

بررسی تأثیر مبانی هستی‌شناختی ملاصدرا بر عشق‌شناسی وی

علی ارشد ریاحی^۱

مجید یاریان^۲

چکیده

صدرالمتألهین شیرازی براساس مبانی هستی‌شناختی خود در حکمت متعالیه عشق را مساوق هستی شمرده و آن را برحسب مراتب وجود در تمامی ذرات عالم جاری و ساری دانسته است. او عشق را نحوه‌ی وجود آدمی و از نهاده‌های الهی در ذات آدمی برمی‌شمارد و آن را آکنده از حکمت و مصلحت می‌داند. گرچه حکماء و عرفاء پیش از ملاصدرا در باب عشق قلمفرسایی‌های فراوان کرده‌اند اما وی حکمت متعالیه‌ی خود را بر پایه‌ی مبانی و اصول متمایزی استوار کرده که پیش از او کمتر به عنوان زیربنای یک نظام فلسفی مورد توجه قرار گرفته است و از این رو در تبیین این حقیقت شگرف سخنان تازه‌ای دارد. اصالت وجود، تشکیک وجود، مساوقت وجود با علم و حیات و خیر، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول و وجود رابط و مستقل بخشی از این اصول اساسی در نظام حکمت صدرایی به شمار می‌رود. در این نوشتار، به بررسی جایگاه این اصول و مبانی و تأثیرات اساسی آن‌ها در عشق‌شناسی ملاصدرا پرداخته شده است.

کلمات کلیدی: عشق، اصالت وجود، تشکیک وجود، اتحاد عاقل و معقول، حرکت جوهری، وجود رابط.

arshad@ltr.ui.ac.ir

۱ - استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان

۲ - دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان، نویسنده مسئول m.yaryan@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۷/۱۵

شرح و بیان مسأله

در بیان تعریف عشق و تبیین چیستی آن در لسان اهل حکمت و عرفان سخن فراوان رفته و هرکس بر اساس بینش حکمی و عرفانی خویش، تعریفی از «عشق» ارائه کرده است. حکمای پیش از صدرای شیرازی همچون بوعلی‌سینا (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۶۰) خواجه طوسی (همان) و شیخ اشراق (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۸۷) هریک در تبیین عشق و جایگاه آن در عالم هستی به ایراد سخن پرداخته‌اند. صدرالمتألهین عشق را عین وجود و وجود را عین عشق و هر دو را عین حسن و جمال شمرده و مراتب عشق را مساوق و ملازم با مراتب وجود و بلکه متحد با آن می‌داند. بر این اساس خداوند، کل الوجود، کل الحسن و کل العشق است. ملاصدرا عشق را امری جوهری و نحوه‌ای از وجود آدمی می‌شمارد. (رک: خلیلی، ۱۳۸۲، ص ۲۹) او عشق را به عنوان پدیده‌ای نهفته در متن وجود آدمی به شمار می‌آورد که باید در چارچوب مبانی هستی‌شناسانه او مورد بررسی قرار گیرد. عشق در هر مرتبه، مجعول به جعل الهی و واجد حکمتی متعالی است. (امامی جمعه، ۱۳۸۵، ص ۱۱۰-۱۱۱)

حکمت متعالیه، بر مبانی هستی‌شناختی خاصی استوار شده که پیش از صدرالمتألهین، به عنوان شالوده و زیربنای یک تفکر فلسفی مورد توجه نبوده است. درحقیقت، ملاصدرا به ابداع و تحلیل مبانی جدید و متفاوتی می‌پردازد که اساس اندیشه فلسفی او را تشکیل می‌دهد. پرسشی که این مقاله درصدد پاسخ به آن است، این است که آیا این مبانی هستی‌شناختی، تأثیر قابل ملاحظه‌ای بر شناخت و تحلیل او پیرامون مسأله عشق داشته است؟ به نظر می‌رسد آنچه حکمت ملاصدرا را از پیشینیان خویش متمایز می‌سازد نگرشی ویژه او به مسأله عشق است که بر اساس مبانی خاص او در حکمت متعالیه بنا نهاده شده و بدون آن مبانی، شکل‌گیری چنین نگرشی به عشق، ناممکن است.

تاکنون در توضیح عشق و لوازم آن در حکمت صدرایی سخن بسیار رفته و آثار فراوانی به رشته تحریر درآمده است. محمدحسین خلیلی (۱۳۸۲) در کتاب «مبانی فلسفی عشق از منظر ابن‌سینا و ملاصدرا» به نحو نسبتاً جامعی به بررسی مسأله عشق در اندیشه این دو فیلسوف پرداخته است؛ اما در این کتاب، فصلی به تحلیل تأثیر مستقیم مبانی فلسفی صدرا در عشق-شناسی او اختصاص داده نشده است. مقصود محمدی در مقاله «عشق، درونمایه نظام هستی در حکمت متعالیه» (۱۳۹۲) علی‌رغم اینکه به بیان کارکرد عشق، در مجموعه نظام هستی می‌پردازد، لیکن جای خالی تحلیل و بیان نقش مبانی حکمت صدرا در شناخت او از عشق در این مقاله احساس می‌شود. در مقاله «رساله العشق ابن سینا و تأثیر آن در ملاصدرا» (۱۳۹۳) به

تأثیرپذیری ملاصدرا از ابن‌سینا در طرح مسائل عشق پرداخته شده است؛ اما تحلیل جایگاه مبانی حکمت متعالیه در شناخت صدرا از عشق، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. آنچه این نوشتار را از دیگر پژوهش‌ها ممتاز می‌کند تحلیل مبانی عشق‌شناسی صدرایی و معرفی مبانی وجودشناختی اوست و این‌که این مبانی چگونه زایشگاه نگرش نو این فیلسوف به مسأله عشق گردیده است. در حقیقت تفاوت عشق‌شناسی ملاصدرا با حکمای پیشین در تفاوت مبانی او نهفته است و عدم دستیابی حکمای پیش از او به چنین نگرشی ناشی از فقدان این مبانی در منظومه حکمی ایشان بوده است. در ادامه به مهم‌ترین مبانی مؤثر حکمت صدرا در عشق-شناسی او اشاره خواهد شد.

۱- اصالت الوجود

صدرالمتألهین در وجودشناسی خویش بر اعتباری انگاشتن وجود - که زعم برخی از متقدمان است - خط بطلان می‌کشد و تنها وجود را در خارج، محقق می‌داند. بر این اساس هستی اشیا - و نه ماهیات و حدود وجود آنها - اصالت دارد؛ به بیان دیگر، واقعیت هر چیز نه ماهیت (ذهنیت و اعتباریت) بلکه وجود (عینیت و خارجیت) است. وی تصریح می‌کند که آثار و احکام مترتب بر یک شیء، متأثر از وجود آن است. بنابراین، وجود، شایسته‌ترین چیز به تحقق است و غیر وجود به واسطه وجود، دارای حقیقت می‌شود. پس وجود، حقیقت هر دارای حقیقتی است و در تحقق خود به حقیقت دیگری نیاز ندارد. وجود بنفسه در اعیان است و غیر آن (ماهیات) به واسطه آن در اعیان تحقق دارند. (ملاصدرا، بی‌تا، ص ۹-۱۰)

نظریه اصالت وجود، ثمرات گوناگونی داشته و موجب بروز نتایج قابل توجهی در حکمت متعالیه شده است که مساوقت وجود با حیات و ادراک و نیز مساوقت وجود با خیر و کمال از زمره این نتایج به‌شمار می‌آید. در ادامه، تأثیر جایگاه اصالت وجود در عشق‌شناسی صدرایی ذیل دو عنوان مذکور بیان خواهد شد:

۱-۱- مساوقت وجود با حیات و ادراک

بر اساس نظریه اصالت الوجود وجود متن واقعیت را پر کرده و همه کمالات به آن باز می‌گردد. وجود دارای بساطت و فاقد اجزاست؛ زیرا غیر از وجود، چیزی تحقق ندارد که بتواند جزء آن باشد؛ از این رو هر کمالی که به وجود بازمی‌گردد عین وجود و مساوق با آن است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۵) بنابراین از آنجا که وجود در همه چیز سریان دارد و ادراک نیز به وجود

بازگشت می‌کند هر موجودی دارای حیات و ادراک است؛ با این تفاوت که مراتب حیات و ادراک (مانند مراتب وجود) دارای شدت و ضعف است. (همان، ص ۲۴) هر موجودی عالم و هر عالمی موجود است و تفاوت آنها در مراتب وجودی و ادراکی آنهاست. (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ص ۳۸۸)

ملاصدرا با این مبنا اثبات عشق در موجودات را بدون اثبات حیات و آگاهی، غیرتام می‌شمارد. در اندیشه او حیات و علم عین ذات وجود است و اگر صفتی عین موجودیت باشد بنابراین هر موجودی باید همه این صفات را دارا باشد. به باور وی تحقق عشق بدون تحقق حیات و ادراک امکان‌پذیر نخواهد بود. همان‌گونه که تمامی موجودات دارای علم و حیاتند واجد عشق و شوق نیز هستند و عشق در همه مراتب هستی جاری است. وی اثبات عشق در یک شیء را بدون اثبات حیات و آگاهی در آن خیال‌پردازی، مجازگویی، و صرف نام‌گذاری می‌داند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۵۲-۱۵۳)

ملاصدرا همچنین آیات و روایاتی را که بر ذکر، تسبیح، تقدیس و سجود همه موجودات دلالت دارند به عنوان شاهد و تأییدی بر مبنای فلسفی خود می‌گیرد و ذکر و تسبیح را بدون خودآگاهی و حیات ناممکن می‌شمارد. این عشق و شوق مبتنی بر مراتب وجودی موجودات است. (همان، ص ۱۶۱)

۱-۲- مساوقت وجود با خیر و کمال

خیر و تمام صفات کمالی مساوق با هستی و ملازم با آنند. صفات کمالی در مراتب شدید وجود، شدید و در مراتب ضعیف و نازل آن، ضعیفند و مرتبه‌ای از هستی نیست که از خیر و کمال، تهی باشد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۳۵؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۷) به باور صدرالمتألهین کسی که اصالت الوجود را می‌پذیرد حکم می‌کند که مفهوم بدیهی وجود، دارای مصداقی حقیقی و عینی است و حقیقت و ذات وجود، عین فعلیت و تحقق است. چنین کسی پس از توجه به مفهوم «خیر» به سهولت به این امر اقرار می‌کند که خیر، ماهیت و مفهومی ذهنی نیست، بلکه عین واقعیت و وجود خارجی است. وجود، خیر محض است و اثبات خیریت وجود نیازی به برهان ندارد و با یک تنبیه به صدق آن اقرار می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۴۹۵)

از آنجا که هر خیر و کمالی به وجود بازمی‌گردد می‌توان اذعان داشت که شوق، عشق و مهرورزی در تمام موجودات حتی جمادات و نباتات ساری و جاری است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۴۵۷) دلیل ملاصدرا بر اثبات شوق و عشق در همه موجودات بر مبنای مساوقت وجود با خیر

چنین است: وجود، مطلوب هر موجودی است و از طرفی وجود، حقیقت مشترک در میان تمامی موجودات است؛ بنابراین، حقیقت مشترک وجود، خیر و مطلوب همگان است. ذات یک موجود و کمالات او اموری وجودی‌اند؛ لذا هرآنچه نام هستی بر آن صدق می‌کند عاشق ذات و کمال ذات خویش است. هر موجود علاوه بر ذات خویش به علت خود نیز عشق می‌ورزد. زیرا علت، کمال و تمام معلول خود است و دوام وجودهای معلولی در گرو علت آنهاست. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۴۸-۱۵۰، ۱۵۸-۱۵۹) وجود (در مقابل عدم) تماما خیر است و بدین سبب مطلوب و محبوب همگان واقع می‌شود.

اگر عشق نبود، زمین و آسمان و خشکی و دریا و آب و هوا نیز نبود. خداوند غایت اخیر همه موجودات است؛ به این معنی که همه چیز طالب کمالات او و متشوق به خیر کامل است... پس هر چیز عشق و شوقی به او دارد؛ خواه، ارادی و خواه طبیعی و بدین روست که الهیون به سریان عشق در جمیع موجودات البته با تفاوت طبقات و مراتب آن اشاره کرده‌اند. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۳۸۶)

صدرالمتألهین عشق و وجود را عین یکدیگر و هردو را عین حسن و جمال می‌داند. به باور او عشق با هستی ملازم و مساوق است و خداوند -که کل الوجود است- کل العشق و کل الحسن نیز هست. بر این اساس همان‌گونه که وجود در مراتب ماهیات بسیط مجرد و مرکب فلکی و عنصری سریان دارد و به حسب مراتب بر جمیع موجودات انبساط یافته است. (خلیلی، ۱۳۸۲، ص ۲۹)

از آنچه گذشت می‌توان تأثیر نظریه اصالت وجود بر عشق‌شناسی صدرا را در قالب چند نکته بیان نمود:

الف) وجود اصیل است و حاق واقع را پرکرده است؛ حیات و ادراک نیز مساوق با وجودند؛ بنابراین هرآنچه موجود است حیّ و مدرک است. عشق، فرع بر حیات و ادراک است و تا موجودی حیّ و مدرک نباشد نمی‌تواند طالب و عاشق چیزی باشد؛ بنابراین، ادعای سریان عشق در تمام هستی -که پیشینیان صدرا هم مدعی آن شده‌اند- بدون پذیرش اصالت الوجود و مساوقت وجود با حیات، ادراک، خیر و کمال، مجازگویی و خیال‌پردازی است.

ب) دعوی تسبیح تمام موجودات، فرع بر پذیرش حیات و ادراک در آنهاست و پذیرش حیات و ادراک در موجودات با نظریه اصالت وجود بهتر قابل تبیین است.

ج) هر خیر و کمالی وجود است و مطلوبیت خیر و کمال و عشق موجودات به آن از طریق مطلوبیت وجود و اصالت آن به اثبات می‌رسد. معلول و علت هر دو از سنخ وجودند و از این

روست که هر موجودی عاشق ذات خویش، کمال ذات خویش و علت خویش است و پذیرش این سه، فرع بر پذیرش اصالت الوجود است.

۲- تشکیک وجود

صدرالمتألهین شمول وجود بر اشیا را متفاوت با شمول معنای کلی بر جزئیات خود و به نحوی می‌داند که جز راسخان در علم آن را نمی‌شناسند. (ملاصدرا، بی‌تا، ص ۸) وی اشیا را از نظر موجودیت به سه مرتبه تقسیم می‌کند: مرتبه اول، وجود صرف است. مرتبه دوم موجودی است که به غیر خود تعلق دارد و مرتبه سوم همان وجود منبسط مطلق است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۲۷-۳۲۸) از آنجا که وجود فی حد ذاته واحد و بسیط است و اختلاف در آن به اختلاف درجات و مراتب و اکمل و انقص یا اشد و اضعف بودن است بنابراین، همه موجودات بر اساس مرتبه وجودی خویش عاشق جمال حق و مشتاق وصال اویند.

مبدأ تمامی حرکات و سکانات در موجودات عالی و سافل، عشق به خدای احد و معبود صمد است. (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص ۱۳۳) به باور صدرالمتألهین هیچ موجودی نیست؛ مگر اینکه واجد عشق ذاتی به خیر مطلق و نور محض باشد. او حتی خدا را نیز واجد عشق به ذات خویش می‌داند. (همو، ۱۳۵۴، ص ۱۵۲) حیات و علم در تمام مراتب هستی حضور و ظهور دارد و وجود عشق در تمام مراتب، فرع بر وجود حیات و شعور در آنهاست. ذات و وجود خداوند متعال عین علم، عشق و ابتهاج می‌باشد و بنابراین، آنچه از ذات او صادر می‌شود عشق و ابتهاج است (همو، ۱۳۶۳، ص ۲۶۹) و بنابر تشکیک وجود، سایر مراتب وجود نیز، واجد این خصیصه‌اند.

موجودات متنوع و گوناگون دارای یک معشوقند که رسیدن به او مقصود همه است و همگان به اقتضای طبیعتی که خداوند به آنها عنایت کرده به سوی آن مقصود رهسپارند. هر موجود - اعم از عقلی، نفسی و حسی - در نهاد و نهان خویش کمالی مخصوص دارد و عشق و اشتیاق وصول به آن کمال و حرکت در جهت آن در ذات او نهفته است. (همو، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۵۸) حکمای الهی به سریان نور عشق و شوق به خدای متعال در تمامی موجودات حکم کرده‌اند. هر موجودی عاشق و مشتاق و سالک به سوی اوست؛ چرا که او باقی و همه چیز فانی است. (همو، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۶۱؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۰۲) همه چیز عشقی جبلی به آنچه کمال اوست دارد و شوقی غریزی که به سبب آن به سمت کمالش حرکت می‌کند. (همو، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۹۵؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۹۷)

بنابراین، وجود حقیقتی واحد است و افراد و مراتب آن از این جهت، اختلاف تبیینی ندارند؛ بلکه تفاوت افراد وجود به شدت و ضعف در وجود است (اختلاف تشکیکی). به علاوه صفات کمالی چون علم، حیات و کمال‌جویی عین ذات وجود است. تمام صفات کمالی مساوق با وجودند و به دلیل بساطت وجود در همه مراتب هستی با آن به شدت و ضعف ملازمند. (همو، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۳۵) مطابق همین وجودشناسی تشکیکی، صدرا به اثبات شوق و عشق در ماده (هیولا)، نفس نباتی، نفس حیوانی، نفس انسانی، عقول و سرانجام ذات اقدس الهی می‌پردازد و عشق را در یکایک این مراتب به اثبات می‌رساند:

۲-۱- شوق در هیولا

هیولا جوهری است که قابلیت و استعداد پذیرش صور را دارد و فاقد فعلیت به‌منظور تغییر و جایگزینی صورت‌هاست. هیولا به نحو بالفعل واجد عشق و اشتیاق به چیزی نیست؛ بلکه در مرتبه ذات خود صرف نیروی قبول عشق و شوق است. (رک: ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ص ۳۷۸ و ۳۷۹) بنابراین، حقیقت هیولا عین نیاز و اشتیاق به هرگونه صورت کمالی است. پیش از ملاصدرا، ابن‌سینا نیز به عشق هیولا به صورت اشاره کرده است؛ اما صدرالمتألهین کلام شیخ را در نهایت سستی و قصور می‌داند و باور دارد که بدون اثبات اصالت وجود و تشکیک در آن نمی‌توان مدعی عشق هیولا شد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۵۵)

صدرا بر این باور است که هیولای اولی دارای مرتبه‌ای بسیار ضعیف از وجود است و چون وجود، دارای وحدت تشکیکی است و کمالات وجود نیز ذومراتبند بنابراین، وجود هیولا نیز همه کمالات وجود را به تناسب درجه وجودی خود داراست و به قدر رتبه وجودی خود واجد حیات و شعور است. وجود مساوق با خیر و مطلوب و مورد اشتیاق است؛ پس هیولا نسبت به آن رتبه از وجود که فاقد اشتیاق دارد و چون قابلیت دریافت صور کمالی نامتناهی را داراست بنابر این قابلیت، از شوقی نامحدود برخوردار است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۴۰، ج ۷، ص ۱۵۲)

۲-۲- شوق در نفوس نباتی

ملاصدرا وجود عشق در قوای نباتی را از طریق اثبات حیات و علم و سریان آن در تمامی کائنات اثبات می‌نماید که پیش از او بر این مطلب، برهانی اقامه نشده است. به باور او حکمایی که قائل به سریان عشق در تمامی موجودات شده‌اند در مراتبی از وجود - که به زعم آنها فاقد

علم و شعور است- عشقی تبعی و عرضی را ترسیم نموده‌اند؛ نه عشقی بالذات. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۵۶-۱۵۷)

افعالی که از قوای نفس نباتی صادر می‌شود به گزاف یا برحسب اتفاق نیست؛ بلکه این افعال به دلیل غایات و اهدافی هماهنگ و سازگار با آن افعال است. این افعال به دلیل خیری موافق با طبیعت قوای نباتی رخ می‌دهد و از روی قصد، کشش و شهوتی صادر شده است که در آن قوا وجود دارد. بنابراین این قوا عاشق آن غایات و خیراتند؛ نه عاشق افعال و موضوعات خود. این غایات، مکمل مبادی خود و سوق‌دهنده آنها از قوه به فعلیت و از نقص به کمالند. (همان) بنابراین براساس تشکیک وجود، عشق قوای نباتی نیز عشقی اختیاری است نه طبیعی و افعال صادره از قوای نباتی علی‌رغم اینکه یکسان و مستمرد از اراده، اختیار و قصد ناشی می‌شوند؛ چراکه کل هستی از حیات، علم و اراده بهره‌مند است و حیات، شعور و اراده هر موجود به حسب مرتبه وجودی و درجه هستی آن شدت و ضعف می‌یابد. (خلیلی، ۱۳۸۲، ص ۱۷۲ - ۱۷۳)

۲-۳- عشق نفوس حیوانی

هر اندازه مرتبه وجودی اشیا عالی‌تر باشد محبوب‌های آنها خالص‌تر، نورانی‌تر و لطیف‌تر خواهند بود؛ بنابراین، اعمال و تصرفات قوای حیوانی -به دلیل شرافت رتبه- نسبت به تصرفات قوای نباتی والاتر است. یکی از انواع محبت و عشق در نفوس حیوانی، عشق به نکاح، تمتع جنسی و لذات بهیمی است که حکمت آن بقای نفس و حفظ نوع است.

نفس حیوانی جامع جمیع کمالات نفس نباتی است و هر سه قوه در نفوس نباتی -یعنی قوه غاذیه، نامیه و مولده- در حیوان به نحو کامل‌تر وجود دارد و شهوت حیوانی را رقم می‌زند. فعلی که از این قوا صادر می‌شود در نفس نباتی و حیوانی یکی است؛ ولی در حیوان، به صورت لطیف‌تری بروز دارد. معشوق قوه شهوانی در حیوان نیز با معشوق قوای نباتی جز تفاوت مرتبه وجودی تفاوتی ندارد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۶۵)

۲-۴- عشق انسانی

ملاصدرا برطبق نظریه تشکیک وجود، عشق مجازی انسانی و عشق حقیقی را دو مرتبه از یک حقیقت دانسته، عشق مجازی انسانی را امری مستحسن و پسندیده می‌شمارد. او عشق ورزیدن به خوب‌رویان را امری طبیعی و بی‌تکلف در روان بسیاری از اقوام و ملل می‌داند. (همان،

ص ۱۷۱-۱۷۹) به اعتقاد او این عشق نفسانی و عقیف در انسان از نهاده‌های الهی است. مطابق تشکیک وجود، معلول، مرتبه نازلۀ علت است و از این رو این عشق نیز مستحسن می‌باشد و اغلب انسان‌های اهل فضل و علم از چنین عشقی بهره‌مندند. به تعبیر دقیق‌تر هیچ‌کس نیست که دارای قلبی لطیف، طبعی ظریف، ذهنی صاف و نفسی پاک باشد اما در دوران حیات خود بهره‌ای از چنین عشقی نبرده باشد. (خلیلی، ۱۳۸۲، ص ۲۲۶-۲۲۷)

به باور وی معشوق مجازی به منزله وجه معشوق حقیقی است و به همین دلیل نفس آدمی با عشق‌ورزی به محبوب مجازی، به محبوب حقیقی مطلق - که مبدأ و مقصد تمامی ممکنات است - راه می‌برد. اگر ظهور جمال الهی در مرتبه نازلۀ ای از وجود انسانی تا این اندازه طالبان را به سوی خود می‌کشد پس چگونه است جمال ذات و نور تابناک الهی که در نهایت عظمت و بزرگی است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۸۰-۷۷)

هر موجود ممکن از جهتی دارای کمال و از جهتی دارای فقر است؛ عاشق کمالی است که به دست می‌آورد و نسبت به آنچه فاقد آن است، شوق دارد. از این روست که به سریان عشق در همه موجودات حکم کرده‌اند. انسان از آن جهت که نسبت به کمال، شوق و رغبتی زاید الوصف دارد در شوق و عشق او نهایی متصور نیست. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۸)

۲-۵- عشق در عقول و افلاک

بنابر تشکیک وجود، عشق امری ذومراتب است که در مراتب نازلۀ ضعیف، ناقص و همراه با شوق و در مراتب عالیۀ شدید، به دور از نقصان و عاری از شوقند. به اعتقاد ملاصدرا عشق محض، متعالی و عاری از نقصان و شوق به عقول مجرد اختصاص دارد که هم در مقام ذات و هم در مرتبه فعل، مجردند و از تمام جهات به فعلیت رسیده و تمامی کمالاتی را که شایسته آن هستند بالفعل واجدند؛ ولی در غیر از مفارقات عقلیه که عاری از برخی کمالات و مستعد وجدان آن‌ها هستند هم عشق و هم شوق، هردو موجود است. خداوند برای عقول مفارق دو امر را مقرر فرموده است که عبارتند از: عشق و کمال و برای سایر موجودات چهار امر مقرر کرده است که عبارتند از: عشق، کمال، شوق و حرکت. (همو، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۴۸)

وی همچنین تصریح می‌کند که مفارقات عقلانی محرک نفوس افلاکند؛ بدین جهت که مطلوب و معشوق نفوس فلکی هستند. نفوس فلکی که متعلق به اجرام فلکی هستند بدین علت که طالب و عاشق عقولند ماده و جرم فلکی را به حرکت درمی‌آورند. بنابراین، افلاک و کرات آسمانی همگی واجد مرتبه‌ای از عشقند و هرچه مرتبه وجودیشان وسیع‌تر باشد بهره آنها از

عشق و عبودیت نیز بیشتر است. (همو، ۱۳۶۰، ص ۲۲۲) هر نوعی از انواع مفارق، اثیری و عنصری کمال و عشقی به آن کمال دارد... همه چیز نزد اهل الله زنده، فاهم و عاقل است و اگر عشق به عالی نبود هیچ سافلی به سمت عالی نمی رفت. (همو، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۹۹)

۲-۶- عشق وجود حق

بنابر تشکیک وجود، واجب تعالی بالاترین مرتبه هستی، وجود صرف و خیر محض است و از آنجا که عشق، عین وجود و خیر است عشق او به ذات خویش و عشق به خیراتی که لازمه ذات مقدس اوست عشقی صرف، محض و مطلق است. عشق، عین ذات خداست و ذات او هرگز از عشق منفک نمی‌گردد. ذات حق بالاترین حسن‌ها و کامل‌ترین کمالات را داراست؛ لذا کامل‌ترین عشق‌ها مختص به اوست. زیرا بنابر تشکیک وجود، هر چه وجود کامل‌تر باشد کمال و حسن او بیشتر و در نتیجه عشق او نیز شدیدتر خواهد بود. هریک از موجودات به حسب مرتبه وجودی خویش واجد عشق به ذات، عشق به آثار خود و عشق به حضرت حق هستند. (خلیلی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۹-۱۴۰)

صدرا ذات حق را واجد برترین مرتبه عشق نسبت به ذات خویش می‌داند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۴۹) عشق و ابتهاج چیزی جز درک حسن و کمال نیست. ذات حق عین حسن و کمال است؛ نزد خود حاضر و بر خود شاهد است و با این حضور و شهود، کمال و جمال خویش را مشاهده می‌کند. بنابراین، حق در شهود ذات خود کامل‌ترین عشق و ابتهاج را داراست و از این رو عالی‌ترین مرتبه عشق در ذات حق تحقق دارد. وی می‌گوید: حق، محض حقیقت، خیر و وجود است؛ پس از حیث بهجت و محبت بر ذات خود، اعظم اشیاست؛ بنابراین او برترین موجودات از حیث محبت به ذات خود و لوازم ذات خویش است. (همان، ص ۱۴۹) عشق حق به ذات خود دربردارنده عشق او به همه هستی است. به تعبیر صدرا عشق حق به جمیع موجودات منطوی در عشق او به ذات خود است؛ چنان‌که علم او به کل اشیا منطوی در علم او به ذات خویش است. (همان، ص ۱۵۰)

عالی به سافل التفاتی ندارد... ذاتی بالاتر از خداوند نیست؛ او بالاتر از هر چیز و مبدا مبادی است؛ غایت فعلش غیر از خودش نیست؛ او منبع هر خیر و کمالی است و به توسط عشق و ابتهاج او به ذاتش، دوست می‌دارد و اراده می‌کند و غیر از او، مقصود به قصد ثانی هستند. زیرا هرچه از محبوب صادر می‌شود، محبوب بالتبع است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۴۰)

رد پای نظریه تشکیک وجود در عشق‌شناسی صدرا را در نکات ذیل می‌توان ملاحظه نمود:

الف) وجود، حقیقتی واحد و اختلاف در آن به اختلاف درجات و مراتب است. عشق نیز امری وجودی و دارای مراتب است و همه موجودات بر اساس مرتبه وجودی خویش بهره‌ای از عشق دارند.

ب) هیولا عین نیاز و اشتیاق به صور کمالی است و بدون اثبات تشکیک وجود، ادعای عشق در هیولا امری بی‌پایه است. وجود دارای وحدت تشکیکی است و کمالات وجود دارای مراتبند؛ بنابراین، وجود هیولا نیز واجد همه کمالات وجود (متناسب با مرتبه وجودی خود) است.

ج) وجود و به تبع آن، عشق، حقیقت واحد دارای مراتب است و براین اساس نفوس حیوانی و نباتی (هر دو) عشق ارادی دارند؛ لیکن به دلیل ضعف وجودی نبات نسبت به حیوان حیات، علم، اراده و عشق در نبات، ضعیف‌تر و محدودتر از حیوان است.

د) بدون پذیرش تشکیک وجود و دارای مراتب بودن عشق، اثبات عشق در تمامی کائنات به نحو بالذات ممکن نیست و تنها می‌توان از عشقی عرضی و تبعی در آن‌ها سخن گفت.

ه) ملازمت عشق مجازی انسانی و عشق حقیقی بدون تشکیک وجود امکان‌پذیر نیست. عشق مجازی انسانی مرتبه نازله عشق به مبدأ هستی است و به یاری این مبنا می‌توان این عشق را مقدمه عشق حقیقی دانست.

و) بنابر تشکیک وجود هرچه وجود، سعه بیشتری داشته باشد عشق در آن، وسعت بیشتری می‌یابد؛ بنابراین، عشق در افلاک و در عقول مفارق وسعت و شدت بیشتری نسبت به موجودات نازله دارد.

ز) علت و معلول دو مرتبه از یک وجودند و بنابراین، عشق در تمامی کائنات رقیقه عشق الهی نسبت به ذات خویش است.

۳- اتحاد عاقل و معقول

در فلسفه، معلومات کلی و کلیات ادراک‌شده معقول نامیده می‌شود. اما مسأله اتحاد عاقل و معقول تنها اختصاص به معلومات کلی ندارد؛ بلکه طرفداران این نظریه در مورد مطلق معلومات (اعم از حسی، خیالی و عقلی) به اتحاد آنها با نفس باور دارند. در نظر قائلین به اتحاد عاقل و معقول مقصود از اتحاد، چیزی فراتر از اتحاد عرض با موضوع خود است. به باور ملاصدرا معقولات برای عاقل، صوری هستند که عاقل از حیث وجود، عین آن صور است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۲۶-۴۲۲)

در عالم ماده آنچه تحت عنوان اتحاد بین اجسام واقع می‌شود در حقیقت، اتصال و ترکیب است نه اتحاد. بنابراین، تماس میان بدن عاشق و معشوق، تأمین‌کننده اتحاد مذکور نیست. وقتی که صورت معشوق نزد نفس عاشق، حاضر شود نفس عاشق با آن صورت، متحد می‌شود. بنابراین، معنای صحیح و قابل تصور اتحاد در عشق آن است که نفس عاشق با صورت معشوق، اتحاد یابد. این اتحاد بعد از تکرار مشاهده زیبایی‌ها و نیکویی‌های متعالی معشوق تحقق می‌یابد. (خلیلی، ۱۳۸۲، ص ۲۴۲) ملاصدرا علت این امر را این می‌داند که محبوب حقیقی، جسم زیبا و ظاهر دلربای شخص نیست و اساساً در عالم ماده هرگز محبوبی از سنخ مادیات برای نفس وجود ندارد؛ بلکه معشوق، صورت روحانی مجردی است که از سنخ عالم ماده نیست. در عالم اجسام چیزی که نفس، خواهان آن باشد یافت نمی‌شود؛ بلکه محبوب واقعی صورتی روحانی است که در غیر این عالم، موجود است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۷۹)

وی تصریح می‌کند: غرض و حکمت از وجود محبت در جان اهل ذوق این است که آدمی پرده‌های جهالت و غفلت را کنار زند و از قوه به فعلیت رسد؛ یعنی از امور مادی و جسمانی به امور معنوی و نفسانی ارتقاء یابد و سپس از امور نفسانی به اشتیاق به لقاءالله و لذات آخرت قیام کند... هنگامی که انسان به مرتبه عقل، تعالی پیدا کند آن صور زیبایی منقوش خیالی به مرتبه بالاتر و به صور کلی دائمی - که با جان عاقل متحد بوده و از تغییر و تغیر میراست - تبدیل می‌شود. (همان، ص ۱۸۷-۱۸۶؛ خلیلی، ۱۳۸۲، ص ۲۳۹-۲۴۰)

صدرالمتألهین حکمت غایی از عشق عقیف و عقلی در نفس انسان‌های با ذوق و صاحب لطافت چنین توصیف می‌کند: انسانی که در برهه‌ای از دوران حیات خود دل در گرو محبت کسی سپرده و بعد از گذشت زمانی آتش عشق او به خاموشی گراییده یا معشوق را گم کرده و دچار فراق از محبوبش شده باشد و پس از مدتی مدید محبوبش را در حالی بیاید که آن حسن و جمال صوری و خوبی ظاهری را از دست داده و تغییر صورت داده باشد وقتی که به آن محاسن که از عهد قدیم در خیالش موجود است نظر می‌افکند آن را از تغییر و تحویل، مصون می‌بیند و آن حسن و جمال و خط و خال را تماماً در نفس خود می‌یابد. اینجاست که انسان خردمند و فرزانه به فراست درمی‌یابد که درواقع معشوق در درون ذاتش جای دارد؛ نه اینکه چیزی بیرون از او باشد. زیرا حسن و جمالی را که قبلاً در معشوق ملاحظه می‌کرد اکنون نزد خود مرسوم و منقوش می‌بیند که همانند گذشته، ثابت و باقی است... بنابراین، هیچ‌گاه به غم فراق و هجران از روی محبوب، جان و تن نمی‌سپارد و روح و روان خود را نمی‌فرساید؛ زیرا که آن جمال از خودش جدا نیست. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۸۷؛ خلیلی، ۱۳۸۲، ص ۲۴۰-۲۴۱)

او در تبیین این امر، به ذکر مثالی می‌پردازد و می‌گوید: روزی لیلی از کنار مجنون می‌گذشت. خواست با مجنون صحبت کند. او را صدا زد. مجنون چنان در فکر و یاد لیلی فرو رفته و با خیال لیلی مشغول بود که او را نشناخت و گفت: عذر من بپذیر و دست از من بازدار که یاد لیلی مرا از ذکر و اندیشه هر موجودی فارغ و به یاد خویش مشغول داشته است. سپس گفت: من با عشق به تو از خودت بی‌نیاز هستم و نیاز من عشق به توست؛ نه خود تو. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۷۸) درحقیقت آن صورت حاصله در نفس عاشق - که عاشق با آن اتحاد یافته - معشوق بالذات است و صاحب صورت - که امری خارج از نفس انسان است - معشوق بالعرض؛ همان‌طور که معلوم بالذات، صورت علمی موجود در نفس آدمی است و امر خارجی - که صاحب صورت است - معلوم بالعرض است.

کسی که عشق را تجربه می‌کند، در اثر اتحاد با صورت معشوق، رنج‌ها برای او تحمل‌پذیر می‌گردد. آزار برای او دردناک نیست؛ بلکه لذت‌بخش است. زیرا این رنج، از قبل معشوق و معبود حاصل شده است. عاشق اگر یقین داشته باشد که آزاری که به او رسیده از جانب معشوق است، بدان شادمان می‌شود و آن آزار، برای او عین لذت است؛ چرا که او آزار را وصول اثر معشوق به خود تصور می‌کند و می‌داند که «وصول الاثر اثر الوصول». برخی محققان گفته‌اند: دلیل معرفت خدا برای مبتدی، عشق و اراده اوست؛ زیرا عشق و اراده از معرفت نشأت می‌گیرند حتی اگر این معرفت، ضعیف باشد. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۲۶۶)

بنابراین، تأثیر نظریه اتحاد عاقل و معقول، در عشق‌شناسی صدرایی را می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

الف) اتحاد عاقل و معقول از مسائل مهم فلسفی ملاصدراست و دامنه آن از معقولات فراتر رفته، ادراکات خیالی و حتی حسی را نیز دربرمی‌گیرد. از آنجا که عشق نیز نوعی درک معشوق توسط عاشق است وی از این مبنا به نظریه اتحاد عاشق و معشوق دست می‌یابد.

ب) آنچه در عالم ماده اتحاد نامیده می‌شود نه اتحاد، بلکه اتصال و ترکیب است. بالطبع وصال عاشق و معشوق در نگاه پیشینیان صدرا نمی‌تواند چیزی بیش از اتصال بدنی میان آن دو باشد؛ اما صدرا بر اساس این مبنا عاشق را با صورت خیالی معشوق متحد می‌داند.

ج) ملاصدرا مطابق نظریه اتحاد عاقل و معقول، عشق را نیز نحوه‌ای از ادراک می‌بیند که در آن، معشوق، پس از تکرار مشاهدات و ادراکات حسی عاشق، به صورتی خیالی تبدیل می‌گردد و با نفس عاشق متحد می‌شود.

د) اتحاد عاقل و معقول مسیر این ادعا را که عشق مجازی انسانی مقدمه عشق الهی است، هموار می‌کند. زیرا ماده نمی‌تواند محبوبی برای نفس مجرد انسان باشد، بلکه معشوق اصلی صورتی روحانی و مجرد است و این نگرش به عشق، به ضمیمه تشکیک وجود، نقش عشق‌های مجازی انسانی را به عنوان مقدمه عشق حقیقی تبیین می‌کند.

ه) وفادارای عاشق واقعی نسبت به معشوق خود نیز از طریق نظریه اتحاد عاقل و معقول قابل تبیین است. وقتی انسانی حقیقتاً عاشق انسان دیگری باشد، در صورتی که معشوقش زیبایی ظاهری خود را از دست دهد از آنجا که نفس او با صورت خیالی معشوق متحد گردیده است هرگز عشق خود نسبت به معشوق را با تغییر ظاهر او از دست نمی‌دهد. زیرا صورت ذهنی او معشوق بالذات و صورت ظاهری معشوق، معشوق بالعرض است.

۴- حرکت جوهری

حرکت در بیان فلسفی عبارت از تغییر تدریجی یا خروج تدریجی شیئی از قوه به فعل است. حرکت، نحوه‌ای وجود است که شیء به واسطه آن به تدریج از حالت قوه خارج شده و به فعلیت می‌رسد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۸۵-۲۹۳) اما حرکت جوهری به این معنی است که همه جوهر دائماً و لحظه به لحظه در حال حرکت هستند. تغییر اعراض به خاطر حرکت در ذات جوهر است؛ در واقع حرکت جوهری عین وجود جوهر است و ایجاد جوهر عیناً همان ایجاد حرکت جوهری است. (همان، ص ۳۳۴)

به باور صدرالمتألهین هیچ موجود مادی ساکن نیست و همه اشیا به حسب جوهر، متحرک و سیالند. حرکت و جنبش در اعراض ناشی از حرکت در ذات جسمانی آنهاست. اعراض در اطوار و شؤون وجودی تابع جواهرند. حرکت واقعی تدریجی و سیال است که انسان به جهت اعتبارات گوناگون از آن اقسام صور نوعیه، فصول، اجناس و حرکات عرضی و جوهری را انتزاع می‌نماید. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۱۲) به بیان صدر حقیقت واحد می‌تواند به سبب شدت و ضعف، انحاء مختلفی داشته باشد. از منظر او تطور و اشتداد مراتب وجودی باعث نابودی ذات و جوهر نمی‌گردد؛ زیرا تطور و اشتداد در حقیقت وجود رخ می‌دهد نه در ماهیت و صور جوهری شیء. هستی از جمال واجب تعالی سرچشمه گرفته و با حرکت جوهری و ذاتی و با عشق به آن نور اعظم به حرکت درآمده و او خود عشق، عاشق و معشوق حقیقی است.

موجودات به لحاظ وجود عشق و شوق در ذاتشان دو دسته‌اند: نخست: موجوداتی که واجد عشق و مجرد از شوقند (موجودات عقلی یا مفارقات عقلی)؛ دوم: موجوداتی که عشق و شوق،

هر دو را دارند؛ پس دارای حرکتند که خود دو دسته‌اند: یکی موجوداتی که شوق ارادی دارند (موجودات نفسی و حسی) که حرکتشان جسمانی و نفسانی است؛ دیگری موجوداتی که شوق طبیعی دارند (موجودات طبیعی) که حرکتشان جسمانی است (کیفی، کمی، وضعی و آینی). ملاصدرا معتقد است: شوق و علاقه در صورت فقدان کمال در شیء تحقق می‌یابد و به همین دلیل، در تمامی اشیاء وجود دارد. (همان، ص ۱۵۰) از منظر او، عشق به عالی و طلب وصال آن در هر موجود ناقصی متمرکز شده است. هر مرتبه‌ای غایت مرتبه پایین‌تر خود است تا به غایت قصوی منتهی شود. جمادات به واسطه نباتات طالب خدا هستند و نباتات به واسطه حیوان و حیوان به واسطه انسان ناقص و انسان ناقص به واسطه انسان کامل و این چنین است که هر موجودی خواهان اشرف خویش است. (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص ۱۳۷-۱۳۸) اگر این امر در اشیای طبیعی نهاده نشده بود که به غایات و کمالات خود واصل گردند قرارداد این اشتیاق، میل و طلب در ذات آن‌ها، سیطره عشق در آن‌ها و به تبع آن، حرکت در آن‌ها امری بیهوده و عبث بود. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۴۰۶)

موجودات مادی نقصی ذاتی دارند و در حرکات جوهری و تبدلات طبیعی خود به سوی کمال خویش در حرکتند؛ به همین جهت شوقی فطری و غریزی نسبت به غایت و هدف خود دارند و می‌خواهند خود را در ذات حق تعالی فانی سازند و به او نائل گردند. از سوی دیگر، توجه به حق و رسیدن به او بدون وساطت و سائط امکان‌پذیر نیست. زیرا از آنجا که موجودات مادی انواع متفاوتند و اقتضاهای گوناگون دارند باید از کثرت موجود در جهان مادی وحدتی پدید آید و غایات میانی، واسطه رسیدن به حق شوند تا کثرت در ذات الهی راه پیدا نکند. همان‌طور که در صدور کثرت از حق تعالی و سائطی لازم است تا وحدت را به این کثرت پیوند زند در بازگشت به سوی او نیز و سائطی لازم است تا کثرت را به وحدت پیوند بخشد. نفوس در فعل خویش محتاج ماده و دارای تبدلات و حرکات جوهری‌اند و سکونی ندارند تا غایت حرکت طبیعت باشند؛ بنابراین لازم است آن واسطه که غایت حرکات طبیعی است موجودی برتر از نفس و ثابت باشد. خداوند هدف ابتدایی و بدون واسطه برای موجودات طبیعی نیست؛ پس هدف و غایت حرکات طبیعی، عقول مفارقتند (رک: ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۶۶ و مصطفوی، ۱۳۸۵، ص ۳۲۵) و موجودات مادی به مدد حرکت جوهری و به وساطت این و سائط به سوی معشوق حقیقی حرکت می‌کنند.

تأثیر مبنای حرکت جوهری در عشق‌شناسی صدرا را می‌توان به صورت خلاصه چنین بیان کرد:

الف) بدون حرکت جوهری و تبدیل آن به آن جوهر اشیا، حرکات شوقی رخ نخواهد داد و عاشقی به معشوق واصل نخواهد شد. عشق و شوق در یک موجود به ضمیمه حرکت جوهری می‌تواند راهبر او به غایت و مقصود باشد و وصول عاشق به معشوق حقیقی بدون تقریر چنین حرکتی ممکن نیست.

ب) در حکمت متعالیه بر اساس نظریه حرکت جوهری، عشق در موجودات طبیعی و نفسانی به نحو ذاتی و جوهری تبیین می‌گردد؛ حال آن‌که به زعم فیلسوفان پیش از صدرا که حرکت را تنها در اعراض می‌پذیرند، عشق امری عارضی، تبعی و غیرذاتی است.

ج) گرچه صدرا عشق را در تمامی موجودات هستی - اعم از موجودات طبیعی، نفسی، عقلی و حتی ذات واجب الوجود - به اثبات می‌رساند اما مبنای حرکت جوهری تنها در موجودات طبیعی و نفسی کارآیی دارد و در ذات واجب و موجودات عقلی این نظریه قابل استفاده و استناد نیست.

۵- وجود رابط و مستقل

در نگاه فیلسوفان پیش از ملاصدرا علت و معلول دو وصف وجودی و بیانگر دو نحوه وجود برای موجوداتند؛ به این معنا که علت، وجودی است که تحقق موجودی دیگر (معلول) بر آن متوقف باشد و معلول، موجودی است که برای تحقق خویش به وجودی دیگر (علت) نیازمند باشد. به بیان دیگر هر یک از علت و معلول، دو موجود مجزا و دو حیثیت مستقل قلمداد می‌شوند. اما ملاصدرا به اثبات این مدعا پرداخت که معلول در قیاس با علت خود هیچ گونه حیثیت وجودی مستقلی ندارد؛ بلکه عین ربط و وابستگی و عین تعلق و نیاز به علت خویش است. با این تقریر معلول «شیء دارای ربط» تلقی نمی‌شود، بلکه معلول «عین الربط» است. درحقیقت وجود معلول اگرچه در ظرف تحلیل ذهنی غیر از علت است؛ اما در عالم واقع عین ارتباط و تعلق به علت خویش است و هویتی مستقل از این ارتباط ندارد.

بر اساس تحلیل ملاصدرا از علیت، بین «وجود معلول» و «ربط به علت» هوهویت برقرار است و به حمل «هوهو» باید گفت «وجود معلول همان ربط به علت است» نه اینکه به صورت حمل «ذوهو» بگوییم «وجود معلول دارای ربط به علت است». (رک: غرویان، ۱۳۷۲، ص ۷۵-۷۸) وی بر این باور است که بر مبنای اصالت وجود، امکان، صفت وجود است نه صفت ماهیت، و واقعیت اشیا چیزی جز هستی آنها نیست؛ بنابراین، وصف امکان برای موجودات ممکن وصف به حال خود موصوف است نه وصف به حال متعلق موصوف. وی درباره امکان ماهوی می‌گوید: امکان در

ماهیات به معنای سلب ضرورت وجود و عدم از آن است و این صفتی سلبی و عدمی است. (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۲۶) سپس در تبیین امکان فقری می‌افزاید: معنای امکان در موجوداتی که از وجود حق تعالی صادر می‌شوند ریشه در نقصان و فقر و تعلقی بودن ذات آن‌ها دارد. زیرا تحقق و حصول این مخلوقات بدون وجود جاعل و مقومشان قابل تصور نیست. بنابراین این موجودات، ذاتی جز ارتباط و فقر به وجود قیوم مطلق ندارند. (همان، ص ۲۸-۲۹)

صدرالمتألهین پس از اقامه دلیل بر وجود عشق مطلق در همه مظاهر آفرینش اضافه می‌کند: برپایی نظام خلقت و انتظام امور موجودات به این حاصل نمی‌شود که هر موجودی نسبت به ذات خود و کمالات ذات خود عشق ورزد. اگر هر موجودی صرفاً عاشق ذات خود و کمالات خود باشد این‌گونه عشق‌ورزی برای نظام خلقت کارساز نیست و انتظام امور هستی بدان راست نمی‌گردد، بلکه چون همه دارایی‌های معلول از سوی علتش افزوده می‌شود و علت، تمام و کمال معلول خود است پس عشق معلول به کمال ذات خودش عیناً همان عشق به علت هستی‌بخش خود است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۵۹)

ذات علت عیناً همان کمال و تمامیت معلول است؛ به عبارت دیگر معلول از لوازم این تمامیت و کمال است و این تمامیت عیناً همان ذات علت است؛ پس به‌ناچار هر علتی عاشق معلول خویش است. به همین دلیل هر معلول و ساقلی این‌گونه با عشق به عالی و علتش محافظت می‌شود و اگر این نحوه ارتباط بین عالی و سافل برقرار نباشد نظام احسن هستی در معرض فساد خواهد بود. زیرا معلول ممکن همان‌گونه که هستی‌بخش خود نیست حافظ و نگهبان هستی خویش هم نیست. بنابراین عشقی که حافظ وجود هر وجود ناقص و معلول است همان عشق آن معلول به علتش است و این عشق عبارت است از انتساب وجود معلول به علت و ارتباط آن با علتش. به واسطه این «وجود انتسابی» هویت و بقای معلول محفوظ می‌ماند؛ به طوری که اگر این ربط و انتساب نباشد هویت معلول نابود می‌شود. (همان، ج ۳، ص ۳۵۲)

وی با این تقریر اثبات می‌کند که این عشق در همه موجودات به ترتیب مراتب وجودیشان جریان دارد. پس همان‌طور که از وجود قوی‌تر وجود ضعیف‌تر ناشی می‌شود تا اینکه به پایین‌ترین مراتب وجود یعنی وجود اجسام منتهی گردد همین‌طور از هر عشق به اسفل عشق به اعلی نشأت می‌گیرد تا این که به عشق به واجب الوجود برسد. همه موجودات به حسب کمالاتی که دارند طالب کمالات حضرت حقند و با تحصیل کمالات واجب درصدد تشبه به واجب و طالب روی اویند. زیرا او غایت و مقصد همه هستی و منتهای مراتب وجود است. (خلیلی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۲)

وجود و کمالات وجودی، خیر و مطلوب همگان است و این خیر از جانب علت افزوده می‌شود. از طرف دیگر همه موجودات، عاشق ذات و کمال خاص خود هستند. پس در واقع هر موجودی عاشق علت خویش است. زیرا علت عیناً کمال و تمام معلول است و بدین ترتیب هر سافلی عاشق عالی‌تر از خود است و به مدد این عشق، امور معلول انتظام می‌یابد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۵۹)

آنچه از این مبنا (عین الربط بودن معلول به علت) به دست می‌آید در نکات زیر قابل ارائه است: الف) معلول در پیشگاه علت خود حیثیت وجودی مستقلی ندارد و وجود او عین ربط و نیاز به علت است. برای عشق در هر یک از ممکنات نیز نمی‌توان حیثیتی مستقل در نظر گرفت، بلکه باید گفت عشق در ماسوی الله، معلول عشق حقیقی واجب و عین وابستگی و معلولیت نسبت به عشق محض الهی است.

ب) امکان در نظریه صدرای صفت وجود است نه صفت ماهیت. بنابراین، عشق در جمیع موجودات نیز وصفی وجودی است؛ نه عارضی و ماهوی.

ج) بدون رابط دانستن عشق ممکنات نسبت به عشق الهی، انتظام امور موجودات تحقق نمی‌یابد. عشق موهبتی است که از سوی علت افزوده می‌شود. بنابراین، عشق معلول به خود و کمال ذات خود نیز همان عشق به علت و غایت اوست؛ بنابراین، همه مخلوقات، عاشق ذات الهی هستند و عشق مخلوق در هر رتبه‌ای که باشد عشق به خالق است.

د) ذات علت عین تمامیت معلول است؛ از اینرو هر علتی عاشق معلول خود و هر معلولی منتسب به خالق خویش است. با چنین تقریری می‌توان حفظ و بقای مخلوقات، التفات خالق به آنها و بقای نظام احسن هستی را توجیه نمود.

نتیجه

مبانی پنج‌گانه فلسفی صدرالمتألهین شیرازی - که در این مقاله به آنها پرداخته شد - تأثیر عمیق و قابل‌ملاحظه‌ای بر عشق‌شناسی او داشته است که به اختصار به آنها اشاره می‌شود: الف) بر مبنای اصالت وجود، شایسته‌ترین چیز به تحقق، وجود است و این حقیقت مساوق حیات، علم، خیر و کمال است. صدرا اثبات عشق در موجودات و سریان آن در کل هستی را بدون اثبات حیات و آگاهی در تمامی آنها غیرتام می‌شمارد. خیر بودن وجود باعث مطلوبیت آن است و بدین طریق سریان عشق در کل کائنات را می‌توان تبیین نمود. علت عشق موجودات به یکدیگر این است که حقیقت هر موجود، وجود است و وجود، مطلوب بالذات است.

ب) او با تبیین تشکیک در وجود به بیان شمول و سریان عمومی عشق در مراتب کائنات می‌پردازد و تمامی موجودات را -از هیولا گرفته تا ذات احدیت- واجد مرتبه‌ای از مراتب عشق می‌داند. وی ادعای وجود عشق در هیولا را بدون پذیرش تشکیک وجود، ناتمام می‌داند. در نگاه او نفوس نباتی و حیوانی از آنجا که مرتبه‌ای از وجودند واجد عشق ارادی هستند. در عالم انسانی نیز عشق مجازی مرتبه نازلۀ عشق محض است و بدین جهت می‌تواند مقدمۀ عشق حقیقی واقع گردد.

ج) وی در تبیین عشق -به‌ویژه عشق انسانی- از اتحاد عاقل و معقول بهره می‌گیرد و به اتحاد عاشق و معشوق می‌رسد. از منظر او عشق نحوه‌ای از ادراک است که در آن نفس عاشق، با صورت معشوق متحد می‌گردد. از این رو صورتی که نفس عاشق با آن اتحاد یافته است، نه محبوب عارضی، بلکه معشوق بالذات است.

د) به باور او هستی از یک سرچشمه ناشی شده است و موجودات مادی به مدد حرکت جوهری و ذاتی مراتب عشق را می‌پیمایند و به‌سوی معشوق حقیقی رهسپار می‌گردند. بر اساس حرکت جوهری، عشق امری ذاتی - و نه عارضی- در وجود عاشق است؛ گرچه این مبنا در اثبات عشق در مجردات نمی‌تواند کارایی داشته باشد.

ه) به عقیده وی تمامی مخلوقات، عین‌الربط به علت خویش هستند و هویتی مستقل از علت خود ندارند. بر این اساس عشق در مخلوقات عین عشق به ذات احدیت است و تمامی خیرات و برکات از ناحیه واجب الوجود، صادر می‌شود؛ بنابراین، غایت عشق در موجودات، ذات الهی است و امور عالم به وسیله عشق به او انتظام می‌یابد.

منابع

- ۱- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبیهات مع الشرح الطوسی*، قم، نشر بلاغت.
- ۲- _____ (۱۴۰۰ق)، *رساله العشق* در: رسائل ابن سینا، قم، انتشارات بیدار.
- ۳- امامی جمعه، سیدمهدی، (۱۳۸۵)، *فلسفۀ هنر در عشق‌شناسی ملاصدرا*، تهران، انتشارات فرهنگستان هنر.
- ۴- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۶)، *رحیق مختوم*، قم، نشر اسراء.
- ۵- خلیلی، محمدحسین، (۱۳۸۲)، *مبانی فلسفی عشق از منظر ابن سینا و ملاصدرا*، قم، بوستان کتاب.

- ۶- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۳۷۲)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۷- شانظری، جعفر و یاریان، مجید، (۱۳۹۳)، «رساله العشق ابن‌سینا و تاثیر آن در ملاصدرا»، *مجله ادیان و عرفان*، سال ۴۷، شماره ۱، ص ۷۱-۹۴.
- ۸- غرویان، محسن، (۱۳۷۲)، «امکان وجودی فقری در فلسفه»، *کیهان اندیشه*، ش ۵۰.
- ۹- محمدی، مقصود، «عشق درونمایه نظام هستی در حکمت متعالیه»، (۱۳۹۲)، *خردنامه صدرا*، شماره ۷۲، ص ۲۱-۳۰.
- ۱۰- ملاصدرا، صدرالدین محمد، (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی.
- ۱۱- _____ (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۲- _____ (بی‌تا)، *المشاعر*، اصفهان، انتشارات مهدوی.
- ۱۳- _____ (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، انتشارات بیدار.
- ۱۴- _____ (۱۳۷۸)، *رساله فی الحدوث*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۱۵- _____ (۱۳۸۳)، *شرح أصول الکافی*، چاپ اول، تحقیق و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۶- _____ (۱۳۸۱)، *کسر اصنام الجاهلیه*، چاپ اول، مقدمه و تصحیح و تعلیق دکتر جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
- ۱۷- _____ (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، چاپ اول، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۸- _____ (۱۹۸۱م)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، بیروت، دارالحياء التراث العربی.
- ۱۹- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۶)، *آموزش فلسفه*، قم، نشر بین‌الملل.
- ۲۰- مصطفوی، سیده زهرا، (۱۳۸۵)، *نوآوری‌های فلسفی صدرالمتالهین*، تهران، انتشارات بصیرت.