

جستارهایی در فلسفه و کلام، سال چهل و نهم، شماره پیاپی ۹۸
بهار و تابستان ۱۳۹۶، ص ۱۱۸-۱۰۱

نقش محبت در کمال آدمی با تکیه بر آراء سهروردی و ملاصدرا*

دکتر مرتضی شجاری

استاد دانشگاه تبریز

Email: mortezashajari@gmail.com

علی فرضی^۱

دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تبریز

Email: gomnam114@yahoo.com

چکیده

سهروردی و ملاصدرا بر این باورند که بدون عنصر محبت، کمال انسان دست نیافتنی است. از نظر سهروردی انوار سافل با محبت و اشتیاق نسبت به انوار عالی، درصدد نیل به کمال و رفع کاستی‌های رتبی خود هستند. آدمی نیز با ادراک حقایق به عالم نور گرایش پیدا کرده و به نورالانوار نزدیک می‌گردد؛ زیرا محبت ثمره معرفت است و هر چه محبت به حق تعالی بیشتر شود، تقرب به خدا و نهایتاً وصول به کمال آسان‌تر می‌شود. اما ملاصدرا با اثبات محبت برای تمامی کائنات، بر این باور است که در هر موجود امکانی، عشق به کمال به ودیعه نهاده شده است تا بدین وسیله آن موجود امکانی، هم حافظ کمالات موجود خود باشد و هم مشتاق کمالات مفقود. از نظر وی، هر انسانی به اندازه بهره‌مندی از محبت به کمال نائل می‌شود؛ چرا که تحوّل جوهری سالکان، یکسان و یکی نیست. از این‌رو، هر متحرکی به اندازه سعه هستی خود و بر اساس محبت، به سمت کمال حرکت می‌کند.

کلیدواژه‌ها: محبت، کمال آدمی، نور، سهروردی، ملاصدرا.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۱/۲۰؛ تاریخ تصویب نهایی: تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۴/۱۲/۱۲.

۱. نویسنده مسئول

مقدمه

به یقین شیخ اشراق و ملاصدرا، هر یک، در حکمت فلسفی خویش تحت تأثیر آرای عارفان بوده‌اند. در عرفان اسلامی «محبت» هم در سیر نزولی (آفرینش) و هم در سیر صعودی (کمال) دارای نقشی اساسی است؛ در سیر نزولی، حق تعالی به کمالات خویش عشق می‌ورزید و برای اینکه کمالات خویش را در آینه مشاهده کند دست به تجلی زد و عالم و آدم را خلق کرد. سبب این خلقت و تجلی ذات حق، حبّ حق به ذات خویش است. در واقع، اساس و بقای خلقت بر «محبت»^۱ و «عشق» است (ابن عربی، ۱۰۰۱-۱۰۰۲؛ ۳۲۳/۲ و ۶۷۷). در سیر صعودی نیز، محبت است که آدمی را به کمال لایق خود می‌رساند.

کمال آدمی چیست و چگونه می‌تواند بدان نائل شود؟ متفکران مسلمان در پاسخ بدین پرسش، اختلاف نظر دارند. بسیاری از عارفان مسلمان کمال انسان را در بعد نظری، مرتبه والای کشف و شهود و وحدت وجود دانسته و در بعد عملی، نیل به مراتب والای فنای فی الله می‌دانند (ملاصدرا، شواهد الربوبیه، ۲۵۰ و ۲۸۰). فیلسوفان متّمسک به کمال نهایی را اتصال به عقل فعال دانسته و مهم‌ترین عامل در وصول به آن را، آراسته شدن به حکمت نظری و عملی و به واسطه تأمل عقلانی می‌دانند (فارابی، ۱۸۳؛ ابن‌سینا، ۲۶۱ - ۲۶۲). ابن عربی - که ملاصدرا در بیشتر مباحث از وی متأثر است - هدف اصلی خلقت و حیات آدمی را نیل به سعادت و کمال می‌داند (ابن عربی، ۱/۲۶۴)؛ کمال نیز از نظر وی نیل به درجه اعلی و برتر، و تشبّه به اصل می‌باشد (همان، ۲/۲۷۲). همچنین، وی معتقد است هر صاحب کمالی سعادت‌مند است اما، هر سعادت‌مندی کامل نیست بلکه، کمال آن است که آدمی را به مقام رفیع و تشبّه به اصل برساند (همان). با وجود این، در عرفان از کمال و سعادت آدمی، تعبیر مختلفی شده است مانند: وصول به جنت، رؤیت خداوند، فنا و...؛ از نظر ابن عربی معنای واقعی این تعبیر همان ادراک و شهود «وحدت وجود» است و طریق وصول به آن نیز سیر و سلوک عرفانی است (همان، ۱/۱۰۳؛ ۲/۲۹۷ و ۵۱۵). اما در حکمت اشراق و حکمت متعالیه مهم‌ترین عامل برای رسیدن به کمال «محبت» است.

بحث از محبت یکی از شالوده‌های بنیادین در حکمت اشراقی است؛ شیخ شهاب‌الدین سهروردی، بنیان‌گذار حکمت اشراق، نگاهش به این مقوله، نگاهی فیلسوفانه و عارفانه است. وی در آثار فلسفی و رساله‌های عرفانی به این مبحث پرداخته است؛ مثلاً در حکمة الاشراق در تبیین رابطه انوار با یکدیگر بر این باور است که ارتباط نور عالی با نور سافل، از سنخ محبت است و لازمه این محبت، حصول و وجود

۱. نکته حائز اهمیت در اینجا این است که هم شیخ اشراق و هم ملاصدرا گرچه «حبّ» را اگر شدید باشد «عشق» می‌نامند؛ اما در بیشتر جاها «حبّ» و «عشق» را به یک معنی بکار برده‌اند؛ کاری که ما در این نوشتار انجام داده‌ایم: «نیست فرقی در میان حبّ و عشق؛ شام، در معنی نباشد جز دمشق»، (سبزواری، اسرار الحکم، ۱۷۶).

نظام اتم و احسن می‌باشد (سهروردی، ۱۳۶ / ۲ - ۱۳۷). از نظر وی، کمال آدمی به عنوان جانشین خدا بر روی زمین، بواسطه اِتِّصاف به صفات جمالیه و جلالیه الهی و نیل به مقام حُسن است، حُسن در تفکر اشراقی هم کمال است و هم جمال؛ ولی وصول به این مقام امکان‌پذیر نیست مگر به واسطه عشق و محبت (همان، ۲۸۴ / ۳ - ۲۸۵).

ملاصدرا بنیان‌گذار حکمت متعالیه، کوشید تا اندیشه خود را هماهنگ با قرآن و عرفان و برهان بیان کند. وی هدف خلقت را نیل انسان به مقام و مرتبه عقل مستفاد یعنی مشاهده معقولات و اتصال به مبدأ اعلی می‌داند (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ۲۰۷ - ۲۰۶). همچنین از نظر وی، حرکت انسان به کمالات ممکن و رسیدن به مقام خلافت الهی، ناشی از محبت و عشق و شوق به کمال است؛ شوق و نیل به کمالی که در قرآن به عنوان هدف خلقت مطرح شده است (ذاریات: ۵۶؛ هود: ۱۱۹).

پژوهش حاضر می‌کوشد ضمن تبیین کمال انسان از دیدگاه شیخ اشراق و ملاصدرا، به تحلیل این مطلب بپردازد که از دیدگاه این دو فیلسوف، وصول به کمال بدون محبت امکان‌پذیر نیست و این امر، تفاوت این دو فیلسوف را با فلاسفه مشاء - که کمال آدمی را اتصال با عقل فعال به واسطه تأمل عقلانی می‌دانند - آشکار می‌سازد.

کمال انسان

در آیه شریفه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) آدمی به عنوان خلیفه الهی معرفی شده است. از آن جایی که کسب مقام خلافت الهی و وصول به کمال، هدف آدمی است؛ پس هر فردی از افراد نوع انسانی دارای این خلافت خواهد بود و اگر انسان متّصف به کمالات و صفات حق و قادر بر تدبیر عالم نباشد، خلیفه نخواهد بود؛ خلیفه الهی استحقاق ریاست بر خلائق را دارد و چنین شخصی رسول و مبعوث از طرف خدا است (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ۳۴۱). یکی از صفات خداوند، صفت «کامل» است (مجلسی، ۳۱ / ۹۱؛ همان، ۳۷۳ / ۹۸). خداوند با أسما و صفاتش در عالم تجلّی کرد و هر انسانی می‌بایست به اندازه سعه وجودی و قابلیتش از آن بهره‌مند گردد تا به سعادت برسد؛ سعادت هر چیزی در حاصل شدن کمال حقیقی وی است (آشتیانی، ۱۱۴). از نظر فیلسوفان کمال حقیقی برای خداوند است و کمال انسان در «تشبه به خداوند»^۱ حاصل می‌شود؛ «تشبه به خدا» همان مقام و مرتبتی است که از آن در قرآن به «نزد خدا» تعبیر شده است، یعنی انسان در نقطه نهایی سیر استکمالی خویش به جایگاهی می‌رسد

۱. ابوالحسن عامری نیز غایت قصوای معرفت و کمال انسان را «شناخت حق تعالی» و «تشبه و همانند شدن با خدا» می‌داند (عامری، ۱۲۵).

که آن جا، نزد خدا و جوار رحمت اوست^۱. در واقع، اگر چه کمال امری است که باید در این عالم کسب شود، ولی ظهور این کمال به صورت مقصد نهایی حیات انسان، در این عالم که پر از حجاب و محدودیت است، امکان پذیر نیست؛ بلکه عالم آخرت است که ظرفیت ظهور کمال نهایی انسان را دارد. عالم آخرت جامع تمام عوالم امکانی است و عالمی است که روحانیت بر جسمانیت آن غلبه دارد؛ زیرا که در آخرین مرتبه کمال واقع است و در آن عالم، هر چیزی ظهور همان بدایت او است «کَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» (اعراف: ۲۹).

کمال انسان از دیدگاه سهروردی

از نظر سهروردی هر چیزی بایستگی‌ها و شایستگی‌های خاص خود را دارد. رسیدن به تمام آنچه که شایسته و بایسته هر موجودی است کمال آن موجود است (سهروردی، ۹۱/۱). طبق مبنای شیخ، از آنجایی که حقیقت آدمی، نور اسفهبندی است، نوری که استعداد شدیدی به تشبیه و تقرب به عالم انوار و عقول دارد، تا حد زیادی می‌تواند خود را از تعلقات مادی رها ساخته و به انوار و عقول پیوندد. رسیدن به حد نهایت این ظرفیت و توان تجردی که برای او ممکن است، کمال اوست (همان، ۶۹/۳ - ۷۰). شیخ بر این باور است که این نور اسفهبندی تا زمانی که در اسارت تن گرفتار است و زنجیرهای قوای جسمانی زمین‌گیرش کرده‌اند، برای او تشبیه به مبادی عالیه مقدور و میسور نیست. برای آنکه به این مقام برسد باید از اسارت عالم ماده و قفس تن رهایی یابد. در چنین صورتی، آدمی می‌تواند به مبادی عالیه تشبیه یابد و به فرشتگان مقرب حق تعالی نزدیک‌تر گردد (همان، ۲۳۷/۴). وی، نفس انسان را دارای دو قوه نظری و عملی می‌داند (همان، ۲۰۶-۲۰۷/۴) و معتقد است کمال نفس در بعد نظری به ادراکات عقلی اوست^۲، و در بعد عملی، اگر نور مدبر اسفهبندی به صورت مکرر در برابر خواسته‌های قوای بدنی ایستادگی کند و آن‌ها را مقهور خویش سازد، هیأتی در نفس ایجاد می‌گردد که به آن هیأت استعلانیه می‌گویند^۳. ایتصاف به چنین هیأتی مبین کمال نور اسفهبندی است. هر چه این خلق در انسان قوی‌تر گردد، تشبیه او به مبادی عالیته

۱. خداوند در قرآن در مورد سرنوشت نهایی متقین می‌فرماید: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ» (قمر: ۵۵-۵۴).
 ۲. سهروردی همانند دیگر فیلسوفان مراحل تکامل نفس ناطقه یا عقل نظری را به چهار مرحله تقسیم کرده است: (۱) عقل هیولانی، (۲) عقل بالملکه، (۳) عقل بالفعل، (۴) عقل بالمستفاد؛ که بنا به نظر وی، سه تای اولی، دارای استعداد است و چهارمی عین کمال (سهروردی، ۲۰۶-۲۰۷).

۳. حالت قاهریت و مقهوریت نور اسفهبندی با قوای بدنی به دو صورت فرض شدنی است. الف) غیر تکراری و مقطعی. ب) به صورت مکرر. بر مبنای فرض دوم، دو نوع هیأتی در نفس شکل می‌گیرد که عبارت‌اند از: (۱) اذعانیه: اگر نفس به صورت مکرر در برابر قوای بدنی تسلیم شود، هیأتی در نفس ایجاد می‌گردد که به آن هیأت اذعانیه می‌گویند. ایتصاف نور اسفهبندی به چنین هیأتی بیانگر نقص وجودی‌اش است. (۲) استعلانیه: اگر نور مدبر اسفهبندی به صورت مکرر در برابر خواسته‌های قوای بدنی ایستادگی کند و آن‌ها را مقهور خویش سازد، هیأتی در نفس ایجاد می‌گردد که به آن هیأت استعلانیه می‌گویند. ایتصاف به چنین هیأتی بیانگر کمال نور اسفهبندی است (خادمی، ۱۴).

بیشتر می‌گردد؛ به عبارت دیگر، نور اسفهبندی با تسلط بر بدن به کمال شایسته خود می‌رسد (همان، ۱/۵۰۱). همچنین به باور وی، کمال نفس ناطقه انسانی، انتقال به حقایق و معرفت حق و عجایب ملکوت و ملک حق تعالی است (همان، ۴/۸۲).

بنابراین سهروردی کمال انسان را در تجرد از ماده به اندازه طاقت وی و تشبیه به مبادی می‌داند و معتقد است انسان اگر عفت و شجاعت و حکمت را برای خود حاصل کند، حصول این ملکات اخلاقی برای او لذتی وصف ناشدنی و بی‌نهایت ایجاد می‌کند و به مشاهده واجب الوجود سوق پیدا می‌کند «... و عقلی شود نورانی و از جمله فرشتگان مقرب گردد» (همان، ۳/۷۰-۷۱).

کمال انسان از دیدگاه ملاصدرا

از دیدگاه ملاصدرا، نفس آدمی حقیقت اوست که از ابتدای وجود خود، مراتب و درجات متعددی را می‌پذیرد و با حرکت جوهری، أطوار مختلف وجودی را سپری می‌کند و به تکامل می‌رسد. کمال انسانی در نزدیکی به حق است لذا در خطاب نبوی وارد است که «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» (مجلسی، ۵۸/۱۲۹) ملاصدرا مفاد این حدیث را «تشبیه به اله» که فیلسوفان اسلامی آن را در تعریف فلسفه اظهار داشته‌اند می‌داند (ملاصدرا، اسفار اربعه، ۱/۲۲). از نظر فیلسوفان اسلامی، کمال حقیقی برای خداوند است و کمال انسان در تشبیه به خداوند حاصل می‌شود. انسان نمی‌تواند به کمال لایق خود برسد مگر اینکه اولاً محبت را پیشه خود کند. ثانیاً درکی از ضعف وجودی خود داشته باشد. بنابر آیه قرآنی (وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا) (نساء: ۲۸) و این ضعف وجودی انسان در بدو خلقت، امری است که انسان را از دیگر موجودات جدا کرده است و همین ضعیف بودن در خلقت، موجب خلافت انسان در زمین است. دیگر موجودات، از چنین ضعف خلقتی برخوردار نیستند؛ زیرا هر موجودی، حدی معین، مقامی معلوم و صورتی تام دارند. اما انسان بنابر آیه کریمه «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً» (انسان: ۱) مسافری است که زمانی چیز قابل‌ذکری نبود. صورت ابتدایی انسان «ماء مهین» است و به تدریج و با حرکت جوهری (بعد از هر فنا و زوالی) به کمال می‌رسد؛ یعنی دائماً از حالی به حال دیگر در می‌آید تا به غایت کمال؛ یعنی به «مقام محبت» برسد (ملاصدرا، مجموعه رسائل فلسفی، ۱۴۷). به عبارت دیگر، همین نقصان و ضعف باعث شده است که آدمی در قرآن، در میان این همه مخلوقات، مورد اکرام قرار گیرد (اسراء: ۷۰)؛ بنابراین، چنین ضعفی مختص آدمی، کرامتی برای او و منشأ انتقال آدمی از پست‌ترین مرتبه به بالاترین مرتبه می‌شود.

صدرالمتألهین کمال نفس انسانی در بعد نظری را به این می‌داند که با تحقق همه صورت‌های ادراکی، صورت کل جهان هستی، در وی نقش بندد و نفس آدمی، عالمی عقلی شود که همانند عالم عینی است (ملاصدرا، اسفار اربعه، ۱/ ۲۰؛ همان، شواهد الربوبیه، ۲۵۰). کمال علمی انسان به این است که نسخه ذهنی عالم خارج در او تحقق یابد و نفس او آینه تمام نمای جهان واقعی شود. نفس در این مرتبه مبدل به انسان کبیر می‌شود که همه موجودات در او تحقق دارند؛ بگونه‌ای که همه اشیا را به منزله اجزای ذات خود می‌داند (همان، اسفار اربعه، ۸/ ۱۳۲). ملاصدرا در بعد عملی چهار مرتبه برای نفس آدمی مطرح می‌کند: اول) تهذیب ظاهر که همان عمل به احکام دین و قوانین الهی است؛ دوم) زدودن باطن از اخلاق و ملکات رذیله که نتیجه آن تهذیب باطن است؛ سوم) آراستن نفس با صورت‌های قدسی و صفات پسندیده که نتیجه آن تنویر باطن است که بازتاب این مرتبه، انکشاف ذات و صفات و افعال الهی است؛ چهارم) فنای نفس یا نهایت سیر الی الحق است که نفس، تنها به ربّ اول و کبریا و جلال و جمال حق می‌نگرد. بنا به نظر ملاصدرا بعد از این مرتبه، منازل و مراتبی است که هم از نظر تعداد و هم از نظر قوت بی نهایت است که طیّ این مراتب و منازل تنها با نیروی حقّ و با قدرت انوار الهی میسور است^۱ (همان، شواهد الربوبیه، ۲۸۰).

بنابراین ملاصدرا بر این باور دارد که اگر انسان، عقل نظری و عقل عملی خود را به نحو احسن و عاشقانه بکار گیرد، به مقام انسان کامل نائل می‌شود. بنابراین، استمداد از محبت برای وصول به کمال ضروری است.

مفهوم و حقیقت محبت

محبت حالتی عرفانی و امری وجدانی است که آدمی با آن سر و کار دارد؛ مفهومی همانند مفهوم وجود، بدیهی است؛ گرچه کنه و حقیقت آن در نهایت خفا می‌باشد. در واقع، محبت از اموری است که تا کسی واجد آن نباشد، نمی‌تواند به خوبی آن را درک کند (ابن عربی، ۲/ ۱۱۱)؛ و قلم از توصیف این حقیقت، عاجز است. به قول مولوی:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن
گرچه تفسیر زبان روشنگر است لیک عشق بی زبان روشن تر است
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت

۱. سبزواری این چهار مرتبه را چنین نام گذاری کرده است: مرتبه اول «تجلیه»، مرتبه دوم «تخلیه»، مرتبه سوم «تحلیه» و مرتبه چهارم «فنا» (سبزواری، التعليقات علی الشواهد الربوبیه، ۶۷۳-۶۷۲).

عقل در شرحش چو خَر در گِل بَخُف شرحِ عشق و عاشقی هم عشق گفت
(مولوی، ۶/۱، ۱۱۲)

به باور عارفان حقیقت عشق از حدپذیری مستثنی بوده و زبان قاصر از توصیف این حقیقت است. و چون امری حضوری است از امکان فهم حصولی، به دور می‌باشد. لذا، «حب» امری است چشیدنی و نه قابل بیان و تعریف:

الحب ينسب للإنسان والله بنسبة ليس يدرى علمنا ما هي
الحب ذوق ولا تدرى حقيقته أليس ذا عجب والله والله
(ابن عربی، ۲/۳۲۰)

«حب» از یک جهت به انسان و از جهت دیگر به خدا نسبت داده می‌شود^۱؛ اما بنابر وحدت شخصی وجود، اطلاق حب بر خداوند بر سبیل حقیقت است و در غیر از خداوند اولاً، هم‌چنان‌که وجود، اطلاق مجازی است، محبت نیز مجازاً اطلاق می‌شود (ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ۱۵۶) و ثانیاً، جز او موجودی نیست و تمامی کائنات جلوه‌های مختلف حق تعالی هستند. از این‌رو عاشق حقیقی و معشوق حقیقی خداست. با وجود این، فهم حقیقت محبت از علم بشری به دور است^۲؛ در عین حال در روایات امری نیک تلقی شده است. روایت شده مردی از مسجد عبور کرد در حالی که حضرت باقر نشسته بود، یکی از همنشینان امام گفت: به خدا سوگند من این مرد را دوست دارم، امام باقر علیه السلام فرمود: به دیگران بگوئید چیزی بهتر از «محبت» نیست (طبرسی، ۳۱۴).

گرچه محبت قابل شرح و توضیح نیست؛ اما متفکران و ویژگی‌هایی چند برای آن بر شمرده‌اند. یکی از این ویژگی‌ها وجود زیبایی است. سهروردی در رساله فی حقیقه العشق رابطه‌ای تنگاتنگ میان عشق و زیبایی بیان کرده است^۳ (سهروردی، ۳/۲۶۸) و ملاصدرا تصور زیبایی را علت ایجاد محبت می‌داند «تصور الجمال سبب العشق» (ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۳۷۷). چنان‌که در احادیث داریم: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ جَمِيلٌ يَجِبُ الْجَمَالَ» (مجلسی، ۱۰/۹۲) خداوند متعال زیباست؛ چون کامل الوجود و دارای تمام

۱. کسانی چون: رابعه عدویه، ابونصر سراج، حسین منصور حلاج، ابوالحسن دلمی و دیگر مشایخ مکتب عاشقانه مدعی هستند که محبت و عشق فقط شایسته حق تعالی است: «محبت و عشق یکی است صفت اوست و قائم به ذات اوست» (بقلی شیرازی، ۱۳۸).

۲. عراقی بر این باور است: عشق، از ادراک مردان و از تعریف جدایی و وصال برتر است؛ چون هرگاه چیزی از خیال برتر شد، از فراگیری و مانند نیز برتر می‌شود:

تعالی العشق عن فهم الرجال و عن وصف التفرق و الوصال

متی ماجل شی عن خیال یجل عن الاحاطه و المثال (عراقی، ۴۵)

۳. سهروردی در آغاز رساله فی حقیقه العشق با بیان این عبارت: «و لولا کم ما عرفنا الهوی و لولا الهوی ما عرفناکم» (سهروردی، ۳/۲۶۸)، رابطه محبت و زیبایی را تنگاتنگ و مرتبط به هم دانسته است. آن‌گونه که هر جا سخن از عشق و دلدادگی است بی‌درنگ، معنای زیبایی و جمال حضور می‌یابد و هرگاه بحث از زیبایی و حسن می‌شود، دلباختگی و محبت را در پی دارد.

کمالات است و کائنات و کلّ عالم نیز جمیل و زیبا هستند؛ زیرا هر یک جلوه‌ای از جمال و شاکله حق تعالی می‌باشند. خصوصیت مهمّ دیگر، ادراک و معرفت است. محبّت تنها بعد از ادراک و معرفت حاصل می‌شود (سهروردی، ۳/ ۲۸۶). قَالَ الصَّادِقُ (ع): «الْحُبُّ فَرْعُ الْمَعْرِفَةِ» (جعفر بن محمد، ۱۱۹)؛ چراکه آدمی به آنچه علم دارد، محبّت می‌ورزد. چنان‌که از حدیث «کنز» نیز بدست می‌آید: «كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف» (ملاصدرا، شرح أصول الكافي، ۳/ ۲۲۳) خلقت، بر اساس حبّ است و غرض از آن معرفت به خداوند متعال می‌باشد و معرفت کامل نیز، منجر به تقرب به حقّ و نهایتاً باعث وصول به کمال می‌شود. بنابراین، معرفت و ادراک مقدمه حصول محبّت است؛ به این معنی که از تعلق علم و ادراک و معرفت و احاطه آن به حسن و جمال «عشق» پیدا می‌شود. مولوی نیز در این باره گفته است:

این محبّت هم نتیجه دانش است کی گزاره بر چنین تختی نشست

(مثنوی، ۲/ ۱۵۳۲)

شیخ اشراق نیز - که در بیشتر مباحث متأثر از عرفان اسلامی است - معرفت را مقدمه حبّ دانسته و ادراک و معرفت را در ایجاد محبّت مؤثر می‌داند و معتقد است که محبّت ثمره معرفت و معرفت ثمره تفکر است (سهروردی، ۳/ ۲۸۶-۲۸۷). به باور وی، از آنجا که نفوس در این دنیا، در معرفت و محبّت تفاوت دارند، پس در آخرت نیز لذّات متفاوتی خواهند برد. بدین صورت که لذّت هر کس در آخرت، به اندازه محبّت‌اش به عالم نور است، و رنج وی به اندازه محبّت به لذّات دنیایی، که جز ظلمت نیست؛ و از این‌رو جاهل به جهل مرکب را - که کافر نیز می‌گویند - اصلاً در آخرت لذّتی حاصل نخواهد بود؛ بلکه او در عذاب ابدی است، چنان‌که در آیه کریمه مذکور است: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ» (نحل: ۱۰۷). بدین جهت سهروردی در *الكلمة التصوّف* محبّت را عبارت از این می‌داند که به هنگام تصوّر حضور چیزی به نوعی شادمانی برسی «المحبة هي الابتهاج بتصوّر حضرة ذات ما» (سهروردی، ۴/ ۱۳۴). البته چنین محبّتی، خاصّ‌تر از معرفت است (همان، ۴/ ۱۳۷). بنابراین محبّت از لحاظ مقام و مرتبه پس از معرفت قرار دارد و نیز هرچه محبّت بیشتر باشد تقرب به نورالانوار افزون‌تر و وصول به کمال، آسان‌تر خواهد بود.

اما ملاصدرا که در این بحث شدیداً تحت تأثیر عرفان ابن عربی است، محبّت 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 عامه مردم به دلیل عادت یا مخفی بودن معنی، اشیاء را به این اسامی نمی‌نامند» (ملاصدرا، اسفار اربعه، ۶/ ۳۴۰).

در آیه کریمه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (و برخی از مردم، در برابر خدا، همانندهایی [برای او] برمی‌گزینند، و آن‌ها را چون دوستی خدا، دوست می‌دارند ولی کسانی که ایمان آورده‌اند، به خدا محبت بیشتری دارند) (بقره: ۱۶۵) آدمیان به دو گروه مشرک و مؤمن تقسیم شده‌اند. مشرکان کسانی هستند که غیر خدا را دوست دارند، آنگونه که باید خدا را دوست داشته باشند؛ اما مؤمنان محبتشان به خداوند شدیدتر است. بیشتر متکلمان محبت مؤمن به خداوند را به معنای تعظیم و مدح و ثنای خداوند و عبادت خالص برای او می‌دانند که همراه با امید به پاداش و ثواب و ترس از عقاب است. اما عارفان محبت را نتیجه معرفت می‌دانند؛ از این‌رو هر که معرفتش به خداوند بیشتر باشد، محبتش شدیدتر است (فخر رازی، ۱۷۸/۴).

ملاصدرا با تقسیم محبت آدمی به محبت نفسانی و محبت الهی بیان می‌کند (ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ۳۳۶-۳۳۵) که هر محبتی نوعی عبودیت است، از این‌رو اگر آدمی محبت نفسانی به چیزی داشته باشد - خواه بتی که از سنگ و چوب تراشیده شده باشد و خواه اموال و اولاد و مقام‌های دنیوی باشد - شرک محسوب می‌شود؛ زیرا محبت نفسانی توجه به غیر خدا و خواستن و یا عبادت اوست. اما محبت الهی که می‌توان آن را «محبت معرفت و حکمت» نیز نامید، محبتی است که ملائم با شهوات نفسانی نیست و حقیقتاً به خداوند تعلق می‌گیرد، گرچه در ظاهر، محبت به امور دنیوی باشد؛ زیرا مؤمن حقیقی همه چیز را جلوه خدا می‌داند و چنین معرفتی جز محبت به خدا و عبادت او نتیجه نمی‌دهد.

آنچه سبب محبت خداوند در دل آدمی می‌شود، معرفت به کمال و زیبایی اوست و بنابر حدیث «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يَحِبُّ الْجَمَالَ» خداوند زیباست و از آنجا که عالم آینه حق است و خداوند آن را بر اساس شاکله خود [حقیقت خود] آفرید «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (اسراء: ۸۴)، پس عالم نیز در نهایت زیبایی است. عارف با نظر در عالم و تفکر در آن، محبتش به خدا افزون می‌شود؛ زیرا ویژگی زیبایی، ایجاد ابتهاج است و این نوع ابتهاج فقط برای کسی حاصل می‌شود که قلب او پیراسته از کدورت‌ها باشد (ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ۱۵۴-۱۵۳)؛ چنین شخصی به «مقام محبت» نائل آمده است.

رابطه محبت و کمال آدمی

در هر دو نظام فلسفی عقیده بر این است که بدون عنصر محبت، کمال انسان دست نیافتنی است. مدّعی سهروردی این است که انوار سافل با محبت و اشتیاق نسبت به انوار عالی، درصدد نیل به کمال و رفع کاستی‌های رتبی خود هستند (سهروردی، ۱۳۶/۲). بنابر دستگاه اشراقی، انسان در عالم ماده، مقید به مادیات و سرگرمی‌های امور مادی است و همین امر سبب می‌شود که حقایق عوالم برتر به درستی

دریافت نشود و لذت آن برای انسان پنهان بماند (شهرزوری، شرح حکمه الاشراق، ۵۳۵-۵۳۶). اگر تعلقاتی که برای نفس انسان نسبت به ماده پیدا می‌شود وجود نداشت، محبت به عوالم برتر و محبت به خدای سبحان که جزء فطریات انسان است، همواره در انسان شعله می‌کشید و هرگز از ذات انسانی که سرشته با عشق است، جدا نمی‌شد.

سهروردی در بسیاری از رساله‌های عرفانی خود که اغلب آن‌ها را به زبان رمز نوشته است، اشاره‌های فراوانی به رهایی نفس نورانی انسان از ظلمت بدن کرده است. در *آواز پر جبرئیل* استاد به شاگردش می‌گوید: «تا هنگامی که در این شهر هستی، تو را ممکن نیست که از کلام الهی، بهره بسیار گیری» (سهروردی، ۲۱۶/۳). وی همچنین در *قصه الغریبه الغریبه* نفس آدمی را که در جهان محسوس افتاده است، به اسیری تشبیه می‌کند که در قعر چاهی ظلمانی (عالم جسمانی) حبس شده است و با غل و زنجیر بدن، دست و پای وی را بسته‌اند (همان، ۲۷۸-۲۷۷).

از آن جایی که حقیقت انسان از سنخ نور است، به گونه طبیعی به عالم نور اشتیاق دارد؛ حقیقتی که به صفات نیکو مزین شده است، هر چه حقایق بیشتری را ادراک کند، گرایشش به عالم نور و تقرب به نورالانوار افزون‌تر می‌شود؛ چراکه محبت ثمره معرفت است و هرچه محبت به حق تعالی بیشتر شود، بی‌نیازی از عالم ماده و تقرب به خدا و نهایتاً وصول به کمال نزدیک‌تر و سهل می‌شود؛ زیرا انجذاب به میزان محبت است و لذت وصال نیز به قدر عشق و محبت است. همچنین به نظر سهروردی، همه عالم، عاشق نور الهی هستند- نور الهی که برای انسان عین کمال است- وی بر این باور است که همه ماسوای الله مقهور و عاشق او هستند (همان، ۱۳۶/۲). بر این اساس، سیر نزول سیر افاضه و احاطه قیومی و اشراق است و سیر صعود سیر محبت و عشق و میل و کشش و جذب است.

صدرالمتألهین نیز در *اسفار اربعه* عشق و محبت را برای هر موجودی اثبات می‌کند. وی بر این باور است در هر موجود امکانی، عشق و محبت به کمال به ودیعه نهاده شده است تا بدین وسیله آن موجود امکانی، هم حافظ کمالات موجود خود باشد و هم مشتاق کمالات مفقوده (ملاصدرا، اسفار اربعه، ۷/۱۵۸). نکته‌ای که از مطلب فوق اخذ می‌شود این است که محبت، مقدمه و لازمه وصول به کمال است. هر انسانی به اندازه بهره‌مندی از محبت به کمال نائل می‌شود چراکه تحوّل جوهری سالکان، یکسان و یکی نیست؛ زیرا هر متحرکی به اندازه سعه هستی خود و بر اساس محبت حرکت می‌کند (جوادی آملی، ریح مختوم، ۱۵).

کمالات حق تعالی نیز، از جهت شدت نامتناهی است و برای هر یک از موجودات معلول، نصیب و

۱. «ازداد نورا وضوء ازداد عشقا و محبة الی النور القاهر، و ازداد غنی و قربا من نور الانوار» (سهروردی، ۲۲۳/۲).

بهره‌ای از آن کمالی است که از حق تعالی افاضه می‌شود. همچنین، هیچ موجودی از موجودات خالی از نصیب و بخشی از محبت و عشق الهی و عنایت ربّانی نمی‌باشد و اگر از این محبت الهی لحظه‌ای خالی بماند، نابود شده و به هلاکت می‌افتد (ملاصدرا، اسفار اربعه، ۷/ ۱۴۹). بنابراین از یک طرف، تمام موجودات عاشق و مشتاق رسیدن به اویند و هر چه که به حق تعالی نزدیک‌تر باشد، کامل‌تر و تمام‌تر می‌شود. از طرف دیگر، هر موجودی عاشق و طالب کمال و گریزان از عدم و نقص است (همان). هر ناقصی از نقص خود گریزان است و آرزومند بیرون آمدن از آن و به کمال رسیدن است. پس ناگزیر تمام اشیا عاشق کمال خویش و مشتاق بدان - هنگام نبودنش - هستند، لذا عشق و محبت پیوسته و دائم، برای تمامی موجودات حاصل است. تمام کائنات به حسب آنچه از کمالات شایسته که دارند، طالب کمالات حق تعالی هستند و در تحصیل آن کمال، تشبّه و همانندی به او پیدا می‌کنند. بنابراین باری تعالی، غایت تمام موجودات و نهایت مراتب آن‌ها است. بنابراین محبت و عشق است که سبب ایجاد کائنات با کمالات خاص خود و سبب دوام آن‌هاست (همان، ۷/ ۱۶۰). اگر عشق و محبت نبود تقرّب و نزدیکی به حق - وصول به کمال - امکان پذیر نبود. غایت تقرّب و نزدیکی به حق، قبول تجلّی حقیقی وی است مانند آینه‌ای که صورت شخص مطلوب، بدون واسطه آینه‌ای دیگر متجلّی و ظاهر گردد. و غیر از خدا، تأثیر و تأثیری نیست و امر و فرمانش یکی بیش نیست و تجلّی اش جزء یک تجلّی نمی‌باشد. لذا موجودات از جهت قبول تجلّی او و رسیدن به نور جمالش متفاوت و گوناگون‌اند (همان، ۷/ ۱۶۱).

رابطه محبت و کمال از دیدگاه سهروردی

یکی از احکامی که سهروردی بر انوار جاری نموده، اصل تشکیک است. طبق این اصل، حقیقت نور مختلف نیست مگر به کمال و نقص و شدت و ضعف (سهروردی، ۲/ ۱۲۶-۱۲۷). و از آنجا که سیر صعودی، سیر محبت و عشق است، لذا انوار سافل نسبت به انوار عالی، محبت و شوق دارند و درصدد نیل به کمال و رفع کاستی‌های رتبی خود هستند (همان، ۲/ ۱۳۶). چون نور، حقیقتی مشکک است، لازمه‌اش این خواهد بود که محبت نیز ذو مراتب و مشکک باشد؛ یعنی محبت در انوار به شدت و ضعف، متّصف شود. در واقع، انوار سافل از مرتبه پایین محبت و انوار عالی از مرتبه بالای محبت برخوردار باشند. باوجود این، از نظر سهروردی رابطه انوار در نظام اشراقی و نوری، رابطه‌ای دو سویه بر پایه محبت و قهر است (همان، ۲/ ۱۳۵). و مسئله محبت نیز صرفاً یک‌طرفه و از سوی معلول و انوار سافل به علت و انوار پایین نیست، بلکه علت نیز به معلول‌های خود محبت دارد: «و اعلم أنّ لكلّ علّة نوریه بالنسبة الی المعلول محبة و قهراً» (همان، ۲/ ۱۴۸). انوار عالی نسبت به انوار سافل دارای قهر هم هستند که در این قهاریت

نوعی محبت را می‌توان یافت؛ محبت نور عالی نسبت به نور سافل از سر نیاز و وابستگی به نور سافل نیست بلکه، به دلیل عشق و محبت به خویش است که در نور عالی وجود دارد و انوار سافل خود را از آن جهت که نشأت یافته از اویند، طلب می‌کند و نسبت به آن‌ها عشق می‌ورزد. از اینجا است که قاعده فلسفی «ان العالی لا یرید السافل» نیز نمی‌تواند بر مطلب فوق اشکال وارد کند؛ زیرا عشقی که در ناحیه نور سافل نسبت به نور کامل پدید می‌آید، فقط از سر عشق به کمال و کمالات وجودی است. با چنین بیانی، جایگاه فلسفی محبت و عشق در نظام نوری روشن می‌گردد و کل نظام نوری با حقیقت عشق و محبت، پیوند استواری می‌یابد.

همچنین سهروردی در رساله فی حقیقه العشق به تبیین رابطه حسن و عشق می‌پردازد. وی، حسن را جمال و کمال می‌داند و معتقد است همه طالب حسن‌اند. «و وصول به حسن ممکن نشود الا به واسطه عشق. و عشق هر کسی را به خود راه ندهد و به همه جایی مأوی نکند و به هر دیده روی ننماید» (همان، ۳/۲۸۴-۲۸۵)؛ بنابراین، محبت و عشق است که طالب را به مطلوب می‌رساند و انسان برای وصول به مقام کمال و تخلّق به اخلاق الهی، نیازمند ابزاری است که این ابزار حقیقتی جزء «عشق» نمی‌باشد. در رساله مذکور بیان شده که «عشق» که از رفتن «حسن» آگاهی می‌یابد، دست بر گردن حُزن می‌آورد و قصد «حسن» می‌کند. وقتی که عشق و حُزن به مملکت آدم می‌رسند، عشق با دیدن حُسن که در قامت آن متجلّی شده، مدهوش می‌شود و از شدت دهشت، تاب و تحمل آن ندارد که به حسن دسترسی پیدا کند؛ از این‌رو محزون می‌گردد و حُزن را جانشین خویش می‌گرداند. ملائک که گردآگرد عشق را گرفته‌اند، بدو تسلیم می‌شوند؛ زیرا آنان را توان رسیدن به مرتبه آدم نیست. همگی به آدم که نشانگر حُسن و جمال الهی است و دارای مقام خلیفه الهی است، سجده می‌کنند. از این‌رو وصول به مقام انسان کامل و احاطه تام بر ملائک جز از طریق تمسک به محبت و عشق امکان‌پذیر نیست (همان، ۳/۲۷۰-۲۷۱).

رابطه محبت و کمال از دیدگاه ملاصدرا

از نظر ملاصدرا کمال انسان، رسیدن به سعادت است؛ سعادت که نتیجه ادراک کمال حق تعالی است. و سعادت با اکتفا کردن به نوشته‌های کتب معقول و منقول حاصل نمی‌شود (ملاصدرا، ایقاظ التأمین، ۵۹). بلکه وی نیز همانند ابن عربی بر این باور است که سعادت حقیقی با درک وحدت وجود حاصل می‌شود (ملاصدرا، شرح اصول الکافی، ۱/۵۱۹). به تعبیر دیگر، وصول به این مقصود با سیر و سلوک و عروج روحانی امکان‌پذیر است که سالک الی الله در سلوک خویش، گاه به جایی می‌رسد که به تعبیر سعدی «به جز خدا نبیند» (سعدی، ۷۹۰) و حتی خود را در میان نیز نمی‌بیند. عارفان این مقام را که

در آثار صوفیان، «فنا» خوانده شده است، «وحدت شهود» نامیده‌اند (جوادی آملی، عین نضاح تحریر تمهید القواعد، ۱/ ۷۲). وحدت شهود از محبتی حاصل می‌شود که ناشی از مشاهده جمال الهی است. در این صورت سالک، غیر از خداوند چیزی را نمی‌بیند.

ملاصدرا بر این باور است که هر انسانی به اندازه بهره‌مندی از محبت به کمال نائل می‌شود (ملاصدرا، اسفار اربعه، ۷/ ۱۴۸)؛ چرا که تحوّل جوهری سالکان، یکسان و یکی نیست؛ زیرا هر متحرکی به اندازه سعه هستی خود و بر اساس محبت حرکت می‌کند و تکامل می‌یابد (جوادی آملی، رحيق مختوم، ۱۵). بنابر وحدت شخصی وجود - که رأی نهایی ملاصدرا است - و نیز بر مبنای حرکت جوهری، راه، راهرو و هدف در حرکت انسان بسوی کمال بواسطه محبت، یکی است: «...فإن المسافر إلى الله أعنى النفس تسافر في ذاتها و تقطع المنازل و المقامات الواقعة في ذاتها بذاتها...» (ملاصدرا، اسفار اربعه، ۹/ ۲۹۰). برخی گفته‌اند: راه، همان «عشق» است (همان، تفسیر القرآن الکریم، ۴/ ۴۱۴). سالک، همچون عاشقی شیدا می‌شود که فقط متوجه معشوق است (همان، کسر الاصلنام الجاهلیة، ۱۰۵). غایت و کمال هر سالکی هم، واجب حقیقی است؛ به بیان دیگر، غایت سلوک عاشقانه این است ذات عاشق عین ذات معشوق و ذات معشوق عین ذات عاشق گردد و این سعادت عظمایی است که هدف سالک الی الله است. از اینجاست که ملازمه میان باور به وحدت شخصیه وجود و یگانه شدن عاشق و معشوق و نیل به مقام فنا نیز بخوبی تبیین می‌شود. با این توضیح که، ملاصدرا در کتاب مفاتیح الغیب نهایت سلوک بر اساس حبّ و عشق را فانی شدن در حق تعالی می‌داند. وی معتقد است حق تعالی بر سالک تجلیاتی دارد. نوعی از تجلی، تجلی صفاتی است و آن تبدیل شدن صفات بشری به صفات الهی است که نتیجه آن فنای صفاتی می‌باشد؛ اما نوع برتر تجلی، تجلی ذاتی است که بواسطه آن تعین ذاتی و وجود مقید سالک زائل می‌شود. این نوع، فنای ذاتی نامیده می‌شود (همان، مفاتیح الغیب، ۶۳۵). بنابراین، انسان در سلوک خود به مرتبه‌ای می‌رسد که در معرض تجلیات دائمی حق تعالی که عین کمال است، قرار می‌گیرد.

دائمی بودن محبت و کمال

گفتیم که از دیدگاه ملاصدرا حبّ، حقیقتی است که در تمامی موجودات عالم، سریان و جریان دارد (ملاصدرا، اسفار اربعه، ۷/ ۱۴۸ و ۱۵۰) و به باور سهروردی نیز، انوار هم دارای محبت است (سهروردی، ۲/ ۱۳۶-۱۳۵). وی مطلب فوق را در مونس العشاق نیز تأیید کرده است: ایشان معتقد است عالم هستی یکپارچه با عشق و حزن توأم است و همین شور عشق است که عالم را به حرکت دائمی وامی‌دارد و چون مرتبه بالای محبت - که عبارت از عشق باشد - دائمی است و هیچ گاه متوقف نمی‌شود؛ بنابراین آدمی که

بواسطه محبت به کمال می‌رسد، لازم است که همواره در حرکت باشد. تمثیلی از آن را می‌توان حرکت دائمی افلاک دانست که شیخ اشراق آن را چنین توضیح می‌دهد:

«حرکات افلاک از بهر معشوقی و مطلوبی است که نه جسم است و نه نفس، و آن عقل است. پس آن نفس که فلک را می‌جنباند از بهر عشق عقل می‌جنباند و از او نورها متصل و عشق‌ها و شوق‌ها و لذت‌های بی‌نهایت و بی‌پایان پیاپی به او می‌رسد و از نور عشق بی‌نهایت، حرکات بی‌نهایت منبعث می‌شود. تمام افلاک در حرکت دوری مشارک‌اند، زیرا همه، یک معشوق دارند و آن حضرت نورالانوار است و حرکات آن‌ها از جهاتی با یکدیگر تفاوت دارند؛ زیرا هرکدام از آن‌ها در عالم عقلی، معشوق خاصی دارند و تا این جمال و نور هست، این عشق و شوق نیز هست و این حرکات و افاضه خیرات نیز پا برجا خواهد بود» (سهروردی، ۳/ ۵۲-۵۰).

بنابراین از دیدگاه سهروردی چیزی جز محبت و عشق عالم را به حرکت و انمی‌دارد. همه انوار عالم وجود، به انوار عالی و مافوق خویش و در صدر آن‌ها به نورالانوار محبت می‌ورزند و چیزی در عالم وجود ندارد که از این محبت و عشق بی‌بهره و تهی باشد.

نامتناهی بودن کمال

کمالات درجات و مراتبی دارند و اشیا، حیوانات و انسان‌ها، هر یک، دارای مراتب و درجاتی از آن کمالات هستند؛ همچنان‌که برای نفس انسانی برحسب قوه نظریه‌ای که دارد، کمالاتی هست و آن کمالات، دارای مراتبی هستند (شهرزوری، رسائل الشجرة الالهية في علوم الحقایق الربانية، ۴۳۰). هر موجودی که درجات بیشتری از کمالات را داشته باشد، دوست داشتنی‌تر و تعلق خاطر به آن بیشتر خواهد بود. مثلاً پرنده‌ای که هم زیباست و صدای زیبایی هم دارد، دوست داشتنی‌تر از پرنده‌ای است که دارای صدای زیبا نیست. موجودات عادی چون محدود و متناهی هستند، کمالات آن‌ها نیز محدود و متناهی هستند و در نتیجه، محبت ناشی از آن کمالات نیز محدود است. و چون کمال هیچ مخلوقی مطلق نیست، و تنها موجودی که کمال مطلق دارد، ذات حق است؛ زیرا کمال او جز ذات او نیست و ذات او واجب الوجود و کامل مطلق است. پس تنها ذات حق است که دارای جمال و کمال مطلق است:

«... پس هیچ چیز را جمال چون جمال واجب الوجود نیست، زیرا کمال او بیرون از ذات او نیست ...»

پس کمال و جمال به حقیقت او راست ...» (سهروردی، ۳/ ۳۹).

بنابراین از آن جایی که خداوند نامحدود و نامتناهی و دارای تمام صفات کمالی است، کمالات او نیز نامحدود و نامتناهی و در نتیجه محبت و عشق حقیقی و کامل به او نیز چنین خواهد بود.

ملاصدرا نیز بر این باور است: تمامی کمالات به طور اصلی و حقیقی و به نحو نامتناهی در حق تعالی موجود است (ملاصدرا، اسفار اربعه، ۷/ ۱۸۰). هر انسانی بر حسب درک و فهم ناقص خود مرتبه‌ای از کمالات خدا را درک می‌کند و به همان اندازه به خداوند محبت می‌ورزد. اما اگر در کسی توانایی اوج گرفتن روح و رسیدن به عالی‌ترین مراتب کمال فراهم آید، و به تعبیر دیگر، میل به بی‌نهایت پیدا کند و بتواند کمال و جمال بی‌نهایت خداوند را به نوعی درک کند، عشق و محبت او به خداوند نیز بی‌نهایت خواهد بود. این همان مرتبه فرازین و والایی است که امام سجاد (علیه السلام) در دعای سحر ماه مبارک رمضان از خداوند درخواست می‌کند:

«اللَّهُمَّ، إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ جَمَالِكَ بِأَجْمَلِهِ وَكُلِّ جَمَالِكَ جَمِيلٍ... اللَّهُمَّ، إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ كَمَالِكَ بِأَكْمَلِهِ وَكُلِّ كَمَالِكَ كَامِلٍ» (مجلسی، ۳۷۰/۹۴) بارالها، از نیکوترین مراتب جمالت از تو درخواست می‌کنم و تمام مراتب جمالت نیکوست... بارالها، از عالی‌ترین مراتب کمالت از تو درخواست می‌کنم و تمام مراتب آن کامل و عالی است.

همان گونه که هیچ موجود امکانی هر اندازه بزرگ هم که باشد قابل مقایسه با خداوند نیست - زیرا خداوند نامحدود و نامتناهی است و دیگر موجودات متناهی هستند - کمالات دیگر موجودات نیز قابل مقایسه با کمالات نامحدود خداوند نیستند. زیباترین و کامل‌ترین موجود، انسان کامل است؛ انسان کامل دارای جامعیت است و از این جهت شایستگی خلافت الهی را نیز داراست (ابن عربی، ۱/ ۱۲۵) چون خلیفه باید تمام صفات کسی را که از جانب او خلیفه قرار گرفته است، داشته باشد. بنابراین اگر خلیفه خدا، صورت خدایی نداشته باشد و همه صفات حق را شناسد قادر به تنفیذ فرمانش نخواهد بود (کاشانی، ۲۸) خداوند که دارای تمام صفات کمالی است خلیفه‌اش نیز باید متصف به کمالات و صفات حق و در نتیجه قادر بر تدبیر عالم باشد. انسان کامل از جهت جامع بودن، عین کمال است لذا عشق و محبت انسان کامل - که محبت ناشی از آن کمالات است - هیچ‌گاه متوقف نمی‌شود پس کمال انسان نیز هیچ‌گاه متوقف نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

۱. نقش مؤثر داشتن محبت در کمال آدمی از وجوه مشترک سهروردی و ملاصدرا است. هر دو متفکر بر این باورند که بدون عنصر محبت، کمال انسان دست نیافتنی است.
۲. بنابه نظر سهروردی، نور حقیقتی مشکک است لذا لازم‌هاش خواهد بود که محبت در انوار به شدت و ضعف متصف باشد؛ یعنی انوار سافل از مرتبه پایین محبت برخوردار باشند و انوار عالی از مرتبه

بالای محبت برخوردار باشند. اما ملاصدرا چون به وحدت شخصی وجود معتقد است، به وحدت شخصی محبت نیز باور دارد و غایت سلوک عاشقانه را اتحاد ذات عاشق با ذات معشوق و اتحاد ذات معشوق با ذات عاشق می‌داند. از این‌رو، وی نهایت سلوک بر اساس حب و عشق را فانی شدن در حق تعالی می‌داند.

۳. از نظر ملاصدرا و سهروردی کمال آدمی در حرکت دائمی است؛ عشق هم حرکت دائمی است؛ زیرا عشق دائماً در هستی جاری است. در واقع، بدون محبت، حرکت دائمی به سمت کمال و نیل به آن امکان پذیر نیست.

۴. از منظر هر دو، حق تعالی غایت تمام موجودات و نهایت مراتب آن‌ها است؛ و همه موجودات بویژه انسان با استمداد از محبت با کسب کمالات و زیبایی‌ها به او تشبه و تقرب می‌جویند و این اصل با آیات الهی هم خوانی دارد.

۵. از نظر هر دو حکیم، حق تعالی دارای تمام صفات کمالیه است که این کمالات نامحدود و به نحو نامتناهی است و در نتیجه، محبت و عشق حقیقی و کامل به او نیز چنین خواهد بود.

منابع

قرآن کریم.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، رساله فی السعاده، رسایل الشیخ الرئیس، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ ق.
- ابن عربی، محمد بن علی، الفتوحات المکیه، بیروت، دار صادر، بی‌تا.
- آشتیانی، جلال الدین، شرح بر زاد المسافر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۸۱.
- جعفر بن محمد، مصباح الشریعه، بیروت، اعلمی، چاپ اول، ۱۴۰۰ ق.
- جوادی آملی، عبدالله، ریحق مختوم، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
- جوادی آملی، عبدالله، عین نضاح تحریر تمهید القواعد، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۷.
- خادمی، عین الله، «چیستی سعادت از منظر سهروردی»، اندیشه دینی، دوره ۱۲، شماره ۴۳، ۱۳۹۱، صص ۱-۲۶.
- روزبهان بقلی، روزبهان بن ابی نصر، عبهر العاشقین، به اهتمام هنری کربن و محمد معین، منوچهری، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۸۳.
- سبزواری، هادی بن مهدی، اسرار الحکم، مطبوعات دینی، قم، چاپ اول، ۱۳۸۳.
- _____، التعليقات على الشواهد الربوبية، مقدمه و تعليق سيد جلال آشتیانی، مشهد، المركز الجامعی للنشر، چاپ دوم، ۱۳۶۰.
- _____، شرح الأسماء الحسنی، به تحقیق نجفقلی حبیبی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول،

۱۳۷۲.

سعدی، مصلح بن عبدالله، کلیات سعدی، به اهتمام محمد علی فروغی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۶. سهروردی، یحیی بن حبش، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح هانری کرین، ج ۱، ۲، ۳ و ۴، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۳.

شهرزوری، محمد بن محمود، رسائل الشجرة الالهية في علوم الحقايق الربانية، تصحیح و مقدمه و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، موسسه حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول، ۱۳۸۳.

_____، شرح حکمه الاشراق، تهران، موسسه تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (اسفار اربعه)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۹۸۱ م.

_____، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، به تصحیح و تعلیق سید جلال آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، چاپ دوم، ۱۳۶۰.

_____، المبدأ و المعاد، به تصحیح سید جلال آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.

_____، ایقاظ التائمین، مصحح: محسن مؤیدی، بی جا، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، بی تا.

_____، تفسیر القرآن الکریم (صدرا)، تحقیق محمد خواجوی، قم، انتشارات بیدار، چاپ دوم، ۱۳۶۶.

_____، شرح أصول الکافی لصدر المتألهین، مصحح محمد خواجوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۶.

_____، شرح أصول الکافی، مصحح محمد خواجوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۸۳.

_____، کسر الاصنام الجاهلیة، مقدمه و تحقیق و تعلیق دکتر جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت صدرا، چاپ اول، ۱۳۸۱.

_____، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، مصحح حامد ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول، ۱۳۷۵.

_____، مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، موسسه تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۳.

طبرسی، علی بن حسن، مشکاه الأنوار، ترجمه عطاردی قوچانی، تهران، عطارد، چاپ اول، ۱۳۷۴.

عامری، محمد بن یوسف، رسائل، مقدمه و تصحیح از سبحان خلیفات، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۷۵.

عبدالرزاق کاشی، عبدالرزاق بن جلال الدین، شرح فصوص الحکم، قم، انتشارات بیدار، چاپ چهارم، ۱۳۷۰.

عراقی، ابراهیم بن بزرگمهر، لمعات، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۶۳.

فارابی، محمد بن محمد، الاعمال الفلسفیه، مقدمه و تحقیق و تعلیق جعفر آل یاسین، دار المناهل، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.

فخر رازی، محمد بن عمر، تفسیر مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ ق.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الانوار الجامعه لدور الاخبار الانمه الأطهار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.

مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، مثنوی معنوی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۵.