



نظریه اتحاد عمل و عامل و معمول و نقش آن در تبیین رابطه خودپرستی و خداپرستی

محمد کاظم فرقانی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۱۵

چکیده

ملاصدرا اتحاد علم و عالم و معلوم را در همه مراتب علم - و نه فقط مرتبه عقل - بر اساس اتحاد نفس و قوای آن اثبات کرده است. همان براهین ملاصدرا را با افزودن نظریه اتحاد نفس و بدن و نتیجه گرفتن اتحاد اعمال جوارحی با اعمال جوانحی و اتحاد هر دو با نفس عامل می‌توان برای اثبات نظریه اتحاد عمل و عامل به کار برد. همان گونه که در نظریه اتحاد علم و عالم و معلوم منظور از معلوم متحد با دو تای دیگر معلوم بالذات است که حکایتگر از معلوم بالعرض است، در مورد عمل هم می‌توان معمول را به دو قسم معمول بالذات و معمول بالعرض تقسیم کرد و آنگاه نظریه اتحاد عمل و عامل و معمول را نتیجه گرفت. با تطبیق این نظریه بر عملی که عبادت نامیده می‌شود می‌توان اتحاد عبادت و عابد و معبود را به دست آورد و نشان داد که آنچه اولاً و بالذات معبود آدمی واقع می‌شود همان معبود علمی اوست که با نفس او متحد است و اگر صحیح باشد از معبود عینی حکایت می‌کند و گرنه مابعدای خارجی ندارد. با این بیان می‌توان گفت در هر صورت (چه عبادت صحیح که طی آن معبود حقیقی مورد پرستش قرار می‌گیرد و چه عبادت غلط که طی آن آنچه حقیقتاً سزاوار پرستش نیست عبادت می‌شود) خداپرستی به گونه‌ای همان خودپرستی است. بر اساس مبانی هستی‌شناسانه ملاصدرا به روش دیگر هم می‌توان این همانی خداپرستی و خودپرستی را اثبات کرد. این یکتایی بر اساس دو مبنای وحدت شخصی حقیقت وجود و انحصار معبودیت در خدای متعال (یعنی تنها وجودی که آنچه غیر او موجود دانسته می‌شود وجه اوست و وجه یک چیز به وجهی همان چیز است) قابل اثبات است. با این بیان، تقسیم معبود به بالذات و بالعرض منتفی می‌شود چنان که تقسیم معبود به حقیقی و غیرحقیقی هم رنگ می‌بازد.

کلیدواژه‌ها

اتحاد عمل و عامل و معمول، خودپرستی، خداپرستی، ملاصدرا

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران. (forghani@isu.ac.ir)



The Theory of “the Unity of the Action, the Actor and the Acted upon” and Its Role in Explaining the Relationship between Self-worship and God-worship

Mohammad Kazem Forghani¹

Reception Date: 2022/02/24

Acceptance Date: 2022/05/05

Abstract

Mulla Sadra has proved the unity of the knowing, the knower and the known at all levels of knowledge and not just at the level of intellect based on the unity of the soul and its faculties. The same arguments of Mulla Sadra can be used to prove the theory of the unity of the action and the actor (agent) by adding the theory of the unity of soul and body and concluding the unity of the physical actions with the mental actions and the unity of both with the soul of the actor. Just as in the theory of the unity of the knowing, the knower and the known, the known is the known per se, which denotes the known par accident, one can say the same in the case of the theory of the unity of the action, the actor and the acted upon. By applying this theory to an act called worship, we can achieve the union of the worship, the worshiper and the worshipped and show that what is worshipped in the first place is his known worshipped, which is united with his soul and, if it is true, denotes the objective worshipped and otherwise it has no objective correspondent. Thus, in any case (whether the right worship during which the true god is worshipped or the false worship during which what is not really worthy of worship is worshipped) God-worship is a form of self-worship. According to Mulla Sadra's ontological principles, the identity of God-worship and self-worship can be proved in another way. This unity can be proved on the basis of the two principles of the individual unity of existence and the exclusiveness of worship in the Almighty God. With this statement, the division of the worshipped into per se and par accident is eliminated, just as the division of the worshipped into real and unreal fades.

Keywords

The Unity of the Action, the Actor and the Acted upon, God-worship, Self-worship, Mulla Sadra

1. Associated Professor, Department of Kalam and Islamic Philosophy, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. (forghani@isu.ac.ir)

۱. مقدمه

در مورد حقیقت انسان اختلاف نظر فاحشی میان متفکران مسلمان وجود دارد. برخی حقیقت او را همین بدن محسوس دانسته و از اساس منکر وجود نفس مجرد برای او شده‌اند. اینان نه تنها مادی دانستن انسان را با آموزه‌های دینی مغایر ندانسته‌اند بلکه برعکس اعتقاد به نفس مجرد را یک اعتقاد الحادی معرفی کرده‌اند (الشریف المرتضی ۱۴۳۱، ۱۱۳). اما عموم فیلسوفان مسلمان برای آدمی نفس مجردی قائل شده‌اند که هم اندیشیدن و هم انجام افعال کار اوست. اینان برای نفس قوایی معرفی کرده‌اند که نفس به واسطه این قوا می‌اندیشد و فعل انجام می‌دهد (ابن‌سینا ۱۳۶۴، ۱۶۳). البته اینان وجود بدن برای آدمی را انکار نکرده‌اند و در نتیجه وادار شده‌اند تا بحثی را درباره رابطه نفس و بدن مطرح کنند. نظریه مشهور فیلسوفان در این زمینه تعلق تدبیری نفس به بدن است، یعنی نفس با اراده خود بدن را تدبیر می‌کند و آن را در جهت غایت مورد نظر خود مانند ابزاری به کار می‌گیرد (ابن‌سینا ۱۳۷۵، ۲: ۳۰۲). بر این اساس انسان دارای دو گونه فعل است: فعل نفس که از آن به فعل جوانحی تعبیر می‌شود، و فعل بدن که فعل جوارحی نامیده می‌شود (اعرافی و موسوی ۱۳۹۰، ۸۷). به دنبال این نظریات پرسش‌هایی چند مطرح می‌شود از جمله این که آیا قوای نفس نیز مانند خود نفس مجردند یا این قوا مادی هستند و یا این که قوای نفس به دو قسم مادی و مجرد تقسیم می‌شوند؟ اگر برخی از قوا مادی هستند چگونه در خدمت نفس قرار می‌گیرند و امر مجرد چگونه در یک امر مادی تصرف می‌کند و آن را به خدمت می‌گیرد؟ و اگر همه قوا مجردند چگونه واسطه تصرف نفس در بدن مادی می‌شوند؟

اندیشیدن که کار نفس است نیز به دو قسم باواسطه و بی‌واسطه تقسیم شده است. در قسم نخست صورتی از شیء مورد ادراک در نفس تحقق می‌یابد که نفس اولاً و بالذات به آن صورت آگاه است و به واسطه آن صورت، خود آن شیء را ادراک می‌کند. این قسم اندیشیدن علم حصولی نامیده می‌شود. اما در قسم دوم، که علم حضوری نامیده می‌شود، خود شیء متعلق ادراک نزد نفس حاضر است (ملاصدرا ۱۴۱۰، ۶: ۱۶۳). آگاهی انسان به خود را مثال برای این قسم دانسته‌اند که در این حالت عالم همان معلوم است و علم او به آن معلوم هم امری جدای از او نیست. به عبارت دیگر، در این قسم، علم و عالم و معلوم متحدند (ابن‌سینا ۱۳۷۵، ۲: ۲۹۲). اما در قسم نخست، هرچند در این تردید نکرده‌اند که معلوم بالعرض، یعنی آن شیء متعلق ادراک، امری جدای از نفس آدمی است، اما در مورد رابطه معلوم بالذات - یعنی همان صورتی که واسطه شده است تا آن

شیء ادراک شود- با نفس ادراک‌کننده دچار اختلاف نظر شده‌اند که آیا آن صورت با نفس متحد است یا بر نفس عارض شده است. همچنین این پرسش مطرح است که رابطه صور ادراک‌شده با قوای ادراکی نفس چگونه است؟

در این مختصر بر اساس نظریات انسان‌شناسانه ملاصدرا که برآمده از مبانی هستی‌شناسانه اوست، پاسخ‌های وی به این پرسش‌ها و نتایج این پاسخ‌ها (اعم از آن که خود وی به این نتایج تصریح کرده باشد یا به عنوان لوازم سخنان وی استنباط شود) مورد اشاره قرار می‌گیرد.

۲. اتحاد عمل جوانحی با نفس عامل

چنان که گفته شد، در مورد علم حضوری یک موجود مجرد به ذات خود از جمله نفس آدمی، اتحاد علم و عالم و معلوم مورد پذیرش همه فیلسوفان مسلمان است، اما وقتی پای علم با واسطه به میان می‌آید و صورت شیء مورد ادراک نزد نفس تحقق می‌یابد، رابطه این صورت با معلوم خارجی و با نفس ادراک‌کننده مورد اختلاف نظر واقع می‌شود. عموم فیلسوفان مسلمان رابطه صور معلومه با معلوم خارجی را از سنخ تطابق ماهوی دانسته‌اند و آنگاه در صدد پاسخ به اشکال‌هایی برآمده‌اند که قول به تطابق ماهوی ایجاب می‌کند. ملاصدرا هم از این قاعده مستثنا نیست و حکایتگری صور ذهنی از موجودات خارجی را بر اساس تطابق ماهوی آنها توجیه می‌کند (ملاصدرا ۱۳۸۸، ۱۵۰). اما آنچه ملاصدرا را از سایر فیلسوفان متمایز می‌کند قول او به رابطه اتحادی صور علمی با نفس است. بر خلاف فیلسوفان دیگر که این رابطه را انضمامی و از قبیل رابطه جوهر و عرض می‌دانند. بر اساس نظر ملاصدرا، صور علمیه اعم از آن که صور عقلی باشند یا صور خیالی و یا حتی صور حسی، با نفس عاقل متحدند (ملاصدرا ۱۳۷۵، ۷۰). حال این پرسش مطرح می‌شود که هر صورت ماهیت خاصی دارد که از ماهیت معلوم خارجی حکایت می‌کند و نفس هم ماهیت خاص خود را دارد، چگونه ماهیت‌های مختلف می‌توانند با هم متحد شوند؟ پاسخ ملاصدرا به این اشکال بر اساس قول او به اصالت وجود و امکان تحقق ماهیت‌های مختلف به وجود واحد سامان می‌یابد (ملاصدرا ۱۳۷۵، ۷۳). تمایز عقل و خیال و حس هم تمایز مراتبی است، یعنی همگی از مراتب یک وجود هستند که نفس نامیده می‌شود. بنابراین از دیدگاه ملاصدرا عقل همان نفس عاقل است و صور معقوله نیز با آن متحدند و فعل تعقل نیز همان تحقق یافتن صور معقوله نزد نفس است. همین تعبیر را می‌توان برای خیال و متخیل و متخیل و نیز برای حس و حاس و محسوس به کار برد. مبنای این سخن نظریه دیگر ملاصدرا است که نفس را با قوای نفس

متحد می‌داند، یعنی خیال همان نفس است که در مرتبه خیال ظهور کرده است، و حواس ظاهری و باطنی نیز همان نفس هستند که در مرتبه حس ظهور کرده است (ملاصدرا ۱۴۱۰، ۸: ۲۲۱). نکته مهم این است که ملاصدرا در دو مورد اخیر این اتحاد را بر این اساس توجیه می‌کند که صور خیالی و صور حسی از صقع ذات نفس صادر می‌شوند و به عبارت دیگر قیام این صور به نفس قیام صدوری است نه قیام حلولی (ملاصدرا ۱۳۷۸، ۲۳۴). به عبارت دیگر، این نفس آدمی است که در قالب ماهیت‌های مختلف ظهور می‌کند و آن ماهیت‌ها هرچند از حیث ماهوی متفاوت و متمایزند، از حیث وجود یکی هستند و وجود آنها چیزی جز همان وجود نفس نیست (ملاصدرا ۱۳۴۱، ۲۴۸). از این مطلب می‌توان نتیجه گرفت که ملاصدرا افعال نفس را با خود نفس متحد می‌داند و این اتحاد از سنخ اتحاد علت و معلول است که در اندیشه ملاصدرا معلول شأنی از شئون علت است و نه موجودی گسسته از آن (ملاصدرا ۱۴۱۰، ۲: ۲۹۹). افعال نفس هم اعم از صور علمیه‌ای است که از نفس صادر می‌شود یا افعالی مانند اراده و تصمیم. پس تا اینجا اتحاد عمل جوانحی با نفس عامل به دست آمد (نتیجه ۱).

۳. اتحاد عمل جوارحی با عمل جوانحی

نظریه دیگر ملاصدرا که در این بحث باید مورد توجه قرار گیرد نظریه او درباره رابطه نفس و بدن است. گفته شد که عموم فیلسوفان مسلمان این رابطه را رابطه‌ای تدبیری می‌دانند، یعنی برآنند که نفس و بدن دو موجود متمایزند که یکی مجرد از ماده است و دیگری امری مادی است که مانند ابزار در دست آن موجود مجرد قرار دارد و از سوی آن تدبیر می‌شود. اما ملاصدرا نفس و بدن را دو مرتبه از یک حقیقت می‌داند (ملاصدرا ۱۴۱۰، ۸: ۳۲۶). از این نظریه ملاصدرا می‌توان به نظریه دوگانه‌انگاری مرتبه‌ای تعبیر کرد (فرقانی و شمس‌آبادی ۱۳۹۸، ۱۲۱). بر اساس این نظریه، نه نفس مجرد انکار شده است و حقیقت انسان تنها همین بدن انگاشته شده است و نه بدن تنها ابزار دانسته شده و حقیقت انسان تنها نفس مجرد معرفی شده است. وجود یک شخص که اکنون انسان نامیده می‌شود ابتدا فقط جماد بوده است که طی حرکت تکاملی جوهری مراحل نباتی و حیوانی را طی کرده و اکنون به مرحله‌ای رسیده است که انسان نامیده می‌شود (ملاصدرا ۱۳۴۱، ۲۳۵). هرچند تا زمانی که از زیست دنیوی برخوردار است و از این زیست نمرده است انسان حیوان است، نه انسان انسان. البته مرگ از این زیست برای رسیدن به مقام انسان می‌تواند اختیاری باشد و می‌تواند طبیعی یا اخترامی باشد. بر اساس نظریه دوگانه‌انگاری مرتبه‌ای، اعمال بدنی و اعمال نفسانی که به ترتیب اعمال جوارحی و اعمال جوانحی نامیده

می‌شوند فعل بدن و نفس اند و چون بدن و نفس دو مرتبه از یک حقیقت‌اند، این اعمال نیز برآمده از آن حقیقت واحد تلقی می‌شوند. بر این اساس، می‌توان گفت که عمل بدنی ظهور مادی همان عمل نفسانی است، چنان که خود بدن ظهور مادی همان نفس مجرد است که منشأ اعمال نفسانی شده است. برای مثال، ایستادن ظهور مادی اراده نفس برای ایستادن بدن است و در نتیجه اراده ایستادن با خود ایستادن دو مرتبه از یک حقیقت‌اند. پس تا اینجا اتحاد اعمال جوانحی با اعمال جوارحی به دست آمد (نتیجه ۲).
با کنار هم قرار دادن دو نتیجه‌ای که تاکنون به دست آمده است می‌توان نتیجه گرفت که نفس با اعمال جوارحی هم متحد است (نتیجه ۳).

۴. اتحاد عمل و معمول

حال که از بحث رابطه عمل و عامل عبور کردیم وقت آن است که به رابطه عمل و معمول بپردازیم. در بحث از علم گفته شد که معلوم بالذات با علم متحد است، یعنی وقتی شما به درخت علم دارید علم شما با درخت ذهنی (که همان ظهور نفس شما در قالب ماهیت درخت است) متحد است، هرچند با درخت خارجی که معلوم بالعرض شماست متحد نیست. همین بحث را می‌توان درباره عمل هم تکرار کرد، یعنی وقتی شما کسی را دوست می‌دارید (محبت ورزیدن به عنوان یکی از اعمال جوانحی لحاظ می‌شود)، اولاً و بالذات تصویری را که شما از او در ذهن دارید دوست می‌دارید، نه مابعدای خارجی این تصویر را (که ممکن است مطابق واقعی تصویر ذهنی شما از او باشد و شما او را آنچنان که هست شناخته باشید و ممکن است مطابق واقعی آن نباشد و شما در شناخت او دچار خطا شده باشید). پس محبوب شما اولاً و بالذات همان معلوم شماست. تا اینجا این نتیجه به دست می‌آید که عمل جوانحی با معمول بالذات متحد است (نتیجه ۴).

اگر این نتیجه را در کنار نتیجه ۱ قرار دهیم، بر اساس قاعده «متحد با متحد، متحد است» این نتیجه به دست می‌آید که نفس عامل با معمول بالذات متحد است (نتیجه ۵) و همچنین می‌توان نتیجه گرفت که عمل جوانحی با عامل و با معمول متحد است (قاعده اتحاد عمل و عامل و معمول) (نتیجه ۶).

اگر این نتیجه را در کنار نتیجه ۲ یا نتیجه ۳ قرار دهیم این نتیجه به دست می‌آید که عمل جوارحی هم با معمول بالذات متحد است (نتیجه ۷) و همچنین عمل جوانحی و عمل جوارحی و عامل و معمول بالذات همگی با هم متحدند (نتیجه ۸).

۵. تطبیق نتیجه بر عمل عبادت

حال می‌توان این نتیجه را بر عملی که عبادت نامیده می‌شود (مثلاً نماز خواندن) منطبق

کرد، بدین صورت که نفس که اراده می‌کند نماز بخواند با خود اراده که فعل نفس است متحد است و اراده نماز خواندن (فعل جوانحی) با مجموعه حرکات و سکانات و اذکاری که نماز نامیده می‌شود و بدن آنها را انجام می‌دهد (فعل جوارحی) متحد است و همگی چیزی جز همان حقیقت انسان نیستند که در مرتبه‌ای نفس و در مرتبه‌ای بدن نامیده می‌شود و یک بار به صورت اراده ظهور می‌کند و یک بار به صورت حرکات بدنی. همچنین همه اینها (اراده عبادت، عبادت بدنی، نفس و بدن) با معمول بالذات (در اینجا معبود بالذات) متحدند (اتحاد عبادت و عابد و معبود) یعنی انسان وقتی عبادت می‌کند آنچه اولاً و بالذات متعلق عبادت او واقع می‌شود تصویری است که از معبود در ذهن خود دارد (همان طور که در مورد محبت گفته شد). حال اگر آن تصویر بر معبود بالعرض یعنی موجود خارجی که به واسطه معبود بالذات معبود واقع شده است مطابق و آن معبود خارجی سزاوار پرستش باشد، این عبادت صحیح و پسندیده است، و اگر چنین نباشد، این عبادت نادرست و باطل و مذموم است. برای مثال، یک بت پرست که می‌پندارد بت نفع و ضرری برای او دارد و در نتیجه در برابر او کرنش و برای او قربانی می‌کند، اولاً و بالذات تصویری را که از بت در ذهن دارد می‌پرستد، اما چون بت خارجی چنین نیست و فاقد نفع و ضرر است (سزاوار پرستش نیست) این عبادت نادرست است. خداپرستان هم اولاً و بالذات تصویری را که از خدا در ذهن دارند می‌پرستند. اگر این تصویر به درستی حکایتگر از خدای واقعی باشد، آن خدای واقعی ثانیاً و بالعرض معبود ایشان واقع شده است و عبادتشان صحیح و پسندیده است، وگرنه چیزی را می‌پرستند که وجود خارجی ندارد و عبادتشان باطل است. برای مثال، تصویر مجسمه از خدا موجودی است که در آسمان روی تخت نشسته است و دارای دست و پا و چشم است. اما چون این تصویر حکایتگر از الله نیست و الله تعالی این ویژگی‌ها را ندارد عبادتشان نادرست و باطل است. همچنین بر اساس اتحاد عبادت و عابد و معبود می‌توان گفت که آنچه اولاً و بالذات معبود آدمی واقع می‌شود خود اوست یعنی خودپرستی عین خداپرستی است.

۶. بیانی دیگر در اثبات این همانی خود پرستی و خدا پرستی

بر اساس مبانی هستی‌شناسانه ملاصدرا به روش دیگری هم می‌توان این همانی خداپرستی و خودپرستی را اثبات کرد. این یکتایی بر اساس دو مبنای وحدت شخصی حقیقت وجود و انحصار معبودیت در خدای متعال (یعنی تنها وجودی که آنچه غیر او موجود دانسته می‌شود وجه اوست و وجه یک چیز به وجهی همان چیز است) (سبزواری ۱۴۱۳، ۱: ۶۲) قابل اثبات است.

وحدت شخصی وجود بیان می‌دارد که آنچه در واقع موجود است یک حقیقت است که به خودی خود موجود است و اساساً غیر از او چیزی تحقق ندارد تا او بخواند بدان وابسته باشد. این حقیقت همان الله تعالی است. بر اساس این مبنا نه اثبات وجود خدا به ابطال دور و تسلسل نیازمند است و نه اثبات توحید برهان می‌طلبد (سبزواری ۱۴۱۳، ۲: ۵۰۵). آنچه غیر خدا پنداشته می‌شود در واقع ظهور و جلوه خداست و به عبارت دیگر وجه الله است و از آنجا که ظهور یک چیز خود اوست که تجلی کرده است و نه غیر او، خدا و عالم قابل حمل بر یکدیگرند یعنی می‌توان گفت که «عالم خداست» چنان که می‌توان گفت که «خدا عالم است». البته حمل این دو بر یکدیگر نه حمل اولی ذاتی است و نه حمل شایع صناعی، بلکه حمل حقیقت و رقیقت است. خدا حقیقت عالم است و عالم رقیقه خداست. همچنین تنها معبود این حقیقت است و هر چیز دیگری که مورد پرستش واقع شود از آن رو مورد پرستش واقع شده است که موجود و کمالات او وجه خداست در واقع خدا مورد پرستش واقع شده است. حال این نتیجه را بر عبادت آدمی منطبق می‌کنیم. آدمی هر چیزی را که پرستد از جمله خود را در واقع خدا را پرستیده است. با این بیان، تقسیم معبود به بالذات و بالعرض منتفی می‌شود چنان که تقسیم معبود به حقیقی و غیر حقیقی هم رنگ می‌بازد.

کتاب‌نامه

- ابن سینا. ۱۳۶۴. النجاة فی الحکمة المنطقية والطبیعیة والالهية. تهران: مرتضوی.
 ابن سینا. ۱۳۷۵. الاشارات والتنبیها. قم: نشر البلاغة.
 اعراقی، علیرضا، و سید نقی موسوی. ۱۳۹۰. «گسترش موضوع فقه نسبت به رفتارهای جوانی». فقه اعراف (۴) ۱۸.
 سبزواری، ملاحادی. ۱۴۱۳. ق. شرح المنظومة. تحقیق مسعود طالبی. تهران: تاب.
 الشریف المرتضی. ۱۴۳۱. ق. الذخيرة فی علم الکلام. تحقیق السيد احمد الحسينی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
 فرقانی، محمدکاظم، و مجید شمس‌آبادی حسینی. ۱۳۹۸. «تبیین دوگانه‌انگاری مرتبه‌ای در نفس‌شناسی صدرایی و جایگاه آن در میان نظریات فلسفه ذهن». حکمت صدرایی ۱۵: ۱۲۱-۱۲۹.
 ملاصدرا. ۱۴۱۰. ق. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلية الأربعة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
 ملاصدرا. ۱۳۸۸. الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية. قم: بوستان کتاب.
 ملاصدرا. ۱۳۷۵. مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. رسالة اتحاد العاقل و المعقول. تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی. تهران: حکمت.
 ملاصدرا. ۱۳۷۸. سه رساله فلسفی. المسائل القدسیة. تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
 ملاصدرا، ۱۳۴۱. عرشیه. تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی. تهران: مولی.