



تبیین مبانی فلسفی مستفاد از صحیفه سجادیه و تأیید قواعد فلسفی از طریق آن (با تأکید بر مبانی حکمت متعالیه)

محمد علی وطن دوست^{۱*}، فائزه فرزانه^۲

شناسه دیجیتال (DOI): [10.22084/DUA.2025.30362.1121](https://doi.org/10.22084/DUA.2025.30362.1121)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۳ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۰۵



چکیده

دعای اول صحیفه سجادیه، شامل فقرات دقیقی در مباحث انسان‌شناسی (نفس و معاد) است و محتوای معارف به‌کار رفته در این دعا منطبق بر قواعد عقلی و فلسفی مهمی در این باب می‌باشد. در پژوهش حاضر که با شیوه توصیفی - تحلیلی و با رویکرد فلسفی است، تلاش شده تا مبانی و قواعد فلسفی مرتبط با مباحث «نفس و معاد» از این دعا استخراج و تبیین شود. یافته‌های تحقیق حکایت از این است که در دعای نخست صحیفه سجادیه، شش مبنا و قاعده فلسفی مرتبط با انسان‌شناسی به‌کار رفته است که عبارتند از: «بقای نفس، افاضه علم به انسان توسط خداوند، وجود عالم برزخ و تأثیرگذاری کردار انسان در حالات برزخی، برتری انسان بر سایر موجودات، ذومراتب بودن حیات انسان، رابطه نفس و بدن». در پایان این نتیجه به دست آمد که با تحلیل دقیق خطابات نقلی و ادعیه مأثوره معتبر، می‌توان بسیاری از مبانی فلسفی را مستندسازی و اعتبارسنجی کرد و از این رهگذر، اعتبار مبانی و قواعد فلسفی مبرهن را بیش از پیش نمایان ساخت و بر یگانگی آموزه‌های وحیانی و قواعد حکمی حکم نمود.

کلیدواژه‌ها: صحیفه سجادیه، امام سجاد، قواعد فلسفی، انسان‌شناسی، حکمت متعالیه

۱- استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) * ma.vatandoost@um.ac.ir

۲- دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد frzanhfayzh@gmail.com

۱. مقدمه

صحیفه سجاده مجموعه‌ای از دعاها و مناجات‌های امام سجاد (ع) است که به‌عنوان یکی از مهم‌ترین میراث مکتوب شیعه پس از قرآن و نهج‌البلاغه شناخته می‌شود. به تعبیر شیوای ملاصدرا، صحیفه سجاده از انوار حقایق معرفت و میوه‌های باغ‌های حکمت و اسرار دقایق بلاغت تلقی می‌شود و گویا همانند کتب نازله آسمانی است و مسیر صحف نورانی عرشی را سیر می‌کند و معروف است که علما و عقلا صالح سلف، همواره آن را به زیور آل محمد و انجیل اهل بیت لقب می‌دادند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲/۵۱۹).

در فضیلت و اهمیت دعاها، صحیفه، باید به این نکته توجه شود که این ادعیه چون جزو دعاها، ماثوره محسوب می‌شوند، دارای لطائف خاصی هستند که در روایات و احادیث یافت نمی‌شود؛ زیرا در روایات، مخاطب مردم‌اند و روایت بر اساس متفاهم عرفی و به افق عقل و فهم و ادراک و معرفت مردم گفته شده، نه به کنه معرفت اهل بیت، همان‌طور که در حدیث آمده است که «پیامبر با هیچ فردی به کنه معرفت خود سخن نگفت» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱، ۸۵) و یا در حدیث دیگر آمده است: «انبیاء مکلف شدند که با مردم به‌اندازه درک و فهم آن‌ها سخن بگویند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱/۸۵)؛ ولی در ادعیه و مناجات‌ها چون توجه ادعیه به خداست، پیامبر و امام آنچه در سر و نهان خود داشتند به زبان می‌آوردند و در معارف، بهترین و مؤثرترین آثار اهل بیت، همان ادعیه است و حضرات در ادعیه و نیایش‌های خود به کنه معرفت خود با خداوند مناجات و دعا داشتند (خمینی، ۱۳۸۱: ۳/۳۶۷). از این‌جا اهمیت صحیفه سجاده آشکار می‌شود که هم از نظر سندی کاملاً مورد تأیید و قطعاً مأثور است و هم دارای لطائفی است که مطابق دریای معرفت امام سجاد (ع) در پیشگاه الهی به زبان مبارک حضرت آمده است.

بنابراین صحیفه سجاده، کتابی نیست که صرفاً به قصد طلب حاجات خوانده شود، بلکه معارفی عمیق در آن نهفته است و آشنایی و بهره‌برداری از این سفره معارف بسیار حائز اهمیت است.

۱-۱. بیان مسئله

حکماء الهی، مخصوصاً صدرالمتهلین و پیروان او، معتقدند که مبانی و قواعد فلسفه اسلامی نه تنها ناسازگار با آیات و روایات نیست، بلکه ریشه در آموزه‌های وحیانی دارد و اگرچه فلسفه، امری برون دینی و معارف نقلی، امری درون دینی هستند، ولی فلاسفه مسلمان بسیاری از مبانی خود را از آیات و روایات الهام گرفته و به یگانگی و تطابق مبانی حکمی و تعالیم وحیانی حکم کرده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۸/۳۰۳). و از دیدگاه ملاصدرا بسیاری از قواعد فلسفه اسلامی (مخصوصاً مبانی حکمت متعالیه) معارفی



هستند که قرآن و سنت پیامبر و احادیث اهل بیت نبوت و ولایت بر اعتبار آن گواهی می‌دهند (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۵) و از این جهت است که وی سخن از «مخالفت حکمت و شریعت» را ناشی از عدم آشنایی به «تطبیق خطابات نقلی و مبانی حکمی» می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۷، ۳۲۷). بنابراین، تطابق آموزه‌های وحیانی و مبانی حکمی از اصول غیرقابل انکار نزد ملاصدرا و پیروان اوست.

بنابراین با در کنار هم گذاشتن این دو مطلب که اولاً «در صحیفه سجادیه معارف عمیقی بیان شده است که این لطائف حتی در روایات یافت نمی‌شود» و ثانیاً «حکمت و شریعت با هم مخالف نیستند، بلکه عقل و وحی از یک منبع ریشه گرفته‌اند و با هم تطابق دارند»، ضرورت پژوهش حاضر مشخص می‌شود. توضیح بیشتر آن که استنباط قواعد فلسفی از معارف بلند صحیفه سجادیه نمونه‌ای از مستندسازی و اعتبارسنجی مبانی حکمی به وسیله روایات و دعا‌های معتبر است و از این رهگذر می‌توان یگانگی قواعد فلسفی و آموزه‌های وحیانی و تطابق مبانی عقلی و تعالیم نقلی را بیش از پیش نمایان ساخت.

از همین رو، پرسش اساسی پژوهش حاضر از قرار زیر است:

کدام قواعد فلسفی از معارف بلند صحیفه سجادیه قابل استنباط است و تطابق مبانی حکمی و نقلی چگونه است؟

در پژوهش حاضر، با هدف نشان دادن هماهنگی عقل و نقل، تلاش خواهد شد قواعد و مبانی فلسفی انسان‌شناسی به کار رفته در دعای نخست صحیفه سجادیه استخراج شود و مورد تحلیل قرار گیرد. به‌دیگر سخن، در این پژوهش، هدف این نیست که متون دینی مانند صحیفه سجادیه را به‌طور کامل به مبانی فلسفی وابسته کنیم، بلکه هدف، بررسی هماهنگی و سازگاری بین این دو حوزه است. این روش به معنای تأیید مطلق مبانی فلسفی توسط متون دینی نیست، بلکه نشان‌دهنده ظرفیت متون دینی برای تأیید یا تقویت برخی ایده‌های مبرهن فلسفی است. حتی اگر مبانی فلسفی مورد نقد قرار گیرند، این به معنای نقد متون دینی نیست، زیرا متون دینی از جایگاه وحیانی برخوردارند و مستقل از مبانی فلسفی قابل استناد هستند.

۲. پیشینه پژوهش

درباره پیشینه پژوهش نیز باید گفت تا جایی که نگارندگان جستجو کرده‌اند، تاکنون در هیچ مقاله یا پایان‌نامه‌ای مبانی و قواعد فلسفی مستفاد از دعای نخست صحیفه سجادیه مورد بررسی و تحلیل قرار نگرفته است. ولی برخی از مقالات وجود دارد که با رویکرد عقلانی و فلسفی کوشیده‌اند به تبیین محتوای برخی از دعا‌های صحیفه سجادیه بپردازند:

۱. مقاله «رویکرد عقلانی- فلسفی به توحید در سخنان امام سجاد(ع)»؛ نویسنده: فاطمه فرضعلی، نشریه «پژوهش در آموزش معارف و تربیت اسلامی»؛ سال ۱۳۹۹؛ شماره ۱. نویسنده محترم در این مقاله به تحلیل مبانی نظری توحید ذاتی و صفاتی در صحیفه سجادیه بر اساس مبانی حکمت متعالیه پرداخته است. در پایان این نتیجه به دست آمده است که دعاهاى صحیفه سجادیه می‌تواند آینه حق‌نمایی باشد تا دوست‌داران معرفت ناب، باورها و اندیشه‌های خود را با آن محک‌زنند و عیار درستی آن را معلوم کنند؛ زیرا امامان معصوم (ع) به دلیل بهره‌مندی از عقل پاک وحیانی، معارف توحیدی را به بهترین وجه بیان نموده‌اند.

۲. مقاله «تبیین معنای فلسفی فقر و غنا در صحیفه سجادیه»؛ نویسنده: عبدالعلی شکر، نشریه «عقل و دین»، سال ۱۳۹۹، شماره ۹. نویسنده محترم در این مقاله به تحلیل معنای فلسفی فقر و غنا در صحیفه سجادیه پرداخته است و ضمن تقسیم فقر به ممدوح و مذموم در کلام امام سجاد (ع) بر اساس مبانی حکمت متعالیه فقر و ربط وجودی موجودات به خداوند متعال را در سخن گهربار امام (ع) نشان می‌دهد. در هیچ یک از دو مقاله یادشده مبانی و قواعد فلسفی مستخرج از عبارات صحیفه سجادیه با تأکید بر دعای نخست، استخراج نشده است. از همین رو می‌توان جستار حاضر را از پیشگامان این عرصه دانست.

۳. گذری کوتاه بر مهم‌ترین مبانی نظری انسان‌شناسی در حکمت متعالیه

انسان‌شناسی از نظر حکمت متعالیه به تبیین و شناخت جایگاه و ماهیت انسان در نظام هستی می‌پردازد. ملاصدرا، فیلسوف برجسته ایرانی، با بهره‌گیری از اصول فلسفی چون تشکیک در وجود، حرکت جوهری، تجرد نفس و بقاء آن، تجرد علم، اتحاد علم، عالم و معلوم، عالم مثال و... به بررسی عمیق از انسان و مسیر تکامل او می‌پردازد. در این دیدگاه، انسان به‌عنوان موجودی دارای مرتبه‌ای خاص از وجود، نه‌تنها به سوی کمال‌نهایی و تحقق اسماء و صفات الهی حرکت می‌کند، بلکه از طریق ارتباط با خدا و شناخت شهودی به عمق وجودی خود پی می‌برد. این انسان‌شناسی چندلایه به فهم بهتر از ماهیت و جایگاه انسان در جهان کمک می‌کند و به سؤالات بنیادین درباره حقیقت و هدف زندگی انسان پاسخ می‌دهد. در ادامه، توضیحی کوتاه درباره مهم‌ترین مبانی فلسفی حکمت متعالیه و ارتباط منطقی آن با شناخت انسان بیان می‌شود:

الف. تشکیک وجود



بر اساس مبانی حکمت متعالیه، وجود در مراتب مختلف با شدت و ضعف‌های متفاوت ظاهر می‌شود. این اصل کمک می‌کند تا تفاوت‌ها و شباهت‌های میان موجودات گوناگون توضیح داده شود و انسان به‌عنوان موجودی با مرتبه‌ای خاص از وجود تعریف می‌شود که در فرض قرار گرفتن در مسیر استکمال، می‌تواند به مراتب بالای کمال و هستی دست یابد.

ب. حرکت جوهری

بر اساس اصل حرکت جوهری، همه وجودهای مادی در مرتبه ذاتشان، در حال حرکت و تغییرند و این حرکت به سمت کمال و تجرد بیشتر پیش می‌رود. حرکت جوهری نشان‌دهنده این است که انسان در جوهر خود دارای حرکت و تغییر است و این حرکت به سوی کمال و تعالی می‌باشد. این اصل به تبیین چگونگی ارتقاء و تحول نفس انسان کمک می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه انسان در مسیر تکامل خود، از مراتب پایین‌تر به سوی مراتب بالاتر و کامل‌تر حرکت می‌کند.

ج. تجرد نفس و بقاء آن

تجرد نفس به این معنا است که نفس انسان به‌عنوان موجودی غیرمادی و مجرد، دارای ویژگی‌ها و توانایی‌های خاصی است که او را از موجودات مادی متمایز می‌کند. این تجرد نشان‌دهنده قابلیت‌های برتر نفس انسان برای درک مفاهیم عقلانی، معرفت و شناخت شهودی است. تجرد نفس پایه‌ای برای شناخت عمیق‌تر از ماهیت انسانی و ویژگی‌های او می‌باشد. این تجرد به انسان اجازه می‌دهد تا با مفاهیم عقلانی و معنوی ارتباط برقرار کند و در مسیر تکامل خود به سوی کمال نهایی حرکت کند. بر اساس اصل تجرد نفس، زندگی انسان پس از مرگ به‌طور مطلق پایان نمی‌یابد و در عالم دیگر به حیات خود ادامه می‌دهد.

د. تجرد علم و ادراک

تجرد علم یکی از مفاهیم اساسی در فلسفه ملاصدرا است که به ماهیت غیرمادی و غیرمادی بودن علم اشاره دارد. این مفهوم نقش مهمی در انسان‌شناسی حکمت متعالیه ایفا می‌کند. تجرد علم به معنای این است که علم یا دانش، به‌عنوان پدیده‌ای غیرمادی و مجرد، از ماهیت مادی و جسمانی جداست. در همین راستا، انسان‌شناسی در حکمت متعالیه بر مبنای تجرد علم، به بررسی توانایی‌ها و ویژگی‌های شناختی و معرفتی انسان می‌پردازد. این بررسی شامل شناخت مراحل رشد و تکامل دانش و علم در انسان است که از سطوح ابتدایی به سوی درک مفاهیم پیچیده و معنوی حرکت می‌کند.

ه. اتحاد علم، عالم و معلوم

اتحاد علم، عالم و معلوم به معنای این است که در فرایند شناخت، علم (دانش)، عالم (داننده) و معلوم (موضوع دانش) به یکدیگر متصل و متحد می‌شوند. این اتحاد نشان‌دهنده این است که علم و معرفت در نفس انسان به‌شکلی بنیادین ریشه دارد و انسان در فرایند شناخت به نوعی با موضوع شناخت خود متحد می‌شود. در همین راستا، انسان‌شناسی در حکمت متعالیه بر مبنای اتحاد علم، عالم و معلوم، به بررسی چگونگی فرایند شناخت در انسان و تاثیر آن بر ماهیت و جایگاه انسان می‌پردازد. این بررسی شامل فهم بهتر از چگونگی ارتباط انسان با دانش و معرفت، و نقش آن در تکامل و رشد انسانی است. و. عالم مثال

عالم مثال یا جهان برزخی یکی از مفاهیم بنیادین در حکمت متعالیه است که به مرحله‌ای میانی بین جهان مادی و جهان مجرد اشاره دارد. این مفهوم نقش مهمی در انسان‌شناسی ملاصدرا ایفا می‌کند. در واقع، عالم مثال به‌عنوان واسطه‌ای بین جهان مادی و جهان مجرد، مکانی است که نفس انسان پس از مرگ و پیش از ورود به جهان آخرت در آن قرار می‌گیرد. این عالم دارای ویژگی‌های خاص خود است که هم خصوصیات جهان مادی را دارد و هم ویژگی‌های جهان مجرد را. بر اساس مبانی حکمت متعالیه نفس انسان پس از مرگ وارد عالم مثال یا برزخ می‌شود و آثار تجسم یافته اعمال خوب و بد خود را مشاهده می‌کند.

۴. مبانی و قواعد فلسفی مستفاد از فرازهای گوناگون دعای نخست

۱- قاعده نخست: حقیقت مرگ، تباهی بدن و بقای نفس

امام سجاد (ع) در فرازی از دعاء که به «قبض روح و حقیقت مرگ» اشاره دارد، می‌فرماید:

قَبْضُهُ إِلَيَّ مَا نَدَبَهُ إِلَيْهِ مِنْ مَوْفُورِ ثَوَابِهِ أَوْ مَحْذُورِ عِقَابِهِ (صحیفه سجاده، دعای اول، فراز ۶)؛ خداوند جان انسان را می‌ستاند و او را به سوی پاداش بسیار یا عذاب وحشت‌بار خود رهسپار می‌کند.

این فراز به سه مطلب دلالت دارد:

۱. به بحث قبض روح و حقیقت مرگ اشاره شده است.
۲. به وجود عالم دیگری (عالم برزخ) برای اعطای ثواب و عقاب به بندگان اشاره شده است.
۳. همچنین مرگ و وجود عالم دیگر، فرع بر بقای نفس است و این فراز به تباهی بدن و بقای نفس اشاره دارد.



بنابراین، سزاوار است در تبیین این فراز به سه مطلب مذکور اشاره شود؛ ولی با توجه به این که مبانی ملاصدرا درباره «عالم برزخ» و «اعطاء ثواب و عقاب» به تفصیل در ذیل قاعده سوم خواهد آمد، در این جا بحث «حقیقت مرگ» و «بقاء نفس» تبیین خواهد شد.

۱-۲. حقیقت مرگ از دیدگاه حکمت متعالیه

ملاصدرا مرگ را قطع تعلق روح از بدن می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۲۸۵). وی درباره چگونگی این قطع ارتباط، توضیح می‌دهد که حقیقت مرگ این است که نفس به تدریج از بدن و عالم ماده اعراض می‌کند و به خداوند و عوالم بالاتر روی می‌آورد، تا زمانی که به نهایت فعلیت و استقلال ذاتی برسد که در این زمان تعلقش به بدن به کلی قطع می‌شود، نه این که مرگ، قطع تعلق نفس به خاطر فساد مزاج بدن و اختلال جسم باشد (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۰۰).

در واقع، عده‌ای گمان کردند نفس از جسم حاصل می‌شود و با غذای مادی قوی می‌شود و با ضعف جسم ضعیف می‌شود و بنابراین، با از بین رفتن قوت بدن و فساد مزاج، نفس نیز تعلق خود را قطع می‌کند و مرگ حاصل می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۹، ۴۷-۵۰). ولی از دیدگاه ملاصدرا انسان مرکب از دو جوهر است: بدن جسمانی و نفس عقلانی، و بدن محمول است و نفس حامل آن است نه اینکه بدن حامل نفس باشد (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹۹) و نفس است که به جسم تحصل می‌بخشد و بدن را تدبیر می‌کند و به افاضه نفس است که بدن می‌تواند در جهات مختلف حرکت کند و افعالی انجام دهد، بنابراین نفس تابع بدن نیست، بلکه بدن از توابع نفس است، از این رو، قطع تعلق نفس از بدن بدین نحو است که نفس به تدریج از عالم ماده و بدن مادی اعراض می‌کند و در وجود خود به استقلال می‌رسد و هر چه نفس قوی‌تر می‌شود و افاضه او به بدن کمتر می‌شود (چون به عوالم بالاتر منصرف می‌شود)، بدن ضعیف‌تر می‌شود تا این که نفس به نهایت قوت و استقلال می‌رسد و تدبیر و افاضه خود به بدن را قطع می‌کند و به کلی از بدن قطع تعلق می‌نماید. پس ارتحال نفس موجب خرابی خانه (بدن) است نه این که خرابی خانه (بدن) موجب ارتحال نفس باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۹/ ۴۷-۵۲).

با توجه به نکات مذکور مشخص می‌شود که بر اساس مبانی حکمت متعالیه، نفس و بدن دو ساحت جداگانه دارند و هویت انسان به نفس او و نه به جسم مادی اوست (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۹/ ۱۹۰) و نفس انسان حقیقتی جاودان و باقی و برقرار است که با فساد و تباهی بدن مادی از بین نمی‌رود و بدن مادی نقشی در حقیقت و ذات او ندارد و تنها به منزله آلتی است که نفس در این دنیا به وسیله او افعال خود را انجام می‌دهد؛ بنابراین مرگ از نظر حکماء الهی، فناء و نابودی انسان نیست، بلکه جدا شدن انسان

از غیر خود (جسم مادی) و انتقال انسان از این نشئه به نشئه‌ای بالاتر و از دار فناء به دار خلود است (ابن سینا، ۱۳۷۵: ۳۱۲، سهروردی، ۱۳۷۲: ۳/ ۱۰۵، ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۸/ ۳۸۵، رازی، ۱۴۰۷: ۱/ ۲۱۳). نتیجه آن که این فراز از دعای امام سجاد (ع) به مسئله حقیقت مرگ اشاره دارد، درباره حقیقت مرگ باید گفت که ملاصدرا مرگ را قطع تعلق روح از بدن می‌داند. از نگاه وی مرگ، قطع تعلق نفس به خاطر فساد مزاج و اختلال بدن نیست، بلکه دلیل وقوع مرگ آن است که نفس بر اساس حرکت جوهری به تدریج از بدن و عالم ماده اعراض می‌کند و رو به سوی عالم تجرد می‌آورد، تا زمانی که به نهایت فعلیت و استقلال ذاتی برسد و تعلقش به بدن قطع شود. از همین رو، بر اساس مبانی حکمت متعالیه، نفس حقیقتی جاودان است که با تباهی بدن از بین نمی‌رود و مرگ به معنای فنا و نابودی انسان نیست، بلکه جدا شدن انسان از غیر خود (جسم مادی) و انتقال انسان از این نشئه به نشئه بالاتر است. بنابراین، هم محتوای دعا و هم محتوای قاعده فلسفی هر دو بر بقاء نفس انسان دلالت دارند.

۲- قاعده دوم: خداوند، مفیض کمال علم برای انسان

امام سجاد (ع) در فرازی از دعا که درباره افاضه علم به انسان است، می‌فرماید:
فَتَحَ لَنَا مِنْ أَبْوَابِ الْعِلْمِ بِرُبُوبِيَّتِهِ (صحیفه سجادیه، دعای اول، فراز ۱۰): (ستایش برای خداست) که درهای علم را به پروردگاری‌اش به روی ما گشود.

در این فراز، امام سجاد (ع) گشودن درهای علم به روی انسان را به خداوند نسبت می‌دهند. بر اساس براهین فلسفی، علم، حقیقتی مجرد و از جنس ماوراء طبیعت است، ظرف حصول آن یعنی نفس نیز گوهری مجرد و غیرمادی می‌باشد، پس معلم و افاضه‌کننده علم به انسان نیز باید حقیقتی نورانی و مجرد باشد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ۶، ۲۰۹).

اکنون این پرسش رخ می‌نماید که اگر علم توسط خداوند به انسان افاضه می‌شود، نقش امور مادی در فرایند پیدایش علم چیست؟ مثلاً صوت در کلاس و گفت و شنود، یا نوشته در کتاب و مجله، و یا فعل و انفعالات مغزی هنگام فکر کردن و مطالعه و...، که همگی اموری جسمانی و مادی هستند، چه ارتباطی با پیدایش حقیقتی مجرد به نام علم برای یک موجود مجرد به نام انسان دارند؟ پاسخ از دیدگاه حکمت متعالیه تبیین خواهد شد:

۱-۲. نحوه افاضه علم به انسان در حکمت متعالیه

به‌عنوان مقدمه باید گفته شود که ادراک بر سه قسم است:



ادراک حسی، ادراک خیالی، ادراک عقلی؛

ادراک حسی، صور جزئی هستند که از راه حواس ظاهری مانند شنوایی، بینایی، چشایی، بویایی و لامسه برای نفس حاصل می‌شوند، این صور جزئی است و هنگام ارتباط حسی با محسوس مادی حاصل می‌شود و با قطع ارتباط حسی از بین می‌روند.

ادراک خیالی، همان صور جزئی در ادراک حسی هستند، با این تفاوت که در ادراک خیالی، ارتباط نفس با محسوس مادی خارجی قطع می‌شود، برخلاف ادراکات حسی که در آن ارتباط نفس با محسوس مادی خارجی قطع نمی‌شود.

ادراک عقلی، مفاهیمی هستند که شأنت محسوس واقع شدن ندارند. بر همین اساس، هیچ یک از آثار ماده را نداشته و از ماده و صورت پیراسته است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۳، ۳۶۲).

در حکمت متعالیه همه مراتب یادشده ادراک، مجردند و خاستگاه آن‌ها عالم مجردات است. به دیگر سخن، موجودی که علم را به نفس انسان افاضه می‌کند، نمی‌تواند مادی باشد و امور مادی، تنها علل اعدادی هستند؛ یعنی زمینه افاضه حقیقتی مجرد به نام علم را از حقایق مجرد فراهم می‌کنند نه این که خودشان مفیض صور علمی باشند.

حکیم سبزواری نیز در توضیح دیدگاه حکما این گونه می‌گوید که از عالم مجرد، صور علمیه بر نفوس ناطقه مستعده افاضه می‌شود، و فکر و نظر تنها علت اعدادی است، پس حرکت ذهنی از مطالب به مبادی ذهنی و از مبادی به مطالب (فکر) علت اعدادی و زمینه‌ساز نفس برای دریافت صورت علمی از واهب الصور است (سبزواری، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۹۲).

در اثبات مدعای یادشده دلایل گوناگونی اقامه شده است که در ذیل به یکی آن‌ها اشاره می‌شود: علت افاضه‌کننده علم یا نفس است یا غیرنفس (مادی یا مجرد): محال است که علت افاضه‌کننده صور علمی خود نفس باشد؛ زیرا مستلزم آن است که شیء واحد هم فاعل و هم قابل باشد و لازمه این مطلب، جمع دو حیثیت وجدان و فقدان در یک شیء واحد است. هم‌چنین علت افاضه‌کننده صور علمی نمی‌تواند یک امر مادی باشد؛ زیرا اولاً، وجود مادی ضعیف‌تر از وجود مجرد است، در حالی که وجود علت همیشه قوی‌تر از وجود معلول می‌باشد. ثانیاً، تاثیر علل مادی مشروط به وضع و نسبت مکانی خاص است، و میان علت مادی و نفس که مجرد از ماده است، هیچ وضعی برقرار نیست.

پس تنها فرض باقی‌مانده آن است که موجود مجردی غیر از نفس، علم را به نفس افاضه کند و او را از قوه به فعلیت برساند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۴۹). از همین رو، تنها احتمالی که باقی می‌ماند این است که

علت افاضه‌کننده این صور، یک جوهر مجرد عقلی یا مثالی باشد، این جوهر مجرد، جامع همه صور عقلی یا مثالی به‌طور اجمال و بسیط است و نفسی که با مقدمات مادی، استعداد و آمادگی دریافت علم را به دست آورده، به میزان آمادگی‌اش، با آن موجود عقلی و مثالی متحد می‌شود و علم کسب می‌کند.

از دیدگاه ملاصدرا نیز امور مادی به‌منزله علل اعدادی و زمینه‌ساز نفس برای دریافت فیض می‌باشند، ولی وی قائل است که نفس انسان نسبت به‌صور عقلی حیثیت قابلی داشته و مظهر است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱/ ۲۸۸. ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۲)، ولی نسبت به صور علمی حسی و خیالی، حیثیت فاعلی و صدوروری دارد و مصدر است و این صور را خود نفس، انشاء و ایجاد می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۸/ ۲۳۶. ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۱).

نتیجه آن‌که، از یک سو بر اساس دلایل متقن عقلی، علم، حقیقتی مجرد از ماده است، ظرف علم یعنی نفس انسان نیز حقیقتی مجرد از ماده است، و معلم و افاضه‌کننده علم نیز براساس قاعده سنخیت و بر اساس این‌که جسم و جسمانی نمی‌توانند علت فاعلی باشند، موجودی مجرد از ماده می‌باشد. از سوی دیگر، همه موجودات مجرد و کمالات وجودی آن‌ها به دلیل ممکن الوجود بودن باید به واجب الوجودی ختم شود که وجود و کمالاتش عین ذات بوده و آن را از دیگری دریافت نکرده باشد، در غیر این صورت یا دور لازم می‌آید و یا تسلسل!

پس بر اساس این فراز از دعای امام سجاد (ع) و به تأیید دلایل قطعی عقلی، فاعل حقیقی و مؤثر حقیقی و معلم حقیقی و خارج‌کننده نفوس از تاریکی جهل به نور علم، خداوند متعال می‌باشد و افاضه علم به انسان از شئون ربوبیت اوست.

۳- قاعده سوم: وجود عالم برزخ و تأثیرگذاری اعمال انسان در احوال برزخی

امام سجاد (ع) در فرازی که به عالم برزخ و حالات برزخی اشاره دارد، چنین می‌فرماید:
حَمْدًا يَضِيءُ لَنَا بِه ظُلُمَاتِ الْبَرْزَخِ (صحیفه سجاده، دعای اول، فراز ۱۲): ستایشی که به سبب آن، تاریکی‌های عالم برزخ برای ما روشن شود.

«برزخ» در لغت به‌معنای «فاصل و حایل میان دو چیز» (جوهری، ۱۴۰۷: ۱، ۴۱۹) است، و در اصطلاح فلسفی به عالمی که بین عالم عقل و عالم طبیعت است، برزخ (یا عالم مثال) گفته می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۴۵).

این فراز اولاً، وجود عالم دیگری به نام برزخ را اثبات می‌کند، و ثانیاً، به تأثیرگذاری کردار انسان در احوالات برزخی اشاره دارد؛ زیرا امام در این فراز می‌فرماید: حمد خداوند می‌تواند باعث روشن شدن



تاریکی‌های عالم برزخ شود، پس فراز صراحتاً دلالت دارد که اعمال انسان، در حالات برزخی او نقش مستقیم دارد.

بنابراین، سزاوار است در توضیح این فراز به دیدگاه حکمت متعالیه درباره برزخ اشاره شود و سپس مبانی ملاصدرا درباره «نقش کردار انسان در حالات برزخی» مورد تبیین قرار گیرد.

۱-۳. برزخ از دیدگاه حکمت متعالیه

در اصطلاح فلسفی به عالمی که بین عالم عقل و عالم طبیعت است، برزخ (یا عالم مثال) گفته می‌شود، چرا که عالم طبیعت مادی محض بوده و دارای ماده و آثار آن است، و عالم عقل، مجرد محض بوده و مجرد از ماده و آثار آن است، ولی عالم مثال برزخ این دو است، یعنی با وجود آن که مجرد از ماده است، ولی آثار ماده مثل شکل و مقدار و... را داراست (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۴۵). پس عالم مثال، برزخ و حائل میان عالم ماده و عقل است، از جهتی به عالم ماده شبیه است؛ چون دارای شکل و مقدار و طول و عرض و... است، و از جهتی به عالم عقل شبیه است، چون از ماده و آثار ماده مجرد است. عالم مثال نیز به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱. عالم مثال متصل، که قائم به خود است و به آن «مثال اعظم» یا «برزخ نزولی» گفته می‌شود.
 ۲. عالم مثال متصل، که قائم به نفوس جزئی متخیل افراد انسان‌ها است و به آن «مثال اصغر» یا «برزخ صعودی» گفته می‌شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ۶، ۲۶۷-۲۶۹).
- برای وضوح بیشتر دو اصطلاح «برزخ صعودی» و «برزخ نزولی» باید دقت شود که بر اساس مبانی عرفانی که مورد قبول منظومه فکری ملاصدرا نیز می‌باشد، نظام هستی به شکل دایره وار ترسیم می‌شود که متشکل از دو قوس نزول و صعود است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۹، ۳۲۱).

در قوس نزول، پس از گذر از عالم مجرد محض که «عالم عقل» یا «عالم غیب» یا «عالم جبروت» نامیده می‌شود، به عالم مثال رسیده که به آن «عالم برزخ» یا «عالم ملکوت» گفته می‌شود، و در نهایت به عالم طبیعت که مادی محض است، ختم می‌شود که «عالم ماده» یا «عالم شهادت» نام دارد. پس برزخ نزولی همان «عالم مثال منفصل» است که پس از عالم عقل و پیش از عالم ماده قرار دارد، ولی در قوس صعود، انسان با حرکت جوهری و اشتداد وجودی از نطفه و متن ماده شروع به تکامل می‌کند و پس از خروج از عالم ماده، به عالم مثال و برزخ می‌رسد، ولی این برزخ با برزخ در قوس نزول متفاوت است، چرا که برزخ صعودی قائم به نفس انسان است و در این عالم، ثواب و عقاب و جزاء مطرح

است و این عالم، عالم صور اعمال و نتیجه افعال است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۹، ۴۵). ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۴۵، و مرحله‌ای است که انسان پس از مرگ تا ظهور قیامت کبری در آن به حیات ادامه می‌دهد و با نتایج اعمال خود که صور نشأت گرفته از علم و عمل و رفتار و کردار و نیت و ملکات اوست، محشور خواهد بود.

۲-۳. تبیین دیدگاه ملاصدرا در نقش کردار انسان در حالات برزخی

با توجه به به مطالب پیش گفته، مشخص شد که احوالات برزخی، از زمان مرگ انسان آغاز می‌شود و این حالات مربوط به برزخ صعودی است، ولی در تبیین دیدگاه ملاصدرا باید این مطلب مورد واکاوی و تحلیل قرار بگیرد که انسان در ظهور این صور برزخی چه نقشی دارد؟ آیا انسان قابل این صور است یا فاعل آنهاست؟ و آیا این صور لذت‌بخش در ذات او ظهور می‌یابند یا خارج از ذات اویند؟

در پاسخ به این پرسش باید یادآور شد که از نظر ملاصدرا، انسان دارای قدرت انشاء و ابداع در عالم خود است و هم‌چنین انسان در پیدایش صور علمی، جنبه فاعلیت دارد نه قابلیت. بر اساس این مبانی، ظهور صور برزخی نیز بر اساس انشاء و ابداع و ایجاد نفس انسان و البته مطابق اعمال و ملکات او می‌باشد و چیزی از صورت‌های لذت‌بخش یا دردناک برزخی، خارج از نفس انسان تشکیل نشده و همه در ذات او ظهور می‌یابند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۵). ملاصدرا در جای دیگر تصریح دارد که نفس انسان در ذات و صفات و افعالش به مثال ذات و صفات و افعال خداوند آفریده شده است، به گونه‌ای که نفس آنچه بخواهد و اراده کند، انشاء می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱/ ۲۶۵). به دیگر سخن، ملکات به انشاء نفس در موطن خیال به صور حسنه یا قبیحه مناسب با اعمال متمثل می‌شوند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۶: ۳۷۴).

نتیجه آن که براساس مبانی حکمت متعالیه، آشکار می‌شود که عالم برزخ در اصطلاح شرع، همان عالم مثال صعودی در اصطلاح فلسفه است و کردار انسان باعث شکل‌گیری صور برزخی می‌شود. بر اساس مبانی حکمت متعالیه، انسان از سنخ موجودات مفارق و ملکوتی است و قدرت بر انشاء و ایجاد دارد و همه اشکال و صوری که انسان در عالم رؤیا می‌بیند و همه صورت‌های لذت‌بخش یا دردآوری که انسان در برزخ مشاهده می‌کند، به وسیله قوه خیال او صورت‌گیری و ایجاد شده و هیچ کدام خارج از ذات نفس نیستند، بلکه همه عین نفس و قائم به نفس‌اند که بر اساس ملکات و نیت به انشاء نفس در عالم او ظاهر می‌شوند و نفس به اذن خداوند، علت و حافظ این صور است. از این‌رو، هم محتوای دعا و هم قاعده فلسفی هر دو بر وجود عالم برزخ و نقش اعمال انسان در حالات برزخی دلالت دارند.



۴- قاعده چهارم: برتری انسان بر سایر موجودات

امام سجاد (ع) در فرازی از دعا که درباره «فضیلت انسان بر سایر مخلوقات» است، چنین می‌فرماید:

جَعَلْنَا الْفَضِيلَةَ بِالْمَلَكَةِ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ (صحیفه سجادیه، دعای اول، فراز ۱۸)؛ ما را بر همه آفریدگان برتری بخشید و بر آنان چیرگی داد. این فراز از دعا به تسلط و چیرگی انسان بر سایر موجودات دلالت دارد، همان‌طور که در قرآن کریم به این مطلب اشاره شده است: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ» (قرآن کریم، جاثیه: ۱۳) یعنی خداوند همه آنچه را که در آسمان‌ها و زمین است، از سوی خود برای شما مسخر و رام کرد.

۴-۱. وجوه برتری انسان بر سایر موجودات از دیدگاه حکمت متعالیه

از نگاه حکمت متعالیه انسان از جهات گوناگون بر دیگر موجودات برتری دارد. در ادامه برخی از مهم‌ترین این وجوه ذکر می‌شود.

۱. وجود مقامات سه‌گانه برای نفس انسان

نفس انسان بر خلاف سایر موجودات، دارای مقامات سه‌گانه است: مقام عقل و قدس، مقام نفس و خیال، مقام حس و طبیعت (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۹/۶۲).

و این ویژگی تنها به انسان اختصاص دارد؛ زیرا در میان موجودات عالم طبیعت، جمادات و گیاهان، تنها دارای مقام مادی و طبیعی هستند، و حیوانات نهایتاً به سر حد خیال می‌رسند، و فرشتگان نیز تنها مقام عقلی دارند، و فقط انسان است که در سیر صعودی خود این سه عالم و مقام را در وجود خود جمع کرده است.

۲. عدم توقف سیر وجودی انسان در مقام خاص

سعه وجودی نفس در قوس صعود و توقف نداشتن او در مقام خاص از ابتکارات ملاصدرا بوده و تنها با مبانی حکمت متعالیه قابل تبیین است. توضیح آن‌که، ملاصدرا برای نفس انسان این فضیلت را قائل است که در هویت خود مقام معلومی ندارد و در به دست آوردن کمالات وجودی درجه معینی ندارد. وی تصریح می‌کند برخلاف سایر موجودات عقلی و مثالی و طبیعی که دارای مقام و درجه معلوم و مشخصی هستند، تنها نفس انسان است که دارای مقامات و درجات متفاوت و کمالات بی‌نهایت است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۸/۳۴۳). او این ویژگی را مقام لایقی و فوق‌تجرد می‌نامد؛ یعنی انسان در این مقام، در به دست

آوردن کمالات وجودی در یک حدّ معین، ثابت نیست و با کسب معارف و کمالات تا بی نهایت، ارتقاء وجودی می یابد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶: ۲۳۹).

۳. انسان کتاب تکوینی

ملاصدرا در شرح اصول کافی، انسان را به عنوان کتابی معرفی می کند که بیش از سایر موجودات بر خداوند متعال دلالت دارد؛ زیرا انسان، مظهر تام عالم ملک و ملکوت است و گویا نسخه مختصری از کتاب بزرگ خداوند است. از دیدگاه ملاصدرا انسان از جهت ظاهری و مادی اش، کتاب صغیر منتخب از کتاب کبیر هستی است، ولی از جهت باطنی و روحانی، کتاب کبیری مثل عالم، بلکه بزرگ تر از کل عالم است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱/ ۲۹۲).

این سخن ملاصدرا مشابه مضمون سخن امام صادق (ع) است که نفس انسان را به عنوان کتابی معرفی کرده اند که صورت های عالم در آن جمع شده است:

«الصُّورَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ هِيَ أَكْبَرُ حُجَجِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وَ هِيَ الْكِتَابُ الَّذِي كُتِبَ بِهِ وَ هِيَ الْهَيْكَلُ الَّذِي بَنَاهُ بِحِكْمَتِهِ وَ هِيَ مَجْمُوعَةُ صُورِ الْعَالَمِينَ» (خمینی، ۱۳۷۴: ۱۴۷) یعنی صورت انسانی (حقیقت انسان) بزرگ ترین حجت های خداوند بر خلقش است، و کتابی است که به دست خود آن را نوشته است و هیکلی است که به حکمتش آن را بنا کرده است و مجموع صورت های جهان ها است.

شعری منسوب به امام علی (ع) نیز به خوبی به این مطلب اشاره دارد:

أَتَزَعُمُ أَنَّكَ جِزْمٌ صَغِيرٌ وَ فَيْكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ

وَ أَأَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي بِأَحْرَفِهِ يَظْهَرُ الْمُضْمَرُ (فیض کاشانی، ۱۳۷۴: ۱، ۹۲)

آیا گمان می کنی که تو موجود مادی کوچکی هستی؟ در حالی که جهان بزرگی در وجود تو نهفته است؟! و تو کتاب روشن کننده ای هستی که با حروف خود هر پنهانی را آشکار می کند.

۴. سعه وجودی نفس انسان نسبت به دیگر موجودات هستی

ملاصدرا در کتاب الشواهد الربوبیه به مقام ولایت تکوینی اشاره دارد و تصریح می کند از شئون نفس انسان این است که می تواند به درجه ای برسد که تمام موجودات به منزله اجزاء ذات او شوند و قوه او در جمیع عالم سریان یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۴۵).

۵. غایت بودن انسان نسبت به دیگر موجودات هستی



ملاصدرا یکی دیگر از ویژگی‌های نفس انسان را این گونه نام می‌برد که او می‌تواند غایت و نتیجه آفرینش باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۴۵). در حدیث قدسی به این مطلب اشاره شده است:

«يَا ابْنَ آدَمَ، خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ لِأَجْلِكَ وَ خَلَقْتُكَ لِأَجْلِ» (فیض کاشانی، ۱۴۱۸: ۱/ ۵۰۷)

یعنی ای فرزند آدم من موجودات را برای تو خلق کردم و تو را برای خودم. با این تبیین که گویا خداوند می‌گوید: من موجودات را آفریدم تا وجود تو به ثمره و نتیجه برسد و تو نتیجه و غایت آفرینش همه موجودات هستی.

هم چنین روایت معروف «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلاكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۷/ ۱۹۹) به این مطلب اشاره دارد، و همان‌طور که غایت و غرض اصلی از درخت، میوه است، به‌طوری که اگر اندیشه میوه در باغبان پیدا نشود، هرگز درخت را نمی‌کارد، غرض از آفرینش نیز وجود مبارک پیامبر و اهل بیت (ع) است.

۶. مقام خلافت الهی انسان

از نگاه ملاصدرا خداوند انسان را خلیفه خود در این عالم و سپس در عالم اعلی قرار داده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۸/ ۲۵۵). وی خلیفه خدا را آینه‌ای معرفی می‌کند که اسماء و صفات خداوند در آن ظاهر شده است (همو، ۱۳۶۳: ۳۲).

همان‌طور که در آیه «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) (به یاد آر آن زمان که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در روی زمین انسان را جانشین قرار خواهم داد) به این مطلب اشاره شده است.

نتیجه آن که براساس مبانی حکمت متعالیه که دلایل نقلی نیز مؤید آن است، انسان اشرف موجودات است، به گونه‌ای که به بیان پیامبر اکرم (ص) «هیچ موجودی در پیشگاه خداوند از انسان گرامی‌تر و با ارزش‌تر نیست» (متقی هندی، ۱۴۰۹: ۱۲/ ۱۹۲) و نگارندگان با توجه به بیانات ملاصدرا در مجموع بیست ویژگی مخصوص انسان را ذکر نمود که ویژگی‌های مذکور، همه خواص انسان نیستند؛ بلکه برای انسان، درجات و مقامات بی‌نهایت است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۸، ۳۴۳) و این مطلبی بسیار شگرف است که چنین موجودی که از فرشتگان بالاتر می‌رود و متخلق به اخلاق الهی می‌شود و به مقام نبوت و ولایت و خلافت الهی می‌رسد، بر اساس مبانی حکمت متعالیه از متن ماده شروع به تکون و تکامل کرده است و از دل عالم ماده یک موجود مجرد ملکوتی پدید می‌آید «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (قرآن کریم، مومنون: ۱۴).

۵- قاعده پنجم: حیات بخشی نفس انسان

امام سجاد (ع) در فرازی از دعا به «افاضه روح و حیات به انسان» اشاره دارد و چنین می‌فرماید:
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَتَّعَنَا بِأَرْوَاحِ الْحَيَاةِ (صحیفه سجادیه، دعای اول، فراز ۲۰): ستایش برای خداست، که ما را به ارواح حیات بخش بهره‌مندی داد.

۵-۱. مفهوم‌شناسی واژگان فراز

در کلمه "ارواح" دو احتمال وجود دارد: (حسینی شیرازی، ۱۳۹۱: ۵۳۷/۱، مدنی، ۱۴۰۹: ۱/۳۶۹).

۱. جمع رُوح به معنای روان، جان، دل، نفس

۲. جمع رُوح به معنای گشایش، آسودگی، نسیم

بر اساس احتمال نخست، خداوند ما را از نعمت جان‌های حیات بخش بهره‌مند کرده است (مدنی، ۱۴۰۹: ۱/۳۷۰).

نکته مهمی که فراز بدان دلالت دارد، این است که این روح، سبب حیات انسان است و از این‌رو در مقابل، عدم این روح سبب قطع حیات و مرگ خواهد بود. هم‌چنین به کار رفتن کلمه (ارواح) به صورت جمع می‌تواند از دو جهت باشد:

۱. یا به جهت تعدد موجودات از کلمه جمع استفاده شده است، یعنی موجودات متعدد و روح واحد

است. بر اساس این احتمال، به هر یک از افراد انسان، روح واحدی داده شده که همان نفس انسانی است.

۲. یا به جهت تعدد ارواح از کلمه جمع استفاده شده است، یعنی به هر موجود واحد، ارواح

مختلفی داده شده است و براساس این احتمال که به هر یک از افراد انسان، ارواح حیات‌بخش، افاضه شده که می‌تواند مراد از آن، «شئون نفس» مثل «نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس ناطقه انسانی» باشد (حسینی شیرازی ۱۳۹۱: ۵۳۷/۱).

بنابراین، این فراز به وجود جنبه‌ای در انسان اشاره دارد که سبب حیات وی می‌شود و اگرچه ممکن

است این جنبه مصادیق متعددی داشته باشد، ولی مهم‌ترین مصداقی که با محتوای فراز قابل تطبیق است،

نفس است که بُعد فرامادی حقیقت انسان بوده و مبدأ حیات و سبب حیات انسان است.



۵-۲. دیدگاه ملاصدرا درباره افاضه مراتب گوناگون حیات به انسان

از دیدگاه ملاصدرا حیات در جمیع موجودات سریان دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۷/ ۱۵۰): زیرا بر اساس مبانی وی وجود حقیقت واحد مشککی است که عین علم و قدرت و حیات است. این مبنا نشان‌دهنده این است که برخلاف حکمای مشاء که حیات را در وجود آثار ظاهری و حرکات ارادی خلاصه می‌کردند، ملاصدرا تفسیر عمیق‌تری از حیات ارائه می‌دهد و حیات را در موجودات بر اساس نقص و کمال وجودی آن‌ها تفسیر می‌کند. بر این اساس، جمادات نیز چون بهره‌ای از وجود دارند، باید به اندازه مرتبه وجودی خود از حیات برخوردار باشند. نتیجه آن که از دیدگاه ملاصدرا حیات دارای مراتب است، و در مورد انسان، افاضه هر یک از این مراتب توسط یکی از شئون نفس انجام می‌شود:

۱. نخستین مرتبه حیات، وجود آثاری همچون تغذیه و رشد و نمو و تولید است که این مرتبه از حیات توسط نفس نباتی افاضه می‌شود.

۲. مرتبه بعدی حیات، حیات حسی و حرکتی است که توسط نفس حیوانی افاضه می‌شود.

۳. مرتبه اشرف حیات، حیات علم و تمیز است و توسط نفس انسانی افاضه می‌شود (ملاصدرا،

۱۳۶۸: ۵/ ۸).

ملاصدرا در تبیین «حیات‌بخش بودن نفس» استدلالی بدین بیان اقامه می‌کند:

وقتی به اطراف خود می‌نگریم، اجسامی را مشاهده می‌کنیم که از آن‌ها آثار مختلفی

صادر می‌شود که این آثار بر یک روش و شیوه واحد نیست؛ آثاری همانند حرکت، تغذیه، رشد

و نمو و تولید مثل و...،

پرسش اساسی این است که چنین مراتبی از حیات از چه مبداء و منشاء صادر شده‌اند؟

احتمال نخست، منشأ این آثار ماده باشد:

این احتمال صحیح نیست؛ زیرا ماده نمی‌تواند منشأ اثر باشد؛ زیرا ماده قابلیت محض

است و جهت فعل و تأثیر ندارد.

احتمال دوم، منشأ این آثار صورت جسمیه باشد:

این احتمال نیز صحیح نمی‌باشد؛ زیرا صورت جسمیه نیز منشأ اثر نیست، چرا که صورت

جسمیه، بین تمام اجسام مشترک است و باید آثارش نیز مشترک می‌بود، در حالی که اجسام آثار

مختلف با یکدیگر دارند.

احتمال سوم، منشأ این آثار امری غیر از ماده و صورت جسمیه است:



این احتمال صحیح است و ما چنین قوه فاعلی را که آثار مختلف از آن صادر می‌شود،

«نفس» می‌نامیم. (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۶/۸)

و این مطلبی بسیار واضح است که اصلاً اقتضای جسم این است که در یک جا ساکن باشد و اگر حرکت و آثاری از جسم صادر می‌شود، قطعاً به برکت ساحتی مجرد است که به یمن وجود این گوهر مجرد، جسم ساکن بی‌جان، دارای آثار حیات می‌شود.

پس بر اساس مبانی صدرالمتهلین، ساحتی مجرد به نام نفس وجود دارد که موجب حیات انسان و موجودات مادی می‌باشد، این ساحت مجرد در زبان شرع به نام «روح» شناخته شده است.

با نظر به این که براساس مبانی ملاصدرا، حیات هر موجود زنده، همان نحوه وجود اوست (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۶/۴۱۷)، هر نفسی بر اساس درجه وجودی خود درجه‌ای از حیات را داراست، و تفاوت درجات حیات در موجودات به تفاوت شدت وجودی آن‌هاست و تفاوت آثار نفوس نیز بر اساس تفاوت درجه وجودی آن‌ها خواهد بود. از این جهت است که ملاصدرا هر مرتبه از نفس را دارای مرتبه‌ای از کمالات وجودی می‌داند و از آنجا که نفس انسانی در مرتبه بالاتری است، از گستره وجودی و حیاتی کامل‌تری برخوردار است، از این رو، وی کامل‌ترین و شریف‌ترین مرتبه حیات را «حیات عقلانی» می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۹/۱۲۵) که مربوط به مرتبه نفس ناطقه انسانی است.

و با توجه به این که افراد انسان‌ها در کمالات وجودی دارای درجات فراوان هستند، پس هر فرد انسان از درجه‌ای از حیات برخوردار است و بر اساس مبانی ملاصدرا می‌توان ادعا کرد که به تعداد موجودات عالم، تفاوت درجه در حیات وجود خواهد داشت و بالاترین و شریف‌ترین درجه حیات مربوط به حقیقتی است که بیشترین درجه وجودی را دارد که واجب الوجود خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۶/۴۱۸).

نتیجه آن که، بر اساس مبانی حکمت متعالیه، به یمن وجود گوهری غیرمادی انسان از مراتب گوناگون حیات برخوردار است. بر اساس دیدگاه صدر المتهلین تفاوت درجه حیات موجودات، بر اساس تفاوت بهره وجودی نفوس است و هر چه نفس از شدت وجودی بیشتری برخوردار باشد، آثار و درجات حیاتی بیشتری خواهد داشت.

۶- قاعده ششم: رابطه نفس و بدن

امام سجاده (ع) در فرازی از دعا که به «رابطه نفس و بدن» اشاره دارد، چنین می‌فرماید:

أَثْبَتَ فِينَا جَوَارِحَ الْأَعْمَالِ (صحیفه سجاده، دعای اول، فراز ۲۰)؛ (ستایش برای خداست)

که اعضاء و جوارح و اندام‌هایی برای انجام کارها در ما پدید آورد.

در این فراز یک کلیدواژه «فینا» و یک کلیدواژه «جوارح الاعمال» وجود دارد؛ یعنی خداوند در ما، اعضاء و جوارح بدن را قرار داد، پس یک چیز داریم که حقیقت ماست، به اضافه یک چیز دیگر که بدن مادی است. و لطافت عبارت در این است که بدن را در ما قرار داد (فینا) پس بدن در نفس است (یعنی بدن از شئون و مراتب نفس است که موافق دیدگاه حکمت متعالیه است) نه این که نفس در بدن باشد یا این که نفس و بدن دو هویت جداگانه باشند.

۶-۱. تشریح دیدگاه ملاصدرا درباره رابطه نفس و بدن

نفس در حدوث خود جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء است؛ از نظر ملاصدرا نفس در آغاز، قوه‌ای منطبع در ماده بوده و در اثر اشتداد و حرکت جوهری به تجرد و روحانیت می‌رسد. وابستگی نفس به بدن در اصل وجود و تشخیص است و نفس حادث به حدوث بدن است نه حادث با حدوث بدن، پس نفس به سبب حدوث بدن از نطفه شروع به سیر صعودی می‌کند و با حرکت جوهری و اشتداد وجودی در سیر تکاملی خود از جمادی و نباتی به مقام تجرد حیوانی و سپس به تجرد انسانی می‌رسد، بنابراین نفس در حدوث و اصل وجودش به بدن نیاز دارد، ولی در بقایش نیازی به بدن ندارد و پس از مفارقت از بدن، این کالبد عنصری فانی می‌شود، ولی نفس به بقای روحانی ابدی خود ادامه می‌دهد.

اگرچه به بیان ملاصدرا نفس در اصل وجود خود به ماده نیاز دارد و از ماده شروع به تکامل می‌کند و به درجاتی از تجرد می‌رسد، ولی این مطلب بدین معنا نیست که نفس و بدن دو هویت جداگانه هستند، بلکه هر شخص بالوجدان می‌یابد که یک هویت یگانه دارد، همان‌طور که ملاصدرا بدان تصریح دارد (آن لکل شخص إنسانی ذاتا واحدة هی نفسه) (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۵۶/۹) (برای هر شخص انسان یک هویت یگانه است که آن هویت یگانه نفس اوست)، بنابراین اگر چه ما گوهری مجرد به نام نفس و ظاهری مادی به نام بدن داریم، ولی هر یک از ما یک شخص هستیم و یک هویت یگانه داریم و هر کس جمیع آثار وجودی خود را به خودش که همان هویت اوست، نسبت می‌دهد و می‌گوید: من اندیشه کردم و من پنداشتم و من دیدم و من شنیدم و... پس همان‌طور که از ملاصدرا نقل شد، انسان دو هویت به نام نفس و بدن ندارد، بلکه او یک ذات و یک هویت دارد که همان نفس اوست.



وحدتِ هویت انسان که به تأیید وجدان هر شخص می‌رسد، باعث می‌شود که ملاصدرا ترکیب نفس و بدن را «ترکیب اتحادی» بداند، وی با کمک گرفتن از رابطه ماده و صورت چنین می‌نویسد:

«نفس و بدن مثل ماده و صورت با هم ترکیب اتحادی دارند نه انضمامی (یعنی رابطه آن دو مثل ترکیب رنگ و دیوار نیست که دو شیء جداگانه با هم ترکیب شوند، بلکه نفس و بدن یک حقیقت هستند) و به هم احتیاج دارند. نفس (همانند صورت) از جهت وجود تعیین شخصی و حدوث هویت نفسانی‌اش به بدن نیاز دارد و بدن (همانند ماده) در اصل تحقق خود به نفس احتیاج دارد» (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۸/ ۳۸۲).

نتیجه آن که، نفس و بدن با هم اتحاد وجودی داشته و تغایر بین آن دو به اعتبار عقل است، و نفس تمام حقیقت بدن است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۸/ ۱۲) و تمام آثار بدن به افاضه و اشراق نفس است و به تعبیر ملاصدرا: «اگر به بدن نظر حکمی و فلسفی داشته باشید، خواهید یافت که نفس تمام حقیقت بدن بوده و قوام و تشخیص بدن به نفس می‌باشد» (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۹/ ۲۳۹).

پس محتوای دعا و قاعده فلسفی هر دو بر یک مطلب دلالت دارند، تعبیر (أَثْبَتَ فِینَا) در فراز به این مطلب اشاره دارد که بدن در نفس و از مراتب و شئون نفس است. این «ظرفیت» با مبانی ملاصدرا قابل تبیین است. (در حدیثی از امام علی نیز به زیبایی به این معنا اشاره شده است: «نفس در بدن، همانند معنا در لفظ است» (قمی، ۱۴۱۴: ۳/ ۴۱۶) که لفظ و معنا دو حقیقت جدای از هم ندارند، بلکه قوام لفظ به معنا است و معنا حقیقت لفظ بوده و لفظ رقیقت معنا است و لفظ صورت ظاهری و مرتبه نازله معنا می‌باشد. رابطه نفس و بدن نیز به تصریح مبانی ملاصدرا همین گونه است).

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر، شش قاعده فلسفی مرتبط با مباحث انسان‌شناسی از فرازهای گوناگون دعای نخست صحیفه سجاده استخراج شد و با استفاده از مبانی حکمت متعالیه شرح و تبیین گردید. این شش قاعده عبارتند از:

۱. بقای نفس
۲. افاضه علم به انسان توسط خداوند
۳. وجود عالم برزخ و تأثیرگذاری کردار انسان در حالات برزخی
۴. برتری انسان بر سایر موجودات

۵. حیات نفس و مراتب آن

۶. رابطه اتحادی نفس و بدن

قواعد مذکور با توجه به دلایل عقلی و با محوریت مبانی حکمت متعالیه بررسی و برخی از دلایل نقلی نیز به تأیید این مستندات عقلی، ضمیمه گردید. پژوهش حاضر را می‌توان نمونه‌ای از مستندسازی و اعتبارسنجی قواعد و مبانی فلسفی با روایات و دعا‌های معتبر دانست و اهمیت کاربردی‌سازی مبانی فلسفی را آشکار نمود و از این رهگذر یگانگی قرآن، برهان و عرفان را بیش از پیش نمایان ساخت. هم‌چنین می‌توان به شبهه معاندان فلسفه اسلامی که آن را برگرفته از فلسفه یونان می‌دانند، پاسخ داد و در نتیجه به تطابق آموزه‌های وحیانی و مبانی حکمی حکم نمود.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- صحیفه سجاده.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). النفس من کتاب الشفاء. محقق: حسن حسن‌زاده آملی. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- جوهری، ابونصر. (۱۴۰۷ق). الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة. محقق: احمد عبدالغفور عطار. بیروت: دار العلم.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۶۶) اتحاد عاقل به معقول. تهران: انتشارات حکمت.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۶). گنجینه گوهر روان. تهران: نشر طوبی.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۵). نصوص الحکم بر فصوص الحکم. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۸۱). هزار و یک کلمه. قم: بوستان کتاب.
- حسینی شیرازی، محمدباقر. (۱۳۹۱). لوامع الأنوار العرشية فی شرح الصحیفة السجادية. اصفهان: مرکز تحقیقات حوزه علمیه اصفهان.
- خمینی، سیدروح الله. (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی قدس سره. مقرر: عبد الغنی موسوی اردبیلی. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، سیدروح الله. (۱۳۷۴). شرح دعای السحر. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۰۷ق). المطالب العالیه من العلم الالهی. تحقیق: احمد حجازی السقاء. بیروت: دار الکتاب العربی.
- سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۳۶۹). شرح المنظومه. تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی. تهران: نشر ناب.
- سه‌رودی، شهاب الدین. (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تصحیح نجف‌قلی حبیبی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین. (۱۴۱۶ق). نهایه الحکمه. قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم موسسه النشر الاسلامی.

- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی. (۱۳۷۴). التفسیر الصافی. قم: موسسه الهادی.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی. (۱۴۱۸ق). علم الیقین. مصحح: محسن بیدارفر. قم: انتشارات بیدار.
- قمی، عباس. (۱۴۱۴ق). سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار. قم: اسوه.
- متقی هندی، علاءالدین علی. (۱۴۰۹ق). کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مدنی شیرازی، سیدعلی خان بن احمد. (۱۴۰۹ق). ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین. محقق: محسن حسینی امینی. قم: موسسه نشر اسلامی.
- ملاصدرا / صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. قم: مکتبه المصطفوی.
- ملاصدرا / صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۲). الرسائل. قم: مکتبه المصطفوی.
- ملاصدرا / صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ملاصدرا / صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا / صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۸). المظاهر الالهیة. محقق: سید محمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا / صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. مصحح: محمد خواجوی. قم: انتشارات بیدار.
- ملاصدرا / صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳). شرح اصول الکافی. مصحح: محمد خواجوی. قم: انتشارات بیدار.
- ملاصدرا / صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۴). المشاعر. به اهتمام هنری کرین. تهران: کتابخانه طهوری.
- ملاصدرا / صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تصحیح محمد خواجوی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- میرداماد، محمد باقر بن محمد. (۱۳۷۴). القبسات. مصحح: مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران

