

تکامل و صیوروت نفس در پرتو تخلق به آموزه‌های اخلاقی با تکیه بر آراء صدرالمتهلین شیرازی

سیدعلی رضی‌زاده^۱
عین‌الله خادمی^۲

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۹۳/۲/۱

چکیده

انگاره تأثیر «حکمت عملی و اخلاق» در تکامل نفس، علاوه از اهمیت فوق العاده‌اش در نیل به «مرتبه فوق تجرد عقلی» در حکمت ملاصدرا، از ترابط میان این دو رهیافت نزد وی خبر می‌دهد. توجه به اندیشه‌های فلسفی صدرالمتهلین شیرازی هم‌چون «جسمانیة الحدوث بودن نفس، حرکت جوهری، تشکیک مراتب نفس و اتحاد عاقل به معقول»، که نقطه عزیمت پژوهش حاضر و مدخل آن نیز بشمار می‌روند، تأثیر بسزایی در طرح، درک و چگونگی تجرد نفس از ماهیت و فوق تجرد عقلی دارد. هم‌چنین در نظرگاه وی، التزام به حکمت عملی در کنار حکمت نظری، به منزله بال‌هایی برای عروج انسان تا مرتبه فوق تجرد هستند که وی را در مسیر قدس حقیقی و اتصال به عالم علوی همراهی نموده و او را کتاب علوی الهی می‌نمایند. از منظر ملاصدرا هر دو

^۱ سیدعلی رضی‌زاده، کارشناس ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه شهید رجایی تهران،

Sed.razi@yahoo.com

^۲ عین‌الله خادمی، دانشیار دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، E_khademi@ymail.com

قسم حکمت دارای نتیجه واحدی هستند، بدین بیان که علیرغم برتری حکمت نظری بر حکمت عملی نزد وی، ملاصدرا غایت حکمت عملی را همان هدف از حکمت نظری، بلکه مکمل آن بر شمرده و آن را «سعادت انسان در دارین و تشبیه نفس به الله» معرفی می‌نماید. پس اگر سخن ملاصدرا مبنی بر تشبیه نفس به الله در جریان تهذیب اخلاقی دینی را با سخن دیگر وی مبنی بر اینکه «خداوند انسان را در ذات و صفات و افعال بر مثال خود آفریده است» - که این سخن مبتنی بر تشبیه ساختار وجودی انسان به حق متعال می‌باشد - جمع نماییم، می‌توان بیان کرد که از نظر وی التزام نفس بر علوم و ادراکات مکتسبه و نیز تهذیب اخلاقی، مسبب ترقی نفس به مرتبه فوق مجرد عقلی می‌گردد.

واژگان کلیدی: فوق مجرد عقلی، اخلاق و حکمت عملی، استکمال و اشتداد، حرکت جوهری، تشکیک مراتب نفس، ملاصدرا.



مقدمه

مسأله تکامل و سیوررت نفس و چگونگی آن و فراخنای ارتقای مراتب نفس ناطقه انسانی، یکی از دغدغه‌ها و دل‌مشغولی‌های فیلسوفانه از زمان‌های گذشته تا به امروز بوده، که ذهن انسان‌های بسیاری را در طول تاریخ به این مسأله معطوف نموده است. براین اساس نقطه‌ی عزیمت پژوهش حاضر، بررسی دیدگاه ملاصدرا در رابطه با تکامل نفس تا مرتبه‌ی فوق مجرد عقلی است، به طوری که وجه عمده آن تاثیر حکمت عملی و تهذیب و کمالات اخلاقی بر این مسأله (فوق مجرد) و نیز یافتن جایگاه و نقش اساسی آن در حکمت متعالیه ملاصدرا است. اگرچه مطابق نظریه حرکت جوهری ملاصدرا همه موجودات در یک سیر عمومی در حال حرکت به سوی رشد و تعالی و نیز خروج از نقص به کمال هستند؛ اما از دیدگاه ملاصدرا برای انسان علاوه از این حرکت مادی، تعالی دیگری مطرح است که مربوط به تبعیت و انقیاد وی نسبت به امورات اخلاقی و دینی و حکمت عملی است. پس تبیین چگونگی تکامل انسانی از دیدگاه صدرایی، که نفس در ابتدا امر جسمانیة الحدوث بوده و از نطفه آغاز شده است و تا اعلی درجات مجرد (یعنی فوق مجرد عقلی یا مجرد اتم و نیز مجرد از ماهیت) مترقی خواهد شد، از دیگر مسائل مطرح در این پژوهش است. هم‌چنین است که نیل به مراتب متعالی مجرد و فوق مجرد عقلی به سهولت و نیز بدون فعلیت یافتن جمیع کمالات علمی و عملی برای انسان ممکن نیست؛ بلکه مستلزم تدریج و تداوم استکمال و ارتقاء شایسته نفس از منحنی صعود در مراحل و منازل قرب تا به حق متعال و مجرد از ماهیت می‌باشد. پس باید عوامل نیل انسان به مجرد ماهیت نیز مورد بررسی قرار گیرد. بنابراین مهمترین سوالات پژوهش عبارتند از:

۱- تکامل نفسانی تا به سر منزل فوق مجرد، در پرتو تخلق به آداب اخلاقی (حکمت عملی) و التزام به آموزه دینی، برای نفوس انسانی ممکن است یا خیر؟ و اگر چنین است این تکامل و ارتقاء از منظر ملاصدرا تا چه مراحل مطرح و قابل پذیرش بوده و چه لوازمی دارد؟

۲- ترابط میان حکمت عملی و مرتبه فوق مجرد عقلی و نیز ترابط میان غایت آن دو نزد ملاصدرا چگونه است؟

۳- جایگاه مباحث صدرایی همچون؛ جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول و تشکیک مراتب نفس در فرآیند سیوررت آن، تحت تاثیر حکمت عملی تا نیل به مرتبه فوق مجرد عقلی چیست؟



۴- نقش و جایگاه حکمت عملی (تهذیب و تخلق به آداب اخلاقی و دینی)، در نیل به برترین مراحل تکامل نفس ناطقه انسانی؛ یعنی مقام فوق مجرد عقلی، در دیدگاه ملاصدرا چیست؟

پیشینه بحث

در رابطه با حکمت عملی و پیشینه آن باید گفت که ارسطو نخستین فیلسوفی بود که درباره حکمت عملی و اخلاق کتابی نگاشت؛ (علم الاخلاق الی نیقوماخوس) در حالی که استادش، افلاطون چنین ننموده بود. پس حکمت در یک تقسیم مشایی به دو بخش نظری و عملی تقسیم گشت و این تقسیم‌بندی در حکمت مشایی اسلامی نیز مورد قبول قرار گرفت؛ اما آنچه باید توجه داشت این است که از زمان ارسطو درباره حکمت عملی تنها به بحث نظری بسنده شد و ایشان هم تنها به تدوین کتاب قناعت نمودند. همین‌طور بعدها در میان مسلمین هم این علاقه به وجود آمد و فارابی کتاب مدینه فاضله را بر همین اساس نگاشت؛ اما هم‌چنان جایگاه حقیقی حکمت عملی در زندگی انسان‌ها روشن نبود. در حکمت اشراق این تقسیم و تفکیک علمی صورت نگرفت و نیز با این الگو کتابی هم نگاشته نشد؛ بلکه ایشان هر دو قسم حکمت را با هم به کار بستند و در عرصه عمل از آن بهره بردند. بدین نحو که هر کدام را مقدمه دیگری می‌شمردند و محصل تهذیب نفس می‌نمود تا شایسته حکمت نظری گردد و حکمت نظری می‌خواند تا راه حکمت عملی را بیابد. چنین فردی در صورت مهذب گشتن به هر دو بخش حکمت، آن را در ابتدای امر در میان اهل خانواده خود به کار می‌بست و بعد در سطح اجتماع. پس تنها نگاه کاربردی به حکمت عملی طریق سعادت بشر در زندگی دنیوی اوست، نه صرف بحث‌های نظری در این رابطه. البته برخی حکما هم اگرچه آشکارا به این بحث پرداخته‌اند؛ اما این موضوع در نهاد ایشان بوده است. پیشینه بحث در فوق مجرد عقلانی نفس نیز، به فلسفه یونان در مغرب زمین، به ویژه فیلسوفان نوافلاطونی بازمی‌گردد. افلوپین فیلسوف بزرگ نوافلاطونی پیش از دیگران از فوق مجرد نفس سخن گفته است. (افلوپین، ۱۴۱۳، ص ۱۶) مشاء فقط مجرد نفس ناطقه را از ماده اثبات نموده‌اند و مجرد از ماهیت را فقط منحصر در واجب‌تعالی دانسته‌اند. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰، ص ۲۲۴-۲۲۰) درباره رأی ابن‌سینا نیز باید افزود که برای اعتقاد و عدم اعتقاد وی دو نظر هست یکی مشهور، که مبتنی است بر عدم اعتقاد وی و دیگری غیر مشهور که مبتنی است بر اعتقاد وی بر اساس شواهد و قرائنی که از آثار وی بدست می‌آید. (رضی‌زاده، خادمی، ۱۳۹۲، ص ۳۸) بدین ترتیب شیخ‌الرئیس سه



مرتبۀ برای تجرد مطرح می‌نمود که آن سه عبارتند از: تجرد برزخی یا مثالی، تجرد عقلی و تجرد اتمّ یا فوق تجرد عقلی. وی مورد سوم از اقسام تجرد را که مربوط به بحث این مقاله است، در حقّ متعال منحصر دانسته و احدی از نفوس انسانی را مترقی به این مرتبه نمی‌دانست. (رضی‌زاده، خادمی، ۱۳۹۰، ص ۱۸۹-۱۸۸) البته شهاب‌الدین سهروردی، برخلاف مشاء که تنها تجرد نفس را از ماده اثبات نمودند، در ضمن بیانی کوتاه اما پر مغز در کتاب التلویحات، در رابطه با هویت و ائیت نفس سخن گفته و از قابلیت تجرد آن از ماهیت و نیز فوق تجرد - علاوه بر تجرد آن از ماده - و ائیت صرف و وجود محض بودن آن پرده برداشته است و در این باره گوید: «إن النفس و ما فوقها من المفارقات إنیات صرفه و وجودات محضه» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، صص ۱۱۳-۱۱۲)

۱. تعریف حکمت عملی و فوق تجرد عقلی در دیدگاه ملاصدرا

در این بخش به بررسی اصطلاحی دو عنوان مهم تحقیق؛ یعنی تعریف حکمت عملی و فوق تجرد عقلی از دیدگاه صدر المتألهين پرداخته می‌شود:

۱-۱. تعریف حکمت عملی، اقسام و جایگاه آن

ملاصدرا بحث نفس را از طبیعیات فلسفه خارج و به الهیات وارد نمود تا اخلاق را ملحق به مباحث معرفت نفس نماید؛ زیرا برای نفس سیری هست از قوه تا فعلیت محض. بنابراین یا سیر او متعالی بوده و منتهی به سعادت می‌شود و یا سیر او به سوی مادون و نزولی بوده و به شقاوت منجر می‌گردد. هم‌چنین در حکمت متعالیه ارتباط ذاتی میان دین و فلسفه و تبدیل آن به حکمت دیده می‌شود و این اتفاق نیست که در حکمت ملاصدرا، مبانی دینی عرفانی و نیز جنبه تربیتی و تهذیبی فلسفه به عنوان یک روش برای زندگی متعالیتر، مطرح می‌گردد. ملاصدرا غایت بحث حکمت عملی را در یافتن سعادت برمی‌شمارد و در سفر دوم کتاب الاسفار الاربعه در ضمن بیان علت پنجم از علل پنج‌گانه عدم معرفت بر معقولات و محروم بودن برخی نفوس از سعادت اخروی بیان می‌دارد که بر مبنای آیه مبارکه، (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ... فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ) شرح صدر، غایت حکمت عملی و نور، غایت حکمت نظری بوده و به بیانی جامع آن دو را حکیم الهی دانسته و به دیگر بیان او را در لسان شریعت مؤمن حقیقی معرفی می‌نماید. (همان، ۱۹۸۱، ج ۹، صص ۱۴۰-۱۳۹) بنابراین از نظر وی چنین دانشی عنایتی است الهی که تنها از جانب حق تعالی نصیب بنده‌اش می‌-



شود. چنانکه می‌فرماید: «يؤتى الحكمة من يشاء و من يؤتى الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً» (بقره / ۲۶۹)

بنابراین ملاصدرا پس از تقسیم علم حکمت به دو قسم نظری و عملی، در بیان حکمت عملی آن را در مقابل حکمت نظری و مبتنی بر اعمال و افعال معرفی نموده که در آن نحوه اکتساب کمالات فاضله و ازاله ملکات رذیله نفسانی برای انسان ممکن می‌نماید. هم‌چنین ملاصدرا در کتاب شرح هدایه اثیرییه در مقام بیان ارجحیت اقسام علم حکمت، از شرافت حکمت نظری سخن گفته و حکمت عملی را دون مرتبه حکمت نظری بر می‌شمارد. (ملاصدرا، ۱۴۲۲، ص ۷) هم‌چنین وی مقام و درجه عاملین را که ابرار می‌نامد، دون مرتبه مقربین معرفی نموده، (همو، ۱۳۸۱، ص ۱۲۹) در جای دیگر مراد از حکمت عملی را خلق و اخلاق و گناه علم به اخلاق را از آن اراده می‌نماید. (إن الحكمة العملية قد يراد بها نفس الخلق و قد يراد بها العلم بالخلق) و نیز آن حکمت عملی که قسیم حکمت نظری است، بر سه قسم است: تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدینه (همو، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۶)

قسم اول حکمت عملی مجموعه رفتارها و اخلاق است که شامل بایدها و نبایدهاست. بر این اساس ملاصدرا رئوس فضیلت‌های نفسانی و اخلاق انسانی را در سه قسم شجاعت، حکمت و عفت بر می‌شمارد که همان مبادی اعمال حسنه هستند. (همان، ص ۱۱۵) وی هم‌چنین طریق تصفیه قلب را با همه تکثر و شعیب منحصر در اقامه وظائف بندگی برشمرده و در این میان تهذیب اخلاق و اصلاح ملکات نزد وی در اولویت بیشتری نسبت به سایر امور قرار دارد. در مجموع این عدالت و میانه‌روی در امور است که سبب صدور افعال میانه جریزه (مکر و خدعه زدن) و غباوت (کند ذهن بودن) بوده و این درحالیست که هر دو طرف آن از رذایل اخلاقی به‌شمار می‌آیند. (همان، ص ۱۱۶) وی در کتاب الاسفار الاربعه در بیان قسم عملی حکمت و ثمره آن گوید: مباشرت و انجام اعمال خیر و نیکو برای به‌دست آوردن تعالی نفس، بر جنبه مادی بدن و انقیاد و انقهار آن نسبت به نفس می‌باشد. وی بر این اساس به حدیث نبوی: «تخلقوا بأخلاق الله» اشاره نموده و در بیان معنای این حدیث گوید: «تخلقوا بأخلاق الله یعنی فی الإحاطة بالمعلومات و التجرد عن الجسمانيات». (همان‌جا)

هم‌چنین ملاصدرا عبارت «الا الكذین آمنوا» را اشاره به غایت حکمت نظری و عبارت «عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» را اشاره به تمام حکمت عملی بر می‌شمارد. وی در بخش دیگری از سخنان خود کمال قوه عملیه را انتظام بخشیدن به معیشت مادی و نیز نجات در معاد و



روز قیامت عنوان می‌نماید. (همو، ج ۹، صص ۲۲-۲۱) هم‌چنین ملاصدرا معتقد است که هر کس در مسیر کسب معرفت الهی (در اثر بهره‌گیری از مقدمات عقل نظری) و استعمال آلات بدنی در راه رهایی از قیودات و آفات دنیوی (عقل عملی) قوی‌تر و نیز در نیل به فضیلت‌های علمی و عملی مشتاق‌تر و راغب‌تر باشد، ترقی او در معارج کمال و متحلی شدن به فضایل، تابع اعمال صالح او و تبدیل شدن تدریجی وی از حالی به حال شدیدتر بوده و ظهور ویژگی انسانیت نیز در او بیشتر خواهد بود. براین اساس دیدگاه ملاصدرا درباره تفاوت مدارج نفوس انسانی و شرافت و پستی ایشان، در ظهور ویژگی مذکور و میزان و مرتبه کمال و نقصان آن متجلی است. (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص ۱۶۱) هم‌چنین از مجموع سخنان ملاصدرا مستفاد است که در نهایت، وی مقصود از حکمت عملی را همان هدف از حکمت نظری برشمرده که در هر دو نیز، بر تشبیه نفس به الله تاکید ویژه‌ای می‌گردد. بدین ترتیب ملاصدرا شهود نفس را زمینه تکامل همه شئون آن، اعم از نظری و عملی می‌داند. (همو، ۱۳۶۰، صص ۳۷۰-۳۶۹) از آنچه گفته شد برمی‌آید که در نظرگاه ملاصدرا امور دینی و اخلاقی و به‌طور کلی حکمت عملی در کنار حکمت نظری، هم‌چون بال‌هایی هستند که مسیر قدس حقیقی و معراج وی به مراتب متعالی هم‌چون فوق مجرد را هموار می‌نمایند.

۲-۱. تعریف فوق مجرد عقلی

فوق مجرد در واقع رفیع‌ترین مرتبه از مراتب کمالات نفس انسانی و هم‌چنین عروج و ارتقای بیش از پیش انسان در سیر صعودی و جودی خود، در مراتب قرب به شدیدترین وجود (یعنی حق تعالی) است و نفس در مرتبه فوق مجرد، مقام معلومی ندارد؛ (همان، ۱۹۸۱، ج ۸، صص ۳۴۳-۳۴۷) زیرا از ماهیت و هویت خود و نیز از انانیت متعین و مفروضش رها شده، به وجودی صرف تبدیل می‌گردد؛ به نحوی که که در ذات حق اضمحلال یافته و به فوق مقام خلافت و تا بدانجا که حتی نتوان اشاره عقلی بدان نمود عروج می‌نماید. به بیان دیگر، مقامات نفس از مقام طبیعت، که بدن و مرتبه نازله نفس است، آغاز و سپس به مقام مجرد برزخی و مجرد عقلی راه می‌یابد؛ اما پس از آن، نفس را مقام فوق مجرد و فوق کمال است که این مرتبه از مجرد را مجرد اتم گویند. (حسن-زاده آملی، ۱۳۸۰، ص ۲۱۶) بنابراین فوق مجرد، مجرد نفس است از ماهیت، علاوه بر مجرد آن از ماده و لواحق آن و نفس، تا بدانجا که مجرد از ماده است در حکم و معنا با سایر مجردات (عقول) شریک است. (ملاصدرا، ۱۴۲۲، ص ۳۱۰-۳۱۱)

آنجا که نفس انسان به سبب برخورداری از ظرفیت بی‌مانند و گسترش سعی،



تجردش را حدّ و قوف نیست، سخن در فوق تجرّد است؛ زیرا احدی از عقول را در آن راه نیست، البته ماهیت حکایت از ضیق و حدّ چیزی است و نفس در این مرتبه، به سبب اشتداد وجودیش، به حدود ماهیت گرفتار نیست. بنابراین همچون باری خود، قابل تعریف به حدّ یا رسم نخواهد بود؛ زیرا نفس در این مقام، جنس و فصل بردار هم نیست (همان‌جا) هم‌چنین شایسته است بیان شود که لازمه بحث پیرامون نظریه فوق تجرّد در حکمت متعالیه، پذیرش تجرّد آن از ماهیت است:

«و أما المتوغلون فی الحکمة المتعالیه فشاهدوا أن لها فوق التجرد عن الماده، أی
أن لها التجرد عن الماهیه أيضاً» (حسن‌زاده آملی، ج ۵، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ص ۱۵۳)

بنابراین نفس در این مرتبه گوهری بسیط، ظلّ وجود، وجود بحت و صرف و نیز فوق مقوله است که نه جوهر است و نه عرض و نه جنس دارد و نه فصل. (همان‌جا و همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۴۳)

هم‌چنین در این‌باره باید گفت اگرچه صدرالمتألهین فصل و بابی مشخص از آثار خویش را در این موضوع اختصاص نداده است؛ ولی در مواضعی از کتب الاسفار- الاربعه، الشواهد الربوبیه و شرح هدایه اثیریّه، به صراحت از فوق تجرّد سخن به میان آورده و نیز در مشهد سوم کتاب الشواهد الربوبیه، این بحث را از مصدر و منشاء حقیقی آن و پیشتر از طرح شیخ اشراق در کتاب التلویحات؛ یعنی از کتاب اثولوجیای افلوطین، که وی آن را متعلق به معلم اول (ارسطو) معرفی می‌کند، مطرح کرده، ارجاع می‌دهد. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، صص ۲۱۹، ۲۱۸) البته خطای ملاصدرا تنها در عنوان کردن نام صاحب کتاب است و نه خود کتاب. هم‌چنین صدرالمتألهین به نقل از فلوطین گوید: «فصرت کأنی موضوع فیها متعلق بها فأکون فوق العالم العقلی» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، صص ۲۱۸-۲۱۹)

همچنین ملاصدرا در اشراق پنجم از کتاب الشواهد الربوبیه، در باب تجرّد نفس ناطقه، از زبان عرفا و متألهین به‌خصوص از ابویزید بسطامی، سخنی مشابه مطلب مذکور نقل کرده و گوید:

«من ذات خویش را در دو عالم جستجو نمودم؛ ولی او را در هیچ یک از دو عالم نیافتم و مقصود او این است که ذات او؛ یعنی نفس ناطقه که حقیقت اوست، فوق عالم طبیعت و مثال است. آنگاه از جلد و هیكل جسمانی خود بیرون رفتم پس دانستم که کیستم» (همان‌جا)

هم‌چنین وی در مواضع مختلف از اسفار (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۳؛ ج ۶،



ص ۲۵۳-۲۵۲؛ ج ۶، ص ۲۹۲) شواهد و براهینی در این باب اقامه می‌نماید. هم‌چنین در موضعی دیگر از اسفار، زمانی که ملاصدرا از عقول و مفارقات و روحانی‌الذات بودن آن‌ها سخن به میان می‌آورد، همه این جواهر را بر خلاف نفس انسانی، دارای مقام معلوم معرفی کرده و گوید: «أَنَّ النَّفْسَ الْإِنْسَانِيَّةَ لَيْسَ لَهَا مَقَامٌ مَعْلُومٌ فِي الْهَيْئَةِ» (همان، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۴۳) هم‌چنین وی نفس انسان را فاقد مقام و رتبه و درجه معینی می‌داند؛ «و لا لها درجة معينة في الوجود كسائر الموجودات» (همان‌جا) با این بیان مضمون و مفهوم حدیث حضرت علی (ع) تبیین می‌شود که فرموده‌اند: در آخرت، عارف - یعنی آنکه در مقام قلب یا فوق تجرد است - را نمی‌توان در بهشت یافت و در جواب این سوال که عارف در روز قیامت در کجاست؟ می‌فرمایند: «فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر» (قمر/۵۵)

۲. تهذیب اخلاق

در این بخش دیدگاه‌های دینی ملاصدرا درباره حکمت عملی بررسی می‌شود:

۲-۱. تهذیب نفس بوسیله اعمال دینی و اخلاقی

ملاصدرا در بحث تهذیب و استکمال نفس ناطقه در کتاب الاسفار الاربعه معتقد است که برای نفس انسان، علاوه بر حرکت جبلی و ذاتی و نیز توجه غریزی (یعنی حرکت جوهری) که در نهاد هر یک از اشیاء و موجودات عالم به‌سوی مسبب‌الاسباب است، حرکت دیگری مطرح است که همان منشأ و برانگیزاننده دینی است و آن مشی بر طریق توحیدی حق و راه انبیاء و اتباع ایشان و استقامت و تثبیت در تکلیف و بندگی است. به عقیده ملاصدرا این طریق با آنچه سایر موجودات در آن مشی می‌نمایند متفاوت است؛ زیرا این راه مخصوص اهل‌الله است. پس قوس صعود به‌سوی حق، جز به روش انسان کامل و در صراط مستقیم پیموده نخواهد شد. چنانکه می‌فرماید: «الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه» (فاطر/۱۰) و انحراف از این صراط هم سبب سقوط از فطرت الهی و پرت شدن به جحیم و فرو افتادن در آتش جهنم است. به‌همین دلیل پل صراط موصوف است به اینکه «أدق من الشعر و أهد من السیف» است؛ (یعنی نازکتر از مو و تیزتر از شمشیر) زیرا کمال انسان منوط است به بهره‌گیری از دو قوه نظری و عملی.

هم‌چنین نیل به حق و نور یقین نزد عالمان علم نظری، در مقام دقت و لطافت (باریک بودن) دقیقت و نازکتر از مو بوده و نیز قوه عملی که مبتنی بر ایجاد اعتدال



عملی، میان قوای سه گانه «شهویه، غضبیه و فکریه» است، برای حصول حالت اعتدال و توسط نفس و میانه طرفین افراط و تفریط می‌باشد و عدالت که میانه این دو طرف است، سبب رهایی از آتش بوده و آن تیزتر از شمشیر است. لذا «احدٌ من السیف» می‌باشد. (همو، ج ۹، ۱۹۸۱، ص ۲۸۴-۲۸۵)

هم چنین وی در رابطه با میزان اعمال اخلاقی انسان گوید: برای هر عملی از اعمال بدنی انسان، تاثیری در نفس وی است. پس هنگامی که کسی کاری را انجام دهد یا سخنی بگوید، اثرش در نفس او ظاهر شده و یک حالت قلبی در وی پدیدار می‌گردد و آن گاه که این کارها و سخنان از وی مکرر صادر گردد، آثار آن در نفس وی باقی بوده و این حالات تبدیل به ملکات می‌گردد. (همان جا، ص ۲۹۱) در نظر ملاصدرا این ملکات نفسانی، تبدیل به صور جوهری و نیز ذواتی فعال در نفس شده که سبب نعمت و عذاب او خواهند شد. (همان، ص ۲۹۳) بر این اساس اگر جهت عملکرد وی بندگی حق باشد، سبب نورانیت نفس و رهایی آن از اسارت شهوات گشته و سبب تطهیر او از آلودگی هیولانیت و سوق دادن وی از منزل دنیا به سوی آخرت است و هر چه بر میزان اعمال و حسنات وی افزوده شود، میزان تاثیر و نورانیت وی نیز مضاعف گشته و همچنین است در رابطه با اعمال سیئه و تاثیر کدورت و تعلق نفس به دنیا. (همان، ص ۳۰۴) پس تفاوت درجات اهل سعادت به تفاوت در نور معرفت و نیروی ایمان و یقینشان است؛ زیرا تقرب به حق جز به وسیله معرفت و یقین و تحصیل معارف انوار ممکن نمی‌باشد. چنانکه خداوند می‌فرماید:

«يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ» (همان، ص ۲۸۶)

ملاصدرا در بخشی دیگر از کتاب *سفر درباره استکمال و انحطاط نفس* گوید: هنگامی که نفس انسان به نهایت استکمال خود نایل شود و بعد از تحولات و تبدلات و ارتقایی که یافت، به مجرد رسیده و از نظر رتبه و مقام و نشئات، متصل به عالم علوی شده و به کتاب علوی الهی مبدل می‌گردد. چنانکه می‌فرماید: «إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ» (مطففین/۱۸) و نیز هنگامی که گمراه گشته و از هواها و جهالت‌های خود پیروی نماید، به آتش شهوات سوخته و کتاب شیطانی مشحون به انواع دروغ و مغالطه می‌گردد که چنین کتابی شأنش افتادن در آتش است چنانکه می‌فرماید: «إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينَ» (مطففین/۷) (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۹۷)



بنابراین حالات روح و قوام و قوت آن تحت تاثیر صفات باطنی و اخلاق نفسانی است و نیز زمانی که از حالت میانه‌روی و اعتدال در اخلاق به افراط و تفریط در صفات شهویه و غضبیه‌اش کشیده شده و محل امراض باطنی شود، سبب هلاکت اخروی و عذاب می‌گردد. (همو، ۱۳۸۱، ص ۱۴۵-۱۴۶) هم‌چنین ملاصدرا سبب انصراف نفس از عالم القدس و تعلق نفس به امور مادی و به حجاب در آمدن بینش عقل از ادراک حقایق علمی و دقائق عملی و تکرار اعمال شهوی و غضبی برمی‌شمارد. (همان، ص ۱۶۸) چنانکه خداوند می‌فرماید: «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً...» (سوره بقره، آیه ۷) پس واضح است که بهترین اشیاء نزد ناقصان در علم و عمل و فرو رفتگان در لذات حسی، به منزله بدترین امور بوده و قطعاً این مسأله به دلیل تخدیر ذائقه و بیماری قلوب و انحراف ذات ایشان از ادراک صحیح حقایق و غلبه مستی طبیعت و سحر عالم اجسام بوده و ایشان ظلمت را نور و وحشت را انس و باطل را حق و شر را خیر و مکروه را لذیذ می‌انگارند. (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ص ۱۶۵)

هم‌چنین ملاصدرا در کتاب *الشواهد الربوبیه* در رابطه با نماز و منافع و علل وضع آن از سوی شارع مقدس، که از موارد حکمت عملی محسوب می‌گردد گوید:

نماز سبب تشبّه به بندگان خالص و مخلص خدا و قدوسیان و حمد و ثناگویان او و موجب عروج قلب و روح انسان به جانب حضرت الهیة و اقبال بسوی حق و استفاضه از عالم انوار و تلقی معارف و اسرار و استمداد از ملکوت سماوات و نفوس کلیه است، پس چنین است که فرموده‌اند: «الصلوة معراج المومن» (همو، ۱۳۶۰، ص ۳۶۸-۳۶۹)

وی سپس در رابطه با علل تشریح اعمالی چون حج و روزه سخن گفته و قائل به این حقیقت است که همان‌طور که برای روح و نفس ناطقه انسان فرض است که بر حضرت قدس حقیقی تمسک جوید، بر هیكل جسمانی و قوای او نیز واجب است که به عنوان تمثیل و تشبّه و محاکات، از روح و اعمال آن مشایعت کند. پس توجه نفس از خانه دائمی عادات جسمانی به خانه خدا و کف نفس از شهوات و لذایذ حیوانی، زمینه‌ساز توجه و انصراف روح به سوی کعبه مقصود می‌باشد. این مسأله ریشه در تجرد از خواهش‌های قوای بدنی و طواف به دور خانه خدا و انجام مناسک حج و تشبّه اشخاص به نفوس اشخاص عالیه و نفوس اجرام کریمه سماویه در حرکات شوقیه دوریه که حاصل از اشراقات مبادی عقلیه است دارد که ایشان هم به قصد تشبّه به مبدا



کل علی‌الدوام در حرکت و دورانند. پس غرض افلاک هم از دوران علی‌الدوام تشبیه به مبدأ کل است چنانکه می‌فرماید: «ولکل وجهه هو مولیها» (همان، ص ۳۷۰-۳۶۹)

۳. تأثیر حرکت جوهری در استکمال اخلاقی نفس

در مکتب ملاصدرا حرکت و سیر تکاملی نفس از ماده آغاز می‌شود؛ ولی به غیر ماده و فراتر از آن می‌انجامد. به عقیده وی بر مبنای حرکت جوهری، همه عوالم مادی در یک سیر عمومی از مراتب مادون به سوی مراتب مافوق خود در حرکت هستند. ملاصدرا گوید:

حکماء الهی ثابت نموده‌اند که برای طبایع، حرکتی جبلی به سوی غایات ذاتیشان وجود دارد و نیز برای هر ناقصی میل و شوقی غریزی به سوی کمال می‌باشد و هر ناقصی هنگام نیل به کمال یا رسیدن به ائیتش، بدان متحد گشته و وجودش به وجود دیگری بدل می‌شود. (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۹۶-۳۹۵)

به اعتقاد ملاصدرا این حرکت جبلی در طبیعت نوع انسانی، نزد افراد صاحب بصیرت منتهی به جانب قدس است و هنگامی که نفس در استکمال و توجهش به مقام عقل رسید و به عقل محض تحویل گردید با عقل فعال متحد گشته و عقل فعال می‌گردد و از ماده و قوه و امکان نیز تجرد یافته و باقی به بقای الهی می‌شود. در این میان علاوه بر حرکت در جواهر مادی، در جواهر نوریه نیز این حرکت موجود است و بدین ترتیب بدن و نفس انسان نیز همانند سایر موجودات مادی و مجرد نه تنها در حرکت بوده؛ بلکه دائم‌التحول از حالی به حال دیگر است و هرکس که به ذات و درون خود رجوع نماید، در هر آن شئون جدید بسیاری را ادراک می‌نماید چنانکه ملاصدرا گوید:

«فظهر أن للنفس الإنسانية تطورات و شئناً ذاتیة و استکمالات جوهریة و هی دائماً التحول من حال إلى حال و من راجع إلى ذاته - یجد أن له فی کل وقت و آن شأناً من الشئون المتجددة» (همان، ص ۲۴۷)

بنابراین نیل به عالی‌ترین مراتب حقیقت انسانی، به آسانی برای همگان ممکن و میسر نبوده و توأم با جد و جهد فراوان است. ملاصدرا یکی از اشتباهات بزرگ فلاسفه پیش از خود را اعتقاد به یکسان و یکنواخت بودن حالات نفس انسان از ابتدا تا پایان زندگی او می‌داند. بنابراین حرکت جوهری ملاصدرا از صیورورت نفس انسانی خبر می‌دهد. هم‌چنین علم و عمل که جوهرند و انسان‌ساز، از عوامل مؤثر تکامل نفسانی



حقیقت انسان می‌باشند. پس اگر حرکت جوهری نبود، حدّ و نقطه و قوفی برای توقف کمالات و ترقی انسان یافت می‌شد و او نمی‌توانست حتی گامی فراتر از مرتبه طبیعت به سوی عالم نور و کمال بردارد؛ اما فلاسفه دیگری که بر این اصل فلسفی اعتقاد نداشتند، به طبع مجبور بودند بپذیرند که نفس - برخلاف رشد و تکامل تدریجی بدن - حالتی یکنواخت و ثابت دارد.

بنابر حرکت جوهری، نفس انسانی در ابتدای وجودش عین ماده جسمانی است و به واسطه استکمال و اشتداد از این نشئه ارتقاء یافته و متصل به عالم برزخ و از عالم برزخ منتقل و متصل به عالم عقل می‌گردد که این اتصال، یک نحوه اتحاد با مثل نوریه و عقل خواهد بود. پس انسان در قوس نزول از نزد مبدأ اول آمده و تا مقام هیولانی تنزل می‌نماید؛ اما در قوس صعود پس از هیولا، صورت جمادی، صورت نباتی، صورت حیوانی و در نهایت صورت انسانی را می‌پذیرد. در بحث استکمال نفس باید متذکر شد که در معنای کمال نوعی مفهوم ارتقاء نهفته است، تا جایی که حتی انسان‌ها از مفهوم کمال معنای ارتقاء را می‌فهمند. پس همان‌طور که در تعریف فلسفه و حکمت آمده است، تشبّه به الله و تخلق به اخلاق الهی در متن غایت حکمت الهی مأخوذ است. برای نیل به چنین کمالی هیچ راهی جز عمل به دستور وحی نخواهد بود تا نفس از بند بدن و آثار شوم آن رهیده و به صلاح و فلاح خود بار یابد. لذا حکمت عملی جزء دانش‌های مقدماتی و انجام کارهای دینی جزء اعمال ضروری می‌باشد تا روح به طمأنینه برسد و قوای بدنی را همراه خویش سازد؛ به نحوی که به هر سو توجه نماید، تمام آن قوا به امامت نفس مطمئنه او را مشایعت کنند. (همو، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲-۳)

بر این اساس تمام خصایص مراتب در انسان به صورت جامع وجود دارد؛ اما رهایی از هوی و شهوت تنها در حرکتی معنوی به سوی آخرت امکان‌پذیر است. از نظر ملاصدرا انسان در اثر اکتساب علم و عمل و نیز در اثر تبدیل شدن از قوه به فعلیت می‌تواند هر صورتی را به خود گرفته و به هر طوری درآید «و قد خلقکم اطواراً» (نوح/۱۴) (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۲۷-۱۲۸) بدین ترتیب ملاصدرا درجات و مراتب انسان را متفاوت می‌داند؛ از نظر او بعضی از انسانها در خوابند: «الناس نیماً اذا ماتوا انتبهوا» (مجلسی، ج ۵۰، ص ۱۳۴) بعضی دیگر مرده‌اند و دسته سوم انسان‌های زنده و بیداری هستند که از آستانه حیات دنیوی گذشته و به تقرب الهی دست یافته‌اند. این دسته انسان‌ها دارای موت ارادی و اختیاری می‌باشند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۷۶)

بنابراین غایت استکمال هر دو قوه نفس چه قوه عقل نظری و چه قوه عقل عملی،



رسیدن به نقطه کمال سعادت است. در حکمت متعالیه نیز انسان همواره در طلب کمال است. از این رو انسان به خاطر وجود ابعاد و ویژگی‌های ذاتی خود دارای دو قوه است و در دو جهت می‌تواند به کمال برسد؛ یکی بعد نظری و دیگری بعد عملی. به عقیده او انسان، برخلاف سایر ممکنات که از ماهیت و مرتبه وجودی خاصی برخوردارند، هویت خاص و مرتبه وجودی ثابتی ندارد؛ بلکه در وعاء طبیعت به مقتضای حرکت جوهری، دائم در حرکت بوده و از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر منتقل می‌شود؛ بنابراین مراتب وجودی متفاوتی دارد و در هر آنی از آنات، به شیئی تازه منقلب و بدل می‌گردد که از هر مرتبه‌اش ماهیت خاصی انتزاع می‌شود.

هم چنین وجود انسان منحصر به عالم طبیعت نیست؛ بلکه عوالم و نشئات خاص قبل از این جهان و پس از آن دارد. پس بدیهی است که شناخت حقیقت چنین موجودی که توقف در مرتبه‌ای ندارد و همواره در تحول و تکامل است، بسیار سخت و دشوار است. بدین ترتیب در جریان استکمال نفس، این گونه نیست که نفس یک حالت را از دست بدهد و حالت جدیدی را بپذیرد؛ بلکه علی‌الدوام نواقص خود را از دست داده و از حالت جنینی صعود کرده و فرایندگی و اشتداد می‌یابد؛ یعنی لیبسی بعد از لیبسی. بنابراین انسان نیز به عنوان رقیقت و تجلی آن حقیقت والا، هویتی جز فقر و نیازمندی ندارد و در حقیقت، تعلق و ارتباط تکوینی به وجود باری تعالی، در متن وجودی و عمق جان او نهفته است.

بنابراین اموری که از انسان سر می‌زند اگر نیک و خیر باشد، جهت حرکت اشتدادی و استکمالی است و اگر بر جنبه شرارات تأکید داشته باشد، جهت حرکت تضعیفی و رو به سوی تضعیف مراتب نفس خواهد بود. بنابراین ملتزم شدن بر امور نیک و خیر و دوری از امور غیراخلاقی نقش اساسی در جهت حرکت جوهری دارد. ملاصدرا معتقد است درجات و منازل انسانی از بهایم تا ملک و فوق آن استمرار دارد. بنابراین حرکت و سیر تکاملی نفس، با رسیدن به روح قدسی (مرتبه عقل) تمام نمی‌شود و پس از آن که با عقل فعال یا «روانیخس» اتصال و اتحاد برقرار نمود، به آن مرتبه نیز قناعت ننموده و با انگیزه رسیدن به آستانه الوهیت - که آن را مرحله وصل و فنا می‌نامند - به سیر و تکامل پرداخته و همان‌طور که مولوی گفته است: «آنچه اندر وهم ناید آن شود» (مولوی، دفتر سوم) با توجه به این اصول، درباره کیفیت حصول تجرد باید گفت: نفس در طلیعه امر مادی است، سپس در حرکت خود به درک کلیات عقلی نائل می‌گردد که این مرحله، مرحله نفس انسانی است. با صعود به این مرتبه، در واقع



نفس، به مرتبه تجرد عقلی نائل می‌آید؛ اما در این مرحله هم متوقف نمی‌ماند و می‌تواند به حرکت خود ادامه داده به تجرد تام عقلی نائل شود. حاصل آن که نفس یک حقیقت ذومراتب است که ما از هر مرتبه‌ای از آن نامی انتزاع می‌کنیم و از آنجا که میان این مراتب گسیختگی و انقطاع وجود ندارد، پس هر مرتبه به مرتبه دیگر متصل است و نفس یک وجود واحد متصل را تشکیل می‌دهد؛ پس این گونه نیست که نفس دفعتاً مجرد شود؛ بلکه مراتب گسترده تجرد را یکی پس از دیگری می‌پیماید تا به مرتبه تجرد تام عقلی و یا فوق تجرد که تجرد از ماهیت و یا تجرد اتم است مرفعی می‌گردد. به عبارت دیگر نفس با حرکت جوهری، مراتب تشکیکی وجود را طی کرده و ضعف وجودی‌اش به شدت وجودی مبدل می‌گردد. (ملاصدرا، ج ۹، ۱۹۸۱، ص ۹۴)

۴. نقش اتحاد عاقل و معقول در تکامل و تهذیب نفس

ملاصدرا درباره اتحاد عاقل و معقول یا مدرک به مدرک معتقد است هنگامی که نفس چیزی را تعقل نماید، عین همان صورت عقلی یا همان عمل خوب یا بد می‌گردد (همان، ج ۳، ص ۳۳۷) هم‌چنین وی علاوه بر اینکه تعقل را عبارت از اتحاد جوهر مدرک با مدرک می‌داند؛ معتقد است ادراک، عبارت از اتحاد مدرک با مدرک است. (همان، ص ۳۱۲) بنابراین نفس در اثر اتحاد عاقل به معقول است که می‌تواند با اتحاد با علم و عمل خود، که در ذات نفس رسوخ یافته است، مسیر استکمال را از اضعف مراتب تا سرحد بی‌حدی و نیل به تجرد فوق عقلی و مقام لایقنی طی کند. توضیح این که در مکتب صدر المتألهين مطابق بحث اتحاد عاقل و معقول، علم و ادراک و نیز اعمال شخص انسان‌سازند، پس عین نفس ناطقه گشته و از مقدمات ضروری طی مراحل و مدارج استکمال و انتقال از نشئه‌ای به نشئات دیگر می‌باشند. لذا پیدایش هر صورت علمی و نیز انجام هر فعلی که حاکی از یک نحوه توسعه، استکمال و بسط نفس ناطقه باشد، سبب ارتقا او به ملاء اعلی و غایت قصوی انسانی خواهد بود؛ (همو، ۱۳۸۴، صص ۴-۶) بنابراین نفس ناطقه با یافتن فعلیت‌های وجودی نوری، از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر که مدرک اوست انتقال و استکمال یافته و تا به سرحد لایقنی و بی‌حدی ادامه می‌یابد و از نقص به سوی کمال می‌رود و فعلیت بر فعلیت می‌افزاید. هم‌چنین باید توجه داشت که نفس در عین وحدت خود با همه قوا، علوم و مدرکات خود، با همه ملکات حاصله خود نیز متحد و محشور بوده و همه را دربردارد. پس همه آن‌ها را به نحو حضوری ادراک می‌کند چه در مقام احساس یا مقام تخیل و یا تعقل. پُر واضح است که در جریان اتحاد عاقل و معقول، نفس که در مرتبه عقل بالقوه (عقل



هیولانی) است، چون معقول بالفعل شود به حسب اشتداد وجودی خود به عینه همان عقل بالفعل یا عقل مفارق می‌گردد. (همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۲۲) هم چنین ملاصدرا صورت هر انسانی را در آخرت نتیجه و غایت عمل وی در دنیا می‌داند؛ توضیح این که وی در بیان آیه «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُصَالِحٍ» (هود/۴۶) در حق فرزند نوح معتقد است که همه آنچه که انسان در آخرت از بهشت و حور و قصور و نیز آتش و مار و عقرب‌ها ادراک می‌کند، جز غایت افعال و آثار ملکاتش نیست؛ زیرا جزا نفس عمل است. چنانکه می‌فرماید: «وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (یس/۵۴) و نیز «إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (طور/۱۶) هم چنین باید افزود مواد اشخاص اخروی، به منزله بذور برای این اشجار و نطفه برای حیوانات و هیولی نسبت به عقول می‌باشند؛ پس برای هر آنچه در دنیاست، ماده‌ای جسمانی و نیز برای آنچه در آخرت از اشجار و انهار است، ارواحی می‌باشد و نیز همه نفوس انسانی با آنچه از حور و قصور و اشجار و انهار که به او متعلق هستند، موجود و زنده به وجود و حیاتی واحد بوده و آن نتایج اعمال و افکار و آثار و حرکات وی است. چنانکه خداوند می‌فرماید: «وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا» (اسرا/۱۳) (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۹۷-۲۹۶) بنابراین شخص در روز قیامت از معلومات و معتقدات و افکارش تکوین می‌یابد و اگر معلومات او شهوات مذمومه و آرزوهای باطله و هواهای فاسد باشند، از اهل آتش و عذاب خواهد بود و و اگر معلومات وی از امور قدسیه و معرفت الهی و ملائکه و رسولان او باشد، لامحاله از اهل ملکوت اعلی و در منزلی رفیع و مقرب حق خواهد بود. (همان‌جا)

۵. تشکیک و تعالی هویت ذو مراتب انسان تا مرتبه فوق مجرد

تشکیک مراتب نفس انسانی در تفهیم و تبیین مرتبه فوق مجرد نفس انسانی نزد ملاصدرا از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است که اینک به بررسی آن پرداخته می‌شود؛

۵-۱. تشکیک مراتب نفس

انسان حقیقتی یگانه، اما دارای مراتب است. (همان، ج ۱، ص ۱۲۱) به اعتقاد ملاصدرا همان نظام تشکیکی که در عالم خارج وجود دارد، درباره نفس انسان هم وجود داشته و صادق است؛ یعنی همان‌گونه که عالم هستی یک شیء واحد دارای مراتب است، نفس انسان هم حقیقت واحد دارای مراتب ادنی، اوسط و اعلی است. همان‌گونه که در مراتب هستی، آنچه در مرتبه ادنی وجود دارد در مرتبه اعلی هم موجود است، در



انسان نیز این وضعیت وجود دارد. از دیدگاه ملاصدرا بدن مرتبه نازل، نفس مرتبه متوسطه و عقل و فوق عقل (فوق تجرد) مراتب عالیة انسان است که ملاصدرا به ترتیب، آنها را انسان طبیعی، انسان نفسی و انسان عقلی و فوق عقلی نام می‌نهد. پس هر چه از اوصاف و احوال و اعضاء و آلات در مراتب پایین انسان مشاهده می‌شود، در مرتبه بالا به نحو برتر و کامل‌تر و دور از کثرت و خست و متناسب با موطن خود موجود است به نحوی که می‌توان گفت آنچه در مرتبه اعلی قرار دارد اصل بوده و آنچه در مرتبه ادنی و اوسط قرار دارد سایه‌ای از آن است.

«و هذه كأنها ظل لها و حکایة عنها فإن جمیع ما يوجد فی العالم الأدنى الطبيعي من الصور و أشكالها و أحوالها توجد نظائرها فی العالم الأعلى علی وجه أشرف و أعلی» (همان، ج ۸، ص ۲۵۵)

بنابراین مطابق اصل تشکیک هر مرتبه مافوق واجد کمالات مرتبه مادون به نحوه اعلی و اشد بوده و نیز مرتبه مادون واجد کمالات مرتبه مافوق به نحو اضعف و أنقص است و هر مقدار که درجه وجودی نفس قوی‌تر باشد، رتبه آن بالاتر و وحدت آن نیز قوی‌تر خواهد شد و در نتیجه احاطه شدیدتری نسبت به ماقبل خود خواهد داشت. بدین ترتیب وجود جمعی‌اش شدیدتر و نورانبیش آشکارتر و آثار وجودیش بیشتر می‌گردد. چنانکه ملاصدرا معتقد است:

« فالنفس الإنسانية لكونها جوهرًا قدسیاً - من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعیة هی ظل الوحدة الإلهیة» (همان، ص ۱۳۴)

این طی طریق ادامه دارد تا اینکه انسان به مقامی برسد که تمام نقایص آن حتی الامکان از او زایل گشته و از ماهیت تجرد یابد، و به وجود الهی، که همان مقام واحدیت است، نایل شود. در این مقام است که کثرت‌ها به وحدت گراییده و همه به یک وجود موجود و به یک علم معلوم می‌شوند. این سخن پیامبر اسلام (ص) که فرمود: «لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لا نبی مرسل» (ملاصدرا، ج ۸، ۱۹۸۱، ص ۲۴۶) ناظر به همین معناست، چرا که آن نفوس کامله (معصومین) می‌توانند فانی در مقام واحدیت شوند. (ملاصدرا، ج ۸، ۱۹۸۱، ص ۲۴۶)

هم چنین صدر المتألهین یک اصل کلی را بیان می‌دارد که موجودات متأصل دارای مراتب چهارگانه‌ای هستند که همان وجود طبیعی، نفسانی، عقلی و فوق عقلی، یعنی الهی می‌باشند. هم چنین صدر المتألهین در مواضع دیگر اسفار و سایر آثارش، مراتب وجودی انسان را مانند عوالم و نشئات نظام هستی سه مرتبه دانسته و معتقد است شخص



انسان دارای مراتب متفاوت طبیعی، خیالی و عقلانی است. (همان، ص ۲۳۴) بدین ترتیب نفس صدرایی در خودش نفس نباتی و حیوانی را در برداشته و بقیه اطوار نفس انسانی نیز در وی مندرک هستند و تا طبیعت هر نوع از انواع موجودات، تمامی شرایط نوع اخس و انقص و جمیع قوا و لوازم آن را احراز نکند، به مرتبه نوع اشرف و اکمل ارتقا نخواهد یافت. به اعتقاد ملاصدرا هر یک از این قوا از مراتب نفس انسان، از حیث کمال و نقص و از حیث تعلق به ماده یکسان نیستند.

هم چنین ملاصدرا علاوه بر قوا، روح بخاری و بدن مثالی را نیز بر این مراتب افزوده، معتقد است وجود این مراتب به معنای نامتناهی بودن عددی نفس نخواهد بود؛ چرا که همه این مراتب به هم متصل بوده، بین آنها شکافی وجود ندارد. در واقع نفس، یک واحد دارای درجات و مراتب است. بنابراین تعدد در آن راه ندارد. مراتب وجود به طور پیوسته و یکنواخت از پایین به بالا کامل و شدید و از بالا به پایین ناقص و ضعیف می شوند و چنان نیست که بین یک مرتبه و مرتبه تالی آن، مرتبه دیگری قابل تصور باشد که موجود نیست. به تعبیر دیگر، در مراتب تشکیکی طفره و جهشی یافت نمی شود. هم چنین تطور و تنوع هویت انسان و ساحت های گونه گونه آن در حکمت متعالیه، از اهمیت و جایگاه ویژه ای برخوردار است. صدرالمتألهین گوید:

چقدر سخیف است نظر کسی که گمان می کند نفس به حسب جوهر و ذاتش از اول تعلقش به بدن تا آخر بقائش چیز واحدی است. پس دانستی که نفس در اول پیدایشش هیچ محض است. همان گونه که در قرآن آمده است که «هل آتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً» (انسان/۱) پس نفس که موجودی متغیر، سیال و به سوی اشتداد و کمال است؛ به طوری که آن فان، می تواند قوت و شدت بپذیرد. (به نقل از خامنه ای، سید محمد، ۱۳۸۷، ص ۴۴)

بر پایه این سخن انسان به حکم تحول عالم طبیعت در تحول و تطور مداوم به سر می برد به گونه ای که در ابتدا با طینتی شبیه به عدم، لکن مستعد آفریده شده است و با هویتی متعالی و مترقی، از قوس صعود بالا می رود. بنابراین انسان در طول حیات خویش، از تولد تا مرگ و از مرگ تا بی نهایت، انسان است و تعریف «حیوان ناطق» به او صدق می کند و هیچ تغییر و تحولی جز در حوزه اوصاف و اعراض، در ماهیت او صورت نمی گیرد و وجود او سیال و حقیقت او متحول است. (ملاصدرا، ج ۹، ۱۹۸۱، ص ۹۶)

بنابراین وی در اسفار بیان می کند که نفس در مقام ذات، از طوری به طوری دیگر



متحول شده و از ضعف به سوی قوت اشتداد می‌یابد.

«فالفنس تتحول فی ذاتها من طور إلی طور و تشند فی تجوهرها من ضعف إلی
قوة» (همان، صص ۵۲، ۵۱)

در این عبارت حضور نفس در ساحت‌های مختلف جسمانی، خیالی و عقلی به نحو
عینیت با موجودات آن ساحت‌ها به‌خوبی آشکار شده است. پس انسان بر حسب فطرت
نخستینش، در نهایت جهان محسوسات و بدایت عالم معانی و روحانیات قرار گرفته
است. بنابراین ملاصدرا برای نفس چنان مرتبه‌ای قائل است که نفس در آن مرتبه،
مشرف و مشتمل بر همه موجودات است؛ اما معلوم است که نفس ممکن نیست به
همراه محدودیت‌های ماهوی خویش، چنین شأن و منزلتی (مقام فوق عقلی را) کسب
نماید. بدین ترتیب رهایی نفس از قید ماهیت، سعه وجودی نفس و عینیت آن را با
موجودات مراتب مختلف هستی نمایان خواهد نمود. از این رو طبق سخن ملاصدرا
درباره نفس و اطوار و نشئه‌های وجودی آن، حضور نفس در مراتب مختلف جسمانی
و عقلی به نحو عینیت، با موجودات آن مراتب بوده و این امر برخاسته از اصول
صدرایی چون اصالت وجود و تشکیک وجود و نیز اصل حرکت جوهری و اتحاد
عاقل به معقول است.

۲-۵. سیالیت هویت نفس

بنابر عقیده صدرالمتألهین انسان موجود سیال و ذومراتبی است که هویت، ذات و گوهر
او پیوسته در تحول بوده و از فرش برآمده و تا فوق عرش رهسپار است و به واسطه
چنین سیالیتی است که نفس آدمی از محسوسات که همان معقول هیولانی می‌باشند، به
تخیل که معقول بالملکه است و از آن به معقول بالفعل و نیز عقل فعال، و همچنین از
دنیا به آخرت و نیز به آنجا که برتر از آن دو است، عروج یابد و منتقل شود؛ زیرا نفس
انسانی در دنیا به واسطه ریاضت و تمرین در ادراک علوم به جهان دیگر منتقل می‌شود
و از محسوسات به معقولات مسافرت می‌نماید و همه مراتب وجود می‌توانند متعلق علم
انسان قرار گیرند. وی علم و ادراک را در انسان، چیزی جز طی مراحل و مدارج
استکمال و انتقال از نشئه‌ای به نشئه‌ای دیگر نمی‌داند. هم‌چنین او می‌گوید:

«هویت نفس انسان مقام معینی ندارد. بنابراین در طی رشد و استکمال خود مانند
سایر موجودات طبیعی، نفسی و عقلی که در نظام هستی، درجات معینی دارند،
نبوده و از این رو درجه معین و مشخصی هم در هستی ندارد؛ بلکه نفس انسان



مقامات و درجات بی شماری دارد که متشکل از نشئه‌های سابق و لاحق است.»
(ملاصدرا، ج ۹، ۱۹۸۱، ص ۹۷)

البته انسان در ابتدای تکوّن خود، بدلیل نقص و قصورش، کثرت جسمانی بر وی غالب بوده و فعلیت دارد. هم‌چنین به واسطه حرکت از نشئه اولی به سوی نشئه ثانی در حرکت است تا به تدریج ذاتش قوی گشته و فعلیتش شدت یابد و در نتیجه جهت و حدت بر او غالب گشته و عقل و معقول می‌گردد.

نفس در استکمال هر حدی از حدود حرکت خویش، واجد تمام کمالات ماقبل و مادون خود است. پس در نفس انسان، هویت همواره باقی بوده و نفس هویت‌های پیشین را در عین حالی که جوهر و حقیقت او اشتداد و ارتقا می‌یابد حفظ می‌کند؛ یعنی انسان یک امر سیالی است که مرتب در حال سیلان است؛ ولی سیلانی که مراتب پیشین خود را حفظ می‌کند. بنابراین کسی نمی‌تواند ادعا کند که نفس ثابتی دارد؛ زیرا علم و عملی که او امروز حاصل می‌کند، فردا جزء نفس او می‌شود و آنچه هویت سیال نفس را می‌سازد، بی‌شک بدن نیست و هویت باید سیال بوده و از یک طرف به ماده ارتباط داشته باشد، از طرف دیگر به عالم معنا. آنچه که در نظر ملاصدرا آدمی را می‌سازد اعمال وی است و نفس انسان یعنی همان اعمال او که هویت افزون‌تری به وی می‌دهد. با این تعبیر معنای تجسم اعمال در روز قیامت معنای دیگری می‌یابد که انسان با اعمال خود می‌تواند صورت‌های متفاوتی برای نفس خود بسازد.

آن‌گونه که در روایات آمده است صورت انسان‌های شریر صورتی از حیوانات همچون گرگ و خوک ظاهر می‌شود. بنابراین اگر انسان در گذشته خود بیندیشید، می‌بیند که در زمان‌ها و مکان‌های مختلف کارهای خاصی انجام داده است که به هیچ‌وجه نمی‌تواند آن پیشینه را از خود سلب کند، حتی اگر فراموش هم کند، باز هم آن پیشینه از او قابل انفکاک نیست. پس مجموعه این اعمال در زمان‌ها و مکان‌های مختلف است که هویت انسان را می‌سازد.

براین اساس نفس در تعبیر ملاصدرا، «بودن» نیست، بلکه «شدن» است؛ شدنی مداوم بر مبنای لبس بعد از لبس و آنچه انسان را در این لبس بعد لبس فریه می‌کند، علم و عمل اوست. همان‌گونه که در رحم مادر از نطفه و نفس نباتی به در آمده و سپس به صورت نفس حیوانی صیوروت می‌یابد و بتدریج حالت انسانی به خود می‌گیرد، در انسانیت خویش نیز دم‌به‌دم تغییر رخ می‌دهد. (خامنه‌ای، ۱۳۸۷، ص ۴۶) بنابراین انسان نیز هر چه به عقل نزدیکتر شود، حالت تجردی بیشتری یافته و انسانیت او بیشتر شده و



اشتداد می‌یابد؛ اما از سوی دیگر مسئله این است که کدام یک از این فزونی‌ها تعالی است؛ یعنی آدم را به مجرد معنوی نزدیک‌تر می‌سازد. واضح است هر نوع عملی در فزونی انسان جهت تعالی را ندارد؛ چه بسا اعمالی هم وی را در پلیدی افزون سازد. با این بیان نفس اعمال انسانی برای تعالی او به بالاترین مراحل استکمال معنوی، که همان تحقق مجرد عقلانی اوست کفایت نمی‌کند و نیز اعمالی او را به تعالی می‌رساند که از درجه‌ی اختیار بیشتری برخوردار باشد.

بحث تشکیک یکی از جدی‌ترین مبانی صدر المتألهین در بحث فوق مجرد عقلی است و در صورت عدم پذیرش آن، بی‌شک دچار محذور محدودیت نفس و حدّ وقوف آن در اکتساب کمالات خواهیم شد. هم‌چنین نیل به فوق مجرد، بدون پذیرفتن ویژگی سیالیت در هویت نفس ممکن نیست و نفس از لحاظ هویت، مقامی معلوم و از لحاظ وجود، درجه‌ای معین ندارد؛ زیرا به مقتضای حرکت جوهری از وعاء طبیعت، پیوسته در حرکت بوده و از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر منتقل می‌شود، که از هر مرتبه‌اش ماهیت خاصی انتزاع می‌شود. هم‌چنین وجود انسان علاوه بر عالم طبیعت، عوالم و نشئات خاص قبل از این جهان و پس از آن را دارد و در هر نشئه‌ای صورت و فعلیت متناسب با آن عالم را دارد، و به طبع شناخت حقیقت چنین موجودی که توقف در مرتبه‌ای ندارد و همواره در تحول و تکامل است بسیار سخت و دشوار است. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۳۶۷) پس وجود همین نگاه تشکیکی در مراتب نفس نزد ملاصدرا عاملی جهت اثبات فوق مجرد و تحکیم آن در منظومه فکری ملاصدرا است.

۶. گسترش سعی نفس و فوق مجرد عقلی در سایه حکمت عملی

در بحث فوق مجرد عقلانی نفس ناطقه انسانی و مقام لایقنی آن، حدیثی از حضرت علی (ع) روایت است که خود در حکم برهانی محکم بر این بحث است و آن این است که: «کل وعاء یضیق بما جعل فیہ الا وعاء العلم فانه یتسع به» (نهج البلاغه، حکمت ۲۰۵) یعنی هر آوندی به آنچه در او نهاده شود، گنجایش آن تنگتر می‌گردد، جز آوند دانش که گنجایش آن فزون‌تر می‌گردد. در بیان این مطلب گفته می‌شود که این کلام صادر از عرش تحقیق امام ناطق است که ظرف علم - یعنی نفس ناطقه انسانی - از جنس موجودات طبیعی و مادی نیست؛ بلکه موجودی از عالم و رای طبیعت است که هر چه مظروف او - یعنی علم - در او نهاده شود سعه وجودی او بیشتر می‌گردد. در نتیجه برای نفس مقام فوق مجرد است که مجرد از ماهیت است چنان‌که مجرد از ماده و احکام ماده در مقام تعقل است. هم‌چنین به این دلیل که ارزش انسان به معارف



است، پس بهترین ظرف‌های علم - یعنی نفوس انسانی - آن ظرفی است که گنجایش آن بیشتر است چنان‌که آن حضرت به کمیل فرمودند: «یا کمیل ان هذه القلوب أوعیة فخيرها أوعاها» (نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷) یعنی ای کمیل این دل‌ها ظرف‌ها هستند، پس بهترین آن‌ها، دلی است که ظرفیت و گنجایش او بیشتر باشد. عظمت و جودی قلب خاتم پیامبران (ص)، باید چه اندازه باشد، تا بتواند ظرف حقایق کتاب الله قرآن فرقان باشد. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۹-۲۱۰)

از آنجاکه علم و واهب و متهب آن وجود نوری عاری از ماده‌اند، محل و مکان و ظرف برای اشیاء مادی هستند. پس «این» و «متی» و «فی» به‌طور معانی حقیقی مطابقی آن‌ها در ماورای طبیعت صادق نیستند. کسانی که فرموده‌اند: محل علم، نفس ناطقه است، در مقام تعلیم عبارت آن را تنزل داده است و به ضربی از تشبیه و استعاره و توسع در تعبیر سخن گفته‌اند؛ زیرا که نفس ناطقه در واقع همان ساخته از علم و عمل خود است نه این که محل و ظرف این‌ها باشد. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰، ص ۲۱۰، ۲۱۱) نور علم مجرد است. پس وعاء آن روان و نفس ناطقه انسان است که مجرد است. علی (ع) در نهج البلاغه گوید: «کل وعاء يضيق بما جعل فيه الا وعاء العلم فانه يتسع به» (نهج البلاغه، حکمت ۲۰۵) ابن‌ابی‌الحدید یکی از شارحان نامور نهج البلاغه در شرح جمله فوق گوید:

«هذا الكلام تحته سر عظیم و رمز الی معنی الشریف غامض و منه اخذ مثبتوا النفس الناطقه الحجّة علی قولهم». (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۱۳)

حدیث مذکور می‌فرماید که سعه وجودی وعاء‌العلم، به افاضه علم در او بیشتر می‌شود؛ یعنی نفس ناطقه علاوه بر اینکه موجودی عالی است از جسم و جسمانیات، عاری از احکام نشاء طبیعت نیز می‌باشد. بنابراین نفس ناطقه موجودی مجرد و دارای مقام فوق تجرد است که آن را حد یقف نیست؛ یعنی در یک حد ثابت نیست و گوهری فوق مقوله است؛ زیرا مجرد بودن موجودی از ماده غیر از مجرد بودن از ماهیت بودن او و عدم وقوف او در حدی و مقامی است. (همو، ۱۳۸۰، ص ۲۱۴) نیز شعری منتسب به امیرالمومنین هست که همین مضمون را می‌رساند:

اتزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی عالم الاکبر

(به نقل از: محمدی ری شهری، ۱۳۶۳، ص ۱۵۱)

هم‌چنین در همین باب فوق تجرد مطلب بسیار مهمی از اسکندر و ارسطو نقل شده



است. اسکندر از استاد خود ارسطو صد و پانزده مسأله پرسید از آن جمله اینکه؛ گفتم: معدن ما از کجاست؟ گفت: از آنجا که آمدیم. گفتم: از کجا آمدیم؟ گفت از همان- جا که اول کار بود. گفتم به چه دانیم که از کجا آمدیم؟ گفت: زیرا که چون علم می- آموزیم پیش تر می‌رویم. هم این پرسش بسیار ارزشمند است و هم این پاسخ بسیار عمیق. ارسطو در جواب اسکندر یک امر فطری را بازگو می‌کند که هر چه دانایتر می- شویم، به سوی علم پیش تر می‌رویم. پس باید مخزن علمی باشد تا که از او فرا بگیریم و از اینجا باید پی ببریم که هر چه دانایتر شدیم به او نزدیک تر شدیم و این نزدیکی هم باید ورای نزدیکی جسمی به جسمی باشد و اگر این نزدیکی را مشابهت و مسانخت نماییم سزا و رواست؛ یعنی هر چه انسان با کمال تر شد، سنخیت او به آن اصل بیشتر می‌شود. (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۸۷-۸۹)

بنابراین می‌توان بیان کرد که انسان، هر چه کمال می‌یابد به اصلی نزدیک تر می‌شود و درجه درجه به او تقرب پیدا می‌کند و هر چه بیشتر پیش رفته است، تشابه و سنخیت او با آن اصل نیز بیشتر می‌شود و به رنگ او در می‌آید. پس انسان هر چه دانایتر می‌شود و به کمال نزدیک تر، آثار وجودی او بیشتر می‌شود، کارهای عجیب و شگفت از او پدیدار می‌گردد، اختراعات و اکتشافات بسیار حیرت آور از فکر او ظهور می‌کند و از ایما و اشاره او اسراری بوالعجب بروز می‌کند. *ابن سینا در اشارات* گوید:

اگر از عارفی به تو خبر رسید که به نیروی خود کاری کرد و تحریکی یا حرکتی نمود که از توان مثل او خارج است، آن را به استتکار تلقی مکن که در مذاهب طبیعت می‌توانی راهی به سبب آن پیدا کنی. (ابن سینا، ۱۳۸۸، ص ۴۶۱)

این عارفی که *ابن سینا در اشارات* عنوان کرده است در واقع همان نطفه‌ای است که در تمام کمالات انسانی بالقوه بوده و بتدریج از قوه به فعلیت خواهد رسید. پس سایر نطفه‌ها هم از قوه به فعلیت می‌رسند و این چنین منشاء آثار گوناگون می‌شوند. (حسن- زاده آملی، ج ۱، ۱۳۸۱، ص ۹۰) نکته‌ای که باید در آن دقت شود این است که برای هر یک از افراد انسان دو ظرف برای دو گونه غذاست؛ به عنوان نمونه یکی ظرف آب و نان و دیگری ظرف دانش. از ظرف نخستین تا اندازه‌ای که جسمش قابلیت پذیرش دارد بهره می‌برد و از پذیرفتن غذای بیشتر از آن ابا دارد و گوید: سیرم و دیگر گنجایش خوردن را ندارم و پس از سیری اگر بهترین اطعمه هم برای او فراهم شود، رغبت بدان نمی‌کند و از آن لذت نمی‌برد؛ اما دانش پژوه هر چه بیشتر دانش تحصیل کند، به دانستن دانش‌های سخت تر و سنگین تر و بالاتر گرایش بیشتر پیدا می‌کند؛ از



فهمیدن آن لذت بهتر می‌برد؛ شوق و ذوق وی به دانش بیشتر می‌گردد و عشق و علاقه‌اش در تقرب به دانشمندان فزون‌تر می‌شود. پس ظرف نان و ظرف دانش یک چیز نمی‌تواند باشد و بی‌تردید هر یک را ظرفی جداگانه است. این هردو قسم ظرف را هر شخص انسانی دارد. *خواجه ابوالهیثم جرجانی*، از دانشمندان قرن چهارم، قصیده‌ی رثیه‌ای دارد:

چرا چون ز غذا پر شود نگنجد نیز الم رسدش چو افزون کنی بر این مقدار

گوهری دگر آنجا که پر نگردد هیچ نه از نبی و نه از پیش‌تر و نه از اشعار

(به نقل از حسن زاده آملی، ۱۳۸۰، ص ۲۱۳)

بر این اساس هر یک از ما می‌داند که گرسنگی معده به فراگرفتن دانش رفع نمی‌گردد. خواندن و دانستن یک رساله علمی کار یک لقمه نان را برای دانشمند گرسنه نمی‌کند. چنان که به عکس، طالب علوم و معارف به خوردن نان و آب به مقصود خود نمی‌رسد و آنچه که او را از تشنگی بدر می‌آورد، غذای علم است نه این آب و نان. آن غذا و این غذا از یک جنس نیستند. همچنان که این دو غذا دو گونه‌اند، باید هر یک از آن دو ظرف معتدی؛ یعنی غذا گیرنده هم از دو جنس باشند. به عبارت دیگر باید بین غذا و معتدی سنخیت باشد؛ معتدی غذای علم از جنس علم و معتدی غذای نان از جنس نان باشد. پس باید وعاء علم با علم سنخیت داشته باشد، چنانکه بین ظرف غذای مادی با آن غذا باید تناسب وجود داشته باشد. (همو ۱۳۸۰، ص ۲۱۳-۲۱۴)

بنابراین درجه نفس انسانی تا زمانی که چنین در رحم مادر است، درجه نفس نباتی است. درجه طبیعت جمادی را طی می‌نماید و نبات بالفعل و حیوان بالقوه است. در این مرحله به واسطه داشتن قوه و استعداد، نیل به درجه حیوانیت داشته و از سایر نباتات ممتاز می‌باشد. چون طفل از بطن مادر بیرون آمد، تا قبل از رسیدن به سن رشد و بلوغ جسمانی، در حد درجه نفوس حیوانیه است و سپس نفس حیوانیه او به نفس ناطقه؛ یعنی نفسی که بوسیله فکر و تأمل، در مسائل قادر بر ادراک کلیات است، مبدل می‌گردد. (همان، ص ۲۳۸) به بیان دیگر *صدرالمتألهین* به صراحت ضمن حجه رابعه خود در کتاب *اسفار*، بر براهین تجرد نفس، از بی‌حدی و مقام معلوم و تناهی نداشتن مراتب استکمال نفس، قوی‌تر شدن، ازدیاد و گسترش سعی نفس در اثر کثرت ادراکات و تجلیات روز افزون و تحصیل علم و عمل نیز سخن گفته است. به قول حاجی سبزواری:

و انها بحت وجود ظلّ حق عندی و ذا فوق تجرد انطلق



(به نقل از حسن زاده آملی، ۱۳۸۰، ص ۲۱۸)
به بیان دیگر، مراتب و کمالات نفس انسان بی‌نهایت است و انسان در این مقام، درجه و حد و مقام معینی ندارد؛ بلکه نفس فراتر از حدود بوده و حدّ نهایی (حد یقف) برای او مفروض نیست، چنان‌که ملاصدرا گوید:

هویتِ نفس انسان مقام معینی ندارد و او مانند سایر موجودات طبیعی و نفسی و عقلی نیست که در هستی درجه معینی داشته باشد؛ بلکه نفس انسان مقامات و درجات متفاوتی دارد و از نشئات سابق و لاحق برخوردار بوده و در هر مقام و عالمی از عوالم وجود دارای صورتی است. (ملاصدرا، ج ۸، ۱۹۸۱، ص ۳۴۳)

پس چون نفس ناطقه انسانی حدّ وجودی ندارد تا از آن ماهیت (حد منطقی) انتزاع شود، از این‌رو نفس انسان ماهیت ندارد. ملاصدرا در اسفار گوید:

«نفس انسانی از لحاظ هویت، مقام معلومی ندارد و از لحاظ وجود، درجه ای معین ندارد - آن‌گونه که سایر موجودات طبیعی، چه نفسی (غیر انسانی) و چه عقلی، همگی مقام معلوم دارند - اما نفس انسانی دارای مقامات و درجات متفاوت و دارای نشئات سابق و لاحق بوده و در هر مقام و عالم (و در هر نشئه از نشئات) دارای صورت دیگر است. «بل النفس الانسانیة ذات مقامات و درجات متفاوتة و لها نشات سابقة و لاحقة» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۴۳)

لقد صار قلبی قابلاً کل صورة فمرعی لغزلان و دیراً لرهبان

(همان، ج ۸، ۱۹۸۱، ص ۳۴۳)

پس هر آنچه که دارای چنین شأنی باشد، ادراک حقیقت آن دشوار و فهم هویت آن بسیار سخت است. بنابر معنای لایقفی، نفس چنین نیست که در حدّی بایستد و بگوید من دیگر گنجایش پذیرش علوم و معارف را ندارم؛ نه کلمات وجودیه را نفاد، و نه نفس را حد یقف است؛ بلکه نفس اعتلای وجودی یافته و به «مقام وحدت حقه حقیقه ظلّیه» می‌رسد و خلیفه‌الله می‌گردد و حتی پس از آن به فوق مقام خلافت نائل می‌شود. اگر نفسی از تحصیل معارف و علوم اشمئزاز کند، بی شک عائقی بدو روی آورده است و باید در علاج آن بکوشد. بنابراین هر دلیلی که علاوه بر تجرد عقلانی نفس، مقام لایقفی آن را اثبات کند، تجرد اتم نفس را نیز اثبات می‌کند. (همو، ۱۳۸۰، ص ۲۱۵)

خداوند نیز در این باره (بی حدّ حصری و عدم تناهی) فرموده: «قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربّی و لو جئنا بمثله مدداً» (کهف/۱۱۰) و نیز فرموده: «و لو أن ما فی



الارض من شجرة اقليم والبحر يمدده من بعده سبعة ابحر مانفدت كلمات الله» (لقمان/ ۲۸) در حدیث نیز آمده است که قرآن مادیة الله (سفره) است، پس انسان باید ببیند از چه سفره لایتناهی غذا برمی گیرد؛ «فلینظر الانسان الی طعامه» (عبس/ ۲۴) زیرا ذات انسان ظرفی است که با آنچه در این مادیة (قرآن) قرار گرفته گسترش سعی می یابد. در این صورت است که می توان گفت: درجات بهشت نیز بر اساس درجات آیات قرآن است و انسان هر قدر کمالات قرآنی را در خود ملکه نموده و عامل باشد، از نردبان درجات بهشت نیز عروج خواهد نمود.

به نظر وی نفس انسان، اگرچه به کمک حرکت جوهری سیر خود را از مرحله نطفگی تا مراتب اعلائی مقام عقل پیموده و در این مرحله همانند عقول، از ماده و عوارض و احکام آن رسته، به تجرد از ماده دست می یابد و همچنین نفس حیوانی خویش را به کمال نفس ناطقه انسانی می رساند. هم چنین انسان با قابلیت و توانایی که خداوند در نهادش نهاده و وی را در ذات و صفات و افعال، بر مثال خویش آفریده است، این قوت و قدرت را دارد که در مراحل کمال یابی و اشتداد نفسانی، از ماهیات مفروضه در مراتب وجودی و هویت متعین و مشخص وجودی خویش عاری گشته و به تجرد از ماهیت دست یابد. در این مقام، نفس حائز مقام لاسمی و لارسمی است و می توان نفس را فوق مقوله و به معنای اخص، از ماده و ماهیت مجرد دانست؛ زیرا نفس وجود است و وجود نه جوهر است نه عرض؛ بلکه فوق مقولات ماهوی می باشد.

۷. تجرد نفس از ماهیت

انسان شناسی حکمت متعالیه انسان شناسی متمایزی است؛ زیرا صدر المتألهین به انسان نگاه خاصی دارد و در زمینه انسان شناسی فلسفی - عرفانی و دینی، مباحث مبسوط و گسترده ای را مطرح کرده است. وی با قول به اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، مباحث فلسفی حکمت متعالیه را متحول ساخت. او معتقد بود نفس انسانی نه تنها از ماده و خواص آن، بلکه از مرزهای ماهوی نیز فراتر رفته و به جایی می رسد که دیگر در قالب های ماهوی نمی گنجد؛ زیرا نفس انسانی حالت ایستایی نداشته و در مقامی خاص نمی ایستد تا موهم ماهیت جوهری یا عرضی گردد. صدر المتألهین انسان را حقیقت ذومراتبی می داند که علی الدوام رشد و تکامل یافته و در ذات و گوهر خود، دائماً در تحول و سیلان و صیرورت است و به واسطه حرکت می تواند از مرتبه طبیعت به تجرد مثالی برزخی و سپس به تجرد عقلی و در نهایت به مقام فوق تجرد؛ یعنی مقام الهی که هیچ حد و محدودیت و ماهیتی ندارد نایل آید؛ چنانکه مبدا این مرتبه الهی



حق است و انسان نیز به سوی او باز می‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۴۳) «یا ایتها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه» (فجر/ ۲۷-۲۸)

بنابراین صدر المتألهین که خود از رهروان طریق معرفت نفس بوده و به منازل این راه واقف است، این نظریه را با ابتنا و تکیه بر محوری‌ترین مباحث مکتب خود مانند؛ «حرکت جوهری»، «تشکیک وجود» و «اتحاد عاقل به معقول و اتحاد مدرک به مدرک» و گسترش سعی نفس، طراحی نموده و از نیل به این مرتبه متعالی سخن گفته است. وی معتقد است که همین مراتب طبیعی، نفسانی و عقلانی نیز دارای مراتب نامتناهی است که آدمی از مراتب پائین‌تر، به ترتیب و تدریج راهی مراتب بالاتر و شریف‌تر شده و تا همه مراحل طبیعی را طی نکند وارد مراحل مرتبه نفسانی و عقلانی نمی‌شود. لذا انسان از ابتدای کودکی تا ابتدای جوانی بشری طبیعی است که بتدریج مراحل وجود را طی کرده و صفا و لطافت می‌یابد تا هستی اخروی برای او حاصل شود. انسانی که در مرتبه نفسانی است، از جمعیت بیشتری برخوردار است. بر این اساس همه حواس او حس واحد مشترکی است. حال اگر این انسان به مرتبه عقلانی و وجود عقلی منتقل شود و عقل بالفعل گردد، انسان عقلی خواهد بود. بنابراین منزلت نفس انسانی اقتضا می‌کند که او به درجه‌ای نایل شود که جمیع موجودات اجزای ذات او و نیز قوای آن در سراسر وجود آن‌ها ساری باشد و این نحوه کمال نفس، غایت هستی و آفرینش اوست. بنابراین نفس ناطقه ابتدا در قوس نزول از عالم تجرد تنزل کرده و به عالم طبیعت می‌رسد و سپس در پرتو اکتساب فضایل و علوم کمالات نفسانی، در قوس صعود به عالم عقلی و فوق آن راه می‌یابد و حتی از عقل فعال و نیز اتحاد با عقول عالی‌تر نیز فراتر می‌رود. (همان، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۲۱)

پس سخن گفتن و قضاوت درباره ماهیت موجودی که ابعاد و جنبه‌های گوناگون دارد، کار دشواری است؛ زیرا برخی از فلاسفه کمال سعادت آدمی را گوهر حقیقی او؛ یعنی مرادف عقل و قوه تفکر و اندیشه وی دانسته‌اند؛ اما از نگاه دیگر به نظر می‌رسد، حل این مسئله در گرو مشخص شدن آن دسته از ابعاد و جنبه‌هایی است که حقیقت انسان و انسانیت او در مرتبه تجرد از ماهیت مطرح می‌نمایند. بنابراین ملاصدرا اگرچه مانند فیلسوفان سلف، انسان را حیوان ناطق تعریف می‌کند و نیز نطق را که فصل منطقی آدمی است به معنای درک کلیات و رسیدن به ساحت حقایق کلی میدانند؛ اما وی نفس انسان را در مرتبه‌ای فراتر از عقلانیت جستجو می‌کند؛ که در حد ذات خود، حقیقت واحدی است که در عین وحدت و بساطت، درجات متفاوتی دارد و نفس از



یک طرف، دائم در حال تحول و تبدل و تغییر و تکامل بوده و از طرفی در عین ثبات اصل ذات خود باقی و پایدار است. (ملاصدرا، ج ۸، ۱۹۸۱، ص ۳۹۶-۳۹۵) از این رو صدرالمتألهین نظر کسانی که حقیقت انسان را عقلانیت او دانسته و مقامات انسان را محدود به این حد می‌انگارند نمی‌پذیرد. بنابراین از نظر ملاصدرا ماهیت امری اعتباری و انتزاع از حدود هستی و مراتب وجودی اشیاء است.

بر این اساس نفس انسان بر اساس حرکت جوهری و اکتساب علم و عمل و تخلق به اخلاق الهی، دائم در حال تکامل و وجودی و صیوروت بوده و نه تنها به عالم عقلی، مشابه و مضاهمی با عالم عینی تبدیل می‌گردد؛ بلکه از ماهیت و احکام آن تجرد یافته و رهیده و به فوق تجرد (که تجرد از ماهیت است) راه می‌یابد.

«الانسان فهو فی الترقی دائماً من الوجود الی وجود آخر، و من نشأه الی نشأه أخرى و لیس بثابت علی مرتبه علی مرتبه منه». (همان، ج ۳، ص ۱۱۳)

بدین ترتیب نفس انسان به دلیل گسترش سعی که می‌یابد، عوالم و نشئات فراوانی را پشت سر گذاشته و به سوی حقیقتی بی‌نهایت و بی‌حد که همان خدای متعال است در حرکت خواهد بود؛ زیرا قبله همه موجودات از جماد، نبات و حیوان، انسان است و قبله انسان، انسان کامل می‌باشد؛ زیرا هر موجودی که در کمال شدیدتر و قوی‌تر باشد، به رأس هرم وجودی موجودات ارتقا می‌یابد. بنابراین انسان کامل در رأس هرم تعالی و عروج، در قوس صعود به سوی حق متعال قرار دارد؛ خالق و آفریدگاری که بی‌حد و شریک بوده و مثل و مانند نداشته و لایتناهی است. بنابراین انسان نیز هم‌چون خالق خویش سعی دارد لایتناهی شده و دایره قوس صعود و نزول را با تجرد از ماهیات متعین خویش تکمیل کند و تشخیص خویش را رها نموده و هم‌چون قطره‌ای در بحر وجود مستغرق و فانی گردد. هم‌چنین حاجی سبزواری از شارحان حکمت متعالیه ملاصدرا نیز نفس و جواهر مافوق آن را وجودات و انوار بسیط و عاری از ظلمت دانسته است. وی در این زمینه معتقد است منزلت نفس انسانی اقتضا می‌کند تا به درجاتی نایل گردد تا همه موجودات را در برداشته باشد. در واقع غایت معرفت نفس، به فعلیت رساندن تمام جوانب ظرفیت وجودی مراتب و مقامات نفس است. (سبزواری، ۱۳۵۲، ص ۲۱)

نتیجه‌گیری

فوق تجرد، تجرد نفس است از ماهیت، علاوه بر تجرد آن از ماده و لواحق آن و نفس، تا بدان جا که مجرد از ماده است در حکم و معنا با سایر مجردات (عقول) شریک است.



نیز نیل به مرتبه فوق مجرد عقلی، بدون فعلیت یافتن جمیع کمالات اخلاقی نفس ممکن نیست؛ بلکه مستلزم تدریج و تداوم استکمال و ارتقاء نفس از قوس صعود به سوی حق می‌باشد. مطابق با مباحث فلسفی ملاصدرا هم‌چون جسمانیة الحدوث بودن نفس، حرکت جوهری، اتحاد عاقل به معقول و تشکیک مراتب نفس، انسان در هر آن در اثر اعمال و افعال و علوم مکتسبه خود، از درجات مادون و قوه بودن به نهایت فعلیت انسانی خود مرفقی می‌گردد، تا جایی که نفس در این مرحله حتی از مرتبه ملک و مجردات عقلیه نیز فراتر می‌رود. برای مثال می‌توان از عروج پیامبر اسلام در شب معراج از مرتبه فرشته وحی (جبرئیل) و نیز عجز این فرشته (که نماد مرتبه عقل است) از همراهی پیامبر در عروج به مرتبه فوق عقل سخن گفت. هم‌چنین ملاصدرا معتقد است هر کس به واسطه بهره‌گیری از مقدمات حکمت نظری و عملی، به فضیلت‌های علمی و عملی مشتاق‌تر باشد، ترقی او در معارج کمال هم بیشتر بوده و به طبع کمالات وی نیز تابع اعمال صالح او و سبب اتصال نفس به عالم علوی شده، کتاب علوی الهی می‌گردد. پس از نظر ملاصدرا توجه نفس از خانه دائمی عادات جسمانی به خانه حق، زمینه‌ساز توجه و انصراف نفس به سوی کعبه مقصود است که انجام مناسک حج و تشبه اشخاص به نفوس اشخاص عالیه و نفوس اجرام کریمه سماویه نیز به قصد تشبه به مبدأ کل بوده که ایشان علی‌الدوام در حرکت و دوراند و مراتب فوق مجرد را می‌جویند. نیز باید اذعان کرد التزام به امور دینی و اخلاقی و به طور کلی حکمت عملی در کنار حکمت نظری در نظرگاه ملاصدرا، هم‌چون بال‌هایی هستند که انسان را در مسیر قدس حقیقی و معراج وی به مراتب متعالی نفس هم‌چون فوق مجرد همراهی نمایند.

البته نقش و تأثیر حکمت عملی اعم از اخلاق و تهذیب نفس و پای‌بندی انسان به امور دینی در مسیر تکامل نفس تا اعلی درجات و مراتب آن، از اهمیت فوق العاده‌ای در حکمت متعالیه ملاصدرا برخوردار است؛ تا جایی که از مجموع سخنان وی مستفاد است ملاصدرا هر دو قسم حکمت را دارای نتیجه واحد دانسته است؛ بدین بیان که علی‌رغم برتری حکمت نظری بر حکمت عملی نزد وی، ملاصدرا غایت حکمت عملی را همان هدف از حکمت نظری بلکه مکمل آن بر شمرده و «آنها سعادت انسان در دارین و در نهایت تشبه نفس به‌الله» معرفی می‌نماید. پس اگر این سخن ملاصدرا را مبنی بر تشبه نفس به الله در جریان تهذیب اخلاقی و دینی و نیز پای‌بندی به آموزه‌های حکمت عملی با سخن دیگر وی مبنی بر اینکه «همانا خداوند انسان را در ذات و



صفات و افعال بر مثال خود آفریده است» جمع نمود، می‌توان بیان کرد که از نظر وی ملتزم شدن به تهذیب و تزکیه اخلاقی و انجام اعمال صالح و اکتساب ملکات و کمالات فاضله می‌تواند سبب ترقی نفس به مراتب متعالی چون فوق مجرد گشته و در نهایت سبب تجرد وی از ماهیت شود.



منابع

کتاب‌ها

قرآن کریم.

- نهج البلاغه** (۱۳۸۲)، ترجمه محمد دشتی، انتشارات مسجد مقدس جمکران، قم.
- ابن ابی الحدید (۱۳۷۸ق)، **شرح نهج البلاغه**، چاپ نوزدهم، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دار احیاء الکتب العربیه، بیروت.
- ابن سینا (۱۳۸۸)، ترجمه و شرح **اشارات و تنبیهات**، حسن ملکشاهی، انتشارات سروش، تهران.
- ارسطو (۱۳۴۳ق). **علم الاخلاق الی نیکوماخوس**، دارالکتب، قاهره.
- افلوطین (۱۴۱۳ق). **اثولوجیا**، تحقیق عبدالرحمن بدوی، انتشارات بیدار، قم.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۵) **دروس اتحاد عاقل به معقول**، قیام، قم.
- _____ (۱۳۸۰) **گنجینه گوهر روان**، نشر طوبی، تهران.
- خامنه‌ای، سید محمد (۱۳۸۷) **حکمت متعالیه و انسان**، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۵۲) **اسرار الحکم**، به تصحیح سید ابراهیم میانجی، انتشارات کتابفروشی اسلامیه، تهران.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵) **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، تصحیح و مقدمه هانری کربن، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
- ملاصدرا (۱۹۸۱) **الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه**، دار احیاء التراث، بیروت.
- _____ (۱۴۲۲ق). **شرح الهدایة الاثیریة**، تصحیح محمد مصطفی فولادکار، تاریخ العربی، بیروت.
- _____ (۱۳۸۱) **کسر اصنام الجاهلیه**، بنیاد حکمت صدرا، تهران.
- _____ (۱۳۶۰) **الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه**، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، مرکز الجامعی للنشر، مشهد.
- _____ (۱۳۶۰) **اسرار الآیات**، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، انجمن حکمت و فلسفه، تهران.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). **بحار الانوار**، دار احیاء التراث العربیه، بیروت.



مقالات

رضی زاده، سیدعلی؛ خادمی، عین‌اله (۱۳۹۲)، «تبیین نظریه تجرد فوق عقلانی نفس از نظر ملاصدرا و مبانی هستی‌شناختی آن»، دو فصلنامه **حکمت صدرایی** دانشگاه پیام نور، سال اول، شماره دوم، تابستان، صص ۳۵-۵۲.

رضی زاده، سیدعلی؛ خادمی، عین‌اله (۱۳۹۰) «نظریه فوق تجرد عقلانی نفس در حکمت سینوی»، **فصلنامه حکمت اسلامی اسراقم**، سال چهارم، شماره اول، پیاپی نهم، صص ۲۱۵-۱۸۷.

