

بررسی ساختار و تشخیص هویت انسان از منظر علامه حسن زاده آملی

عسگر دیرباز¹

فاطمه نقوی²

تاریخ دریافت: 92/4/5

تاریخ تصویب: 92/4/27

چکیده

علامه حسن زاده، انسان را موجودی می‌داند که از عالم ملکوت بوده و در این عالم هبوط نموده است. در اصل، مجرد است و در این عالم، با ماده و عوارض مادی، همراه شده است. وی بر این باور است که انسان دارای قوه‌هایی است که باید آن‌ها را به فعلیت برساند تا بتواند به کمال برسد و هنگامی که انسان به کمال رسید، دفتر غیب الهی و لوح محفوظ می‌گردد که تمامی حقایق در وجود او به نحو تفصیلی وجود دارد. به همین منظور او برای رسیدن به کمال چند راه مهم را پیشنهاد می‌کند: 1- علم و عمل را دو گوهر انسان ساز می‌دانند که شاکله‌ی هویت انسان را می‌سازند و ظرفیت وجودی انسان را وسعت می‌بخشند. که باید در جان نفس رسوخ کند. 2- برای نفس انسان، مراتبی قائل است. و نیز برای انسان، دو قوه‌ی نظری و عملی، قائل است. و برای هر قوه، مراتبی قائل است. که برای تبدیل این بالقوه‌گی‌ها به سوی فعلیت، باید مراحل و منازل را بپیماید. 3- برای انسان، هویتی الهی قائل است که انسان با شناخت خود میتواند به قرب الی الله برسد.

کلید واژه‌ها: انسان، نفس، هویت، ساختار، کمال

1- استادیار و عضو هیات علمی گروه فلسفه دانشگاه قم

2- کارشناسی ارشد فلسفه و کلام



مقدمه

باز یافتن مدارج سلوک و رسیدن به قلّه‌ی کمال تنها با معرفت نظری به دست نمی‌آید. تا هنگامی که انسان، سالک مسیر الهی نشود، منازل را با شوق و دردمندی، یکی پس از دیگری نپیماید و شهود مقاصد حق ننماید، نمی‌تواند به غایت کمال خود برسد.

هدف از خلقت انسان، خروج از قوه‌ی ظلمانی به فعلیت نورانی و عروج و وصول به اوج حقیقت انسانی است. وصول به این مرحله‌ی اعلای تقرب، تنها از طریق علم و کسب معارف بشری میسر نیست.

خداوند به نفس انسانی قابلیت اتحاد با مراتب اعلای عقول را عطا نموده است. در واقع نفس انسانی از دو طریق سیر و سلوک و کسب معارف بشری واصل به مبدأ هستی می‌گردد.

در عصر حاضر در میان هیاهوی مادی‌گرایی دنیای مدرن و پست مدرن، حقیقت و هویت انسانی به فراموشی سپرده شده است و کمالات نفس انسانی، تخیلات ذهنی قلمداد شده است و مراتب اعلای نفس را توهمی سستی به حساب آورده‌اند و هرآنچه که مربوط به وجود اصیل و فرا مادی است مورد انکار قرار گرفته است.

حال ضروری است در این وانفسای غفلت، حقیقت نفس و اصالت آن را باز شناخت و قابلیت‌های آن را شناخت و شناساند و به غایت خلقت آن دیگر بار وصول یافت که بعثت انبیا نیز بیداری وجدان معرفت به نفس بوده است. زیرا که معرفت نفس ناطقه‌ی انسانی قطب قاطبه‌ی معارف ذوقیه و محور جمیع مسائل علوم عقلیه و نقلیه و اساس همه‌ی خیرات و سعادات است. و چه زیبا مولا علی علیه السلام ضرورت معرفت به نفس را در قالب سخن در آورده‌اند و فرموده‌اند «انفع المعارف، معرفه النفس»

از سخنان فوق، ضرورت معرفت به ساختار نفس انسانی و ضرورتاً معرفت به مراتب کمالی آن استنتاج خواهد شد.



1) بالقوه‌گی‌ها در ساختار هویت انسان

در ابتدا، برآنیم که هویت انسان و توانایی‌ها و قوه‌های شاخص هویت انسان را بیان نماییم.

علامه حسن زاده آملی معتقد هستند، انسان هویت معین و مشخصی دارد. انسان، دارای هویتی ملکوتی و روحانی است. که این هویت انسانی را استعدادها و قوه‌هایی است که اگر به صورت درست و در مسیر الهی، پرورش یابند، نفس انسان حقیقتاً به اصل خویش، باز خواهد گشت و می‌تواند آن بخش از هویت خود را که بر اثر غفلت از خویش، بی‌اهمیت تلقی شده، اصالت دهد. یعنی نفس ناطقه‌ی انسانی به کمال خود خواهد رسید.

درست است که نفس انسانی، دارای بالقوه‌گی‌هایی است که با فعلیت یافتن آن‌ها، کمال می‌یابد. ولی از منظر وجودی، مطلب را به این صورت نیز می‌توان تقریر کرد: که وجود نفس، وجودی تشکیکی است که استکمال آن، همان حالت لبس بعد از لبس است که با علم و عمل - که اعراض نیستند - این ارتقای مرتبه‌ی وجودی و دارا بودن شدت وجودی بالاتر، تحقق می‌یابد

1,1) هویت انسان

علامه در مورد حقیقت انسانی، به این امر اعتقاد دارند که انسان یک حقیقت ممتد از فرش تا عرش است که «*مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ*» (اجزاب / 4). مرتبه‌ی نازل او بدن اوست که در این نشأه، بدن عنصری اوست که با همین وصف عنوانی بدن در حقیقت روح متجدد است و *إِنْ شِئْتَ قَلْتَ* گوهر جسمانی است که به اوصاف جسم، شکل و صورتو کیفیت و کمیت و غیرها متصف است (حسن زاده آملی، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم: 99).



به نظر می‌رسد که انسان، موضوع و بستر حرکتی است که می‌تواند صور مختلفی را پذیرا باشد. حقیقت انسانی، یک صورت روحانی و یک صورت جسمانی دارد. صورت جسمانی آن، حاکی از مرتبه‌ی نازله‌ی صورت روحانی اوست.

روح انسانی، گوهری نورانی است که از مشاین طبیعت، منزّه است و آن را مراتب مجرد برزخی و عقلانی و فوق مجرد عقلانی است که حد یقف ندارد و در هر مرتبه حکمی خاص دارد و در عین حال احکام همه مراتب، ظهور اطوار وجودی اوست. «*ها لکم لا ترجون الله وقاراً وقد خلقکم اطواراً*». مرتبه‌ی نازله‌ی آن محاکی (حاکی) مرتبه‌ی عالی‌تر اوست چنان که در سلسله‌ی طولیه وجود هر دانی، ظل عالی است و نشاء اولی، مثال نشاء اخری است. «*هو لقد علمتم النشاء الاولى فلولاً تندگرون*» (همو، مجموعه مقالات: 171).

علامه حسن زاده، به تبع ملاصدرا قائل به تشکیک در وجود است. لذا ظاهراً سخن ایشان به این مطلب، باز می‌گردد که هر مرتبه‌ی پایین وجودی، حاکی و ظل مرتبه‌ی عالی وجودی انسان است. یعنی از بدن انسانی می‌توان به ساحت مجرد انسانی که همان نفس اوست، پی برد.

بدن عنصری، از عالم طبیعت است که همیشه در تجداد است. و صورت عالم طبیعت لا ینقطع تبدیل می‌شود؛ چه آسمان‌ها و چه زمین. زیرا که طبیعت، مبدأ قریب حرکت است و علت حرکت، باید متجدد شود. چنان که در حکمت متعالیه مبرهن است که «*الحججه العمده علی الحركة فی الجوهر هی ان جمیع الحركات سواء کانت طبیعیة أو إرادیه أو قسریة مبدأها هو الطبیعیة و مبدأ المتجدد ینجب ان یکون متجدداً فالطبیعة ینجب ان تكون متجدده بحسب الذات*». و آیات قرآنی از قبیل «*قبل هم فی لبس من خلق جدید*» (قاف / 15) و «*هی تکرر مر السحاب*» (نمل / 88) و «*یوم تبدل الارض غیر الارض*» (ابراهیم / 48) را به این معنی گرفته‌اند. بنابراین عالم، غایتی دارد



که به تکمیل از هیولای اولی و اتحاد به صور بسیطه و مرکبه حیوانیه و انسانیه و عقلیه به مراتب عالیه و فنای محض می‌رسد که: «کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (فصل / 88). فَأَنَّ نَهَائَاتُ الْحَرَكَاتِ سَكُونٌ. پس نفس به واسطه طبیعت، دارای جنبه تجدد است که بقا و ثبات ندارد. موجود بذاتها، جنبه‌ی بقاء است که «حَاقَتُمْ لِلْبَقَاءِ لَا لِلْفَنَاءِ» (آمدی: 140).

و به عبارت دیگر: نفس به جنبه‌ی حسی در تبدل و به جنبه‌ی عقلی، ثابت است. در عین حرکت طبیعت، صورت شیء به تجدد امثال محفوظ است. انسان دائماً به حرکت جوهری و تجدد امثال در ترقی است و از جهت لطافت و رقت حجاب، ثابت می‌نماید. لطافت و رقت حجاب به این معنی است که صانع واجب الصور به اسم شریف مصور و به حکم «کُلُّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ» (الرحمن / 26). أَنَا فَأَنَا، آن چنان ایجاد مثال می‌نماید که محبوب را گمان رود، همان یک صورت پیشینه و دیرینه است (آمدی: 100).

حرکت در جوهر به این معناست که جوهر شیء، متصرم و متجدد است. لذا علامه حسن زاده آملی که قائل به حرکت جوهری می‌باشند، حرکت در نفس را هم می‌پذیرند. زیرا نفس، یک قسم از جواهر پنج گانه است. لذا وقتی حرکت در جوهر را بپذیریم باید حرکت در نفس را هم پذیرفت. پس نفس انسانی، قابلیت این را دارد که از عالم طبیعت عبور نماید و به عوالم بالاتر، صعود نماید و زمانی که به مجرد تام رسید، از ماده و شوائب آن، تهی می‌شود و از حرکت به سکون خواهد رسید. و از این جاست که به این سخن علامه، می‌رسیم که: «هَإِنَّ نَهَائَاتِ الْحَرَكَاتِ، سَكُونٌ».

2,1) اجزای سازنده‌ی هویت انسان

انسان، من حیث هو انسان طعام او، غذای مسانخ اوست. باقر علوم النبیین به زید



شَحَام در تفسیر طعام، فرمودند: «هَلِمَةُ الْاِنْسَانِ يَأْخُذُهُ عَمَلُهُ». (کلینی: 50 و بحرانی: 429) یعنی علم انسان، که آن را فرا می‌گیرد.

غذا با همه اختلاف انواع و ضروب آن، مظهر صفت بقاء اسم قیوم و با تغذی مسانخ است. و تغذی حب دوام ظهور ظاهر و احکام آن است. حقایق علمیه صور فعلیه‌اند که به کمال رسیده‌اند و حرکت در آنها راه ندارد و گرنه باید بالقوه باشد و لازم می‌آید که هیچ صورت علمیه‌ای متحقق نباشد و به فعلیت نرسیده باشد.

پس علم و وعاء علم، مجردند و منزه از ماده و احکام آن و چون انسان، ثابت سیال است هم براهین تجدد نفس و هم ادله حرکت جوهر طبیعت صورت جسمانیه در وی، بر قوت خود باقی است. نتیجه بحث این که علم و عمل، عرض نیستند بلکه دو گوهر انسان‌سازند و نفس انسانی به پذیرفتن علم و عمل، توسع و اشتداد وجودی پیدا می‌کند و گوهر نورانی می‌گردد (حسن زاده آملی، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم: 101).

در توضیح سخن علامه حسن زاده، باید گفت: علم از سنخ نور است البته نوری که خداوند بر قلب بنده‌ی مومن خویش می‌تابد و نور از سنخ وجود است و لذا ذات عالم را تشکیل می‌دهد. و نیز عمل انسانی نیز، از سنخ فعلیت و مساوق وجود است. این گونه نیست که عمل و علم، عرض و حالتی باشند که بر شخصی عارض شوند. بلکه به دلیل ذاتی بودن آنها بدین معنی که دو امر وجودی و ذاتی و جوهری هستند لذا با وجود شخص، متحد می‌گردند و بر مرتبه‌ی وجودی وی می‌افزایند و شدت وجودی می‌دهند. پس به نظر می‌رسد این کلام علامه که بیان نمودند علم و عمل، عرض نیستند بلکه دو گوهر انسان‌سازند، در واقع مبتنی بر این مطلب است که علم، روح انسان و عمل، بدن اخروی انسان را می‌سازد. از آن جا که هر انسانی در عالم آخرت، بدنی مسانخ با آن عالم دارد، لذا عمل انسانی در این دنیا، مشخص بدن اخروی اوست



و صورت آن بدن را اعمال انسان در این دنیا، تعیین می‌بخشد. اگر شخصی بخواهد خودش را بسازد و به کمال برسد باید هم نفس خویش را مهیا نماید و هم بدن خود را که همان مرتبه‌ی نازله‌ی نفس اوست. لذا علم و عمل، دو گوهر انسان سازند.

به سخن علامه بر میگردیم. ایشان معتقدند که علم، سازنده و مشخص کننده روح انسانی و عمل، سازنده و مشخص بدن انسانی در نشأت اخروی است و انسان را بدن‌ها در طول هم، به وفق نشأت است و تفاوت ابدان به نقص و کمال است و چون روح انسان بر اثر ارتقاء و اشتداد وجودی نوری از سنخ ملکوت و عالم قدرت وسطوت می‌گردد، هرگاه طبیعتش را مستخر خود کند و بر آن، غالب آید، احکام عقول قادسه و اوصاف اسمای صقع ربوبی بر وی ظاهر گردد تا به حدی که وعای وجودش وعای وجود مجردات قاهره و بسایط نوریه دائمه گردد. و متخلق به اخلاق ربوبی شود و به رتبه والای فوق خلافت کبرای الهیه رسد یعنی صاحب رتبه وحدت حقیقه و حقیقه ظلیه گردد. *الانسان ان یجمع بین الأخذ الأتم عن الله بواسطة العقول و النفوس بموجب حکم امکانه الباقی و بین الأخذ عن الله تعالى بلا واسطه بحکم وجوبه یحل مقام الانسانیة الحقیقیة التي فوق الخلافة الكبرى* (ابن فناری: 33).

منظور این است که انسان، در این دنیا هر گونه عمل نماید همانطور بدن او در نشأت اخری نمایان می‌شود. و بدن انسانی و بدن اخروی تفاوتشان به این است که در این عالم طبیعت، بدن انسان، مخلوط با ماده و عوارض مادی است. اما بدن اخروی با توجه به اعمال انسان در این دنیا، شکل می‌گیرد و عوارض این عالم را ندارد. لذا گفته شده است که تفاوت ابدان به نقص و کمال است.

نفس انسانی، همان حقیقتی است که قابلیت این را دارد که بتواند وسعت وجودی خود را توسعه دهد تا حدی که انسان مختلط با شوائب، انسانی می‌شود مجرد که تجلی اسمای الهی گردیده است. و این مسیر، فقط بر اثر حرکت جوهری، میسر



نمی‌شود.

لذا انسان کامل به حسب صعود و اعتلاء و اتحاد و جودیش با نفس رحمانی که صورت حقیقه انسانی است، ثابت گردد. و به حسب مرتبه عنصریش در تصرّم و تجلّدی این چنین:

تقدیر به یک ناقه نشایند دو محمل / لیلای حدوث تو و سلمای قدم را.
به این اصل قدیم، بسیاری از اسرار کلمات مکنونه خزّان وحی الهی، عائد صاحب بصیرت می‌گردد (حسن زاده آملی، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم: 101).
نهال وجود انسانی که به فعلیت رسیده است، تمام شئون زندگی‌اش و همه‌ی ثمره شجره وجودش، انسانی است. آری اگر این نهال، غذایش انسانی شد، میوه‌اش نیز انسانی خواهد شد

و انسان من حیث هو انسان غذای او علم و عمل صالح است که علم و عمل، انسان پرور و انسان سازند (همو، مجموعه مقالات: 35).

فعل انسان هم سنخ با وجود اوست. اگر وجود انسان به کمال برسد، افعال او نیز به همان سان خواهد بود. یعنی افعالش عاری از نقص می‌شود. از آن جا که روح و بدن، هر دو نیازمند طعام‌اند، لذا باید برای طهارت و خروج انسان، هر دو را منزّه از شوائب نمود.

ملکات نفس، مواد صور برزخی نفس‌اند و علم، مشخص روح انسانی و عمل، مشخص بدن اخروی انسان است (همو، هزار و یک کلمه، ج 1: 207).
در توضیح این مطلب باید گفت آن چه برای نفس انسانی ملکه می‌شود - یعنی بر اثر تکرار و مراقبت، حالتی در انسان ایجاد می‌شود که به طور طبیعی و بدون اراده، آن فعل، از نفس صادر می‌شود - مواد صورت‌های برزخی نفس هستند و آن صورت برزخی را تعیین و تشخیص می‌بخشد.



و اما اینکه خداوند سبحان فرمود: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر / 10).

تفسیر اصیل آن چنانست که جناب ملاصدرا در آخر مرحله چهارم حکمت متعالیه که معروف به اسفار است فرموده است: «کلمه طیب، روح مومن است و عمل صالح، معارف عقلیه که او را ارتقاء می دهند و به آنجا می کشانند. این تفسیر بر این اساس، قویم است که علم و عمل دو گوهر انسان سازند. انسان کامل، کاری مهم تر از خودسازی ندارد و ساختن هر چیز را مایه به حسب آن چیز لازم است. (حسن زاده آملی، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم: 190) مثلاً دیوار را سنگ و گل باید و انسان را علم و عمل. انسان تا به لقاء الله نرسیده است به کمال مطلوبش نایل نشده است. و لقاء الله یعنی اتصاف انسان به اوصاف الهی و تخلق او به اخلاق ربوبی است» (همان: 191).

هرکسی را ظرفیت وجودی است که به قدر آن می تواند به مطلوب برسد. البته انسان، می تواند ظرفیت و حد وجودی خود را با علم و عمل، تشدید و توسیع و یا تضعیف و تصغیر کند.

صورت انسانی، بزرگترین حجت خداوند بر خلقش است و کتابی است که به دست خود آن را نوشته است و هیكلی است که به حکمتش آن را بنا کرده است و مجموع صورتهای جهان هاست و مختصری از لوح محفوظ است و شاهد بر هر غایب است و حجت بر هر منکر است و پل کشیده میان بهشت و آتش است (همان: 202 201). در واقع باید گفت: انسان بالقوه، جامع تمام آن چیزی است که در لوح محفوظ است و وجودش جهانی سرشار از عوالم دیگر است و وسعش به حد ارتباط او با ربّش است.

از امام صادق علیه السلام سوال شد که ما به کجا می رویم؟ امام فرمودند: به سوی عمل خود. و چون انسان عمل خود است و علم و عمل یعنی ذات اوست و ذاتش،



صورت انسانی است که حی بلکه حیات است و از دار آخرت است. پس آن چه که از صور ملکات او برایش متمثل می‌شود و با آن حشر دارد، همه حی اند چون که از دار آخرت اند (بحارالانوار، ج 3: 326) «وَأَنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ هِيَ الحَيَوَانُ» (عنکبوت / 64).

همان‌گونه که بدن انسان، بالقوه گی‌هایی دارد که با طعام به فعلیت می‌رسد روح انسانی نیز چنین است. علامه نیز به این نکته اشاره می‌فرماید: انسان به ما هو انسان غذای او غذای انسانی است که علم و معرفت است زیرا که غذا باید با متغذی مجانس باشد. علم، طعام نفس ناطقه است که به آن از قوت به فعلیت اعنی از نقص به کمال می‌رسد. چنان که غذای جسمانی برای بدن. پس علوم و معارف حقه، آب حیات نفس ناطقه و طعام اوست که بدان‌ها استکمال می‌یابد. این که آب و نان را مثلاً غذا می‌نامند، از این رو است که قابل‌اند بالقوه غذا شوند؛ چرا که در حقیقت، آن وقت غذا می‌شوند که بدل ما یتحلّل قرار گیرند و در آن هنگام، خود بدن‌اند. (حسن زاده آملی، اتحاد عاقل و معقول: 491 و همو، دروس شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا: 19). پس، علم و عمل، هنگامی که ذات انسان را تشکیل دهند تبدیل به خود نفس انسانی می‌شوند.

فرض این است که همانطور که غذای مادی جسمانی با آکل که بدن است متحد می‌گردد و جزء آکل می‌شود و خود بدن می‌گردد که در واقع اتحاد آکل با مأكول است. همچنین غذای روحانی که طعام عقل است و علوم یقینی و معارف حقیقی، جزء آکل که نفس ناطقه عاقله است، می‌گردد. به این معنی که خود آن می‌شود. و در این جا هم اتحاد آکل با ماکول است که از آن تعبیر به اتحاد عاقل به معقول و یا عالم به معلوم و یا مدرک به مدرک می‌کنند.

معلم ثانی فارابی را در کتاب فاضلش، مدینه فاضله، در این باره نکته بسیار دقیق و عبارتی کوتاه به غایت بلند است که «كُلُّ ما كان وجوده اتمَّ فإنه إذا علم و عقل كان ما یعقل عنه و یعلم عنه اتمَّ» پس هراندازه که قوت روان یعنی علم آن، شریف تر و



فاضل تر و تمام تر باشد، قوت وی بیشتر می‌گردد. و نیز وی نور ذاتش فزونی میگیرد و فروزان تر می‌شود. بیان شده است که علم و عمل انسان سازند و انسان بالفعل کسی است که دو قوه علمیه و عملیه او به کمال رسیده‌اند و هر یک از ملکات علوم و اعمال انسانی در مزرعه‌ی نفس ناطقه، بذرهایی برای پیدایش صورت‌های مناسب با آن ملکات‌اند که ملکات، مواد صور برزخی و ابدان مکتسب و مثالی در نشات آخرت‌اند (همان: 429).

3,1) مراتب و قوای نفس انسان

از دیدگاه علامه حسن زاده، انسان عوالمی دارد:

1. طبع: قوای طبیعی که مرحله‌ی نازله‌ی حقیقت انسانی است.
2. نفس: بالاتر از طبع است و آن عبارت است از قوای حیوانی و ادراکات حسی و خیال و وهم.
3. قلب: توجه به عالم غیب اما با نظر به عالم شهادت است و این مقام به مراتب از مقام نفس عالی‌تر و برتر است.
4. روح: رتبه و مقام نفس ناطقه است که از چنگ قوای بدن و آثار طبع و نفس به کلی مستخلص شده و به روحانیون عالم قدس پیوسته است.
5. سر: در این مرحله عارف به معرفت حق و جمال الهی آشنا و بینا می‌شود و و سرّ الهی را در همه‌ی موجودات مشاهده می‌کند. و به زبان ذات می‌گوید: «*لَا رَأْيَ شَيْئًا*» (فیض کاشانی، ج 1: 49).
6. خفی: تنها در این مقام، خدا را مشاهده می‌کند؛ نه چون مقام سرّ که خدا را در دریا و صحرا مشاهده می‌کرد.
7. اخفی: در این مقام، فنای در حق است. منتها التفات به فنا هم در این مقام نیست



چنان که در مقام خفی بود (حسن زاده آملی، ممد الهمم فی شرح فصوص الحکم: 55). تمام این مراتب که بیان شد به صورت بالقوه در وجود انسانی، همچون نهال نهفته است. و برای به فعلیت رساندن هر یک از این درجات باید مسیرهای ممتد و صعب العبوری را طی نمود که این کار نفس است و غایت نفس نیز رسیدن به کامل ترین این درجات است. آن چنان که وجود، حقیقتی واحد و ذو مراتب است و مابه التفاوت آن به مابه الاشتراک آن بر می گردد. نفس نیز حقیقت واحدی است که دارای مراتب متعدد است و هر مرتبه به لحاظ شدت و ضعف با مراحل و مراتب دیگر، متفاوت می شود. و همه‌ی مراتب، در اصل به خود نفس، رجوع دارند. آن که در معرفت نفس، دقیق شود، می بیند که او را دو قوه نظری و عملی است. قوه نظری را قوه عالمه و نیروی بینش گویند و عملی را قوه عامله و نیروی کنش گویند.

این دو قوه، به منزله‌ی دو بال نفس اند که بدن‌ها به اوج حقایق، طیران می کنند تا به جنب الله و صفت ذات «وَأَدْخُلِي جَنَّتِي» می رسد. رئیس کمالات ممتد در قوه نظری، معرفه الله است و در قوه عملی، طاعه الله. و به حسب مراتب فعلیت این دو قوه، انسان را درجات است «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر/10). کلمه طیب، ارواح طاهره مومنان است و عمل صالح، کردار نیکو و معارف عقلیه، رافع روح طیب است (حسن زاده آملی، ممد الهمم فی شرح فصوص الحکم: 422 431).

1,3,1) مراتب قوه‌ی نظری

قوه‌ی هیولانی: قوه‌ی محض است و مانند آینه است که می تواند هر عکسی را نشان دهد.

عقل بالملکه: در این مرتبه نفس، توانایی کسب فعلیت‌ها را دارد. این قوه با مشارکت



عقل فعال، قادر به درک معقولات اولیه یا بدیهی می‌باشد. پس از آن که این امور بدیهی در عاقله انسان، حاصل شد، در او شوق تأمل و استنباط و درک امور دیگر پیدا می‌شود و در جستجوی امور مجهول بر می‌آید. از آن جا که حصول این بدیهیات، نخستین کمال برای قوه‌ی عاقله است، عقل بالملکه گفته می‌شود.

عقل بالفعل: نفس، به وسیله‌ی عقل بالملکه، (یعنی با استفاده از بدیهیات) با به کارگیری قیاس، به دنبال امور نظری می‌رود. اما در این جا هم اگر چه فعل ارادی انسان، زمینه ساز است. اما باز نور حق باید این جا حضور داشته باشد و در واقع بخشنده علوم به نفس خداست. در این مرحله که انسان، معقولات را کسب کرد، هر لحظه که بخواهد می‌تواند آن را مشاهده کند.

عقل مستفاد: از نظر اطلاعات و معلومات، فرقی بین این مرتبه با مرتبه قبل، نیست. تنها تفاوت این است که در مرتبه‌ی عقل مستفاد، همواره، علوم، پیش فرد حاضر است. در حالی که در بالفعل، هر گاه شخصی بخواهد، مشاهده می‌کند.

آخرین مرتبه‌ی نظری نفس این است که هرگاه نفس همه علوم و دانش‌هایی را بتواند یک جا به صورت حضوری و شهودی، مشاهده کند، به مرحله‌ی عقل مستفاد نایل آمده است. چه این که نفس در آخرین مراتب سیر صعودی اش به مرحله عقل می‌رسد البته نه عقل فعال کمالات بلکه عقل متصل که کمالات را از عقل فعال می‌گیرد.

2,3,1) مراتب قوه‌ی عملی

تجلیه: یعنی طبق قوانین شرعی عمل کردن و ظاهر را جلا دادن به این اعمال. یعنی آراسته کردن ظاهر با عمل شرعی است.

تخلیه: تهذیب باطن و خالی کردن باطن از رذایل اخلاقی و آلودگی‌ها است.

تحلیه: زینت کردن و آراستن باطن به اخلاق حسنه است.



فناء: ندیدن خود و غیر خود و فقط التفات به خدا داشتن است. و نهایت مرتبه‌ی قوه‌ی عملیه‌ی نفس، رسیدن به مقام فناست به این که سالک پس از رسیدن به ملکه اتصال نفس به عقل فعال و انفصال از خویشتن و هواهای نفسانی، جمال حق برایش تجلی می‌کند و محو جمال حق می‌شود و دیده به کمال حق می‌دوزد و هر آن چه غیر اوست، در مقابل قدرت کامله‌ی حضرت ببیند و هر علم و دانشی را در بحر بیکران دانش حق مستغرق بداند بلکه هر وجودی را فائض از جانب دوست ببیند.

فنا هم خود دارای درجاتی است اولین مرحله‌ی آن فنا در افعال است. دومین آن فناء در صفات است و آخرین آن فنای در ذات است (همو، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم: 119 و 112).

نفس در آغاز، قوه‌ی منطبع در ماده است. یعنی انسان است، بالقوه انسان است و به اصطلاح جسمانیة الحدوث است و به تدریج موجودی مفارق و متصرف در ماده کائنات می‌گردد که در بقاء، روحانی است. پس وی را مکملی باید که او را از نقصان به کمال برساند که همان بیرون آورنده‌ی او از قوه به فعلیت است. غذای نفس که باعث حیات و رشد و نمو و سعادت ابدی اوست. ملکات فاضله‌ی علم و عمل است و ما هر چه دانایتر شویم و سرمایه‌ی ملکات فاضله‌ی ما بیشتر شود، تاثیرات نفسانی و اعمالی ما شدیدتر و مشابهت ما با انوار قاهره که عقول مفارق‌اند، بیشتر می‌گردد (ثقفی تهرانی: 201).

هر میزان که نفس انسانی، به وسیله‌ی علم و عمل، فربه تر شود، سعه‌ی وجودی بیشتری پیدا می‌کند. و زمانی که حد و ظرفیت وجودی نفس، وسعت پیدا کرد، قدرت و اثرگذاری آن هم بیشتر خواهد شد.

علم و عمل هر دو غذای انسان‌اند و غذا با متغذی مسانخ و مجانس است و بدن



در همه عوالم مرتبه نازل‌هی نفس است و تفاوت بدن‌ها به کمال و نقص است. علم و عمل دو بال نفس ناطقه‌اند که به اندازه نیروی این دو بال در عوالم بی‌پایان پرواز می‌کند (حسن زاده آملی، تازیانه سلوک: 73).

4,1) سیر تبدیل بالقوه گی‌ها به فعلیت

بالقوه‌گی‌هایی که در مورد انسان بیان شد مختص وجود خود اوست؛ زیرا که بنا بر استدلالات عقلانی و ادله‌ی نقلی همچنان که علامه حسن زاده می‌فرمایند: موجودات عالم علوی از مواد عاری هستند و قوه و استعداد در آن‌ها راه ندارد و امکان استعدادی و طی مسیر، در عالم حرکت یعنی از عالم ماده جاری می‌شود که به برکت حرکت، قابلیت این را پیدا می‌کند که قابل مواهب الهیه شوند. و چون انسان را از نطفه تا به عقل، مراحل و منازل بسیار است و در هر موطن، واجد کمالات و قابل عملیات بعد می‌گردد و دیگر موجودات مادی را این کثرت، منازل و مراحل نیست و انسان است که از عقل هیولایی به عقل مستفاد می‌رسد. تراب، همنشین رب الارباب می‌گردد و نیز جمیع اسماء و صفات الهی در اسم رحمن مندرج‌اند. از این رو به قلب مؤمن، عرش الرحمن گفته شده است (همان: 107). برای این که قوه‌های موجود در وجود انسانی مبدل به فعلیت شود باید بر اساس حرکت جوهری این عمل رخ دهد. لذا گفته شده است، حرکت جوهری در نفس انسانی نیز موجود است. و به این صورت است که ایس بعد ایس و لبس بعد از لبس است و به یک معنی، خلع و لبس است. که خلع به در رفتن از نقص و لبس به فعلیت رسیدن است. نفس ناطقه‌ی انسانی دم به دم از دو قوه‌ی ایمان و عمل ترقی وجودی می‌نماید. زیرا این دو قوه به مثل سیم مثبت و منفی برقند که تا متحد نشوند نور نمی‌دهند. ایمان و عمل، سازنده‌ی نور و وجود نفس ناطقه‌ی انسانی‌اند. نفس در هر آن، از نقص به کمال می‌رسد. نفس



آثار وجودی‌اش را در بدن پیاده می‌کند و به تبع بدن از آن حیث که نفس است در حرکت است (همان: 315).

پس می‌توان گفت که انسان، بستر حرکتی است که مدام صورت‌های گوناگون را می‌پذیرد و به واسطه‌ی آن صور، تشخیص پیدا می‌کند. در انسان، قوه‌هایی وجود دارد که می‌توانند به فعلیت تبدیل شوند. مانند دانه‌ی گندمی که در آغاز دارای قوه‌های بسیاری است و پس از تبدیل شدن به بوته به فعلیت خود می‌رسد و البته برای رسیدن به این فعلیت، دانه نیازمند به شرایطی است که در آن شرایط، رشد و نمو کند و بالفعل، بوته شود. پس انسان نیز، در مسیر مبدل شدن قوه‌ها به فعلیت، باید علم و عمل را متحد با نفس خویش نماید.

انسان، بزرگترین جدول بحر وجودی و جامع‌ترین دفتر غیب و شهود و کامل‌ترین مظهر واجب‌الوجود است. این جدول، اگر درست تصفیه و لای‌روبی شود و مجالای ذات و صفات می‌گردد. این صفات، شایستگی لوح محفوظ شدن کلمات نوریه شجون حقایق اسماء و شئون رقایق ظلیه آنها را داراست (حسن زاده آملی، ولایت تکوینی: 56). نفس انسان، دارای یک وجود عقلانی است که پیش از تعلق به بدن (در عالم ماده) در عالم مجردات به نحو جمع الجمعی و متحد با نفوس دیگر وجود داشته و پس از کینونت طبیعی‌اش جهت تعلق به بدن پیدا کرده و عهده‌دار تدبیر آن گشته است (اردبیلی: 126).

در واقع یک سری کمالات برای نفوس مطرح است که بدون تنزل به عالم طبیعت و ایجاد استعدادها و ظرفیت‌های خاصی که در جریان این هبوط، نصیب او می‌شود، برایش قابل حصول نخواهد بود. یعنی این نوع کمالات جز از طریق تعلق یافتن به بدن و تدبیر آن، برای او حاصل نمی‌شود (مصباح یزدی، شرح جلد هشتم اسفار اربعه: 306).
به تعبیر حضرت امام (ره) انسان بدین جهت از بساط قرب قبل از تنزل به عالم



طبیعت تبعید شد تا وارد حجاب ظلمانی گردد چرا که تا وقتی وارد حجاب نشود، خرق آن نتواند کرد (خمینی، سرّ الصلوة: 47).

می‌توان گفت سرمایه اصلی که در روند قوس نزول در اختیار انسان قرار گرفته و موتور حرکت او به سوی کمال می‌باشد. حبّ ذاتی انسان به تکامل است به عبارت روشن‌تر، در جوهره‌ی وجود انسان، علاقه به رفع کمبود و تحصیل شئون وجودی بیشتر دارد یعنی نفس می‌خواهد همه‌ی آن چه را که ندارد می‌تواند داشته باشد، دارا گردد. التهاب و شوقی درون اوست که وی را به سوی جذب کمالات سوق می‌دهد و این ویژگی مجعول به جعل بسیط است. به گونه‌ای که ایجاد نفس یعنی ایجاد چنین تمنایی درون اوست (مصباح یزدی، به سوی او: 308). لذا از آن جا که نفس دائم در طلب کمال بوده و پیوسته در تغییر و تصرّم است تا به کمالات برسد، حرکت او را استکمالی نام نهاده‌اند که از باب استفعال بوده و به معنای طلب کمال می‌باشد (همان، ص 105).
تعبیر امام راحل در این باره چنین است: خدا در فطرت تمام موجودات حبّ ذاتی و جبلی ابداع فرموده که به آن جذبه الهیه و آتش ربانی متوجه کمال مطلق و طالب و عاشق جمیل علی الاطلاق باشند و برای هر یک نور فطری قرار داده که به آن نور طریق وصول به مقصد را دریابند (خمینی، شرح چهل حدیث: 288).

5,1) عوالم انسان

انسان، دارای مقاماتی است که می‌تواند به آن‌ها فعلیت بخشد. این مقامات، 4 دسته‌اند. مقام روح و قلب و خیال و طبع. و او را هر مقامی احکامی ویژه و به این مقامات، وحدتی شخصی است که به این کثرت‌ها و امثال آن از بین نمی‌رود. مراد از روح انسانی، مقام جمعی وی می‌باشد و از آن به یوم الجمع نیز تعبیر می‌کنند. چنان که قلب، مقام تفصیلی وی می‌باشد و از آن به یوم الفصل وی تعبیر می‌شود و به عبارت



دیگر، مرتبه روحی، ظل مرتبهی احدیت است و مرتبهی قلبی، ظل مرتبهی واحدیت الهی می‌باشد (حسن زاده آملی، شرح عیون المسائل نفس، ج 1: 220 و همان، دروس شرح فصوص الحکم قیصری: 43). نفس انسان از دو مرتبه قوای نظری و عملی تشکیل شده است. و قوه‌ی نظری و عملی نفس، دارای مراتبی است.

6,1) ماهیت انسان کامل

انسان کامل در طبیعت و نفس و عمل باید کامل باشد و غرض از طبیعت، قوه نفس عملیه است که اگر ضعیف است، فقط در بدن خود تاثیر می‌کند مثل حرکت و حرارت از غضب و امثال آنها و اگر قوی‌تر شود، ممکن است در خارج نیز تاثیر بکند؛ مثل کرامات و معجزات؛ چشم زخم نمونه است. اما قوه خیال یکی از قوای کامله‌ی انسانی است که واسطه‌ی بین حس و تعقل است و استکمال آن از کمال انسانیت است و این که در بعضی اشخاص ضعیف، بیدار می‌شود و اغلب خیالات باطله را تسویه می‌نماید به جهت آن است که تکامل هر یک از قوای نفوس ضعیفه، مستلزم نقصان قوای دیگر است و الا انسان کامل اگر در تمام قوا مکمل باشد، نقصی به عمل قوه خیال در کمال او نیست. بلکه هر چه اکمل باشد، اشرف است و به هر صورت نسبی کامل می‌تواند معنای معقوله را در کسوت الفاظ مسموعه بشنود و صور مجرده را ببیند و آن که در نبوت مرتبه‌ی او نیست. نقص در عقل کامل است نه خیال (حسن زاده آملی، اتحاد عاقل و معقول، : 480).

این چنین به نظر می‌رسد که نفس انسان، اگر من جمیع الجهات و در تمامی قوا به فعلیت برسد، انسان کامل بر آن اطلاق خواهد شد. و در این صورت است که می‌تواند در عالم طبیعت، تصرف و دخالت نماید.

عقل انسان کامل، جامع جمیع فعلیات مادون خود به نحو اکمل و اتم است. چنان



که از رسول الله صلی الله علیه و آله روایت است که: «ما من مخلوقٍ الا و صورته تحت العرش». لذا فرموده‌اند: عرش، مغز عالم است. و آدمی در مسیر تکامل در سفر در عوالم هستی عروج و ارتقای به مقام عقل می‌کند و عالم عقلی مضاهی و مشابه عالم عینی می‌گردد. لذا مشایخ اهل علم و عرفان تصریح فرموده‌اند که: عالم، صورت انسان کامل است. غرض این که عالم، صورت فعلیه‌ی آدم است و «هَلَمَّ آدَمُ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» و عالم و آدم، مظاهر اسماء و صفات الهی‌اند. بلکه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید / 3). به تعبیر خواجه طوسی در آغاز و انجام، سپاس، آفریدگاری را که آغاز، همه از اوست و انجام همه با اوست و بلکه خود همه اوست. لذا مبدأ، عین معاد است که بدایت و غایت وجود و ایجاد است و تفاوت به دو اعتبار است (حسن زاده آملی، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم: 494) «و الی رَبِّکَ الرَّجْعِی» (علق / 2). وجود عالی، جامع کمالات وجود دانی خود است. نفس نیز چنین است. به این صورت که نفس انسان کامل فعلیات نفوس دانی خود را دارد.

اگر صورت معقوله را سبب عاقلیت بالفعل نفس بدانند و جهت استکمال جوهری نفس بشمارند، گوئیم: هرگز عرض که مقام آن بعد از مقام جوهر است، مکمل جوهر و جهت فعلیت جوهریت او نخواهد بود. زیرا که عرض، وقتی عارض می‌شود بر جوهر که ذات جوهر از هر جهت در جوهریت خود تمام باشد و مسیر کمالی خود را در جوهریت، ممکن نیست از عرض بگیرد و استفاده کند. پس عاقل در قوه عاقلیت، باقی مانده است در صورتی که معقول همین عاقل، معقول بالفعل است (حسن زاده آملی، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم: 340). پس هر که به صورت علم و عمل در نشأه اخروی برانگیخته می‌شود، به سبب خصوصیت خود اوست هر جا که باشد (همو، یازده رساله فارسی: 323).

زیرا علم و عمل، آن چنان که بیان شد هویت انسان را می‌سازد. و در واقع می‌توان



گفت ذات انسان را تشکیل می‌دهد. لذا انسان در این دنیا هر چه را کسب کند، صورت خود او در عالم آخرت می‌شود.

و صورت هر انسان در آخرت، نتیجه‌ی عمل و غایت فعل او در دنیا است که الدنیا مزرعه الاخره. و لذات و آلام او همه انحای ادراکات اوست و هم نشین‌های او از زشت و زیبا همگی غایت افعال و صور اعمال و آثار ملکات اوست که ملکات نفس، مواد صور برزخی‌اند. لذا انسان که در این جا نوع است و در تحت او اشخاص است در آن نشاء، جنس است و در تحت او انواع است و آن انواع، صور جوهریه‌اند که از ملکات نفس تحقق می‌یابند و از صقع ذات نفس نیستند (همان).

از این سخن استنباط می‌شود که همچنان که بیان شد، علم و عمل، عرض نیستند بدین دلیل است که اگر عرض باشند نمی‌توانند جوهر انسانی را کمال بخشند زیرا عرض، مکمل جوهر نیست. پس علم و عمل، دو جوهراند که مکمل نفس ناطقه‌ی انسانی‌اند.

2) هویت خداگونه‌ی انسان و کمال متناسب با آن

در این بخش از مقاله، ارتباط بسیار عمیق و پیوستگی زیادی با عنوان قبلی دارد. اما به دلیل چند تفاوت جدی، آن‌ها را از هم مجزا بیان نموده‌ایم. زیرا در این قسمت، صرفاً از هویت خداگونه انسان بحث می‌شود. اما در قسمت پیشین هویت انسانی را به طور عام بیان نموده‌ایم. در واقع نسبت این بخش با قبلی، عام و خاص است. لذا به جزئیات بیشتر در باب هویت الهی انسان می‌پردازیم.

1,2) هویت خداگونه‌ی انسان

روح انسان، هویت اصلی او را تشکیل می‌دهد. روح انسان، از جانب خداوند است و از جنس عالم ملکوت است. لذا خداوند می‌فرماید: «رَفَعْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي» یعنی



روح انسان را از جانب خودم در او دمیدم؛ و آن چه از سنخ عالم ملکوت است، اعلی و اشرف است، از آن چه که در عالم ناسوت است. زیرا جنس آن، از مجرد است و جنس عالم ناسوت از ماده و شوائب مادی است. اما نفس با هبوط به عالم ماده، مخلوط با شوائب مادی شده است و مجرد تام حقیقی خود را - نه به صورت کامل - از دست داده است. لذا می‌توان بحث را این گونه مطرح نمود که هویت انسان به فصل و صورت آن است. نفس، صورت برای انسان است. لذا نفس انسان، تشخیص دهنده‌ی هویت اصیل انسان است. و از آن جا که نفس، از عالم ملکوت و اعلی و مجرد است، لذا هویت انسان نیز هویتی از جنس عالم ملکوت و الهی است.

علامه، در باب هویت خداگونه انسان، می‌فرماید: «یکی از مطالب عرشی و نکات دقیقی که در زُبُر حکمت متعالیه و صحف ارباب قلوب، در حدوث زمانی عالم معنون است، این است که انسان در مسیر تکاملی و استکمالی خود به جایی می‌رسد که عالمی عقلی خاصی، مشابه با عالم عینی خارجی می‌گردد که جهانی افتاده در گوشه‌ای است. پس این انسان، عالم مجرد عقلانی، عالم حادث به حدوث زمان است. انسان ورای کامل به فعلیت رسیده، هریک عالم حادث به حدوث زمانی اند. ماده‌ی کائنات در تحت اراده‌ی انسان کامل قرار می‌گیرد و موجودات عالم، چنان در اطاعت خواهند بود که اعضاء و جوارح ما در اطاعت و اختیار ما می‌باشند. انسان کامل، غایت حرکت حبیبه و ایجادیه و کمال عالم کیانی و غرض آن است. انسان کامل، جامع بین مظهریت ذات مطلقه و مظهریت اسماء و صفات و افعال است» (حسن زاده آملی، مجموعه مقالات: 77 و 76).

انسان از طریق حرکت جوهری، می‌تواند به مجرد عقلانی برسد که خودش عالمی عقلی می‌شود. زمانی که انسان به این مرتبه نایل شد، متصف به مقام «کن» می‌گردد که بر عوالم مادون خود احاطه دارد و می‌تواند خلق صورت کند. و البته انسان کاملی



که به عالم عقلی تبدیل می‌شود، در واقع به حدوث زمانی، حادث شده است و بعد از مراحل از زمان، و عالم زمانمند، فراتر می‌رود.

لذا انسان کامل که مظهر اتم و اکمل این اسم شریف است، صاحب ولایت کلیه است. که می‌تواند به اذن الله تعالی، در ماده‌ی کائنات تصرف کند و قوای ارضیه و سماویه را در تحت تصرف خویش درآورد. حکم او در صورت و هیولای عالم طبیعت نافذ و مجری است، هیولای عنصری، بر حسب اراده‌ی او خلع صورتی و لباس صورت جدید می‌نماید. مانند عصای حضرت موسی کلیم (ع) که صورت جمادی را بر حسب اراده‌اش خلع نموده و صورت حیوانیه بر آن پوشانده است. **فَاِذَا هِيَ ثَعْبَانٌ مُّبِينٌ** (اعراف / 108).

در تأیید سخن علامه می‌توان گفت: وقتی هویت انسان، هویتی الهی و ملکوتی باشد با رشد نفس و تعالی آن به سوی حقیقت اصیل خویش، نفس می‌تواند کارهای خدایی انجام دهد. لذا وقتی انسان به هویت حقیقی خویش دست یافت، صاحب ولایت کلیه و در مراتب بالا، صاحب مقام «کن»، می‌شود. که نفس انسانی - که تجلی تام اسماء و صفات الهی شده است - می‌تواند در آن مقام، در عالم طبیعت و حتی در مراتب بالاتر، دخل و تصرف و یا حتی ایجاد شیء نماید. زیرا هنگامی که نفس انسانی با مبدأ علل، ارتباط و اتصال برقرار کرد و به مجرد تام رسید - فعلیت محض شد - نه تنها از عالم مادی و طبیعت، فراتر می‌رود، بلکه از عالم مثال و مجردات نیز برتر خواهد شد. و چون در مرتبه‌ی بالای این عوالم قرار می‌گیرد، می‌تواند ایجاد صور نماید.

و همه‌ی معجزات و کرامات و خوارق عادات از این قبیل‌اند که به اراده کمال به اذن الله صورت گرفته‌اند. که در حقیقت، فعل و ایجاد و تأثیر و تسخیر از خداوند متعال است هر چند که به ظاهر منسوب به مظاهر است (حسن زاده آملی، مجموعه مقالات: 81).

زیرا **عَلَّتْ عَلَتِ شَيْءٍ**، علت شیء سوم هم خواهد بود. وقتی نفس انسان، علت



ایجادِ صور، و خداوند علتِ نفسِ انسانی است، پس خداوند علتِ صور ایجاد شده توسط انسان است. و البته تمامی این ایجادها به اذن خداوند صورت می‌گیرد. زیرا تا زمانی که اراده علت العلل، به فعلی تعلق نگیرد، آن فعل، محقق نخواهد شد.

صورت انسان، بزرگ‌ترین محبت‌های الهی بر خلق اوست. زیرا که صورت انسانی، هیکل توحید است و او را وحدت حقّه حقیقه عالمیه است که ظلّ وحدت حقّه حقیقه الهیه است و تعلّم به حقایق جمیع اسماء الله است (همو، هزار یک کلمه، ج 3: 204).

انسان، فعل خداست و فعل الهی متناسب با ذات اوست. لذا وقتی خداوند، واحد است به وحدت حقّه، فعل او نیز واحد است به وحدت حقّه. با این تفاوت که انسان، چون فعل خداست این وحدت را به صورت بالعرض و به تبع ذات و صفات خداوندی دارد.

پس هرکس نفس خویش را شناخت یعنی معرفت نفس به معرفت الله تعالی می‌کشد؛ زیرا که الله اسم اعظم ذات وجود صمدی است که تجمع جمیع صفات جمال و جلال است. آن که من عرف نفسه فقد عرف ربه را درست فهم کند، صحیح مسائل اصیل فلسفی و مطالب قدیم حکمت متعالی و حقایق تبیین عرفانی را از آن می‌تواند استنباط کرد. لذا معرفت نفس را مفتاح خزائن ملکوت فرموده‌اند. پس برهان شریف این گوهر یگانه، اعنی جوهر نفس معین مأثور شریف «من عرف نفسه...» است (همان: 191)، زیرا حقیقت انسان، حقیقتی الهی است که در آن، جمیع صفات جلال و جمال، به اجمال، موجود است. و اگر کسی نفس خویش را به تفصیل، بازگشاید و آن را تحلیل نماید و بشناسد، به تفصیل صفات الهی آشنا خواهد شد. و لذا خزائن ملکوت را در می‌یابد و در این صورت است که به مقامات بلند عرفانی خواهد رسید. آن که در طلب، دقت کند بین طالب و مطلوب مناسبتی می‌یابد و پی می‌برد که نفس



بدون توحد و تجمع به کمال انسانی نرسد و با تعلق جمع نشود (همان: 429).
حضرت علی علیه السلام فرموده است: «*العارف من عرف نفسه فاعترف بها ونزها عن كل ما يعبدها ويوتبها*» (همان).

عارف، کسی است که نفس خویش را بشناسد و آن را از بدی‌ها آزاد سازد و آن را از هر آن چه که او را از حق دور می‌سازد و هلاک می‌گرداند، منزّه و مبرا کند. اسماء الهی معرف صفات جمالی و جلالی ذات اقدس حق‌اند و این اسماء به اعتبار جامعیت، بعضی را بر بعضی فضل و مرتبت است، تا منتهی می‌شود به کلمه‌ی مبارکه‌ی الله که اسم اعظم و بلکه جمیع اسماء است که همه در طول او طائف‌اند. هم چنین مظهر اسم اعظم و تجلی اسم آن. انسان کامل، کعبه همه است و فردی از او شایسته‌تر نیست و در حقیقت اسم اعظم الهی است. آن مظهر اتم و کعبه کل و اسم اعظم الهی در زمان غیب مهدی (عج) است (همان، یازده رساله فارسی: 193).

تا به این جا که بیان شد نتیجه می‌گیریم که هویت خداگونه‌ی انسان، در واقع همان قوه‌ای است که می‌تواند مجتمع جمیع صفات الهی گردد. و هویت انسان برگرفته از اوصاف مقدّس الهی‌اند.

آن که گوهر نفس ناطقه‌اش به نصاب استکمال و ترقی خود رسید، همان‌طور که احداث را قبور اجساد می‌بیند، اجساد را نیز احداث نفوس می‌یابد. من مات فقد قامت قیامته (همو، هزار یک کلمه، ج 3: 423).

نطفه‌ی انسان، نطفه‌ای است که قابل است بزرگ‌ترین کتاب الهی شود و مصداق اتمّ کلّ شیء احصیناه فی إمام مبین گردد. و شرح صدر و سعه‌ی وجودی و قلبی پیدا کند. که کتاب الله یعنی قرآن فرقان را بر نزول دفعی تلقی کند و از عالم، عالم بروید چنان که از گندم، گندم.

انسان کامل، جامع مظهریت ذات مطلقه و مظهریت اسماء و صفات و افعال است.



چنان که جامع بین مرتبین جمع و تفصیل است و هم جامع بین حقایق وجوبیه و نسب اسماء الهی و صفات خلقیه است (همو، ولایت تکوینی: 54).

انسان حقیقی واقعی در عرف عرفان آن کسی است که به فعلیت رسیده است و متصف به صفات ربوبی و محاسن اخلاقی در محامد آداب است و گرنه همان حیوان ناطق یعنی جانور گویاست آن چنان که مولا علی علیه السلام در خطبه‌ی 85 نهج البلاغه می‌فرماید: «فالصورة صورة الانسان والقلب قلب الحيوان» (همان). پس انسان بر طبق این عبارات در اصل همان، اتصاف وی به اسماء و صفات الهی و رسیدن به فعلیت است.

علامه می‌فرماید: «نفس ناطقه‌ی انسانی بس که لطیف است به هرچه رو می‌آورد به صورت آن درآید» (همان: 108). در واقع علامه‌ی حسن‌زاده در این جا نفس را همچون آئینه و یا دریایی زلال و شفاف معرفی نموده‌اند که هرچه را ببیند به همان صورت درخواهد آمد و تصویری بر آن افتد که به ذهنش درآید. علامه‌ی حسن‌زاده آملی، کمال و غایت نفس را مظهر کمالات الهی شدن می‌دانند. و حرکت کمالی نفس را ثابت می‌نمایند. از طریق حرکت جوهری و تجزید نفس از ماده و عوارض آن را غایت وجودی نفس محسوب می‌دارد. و در نهایت می‌توان گفت همه‌ی این‌ها زمینه هستند برای غایت اصلی که وصول الی الله است و نیز بیان نمودند که: «انسان کامل صاحب نفس مکتفی کسی است که - إذا شاء أن علم، علم» (همان: 88).

اراده‌ی انسان کامل، همان فعل او می‌شود. و هرگاه اراده‌ی انسان کامل به امری تعلق بگیرد حتی به علم، آن امر تحقق پیدا می‌کند و در صورت تعقل اراده‌ی او به علم، عالم می‌شود. روح انسانی هراندازه بیشتر به حقایق نوری و وجودی نایل شود، استعداد و ظرفیت وی برای تحصیل و کسب معارف بالاتر است (همان: 94). زیرا نفس انسانی، منعطف است و با کسب معارف و مدارج عالی تر، بر وسعت وجودی



آن افزوده می‌شود و نیز با توسع ظرفیت وجودی، توانایی او برای کسب فعلیت‌های بیشتر، افزون می‌گردد.

به سیر و سلوک افتادن و متأدب به آداب ربانی شدن و در مآل وارث حقیقی پیامبر ختمی مرتبط گردیدن، جهاد اکبر است که جان به لب می‌رسد تا جام به لب رسد. خلاصه این که قلیلی از بندگان مخلص الهی مرزوق به نعمت قرب و شهوندند. و اکثر ارباب کمال، اهل عقل و برهان‌اند. و در عین حال، قرآن و عرفان و برهان از یکدیگر جدایی ندارند (همان: 95). یعنی کسانی می‌توانند به غایت و کمال نفس خویش، برسند که اهل عقل و تعقل باشند. همچنان که خداوند متعال، بارها در قرآن به این امر، تذکر داده‌اند. لذا عقل و برهان، مقدمه‌ی شهود و عرفان‌اند. و البته مقصود قرآن و عقل و عرفان، همه یکی است.

انسان، بزرگ‌ترین جدول بحر وجودی و جامع‌ترین دفتر غیب و شهود و کامل‌ترین مظهر واجب‌الوجود است. این جدول اگر درست تصفیه و لایروبی شود و مجرای آب حیات و جلای ذات و صفات می‌گردد. این دفتر شایستگی لوح محفوظ شدن کمالات نوریه شجون حقایق اسماء و شئون رقایق ظلّیه آن‌ها را داراست (همو، ولایت تکوینی: 56).

می‌توان گفت: نفس انسانی، آینه‌ی تمام‌نمای حق تعالی است. هر میزان که صاف تر و جلای بیشتری داشته باشد، تجلی حق تعالی در آن، بیشتر نمایان خواهد شد. میان نفس و غیب الهی تناسب برقرار است. آن چنان که علامه بر این مطلب اذعان دارند. و می‌فرماید: «باید میان نفس و غیب الهی تناسب برقرار شود تا این که نفس به جهت کبرای خویش دست یابد. رسیدن سرّ مناسب دشوار است مگر برای کسانی که دستان منور به انوار معارف قرآنی شده و صدرشان به حقایق اسمای فرقانی شده باشد» (همو، شرح عیون مسائل نفس، ج 2: 210) «هَلْكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ» (جمعه/ 4).



هر آن چه از آن لذت برده می‌شود، به سبب کمالی است که برای مدرک حاصل می‌شود که آن مدرک مورد لذت برای این مدرک، خیر است. شکی نیست که کمالات و ادراکات این کمالات متفاوت‌اند کمال جوهر عاقل این است به جلای حق اول به اندازه‌ای که جوهر عاقل می‌تواند به بهای ویژه‌اش نایل شود، در وی متمثل شود. آن گاه همه‌ی وجود به آن گونه که هست در وی مشتمل شود.

علامه می‌گویند: «حصول علم ذوقی درست، ناشی از کشف کمال صحیح بعد از عنایت الهی متوقف بر تعطیل قوای جزئی ظاهری و باطنی است. به این که آن‌ها را از تصرفات تفصیلی دروغین که مقصود قوای جزئی است، بازداشته و قوای مزبور را برای نفسی که این قوا منسوب به اویند، خالص نمایند و محل دل را از هر علم و اعتقادی خالی کرده، بلکه از هرچه غیر از مطلوب حق است تفریغ کنند آن گاه روی آوری به حق است. به آن گونه که حق خود را می‌داند. به واسطه‌ی توجه کلی اجمالی پاک از دیگر تعینات مادی و اعتقادی و تشعشعات نسبی با اختلاف تعلقات وجودی که دارند و غیر آن‌ها و با توحید عزم و جمعیت و اخلاص کامل و مواظبت بر این حال به طور مداوم یا در اکثر اوقات بدون فترت و پراکندگی خاطر و شتت غربت می‌باشد. در این هنگام مناسبت بین نفس و غیب الهی و حضرت قدس برقرار می‌شود که این حضرت قدس، سرچشمه‌ی وجود و معدن تجلیات سمایی که واصل به موجودات و متعین و متعدد در مرتبه‌ی هر متجلی له و به حسب آن نه به حسب واحد مطلق است» (حسن زاده آملی، ولایت تکوینی: 211).

به نظر می‌رسد شهود حقیقی از دیدگاه علامه این باشد که انسان از قوای جزئی و ظاهری نفس، فراتر رود و با عقل خویش، عوالم و حقایق را مشاهده نماید. پس انسان باید دل خویش را از همه‌ی تعینات دنیوی خالی کند تا نور حق بتواند در آن، وارد شود. زیرا نور و ظلمت با همدیگر در یک مکان، نمی‌گنجد.



نتیجه گیری

از دیدگاه علامه حسن زاده، انسان موجودی ملکوتی است که قادر است به قله‌ی معرفت نایل گردد و حقایق آسمانی را شهود و ادراک نماید. برای وصول به این مرتبه، طریقت لازم است. و البته کمال و وجود انسانی در اصل به نفس اوست. لذا باید نفس را قوی دارد و مراقبت و مشارطه بسیار لازم است تا بتوان سلوک الی الله را آغاز نمود. علامه بر این عقیده‌اند که انسان، باید نفس خویش را هم در مرتبه‌ی نظری و هم عملی به کمال برساند. استکمال نظری نفس از طریق کسب علوم و معارفی صورت می‌گیرد که به نفس کمک کند تقرب به خداوند پیدا کند. از میان معارف، معرفه‌النفس مهم‌ترین آن‌هاست. لذا در احادیث شریف آمده است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه». کسی که احاطه‌ی علمی بر نفس خویش یافت و قدرت و توانایی‌های نفس برای او پدیدار گشت، به تحقیق، خالق خویش را هم خواهد شناخت. پس باید معرفت و شناخت نسبت به خداوند پیدا کرد و در مرتبه‌ی اول باید به نفس خویش معرفت، حاصل نمود و سپس راه عمل را آغاز کرد. البته خود معرفت، نیز درجاتی دارد که هرکس به اندازه تلاش و توان خویش از آن بهره خواهد برد. بعد از مرتبه‌ی نظر، باید بر مسیر عمل گام نهاد و نفس خویش را ورزیده نمود و از اسارت تن رها ساخت. در این مرتبه انسان، باید نفس خویش را مراقبت بسیار نماید و آن را از هوی و هوس‌ها و تعلقات دنیا دور نماید و مراحل چند را طی کند. وقتی نفس انسان سلوک کرد به سمت خداوند، به غایت وجودی خود نزدیک می‌شود. پس علم و عمل دو گوهر انسان سازند که در جان نفس، رسوخ می‌نمایند و او را به کمال می‌رسانند. و کمال و غایت نفس انسان نیز وصول الی الله و اتحاد و فنا و بقای فی الله است.



منابع

-قرآن کریم

-نهج البلاغه

- آمدی، عبد الواحد، *غرر الحکم ودرر الکلم*، محمد علی انصاری، قم، امام عصر، 1380.
- اردبیلی، سید عبدالغنی، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، ج ۳، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1381.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان، *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج ۴، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، 1419.
- تقفی تهرانی، حسن، *انسان و اندیشه (خلاصه و شرحی بر کتاب اتحاد عاقل به معقول)*، تهران، هاد، 1371.
- حسن زاده آملی، حسن، *اتحاد عاقل و معقول*، قم، بوستان کتاب، چاپ اول، 1386.
- - - - -، *تازیانہ سلوک*، تهران، نشر فکر برتر، 1378.
- - - - -، *دروس شرح فصوص الحکم قیصری*، قم، بوستان کتاب، 1387.
- - - - -، *دروس معرفت نفس*، تهران، علمی و فرهنگی، 1375.
- - - - -، *شرح عیون المسائل نفس*، ابراهیم صمدیان، ج ۱، قم، بکا، 1389.
- - - - -، *شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا*، قم، آیت اشراق، چاپ اول، 1389.
- - - - -، *شرح عیون مسائل نفس*، محمد حسین نائیجی، قم، قائم آل محمد، 1388.
- - - - -، *مجموعه مقالات*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ پنجم، 1376.
- - - - -، *ممد الهمم فی شرح فصوص الحکم*، تهران، سازمان چاپ و



انتشارات، 1378.

- ، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، قم، تشیع، چاپ اول، 1379.
- ، ولایت تکوینی، قم، قیام، چاپ اول، 1371.
- ، هزار و یک کلمه، قم، بوستان کتاب، سازمان چاپ و نشر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، 1379.
- ، یازده رساله فارسی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1363.
- خمینی، سید روح الله، سر الصلوه، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1363.
- ، شرح چهل حدیث، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1380.
- فناری، محمد بن حمزه، مصباح الانس، محمد خواجوی، تهران، مولی، 1380.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، عمین الیقین، بی جا، بی تا.
- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، جواد مصطفوی، دفتر نشر و فرهنگ اهل بیت علیهم السلام، بی تا.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الانوار، تهران، شرکت طبع بحار الانوار 1413.
- مصباح یزدی، محمد تقی، به سوی او، قم، موسسه آموزش و پرورش امام خمینی، 1383.
- ، به سوی خودسازی، کریم سبحانی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1380.