

ارتباط معرفتی نفس و حق در تبیین

مسائل حکمت متعالیه

□ عبدالله صلواتی

کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران

پیشگفتار

قدما بر شناخت نفس تأکید فراوان داشته و در سیره علمی و عملی به معرفت نفس توجه ویژه نموده‌اند، و بجای معرفت عقول و طبیعت، انسان را به معرفت نفس دعوت کرده‌اند.^۱ اهمیت معرفت نفس تنها مورد تأکید حکما و عرفا نمی‌باشد، بلکه شریعت مطهره نافعترین علوم را علمی می‌داند که در حوزه معرفت نفس باشد. چنانکه در شرح غرر الحکم و درر الکلم آمدی گفته شده: «معرفة النفس أُنفع المعارف»؛^۲ «نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس».^۳

باید دانست که هیچ دانشی با اهمیت معرفت نفس نیست و همه علوم عقلی مبتنی بر آنست لذا همه معلمان حقیقی و مکملان نفوس انسانی، بشر را به مطالعه کتاب تکوینی ذاتشان - یعنی معرفت نفس - ارجاع داده‌اند،^۴ و در همه کتب آسمانی نیز به معرفت نفس اشاره شده است. راغب اصفهانی می‌گوید: «در روایت آمده که هیچ کتاب

چکیده

معرفت نفس و ارتباط آن با معرفت رب مسئله‌ای است که از دیر باز از دغدغه‌های حکیمان و عرفا بوده است بطوریکه آنها از ارتباط معرفتی نفس و حق، در تبیین مسائل فلسفی بهره می‌جستند با این بیان که با تبیین دقیق از معرفت نفس و ارتباط آن با قوا می‌توان به احکام و احوالاتی از حق تعالی و ارتباط او با عالم دست یافت.

در حکمت متعالیه نیز معرفت نفس بعنوان مفتاح خزاین ملکوت مطرح است و بسیاری از مسائل فلسفی بوسیله ارتباط معرفتی نفس و حق تبیین می‌گردد که در این جستار به برخی از احکام و مسائلی که بمدد ارتباط شناختی نفس و حق تبیین می‌گردد اشاره می‌شود.

کلیدواژگان

معرفت نفس؛	معرفت حق؛
ارتباط معرفتی نفس و حق؛	حضور؛
جبر و تفویض؛	تشبیه و تنزیه؛
علم حق؛	وحدت و کثرت؛
قدم؛	توحید انفعالی.

۱. حسن زاده آملی، حسن، هزار و یک کلمه، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۳، ص ۱۹۳ - ۱۹۴.

۲. خوانساری، جمال‌الدین محمد، شرح غرر الحکم و درر الکلم آمدی، مقدمه و تصحیح ارموی و میرجلال‌الدین حسینی، تهران، انتشارات دانشگاه، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۱۴۸.

۳. همان، ص ۱۷۶.

۴. حسن زاده آملی، حسن، معرفت نفس، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ج ۳، ص ۴۳۳.

آسمانی نازل نشده است مگر اینکه در آن کتاب آمده است ای انسان خود را بشناس تا پروردگارت را بشناسی».^۵
 همچنانکه در قرآن کریم آمده است: ﴿ستریهم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم أنه الحق أو لم یکف بریهم أنه علی کل شیء شهید﴾.^۶

• معرفت نفس اساس تمام علوم و معارف و اولین و کاملترین پله قرب در تمام حقایق نظام هستی است و انسان با قدم نهادن به این پله می‌تواند به بام حقایق عالم راه یابد و از آنجا تمام اسرار عالم را مشاهده کند.

ابن عربی انسان را بهترین دلیل بر آفریدگار عالم و اکمل آیات بر خدای تعالی معرفی می‌کند و معرفت حق را موقوف بر معرفت نفس می‌داند و معرفت انسان را موقوف بر جمیع علوم ظاهر، علم تشریح و علم هیئت در معرفت افلاک علویه و علوم باطنه از معارف قدسیه و حقایق الهیه تلقی می‌کند.^۷ صدرالمآلهین درباره معرفت نفس می‌گوید: «برهان و قرآن همگی بر این امر اتفاق دارند که تعلم حکمت الهی و معرفت نفس انسانی فوز به بقای ابدی می‌باشد و کنار گذاشتن آن منشأ خسران سرمدی است».^۸

معرفت نفس اساس تمام علوم و معارف و اولین و کاملترین پله قرب در تمام حقایق نظام هستی است و انسان با قدم نهادن به این پله می‌تواند به بام حقایق عالم راه یابد و از آنجا تمام اسرار عالم را مشاهده کند. این معرفت، کلید حل معمای عدل، توحید، معاد، نبوت و امامت است. بنابراین می‌توانیم روایت حضرت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) را توسعه داده و بگوییم: «من عرف نفسه فقد عرف ربه، فقد عرف توحیده، فقد عرف عدله، فقد عرف نبیه، فقد عرف إمامه، فقد عرف معاده».

اگرچه معرفت نفس در حوزه‌های متعددی مثل معاد، نبوت و... حایز اهمیت است اما مهمترین جلوه و منفعت معرفت نفس را باید در وصول به معرفت رب جستجو کرد؛ چنانکه در زبان حکیم، عارف و وحی آسمانی معرفت نفس در ارتباط با شناخت حق مورد توجه قرار

می‌گیرد و بانحاء گوناگون بیان می‌شود که: هر که خویش را بشناسد خدای خویش را خواهد شناخت و این گفته مفاد حدیث شریف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» است. بعنوان مثال صدرالمآلهین پس از آنکه در مبدأ و معاد اهمیت معرفت نفس را بیان می‌کند بلافاصله از ارتباط آن با حق تعالی سخن می‌گوید: «و کسی که جاهل به نفس خویش است چگونه می‌تواند در شناخت سایر اشیاء موفق باشد. چنانکه ارسطو گفته کسی که از معرفت نفسش عاجز است شایسته است که از معرفت حق نیز ناتوان باشد، زیرا معرفت نفس ذاتاً و صفتاً و افعالاً مرقات و نردبان معرفت حق تعالی ذاتاً و صفتاً و افعالاً می‌باشد؛ بدلیل آنکه حق تعالی انسان را بر مثال خویش آفرید. پس کسی که از علم نفس خویش آگاه نباشد علم ربش را نیز نمی‌داند.

ای شده در نهاد خود عاجز

کی شناسی خدای را هرگز!

تو که در علم خود زبون باشی

عارف کردگار چون باشی؟

و در حکمت عتیق آمده هر که ذاتش را بشناسد متأله می‌گردد یعنی عالم ربانی می‌شود که از ذات خویش فانی گشته و در شهود جمال اول و جلالش مستغرق می‌گردد و بالجمله در معرفت نفس وصول به معبود حاصل شده و از منزل پست اشباح به شرف ارواح و حضیض سافلین به اوج عالین و معاینه جمال احدی ارتقاء می‌یابد و به شهود سرمدی فایز می‌گردد.^۹

ملاصدرا نیز چون بر مبنای معرفت نفس سخن گفته، در اسفار اربعه، الهیات بالمعنی الأعم را مقدمه الهیات

۵. راغب اصفهانی، تفصیل النشأتین و تحصیل السعادتین، بیروت، دار المکتبه الحیاء، ۱۹۸۳ م.

۶. سوره فصلت، آیه ۵۳.

۷. محی الدین ابن عربی، ابو عبدالله محمد بن علی، حقیقه الحقائق (ده رساله فارسی)، تصحیح، نجیب مایل هروی، تهران، انتشارت مولی، ۱۳۶۷، ص ۶۴-۶۵.

۸. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۶، تصحیح، تحقیق و مقدمه احمد احمدی، باشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ص ۹.

۹. ملاصدرا، مبدأ و معاد، تصحیح: تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی، جعفر شاه‌نظری، باشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱، ص ۷.

بالمعنی الاخص قرار داده و پس از طی مقدمات - در جلد هشتم و نهم اسفار به سفر نفس پرداخته است و سپس معاد جسمانی را مطرح کرده است.

نسبت میان رابطه نفس و قوا با رابطه حق و عالم

صدرالمতألّهین با توجه به نسبتی که میان رابطه معرفتی نفس و حق وجود دارد بسیاری از مسائل فلسفی را تبیین می‌کند. ناگفته نماند که وی در برخی از موارد نسبت حق تعالی را به جمیع عالم، مثل نسبت نفس به بدن نمی‌داند زیرا نسبت بین نفس و بدن، همانند نسبت صانع به دکان و آلاتش است نه نسبت علت به معلول، و هر آنچه که با آلت کار می‌کند نمی‌تواند آفریننده آلت باشد و اگر نفس خالق بدن باشد دیگر نفس نیست بلکه عقل خواهد بود؛ بنابراین چون نفس با ابزار کار می‌کند نمی‌تواند ابزار آفرین باشد. و از آنجایی که نفس محتاج بدن است اما مبدأ عالم چنین نیست پس نسبت مبدع به مبدع همانند نسبت نفس به بدن نیست. علاوه بر آن، نفس و بدن تشکیل یک نوع طبیعی می‌دهند که بینشان ترکیب اتحادی است و هر یک متأثر از دیگری است و هر متأثری دارای نقصی است که با یک مکمل کامل می‌شود درحالی‌که حق تعالی وجودی تام است و متعالی از آنستکه بوسیله چیزی کمال یابد.^{۱۰}

اما با توجه به اینکه صدرالمتألّهین در موارد دیگر، بسیاری از مسائل فلسفی (همچون صدور وحدت از کثرت، رد جبر و تفویض و...) را با معرفت نفس حل کرده بدین‌نحو که وی با تحلیل ارتباط بین نفس و قوا، از ارتباط حق و عالم سخن گفته و بالعکس، بنابراین در نظر او، نسبت نفس به قوا همانند نسبت حق با عالم است.

در تحلیل دو گفتار بظاهر متناقض باید گفت که صدرا در موضع نفی، رابطه نسبت نفس به قوا و نسبت حق به عالم را بلحاظ تشبیه صرف رد می‌کند. بدیگر سخن، وی گفتار کسانی را که قایل بودند نسبت حق به عالم از تمام جهات، شبیه به نسبت نفس و قواست را نفی کرده و اله عالم را منزّه از چنین نقایص و مبرا از نیاز و استکمال می‌دانسته اما وی در موضع اثبات، جهات مقرب تمثیل یادشده را پذیرفته است.

بنابراین صدرالمتألّهین سعی نموده تا در دو موضع

نفی و اثبات، این تمثیل را که نوعی تشبیه است، تنزیه کند. باید گفت در مقام تنزیه، نسبت واجب به عالم، نظیر نسبت هیچ علتی به معلولش نیست تا چه رسد که نظیر نسبت نفس به بدن باشد اگرچه در مقام تشبیه نسبت حق به عالم، نسبت نفس به قواست. اما حق تعالی همانند نفس که بواسطه بدن و قوا استکمال می‌یابد، بوسیله عالم تکامل پیدا نمی‌کند و نیز حق احتیاجی به عالم ندارد.

حکیم سبزواری نیز در تعلیقه خود بر اسفار به این نکته اشاره می‌کند و در مثال نفس و بدن، حق تعالی را بری از مثل می‌داند نه مثال، زیرا «الله المثل الأعلى»^{۱۱} یعنی همانطور که بدن به حیات نفس حی است و اصل و قوام بدن به نفس است و همانطور که نفس نه داخل در بدن است و نه خارج از او، عالم نیز به حیات حق حی است و قایم به قیومیت و معیت قیومیّه حق است و حق تعالی نه داخل در اشیاء است نه خارج از آنها.

اما حیثیت احتیاج نفس به بدن و انفعال نفس از بدن و حدوث نفس به حدوث بدن و دیگر جهات مبدع در رابطه نسبت نفس به قوا و نسبت حق به عالم وجود ندارد. لذا بدلیل وجود جهات نقص و احتیاج در تمثیل نسبت نفس و قوا به نسبت حق و عالم، بزرگان حکمت پس از ذکر چنین تمثیلاتی با حالت ابتهال و ندبه گفته‌اند:

ای برون از وهم و قال و قیل من

خاک بر فرق من و تمثیل من
اصل تمثیلات مُقرّبّه در فرهنگ قرآنی و روش انبیاء
مطرح است چنانکه در قرآن کریم آمده: «مَثَلُ نُورِهِ
كَمِشْكُوتِهِ»^{۱۲} و دلیل بیان چنین تمثیلات، عدم ادراک معانی عرشی و مجرد از صور توسط عقل - عقل نازل - و بسبب تعلق به خیال است؛ زیرا زمانی که بیان می‌شود «حق تعالی نور است» در خیال انسان، صورت شعائی در نهایت تَلَاوُث و ظهور پدیدار می‌گردد. و زمانی که گفته می‌شود «حق تعالی محیط است» در خیال، یک صورت انبساط کمی پیدا می‌شود اما عقل متکی بر برهان به چنین تصویراتی اهمیت نداده و شیطان متخیله را رجم کرده و حق تعالی را از این امور تنزیه می‌کند و به خیال می‌گوید

۱۰. همو، اسفار اربعه، ج ۶، ص ۹۸ و ۹۹.

۱۱. سوره نحل، آیه ۶۰. ۱۲. سوره نور، آیه ۳۵.

که این تصویرات از دعابات و بازیگری توست و صفات حق برتر از چنین پندارهایی است.^{۱۳}

تبیین مسایل فلسفی در پرتو ارتباط معرفتی نفس و حق در حکمت متعالیه

در حکمت متعالیه پس از تبیین تلازم معرفتی نفس و حق و کیفیت آن و تبیین حکمی «من عرف نفسه فقد عرف ربه» می‌توانیم بسیاری از احکام الهی را در پرتو معرفت نفس، و برخی از احکام نفس را بواسطه شناسایی حق، بشناسیم. گرچه بیان چگونگی ارتباط معرفتی نفس و حق در این مختصر نمی‌گنجد.^{۱۴} بعنوان مثال، با شناخت نفس و قوای آن و ارتباط بین آندو می‌توان به احکام و احوالاتی از حق تعالی و عالم و ارتباط بین آندو دست یافت و از ایتروست که گفته‌اند: هر که «من عرف نفسه فقد عرف ربه» را درست بفهمد می‌تواند جمیع مسایل فلسفی و مطالب قویم حکمت متعالیه و حقایق متین عرفانی را از آن استنباط کند؛ لذا معرفت نفس را مفتاح خزاین ملکوت دانسته‌اند.^{۱۵} در حکمت متعالیه، مسایل بسیاری بمدد ارتباط شناختی نفس و حق تبیین می‌گردد که در این جستار به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۱) مسئله جبر و تفویض

صدرالمتألهین در مبحث شمول اراده حق تعالی بر جمیع افعال، در رد جبر و تفویض، از معرفت نفس و قوایش استمداد می‌طلبد، بدین بیان که در ابتدا گفتار راسخون در علم را در باب اینکه «عرضه وجود شأنی نیست مگر اینکه حق تعالی در آن شأن حضور دارد و آن شأن حق است و در وجود، فعلی نیست مگر اینکه فعل حق است»^{۱۶} مطرح نموده و معرفت نفس و قوایش را در فهم این مطلب بهترین کمک معرفی می‌کند و در توسیط معرفت نفس و قوایش در باب شناخت معرفت حق و عالم، در آغاز تصویری متعالی از نفس و رابطه آن با قوایش ارائه می‌دهد که چنین تعریفی فزاتر از تبیینهای مشائی در حوزه نفس است.

وی نفس و قوا را بریده از هم نمی‌داند. بدیگر سخن قوا نه حالت استقلال دارند و نه وسیله استخدام هستند. بنابراین فاعلیت قوا در عرض فاعلیت نفس نبوده و چنین نیست که نفس در برخی امور، فاعل تحریکی یا ادراکی

نباشد. چنانکه در حکمت رسمی، بر این باورند که نفس قوا را استخدام می‌کند، مانند کسی که کاتبی را به استخدام خویش درمی‌آورد. که در اینحال همانطور که مستخدم کتابت، کاتب نیست، مستخدم قوه باصره، بصر نیست و نفس در صورت استخدام قوی، فاعل افعال قوا نبود و افعال قوای حسی و خیالی و... بدو مستند نمی‌باشد.^{۱۷}

• همانطور که بدن به حیات نفس حسی است و اصل و قوام بدن به نفس است و همانطور که نفس نه داخل در بدن است و نه خارج از او، عالم نیز به حیات حق حسی است و قائم به قیومیت و معیّت قیومیّه حق است و حق تعالی نه داخل در اشیاء است نه خارج از آنها.

درحالیکه ما با رجوع به خویشتن، نفس خود را مدرک تمامی ادراکات جزئی و حسی و متحرک به همه محرکات حیوانیه و طبیعیه که به قوای ما منسوب است، می‌دانیم. و نفس با حفظ وحدت و تجردش از بدن و اعضاء و قوایش از هیچیک از اعضاء خالی نیست چه آن عضو عالی باشد چه سافل، چه لطیف باشد و چه کثیف، و هیچ قوه‌ای بریده از نفس و مباین با او نیست چه مدرکه باشد چه محرکه، و چه حیوانیه باشد یا طبیعیه، همگی فعل نفس هستند؛ اگرچه در واقع فعل قوا نیز می‌باشد نه اینکه قوا و نفس در انجام فعل واحد شرکت داشته باشند تا اشتراک فاعلین در فعل واحد پیش آید.^{۱۸}

حال اگر کسی به این نکته عالی در معرفت نفس توجه کافی داشته باشد به فهم درست کلام حضرت

۱۳. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۶، پاورقی حکیم سبزواری، ص ۴۹۴.
۱۴. رک: عبدالله صلواتی، رابطه خودشناسی و خداشناسی نزد ابن عربی و صدرا، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
۱۵. حسن‌زاده آملی، حسن، صد کلمه در معرفت نفس، قم، انتشارات قیام، ۱۳۷۱، ص ۱۱؛ ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۷، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، باشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ص ۳۳۱، (فان معرفة النفس مفتاح خزائن الملکوت...).

۱۶. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۶، ص ۳۸۰.

۱۷. همان، ص ۳۸۵ و ۳۸۶.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) که می فرماید: «لا جبر ولا تفویض بل أمر بین الأمرین»^{۱۹} نائل می شود؛ زیرا مراد از آن این نیست که فعل عبد ترکیبی از جبر و تفویض باشد، یا اینکه نه جبر در آن حضور داشته باشد و نه تفویض و نه اینکه از جهتی اختیار باشد و به اعتباری اضطرار و جبر، و نه آنکه مضطر باشد در صورت اختیار - چنانکه شیخ الرئیس بر این باور است - و نه اینکه برای عبد اختیار ناقص و جبر ناقص بوده باشد، بلکه مراد این است که انسان مختار است از آنچه که مجبور است و مجبور است به آن اعتبار که مختار است و اختیارش همان اضطرارش می باشد.^{۲۰}

بنابراین در کوی معرفت نه تشبیه صرف پسندیده است و نه تنزیه محض و نه جمع بین آندو، بلکه انسان همواره باید اهل وحدت جمعیه الهیه باشد، زیرا حق عالی است در دنوش و دانی است در علوش و رحمت او همه اشیاء را فرا گرفته و از ذات، فعل، شأن و اراده اش، هیچ ذات، فعل، شأن و اراده ای بیرون نیست، زیرا ﴿کل یوم هو فی شأن﴾^{۲۱} و ﴿ما یكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعم﴾^{۲۲} و ﴿ما رمیت إذ رمیت ولكن الله رمی﴾^{۲۳} که در آن سلب و اثبات از جهت واحد است زیرا سلب رمی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) از همان جهتی است که «رمی» برایش اثبات شده است.^{۲۴}

بنابراین اگر افعال مشاعر و قوای نفس مورد توجه و بررسی قرار گیرد - نفسی که حق تعالی آن را مثال ذات و صفت و فعل خویش آفریده و فرموده: ﴿و فی أنفسکم أفلا تبصرون﴾^{۲۵} و پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرموده: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» - بدست می آید که فعل هر قوه ای از آن حیث که فعل آن قوه است فعل نفس می باشد. بعنوان مثال ابصار و سماع فعل باصره و سامعه است زیرا احضار صورت مبصره و مسموع و انفعال بصر و سمع توسط باصره و سامعه صورت می گیرد، اما با اینحال فعل نفس نیز هست و نفس در واقع سمیع و بصیر است.^{۲۶}

۲) مسئله حضور حق در اشیاء و غیریت او یا اشیاء نفس در مقام سریان، عین قوا و اعضایش است و قوا هویتی غیر از نفس ندارند. و چون وحدت نفس و حضور وجودیش در قوا بنحو سببی است، حضورش در یک قوه مانع از ظهور وی در قوه دیگر نمی گردد، بنابراین حضور و

سریان نفس منحصر در قوه خاص و مرتبه معین نبوده بلکه در همه قوا و مراتب حضور دارد و کار همه قوا را انجام می دهد. ابن عربی در این باب می گوید: نفس ناطقه، عاقله، مفکره، متخیله، حافظه، مصوره، مغذیه، منمیه، جاذبه، دافعه، هاضمه، ماسکه، سامعه، باصره، طاعمه، مستنشقه و لامسه است و مدرک تمامی این امور نفس می باشد و اختلاف قوا و اسماء چیزی زاید بر نفس نیست بلکه نفس عین هر صورتی است.^{۲۷}

اگرچه نفس در هر قوه عین آنست بطوریکه در چشم قوه باصره و در گوش قوه سامعه و همچنین در سایر قوا بطوریکه چشم با نفس می بیند و گوش بواسطه نفس می شنود، اما در کمال عینیت، مغایر یا اشیاء نیز می باشد. بیان دیگر نفس با حفظ مجرد از بدن و وحدت که تغایر او را با قوای جسمانی تأمین می کند از هیچیک از اعضا خالی نیست و هیچ قوه ای مابین با وی نیست بلکه برای نفس هویت واحدی است که جامع جمیع هویات، قوا، مشاعر و اعضا است.^{۲۸} همانطوریکه نفس انسانی محدود در هیچ قوه ای نیست و چنین نیست که فقط عاقله باشد و بس و دیگر کارها را انجام ندهد و یا از تخیل آگاهی نداشته باشد، بلکه در همه قوا حاضر است؛ خدای عالم نیز بهیچ حد و موطنی محدود نیست و در همه جا حضور دارد ﴿أینما تولوا فثم وجه الله﴾؛^{۲۹} اما در عین حال غیر از اشیاء است. و نیز از کیفیت ظهور حق در اشیاء و اینکه اشیاء از کدامین وجه، عین و از کدام وجه، غیر اویند بدست می آید که کیفیت ظهور روح در بدن چگونه است.^{۳۰}

۱۹. مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، بیروت، مؤسسة الرفا، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۵۷ و همان (بنقل از امام صادق (علیه السلام))، ج ۴، ص ۱۹۷، ج ۵، ص ۱۱.

۲۰. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۶، ص ۳۷۵ - ۳۷۷.

۲۱. سوره رحمان، آیه ۲۹. ۲۲. سوره مجادله، آیه ۷.

۲۳. سوره انفال، آیه ۱۷.

۲۴. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۶، ص ۳۸۱ - ۳۸۵.

۲۵. سوره ذاریات، آیه ۲۱. ۲۶. همان، ص ۳۷۷.

۲۷. حسن زاده آملی، حسن، خیر الأثر، در رد و قدر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹، ص ۱۱۵ - ۱۱۶.

۲۸. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۶، ص ۳۸۵ و ۳۸۶.

۲۹. سوره بقره، آیه ۱۱۵.

۳۰. حسن زاده آملی، حسن، شرح العیون فی شرح العیون، قم، دفتر

۳) مسئله تشبیه و تنزیه

با حضور و سریان که نفس در قوا دارد علاوه بر اسناد احکام و افعال هر قوه به خود آن قوه، احکام و افعال قوا را می‌توان به نفس نیز انتساب داد.^{۳۱} و از احکامی که به نفس در مقام ظهور، سریان و فعل منسوب است سیالیت و مادی بودنست.

بنابراین نفس، در مقام ظهورش در بدن و در قوای جسمانی سیال و مادی است که این احکام از صفات تشبیهی وی است اما در مقام سریان و ظهور در قوه عاقله مجرد از ماده است، که در این موطن او را از صفات بدن و احکام قوای جسمانی مبرا دانسته و تنزیه می‌کنیم. بنابراین نفس در عین نزدیکی و دُنُوْش (صفات تشبیهی) عالی است و در عین برتری و عُلوْش (صفات تنزیهی) دانی است.

*** همانطور که نفس بدون بدن نیست و همواره دارای بدن است حقیقه الحقایق نیز بدون مظهر نیست و عالم که مظهر حق است، چنین نیست که زمانی نبوده بعد حادث شده باشد.**

اما نفس در مقام ذات خویش نه مادی است و نه مجرد، بلکه هم به تشبیه و تنزیه، متصف است و هم متصف نیست، یعنی فراتر از تشبیه و تنزیه است. پس با شناخت نفس به تشبیه (سیالیت و مادیت) و تنزیه (تجرد از ماده) و فوق تشبیه و تنزیه (در مقام ذات) می‌توان حق تعالی را نیز به تشبیه و تنزیه و فراتر از آن شناخت،^{۳۲} بدین ترتیب که حق تعالی در فعل خویش حضور دارد بلکه فعل او ظهور اوست و امر مستقل نبوده پس تمامی افعال فعل (ممکنات) را می‌توان به فاعل (حق تعالی) نسبت داد^{۳۳} (که این امر صفات تشبیهی حق را تشکیل می‌دهد). تشبیه صرف در حق تعالی راه ندارد بلکه تشبیهی است که تنزیه در او نهفته است و مستلزم تشبیه و تجسیم در مقام ذات نیست. بنابراین آنچه از صفات تشبیهی^{۳۴} که در قرآن کریم آمده از جمله ید (دست)، مجیء (آمدن)، رمی (تیر انداختن) و استواء (قرار گرفتن) همگی بر ظاهر آن

حمل می‌گردد.^{۳۵} اما باید توجه داشت که تنزیه صرف مستلزم تعطیلی فیض حق است زیرا در تنزیه محض، حق تعالی وجود بشرط لا می‌گردد که در اینحال مابین با اشیاء است و مابین شیء خالق شیء نیست^{۳۶} و از سوی دیگر در فرآیند تنزیه، موطنی را می‌یابیم که حق تعالی در آن موطن حضور ندارد و عین او نیست که این امر، محدودیت است، بنابراین اطلاق از تقیید، خود یک قید است و چنین مطلقاً مقید به اطلاق است^{۳۷} درحالیکه حق تعالی لا بشرط مقسمی است و اطلاق، قید او نیست، بنابراین حق تعالی فراتر از تشبیه و تنزیه و در مقام ذات، منزّه و لا بشرط از تنزیه و تشبیه است.^{۳۸}

۴) مسئله علم حق

در مبحث علم الهی اقوال متعددی بیان می‌شود. برخی از حصولی بودن علم حق سخن می‌گویند و برخی خبر از حضوری بودن آن می‌دهند. در باب علم انسان به خود و غیرش نیز هم از علم حصولی سخن بمیان آمده و هم از علم حضوری. در بحث از تقریرات^{۳۹} حدیث شریف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» بیان می‌شود که نفس در محور کان تامه (اصل وجود) و کان ناقصه (صفات و کمالات) آئینه حق است و هر کمالی که در خود دارد بیانگر آنستکه آن کمال در حق بنحو اعلی موجود است بلکه در عالم هستی، هر کمالی که موجود باشد و این کمال برای موجود از آنجهت که موجود است تقرر داشته باشد، آن کمال برای خدای عالم نیز تحقق دارد بلکه برای حق تعالی واجب است. بعنوان مثال بلندی و کوچکی برای جسم

تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹، ص ۲۵۹ و ۲۶۰.

۳۱. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۶، ص ۳۸۵ و ۳۸۶.

۳۲. حسن زاده آملی، حسن: شرح العیون فی شرح العیون، ص ۵۴ با اندکی تصرف.

۳۳. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۲، تصحیح: تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، باشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ص ۳۶۲، پاورقی ۴۶۷.

۳۴. قیصری، محمود، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال آشتیانی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۵، ص ۳۴۰.

۳۵. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۲، ص ۵۱۲، پاورقی ۴۶۸.

۳۶. قیصری، محمود، شرح فصوص الحکم، ص ۳۴۱.

۳۷. همان، ص ۷۳۱-۷۳۳. ۳۸. همان، ص ۳۴۱.

۳۹. ر.ک: عبدالله صلواتی، رابطه خودشناسی و خداشناسی نزد ابن عربی و صدره پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.

باعتبار جسمیت آن است نه بلحاظ وجود، اما واحد یا کثیر بودن برای جسم باعتبار وجود آن است.

بنابراین هر حکمی که برای وجود تقرر دارد برای حق تعالی هم تحقق دارد. یکی از احکامی که برای نفس موجود است علم حضوری و اشراقی است. عبارت دیگر نفس دارای علم اشراقی وجودی است، بنابراین واجب است که چنین علمی در حق تعالی بنحو اولی و اتم وجود داشته باشد و علم حق تعالی به ذات خویش و اشیاء دیگر به امر زائد بر ذات - صور علمیة مرتسمه - نباشد.^{۴۰} پس حق تعالی همانطور که مجردات عقلیه را با اشراق حضوری ادراک می‌کند به امور مادی نیز با اشراق حضوری علم حاصل می‌کند.^{۴۱}

۵) مسئله وحدت و کثرت

«تبیین کثرت عالم و اینکه کثرت قاهر است یا مقهور، مستقل است یا پندار...»

عالم سراسر وجود است و وجود نور است و نور عارض - نور فیزیکی و مرئی - نور علی نور است. قوا و آلات بدن انسانی نیز بهمراه نفس همگی وجودات صرف و انوار محض هستند که از نور واحد - نفس - مشتعلند اما دارای مراتبند، مانند انواری که در اصل نور مشترک بوده اما در شدت و ضعف آن متفاوتند. بلکه باید گفت همه قوا مقهور نفسند همانطور که در هنگام تجلی نور قوی، انوار ضعیف از خویش نور و استقلالی ندارند. حکم عالی هستی نیز در نسبت با حق مانند حکم قوای بدن با نفس است، بدین بیان که عالم و کثرات اشعه و انوار ذات احدی واجب است و وجود آن از افاضات و اشراقات نور حق است و همانطور که قوا از خود استقلالی ندارند و مقهور نفسند، عالم - کثرات - نیز از خود استقلال نداشته و مقهور نور واجب الوجودی هستند،^{۴۲} بنابراین «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

اما باید توجه داشت که اگرچه کثرات مقهورند و از هیچگونه استقلال و اصالتی برخوردار نیستند اما سراب و پندار نبوده بلکه از یک تحقق نفس الامری بهره‌مندند، یعنی به وجود حق موجودند پس عالم نه پندار محض است و نه مستقل، و آن عارفی که گفته عالم خیال اندر خیال است^{۴۳} مرادش خیال عرفی - که بمعنای پندارست -

نیست، بلکه منظورش آنستکه عالم از خود استقلال و اصالتی ندارند و تنها تجلی و مظهر اوست.

۶) مسئله صدور فعل از انسان

ظهور فعل الهی در نشئه مادون، نیازمند طی مراحل ذات، اسماء، صفات و برخی تعینات خلقی است و با توجه باینکه انسان بر وزان صورت رحمان خلق شده است پس فعل او نیز برای ظهور و تحقق نیاز به طی مراتبی دارد؛ بدین بیان که هیچگونه فعل و جنبش بیرونی از او سر نمی‌زند مگر اینکه آغاز آن فعل و مقدمات آن از مقام ذات انسان شروع شده و بمرور از مراتب میانی نفس، بواسطه اعضاء و جوارح، فعل و حرکت از او سر می‌زند. بدیگر سخن، انسان هرگاه بخواهد فعل و حرکتی را پدید آورد نیازمند تصور فعل، تصدیق به فایده آن، اراده و عزم برای انجام آن فعل و بدنبال آن شوق و میل در اعضاء برای تحصیل فعل است و این امور چهارگانه (علم، اراده، شوق و میل) در عوالم اربعه بمعنای واحد است، اما در هر موطنی بصورت خاص و مناسب با آن موطن ظاهر می‌شود برای مثال محبت در عالم عقل عین قضیه و حکم است و در عالم نفس عین شوق و در عالم طبیعت همان میل است پس در واقع این چهار امر از یک معنای واحد برخوردار است که این امر واحد در مراتب وجودیه مختلف، دارای صورت و اسم متفاوت می‌شود.

بنابراین از معرفت به نحوه صدور فعل از انسان با توجه به نحوه ظهور و صدور فعل از حق تعالی، باید به این نکته توجه داشت که اگرچه امور چهارگانه یادشده در نفس و حق تحقق دارد اما چنین نیست که این تحقق برای آندو یکسان باشد بلکه این تحقق در حق تعالی بنحو وجودی و بری از هرگونه نقصی است، بعنوان مثال قدرت در انسان عین قوه امکانیه و استعداد است و در حق تعالی عین فعلیت و ایجاب.^{۴۴}

۴۰. ملاصدرا، مبدأ و معاد، ج ۱، ص ۱۴۲ - ۱۴۴.

۴۱. همان، ص ۱۲۹ و ۱۳۰.

۴۲. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۲، ص ۴۰ و ۴۱.

۴۳. خوارزمی، حسین، شرح فصوص الحکم، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷، ص ۴۹۳ (فالوجود کله خیال فی خیال).

۴۴. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۶، ص ۳۴۰ - ۳۴۲.

۷) مسئله قدم عالم

بدن و قوا و مراتب نفس همگی از مظاهر و تجلیات هستند، اگرچه بدن عنصری زوال‌پذیر است و با پدیده مرگ، نفس انسانی از بدن طبیعی، قطع علاقه می‌کند اما بدنی دیگر بنام بدن اخروی، نفس را همراهی می‌کند.^{۴۵} این بدن، مثل بدن طبیعی است و در آخرت انسانها بواسطه همین بدن - که مثل بدن دنیایی است - یکدیگر را می‌شناسند. اما بدن اخروی ممیزه زوال‌پذیری و فنا و تغییر بدن طبیعی را دارا نیست. بیان دیگر، انسان دارای بدن طبیعی است که این بدن مرکب بدن مثالی است و بدن مثالی او مرکب نفس حیوانی است و نفس حیوانی، مرکب نفس انسانی و نفس انسانی، مرکب روح و عقل است. در میان موارد یادشده تنها بدن طبیعی فانی است و ماده انسان است اما سایر مراتب سبب تشخیص و تحصیل انسان هستند.^{۴۶}

بنابراین نفس انسانی هیچگاه بدون بدن نیست بلکه همواره دارای بدنهایی است که در نقص و کمال با هم متفاوتند^{۴۷} و چنین نیست که مرگ، انقطاع نفس از بدن باشد زیرا نفس، همواره با بدن است و اگرچه در مرگ طبیعی، بدن طبیعی از دنیا می‌رود اما بدن مثالی همواره با اوست بنابراین مرگ، انقطاع نفس از غیر نفس است نه از بدن. بنابراین، همانطور که نفس بدون بدن نیست و همواره دارای بدن است حقیقه الحقایق نیز بدون مظهر نیست^{۴۸} و عالم که مظهر حق است، چنین نیست که زمانی نبوده بعد حادث شده باشد، بلکه از ازل پرتو حسنش ز تجلی دم زد؛ و عالم همواره موجود بوده و قدیم است به قدم حق و این امر منافاتی با حدوث ذاتی عالم و نیازمندیش به حق تعالی ندارد.

۸) مسئله توحید افعالی

نفس ناطقه با بساطتش، جامع جمیع قوای مُدرک و محرک است اما بواسطه آلات و استخدام آنها، بلکه باید گفت نفس، حس الحواس است و مباشر محرکات فکری، طبیعی و اختیاری است زیرا نفس دارای مقامات و عوالم سه‌گانه است که عبارتند از: عقل، خیال و حس.^{۴۹} حال با این تصویر از نفس به بحث مسئله توحید افعالی می‌پردازیم، باین بیان که:

گفتار حکما در چینش وجود و مراتب هستی از واجب تعالی تا هیولا با ترتیب خاص خودش - که متقدم از سلسله، مؤثر بر متأخر از آنست - که هر فعل را به فاعل مخصوص آن اسناد می‌دهیم منافاتی با قول محققین از حکما که می‌گویند: «لا مؤثر فی الوجود إلا الله» ندارد و می‌توان این مسئله را با معرفت نفس حل کرد.

نفس با وحدتی که دارد دارای شئون متعددی است و این کثرات به آن وحدت آسیبی نمی‌رساند. بنابراین حکیم با شناخت شئونات نفس و حفظ مراتب آن از اسناد فعل به غیر فاعل پرهیز می‌کند بدین بیان که اگر حس انسانی یا شهوت او را به عقل اسناد دهیم بدون واسطه قوار گرفتن حس و شهوت، قطعاً عقل را بدرستی نشناخته‌ایم زیرا عقل، متعالیتر از آنستکه شهوت را بدان اسناد دهیم بلکه اسناد فعل به حس منافاتی با آن ندارد که آن را بنحوی به عقل اسناد دهیم - بدین ترتیب که اسناد ایجاد فعل به عقل و اسناد آن به حس باشد؛ پس باید گفت عقل محرک است اما بنحو تشوق نه بصورت مباشر. همینطور در باب اسناد شرور و افعال پست باید توجه داشت که آن را مانند برخی از متفکرین بدون واسطه به حق اسناد نداد بلکه باید گفت که چنین افعالی با واسطه جهات و قوای عالیه و سافله صورت می‌گیرد و به حق اسناد داده می‌شود. بنابراین چون معرفت نفس انسانی در مقام ذات و فعل مرقبات و نردبان معرفت ربّ است در حیطة ذات و فعل، پس هر که نفس خویش را، جوهر عاقل متوهم متخیل احساس متحرک شامّ ذائق لامس بشناسد، پی می‌برد که «لا مؤثر فی الوجود إلا الله».^{۵۰}

* * *

۴۵. همان، ج ۳، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، باشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ص ۱۰۸ و ۱۰۹ و نیز الشواهد الربوبیه، تصحیح، تحقیق و مقدمه مصطفی محقق داماد، باشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲، ص ۱۱۲ - ۱۱۶.

۴۶. حسن‌زاده آملی، حسن، شرح العیون فی شرح العیون، ص ۸۹۶.
۴۷. همان، ص ۱۴۰. ۴۸. همان، ص ۱۳۹ و ۱۴۰.

۴۹. ملاحظه: اسفار اربعه، ج ۸، تصحیح، تحقیق و مقدمه علی اکبر رشاد: باشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ص ۷۶ و ۷۷.

۵۰. همان، ص ۲۲۳ و ۲۲۴ (با اندکی تصرف).