

The Position of Human in the System of Creation in the Point of View of Philo of Alexandria and Mulla Sadra

Zeynab Foroozfar*
Ghorban Elmi**

Abstract

Philo of Alexandria was the philosopher, theologian and Great Jewish mystic in the first century. He has had great influence on afterwards philosophers, especially Muslim ones; Because he was the first philosopher who integrated philosophy and religion, he could be considered as the founder of religious philosophy. In the present investigation, Philo's viewpoint of The position of Human in the system of creation and the relationship between God and Human are stated. Mullasadra's viewpoints of the same subjects are reviewed as well, because there are resemblances in their methods and beliefs; although they belong to different times and religions. The philosophical theories of Philo and Mullasadra are formed by Reason, Revelation and Gnosticism.

They believed that human is a God-like being and the most important part of human being is the reason. The likeness of man to God is due to his spiritual aspect, Philo believed. They considered humans as the Small world, as the universe is a great man.

Both thinkers point out in their works that man has been created in the form of God. They see this idea as belonging to their religious sources. Philo narrates it from the Bible, and Mulla Sadra also quotes it from the Prophet of Islam (pbuh). But their views are a bit different. Mulla Sadra uses this statement about the perfect man, but Philo generally uses it for man.

They considered human being as the God's successor on the earth, And this is the most important issue that explains the relationship between God and man. Philo believed that God has blown from himself into the soul of man, so the human soul can meet God. Mulla Sadra also believed that human is the manifestation of all traits and divine names; this comprehensiveness of man is through the divine spirit blown up in him.

They also referred to the role of human truth as a mediator in creation; Mulla Sadra in this regard presents the truth of Muhammadi (PBUH) as the first creature and exported, and Philo attempts to clarify the problem of mediation by means of the concept of Logos.

Mulla Sadra speaks of a dignity titled "Ghorb-e- Faraez" and showed the status that God Manifests in his servant; In this case, the acts of God are attributed to the servant. He also mentioned the status in which the creation appears in the mirror of the God and the God hid to him, and he calls this position "Gorb-e-Navafel". At this level, man can capture the universe and beings with the help of his own efforts and to the extent of his closeness to

* Ph.D. Student of Religion Studies, University of Religions and Denomination, Qom, Iran (Responsible author)
zforoozfar@gmail.com

** Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, University of Tehran, Tehran, Iran
gelmi@ut.ac.ir

Received: 29.05.2013

Accepted: 28.10.2017



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

the Lord, and able to conquer the universe. In this level, human conditions are interpreted as divine vicegerent.

Similar to this approach, though not with the depths of Mulla Sadra's discussions, Philo talked about the unity of the truth of man and God; So man become capable of conquering time and place.

Another common characteristic of Philo and Mulla Sadra is the mysterious look at the human being and that there is possibility for human to achieve divinity.

Therefore, it can be said that both thinkers express the dimensions that illustrate the relationship between God and man in the arch of descent, and the dimensions that explain this issue in the ascending arc. They pay attention to the fact that after entering the world, humans must constantly try to be like God, and on this path, should ask the perfect man to guide him. Of course, in all these issues, their expressions may be different, but what's important is that their viewpoints are enough the same. Finally, it can be said that, with 17 centuries distance, the ideas of Philo of Alexandria can be seen in the works of Mulla Sadra.

Key words: Philo of Alexandria, Mullasadra, the relation between God and human, Logos, God's vicegerent.

Bibliography

- *The Holy Qoran*.
- *Scripture (Old Testament and New Testament)* (1904). London: Daro-saltane.
- Amir, Yehoshua (1996). "Philo Judaeus", *Encyclopedia of Judaica*, Jerusalem: Keter Publishing, vol 16, PP 59-64.
- Barrie, Emile (1954). *Religious and philosophical views of Philo of Alexandria*, translated by Mohammed Youssef Musa, Cairo: Mokbat al-Mustafa.
- Copleston, Fredrick Charles (1969). *A History of Philosophy*, New York: Image books, vol1.
- Gandomi Nasrabadi, Reza (1392). *Philo of Alexandria, the founder of religious philosophy*, Qom: The University of Religions and Dinominations.
- Ibn Ibn Arabi, Mohy al-din Mohammad Ibn Ali (Undated). *Fotoohat al-Makkieh*, Beirut: Darsader.
- L., J. Z., "Philo Judaeus", *The Jewish Encyclopedia* (Isidore Singer (ed), United States of America: Ktav publishing houses) vol 10, PP 6-18.
- Louth, Andrew (1983). *The Origins of the Christian Mystical Tradition from Plato to Denys*, Oxford: clarendon press.
- Philo (1929). *Philo in ten volumes and two supplementary volumes*, with an English translation by F. H. Colson & G. H. Whitaker, London: Putnam.
- Runia, David T. (1996). "Philo of Alexandria", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Edward Graig(ed), London: Routlegde, vol 7, PP357-361.
- Runia, David T. (1993). *Philo in Early Christian Literature: A survey*, van Gorcom, Assen Fortress press, Minneapolis.
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ebrahim (2003). *Al-shawahed Al-Roboubieh*, Correction, Research, and Introduction: Seyyed Mostafa Mohaghegh Damad, Tehran: The foundation of Islamic Sadra's wisdom, First edition.
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (1366). *Commentary on Al-Quran al-Karim*, correction: Mohammed Khojawi, Qom: Bidar.
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (1368). *Transcendental wisdom in four rational journeys (Asfar)*, Qom: Maktab al-Mustafa, second edition.

- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (1375). *Collection of Philosophical Treatises*, Correction: Hamed Naji Esfahani, Tehran: Hekmat.
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammed ibn Ibrahim (Beata). *Three philosophical treatises* Introduction, Correction and Investigation: Jalal al-din Ashtiani, Tehran: Islamic Propaganda Office.
- Twersky, Isadore & Williams, George (1977). *Studies in the History of Philosophy & Religion, America: Harvard University Press*, vol 2.
- Winston, David (1993). "Philo Judaeus", *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed), New York: Simon & Schuster Macmillan, vol 11, PP 287-290.
- Wolfson, Harry Austryn (1965). *Religious Philosophy: A Group of Essays*, New York.
- Wolfson, Harry Austryn (1982). *Philo: Foundation of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*, United State of America: Harvard University Press, Fifth printing, vols 1,2.

جایگاه انسان در نظام آفرینش از دیدگاه فیلون اسکندرانی و ملاصدرا

زینب فروزفر* - قربان علمی**

چکیده

فیلون اسکندرانی، فیلسوف، متکلم و عارف بزرگ یهودی در قرن اول میلادی است. او اولین کسی است که در نظام فکری فلسفی اش در پی تلفیق و وفق دادن فلسفه با دین برآمد و در سایه این رویکرد جدید، مسائل بدیعی را مطرح کرد و اندیشمندان بعد از او تا قرن‌ها از آرای او متأثر بودند. در این مقاله دیدگاه ملاصدرا با دیدگاه فیلون درباره جایگاه انسان در نظام آفرینش و به عبارت دیگر، نسبت میان خدا و انسان، مقایسه و ردپای اندیشه‌های فیلون در آرای ملاصدرا جسته شده است. با وجود تعلق آنان به دو سنت دینی متفاوت و فاصله تاریخی بسیار بین آنها در آرا و عناصر تشکیل دهنده نظام فکری و فلسفی شان اشتراکاتی ملاحظه می‌شود؛ زیرا اندیشه‌های فلسفی هر دوی آنان تلفیقی از عقل، وحی و عرفان است. آنان با اندکی تفاوت معتقدند انسان به صورت خدا آفریده شده است، مهم‌ترین جزء وجودیش همانا عقل است و جانشین خدا در عالم وجود است. فیلون لوگوس را واسطه بین خدا و عالم می‌داند و ملاصدرا نیز از آن به حقیقت انسان کامل تعبیر می‌کند. همچنین هر دو، انسان را مستعد صعود به درجات بالای عرفانی، به تعبیر فیلون اتحاد عرفانی با خدا و به تعبیر صدرا تشبه به خدا می‌دانند.

واژه‌های کلیدی

فیلون، ملاصدرا، نسبت میان خدا و انسان، لوگوس، خلیفه الهی

zforoozfar@gmail.com

gelmi@ut.ac.ir

* دانشجوی دکتری دین‌پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (مسئول مکاتبات)

** دانشیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی دانشگاه تهران، تهران، ایران

تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۳/۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۸/۶

مقدمه

فیلون اسکندرانی (Philo of Alexandria) (۲۰ ق.م. - ۵۰ م) فیلسوف، متکلم و عارف برجسته یهودی است که بر متفکران بعدی و بر بسیاری از جریان‌های دینی، فلسفی، کلامی و عرفانی تأثیر گذاشته است. او اولین کسی بود که در نظام فکری فلسفی‌اش در پی تلفیق و وفق دادن فلسفه با دین برآمد. درحقیقت او بنیان‌گذار فلسفه دینی است. او در شکل‌گیری فلسفه مسیحی و به تبع آن، فلسفه اسلامی و یهودی نقشی بسزا داشته است.

اندیشه‌های فلسفی فیلون تلفیقی از عقل، وحی و عرفان است. فیلون برای نخستین بار در کنار عقل، البته بی‌آنکه از منزلت آن بکاهد، از منبع دیگری یاد کرده که استناد به آن پیشینه نداشته است. او علاوه بر آرای فیلسوفان، به کتاب مقدس و آموزه‌های پیامبران عبرانی نیز تمسک کرده است؛ زیرا با تلاقی این دو منبع، مطالب و موضوعات جدیدی برای نخستین بار پدید آمد. برخی از این موضوعات عبارت‌اند از: الاهیات سلبی، اعتقاد به لوگوس به‌مثابه صادر اول، ضرورت وجود واسطه میان واحد و کثیر، تأویل کشفی و ذوقی از کتاب مقدس، کمال دانستن نامتناهی و تأکید بر نامتناهی بودن خدا برخلاف دیدگاه افلاطون و ارسطو و فیلون در بحث خلقت، اراده آزاد و مشیت الهی و مسائلی از این دست نیز نظرات ویژه خود را داشته و بر اندیشمندان ادیان ابراهیمی تأثیر بسیار گذاشته است؛ بنابراین پژوهش در آثار و افکار فیلون، راه را برای مطالعات تطبیقی در حوزه ادیان ابراهیمی، در قلمرو الاهیات، فلسفه و عرفان فراهم می‌کند (گندمی، ۱۳۹۲: ۲۱-۲۳). رد پای اندیشه‌های نوآورانه فیلون در آثار بسیاری از اندیشمندان بعد از او وجود دارد. در این مقاله تلاش شده است با مقایسه دیدگاه فیلون در باب جایگاه انسان در نظام آفرینش با دیدگاه ملاصدرا در این زمینه، ردپای اندیشه فیلون در آثار ملاصدرا جست‌وجو شود.

صدرالمتألهین شیرازی معروف به ملاصدرا (م ۱۰۴۵

ه.ق.)، فیلسوف و الاهیدان مسلمان و بنیان‌گذار حکمت متعالیه است. او نماینده برجسته فلسفه اسلامی است. نظام فکری صدرالمتألهین نیز متشکل و متأثر از عناصر گوناگونی مانند عقل و فلسفه، عرفان و شهود و آموزه‌های وحی و قرآن است؛ چنانکه نظام فکری فیلون این‌گونه بود؛ البته انکارناپذیر است که آرای ملاصدرا نسبت به آرای فیلون از عمق و گستردگی و نوآوری‌های بیشتری برخوردار است؛ اما آنچه باعث شد تا آرای این دو را در کنار یکدیگر قرار دهیم آن بود که با وجود فاصله ۱۷ قرنی بین آنها، شباهت‌های فراوانی بین آرا و عناصر تشکیل‌دهنده نظام فکریشان وجود دارد؛ البته هر مقایسه‌ای بین آرای دو اندیشمند لزوماً به معنای تطبیق و بیان‌کننده شباهت تأثیرپذیری آن دو از یکدیگر یا تأثیرپذیری یکی از دیگری نیست؛ چه بسا مقایسه‌هایی که صرفاً به بیان وجوه اختلاف دو دیدگاه در زمینه‌ای واحد می‌پردازند. همچنین حتی اگر مقصود از مقایسه، بررسی تطبیقی دو نظریه باشد، لزوماً به معنای انطباق آن دو نظریه نخواهد بود.

دربارۀ فیلون و ملاصدرا باید گفت اشتراکات فراوانی بین دیدگاه‌های آنان در مسائل مختلف فلسفی وجود دارد و دلیل این مسئله آن است که علاوه بر متعهد بودن هر دو نسبت به دینی آسمانی، در مباحث فلسفی نیز از فلاسفه بزرگ یونان چون افلاطون و ارسطو و به‌خصوص افلاطون متأثرند. نکته درخور توجه آن است که آنان در بیان و تبیین مسائل فلسفی به شدت از اعتقادات دینی خود تأثیر گرفته‌اند و فلسفه‌شان با اصول و اعتقادات دینی‌شان آمیخته و نظام فکری هر دوی آنان محل تلاقی آموزه‌های وحی با فلسفه است؛ به همین سبب فلسفه آنان فلسفه‌ای دینی است؛ بنابراین فیلون و ملاصدرا هر دو با کمک‌گرفتن از دین و فلسفه به تدوین نظام فکری عظیمی دست زده‌اند.

با توجه به آنچه ذکر شد طرح و مقایسه بخشی از دیدگاه انسان‌شناسانه این دو اندیشمند بزرگ خالی از لطف نیست. در ادامه، دیدگاه فیلون و ملاصدرا، دو

در این جنبه همانند خدا می‌شود (گندمی، ۱۳۹۲: ۳۱۲).
 متن دوم کتاب مقدس عبارت است از: «روح خدا به جسم انسان دمیده می‌شود» (سفر تکوین، ۷: ۲). از دیدگاه فیلون، این توصیف از خلقت انسان به شکل‌گیری قوه عقل انسان اشاره دارد (Runia, 1996: 360). او تأکید بسیاری بر جنبه عقلانی وجود انسان داشته و معتقد است مهم‌ترین جزء وجود آدمی روح و عقل اوست که تصویری از عقل جهانی و درواقع نخستین الگو است (Wolfson, 1982: 1/390).

فیلون با پیروی از نگرش افلاطون، هدف انسان را شبیه و همگون شدن با خداوند می‌داند. چنین آرمانی به دلیل رابطه بین تصویر انسان با خدا شدنی است و با توجه به توانایی‌های عقل تحقق می‌یابد. انسان در جریان کسب معرفت درباره خداوند است که شبیه خداوند می‌شود؛ البته به سبب اینکه شناخت ذات خدا دست‌نیافتنی است، انسان هیچ‌گاه در نهایت نمی‌تواند کاملاً شبیه خدا شود؛ زیرا در غیر این صورت، همگون‌سازی و شبیه‌شدن تبدیل به یکی شدن می‌شود که براساس اصل تفکیک بین خالق و مخلوق، ناممکن است (Runia, 1996: 360).

از دیدگاه فیلون، انسان اشرف مخلوقات است و نفس ناطقه (Rational part of his soul) او بسیار شبیه آسمان است؛ زیرا هر دوی آنها از پاک‌ترین عناصر یعنی آتش و عقل‌اند. او بسیار شبیه پدر عالم است؛ زیرا عقل او تصویر لوگوس است و لوگوس کلیت مثل است که شامل مثال عقل هم می‌شود و خود حقیقت‌الحقایق (The idea of ideas) است (Wolfson, 1965: 201-204).

فیلون نسبت انسان به کائنات را همچون نسبت مردمک چشم به چشم می‌داند که بدون آن، چشم به رؤیت - که فلسفه وجودی آن است - قادر نخواهد بود؛ به همین دلیل، آفرینش برای رسیدن به غایت خود (مشاهده جمال رب) ناگزیر از داشتن مردمکی است که همانا انسان است. تنها روح آدمی تصویر خدا را با خود دارد و با اوج گرفتن و فراتر رفتن از حکمت الهی و درک

فیلسوف برجسته یهودیت و اسلام، درباره جایگاه انسان در نظام آفرینش بیان شده است. مسئله کلیدی در مشخص کردن جایگاه انسان در نظام آفرینش، بررسی نسبت بین خدا و انسان است و منظور از نسبت در اینجا، رابطه وجودی بین خداوند و انسان است.

۱- دیدگاه فیلون اسکندرانی درباره جایگاه انسان در نظام آفرینش

خلقت انسان بر صورت خدا

دیدگاه فیلون درباره ماهیت انسان، که یکی از ارکان اصلی اندیشه او به شمار می‌آید، اساساً مبتنی بر دو متن از کتاب مقدس است که هر دو براساس مفهوم فلسفی یونانی درباره عقل انسان، تفسیر شده‌اند (Philo, 1929: Opif, 69). اولین متن عبارت است از: «انسان، برطبق صورت خدا آفریده شده است» (سفر تکوین، ۲۶: ۱). از دیدگاه فیلون، این آیه بدین معناست که انسان‌ها نه بر حسب جسم یا سطح پایین روح - که شامل شوق‌ها و هیجان‌ها می‌شود - بلکه از طریق روح عقلی فناپذیر، با خدا همانند و شبیه می‌شوند (Runia, 1996: 360).

از دیدگاه فیلون، صورت خدا درواقع همان عقل انسان است که نفس انسان را حفظ می‌کند. بر پایه اندیشه فیلون که انسان را عالم صغیر می‌داند، هیچ شیئی در عالم از عقل انسانی به خدا شبیه‌تر نیست و بنابراین، عقل انسان به‌مثابه یک إله در درون انسان است که معقولات را ادراک می‌کند (بریه، ۱۹۵۴: ۱۶۹). عقل انسان همانند عقلی است که در جهان وجود دارد. عقل به‌منزله نمونه اولیه و ازلی که به گونه‌ای خدای بدن است، همان نقشی را در انسان دارد که حاکم بزرگ در کل جهان ایفا می‌کند. به سبب همین شباهت با خداست که عقل با اینکه ذوات و ماهیات همه اشیای دیگر را تشخیص می‌دهد، ذات خودش ناشناختنی است. برخی شباهت انسان به خدا را به اراده آزاد انسان نسبت می‌دهند. نفس انسان تنها نفسی است که از خدا قدرت حرکت ارادی را دریافت می‌کند و

بزرگ‌ترین نیروی واسطه‌ای خداوند در جهان است که بخش عقلانی جهان و ابزار تجلی خداوند است.

از دیدگاه فیلون، لوگوس در تبیین رابطه بین خدا و انسان نقش مهمی ایفا می‌کند؛ زیرا واسطه میان خدا و مخلوقات است. فیلون برای پیوند زدن نظریه خود درباره لوگوس، با کتاب مقدس، از متن کتاب مقدس مبنی بر آفریده شدن انسان بر طبق تصویر خدا، این نتیجه را می‌گیرد که منظور از تصویر خدا همان لوگوس است که مانند مهری بر اشیا زده می‌شود. لوگوس نوعی سایه است که از سوی خدا بر چیزها انداخته می‌شود (L, 10/13).

لوگوس رابطه‌ای خاص با انسان دارد. لوگوس نوع است و انسان رونوشتی از آن است. انسان برای شکل دادن به عقل، لوگوس را به عنوان الگو در اختیار دارد. فیلون لوگوس را انسان آسمانی یا انسان الهی و ملکوتی نیز می‌نامد. همچنین به عقیده فیلون، لوگوس به عنوان «تفسیرکننده»، طرح‌های خدا را به انسان اعلام می‌کند و در این مرحله به منزله پیامبر عمل می‌کند. لوگوس که نیروی بخشاینده دارد، در برابر نیروی مجازات‌کننده، کیفرها را تلطیف می‌کند. لوگوس، تأثیری عرفانی و رازآلود بر روح انسان دارد و بر آن نور می‌تاباند و آن را با غذای روحی والایی، همچون مانده آسمانی تغذیه می‌کند تا در سایه آن بهترین زندگی و رشد را داشته باشد. انسان می‌تواند امیدوار باشد که هنگام نگرستن به نیروهای واسطه‌ای خداوند در جهان، در راه شناخت خدا پیشرفت کند (Amir, 1996:62-63).

اتحاد عرفانی روح انسان با خدا

از نظر فیلون، اتحاد عرفانی میان روح و خدا از دو طریق امکان‌پذیر است؛ یکی، نزول خدا بر روح بشر و دیگری، عروج روح به سوی خدا که در هر صورت، یک موضوع توجه را به خود جلب می‌کند و آن ترکیب تنزیه و تشبیه است. خداوند متعال از هر مقوله‌ای در اندیشه بشر منزّه است. این وجه تنزیهی می‌آید تا به روح بشر بیبندد و در

معقولات، توانایی مشاهده سلطان اعظم را پیدا می‌کند (Philo, Opif, 1929: 66).

فیلون درباره ماجرای آفرینش انسان می‌گوید: انسان آخرین مخلوقی است که خداوند آفرید و به او عقل یا روح را ارزانی داشت که به منزله مردمک چشم است؛ زیرا مردمک، چشم چشم است. همه چیزها آفریده شده بود و اکنون به نظم احتیاج داشت. انسان، آخر از همه آمد و به صورت خداوند آفریده شد. او نه از نظر جسمانی، بلکه از نظر روحانی به خداوند شباهت دارد؛ زیرا مهم‌ترین جزء آدمی روح و عقل اوست که تصویری از عقل جهانی و درواقع، نخستین الگو است (Ibid.).

در نگاه فیلون، انسان اشرف مخلوقات است؛ چون عقل الهی که الگوی خلق انسان است، درواقع همان تصویر خداوند است؛ بنابراین انسان تصویر خداست. فیلون می‌گوید:

روحي که خداوند در انسان دمید، جایگاه حواس بود و بدین وسیله خداوند به او جسم و نفس بخشید. سپس عقل را سلطان جسم قرار داد و دیگر قوا برای ادراک رنگ و بو و طعم و صدا و... در نظر گرفته شدند. تصویر الگوی بسیار زیبا باید مانند آن از زیبایی و جمال برخوردار باشد؛ زیرا خدا اجمل و اکمل و شامل همه زیبایی‌های ظاهر و باطن است (Ibid, 139).

لوگوس و نقش آن در تبیین رابطه بین خدا و انسان

تجلی علم خداوند و حکمت او، عالم عقل یا لوگوس است. لوگوس واسطه‌ای است که از خداوند صادر می‌شود و حلقه واسط میان خدای متعال و جهان یا انسان است و در عین حال، نماینده و وکیل انسان نزد خداست. لوگوس یا عالم عقل ناظر و مدیر عالم است. کانون قوای خلاق خدا، لوگوس است که به موجب آن، دنیای مرئی یا عالم شهادت به تفصیل درمی‌آید و تحقق عینی پیدا می‌کند و نظام عالم و حیات آن حفظ می‌شود. این عقل الهی، حاکم و مدبر عالم است و عالم را هدایت می‌کند. لوگوس

فاعل اصلی فعل خداست، نه انسان، و حواس، عمل درک را انجام نمی‌دهند در این تجربه حالت عرفانی و احساس آرامش و قرار در انسان ایجاد می‌شود که به‌طور ناگهانی آشکار می‌شود و سکر معتدل توصیف می‌شود (Twersky, 1977: 502).

انسان به مثابه جانشین خدا

فیلون در ادامه بیان دیدگاهش درباره اتحاد حقیقت انسان با خدا می‌گوید: انسان به مدد نفخه الهی که در وجود او به ودیعه گذارده شده است، به تسخیر زمان و مکان توانا می‌شود؛ زیرا روح در ذات خود، قدرت گستردگی دارد و جزئی از منشأ خود، یعنی خدا است و هم اوست که امکان درنوردیدن فاصله عرش تا فرش و رسیدن به مقام قرب پروردگار را برای انسان میسر می‌کند. فیلون این توانایی را معلول اتحاد انسان در باطن هستی خود با خدا می‌داند (Philo, Post, 1929: 165). فیلون معتقد است روح انسان قدرت خدایابی دارد و می‌تواند به دیدار خداوند نائل شود (Copleston, 1969: 205).

فیلون به تجربه‌هایی اشاره دارد که از آن به سیطره روح الهی بر وجود آدمی تعبیر می‌کند و آن همان وجد عرفانی است که شعور نامحدود خداوند به جای شعور محدود فردی عمل می‌کند و آدمی در تصرف الهی قرار می‌گیرد. در این حالت روحانی، ناگهان نور الهی می‌درخشد و نور بشری را تحت الشعاع خویش قرار می‌دهد؛ همچنان‌که با غروب نور الهی، بار دیگر نور طالع می‌شود (Philo, 1929: Somn, II, 22 232).

از نظر فیلون، انسان پس از آشنایی با نام اشیا و جانوران بر آنها تسلط یافت و جانشین خدا شد (گندمی، ۱۳۹۲: ۳۱۷). او در این باره می‌گوید:

انسان حاکم بر همه چیزهای زمینی بود... خداوند کار نام‌گذاری اشیا و جانوران را به او وا گذاشت؛ کاری که خدای فرمانروا، خود بدان علم داشت و انسان را به لطف خود از آن آگاه کرد و او را فرمانروایی گردانید که

آن مستحیل شود و گاهی روح، از بهشت برین نیز که افلاطون از آن سخن می‌گفت، فراتر می‌رود. این درحقیقت، رخدادی است که هنگام «وحدت میان خدا و انسان» پیش می‌آید. وحدت بنیادین انسان و روح الهی، در تجربه عرفانی پر شور رخ می‌نماید. انسان برای رسیدن به این وحدت، به آماده‌سازی نیاز دارد و باید خویشتن را از قید و بندهای دنیوی رهایی بخشد و خود را ترک گوید تا به خدا برسد و فطرت خدایی‌اش را آشکار کند (Winston, 1993: 50-53).

بنا بر سنت یهودی، انسان از دو طریق عشق و ترس با خدا ارتباط می‌یابد. فیلون ترس را دون عشق می‌داند و حتی گاه آن را کاملاً نکوهش می‌کند و درخور عوام می‌داند. او طریق عشق و محبت را ویژه فرزندگان و دانشمندان می‌شمارد که از عشق زمینی فراتر می‌رود، به عالم مُثُل می‌رسد و حتی فراتر از آن، خود را با خدا مواجه می‌بیند (Amir, 1996: 64).

فیلون راه رسیدن به وحدت را سرمست‌شدن از شراب الهی می‌داند که روح را به وجد می‌آورد؛ زیرا با روح القدس پر می‌شود و این مقصود به مدد واسطه‌ها و لوگوس انجام می‌شود؛ یعنی هرچند روح نمی‌تواند به ذات الهی برسد، به لوگوس می‌رسد و به آن خرسند می‌شود (Ibid.).

فیلون در عبارتهایی از رؤیت خدا و مکاشفه نام می‌برد. همچنین عبارت «دوستان خدا» را به کار می‌برد و می‌گوید: «دوستان خدا شایستگی این امر را دارند که به وجود خدا یا صورت او که لوگوس مقدس است، معرفت یابند و پس از آن، کمال فعل خدا را در این جهان ادراک کنند» (Philo, Confu, 1929: 20, 97).

از نظر فیلون، انسانی که روح خود را تزکیه کرده است، خداوند را وجودی بحت و بسیط و غنی می‌بیند. فیلون معتقد است با خلصه و جذبۀ عرفانی است که روح به اتحاد با خدا می‌رسد (Louth, 1983: 25). تجربه عرفانی عبارت است از شناخت اینکه انسان فانی است و

روی زمین قرار داده است؛ زیرا از بین تمام موجودات عالم، تنها او مظهر جمیع اسماء و صفات الهی است و سایر موجودات هرکدام مظهر یک یا چند اسم یا صفت الهی هستند. انسان موجودی است که حقایق عالم اعلی و اسفل در آن جمع شده و بدین سبب، شایستگی جانشینی خداوند در عالم را یافته است و به دلیل همین منزلت رفیع به امر خداوند ملائکه در برابر او سجده کردند (همان، ۳۵۰/۵).

جامعیت انسان به واسطه روحی الهی است که در او دمیده شده است «فإذا سویته و نفخت فیه من روحی» (حجر: ۲۸) هنگامی که بدن انسان با حرکت جوهری به مرحله «تسویه» رسید، استعداد لازم را برای نفخه حق می‌یابد و آنگاه روح الهی با همه اسماء و صفاتش در حد استعداد و قوه، در ترکیب بدن انسانی جلوه می‌کند و انسان خلیفه الهی می‌شود. خلیفه خدا بودن امری تکوینی برای انسان است؛ یعنی در نظام هستی و در میان تمام موجودات، هیچ موجودی از این امتیاز برخوردار نیست که روح الهی با تمام اسماء و صفات خود در او تجلی کند (صدرالدین، ۱۳۶۶: ۳۰۸/۲).

تمام آنچه در عالم کبیر موجود است، در انسان نیز موجود است. در عالم کبیر جواهر و اعراض، آسمان و زمین و ستارگان، فرشته و جن و حیوان و غیر اینها وجود دارد. نمونه تمام اینها در انسان موجود است. ذات انسان به منزله جوهر و صفاتش اعراض است. سرش به منزله آسمان و حواسش، ستارگان و قلبش، خورشید و بدنش، زمین است، استخوان‌هایش کوه و قوای ادراکی‌اش، پرندگان و قوای تحریکی‌اش، درندگان‌اند.

بنابراین حقیقت انسان جامع جمیع نشئات و مراتب وجود است و ماهیتی ذو مراتب دارد و هر لحظه در مرتبه خاصی از وجود است و به علت همین جامعیت و مظهریت تام برای صفات الهی شایسته مقام خلیفه‌اللهی شده است.

انسان همان کسی است که به سؤال خداوند متعال،

می‌توانست هرچیز را نام گذارد. پس باید بر همه جانوران سلطه‌ای عظیم داشته باشد؛ چون خداوند پس از آنکه او را با دقت صورتگری کرد، جانشین خود و رهبر دیگران قرار داد و او را شایسته بزرگداشت و مزایای ویژه خود کرد... او انسانی میرا، نایب بزرگ پادشاه مرگ‌ناپذیر است و عالی‌ترین فرمانروایی بر موجودات زمینی را در دستان خود دارد (Runia, 1993: 70-74).

۲- دیدگاه ملاصدرا درباره جایگاه انسان در نظام آفرینش

خلقت انسان بر صورت خدا

ملاصدرا به تأسی از ابن عربی (نک: ابن عربی، بی‌تا: ۱۰۶)، با اشاره به حدیث نبوی مبنی بر «ان الله خلق آدم علی صورة الرحمن» تصریح می‌کند انسان به صورت خدا آفریده شده است و این بیان‌کننده مظهریت و جامعیت نفس انسان برای اسماء و صفات الهی است.

ملاصدرا انسان را «نسخه الهی» می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۹۶/۵). ملاصدرا می‌گوید: انسان کامل بر صورت «رحمن» خلق شده است؛ چنانکه در حدیثی قدسی که مخاطب آن انسان است، آمده است: «من الحی القیوم إلی الحی القیوم أما بعد فانی أقول للشیء کن فیکون و قد جعلتک الیوم تقول للشیء کن فیکون» و این مقام ویژه انسان کاملی است که حامل سر الهی است (همان، ۱۴۰/۸). انسان و به طریق اولی، انسان کامل، مظهر و مرآت حق تعالی است و خداوند در او ظهور کرده است. خلقت انسان از عجائب ابداع و صنع الهی است؛ انسانی که عالمی است شبیه عالم ربانی و جامع تمام عوالم و نشأت وجودی، ذات او به تمام اوصاف الهی متصف است و انسان کامل برای خدا در ذات و وصف و فعل نمونه و مثال است

انسان، خلیفه خدا

ملاصدرا انسان را دارای مقام خلیفه الهی و جامعیت می‌داند. خدا انسان را اشرف مخلوقات و خلیفه خود بر

خلافت و مسجودیت ملائکه نائل می‌شود، می‌گوید:
هر صورتی از صورت‌ها و طبقه‌ای از طبقات و فرشته‌ای از فرشتگان مقامی معلوم دارند که نمی‌توانند از آن حد فراتر روند؛ اما انسان که به دلیل ضعف وجود ابتدایی‌اش برای پایان و نهایت کار خلق شده است، مقام معلوم ندارد؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «یا اهل یثرب لا مقام لکم» (احزاب: ۱۳)

ملاصدرا در توضیح این مطلب موجود را تقسیم می‌کند به موجودی که از تمام جهات بالفعل است و آن خداوند تعالی است و موجودی که از بعضی جهات بالفعل و از بعضی جهات بالقوه است که این قسم تقسیم می‌شود به موجودی که امکان انتقال ندارد و موجودی که امکان انتقال دارد؛ مانند اجسام عنصری که انتقال آنها از صورتی به صورت دیگر یا به سختی است؛ مانند کوه‌ها و فلزات یا به آسانی است؛ مانند انسان و حیوان و گیاه و تنها انسان است که با این حرکت به فعلیت تام می‌رسد و خلیفه خداوند در عالم می‌شود (صدرالدین، ۱۳۶۸: ۲/۳۱۰).

به عقیده ملاصدرا انسان، عالم صغیر است؛ چنان‌که عالم، انسان کبیر است (همان، ۱۸۰/۷). او عوالم کلی وجود را سه قسم می‌داند: نخستین نشئه، عالم مادیات است که حادث و کائن و فسادپذیرند. نشئه میانی، عالم صور مقداری است که عالم مثال نام دارد و سومین نشئه عالم صور عقلی و مثل مفارق است. انسان حقیقی است که همه این عوالم و نشئات به صورت بالقوه در او جمعند؛ زیرا انسان سه مشعر دارد: مشعر حس که مبدأش طبع است، مشعر تخیل که مبدأش نفس است و مشعر تعقل که مبدأ آن عقل است. در ابتدای خلقت، نفس انسانی بالقوه، در این سه نشئه بوده است. ملاصدرا با استفاده از آیه «هل أتى على الانسان حين من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً» (دهر: ۱۰) توضیح می‌دهد انسان قبل از تحققش در مکن امکان بوده و بنابراین، قوه کمالات را داشته است و در نتیجه، در اصل وجود و کمالاتش متحرک است و به تدریج از مراحل ضعف به کمال می‌رسد (صدرالدین،

«الست بریکم» پاسخ «بلی» داد و بار امانتی را پذیرفت که زمین و کوهها از پذیرش آن ابا کردند. منظور از امانت، همانا شعور و آگاهی داشتن و خلیفه‌الله در زمین بودن و محل تجلی کامل اسماء و صفات الهی قرارگرفتن است که این مقام به انسان کامل اختصاص دارد (همان، ۳۹۳).

تشبه انسان به خدا

مواردی که تا بدین جا ذکر شد همگی به لحاظ قوس نزول بود؛ اما در قوس صعود هم مناسباتی بین انسان و خدا برقرار می‌شود که به نوعی تبیین‌کننده نسبت و رابطه بین خدا و انسان است و آن این است که انسان، مظهر خداوند، بعد از ورود به این عالم خاکی باید همواره برای تشبه هرچه بیشتر به خدا بکوشد. نکته درخور توجه دیگر در این مبحث آن است که هدایت‌گر انسان‌ها به سوی خداوند و راهبر آنان در این مسیر، مصداق انسان کامل در هر عصری است. در واقع حقیقت انسان کامل، در قوس نزول واسطه خلق عالم است و مصداق انسان کامل، در قوس صعود واسطه رسیدن انسان‌ها به کمال حقیقی‌شان است که همانا تشبه بیشتر به خداوند است. ناگفته نماند در این سیر، روابط عارفانه و عاشقانه‌ای نیز بین خالق و مخلوق و عبد و مولا شکل می‌گیرد که در این مقاله مجال تفصیل آن وجود ندارد.

انسان در ابتدای خلقت در مرتبه عقل هیولانی است. در این مرتبه او استعداد یافتن تمام حقایق و البته رسیدن به مقام خلافت الهی در ملک و ملکوت را دارد (همان، ۱۳۶۸: ۲/۳۱۰). سپس انسان با حرکت جوهری تمام استعدادهای خود را به فعلیت می‌رساند؛ یعنی به مرتبه عقل بالملکه و عقل بالفعل و درنهایت، عقل مستفاد می‌رسد (همان: ۲۶).

ملاصدرا در پاسخ به این اشکال که انسان آفریده شده از خاک، در ابتدای خلقت، وجودش درنهایت ضعف است و مرتبه وجودی‌اش از تمام جواهر عقلی و نفسانی و طبیعی نازل تر است، با این اوصاف چگونگی به مقام

۱۳۶۸: ۲۲۸/۹-۲۲۹.

بدین ترتیب ذات انسان مجموعه‌ای از تمام آنچه در عالم هست، به‌وجه استعداد و قوه داراست. هر جنسی از اجناس موجودات و هر طبقه‌ای از طبقات و هر عالمی از عوالم عقلی و مثالی و طبیعی در ابتدا ناقص و مستعد استکمال‌اند. به سبب اینکه هر ناقصی به کمال خویش مشتاق است و انسان نیز مجموعه نقصانات اشیا است، مشتاق چیزی است که جامع جمیع کمالات باشد. جمیع کمالات به وجه تام، تنها در حق تعالی موجود است؛ بنابراین حق تعالی برای معشوق بودن احق است و بعد از احق، مجموع عالم یعنی انسان کبیر که مشتمل بر مظاهر اسما و صفات حق است، مستحق عشق ورزیدن است و بعد از این دو، چیزی جز انسان یعنی همان عالم صغیر که بالقوه یا بالفعل جمیع مشاعر و قوا را داراست، مستحق محبوب بودن نیست و بنابراین در بین کائنات به جز شخص انسانی چیزی موجود نیست که عشق و اشتیاق در آدمی برافروزد؛ به‌طوری‌که قرار و صبر از او بزداید (همان، ۷/ ۱۸۰-۱۸۱).

انسان کامل، واسطه بین خدا و انسان

مبحث دیگری که تبیین‌کننده رابطه و نسبت بین خدا و انسان است، وساطت در امر آفرینش است؛ زیرا عالم وجود به دلیل نقص و ضعف وجودی‌اش نمی‌تواند از خداوندی صادر شود که وجود مطلق و کمال مطلق است و بنابراین، وجود واسطه در خلقت ضروری می‌شود و از دیدگاه ملاصدرا آن واسطه، انسان است؛ البته نه این انسان خاکی، بلکه منظور حقیقت انسان کاملی که از آن به حقیقت محمدیه تعبیر می‌شود و اولین مخلوق حق تعالی و مظهر اسم اعظم الهی و جامع جمیع اسماء و صفات خداوندی است.

درحقیقت تمام مسائلی که درباره مقام خلیفه‌اللهی انسان به‌طور کلی مطرح می‌شود، در حق انسان کامل به نحو اتم و اکمل وجود دارد. به عقیده ملاصدرا، انسان

کامل، جامع تمام عوالم عالیه و کتب الهیه و صحف ربانیه است؛ زیرا او نسخه و دستنویس عالم کبیر است؛ یعنی برای روح و عقلش، کتاب عقلی و برای قلب یعنی نفس ناطقه‌اش، کتاب لوح محفوظ و برای نفس حیوانی‌اش یعنی قوه خیال، کتاب محو و اثبات است (همان، ۶/ ۲۹۶). ملاصدرا به هنگام سخن گفتن از مقام «قرب فرائض» مرتبه‌ای را به تصویر می‌کشد که خداوند در بنده تجلی می‌کند و در این حال، افعال حق به عبد اسناد داده می‌شود و انسان حکم خدا را می‌یابد. همچنین از مرتبه‌ای یاد می‌کند که در آن، خلق در آینه حق ظاهر و حق در او مستور می‌شود. او این مقام را «قرب نوافل» می‌نامد. در این مرتبه، انسان به مدد همت خویش و میزان قربی که به پروردگار یافته است، صاحب سیطره و امکان تصرف در عالم و دیگر موجودات و قادر به تسخیر عالم می‌شود. در این مرتبه است که احوالات انسان ترجمان مقام خلافت الهی است.

به عقیده ملاصدرا انسان کامل یعنی انسانی که به نور هدایت الهی هدایت یافته و اشرف مخلوقات است و خدا او را به قرب خود برگزیده و به خود اختصاص داده است. او انسانی است که از خداست و به‌سوی او باز می‌گردد. انسانی که خداوند ایجادش را بدون هیچ واسطه‌ای به خود نسبت داده و خمیرمایه جسدش را به دست خود ساخته است. بهترین نعمت‌ها از قبیل تعادل و زیبایی ظاهر و حسن خلق و عدالت را به او عطا کرده است و کراماتی همچون خلقت بر صورت رحمن، تعلیم اسماء الهی و مقام خلافت الهی و مسجود ملائکه بودن را به او که انسان حقیقی است، داده است. از نظر ملاصدرا، انسان کامل به مرحله عقل مسفاد رسیده و از علائق بدنی مجرد شده است (همان، ۱۳۶۶: ۳/ ۶۶۲-۴۶۳). انسان کامل، مقام جامعیت کبری دارد و به واسطه آن، استحقاق خلافت الهی در زمین را یافته است (همان، ۴/ ۷۰).

انسان کامل موجودی است که علوم و معارف را نزد حکیم علیم دریافت می‌کند و با کوشش معنوی خود کلام

است؛ اما مستخلفاً علیه یعنی موجودات عالم از قبول بی‌واسطه فیض او قاصرند. نظیر این مطلب در عالم طبیعت، مانند واسطه بودن نفس میان عقل و طبیعت است. عقل با واسطه نفس، فعل خود را در طبیعت انجام می‌دهد (همان، ۳۰۱). به عبارت دیگر، خلافت انسان به معنای غیبت خداوند یا تفویض امر به انسان است. خداوند به سبب اینکه محیط بر همه چیز است، آثار احاطه و قدرتش در نیروهای ادراکی و تحریکی انسان کامل که خلیفه اوست، ظهور می‌کند. ملاصدرا در تفسیر آیه: «أَنَّى جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰)، ضرورت وجود خلیفه را این‌گونه بیان می‌کند: سلطنت ذات ازلی و صفات علیای او اقتضا می‌کرد که با ظاهر کردن مخلوقات و محقق کردن حقایق و مسخر کردن اشیاء، پرچم ربوبیت را برافرازد. این امر بدون واسطه محال بود؛ زیرا ذات حق قدیم است و مناسبتی بعید بین عزت قدّم و ذلت حدوث است؛ بنابراین، خداوند جانشینی برای خویش در تصرف، ولایت و حفظ و رعایت قرار داد. این جانشین رویی به قدّم دارد و از حق استمداد می‌جوید و رویی به حدوث دارد و به خلق مدد می‌رساند. حق تعالی او را خلیفه خود در تصرف، ساخت و کسوت تمام اسماء و صفات خود را بر او پوشاند و او را انسان نامید؛ زیرا او واسطه اُنس میان حق و خلق است و حق تعالی به حکم اسم «باطن»، حقیقتی باطنی و به حکم اسم «ظاهر»، صورتی ظاهری برای او قرار داد تا بتواند در ملک و ملکوت تصرف کند (همان، ۳۰۲).

شایان توجه است ملاصدرا حقیقت انسان کامل را واسطه در خلق و تجلی ماسوی می‌داند و مصداق زمینی انسان کامل را واسطه بین او خلق بر می‌شمارد. او می‌گوید خداوند بعد از خلقت عالم، خلیفه‌ای از نوع بشر در دنیا قرار می‌دهد تا بتواند رابطه و واسطه بین او و خلق باشد (همان، ۱۳۸۲: ۴۰۰-۴۰۱). این واسطه همان که انسان کامل است، اگرچه در ماهیت انسانی و از لحاظ وجود طبیعی بشری شبیه سایر انسان‌ها است؛ چنانکه این

حق را می‌شنود و بعد از اینکه مستمع کلام حقیقی شد، متکلم می‌شود و جوهر ذات او از حداقل بالقوه به عقل بالفعل و بسیط می‌رسد و صاحب شأنی می‌شود که هر وقت اراده کند، علوم تفصیلی بر نفس او حاضر می‌شود؛ بنابراین او ناطق به علوم حقه و متکلم به معارف حقیقی می‌شود و در کلام او چیزی جز تصویر حقایق غیبی مجمل به صورت علوم تفصیلی انسانی و ظاهر کردن ضمائر مکون بر صحیفه نفس و لوح و خیال نیست (همان، ۴/ ۳۹۰-۳۹۱؛ همان، ۱۳۶۸: ۷/ ۷).

انسان کامل از شگفتی‌های آفرینش و عجایب خلقت است. خداوند او را عالم صغیر و شبیه عالم کبیر آفریده است؛ به نحوی که مجموع دیگر عوالم در او موجود است. ذات او موصوف به تمام اوصاف جمالی و کمالی، آثار و افعال، عوالم و نشآت و خلائق، لوح و قلم، قضا و قدر، فرشتگان و افلاک، عناصر و مرکبات و بهشت و دوزخ است و خلاصه آنکه انسان کامل نمونه‌ای از ذات، صفات و فعل حق تعالی است (همان، ۱۳۶۶: ۴/ ۴۰۰-۴۰۱).

خداوند انسان کامل را خلیفه و جانشین خاص خود در روی زمین قرار داده است. خلیفه کسی است که بعد از مستخلف عنه واقع می‌شود و نائب او است. صدرالمتألهین سؤالی مطرح می‌کند و آن اینکه خداوند که همواره حضور دارد و هیچ‌گاه غایب نیست، چگونه برای خود خلیفه قرار داده است (همان، ۳۰۰/۱).

اگر انسان را جدای از خداوند تصور کنیم و خداوند را محدود و متناهی بدانیم، خلافت انسان تصورشدنی خواهد بود؛ اما ذات ازلی و نامتناهی حق محدود نیست و بر هر چیزی احاطه دارد؛ چنانکه ذات اقدسش می‌فرماید: «الا انه بكل شیء محیط» (فصلت: ۵۴)؛ بنابراین فرض غیبت خداوند، فرض محالی است؛ پس خلافت به چه معناست؟

ملاصدرا در جواب به این سؤال می‌گوید: احتیاج به خلیفه به دلیل نقصان خداوند و قصور در فعلش نیست؛ زیرا حق تعالی تمام هر حقیقتی و کمال هر موجودی

آیه بدین مطلب اذعان دارد: «قل انما انا بشرٌ مثلکم بوحی الی الله» (کهف: ۱۱۰)، از بُعد روحانی، واسطه فیض و متصل به لوح محفوظ و قلم الهی است (همان، ۱۳۶۸: ۲۴۶/۸-۲۴۷).

به عقیده ملاصدرا، همه موجودات در دو سلسله نزول و صعود قرار دارند و سرآغاز این سلسله و اولین صادر، عقل اول و حقیقت محمدیه و اسم اعظم و عقل کلی است (همان، ۵۹/۵).

به تصریح ملاصدرا، انسان کامل در دنیا و آخرت ازلاً و ابداً سبب ایجاد عالم است (همان، ۱۲۰-۱۲۲) و اشرف موجودات صادره از حق تعالی و در ابتدای سلسله است؛ زیرا برطبق قاعده امکان اشرف، سلسله از شریف‌ترین موجود تا پست‌ترین آنها ادامه پیدا می‌کند (همان، ۳۷۴). به نظر ملاصدرا عقل اول و روح آخر یعنی «حقیقت محمدیه» تنها ذاتی است که دو بار ظهور یافته است. یک بار در پایان به دلیل تکمیل خلق و یک بار در پیشاپیش همه تا شفاعت کند. احادیث نبوی: «اول ما خلق الله نوری» و «اول ما خلق الله العقل» اشاره به همین مطلب دارد (همان، ۳۸۰).

پس به‌طور خلاصه باید گفت به عقیده ملاصدرا، نقش انسان کامل و خلیفه‌الله در نظام خلقت در درجه اول وساطت فیض حق تعالی به موجودات ممکن است. انسان کامل واسطه‌ای است بین خدا و نظام آفرینش و مجرای وجودرسانی حق به خلق است. او عامل به فعلیت‌رسیدن استعدادها و مکمل نفوس انسانی است. همچنین او نور هدایت الهی است و انسان‌ها به واسطه او به صراط مستقیم دست پیدا می‌کنند؛ چنانکه خداوند نیز در قرآن می‌فرماید: «یهدی الله لنوره من یشاء» (نور: ۳۵).

۳- مقایسه آرای فیلون اسکندرانی و ملاصدرا درباره جایگاه انسان در نظام آفرینش

شباهت انسان به خدا نکته‌ای شایان ذکر در اندیشه هر دو حکیم است. فیلون موضوع شباهت انسان به خدا را از

جنبه روحانی او ناشی می‌داند؛ زیرا روح یا عقل آدمی، تصویری از عقل جهانی و نخستین الگو است و حاکمیت آن در جسم، بنان حاکمیت خداوند بر عالم است. آنها انسان را عالم صغیر می‌دانند؛ چنانکه عالم، انسان کبیر است. هر دو اندیشمند در آثار خود به این مسئله اشاره می‌کنند که انسان به‌صورت خدا آفریده شده است. هر دو، این سخن را به منابع دینی خود منتسب می‌دانند. فیلون آن را از کتاب مقدس نقل می‌کند و ملاصدرا نیز آن را به پیامبر اسلام (ص) منتسب می‌داند؛ البته تفاسیر و تأویلات ارائه شده از این عبارت شاید قدری با یکدیگر متفاوت باشد؛ چه ملاصدرا این عبارت را در حق انسان کامل به کار می‌برد، اما فیلون به‌طور کل درباره انسان.

مهم‌ترین مسئله تبیین‌کننده نسبت بین خدا و انسان، همانا مقام خلیفه‌اللهی انسان است. فیلون و ملاصدرا نیز در آثار خود به این مسئله، اشاره و به تفصیل بحث کرده‌اند.

فیلون روح انسان را «نفحه الهی» می‌داند و معتقد است خدا از خود در روح آدمی دمیده است و بنابراین، روح انسان قدرت خدایابی دارد و به دیدار خداوند نائل می‌شود (Copleston, 1969: 1/205). ملاصدرا نیز معتقد است انسان مظهر تمامی صفات و اسماء الهی است و این جامعیت و مظهریت انسان به واسطه روحی الهی است که در این نوع دمیده شده است.

همچنین آنان به نقش حقیقت انسان به‌عنوان واسطه در خلقت اشاره دارند. ملاصدرا در این زمینه حقیقت محمدیه (ص) را اولین مخلوق و صادر اول مطرح می‌کند و فیلون با مفهوم لوگوس سعی در تبیین مسئله وساطت دارد. گفتیم که ملاصدرا به هنگام سخن گفتن از مقام «قرب فرائض» مرتبه‌ای را به تصویر می‌کشد که خداوند در بنده تجلی می‌کند و در این حال، افعال حق به عبد اسناد داده می‌شود و انسان حکم خدا را می‌یابد. همچنین از مرتبه‌ای یاد می‌کند که در آن، خلق در آینه حق، اهر و حق در او مستور می‌شود. او این مقام را «قرب نوافل» می‌نامد. در

که او عقل دارد. مهم‌ترین بُعد وجودی انسان، مقام خلیفه‌الاهی اوست که هر دو اندیشمند بدان اشاره دارند و معتقدند خدا انسان را به صورت خود آفریده و خلیفه خود بر روی زمین قرار داده است.

فیلون و ملاصدرا، هم ابعادی را بیان می‌کنند که تبیین‌کننده نسبت بین خدا و انسان در قوس نزول است و هم ابعادی که تبیین‌کننده این مسئله در قوس صعود است. آنان به این مسئله توجه دارند که انسان بعد از ورود به این عالم خاکی باید همواره برای تشبّه هرچه بیشتر به خدا بکوشد و هدایت‌گر او نیز در این مسیر انسان کامل است؛ البته در تمام این موارد باید توجه داشت شاید بیان آنها در این مسائل متفاوت باشد؛ اما مسئله مهم آن است که اساس دیدگاه آنان نسبتاً یکسان است و مضامین مشترکی را بیان می‌کنند. در نهایت با وجود ۱۷ قرن فاصله ردپای اندیشه‌های فیلون اسکندرانی در آثار ملاصدرا دیده می‌شود.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، (۱۹۰۴)، لندن، دارالسلطنه.
- ۳- ابن عربی، محی‌الدین محمد بن علی، (بی‌تا)، الفتوحات‌المکیه، بیروت، دارصادر.
- ۴- بریه، امیل، (۱۹۵۴)، الآراء الدینیة و الفلسفیه لفیلون الاسکندری، ترجمه محمدیوسف موسی، قاهره، مکتبه المصطفی.
- ۵- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶)، تفسیر القران‌الکریم، تصحیح محمد خواجوی، قم، بیدار.
- ۶- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه العقلیة، قم، مکتبه المصطفوی، چاپ دوم.
- ۷- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبیة، تصحیح و تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا،

این مرتبه انسان به مدد همت خویش و میزان قربی که به پروردگار یافته است، صاحب سیطره و امکان تصرف در عالم و دیگر موجودات و قادر به تسخیر عالم می‌شود. در این مرتبه است که احوالات انسان ترجمان مقام خلافت الهی است (صدرالدین، بی‌تا: ۱۴۰-۱۴۲).

مشابه همین رویکرد، هرچند نه با ژرفای مباحث ملاصدرا، در آراء فیلون نیز به چشم می‌خورد و آن هنگامی است که از اتحاد حقیقت انسان و خدا سخن می‌گوید؛ از این رو، انسان به تسخیر زمان و مکان توانا می‌شود؛ زیرا روح در ذات خود، قدرت گستردگی دارد و جزئی از منشأ خود، یعنی خداست و هم اوست که امکان درنوردیدن فاصله عرش تا فرش و رسیدن به مقام قرب پروردگار را برای انسان میسر می‌کند. فیلون این توانایی را معلول اتحاد انسان در باطن هستی خود با خدا می‌داند (Philo, 1929: Post, 165).

فیلون به تجربه‌هایی اشاره دارد که از آن به سیطره روح الهی بر وجود آدمی تعبیر می‌کند و آن همان وجد عرفانی است که شعور نامحدود خداوند به جای شعور محدود فردی عمل می‌کند و آدمی در تصرف الهی قرار می‌گیرد. در این حالت روحانی، ناگهان نور الهی می‌درخشد و نور بشری تحت الشعاع خویش قرار می‌دهد؛ همچنان‌که با غروب نور الهی، بار دیگر نور طالع می‌شود (Philo, 1929: Somn, II, 22 232).

ویژگی مشترک دیگر فیلون و ملاصدرا، نگاه عارفانه آن دو به انسان و کوشش برای طراحی نظامی فکری است که به موجب آن، امکان تعالی آدمی تا خداگونگی کامل احراز شود.

نتیجه

محورهای تبیین‌کننده مسئله جایگاه انسان در نظام آفرینش در آرای فیلون و ملاصدرا یافت می‌شود. هر دو معتقدند انسان موجودی است که خلقت عالم برای او شکل گرفته است و مهم‌ترین وجه تمایز او با سایر موجودات این است

printing, vols 1,2.

چاپ اول.

۸- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (بی تا)، سه رساله فلسفی (رساله المسائل القدسیه، متشابهات القرآن، أجوبة المسائل) مقدمه، تصحیح و تحقیق جلال الدین آشتیانی، تهران، دفتر تبلیغات اسلامی.

۹- گندمی نصرآبادی، رضا، (۱۳۹۲)، فیلون اسکندرانی مؤسس فلسفه دینی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

10- Amir, Yehoshu, (1996), Philo Judaeus, Encyclopedia of Judaica, Jerusalem: Keter Publishing, vol 16, PP 59-64.

11- Copleston, Fredrick Charles, (1969), A History of Philosophy, New York: Image books, vol 1.

12- L., J. Z., Philo Judaeus, The Jewish Encyclopedia (Isidore Singer (ed), United States of America: Ktav publishing houses) vol 10, PP 6-18.

13- Louth, Andrew, (1983), The Origins of the Christian Mystical Tradition from Plato to Denys, Oxford: clarendon press.

14- Philo, (1929), Philo in ten volumes and two supplementary volumes, with an English translation by F. H. Colson & G. H. Whitaker, London: Putnam.

15- Runia, David T, (1996), Philo of Alexandria, Routledge Encyclopedia of Philosophy, Edward Graig(ed), London: Routledge, vol 7, PP357-361.

16- Runia, David T, (1993), Philo in Early Christian Literature: A survey, van Gorcom, Assen Fortress press, Minneapolis.

17- Twersky, Isadore & Williams, George, (1977), Studies in the History of Philosophy & Religion, America : Harvard university press, vol 2.

18- Winston, David, (1993), Philo Judaeus, The Encyclopedia of Religion, Mircea Eliade(ed), New York: Simon & Schuster Macmillan, vol 11, PP 287-290.

19- Wolfson, Harry Austryn, (1965), Religious Philosophy: A Group of Essays, New York.

20- Wolfson, Harry Austryn, (1982), Philo: Foundation of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam, United State of America: Harvard University Press, Fifth