوفا نمود و آیینه و مجلای اسماء خداوند شود. چنان‌چه انسان کامل، تجلی‌گاه تمام اسماء خداست و انسان‌ها بر حسب مُظهر شدنشان برای آن اسماء، می‌توانند به انسان کامل و به مقام خلیفه‌اللهی نزدیک باشند. قوای ظاهری و خیالی اسمای نوری هستند که نفس هنگام ادراک آن نور را درک می کند. انسان های عادی و معمولی به خاطر ضعف نفس و خیال او قادر به انشای صور نیست مگر اینکه با حرکت جوهری اشتدادی خود استعداد دریافت معارف عالیه را پیدا کند که در اینصورت نفس او تنها مَظهر

صور خیالی یا عقلی است و هرچه خیال قوی تر و پاک تر باشد سنخیت بیشتری به عالم بالا پیدا کرده می تواند به اذن الهی مُظهر در عالم تکوین و همچنین متصرف در متخیله دیگران گردد.

بر پایه تفکرات عقلی و شهودی ملاصدرا که دیدگاهی ماورائی به حقیقت آدمی در عالم کون دارد و او را همچون پدیده ای که به سان حق تعالی خلق گشته است، مشاهده می نماید، ضروری است انسان را از رهگذر اسماء خداوند ملاحظه کرد. غایت نهایی از خلقت آدمی این است که منعکس کننده باری تعالی و مظهر تام اسماء خداوند شود و اگر قادر باشد با تعالی دادن عمق معرفتی و ادراکی خویش در طریق کمال و اشتداد وجودی خود بهره ببرد، سبب تعالی و هدایت خود را مهیا ساخته است و به درجه خلیفه‌اللهی نائل می شود و چنان به حق تعالی مقرب می شود که تجلی اسم ولی در عالم هستی می‌شود و در واقع تجلی گاه اسماء خداوند شود. از این رو، تعالی معرفتی، شرایط را برای فعالیت اسمایی او مهیا می سازد و به اندازه سعه وجودی خویش، دارای سعه عملی نیز می شود. پس ممکن است با تأکید بر چارچوب های وجودشناختی و انسان‌شناختی آن، دیدگاهی جامع‌تر به کرامت ذاتی همه ی انسان ها داشت و به مباحث تربیتی اسمای الهی در شکل گیری شخصیت الهیِ انسان اهتمام بیشتری ورزید.

منابع

*قرآن کریم

حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۷). *شرح فارسی الاسفار الاربعه* ، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)

خمینی، روح الله. (۱۳۷۰)، *آداب الصلاة*،چ۷،قم،مؤسسۀتنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

خمینی، روح الله. (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه امام خمینی(ره)، مقرر:عبدالغنی موسوی اردبیلی*، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، تهران

دغیم، سمیح (بی تا). *موسوعۀ مصطلحات صدرالدین الشیرازی*، مکتبۀ لبنان ناشرون بیروت - لبنان

رضانژاد، غلامحسین، (۱۳۸۷). *مشاهد الالوهیه*، آیت اشراق، قم.

سجادی، سیدجعفر، (۱۳۶۰). *مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی*، نهضت زنان مسلمان، تهران، چاپ دوم.

سبزواری، مولی هادی، (۱۳۶۹- ۱۳۷۹). *شرح متظومه* ،تصحیح وتعلیق آیةاللّه حسن زاده،ج ۱، نشرناب،تهران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم،(۱۳۵۴). *المبدا و المعاد*، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم.(۱۳۶۰). أسرار الآیات، مقدمه‌نویس و مصحح: محمد خواجوی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم.(۱۳۶۳). *حاشیه‌نویس: علی بن جمشید نوری، مقدمه‌نویس و مصحح: محمد خواجوی*، ناشر: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن اسلامی‌حکمت و فلسفه ایران، تهران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). الف، *تفسیر القرآن الکریم مصحح: محمد خواجوی*، بیدار، قم.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة* ،حاشیه نویس: هادی بن مهدی سبزواری، محمدحسین طباطبایی، علی بن جمشید نوری، محمدرضا مظفر و...، مکتبة المصطفوی، قم.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵). *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین محقق و مصحح: ناجی اصفهانی*، حامد نشر: حکمت ، تهران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰). الف، *ترجمه اسفار اربعه*، محمد خواجوی، سفرچهارم، جلد دوم، چاپ اول، انتشارات مولی، تهران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم.(۱۳۸۰). ب، *ترجمه و شرح بخش نخست مبدا و معاد صدرالمتالهین شیرازی*، مترجم: محمد ذبیحی، دانشگاه قم، انتشارات اشراق قم.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱). الف، *شرح بر زاد المسافر، شارح: جلال‌الدین آشتیانی*، بوستان کتاب، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی‌حوزه علمیه قم، قم.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱). ب، *کسر اصنام الجاهلیه*، مصحح: محسن جهانگیری، اشراف: محمد خامنه‌ای، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم..(۱۳۸۳). ترجمه و تفسیر الشواهدالربوبیهٔ مصلح، جواد صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، انتشارات سروش تهران.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمهٔ المتعالیهٔ فی الأسفار العقلیهٔ الأربعهٔ (با حاشیه علامه طباطبائی)*، چاپ سوم، دار إحیاء التراث العربی، بیروت.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). *اسفار*،ج۱،تصحیح وتحقیق غلامرضا اعوانی، تهران،بنیاد حکمت صدرا

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم ۱۳۸۲). *اسفار*،ج۹،تصحیح رضا اکبریان، تهران،بنیاد حکمت صدرا

صدوق، محمدبن‌علی‌بن‌بابویه، (بی‌تا). *الامالی*، موسسه البعثه، اصفهان، مرکز القائمیه باصفهان للتحرکات الکمبیوتریه.

عالمی، عبداللطیف (۱۳۹۶). *حرکت حبی و نقش آن در ظهور تعینات در مکتب ابن عربی*، با نظارت علی امینی نژاد، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، قم.

کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۱ش). *اصول کافی*، ترجمه و شرح محمد باقر کمره‌ای، تهران، انتشارات اسوه.