



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.9, No. 18
Autumn 2020 & Winter 2021

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Systematic Analysis of Man's Existential Encounter with God in Mulla Sadra's Philosophy

Abdollah Salavati¹

Abstract

Mulla Sadra speaks of two attitude or conception on God: the Absolute God and inclusive of all Names and the Manifested God with a specific name for each human being. The second view of God, according to Mulla Sadra, is a conceptual idol. The question that can be put forward in this position is as follows: there is a gap between the absolute God and the God who has inclusively all names and the God who manifests with a specific name for each human being. What fills this gap? And what solution or solutions does Mulla Sadra offer in order to face a God free from any determination? The achievements of this research are as follows: First in some positions, Mulla Sadra considers the analysis of God free from any determination

¹- Associate professor in Shahid Rajaei Teacher Training University a.salavati@sru.ac.ir

Received: 17/09/2020

Reviewed: 31/10/2020

Revised: 19/12/2020

Accepted: 05/01/2021

and encounter with him in the intellect and considers the intellect to be responsible for filling the mentioned distance and not the position beyond the intellect; second also, in his view, in positions of intuition and in some cases, the perfect man fills the mentioned distance, and in the light of the perfect man and following him, every human being can face the all-encompassing God of names and the all-encompassing God of "transcendence and presence" in the world; third, in the network analysis about human encounter with God, it can be said that the transcendental existential position prepares the ground for intuition, and the intuition in the next stage promotes the existential position, but what completes a network of relationships and components is the perfect human being.

Keywords: God, Attributes, Perfect Man, Intuition, Existential Encounter, Mulla Sadra.

Problem Statement

According to Mulla Sadra, God does not appear the same to everyone, neither in the position of essence, nor in the position of appearance and manifestation, but his appearance is different from each other and different from the appearance of another. Mystics analyze this particular manifestation by emphasizing the distinction between God (Allah) and Lord (Rab Arabic term) ; With the explanation that: God is "numerical one" (Vahed, an Arabic term) and "non-numerical one", (Ahad, an Arabic term) but the one God does not have a unique manifestation for all creatures, so a special manifestation for each person and a special relationship that each person has with God, a concept called "Lord" is formed and expressed that He can be everyone's own Lord. The questions here can be put forward with regard to Mulla Sadra's view is as follows: In some places, Mulla Sadra speaks of refusing to face the divine essence, but in the definition of wisdom, he says: Wisdom is the knowledge of the divine essence, attributes and actions. Are these two words of Mulla Sadra incompatible? Is man's encounter with God merely through actions, attributes, and manifestations, or is there another way to encounter God? There is a gap between the absolute and all-encompassing God of names and the God who manifests with a specific name for each human being. What fills this gap? And what solutions does Mulla Sadra offer in order to face a God free from any determination and constraint?

Method

The method of the present research is descriptive-analysis. Relying on the works of Mullah Sadra and the works of his commentators, the author of this paper examines the research issue with a critical approach.

Findings and Results

The achievements of this research are as follows: First, in some positions, Mulla Sadra considers God to be free from any restraint and God present in every homeland

and to face him in the intellect, and considers the intellect to be responsible for filling the mentioned distance and not beyond the intellect. Second, Also, in his view, in positions of intuition and in some cases, the perfect man fills the mentioned distance, and in the light of the perfect man and following him, every human being can encounter the God who possess all names and the all-encompassing God of "transcendence and presence" in the world. ; Third, in the network analysis on human encounter with God, it can be said that the transcendental existential position prepares the ground for intuition, and the intuition in the next stage promotes the existential position, but what completes a network of relationships and components is the perfect human being.

References

- Daylami, Sh. H (1412), *Ershad Al-Gholob Ela dar-Alsavab*, Sharif Razi. Arabic.
- Sadr al-Din Shirazi, M, (1360), *Asrar Al-Ayat*, Khajavi Research, Tehran, Islamic. Arabic.
- Salavati, Abdullah, (2010), *Tabiine Vojodi Ensan ba Takide bar Asrar Al-Ayat*, under the guidance of Nasrollah Hekmat and the advice of Hassan Ahmadi, Shahid Beheshti University. Persian.
- Lakzai, Sharif (2016), *Moghadamey bar Tabaghe Bandy Asar Sadr al-Muta'allehin*, Islamic Wisdom, Year 3, Issue 2, Summer. Persian.
- Majlisi, (no data), *Behar al-anvar*, Tehran: Islamic. Arabic.

Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.9, No. 18
Autumn 2020 & Winter 2021

پژوهش‌های هستی‌شناختی

دو فصلنامه علمی

نوع مقاله: پژوهشی

سال نهم، شماره ۱۸

پاییز و زمستان ۹۹

صفحات ۴۰۱-۴۲۲

تحلیل سیستمی مواجهه وجودی آدمی با خدا در فلسفه ملاصدرا

عبداله صلواتی^۱

چکیده

ملاصدرا در آثارش از دو تلقی از خدا سخن می‌گوید: خدای مطلق و جامع اسما و خدای متجلی با اسم خاص برای هر انسانی. تلقی دوم از خدا، به نظر ملاصدرا بت مفهومی است. پرسشی که در این موضع مطرح می‌شود به این قرار است: میان خدای مطلق و جامع اسما و خدای متجلی با اسم خاص برای هر انسانی، فاصله‌ای وجود دارد. این فاصله را چه چیزی پر می‌کند؟ و ملاصدرا برای اینکه با خدای رهای از هر تعین و قیدی مواجه شویم چه راهکار یا راهکارهایی ارائه می‌کند؟ دستاوردهای این پژوهش به این قرار است: ۱. ملاصدرا در مواضعی تحلیل خدای رهای از هر قید و خدای حاضر در هر موطن و مواجهه با او را در طور عقل می‌داند و عقل را عهده دار پر کردن فاصله یاد شده می‌داند نه طور و رای طور عقل را؛ ۲. همچنین، از نظر او، در مواضعی کشف و در مواردی، انسان کامل فاصله مذکور را پر می‌کند و در پرتو انسان کامل و اقتدا به او هر انسانی می‌تواند با خدای جامع اسما و خدای جامع «تعالی و حضور» در جهان روبرو شود؛ ۳. در تحلیل شبکه‌ای مواجهه آدمی با خدا می‌توان گفت: موقعیت وجودی فرادست، زمینه را برای کشف آماده می‌کند و کشف نیز در مرحله بعد سبب ارتقای موقعیت وجودی می‌شود اما آنچه تمام کننده شبکه‌ای از روابط و مؤلفه‌هاست انسان کامل است؛ ۴. ملاصدرا در مواضعی به امتناع مواجهه با ذات الهی باور دارد و در مواضع مقابل، از شناخت ذات الهی سخن می‌گوید. نگارنده بر این عقیده است که: موضع دوم او قرائن و شواهد مؤید محکمی دارد.

کلمات کلیدی: خدا، صفات، انسان کامل، کشف، مواجهه وجودی، ملاصدرا.

a.salavati@sru.ac.ir

^۱ - دانشیار دانشگاه شهید رجایی تهران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۷

تاریخ داوری: ۱۳۹۹/۰۸/۱۰

تاریخ اصلاح: ۱۳۹۹/۰۹/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۶

۱- طرح مسأله

به نظر ملاصدرا، خداوند نه در مقام ذات، بلکه در مقام ظهور و تجلی یکسان بر همه جلوه نمی‌کند، بلکه جلوه او بر هر کسی خاص او و متفاوت از جلوه بر دیگری است. عارفان این تجلی خاص را با تأکید بر تفکیک میان رب و الله تحلیل می‌کنند؛ با این توضیح که: خداوند «واحد» و «احد» است اما خدای واحد برای مظاهرش تجلی واحد ندارد بنابر این تجلی خاص برای هر فرد و ارتباط خاصی که هر فرد با خدا دارد مفهومی با نام «رب» شکل می‌گیرد و بیان می‌شود رب هر کس مختص اوست. پرسش‌هایی که در مواجهه با این دیدگاه ملاصدرا مطرح می‌شود عبارت است از:

ملاصدرا در موضعی از امتناع مواجهه با ذات الهی سخن می‌گوید اما در تعریف حکمت می‌گوید: حکمت شناخت ذات و صفات و افعال الهی است. آیا این دو سخن ملاصدرا ناسازگار است؟ مواجهه آدمی با خدا صرفاً از طریق افعال و صفات و مظاهر است یا راه دیگری برای مواجهه با خدا وجود دارد؟ میان خدای مطلق و جامع اسما و خدای متجلی با اسم خاص برای هر انسانی، فاصله‌ای وجود دارد. این فاصله را چه چیزی پر می‌کند؟ و ملاصدرا برای اینکه با خدای رهای از هر تعین و قیدی مواجه شویم چه راهکارهایی ارائه می‌کند؟

۲- مواجهه آدمی با خدا به روایت ملاصدرا

در این بخش، نخست گزارشی از مواجهه آدمی با خدا مطرح می‌شود سپس ساحت‌های مختلف از این مواجهه در فلسفه ملاصدرا استنباط می‌شود.

۲-۱. گزارش اولیه از مواجهه آدمی با خدا

ملاصدرا در مواضع گوناگون از جمله *اسفار و مفاتیح الغیب* از شیوه مواجهه آدمی با خدا از طریق افعال و مظاهر

سخن می‌گوید؛ با این توضیح که: ما با مشاهده صفات کمالی در موجودات این جهانی، پی به وجود آن صفات در خدا می‌بریم. او در *مفاتیح الغیب* اظهار می‌دارد: «هر گاه صفت کمالی در معلولی یافت شود؛ صفتی که برای موجود بماهو موجود باشد و اتصاف موجود

بماهو موجود به این صفت، تغیر و تکثر و جسمانیتی در موجود بما هو موجود پدید نیاورد وجود این صفت در مبدأ فیاض بنحو اولی و اقدم و اشد ثابت می‌شود. زیرا وجود و کمالاتش از علت مفیض بر معلولش فائض می‌شود و معطی کمال، فاقد کمال نیست و هر آنچه به امکان عام برای واجب الوجود ممکن باشد برای او ضرورت دارد. بنابراین اگر چنین نباشد باید جهت قوه یا امکان استعدادی در ذات واجب الوجود راه یابد و راه‌یابی قوه با وجوب وجود سازگار نیست. همچنین، همه صفات حقیقی ضرورتاً عین ذات خداست. بنابراین عقل حکم می‌کند کسی که کمالش از نفس ذاتش برآمده است در نسبت با کسی که صفتش زائد بر ذات است برتر و شریف‌تر است. زیرا واجب الوجود ضرورتاً باید بی‌نیاز از امور بیرون از خود باشد حتی اگر این امر زائد و بیرون از ذات، از لوازم ذات باشد. زیرا ذات مقدم بر لوازم است و هر آنچه بها و کمالش وابسته به امور متأخر از ذاتش باشد او در ذاتش به امور بیرون از ذات و زائد بر ذات نیازمند است و هر آنچه به بیرون از ذات نیازمند باشد ممکن است نه واجب و این خلاف فرض است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۲۵).

او در *مفاتیح الغیب* پس از طرح رویارویی با خدا از طریق پدیده‌های این جهانی و صفات کمالی‌شان، این شیوه را متعلق به بزرگان فلسفه دانسته است و سپس به تحلیل آن می‌پردازد و می‌گوید اگر منظور آنها از این شیوه، نفی وجود زائد بر ذات صفات باشد سخن درستی است و اگر مرادشان از آن، انکار معانی باشد به خطا رفته‌اند. زیرا هر صفتی معنای خاصی دارد متفاوت از معنای دیگر صفات. (همان، ص ۳۲۵) این سخن ملاصدرا حاکی از وحدت مصداقی صفات و کثرت مفهومی صفات است. به دیگر سخن: صفات به لحاظ وجود منشأ واحد دارند و در عین حال، هر صفتی معنای متفاوتی از دیگر صفات دارد.

از منظر دیگر می‌توان گفت: در فقره شناخت خدا و صفاتش به عقیده ملاصدرا دو راه کلی وجود دارد: ۱. شناخت خدا و صفاتش از طریق افعال؛ ۲. شناخت خدا و صفاتش از طریق خدا. در شیوه اول، یعنی، شناخت صفات الهی از طریق غیر صفات او این مقدمات طی می‌شود:

الف. در پدیده‌های این جهانی صفات کمالی همانند علم و قدرت می‌یابیم؛

ب. خداوند وجود دارد؛

ج. خداوند واهب همه کمالات و صفات کمالی است.

در نتیجه، خداوند صفات کمالی این جهانی همانند علم و قدرت را داراست البته فارغ از هرگونه نقص و جهت امکانی (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۲۰).

تقریر دیگر شیوه نخست به این قرار است:

الف. در پدیده‌های این جهانی صفات کمالی که مستقیماً عارض موجود بماهو موجود می‌شوند وجود دارند؛

ب. خداوند وجود دارد؛

ج. هر آنچه برای موجود بماهو موجود اثبات شود بنحو اولی برای خداوند وجود دارد؛

در نتیجه، خداوند صفات کمالی این جهانی همانند علم و قدرت را داراست البته فارغ از هرگونه نقص و جهت امکانی (همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۱۹-۴۲۰).

ابزار شناخت در شیوه نخستین، عقل بماهو عقل بشری است اما ابزار شناخت در طریقه دوم، عقل منور به نور الهی است (همان، ص ۴۲۱ پانوش سبزواری).

ملاصدرا در راستای شیوه نخست، روایتی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند: «...کما میزتموه بأوهامکم فی أدق معانیه فهو مخلوق مثلکم مردود إلیکم و الباری تعالی واهب الحیاء و مقدر الموت و لعل النمل الصغار توهم أن لله زبانیین كما لها فإنها تتصور أن عدمهما نقصان لمن لا یكونان له و هكذا حال العقلاء فی ما یصفون الله فیما أحسب... {در مواجهه با خدا} هر آنچه با اوهام (=عقول) خویش با دقیق‌ترین معانی تمیز می‌دهید همانند شما مخلوق است و به شما برمی‌گردد... شاید مورچه هم گمان کند برای خدا همانند او دو شاخ دارد. به دلیل آنکه تصور می‌کند فقدان دو شاخک برای یک موجود فاقد شاخک نقص به شمار می‌رود. حال عقلا در توصیف خدا نیز به همین نحو است (دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص: ۱۷۲؛ مجلسی، بی‌تا، ج ۶۶، ص ۲۹۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۲۰). ملاصدرا روایت یادشده را از آن شناخت خدا از طریق افعال می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۲۰).

همچنین، از نظر ملاصدرا، در نسبتی که ما با خداوند برقرار می‌کنیم دو جنبه از خدا را می‌یابیم: ۱. الله از آن جهت که الله است؛ ۲. الله مجعول ما (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۱، ص

۴۰). به تعبیر ملاصدرا، جنبه دوم از خدا، بتی است که قوه وهم، قوه متصرفه، و قوه عقل ما آن را ساخته است و از این جهت، تفاوتی میان بت خارجی و بت نفسانی نیست؛ زیرا هر دو ساخته بشر است (همانجا).

ملاصدرا در توضیح این مطلب اظهار می‌دارد: «عارفان کمل، حق مطلق، یعنی الله را بدون تقیید به اسم خاص و صفت خاص می‌پرستند و حق با همه اسمها برای آنها تجلی می‌کند و آنها خدا را در هیچ تجلی اسمایی و افعالی و آثاری انکار نمی‌کند برخلاف محبوب مقید که خدا را بنابر اسم خاص می‌پرستند که اگر خیر به آنها رسد اطمینان حاصل می‌کنند و اگر شری به آنها رسد منقلب می‌شوند.» (همان، ج ۱، ص ۴۱).

اولی همان خدای نفس الامری است که ما آن را محصور در پدیداری یا پدیدارهایی نکرده‌ایم و این خدا به خدای بیرون از حصار تقیید است و دومی، خدای پدیدار شده در آگاهی که در فرایند ذات‌بخشی شرکت کرده و به خدای محدود در چند پدیدار تبدیل شده است.

۲-۲. ساحت پنج‌گانه در مواجهه آدمی با خدا

در این بخش، نگارنده بر اساس دو گانه دسترسی به ذات الهی و عدم دسترسی به آن، پنج ساحت از مواجهه آدمی با خدا را از آثار ملاصدرا استنباط می‌کند:

۲-۲-۱. ساحت‌های مرتبط با نظام وحدت تشکیکی وجود

در این بخش، مواجهه با خدا در نظام وحدت تشکیکی وجود ارائه می‌شود؛ نظام وحدت تشکیکی وجود که در آن، وجود واحد دارای مراتبی از شدت و ضعف است و خدا در بالاترین مرتبه هستی قرار دارد.

یکم. ساحت عدم دسترسی به ذات الهی و دسترسی به خدا از طریق صفات و افعال ملاصدرا در *المظاهر الالهیه* بیان می‌کند: برای عقل راهی به شناخت ذات خدا وجود ندارد و سفارش شدیم که در ذات الهی تفکر نکنیم، بلکه در نعمت‌های الهی تفکر کنید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۶). به دیگر سخن، ذات الهی به روایت ملاصدرا، متعالی از هر گونه دسترسی مفهومی و حصولی است اما این بدان معنا نیست که خداوند به هیچ وجه قابل دسترسی نیست و به هیچ وجه نمی‌توان از او سخن گفت. بنابر آنکه

آدمی می‌تواند از طریق آیات الهی به خدا مرتبط شود؛ او در تفسیر قرآن اظهار می‌دارد: «ذات مقدس و احدیت وجود قیومی، متعالی از تصور و تمثل و تخیل و تعقل از سوی ماست و هر آنچه عقل، از معانی اسما بحسب مفهومات لغوی یا اصطلاحی ادراک می‌کند بیرون از ساحت عز و کبریاست. ذهن صرفاً از طریق ملاحظه مظاهر و مجالی الهی و از مشاهده مربوبات و محاکی آنها راهی بسوی خدا می‌یابد.» (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۱، ص ۳۸). اما او در تقابل با سخنان پیشین هم از ذات الهی سخن می‌گوید هم راه سخن گفتن از آن را به ما نشان می‌دهد؛ با این توضیح که: می‌گوید: حکمت، معرفت ذات حق اول و مرتبه وجود و صفات و افعال اوست... (همو، ۱۳۷۸، ص ۷) و این موضعی است که باید نظر ملاصدرا را در آن جدی گرفت. زیرا او در مواضع دیگر بر شناخت ذات تصریح دارد. به عنوان نمونه او از رویارویی با خدا از طریق خدا نیز سخن می‌گوید و مواجهه با خدا را منحصر در مواجهه از طریق مظاهر نمی‌داند؛ چنان‌که در موضعی، ملاصدرا، بر این باور است: حق به حق شناخته می‌شود و صفات الهی با صفات الهی دانسته می‌شود نه به غیر خدا و به غیر صفات الهی. این گونه از شناخت در پرتو ارتقای موقعیت وجودی با خروج از نشئه نفسانی و فانی شدن از ذوات و هویاتشان و قیام قیامت در این جهان رخ می‌دهد. به نظر ملاصدرا در این شیوه هم عقلا حضور دارند اما عقلایی که دیدن و مشاهده‌شان متفاوت از دیگر عقلاست آنها اموری را می‌بینند که دیگر عقلا نمی‌بینند (همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۲۱).

در *اسرارالآیات* نیز اثبات وجود خدا را از دو طریق می‌داند؛ با این توضیح که: از آنجاکه طبیعت وجود مطلق بماهو مطلق آشکارترین اشیاست و این طبیعت همان حقیقت خداست پس خدا آشکارترین اشیاست و بزرگترین و محکم‌ترین و نورانی‌ترین و شریف‌ترین براهین، استدلال بر ذات خدا از طریق ذات اوست بدون استمداد از غیر خدا. چنان‌که در قرآن کریم آمده: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» و «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ». بلحاظ رتبه، براهین دیگر قرار دارند؛ براهینی که از وجود ماسوا (اعم از آفاق و انفس) بر وجود خدا استدلال می‌شود؛ چنان‌که خداوند فرموده است: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت: ۵۳) (همو، ۱۳۶۰، ص ۲۶-۲۷؛ همو، ۱۳۷۸، ص ۲۲-۲۰).

بنابراین، ملاصدرا نمی‌تواند نسبت به موضع اول، یعنی عدم دسترسی به ذات الهی پافشاری کند چون با این کار، حکمت تعریفش را از دست می‌دهد و افزون بر آن، ملاصدرا، در موضعی از تفسیر قرآن، ذات شی را همان وجود می‌داند^۱ (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۱، ص ۶۳). از سوی دیگر، او با براهین مختلف درصدد وجود خداست. بنابراین مقدمات او با براهین مختلف درصدد اثبات ذات خداست و اثبات و تصدیق نحوه‌ای از شناخت و دسترسی به خداست. بنابراین تلاش می‌کند تا از راه‌های گوناگون از جمله اینکه شناخت خدا بدیهی است وارد عمل می‌شود و اظهار می‌دارد: «معرفت خدا امری فطری است و نیازمند برهان و بیان نیست.» همچنین در ادامه می‌گوید: سرشت بنده به گونه‌ای است که در موقعیت‌های مرزی به خدا توکل می‌کند.» (همو، ۱۳۷۸، ص ۲۲). در ادامه به راه‌های دیگر اشاره می‌شود.

دوم. ساحت دسترسی به خدا در مرحله تمایز نیافته

ملاصدرا در موضعی، بدون آنکه از تفکیک میان موقعیت فرادست و فرودست و تمایز میان علم و کشف و تمایز انسان کامل و غیرکامل سخن گوید از شناخت خدا و حضور متعالی او در جهان گفتگو می‌کند و این مسأله را در طور عقل می‌داند نه طور ورای طور عقل. چنان‌که او در شرح هدایه/تیریه می‌نویسد: «وجود نفس حقیقت خداست و این وجود بر همه پدیده‌ها سریان و انبساط یافته است بنحوی که او فاقد چیزی نیست، بلکه عین حقیقت اشیاست {در مقام ظهور}. برخی گفته‌اند این تلقی از خدا، به طور ورای طور عقل باز می‌گردد. اما من می‌گویم فهم این تلقی از خدا از اطوار عقل است.» (همو، ۱۴۲۲، ص ۳۴۱-۳۴۰).

۲-۲-۲. ساحت‌های مرتبط با نظام وحدت شخصی وجود

در این بخش، مواجهه با خدا در نظام وحدت شخصی وجود مطرح می‌شود؛ نظام وحدت شخصی وجود که در آن، وجود مساوق وجوب ذاتی است و ممکنات تجلی خدا و وجود رابط هستند.

سوم. ساحت دسترسی به خدا در مرحله تمایز موقعیت فرادست و فرودست

۱. و ثبت ان ذاتا لشیء هی وجوده و انا لمهیات امور کلیة اعتباریة منتزعة من أنحاء الوجودات بحسب هویتاته.

ملاصدرا در موضعی از مبدأ و معاد اظهار می‌دارد: وجود حقیقی و وجوب ذاتی تساوق دارند و سراسر عالم امکانی از مفارقات و مادیات آن، بحسب ذات هالک و بحسب حقیقت باطل است. همان طوری که در قرآن آمده: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸). بنابراین، هالک الذات بودن و باطل الحقیقه بودن ممکن حکم ثابت ازلی و ابدی است و اختصاصی به وقتی از اوقات ندارد. به همین دلیل، گفته شد عارف برای شنیدن ندای «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ، لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (غافر: ۱۶) نیازی به قیام قیامت آفاقی ندارد. زیرا قیامت انفسی او در همین جهان، قیام کرده و ندای یادشده هرگز از گوش او مفارقت نمی‌کند و مدام آن را می‌شنود (همو، ۱۳۵۴، ص ۳۰).

گفتنی است: ملاصدرا افزون بر الهیات در انسان شناسی نیز ارتقا به موقعیت فرادست را پیش شرط معرفت راستین نفس می‌داند. او در *اسرار الآیات* می‌نویسد: «علم نفس به ذاتش ممکن نیست جز با حضور ذاتش برای خودش و تحصیل این معرفت قابل تصور نیست مگر با تبدیل وجود ظلمانی نفسانی به وجود نورانی روحانی» (همو، ۱۳۶۰، ص ۱۶۳). تبدیل وجود ظلمانی به وجود نورانی جز با اتحاد آدمی با علم و عمل صالح تحقق نمی‌یابد. آدمی در پرتو حرکت اشتدادی ارادی به موقعیت وجودی فرادستی می‌رسد که در آن، خدا با جلوه‌های بیشتری رخ می‌نمایاند.

همچنین، ملاصدرا برای تأمین گشودگی آدمی در مواجهه با همه جلوه‌های الهی، توصیه می‌کند که بر ذکر «یا هو یا من لاهو الا هو» مراقبت داشت؛ با این توضیح که: اذکاری که در آن، سؤال و طلب مندرج است حضور غیرخدا را در خاطرذاکر فراهم می‌کند. به عنوان نمونه ذاکری که ذکر «یا کریم» بر لب دارد معنایش این است: خدایا اکرام کن و زمانی که ذاکر می‌گوید: «یا رحیم» و «یا غفور»، یعنی رحم کن و ببخش. بنابراین، در این نوع اذکار، صور نیازهای آدمی در ذهن تمثیل می‌یابد و سیر به غیرخدا مشغول می‌شود. در این حالت، تفاوتی ندارد که ذاکر در خلوت باشد یا جلوت. زیرا آنچه صارف آدمی از خداست صورت غیر است و در اینجا «غیر» همان صور نیازهای آدمی در ذهن و ضمیر است (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۱، ص ۴۶-۴۷).

چهارم. ساحت دسترسی به خدا در مرحله تمایز علم و کشف

ملاصدرا در مواضعی با استمداد از کشف از توانمندی انسان با مواجهه وجودی با خدای رهای از هر قیدی سخن می‌گوید. او بیان می‌کند که آدمی در پرتو کشف درمی‌یابد خداوند در ذات و صفات و جمال و جلالش، حدی، قیدی، و حجابی ندارد، بلکه پنهان بودنش به سبب شدت آشکار بودنش و دوری‌اش به علت غلبه قریبش است همان‌طوری که به علت غلبه اشراق آفتاب و ضعف چشم نمی‌توان بدان خیره شد (همو، ۱۳۶۳، ص ۳۲۳).

همه صور حسی و معنوی، مظاهر خدا هستند و خدا، شاهد هر صورت و ناطق به هر زبان و منظور به هر عینی و مسموع به هر گوشی است اما بدون آنکه او در صورتی باشد و بدون آنکه چشم جسمانی بدو نظر کند و محدودش کند و بدون آنکه کلامی برای شنیدن در میان باشد (همان، ص ۳۲۳).

ملاصدرا تلاش می‌کند در این گونه از مواجهه آدمی با خدا، از اسم المحیط بهره برد (همانجا). با این توضیح که: خدای محیط در همه جا در حال تجلی است و تجلی بی‌پایان او را نمی‌توان محدود به تجلیات خاص کرد. بنابراین خدا، محیط بر هر چیزی است از جمله محیط بر وجود و ذهن و شناخت ما.

او بر این باور است علم مستدل خدا را در چارچوبی مقید می‌کند یا در چارچوب تنزیهی یا در قالب تشبیهی. به همین دلیل، این نوع علم، نافی این احکام فراگیر برای خداست اما کشف مکاشف، احکام فراگیر یادشده را برای خدا اثبات می‌کند و نظر هر دو طیف بنابر ابزار شناختی آنها درست است اما آن نظری که واقع را آن‌چنان که هست نشان می‌دهد همان نظر کشف مکاشف است (همانجا).

همچنین، به نظر ملاصدرا، شقی کسی است که در مواجهه با خدا، خدا را محصور در تشبیه و تقیید کند و سعید کسی است که خدا را تنزیه کند بشرط آنکه خدا را مقید به قید تنزیه نکند (همان، ص ۳۲۴). یعنی خدا در چشم سعید نه مقید به تشبیه است و نه در حصار تنزیه، بلکه از این منظر، خدا منزله و رهای از تشبیه و تنزیه است.

پنجم. ساحت دسترسی به خدا در مرحله تمایز انسان کامل و انسان غیرکامل مواجهه ما با خدا و تلقی ای که از خدا داریم به موقعیت وجودی ما برمی‌گردد کسانی که در موقعیت وجودی تشبیه به سر می‌برند ویژگی‌های تشبیهی را برای خدا استفاده

می‌کنند و او را صاحب دست و پا می‌دانند و در کل خدا را انسان وار می‌دانند و طایفه‌ای که در موقعیت وجودی تنزیه قرار دارند از ویژگی‌های حضور این جهانی خدا و گوش و چشم داشتن او نفی می‌کنند بنابراین ویژگی‌های خدا به روایت اهل تشبیه از سوی اهل تنزیه انکار می‌شود و صفات خدای اهل تنزیه مورد انکار اهل تشبیه است؛ چنان که ملاصدرا در این فقره اظهار می‌دارد: «انکار و اثبات خدا و ویژگی‌های او به دلیل غلبه احکام برخی موطن است و اینکه برخی مراتب هستی از نظر طایفه‌ای پوشیده است و این پوشیدگی کانون اختلاف باورهای مردم است براساس این اختلاف برخی دیگری را انکار کنند و طیفی طایفه‌ای را نفرین می‌کنند هر یک از اینها برای حق چیزی را اثبات می‌کند که دیگری آن را نفی می‌کند و گمان می‌کنند آنچه او بدان باور داشته است نهایت اجلال و تعظیم در برابر خداست و بر این اساس دیگری را نفی می‌کند و اینجاست که دچار خطا و اسائه ادب درباره حق می‌شوند. بسیاری از اهل تنزیه به دلیل غلبه احکام تجرد در حجاب هستند همانند برخی ملائکه و گروه مشبهه نیز دچار حجاب دیگری هستند. اما انسان کامل، حق را با جمیع مشاهد و مشاعر می‌شناسد و او را در جمیع مظاهر و موطن پرستش می‌کند. پس انسان کامل، عبدالله است؛ عبداللهی که با جمیع اسما و صفات، خدا را پرستش می‌کند.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج ۱، ص ۴۱).

از منظر دیگر درباره نقش انسان کامل در مواجهه وجودی آدمی با خدای رهای از هر قیدی می‌توان گفت:

۱. وجود قائم به حق است نه ممکنات و وجود ممکنات پرتو وجود حق است؛
۲. امانت الهی همان فیض الهی اتم بدون واسطه است؛ که دریافت کننده آن به مقام فنای از ماسوا و بقای به خدا می‌رسد و عرض امانت به معنای تحمل فیض وجودی بدون واسطه است؛
۳. ممکنات، از جمله انسان غیرکامل می‌پندارد وجودی {مستقل} دارد و در تقیید قید وجود خاص است؛
۴. تقیید به وجود خاص ملاک ظلمت و دوری از منبع وجود است؛
۵. توقف در این تقییدِ ظلمانی، فاصله گرفتن و نوعی خروج از وجود است؛

۶. فاصله گرفتن از وجود، ظلم آدم به خویش است؛ چنان که در تفسیر بر مدار نکوهش آمده: «انه کان ظلوماً جهولاً»

۷. بنابراین، هر آنچه مقید به وجود خاص است و گمان می کند وجودشان مباین با وجود حق است از حمل امانت الهی باز می ماند؛

۸. انسان کامل، مقام معلوم ندارد و مدام در ترقی وجودی است. این انسان به دلیل فقر وجودی و رهایی از اشتغالات وجودی و قطع التفات به ماسوای حق، وجود به مثابه امانت الهی را بنحو مستقیم اما عاریه می پذیرد و این امانت از دریچه او به دیگر موجودات منتقل می شود؛ همان طوری که حیات از قلب به سایر اعضا می رسد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۶۰-۱۶۴).

این امانت داری، معرفت به مثابه ظهور وجود را هم دربرمی گیرد و مواجهه وجودی و معرفتی با خدا در پرتو انسان کامل محقق می شود.

افزون بر آن، ملاصدرا در شرح اصول کافی، تصریح می کند الله تعالی به دلیل عظمت ذات و تعالی و تقدس و بساطتش، برتر از آن است که ذاتش از طریق خلق شناخته شود.

همچنین، در حکمت بیان شده: آنچه سبب ندارد امر دیگری نمی توان حد و برهان او شوند، بلکه او برهان بر هر امری است. زیرا شناخت امری که سبب دارد صرفاً از طریق سبب او امکان پذیر است و خدا سبب هر امری است و علت العلل است بنابراین، ذاتش تنها از طریق ذاتش شناخته می شود و از آنجایی که انبیا و اولیای الهی از طریق وحی و الهام به شناخت ذات و سپس صفات و افعال الهی دسترسی دارند. بنابراین، وجود انبیا و اولیا در عالم ضروری است (همو، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۹۶-۳۹۷).

تحلیل درون سیستمی

در این بخش سه نوع تحلیل از مواجهه آدمی با خدا ارائه می شود. منظور از ارزیابی سیستمی، بررسی انسجام درونی اقوال و آرای ملاصدرا و سنجش تحلیل ها و تبیین های او در ارتباط با مواجهه آدمی با خداست.

یکم. تحلیل بر اساس ترتیب آثار ملاصدرا

برخی صدراشناسان برای آثار ملاصدرا قائل به ترتیب تاریخی نیستند. بلکه بر این باور هستند که: احتمالاً ملاصدرا عمده کتابهایش را با هم به نگارش درآورده است یا آنها را همزمان جرح و تعدیل کرده است. اما اگر قائل به ترتیبی اجمالی با توافقی نسبی باشیم چنان که برخی گفته‌اند می‌توان ترتیب نسبی آثار ملاصدرا را چنین برشمرد:

۱. آثار ملاصدرای جوان: شرح هدایه‌الثریبه و تعلیقات بر شفا؛ ۲. آثار ملاصدرای میانسال: بخش‌هایی از اسفار، الحدوث، الواردات القلبیه؛ ۳. آثار ملاصدرای کهنسال: المظاهر الالهیه، اسرار الآیات، مبدأ و معاد، الشواهد، مفاتیح الغیب، تفسیر قرآن، شرح اصول کافی (رک: لک زایی، ۱۳۹۵، ص ۱۷۳-۱۸۱). آن‌گاه، فرایند فکری ملاصدرا در مواجهه با خدا به این قرار خواهد بود:

یکم. مرحله تمایز نیافته

در این مرحله، ملاصدرا بدون آنکه تمایزی میان موقعیت فرودست و فرادست و تفاوتی میان علم و کشف و تفکیکی میان انسان کامل و انسان غیرکامل انجام دهد از دسترسی آدمی به اسما و صفات حق سخن می‌گوید. این مرحله را می‌توان در شرح هدایه‌الثریبه ملاصدرا رصد کرد.

دوم. دو گانه موقعیت وجودی فرودست موقعیت وجودی فرادست؛

آنچه در اسفار مطرح شده دو گانه موقعیت وجودی فرودست موقعیت وجودی فرادست است؛ موقعیت وجودی فرودست از جهان به خدا و صفاتش حرکت می‌کنند و موقعیت وجودی فرادست از خدا و صفاتش به خدا و صفاتش رهنمون می‌شوند. افزون بر آن، خدای رها از قید در موقعیت وجودی فرادست رخ می‌نمایند.

سوم و چهارم: دو گانه علم مستدل و کشف مکاشف و دو گانه انسان کامل و انسان غیرکامل.

در مفاتیح الغیب دو گانه علم مستدل و کشف مکاشف مطرح است که بر اساس آن، اهل علم استدلالی بسته به حجابی که گرفتار آن است اموری را از خدا نفی می‌کند اما اهل کشف آنچه را به سبب حجاب، نفی شد اثبات می‌کند. اما آنچه در تفسیر قرآن با آن روبرو می‌شویم دو گانه انسان کامل و انسان غیرکامل است؛ انسان کامل مظهر تمامی اسماست

و آیینۀ تمام نمای خدا و انسان غیرکامل بحسب اینکه مظهر کدام اسم باشد خدا را از همان دریچه نشان می‌دهد.

دوم. تحلیل شبکه‌ای

اگر ترتیب تاریخی نگارش آثار ملاصدرا را که در بالا گزارش شده نپذیریم می‌توانیم بگوییم رابطه‌ای شبکه‌ای میان این دوگانه‌ها برقرار است. با این توضیح که: موقعیت وجودی فرادست زمینه را برای کشف آماده می‌کند و کشف نیز در مرحله بعد سبب ارتقای موقعیت وجودی می‌شود و نه کشف به تنهایی و نه موقعیت وجودی فرادست صرف هیچ کدام نمی‌توانند سبب شوند با خدای رهای از تعینات اما حاضر در همه روبرو شویم و آنچه ملاصدرا در *اسفار و مفاتیح الغیب* آمده که ما می‌توانیم با موقعیت وجودی فرادست و با کشف می‌توانیم با خدای غیرمحدود آشنا شویم ناتمام است مگر آنکه نظریه انسان کامل مطرح شود. بنابراین، آنچه در تفسیر قرآن مطرح شده است تمام کننده شبکه‌ای از روابط و مؤلفه‌هاست.

شاید در نقد این تحلیل گفته شود: ملاصدرا هم در *اسفار* و هم در *مفاتیح الغیب* نظریه انسان کامل را مطرح کرده است و این طور نیست که فقط در تفسیر قرآن از انسان کامل بحث شده است.

در پاسخ به این نقد می‌توان گفت: ملاصدرا در بیشینه آثارش از انسان کامل سخن گفت اما در تحلیل مواجهه آدمی با خدا از نظریه انسان کامل بنحو تفصیلی بهره می‌برد. گفتنی است: ملاصدرا در تفسیر قرآن، شناخت خدا و صفاتش از طریق خدا و صفاتش و به تعبیری: مواجهه با خدای رهای از هر قید را از اختصاصات انسان کامل می‌داند که می‌توان گفت: با اقتدا به انسان کاملی که مظهر همه اسمای الهی است می‌توان با حق بطور جامع و مناسب دوبرو شد نه از دریچه محدود اسم خاص.

سوم. تحلیل متفاوت از انسان کامل

ملاصدرا در موضعی از تفسیر قرآن، تقریری (=روایت اول) را که از انسان کامل به دست می‌دهد حاکی از آن است که انسان کامل مظهر جامع نبوی، یعنی پیامبر اکرم (ص)

است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج ۱، ص ۴۲). اما در مواضع دیگر، به عنوان نمونه در *اسرار الآیات*، تصویری (=روایت دوم) که از انسان کامل به دست می‌دهد حکایت از انسانی دارد که مقام معلوم ندارد و مدام در سیر است و فاقد ماهیت به معنای حدیقه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۶۱). همچنین، ملاصدرا در *تفسیر قرآن*، روایت سومی از انسان کامل به دست می‌دهد که بر اساس آن، انسان کامل به عنوان مظهر جامع نبوی، از موقعیت وجودی این جهانی شروع می‌کند؛ موقعیتی که پایین‌تر از ملائکه است اما پس از سیر وجودی پی در پی، از ملائکه برتر می‌شود.

در واکاوی بیشتر، روایت سوم می‌توان گفت: انسان ملاصدرا وجودی سیال و متطور دارد؛ از اینرو به حسب هر مرتبه و طور، احکام خاصی پیدا می‌کند که با احکام مراتب پیشین و پسین متفاوت است؛ آغاز انسان ملاصدرا در زندگی دنیوی، جسم است که همه انسان‌ها در آن و در بشریت، وحدت نوعی دارند، اما همین انسان، بعدها با تطور و تنوعی که پیدا می‌کند به حسب باطن به گونه‌های مختلف حیوانی، شیطانی و ملکی درمی‌آید و در وادی بیکران کثرت نوعی وارد می‌شود. بنابراین، هرچند انسان در آغاز تحول و میانه آن، رتبه وجودی پایین‌تری از ملک دارد. اما در انجام تحول - یعنی نهایت قوس صعود که از عالم اسم و تعیین ثانی سردرمی‌آورد و نفس رحمانی با آن به انتها می‌رسد - رتبه وجودی انسان برتر از ملک است. بنابراین سقف وجودی انسان و به تعبیری نبی و انسان کامل، در عقل فعال، خواه به عنوان عقل دهم یا عقل اول، خلاصه نمی‌شود، بلکه برتر از آن تا تعیین ثانی پیش می‌رود و عقل اول و مادون آن همگی حسنه‌ای از حسنات انسان کامل است. به دیگر سخن: انسان در پایان سیر وجودی‌اش، به رتبه‌ای می‌رسد که بین او و حق واسطه‌ای نیست، همان مرتبه‌ای که در آغاز داشت پس انسان در مقامات پایانی وجودش، شریف‌تر از ملائکه می‌گردد و این امر منافاتی با آن ندارد که در برخی مراتب وجود، جبرئیل و برخی ملائکه، در پاره‌ای احوال، معلم انبیاء بوده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج ۳، ص ۵۹-۶۹).

بنابراین باید در اطلاق احکام و ویژگی‌ها بر انسان دقت نمود که اولاً همواره درصدد صدور حکم واحد برای همه‌ی انسان‌ها نباشیم. ثانیاً دقیقاً به حسب مرتبه‌ای از تحول وجودی که انسان در آن واقع است حکم صادر کنیم و حکم مراتب پیشین یا پسین

را بر او اطلاق نکنیم. تاریخ کلام اسلامی و فلسفه سینوی فاقد مؤلفه تحول وجودی انسانی است؛ از اینرو در اکثر احکامی که برای انسان صادر کرده‌است باید تجدید نظر کرد؛ به عنوان نمونه برخی فیلسوفان و متکلمان معتزلی، ملک را بر انسان برتری داده‌اند و گروهی دیگر شأن انسان را بالاتر از ملک دانسته‌اند که هر دو نظر نیازمند بررسی مجدد است؛ بنابراینکه برمبنای تلقی وحدت انگار از انسان، به طور مطلق و فارغ از مراتب تطوری او، حکم صادر کرده‌اند (صلواتی، ۱۳۸۹، ص ۲۴۳).

بنابر روایت نخست ملاصدرا از انسان کامل (=انسان کامل مظهر جامع نبوی)، مرحله «تمایز انسان کامل و غیرکامل»، متفاوت از مراحل «تمایز موقعیت وجودی فرادست و فرودست» و «تمایز علم و کشف» است. اما اگر روایت دوم از انسان کامل (=سیر مدام انسان کامل و نفی ماهیت به معنای حدیقف از او) را بپذیریم که البته مانع الجمع با روایت نخست نیست. می‌توان گفت: مرحله تمایز انسان کامل و غیرکامل قابل انطباق با مراحل تمایز موقعیت وجودی فرادست و فرودست و تمایز علم و کشف است؛ با این توضیح که: انسان کامل که حدیقف و مقام معلوم ندارد با سیر مدام خویش، موقعیت‌های وجودی فرادست را طی می‌کند و موقعیت‌های وجودی فرادست، صاحب کشف است. روایت سوم (=انسان کامل در آغاز مادون فرشته است اما سیر وجودی‌اش، به لحاظ وجودی به رتبه‌ای می‌رسد که بالاتر از فرشته می‌شود و بین او و حق واسطه‌ای نیست) نیز دربردارنده دو روایت قبلی است و بنابر روایت سوم، هم مرحله تمایز انسان کامل و غیرکامل منطبق بر دو مرحله دیگر است و هم متمایز با آنها.

نتیجه‌گیری

یکم. ملاصدرا از خدایی سخن می‌گوید که نه به مفهوم تقلیل یافته است و نه به اسمی از اسما. خدا به روایت او مطلق است و رهای از هر قیدی و حتی از قید تنزیه مقابل نیز منزله است. این خدا در همه جا حضور دارد و همه به برکت حضور او تحقق دارند اما در مقام تحقق، آدمی مظهر اسمی است و از دریچه آن اسم خدا را می‌شناسد و از منظر آن اسم خدا را می‌پرستد. بنابراین در این مقام با خدای رهای از هر قید و با خدایی که جامع جمیع اسماست دسترسی نداریم، بلکه این خدا از دریچه اسم خاص تجلی می‌کند و از

همین دریچه محدود پرستش می‌شود و از همین روزن با او راز و نیاز و نیایش صورت می‌گیرد. بنابراین، میان خدای مطلق و جامع اسما و خدای متجلی با اسم خاص برای هر انسانی، فاصله‌ای وجود دارد؛

دوم. ملاصدرا در موضعی تحلیلی خدای رهای از هر قید و خدای حاضر در هر موطن و مواجهه با او را در طور عقل می‌داند نه در طور ورای طور عقل. بنابراین، جهت پر کردن شکاف میان خدای نامتناهی و رهای از هر قید و خدای مشهود از منظر محدود نه نیازی به کشف است نه فراروی وجودی و نه انسان کامل، بلکه خود عقل برای فهم آن کافی است؛

سوم. فراروی وجودی آدمی در پرتو حرکت وجودی اشتدادی ارادی، فاصله یاد شده را پر کرده و آدمی را قادر می‌سازد مواجهه وجودی با خدای رها از هر قیدی داشته باشد و تأکید بر ذکرهایی که مشتمل بر «هو» است در کنار علوم و اعمال صالح از عواملی است که اشتداد وجودی را در آدمی فراهم می‌کند تا در قبال همه جلوه‌های الهی گشوده باشد؛ چهارم. کشف می‌تواند ما را با خدای جامع اسما روبرو کند. البته این تقریر می‌تواند مسبوق به فراروی وجودی آدمی باشد یا می‌توان گفت میان کشف و فراروی وجودی هم‌افزایی وجود دارد؛ با این توضیح که: فراروی وجودی، کشف را در آدمی فعال می‌کند و کشف فعال شده، کانون فراروی وجودی جدید می‌شود؛

پنجم. انسان کامل فاصله میان خدای مقید و خدای رهای از هر قیدی را پر می‌کند و در پرتو او و اقتدا به او، هر انسانی می‌تواند با خدای جامع اسما و خدای جامع «تعالی و حضور» در جهان روبرو شود. بنابراین که انسان کامل تنها مظهری است که جامع اسماست و خدا را با تمام اسما پرستش می‌کند. این پاسخ ملاصدرا یکی از وجوه ضرورت اقتدا به انسان کامل است.

ششم. به نظر ملاصدرا روایت یادشده از امام محمد باقر علیه السلام (= کلمه میزتموه...) از آن شناخت خدا از طریق افعال است اما نگارنده بر این باور است: آنچه در مرحله تمایزنیافتگی و تمایز موقعیت فرودست و موقعیت فرادست و تمایز میان علم و کشف مطرح است مشمول حکم روایت بالاست و آنچه آدمی را از این محدودیت شناختی رها می‌کند حضور انسان کامل در معرفت و اقتدا به اوست.

هفتم. ملاصدرا در موضعی، از عدم دسترسی به ذات الهی سخن می‌گوید اما از آنجایی که ملاصدرا حکمت را شناخت ذات و صفات و افعال می‌داند و از آنجایی که بر اساس اصالت وجود ذات را همان وجود می‌داند و براهین مختلف برای اثبات وجود خدا ارائه می‌کند او نمی‌تواند بر عدم دسترسی به ذات الهی پافشاری کند.

مشارکت نویسنده

مقاله به صورت مستقل به نگارش درآمده است.

تشکر و قدردانی

از داوران این مقاله که با دقت نظرهای عالمانه خویش به بهبود وضعیت این مقاله کمک کردند سپاسگزارم.

تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسنده بیان نشده است.

معرفی نویسنده



عبدالله صلواتی دانشیار دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی است. ایشان فارغ التحصیل رشته فلسفه با گرایش اسلامی از دانشگاه شهید بهشتی است. دکتر صلواتی بیش از یکصد و شصت مقاله و مدخل دانشنامه و طرح پژوهشی و کتاب در حوزه‌های فلسفه، عرفان، تفسیر، و کلام در کارنامه علمی خود دارد. از دیگر سوابق علمی اوست: دبیر بخش ادیان و عرفان بزرگداشت حامیان نسخ

خطی (۱۳۸۵)؛ داور کشوری جشنواره جوان خوارزمی (از سال ۱۳۸۶ تا ۱۳۹۶)؛ داور بزرگداشت حامیان نسخ خطی (۱۳۸۳-۱۳۸۵)؛ داور کتاب سال در حوزه فلسفه و کلام اسلامی (۱۳۸۶-۱۳۸۸)؛ داور کتاب فصل در حوزه فلسفه و کلام اسلامی (۱۳۸۶-۱۳۸۸)؛ داور جشنواره نقد (۱۳۹۱-۱۳۹۲). ایشان در سال ۱۳۸۷ به عنوان منتقد برگزیده در پنجمین جشنواره نقد کتاب انتخاب شده‌اند.

Salavati, A. Associate professor in Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran
 ✉ a.salavati@sru.ac.ir

منابع و مأخذ

- Daylami, Sh. H (1412), *Ershad Al-Gholob Ela dar-Alsavab*, Sharif Razi. Arabic.
- Sadr al-Din Shirazi, M, (1360), *Asrar Al-Ayat*, Khajavi Research, Tehran, Islamic. Arabic.
- , (1366 a), *Al-tafsir*, 7 volumes, Qom, awakening, printing: second. Arabic.
- , (1981), *Al-Hekmah Al-Motaalieh fi Al-Asfar Al-Aghliah Alarba'a*, Qom, Nashr Taliee Al-Noor. Arabic.
- (1366b), *Sharhe Osol AL-Kafi*, edited by Mohammad Khajavi and researched by Ali Abedi Shahrudi Tehran: Institute of Studies And cultural research. Arabic.
- , (1422) *Sharh Hedayeye Asiryee*, [Latheer al-Din al-Abhari], Beirut, Arab History Foundation, Beirut. Arabic.
- , (1354) *Al-Mabda wa Al-Ma'ad*, Tehran, Iranian Society of Wisdom and Philosophy. Arabic.
- , (1378) *Al-Mazahe Al-Elaheyya*, Tehran, Sadra Islamic Wisdom Foundation. Arabic.
- , (1363) *Mafatih Al-Ghib*, Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Islamic Association of Iranian Wisdom and Philosophy, Institute of Studies and Cultural research. Arabic.
- Salavati, Abdullah, (2010), *Tabiine Vojodi Ensan ba Takide bar Asrar Al-Ayat*, under the guidance of Nasrollah Hekmat and the advice of Hassan Ahmadi, Shahid Beheshti University. Persian.
- Lakzai, Sharif (2016), *Moghadamey bar Tabaghe Bandy Asar Sadr al-Muta'allehin*, Islamic Wisdom, Year 3, Issue 2, Summer. Persian.
- Majlisi, (no data), *Behar al-anvar*, Tehran: Islamic. Arabic.

How to cite this paper:

Abdollah Salavati (2020- 2021). Systematic Analysis of Man's Existential Encounter with God in Mulla Sadra's Philosophy. *Journal of Ontological Researches*, 9(18), 401-422. Persian.
DOI: 10.22061/orj.2021.1506
URL: http://orj.sru.ac.ir/article_1506.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.