

انسان کبیر و عالم صغیر

در اندیشه ملاصدرا (ره)

□ دکتر طوبی کرمانی

عضو هیئت علمی دانشکده الهیات (دانشگاه تهران)

و در نهایت از آن حیث که با بررسی آثار ملاصدرا تأثیر شدید وی را از عرفان محی‌الدین بنحو ملموس و محسوس مشاهده می‌کنیم گذاری نیز در کوی عرفا خواهیم داشت که این منظر نقشی اساسی در شناخت نگرش صدرا به انسان دارد و شاید بتوان گفت بدون بررسی صبغه عرفانی که در حکمت متعالیه مشهود است، نمی‌توان انسان را از نظر صدرا مورد شناسایی قرار داد.

کلید واژه

انسان صغیر؛

انسان کبیر؛

عالم صغیر؛

عالم کبیر؛

خلیفة الله.

عالم کبیر و عالم صغیر در تاریخ فلسفه

طبق حکایت منابع تاریخی برای اولین بار ریشه این بحث را می‌توان به فیثاغوریان رساند. فیثاغوریان به هماهنگی^۱ در نظام جهان معتقد بودند و واحد را نیز اصل و آغاز همه چیز می‌دانستند. در جهان‌شناسی فیثاغوری واحد، نشانه و نماینده حد است و پس از پدید آمدن، خلأ را که نماینده نامحدود است بلافاصله به درون کشید (یا بدیگر سخن تنفس کرد) و این خلأ همان نامحدودی است که واحد را از بیرون فرا گرفته است. در نظریه فیلاولانوس (از اتباع فیثاغوریان) نیز همین جریان را می‌بینیم که موجود جاندار به محض بیرون آمدن از رحم، هوا یا نفس را از بیرون به درون می‌کشد و بدینسان برای او میان عالم

۱. دایرة المعارف نو.

چکیده

در بحث انسان کبیر و عالم صغیر در مکتب صدرا، انسان بعنوان (عالم صغیر) یا عالم خارج بعنوان (انسان کبیر) مورد تطبیق و مقایسه قرار می‌گیرد.

برای اینکه بهتر بتوانیم در آثار صدرا المتألهین به بررسی این موضوع بپردازیم، باید دانست که صدرا انسان را از چه منظری مورد مطالعه قرار می‌دهد.

همانطور که می‌دانیم انسان‌شناسی معانی متعددی دارد که امروزه علوم مختلفی از قبیل روانشناسی، جامعه‌شناسی، فیزیولوژی و... هر کدام بسته به موضوع خود به بررسی ابعاد گوناگون این موجود شگرف می‌پردازند. مسلماً است که موضوع بحث ما نه از این ساحتها، و نه ساحت جدید دیگری است که امروزه از آن تحت عنوان آنتروپولوژی (Anthropology)^۱ یاد می‌شود که علمی است جدید التأسیس و انسان را از چهار زاویه انسان‌شناسی فیزیکی، باستان‌شناسی، زبان‌شناسی و انسان‌شناسی فرهنگی مورد مطالعه و بررسی قرار می‌دهد.

از آنجا که ملاصدرا را بعنوان یک فیلسوف برجسته صاحب مکتب می‌شناسیم، نخست سری به تاریخ فلسفه خواهیم زد تا ببینیم اساساً در تاریخ فلسفه چیزی تحت عنوان انسان کبیر و عالم صغیر یافت می‌شود یا نه؟

و از آنجهت که صدرا را نه صرفاً بعنوان یک فیلسوف عقل‌گرا، بلکه بعنوان یک فیلسوف متأله می‌شناسیم نگاهی گذرا نیز در کتاب و سنت خواهیم داشت.

کبیر و عالم صغیر همانندی وجود دارد.^۳

با مطالعه در تاریخ فلسفه ملاحظه می‌کنیم که نخستین فلاسفه یونانی اصولاً به شیء و عین^۴ توجه و علاقه داشتند و می‌کوشیدند تا اصل نهایی همه اشیا را معین کنند.^۵ اما با ظهور سوفیسم^۶ این وضع عوض می‌شود و سیر تفکر روند تازه‌ای به خود می‌گیرد.

سوفیسم با فلسفه پیشین یونانی از جهت موضوع مورد بحث خود، یعنی انسان و تمدن و عادات انسان، اختلاف داشت؛ یعنی درباره جهان صغیر (انسان) بحث می‌کرد نه جهان کبیر. چنانکه سوفوکلس (Sophocles) می‌گوید «معجزات در جهان، بسیار است اما هیچ معجزه‌ای بزرگتر از انسان نیست».^۷

انسان برای سوفیستها تا جایی موضوعیت می‌یابد که پروتاگوراس^۸ می‌گوید: «انسان مقیاس همه چیزهاست».^۹ بعد از سوفیستها به سقراط می‌رسیم که تعالیم وی در آثار افلاطون مکتوب است و تأثیر وی بر افلاطون مشهود و بینباز از توضیح. بعد از سقراط در میان اتمیستها با چهره شاخصی مثل دموکریتوس^{۱۰} مواجه می‌شویم که در ضمن تعالیم خود که دارای مضامین بسیار عالی هستند علناً آدمی را تشبیه به جهان صغیر نموده است.^{۱۱}

• پنجمین حضرت از حضرات خمس، عالم انسانی است. حضرت عالم انسانی در بیان عرفا کون جامع نام گرفته، چرا که جامع تمام عوالم و منظر تمام و تمام جلوه‌های ذات و اسماء و صفات الهی است. از ایسن حضرت است که انسان‌شناسی عرفا آغاز می‌شود.

می‌رسیم. آنها معتقد بودند جهان ذی عقل و ذی روح است و نه تنها جهان جنبه الهی دارد بلکه عبارت است از خدا؛ بعبارت دیگر جهان عین خداست.^{۱۵}

نفس و عقل انسان جزئی از نفس الهی است و بنابراین، اصل همسازی و هماهنگی که در جهان وجود دارد در تمام بدن انسان منتشر و غوطه‌ور است. بزعم رواقیون شناخت انسان و جهان میسر است و همه اینها وجوه مختلفی از سیلان وجود است.^{۱۶}

در مکاتب فلسفی متأخرتر مثل اپیکوریان، کلیان و ... تا مکتب نوافلاطونی افلوپین نیز می‌توان اقوالی نظیر اینها و بلکه کاملتر یافت که بسبب عدم اطالۀ کلام از ذکر آنها اجتناب می‌کنیم.

عالم کبیر و عالم صغیر در کتاب و سنت

از آنجایی که از صدر با عنوان «صدرالمتألهین» یاد می‌شود، چنین برمی‌آید که وی حکیمی متأله بوده است و نقش دین در فلسفه او بسی برجسته است. جای جای آثار او مملو از آیات و احادیث معصومین علیهم‌السلام می‌باشد. بهمین جهت نگاهی گذرا بر قرآن کریم و کتب حدیثی می‌اندازیم. در کتاب شریف و اخبار وارده از منابع عصمت، اقوال تأمل برانگیزی وجود دارد که هر مسلمانی را به تفکر واد می‌دارد تا چه رسد به حکیمی مثل جناب صدر.

به ذکر چند نمونه که گمان می‌رود مناسب با این مقال باشد اکتفا می‌کنیم:

«أولیس الذی خلق السموات والأرض بقادر علی أن یخلق مثلهم»؛^{۱۷} «إن فی خلق السموات والأرض واختلاف اللیل والنهار...»؛^{۱۸} «سریهم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم

۳. رک: نخستین فیلسوفان یونان، ص ۲۱۹.

4. Object.

۵. رک: تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۱، ص ۹۹.

6. Sophism.

۷. همان، ص ۱۰۰.

8. Protagoras.

۹. همان، ص ۱۰۶.

10. Democritus.

۱۱. رک: نخستین فیلسوفان یونان، ص ۳۳۷.

12. Spiritualism.

13. Epiphenomenalism.

۱۴. رک: تاریخ فلسفه کاپلستون، ج ۱، ص ۲۳۹.

۱۵. رک: فلسفه رواقی، ج ۲، ص ۷۲.

۱۶. رک: همان، ص ۷۹. ۱۷. سوره یس، آیه ۸۱.

۱۸. سوره آل عمران، آیه ۱۹۰.

سپس به بزرگانی چون افلاطون و ارسطو می‌رسیم. افلاطون سرسختانه با نظریات پیشینیان که نفس را تأویل به هوا یا آتش یا اتم می‌کردند مخالفت می‌کند و قائل به ثنویت و دوگانگی میان نفس و بدن و اصالت روح^{۱۲} می‌شود در برابر کسانی که روح را فرع بر بدن^{۱۳} می‌دانستند.^{۱۴}

نظریات ارسطو نیز درباره نفس و تأثیر او بر اساطین حکمت اسلامی بینباز از بسط و توضیح است.

از ارسطو که بگذریم به حوزه تفکر رواقیون قدیم

حتى يتبين لهم أنه الحق)؛^{۱۹} «وفى أنفسكم أفلا تبصرون»^{۲۰}.

قول رسول اکرم ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربه». «أعرفكم بنفسها أعرّفكم برّبها».

و بالاخره قول امیرالمؤمنین علیؑ:

أتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر
شاید اینجا خالی از لطف نباشد اگر استطراداً بپردازیم
به اشکالی مبنی بر آمیختن قرآن و عرفان و برهان که برخی
بر ملاصدرا (ره) گرفته‌اند. این طایفه برآنند که ملاصدرا با
آمیزش این سه، معجزونی بدست داده است که وقتی آثار او
را می‌خوانیم نمی‌دانیم مباحث تفسیری می‌خوانیم یا
عرفان یا فلسفه؛ و بزعم اینها فلسفه فقط فلسفه مشائی
است که صرفاً بر پایه استدلال و تعقل استوار است و
کاری به دین ندارد. تا آنجا که در نیم قرن معاصر در حوزه
خراسان شاهد مکتبی جدید هستیم که درصدد جدایی و
امتیاز میان فلسفه و دین است. حتی اینان از محاسن
مرحوم علامه طباطبایی (ره) این را برمی‌شمارند که گرچه
از صاحب نظران در حکمت صدرایی بوده ولی مشی فلسفی
مشائی داشته است.

جوابی که بتوان اجمالاً به این اشکال داد اینستکه
«مهم این نیست که منبع سخن فیلسوف کجا و چه باشد،
آنچه برای فیلسوف مهم است اینستکه بداند سخن او
برهانی است و به میزان برهان - با ضوابطی که دارد - قابل
سنجش است.»^{۲۱}

عالم کبیر و عالم صغیر در عرفان نظری

همانطور که بر هر اهل تحقیقی مبرهن است، ملاصدرا
در جای جای آثار خود - خصوصاً در اسفار اربعه - از عرفان
نظری شیخ اکبر محیی‌الدین ابن عربی بسیار بهره برده و به
آن دلبستگی خاصی داشته و از محیی‌الدین با عنوان شیخ
کامل یاد می‌کند.

البته باید توجه داشت گرچه در فلسفه صدرایی
دستمایه‌های دینی و عرفانی صبغه خاصی به فلسفه او
داده‌اند ولی نهایتاً بحث او حول محور فلسفه و استدلال
می‌گردد.

موضوع عرفان نظری

برای اینکه با موضوع این علم آشنا شویم از بیانات
شرف‌الدین داوود قیصری که از شخصیت‌های برجسته و
شاخص مکتب محیی‌الدین است استفاده می‌کنیم.

قیصری در مورد موضوع عرفان نظری چنین می‌گوید:
لاشك أن هذه الطائفة إنما تبحث وتبين عن ذات الله
وأسمائه وصفاته من حيث إنها موصلة لكل من
مظاهرها ومستوياتها إلى الذات الإلهية، فموضوع هذا
العلم الذات الأحادية ونعوتها الأزلية وصفاتها
السرمدية.^{۲۲}

پس بنظر قیصری وجود و موجود حقیقی همان ذات
اقدس الهی و صفات و نعوت اوست، چرا که لیس فی
الدار غیره دکار. جناب صائِن‌الدین علی ابن تُرکّه اصفهانی
نیز موضوع این علم را وجود مطلق معرفی می‌نماید.^{۲۳}
عرفان نظری بطور اجمال

با توجه به بیانات دیگر قیصری در مورد مسائل عرفان
نظری (که بدلیل اختصار از ذکر آنها اجتناب می‌شود)
می‌توان نتیجه گرفت که این علم می‌خواهد رابطه خداوند
تعالی با جهان و رابطه جهان با خداوند تعالی را در یک
قوس صعودی و نزولی بررسی کند. پس از ذکر اجمالی
موضوع و مسائل عرفان نظری به تقسیمات عالم وجود
در نظر عرفا می‌پردازیم. عرفا اصولاً عالم را به پنج قسمت
تقسیم می‌کنند و از هر کدام تحت عنوان حضرت یاد
می‌کنند و مجموع آنها را حضرات خمس می‌نامند که
بترتیب عبارتند از: ۱. عالم اعیان ثابتة یا عالم غیب مطلق؛
۲. عالم جبروت؛ ۳. عالم ملکوت؛ ۴. عالم مُلک؛ ۵. عالم
انسان کامل.^{۲۴}

پنجمین حضرت از حضرات خمس، عالم انسانی
است. حضرت عالم انسانی دو بیان عرفا کون جامع نام
گرفته، چرا که جامع تمام عوالم و مظهر تام و تمام
جلوه‌های ذات و اسماء و صفات الهی است. از این
حضرت است که انسان‌شناسی عرفا آغاز می‌شود. عرفا
جهان و جهانیان را علل مُعدّه برای ظهور انسان می‌دانند و
او را انسان العین، کالبد جهان و ثمره درخت هستی
می‌خوانند.^{۲۵}

همانطور که از بیانات بالا معلوم شد هدف از خلقت
کائنات، وجود انسان کامل بوده است. حال بعثت اینکه

۱۹. سوره فصلت، آیه ۵۳. ۲۰. سوره ذاریات، آیه ۲۱.

۲۱. فلسفه علم الاجتماع، ص ۳۴.

۲۲. نقد النصوص: جامی، ص ۳۷.

۲۳. ر.ک: تمهید القواعد، ص ۱۸.

۲۴. ر.ک: رسایل قیصری، ص ۱۵.

۲۵. ر.ک: مبانی عرفان و تصوف، ص ۷۹.

انسان را در نظر عرفا و بتبع آن در نظر صدرالمتهلین (ره) بشناسیم، توضیحاتی چند درباره انسان کامل ارائه می‌دهیم.

انسان کامل

بحث انسان کامل در کتب عهد عتیق نیز مطرح می‌شود. حتی در فلسفه قرون وسطی هم بنحوی مطرح بوده است. برخی سعی کرده‌اند ریشه این نظریه را در آیینیایی چون مانویت و زردشت و نظریه‌های گنوسی ایرانی و یونانی بیابند،^{۲۶} اما بظاهر این مطلب نمی‌تواند درست باشد. وقتی دستمایه‌های غنی مثل آیات قرآن کریم و روایات معصومین علیهم‌السلام داریم که بنحو ضمنی به این مضمون اشارت دارند و می‌توانند خاستگاه این نظریه باشند، دیگر نیازی نیست به جستجو در ادیان - اگر مانویت را دین بدانیم - و نظریاتی که قابل مقایسه با تعالیم عالی اسلامی نیستند، پردازیم. اگر هیچ آیه و روایتی هم در این مورد نداشته باشیم برای یک عارف که سلسله مشایخ خود را - طبق نقل ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه - به علی بن ابی طالب علیه‌السلام می‌رساند فقط همین یک بیت مولی علیه‌السلام کافی است:

أترجم أنك جرم صغير وفیک انطوی العالم الأكبر
تا در ذهنش جرقه‌ای ایجاد شود و او را به تفکر و تأمل وادارد.

تعبیر انسان کامل را برای اولین بار در اواخر قرن ششم هجری ابن عربی بصورت مکتوب و مضبوط بکار برد ولی قبل از او باین مضمون عنایاتی از طرف عرفا صورت گرفته بود اما نه با این تعبیر. مثلاً راجب اصفهانی در کتاب تفصیل النشأتین چنین آورده: «فی تکوین الإنسان شیئاً شئیئاً حتی یصیر إنساناً کاملاً». بایزید بسطامی نیز از انسان کامل با عنوان کامل تام نام می‌برد.^{۲۷}

ابن عربی انسان کامل را بمنزله ستون جهان خلقت می‌داند. همچنانکه خانه یا خیمه بدون ستون نمی‌پاید، عالم نیز بدون انسان کامل برقرار نمی‌ماند.^{۲۸}

عرفا انسان کامل را در جهان بمنزله قلب در بدن می‌دانند. همچنانکه حیات بشر وابسته به طپش و سلامت قلب است وجود عالم نیز وابسته به وجود انسان کامل است. همانطور که امام رضا علیه‌السلام فرمودند: «لو خلت الأرض طرفة عین من حجة لساخت بأهلها»،^{۲۹} و شاید بعلت وجود روایاتی از این دست است که برخی، خاستگاه نظریه

انسان کامل را تعالیم شیعی می‌دانند.

تنها انسان کامل است که می‌تواند خلیفه الهی در روی زمین گردد، چراکه انسان کامل مظهر اسم اعظم «الله» است و این لفظ جلالت مستجمع جمیع اسماء و صفات الهی است. ابن عربی و پیروانش در آیه «إنا عرضنا الأمانة علی السموات والأرض والجبال...»^{۳۰} امانت را به خلافت انسان کامل و به نام او تفسیر می‌کنند.

ابن عربی بدو نوع انسان قائل است: ۱- انسان کامل ۲- انسان ناقص.

انسان کامل همانستکه خلیفه حق تعالی است ولی انسان ناقص شایستگی این خلافت را ندارد. از این قسم اخیر یا وصف حیوان یاد شده است و وجه اشتراکش با انسان کامل در صورت است نه در معنا.^{۳۱}

*** ابن عربی انسان صغیر را بمنزله روح انسان کبیر می‌داند. همانطور که جسم حیوانی نیاز به روح دارد و بی آن قادر به حیات نیست، بقا و پایداری عالم نیز وابسته به وجود انسان کامل است. وی وجه تسمیه انسان را به صغیر، بسبب انفعال از انسان کبیر می‌داند.**

نظریه انسان کامل در ادبیات عرفانی ایران بسیار رسوخ داشته و از آن با عناوین مختلفی یاد شده که بدلیل پرهیز از تطویل، فقط چند عنوان بدون ذکر وجه تسمیه ذکر می‌شود:

۱- سیمرغ ۲- درویش ۳- مطرب ۴- صوفی ۵- ساقی ۶- آفتاب ۷- ابر و سحاب ۸- آدم ۹- جبرئیل ۱۰- اکسیر اعظم ۱۱- سواد اعظم.^{۳۲}

حال، بحث را درباره انسان صغیر و کبیر پی می‌گیریم. جامی در بیان وجه شبه عالم کبیر و صغیر می‌گوید: جمیع آنچه در عالم است مفصلاً، مندرج است در نشئت انسان مجمل؛ پس انسان، عالم صغیر

۲۶. ر.ک: دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ص ۳۷۳.

۲۷. ر.ک: همان، ص ۳۷۴. ۲۸. ر.ک: همان، ص ۳۷۶.

۲۹. بحارالانوار، ج ۳۳، ص ۲۹.

۳۰. سورة احزاب، آیه ۷۲.

۳۱. ر.ک: دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۳۷۶.

۳۲. ر.ک: فرهنگ معارف اسلامی، ص ۳۱۸ و ۳۱۹.

مجمّل است از روی صورت، و عالم، انسان کبیر مفضل. اما از روی مرتبه انسان، عالم کبیر است و عالم، انسان صغیر؛ زیرا که خلیفه را استعلاست بر مسخّلف علیه.^{۳۳}

شبهه این بیان را قیصری نیز آورده است.^{۳۴}

ابن عربی در آغاز فصّ آدمی در فصوص الحکم می‌گوید:

«وقتی حق تعالی از حیث اسماء حُسنای خویش که غیرقابل احصاء و شمارشند خواست تا اعیان (اسمائش) یا عین خویش را در کون جامعی ببیند که... انسان را خلق کرد.»^{۳۵} کون جامع همان انسان کامل مسمی به آدم است.^{۳۶}

ابن عربی همچنین در بیان وجه شباهت عالم صغیر و کبیر می‌گوید:

همانطور که نفس ناطقه بوسیله قوای روحانی که عقل عملی و نظری و قوای وهم و خیال و آنچه شبیه آنهاست و بوسیله قوای حیوانی و نباتی مانند حواس پنجگانه ظاهری و قوای غذایه و نامیه و مؤلّد مثل و... در امور بدن تدبیر می‌کند و مدبّر آن است، نفس کلی نیز مدبّر عالم (کبیر) است و بوسیله ملائکه امورات عالم را تدبیر می‌کند.^{۳۷} وی همچنین درباره اینکه چرا این کون جامع، «انسان» و «خلیفه» نامیده می‌شود، می‌گوید:

وجه تسمیه او به انسان بدو جهت است: ۱- عموم نشئت زیرا که او مرتباً بر تمامی عالم مشتمل است و جمیع حقایق در او حصر شده‌اند.^{۳۸} ۲- او (کون جامع) بمنزله انسان العین (مردمک چشم) است برای حق تعالی که بواسطه آن دیدن حاصل می‌شود. همانطور که مقصود از چشم، مردمک چشم است، زیرا دیدن و مشاهده عالم ظاهر که صورت حق تعالی است بوسیله او حاصل می‌شود؛ انسان نیز مقصود اول از - خلقت - کل عالم است، زیرا بوسیله او اسرار الهی و معارف حقیقیه مقصوده از خلقت ظاهر می‌شود.^{۳۹}

کلام را با چند سخن دیگر از ابن عربی درباره انسان به پایان می‌بریم تا به اصل موضوع که همانا انسان در نظر صدراست، بپردازیم.

ابن عربی انسان صغیر را بمنزله روح انسان کبیر می‌داند. همانطور که جسم حیوانی نیاز به روح دارد و بی

آن قادر به حیات نیست، بقا و پایداری عالم نیز وابسته به وجود انسان کامل است. وی وجه تسمیه انسان را به صغیر، بسبب انفعال از انسان کبیر می‌داند.^{۴۰}

در جای دیگر می‌گوید عالم، انسان کبیر است و مختصر آن انسان صغیر، زیرا او (انسان صغیر) موجودی است که حق تعالی جمیع حقایق عالم کبیر را در او بودیعت نهاده است. و اینست معنی «إن الله خلق آدم علی صورته».^{۴۱} ابن عربی انسان کامل را هم اله می‌داند هم مألوه، باعتبار خلافتش اله است و باعتبار عبودیت و بندگی اش مألوه.^{۴۲}

در اینکه انسان با این جرم صغیرش چگونه می‌تواند مجمع جمیع حقایق عالم شود ابن عربی بیان عجیبی دارد که آن را حُسن ختام این بحث قرار می‌دهیم. ابن عربی در مورد آیه شریفه ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ...﴾^{۴۳} «و به بهشت در نیایند تا آنکه شتر در چشم سوزن در آید - داخل شدن آنها به بهشت بدان ماند که شتر به چشمه سوزن رود و این محال باشد» می‌گوید: این از قبیل تعلیق به محال نیست و - آنچنانکه مفسرین بزرگی چون علامه طباطبایی (ره) فرموده‌اند - زیرا قدرت (الهی) شایستگی آن را دارد که شتری خلق کند که چنان کوچک باشد که بتواند از روزنه یک سوزن نیز عبور کند. پس انسان نیز گرچه جرمماً بسیار کوچک است ولی شایستگی و لیاقت آن را دارد که مجمع جمیع حقایق عالیّه عالم کبیر گردد.^{۴۴}

انسان کبیر و عالم صغیر در مکتب صدرا (ره)

بعد از ذکر مقدماتی که اشرف بر آنها در فهم انسان‌شناسی ملاصدرا ضروری می‌نمود به انسان‌شناسی صدرا می‌پردازیم. چنانکه خواهد آمد هر ماهیت نوعیه‌ای که تعریف به حیوان ناطق می‌شود نمی‌تواند مصداق انسان کامل باشد، بلکه انسانی که کامل در علم و عمل

۳۳. نقد النصوص جامی، ص ۹۱.

۳۴. رک: شرح فصوص قیصری، ص ۳۴۰.

۳۵. شرح فصوص قیصری، ص ۳۲۶ تا ۳۳۰.

۳۶. رک: همان، ص ۳۲۹. ۳۷. رک: همان، ص ۳۴۰.

۳۸. رک: همان، ص ۳۴۸.

۳۹. رک: شرح فصوص قیصری، ص ۳۴۹ و ۳۵۰.

۴۰. رک: الفتوحات المکیه، ج ۴، ص ۴۰۹.

۴۱. رک: همان، ج ۲، ص ۵۰. ۴۲. رک: همان، ج ۱، ص ۱۱۸.

۴۳. سوره اعراف، آیه ۴۰. ۴۴. رک: همان، ج ۲، ص ۱۲۴.

است می تواند مصداق مورد نظر ما واقع شود. لذا نگاهی گرچه گذرا به نفس و تعلق آن به بدن در مکتب صدرایی خواهیم داشت تا بهتر بتوانیم انسان ملاصدرا را بشناسیم. حدود یا قدم نفس

درباره نفس نظریات مختلفی وجود دارد. گروهی آن را جسم می دانند، برخی جسم لطیفش می خوانند و بعضی دیگر قایل به تجرد آن هستند. تقریباً می توان گفت تجرد نفس نزد فلاسفه مسلمان امری مسلم است، لذا از بحث در اینباره صرف نظر می کنیم.

خود صدرا درباره حدود یا قدم نفس چنین می گوید: فلاسفه در حدود نفس اختلاف کرده اند. مشهور است که افلاطون و تابعین او قایل به قدم نفس بوده اند، و ارسطو و پیروانش قایل به حدود نفس به حدود بدن بوده اند و حق اینست که نفس انسانی - از آنجهت که نفس هستند - حادث بحدوث بدنند و از آنجهت که از حیث حقیقت روحانی خود در علم الهی موجودند قدیمند بقدم علم حق تعالی. پس نفس، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء هستند، وقتی که کمال یابند و از قوه به فعل رسند.^{۴۵}

مشائیان بر ابطال قدم نفس استدلالهایی کرده اند که در این مقال، مجال بحث از آنها نیست.

ملاصدرا در این میان نظر سومی ارائه کرد که شاید بتوان گفت تلفیقی از دو نظر قبلی است با طرحی جدید و بیانی دیگر، و شاید بتوان گفت نظری است جدید و مغایر هر دو نظر قبلی.

● برخلاف ابن سینا که رابطه نفس و بدن را رابطه اشتغال می داند و نفس را مشغول به بدن می پندارد و برخلاف فخر رازی که رابطه ایندو را رابطه عاشق و معشوق می داند و نفس را عاشقی می داند که حیلة عشق به بدن دارد، ملاصدرا هیچ نوع ثنویتی بین ایندو قایل نیست.

صدرا قول افلاطون را مبنی بر قدم نفس می پذیرد و احادیثی از قبیل «كنت نبياً وأدم بين الماء والطين» را مؤید این قول می دانند. ولی تفسیر او چنین است که ارواح

(نفس) قبل از خلقت ابدان موجود بوده اند ولی نه باین تعینات جزئی؛ زیرا این، مستلزم محظوراتی است که در جای خود مذکور است و ادلة حدوث نفس آنرا ابطال می کند و بر وجود ارواح قبل از ابدان چنین استدلال می کند:

«نفس انسان قبل از ابدان بحسب کمال علت و سبب خود موجودند و علت تام مستلزم وجود معلول است، پس نفس بسبب وجود علتش، موجود است زیرا علتش کامل الذات و تام الافاده است.»

بیان ساده تر طبق قاعدة «وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة» ارواح و نفوس باید همیشه موجود باشند؛ چون علت ارواح، که حق تعالی است، علت تامه است و معلول نمی تواند با وجود علت تامه از وجود تخلّف ورزد. پس نفوس همیشه موجود بوده اند اما بوجود عقلی نه بوجود عینی. شاید اینجا باز بتوان از بیان عرفا برای درک بهتر این مطلب یاری جست و آن اینکه ارواح و نفوس در حضرت علم الهی بنحو اجمال و به فیض اقدس موجود بوده اند و وقتی شرایط وجود و حصول آنها در عالم جسمانی فراهم شود به فیض مقدس و بوجود عینی (در برابر وجود علمی) موجود می شوند.

تعلق نفس به بدن

حال بینیم از نظر صدرا تعلق نفس به بدن چگونه است و نفس ناطقه چگونه در بدن حادث می شود؟ صدرا در آثار خود عبارات تقریباً مشابهی در این مورد دارد که ما آنچه را در مفاتیح الغیب بیان نموده است نقل می کنیم:

وقتی عناصر صافی شد و بطور معتدل امتزاج یافت و نسبت به نبات و حیوان، طریق کمال را بیشتر پیمود و قوس عروجی را نسبت به سایر نفوس، بیشتر طی نمود در اینصورت از جانب واهب الصور مختص به پذیرش نفس ناطقه می شود، نفسی که سایر قوای نباتی و حیوانی را بکار می گیرد؛ زیرا افزایش کمال برحسب افزایش صفا و اعتدال است. پس وقتی مواد بواسطه مزاجهایش به غایت آمادگی و استعداد و به نهایت اعتدال و وساطت که از هر تضادی عاری باشد،

۴۵. مفاتیح الغیب، ص ۵۳۶.

رسید اعتدال یافته شبیه آسمانهای هفتگانه می‌گردد - آسمانهایی که خالی از تضاد و تخالفند - و از بخشنده جواد شایسته قبول فیضی می‌شود که اکمل و جوهری اعلی و اشرف از این نفوس و صور است. پس، از تأثیر الهی آنچه را که جرم آسمانی و عرش رحمانی پذیرفته است می‌پذیرد. قوه رحمانی که ذاتاً مدرک کلیات عقلی است و بوسیله قوی و آلات خود مدرک جزئیات حسی می‌باشد، در معانی تصرف می‌نماید و راه خداوند حق و بزرگ را پیش می‌گیرد.^{۴۶}

حال که اجمالی از نحوه تعلق نفس ناطقه به بدن را در مکتب صدرایی دانستیم با توجه به تعریفی که از نفس ارائه می‌شود - جوهری است ذاتاً مجرد و فعلاً مادی - این سؤال مطرح می‌شود که چه نحوه تعلق بین نفس که مجرد است با جسمی که مادی است - و اساساً ایندو از دو قماش مختلفند - می‌تواند برقرار باشد؟

برخلاف ابن سینا که رابطه نفس و بدن را رابطه اشتغال می‌داند و نفس را مشغول به بدن می‌پندارد و برخلاف فخررازی که رابطه ایندو را رابطه عاشق و معشوق می‌داند و نفس را عاشقی می‌داند که جبلة عشق به بدن دارد، ملاصدرا هیچ نوع ثنویتی بین ایندو قایل نیست. وی در استفرا می‌گوید:

«آنچه باید دانسته شود اینستکه انسان در اینجا مجموع نفس و بدن می‌باشد و ایندو علی‌رغم اختلافی که در مقام و منزلت دارند هر دو به یک وجود مسجودند. گویا شیء واحدی هستند که دارای دو جنبه است: یکی متبدل و نابود شونده چون فرع، و دیگری ثابت و باقی چون اصل و هر اندازه نفس در وجودش کاملتر شود، بدن لطیفتر می‌گردد و اتصالش به نفس شدیدتر می‌شود و اتحاد میان آندو قویتر، تا اینکه وقتی وجود عقلی گردید بدون هیچ مغایرتی یک چیز می‌شود.»

در جای دیگر می‌گوید:

«حقیقت اینستکه بین نفس و بدن علاقه لزومیه برقرار است، ولی نه مثل معیت متضائفین و نه مانند معیت دو معلول علت واحد در وجود که بین آندو رابطه و تعلقی وجود ندارد؛ بلکه مانند معیت و همراهی دو شیء متلازم بگونه خاص، مانند ماده و صورت؛ و تلازم میان آندو تلازم میان هیولای اولی و صورت جسمیه می‌باشد؛ پس

هر کدام از آندو نیازمند بدیگری است بگونه‌ای که به دور محال منتهی نمی‌شود. پس بدن در تحققش به نفس نیاز دارد ولی نه به نفس مخصوص بلکه به مطلق آن.»

در خصوص نیاز نفس به جسم، ابن عربی و ملاصدرا با دو بیان یک عقیده را دنبال کرده‌اند. ابن عربی جسم را مزروع نفس و ملاصدرا آن را مرکب نفس دانسته است که هر دو حاکی از توجه نفس به جسم برای افعال خود می‌باشد.

در پایان متذکر می‌شویم که تقدم نفس بر بدن از نوع تقدم ذاتی است و نه از نوع تقدم زمانی، زیرا که از نظر زمانی نفس با بدن بوجود می‌آید. پس وجود و بقای نفس با بدن است و آنچه که بعد از بدن باقی می‌ماند نوعی دیگر است.^{۴۷}

پس از بیان مباحث مربوط به نفس به بررسی اقوال ملاصدرا درباره انسان می‌پردازیم.

خداوند متعال در آیه ۳۰ سوره مبارکه بقره می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا جَاعِلُ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. ملاصدر در تفسیر این آیه شریفه بیان می‌کند که:

حکم سلطنت ذات ازلی و صفات والای واجب تعالی اقتضا می‌کرد مملکت الوهیت را بسط دهد و با ظاهر کردن مخلوقات و محقق ساختن حقایق و مسخر ساختن اشیاء، پرچم ربوبیت را برافرازد. این امر، بدون واسطه محال است چون ذات حق قدیم است و مناسبتی بعید است میان عزت قدم و ذلت حدوث. لذا خداوند جانشینی برای خویش در تصرف و ولایت و حفظ و رعایت قرار داد. این جانشین رویی به قدم دارد و از حق استمداد می‌جوید و رویی به حدوث دارد که به خلق مدد می‌رساند. حق تعالی او را خلیفه خویش در تصرف ساخت و کسوت تمام اسماء و صفات خود را بر او پوشاند. حق، این خلیفه را انسان نامید زیرا میان او و خلق انس واقع می‌شود. حق تعالی به حکم اسم باطن و ظاهر خود حقیقتی باطنی و صورتی ظاهری برای او قرارداد تا در ملک و ملکوت تصرف کند.^{۴۸}

۴۶. همان، ص ۵۱۳.

۴۷. در بیان نفس و تعلق آن به بدن از خردنامه صدرای شماره‌های ۱۳، ۱۱ و ۱۴ استفاده شد.

۴۸. تفسیر قرآن کریم، ج ۲، ص ۳۰۲.

صدرا در مقام بیان حقیقت انسانیت گویند: انسان عالم صغیر است که مشتمل بر سه مرتبت است که مرتبت اشرف و اعلائی آن نفس است و مرتبت ادنی و اخس آن بدن، و کلیه موجوداتی که در عالم کبیر تحقق دارند در عالم صغیر - که انسان باشد - منطوقی هستند و انسان هرگاه در مرتبت علم و عمل به کمال ممکن خود برسد و در طرف علم نفس او به مرتبتی رسد که عقل مستفاد شود و به عقل فعال متصل گردد و در مرتبت عمل بعد از تخلیه و تحلیه و تجلیه مراتب اسفار اربعه الی الله را در مقام سیر و سلوک طی کرده باشد آن را انسان کامل و خلیفه الله بر روی زمین می‌گویند.^{۴۹}

صدرا انسان را از آنچه که قوای عالم در او جمعند مختصری از یک کتاب و نسخه منتخبی از کتابی می‌داند که الفاظش قلیل و معانیش مستوفا و کامل است.^{۵۰} صدرا غرض از خلقت همه موجودات و قوای طبیعی، نباتی و حیوانی آنها را خلقت انسان می‌داند، انسانی که بهترین ثمره و غایت قصوای وجود سایر موجودات است.^{۵۱}

وی تنها راه شناخت خداوند متعال را شناخت انسان کامل می‌داند؛ زیرا او باب الهی و ریسمان محکم و طناب استواری است که بدان به جهان اعلی و برتر می‌توان رفت.^{۵۲}

در جای دیگر می‌گوید:

انسان کامل کتاب جامع و کاملی است که تمام آیات خداوند قدوس در او جمع است، همانگونه که اسماء الهی بحسب معانی مفصلی که دارند، در معنی اسم الله یکجا و خلاصه می‌شوند؛ همچنین حقایق مظاهر آنها، که اجزاء و بخشهای عالم کبیر آفاقی هستند در مظهر اسم الله که باعتباری عبارت از انسان کامل و عالم صغیر و باعتبار دیگر عالم کبیر بلکه اکبر است، جمع و خلاصه است و آن اعتبار، اعتبار احاطه و شمول علمی اوست به همه موجودات و مبادی و اسباب و صورت و آرمانهای آنها که برانگیخته و منبعث از علم الهی است.^{۵۳}

صدرا انسان (عالم صغیر) را مشتمل بر سه مرتبه می‌داند که اعلی مراتب آن نفس و ادنی مراتب آن بدن است که در آن یک اختلاط مناسب وجود دارد و آن خون است

و اوسط مراتب آن روح است.^{۵۴}

صدرا همانند عرفا هر موجودی را در عالم، مظهر اسمی از اسماء الهی می‌داند که آن اسم، مرتبی آن موجود است. پس نوع اخیر که همان انسان کامل است مظهر مجموع اسماء الهی است که مشمول اسم اعظم الله است. پس بصرش مرتبط است با حقیقت اسم بصیر، سمعش با حقیقت اسم سمیع و... و تولدش مرتبط است با اسم «الجاعل فی الأرض خلیفه».^{۵۵}

صدرا نیز همان بیان ابن عربی را در مورد دخول شتر از روزن یک سوزن می‌آورد و با یک بیان فلسفی می‌گوید: «بزرگی و کوچکی از عوارض شخصیت است و بوسیله آن حقیقت شیء باطل نمی‌شود».^{۵۶}

صدرا عشق را به سه قسمت تقسیم می‌کند:

۱- عشق اکبر ۲- عشق اوسط ۳- عشق اصغر

عشق اکبر عشق حق تعالی است که مخصوص متألهین است که به فنای کلی رسیده‌اند.

عشق اوسط برای علمایی حاصل می‌شود که در خلقت آسمانها و زمین تدبیر می‌کنند.

عشق اصغر عشق انسان صغیر است؛ زیرا نمونه‌ای از کل عالم کبیر است و کل عالم کتاب جامع حق تعالی است و تصنیف ذات حق می‌باشد که در آن کمالات الهی خود را آشکار نموده است و - کتاب انسان - مجموعه مختصری است که آیات کتاب مبین در او جمع است. پس هر کس در آن و آیاتش تأمل و تدبیر نماید مطالعه کتاب کبیر و آیات و معانی و اسرارش بر او آسان می‌شود.^{۵۷}

همانطور که دانستیم انسان کامل مستحق خلافت حق تعالی است. حال جناب صدرا برای انسان دو خلافت مطرح می‌کند: ۱- خلافت صغری در عالم طبیعت ۲- خلافت کبری در عالم کبیر.

جمع حقایق عالم اعلی و اسفل در انسان جمع شده است. حقایق الهی نیز از اسماء و صفات در انسان موجودند و بهمین علت انسان، شایسته خلافت کبری در

۴۹. مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی، ص ۳۸.

۵۰. ر.ک: المظاهر الالهیه، ص ۵۲.

۵۱. ر.ک: همان، ص ۵۰. ۵۲. ر.ک: تفسیر آیه نور، ص ۹۰.

۵۳. همان، ص ۷۸.

۵۴. ر.ک: اسفار اربعه، ج ۳، ص ۱۷۶.

۵۵. ر.ک: همان، ج ۷، ص ۱۸۲.

۵۶. همان، ج ۷، ص ۱۸۳. ۵۷. ر.ک: همان، ج ۷، ص ۱۸۴.

عالم کبیر بعد از خلافت صغری در عالم طبیعت است و بسبب این منزلت رفیع است که ملائک را امر به سجده به آدم فرمود. پس وقتی انسان مسجود ملائک می‌گردد چطور مسجود این عالم طبیعت دانی نگردد.^{۵۸}

همانطور که عرفا برای انسان قائل به سه نوع کتابند: ۱- کتاب عقلی ۲- کتاب لوح محفوظ ۳- کتاب محو و اثبات، صدرا نیز با یک بیان فلسفی

*** همانطور که عرفا برای انسان قائل به سه نوع کتابند: ۱- کتاب عقلی ۲- کتاب لوح محفوظ ۳- کتاب محو و اثبات، صدرا نیز با یک بیان فلسفی برای انسان قایل به سه نوع کتاب است: ۱- کتاب عقلی از حیث روح و عقلش ۲- کتاب لوح محفوظ از حیث قلبش که همان نفس ناطقه است ۳- کتاب محو و اثبات از حیث نفس حیوانی یعنی قوه خیالیش.**

برای انسان قایل به سه نوع کتاب است: ۱- کتاب عقلی از حیث روح و عقلش ۲- کتاب لوح محفوظ از حیث قلبش که همان نفس ناطقه است ۳- کتاب محو و اثبات از حیث نفس حیوانی یعنی قوه خیالیش.^{۵۹}

همانطور که می‌دانیم در نظر عرفا انسان کامل که خلیفه‌الله باشد همان روح محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و بقول ابن عربی تنها فرق خداوند تعالی با انسان کامل در اینست که او واجب بالذات است و انسان واجب بالغیر. از آنجا که «خلق الله آدم علی صورته»، این آدم مستجمع جمیع اسماء و صفات الهی است و اکمل الکاملین نیز وجود مقدس حضرت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌باشد؛ لذا صدرا آن حضرت را بعلت جامعیتش مظهر اسم الله الاعظم می‌داند و در تفسیر حدیث شریف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و جوه مختلفی را ذکر می‌کند که آنچه مناسب این مقال است اینست که در انسان مراتبی از ملک، فلک، طبیعت، نبات، حیوان و شیطان منطوی است. پس هر کس خود را با احاطه به جمیع این مراتب منطوی در عالم صغیر خویش بشناسد خدای خود را با احاطه به جمیع مراتب عالم کبیر از ریز تا درشت شناخته است.^{۶۰}

صدرا انسان کبیر را شخص واحدی می‌داند که اشرف ممکنات است، زیرا علت ابتدا و اتمامش حق تعالی است. او می‌گوید صادر اول از حق تعالی شیء واحدی است که همان انسان کبیر است اما بدو اعتبار: ۱- اعتبار اجمال ۲- اعتبار تفصیل؛ سپس می‌افزاید صادر اول از حق تعالی عقل اول است - نه عقل اول در نظر عرفا، چراکه آنان اولین

صادر را وجود منبسط می‌دانند - و وقتی می‌گویی صادر اول عقل اول است، گویا می‌گویی صادر اول همان مجموع عالم است و وقتی می‌گویی مجموع عالم، گویا می‌گویی عقل اول.

شاید اینجا بظاهر تناقضی بچشم بخورد و آن اینکه صادر اول بسیط است و مجموع عالم مرکب از کثرات، ولی صدرا در جواب می‌گوید اینها فقط دو نحوه ادراکند و تفاوتشان به اجمال و تفصیل است.^{۶۱}

صدرا پس از بیان مراتب مختلف خلقت انسان از نطفه و علقه و مُضغه و تبدیل مُضغه به استخوان و پوشش استخوان با گوشت، می‌گوید جمیع این مراتب که ذکر شد در خلقت بین انسان و سایر حیوانات مشترک است. آنچه که انسان را از سایر حیوانات متمایز می‌سازد چیز دیگری است و آن اینکه انسان را خلقت دیگری است که سایر حیوانات را نیست و لذا فرمود: «ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين». خداوند بدلیل خلق این انسان جسمانی به خود تبریک نمی‌گوید که در اینصورت باید درباره خلق سایر حیوانات هم به ذات خویش تبریک می‌گفت. پس این خلقت که بعد از خلق اجسام انجام می‌گیرد مرتبه‌ای بس اعلی و اکمل است.

در نهایت صدرا این نتیجه را می‌گیرد که این خلقت نیز مختص بعضی از افراد انسان است نه همه، و آن همان انسان کامل است که مقصود از خلقت کائنات است و اوست که شایسته خلافت الهی است.^{۶۲}

در پایان به استحضار می‌رساند که مطالبی بسیار مشابه مطالبی که عرضه شد در اکثر آثار ملا صدرا بچشم می‌خورد که بعلت عدم اطالة کلام از ذکر آنها خودداری می‌کنیم.

* * *

۵۸. ر.ک: همان، ج ۵، ص ۳۵۰.

۵۹. ر.ک: همان، ج ۶، ص ۲۹۶.

۶۰. ر.ک: همان، ج ۷، ص ۲۱ - ۶۱. ر.ک: همان، ج ۷، ص ۱۱۷.

۶۲. ر.ک: اسرار الایات، ص ۲۳۷ تا ۲۳۹.