

نقش تهذیب نفس

در کسب معرفت از نگاه ملاصدرا

فاطمه سلیمانی*

استادیار دانشگاه امام صادق (ع)

چکیده

ارتباط علم و اخلاق از مسائل مهمی است که همواره در مباحث معرفت‌شناسی مطرح است. در همین راستا تأثیر طهارت و تزکیه نفس بر کیفیت حصول معرفت از موضوعات جالب و بنیادین این مسئله است. در این نوشتار ابتدا پس از بررسی کلی دیدگاه فیلسوفان مسلمان درباره علم و چگونگی حصول ادراک، مشخص می‌گردد که حقیقت علم، امری وجودی و افاضه‌یی از عالم بالا بر قلب (نفس) انسان است. جستجو در آثار ملاصدرا نشان می‌دهد که حصول ادراک در سه مرحله حسی، خیالی و عقلی در اثر اتحاد با صور مثالی و عقل مجرد صورت می‌گیرد و در این راستا موانعی چون تعلق خاطر به امور مادی و خواهشهای نفسانی باعث عدم دریافت قابلیت لازم جهت کسب معرفت حقیقی می‌شود و در نهایت وجود طهارت و تزکیه نفس مهمترین عامل کسب یقین معرفی می‌گردد.

کلید واژگان

ادراک حسی

عقل فعال

طهارت نفس

تعقل

ملاصدرا

مقدمه

نفس انسان برای اینکه بتواند معارف حقه را دریابد و حقایق هستی را چنانکه هست، مشاهده کند، نیازمند نور و روشنائی است. قرآن کریم تزکیه نفس را زمینه پیدایش آن نور معرفی میکند و می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و آمنوا برسوله یؤتکم کفلین من رحمته و یجعل لکم نوراً تمشون به؛ ای آنانکه ایمان آورده‌اید تقوای الهی پیشه سازید و به فرستاده او ایمان آورید تا خداوند به شما دو بهره از رحمت خود عنایت کند و برای شما نوری قرار دهد که در پرتوی آن حرکت کنید.»^۱

تزکیه نفس، حجاب هوا و هوس، شهوت، غضب و کینه را از عقل کنار میزند و شرایط را برای عقل آماده می‌سازد و فکر را باز و عقل را روشن می‌کند. به این ترتیب انسان از هوشیاری و فطانت خاصی برخوردار گردیده و قوه حدس در او قویتر می‌شود و با روشن بینی خاصی میتواند تفسیر واقع بینانه و صحیحی از جهان هستی داشته باشد.^۲

*. Fateme_soleimani@yahoo.com

۱. الحدید، ۲۸.

۲. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، بتصحیح و مقدمه رضا اکبری، باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۹، ص ۱۸۳.

بر همین اساس قرآن طهارت نفس را زمینه‌افاضه نور الهی بر قلب و تمییز حق از باطل بشمار می‌آورد: «ان تقوا الله يجعل لكم فرقاناً؛ اگر تقوا پیشه کنید خداوند به شما فرقان (قدرت تشخیص حق از باطل) می‌دهد.»^۳ و در آیه دیگر، تقوا را زمینه افاضه الهی بحساب می‌آورد: «واتقوا الله و يعلمكم الله».^۴

طهارت و تزکیه نفس علاوه بر اینکه موانع و حجابهای معرفت را از مقابل دیدگان عقل برمی‌دارد و در انسان آمادگی درک حقایق را ایجاد میکند، خود منبع یک رشته «الهامات» است و حقایق و معارفی به انسان القاء میکند و مطالبی به او الهام میشود که دستیابی به آنها از راه عقل و خرد امکان پذیر نیست؛ «والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سُلنا و ان الله مع المحسنین؛ کسانی که در راه خدا مجاهدت مینمایند خداوند نیز راههای هدایت خود را بسوی آنها مینمایاند و بدرستی که خداوند همراه نیکوکاران است.»^۵

علم امروز نیز معتقد است در انسان علاوه بر همه قوای عقلانی و ادراکی یک حس وجود دارد که از هر قوه و حس دیگری مستقل است. این حس نیز خود کم و بیش در همه افراد با اختلاف و شدت و ضعف موجود است و مانند سایر احساسهای آدمی قابل رشد و نمو و تربیت است؛ نام این حس را می‌توان «حس الهامگیری» گذاشت. مرکز این حس، قلب (نفس) آدمی است و به همین جهت چیزی که این حس را رشد میدهد تقوا و طهارت قلب و مجاهدت اخلاقی است.

هوا و هوس، مطامع و احساسات تعصب آمیز بر عقل انسان (عقل عملی) تأثیر می‌گذارد. چون حوزه عقل عملی بدلیل آنکه مربوط به عمل انسان است، با حیطة احساسات و تمایلات او یکی است و این امور اگر از حد اعتدال خارج شوند و انسان تسلط و مدیریت خود را نسبت به آنها از دست دهد، حاکم

بر نفس انسان شده و جهت افکار و اعمال او را تعیین میکند. در واقع عقل عملی بجای تسلط و حاکمیت بر احساسات و تمایلات، محکوم آنها شده و دیگر قادر به حکم کردن بر اساس فهم عقل نظری و انطباق با قواعد و اصول عقلی نخواهد بود. در این هنگام از توازن و ظرفیت عقل نظری در شناخت پدیده‌ها و کسب معرفت استفاده نمیشود و عقل به رشد و شکوفایی مطلوب نمیرسد. در نتیجه چنین انسانی توان کسب معرفت صحیح و دقیق نسبت به جهان پیرامون خود را نخواهد داشت.^۶

پرسش اصلی در این مقاله اینست که چگونه و چرا طهارت نفس بر کیفیت حصول معرفت تأثیر می‌گذارد؟ برای این منظور ابتدا به بررسی کلی دیدگاه فیلسوفان درباره علم و چگونگی حصول ادراک پرداخته میشود و سپس با بررسی و جستجو در آثار ملاصدرا مشخص میگردد که ادراک در تمام مراحل آن صرفاً یک فعالیت ذهنی نیست، بلکه زمینه سازی جهت آمادگی برای دریافت معرفت از عالم بالاست. بنابراین موانعی چون تعلق و توجه به امور مادی و خواهشهای جسمانی باعث عدم دریافت قابلیت لازم جهت کسب معرفت خواهد شد و به همین جهت وجود طهارت و تزکیه نفس بعنوان مهمترین عامل برای کسب معرفت معرفی میگردد.

۱. کیفیت حصول ادراک در انسان

بمنظور بررسی و تحلیل چگونگی پیدایش علم و

۳. الانفال، ۲۹.

۴. البقره، ۲۸۲.

۵. العنکبوت، ۶۹.

۶. ابراهیمیان، سیدحسین، معرفت شناسی از دیدگاه برخی فلاسفه اسلامی و غربی، قم، انتشارات حوزه علمیه ۱۳۷۸، ص ۲۰۲.

معرفت در انسان لازم است بدانیم که در نظام معرفت‌شناسی فیلسوفان مسلمان، تحصیل معرفت بدون فرض موجودی ماوراء طبیعی که قوای ادراکی انسان را به فعلیت برساند و معقول را به نفس انسان افاضه کند، ممکن نیست. این موجود در حکمت مشاء عقل فعال و در حکمت اشراق و متعالیه عقول عرضی یا ارباب الانواع و همچنین صور معلقه مثالی موجود در عالم خیال منفصل هستند. بنابراین در این نظام فکری، تبیین مسئله معرفت مستلزم وجود عقول عالیه طولی خواهد بود.

۱-۱. معرفت‌شناسی سینیوی

ابن سینا در این مسئله از حکمای سلف خود گامی جلوتر نهاد و نقش اکتساب را در معرفت تعیین کرد. از نظر او هر گونه معرفتی که در قوه عاقله انسان تحقق یابد، فیض عقل فعال است. او بطور کلی علوم اکتسابی را به این معنی که نفس با تفکر و تعمل فکری به تحصیل علم نایل شود، انکار کرد. از نظر ابن سینا هر معرفتی فایض از مفیض معرفت، یعنی عقل فعال است و اکتساب معنایی نخواهد داشت، مگر تشدید استعداد برای دریافت فیض عقل فعال و بهمین جهت نقش اکتساب و فیض تنها به مهیا کردن نفس محدود میشود، اما افاضه کننده نهایی معرفت عقل فعال است.

ابن سینا در پاسخ به این سوال که اگر معرفت افاضه عقل فعال است، پس چه فرقی بین وحی و سایر معارف است؟ به قوه‌یی به نام قوه «حدس» و نقش آن در وحی اشاره میکند. او در حالی که در تعریف حدس میگوید: «حدس عبارتست از تطفن به حد وسط قیاس بدون طی مراحل تفکر»^۷، معتقد است قوه حدس قوه‌یی است که شخص را در راه معرفت از

■ در نظام

معرفت‌شناسی فیلسوفان

مسلمان، تحصیل معرفت بدون فرض

موجودی ماوراء طبیعی که قوای ادراکی

انسان را به فعلیت برساند و معقول را

به نفس انسان افاضه کند،

ممکن نیست.

تفکر و تعلیم بینایز میکند تا حدی که بصرف مواجهه با مجهول، بیوقفه به حد وسط پی میبرد و نتیجه را در می‌یابد. صاحب حدس قوی از جریان فکر که متوجه یافتن حد وسط و در نهایت اقامه استدلال است، بینایز میشود و بهمین جهت صاحب قوه حدس بسرعت به معارف دست می‌آید. اما این قوه در همه انسانها بطور مساوی وجود ندارد، بلکه میتوان گفت در پایینترین مراتب انسانی، کسی است که هیچ بهره‌یی از این قوه ندارد و در عالیترین مرتبه اش، انسانی است که از نظر کمی و کیفی از برترین درجات حدس برخوردار است و چنین انسانی از بالاترین استعداد برای اتصال با عقل فعال برخوردار خواهد بود. بنظر میرسد طهارت و تزکیه نفس در تقویت قوه حدس و پیدایش چنین استعدادی نقش بسزایی داشته باشد. بنابراین استعداد برای اتصال با عقل فعال به دو گونه است: استعداد ناقص که قبل از تعلیم و اکتساب و تأمل است و استعداد تام که بعد از این امور است. آنکه قوه حدس ندارد، استعداد ناقص خود را از طریق اقامه قیاسات و ترتیب حدود که همان فکر است،

۷. ابن سینا، المبدأ والمعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، مؤسسه اسلامی دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۶۳، ص ۱۱۶.

■ از نظر سهروردی در مسئله وحی و رویا نیز مانند صور خیالی، صورتهای رؤیت شده، صوری هستند که در عالم مثل معلقه تحقق دارند و نفس نبی یا شخص رؤیا دیده تنها بمشاهده آن صور میپردازد و متخیله هیچگونه نقشی در ابداع و خلق این صور ندارد.

«عوامل چهار قسمند: عالم انوار قاهره، عالم انوار مدبره، عالم برزخ و عالم مثل معلقه که گاه آن را عالم خیال یا خیال منفصل نیز مینامند. عالم خیال عالمی است بین عالم محسوس و عالم معقول که هر آنچه در عالم محسوس و معقول تحقق دارد، در آن عالم نیز صورتی مثالی دارد. این صور مثالی قائم بذات هستند و محتاج محل نیستند، اما میتوانند در این جهان دارای مظهری از مظاهر جسمانی باشند و در آن مظهر جسمانی ظاهر شوند.»^۸

از نظر سهروردی در مسئله وحی و رویانیز مانند صور خیالی، صورتهای رؤیت شده، صوری هستند که در عالم مثل معلقه تحقق دارند و نفس نبی یا شخص رؤیا دیده تنها به مشاهده آن صور میپردازد و متخیله هیچگونه نقشی در ابداع و خلق این صور ندارد.^۹

در نظر اهل منطق هرگاه قوه عاقله در مرحله عقل

کامل میکند و بعد از اكمال استعداد به فیض عقل فعال متصل میگردد؛ اما دارنده قوه حدس گویی از همان آغاز استعدادش برای اتصال و دریافت فیض، کامل است. «این استعداد در بعضی انسانها آنقدر شدید است که برای اتصال با عقل فعال احتیاج به خروج از مقدمات و تعلیم ندارند، بلکه گویی استعداد دوم برای او حاصل است.»^۸ ابن سینا معتقد است چنین انسانی از مرتبه‌یی دیگر از عقل – غیر از عقل هیولایی، بالملکه، بالفعل و مستفاد – برخوردار است که آن را «عقل قدسی» نام مینهد. از آنجا که این مرتبه از عقل، علوم را بدون اکتساب بدست می‌آورد، همانند عقل بالملکه خواهد بود که بدیهیات را بدون استدلال در می‌یابد.

«باید این حالت از عقل هیولایی را عقل قدسی نامید. این مرتبه عقل از جنس عقل بالملکه است، با این تفاوت که این مرتبه عالی مخصوص بعضی از افراد انسان است نه همه آنها.»^۹

بهرحال از نظر ابن سینا عقل قوه‌یی در انسان است که نفس با آن تعقل و تأمل میکند تا معرفت به او افاضه شود. البته عقل برای اینکه مستعد چنین افاضه‌یی شود، باید از قوای حسی و خیالی کمک بگیرد و در اثر آمادگی که توسط ادراکات حسی و خیالی در نفس حاصل میشود، عقل مستعد دریافت معنی و مفاهیم عقلی از عقل فعال میگردد.

۲-۱. معرفت شناسی سهروردی

نوآوری سهروردی در بحث معرفت شناسی مربوط به درک صور جزئی متخیله است. او با طرح عالم مثال نظریه درباره ادراک خیالی ارائه میدهد که با نظر مشایین متفاوت است. او معتقد است:

۸. ابن سینا، النفس من کتاب الشفاء، تحقیق آیت الله حسن زاده آملی، مکتب الاعلام اسلامی قم، ۱۳۷۵، ص ۳۳۷.
 ۹. ابن سینا، النجاة، تهران، المكتبة المرتضویه، ۱۳۶۴، ص ۱۶۷.
 ۱۰. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کربن، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۳۱ و ۲۳۲.
 ۱۱. همان، ص ۲۴۰-۲۴۴.

بالمکه بدیهیات تصویری و تصدیقی را تعقل کند، قادر خواهد بود بوسیله معلومات خود به مجهولات پی ببرد؛ به این ترتیب که هرگاه با مجهولی مواجه شود به معلومات خود مراجعه کرده و معلوم مناسب آن را بیابد و با تشکیل حدود یا قیاسات به حل مجهولات نایل شود. این عمل را «فکر» گویند. ولی از نظر فیلسوفان این تبیین اگر چه رد نمیشود، اما کافی نیست. آنها معتقدند حدود و قیاسات مفیدند، اما معطی معرفت و مفیض آن به قوه عقل نیستند؛ زیرا علت نمیتواند ضعیفتر از معلول و فاقد نمیتواند معطی باشد، بلکه نقش آنها در حد مستعد کردن قوه عاقله برای دریافت معقول از عقل فعال است. بنابراین در تبیین فلسفی، حدود و قیاسات علت حصول معرفت نیستند، بلکه علت تشدید استعداد و معدّ برای حصول معرفتند. اقامه حدود و قیاسات فعل ارادی است، اما حصول معرفت نتیجه لایتخلف آنها نبوده و ارادی نیست.

۱-۳. معرفتشناسی صدرایی

از نگاه ملاصدرا علم از دو راه حاصل میشود: ۱- از طریق آموختن و فراگیری ۲- از طریق بخشش و کشش. آموختن یا از بیرون است یا از درون؛ طریق اول همان روش متداول بین مردم است که آموزش بواسطه معلم و بکمک الفاظ و کلمات است و دیگری که آموختن از درون است، عبارت از پرداختن به تفکر و اندیشه است. زیرا تفکر در باطن بمنزله آموختن در ظاهر است، غیر از آنکه در آموختن، شخصی جزئی از شخص جزئی دیگر بهره‌مند میگردد و تفکر بهره‌یابی نفس از نفس کلی است.

ملاصدرا با استفاده از تمثیلهای متعدد به شرح چگونگی کسب علم در انسان میپردازد و میگوید:

علوم در باطن نفس جای گرفته و ثابتند و اصل آن در مرتبه قوه همانند دانه در زمین است و آموختن، خارج گردانیدن چیزی است که در مرتبه قوه است و به فعلیت رساندن آنست. بنابراین دانشمندی که آموزش میدهد مانند زارع و کشاورز است و نقش دانش آموز مانند زمین کاشته شده و دانشی که هنوز در مرتبه قوه است مانند دانه و هسته‌یی است که در زمین کاشته شده است و معلم آن را با آب آموزشهای پی در پی به میوه رسانیده و خارهای شک و تردید را از اطراف آن از ریشه کن کرده و آن را از رستنیهای گرایشها و باورهای پست پاک میسازد و چون نفس دانش آموز به کمال رسید، مانند درخت پربار میگردد.^{۱۲}

ملاصدرا از طریق تمثیل آینه به عوامل مؤثر در پدید آمدن علم در انسان اشاره میکند: نفس انسان در نخستین مراحل کودکی همچون آهن گداخته نشده و آینه صیقل نیافته است و در مرحله قوه و استعداد کسب دانش است. در مرحله بعد، پس از جلا یافتن از زنگار گناهان، شکها و گمانها مانند آینه‌یی است که زنگارها بواسطه جلا دادن و صیقل یافتن از آن زدوده شده است و بعد از برطرف شدن پرده‌های تقلید مانند آینه‌یی میشود که از پوشش و جلد خود خارج شده است و پس از روبرو قرار گرفتن سطح آن به طرف حق، مانند آینه‌یی است که برابر صورت قرار گرفته است، ولی چون قوای جسمانی (بدن) بر اساس خواسته‌های خود (مانند شهوت و خشم و غیره) بر نفس غلبه و چیرگی یابد، دانش آموز به سختی زیاد و زمان بیشتری برای آموختن نیاز پیدا میکنند. و چون عقل غلبه بر صفات حس و خواسته‌های نفسانی پیدا

۱۲. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، بتصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، باشراف استاد سیدمحمدخامنه‌ای، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۶، ص ۲۳۵-۲۳۶.

نمود، خواهان علم، با کمی تفکر و اندیشه، از بسیار آموختن بینایز میشود؛ چه بسا عالمی که لحظه‌یی تفکر برای او بهتر از آموختن یک سال جاهل باشد. پس مشخص شد که برخی از مردم علوم را با آموختن بدست می‌آورند و برخی با تفکر و اندیشیدن. آموختن نیاز به تفکر دارد، ولی تفکر نیازی به آموختن ندارد.^{۱۳}

آموختن ربانی بدون واسطه از خداوند صورت می‌گیرد و افراد از طریق دوری گزیدن از دنیا و بیمیلی و بیرغبتی نسبت به لذات و زیباییهای آن، بدان دست می‌یابند. این نوع علم که از طریق دریافت و چشیدن (علم حضوری) صورت می‌گیرد به دو گونه است:

الف) القاء وحی: هرگاه نفس از پلیدی طبیعت و زنگار گناهان منزّه شود و از پستی خواهی خلقی پاک گردد و روی خود را برابر پروردگار خویش قرار دهد و کار خود را به او واگذار نموده و بر بخشش و افاضه او اعتماد نماید، خداوند متعال به حسن عنایت خود بر او نگرسته و رو به او مینماید و نفس را دفتری قرار داده و از عقل کلی قلمی گرفته و از جانب خود تمامی علوم را در آن مینگارد؛ چنانکه میفرماید: «وعلّمناه من لدنا علماً»^{۱۴} پس عقل کلی مانند آموزگار است و نفس قدسی مانند دانش آموز که تمامی علوم برای او حاصل میشود و بدون آموختن به صورت تمام حقایق مصوّر معرفت پیدا میکند؛ چنانکه خداوند خطاب به پیامبر اکرم (ص) میفرماید: «ما کنت تدری ما الکتاب و لا الایمان و لکن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا»^{۱۵} و نیز میفرماید: «علّمک ما لم تکن تعلم»^{۱۶} و^{۱۷}

ب) الهام: فرق بین وحی و الهام آنست که وحی قویتر از الهام است. الهام مانند تابشی از چراغ غیبی بر دل صاف و آسوده از غیر حق میتابد، زیرا تمامی علوم

در نفس کلی که از جواهر مفارق نخستین است، موجود است. ثابت شده که عقل کلی از نفس برتر است و از افاضه عقل کلی، وحی بوجود می‌آید و از اشراق نفس کلی الهام متولد میشود.^{۱۸}

۲. نقش انسان در کسب علم از نگاه ملاصدرا

ملاصدرا درباره نقش تلاش فکری انسان چنین میگوید:

فکر آنست که نفس از طریق عقل بالملکه حد وسط را کسب کرده و قیاسات و تعاریف و بخصوص براهین یقینی و حدود حقیقی را بکار گیرد و متوصل به کسب علوم نظری شود و به این ترتیب بدنبال طلب و انجام عملیات ذهنی با کسب این علوم استکمال یابد. تمام افعال نفس در این قسمت ارادی است، ولی فیضان نور عقلی و حصول اعتقاد در قبول و ایجاد طمأنینه نفسانی بعد از تشکیل قیاس برهانی و حد تام، بدون اراده و اختیاری در انسان، حاصل میشود، بلکه با تأیید نور حق اول که تمام آسمانها و زمین و آنچه در آنهاست و از عقول و نفوس و غیره به نور او روشن هستند، صورت می‌گیرد و این به این جهت است که افکار برهانی و حدسی همه معدّات هستند.^{۱۹}

بنابراین از نگاه ملاصدرا در حصول معرفت هم

۱۳. همان، ص ۲۳۶ و ۲۳۷.

۱۴. الکهف، ۶۵.

۱۵. الشوری، ۵۲.

۱۶. النساء، ۱۱۳.

۱۷. همان، ص ۲۳۸.

۱۸. همان، ص ۲۳۹.

۱۹. ملاصدرا، مبدا و معاد، بتصحیح و مقدمه محمود ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، باشراف استاد سید محمد خاмене‌ای، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۲، ص ۴۵۲ و ۴۵۳.

میتوان از «فکر و اکتساب» سخن گفت و هم از «اتصال و افاضه» از عقل فعال، با این توضیح که فکر و اکتساب نقش معد و آماده ساز را برای نفس دارد تا نفس قابلیت برقراری اتصال با عقل و کسب فیض معرفت را از او بدست آورد.

ملاصدرا در جای دیگر صریحاً میگوید:

«بدان که مبدأ همه علوم از عالم قدس است، ولی استعداد نفوس متفاوت است. اما وقتی استعداد لازم فراهم شود، در افاضه علوم بین اولیات و ثانویات فرقی نیست؛ بنابراین وضعیت انسان در ادراک اولیات مانند وضعیت او بعد از دستیابی به حدود وسط در ادراکات نظری است، از این جهت که در هر دو وضعیت، معرفت بدون سبب حاصل میشود؛ هر چند که تحقق چیزی بدون سبب محال است ولی گاهی سبب ظاهر و آشکار است و گاهی مخفی و پنهان است. و آن کسی که علوم را بر نفوس مستعد القا میکند در حقیقت سبب پوشیده از حواس و معلم شدید القوی در افق اعلی است و فعل او در نفوس در نهایت خفا و پوشیدگی است، ولی گاهی از ظاهر به باطن کشیده میشود و گاهی از مکمن غیب به عالم شهادت بروز میکند. اولی مانند آنچه بر انبیاء واقع میشود و دومی مانند آنچه بر اولیاء علیهم السلام ظاهر میشود.»^{۲۰}

باید توجه داشت که ملاصدرا نمیخواهد نقش تعلیم و آموزش و دیدن و شنیدن را در کسب معرفت انکار کند و معتقد است این اسباب ظاهری مثل بحث و تکرار و شنیدن از معلم بشری، همگی معدّات هستند نه موجبات و اسباب معرفت و بهمین جهت گاهی مختلف میشوند و گاهی تخلف میپذیرند.^{۲۱}

■ از نظر ملاصدرا نفس انسان در نخستین مراحل کودکی همچون آهن گداخته نشده و آینه صیقل نیافته و در مرحله قوه و استعداد کسب دانش است. در مرحله بعد، پس از جلا یافتن از زنگار گناهان، شکها و گمانها مانند آینه‌یی است که زنگارها بواسطه جلا دادن و صیقل یافتن از آن زدوده شده است و بعد از برطرف شدن پرده‌های تقلید مانند آینه‌یی میشود که از پوشش و جلد خود خارج شده است.

او توضیح میدهد که انتقال از اولیات به نظریات یا به تعلیم و آموزش معلم بشری است یا بدون آموزش است. اگر به تعلیم معلم بشری باشد بناچار در نهایت به آنچه که از این طریق بدست نیامده است، منتهی میشود و خود فرد مستقیماً آن را دریافت میکند و الا تسلسل تعلیم و تعلم لازم می‌آید.

به این ترتیب ملاصدرا نیز مانند اسلاف خود، کسب فیض معرفت را از عالم بالا تأیید کرده و معتقد است: «باب ملکوت بر هیچ فردی بسته نیست، مگر بجهت مانعی که در نفس اوست و حجابی که از غلظت طبع اوست. پس بقدر سعی و حرکت باطنیش ذهنیت قلبش لطیف میشود و طبع او آماده میشود و کبریت نفسش مستعد میگردد که در آن شعله آتش ملکوت یا نوری از انوار جبروت روشن شود. چگونه چنین نباشد در حالی که قبلاً بیان کردیم ادراک حسی جزئیات سبب برای استعداد و آمادگی نفس است برای قبول تصورات کلی.»^{۲۲}

۲۰. ملاصدرا، الاسفار الاربعة، بتصحیح مقصود محمدی، باشراف استاد سیدمحمدخامنه‌ای، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۳، ص ۴۱۹.
۲۱. همانجا.
۲۲. همان، ص ۴۲۰.

■ فکر آنست که نفس از طریق عقل بالملکه حد وسط را کسب کرده و قیاسات و تعاریف و بخصوص براهین یقینی و حدود حقیقی را بکار گیرد تمام افعال نفس در این قسمت ارادی است، ولی فیضان نور عقلی با تأیید نور حق اول که تمام آسمانها و زمین و آنچه در آنهاست و از عقول و نفوس و غیره به نور او روشن هستند، صورت میگیرد.

تفاوت آنها از سایر نفوس میفرماید: «۱- این نفوس بیشترین استحضار را برای حدود وسط دارند. ۲- سریعترین انتقال را از معقولی به معقول دیگر و از اولیات به ثانویات و از مبادی به غایات دارند. ۳- آنها عقلیات صرف را از حیث انبئات و هوئیاتشان و نه از حیث مفهومات و ماهیاتشان درک می‌کنند.»^{۲۳} با توجه به اینکه وصول به حقایق این معقولات، پایه و مبنای ادراک دیگر معارف عقلی است، میتوان گستردگی و عمق معارف این نفوس و همچنین سرعت فهم آنها را فهمید.

آنچه گفته شد مربوط به حوزه تعقل و درک معانی و مفاهیم عقلی بود، اما درباره حوزه تخیل و ادراک حسی نیز ملاصدرا مانند سهروردی، معتقد است که هنگام درک صور و معانی جزئی در واقع انسان به عالم مثال (صور معلقه) اتصال یافته و صور مثالی را که حقایق و مبدأ موجودات مادی هستند، مشاهده میکند و آنچه صورتهای ذهنی نامیده میشود، در واقع موجودات مجردی هستند که در عالم مثال وجود دارند و نفس آنها را از دور مشاهده میکند و بدین نحو نسبت به آنها علم حضوری بدست می‌آورد.^{۲۵} بنابراین صورت علمی حسی یا خیالی قائم به خود بوده و در عالم نفس موجود است؛ یعنی در عالمی که نفس عالم نیز در آن موجود است، همچنانکه صورتهای عقلی، جوهرهای مجردی هستند که در عالم عقل وجود دارند و نفس با مرتبه عقی خود آنها را درک میکند.

تردیدی در این نیست که حصول علم و وجود آن

۲۳. همان، ص ۴۲۱.

۲۴. همانجا.

۲۵. طباطبایی، محمد حسین، نه‌ایة الحکمه، قم، مؤسسه

نشر الاسلامی، ۱۴۱۴ ق، ص ۲۳۹.

ملاصدرا نیز مانند ابن سینا قبول دارد که گاهی انسان میتواند بدون طی مراحل تفکر و کسب حد وسط و تشکیل قیاس، مجهول ذهنی خود را بیابد و آن را «حدس» مینامد و معتقد است که این استعداد قریب در افراد مختلف متفاوت است. چه بسا انسان بالغی در نبود قریحه و کندی ذهن بگونه‌یی باشد که در طول عمرش حتی یک مسئله را بدون مقدمات و کسب حد وسط نتوانسته حل کند و چه بسا انسانی در نقطه مقابل او باشد، بگونه‌یی که با کمترین توجه ذهنی به مسئله، حل آن برایش حاصل شود. بنابراین چون انسانها دارای درجات متفاوت هستند و قلوب آنها از جهت صفا و کدورت و هوش و قدرت حدس متفاوت است؛ بعید نیست از طرف اعلا، نفس عالی وجود داشته باشد که قوه بهره‌مندی از نور ملکوت در آن بسیار شدید است و بسرعت از منبع خیر و رحمت قبول فیض مینماید. چنین انسانی بجهت شدت استعدادش، بیشترین حقایق را در سریعترین زمان درک میکند و به حقایق اشیاء بدون طلب و شوقی احاطه علمی پیدا میکند، و ذهن تیز و فعال او به نتایج بدون کسب حد وسط سبقت میگیرد ... این قوه نامش «قوه قدسیه» است.^{۲۳} ملاصدرا در بیان ویژگیهای این نفوس قدسی و

برای عالم است، اما نه هر نحو حصولی بهر صورت که باشد؛ بلکه حصول علم برای عالم عبارتست از: حصول یک امر بالفعل، که فعلیت محض بوده و قوه هیچ چیزی را ندارد. از اینرو علم عبارتست از: حصول یک امر مجرد از ماده و خالی از کمبودهای قوه که ما این نحو حصول را «حضور» مینامیم.^{۲۶}

ملاصدرا درباره این حصول توضیح میدهد که حصول صورت حسی یا عقلی برای نفس مانند حصول خانه و اموال و اولاد برای انسان نیست. چون هیچ کدام از اینها در واقع حصول یک شی برای شی دیگر نیست، بلکه تنها اضافه و نسبت پیدا کردن به اوست. در واقع حصول صور ادراکی برای نفس شبیه حصول صورت جسمیه برای ماده‌بی است که توسط این صورت استکمال می‌یابد و یک ذات متحصّل میگردد. ماده بدون این صورت هیچ چیز معین و بالفعلی نیست، تا الحاق صورت به آن از قبیل الحاق موجودی به موجود دیگر باشد. وضعیت نفس هنگام تحول از عقل بالقوه به عقل بالفعل همینطور است؛ ملحق شدن صور عقلی به نفس مانند ملحق شدن موجودی مابین به موجودی دیگر نیست...^{۲۷}

منظور از حضور صورت مثالی یا عقل چیست؟ این حضور نمیتواند یک حضور مکانی باشد. برای هر مجردی تنها خودش و متعلقاتش (معلولهایش) حضور دارند نه چیز دیگری. پس حضور عبارتست از احاطه وجودی یا احاطه اشراقی. در این صورت بین یک جوهر متعالی موجود در عالم مثال و نفس انسان بعنوان یک موجود مثالی، حضور معنا ندارد، حتی بین یک مجرد عقلی با مجرد عقلی دیگر بدون وجود رابطه علیت حضور معنا ندارد. در اینجا است که نقش عقل فعال بعنوان علت مفیض این صور مثالی و همچنین علت نفس انسانی روش میشود. پدیده

ادراک یا مشاهده صور مثالی موجودات در خیال منفصل معنایی ندارد جز افاضه صور مثالی شبیه صور مثالی خیال منفصل در نفس انسانی توسط عقل فعال. نفس انسان که هر آن فیض وجود خود را از عقل فعال دریافت میکند، در صورت وجود آمادگی و استعدادی که توسط اتصال یا ارتباط اندامهای حسی بدن او با موجودات عالم مادی حاصل شده است، مستعد دریافت صور مثالی از عقل فعال میشود و بدین صورت، ادراک حسی و خیالی صورت میپذیرد. ملاصدرا تصریح میکند که احساس (آنگونه که برخی علماء عامی تصور میکنند) بدست نمی‌آید؛ یعنی چنین نیست که حس، صورت محسوس را عیناً ماده‌اش تجرید سازد و با برخی از عوارض مثل شکل و اندازه همراه سازد. خیال نیز در اثر تجرید بیشتر صور محسوس بدست نمی‌آید، چون انتقال صور با تمام هویتشان از ماده، به غیر ماده محال است. همچنین معنی احساس، حرکت قوه حاسه بسوی صورت موجود در ماده نیست - آنگونه که گروهی در باب ابصار (دیدن) گفته‌اند - و نیز احساس بمجرد اضافه یا نسبت نفس با این صور مادی حاصل نمیشود؛ آنگونه که صاحب تلویحات میگوید. چون اضافه وضعی به اجسام، ادراک اجسام نیست، بلکه احساس تنها به این صورت حاصل میشود که واهب (عقل مجرد) صورت نوری ادراکی را بر نفس افاضه کند و به این ترتیب برای نفس توسط این صورت، ادراک و شعور حاصل میشود و این صورت حساس و محسوس بالفعل میگردد؛ در حالی که قبل از آن، حساس و محسوس بالقوه بود. وجود صورت در ماده مخصوص بعنوان معدّ و زمینه‌ساز جهت فیضان این

۲۶. همان، ص ۲۴۰.

۲۷. همو، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۳۴۷-۳۴۹.

■ احساس تنها به اینصورت حاصل میشود که واهب (عقل مجرد) صورت نوری ادراکی را بر نفس افاضه کند و به این ترتیب برای نفس توسط این صورت، ادراک و شعور حاصل میشود؛ وجود صورت در ماده مخصوص بعنوان معدّ و زمینه ساز جهت فیضان این صورت محسوس بالفعل محسوب میشود.

صورت محسوس بالفعل محسوب میشود.^{۲۸}

بنابراین کسب معرفت حقیقی در منظر فیلسوفان مسلمان - اعم از معرفت جزئی بصورت ادراک حسی و خیالی و معرفت کلی و عقلی - شامل دو مرحله میشود: ۱- مرحله آمادگی و مهیا شدن نفس جهت دریافت فیض علم، بکمک اندامهای حسی و تماس با موجودات مادی در علم جزئی حسی و خیالی و تفکر و تأمل در علم کلی عقلی؛ ۲- مرحله دریافت علم (صور جزئی و معانی و مفاهیم کلی) از عالم بالا (عقل مجرد).

۳. نقش عقل فعال در کسب علم از نگاه ملاصدرا همانطور که بیان شد، در نظر ملاصدرا احساس به این صورت پدید می آید که از جانب بالا صورتی ادراکی افاضه میشود و به این ترتیب نفس انسانی که تا قبل از این مرحله، حساس و محسوس بالقوه بود، بالفعل میگردد و ادراک حاصل میشود؛ البته وجود صورت در ماده جسمانی و تماس و مشاهده آن توسط اندامهای حسی بدن از امور زمینه ساز برای فیضان آن بصورت بالفعل محسوس است.^{۲۹}

ملاصدرا معتقد است در صور عقلی نیز فرآیند شکلگیری بهمین شکل تحقق می یابد. او قول قدما

را که پنداشته اند جوهر منفعل عقلی انسان (که بالقوه عقل و معقول است) در اثر برخورد با صورتهای عقلی اشیاء آنها را درک میکند، مورد انتقاد قرار داده و میگوید: قوه انفعالی نفس توسط چه چیزی صورت عقلی را ادراک می کند؟ آیا توسط ذات خویش که خالی از هر گونه صورت عقلی است یا توسط غیر ذات خویش؟ اگر بسبب ذات خود ادراک میکند، این ذات جاهل غیر تابناک به نور عقلی چگونه صورت عقلی تابناک را که در ذات خود نورانی و معقول ناب است، درک میکند؟ چگونه دیده نابینا میبیند؟ «ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور»^{۳۰} اگر بوسیله صورت عقلی دیگری این صورت جدید را درک میکند، به این معنی که این صورت برای عاقل بودن نفس نقش واسطه دارد و نفس غیر خود را از طریق این صورت ادراک مینماید، در این هنگام اگر این صورت نخست معقول نفس نباشد، امکان ندارد بوسیله آن غیر خودش را ادراک نماید. چون واسطه بودن این صورت در ادراک اشیاء مانند واسطه بودن آلات و ابزار صناعی در اعمال بدنی نیست، بلکه شبیه واسطه بودن نور محسوس در ادراک بصری است؛ به این صورت که نخست نور دیده میشود و سپس بواسطه آن اشیاء دیده میشوند. اما اگر این صورت نخست معقول باشد، در این صورت نقل کلام میکنیم در ادراک این صورت و به این ترتیب به بینهایت صورت عقلی نیاز پیدا میکنیم و این محال است.^{۳۱}

به این ترتیب ملاصدرا نیاز به وجود عقل مجردی را که او خود عقل بالفعل است و دارای صور عقلی

۲۸. همان، ص ۳۴۲ و ۳۴۳.

۲۹. الاسفار الاربعة، ج ۳، ص ۳۴۲.

۳۰. النور، ۴۰.

۳۱. همان، ج ۳، ص ۳۴۳ و ۳۴۴.

■ صورت
نفسانی حسی
برای صورت خیالی و
صورت خیالی برای صورت عقلی
بمنزله ماده است؛ به اینصورت که ابتدا
معقولات اولیه و سپس معقولات
ثانویه بصورت تدریجی بر آن
افاضه میشوند.

.....

وجودی از موجودات جسمانی است؛ یعنی مانند صورتهای محسوس و خیالی است. در ابتدا برای هیچ یک از موجودات [جسمانی] صورت عقلی وجود ندارد، چون محال است که از صورت عقلی و ماده جسمانی، یک نوع جسمانی مانند انسان (بدون استکمال ماده) حصول پیدا کند. به این جهت که ماده قریب یک شیء از جنس وجود صورت آن شیء است؛ چون نسبت صورت به آن شیء نسبت فصل محصل به جنس قریب است. بنابراین نفس در اوایل سرشت تکوینش یک صورت از موجودات این جهان است که دارای قوه و استعداد پوشش و سلوک به عالم ملکوت (بصورت تدریجی) است. در واقع، نفس در ابتدا صورت یک موجود جسمانی است ولی استعداد قبول صور عقلی را دارد و منافاتی بین این فعلیت و آن قبول استکمالی وجود ندارد. به این ترتیب صورت نفسانی حسی برای صورت خیالی و صورت خیالی برای صورت عقلی بمنزله ماده است؛ به این صورت که ابتدا معقولات اولیه و سپس معقولات ثانویه بصورت تدریجی بر آن افاضه میشوند.^{۳۴}

تمامی اشیاء است، اثبات مینماید تا نفس از طریق اتحاد با این عقل، صور عقلی را دریافت کند. او در توصیف عقل فعال میگوید: ما در ماوراء عالم ماده، عالم عقلی را مشاهده میکنیم که آغاز و انجام تمام موجودات عالم ماده است. این عالم دارای تمام صور عقلی موجودات [مادی] است، بدون آنکه تکثر و تجزئی پیدا نماید و یا اینکه بواسطه فیضان، چیزی از آن کاستی یافته یا بواسطه اتصال چیزی به آن افزوده شود.^{۳۲}

چگونگی اتحاد نفس با عقل فعال

ملاصدرا بمنظور بیان اتصال یا اتحاد با عالم عقلی به چند نکته اشاره میکند:

۱- نفس هنگام تعقل شیء، عین صورت عقلی آن شیء میگردد.

۲- عقل فعال تمام اشیاء معقول است (البته نه به این معنی که اشیاء بحسب انواع وجودهای خارجی خاص خودشان در این ذات مجتمع باشند، بلکه مقصود آنست که ماهیت متکثر در خارج، به یک موجود عقلی با حفظ وحدت و بساطت موجود هستند)

۳- وحدت عقول وحدت عددی (که مبدأ کثرت عددی است) نیست، بلکه وحدتی از نوع وحدت صرفالشی است که تکثرپذیر نیست. بر این اساس نفس هر صورت عقلی را که درک میکند با آن متحد می شود؛ در واقع لازم است که با عقل فعال که جامع همه صور عقلی است، اتحاد پیدا کند.^{۳۳}

ملاصدرا بمنظور بیان چگونگی این اتحاد، ابتدا به معرفی نفس انسان پرداخته و نقش آن را در حصول معرفت عقلی معلوم ساخته و او میگوید: نفس از همان ابتدا که بر ماده بدن افاضه میشود، بمنزله صورت

۳۲. همان، ج ۳، ص ۳۶۷.

۳۳. همان، ج ۳، ص ۳۶۵ و ۳۶۶.

۳۴. همان، ج ۳، ص ۳۶۶ و ۳۶۷.

■ از نظر ملاصدرا تجرید مدرک معنایش حذف و اسقاط بعضی از صفات آن و باقی گذاردن برخی دیگر نیست، بلکه عبارت از تبدیل وجود پست و ناقص به وجود برتر و اعلاء است. بنابراین نفس وقتی استکمال پیدا کرد و عقل بالفعل شد، اینگونه نیست که بعضی از قوایش (مانند احساس) از وی سلب شود و بعضی دیگر (مانند عاقله) باقی بماند، بلکه هرگاه استکمال پیدا کرد و ذاتش رفعت یافت، قوایش هم با ذاتش استکمال می‌یابند.

بالفعلی (عقل فعالی) را که سبب فیضان نور عقلی در عقل هیولایی است نیز تعقل می‌کند و به این ترتیب ماهیاتی که معقول بالقوه بودند، معقول بالفعل می‌گردند و عقل هیولایی عقل بالفعل می‌شود.^{۳۶}

در اینجا مقصود آنست که فعل عقل فعال در عقل هیولایی مانند فعل خورشید در ایجاد نور برای چشم و اشیاء مرئی است. وقتی عقل فعال در نفس انسانی تأثیری شبیه تأثیر نور خورشید بر چشم بگذارد، از محسوساتی که در قوه خیال محفوظند، معقولات اولی و بعد از آن معقولات ثانوی پدید می‌آیند.^{۳۷} البته نه به این معنا که صور خیالی تبدیل به صور عقلی گردند، بلکه به این صورت که صور خیالی ذهن را آماده دریافت فیض از عقل فعال می‌کند.

۴. موانع حصول ادراک

ملاصدرا در بیان موانع حصول معرفت، نفس انسان را به آینه‌یی تشبیه کرده است که استعداد آن را دارد تا حق بر آن تجلی کند و به مراتب بالای کمال دسترسی یابد و اگر بر سر راه نفس موانعی باشد، انسان از درک

۳۵. همان، ج ۹، ص ۲۸ و ۲۹.

۳۶. همان، ج ۹، ص ۱۹۳؛ ج ۳، ص ۴۹۶ و ۴۹۷.

۳۷. همان، ج ۹، ص ۱۹۴ و ۱۹۵.

بر همین اساس ملاصدرا قول حکمایی را که معتقدند هر ادراکی نوعی تجرید است و تفاوت مراتب ادراکات بحسب مراتب تجرید است، اصلاح می‌کند و می‌گوید: تجرید مدرک معنایش حذف و اسقاط بعضی از صفات آن و باقی گذاردن برخی دیگر نیست، بلکه عبارت از تبدیل وجود پست و ناقص به وجود برتر و اعلاء است. بنابراین نفس وقتی استکمال پیدا کرد و عقل بالفعل شد، اینگونه نیست که بعضی از قوایش (مانند احساس) از وی سلب شود و بعضی دیگر (مانند عاقله) باقی بماند، بلکه هرگاه استکمال پیدا کرد و ذاتش رفعت یافت، قوایش هم با ذاتش استکمال می‌یابند. چون هر چه وجودی تعالی یابد، کثرت و تفرقه در آن کمتر و ضعیفتر و وحدت و جمعیت در آن شدیدتر می‌شود.^{۳۵}

عقل فعال عقل بالقوه را عقل بالفعل می‌کند و معقولات بالقوه (یعنی متخیلات) را معقول بالفعل می‌سازد، چون امکان ندارد موجودی به ذات خود از قوه به فعل خارج شود. بنابراین نسبت عقل فعال به عقلی که بالقوه است مانند نسبت خورشید است به چشمی که در تاریکی بینای بالقوه است. زیرا چون بینایی عبارتست از درک رنگ و شکلی که در جسم مادی است و در چشم توان اینکه بالفعل بینا گردد و در رنگ توان اینکه بالفعل مرئی و دیده شود، وجود ندارد، بلکه چشم بواسطه نوری که از خورشید می‌گیرد، بینایی بالفعل و رنگ نیز بواسطه این نور مرئی بالفعل می‌گردد؛ همین طور این عقلی که بالفعل است و پیوسته عقل هیولایی را افاضه می‌کند، مرتبه و منزلت آن نسبت به عقل هیولایی مرتبه نور (یا خورشید) است نسبت به چشم و همانطور که چشم بواسطه نور هم خورشید و هم اشیاء دیگر را می‌بیند، عقل هیولایی هم بواسطه آن وجود عقلی، خود آن عقل

حقایق عالم و کسب کمال باز میماند. او پنج مانع برای کسب معرفت ذکر کرده است:

مانع اول، آنست که نفس ناقص باشد و به بلوغ کافی برای کسب معرفت نرسیده باشد؛ مانند نفوس کودکان و ابلهان که از قوه به فعل نرسیده و نمیتوانند به مجاهدتهای علمی و عملی بپردازند و توانایی درک حقیقت را ندارند.

مانع دوم، آنست که قلب آکنده از زنگارها و کدورت‌های گناه و شهوات باشد و در این هنگام چون نفس صفا و جلای خود را از دست داده، نمیتواند حقایق را درک کند. غبار و کدورت شهوات و معاصی که موجب تیرگی جوهر نفس و مانع ظهور و تجلی حق در او میشود، نظیر تیرگی و غبار آینه مانع انعکاس صور اشیاء در آن میگردد.

ملاصدرا معتقد است که هوا و هوس موجب میشود تا انسان نتواند به اندیشه صحیح بپردازد و حقایق امور را ادراک نماید و عدم درک حقایق موجبات بی‌ایمانی را فراهم می‌آورد و عدم ایمان نیز مانع اراده میشود و بناگزیر رهرو در مسیر سلوک قرار نمیگیرد.

باید دانست هر حرکت و فعلی که از نفس صادر میشود، اثری از آن در نفس حادث میگردد. پس اگر حرکت شهوی یا غضبی باشد، اثر آن همچون نقطه سیاهی در صفحه آینه نفس باقی میماند و چون زیاد و متراکم شود، نفس را فاسد میکند و از فطرت اولیه منحرف میسازد؛ مانند تراکم غبار و زنگ بر صفحه آینه که موجب خرابی آینه و قابلیت انطباع صورت در آن میشود. به این ترتیب تیرگی گناهان و خباثتی که از شهوترانی حاصل میشود، صفا و روشنی دل را از بین میبرد و مانع ظهور حق در آن میشود؛ چنانکه از رسول اکرم (ص) روایت شده است: «هر کس گناهی را

مرتکب شود، عقلی از او مفارقت میکند که هرگز برنمیگردد.» یعنی در قلبش کدورتی حاصل میشود که اثر آن هرگز زایل نمیگردد.

مانع سوم، آنست که نفس یا قلب انسان در مسیر حقیقت قرار نگیرد. هر چند در این مرحله قلب از زنگارها پاک است اما چون طالب حق نیست و درک حقیقت را هدفگیری نکرده است، چیزی از حقایق عالم ربوبی بر او منکشف نمیشود. بیان دیگر بیتوجهی به عالم حقایق و التفات به مصالح زندگی مادی و عدم توجه به طاعات و عبادات، انسان را از کمال باز میدارد. چنین شخصی هر چند از امراض باطنی و آلودگیهای درونی مبرا است ولی آینه دل خود را در راستای مطلوب قرار نداده است، بلکه چه بسا تمام کوشش خود را متوجه عبادات بدنی یا فراهم آوردن اسباب زندگی ساخته و فکر خود را صرف دقت در بارگاه ربوبی و حقایق پنهان الهی نکرده است. بنابراین جز همان دقائق آفات اعمال و عیبهای پنهان نفس یا مصلحت زندگی که به آن می‌اندیشد، چیز دیگری بر او کشف نمیشود و این دل شبیه آینه‌یی است که آن را بر گردانده و در مقابل صورت قرار نداده باشند.

مانع چهارم، وجود حجابی است که میان آدمی و مطلوبش فاصله افکنده است. اموری چون تقلید و حسن ظن بیهوده میان انسانها و حقیقت پرده‌یی قرار میدهد که مانع انکشاف حقیقت بر دل سالک میشود. در واقع آراء و عقاید باطلی که از طریق تقلید و تعصب به درون انسانها راه پیدا میکنند، نظیر دیواری است که میان آینه و صورت حایل شود.

مانع پنجم، آنست که به اصول و موازین کسب دانش آگاهی نداشته باشد. اگر کسی بخواهد به درک حقایق نایل گردد، نباید از بیراهه حرکت کند؛ یعنی

■ از نظر ملاصدرا

هر انسانی بطور فطری
قدرت درک حقایق و امکان راهیابی
به معارف الهیه را دارد، بشرط
آنکه موانعی بر سر راه او
قرار نگیرد. گناه از
مهمترین موانع
کسب معرفت
است.

باید موازین و ضوابط درک حقایق را رعایت نماید. زیرا برای طالب علم ممکن نیست که جز با یادآوری علومی که متناسب با مطلوبش باشد، به مطلوب خود دست یابد به گونه‌یی که هرگاه آنها را یاد آور شود و در ذهن خود بترتیب خاصی نظم بخشد، مطلوب وی حاصل آید. بنابراین اگر علوم مناسب آن مطلوب را در اختیار نداشت، به جهتی که مطلوب در آنجاست دست نمی‌یابد و در نتیجه مطلوب وی حاصل نمی‌گردد. این مورد شبیه آنست که صورت در مقابل آینه و هم جهت با آن قرار نگیرد.^{۳۸}

موارد ذکر شده اسباب و عواملی هستند که مانع از معرفت حقایق اشیاء میشوند، در غیر این صورت هر نفسی بحسب فطرت اولیه خود بعنوان موجودی مجرد صلاحیت شناخت حقایق اشیاء را دارد. از نظر ملاصدرا هر انسانی بطور فطری قدرت درک حقایق و امکان راهیابی به معارف الهیه را دارد، بشرط آنکه موانعی بر سر راه او قرار نگیرد.^{۳۹} گناه از مهمترین موانع کسب معرفت است؛ همانگونه که بعنوان مانع دوم معرفی شد، هر چند که در مانع سوم، چهارم و پنجم نیز بطور غیر مستقیم دخالت دارد. چرا که غفلت و گناه و توجه به خواهشهای نفسانی باعث بیتوجهی

به حقایق عالم و افتادن در گرداب تقلید کورکورانه و آراء باطل و خرافه میشود و نیز باعث غفلت و عدم آگاهی از اصول کسب دانش میگردد.

ملاصدرا در بحث دیگری تحت عنوان موانع ایجاد ادراک میگوید:

«هیچ گاه مرتبه‌یی از ادراک مانع برای مرتبه دیگر نمیگردد، چون فرقی بین تعقل یک شیء و تعقل صفتی برای آن نیست. همچنین هنگام تخیل نیز منافاتی بین تخیل شیء و تخیل عرضی همراه آن نیست، بلکه مانع بعضی از ادراکات وجودهای ظلمانی و عدمی هستند که بمنزله حجاب عمل کرده و موجب عدم ادراک میشوند.»^{۴۰}

بنابراین چه بسا در حس و خیال بودن مانع ادراک عقلی شود. چرا که درک حسی و خیالی همراه با عوارض مادی و جسمانی است و توجه به این عوارض مانع از ادراک مفاهیم عقلی خواهد شد، نه اینکه مرتبه پائین ادراک مانع از ادراک بالاتر شود، چون وجود مراتب پایین ادراک برای رسیدن به مرتبه بالاتر لازم و ضروری است. بهمین جهت گناه و توجه به هواهای نفسانی باعث میشود ادراکات حسی و خیالی بصورت دقیق و کامل صورت نگیرد و نتواند در راستای دستیابی به مفاهیم عمیق عقلی بکار گرفته شود، بلکه توجه به امور دنیایی و جسمانی بعنوان مانع و حجاب، ادراکات حسی و خیالی سطحی و ابتدایی را در

۳۸. ملاصدرا، المبدأ والمعاد، ج ۲، ص ۵۳۸ - ۵۴۰؛ همو، الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۱۸۳ - ۱۸۶.

۳۹. ملاصدرا، المبدأ والمعاد، ص ۳۸۶؛ همو، الشواهد الربوبیه، ترجمه جواد مصلح، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۳، ص ۳۶۷ - ۳۶۹؛ همو، عرفان و عارف نمایان، ترجمه محسن بیدارفر، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۱، ص ۳۶ - ۴۱.

۴۰. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۱۶۴.

راستای تأمین خواهشهای نفسانی پدید می‌آورد.^{۴۱} در تبیین این مسئله باید گفت نفس بعنوان یک موجود مجرد، منزله از ماده و عوارض جسمانی بودن مطابق طبع اوست و بر عکس، تعلق به ماده و عوارض جسمانی برای نفس از آنجهت که موجودی مجرد است غریب و خلاف طبع است. بهمین جهت وابستگی و تعلق خاطر نفس به بدن و نیازهای مادی مانع حضور نفس نزد خود و کسب معرفت خواهد بود.

نفسی که در وهله اول به تأیید باری تعالی غالب بر بدن است، گاهی بسبب اغوای شیطان و از طریق تلبس و هم و زینت دادن خواهشهای بدن، مقهور و منقاد بدن میگردد. در اثر تکرار این مسئله، نفس منفعل شده و حالت انقیاد در آن حادث میگردد، بطوریکه مخالفت کردن با خواهشها و اغواگریهای قوای بدن برای او مشکل میشود؛ بخصوص مقابله با قوه وهم که تا قبل از این برای عقل مخالفت با آن آسان بود. در این هنگام نفس کاملاً مطیع اوهام و خواهشهای جسم میگردد.^{۴۲}

بر همین اساس است که قوه عاقله هنگام تعقل، هر چه را تعقل کند، خیال با آن همراه است و نفس نمیتواند خود معقولات را مشاهده کند و با ذوات عقول متحد شده و آنها را شهود اشراقی نماید،^{۴۳} مگر بعد از مفارقت از بدن یا قطع تعلق و وابستگی به بدن از طریق تزکیه نفس. بعبارت دیگر انسان در حال اشتغال به بدن، معارفی که اقتضای طبیعت قوه عاقله است از قبیل معرفت الله و معرفت ملائکه و کیفیت صدور موجودات از واجب الوجود را نمیتواند درک کند. چرا که این اشتغال نفس را از توجه به این موضوعات و درک لذت خاص از تعقل آنها محروم میسازد؛ هر چند که این درک در حد حصول ذهنی و مفهومی این معانی است و وجود ذهنی وجودی ضعیفتر از وجود

عینی خود این حقایق است. بهمین تناسب لذت حاصل از درک مفهومی این حقایق ضعیفتر از لذت شهودی و درک حقایق عینی این مفاهیم است و این درک واقع نمیشود، مگر بعد از رفع حجاب بدن و اشتغال نفس به تدبیر امور جسمانی.^{۴۴}

در اینجا ملاصدرا به این مسئله توجه میدهد که حتی اختلاف مراتب ادراک در انسان از مرتبه درک عقلی مفهومی تا درک شهودی و حضوری حقایق مجرد، کاملاً وابسته به تعلق و توجه نفس به خواهشهای بدن مادی است.

نهایت اینکه ملاصدرا ریاضت بمعنای منع خواسته‌ها و خوشامدها را بعنوان دستورالعملی برای تزکیه نفس معرفی مینماید. او اساسیترین ریاضتها را ریاضت شرعی میداند. ریاضت شرعی در حقیقت، پایبندی به اصول و احکام عملی شرع مقدس است. ریاضت بر دو قسم جسمانی و روحانی است. قسم جسمانی نیز دو نوع خارجی و داخلی دارد که ریاضت خارجی همان محاربه با دشمنان خداست و ریاضت داخلی نیز بر دو قسم است: تطهیر بدن از نجاسات ظاهری و اتیان که یا مالی است یا بدنی. ریاضت مالی یا قابل تکرار است و یا غیر قابل تکرار، اما ریاضت بدنی یا مربوط به ترک است یا مربوط به انجام دادن. ریاضت مربوط به ترک یا ترک لازم است، مثل روزه یا ترک متعدی است، مانند ترک مردم آزاری از قبیل ترک غیبت و فحاشی. ریاضت مربوط به فعل (انجام دادن) نیز یا لازم است یا متعدی. فعل متعدی مانند ذبح قربانی برای مساکین و فعل لازم مانند نماز، ذکر و

۴۱. همانجا.

۴۲. ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ص ۵۲۷.

۴۳. همان، ص ۵۳۰.

۴۴. همان، ص ۵۲۸.

■ درک حسی و خیالی همراه با عوارض مادی و جسمانی است و توجه به این عوارض مانع از ادراک مفاهیم عقلی خواهد شد، نه اینکه مرتبه پائین ادراک مانع از ادراک بالاتر شود، چون وجود مراتب پایین ادراک برای رسیدن به مرتبه بالاتر لازم و ضروری است. بهمین جهت گناه و توجه به هواهای نفسانی باعث میشود ادراکات حسی و خیالی بصورت دقیق و کامل صورت نگیرد و نتواند در راستای دستیابی به مفاهیم عمیق عقلی بکار گرفته شود.

تسبیح، اما مجاهده روحانی به دو نوع تزکیه و تحلیه تقسیم میشود. تزکیه مربوط به ردایل قوای نفس مانند کبر، حسد و حرص است و تحلیه مربوط به تحصیل فضایل و معارف نظری است.^{۴۵}

دلیل اصلی اهمیت ریاضت در حکمت اینست که از اساسیترین روشهای بظهور رسیدن تواناییهای نفس بشمار میرود.^{۴۶} بنابراین از طریق ریاضت هم حیات عقلی نفس حاصل میشود^{۴۷}، هم کشف تام حقایق هستی در این مسیر تحقق می یابد^{۴۸} و هم زمینه سازی تحقق ایمان به این وسیله صورت میپذیرد.^{۴۹}

با توجه به همه این نکات، ملاصدرا معتدلترین روش سلوک برای نیل به مقصد نهایی کمال و درجات جنودالرحمن را ریاضت و مجاهدت نفس میداند.^{۵۰}

نتیجه

تزکیه نفس، حجاب هوا و هوس، شهوت و غضب را از مقابل دیده عقل کنار میزند و به این وسیله بزرگترین دشمن عقل و انسانیت را از صحنه خارج میکند و در انسان چنان آمادگی ایجاد میکند که حقایق را آنچنان که هست، درک کند. تزکیه نفس، فکر را باز و فضا را برای عقل روشن میسازد و انسان از هوشیاری و فطانت خاصی برخوردار میشود. گاهی صفای قلب مایه الهام

و سروش غیبی میگردد و آگاهی به فرد دست میدهد که دیگران از آن بی بهره هستند. انسان با روش بینی خاصی که پیدا میکند، میتواند تفسیر واقع بینانه و صحیح و ثابتی از جهان هستی داشته باشد تا از این طریق راه سعادت و تکامل خود را بیابد.

صدرالمتألهین معتقد است که ادراک در مرحله حسی و خیالی در اثر اتحاد با صور مثالی موجود در عالم مثال و در مرحله تعقل در اثر اتحاد با عقل فعال صورت میگیرد. هر چند انسان برای کسب آمادگی و قابلیت لازم جهت اتحاد با صور مثالی و عقل فعال باید فعالانه بکوشد، ولی علم و معرفت افاضه‌یی از عالم بالا بر ذهن انسان است. بنابراین موانعی چون تعلق و توجه به امور جسمانی و خواهشهای نفسانی باعث عدم دریافت قابلیت لازم جهت کسب معرفت خواهد شد. بهمین جهت وجود طهارت و تزکیه نفس بعنوان مهمترین عامل برای کسب معرفت معرفی میگردد.

معرفتی که برای انسان غیر مؤمن حاصل میشود، تحت تأثیر خواهشها و تمایلات و در اثر ایجاد نیازهای کاذب در راستای تأمین خواهشهای نفسانی است و محصول آن چیزی جز علم سکولار نخواهد بود؛ علمی که هدف آن تأمین نیازهای کاذب مادی است، در حالی که حاکمیت نگرش توحیدی بر ذهن عالم باعث تهذیب و طهارت نفس و صفای قلب او شده و آمادگی لازم جهت کسب معرفت عمیق نسبت به جهان پیرامون او را فراهم میسازد.

۴۵. همو، مفاتیح الغیب، ص ۶۸۸.

۴۶. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۴۷۵؛ ص ۱۹.

۴۷. همانجا.

۴۸. ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ص ۶۲۱.

۴۹. همو، تفسیر القرآن الکریم، بتصحیح محمد خواجه‌ای،

قم، نشر بیدار، ج ۴، ص ۲۷۱.

۵۰. همو، مفاتیح الغیب، ص ۳۲۷.