

جایگاه تکوینی پیامبر ﷺ و حضرت علی علیه السلام در دو قوس نزول و صعود از منظر حکمت متعالیه

محسن بوستانی^۱

چکیده

بحث از جایگاه پیامبر ﷺ و حضرت علی علیه السلام در نظام تکوین، یکی از مباحث مهم هستی‌شناسی فلسفی و عرفانی است. روایات بسیاری نور محمدی ﷺ را مخلوق نخستین معرفی نموده و احادیثی، از وحدت نور نبوی و علوی سخن گفته‌اند. این پژوهش درصدد آن است که دیدگاه حکمت متعالیه پیرامون جایگاه این ذوات قدسی در بدو و ختم دایره هستی و در هنگام تعلق به ماده را تبیین نموده و سازگاری مبانی فلسفی را با منابع نقلی شیعه به اثبات رساند. بنابر مهم‌ترین یافته‌های این تحقیق، حکمت صدرایی (برخلاف مشاء و اشراق) توانسته است این جایگاه را با مبانی عقلانی خود تحلیل کرده و میان عقل و نقل آشتی برقرار کند. از نظر صدرالمألهین، صادر نخست، روح پیامبر ﷺ و حضرت علی علیه السلام است که در مرتبه عقل اول متحدند. میان جسمانی الحدوث بودن نفس جزئی پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام در عالم ماده و تقدم روحشان در ابتدای آفرینش، منافاتی وجود ندارد؛ زیرا روح قدسی، غیر از نفس و مربوط به عالم امر است. این دو ذات مقدس با وجود اینکه در بدن جسمانی از هم جدا شدند، اما با پیمودن مسیر تکامل در سیر صعودی، به اصل خویش بازگشته و محاذی جایگاه خود در قوس نزول و صعود با یکدیگر متحد می‌شوند.

واژگان کلیدی: جایگاه تکوینی نبی اکرم، جایگاه تکوینی حضرت علی، قوس نزول و قوس صعود، حکمت متعالیه، حقیقت محمدیه.

مقدمه

حقیقت هستی، دارای دو طرف است که آنها را دو حاشیه وجود می‌نامند. از يك طرف به واجب الوجود که فعلیت محض و کمال مطلق است می‌رسد و از طرف دیگر به هیولای اولی که قوه محض است منتهی می‌گردد. فاصله بین این دو طرف را مراحل متوسط وجود تشکیل می‌دهد. نور وجود از مبدأ به مرحله هیولا نمی‌رسد مگر با مرور از جمیع مراحل متوسط وجود که حکما و عرفا آن را قوس نزولی می‌نامند؛ چنان‌که وجود در مراحل استکمال، از مقام هیولا به مقام قرب واجب الوجود نمی‌رسد مگر با عبور از جمیع مراحل متوسطه وجود که آن را قوس صعود می‌خوانند. (دینانی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۱) بنابراین سلسله وجود در قوس صعود به‌طور معکوس به مبدأ و نقطه مقصود بازگشت می‌کند و گویا دایره وجود در قوس نزول و صعود بر خود دور می‌زند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۲۷۲)

پس از خداوند که مبدأ و منتهای هستی است، مهم‌ترین جایگاه در ابتدا و انتهای دایره وجود به پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین (علیه السلام) تعلق دارد. در منابع روایی شیعه، احادیث فراوانی در زمینه مرتبه حضرت رسول ﷺ و حضرت علی (علیه السلام) در نظام هستی وارد شده است. با این وجود، در فلسفه اسلامی این جایگاه به صورت تفصیلی تبیین نگردیده. در مکتب مشاء و اشراق، تحلیلی برای این معارف وجود ندارد و در حکمت متعالیه به اختصار و در لابه‌لای مباحث مختلف به جایگاه این ذوات مقدسه اشاره شده است.

آنچه در این نوشتار با روش تحقیق کتابخانه‌ای درصدد پاسخ به آن هستیم، نخست این پرسش است که از منظر حکمت متعالیه جایگاه و نسبت پیامبر ﷺ و حضرت علی (علیه السلام) در ابتدای قوس نزول چگونه است؟ دوم آنکه این ذوات مقدسه در هنگام تعلق به ماده دارای چه ویژگی‌هایی هستند؟ سوم این سؤال که آنان در انتهای قوس صعود از چه جایگاهی برخوردارند؟

مدعایی که این پژوهش در پی اثباتش می‌باشد، این است که در حکمت متعالیه نسبت به مرتبه تکوینی ذات نبوی ﷺ و علوی (علیه السلام) در دایره هستی، تحلیلی عقلانی و منطبق بر منابع نقلی ارائه شده است.

پژوهش‌هایی مرتبط با جایگاه رسول خدا ﷺ در نظام تکوین صورت گرفته است؛ از جمله درباره انطباق حقیقت محمدیه بر صادر اول و بررسی روایات خلقت نوری؛ اما به نظر می‌رسد پژوهش جامعی نسبت به مرتبه پیامبر ﷺ در هر دو قوس نزول و صعود انجام نشده است. در مورد تبیین فلسفی جایگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) تا زمان تدوین این مقاله هیچ پژوهشی یافت نشده و این مقاله برای اولین بار به این مسئله پرداخته است.

۱. جایگاه پیامبر ﷺ و حضرت علی ﷺ در ابتدای قوس نزول

به مقتضای قاعده الواحد و قاعده امکان اشرف، نخستین صادر از حق تعالی يك چیز است که بسیط و مجرد از ماده است و تمامی کمالات امکانی در او جمع است. مشهور حکما اولین صادر را عقل اول دانسته‌اند (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۳۸) و عرفا از وجود منبسط که تمام عالم را دربردارد سخن گفته‌اند. (قونوی، ۲۰۱۰م، ص ۴۲)

ملاصدرا میان این دو دیدگاه جمع نموده و صادر نخست را وجود منبسط دانسته که يك مرتبه به صورت اجمال و يك مرتبه به صورت تفصیل لحاظ می‌گردد. او می‌نویسد: «هنگامی که به مجموع عالم از این جهت که حقیقت واحد است نظر شود، حکم می‌شود که يك چیز واحد بسیط از خداوند صادر شده است، و هنگامی که به صورت تفصیلی به اجزای عالم نظر شود اولین صادر از حق تعالی عقل اول است؛ زیرا عقل اول، تمام کمالات وجودی مادون خود را داراست. بنابراین اولین مجعول يك حقیقت است و تفاوت این دو لحاظ تنها در نحوه ادراک است، نه در مُدْرَك». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۱۶)

در روایات، ترتیب در نظام خلقت امری مسلم فرض شده است و در بعضی از آنها اولین مخلوق عقل و در بسیاری از روایات مخلوق نخست، نور پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ معرفی شده است.

۱-۱. انطباق صادر اول بر روح پیامبر ﷺ

در حکمت متعالیه همانند عرفان نظری، صادر نخست بر حقیقت محمدیه ﷺ تطبیق داده شده است. صدرالمتألهین بر عینیت حقیقت محمدیه ﷺ با عقل اول و صادر نخست تصریح کرده است. (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۴، ص ۳۶۵، ۱۲۸؛ همو، ۱۳۶۶ ب، ج ۱، ص ۲۱۶) او مقصود از حقیقت محمدیه ﷺ را روح پیامبر ﷺ می‌داند؛ (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۴، ص ۱۳۱) روحی که اولین مخلوق و اولین چیزی است که قدرت ازلی الهی به آن تعلق گرفته است. (همو، ۱۳۶۶ ب، ج ۳، ص ۳۸۳)

در روایات، از اولین مخلوق تعابیر متفاوتی بیان شده است. این تعابیر عبارتند از «عقل»، «قلم»، «روح پیامبر ﷺ» و «نور پیامبر ﷺ» و «فرشته مقرب» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۹۷؛ ج ۵۴، ص ۳۰۹، ۳۱۳). به اعتقاد ملاصدرا همه این اسامی، اوصاف يك حقیقت با لحاظ‌های متفاوت هستند. آن حقیقت، روح رسول خدا ﷺ است که از جهت تجرد ذاتش «عقل» نام گرفته است. از این جهت که حق تعالی به واسطه او صورت‌های حقایق را بر لوح‌های نفوس عاقله نگارش می‌کند «قلم» نام‌گذاری شده است. از جهت نورانیت و ظهور ذاتش و ظهور خلاق به وسیله او

«نور» نامیده شده است. از جهت غلبه صفات فرشتگان و اخلاق حسنه به «فرشته» متصف شده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج ۴، ص ۱۳۳)

در مقابل دیدگاه صدرالمآلهین و برخی از تابعین او، (فیض کاشانی، ۱۳۸۳، ص ۲۳۷؛ لاهیجی، ص ۲۹۴؛ سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۲۵۵) نظر دیگر این است که روایتی که اولین مخلوق را نور پیامبر ﷺ معرفی می‌کند و امثال این روایت، ناظر به قوس صعود است؛ زیرا نفس پیامبر ﷺ جسمانی الحدوث است و با حدوث بدن حادث می‌شود. (حسن زاده، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۱۸۷) بنابراین این دیدگاه، امکان ندارد که روح نبی اکرم ﷺ قبل از عالم ماده وجود داشته باشد.

۱-۱-۱. جمع میان تقدم ارواح بر اجسام با حدوث نفس در عالم ماده

ممکن است این اشکال مطرح گردد که با توجه به مبنای ملاصدرا که نفس را جسمانی الحدوث می‌داند چگونه این امکان وجود دارد که روح پیامبر ﷺ اولین مخلوق باشد. آخوند در کتاب «اجوبة المسائل الجیلانیة» در پاسخ به این پرسش که برخی از روایات، مانند روایت «خداوند ارواح را چهار هزار سال قبل از جسدها خلق نمود» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۷، ص ۳۵۷) و روایت نبوی «من پیامبر بودم و آدم در میان آب و خاک بود (و خلق نشده بود)»، (همو، ۱۴۰۳، ج ۶۵، ص ۲۷) با حدوث جسمانی نفس ناسازگارند؛ ارواح را غیر از نفوس دانسته و هر بشری را دارای نفس تدبیرکننده بدن می‌داند، اما مرتبه روح را مربوط به عالم امر معرفی می‌کند. از منظر آخوند مرتبه روح فقط مخصوص به انبیاء و عارفان کامل است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۰)

ملا محسن فیض کاشانی نیز با تفصیل بیشتر پاسخ مذکور را شرح داده است. او در جمع میان حدوث نفس و تقدم ارواح بر اجسام، میان نفس جزئی با نفس کلیه تفاوت قائل شده است. از منظر او نفوس جزئی حادث‌اند و برای همه انسان‌ها وجود دارند؛ اما نفوس کلیه پیش از اجسام وجود داشته و مختص به کاملان هستند. به عقیده او، نفوس جزئی این استعداد را دارند که ترقی نموده و از صفات تقید عرضی منسلخ گردند، به گونه‌ای که به کلیت خود بازگردند و با طی کردن سیر تکامل به عقل اول متصل شوند. ایشان همچنین روح برزخی که بعد از استعداد مزاج موجود می‌شود و از ماده مجرد است (نه صورت) و روح قدسی که از ماده و صورت، مجرد است و از جنس ملائکه و عقول است را متفاوت می‌داند. او روح قدسی را قبل از اجسام و روح برزخی را حادث به حدوث جسم معرفی می‌کند. (فیض کاشانی، ۱۳۶۰، ص ۶۸-۶۷)

بنابراین از نظر صدرالمآلهین و ملا محسن فیض کاشانی میان حدوث جسمانی نفس نبوی ﷺ با روایاتی که اولین مخلوق را روح پیامبر ﷺ می‌داند، تنافی وجود ندارد. نفوس جزئی کاملین، حادث هستند و با پیمودن مسیر تکامل به مرتبه عقول که اصلشان است متصل می‌شوند.

۲-۱. نسبت روح پیامبر ﷺ و حضرت علی علیه السلام

در عبارات حکمای حکمت متعالیه پیرامون جایگاه روح علوی علیه السلام و نسبت آن با روح رسول الله ﷺ اختلاف دیده می‌شود. بنابر يك دیدگاه این دو روح مقدس، متحد و بر اساس دیدگاه دیگر متغایر هستند.

۱-۲-۱. دیدگاه نخست

صدرالمتألهین در کتاب «شرح اصول کافی» پس از ذکر روایت «میان خداوند و حجتش حجایی نیست»، این حدیث را صریح در این دانسته که بین خداوند و ارواح اهل بیت علیه السلام واسطه‌ای وجود ندارد. نبود واسطه، اتحاد ذوات اهل بیت علیه السلام با عقل اول در مقام قرب را نشان می‌دهد. از منظر ملاصدرا این مطلب علمی، دارای پیچیدگی است که فقط اوحدی نادری از حکمای ربانی و عرفای بلندمرتبه می‌توانند با برهان به آن علم پیدا کنند. آخوند روایات زیادی را شاهد بر این مطلب می‌داند که از میان آنها پنج روایت را بیان کرده است. او همه این روایات را ظاهر در این دانسته که مرتبه انسان کامل، بدون واسطه بعد از مرتبه حق تعالی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ب، ج ۴، ص ۱۵۲-۱۵۴) ملاصدرا در عبارتی دیگر از این کتاب تصریح کرده که حضرت علی علیه السلام انسان کامل و اکمل مخلوقات است؛ زیرا تفاوتی میان حضرت و پیامبر ﷺ در باطن نبوت و ولایت نیست. (همو، ۱۳۶۶ ب، ج ۳، ص ۲۵۳)

حکیم سبزواری نیز در بعضی از عباراتش به دیدگاه نخست تصریح نموده است. او در کتاب «شرح حدیث علوی (معرفتی بالتورانیة معرفة الله)» مراد از معرفت به نورانیت را معرفت به وجود منبسط و ظلّ الله بودن امیرالمؤمنین علیه السلام دانسته است. (سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۷۲۱) او روحانیت پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام را عقل کلی معرفی نموده که در عین وحدت همه عقول هستند. (همان، ص ۷۳۰) برخی از حکمای معاصر نیز همین دیدگاه را برگزیده‌اند. (خمینی، ۱۳۷۶، ص ۶۳؛ آشتیانی، ۱۳۷۶، ص ۲۲۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۴۴)

۲-۲-۱. دیدگاه دوم

صدرالمتألهین با وجود اینکه به دیدگاه نخست تصریح نموده است، اما عباراتی دارد که اختلاف مرتبه روح پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام را دلالت دارد. او در مبحث شفاعت، اولین کسی را که بالذات إذن شفاعت دارد را حقیقت محمدیه معرفی می‌نماید که در ابتدای خلقت، «عقل اول» نامیده شده و در هنگام وجود بشری و جسمانی «محمد بن عبدالله ﷺ» و «خاتم انبیاء» نام‌گذاری شده است. سپس دومین کسی که اذن شفاعت دارد را حقیقت علویه می‌داند که هنگام وجود تجردی به «نفس کلیه اولیه» نامیده شده و همچنین «لوح محفوظ» و «ام‌الکتاب» نام گرفته؛ زیرا

حافظ معانی تفصیله ای است که به وسیله روح اعظم محمدی علیه السلام بر او افاضه می شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج ۴، ص ۱۲۸)

آخوند در کتاب «اکسیرالعارفین» نیز جایگاه افضل انبیاء را به منزله روح اعظم و مرتبه افضل امامان را به منزله نفس کلی و لوح محفوظ و ام‌الکتاب دانسته است. (همو، ۱۳۷۵، ص ۳۳۰) بنابراین در دو عبارت مذکور، جایگاه روح علوی علیه السلام نفس کلیه دانسته شده که افاضه شده از عقل اول و روح محمدی علیه السلام است. در بعضی از عبارات حکیم سبزواری، جایگاه امیرالمؤمنین علیه السلام نفس کلیه دانسته شده است. (سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۷۳۲)

حکیم لاهیجی نیز دیدگاه دوم، یعنی تغایر روح امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت به روح حضرت رسول صلی الله علیه و آله را برگزیده است. او این سؤال را مطرح نموده که با توجه به اینکه پیامبر ولی از نور واحد هستند، همان گونه که در روایت آمده است، پس چگونه هنگام نزول این نور در عالم اجسام، پیامبر صلی الله علیه و آله اصل و حضرت علی علیه السلام فرع می گردد؟ در جواب می نویسد: «آنچه به ذهنم می آید این است که آنچه روایت شده است که این دو ذات مقدس، نور واحدند به حسب وجود است؛ اما به حسب عین ثابت، در همه مراتب میانشان ترتب وجود دارد. پس همان گونه که ذاتشان اقتضای اصل و فرع بودن دارد، در عالم ماده نیز به همان صورت موجود می گردند.» (لاهیجی، ۱۳۸۶، ص ۵۳۵) پاسخ مذکور تطبیق مبنای تشکیک بر نور محمدی و علوی است که تغایر این دو وجود در رتبه، تنافی با وحدت در اصل وجود ندارد و مابه‌الاشتراک عین مابه‌الامتیاز است. براین اساس، مرتبه نور محمدی بالاتر از نور علوی بوده و وحدت دو نور مقدس صرفاً در اصل وجود می باشد.

در تأیید دیدگاه دوم می توان به روایاتی که خلقت نور حضرت علی علیه السلام را از نور پیامبر صلی الله علیه و آله دانسته اند، اشاره نمود؛ لکن تعداد این روایات اندک است و از جهت سندی دارای ضعف هستند. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۸، ص ۳۱۲؛ ج ۲۵، ص ۲۲)

۱-۲-۳. بررسی دیدگاه دوم

به نظر نگارنده، این دیدگاه با روایات بسیاری که در منابع روایی شیعه وجود دارد و از قوت سند برخوردار بوده (مثال: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۸۹ ح ۲) و از جهت دلالت نیز همان گونه که صدرالمتألهین تصریح نموده نص بر اتحاد مرتبه پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام در نور واحد و طینت واحده هستند، (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج ۲، ص ۵۸۳) در تعارض است. توجیح محقق لاهیجی که وحدت این دو نور را صرفاً در اصل وجود دانسته با ظاهر، بلکه صریح روایات وحدت نوری منافات دارد؛ زیرا تعداد پرشمار این روایات به وضوح، نشان دهنده یک اخبار مهم از عالم تکوین و یک ویژگی خاص برای این انوار مقدسه است. در صورتی که مقصود از وحدت، وحدت در

اصل وجود باشد، تمامی موجودات عالم با نور محمدی ﷺ و علوی ﷺ وحدت داشته و ذکر این دو نور در متن روایات، بدون وجه و لغو خواهد بود. بنابراین حمل وحدت دو نور مقدس بر وحدت در اصل وجود، در تنافی با مدلول این روایات است.

۳-۱. مثل اعلای الهی و ظلّ الله

در آثار صدرالمآلهین نسبت به رابطه حق تعالی با ممکنات دو نظر دیده می‌شود: یکی متوسط و دیگری نهایی. نظر متوسط بر اساس تشکیک در وجود تنظیم گردیده که به ارکان چهارگانه وحدت حقیقی و کثرت حقیقی و رجوع حقیقی وحدت به کثرت و رجوع حقیقی کثرت به وحدت متکی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ۳، ص ۵۴۶) در این دیدگاه، وجود دارای کثرات است و ممکنات در سلسله وجود، معالیل واجب تعالی محسوب می‌گردند.

ملاصدرا در نظر نهایی خود، هماهنگ با عرفان نظری، وحدت شخصی وجود را برگزیده است. از نظر او کثرات سایه‌های هستی واحد هستند و بهره‌ای از وجود ندارند. نظر او از علیت گذر کرده و به ظهور و شأنیت تبدیل شده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۱۳؛ ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۷۱) در نتیجه، قاعده «از واحد فقط واحد صادر می‌شود»، به صورت قاعده «از واحد فقط واحد ظاهر می‌گردد» درآمده و آن واحدی که از خداوند احد ظاهر می‌شود، همان امر واحد الهی است که همه ظهورات کثیر را فرامی‌گیرد. در این فرض، کثرت تشکیکی در وجود نیز به کثرت تشکیکی در ظهور باز می‌گردد.» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۳، ۲، ص ۴۲۸) مقصود از تشکیک در ظهور، تشکیک در سعه و ضیق مظاهر وجود است. (حسن‌زاده، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۵۱)

حقیقت محمدیه که نور علوی با آن متحد است، اولین تجلی و مظهر اتمّ باری تعالی و مثل اعلای الهی و ظلّ الله است. این حقیقت، مراد از «مثل» در آیه «هیچ چیز، مانند مثل الهی نیست» (شوری ۴۲)، (۱۱) است. از آنجایی که مثال چیزی، عین همان چیز است اما به صورت ظلّ و سایه، حقیقت محمدیه، خلیفه‌الله در همه صفات و اسماء حسناى الهی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۷۰۱)

دیگر تجلیات، هر يك مظهر يك یا چند اسم از حق تعالی هستند؛ به عنوان نمونه، فرشتگان، مظهر اسم سبوح و قدوس‌اند؛ عقول، مظهر علیم و قاهرند؛ نفوس، مظهر اسم مدبرند؛ ملائکه عذاب، مظهر اسم جبار و منتقم‌اند، شیطان مظهر اسم مضلّ و ملك الموت مظهر اسم مهلك و ممیت است. (همو، ۱۳۶۶، ب، ج ۴، ص ۱۵۶)

۱. «لیس کمثله شیء». کاف در این تفسیر، زانده نیست.

۱-۴. واسطه فیوضات

صادر یا ظاهر نخست بودن حقیقت محمدیه ﷺ اقتضا دارد که همه فیوضات به عالم امکان به واسطه آنها باشد. آنان میان خداوند و خلاق، واسطه در ایجاد و تأثیر و خلقت و تقدیر و تصرف و تدبیر هستند. (همان، ص ۱۵۸)

اگر نور محمدی ﷺ و اشراق علوی ﷺ نبود، باب افاضه بسته می‌شد؛ زیرا غیر از این نور، هیچ چیز لایق به صدور مستقیم از ناحیه مصدر حقیقی نبود. (سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۷۲۵)

ملاصدرا در تفسیر آیه «پیامبر نسبت به مؤمنان اولی است از خودشان» (احزاب (۳۳)، ۶)، به رابطه علیت روح پیامبر ﷺ تصریح نموده است. او می‌نویسد: «علت هر چیز اولی از اوست زیرا هر چیزی نسبت به علتش وجوب و نسبت به خودش متصف به امکان می‌گردد. پس اگر روح پیامبر ﷺ علت وجود مومنین نبود، اولی از نفوس آنان نمی‌بود. پیامبر ﷺ واسطه بین آنها و حق تعالی و مبدأ سرشت آنان در سلسله نزولی و مرجع کمالات آنها در سلسله صعودی است. فیض حق بدون او به مومنین نمی‌رسد؛ زیرا او حجاب اکبر و تعیین اول می‌باشد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج ۴، ص ۱۳۵)

آخوند در عبارت دیگری خلقت همه ارواح را از روح پیامبر ﷺ دانسته است. از نظر او مقصود از روح در آیات «هنگامی که کار آن را به پایان رساندم و در او از روح خود دمیدم، همگی برای او سجده کنید» (حجر (۱۵)، ۲۹) و «سپس (اندام) انسان را موزون ساخت و از روح خویش در وی دمید» (سجده (۳۲)، ۹) و «ما از روح خود در او دمیدیم» (انبیاء (۲۱)، ۹۱) روح پیامبر ﷺ است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ب، ج ۳، ص ۳۸۲)

۲. جایگاه پیامبر ﷺ و حضرت علی ﷺ در عالم ماده

از نظر ملاصدرا بین عالم عقل و عالم طبیعت يك عالم صوری و مثالی وجود دارد که بهشت سعادت‌مندان و جهنم اشقیاء است. در آن عالم، صورت‌های مقداری، بدون ماده و استعداد و حرکت، موجود هستند. طینت خلق شده انسان‌ها قبل از ورود در عالم ماده در آنجا قرار دارند. این طینت مثالی در افراد انسان متفاوت است و هر چه که وجود عقلی کامل‌تر باشد، طینتی که بدن اخروی است نورانی‌تر و باصفا تر می‌گردد. (همو، ۱۳۶۶ ب، ج ۴، ص ۱۵۴) بنابراین روح پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین ﷺ که در مرتبه اعلای عالم عقول قرار دارند، در عالم مثال دارای نورانی‌ترین طینت خلق شده هستند.

حقیقت محمدیه ﷺ در قوس نزول، ابتدا «عقل کلی» بود. سپس نفس کلیه و در ادامه در این عالم، دو «نفس» جزئی شده و در دو بدن جسمانی از یکدیگر جدا شدند. (سبزواری، ۱۳۸۳، ج ۱،

ص ۵۲۳) پیامبر ﷺ و حضرت علی علیه السلام از جهت حقیقتشان ازلی و ابدی هستند، اما از جهت بشریت، حادث‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف، ج ۴، ص ۱۳۱)

۱-۲. تکامل تدریجی، لازمه حضور در عالم ماده

هنگامی که آن نور در عالم اجسام قدم می‌گذارد باید کمالاتی را که مربوط به این عالم است به دست آورد. تحقق این کمالات به تدریج است. بنابراین این بزرگان باید با اختیار خود، مسیر کمال را انتخاب کنند. اموری همچون تکلیف، اطاعت، معصیت، خوف، رجاء و هر آنچه که برای همه انسان‌ها وجود دارد از لوازم این مسیر است. این ذوات مقدسه، محدود و مقهور قوانین طبیعی هستند. از این رو گاهی بیمار می‌شوند، چیزی از دید آنان مخفی می‌ماند^۱ نیاز به غذا، آب و سایر نیازمندی‌های طبیعی دارند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ج ۱، ص ۱۵۰)

۲-۲. مراتب استکمال انسان در قوس صعود

همان‌گونه که سلسله موجودات در سیر نزولی از عقلیات به حسیات و از مرتبه عالی به دانی تنزل می‌کنند تا به آخرین منزل حسی نزول کنند، همین‌طور در سیر صعودی از حسیات به عقلیات و از دانی به عالی صعود می‌کنند تا به آخرین مرتبه عقلانی نائل گردند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۲۷۶)

پیامبر ﷺ و حضرت علی علیه السلام به واسطه تمامیت استعداد ذاتی، با سرعتی برق‌آسا به سمت انتهای قوس صعود حرکت کرده و مراحل تکامل انسانی را پشت‌سر می‌گذارند. به همین جهت درباره رسول اکرم ﷺ و امامان معصومین علیهم‌السلام و بعضی دیگر از انبیاء، اعتقاد بر این است که حتی در رحم مادر و قبل از تولد نیز از علم، اختیار و توجه برخوردارند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۸۲) از نظر ملاصدرا مقام و منزلت هر انسانی در بلندی و پستی به قدر مقام و مرتبه ادراک اوست. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۴۶۹) او مراحل صعود انسان از جهت عقل نظری و عقل عملی را در کتاب «شواهد الربوبیه» به تفصیل بیان نموده است.

۱-۲-۲. مراتب استکمال عقل نظری

مراتب عقل نظری عبارت‌اند از: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد. عقل

۱. در حدیث وارد شده که «إِذَا شَاءُوا أَنْ يَعْلَمُوا عَلِمُوا» (الکافی، ج ۱، ص ۲۵۸) که معنایش آن است که ائمه علیهم‌السلام مقامی دارند که علم به هر چه که بخواهند در دسترس ایشان است. در واقع برای علم پیدا کردن از غیب، به مراتب عالی‌تر خود متصل می‌شوند. (توضیح مراتب عقل عالی‌تر در عنوان بعد خواهد آمد.)

هیولانی: هنگامی است که انسان از صور معقوله خالی باشد. برای نفس در این مرتبه، وجودی است عقلی ولی عقل بالقوه، نه بالفعل. عقل بالملکه: انسان در این مرحله معقولات اولیه‌ای که همه افراد بشر آنها را می‌فهمند ادراک می‌کند. این معقولات عبارت‌اند از اولیات، تجربیات، متواترات و مقبولات. عقل بالفعل: نفس در این هنگام، توانایی درک همه معقولات اکتسابی را بدون فکر و اندیشه دارد. حصول این مرتبه، با افعال ارادی و در نتیجه تکرار مطالعه معقولات و کثرت مراجعه و اتصال به ساحت قدس الهی در هر حال حاصل می‌شود، تا آنگاه که ملکه رجوع و اتصال به مراتب ساحت ربوبی در وی پدید آید و بدین جهت، همه معلومات او در يك ذات عقلانی که به منزله اصل و مبدأ اوست محفوظ می‌ماند. عقل مستفاد: این عقل، مشاهده همه معقولات است در ذات عقل فعال. عقل مستفاد را از آن جهت عقل مستفاد گفتند که نفس، آن معقولات را از مافوق خود یعنی عقل فعال استفاده می‌کند. (همو، ۱۳۸۳، ص ۳۰۲-۳۰۸). به عقیده صدرالمতألهین، نفس انسان هنگامی که از حد سه مرحله نخست عبور کند با عقل فعال متحد می‌گردد. معنای اتحاد این است که عقل انسانی در مقام جمعی عقلانی، عقل فعال می‌گردد. این اتحاد با تفاوت میان عقل انسانی با عقل فعال در داشتن عادات نفسانی و اخلاق و ملکات حسنه منافات ندارد. ملاصدرا یکی از نکات عجیب ولی حقیقی که دارای برهان و موافق با الهام الهی است را این دانسته که عقل فعال با وجود اینکه فاعل مقدم، تکمیل‌کننده نفوس و حیات بخش به آنهاست، غایت اخیری است که مترتب بر استکمالات نفوس می‌گردد. (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۳، ص ۷۰) افراد نادری با طی مراحل تکامل به مرتبه عقل مستفاد رسیده و انسان عقلی می‌شوند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۹۸) حکیم سبزواری روایت امیرالمؤمنین علیه السلام «انا احیی و امیت باذن ربی...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۶، ص ۶) و امثال آن را مربوط به مقام روحانیت حضرت علی علیه السلام که عقل فعال است می‌داند. (سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۷۴۵)

۲-۲-۲. مراتب استکمال عقل عملی

صدرالمتألهین ابتدا مراتب عقل عملی را به چهار قسم تقسیم نموده است. مرتبه اول عبارت است از تهذیب ظاهر با عمل به شرایع دینی. مرتبه دوم عبارت است از تهذیب باطن و تزکیه قلب از ملکات ناپسند و اخلاق و اوصافی که موجب تاریکی دل می‌گردند. مرتبه سوم عبارت است از نورانی کردن قلب به نور صورت‌های علمیه و صفات پسندیده. مرتبه چهارم عبارت است از فنای نفس از ذات خویش و چشم باطن را فقط برای مشاهده حق و جلوات او به کار بردن و نظر و همت خویش را تنها به جانب حضرت رب الارباب و ساحت کبریای او معطوف داشتن. ملاصدرا مرتبه نهایی سیر و سلوک به جانب خدا برای صراط نفس و شاهراه هدایت را مرحله چهارم معرفی کرده است.

از منظر ملاصدرا بعد از این چهار مرحله، مراتب فراوانی برای سالک وجود دارد؛ زیرا برای افراد

کامل، پس از سفر به سوی حق و وصول به او، سفرهای دیگری وجود دارد: «سفر در حق» و غواصی در بحر بی‌کران ذات و صفات، «سفر از حق به سوی خلق» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۳۰۹-۳۰۷) و «سفر با حق در خلق». (همو، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۲)

۲-۳. مراتب مختلف پیامبر ﷺ و حضرت علی علیه السلام در دریافت علوم و کمالات

نفس انسان دارای تطوّر و شئون ذاتی و استکمالات جوهریه است. این نفس به صورت دائم، از حالی به حال دیگر متحول می‌گردد. کسی که به ذات خود مراجعه کند درمی‌یابد که در هر لحظه دارای شأن و حالتی جدید است. (همو، ج ۸، ص ۲۴۵) انسان از این جهت که در هر وقت و مقامی دارای درجات متفاوت بدن و نفس و صورت و معناست، تحت تصرف عقول متفاوتی واقع می‌شود که در لسان شرع به آنها ملائکه اطلاق می‌شود.

به عقیده صدرالمآلهین، اگر انسان به مقامی فراتر از ملائکه‌ای که تدبیرکننده امر او هستند ارتقا یابد، تحت تصرف ملائکه بالاتر قرار می‌گیرد تا اینکه به مرتبه‌ای ارتقا پیدا کند که واسطه‌ای بین او و خداوند وجود ندارد. آخوند این مرتبه را حالتی می‌داند که برای پیامبر ﷺ در معراجش حاصل شد. از نظر او هنگامی که اتحاد انسان با عقل اول کامل شود، از همه نواقص امکان منسلخ می‌گردد و قرب حقیقی حاصل می‌شود. در این حالت، صحیح است که در مورد او گفته شود که با وجود، نوری از خداوند اخذ نمود و بدون واسطه از نور خداوند نور گرفت؛ کما اینکه جایگاه پیامبر ﷺ و عقل اول نسبت به حق تعالی این چنین است. (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۲۶۹)

ملاصدرا روایت نبوی «مرا با خدا وقتی است که در آن وقت، فرشته مقرب و پیامبر فرستاده شده نگنجد» (مجلسی، ج ۱۸، ص ۳۶۰) را اشاره به معراج می‌داند. اینکه تعبیر به «وقت» آمده نه «مقام»، دلیلش این است که آنچه با منصب رسالت سازگاری دارد وقت است (همو، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۸۴) که پس از این حالت عروج نموده و به رسالت خویش عمل کند. آخوند می‌نویسد: «پس از معراج هنگامی که پیامبر ﷺ به مقام بشری رجوع می‌کند، در بعضی از مراتب قرب که قبل از عروج داشت، قرار می‌گیرد، ولی با سکینه بیشتر تا زمانی که فنای دیگری برای او حاصل گردد. لذا رسول خدا ﷺ جمع می‌کند بین کامل‌ترین دریافت که مستقیم از خداوند متعال است و بین دریافت با واسطه از عقل اول و یا از نفوس». (همان)

صدرالمآلهین روایاتی که پیامبر ﷺ از تفاوت در مقاماتش و درجات دریافت علوم و کمالات، خبر داده است را مؤید مطلب خود عنوان می‌کند. در این روایات، گاهی رسول خدا ﷺ علوم را از جبرئیل دریافت می‌کند. گاهی دریافتش از میکائیل است بدون دخالت جبرئیل؛ گاهی نیز از اسرافیل بدون دخالت جبرئیل و میکائیل. گاهی از خداوند بدون واسطه دریافت می‌کند. از نظر ملاصدرا گاهی

کاملان از ورثه پیامبر ﷺ و اولیاء امتش، در این مقامات با او مشارکت دارند. (همان، ص ۲۷۰)
 با توجه به اینکه تفاوتی میان حضرت علی علیه السلام و رسول خدا صلی الله علیه و آله در باطن ولایت و نبوت نیست
 (همو، ۱۳۶۶ ب، ج ۳، ص ۲۵۳) برای امیرالمؤمنین علیه السلام نیز این مقامات وجود دارد.

۲-۴. واسطه در تکمیل ناقصین

از نظر صدرالمتألهین هنگامی که نفس نبوی صلی الله علیه و آله به حسب قوه علمی و عملی به کمال خود رسید، لازم است با افاضه کمالات بر ناقصین و اشراق نور بر مستعدین، فوق تمام گردد. بنابراین پیامبر صلی الله علیه و آله مأمور است که ناقصین را به مقدار استعدادشان تکمیل کند و به مقدار قوت و طاقتی که نسبت به درک علوم حقیقی دارند، تعلیمشان دهد. (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۷، ص ۳۸۰) او انسان کامل را دارای دو حرکت می‌داند: یک حرکت صعودی برای تکمیل ذات خود و دیگری حرکت نزولی برای تکمیل غیر و نصب شدن در جایگاه خلافت. (همو، ۱۳۶۶ ب، ج ۱، ص ۵۷۵)

ملاصدرا در کتاب شرح اصول کافی در شرح روایت «حجت الهی قبل از خلق و همراه خلق و بعد از خلق وجود دارد» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۱۷۷) می‌نویسد: «حجت‌های الهی قبل از مخلوقات بوده‌اند، از این جهت که واسطه در ایجاد عالم‌اند. بعد از مخلوقات می‌باشند از این جهت که غایتی هستند که جسمانیات به آنان منتهی می‌گردند. و همراه مخلوقات‌اند تا حجت برای مخلوقات باشند و نوری باشند که به وسیله آنان به راه آخرت و مسیر عالم قدس هدایت شوند.» (همو، ج ۲، ص ۴۶۸)

آخوند، نوری را که به وسیله آن، انسان از مرتبه حیوانی و بشری به جوهر قدسی و انسان ربانی و ملک عقلی تبدیل می‌شود را نور نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله و نور الهام و ولایت ولی صلی الله علیه و آله معرفی می‌کند. (همو، ج ۲، ص ۵۶۷)

بنابراین حقیقت نبوت و ولایت با نور هدایتش، نفوس مؤمنین را کامل و عقول انسان‌ها را نورانی می‌کند. این نور آدمیان را از قوه به فعل خارج کرده و علوم نوری و وجود اخروی به آنان افاضه می‌کند. در نتیجه، این حقیقت، علت تحقق حکمت و ایمان در انسان‌هاست. (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۴، ص ۴۰۰)

۳. جایگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و حضرت علی علیه السلام در انتهای قوس صعود

حرکات وجود در قوس نزول در مقابل حدود حرکات وجود در قوس صعود است. هر مرتبه‌ای از مراتب این دو سلسله، نظیر مرتبه‌ای است از سلسله دیگر که در برابر آن قرار گرفته است، نه عین آن از هر جهت؛ و الا تحصیل حاصل لازم می‌آمد. (همو، ۱۳۸۳، ص ۴۱۹؛ همو، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۳۱) به همین جهت حکما و عرفا، دو سلسله سیر نزولی و صعودی وجود را به دو قوس دایره

تشبیه کرده‌اند؛ برای اِشعار به این نکته که حرکت در قوس صعود، حرکت رجوعی و انعطافی است، نه حرکت مستقیم. (همو، ۱۳۴۱، ص ۲۷۳) حرکت انعطافی به این معنا است که همان راهی را که آمده از آن بازگشت نمی‌کند. در این حرکت، زاویه ایجاد می‌گردد. به خلاف قوس نزول که تنزل بدون اختیار و بر اساس حکمت الهی صورت گرفت، در قوس صعود انسان با حرکت و طی کردن مراحل به محاذات مرتبه‌اش در قوس نزول می‌رسد.

۳-۱. جایگاه پیامبر ﷺ در انتهای قوس صعود

پیامبر ﷺ از بالاترین نقطه ممکنات که عقل اول است، تنزل کرده و در سیر صعودی به انتهای قوس صعود شرفیاب می‌شود و دو سر حلقه هستی را به هم پیوند می‌دهد؛ ولی کسان دیگر که از نقطه‌های بعد از نخستین نقطه قوس نزول تنزل کرده‌اند، در صعودشان به نقطه‌ای از قوس صعود که مقابل نقطه شروع‌شان از قوس نزول است می‌رسند و در نتیجه، نمی‌توانند دو سر حلقه هستی را به یکدیگر پیوند دهند. (همو، ۱۳۸۰، ص ۳۹۲) بنابراین به وسیله روح رسول الله ﷺ دایره وجود تمام می‌گردد و سلسله افاضه از همان حقیقتی که آغاز شده بود به آن بازگشت می‌کند. آن حقیقت، خداوند متعال است که مبدأ و منتهای هستی است. (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۷، ص ۲۶)

در مورد جایگاه نهایی حضرت ختمی مرتبت ﷺ سه دیدگاه مطرح شده است: دیدگاه نخست: در این دیدگاه روح پیامبر ﷺ در قوس صعود، محاذی مرتبه عقل اول و متحد با آن قرار می‌گیرد. صدرالمتألهین (همو، ۱۳۶۶ الف، ج ۷، ص ۲۶) و حکیم لاهیجی (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۳۷۲) و حاجی سبزواری (سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۳۴۸) در بعضی از عباراتشان به این نظریه تصریح کرده‌اند.

دیدگاه دوم: بنابر این دیدگاه، مقام نهایی پیامبر ﷺ مقام واحدیت یا قاب قوسین است. (قاضی سعید قمی، ۱۳۸۱، ص ۲۶۶؛ سبزواری، ۱۳۷۶، صفحه: ۴۰۶) در مرتبه واحدیت، ذات الهی با اسماء و صفات لحاظ می‌گردد. (زنوزی، ۱۳۷۱، ص ۳۷۷) در این جایگاه، صور کمالات ماهوی و مظاهر اسماء و صفات الهی مشهود انسان می‌شود؛ زیرا تمامی این صور، قبل از آن که در عالم عین ظهور یابند در علم ذاتی تفصیلی، به وجودی اجمالی موجودند. کثرت تفصیلی ماهیات و تعدد اسامی و صفات در واحدیت، منافی با وجود و وحدت حقیقی آنها در آن رتبه و مقام نیست؛ زیرا در واحدیت، کثرت اسماء و صفات و مظاهر آنها مفهومی بوده و مصداق آنها واحد و یگانه است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۵۳۹-۵۴۰) به این مرتبه الهی، مرتبه جمع نیز می‌گویند. (حسن‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۱۷۷) انسان کامل محمدی ﷺ با وصول به مرتبه واحدیت، همه تعینات را به وجود جمعی دارا می‌شود.

دیدگاه سوم: این دیدگاه، جایگاه نهایی حضرت رسول ﷺ را مقام «أودنی» یا «أحدیت» می‌داند. (خمینی، ۱۳۷۶، ص ۸۱) مرتبه احدیت مرتبه‌ای است که حق تعالی، ذات خویش را شهود می‌کند. (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۰، ص ۳۹۴) به عبارت دیگر، حقیقت وجود به شرط آنکه چیزی با آن اخذ نشود «أحدیت» نامیده می‌شود و آن شهودی است که همه مراحل وجودی و جمیع اسماء و صفات به نحو بساطت و بی‌امتیاز مصداقی یا مفهومی، در آن حضور و ظهور دارند. این اعتبار را که همه اسماء و صفات در آن مستهکک‌اند، جمع الجمع، حقیقة الحقائق، عماء و مقام احدیت می‌نامند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۰۰) در این جایگاه، انسان کامل در احدیت مستهکک می‌گردد. (خمینی، ۱۳۷۸، ص ۴۹) پیامبر ﷺ با وصول به این مقام، همه تعینات را را در رتبتی برتر، مستهکک گردانده و بدین سان بساط جمع را نیز جمع می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۳۴)

اصطلاح «واحدیت» و «أحدیت» از اصطلاحات عرفان نظری است و دو دیدگاه اخیر در میان عارفان، رواج دارد. (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۵۱۶). بنابر این دو دیدگاه، سیر پیامبر اکرم ﷺ از واحدیت یا احدیت آغاز شده و به آن ختم می‌گردد.

۲-۳. جایگاه حضرت علی علیه السلام در انتهای قوس صعود

بنابر نظری که روح علوی علیه السلام را در ابتدای قوس نزول، مغایر با روح محمدی ﷺ می‌داند، رتبه روح حضرت امیر علیه السلام در انتهای صعود به محاذات رتبه حضرت در قوس نزول و پایین تر از جایگاه صادر نخست قرار خواهد داشت. میرداماد معتقد است که مرتبه حضرت علی علیه السلام در قوس صعود هم درجه عقل دوم در مرتبه نزول است. (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۳۹۸) اما بنابر دیدگاهی که روح حضرت علی علیه السلام را در ابتدای قوس نزول، متحد با روح رسول اکرم ﷺ می‌داند، هر سه دیدگاهی که در مورد نهایت صعود روح رسول خدا ﷺ بیان شد، برای روح امیرالمؤمنین علیه السلام نیز مطرح خواهد شد. بنابراین روح علوی علیه السلام با اینکه در بدن جسمانی از رسول خدا ﷺ جدا بود ولی با پیمودن مسیر تکامل، با حقیقت محمدیه ﷺ و اسم اعظم الهی که از هر کثرتی مبرّی است، متحد می‌گردد. (ممدوحی، ۱۳۸۹، ص ۵۳۷)

جمع بندی

در این مقاله جایگاه تکوینی پیامبر ﷺ و حضرت علی علیه السلام در ابتدای قوس نزول و هنگام تنزل در عالم ماده و در انتهای قوس صعود مورد کاوش قرار گرفت. بر اساس حکمت متعالیه صادر نخست، عقل اول است که بر حقیقت محمدیه ﷺ منطبق می‌شود. مقصود از حقیقت محمدیه ﷺ روح پیامبر ﷺ است. به سبب این روح، قوس نزول آغاز شده و فیض به همه موجودات جاری می‌گردد.

به عقیده ملاصدرا میان وجود ارواح قبل از عالم ماده و جسمانی الحدوث بودن نفوس تنافی وجود ندارد؛ زیرا ارواح قدسی مربوط به عالم عقل و مختص به کاملین است؛ بر خلاف نفوس جزئی که حادث بوده و در همه انسان‌ها مشترک است. کاملین با ترقی به عالم عقول به اصل خویش عود می‌کنند.

از منظر حکمت متعالیه، در مورد نسبت روح حضرت علی علیه السلام با روح رسول الله ﷺ در ابتدای دایره هستی دو دیدگاه مطرح است: دیدگاه نخست که موافق بسیاری از روایات نیز هست، روح علوی علیه السلام را متحد با روح نبوی ﷺ در جایگاه صادر نخست می‌داند. دیدگاه دیگر، روح علوی علیه السلام را نفس کلیه و افاضه شده از روح محمدی ﷺ می‌پندارد.

صدرالمتألهین نسبت به رابطه حق تعالی با ممکنات، از علیت به تجلی گذر نموده و در نظر نهایی خود همانند عرفان نظری، وحدت شخصی وجود را برگزیده است. بنابر این دیدگاه، تشکیک در وجود جای خود را به تشکیک در ظهور می‌دهد. در نتیجه، روح پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام به عنوان نخستین ظاهر، کامل‌ترین مظهر الهی و جامع تمام اسامی و صفات باری تعالی هستند.

هنگامی که این دو وجود نورانی در قوس نزول به عالم ماده پا می‌گذارند به اعتبار این عالم، حادث بوده و به اعتبار حقیقتشان ازلی و ابدی‌اند. لازمه وجود جسمانی آنها این است که به صورت تدریجی، قوس صعود را طی کنند. آنان در این عالم مانند دیگر انسان‌ها تکلیف دارند و باید با اختیارشان مسیر تکامل را پیمایند؛ البته به واسطه تمامیت استعداد ذاتی، با سرعتی برق‌آسا به سمت انتهای قوس صعود حرکت می‌کنند. این بزرگان پس از اینکه به حسب قوه علمی و عملی مراتب کمال را طی نمودند، لازم است با افاضه کمالات بر ناقصین، فوق تمام گردند.

در مورد نهایت صعود حضرت ختمی مرتبت ﷺ و حضرت علی علیه السلام سه دیدگاه وجود دارد. به عقیده ملاصدرا مرتبه نهایی در قوس صعود، محاذی مرتبه قوس نزول است. بنابراین جایگاه روح پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام در مرتبه عقل اول است. دیدگاه دوم، آخرین مرتبه تکامل را مرتبه واحدیت و دیدگاه سوم، نهایت صعود را مرتبه احدیت می‌داند.

منابع

* قرآن مجید

۱. آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۶)، هستی از نظر فلسفه و عرفان. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲. ابراهیمی دینانی، غلام‌حسین (۱۳۸۰). قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی. (ج ۱). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵). علل الشرائع. قم: کتاب فروشی داوری.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶)، الإلهیات من کتاب الشفاء. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۵. ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا). الفتوحات المکیة. (اربع مجلدات). (ج ۲). بیروت: دار الصادر.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). ریحیق مختوم. (ج ۱ و ۲ و ۳). چاپ سوم. قم: نشر اسراء.
۷. _____ (۱۳۸۷). عین نضاح (تحریر تمهید القواعد). (ج ۳). چاپ پنجم. قم: نشر اسراء.
۸. _____ (۱۳۸۸ الف). ادب فنای مقربان. (ج ۱). چاپ پنجم. قم: نشر اسراء.
۹. _____ (۱۳۸۸ ب). فلسفه صدرا. (چاپ سوم). قم: نشر اسراء.
۱۰. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۶۹)، تعلیقات حسن‌زاده بر شرح منظومه. تهران: نشر ناب.
۱۱. _____ (۱۳۸۲)، دورساله مثل و مثال. تهران: طوبی.
۱۲. _____ (۱۳۸۷)، شرح فارسی الأسفار الأربعة. (ج ۳ و ۵). قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۱۳. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۶)، مصباح الهدایة إلى الخلافة و الولاية. (چاپ سوم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۴. _____ (۱۳۷۸)، التعلیقة علی الفوائد الرضویة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۵. زنوزی، عبدالله (۱۳۷۱). انوار جلیه در کشف اسرار حقیقت علویه. تهران: امیرکبیر.
۱۶. سبزواری، هادی (۱۳۷۶). رسائل حکیم سبزواری. تهران: انتشارات اسوه.
۱۷. _____ (۱۳۸۳)، أسرار الحکم فی المفتتح و المختتم. (ج ۱). قم: مطبوعات دینی.

۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۱). عرشیه. اصفهان: دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
۱۹. _____ (۱۳۶۱). ایقازا النائمین. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۰. _____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۱. _____ (۱۳۶۶ الف). تفسیر القرآن الکریم. (ج ۱ و ۳ و ۴ و ۷). قم: بیدار.
۲۲. _____ (۱۳۶۶ ب). شرح اصول الکافی. (ج ۱ و ۳ و ۴). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۳. _____ (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. (ج ۱ و ۷ و ۹). قم: مکتبه المصطفوی.
۲۴. _____ (۱۳۷۵). اجوبة المسائل الجیلانیة (مندرج در مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین). تهران: حکمت.
۲۵. _____ (۱۳۸۳). شواهد الربوبیة. ترجمه جواد مصلح. تهران: انتشارات سروش.
۲۶. _____ (بی تا). الرسائل (اکسیر العارفين). قم: مکتبه المصطفوی.
۲۷. فیض کاشانی، محمد (۱۳۶۰). کلمات مکتونه من علوم أهل الحکمة و المعرفة. تهران: فراهانی.
۲۸. _____ (۱۳۸۳). انوار الحکمة. تهران: بیدار.
۲۹. قاضی سعید قمی، محمد سعید (۱۳۸۱). الأربعینیات لکشف أنوار القدسیات. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۳۰. قطب الدین شیرازی، محمود بن مسعود (۱۳۹۲). حکمة الإشراق. تعلیقه ملاصدرا. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۳۱. قونوی، صدرالدین (۲۰۱۰م). مفتاح الغیب (مصباح الأنس). بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). الکافی. (ج ۱). چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۳۳. لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۷۲). رساله نوریه در عالم مثال. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۴. _____ (۱۳۸۳). گوهر مراد. تهران: نشر سایه.
۳۵. _____ (۱۳۸۶). شرح المشاعر ملاصدرا. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۶. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). بحار الأنوار. (ج ۱ و ۱۸ و ۲۵ و ۳۸ و ۴۵ و ۵۴ و ۶۷). (چاپ دوم) بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۳۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱)، اخلاق در قرآن ۲ (چاپ پنجم). تهران: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. (ج ۱۰). تهران: صدر.
۳۹. ممدوحی، حسن (۱۳۸۹). عرفان در منظر وحی و برهان. تهران: نشر عروج.
۴۰. میرداماد، محمدباقر (۱۳۷۴). القیسات. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.