

«معرفت‌النفس» از رهگذر پیوند میان عقل و فطرت و دین از دیدگاه صدرالمتألهین

علی محمد ساجدی*

چکیده

تأملات در باره نفس ناطقه بشری از دیرباز کانون توجه فیلسوفان و متفکران و متألهان بوده و هست؛ در میان فیلسوفان یونان به‌ویژه ارسطو و کتاب مستقل او (در باره نفس)، تا سایر فیلسوفان مشاء و اشراق و حکمت متعالیه می‌توان تصور و سیر تکاملی اندیشه در باره نفس را مشاهده نمود. و اینک، در حکمت متعالیه صدرای عوامل مؤثر بر شناخت حقیقی نفس، افزون بر منابع عقلی و شهودی، تعالیم و آموزه‌های دینی نیز مورد تأکید قرار گرفته است، تا جایی که به باور صدرای عقل و اندیشه آدمی بدون استمداد از وحی و آموزه‌های دینی، هم‌چنین بدون ریاضت و تهذیب نفس و تلاش‌های عملی در فهم و شناخت صحیح از ذات خویش، قاصر، بلکه عاجز و ناتوان است. و این موضوع، رهیافت جدیدی در حوزه معرفت‌النفس است که مدعی است آموزه‌های دینی که از سرچشمه وحی می‌جوشد به یاری دست‌آوردهای عقل بشری می‌شتابد تا حقیقت وجودی خویش را به او

* عضو هیأت علمی دانشگاه شیراز

E-mail: MSajedi@rose.shirazu.ac.ir

بنمایاند. و این مطلب عنصر مهمی است که اندیشمندان پیشین کمتر به آن پرداخته‌اند.

لذا، در این تحقیق کوشش بر آن است تا به روش توصیفی - تحلیلی نقش سه عامل فوق در شناخت و تهذیب نفس را بر مبنای آراء صدرالمতألهین شیرازی تبیین شود. و لزوم و اجتناب‌ناپذیر بودن تمسک به دین را برای سالکان طریق معرفت-نفس آشکار سازد. براهین عقلی وی در باب تجرد نفس به وجه ایجاز، روش کشفی او و مستندات قرآنی و روایی این متفکر بزرگ اسلامی به‌خواست خدا هدف اصلی پژوهش حاضر خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: صدرالمتألهین، معرفت النفس، نفس ناطقه، تجرد نفس، وحی، کشف، بساطت نفس / خلود نفس، تربیت، معاد.

مقدمه

بر اهل فن پوشیده نیست که مسائلی همچون مسئله خدا و مبدء آفرینش، مسئله جهان و چگونگی آفرینش و مسئله انسان به‌عنوان شریف‌ترین مخلوقات جهان همواره در صدر مسائل فلسفه قرار گرفته است و فیلسوفان ارج و بهایی فراتر از سایر مسائل برای آن قائل بوده و هستند. از جمله، در بحث انسان‌شناسی فلسفی، شناسایی نفس ناطقه بشری از امهات مسائل این بخش از فلسفه شمرده شده، و اندیشمندان هر يك با بذل همت و عنایت بیشتری به آن نگریده‌اند.

شاید بتوان گفت که از میان فلاسفه و عرفا کمتر کسی به اندازه صدرالمتألهین در حکمت متعالیه خود به اندیشه درباره نفس پرداخته است، و این به دلیل واکاوی مسائل نفس از وجوه مختلف است که مشتمل بر وجوه عقلی و برهانی، دینی و وحیانی و کشفی و وجدانی است.

رویکرد دینی - عرفانی درباره نفس، بعضاً در آثار فیلسوفان گذشته نظیر شیخ-الرئیس ابن‌سینا، شیخ اشراق (رجوع به حکمة‌الاشراق، 557 و صص 6 و 517 و...) و دیگران نیز وجود داشته است، چنان که ابن‌سینا در تمثیلی عارفانه، نفس و عقل را با مفاد آیه نور می‌سنجد و می‌کوشد تا مراتب عقل نظری را با مراحل از نوراهی که

در آیه شریفه بر شمرده شده تطبیق دهد، و یا در آثار عرفانی خود با نگرشی عرشی به نفس پرداخته است، برای نمونه او می‌گوید:

«عارف منزله آن‌گاه که شواعل جسمانی را کنار نهد عالم قدس را یافته و به سعادت می‌رسد و از این طریق از بالاترین مراحل کمال برخوردار می‌گردد. عارفان در یرتو بهره‌مندی از نفس ناطقه قدسی دارای مقامات عالی و درجات ویژه می‌باشند، چنان‌که گویی آنان از جلیاب تن در آمده، وارد عالم قدس شده‌اند. از این رو، شگفتی‌هایی از آنان سر می‌زند که معجزات، کرامات، الهام و وحی از آن‌جمله است» (ابن‌سینا، 400، 223)

از دیدگاه وی، حتی نفس غیر نبی نیز ممکن است که در علم و عمل به حدی از کمال دست یابد که هم‌تراز با عقل فعال گردد (همان، 337) شیخ‌الرئیس هم‌چنین با الهام از حدیث نبوی که فرمود: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» بر آن است که آدمی در پی معرفت نفس به معرفت رب نایل می‌شود و از آنجا به تامل میان عالم کبیر¹ با عالم صغیر² (همان‌جا).

هم‌چنین ابن‌سینا، که در زمینه علم‌النفس کتب و رسائل متعددی تصنیف نموده است از جمله در رساله حی‌بن‌یقطان، با نگرشی متفاوت به مسائل مختلف نفس می‌پردازد مسائلی نظیر اثبات قوای نفسانی، تقسیم و تحدید قوای نفسانی، تکامل نفس آدمی از آغاز تا رسیدن به حد کمال، و نیز اثبات جوهریت نفس و جوهر عقلی مفارق، همگی دلالت بر شأن و منزلت والای نفس نزد بوعلی دارد که تلاش می‌کند از ابعاد مختلف آن را مورد تفحص قرار دهد؛ وی در این رساله، قبل از هر چیز نفس را امری الهی معرفی می‌کند که با ورودش به طبیعت جسم موجبات حیات بشری را فراهم آورده است، و آن را مقتضای حکمت الهی برمی‌شمرد و سیر تکاملی آن را به عنایت الهیه منتسب می‌کند. اینک، صدرا در این خصوص، روش بوعلی را با اهتمام بیشتر و علاقمندی وافرتری دنبال می‌کند.

وی در بیشتر آثار فلسفی و عرفانی خود مسئله ماهیت نفس، تجرد نفس، حدوث نفس، رابطه نفس و بدن، تکامل نفس از مرحله حیوانی به درجه تجرد عقلانی، قوای

نفس، بقاء نفس و... را با استناد به عقل و نقل و شهود تبیین نموده است و ما در این مقاله برآنیم تا پرتوی از آراء وی که با سه رویکرد فوق همراه است، آن‌هم در باب اهم مسائل علم‌النفس، به نمایش گذارده، و تلاش بی‌دریغ حکمای الهی در تلیفیک روش عقلی با روش دینی را نشان دهیم. به‌ویژه صدرا بر این باور است که، بدون رهیافت دینی و معرفت و حیاتی شناخت نفس ناطقه آدمی امکان‌پذیر نیست و تأملات عقلی تنها در این وادی از دانش به جایی نمی‌رسد، چنان‌که وی در این‌باره گوید:

«بدان که شناخت نفس از علم دشواری است که فیلسوفان با آنکه در فهم آن بسیار کوشیده‌اند و از افکاری بلند برخوردارند و در آن موشکافی‌ها کرده‌اند، به‌شدت در آن وامانده‌اند، چه رسد به غیر آنان که اهل جدل‌اند، زیرا این شناخت جز با بهره‌گیری از مشکات نبوت و پیروی از انوار وحی و رسالت و زلال کتاب و سنت که در طریق پیشوایان ما آمده، اصحاب هدایت و عصمت، از جد بزرگوارشان، خاتم پیامبران وارد آمده، امکان ندارد.» (صدرا، 1383، 18-19).

صدرا در جلد هشتم اسفار اربعه، در مبدء و معاد، در مواضع متعددی از مباحث علم‌النفس به آیات و روایات رجوع نموده و از آن بهره‌های فراوان جسته است.

1- جایگاه معرفتی علم‌النفس در آراء صدرالمتألهین

صدرا- بررغم فیلسوفان پیشین- مباحث نفس ناطقه را در پی مباحث الهیات فلسفه در ضمن سفر چهارم از اسفار اربعه آورده است، در حالی که شیخ الرئیس - با همه ارج و مقامی که برای نفس قائل بود - جایگاه طرح این سلسله از مسائل فلسفه را در طبیعیات قرار داده بود. دلیل ابن‌سینا چنین بود که نفس عامل حرکت در موجودات زنده است و محل طرح مباحث حرکت، بخش طبیعیات از حکمت نظری است؛ لیکن، صدرا به جهت اینکه روح و نفس آدمی را موجودی ملکوتی و نفخه‌ای الهی (بر طبق آیات کریمه) قلمداد نموده است و از علو مرتبه نفس سخن گفته، و معرفت نفس را بهترین وسیله معرفت پروردگار می‌داند، لذا جایگاه معرفتی آن را از

طبیعیات فلسفه خارج ساخته در قسم الهیات و در زمره مسائل مربوط به معاد قرار داده است و آن را مقدمه‌ای واجب برای طرح مسائل فلسفی معاد تلقی نموده است. صدرا جایی دیگر، روح انسانی را از اسرار و انوار خدای تعالی و نسبت آن را به جناب حق، نظیر نسبت اشعه حسی به خورشید دانسته، و بر این باور است که این رتبه روح انسان تنها به انبیاء و عرفای کامل تعلق دارد. بر این اساس، انسان نباید در شناخت نفس، این مخلوق با عظمت پروردگار، به یافته‌های ناقص و محدود خود بسنده نماید. (صدرا، 1410، ج 8، صص 303 لغایت 318)

چنان‌که، در سفارش امیرالمؤمنین امام علی -علیه السلام- در باره معرفت نفس آمده است که فرمود: «نَالُ الْفُوزِ الْأَكْبَرِ مِنْ ظَفْرِ بِمَعْرِفَةِ النَّفْسِ»، یعنی، آن‌که به شناخت نفس توفیق یابد به رستگاری بزرگ نایل آمده است. (صدرا، 1381، مقدمه) و صدرا از احادیث نبوی «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» و «أَعْرَفَكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرَفَكُمْ بِرَبِّهِ» و «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ» و... روایات بسیاری دیگر چنین نتیجه می‌گیرد:

«نفس جوهری شریف و سعید و از فعل مبارک باری تعالی است و حیات و عقل موجود در این عالم از نفس است و همه اتقان این عالم به واسطه وجود عقلی است که در پی وجود نفس پدید آمده است، پس گویی حضرت باری نفس را که سرچشمه این همه زیبایی است) به سوی این عالم فرستاده و در آن مستقر ساخته سپس نفوس ما انسان‌ها را فرستاد تا در پیکر و ابدان ما جای دهد تا این عالم به درجه تام و کمال از هستی ارتقاء یابد» (صدرا، 1410، ج 8، 310).

2- حقیقت انسان و اطوار وجودی نفس

2-1- اطوار وجودی نفس و فطرت توحیدی انسان از رهگذر آیات «عهد» و «میثاق» صدرا با تأمل در آیات «عهد»³ و «میثاق»⁴، نکاتی نغز و جواهر آن درباره گوهر وجودی آدمی از دریای بی‌کران آیات الهی استخراج می‌کند. او ابتدا می‌پرسد مقصود از عهد و میثاقی که خداوند با انسان بسته است و در خلال آیات کریمه به آن اشاره می‌کند، چیست؟ سپس از میان احتمالات متعدد، دو احتمال زیر را برمی‌گزیند:

1- قوا و استعدادات عقلی که در نفوس بندگان الهی برای ادراک و اقامه برهان بر اثبات توحید و صدق دعوی رسالت نبی او تعبیه شده است.

2- عهد و پیمانی را که خداوند در عالم ذر از آحاد مردم گرفته تا به یگانگی خدا اعتراف کنند و هرگز برای او شریک قائل نشوند، و این در حالی بود که همگی از صلب حضرت آدم ابوالبشر خارج شده و پا به عرصه وجود نهادند (صدر، 1364، ج 2، 241).

وی به دنبال این مطلب، تفسیر متکلمان از جمله امام فخر رازی (فخر رازی، 1411، ج 1، 365) مبنی بر استبعاد وجه دوم و نیز تفسیر معتزله از آیات فوق مبنی بر توجیه خطاب الهی و کلام ربانی به ثبوت خارجی معدومات و شیئیت ماهیات، قبل از وجوداتشان و سایر اقوال را مردود یا ضعیف می‌شمرد. به ویژه، تفسیر برخی از حکما و قائلان به قدیم بودن روح و نفس ناطقه بشری و استشهاد به آیات فوق و احادیثی از پیامبر اسلام (ص) برای اثبات نظریه قدم ارواح انسانی را مقذوح و مردود دانسته، و نحوه برداشت آنها را از آیات و روایات تخطئه می‌کند.

لیکن، خود به سمت قول سومی گرایش پیدا می‌کند که به نقل از محققان اهل توحید و عارفان به حق واصل بر این باور است: خطاب آیه مبارکه میثاق که فرمود: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» (آیا من پروردگار شما نیستم)، در گرفتن پیمان از انسان متوجه «حقیقت انسان» می‌باشد که در عالم الهی و صقع ربوبی موجود است. زیرا هر نوع طبیعتی، دارای حقیقتی عقلی، صورتی مفارق و مثالی نوری در عالم حقایق عقلی و مُثَلِّهِ الهی است که عبارت از همان صورت‌هایی است که نزد حکیمان و عارفان الهی به صور علمیه الهی موسومند، و گاهی از آنها به ارباب انواع یاد می‌کنند، از این رو که هر یک فرشته‌ای است که به اذن پروردگار، مأمور حفظ افراد آن نوع‌اند. اشخاص و افراد همان نوعی که صورتشان نزد خداوند در عالم صور مفارق و مثل نوری عقلی باقی است و نسبت میان آن نوع طبیعی با این صور مفارق نسبت میان اصل با فروع آن و یا نسبت نور با سایه‌های آن است (صدر، 1364، ج 2، صص 242-243).

به عبارت دیگر، حقیقت انسانیت مظهر اسم «الله» تبارک تعالی است که متضمن سایر اسماء ربوبی است، و همان حقیقتی است که در آغاز استعداد و قابلیت -

پذیرش - پیمان بستن با خدا را داشته، و در نهایت با صورت تکوینی خود مستعد قبول خلافت الهی و با صورت عقلی خود مزین به استعداد وفامندی به پیمان الهی خواهد بود (همان جا).

مضافاً بر اینکه، خدای تعالی صاحب دو عالم است، عالم امر و عالم خلق، روح آدمی را از سنخ عالم امر و جسم او را از سنخ عالم خلق قرار داد. لذا جوهر روح آدمی از سنخ امر تکوینی الهی است، آنجا که فرمود: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (الإسراء/85) و یا فرمود: «وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ» (التَّسَاء/171) این امر، امری ایجاد است و نه تشریحی (همان، 248).

نتیجه اینکه انسان در سیر نزول، در نشئه آغازین از سنخ عقل است، سپس در مرحله‌ای دیگر نفس و پس از آن صورت و به دنبال صورت، جسم خواهد بود و اما در سیر صعود در بازگشت نهایی بدن خواهد شد، سپس، صورت بشری، پس از آن قلبی معنوی و سرانجام روحی دمیده شده توسط اسرافیل و به اذن پروردگار و این در حالی است که خود در قیامت ایستاده و ملکوت اشیاء را نظاره می‌کند (همان، 247).
صدرا همه این مراتب و مراحل وجودی آدمی در دو سیر نزولی و صعودی را با کمک آیات کریمه بیان می‌کند که به جهت پرهیز از تطویل از ذکر آیات مربوطه خودداری می‌شود.

2-2- مبانی فلسفی صدرا درباره‌ی اطوار وجودی نفس

صدرا در ارائه نظریات خویش درباره‌ی نفس آدمی، عمدتاً بر چهار اصل تأسیسی خود تکیه می‌کند: 1- حرکت جوهری؛ 2- اصالت وجود؛ 3- تشکیک وجود؛ 4- استکمال همه موجودات در مسیر پیوند به خیر اعلی؛ و به عبارت دیگر «حکمت بالغة الهی». اصل چهارم ریشه در حکمت بوعلی داشته و به نحوی گسترده‌تر مبنای آراء صدرا قرار می‌گیرد.

صدرا با نفی آراء پیشینیان که قائل بودند واقعیت حرکت اشیاء چیزی جز «کون و فساد» نیست، نظریه خود را مبتنی بر اصل حرکت جوهری استوار می‌کند و آن را بر جوهر صورت «نفس» نیز تعمیم می‌دهد، زیرا معتقد است که نفس نیز موجودی

است که در وجودش اشتداد راه یافته، و این امر سبب می‌شود که نفس در مرتبه ذات و جوهریت خود به تکامل رسیده و در اشکال و مراتب وجودی خود تطور یابد و درجات طبیعی و نباتی و حیوانی و بشری را، تا جایی که خداوند مقرر فرماید، تمام و استیفاء کند. این‌گونه طی طریق و درک مراتب براساس قاعده استکمال موجودات در مسیر پیوند به خیر اقصی و اکمل و نور اعلی - جد مجده - از آن فاعل‌های بالذاتی است که ذاتاً رو به سوی کمال دارند، مگر آنکه قسر قاسری از خارج رهنش شود. و این قاعده‌ای که به تفصیل در جاهای دیگر صدرا به آن پرداخته است، و به موجب آن همه اشیاء طالب خیر و نور اعلی هستند، و این امری است قابل اثبات از هر سه منبع معرفتی؛ کشف و برهان و قرآن (رک صدرا، 1410، ج 8، 38).

وی بر آن است که حرکت جوهری جاری و ساری در اشیاء هم حدوث نفس را کلید می‌زند و هم تکامل آن را تا رسیدن به تجرد عقلانی باعث می‌گردد، چنان‌که سیر تکاملی جنین از نطفه به بعد مرهون آن است. و چنین نیست که در مسیر استکمال بدن و حدوث نفس از آن و اجتماع قوای نباتیه، حیوانیه و نطقیه (انسانیه) در آن، اجتماع اضداد باشند، بلکه هر مرحله، تکامل یافته مرحله پیشین است. یعنی مرتبه سابق همواره متوجه مرتبه لاحق است، و این توجه (تکوینی)، توجه شیئی به کمال خود و تشبث فعل بر غایت خویش است و (می‌دانیم که) غایت شیئی علت تمام و کمال شیئی است نه علت بطلان آن (همان‌جا)، پس، نتیجه می‌گیریم که اشیاء در پرتو اشتداد جوهری، پس از عبور از مرحله قبل آن را از دست نداده و عناصر و کیفیات آن را در خود حفظ می‌نمایند و عناصر و کیفیات بعدی بر آن افزوده می‌شود.

هم‌چنین با پی‌ریزی شالوده اصلی حکمت متعالیه یعنی اصالت وجود و تشکیک مراتب حقیقت آن، آراء صدرا در باب حقیقت نفس و هندسه معرفتی‌اش با دیگران متمایز خواهد شد؛ و این اصل تأسیسی در تعریف حرکت (به‌منزله وجودی سیال و دارای اشتداد) و در تعریف حقیقت و ماهیت نفس (که این حقیقت نیز از مقوله وجود است و در زمان حیات بدن با هم به‌نوعی از اتحاد وجودی برخوردارند و رابطه آنها با یکدیگر از نوع رابطه ماده و صورت است، اما نه ماده و صورت ماهوی) و در مبحث قوای نفس و سایر مسائل علم‌النفس تأثیر خود را به‌خوبی نشان می‌دهد. به-

علاوه، نفس به دلیل وجه تجردی‌اش اصولاً داخل در مقوله ماهیت نیست، زیرا تجرد فوق ماهیت است. لذا، صدرا در مقام پاسخ به برخی از متکلمان که قائل‌اند نفس همان مزاج است، با دلیلی کشفی که خود آن را از «عرشیات» خوانده است، با اشاره به علم و درک حضوری نفس (انسان و حیوان) نسبت به ذات و مزاج خویشتن، تجرد و تمایز آن با مزاج را اثبات می‌کند و خود در مبحث علم و عقل و اتحاد آن با معقول بر سنخیت وجودی علم یا فشاری نموده، مدرک و مدرک هر دو را از سنخ وجود می‌داند.

2-3- مراتب و نشئات وجود آدمی

نفس انسانی دارای نشئات و مقامات ذاتیه متعدد است که به‌طور کلی بر دو قسم نشئات امری و نشئات خلقی تقسیم می‌گردد؛ اولی از عالم امر و تدبیر به حسب آیه شریفه «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (الإسراء/85) و دومی از عالم خلق و تصویر به حسب آیه شریفه «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» (طه/55). به‌علاوه، نفس ناطقه بشری از جهتی دیگر دارای مراتبی است که عبارتند از مراتب طبع و خیال و عقل. طبع مرتبه «بدنی» و جسمیت، خیال مرتبه «تشبیه و تصویر» نفس، و عقل مرتبه «تنزیه» نفس است. به‌عبارت دیگر، عقل مرتبه روح ممثل در عین تجرد است بی‌آنکه از مقام عالی خود تجافی کند، یعنی موجود عالی در عین دانی و دانی در عین عالی است، لذا انسان دارای مراتب و نشئات متعدد است: به حسب نشأه طبیعی، او از خود خبر می‌دهد که در کدام مکان و زمان واقع و به چه کاری مشغول است؛ و به حسب عالم مثالی، از خویشتن خبر می‌دهد که - در فرض صالح بودن - با افرادی همچون انبیاء و اولیاء و صلحاء همدم و محشور است (که به امثال برزخی نیز موسوم است)؛ و به حسب عالم عقلی، از خویشتن خبر می‌دهد که در دیار مرسلات و ملکوت ارض و سماء و کلمات تامات به‌سر می‌برد و دارای مکاشفات عقلی فوق مثالی است و هیبت الهی و جذبه قدسی بر آن عارض می‌شود؛ و به حسب اصل الهی خود، از خویشتن خبر می‌دهد که اینک:

«لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل» (حسن‌زاده، 1381، 561)، یعنی وقتی که قطره کوچک وجود من با دریای بی‌کران وجود الهی پیوند می‌خورد به مرتبه‌ای از هستی نامتناهی گره خورده و در او فانی می‌شود که از وجود محدود و «به‌شرط لا»ی ملک مقرب و نبی مرسل نیز فراتر می‌گردد.

رسد آدمی به جایی که بجز خدا نبیند بنگر که تا چه حد است مقام آدمیت و صاحب مرصادالعباد (رازی، نجم‌الدین، 62، 1312) نیز مطلب فوق را چنین خلاصه می‌کند که انسان در سنت عرفانی اسلام دارای مراتب مختلف است که به‌طور خلاصه در دو مرتبه مادی و ملکوتی به‌سر می‌برد، همچنان که انسان کبیر (عالم آفاق) نیز در دو مرتبه عالم خلق و عالم امر قرار می‌گیرد. لذا، بدن انسان مرتبه مادی وجود او را تشکیل می‌دهد و روح از عالم ملکوت است و متعلق به عالم مجرد از ماده و مادیات.

3- دلیل عقلی حدوث جسمانی نفس ناطقه از نظر صدرا

صدرا، در *سفار*، بر نظریه خود یعنی حدوث جسمانی و بقا روحانی نفس تصریح نموده است:

«حق این است که نفس انسانی به‌لحاظ حدوث و تصرف، جسمانی و به‌لحاظ بقاء و تعقل، روحانی است. (بدین معنا که) تصرفش در اجسام، جسمانی و تعقلش نسبت به ذات خود و ذات آفریننده خویش، روحانی است؛ برخلاف عقول مفارق که در ذات و فعل خویش روحانی‌اند، و (برخلاف) طبایع که در ذات و فعل، جسمانی‌اند» (صدرا، 1410، ج 8، 347).

به‌عبارت دیگر، نفس اگرچه مغایر با عقل است ولی براساس حرکت جوهری و اشتداد در وجود، می‌تواند به مرتبه عقل مفارق نایل آید. به دیگر سخن، وجود نفس عرض عریضی را تشکیل می‌دهد که در یک‌سوی آن ماده جسمانی و در سوی دیگر عقل مفارق قرار دارد و ما از چنین وجود دارای مراتبی (مادام که در بین دو مرز یاد شده قرار دارد) ماهیت نفس را انتزاع می‌کنیم (مصباح، 1375، ج 1، 72)

لذا، صدرا در ادامه چنین می‌گوید که هر يك از عقول مفارق و طبایع جسمانی حد و مقام ثابت و معلومی دارند بر خلاف نفس که دارای اطوار گوناگون است (صدرا، همان‌جا)

و اما، صدرا، در مبدء و معاد و سایر آثار خود، حدوث جسمانی نفس ناطقه را به روش عقلی اثبات می‌کند. عمده دلایل صدرا در این زمینه بازسازی شده و تکمیل یافته سخنان بوعلی، در فن ششم طبیعیات *شفا*، است که مبتنی بر وحدت و بساطت موجود مجرد (نفس) و کثرت در ماده و مادیات (جسم و امور جسمانی) است و اینکه تعدد نفوس (قدیمه) قبل از حدوث ابدان قابل توجیه عقلانی نخواهد بود. لیکن، در پایان، خود به روشی دیگر استدلال می‌کند که - به تعبیری - می‌توان آن را برهان اسد و اخصر نامید:

«اگر نفس قبل از پیدایش بدن موجود باشد، از دو حال بیرون نخواهد بود؛ یا صرفاً به حسب جوهر عقلانی‌اش موجود بوده و سپس عرض «نفسیت» بر آن عارض شده است و یا اینکه پیوسته نفس بوده و صفت نفسیت ذاتی آن. باید گفت که هر دو ممتنع است، زیرا:

در صورت اول، لازم می‌آید در عالم عقلی حدوث صفت و پدید آمدن حالتی رخ دهد که قبلاً در آن موجود نبوده است، و در صورت دوم لازم می‌آید که در نظام هستی تعطیل رخ دهد و تعطیل در وجود محال است» (صدرا، 1420، 382).

توضیح آنکه اولاً: در جای خود اثبات شده است که موجود عقلی موجود مکتفی بذاته بوده، و همه آنچه برای او ممکن است بالفعل دارا می‌باشد، لذا معنا ندارد بگوییم صفتی نداشته و نسبت به آن بالقوه بوده، و طی گذر زمان در آن فعلیت یافته است. پس محال است که صفت نفسیت عارض موجودی شده باشد که از پیش در مجرد عقلانی بالفعل بوده است.

و ثانیاً: در حالت دوم نیز امر محال لازم می‌آید، زیرا مستلزم این است که «نفس» دائماً دارای وصف نفسیت که حالتی تعلقی است بوده باشد بی‌آنکه به چیزی

(بدن یا غیره) تعلق داشته باشد، و این به منزله تعطیل در وجود است که با ادله توحید ناسازگار است. این قاعده نیز در الهیات فلسفی صدرا در جای خود به اثبات رسیده است و بیان آن در این مجال موجب تطویل است.

و اما در پی بیان حالت اول، این نکته نیز شایان ذکر است که، صدرا اصولاً نفسیت نفس را امری عرضی به حساب نیاورده، بلکه معتقد است نفسیت نفس امری است که ذاتی آن بوده، و نحوه وجود خاص نفس است، و چنین نیست که برای ماهیت نفس وجودی دیگر جز آنچه به حسب آن نفس شناخته می شود، است جز اینکه در سیر صعودی و استکمالی آن ذاتاً و جوهرراً از حالت عقل بالقوه خارج شده و به عقل فعال مبدل گردیده باشد (صدرا، 1410، ج 3، 12).

بنابراین، از نظر صدرا نقطه آغازین حرکت تکاملی نفس وجود جسمانی است که نسبت به مرتبه عقل حالت بالقوه دارد. امتداد وجودی نفس از این نقطه آغاز می گردد و تا مرتبه عقل مجرد تداوم می یابد و در طول این امتداد (که نسبت به مرتبه عقلی از جهت دوری و نزدیکی دارای مراتب و درجات بسیاری است) نفس صورتی است که متعلق و مضاف به ماده است. در نتیجه، همه نفوس، اگرچه دارای مراتب و درجات بی شماری هستند، لیکن در مفهوم نفس بودن (به معنای صورت متعلق به جسم) مشترکند (مصباح، 1375، ج 1، 72).

صدرا، پس از بیان ادله دیگر، به نقد و بررسی آراء مخالفان حدوث و موافقان قدم نفس پرداخته و از جمله استدلال نقلی آنها را مخدوش تلقی نموده، استناد به آیات و روایات را ناروا می شمرد و خود به تأویل آن دسته از روایاتی می پردازد که به حسب ظاهر قدیم بودن نفس را به ذهن متبادر می سازد. و عمده تأویل وی چنین است که به تعدد نشئات نفس و کینونت پیشین آن در علم الهی ارجاع می دهد. چنانکه قبلاً نیز اشاره شد، صدرا وجود پیشین نفوس آدمیان را تنها به معنای وجود آنها در مبادی شان در علم الهی، آن هم به لحاظ وجود مفارقی شان پذیرفتنی دانسته، و نه به لحاظ وجود تعلقیشان. باید دانست که این نظریه علاوه بر رفع بسیاری از چالش ها، در تفسیر مسأله مرگ و معاد نیز طرحی نو و تبیین جدیدی پدید آورده است.

4-دلیل نقلی بر حدوث جسمانی و بقاء روحانی نفس

صدرا، در *الشواهد الربوبیه*، پس از فراغت از استدلال عقلی برای اثبات حدوث جسمانی نفس و بیان وجوه، شئون و اطوار متعدد نفس ناطقه براساس مبانی فلسفی خویش ضمن حکمتی مشرقی معتقد است که وقتی با نور عرفان و با چشم کشف و شهود به حقایق قرآنی نظر می‌افکنیم انحفاظ اصل ذات و حقیقت انسان در مسیر استکمال را درمی‌یابیم، لیکن، به تعبیر این کتاب آسمانی، بسیاری از آدمیان از فهم و درک این حقیقت در ورطه غفلت و یا در اشتباه افتاده‌اند، از جمله این که فرمود:

«بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (ق/15)، یعنی بلکه ایشان از خلق جدید در شك و شبهه‌اند. او می‌گوید هر کس به وجدان خویش مراجعه کند، خواهد یافت که هویت او در حال حاضر غیر از هویت او در آن گذشته و آن آینده است، و خواهد دانست که این اختلاف و مغایرت نه صرفاً به علت اختلاف عوارض است، بلکه ناشی از اختلاف اطوار درجات و مراتب ذات واحد است و در قرآن مجید آیات بسیاری هست که دلالت می‌کند بر تحول و تبدل انسان در ذات و جوهر او مانند آیه شریفه (انشقاق/6) که فرماید: «ی/انسان تو در راه خداوند می‌کوشی و او را ملاقات خواهی کرد». هم‌چنین، آیه شریفه «اعراف/125» که فرماید: «إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ» (ما به سوی پروردگاران بازمی‌گردیم)، و یا آیه شریفه (فجر/28) که فرماید: «بازگرد به سوی پروردگارت»، و آیه «وَيُنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا» (انشقاق/9) (به سوی کسانی که شادمان بازمی‌گردد) و این از شگفتی‌ها و رازهای سر به مهر و اسرارآمیز انسانی و از حکمت‌های الهی شمرده می‌شود (مصلح شیرازی، 1366، 339-340؛ صدرا، 1360، 246).

مقصود صدرا چنین است که از این آیات و سایر آیات دیگر تحول ذاتی و مستدرج و مستمران از حالت مادیت و عالم جسمانی به طرف عالم معنویت و ملکوت استنباط می‌گردد.

اینک، آغازین مرحله حیات نفس که از تحول جوهری جسم شروع شده، پیوسته و گام‌به‌گام از مرتبه عالم حس و عالم خیال فاصله گرفته و به سمت عالم عقل و تجرد

محض حرکت می‌کند، و این معنای واضحی برای حدوث جسمانی و بقاء روحانی نفس است.

علامه طباطبایی که از فحول پرورش یافته در دامان مکتب قرآن و روش حکمت متعالیه صدرا است، در ضمن تفسیر آیه (مؤمنون/14) نیز حدوث جسمانی و بقاء روحانی نفس را نتیجه می‌گیرد: «... ثُمَّ أَنْشَأْنَا هُ خُلُقًا آخَرَ»: «سپس آن را به خلقت نوینی آفریدیم»، و می‌فرماید، به‌ویژه قسمت دوم آیه، می‌رساند که بدن تحول می‌یابد و دارای آفرینشی دیگر می‌شود، و این تحول همان پدید آمدن روح در بدن است (طباطبائی، 1386، ج 14، 27).

توضیح آنکه، در بخش نخست آیه، سخن از مراحل تکوین جنین از نطفه به علقه و از علقه به مضغه و از مضغه به عظام و پوشش گوشت بر روی استخوان‌ها و به‌طور کلی تکمیل ارگان‌های حیاتی جنین است که همه این مراحل با لفظ «خلقنا» تعبیر شده است، یعنی ایجاد تدریجی الوجود و تعلق گرفته به وسایط بدنی، در صورتی که پدید آمدن روح در بدن را با تعبیر «انشأناه» که ایجاد دفعی الوجود و بدون واسطه بوده است؛ لیکن ضمیر «هاء» که به جنین تکامل یافته برمی‌گردد، می‌رساند که نفس از همین پیکر سرمی‌زند و نه اینکه چیزی از بیرون در آن حلول کند. به عبارتی دیگر، در آیه نیامده است: انشأنا فیه خلقاً آخر. و در واقع، بدن مقدمه و ابزاری برای پدید آمدن جان آدمی است که انسانیت انسان به‌اوست.

5- صراط نفس نشان از خلقت شگفت انگیز الهی دارد که باید آن را پاس داشت
صدرا، در *الشواهد الربوبیه*، پس از بحث کافی درباره حدوث جسمانی نفس، هیئت شگفت‌انگیز و اسرارآمیز انسانی را به‌لحاظ ظاهر و باطن مظهر اتم قدرت و شاهکار خلقت به حساب آورده، و آن را نشان از حکمت بالغه الهی و شایسته هرگونه تأمل و نظر در آن می‌داند. و پس از تطبیق «نفس» با کتاب اعمال و اوصاف خویش بر اساس آیه شریفه «اَقْرَأْ كِتَابَكَ» (اسراء/14) بر تأمل بسیار در باب شناخت خویشتن خویش و محاسبه نفس، بر آن است که صراط نفس، صراط مستقیم است، صراط خدای بزرگ و پروردگار محمود و محبوب شما است و در گفتار او در قرآن مجید که

می‌فرماید «وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ» (این صراط مستقیم من است در آن پیوئید و راه‌های دیگر در پیش مگیرید که گمراه می‌شوید) (انعام/153) تدبر و تأمل کن، تا این صراط را بشناسی و ارج و منزلت آن را بدانی و آن را وسیله نجات و نیل به سعادت ابدی خویش قرار دهی. پس، در معرفت نفس ناطقه و قرائت این صحیفه الهیه و کتاب (تکوینی) که حاوی حکمت (و آثار علم و قدرت) مشتمل بر فصل الخطاب است، به مقصود خود دست خواهی یافت و به اصل و حقیقت وجود پی خواهی برد و درهای آسمان (علم و معرفت و کشف و شهود) بر تو گشوده خواهد شد و ملائکه (وحی و ارشاد) از هر دری بر تو وارد و نازل خواهند شد و بدون حساب و کتاب داخل در بهشت خواهی شد (مصلح شیرازی، 1366، 341).

6- تجرد نفس ناطقه از منظر عقل و نقل در آراء صدرالدین شیرازی

6-1- دلایل عقلی تجرد نفس

صدرالمتألهین در *اسفار* و سایر کتب فلسفی خویش براهین متعددی دال بر اثبات تجرد نفس ناطقه آورده، و در آنجا از هر سه مسیر برهان و عرفان و قرآن به مقصد رسیده است. وی در تلفیق شرع و عقل و بیان مطابقت این دو، به‌ویژه در مسأله تجرد نفس، بر این اعتقاد است که:

در این مسأله (تجرد نفس) شریعت و خرد - همچون سایر مسائل حکمی - با یکدیگر مطابقت دارند [و هر دو بر تجرد نفس ناطقه از اوصاف ماده مهر تأیید می‌زنند] و هرگز چنین نیست که احکام شریعت الهی که سراسر حق و نورانیت است با معارف یقینی و ضروری [که به‌ضرورت عقلی اثبات شده است] در تعارض باشد، و نابود باد آن فلسفه‌ای که احکام و قوانین آن با کتاب و سنت مطابقت نکند و با آنها در تقابل افتد (صدر، 1410، ج 8، 303).⁵

صدر، در *اسفار*، مجموعاً 11 دلیل عقلی برای اثبات این مطلب می‌آورد که عمدتاً برگرفته از آثار شیخ‌الرئیس بوعلی‌سینا بوده، لیکن با تقریری متفاوت و تحریری نو و تا جایی که منطق اجازه داده است سعی وافر خویش را در جهت دفاع

از مواضع شیخ نشان داده، و ایرادات و اشکالات وارده از سوی مخالفان را پاسخ گفته است. در اینجا، که بنا بر اختصار است و مجال برای تفصیل نیست به ذکر سه قسم آن اکتفا نموده، زمام مرکب سخن را به سمت ادله نقلی صدر- که جزء اهداف دیگر نوشتار حاضر است- گردانیده، مجال باقیمانده را به آن اختصاص می‌دهیم. قبل از هر چیز طرح سؤال از ماهیت نفس ضروری می‌نماید، اینکه حقیقت و ماهیت نفس چیست؟ مجرد است، یا مادی؟ پیداست که این تنها، سؤال دیروز تاریخ فلسفه نیست، بلکه هم اکنون و در عصر حاضر نیز در محافل علمی و در حوزه‌های علم و فلسفه مطرح است و در هر زمان پاسخ در خور و متناسب با شرایط و مقتضیات خود را می‌طلبد. آنان که به ماده‌انگاری روح قائلند به هیچ‌روی وجود امر مجردی را که پایه‌ی جسم، همراه جسم بلکه دقیق‌تر متحد با جسم و مدبر جسم باشد، اما به- لحاظ ذات خالی از اوصات ماده و مادیات معرفی شود، بر نمی‌تابند.

فیلسوف معاصر علامه طباطبایی، در آثار خود از جمله *اصول فلسفه و روش رئالیسم و نهایتاً/الحکمه*، دیدگاه آنان را مطرح ساخته و با تکیه بر آراء صدر و اندیشه‌های بدیع خود به ردّ اقوال آنها و اثبات نظریه تجرد نفس پرداخته است، که تفصیل در این زمینه ما را از هدف مقاله دور می‌سازد. (رک طباطبائی، بی‌تا، ج 1: 70-89)

6-1-1- دلیل «تعقل ذات»

این دلیل که نخست، شیخ‌الرئیس بوعلی‌سینا در کتاب *المباحثات*، مطرح نموده، و امام فخر رازی در *المباحث/المشرفیه* (ج 2، ص 352-359) همراه با اعتراضات و سؤال و جواب‌هایی که درباره آن مطرح بوده است، آورده و آنها را مرتب ساخته است؛ صدرالمتألهین نیز در جلد هشتم *سفار بیان* نموده، و تکمیل کرده است، و بسیاری از اشکالاتی که متوجه شیخ بوده پاسخ گفته و با استدلال ویژه خود از شیخ دفاع کرده، چنین است:

ما می‌توانیم ذوات خود را تعقل کنیم، و هر کس ذاتی را تعقل کند ماهیت آن ذات نزد اوست، بنابراین ماهیت ذات ما نزد ماست، اینک، مسئله از دو حال خارج

نیست؛ یا اینکه تعقل خویشتن به دلیل تعقل صورت دیگری مساوی ذات ماست که در ذاتمان حاصل شده است و یا چنین است که خود ذاتمان نزد ما حاضر است، شق اول باطل است، زیرا به جمع میان دو «مثل» می‌انجامد، پس شق ثانی صحیح است. بنابراین، هر آنچه ذات او برای ذاتش حاصل است قائم به ذات خود است، در نتیجه قوه عاقله قائم به ذات خود می‌باشد، و از آنجا که هر جسم و جسمانی غیر قائم به نفس است، پس قوه عاقله نه از سنخ جسم و ماده است و نه از امور جسمانی (صدرا، 1410، ج 8، 270) لذا قوه عاقله مجرد از ماده است.

باید گفت که ملاک حکما در قاعده فوق علم حضوری انسان نسبت به نفس و ذات خود است. لذا، محور پاسخ‌گویی به همه اعتراضات وارده بر این برهان ادراک شهودی نفس به خویشتن است.

6-1-2- نفس ناطقه مدرک کلیات است و کلیات و معقولات فاقد اوصاف ماده، پس محل و جایگاه آن (نفس) نیز فاقد اوصاف ماده بوده، و مجرد است

بیان مسئله چنین است که نفوس ما می‌توانند انسان کلی - که مفهوم مشترك میان افراد و مصادیق آن است - ادراک کنند، و پیداست که آنچه معقول است از صفاتی نظیر وضع معین و شکل خاص تهی می‌باشد. چه، در غیر این صورت این مفهوم نمی‌توانست مشترك در میان اشخاص گوناگون، اوضاع متفاوت و اشکال متنوع باشد، بدیهی است که چنین صورت مجردی امری موجود است (همان، ج 8، 280) و نه موهوم، زیرا صورت علمیه همواره منشأ اثر بوده و برای صورت خارجی فعل نقش علیت را دارد.

و اما در جای خود ثابت شده است که «کلیات» نمی‌توانند با وصف مفهومیت و کلیت در خارج موجود باشند، پس محل وجودشان تنها در ذهن خواهد بود؛ اینک، محل پیدایش مفاهیم کلی (معقولات) نیز از دو حال بیرون نیست یا جسمی است یا غیر جسمی. جسمی بودن آن قابل قبول نیست زیرا در این صورت باید واجد همان آثار و اوصاف ماده - نظیر کم و کیف و وضع معین - باشد که می‌دانیم چنین امری

محال است؛ زیرا همواره حالّ و محلّ با یکدیگر سنخیت وجودی دارند و چون معقولات و کلیات غیر مادی اند جایگاهشان (نفس) نیز غیر مادی خواهد بود. شایان ذکر اینکه برهان فوق نیز برای نخستین بار توسط شیخ‌الرئیس بوعلی در *شفاء* (فن ششم) مطرح شده است، سپس در *نجات* (77) و نیز در فصل پنجم رساله *نفس* (184)، با تعبیری مختلف آن را بیان نموده است. همچنین، امام محمد غزالی، در کتاب *معارج‌القدس فی مدارج معرفة‌النفس* (28) و *صدرا در المبدء و المعاد* (207 به بعد) و در *اسفار* (ج 8، 280) آن را همراه با تحلیل و تصرف و پاسخ‌گویی به ایرادات وارده بر آن مطرح ساخته است. همچنین، پیش از صدرا کسانی دیگر نظیر کاتبی قزوینی در *حکمة‌العین* (142) و علامه حلی در *ایضاح‌المقاصد* و حکیم حاجی سبزواری در منظومه فلسفی خود هر کدام با تعبیرهای گوناگون برهان شیخ را متذکر شده‌اند.

مفاد این برهان به‌طور خلاصه چنین است که صور علمیه عقلی، مفاهیمی مرسل و کلی و مطلقات نوری است که وعاء بخشیده شده به او از جانب خدای تعالی همچون وصف واهب و معطی آن از تجرد برخوردار است، لذا علم و ادراک و وعاء آن به‌طور مطلق بیرون از عالم ماده است، و اصولاً بسیاری از ادله تجرد نفس ناظر به همین سنخیت میان «وعاء علم» و «ذات علم» است (حسن‌زاده، 1381، 147). نتیجه اینکه نفس ناطقه بشری که مجرد از جسم و احکام جسم بوده، و جوهر عاقل برای همین صور معقول و مجرد شناخته می‌شود از سنخ موجودی نوری و بسیط است که بیرون از عالم طبیعت و طبیعی است.

و اما، صدرا نکته‌ای که بر آن می‌افزاید، صحت این برهان و دلالت آن بر تجرد بعضی نفوس انسانی است و نه نفوس عامه. یعنی آن دسته از نفوس متکاملی که تعقل صور عقلی و مشاهده آنها از حیث عقلیتشان و حصول معنای واحد از میان مصادیق متعدد و متکثر بر ایشان مقدور و میسر است، می‌توانند مخاطبان چنین برهانی باشند و نه کسانی که هر معنایی را با خصوصیات کم و کیف و وضع و این تصور می‌کنند و قادر به درک کلیات مطلقه نیستند (صدرا، 1410، ج 8، 283).

ولیکن، برهان بعدی که وجه مشترك آن با برهان قبلی فراوان است، برهانی است که ایراد فوق بر آن وارد نیست و هر يك از قوای عاقله و متخیله را دربرگرفته و لذا عموم انسانها را شامل می‌گردد.

6-1-3- استقلال نفس در افعال خویش و بی‌نیازی او از بدن

با این توضیح که نفس در کار خویش (ادراکات) از بدن بی‌نیاز است، و هر آنچه در فعل خود از محل بی‌نیاز باشد، ذاتاً از او بی‌نیاز بوده، مستقل به‌شمار می‌آید، پس نفس بی‌نیاز از محل مادی خود است، و اما غنای نفس از سه جهت قابل بررسی است:

1- ادراك ذات خویش و معلوم است که بین نفس و ذاتش چیزی واسطه نیست تا واسطه در ادراك واقع شود.

2- ادراك ادراك ذات خویش که این نیز بی‌واسطه صورت می‌پذیرد.

3- ادراك قوای (ظاهری و باطنی خویش) که این نیز فاقد ابزار و آلت واسطه‌ای است [در غیر این صورت به تسلسل می‌انجامد].

برخلاف قوای جسمانی که افعالش همه به‌توسط اعضاء و جوارح بدنی به سامان می‌رسد، و چنین نیست که اعضاء و اندام جسمانی به ذات خویش علم داشته باشند و به ادراك ذات نایل آیند، نه ادراك ذات و نه ادراك اعضاء و اندام و اجزاء جسم، هیچکدام؛ پس اگر چنین بود که نفس امری جسمانی بود، درك ذات خویش و درك آلات و قوای خود برای او ممکن نبود، پس تجرد نفس براین مبنا اثبات می‌گردد (صدرا، 1410، ج 8، 296).

وی سپس تصریح می‌کند که این برهان دال بر تجرد نفس از بدن است، خواه نفس در مقام قوه عاقله باشد خواه در مقام قوه متخیله، زیرا قوه خیال نیز این توانایی را دارد که ذات خویش و نیروی خود را تخیل نموده و بدون مشارکت بدن به فعل تخیل [مستقیم یا اخزاعی] بپردازد (همان‌جا).

شایان ذکر است که صدرا برخلاف دیدگاه سینوی و شارحانش به تجرد قوه خیال نیز قایل است و برای آن دلایل و براهینی دارد که به جهت پرهیز از تطویل از آوردنش معذوریم. (رك صدرا، 1410، ج 8، 214-219)

6-2- ادله نقلی بر تجرد نفس ناطقه

6-2-1- آیات مشیر به تجرد نفس

از جمله آیات، سخن خدای تعالی درباره خلقت حضرت آدم(ع) و اولادش است که فرمود:

« وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي » (حجر/29) و (ص/72) (... و از روح خود در او دمیدم) و در حق حضرت عیسیای مسیح فرمود: « وَ كَلَّمْتَهُ الْقَهَّاءَ إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ » (النساء/171) « (مسیح، عیسی پسر مریم، پیامبر خدا و کلمه او بود که آن را به سوی مریم افکند و او امری از جانب خدا بود). صدرا در تحلیل آیات فوق به این نکته اشاره می‌کند که اضافه روح به «یاء» متکلم، اضافه تشریفیه است که دلالت بر شرافت (و علو مرتبه) روح و عاری بودن آن از ماده و اوصاف ماده دارد. یادآوری می‌شود که مفاد «کلمه» همان «کُنْ و جوی» یعنی امر الهی به ایجاد دفعی موجودات است (رك همان، 304).

و در حق ابراهیم خلیل الرحمن فرمود: « وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ » (انعام/75) (و بدین سان به ابراهیم ملکوت آسمانها و زمین (وجود ربطی آنها به خدا) را نشان دادیم تا حقایقی را دریابد و از کسانی باشد که به آیات ما یقین دارند). بدیهی است که صدرا با استشهاد به این آیه علو مقام انسان را مدنظر دارد که می‌تواند حقایق ماورایی این عالم را دریابد و متصل شدن به عالم ملکوت و ادراک آن مستلزم تجرد نفس ناطقه است، زیرا عالم فوق، عالمی فراتر از حس و جسم و طبیعت و ماده است.

هم‌چنین کریمه « وَ جَهَّتْ وَجْهِي لِلدِّي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ حَنِيفًا » (انعام/79) (بی-تردید، من به کسی روی کردم که آسمانها و زمین را پدید آورده است و من به غیر او تمایل نخواهم یافت و از مشرکان نخواهم بود). معلوم است که، جسم و قوای

جسمانی هرگز صلاحیت رؤیت ملکوت و توجه به وجه ذات باری تعالی را که آفریننده آسمان‌ها و زمین است، ندارند و شایسته نیل به مقام حنیفیت - که مقام طهارت و قدس است - نیستند. و این نفس ناطقه است که به سبب تجرد ذاتی آن شایسته و سزاوار دریافت چنین تاج افتخار بلندی است. لذا، اتصال به معبود که مغز عبادت است هرگز مفهوم مادی و جسمی ندارد و «ذکر» که از جمله دستورات مهم همه ادیان توحیدی است و ثمره دل‌پذیر ایمان مذهبی است، آن هم در مرتبه «ذکر قلبی» چگونه می‌تواند از سنخ امور مادی و جسمانی باشد؟! و از جمله آیه شریفه «... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون/14) (سپس آن را آفریده‌ای دیگر ساختیم (به او حقیقت انسانی بخشیدیم).

پس خداوند که بهترین آفرینندگان است پرخیر و برکت است. در این آیه، خداوند پس از آفرینش روح در پیکر آدمی به کار خویش تبریک می‌گوید، تعییری که در قرآن در کمتر موردی برای نحوه خلقت و آفرینش الهی به کار رفته است. و این خود حاکی از بیان شرافت و عظمتی است که روح مجرد انسان نزد آفریدگارش دارد. و اشاره به آیات بسیاری دیگر که صدرا در آثار خود از آنها استفاده کرده است، هم - چنین جمیع آیاتی که درباره معاد و احوال بندگان الهی در نشئه آخرت بحث می‌کند، همگی از تجرد نفس حکایت دارد؛ زیرا اعاده معدوم محال است، و انتقال عرض و قوای منطبع در اجسام نیز مستحیل می‌باشد، پس راهی جز بقاء و خلود نفس نمی‌ماند، هرچند که جسم به عناصر خاکی مبدل گردد. و خلود نفس نیز مستلزم تجرد آن است، زیرا موجود مادی متلاشی می‌گردد و دائماً دستخوش تغییر و تحول است (همان‌جا).

6-2-2- احادیث نبوی و سایر معصومین علیهم السلام

سخن پیامبر گرامی اسلام (ص) که فرمود: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (هرکس خود را شناخت پروردگار خویش را شناخته است) و نیز فرمایش آن بزرگوار: «عرفکم بنفسه أعرکم برّبه» (داناترین شما به نفس خویش داناترین شما نسبت به پروردگار عالمیان است) و سایر روایتی از این دست و بدین مدلول، همگی

دلالت بر تجرد نفس دارند زیرا پروردگار عالمیان از هر گونه شایبه جسم و مادیت مبرا است.

همچنین این حدیث که پیامبر اکرم اسلام (ص) فرمود: «بیت عند ربی یطعمنی و یسقینی» (نزد پروردگارم بیتوته می‌کنم و او مرا اطعام می‌کند و شراب می‌نوشاند)، پیداست که مفاد آن چیزی فراتر از حس و جسم و قوای جسمانی است. و اینکه فرمود: «قلب المؤمن عرش الله» و «قلب المؤمن بین اصبعین من أصابع الرحمن» و «المؤمن أعظم قدراً عند الله من العرش» و...، معلوم است که انگشتان خداوند، [مانند] یدالله در قرآن] عضو اندامی جسمانی نیست، بلکه قلب حقیقی همان جوهر نطقی انسان یعنی نفس ناطقه اوست که از تجرد برخوردار است (همان، 306).

و نیز سخن امیر مؤمنان و امام موحدان، امام علی -علیه السلام- که در پاسخ رند و مشتاقی که از آن حضرت پرسید: آیا تو در هنگام عبادت پروردگارت را می‌بینی؟ فرمود: وای بر تو، من پروردگاری را که نیمنم عبادت نمی‌کنم. و اینکه در جای دیگر فرمود: چشم‌ها در مشاهده بصری او را نمی‌بینند ولیکن دل‌ها با حقایق ایمان او را می‌بینند (همان، 307).

معلوم است که رؤیت قلبی دلالت تام بر تجرد نفس دارد. روایات مورد استناد صدرا نیز در این خصوص فراوان است و از مجال نوشتار حاضر بیرون، و تنها نکته‌ای که در این خصوص می‌توان گفت اینک:

آب دریا را اگر نتوان کشید هم به قدر تشنگی باید چشید

برای رسیدن به هدف مقاله، چه بسا این مختصر اشارات کفایت کند.

نتیجه‌گیری

معرفت فلسفی حول محور نفس ناطقه بشری معرفتی است توأم با تعاریف و مفاهیم که با میزان منطقی عقل به استدلال درباره نحوه پیدایش آن، رابطه آن با بدن، قوای آن، خلود و بقاء آن و اثبات تجرد آن از ماده و اوصاف ماده می‌پردازد و از جمله مهم‌ترین ادله این شاخه از معرفت بشری برای اثبات تجرد نفس دلیل و نظریه ادراکات است که براساس آن، فعالیت مستقیم نفس علم و ادراک است و قیام آن به

نفس قیام صدوری است و نه حلولی و عین این صور ادراکی در صقع نفس باقی است و تذکر و یادآوری عبارت از مورد توجه قرار دادن همان صور اولیه موجود در نفس است. و از آنجا که تجرد صور علمیه در فلسفه اثبات شده است قهراً تجرد فاعل این صور نیز اثبات می‌گردد، همین‌طور است سایر مسائل فلسفی علم‌النفس تا پایان. لیکن پیداست، که استدلال به زبان مفاهیم عقلی هر چند عقل آدمی را قانع سازد لیکن به تنهایی ناقص بوده، و فاقد لطف و گرما و قریحه قلب است که از طریق معرفت مذهبی و قرآنی برای انسان حاصل می‌گردد. به عبارت دیگر، فلسفه در خصوص مسئله نفس به کمک دین می‌آید تا آموزه‌های عمیق دینی که از چشمه‌سار سخنان وحی، احادیث پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) به دست آمده است را معقول و با تبیین عقلانی ارائه و عرضه کند. به‌ویژه، حکمت متعالیه صدرا که گذشته از کارکرد فوق به تبیین عقلانی مشاهدات قلبی و عرفانی و مکاشفات نوری نیز پرداخته و از هر سه منبع معرفتی به حل و فصل مسائل و معضلات معرفت‌النفس مبادرت ورزیده است. نمونه‌هایی هر چند اندک در حد فضای نوشتاری يك مقاله عرضه شد و معلوم شد که نکات نغز و آموزنده دینی در باب عجایب قلب و نفس آدمی چیزی نیست که فیلسوفان در عرصه معرفت‌النفس بدان محتاج نباشند و بتوانند به راحتی آن را نادیده گرفته، و در این حال به عمق اندیشه در باب نفس راه یابند، امید آنکه این مختصر بتواند فتح بابی در این وادی پر از شگفتی و حیرت باشد.

پی‌نوشت‌ها

1. عالم آفاق یا جهان پهناور.
2. عالم انفس یا جهان وجود انسان.
3. آیات: «الَّذِينَ يَفْقَهُونَ وَعَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَ يَقْتَضُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (فاسقان کسانی هستند که) پیمان خدا را پس از آن که محکم ساختند، می‌شکنند و پیوندهایی را که خدا دستور داده برقرار سازند، قطع می‌نمایند، و در جهان فساد می‌کنند، این‌ها زیان کارانند(بقره/27) و «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ» (ای بنی اسرائیل نعمتم را که بر شما ارزانی کردم به یاد آورید و به عهده‌ی که با شما بستم وفا کنید تا به عهدتان وفا کنم) (بقره/40).
4. آیه «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ

شَهْدًا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» (و به خاطر بیاور) زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم، ذریه آنها را برگرفت، و آنها را گواه بر خود ساخت (و فرمود) آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا، گواهی دهیم. (چنین کرد مبادا) روز رستاخیز بگویند: ما از این غافل بودیم (و از بیمان فطری بی‌خبر بودیم) (اعراف / 172).

5. اصل متن: «فلنذكر ادله» سمعیة لهذا المطلب حتى يعلم أن الشرع و العقل متطابقان في هذه المسألة كما في سایر الحکمیات، وحاشی الشریعة الحققة الالهیة البیضاء أن تكون احکامها مصادمة للمعارف البیقینیة الضروریة، و تباً لفلسفة تكون قوانینها غیرمطابقة للكتاب والسنة» (صدرا، 1410، ج 8، 303).

منابع

1. قرآن کریم.
2. ابن سینا، حسین بن عبدالله، رسائل ابن سینا، انتشارات بیدار، قم، 1400.
3. _____، المباحثات، انتشارات بیدار، قم، بی تا.
4. _____، الشفاء (الطبیعیات)، تحقیق ابراهیم مدکور، مکتبه آیةالله المرعشی، قم، 1404 ق.
5. _____، رساله نفس، انتشارات انجمن آثار ملی، تهران، 1331.
6. _____، النجاة، ویرایش محمدتقی دانش پزوه، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، 1364.
7. حسن زاده آملی، حسن، الحجج البالغة على تجرد النفس الناطقة، بوستان کتاب، قم، 1381.
8. _____، معرفت نفس، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1362.
9. حلی، محمدبن فهد، ایضاح المقاصد من حکمة عین القواعد، متن از دبیران کاتبی، 1337.
10. رازی، نجم الدین، مرصادالعباد، انتشارات مجلس، تهران، 1312.
11. رازی، امام فخرالدین، التفسیر الکبیر، دارالکتب العلمیة، لبنان، بیروت، 1411 ق.
12. سبزواری، ملاحادی، شرح المنظومة الحکمة، دانشگاه تهران، تهران، 1348.
13. طباطبایی، محمدحسین، (1386 هـ ق) المیزان فی تفسیر القرآن، دارالکتب الاسلامیة، تهران، 1386.
14. _____، اصول فلسفه و روش رئالیسم، شرکت افست سهامی چاپ، قم، بی تا.
15. طاهری، اسحاق، نفس و قوای آن از دیدگاه ارسطو، ابن سینا و صدرا، بوستان کتاب، قم، 1388.
16. کاتبی قزوینی، علی بن عمر، حکمة العین، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، 1384.
17. صدرای شیرازی، محمدبن ابراهیم، المبدء و المعاد، دارالهادی، لبنان، بیروت، 1420 ق.
18. _____، العرشیة، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ایران، تهران، 1383.
19. _____، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، دار احیاء التراث العربی، لبنان، بیروت، 1410 ق.
20. _____، الشواهد الربویة، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، 1360.
21. _____، تفسیر القرآن الکریم، انتشارات بیدار، قم، 1364.
22. مصلح شیرازی، جواد، ترجمه و تفسیر الشواهد الربویة، سروش، تهران، 1366.

23. مصباح یزدی، محمد تقی، (1375)، شرح اسفار اربعه، ج 8، جامعه مدرسین، قم، 1375.

Archive of SID