

## نمونه انگاری نفس انسانی با خداوند در اندیشه بوناوتوره و ملاصدرا

محمد شیروانی<sup>۱</sup>

حبیب الله دانش شهرکی<sup>۲</sup>

عباس ایزدپناه<sup>۳</sup>

### چکیده

در میان فیلسوفان غربی بوناوتوره، در خداشناسی خود فراوان تأکید کرده که برای شناخت ذات و صفات خدا باید از شناخت انسان بهره گرفت. او برای تکمیل فلسفه خود و حل مشکل الهیات سلبی و تشبیهی معتقد است، که شناخت مخلوقات بهترین راه شناخت خدا است، چون همگی بازتاب فعل و اراده او هستند اما شناخت انسان که برترین مخلوق خداوند است بیشترین نقش را در مسیر شناخت خدا ایفا می‌کند و با شناخت بسیاری از صفات انسان می‌توان صفات خداوند را شناخت. او خداشناسی انفسی انسان برای خدا را در قالب معرفت در نفس و از نفس ارائه کرده. در این نوشتار به منظور یافتن وجوه اشتراک و افتراق جنبه عقلی و برهانی مثل اعلی بودن انسان، با روشی توصیفی - تحلیلی، پس از تبیین مثالیت نفس در اندیشه ملاصدرا و ارائه آن به صورتی سازمان یافته و بررسی اشکالات آن، به تبیین الهیات تمثیلی فرانسیسکانی به صورتی منسجم و توضیح شناخت خدا از طریق نفس در آثار او می‌پردازیم و در ادامه نظریه طریقت نفس را با تأکید بر جنبه‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و زبان‌شناختی به صورتی تطبیقی میان حکمت صدرائی و فلسفه اشراقی ایتالیایی بررسی می‌کنیم. و وجوه اشتراک و افتراق این نظریه در دو مکتب را بیان می‌کنیم که از جمله مهمترین آنها می‌توان به استفاده هر دو از قانون علیت و فروع آن و نیز ارائه راه حل میانه اشتراک لفظی و اشتراک معنوی به توطی در خصوص صفات کمالی مشترک بین خلق و حق توسط هر دو فیلسوف اشاره کرد.

### واژگان کلیدی

خداشناسی انفسی، بوناوتوره، ملاصدرا، نمونه انگاری، نفس.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه قم، قم، ایران.

Email: mohammad18860@yahoo.com

۲. دانشیار گروه الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: h.d.shahraki300@yahoo.com

۳. دانشیار گروه الاهیات، دانشگاه قم، قم، ایران.

Email: abbas-izadpanah@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۹/۲۱ پذیرش نهایی: ۱۴۰۱/۲/۱۵

## طرح مسأله

آنچه که در این نوشتار بصورت تطبیقی و تحلیلی بین بوناونتوره و صدرا شیرازی در خصوص معرفت رب از طریق معرفت نفس مطرح شده است، در هیچ نوشتار دیگری با حفظ توجه به زحمات بی بدیلی که ارائه شده، سابقه ندارد، اگرچه پژوهش‌های متعددی از منظر ادیان و فلاسفه و حکما و متکلمین، به سبب اهمیت مبحث معرفت نفس و نتیجه‌ی مهم آن یعنی معرفت رب، برشته تحریر آمده، از جمله:

۱- رحیمیان، سعید، (۱۳۹۷). مقاله پیوند خودشناسی و خداشناسی از نگاه بوناونتوره و ابن عربی. نشریه حکمت صدرایی، شماره ۳۴، تهران.

در این مقاله نویسنده به صورت اجمالی مقایسه‌ای بین نظرات ابن عربی و بوناونتوره انجام داده که تنها جنبه‌های اشراقی و مبانی عرفانی مورد توجه قرار گرفته است و جنبه‌های علم حصولی و حکمی و استدلالی مورد توجه نبوده است، در حالی که بوناونتوره سعی بر جمع روش ارسطویی و افلاطونی داشت و به تعبیری در صدد تلفیقی از فرقه فرانسیسکن و دومینکن و یا آیکوناسی و آگوستینی بود.

۲- کاکایی، قاسم، (۱۳۹۵). مقاله الهیات عرفانی در دیدگاه علاءالدوله سمنانی و بوناونتوره. نشریه خرد نامه. شماره ۱۵. تهران.

آنچه در این مقاله به رشته تحریر و تدبیر درآمده مبانی عرفانی بوناونتوره است که از تمرکز بر مبحث نمونه‌انگاری و ثمرات آن بدور بوده است، همچنین مطابقت بین آراء یک متکلم و حکیم برقرار گشته که طبیعتاً دارای اختلاف مبانی هستند و به همین سبب نمی‌شود توقع مقایسه‌ای درستی داشت.

۳- سادات، مهری، (۱۳۹۳). رساله رابطه انسان و خدا از نگاه رازی و بوناونتوره. دانشگاه آزاد تهران. رشته فلسفه.

از آنجایی که این رساله در مقطع ارشد نگاشته شده دارای روش توصیفی و ترویجی است و انتظار حرکت در مرزهای پژوهشی و نگاه تحلیلی پندار درستی نیست.

۴- حسین پور محمد حسین (۱۳۸۸). رساله بررسی آراء قدیس بوناونتوره در باب

انسان و خدا. دانشگاه تهران. رشته فلسفه.

پژوهش ها در مقطع ارشد نوعا با روش توصیفی تقریر می گردند، بستری که مانند تحلیل کشف نو در آن ملاحظه نمی شود، مضافا بر اینکه بستر تطبیق و مقایسه می تواند (که البته در رساله جناب حسین پور مورد لحاظ نبوده است) نکات دقیق و ریز مدعیات اندیشه ورزان را آشکار کند و همچنین مبحث مطروحه از سوی جناب حسین پور اشاراتی کاملا جزیی در معبریت نفس به رب را عهده دار شده است، در حالی که در مقاله حاضر خصوص مساله معرفت نفس با توجه به نمونه انگاری آن با رب متعال مورد بررسی ست.

### فرضیه تحقیق

نفس انسانی به سبب ویژگی تجرد و بساطتش حکایتی یگانه انگارانه از رب متعال خواهد داشت، انسان مثل اعلی و نمونهی اتم و اعظم الهی ست، چرا که موجودات دیگر مانند انسان واجد دوگانه ی مادیت و تجرد نیستند، دوگانه ی که با مدیریت و سیطره ی خرد و ایمان، بر طبع و وهم، خود را به بالاترین حد وجودی متصاعد می کند، در آن هنگامه است که معرفت و شناختی که نفی دوئیت و ثنویت می کند بر انسان جلوه گر می شود معرفتی که از متن انسان حاصل می شود نه از سطح نفس، در واقع دیگر سخن از مدرک و مدرک نیست بلکه ادراکی با تنیدگی مدرک در مدرک رخ می دهد. معرفت اشراقی و حضوری نفس در بستر (از) نیست بلکه در بستر (در) است. یعنی معرفت رب از معبر نفس یک فرایند کاملا یک سویه است که نافی دوئیت است.

بوناونتوره و ملاصدرا در عین تخالف های دینی و ملی و تاریخی به همین نتیجه مشترک رسیده اند، اشتراکی که بسیار می تواند در شناسایی صدرا شیرازی به جهان فلسفی غرب و همچنین تقریب مذاهب وادیان نقش بسزایی ایفا کند.

مطابقت و تحلیل نظرات دو فیلسوف الهی در مبحث نمونه انگاری نفس انسانی با رب متعال، به روش تحلیلی / توصیفی / تطبیقی با ابزار کتابخانه ای ارائه شده است.

## امکان شناخت

یکی از بنیادی‌ترین و ضروری‌ترین مسائلی که پیش از ورود به نحوه حکایت‌گری نفس، نسبت به رب متعال باید مورد تحلیل قرار گیرد، مسئله امکان شناخت است؛ به تعبیری قبل از هل بسیطه باید هل مرکبه آن مورد بررسی قرار گیرد، یعنی آیا اصلاً می‌شود به شناخت نفس قائل شد؟ تا بعد به شناخت خداوند از معبر نفس قائل شد و بعد هم به کیفیت شناخت نفس از مجرای نفس انسانی منتقل بشویم؟

فارابی جزء اولین فلاسفه مسلمانی بود که به مسئله‌ی عدم شناخت ذات اشیا پرداخت. (جعفریان، ۱۳۸۳، ۳) ابن سینا هم در تعلیقات خود قائل به عدم شناخت اکتناه ذوات اشیا شد: *و نحن لا نعرف من الأشياء إلا الخواصّ و اللوازم و الأغراض*. (ابن سینا، تعلیقات، ص ۴۳) می‌گوید ماحقیقت اشیا را مگر لوازم و خواص آنها را نمی‌شناسیم، چه رسد به حق متعال و عقل و نفس و فلک و نار و... چرا که فصل حقیقی اینها مورد ادراک ما نیست. و دلیل برجین ادعای را اختلاف تعاریف ماهیات میداند.

همچنین در بیان معروفی می‌فرماید خداوند چون جنس و فصل ندارد پس تعریف حدی و رسمی هم ندارد و چون تعریف ندارد متعلق شناخت هم واقع نمی‌شود مگر با تطهیر ضمیر: *«الاول تعالی لا یدّ له و لا ضدّ له و لا جنس له و لا فصل له، فلا حد له و لا اشاره الیه الابصریح العرفان العقلی»*؛ خدای متعال مثل ندارد ضد ندارد، و چون جنس و فصل ندارد، پس تعریف حدی ندارد و نمی‌توان به او اشاره کرد، مگر به صریح عرفان عقلی. (همان، ۴۵) ابن عربی هم شکار حقیقت شریف هستی را به انسانی‌های متعالی و مستوی و موزون میداند: *ما عثر احد من العلما علی معرفة النفس و حقیقتها الا الالهیون من الرسل و الصوفیة*. (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۳، ۲۱۲)

وی در این عبارت، برتری معرفت قلبی بر عقلی را مورد تأکید قرار داده، می‌گوید: *«به این جهت، احدی از علما مگر پیامبران الهی و عرفای بزرگ به معرفت نفس و حقیقت آن دست نیافته‌اند. ولی صاحبان فکر و استدلال - از پیشینیان و متکلمین که از نفس و ماهیت آن سخن می‌گویند - هیچکدام به حقیقت نفس پی نبرده‌اند و اصلاً با فکر نمی‌توان به آن رسید. کسی که می‌خواهد از راه فکر و استدلال به آن برسد، آب در هاون کوبیدن*

است و مصداق این آیه شریفه است که: تلاش آنان در دنیا بیهوده بوده، ولی تصور می کنند که کار شایسته‌ای انجام داده‌اند». (همان، ۲۱۳)، یعنی این اهلیت را با اندیشه عقلی نمی توان بدست آورد و باید از کشف و شهود الهی بهره گرفت.

ملاصدرا میفرماید اگر نفس مجرد باشد که هست، بسیط است و بساطت با علم حصولی در تعاند است: «حقیقة الوجود هی عین الهویة الشخصیه لا یمكن تصورها و لا یمكن العلم بها الا بنحو الشهود الحضوری». (ملاصدرا، ۱۴۱۲، ۱۴۳)

صدرا شیرازی موجودات را به دو قسم مرکب و بسیط تقسیم میکند و میگوید مرکبات قابل شناخت هستند اما بسایط را نمیشود شناخت: الحقائق المركبة یمكن معرفتها و ذلك لأجل إمكان تعريفها بأجزائها المقومة لها و أما البسائط فكلما لأنها لا یعقل حقائقها مثل أن يقال إن النفس شيء محرك للبدن فالمعلوم منه كونه محرکا للبدن فأما حقيقة النفس و ماهيتها فهي غير معلومة. (ملاصدرا، ۱۴۱۴، ۶۷)

صدرا میفرماید ما فقط بوسیله ی علم حصولی، به ماهیات اشیا پی میبریم و نه وجود آنها اما باید گفت طبق اصالت وجود ماهیت خود جزء انحای وجود است از این رو علم به ماهیات هم به وجود هم است البته نه بتمام وجود. از آن جایی که نفس انسانی جزء بسایط است، باید قائل به شناخت اجمالی آن شد و چون شناخت نفس اجمالی شد شناخت رب متعال هم اجمالی خواهد بود.

اگر شناخت ذاتی انسان نباشد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۳)<sup>۱</sup> قطعاً لازم ذات است، از این رو ادراک هیچ گاه در وجود آدمی خاموش شدنی نیست، چون با رفتن ذاتیات و لوازم ذات، ذات هم مضمحل و محو میشود، به تعبیری بین انسان و شناخت تساوق برقرار است، همانگونه که بین وجود و شیئیت هم فوق تساوی متحقق است.

همانگونه که ادراک بدون مدرک قابل تصور نیست، ادراک بدون مدرک هم قابل تصور نیست، لا محاله انسان در هر آن، در حال پیوند با صورتی است، صورتی که خودش می تواند کیفیت و کمیت آن را حد بزند.

۱. بعضی گفته اند نطق برای فصل انسانی یا به منای ادراک است و یا به معنای تکلم که هر دو از مقوله کیف است و عرض.

نمی‌شود تا خود شناخته و ناخود دانسته، به سراغ شناخت غیر برود، اگر چنین کرد فی الواقع به دنبال شناخت نیست تنها به دنبال بهره‌وری است و چون مواجه انسان با خود و پیرامونش تنها هویت بهره‌وری شد، خود را از موطن انسانیت متنزل می‌کند، لاجرم انسان موزون بیش و پیش از هر امری به دنبال کشف زوایایی حقیقی و ماندگرا خود می‌رود.

چون انسان به دنبال تحلیل و تبیین نحوه وجودی خود گام بر می‌دارد یکی از مهم‌ترین سوالات بنیادین و اولیه اش این است، که آیا من تنها همین هویت مادی و عادی هستم، یا فراتر از آنم؟

در میان فلاسفه یونان باستان چون افلاطون و ارسطو پیوسته در خصوص رابطه نفس و بدن دو دیدگاه مطرح بوده است: افلاطون نفس را در بدن همچون پرنده‌ی در قفس و یا ناخدایی در قایق می‌داند، از منظر او ارتباط نفس و بدن، ترکیبی انضمامی را رقم می‌زند، که از همراهی دو جوهر، نفس و جسم که کاملاً متباین اند پدید آمده است. اما ارسطو نفس را صورت و بدن را ماده و ترکیب آنها را اتحادی می‌داند؛ یعنی، از ترکیب آنها جوهر واحدی به دست می‌آید. (شیروانی، ۱۳۹۹، ۱۱۲)

مسئله تک‌انگاری یا دوگانه‌انگاری حقیقت انسانی، جوهریت یا عرضیت نفس، روحانی یا جسمانی بودن نفس، مادی یا مجرد بودن نفس از دیر باز مورد توجه متکلمان و فیلسوفان ملحد و ملحد بوده است که البته بعضی از آن اسستنباط‌ها و استنتاج‌های خداگریزی کرده‌اند، مانند فویرباخ (فیلسوف آلمانی قرن ۲۰) و ژان پل سارتر (فیلسوف مکتب اگزیستنیالیست در قرن ۱۹) که می‌گویند، انسان هر چه بیشتر خودش را می‌یابد و میشکافد، احتیاجش به فرض موجودی به نام خدا کمتر می‌شود و وقتی انسان خودش را کامل شناخت دیگر اصلاً جایی برای دین و خدا باقی نمی‌ماند و انسان به جای پرستش خدا خودش را می‌پرستد، به جای این که خدا را تمجید و تحمید کند خودش را تجلیل و تسیح می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۸: ۷۶)

مکتب‌های فلسفی در خصوص شناخت اکتناهی به ذات اشیا، نظرات متعدد و متنوعی را سلباً و ایجاباً بیان داشته‌اند، بعضی در این خصوص کاملاً مخالف با شناخت اکتناهی و بعضی کاملاً موافق با شناخت و بعضی قائل به نظرات تفصیلی شدند، آنچه که نزد اکثر

حکما مورد پذیرش است، قیاس زیر است :

شناخت تفصیلی و تام نفس برابر است با شناخت تفصیلی و کامل رب، و شناخت تفصیلی و بتمامه رب باطل است. پس شناخت تفصیلی نفس هم باطل است. از این رو، شناخت اجمالی نفس برابر است با شناخت اجمالی رب، شناخت اجمالی رب ممکن است. پس شناخت اجمالی نفس هم ممکن است.

در توضیح مقدمه ی دوم در برهان اول و دوم باید گفت، شناخت بی اندازه توسط یک وجود محدود، نسبت به یک وجود بی حد، بدهتا باطل است. چرا که معرف باید اظهر و اعلی از معرف باشد و خداوند وجود صرف است و تحقق امری از وجود شریف تر و عالی تر ممتنع بذات است چه برسد که بخواهد در مقام تعریف قرار گیرد.

### **بوناونتوره و خداشناسی انفسی**

بوناونتوره فیلسوف ایتالیایی قرن ۱۳ میلادی که به قدیس معروف بود، که نام دیگر او، جیوانی دی فیدانزا ("جان فیدانزا")، یا دکتر سرافیکوس ("دکتر سرافیک") بود سخت وابسته به تفکرات افلاطون و ارسطو بود، او به تعبیری یک نوافلاطونی بود که جزو رئالیسم قرون وسطایی (رئالیسم معتدل) شناخته می شد، وی همچنین کاردینال اسقف آلبانو بود. و در تاریخ ۱۴ آوریل ۱۴۸۲ توسط پاپ سیکستوس چهارم قدیس شد و در سال ۱۵۸۸ توسط پاپ سیکستوس پنجم او را دکتر کلیسا را اعلام کرد.

او تلاش زیادی در پیوند بین عقل و ایمان و عدم برتری و تقدم هر یک بر دیگری داشت، و به تعبیری شاید بتوان گفت بدنبال تلفیقی همه جانبه بین فکر ارسطویی و افلاطونی بود، نه می خواست تماما اشراقی باشد و نه می خواست تماما فلسفی، اما گرایشات زیادی به تفکرات افلاطونی در نظریاتش مشاهده می شد و برجسب نو افلاطونیانی که بشدت از فلوپین متأثر بودند را به خود اختصاص می داد.

بوناونتوره بیشتر برای نگارش آثار روحانی مشهور است تا آثار الاهیاتی. مشهورترین اثر وی هجرت روح به سوی خداست. در سال ۱۲۵۹ هنگامی که وی در مورد زخمهایی که در بدن فرانسیس به شباهت زخم هایی عیسی مسیح به وجود آمده بود تأمل و تعمق میکرد، بر آن شد تا این اثر را به نگارش درآورد. از نظر وی هجرت به سوی خدا امر

ساده‌ای نیست.

هر کسی که می‌خواهد به سوی خدا عروج نماید، نخست باید از ارتکاب گناه خودداری کند که طبیعت ما را مسخ می‌کند. سپس نیروهای طبیعی را که ذکر شد، به کار گیرد: با دعا، فیض احیا کننده دریافت نماید، با زندگی نیکو، عدالت پاک کننده را دریافت نماید، با تفکر و تعمق، معرفت تنویر بخش را دریافت کند، و با ژرف اندیشی، حکم کامل کننده را دریافت نماید. همانگونه که هیچ کس جز به وسیله فیض نمی‌تواند به حکمت و عدالت و معرفت دست یابد، به همین ترتیب نیز، هیچکس جز به وسیله تفکر و تعمق، زندگی مقدس، و دعا و پرستش نمی‌تواند به حکمت و ژرف اندیشی دست یابد. (هجرت روح به سوی خدا ۸: ۱)

در کتاب هجرت روح انسان به سوی خدا سه مرحله وجود دارد که عبارتند از:

۱- تفکر و تعمق در مورد طبیعت: همانگونه که انسان به وسیله زبان، خودش را بیان می‌کند، خدا نیز توسط جهان آفرینش، خودش را بیان می‌کند. مخلوقات او نشانه‌ها یا نمادهایی از او هستند و سایه‌ها و علامت‌هایی از او محسوب می‌شوند. بررسی طبیعت نه صرفاً به دلیل شناخت خود آن، بلکه برای اینکه ما را به سوی خدا هدایت می‌کند، باید انجام گیرد.

۲- تفکر و تعمق در مورد روح: نظریه بوناونتوره در مورد تنویر الاهی به معنای این است که خدا را باید در روح انسان یافت. ذهن توسط نور الاهی از حقایق جاودان و تغییر ناپذیری آگاه است. حضور خدا، چنان بی‌واسطه و واقعی است که روح انسان آن را عملاً درک می‌کند. انسان نمی‌تواند در مورد اینکه امری بهترین است قضاوت کند؛ مگر اینکه در مورد عالی‌ترین خبر آگاهی داشته باشد. بنابراین، هنگامی که روح در مورد خودش غور و بررسی می‌کند؛ مانند برگذشتنی از میان آینه از خویشتن بر می‌گذرد تا به تثلیث مبارک بنگرد.»

۳- تفکر و تعمق در مورد خدا آخرین مرحله است: با برگذشتن از خودت از همه امور، با شور و جذبه عقل محض، با پشت سر گذاشتن همه مخلوقات و آزاد شدن از همه امور، به جوهر پرتو ظلمت الاهی خواهی رسید. اما اگر می‌خواهی بدانی که این امور



چگونه هستند، فیض را طلب کن و نه تعلیم را، اشتیاق را طلب کن و نه درک و فهم را، ناله دعا را طلب کن و نه مطالعه جدی را، داماد آسمانی (عیسی مسیح) را طلب کن و نه معلمی انسانی را، خدا را طلب کن نه انسان را، ابهام و پیچیدگی را طلب کن نه وضوح را، و نور را طلب نکن، بلکه در طلب آتشی باش که تماما می سوزاند و با عواطف سوزاننده و مسح و تدهین های جذبه آلود تو را به سوی خدا می برد. (هجرت روح به سوی خدا ۵: ۷۴)

چون تجربه‌ی که ملاصدرا در اواخر عمر خود از عزلت در روستای کهک داشت را بوناونتوره هم در اکتبر سال ۱۲۵۹، با رفتن به کوه آلورن لمس کرده بود. کوه آلورن همان جایی است که گفته می‌شود فرانچسکو (فرانسیس آسیزی) دو سال قبل از مرگ به آنجا رفته و در همان کوه، زخم‌های تن عیسی مسیح بر تن وی نیز ظاهر شده است. بوناونتورا به خاطر عشقی که به فرانچسکو داشته، در سی‌امین سالگرد مرگ او بالای همان کوه می‌رود تا شاید آن خلسه و جذبه‌ای که برای فرانچسکو اتفاق افتاده، برای او هم روی بدهد و در فضای همین خلسه است که رساله‌ی «سیر نفس به سوی خدا» را می‌نویسد. در این کتب مفصل به بحث معرفت نفس و راه یابی به معرفت رب از طریق معرفت به نفس استدلال میکنند. (همان: ۱۵۴)

برای شناخت خداوند متعال راه‌های فراوانی از سوی عالمان دینی و فلاسفه و عرفا ارائه شده است که امثال کانت و آنسلم و آیکوناس در غرب و شانکارا و کنفوسیوس و بودا در شرق و بوعلی و فارابی و ابن رشد در اسلام به آنها پرداخته اند که یکی از متد‌های اثبات و شناخت خداوند را نفس انسانی دانسته اند نفسی که خصایصی شبیه خصایص خداوند در آن نهاده شده است.

بوناونتوره سه نوع ارتباط بین خدا و مخلوقات را بیان میکند البته شاید بهتر باشد بگوییم سه نوع شناخت از سوی انسان‌ها با خداوند برقرار است: بر اساس سایه‌ها و نشانه‌ها و صورت‌ها، و سایه یعنی یک تجلی دور و مبهم و نشانه‌ها یک تجلی دور اما روشن است و صورت‌ها تجلی نزدیک و روشن است. (محمد پور، ۱۳۸۷: ۵۶)

در واقع از نگاه او تجلی سایه گونه، تنها به هویت کمی اشاره دارد و در تجلی نشانه

گونه، هم به بعد کمی تجلی و هم به بعد کیفی آن اشاره می‌کند و در هویت صورت به نهایت درجه قرب و سپیدی اشاره می‌کند.

و این نوع سوم مخصوص نفس انسانی متعالی ست، و این انسان است در عمق نفس خود به وحدت مطلقه متوجه خواهد شد، تنها نفس انسانی می‌تواند مجلای چنین موردی باشد و الا موجودات دیگر یا منعکس کننده هویت سایه و یا نشانه هستند. دقیقاً این تجلی قریب و شفاف است که در الاهیات اسلامی هم تنها بر نفس انسانی خطاب من عرف نفسه فقد عرف ربه آمده است، بیاناتی چون من عرف الشجر و البقر و الحجر فقد عرف الله در شریعت مشاهده نمی‌شود، اما در عین حال موجودات دیگر هم حاکی و قاری هستند اما با توجه با دستگاه حکمی اسلامی حکایات دوری دارند همانطوری که جناب بوناونتوره هم موجودات ماسوی النفس را دارای تجلیات سایه گونه و نشانه گونه معرفی کرده است.

بوناونتوره در خصوص معرفت نفس قائل به یک دوئیت بود، یعنی گاهی معرفت خداوند از طریق نفس حاصل می‌شود که این همان معرفت آفاقی و حصولی نفس است، و گاهی معرفت در نفس حاصل می‌شود که آن همان معرفت انفسی و حضوری ست و بدین وسیله راه عینیت نفس و رب را تقریر می‌کرد.

در بسیاری از آثار فیلسوفان و الهی دانان بزرگ مشاهده می‌شود که بساطت و تجرد و معلولیت نفس را دلیل بر وجود رب متعال می‌گیرند که این شیوه انتقال از نفس به رب، فی الواقع از سنخ همان شق اولی ست که بوناونتوره بیان کرده، یعنی معرفت از طریق نفس، که ظاهراً از نظر او می‌شود تجلی نشانه گونه و نه تجلی صورت گونه.

وی انسان را هم بیننده و هم دیده شده می‌داند: باید در میانه‌ی هستی نشست و چرخش و حیرانی کران تا کران عالم را، با محوریت انسان، و همچنین چرخش و طوفان انسان را برگرد حق متعال، به تماشا نشست. (رحیمیان، ۱۳۸۹: ۱۷)

در فراز اول این کلام اشاره به محوریت انسان شده است، احاطه و غایت انگاری انسان در پهنه‌ی دهر، به نظر می‌آید از جمله دریافت‌های سبوحی قدیس بوناونتوره ست، ادراکی که با نشستن در میانه هستی متحقق می‌شود با بودن در زمان و مکان حاصل شدنی نیست، به تعبیری این اشراق با گذر از محدودیت انسانی قابل هضم است، یعنی تا زمانی که

نفس از چنگال هوی و هوس خارج نشود ادراکات عرشی نخواهد داشت.

او قائل بود که از طریق اصلاح نفس میتوانیم به شناختی غلیظ به خداوند برسیم (حبیب الهی، ۱۳۸۹: ۵۰) خداشناسی انفسی، یک امر لازم لاینفکی به نام خودسازی را طالب است، همان طریقی که فرانسیسکن ها با فقر افراطی طالب آن بودند، اندیشه فرانسیسکن ها اساساً بر مبنای فقر استوار است، به همین سبب بر فرقه فرانسیسکن و فرقه دومینیکن نام کلی فرقه‌های مسکینان را نهاده‌اند.

فرانسیس و یارانش سنت رهبانیت (یعنی گوشه نشینی) را رها ساخته و پای پیاده، بی آن که اندک پولی داشته باشند به اطراف و اکناف می‌رفتند تا برای آیین خویش تبلیغ کنند. اینان خود را *فرا ترمینورس* به معنای برادران کهنتر می‌خواندند، *فرا تر* (یا برادر) به این دلیل که خود را کشیش نمی‌دانستند و *مینورس* یا (کهنتر) به این دلیل که باور داشتند کهنترین و کوچکترین غلامان در گاه مسیح هستند، در این دوره مردم فرانسیسکن ها را بسیار مورد آزار قرار می‌دادند، آن‌ها را می‌زدند و حتی لباس از تن آن‌ها بیرون آورده و می‌ربودند؛ نصیحت فرانسیس به آنان این بود که هیچ مقاومتی نشان ندهند. نتیجه همین تساهل و نرم خویی فرانسیسکن ها این شد که اندک اندک خوی نرم این رهبانان در دل مردمان و به خصوص در قلوب دشمنان دین باوری رخنه کرد. (توفیقی، ۱۳۸۴: ۴۵)

او برای شناخت دو راه قائل بود حصولی و اشراقی، در خصوص معرفت نوریه می‌گفت: برخی از طریق اشراق الهی می‌توانند حضور خداوند را دریافت و درک کنند، برای بدست آوردن این روشنایی، روح باید از وسایل مناسبی استفاده کند که عبارتند از نماز، اعمال فضایل، که به موجب آن پذیرش نور الهی مناسب می‌شود و مراقبه ای که حتی ممکن است به اتحاد وجدانی با خدا برسد. (علی یاری، ۱۳۸۹: ۷۸)

بوناوتنوره اعمالی مانند نماز و اخلاقیات را مصداق خود تراشی و از خود رهیدگی می‌داند، هرچه انسان بیشتر از خود حیوانی اش فاصله بگیرد بیشتر به خود انسانی اش نزدیک می‌شود آن خودی که عینیت با رب متعال خواهد داشت، در واقع عبادات انسان را از حدود خودساخته خارج و به موطن اطلاق متوجه می‌سازند موطنی که جایگاه ادراک حضور رب العالمین است، و توجه به این نکته مهم است که نتیجه ریاضت های معتدل

توجه داشتن حقیقت است و نه اینکه نسان به حقیقت می رسد چرا که انسان هیچگاه از حقیقت نمی تواند جدا بشود تا بخواهد به او برسد بلکه انسان از حقیقت به حقیقت با حقیقت در حقیقت و خود حقیقت است.

او بخاطر محدودیت عالم ماده فهم مطلق و یا وصل مطلق را مختص به نشئه دیگری میدانست و می گفت در این زندگی به طور کامل نمی توان به آن دست یافت و به عنوان یک امید برای آینده باقی می ماند. (همان : ۷۶)

انسان هر چه کند از بعضی قیود و حدود نمی تواند در این جایگاه جدا شود، عالم ترکیب و تدریج و قوه موطن تضاد و تراحم و تصادم و تصادف است و انبساط و حضور مطلق بسته به انقطاع از ماده و آثار مادی است.

دو راه اثبات خداوند و باورمندی به او از راه ایمان و یا عقل خصوصاً در مسیحیت مورد تضارب آراء بوده است، اینکه آیا با استدلال ها منطقی باید سراغ پذیرش خداوند رفت یا اذعان به خداوند کاملاً یک امر درونی و دفعی است که حتی گاه مخالف با یافته های عقلی است ؟ هر دو گروه با معضلاتی در انتخاب این دو گانه مواجه شدند از این رو بوناونتوره قدیس ایتالیایی تصمیم بر تلفیق گرفت سعی کرد تا بیان تفکر آگوستینی و ارسطویی راهی منحاز را اختراع کند، از این رو گاه به سمت عقل گرایی و گاهی هم به سمت قلب و ایمان گرایی سوق پیدا می کرد.

مانند آکوئیناس و دیگر فیلسوفان و متکلمان برجسته قرن سیزدهم، بوناونتوره معتقد بود که ممکن است وجود خدا و جاودانگی روح را بوسیله عقل ثابت کرد، او چندین دلیل برای وجود خدا ارائه می دهد، از جمله نسخه های استدلال هستی شناختی آنسلم کانتربری و استدلال آگوستین از حقایق ابدی را می پسندید، استدلال اصلی وی در مورد جاودانگی روح، تمایل طبیعی انسان ها به خوشبختی کامل را به خود جلب می کند. (حکمت، ۱۳۸۲ : ۶۰۸)

برخلاف آکوئیناس، بوناونتورا اعتقاد نداشت که فلسفه یک رشته مستقل است که می تواند به طور مستقل از الهیات دنبال شود. وی معتقد است که هر فیلسوفی قطعاً دچار خطای جدی می شود و فاقد نور ایمان است. (همان : ۶۶۶)

به زعم او عقل به تنهایی شناخت کاملی از جهان به دست نمی‌دهد و بایستی عقل را با ایمان و اشراق پیوند زد تا به شناخت کامل دست یافت.

بوناونتوره تمام شناخت را نتیجه‌ی حس، تخیل و عقل نمی‌داند؛ بلکه در مرحله‌ای از اصطلاح یقین و عقول سرمدی استفاده می‌کند و به آن معتقد می‌شود. طبق این باور شناخت واقعی زمانی اتفاق می‌افتد که اشراق نور الهی اتفاق افتاده باشد. بنابر نظر بوناونتورا ما در جهانی زندگی می‌کنیم که فکر ما و تمام موجودات متحرک و ناپایدار است؛ لذا معرفت قطعی از چنین جهانی قابل کسب نیست. از همین رو وی معتقد است تمام علوم انسانی، عدم قطعیت را نمایان می‌کنند. بنابراین دیگر نباید دنبال تعریف حقیقت در این دنیا، بر اساس شناخت موجودات ناپایدار و متغیر این جهانی باشیم. پس راه حل شناخت قلبی و یقینی بوناونتورا چیزی جز اشراق الهی نیست.

برای نفوسی که همچنان پاک و منزّه مانده‌اند، خودشناسی، همان خداشناسی است. انسان‌ها با تعمق در درون خودشان به خدا می‌رسند. (رحیمیان، ۱۳۸۷: ۸۷)

بوناونتوره دقیق‌ترین و بهترین راه را برای شکار حقیقت الحقایق نفس صیقل یافته انسانی می‌داند، نفسی که توانسته خود را از میان خاکروبه‌های انانیت و جهل بیرون بکشد و ندای انا الرب سر دهد.

از نظرات بدیع او در حوزه نفس‌شناسی واجدیت نفس به ماده و صورت بود او نه تنها حقیقت انسان را دارای ماده و صورت می‌دانست بلکه خود نفس را هم دارای ماده و صورت می‌دانست که تحلیل و پذیرش این مدعا با ادله برهانی همراه نشد، اینکه چطور میشود یک حقیقت دارای چند ماده و صورت باشد ی به تعبیری دارای چند جنس و فصل باشد، او به سبب حصص مختلف نفس در هنگامه ادارک که هم فعال است و هم منفعل نفس را دوگانه‌ی مادی و صوری قلمداد کرد که با بخش مادی خود می‌گیرد و با بخش صوری خود می‌دارد.

شاید بتوان گفت مراد او از ماده برای نفس همان ماده‌ی جسمانی میباشد بلکه هویت پذیرش و قبول باشد که این تفسیر هم با نقائص و نقائصی همراه است چرا که جنس و ماهیت و هویت نفس به درستی واکاوی نشده است.

در هر صورت او نفس انسانی را به لطف ربوبی حکایت گر از وجود ربوبی و می‌داند و نمونه‌ی والای ذات اقدس الهی می‌پندارد.

### ملاصدرا و نمونه انگاری

ملاصدرا حکیم مسلمان و شیعی و ایرانی که با تلفیقی از عرفان و برهان و قرآن مکتبی جدید به نام حکمت متعالیه را پایه ریزی کند، مکتبی که تلفیقی از آراء افلاطونی و ارسطویی و سینیوی و اشراقی در آن به هم آمیخته شدند او در قرن ۱۶ میلادی حدوداً ۴۰۰ سال بعد از بوناونتوره توانست در شرق موجی جدید در حکمت ایجاد کند.

آثاری که او نگاشته از حیث کمیت و کیفیت و شاگردان بیش از آثار قدیس بوناونتوره ست، وی کتب و رسالاتی در باب نفس نوشته است که بعضی بطور مستقیم و بعضی غیر مستقیم از نفس حکایت خواهد کرد، او در اسفار اربعه و تفسیر القرآن الکریم و شرح اصول کافی و شواهد الربوبیه و رساله سه اصل و الاسرار الایات هر از چند صفحه‌ی سخنی در حقیقت نفس رانده است و در کتاب مبدا و معاد و رساله النفس بصورت تفصیلی به زوایایی مختلف نفس پرداخته است.

صدر المتألهین در کتاب شواهد خود، کلید جمیع معارف را معرفت نفس معرفی میکند: مفتاح العلوم بیوم القيامة و معاد الخلائق هو معرفة النفس و مراتبها. (ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۳۳۱)

در روایتی وقتی از نبی اکرم ص در خصوص هنگامه معرفت به رب سوال شده نبی اکرم ص شناخت رب را به هنگامه‌ی شناخت نفس متوقف میفرماید: ان بعض ازواج النبی ص سألته متی يعرف الانسان ربه؟ فقال: اذا عرف نفسه. (ملاصدرا، ۱۳۶۷: ۵۶)

ملاصدرا در شرح هدایه ابن اثیر، مادر جمیع علوم را معرفت نفس معرفی میکند و کسی را که عارف به خویش نباشد را حکیم نمیداند: علم النفس هو أمّ الحکمة و أصل الفضائل، و معرفتها أشرف المباحث بعد اثبات المبدأ الأعلى و وحدانیتته، و الجاهل بمعرفتها لا يستحق أن يقع عليه اسم الحکمة و إن أتقن سائر العلوم. (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۹۸)

ذات و سنخ علم، اتحاد ساز است، معبری برای اتحاد بین عالم و معلوم باز میکند، حدوث و شدت این اتحاد به علم بسته است، بودن علم همان و ایجاد اتحاد بین عالم و

معلوم هم همان، و همچنین هر چه علم غلیظ تر، اتحاد بین عالم و معلوم هم قوی تر خواهد بود، آخوند صدرای شیرازی مبدع بحث اتحاد عالم و معلوم و علم میفرماید، مدرک بوسیله‌ی ادراکاتش با مدرک متحد خواهد شد، چرا که علم از سوی با معلوم و از سوی با عالم متحد است، از این لازم می‌آید که عالم و معلوم هم با هم متحد شوند، **المتحد مع المتحد مع الشیء متحد بذلک الشیء**. (مطهری، ۱۳۸۷: ۵۶)

این عربی در خصوص خداشناسی انفسی دو حالت را از هم باز می‌شناسد: امتناع معرفت ذات: ابن عربی همواره بر ناممکن بودن فهم عقلی و شهود قلبی از ذات حق تأکید می‌کند از نظر عقلی فهم و شناخت مبتنی بر وجود رابطه و مناسبتی بین مدرک و مدرک است حال آن که ذات، هیچ ربط و مناسبتی با ماسوای خود ندارد.

امکان معرفت اسماء و صفات: آنچه به ماسوا مربوط است، ذات از حیث اتصاف به اسماء و صفات است (نه ذات به ما هو ذات) در واقع جهان بازتاب اسماء و صفات او است، نه ذات او. بنابراین مقصد و نهایت طریق معرفت نفس، شناخت مقام احدیت یعنی ذات متعین به اسماء و صفات است. این امکان معرفت به خداوند نیز خود به دو راه تقسیم می‌شود: راه آفاق و راه انفسی، طریقه آفاقی شناخت خداوند از طریق موجودات جهان است و راه انفسی بر شناخت خداوند از طریق نفس تأکید دارد.

راز مطلب در نحوه وجود و واقعیت انسان نهفته است. انسان در نحوه وجود و واقعیتش با همه موجودات دیگر - اعم از جماد و نبات و حیوان - متفاوت است از این نظر که هر موجودی که پا به جهان می‌گذارد و آفریده می‌شود همان است که آفریده شده است، یعنی ماهیت و واقعیت و چگونگی‌هایش همان است که به دست عوامل خلقت ساخته می‌شود، اما انسان، پس از آفرینش، تازه مرحله اینکه چه باشد و چگونه باشد آغاز می‌شود. انسان آن چیزی نیست که آفریده شده است، بلکه آن چیزی است که خودش بخواهد باشد؛ آن چیزی است که مجموع عوامل تربیتی و از آن جمله اراده و انتخاب خودش او را بسازد. (ابن عربی، ۱۴۱۱: ۴۵۶)

صدرا میفرماید خدا خواهی و خدا جویی و خدا خویی، لوازمی دارد و از لوازم آن آشنایی و قربت و معرفت به نفس است، مگر میشود انسان به نفس خود بی تفاوت باشد اما

در عین حال خدا یاب باشد: **فيا من هو غافل عن نفسه و جاهل به كيف يطمع في معرفة ربه؟ و قد امرك الله بالتدبر و التأمل في نفسك في كتابه العزيز فقال: وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَ فَلَا تُبْصِرُونَ، و قال نبيك صلى الله عليه و آله: من عرف نفسه فقد عرف ربه.** (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۹۸۳)

صدرای شیرازی در کتاب اسرار الایات خویش در مشهد سوم قاعده هفتم و جوهری را در خصوص معرفت نفس بیان می‌فرماید در سه قسم ابتدایی، شناختن نفس را مساوی با شناخت عالم می‌داند او می‌فرماید هر کس که خویش را شناخت عالم را خواهد شناخت، چرا که نفس انسان، مجموعه‌ی تمام موجودات است او با استناد به آیه **ي / اَوْلَم يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ.** می‌فرماید انسان بوسیله شناخت نفس خویش شناخت جمیع موجودات فانی و باقی نصیبش میشود.

صدرای در ادامه می‌فرماید هر که عالم را شناخت، در مقام مشاهده خداوند تبارک و تعالی است، زیرا او خالق آسمانها و زمین است و انسان چون به ادراک عوالم رسد به ادراک خالق آنها هم میرسد: **اعلم أن في معرفة النفس الإنسانية اطلاعا على أمور كثيرة. أحدها أنه بواسطتها يتوصل إلى معرفة غيرها، و من جهلها جهل كل ما عداها و الثاني أن النفس الإنسانية مجمع الموجودات كما سيظهر، فمن عرفها فقد عرف الموجودات كلها؛ تنبئها على أنهم لو تدبروا أنفسهم و عرفوها، عرفوا بمعرفتها حقائق الموجودات فانيها و باقيها، و عرفوا بها حقيقة السماوات و الأرض. و الثالث أن من عرف نفسه عرف العالم، و من عرف العالم صار في حكم المشاهد لله تعالى، لأنه خالق السماوات و الأرض.**

در قسمت چهارم و پنجم، به شناخت هویت‌های رفتاری و عملی نفس متوجه خواهد شد می‌فرماید هر که نفس خود را بشناسد دشمنان این نفس را که در وجودش پنهان گشته می‌شناسد و به روایتی از رسول اکرم ص اعدی عدوک نفسک بین جنییک اشاره می‌فرماید: **و الرابع أنه يعرف بمعرفة روحه العالم الروحاني و بقاءها، و بمعرفة جسده العالم الجسداني و دثورها و فناءها. و الخامس أن من عرف نفسه عرف أعداءه الكامنة فيها المشار إليه بقوله صلى الله عليه و آله «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك» فيستعيد منها.** در وجه ششم هم می‌فرماید هر کس نفس خود را شناخت می‌داند که آن را چگونه



اداری و رهبری کند و هر کس که بتواند نفس و لشکریان او را تربیت و رهبری کند میتواند عالم را رهبری نیکو باشد: و السادس أن من عرف نفسه عرف أن يسوسها، و من أحسن أن يسوس نفسه و جنودها أحسن أن يسوس العالم فيستحق أن يصير من خلفاء الله تعالى.

و این همان معنای قول خداوند است که فرمود شما را در زمین خلیفه قرار داده‌ایم و در قسم هفتم می فرماید هر کس که نفس را شناخت در هیچ کس بدی و نقض نمی بیند مگر آنکه آن را در خود موجود می بیند، مانند آتشی که در سنگ پنهان است لذا پشت سر کسی بدگویی نکند و بد بین نباشد کرده و خودبین و ناز فروش نمی باشد. در انتها در وجه هشتم در بیان معرفت نفس بیانی دارند، می فرماید هر که نفس خود را شناخت در واقع خدای خود را شناخته است، و میفرماید این حقیقت را به چند معنا میشود تفسیر کرد: السابع أن من عرفها لم يجد عيبا في أحد إلا رءاه موجودا في ذاته، إما ظاهرا مشهودا و إما كامنا كمون النار في الحجر، فلا يكون غيبا هاما لمازا معجبا متفاخرا، فإن كل عيب تراءى له من غيره وجده في نفسه. و الثامن أن من عرف نفسه فقد عرف ربه، و قد روي أنه ما أنزل الله كتابا إلا وفيه، اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك، و في الخبر ثلاثة تأويلات.

اول آنکه به واسطه شناختن نفس به شناختن پروردگار می رسد مانند آنکه می گویند عربی را بیاموز تا فقه را بیاموزیم، یعنی به واسطه دانستن عربی به دانستن علم فقه میرسی.

دوم اینکه وقتی شناخت نفس حاصل گشت بدون فاصله شناخت خداوند حاصل می گردد چنان که گویی به محض این که خورشید طلوع کرد روشنی حاصل می گردد یعنی روشنی پیوسته با طلوع است و طلوع خورشید لحظه ی عقب نیست.

سوم که شناخت پروردگار حاصل نمی شود جز آنکه نفس شناخته شود زیرا اگر در حقیقت آن را شناختی عالم را شناخته ی و چون عالم را شناختی خداوند را شناخته ی.

چهارم اینکه چون نفس را شناختی در واقع خدا را شناختی این آخرین مرتبه در شناخت خداوند است و برای تو بالاترین از این شناخت شناختی نیست.

صدرالمآلهین با اشاره به مطالبی که در حکمت عتیق درباره خودشناسی و اهمیت آن آمده است، بیان می دارد هر که ذاتش را بشناسد، متأله می گردد؛ یعنی عالم ربانی می شود که از ذات خویش فانی گشته و در شهود جمال اول و جلالش مستغرق می گردد و بالجمله در معرفت نفس، وصول به معبود حاصل شده و از منزل پست اشباح به شرف ارواح و

حضیض سافلین به اوج عالین و معاینه جمال احدی ارتقا می‌یابد و به شهود سرمدی فائز می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۶، ص ۹)

صدرا در جای دیگر می‌گوید: «حقیقت و ماهیت نفس را به نور کشف و یقین دانستن جز عارفان را نصیب نیست و لهذا افشای سر نفرموده‌اند ... هر که معرفت نفس حاصل نکرده باشد، هیچ عامل او را سود نبخشد ... و معلوم است که هر که به غیر از بدن خود را نشناسد، هر عملی که می‌کند، مقصودش سعادت بدنی است» (همو، ۱۳۸۱، ص ۵۶-۵۴).

صدرالمآلهین در اسفار با عنایت به سنخ و نوع وجود نفس بیان می‌کند که نفس انسانی یک وجود ممکن، حادث و مجرد است. انسان با تأمل در برابر چنین موجودی، بالضروره به دنبال علت آن می‌گردد. از آنجاکه آن وجود مجرد است، علت آن نیز وجود مجرد خواهد بود؛ چرا که ماده مادون مجرد است و نمی‌تواند علت مافوق و اشرف خود شود. وی در این باره می‌گوید:

«ان النفس الانسانية مجردة عن الاجسام حادثة بما هي نفس مع حدوث البدن لامتناع التمايز او لا بدون البدن و استحالة التناسخ فهي ممكنة مفتقرة في وجودها ای سبب غیر جسم و لا جسمانی» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۶، ص ۴۵).

ملاصدرا در آثار مختلف خود به مسئله خودشناسی پرداخته است. او خودشناسی را امری ضروری و امکان‌پذیر می‌داند؛ زیرا با معرفت به نفس می‌توان بسیاری از مسائل فلسفی را حل نمود. ضمن اینکه به نظر صدرا معرفت نفس در مسئله جهان‌شناسی هم اهمیت دارد. (رجبی، ۱۳۹۲: ۸۹)

## نتیجه گیری

ملاصدرا راه های اثبات نمونه انگاری نفس را با سه روش نقلی و عقلی و عرفانی ارائه کرد که می تواند قوت هر چه بیشتر ادعای او را اثبات کند اما بوناونتوره صرفاً به نگاه اشراقی سعی بر یگانه انگاری نفس با خداوند متعال داشت نگاهی که از تعمیم پذیری کمتری برخوردار خواهد بود و البته هر دو حکیم راه ادراک یگانگی نفس و خداوند را با ریاضت و عبودیت گره خورده می داند، که در اینجا هم یکی از فرق های عمده ی نظر بوناونتوره و ملاصدرا مبحث مسیح محوری و انسان کامل است که در آثار بوناونتوره موضوعیت مسیح در درک حقایق بیشتر از نقش انسان کامل در آثار صدرا به چشم می خورد اگرچه صدرا هم قائل به واسطه گری انسان کامل و اولیا در درک فیوضات ربوبی است اما در مبحث معرفت نفس و معبریت آن برای رسیدن به معرفت رب اشاره مستقیمی از آن را صورت نداده است.

بوناونتوره در غرب و صدرا در شرق هر دو به معبر بودن نفس برای رسیدن به رب صحه گذارده و آن را ممکن و ضروری می دانند اگرچه آنچه صدرا به آن پرداخته خیلی مبرهن تر بیانی است، که بوناونتوره به آن پرداخته که تا حدی هم باید اذعان داشت که قطعاً باید بیان صدرا را شیوا تر می یافتیم، چرا که ۴۰۰ سال از زمان بوناونتوره تا صدرا برای پیشرفت مبانی حقایق نفس شناسی زمان کمی نبوده است.

برهان مداری ملاصدرا در اثبات نظریه نمونه انگاری بیش از استدلال مداری بوناونتوره قدیس است، او تقریباً تمام فرایند شناخت از نفس به رب را به هویت لطف و عنایت خداوند گره زده است و از تحلیل هم جانبه ی هم استدلالی و هم اشراقی فاصله ی مشهودی داشته است.

همچنین قدیس بوناونتوره علقه ی به نگرش کلامی مسیحیت دارد تا نگرش های عرفانی و فلسفی، اگرچه مبحث خداشناسی انفسی را با اشراقی در کوهی حاصل کرده است همانطور که ملاصدرا در کهک ادراک کرده است اما در نهایت بوناونتوره سعی در حفظ نگرش های کلامی دارد و مانند ملاصدرا نتونسته بین کلام و فلسفه و عرفان و متن

مقدس آمیختگی شایسته و بایسته‌ی رقم بزنند.

در مسیحیت بوناونتوره قدیس، اهل ایتالیا و در اسلام ملاصدرا حکیم اهل ایران، مسئله خودشناسی که منجر به خداشناسی می‌شود با ظرافت و تدقیق، توصیف و تحلیل شده است، بوناونتوره با تلفیقی از نظرات آیکوناس و آگوستین، سعی داشته تا بین استدلال و اشراق، در حوزه خداشناسی انفسی نگاهی بدیع را ارائه کند و ملاصدرا هم با تاثیر از آثار عارفانی چون ابن عربی و بهره‌وری از آیات و روایات، سعی بر آن داشته تا دوئیت بین مدرک و مدرک را از میان بردارد و صرف توجه به مدرک را، توجه به مدرک بدانند.

اگرچه شیخ اشراق حکمت یونانی را برگرفته از حکمت خسروانی میدانند، اما هرجایی و هرکسی که از انانیت برچیده شود، حقیقت از متن وجودش طالع و ساطع و صادر میشود، از این رو جدای از این بحث که حکمت از ایرانیان و یا مسلمانان، صادر شده و یا از عرفان‌های هندی و چینی نشر پیدا کرده و یا از یونان منتشر شده، مهم این است که هر محلی (نفس) که از حال‌های (افعال و احوال و اندیشه) نامطلوب پیراسته و پاک‌سازی شود حجت عرشی و لطیفه‌ی ربانی، بر آن نازل خواهد شد.

## فهرست منابع

قرآن کریم

۱. صدرا شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، *اسرار الایات*، کشور لبنان، استان بیروت، ناشر: دار احیاء التراث.
۲. صدرا شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، *الهدایه اثیریة*، کشور لبنان، استان بیروت، ناشر: دار احیاء التراث.
۳. صدرا شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، *حکمت متعالیه*، کشور لبنان، استان بیروت، ناشر: دار احیاء التراث.
۴. صدرا شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، *رساله مشاعر*، کشور لبنان، استان بیروت، ناشر: دار احیاء التراث.
۵. صدرا شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، *شواهد الربوبیه*، کشور لبنان، استان بیروت، ناشر: دار احیاء التراث.
۶. صدرا شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، *مبدأ و معاد*، کشور لبنان، استان بیروت، ناشر: دار احیاء التراث.
۷. صدرا شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، *مفاتیح الغیب*، کشور لبنان، استان بیروت، ناشر: دار احیاء التراث.
۸. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، کشور ایران، استان قم، ناشر: انتشارات اسلامی قم.
۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، *شناخت*، ایران، تهران، ناشر: صدرا.
۱۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، *مجموعه آثار*، ایران، تهران، ناشر: صدرا.
۱۱. رحیمیان، سعید (۱۳۹۱)، *آئینه های روبه رو*، حکمت، تهران.
۱۲. رحیمیان سعید (۱۳۸۹)، *پیوند خودشناسی و خداشناسی از منظر ابن عربی و بوناونتوره*، قسبات، تهران.
۱۳. حبیب اللهی، اکبر (۱۳۸۸)، *فلسفه بوناونتوره*، حکمت، تهران.

۱۴. علی یاری، فرشاد، (۱۳۹۲) *الهیات عرفانی از منظر مولوی و بوناونتوره*، فراز، تهران.
۱۵. محمد پور، محمد حسین (۱۳۸۷)، *بررسی آراء قدیس بوناونتوره در باب خدا و انسان*، دانشگاه تهران.
۱۶. افشار زاده، مجتبی (۱۳۹۵)، *نفس مثل اعلی خداوند از منظر حکمت صمداری و آکونیناسی*، دانشگاه باقرالعلوم، قم.
۱۷. کاپلستون، فردریک، دادجو، ابراهیم (۱۳۸۷)، *تاریخ فلسفه غرب*، علمی فرهنگی، تهران.

18. Cousins, Ewertt (1978), *Bonaventure: The soul's journey into God. The tree of life. The life of St. Francis* Translation and introduction by Ewert Cousins, Paulist press New York.
19. Hayes Zachary (1987), "Bonaventure" in: *Encyclopedia of religion* V 1 Mircea Eliade Macmillan publishing company New York.
20. Kent Bonnie (1998), "Bonaventure" in: *Routledge encyclopedia of philosophy* Edward Craig General editor V 1 Routledge London and New York.
21. Kloyda T. A K (1967), "Bonaventure" in: *New Catholic encyclopedia* V1 Thomson- Gale The Catholic university of American Washington D. C .