

نفس انسان، مَثَلِ اعلاى خدا

در حکمت متعالیه

مجتبی افشارپور^(۱)

محمد مهدی گرجیان^(۲)

محسن قمی^(۳)

برای خداوند، مهمترین ابعاد مثالیت نفس و تحلیلهای آنها را مورد بررسی و تحلیل قرار داده است.

کلیدواژگان: نفس انسان، مَثَلِ اعلى، خدا، بسیط الحقیقه، وحدت نفس و قوا، ملاصدرا.

مقدمه

شناخت خداوند از طریق شناخت نفس، که از ابتدای شکلگیری جریان فکری و فلسفی اسلامی متأثر از آموزه‌ها و تأکیدات دینی، ذهن حکما و فیلسوفان و عرفا را بخود مشغول نموده، همواره آنان را بسمت ارائه تبیینهای نوینی از نحوه این طریقت سوق داده است. از سوی دیگر، آیاتی که ضمن نفی مَثَلِ از خدا (الشوری/ ۱۱)، بالاترین مَثَلِ را برای او اثبات میکنند (النحل/ ۶۰؛ الروم/ ۲۷) و روایاتی که انسان را مخلوق بر صورت خداوند میدانند (کلینی، ۱۳۶۲: ۱/۱۳۴؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۱۰۳ و ۱۵۲)، عده‌یی از عارفان و فیلسوفان را بر آن داشت تا نفس انسان را بعنوان مَثَلِ و مثال

چکیده

یکی از وجوهی که در حکمت متعالیه برای شناخت خدا از طریق شناخت نفس مطرح شده، اینست که نفس انسان مَثَلِ اعلاى خداوند است. بدین معنا که خداوند نفس انسان را در ذات و صفات و افعال، مثال خویش خلق نموده تا معرفت نفس وسیلهٔ صعود به معرفت خدا در این ساحت‌های سه‌گانه باشد. البته باید توجه داشت که خدای متعال منزّه از مَثَلِ است، پس مراد از مَثَلِ چیزی غیر از مَثَلِ است. با دقت در آثار ملاصدرا، میتوان گفت او بطور جدّ این نظریه را دنبال کرده و در مسیر برهانی کردن آن تلاشهای مضاعف انجام داده است. اما وی این نظریه را بصورت منسجم و مشخص در قالب یک کتاب یا یک فصل مطرح نکرده بلکه بمناسبت‌هایی در ابواب گوناگون و آثار مختلف، به ابعادی از این نظریه پرداخته است، بهمین دلیل ارائه این نظریه و تقریرهای آن بصورت منسجم ضروری است. این نوشتار پس از توضیح اولیه نظریهٔ مَثَلِ اعلاى صدرایی، بمنظور دستیابی به مهمترین وجوه مثالیت نفس انسان

* تاریخ دریافت: ۹۹/۲/۱۳ تاریخ تأیید: ۹۹/۵/۱۹ نوع مقاله: پژوهشی

(۱). دانش‌آموخته دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم (نویسنده مسئول)؛ mojafs2@yahoo.com

(۲). استاد فلسفه و کلام دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم؛ mm.gorjian@yahoo.com

(۳). دانشیار فلسفه و کلام دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم؛ qomi@majleskhobregan.com

خداوند معرفی کنند. مهمترین وجه مثالیت نفس برای خدا اینست که خداوند انسان را جامع جمیع اسماء و صفات خویش قرار داده و ملاک برتری انسان بر دیگر موجودات را همین امر دانسته است؛ بهمین دلیل با تدبر در ذات و صفات و افعال انسان میتوان راهی برای شناخت ذات و صفات و افعال خداوند متعال پیدا کرد.

البته مثل اعلی بودن انسان، در فلسفه ملاصدرا رو به تعالی گذاشت. او با مبانی خاص حکمت متعالیه و تبیینهای دقیقش از مسائل فلسفی در ابواب مختلف، کوشید وجوه مثالیت انسان را مطابق با این مبانی مترقی کشف کند و برخی مشکلات معرفتی در حوزه اسماء و صفات الهی را با استفاده از مثل اعلی بودن انسان برای خداوند، حل نماید. در فلسفه صدرایی متأثر از آموزه‌های عرفانی و با بهره‌گیری از عقل شهودی، شناخت انسان، راهی برای شناخت خداوند تبارک و تعالی و پی بردن به حقیقت عالم و چگونگی ارتباط خلق با خالق است.

ملاصدرا که گاهی اصل وجود خدا را از طریق برخی اوصاف و عوارض نفس اثبات میکند، معتقد است صفات و احوال نفس عالیترین راهنما به اسماء و صفات خدا هستند و از نحوه اتصاف نفس به صفاتش میتوان به بهترین وجه به نحوه اتصاف خداوند به صفات متعالیش رسید و با توجه به چگونگی فاعلیت انسان نسبت به افعالش، میتوان به چگونگی فاعلیت خداوند برای افعالش نائل شد.

مثالیت انسان برای خداوند متعال در حکمت متعالیه ابعادی گسترده دارد که تبیین همه آنها در یک مقاله نمیگنجد اما در این تحقیق سعی میکنیم

ضمن توضیح اصل مدعای ملاصدرا، مهمترین تحلیلهای هر کدام از این ابعاد را بیان کنیم.

۱. معنای «مَثَل» در حکمت متعالیه

«مَثَل» در لغت بمعنای مشابهت همه جانبه است. اگر شیئی از هر حیث مشابه شیء دیگر باشد، از آن به مَثَل تعبیر میشود، بهمین دلیل در قرآن کریم^۱ (الشوری / ۱۱) بمنظور نفی تشبیه به خداوند از جمیع وجوه، از کلمه مَثَل استفاده شده است (راغب، ۱۴۱۲: ۷۵۹). اما «مَثَل» گاهی بمعنی مَثَل بکار میرود (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۹۶/۵) و گاهی بمنظور بیان مشابهت در معنایی از معانی، و وجهی از وجوه استعمال میشود و از همین باب است که به امثال گفتاری نیز مَثَل گفته میشود، زیرا کلامی است که در چیزی - هر چند اندک - مشابهتی با کلام دیگر دارد و در حقیقت میخواهد معنی و صورت آن کلام را روشن و مبین گرداند (راغب، ۱۴۱۲: ۷۵۹). بر همین اساس، از آن به دلیل یا علامت نیز تعبیر شده است (قرشی، ۱۴۱۲: ۲۳۳/۶).

«مثال» را در لغت، اسم از باب «ماثل یمائل» دانسته‌اند که هنگام مشابهت بکار میرود، هر چند در مواردی نیز بمعنای وصف شیء و صورت شیء بکار رفته است (فیومی، بی تا: ۵۶۴). گاهی نیز بمعنای آنچه مقدار برای غیر قرار میگیرد، آمده است^۲ (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۲۸/۸). در نظریه مثال اعلای صدرایی، اصطلاح مثال و مَثَل به یک معنی اخذ شده‌اند.

در تفاوت بین مَثَل و مثال گفته شده که مراد از مَثَل، مشابهت دو فرد از نوع واحد است (حسن زاده آملی، ۱۳۹۲: ۴۸۰/۳) و «مثل الشیء» چیزی است که باشیء اتحاد ماهوی دارد (همو، ۱۳۸۳: ۴۳۰/۱)

و مسلم است که خداوند متعال به این معنی، نه در ذات و نه در صفات حقیقی مثل ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۱/۲۷۶). اما «مثال الشیء» یا «مَثَل الشیء» چیزی است برای ایضاح آن، هر چند که با ممثّل اتحاد ماهوی نداشته باشد. بهمین دلیل مانعی ندارد که خداوند مثال به این معنی داشته باشد که بواسطه رابطه وجودی میان ممثّل له و مثال، در صورت شناخت آن مثال، ممثّل له نیز شناخته شود و در صورت شهود آن، ممثّل له نیز شهود گردد (همو، ۱۳۸۵: ۴/۷۱۰-۷۰۹)، همچنانکه به حکم آیه ۲۷ سوره روم، مثل اعلی و بالاترین مثال برای او ثابت است.

از اینگونه آیات استفاده میشود که هر کمالی که در مخلوقی از مخلوقات بصورت مقید و محدود محقق باشد، خداوند تعالی مفیض آن است و خود بنحو مطلق و غیر مقید و نامحدود واجد آن است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۱۷۵)، بنابراین مراد از مثال اعلای خدا چیزی است که بواسطه واجدیت والاترین درجات کمالات وجودی، بتواند بیشترین راهنمایی را بسوی خداوند متعال داشته باشد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۱/۴۳۱)؛ عبارتی بالاترین نشانه بر ذات و صفات و افعال خداوند باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴/۲۲) و بهمین دلیل معرفت او میتواند نردبان معرفت رب باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱/۳۱۶). منظور از مثالیت انسان برای خدا این نیست که صفت انسانی به همان وجود خاص محدود نوعی یا جنسیش در خداوند نیز موجود باشد تا از آن تشبیه حق به خلق لازم آید، بلکه دست کم نوعی شدت و ضعف در حقیقت کمال وجودی میان آنها برقرار است (همو، ۱۳۸۵: ۳/۵۳۴).

۰۲. دو جنبه عام و خاص مثالیت نفس برای خدا در رویکرد کلی صدرایی، انسان از دو جنبه مثل اعلای خداوند است؛ جنبه عام، که همه نفوس مثل اویند و هر انسانی با تدبیر در نفس خود میتواند آن را دریابد و جنبه خاص، که به انسان کامل و نفس معصوم اختصاص دارد. در انسان کامل، مثال خدا بودن، کاملاً و در همه ساحتها و در بالاترین مرتبه ممکن به فعلیت رسیده است، اما در نوع انسانی - هر چند که شأنیت مثالیت در همه اسماء و صفات وجود دارد - برخی از این وجوه بنحو بالفعل محققند.

میتوان گفت از آنجا که مثل اعلای خدا بودن حقیقتی مشکک است چنانکه وجود انسانی نیز حقیقتی تشکیکی است، انسان کامل بالاترین مثال خدا و صورت اعلای خداست و نوع انسانی در مراتب دانیتر مثال حق تعالی و صورت الهی است. بعبارت دیگر، هر چه انسان از کمالات بیشتری برخوردار باشد، مثال خداوند و صورت الهی بودن او نیز والاتر است، بگونه‌یی که همه موجودات آیت خداوندند اما نفس معصوم آیت الله العظمی است. بهمین حکم در مورد خلافت الهی نیز جاری است؛ جنس خلافت برای مطلق انسان محقق است اما در مراتب کاملتر انسانیت، مرتبه اتم خلیفه خدا بودن تحقق می‌یابد.

۰۳. جایگاه ویژه نفس انسان در عالم امکان در حکمت متعالیه نفس انسان میتواند به مرتبه‌یی بالاتر از مجرد خیالی و مجرد عقلی نیز نائل شود. مجرد فوق تام یا مجرد اتم نفس، در حالتی است که این موجود علاوه بر مجرد از ماده و مادیات، از حدود و ماهیات خاص نیز مفارق میگردد و به مقامی

میرسد که به ماهیت خاصی محدود نیست. صدر المتألهین در موارد متعدد یاد آور شده که نفس انسانی علاوه بر اینکه مفارق از جسم و جسمانیات است، در سیر صعودی خود - بر خلاف سایر ممکنات - حد یقف و مقام معلوم و هویت مشخص ندارد، بهمین دلیل میتواند مراحل گوناگون وجود و مراتب مختلف هستی را ببیند و در درجه معینی از وجود متوقف نگردد (همو، ۱۳۸۶: ۹۰/۱).

أن النفس الإنسانية ليس لها مقام معلوم في الهوية ولا لها درجة معينة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية و النفسية و العقلية التي كل له مقام معلوم بل النفس الإنسانية ذات مقامات و درجات متفاوتة و لها نشآت سابقة و لاحقة و لها في كل مقام و عالم صورة أخرى ... و ما هذا شأنه صعب إدراك حقيقته و عسر فهم هويته (همو، ۱۳۸۳: ۳۹۹-۳۹۸).

از اینرو نفس انسانی میتواند به مرتبه‌یی برسد که بواسطه آن از بالاترین میزان سعة وجودی امکانی بهره‌مند شود و بر تمام چیزها بجز خداوند باری تعالی احاطه وجودی یابد و هیچ ماهیت ویژه‌یی توان ارائه ظهورات آن را نداشته باشد (همو، ۱۳۸۹ الف: ۲۷۳-۲۷۲)، زیرا ماهیت منعکس‌کننده حد مشخص و ضیق وجودی است، در حالیکه نفس در هیچ حد خاصی متوقف نمیگردد و در مقام مشخصی ساکن نمیشود.

با توجه به عبارت نقل شده از جلد هشتم أسفار أریعه، ملاصدرا معتقد است عدم توقف در مرتبه خاص وجودی تنها از ویژگیهای نفس انسانی است و سایر ممکنات از جمله عقول مجرد و اجسام و حتی نفوس غیر انسانی، دارای ماهیت خاص و

مرتبه وجودی خاصند و از اینرو بحث از حقیقت و مبدأ و منتهای آنها آسانتر است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲/۲۷۲). البته انسان علاوه بر حرکت جوهری تکوینی که در سایر موجودات هم محقق است، از حرکتی تشریحی در نظام ارادی نیز برخوردار است و بواسطه این نوع از حرکت قابلیت صعود به بالاترین درجات وجودی را نیز دارد، بگونه‌یی که حتی پس از مرگ هم با توجه به افعالی که پیشتر انجام داده، در حال حرکت است. در این صورت، این مرتبه از مجرد بیش از دو مرتبه قبل میتواند در مسیر تبیین مثالیت برای باری تعالی بکار آید.

۴. وجوهی از مثل اعلی بودن نفس انسان برای خداوند متعال

اکنون که معنای مثالیت نفس مشخص شد، در ادامه چند مورد از مهمترین تحلیلهای حکمت متعالیه از مثالیت نفس برای خداوند را در برخی ابعاد آن بررسی مینماییم.

۴ - ۱. تحلیل مثالیت نفس در تجرد؛ بر اساس ملازمه تعقل و تجرد

این تحلیل مثالیت نفس انسان برای خداوند، از ملازمه علم و تجرد استفاده میکند: «کل عاقل مجرد و کل مجرد عاقل لا علی طریق العکس» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵: ۴۰۰). این تحلیل را میتوان به دو صورت تقریر نمود.

۴ - ۱ - ۱. تقریر اول مثالیت نفس در تجرد

هر موجودی که دارای تعقل باشد، متصف به وصف تجرد است و اساساً بدون مجرد بودن فاعل مدرک، ادراکی محقق نخواهد شد. در این تحلیل

فردا
مصدر

چون تعقل و بعبارت بهتر علم، وصف مشترک نفس انسانی و ذات خداوند است و چون علم ملازم با تجرد است، پس هم نفس انسان و هم ذات خداوند واجد تجردند و چون منظور از این تعقل، نحوه خاصی از علم است (علم حضوری) تجرد در موجوداتی که واجد این نحوه علم میباشند، اثبات میگردد. در واقع، برای چنین مثالیتی میتوان یک کبرای کلی ارائه داد: «لاستلزام استغناء العارض استغناء المعروض» (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۵۷) آنگاه نشان داد که همچون تجرد ذات خداوند، تجرد نفس انسانی نیز ذیل این کبری واقع میشود.

(۱) اگر عارضی برای عروض خود مستغنی از ماده بود، معروض او ذاتاً مستغنی از ماده است. چون عارض محتاج به معروض است، اگر معروض محتاج چیزی بود، عارض به طریق اولی محتاج به آن است. در مقابل اگر عارض محتاج به چیزی نبود، کشف میشود که معروض نیز بدان محتاج نبوده است.

(۲) همانگونه که خداوند در ادراک ذات خود و ... بینیا از ماده و در ذات خود بینیا از آن است.

(۳) نفس در تعقل ذات خود و آلات خود بینیا از ماده است.

(۴) پس نفس نیز در ذات خود مجرد است. حتی میتوان از اندماج شماره ۲ و ۴ اینگونه گفت که هرچه در تعقل ذات خود و ... بینیا از ماده باشد، در ذات خود نیز بینیا از ماده است.

(۱) اگر عارضی برای عروض بر معروض مستغنی از ماده بود، معروض نیز در ذات خود مستغنی از ماده است؛

(۲) هر چیزی که قابلیت ادراک ذات خود را داشته

باشد و در آن ادراک بینیا از ماده باشد، در ذات خود نیز مجرد و بینیا از ماده است؛
پس نفس انسانی نیز که نظیر خداوند قابلیت ادراک ذات خود را بدون ماده دارد، بسان او مجرد است.

۴- ۱- ۲. تقریر دوم مثالیت نفس در تجرد
برای این تحلیل میتوان عنوان دیگری ارائه کرد و مثلاً بجای تجرد عارض، از تجرد فعل استفاده نمود، اما در اینصورت نیز مراد از تجرد فعل، استغناء از ماده در اموری است که در ادامه ذکر میشود (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۴۸-۳۴۷). در این تعبیر بینیا از ماده بدنی در بعضی از افعال برای نفس لحاظ میگردد تا تفاوت آن با عقل که در جمیع افعال بینیا از ماده است، مخدوش نشود (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱۵۹/۲).

مراد از عارض بینیا از ماده، یا فعل نفس بینیا از ماده، ادراک حضوری نفس است. هر چند برخی ادراکات در انسان، متوقف بر بکارگیری اندامهای مادی حسیند، اما علم حضوری نفس به خود، آلات خود و همچنین ادراک خود و سایر علوم حضوری او محتاج به واسطه شدن آلات و اندامها و صورتهای عقلی نیست (سبزواری، ۱۳۸۳: ۳۳۲). در واقع، این تقریر متخذ از هشتمین برهانی است که ملاصدرا در اسفار بر تجرد نفس ناطقه اقامه کرده و بتبع آن در شرح منظومه بدین صورت بیان شده است:

كذا الغنی فعلا کدرک الذات

و درک درک الذات و الآلات

البته این تقریر تتمه‌ی است بر برهان سوم

اشارات ابن سینا بر تجرد نفس انسان، مبنی بر اینکه

مدرکی که بوسیلهٔ آلات و ابزار درک میکند، ادراک او از آن آلات و ابزار و ادراکات آنها بواسطهٔ آلات جسمانی نیست. از اینرو قوهٔ عاقله‌یی که ادراکی از خود و آلات خود و ادراکات خود بدون آلت جسمانی دارد، جسمانی نیست (طوسی، ۱۳۷۵: ۳ / ۲۷۶-۲۷۵؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۹: ۷ / ۵۷-۵۵). نتیجهٔ این برهان با تمرکز در مباحث تجرد نفس اینست که نفس که در ادراک خود که یکی از صفات اوست - به محل جسمانی و اعضای بدن احتیاج ندارد، در ذات خود نیز از آنها مستغنی است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۶: ۱۶۵).

در اینصورت کبرایی که برای تحلیل مثالیت تجرد نفس برای تجرد باریتعالی مورد استفاده قرار میگیرد، اینگونه خواهد بود که هر موجودی که در فعل خود بینیا از ماده باشد، در ذات خود نیز بینیا و مجرد از ماده است؛ «کل غنی فی فعله عن المحل فهو غنی فی ذاته عنه» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۳۴۸-۳۴۷). سپس باید نشان داد که نفس انسان نیز همچون باریتعالی ذیل این کبری واقع شده و در فعل خود بینیا از ماده است.

۱) هر چه در فعل خارجی^۳ خود مستغنی از ماده باشد، در ذات خود نیز مجرد از ماده است (همان: ۳۴۸).

۲) نفس انسان نظیر خدای متعال در فعل خود بینیا از ماده است.

نتیجه اینکه نفس انسانی نظیر خداوند ذاتاً مجرد از ماده است.

کبرای این تقریر بدین صورت شکل میگیرد که فعل فاعل نوعی ایجاد توسط آن فاعل است و ایجاد نیز فرع وجود است. بنابراین اگر شیئی در اصل

وجود، مادی و نیازمند ماده باشد و به اصطلاح در ذات خود متقوم به ماده بوده و مستقل نباشد، در افعال خود نیز محتاج و متقوم به ماده است و اصطلاحاً نمیتواند منشأ ظهور افعال مستقل از ماده گردد. بر همین اساس، منشأ بودن افعال غیرمادی - هر چند بنحو موجه جزئی - نشان‌دهندهٔ اینست که آن شیء ذاتاً مجرد و غیرمادی است. اما عکس این مطلب صادق نیست و افعال مادی همیشه ملازم با ذات محتاج به ماده نیستند و ممکن است که شیء مجرد در برخی افعال خود نیازمند ماده باشد^۴ (همانجا).

هر چند که باریتعالی و مثال اعلائی او، به یک سیاق تحت آن کبری قرار نمیگیرند (یکی بنحو موجه کلیه در افعال خود غیرمادی است و دیگری بنحو موجه جزئی در افعال خود مجرد است) اما میتوان نشان داد که در همان جهت اشتراک، نحوهٔ تجرد این دو همسان است، یا حتی نشان داد که در همان فعلی که نفس مجرد از بدن است، خداوند نیز مجرد از ماده است؛ بویژه اگر رابطهٔ نفس ناطقه با بدن جرمانی بمنزلهٔ رابطهٔ خدای متعال با عالم مادی در نظر گرفته شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ۳ / ۲۰۴-۲۰۳)، حتی افعال نفس در حوزهٔ بدن نیز مضرّ به تجرد ذاتی او و در نتیجه مضرّ به مثالیت تجردش برای تجرد خداوند نخواهد بود.

مواردی که ملاصدرا در علم النفس حکمت متعالیه بدن را شأنی از شئون نفس و نازلترین مرتبهٔ آن دانسته و در الهیات بالمعنی الاخص عالم ماده را پایینترین تجلی خداوند خوانده، در این تحلیل مؤثر خواهند بود. این موارد میتوانند وجه امتیاز نفس انسان از سایر مجردات محسوب شوند، و اگر چه برای سایر مجردات نیز میتوان مثالیتی قائل

شد، اما هیچکدام به اندازه نفس انسان جامع این موارد نیست، بویژه اگر به مقام فوق مجرد امکانی که مختص به نفس انسان است، توجه شود.

در مجموع، اگر اصل علم شهودی نفس به امور سه‌گانه بعنوان حد وسط مجرد اخذ گردد، ضمن اینکه اصل مدعای مجرد اثبات میشود، مثالیت مجرد نفس برای خداوند نیز که در حقیقت متکی به مثالیت علم شهودی نفس برای علم شهودی باری تعالی است، مبرهن میگردد.

۴-۲. تحلیل مثالیت نفس در بساطت؛ بر اساس عدم ترکیب نفس از حیثیت وجدان و فقدان نسبت به قوایش در حکمت متعالیه بساطت نفس انسانی نیز مثل اعلای بساطت خداوند است. بساطت واجب‌الوجود علاوه بر معانی استقرائی رایج^۵ (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۰/۳۲۳-۳۲۲) شامل معنای دیگری نیز میگردد و آن عدم ترکیب واجب‌الوجود از حیثیت وجدان و حیثیت فقدان و بتعبیر دیگر عدم ترکیب از وجود و عدم است^۶ (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲/۳۹۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۰/۳۲۴؛ طباطبایی، بی تا: ۲۷۶).

بر این اساس، واجب‌تعالی بدون آنکه مشوب به عدم و نقصان باشد، بنحو حمل حقیقت و رقیقت، واجد همه کمالات وجودی است، و هیچ کمال وجودی بی از او سلب نمیشود بهمین دلیل وجود او کل‌الوجودات^۷ است یا بتعبیری «بسیط الحقیقه کل‌الاشیاء».

فهو تمام کل شیء و کمال کل ناقص و جبار کل قصور و آفة و شین فالملسوب عنه و به لیس الا نقائص الأشیاء و قصوراتها و شرورها لأنه خیریه الخیرات و تمام الوجودات و تمام الشیء أحق

بذلک الشیء و أكد له من نفسه (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲/۳۹۲).

هر چند مثالیت بساطت نفس انسان برای خداوند، تا مرحله نفی ترکیب نفس و خداوند از ماهیت خاص و وجود قابل تبیین است و موجودی که ماهیت معین ندارد (یعنی نفس) میتواند بهترین رهنمون باشد برای موجود برتری که اساساً هیچگونه ماهیتی ندارد و بتعبیر دیگر مرکب از وجود و ماهیت نیست، اما مشخص است که بساطت نفس بمعنای فوق، پذیرفتنی نیست و در این مرتبه نمیتوان مثالیتی برای نفس قائل شد. اما اگر برای عدم ترکیب واجب‌الوجود از وجود و عدم، رابطه او با ماسوا را لحاظ کنیم و به این بساطت از این زاویه بنگریم که خداوند متعال نسبت به موجودات مادون خود که در واقع همه موجودات دیگرند، مرکب از وجود خود و عدم آنها نیست و همه آن موجودات مادون خود است (بسیط الحقیقه کل‌الاشیاء الی مادونه)، میتوانیم مثالیت چنین بساطتی را در نفس نسبت به موجودات مادونش که در واقع قوا و آلاتش هستند، برای بساطت در واجب‌الوجود مورد بررسی قرار دهیم.

در علم‌النفس حکمت متعالیه، قوای نفس انسانی در حقیقت مراتب و شئون آن هستند و وجودی جدای از نفس ندارند. از سوی دیگر، بواسطه رابطه علیت بین نفس و قوا، هر تفسیر و تبیینی که در حکمت متعالیه از علیت در عالم خارج ارائه شود، در عالم درون نیز پذیرفته میشود. بهمین دلیل، هنگامی که اصل علیت مطابق با نظر ادق و نهایی حکمت متعالیه به تشآن ارجاع می‌یابد و وجود معلول از قبیل عین ربط بودن تبیین میشود - نه ذاتی که ربط برای او ثابت باشد - بگونه‌بی که

حتی قابلیت استقلال در تصور را نیز ندارد و بر این اساس، موجودات عینی بمنزله شئون و تجلیات بسیط الحقیقه تفسیر میگردند، رابطه نفس و قوا نیز از این اصول مستثنی نیست. در اینصورت، از یکسو وجود نفس وجود برتر جمعی همه قوای خود است و وجود برتر تمام قوا در وجود بسیط نفس وحدت یافته‌اند و از سوی دیگر، این قوا شئون و تجلیات نفسند که وجودی منحاز و مستقل از آن ندارند (عبودیت، ۱۳۹۲: ۳/۴۴۱).

۳-۴. تحلیل مثالیت «النفس فی وحدتها کل القوا» برای «بسیط الحقیقه کل الاشياء»

با توجه به مطالب فوق، میتوان گفت که «وحدت نفس و قوا» یا «النفس فی وحدتها کل القوی» مثالی اعلی برای «بسیط الحقیقه کل الاشياء» است. این مهم البته حاکی از مقام (همان: ۴۴۸- ۴۴۹) کثرت در وحدت نفس^۸ و مقام وحدت در کثرت نفس^۹ بعنوان مثالی اعلی برای کثرت وجود برتر مجالی و مظاهر هستی در وحدت وجود جمع‌الجمعی خداوند متعال و برای وحدت وجود شخص ظاهر و متجلی در کثرت مجالی و مظاهر گوناگون است.

بعلاوه میتوان گفت این مسئله تنها به رابطه نفس با عالم درون خود محدود نمیشود و اگر نفس انسان در سیر جوهری اشتدادی خود توانست به مراتب عالی وجود دست یابد، بگونه‌یی که سعه وجودی او سایر مخلوقات را نیز شامل شود و توانایی تصرف در آنها را واجد گردد، در عین بساطت و وحدت محدود به حدود آنها نمیگردد و مرکب از حیثیت وجدان خود و فقدان آنها نیز نخواهد بود. بعید نیست در مواردی که ملاصدرا بتبع این عربی،

مسئله خالقیت نفس در عالم درون خود را و پس از آن مسئله خالقیت نفس در عالم خارج را مطرح کرده است^{۱۰} (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۳۱۸-۳۱۶)، این مرحله از مثالیت را نیز در نظر داشته است.

البته برای تبیین این جنبه از مثالیت باید مهمترین وجوهی را که نفس در آنها بواسطه وحدتش با قوا، مثال بسیط الحقیقه است، مورد نظر قرار داد. به بیان دیگر، اگر نفس در وحدت با قوای خود مثالی برای تمام الاشیائی خداوند است، این مثالیت با تمرکز بر کدام جنبه‌های قاعده بسیط الحقیقه تبیین میگردد؟ در اندیشه صدرایی مواردی که نفس انسانی بواسطه وحدت با قوای خود، در آنها مثال برای کل الاشیاء بودن بسیط الحقیقه است، عبارتند از:

(۱) وحدت: بمقتضای تبیینهای ذکر شده، نه تنها ذات بسیط الحقیقه با موجوداتی که در حقیقت شئون و اطوار او هستند، تباین ندارد بلکه حتی غیریتی نیز میان آنها برقرار نیست، چرا که اساساً شأن ثانی در مقابل ذی شأن نیست.

(۲) کمال اشیاء بودن: باریتعالی حیث کمالی همه اشیاء است، از اینرو به اشیاء از خودشان حقیقتیتر است.

(۳) تجلی: ماسوا مظهر و مجلای آن ذات اقدس است و روشن است که مجلای بدون صاحب جلوه، اساساً تحققی نخواهد داشت.

(۴) فعل: فعل و اثر هر شیئی در عین اینکه فعل خود اوست، چون او شأنی از شئونات واجب است، فعل واجب نیز هست که در آن مظهر و مجلا تنزل کرده است.

(۵) علم: ذات باری چون همه اشیاء است، پس هرگونه علم او به خویش همان علم به همه اشیاء است.

۶) ارتباط با اجسام: بمقتضای مطالبی که گفته شد، حتی بظاهر دورترین و ضعیفترین موجودات مادی و حتی هیولی نیز از ذات باری منفصل نیستند و چون وجودندافاضه‌یی از آن ذات مقدسند. بهمین دلیل عالم طبیعت و اجسام به همان نحو که موجودات قریبتر با بسیط‌الحقیقه مرتبند، با او در ارتباطند؛ اما بواسطه بُعد و ضعف وجودی‌یی که دارند، بهره‌کمتری از تجلی آن ذات احدی برده‌اند.

۷) سریان صفات حقیقی: همانطور که بسیط‌الحقیقه کل‌الاشیاء است و هیچ شیئی فاقد او نیست، هیچ شیئی خالی از صفات حقیقی او نیز نخواهد بود. بتعبیری، اگر تنها یک وجود محقق است پس صفات حقیقی این وجود نیز حقیقتاً واحدند اما همانگونه که این وجود واحد صاحب رشحات و تجلیات است، صفات او نیز دارای شئون و اطوارند و عبارتی همه موجودات عالم از این صفات بهره‌مندند.

این مدعای ما نه تنها بارها مورد اشاره و حتی تصریح ملاصدرا قرار گرفته، بلکه بنحو تفصیلی نیز قابل تبیین است. حتی ادعا شده که قاعده وحدت نفس و قوانینجه برهانی متشکل از مقدماتی از جمله بسیط‌الحقیقه کل‌الاشیاء است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۰: ۱/۱۰۳).

صدرالمتألهین در آغاز کتاب النفس اسفار، اعتقاد به وحدت نفس و قوا و اینکه نفس در عین وحدتش مجمع عالی تمامی قواست را برگرفته از اعتقاد به این میدانده که هر موجود عالی‌یی نسبت به مادون خود در عین وحدت، بسیط‌تر و جامع‌تر و کامل‌تر است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ب: ۵۴). این سخن بیانی دیگر از همان کبرای کلی بسیط‌الحقیقه است که در ابتدای این قسمت بیان شد. ملاصدرا این

مدعای او را در فصل هفتم از باب سوم علم‌النفس اسفار که در اصل بمنظور بیان مطلب دیگری تدوین شده، مطرح کرده است. همانگونه که باریتعالی در عین وحدتش و بدون راه یافتن تکثر به ساختش کل‌الاشیاء است، نفس انسان نیز در ذات خود همه قوا و آلات را بنحو مجتمع دارد (همان: ۱۳۶).

۳-۴-۱. تحلیل اول در مثالیت وحدت نفس و قوا

تحلیل اول در مثالیت مورد نظر، اینست که نفس در نسبت با قوای خویش میتواند صغرابی برای آن کبرای کلی باشد و بتعبیری همانطور که کبرای کلی بر ذات باری بعنوان اتم‌المصادیق آن صادق است، بر نفس انسانی نیز - البته در قیاس با قوایی که تحت آن قرار دارند - صادق است.

۳-۴-۲. تحلیل دوم در مثالیت وحدت نفس و قوا

در یک نگاه درجه‌دومی به این دو مبحث از حکمت متعالیه مشخص میشود که ملاصدرا جهت تبیین هر دو قاعده از سازوکاری واحد پیروی کرده و هرچه را که برای نیل به مقصود در یکی بکار بسته، برای دیگری هم استفاده کرده است.

— سازوکار رسیدن به وحدت نفس و قوا در حکمت متعالیه

ملاصدرا در مجموع آثار خود برای رسیدن به قاعده باب نفس، مراحل ذیل را یک به یک پیموده است:

(۱) اثبات وحدت نفس

(۲) تبیین بساطت نفس

(۳) اثبات قوا و شئون متعدد برای نفس

۴) اثبات عدم تنافی بین وحدت نفس و قوای متکثر

ناگفته پیداست که اصلیتین مرحله، مرحله چهارم است که اتفاقاً بیشترین تلاشهای ملاحظه در مواردی که به توضیح این قاعده پرداخته، معطوف به همین مرحله است.

— سازوکار رسیدن به بسیط الحقیقه در حکمت متعالیه

صدرالمتألهین در موارد متعددی که از «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» سخن گفته بطور کلی این مراحل را طی کرده است:

۱) اثبات وحدت واجب

۲) تبیین بساطت واجب

۳) اثبات کثرت شئون واجب

۴) اثبات اینکه هر مخلوقی شأنی از واجب متعالی است

۵) اثبات عدم تنافی وحدت واجب و تکثر شئون او

هر چند در این قاعده، نسبت به قاعده نفس یک مرحله اضافه شده اما در حقیقت مرحله سوم و چهارم که در اینجا بتفصیل بیان شده اند، در مرحله سوم قاعده مربوط به نفس مندمجند، چرا که مخلوقات نفس همه در وعاء نفس به حیثیت شأنی و بواسطه شئونات نفس موجودند. در اینجا نیز سه مرحله آخر از اهمیت بسزایی برخوردارند، هر چند که دشوارترین مرحله، مرحله چهارم است. البته برای تبیین مرحله پنجم، دو تحلیل اساسی در حکمت متعالیه بچشم میخورد که در نظر نهایی صدرالمتألهین به یک تحلیل خواهند رسید.

۴-۴. مثالیت در اراده

مثالیت در اراده نیز یکی دیگر از وجوه مثالیت نفس برای باریتعالی است. از دیدگاه ملاحظه شناخت اراده انسانی و نحوه اتصاف نفس انسان به اراده، راهگشای معرفت به اراده الهی و نحوه اتصاف ذات اقدس به صفت اراده است. از اینرو میتوان با روشی واحد مریدیت مثال و ممثل له را در برخی زمینهها تبیین کرد و برای حل بعضی معضلات در ساحت اراده ربوبی از نحوه مریدبودن نفس کمک گرفت. در ادامه، یکی از مهمترین تحلیلهای مثالیت در اراده را بررسی و تبیین میکنیم.

— تحلیل مثالیت در اراده بر اساس عدم انفکاک اراده از فعل و واجدیت مقام «کن» در انسان و خدا

اراده انسان، از فعل او جدایی ناپذیر است، بدین معنی که اگر همه شرایط لازم برای تحقق افعالش مهیا بود و مانعی در کار نباشد، بمحض اینکه اراده کند، فعل محقق میشود و در این حالت بین اراده او و حصول فعل انفصالی وجود ندارد و اینگونه نیست که مثلاً عضو موظف به انجام فعل بتواند آن فعل را بعداً انجام دهد. چنانکه در مورد خداوند متعال هنگام حصول شرایط لازم، بمحض اراده، فعل محقق میشود و به بیان دیگر، اراده خداوند نیز از افعال او جدایی ناپذیر است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۳/۲۱۰).

اگر رابطه نفس با افعالش در عالم درونی او ملاحظه گردد، این نحوه مثالیت وضوح بیشتری خواهد داشت. برای اینکه انسان فعلی را خارج از وجود خود تحقق بخشد، نیازمند حصول شرایط و نفی موانع است، اما برای تحقق افعال درونی خویش صرف آنکه آن را اراده نماید، فعل محقق

است و برای این خلق و انعدامهای درونی محتاج آلات جسمانی نیست. بهترین نمونه این مدعا افعال قوای مدرکه است؛ بمحض اراده تصورش یا اراده تفکر درباره چیزی، آن تصور یا آن فکر پدید می آید و آن اراده از آن فعل عقلانی جدا نیست. از اینرو میتوان عدم انفکاک اراده انسان از فعلش در عالم نفس را بهترین مثال برای عدم انفکاک اراده خداوند از فعل او در عالم دانست. بویژه با توجه به اینکه انسان میتواند افعال درونی خود را وجداناً بیابد و حضوراً مشاهده کند، این عدم انفکاک را بسیار عالیتر و بهتر از هر جای دیگر خواهد شناخت و مسیر برای چنین نسبتی درباره موجودی دیگر از جمله واجب متعال نیز هموار خواهد شد.

– مقام «کن» نسبت به عالم درون و عالم بیرون
این نحوه مثالیت را با اندکی تغییر در برخی مقدماتش میتوان به مثالیت نفس در مقام «کن» تعبیر نمود. چون پس از اراده نفس به امری درون عالم خویش، آن امر بدون تخطی محقق میشود و سرپیچی از آن اراده رخ نمیدهد، اصطلاحاً نفس را نسبت به عالم درونش واجد مقام «کن فیکون» میدانند؛ چنانکه خداوند تبارک و تعالی نیز هرگاه اراده تحقق چیزی را در عالم هستی نماید، بمحض اراده، آن شیء محقق میشود و از این اراده الهی تبعیت مینماید، از اینرو خداوند واجد مقام «کن فیکون» است. بنابراین نفس در واجدیت مقام کن، مثال خداوند است.

بر همین اساس حتی برخی نفوس انسانی میتوانند در سیر تکاملی خود به درجه‌یی راه یابند که بر اثر گسترش سعه وجودی خویش نسبت به عالم بیرون نیز واجد چنین حالتی گردند و بمحض

اراده تحقق امری در عالم عین، بدون هیچ تخلف و تخطی بی آن امر در بیرون از انسان محقق گردد. واضح است که در این صورت واجدیت مقام کن در این نفوس اقرب به واجدیت مقام کن برای باریتعالی خواهد بود؛ البته چنین انسانی واجد ولایت تکوینی و صاحب کرامات الهی و تصرفات انبیایی در عالم است (همو، ۱۳۸۵: ۶۱۱).

ملاصدرا در موارد بسیاری که پس از طرح مثالیت نفس در ذات و صفات و افعال برای باریتعالی، به تبیین این نکته پرداخته که نفس نیز همچون موجد خود دارای مملکتی است و در آن هرچه را بخواهد خلق میکند و هرگونه بخواهد تصرف میکند، این نحوه از مثالیت اراده انسانی برای اراده باریتعالی را نیز مدنظر قرار داده است و البته متذکر شده که بدلیل ضعف وجودی نفس و دور افتادن از سرچشمه هستی، اراده او آنقدر قوی نیست که بتواند نسبت به عالم بیرون نیز چنین تصرفاتی را داشته باشد، مگر برخی از نفوس خاص بشری که بتوانند به درجه‌یی ارتقا یابند که همین مقام را نسبت به عالم بیرون نیز واجد گردند و علاوه بر ایجاد صور ادراکی درونی، قادر باشند صوری را در عالم عین نیز خلق نمایند (ملاصدرا، ۱۳۸۱ ب: ۶۵۰؛ همو، ۱۳۹۱: ۲۵۰-۲۵۳؛ همو، ۱۳۸۳ ب: ۳۱۶).

از جمله این موارد میتوان به جلد اول أسفار در مقدمه بحث وجود ذهنی اشاره نمود که هرچند در اصل برای تبیین پاسخهای صدرالمتألهین برای شبهات وجود ذهنی نگاشته شده اما این تحلیل مثالیت، از دومین مقدمه ذکر شده قابل اصطیاد است.

نفس موجودی مجرد و از سنخ ملکوت است. موجودات مجرد و ملکوتی قدرت بر خلاقیت و

ابداع صور مجرد منزله از ماده، و همچنین تکوین صور کائن مادی دارند. بهمین دلیل، نفس قدرت ایجاد صورت اشیاء مجرد یا مادی را دارد، البته به چند دلیل میتوان گفت قدرت ایجادیی که در این استدلال از آن سخن گفته میشود، در صفحه ذهن و مقید به صور ذهنی اشیائی است که در محدوده و حوزه هستی نفسند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۹/۴).

توضیح اینکه هر صورتی که از فاعلی صادر شود، برای آن فاعل حاصل است چراکه در علت وجودی، هستی معلول که واقعیت آن نیز هست، عین ربط به علت است و بتعبیر دیگر حصول آن برای خودش، عین حصولش برای فاعلش میباشد و حتی حصول معلول برای فاعلش، اتمّ و اشدّ از حصول آن برای قابل یا برای خودش است. بنابراین نفس انسانی واجد عالمی خاص از گونه‌های جواهر و اعراض خواهد بود که خود خالق و فاعل همه آنها و شاهد و عالم به آنها به عین حصولاتشان است، نه بکمک حصولات دیگر و صوری غیر از آنها (علم حضوری نفس به مخلوقاتش در عالم خودش).

از اینرو نفس انسانی بسان خداوند تبارک و تعالی عالمی دارد که همه کائنات آن برایش حاضرند و هر چه را بخواهد در آن اختیار نموده و اراده میکند و می‌آفریند؛ بگونه‌یی که بمحض اراده، مراد تحقق می‌یابد و میان اراده او و فعلش جدایی نیست. بر همین اساس اقتدار نفس نسبت به امور حوزه تملکش و اختیار نفس نسبت به مراد مختارش، مثال و آیت اقتدار خدا نسبت به امور حوزه تملک تکوینیش (همه ماسوا) و اراده خدا نسبت به مراد اوست. هر چند که این نفس ملکوتی بدلیل بُعدی که در مراتب نزول از واجب متعال پیدا کرده و کثرت وسائطی

که میان او و سرچشمه وجود حائل شده، ضعیف گشته و آثار او از جمله این صور نیز در غایت ضعفند.

بنظر نگارنده، واضح است که یکی از وجوه مطرح کردن چگونگی خالقیت نفس نسبت به کائنات عالم درون خود و میزان اقتدار نفس بر صور مخلوق پس از بیان مثالیت نفس در ذات و صفات و افعال برای باریتعالی، همین تحلیلی است که در این قسمت ارائه نموده‌ایم.

ملاصدرا در ادامه معتقد است، گروه اندکی از نفوس انسانی که از تعلقات مادی رهیده‌اند و با کمک نوافل و فرایض از اصحاب معارج گشته‌اند (همان: ۲۴)، بدلیل شدت اتصال به عالم قدس و محل کرامت و واجدیت کمال وجودی، میتوانند همین ویژگی نفس نسبت به عالم درون خود را نسبت به عالم بیرون نیز دارا باشند و به اذن تکوینی الهی اموری دارای اثر را در خارج ایجاد نمایند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف: ۳۱۵-۳۱۶). در اینصورت این وجه از مثالیت اراده انسانی برای اراده الهی ارتقا یافته و عالیتراز هر موجود دیگری و بعنوان مثالیتی منحصر بفرد تبیین خواهد شد.

خداوند انسان را به وزان و مثال خویش آفرید... و همانگونه که خود صاحب «کن» است چنانکه فرمود: «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون» به انسان نیز مقام «کن» را میدهد و او هم صاحب همت و اراده میشود، و مراحل همت و اراده نیز مراتب دارد. در خودش ایجاد میکند و قوی میشود، و در خارج از خویش نیز میتواند ایجاد کند، پس مقام تصرف در کائنات پیدا میکند (حسن زاده آملی، ۱۳۹۲: ۳/۴۷۹).

۴-۵. تحلیل مثالیت نفس در فاعلیت؛ بر اساس

فاعلیت بالتسخیر

هر چند در فاعل بالتسخیر، فاعلیت فاعل، مسخر و در طول فاعلیت موجود بالاتر است و موجودی بالاتر از خدا نیست تا بخواهد او را به تسخیر خود درآورد، اما از این حیث که خداوند فوق فاعلها و مسخر آنهاست، میتوان تبیینی از مثالیت ارائه نمود. در علم النفس حکمت متعالیه رابطه نفس و قوای آن صرفاً بدین صورت نیست که نفس تنها قوه را برای آن فعل استخدام کرده باشد، نظیر موردی که کسی کارگری را برای انجام کاری استخدام مینماید (با این تفاوت که استخدام قوه توسط نفس طبیعی باشد و استخدام کارگر توسط شخص صناعی باشد)؛ بلکه رابطه نفس و قوه بگونه‌یی است که فعل هر قوه در عین اینکه فعل قوه است از همان حیث، حقیقتاً فعل نفس نیز محسوب میگردد، در حالیکه در رابطه مستخدم و کارگر به مجرد استخدام، کارفرما حقیقتاً کننده آن کار محسوب نمیشود. اما درباره افعال نفسانی، هر کس بالوجدان می‌یابد که نفس او بعینه مثلاً مدرک و عالم و سمیع و بصیر است و از اینرو نیز حقیقتاً میتوان گفت چشم یا قوه باصره میبند (بنا بر افعال چشم یا فعل باصره) و هم حقیقتاً میتوان گفت نفس میبند؛ حقیقتاً گوش یا قوه سامعه میشوند (بنا بر افعال گوش یا فعل سامعه) و در عین حال حقیقتاً نفس میشوند (ملاصدرا، ۱۳۸۱ الف: ۳۸۵).

تبیین این مهم در گرو اینست که وجود هر قوه، مرتبه‌یی از وجود نفس باشد و مراد از مرتبه نیز شأن و جلوه ذومرتبه و ذوشأن باشد. تنها در این صورت است که صراحتاً میتوان گفت هر مرتبه‌یی از مراتب

نفس، خود نفس است که بمیزان درجه و سعه وجودی آن مرتبه تجلی نموده است و از اینرو میتوان گفت که نفس در عین قوه باصره است و در گوش قوه سامعه است و در دست قوه باطشه است و در پا قوه ماشیه است و نیز میتوان گفت که هر کدام از این اعضا بواسطه آن میبندند و میشوند و... این نحوه رابطه میان نفس و قوا که یکی از بارزترین نمونه‌های فاعلیت بالتسخیر است - به این بیان که نفس مسخر قوای خود است، بگونه‌یی که فاعلیت قوا در طول فاعلیت نفس است و فعل هر کدام از قوا حقیقتاً فعل خود نفس نیز محسوب میگردد. یکی از بهترین نمونه‌ها برای درک فاعلیت تسخیری خداوند تعالی نسبت به فاعلهای عالم هستی و از جمله انسان است، بصورتی که گفته شد (یعنی در عین اینکه فعل آن فاعل است، فعل خدای تبارک و تعالی نیز باشد و البته فاعلیت آن فاعل نیز از آن سلب نگردد). این مطلب در واقع بیانی دیگر از توحید فاعلی است. ملاصدرا از این نحوه مثالیت در فاعلیت گاهی بدین صورت تعبیر کرده است که رابطه فعل قوای نفس با خود نفس، والاترین مثال برای نیل به رابطه فعل انسان با خداوند است^{۱۳} (همو، ۱۳۸۱ الف: ۳۸۴؛ همو، ۱۳۸۹ ج: ۳۱۶).

ثمره مهم چنین نگرشی به رابطه نفس و قوا و افعال آنها اینست که اساساً قوا شئون نفس هستند و به حیثیت شأنی نفس، موجودند و وجودی مستقل و منحاز از نفس ندارند و بهمین دلیل هویت آنها چیزی غیر از هویت نفس نیست. و این خود مثالی اعلی برای درک رابطه میان حق و خلق و فعل خلق بنابر قول نهایی ملاصدرا در علیت و ارجاع آن به تشأن و تحلیل موجودات خارجی بعنوان هویاتی است که تنها تفاوتشان با

هویت احدی تفاوت شأن و ذی شأن است. ثمره‌یی که ملاصدرا آن را اینگونه بیان نموده است که نفس هویتی احدی و عقلی دارد که جامع هویات سایر قوا و محیط به قوا و قاهر بر قواست، بگونه‌یی که هویات سایر قوا نزد هویت نفس مستهلکند^۳ (همو، ۱۳۸۹ ج: ۳۱۷). چنین هویتی عالیترین مثال برای هویت الهی است زیرا هویت احدی آن ظلّ هویت احدی باریتعالی است با این تفاوت که هویت آن هویت ظلّی و هویت او هویت حقّی است (همو، ۱۳۸۱ الف: ۳۸۶).

ملاصدرا این نحوه از مثالیت فاعلیت تسخیری نفس را از زوایای دیگر نیز کاویده است؛ از جمله برای پاسخ به این شبهه که اگر قواشئون نفس باشند و نفس حقیقتاً فاعل افعال قوا باشد، دیگر چه نیازی به اثبات وجود قوای متعدد برای نفس است. گاهی نیز در پاسخ به این شبهه که فعل حقیقی نفس تنها ادراک معقولات است اما افعال بدنی درونی منسوب به قوای نفس همچون هاضمه و جاذبه و... است و افعال بیرونی نفس بواسطه آلات صناعی منسوب به اعضا است همچون کتابت و حیاکت و... ملاصدرا از این حیث بحث نموده که واردکننده چنین شبهاتی، مثالیت نفس برای خداوند را درک نکرده و توحید افعالی تام را دریافت ننموده است، چرا که هیچ منافاتی بین اینکه فعل عالی به فاعل عالی نسبت داده شود با اینکه فعل فاعل دانی و خود فاعل دانی، فعل فاعل عالی باشند، وجود ندارد (همو، ۱۳۸۹ ب: ۴۹-۴۸).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

وجود مثل اعلی برای خداوند در حکمت متعالیه بدین معناست که چیزی بواسطه رابطه وجودی‌یی

که با خداوند دارد، در صورت شناخت آن مثال، ممثّل له که خداوند است نیز شناخته شود و در صورت شهود آن، ممثّل له نیز شهود گردد. بتعبیر دیگر، چیزی که بواسطه واجدیت والاترین درجات کمالات وجودی بتواند بیشترین راهنمایی را بسوی خداوند متعالی داشته باشد. نه تنها تحقق مثال بدین معنی برای خدا استحاله عقلی ندارد بلکه حکمت متعالیه بر آن است که خدای متعال چنین مثالی را نیز خلق نموده و آن چیزی غیر از نفس انسانی نیست؛ بهمین دلیل، معرفت به آن در حوزه ذات و صفات و افعال وسیله صعود به معرفت باریتعالی در این سه حوزه است.

در این نگاه علاوه بر مثالیت نفس و خدا در ملازمه میان علم و تجرد و توانایی راهیابی نفس به تجردی برتر از سایر مجردات عالم امکان، میتوان بینبازی نفس از ماده در برخی از افعال خود از جمله در علوم حضوریش را مثل اعلای بینبازی باریتعالی از افعالش در ماده از جمله در علمش دانست (بویژه با توجه به نحوه ارتباط خداوند با عالم مادی و نحوه ارتباط نفس با بدن مادی).

بساطت نفس نیز از چند زاویه میتواند مثال بساطت باریتعالی باشد؛ اولین جنبه مثالیت بساطت، عدم ترکیب از اجزاء مقداری و خارجی و عقلی است. وجهی دیگر از مثالیت بساطت با استفاده از ماهیت خاص نداشتن نفس بدین صورت تبیین میگردد که نفس که بواسطه مقام فوق تجردی ماهیت معین ندارد، میتواند بهترین رهنمون باشد برای موجود برتری که اساساً هیچگونه ماهیتی ندارد و بتعبیر دیگر مرکب از وجود و ماهیت نباشد.

همچنین با توجه به اینکه در حکمت متعالیه،

خداوند متعال نسبت به موجودات مادون خود که در واقع همه موجودات دیگرند، مرکب از وجود خود و عدم آنها نیست و تمام آن موجودات مادون خود است (بسیط الحقیقه کل الاشیاء التي ما دونه) و با توجه به تحلیل نهایی قوای نفس بعنوان شئون و مراتب آن که از یکسو وجود نفس وجود برتر جمعی همه قوای خود است و وجود برتر همه قوا در وجود بسیط نفس وحدت یافته‌اند و از سوی دیگر این قوا شئون و تجلیات نفسند که وجودی منحاز و مستقل از آن ندارند، میتوان گفت نفس نیز مرکب از وجود و عدم موجودات مادون خود (قوا و آلتش) نیست. بهمین دلیل بساطت نفس بمعنای عدم ترکیب از وجود و عدم، مثلی اعلی برای بساطت خداوند بمعنای عدم ترکیب از وجود و عدم است و از همینجا میتوان نتیجه گرفت که حقیقت بسیطی که همه اشیاء مادون خود است، مثلی اعلی برای بسیط الحقیقه‌ی است که همه اشیاء است و «النفس فی وحدتها کل القوی» مثل اعلای «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» است.

عدم انفکاک اراده انسان از فعلش در عالم نفس نیز بهترین مثال برای عدم انفکاک اراده خدا از فعل الهی در عالم است. نحوه رابطه میان نفس و قوا که یکی از بارزترین نمونه‌های فاعلیت بالتسخیر است، یکی از بهترین نمونه‌ها برای درک فاعلیت تسخیری خداوند نسبت به فاعلهای عالم هستی است، به این معنی که درعین اینکه فعل آن فاعل است، فعل خدای تبارک و تعالی نیز باشد و البته فاعلیت فاعل نیز از آن سلب نگردد.

پی‌نوشتها

۱. «لیس کمثله شیء»
۲. و المثال: ما جعل مقداراً لغيره (ممکن است مراد مشابهت

- باشیء در مقدار و اندازه باشد).
۳. در مقابل امور عقلی و احکام ذهنی و عوارض تحلیلی.
۴. فحاجة الذات و الوجود إلى شیء يستلزم حاجة الإيجاد و الفعل إليه من غير عكس.
۵. عدم ترکیب از اجزاء شیمیایی و اجزاء مقداری و اجزاء طبیعی (ماده و صورت) و اجزاء عقلی و موضوع و عرض و نیز ماهیت و وجود.
۶. اعلم أن واجب الوجود بسیط الحقیقه غاية البساطة و کل بسیط الحقیقه كذلك فهو کل الاشیاء فواجب الوجود کل الاشیاء لا يخرج عنه شیء من الاشیاء.
۷. و الواجب بالذات وجود بحت لا سبیل للعدم إلى ذاته و لا یسلب عنه کمال وجودی... فله تعالی کل کمال وجودی من غیر أن یداخله عدم فالحقیقه الواجبة بسیط بحت فلا یسلب عنها شیء (طباطبایی، بی تا: ۲۷۶).
۸. بمعنای تجمیع و توحید وجود برتر قوا در وجود جمعی نفس.
۹. بمعنای مراتب و شئون نفس واحد بودن قوا (موجودات مادون نفس در عالم خودش)، بگونه‌ی که هر قوه چیزی نیست بجز نفس تنزل یافته در آن مرتبه.
۱۰. و ذلك لأن الباری تعالی خلاق الموجودات المبدعة و الكائنة و خلق النفس الإنسانية مثلاً لذاته و صفاته و أفعاله فإذنه تعالی منزّه عن المثل لا عن المثل فخلق النفس مثلاً له ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً لیكون معرفتها مرآة لمعرفة... و جعلها ذات مملكة شبيهة بمملكة بارئها یخلق ما یشاء و یختار لما یرید... بل وجود ما یوجد عنها بذاتها من الصور العقلية و الخيالية أطلال و أشباح للموجودات الخارجية الصادرة عن الباری تعالی.
۱۱. که مبین مظهریت و موجدیت نفس (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۲: ۳/۴۷۰) و قیام صدوری صور ذهنی به نفس بوده و با دیدگاه‌های رایج در فلسفه که مبتنی بر کیف، اضافه و بالآخره مقوله بودن علم، و قیام حلولی آن به نفس است، مغایر میباشد و در حل بسیاری از مشکلات وجود ذهنی و علم مؤثر است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴/۲۵).
۱۲. ان اردت مثلاً لأن تعلم به كيفية كون الافعال الصادرة عن العباد هي بعينها فعل الحق... فانظر الى افعال الحواس و القوى التي للنفس الناطقة التي خلقه الله مثلاً له تعالی ذاتاً و صفة و فعلاً... فان التحقیق عند النظر العمیق ان فعل کل حاسة و قوة -

من حيث هو فعل تلك القوة - فعل النفس.

۱۳. رساله خلق الاعمال

فیومی، احمد ابن محمد (بی تا) المصباح المنیر، قم: دار الرضی.

قرشی، علی اکبر (۱۴۱۲ق) قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

منابع

قرآن کریم.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۰) قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق) التوحید، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.

ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق) معجم مقاییس اللغة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶) ریح مختوم، قم: اسراء.

حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۱) هزار و یک کلمه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

----- (۱۳۸۳) تصحیح و تعلیق الحکمة المتعالیه، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

----- (۱۳۸۵) عیون مسائل النفس و سرح العیون فی شرح العیون، تهران: امیرکبیر.

----- (۱۳۸۶) گنجینه گوهر روان، تهران: نثر طوبی.

----- (۱۳۸۹) دروس شرح اشارات و تنبیهات، قم: آیت اشراق.

----- (۱۳۹۲) شرح فارسی الاسفار الاربعه، قم: بوستان کتاب.

راغب اصفهانی، حسین ابن محمد (۱۴۱۲ق) مفردات الفاظ القرآن، لبنان: دار العلم.

سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۳) اسرار الحکم، قم: مطبوعات دینی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق) المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

----- (بی تا) نهاییه الحکمه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵) شرح الاشارات و التنبیهات، قم: نشر البلاغه.

----- (۱۴۰۷ق) تجرید الاعتقاد، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۲) درآمدی به نظام حکمت صدرائی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

فراهیدی، خلیل ابن احمد (۱۴۱۰ق) العین، قم: هجرت.

کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۲) الکافی، تهران: انتشارات اسلامی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳) شرح جلد هشتم الاسفار الاربعه، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

ملاصدرا (۱۳۸۰) الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۲، تصحیح و تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱الف) الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۶، تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۱ب) المبدأ والمعاد، ج ۲، تصحیح و تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳الف) الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۱، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۳ب) الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۸، تصحیح و تحقیق و مقدمه علی اکبر رشاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۴) شرح اصول الکافی، ج ۱، تصحیح و تحقیق رضا استادی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۵) شرح اصول الکافی، ج ۳ و ۴، تصحیح و تحقیق محمود فاضل یزدی مطلق، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۶) مفاتیح الغیب، ج ۱، تصحیح و تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۹الف) اسرار الآیات و انوار البینات، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۹ب) تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، تصحیح و تحقیق محسن پیشوایی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۹ج) مجموعه رسائل فلسفی، ج ۲، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۹۱) مجموعه رسائل فلسفی، ج ۴، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

فردا صدرا