

تأثیر مبانی خداشناسی حکمت متعالیه بر انسان‌شناسی ملاصدرا

محمد سعیدی مهر*

صدرالدین طاهری**

هاجر زارع***

چکیده

در بررسی نسبت انسان‌شناسی و خداشناسی حکمت متعالیه دو رویکرد می‌توان اتخاذ نمود؛ بررسی لوازم انسان‌شناختی مسائل خداشناسی و یا پیگیری عناصر خداشناسی به‌کاررفته در انسان‌شناسی. این پژوهش بر اساس رویکرد دوم با بیان اصول انسان‌شناسی صدرایی، یعنی شناخت انسان در مقام ذات، صفات و افعال، نقش عناصر خداشناسی حاضر در انسان‌شناسی صدرایی را، هرچه بیشتر و بهتر تبیین می‌کند. طبق مبانی ملاصدرا، انسان رقیقه‌ای از حقیقت الهی است که در ذات، صفات و افعال، مثال خداوند است، زمانی که از کلمه مثال استفاده می‌شود و نه مثل، بدین معنا است که انسان کامل وجوب ذاتی ندارد و در صفات نیز مطلق نیست و ظل باری تعالی بوده و وجوب و اطلاق ظلی دارد نه اصیل و بدین

* استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد، تهران، ایران (saeedimehr@yahoo.com).

** دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد، تهران، ایران (ss_tahery@yahoo.com).

*** دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد، تهران، ایران (hajarzare6@yahoo.com).

طریق ملاصدرا هم شباهت انسان کامل و باری تعالی را در نظر می‌گیرد و هم تفاوت آن دو را؛ بنابراین شناخت اصول خداشناسی حکمت متعالیه، به شناخت ابعاد وجودی انسان و ظرفیت‌ها و توانمندی‌های وجودی او منجر می‌شود که نتیجه این ارتباط تنگاتنگ در نظریه «انسان کامل» بسیار روشن و واضح است؛ چراکه، انسان کامل به‌عنوان ظل باری تعالی و خلیفه او می‌تواند شبیه خداوند باشد و حاوی تمامی اسماء و صفات الهی گردد.

کلیدواژه‌ها: انسان‌شناسی، خداشناسی، انسان کامل، ملاصدرا.

مقدمه

حکمت متعالیه صدرایی به‌مثابه یک نظام فلسفی واحد و برخوردار از سازگاری درونی باید ارتباط معقول و منسجمی میان دو حیطه خداشناسی و انسان‌شناسی برقرار کند. از این روست که در فلسفه ملاصدرا تعمیق در شناسایی هر یک از این دو بخش می‌تواند به تعمیق معرفت ما در بخش‌های دیگر کمک کند، یکی از ثمرات ارتباط معرفتی میان این حوزه‌ها در حکمت متعالیه نقشی است که خداشناسی ملاصدرا در انسان‌شناسی او ایفا می‌کند؛ به این معنا که فلسفه ملاصدرا در سایه برقراری ارتباط میان این دو بخش می‌تواند از اصول خداشناسی خود برای دستیابی به تصویری عمیق‌تر از انسان بهره‌گیرد.

در اکثر رساله‌ها و مقاله‌ها به نقش خودشناسی و شناخت نفس به‌صورت پله معرفتی به سمت خداشناسی اشاره‌های زیادی شده است، اما در این مقاله بر خلاف دیگر مقاله‌ها، از اصول به‌دست‌آمده در خداشناسی حکمت متعالیه سعی در تبیین هرچه بهتر انسان‌شناسی ملاصدرا می‌شود. فارغ از این که آیا مباحث خداشناسی ملاصدرا بر اساس انسان‌شناسی او کشف و اثبات شده‌اند یا خیر؟

در خداشناسی، معرفت خداوند در سه مرحله معرفت ذات، معرفت اسماء و صفات و معرفت افعال مطرح می‌شود و چون انسان، رقیقه‌ای از حقیقت الهی است که احکام و مباحث خداشناسی بر نفس انسان حاکم است. خداشناسی بیشتر، به فهم بهتری از انسان منجر می‌شود.

درواقع این مقاله در صدد بررسی تأثیر انسان‌شناسی صدرایی بر خداشناسی آن نیست؛ بلکه در پی تحقیق آن است که چه مبانی خداشناسی‌ای در انسان‌شناسی صدرایی به کار گرفته شده است؟ و خداشناسی حکمت متعالیه به چه نحوی در انسان‌شناسی آن حضور دارد؟

این مسئله، با دو رویکرد قابل بررسی است؛ اول این که ابتدا به عناصر خداشناسی حکمت متعالیه اشاره کرده و سپس انسان بر اساس آن تعریف شود و یا این که پس از بیان اصول انسان‌شناسی حکمت متعالیه در سه مقام ذات، صفات و افعال به رهگیری عناصر خداشناسی مؤثر در انسان‌شناسی ملاصدرا پرداخته شود که در این مقاله با رویکرد دوم به سراغ انسان رفته و به اصول خداشناسی حاضر در آن، پرداخته می‌شود.

در حقیقت، معرفت خداوند در سه مرحله معرفت ذات، معرفت اسماء و صفات و معرفت افعال مطرح می‌شود؛ اولین مرتبه، در باب خداشناسی، شناخت ذات باری تعالی است که هویتی، بسیط و نامتناهی، واحد، مجرد و... و به تبع آن نفس انسان امری بسیط، نامتناهی و مجرد است. مرتبه دوم، مرتبه شناخت صفات حق تعالی است و صفاتی همچون: علم الهی، ازلی و ابدی بودن، قدرت، اراده و... و متناظر با آن همین صفات در درون نفس انسانی نیز بحث می‌شود. مرتبه سوم، مرتبه شناخت افعال است که تحت عنوان «فاعلیت» مورد بحث قرار می‌گیرد و سپس انواع فاعلیت نفس به تصویر کشیده شده است.

پیشینه بحث:

در تمامی ادیان الهی بر تنزیه و تعالی خداوند و نداشتن مثل و مانند تأکید فراوانی شده تا آن جا که توحید به معنای بی‌همتایی خداوند اصل اساسی ادیان وحیانی و شریک قائل شدن برای خداوند بالاترین گناهان معرفی شده است.

به بیان دیگر گروهی از متکلمان اسلامی عقل را از شناخت خداوند ناتوان دانسته و به گروه معطله معروف شدند آن‌ها به آیاتی همچون: «فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری: ۱۱)، «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (توحید: ۴) متوسل می‌شوند.

از طرف دیگر گروهی از متکلمان اسلامی با اشاره به آیاتی همچون: «وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (نحل: ۶۰)، «وَسُنُّرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبْتِئِينَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳)، بر شناخت خداوند و شبیه بودن انسان بر خدا تأکید می‌کنند تا جایی که گروه مشبیه و مجسمه خدا را همانند انسان موجودی دارای دست‌وپا و چشم و گوش معرفی می‌کنند و بر تفسیر ظاهری آیاتی همچون: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح: ۱۰)، «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر: ۲۲) پافشاری می‌کنند. البته نزاع طولانی بین تنزیه و تشبیه تا سالیان سال در جوامع اسلامی برقرار بوده است.

باین‌حال توجه به برخی آموزه‌های دینی و عرفانی جهان اسلام نشان می‌دهد که آموزه شباهت انسان به خدا از دیرباز مطرح بوده و متفکران زیادی از جمله فارابی ابن‌سینا سهروردی و ابن عربی بر شباهت نفس به باری تعالی و شناخت خداوند از طریق شناخت نفس بر اساس حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» تأکید فراوانی دارند.

متفکران اسلامی به دنبال راهی بودند که بتوانند به تنزیه در عین تشبیه و تشبیه در عین تنزیه دست یابند؛ گرچه خداوند وجودی نامتناهی و مبرای از هرگونه نقص و ضعف و محدودیتی است چنان که آیه «لیس کمثله شیء» بر آن صحه می‌گذارد، اما شناخت خداوند، امری ناممکن نیست و می‌توان صفات کمالی انسان را بدون در نظر گرفتن جنبه‌های ناقص انسان به باری تعالی نسبت داد؛ در واقع خداوند می‌بیند نه با چشم و می‌شنود بدون گوش و ...

فلاسفه باتوجه‌به آیاتی که برای خداوند از مثال سخن گفته کمک گرفته و پس از نفی هرگونه شریک و مثل و ماندی برای خداوند مثال قائل‌اند: «وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (روم: ۲۷).

ملاصدرا هرگونه مثل و ماندی را از خداوند نفی می‌کند؛ اما به مثال الهی اعتقاد دارد؛ او در تفسیر آیه «لیس کمثله شیء» تفاوت مثل و مثال را در آن می‌داند که مثل شیء در ماهیت با او متحد است؛ اما مثال صرفاً ابزاری برای روشنگری بیشتر است هرچند آن دو در ماهیت متحد نباشند (الشیرازی، ۱۳۶۶، ج: ۶، ۳۸).

۱. شناخت ذات

۱.۱. وحدت و بساطت ذات:

ملاصدرا در حکمت متعالیه بر اساس قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» وحدت شخصی نفس را به اثبات می‌رساند و معتقد است: «نفس گرچه قوای متعددی دارد، اما در واقع، یک حقیقت واحدی است که دارای مراتب گوناگون در درون خود است و بدن و قوای آن، از مراتب نازله نفس محسوب می‌شود» (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵: ۲۸۲).

ملاصدرا در خداشناسی حکمت متعالیه، بساطت واجب تعالی را به اثبات رسانده (الشیرازی، ۱۳۶۱: ۱۰۰، ۱۳۸۰: ۳۹۰ و ۱۳۸۲: ۶۴) و از طریق قاعده بسیط الحقیقه، وحدت حقه حقیقه او را نیز اثبات می‌کند، او معتقد است؛ خداوند، بسیط الحقیقه است و هر بسیط الحقیقه‌ای، کل الاشیاء است و در عین بساطت و به وجود جمعی و واحد خود، کمالات همه آن‌ها را در خود دارد (الشیرازی، ۱۳۸۰ الف، ج ۲: ۳۷۲)، بنابراین، طبق دیدگاه حکمت متعالیه، نفس، همانند باری تعالی موجودی بسیط است که علی‌رغم آن که از قوای ادراکی و تحریکی متعددی تشکیل یافته، از وجودی واحد برخوردار است و مدرک حقیقی و محرک حقیقی، همان نفس است (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۱۷۸).

تجلی توحید ذاتی باری تعالی که وحدت حقه حقیقه است در نفس انسانی به صورت وحدت حقه ظلیه است؛ وحدت حقه حقیقه، حقیقتی است که چون نامتناهی است، متعدد نیست و نفس انسان، وحدت ظلیه دارد، یعنی ظل و سایه و تجلی وحدت حقه الهی دارد؛ نفس انسان با این که در یک جای خاصی از بدن حضور ندارد، اما در همه جا هست و خدا با این که در همه جا هست، در جای خاصی، قابل اشاره نیست، تجلی توحید صفاتی خداوند که «بسیط الحقیق کل الاشیاء» است، در نفس انسان بدین صورت است که نفس نیز بسیط است و می‌تواند جامع تمامی کمالات وجودی گردد و تجلی توحید افعالی حق تعالی که در «لا موثر فی الوجود» است، در نفس، در «النفس فی وحدتها کل القوی» است که تمامی قوا و افعال نفس، ظهورات و تجلیات نفس در آن مرتبه است (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۸۴). «وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (بقره: ۱۶۳).

علامه طباطبایی وحدت حقه حقیقه که با کثرت ممکنات قابل جمع است را می‌پذیرد و البته توضیح می‌دهد که این وحدت، عددی نیست: «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (رعد: ۱۶).

۲.۱. ماهیت نداشتن و سعه وجودی:

صدرالمتألهین شیرازی در بعضی آثار خود، برای نفس مقامی قائل است به نام فوق مقوله بودن که نفس بدون ماهیت معرفی می‌شود؛ نفس در این مقام، وجودی بسیط، صرف و فوق مقوله است و در هیچ حدی ثابت نیست که بالاترین مرتبه از مراتب کمالات نفس انسانی است که در این مرحله، مقام لایقفی داشته و مقام معلومی ندارد (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۴۳-۳۴۷).

نفس، در این مرحله، نه تنها از ماده و عوارض آن بلکه از اصل ماهیت نیز فراتر رفته و در هیچ قالب ماهوی نمی‌گنجد؛ زیرا اصل حقیقی نفس، وجود آن است و وجود، نه جوهر است و نه عرض، بلکه فوق مقولات ماهوی است، وجود بحت، بسیط و بدون ظلمت نفس در این مرتبه، مشتمل بر همه موجودات است و اگر نفس بخواهد، محدودیتی داشته باشد، نمی‌تواند چنین شأن و منزلتی داشته باشد (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۴۳).

رها شدن نفس از قید ماهیت، سعه وجودی نفس و جامعیت او برای دربرداشتن همه موجودات مراتب هستی را رقم می‌زند؛ چرا که با حضور نفس در تمامی مراتب مختلف جسمانی، خیالی و عقلی و عینیت با رتبه وجودی آنها، نشان می‌دهد که نفس چگونه از وحدت جمعی ظلی برخوردار است، چرا که افعال و آثار نفس از وجود آن سرچشمه می‌گیرد و از آنجاکه تمامی مراتب ادراکی از طریق علم حضوری صورت می‌گیرد، نفس می‌تواند همه آن‌ها را در بر داشته باشد (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۹۷؛ ج ۱: ۹۸؛ ج ۲: ۶۰۹ و ج ۸: ۳۹۸).

ملاصدرا معتقد است واجب تعالی ماهیت ندارد (الشیرازی، ۱۳۸۰ الف، ج ۱: ۱۰۴) و نامتناهی است و نامتناهی، دارای سعه وجودی بوده و کامل مطلق است و برای واجب تعالی وجودی لایتناهی و فوق لایتناهی قائل است که هیچ حدی برای او متصور نیست و این مقام را از طریق قاعده «واجب الوجود واجب من جمیع جهات است»، برای واجب تعالی به اثبات رسانده و از این طریق اسناد تمامی صفات کمالی را به نحو ذاتی و ضرورت ازلی برای او واجب می‌داند (الشیرازی، ۱۳۸۰ الف، ج ۶: ۱۵-۲۴؛ ج ۳: ۵).

«سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» (صافات: ۱۵۹)، «وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلَّةِ وَكَبَّرَهُ تَكْبِيرًا» (اسراء: ۱۱۱).

وجود نفس در این مرحله همانند باری تعالی، وجودی نامتناهی است که حد نداشته و ماهیت که مرکب از جنس و فصل است نیز ندارد و همان‌طور که فاعلیت خداوند به نحو «کن‌فیکون» است، در این مرتبه، نفس نیز در عوالم برتر وجود، هرچه را اراده می‌کند و تصور می‌کند، می‌تواند خلق کند. نفس، در این مقام، وجود جمعیه‌ای است که حد معینی ندارد و همانند باری تعالی از ماهیت نیز مجرد است و جامع جمیع اسماء الهی و مقام خلیفه الهی است (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۴: ۲۲۹؛ ج ۶: ۴۸).

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ؛ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ؛ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (بقره: ۳۰-۳۲).

۲. شناخت صفات:

۲.۱. عینیت ذات و صفات:

ملاصدرا به عینیت ذات و صفات نفس در عوالم برتر اعتقاد دارد از منظر او، تمامی قوای نفس انسان در اثر حرکت جوهری در عوالم بالاتر، با هم عینیت پیدا می‌کنند و دارای وحدت می‌شوند. او در اسفار در این باره می‌گوید:

نفس مادامی که به بدن تعلق دارد ابصار و همه ادراکات آن غیر از تخیل اوست؛ زیرا نفس در احساس خود به ماده خارجی محسوسات و شرایط ویژه نیازمند است، درحالی که در تخیل نیازی به چیزی ندارد؛ اما وقتی از نشئه طبیعت بیرون رفت میان احساس و تخیل آن، تفاوتی نیست، زیرا قوه خیالی که خزانه حسی است قدرتمند شده و از غبار بدن بیرون رفته است و ضعف‌ها و نقص‌های او برطرف شده و همه قوای آن به نحو اتحاد به مبدأ مشترکشان برگشته است؛ لذا نفس با قوه خیال چیزهایی انجام می‌دهد که در دنیا به‌وسیله غیر آن انجام می‌داد، مثلاً آنچه را در دنیا با چشم حسی می‌دید در آخرت با چشم خیالی می‌بیند و قدرت، علم و گرایش‌های دیگر او همه یک چیز می‌شوند و به‌صرف درک اشیای موردعلاقه و اشتباهی نفس، همان اشیا نزد

او حاضر می‌شود، در واقع ادراک و قدرت نفس یکی می‌شود، بلکه در بهشت هر چه هست، خواسته-های نفس و اشیای مورد علاقه اوست چنان که در قرآن فرمود «فیها ما تشتهی انفسکم»^۱ و «و فیها ما تشتهیهه الانفس و تلذ الاعین»^۲ (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج: ۹، ۱۹۲).

طبق دیدگاه حکمت متعالیه، صفات الهی چون عین ذات‌اند، حیثیتی جز وجوب وجود ندارند و حقیقت آن‌ها با حقیقت واجب‌الوجود، عینیت دارد، صفات الهی، مجعول و مخلوق نیستند و نیازمند علتی خارج از ذات خود نیستند و چون واجب‌الوجود، بسیط است، صفات با یکدیگر و صفات با ذات، عینیت دارد و انتزاع تمامی صفات از حیثیت وجوب وجود نشئت‌گرفته و در واقع به یک حیثیت واحد از حق تعالی انتزاع می‌شود، البته او ترادف مفهومی صفات را در واجب تعالی قبول ندارد و معتقد است از بساطت ذات باری تعالی، بساطت صفات نیز انتزاع می‌شود (الشیرازی، ۱۳۶۳: ۲۵۴-۲۵۱). «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (اعراف: ۱۸۰)؛ «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (حدید: ۲۳)؛ «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (حدید: ۲۴).

ملاصدرا ذات و صفات نفس در عوالم برتر را همانند واجب تعالی به اثبات رسانده و به آن معتقد است.

۲.۲. ازلی و ابدی بودن:

از منظر ملاصدرای شیرازی، نفس، موجودی ازلی و ابدی است. او ازلی بودن نفس را از طریق اصالت وجود، تشکیک وجود، وحدت شخصی وجود و انحای وجود برای ماهیت واحد، این مسئله را توضیح می‌دهد: هر ماهیت نوعیه، علاوه بر وجود خاص خود، دارای وجود یا وجودات جمعی نیز هست که به نحو اعلی و اشرف موجود است و بنابراین هر ماهیتی در عالم ماده وجودی برتر در عالم ملکوت و وجودی برتر در عالم عقول و وجودی برتر در عالم الوهی دارد (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج: ۶، ۲۷۳). در این

۱. فصلت: ۱۳

۲. زخرف: ۷۱

سلسله هرچه وجودی برتر باشد، بساطت و وحدتش بیشتر می‌شود و مشتمل بر وجود جمعی ماهیات بیشتری خواهد بود و واجب‌الوجود به همین علت، بسیط الحقیقه‌ای است که مشتمل بر تمامی کمالات حقایق وجودی به نحو جمعی است (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۶۱ و ج ۶: ۳۳۲).

طبق دیدگاه حکمت متعالیه، نفوس در عین وحدت و بساطت ذات، قبل از تعلق به ابدان انسانی، به وجود عقلانی موجودند و وجودشان وابسته به وجود علل و مبادی عالیه عقلیه است، پس از نظر او «نفس» در عالم مفارقات عقلیه با علت و سبب خویش موجود است به وجود عقلی؛ زیرا علت و سبب وجود نفس، موجودی است تام و کامل‌الذات و هیچ معلولی از علت تامه خود، جدا و منفک نخواهد بود، به عبارت دیگر علت و سبب آن حقیقت نفس را داشته و دارد، چون علت، حقیقت معلول را به نحو اشرف و اکمل با خود دارد (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۶۸ و ۳۴۹-۳۷۸).

از منظر ملاصدرا، نحوه حضور انسان در عالم پیش از طبیعت، وجود جمعی در عالم علم الهی است، چون هر معلولی در مرتبه علت خویش حضور دارد، او همچنین بر این عقیده است که منظور افلاطون از قدم نفوس نیز همین است (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۴۹ و ج ۸: ۳۳۷).

همچنین او نفس را موجودی ابدی می‌داند؛ چراکه از منظر ملاصدرا، جدایی از بدن، موجب نابودی نفس نمی‌شود، چراکه؛ نفس در اثر حرکت جوهری اشتدادی، مجرد می‌شود و منظور از مجرد، این نیست که امری مادی، مجرد شود بلکه، منظور از مجرد نفس، قطع تعلق مادی او و ارتباط با دنیای مادی و ارتباط نفس با عالم عقل و مبدأ اصلی خود است و همان گونه که وجود، امری مشکک است، نفس انسانی نیز دارای مراتب است و به تبع آن، جاودانگی و بقای نفس، نیز امری مشکک و دارای درجه است، او چون قوه خیال را مجرد دانسته، برای برخی نفوس، بقای خیالی و مثالی قائل است و سپس بقای عقلی و در نهایت مقام فوق مجرد (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۵۴).

ملاصدرا معتقد است؛ درک حقیقت کیفیت مجرد نفس، تنها به مدد کشف و شهود و برای اولیای الهی میسر است و انسان با پیروی از آنان و پرهیز از امور پست و مادی، می‌تواند به درجه‌ای از مجرد، دست یابد که کیفیت مجرد نفس را به عینه، مشاهده کند (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۸۹).

در حکمت متعالیه ملاصدرا، خداوند، موجودی ازلی است بدین معنا که؛ از ازل وجود داشته و در گذشته زمانی نبوده است که خدا وجود نداشته باشد. از سوی دیگر، خداوند موجودی ابدی

نیز هست؛ یعنی، در آینده هیچ زمانی نخواهد آمد که او معدوم گردد و باقی بودن خداوند به این خاطر است که او واجب‌الوجود است؛ و چون واجب‌الوجود، بالذات موجود است و نیازمند به هیچ موجودی نیست، همیشه موجود خواهد بود و در آینده هم هیچگاه معدوم نخواهد شد (الشیرازی، ۱۳۸۰ الف، ج: ۱، ۱۷۵). «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید: ۳).

۲.۳. علم:

یکی از صفاتی که ملاصدرا برای نفس انسانی به تصویر کشیده است، علم است و برای آن خصوصیتی قائل است. او علم انسان را علمی حضوری دانسته و اقسام متعددی از علم حضوری را برای نفس بر می‌شمرد از جمله:

علم نفس به ذات خود، علم نفس به صورت ذهنی، علم نفس به افعال خود: مانند اراده و حکم، علم نفس به احوال خود: از قبیل لذت، الم، غم و شادی، علم نفس به قوای خویش: همچون حالات روانی، احساسات و عواطف خود و قوای بینایی، شنوایی و علم انسان به واجب تعالی (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج: ۹، ۹۸-۹۹).

او همچنین، علم انسان را به نحو اتحاد علم و عالم و معلوم می‌داند و از سه طریق به اثبات آن می‌پردازد: ۱- برهان تضایف ۲- حرکت جوهری ۳- تبیین رابطه نفس و صور علمی (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج: ۳، ۳۲۰ و ۱۳۶۱: ۲۴۶-۲۵۵).

منظور ملاصدرا از اتحاد عاقل و معقول، در علم انسان، اتحاد نفس با عقل است؛ یعنی عقلی که بالقوه بوده، کمال پیدا کند و عقل بالفعل شود و با عقول نوریه، متحد شود، و این اتحاد در اثر حرکت جوهری و تعالی نفس، صورت می‌گیرد. در حقیقت، ارتباط مدرک و مدرک مانند ارتباط مراتب شیء واحد متصل است و میان نفس و قوای نفسانی و صور علمی، هیچ‌گونه تعدد و تکثری نیست و نفس با پذیرفتن هر صورت ادراکی در هر مرتبه، از مراتب ادراک، عین آن صور شده و به وسیله آن کامل گردد (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج: ۳، ۳۱۹).

و از طرف دیگر، علم انسان را همانند وجود او مشکک و دارای مراتب می‌داند و آن را در چهار مرتبه تبیین می‌کند؛ ابتدا عقل بسیط او که غیب‌الغیوب است و در غایت خفا است به وسیله فکر او به مرتبه قلب و نفس تنزل می‌کند که صوری کلی است و بعد از آن به مرتبه خیال، تنزل

می‌کند که به نحو جزئی و متشخص است و مرتبه چهارم عبارت است از حرکت اعضاء به وسیله اراده و درباره خداوند نیز همین چهار مرتبه است که عبارت است از علم اجمالی و سپس صورت قضا که محلش نفس ناطقه و کاتبش عقل بسیط است و مرتبه سوم صورت در آسمان است که محلش قوه خیال است و مرتبه چهارم صور حادثه در مواد عنصری است^۱ (الشیرازی، ۱۳۷۹، ج ۴: ۴۰۴-۴۰۳).

صدرالمتألهین شیرازی در خداشناسی خود، علم را یکی از صفات جمال و کمال الهی دانسته که دارای سه خصوصیت است:

۱- علم حضوری است.

۲- به نحو اتحاد علم و عالم و معلوم است (الشیرازی، ۱۳۶۱: ۲۱۷-۱۸۵).

۳- علمی دارای مراتب است. از جمله: عنایت، قضا، قدر، لوح و قلم (الشیرازی، ۱۳۸۰: ۲).

ملاصدرا علم انسان را همانند علم الهی تبیین کرده و معتقد است علم انسان نیز دارای سه خصوصیت است؛ علمی حضوری، دارای مراتب و به نحو اتحاد علم و عالم است.

۲.۴. قدرت:

یکی دیگر از صفات کمالی که ملاصدرا آن را در باب انسان به اثبات رسانده قدرت است و در مفاتیح‌الغیب در تعریف آن چنین می‌گوید:

قدرت در ما کیفیتی نفسانی است که انجام و ترک فعل بدان سنجیده می‌شود و نسبت آن به هریک از دو طرف نسبت امکانی است و به دلیل محال بودن ترجیح بلا مرجح، در گزینش یکی از دو طرف (انجام و ترک) نیاز به پیوستگی داعیه و خواست دارد. پس قدرت در ما عین قوه استعدادی است و آن به این معنی درباره آفریننده نیروها و قدرتها از محالات بدیهی است (الشیرازی، ۱۳۶۳: ۲۶۸).

درواقع، قدرت، چیزی است که فاعل، هرگاه بخواهد فعلی را انجام دهد، انجام دهد و هرگاه بخواهد ترک نماید، ترک نماید، یعنی انجام و ترک کار از روی اراده و خواست او صورت گیرد و

۱. وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (انعام: ۵۹).

به عبارت دیگر، قدرت عبارت است از مبدئیت فاعل حیّ مختار برای افعالش و اگر چنین فاعلی دارای کمالات نامتناهی باشد، دارای قدرت نامتناهی خواهد بود (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۴: ۱۱۳).

ملاصدرا قدرت را صفات کمالی دانسته و اثبات آن را درباره خداوند لازم و ضروری می‌داند: قدرت چون از کمالات است و خداوند متعال دارای کمالات نامتناهی است پس خداوند دارای قدرت نامتناهی است و کارش را از روی اراده و مشیت انجام می‌دهد، چه این که خداوند مبدأ همه کمالات و اعطاکننده قدرت است و از آن جا که معطی شیء، فاقد آن نیست، لذا خداوند متعال دارای قدرت نامتناهی و است و قدرت عین ذات اوست^۱ (الشیرازی ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۰۹؛ ۱۳۶۳: ۲۶۸ و ۱۳۸۰ ب: ۲۳۰).

او در آثار خود تفاوت‌هایی برای قدرت خداوند و قدرت انسان نقل کرده است. برخی از این تفاوت‌ها عبارت‌اند از:

- ۱- قدرت انسان کیفیتی نفسانی و ماهیت محسوب می‌شود؛ اما قدرت برای خداوند کمالی از کمالات است (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۰۹).
- ۲- قدرت انسان در حد امکان و قوه است و قدرت خدا فعلیت محض است و حالت امکانی ندارد؛ بلکه واجب است (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۱۲).
- ۳- قدرت انسان، به علم، انگیزه و اراده نیز نیازمند است؛ اما قدرت خداوند عین اراده و علم است (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۱۲).
- ۴- قدرت انسان، متناهی و محدود، و قدرت حق تعالی، نامتناهی و نامحدود است (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳).

۲.۵. اراده:

از دیگر صفات کمالی که ملاصدرا برای انسان، آن را به اثبات رسانده اراده است. او در تعریف اراده انسان در اسفار این‌گونه می‌گوید: اراده در ما، شوق متأكدی است که در عقب داعی حاصل

۱. «أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (طلاق: ۱۲)، «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (تکویر: ۲۹).

می‌شود و آن داعی تصور چیزی است ملائم با تصور علمی یا ظنی یا تخیلی که موجب تحریک اعضاء آلیه می‌گردد (الشیرازی، ۱۳۸۰ الف: ۲۳۴).

او در کتاب *شواهد الربوبیه* برای افعال انسان، قائل به مبادی است که در طول یکدیگر و به ترتیب از انسان صادر شده و باعث صدور اراده می‌گردد از جمله، خیال، وهم و یا عقل، سپس قوه شوقیه و بعد کراهت و اراده و در آخر قوه فاعله (الشیرازی، ۱۳۸۲: ۱۸۹) و در اسفار اراده را مقدم بر شوق ذکر کرده است و به ترتیب علم، اراده، شوق و میل را مبادی فعل ارادی می‌داند (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۴۲).

آنچه که از این مطلب فهمیده می‌شود این که این مبادی در واقع بیانگر ارتباط دو قوه علمی و عملی انسان است، یعنی فعل ارادی انسان مسبوق به علم است و نفس ابتدا فعلی را تصور می‌کند و بعد تصدیق به فایده آن فعل نموده و سپس آن فعل را اراده می‌کند و در همه این مراحل، به دنبال کمال است و اراده او نتیجه علم او به فایده فعل است و این علم و ادراک است که اراده را پدید می‌آورد (الشیرازی ۱۹۸۱، ج ۳: ۲۱۱-۲۱۲).

صدرالمآلهین شیرازی، در دیگر افعال اختیاری انسان، همانند استعمال قوا و آلات نفس، به عینیت علم و اراده معتقد است و علم و اراده در به‌کارگیری قوا و آلات نفس را برخاسته از ذات فاعل و این‌گونه افعال را به‌صرف علم می‌داند، علمی ذاتی و نه زائد بر ذات و اراده را نیز عین علم می‌داند (الشیرازی، ۱۹۸۱: ۱۶۱-۱۶۲)؛ بنابراین اراده، نزد صدرا، در برخی افعال اختیاری، برخاسته از علم او و تابع آن و در برخی افعال، عین علم است، در واقع، او علم و عمل را برخاسته از یک حقیقت واحد به نام نفس می‌داند که در هر مرتبه‌ای نام خاصی به خود می‌گیرد، در برخی مراتب، علم، در برخی مراتب، اراده و در برخی مراتب، شوق، همچنان که تمامی قوا و افعال نفس، برخاسته از حقیقت نفس است؛ منتها در برخی مراتب، ادراک حسی، در برخی مراتب، ادراک خیالی و در برخی مراتب، ادراک عقلی نام دارد و این در حالی است که «النفس فی وحدتها کل القوی» است و افعال

نفس، همه تجلیات و شئون آن حقیقت واحد هستند (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۶۰).

«بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره: ۱۱۷)

«إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲)

ملاصدرا اثبات اراده در باب خداوند را واجب دانسته و آن را یکی از صفات کمالی می‌داند که به نحو ذاتی و ضرورت ازلی به باری تعالی اسناد داده می‌شود: «و چون واجب‌الوجود از کثرت و نقص مبراست و تام و فوق التمام است اراده در آن حضرت عین داعی است و آن نفس علم اوست که عین ذات اوست به نظام خیر فی‌نفسه که مقتضی است آن علم نظام خیر فی‌نفسه را» (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج: ۶، ۳۳۳).

در حقیقت، او به عینیت علم و اراده در باب خداوند نیز اعتقاد دارد و واجب تعالی را هم فاعل اشیا می‌داند و هم غایت آن‌ها، چراکه غایتی زائد بر ذات او وجود ندارد و او به جهت ذات خود، تمامی اشیا را اراده می‌کند و چون عالم است به ذات خود که اجلّ اشیاست، پس مبتهج به ذات خود خواهد بود، پس واجب تعالی مرید اشیاست نه به جهت ذوات آن‌ها، بلکه به جهت آن که صادر از ذات اوست (الشیرازی، ۱۳۸۰ ب: ۲۳ و ۱۹۸۱: ۱۱۴-۱۱۵).

۳. افعال الهی:

۳.۱. غایتمندی افعال:

ملاصدرا معتقد است افعال انسان، دارای غرض است؛ فلاسفه، معمولاً علم به نتیجه مطلوب را علت غایی می‌شمارند، ولی حقیقت این است که علت غایی، همان خواست و محبت فاعل است و علم فقط نقش شرط را ایفا می‌کند و کلماتی مانند غرض، هدف و داعی از مترادفات کلمه غایت محسوب می‌شوند و کلمات متقابلی همچون؛ اتفاق، باطل، جزاف، عادت، عبث، قصد ضروری، معمولاً افعال بی‌غرض معنا می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱۱۳).

اما ملاصدرا برای همه این افعال نیز به‌غایت و غرض معتقد است؛ مبدأ اولی هر عملی که مقصود و مطلوب ماست تصور او و تصدیق به فایده و نتیجه اوست ولی حکم به خوبی و تصدیق به نیکویی هر عملی گاهی به‌وسیله قوه تخیل و در نظر خیال است و گاهی به تفکر و تعقل و حکومت عقل خواهد بود و بدین جهت مطلوب و منظور ما گاهی خیال محض و گاهی دیگر عقلانی است؛ بنابراین غایت و نتیجه افعالی که در نظر عقل مطلوب و مرغوب است، غایات و نتیجه عقلانی غایات افعالی که در نظر خیال، مطلوب و مرغوب است غایات خیالی خواهد بود و در نظام

کلی طبیعت از برای هر سنت از سنن جاریه، غایت و نتیجه‌ای است که یا در نظام کلی و یا در نظام جزئی هر موجودی اثری مخصوص بر او مترتب می‌گردد (مطهری، ۱۳۷۷: ۲۸۸-۲۸۷).
حکما بر اساس قاعده (کل فعل اختیاری لابد له من مرجح غایی) معتقدند؛ هرگونه فعلی که بر اساس اختیار از فاعل صادر گردد ناچار دارای مرجحی است که آن را غایت و غرض می‌نامند، ملاصدرا انکار این قاعده، را مستلزم بسته‌شدن باب اثبات صانع و سلب حق هرگونه اظهارنظری می‌داند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۶، ج ۳: ۴۲۷).

بنابراین، هیچ کار ارادی و اختیاری نیست که فاعل هیچ‌گونه محبت و رضایتی نسبت به آن نداشته باشد و با کمال بی‌علاقگی و نفرت، آن را انجام دهد. محبت و خواستن کار هم به اختلاف انواع فاعل، متفاوت می‌شود، گاهی تنها مفهوم محبت صادق است محبتی که عین ذات فاعل است؛ مانند فاعل بالتجلی و گاهی مفهوم رضایت بر آن صادق است؛ مانند فاعل بالرضا و گاهی لازمه محبت به ذات است؛ مانند فاعل بالعنايه و گاهی از قبیل کیفیات نفسانی و از عوارض انفکاک‌پذیر از ذات است؛ مانند شوق در فاعل بالقصد و جامع‌ترین مفهومی که شامل همه موارد می‌شود مفهوم محبت به معنای عام است.

بنابراین، قوام فعل اختیاری به این است که فاعل، فعل را ملایم با ذات خودش بداند و از این جهت آن را بخواهد و دوست داشته باشد. نهایت این است که گاهی فاعل اختیاری، واجد همه کمالات خودش است و محبت وی به فعل، از آن جهت که اثری از کمالات خود اوست تعلق می‌گیرد؛ مانند مجردات تام و گاهی محبت او به کمالی که فاقد آن است تعلق می‌گیرد و کار را برای رسیدن و به دست آوردن آن، انجام می‌دهد؛ مانند نفوس حیوانی و انسان که کارهای اختیاری خودشان را برای رسیدن به امری که ملایم با ذاتشان هست و از آن لذتی و فایده‌ای می‌برند انجام می‌دهند (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۱۰۴).

فلاسفه‌ای چون ابن‌سینا و شیخ اشراق، غرض فاعلی را از حق متعال نفی کرده و تنها به غرض فعلی معتقدند، اما ملاصدرا که بی‌غرضی در افعال الهی را مستلزم عبث و باطل دانستن افعال واجب تعالی می‌داند به هدفمند بودن افعال الهی اعتقاد دارد (الشیرازی، ۱۳۶۳: ۲۹۰). او پس از آن که اغراض زائد بر ذات را نفی می‌کند، غرض فعلی را از غرض فاعلی متمایز کرده و غایت هر دو را ذات مقدس باری تعالی می‌داند (الشیرازی، ۱۳۸۰ الف، ج ۲: ۲۸۶).

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ؛ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ

الْكَرِيمِ» (مؤمنون: ۱۱۵-۱۱۶).

بنابراین، از نظر ملاصدرا افعال الهی دارای غرض است و آفرینش عالم هم از جهت فاعل و هم از جهت فعل الهی دارای غرض است و غایت هر دو نیز ذات باری تعالی است، بنابراین آن حکمایی که نفی غرض از افعال الهی کرده‌اند، نفی غرض زائد بر ذات کرده‌اند و بر اساس آموزه‌های حکمت متعالیه، غایت بودن ذات واجب تعالی نه مستلزم عبث و باطل بودن افعال اوست و نه مستلزم نقص و نیاز او (الشیرازی، ۱۳۸۰ الف، ج ۲: ۲۹۶). پس ذات واجب تعالی غایت و غرض برای فعل او و برای تمام موجودات عالم است و در واقع ذات مقدس اله هم فاعل اشیا است و هم غایت آن: «بل ذاته علةٌ غائيةٌ لايجاد الأشياء و غرض له فيها كما أنه علةٌ فاعليةٌ لها» (الشیرازی، ۱۳۵۲: ۱۳۸).

۲.۳. فاعلیت الهی:

فاعل در لغت به معنای کننده کار است و معمولاً به فعلی اطلاق می‌گردد که همراه بااراده و اختیار باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۹۹).

از نظر ملاصدرا، خالقیت از آن کسانی است که ملکوتی و مجرد باشد و نفس انسانی هنگامی که ملکوتی و مجرد می‌شود، قدرت بر خلق پیدا می‌کند، بنابراین، تنها مجردات، قادر بر خلق و ایجادند، البته به‌حسب رتبه و درجه وجودی خود، همچنان که بعضی از نفوس، فقط در مملکت خودشان توان خلق صورت‌های ذهنی را دارند، اما بعضی از آنان، چون نفوس قویه هستند، می‌توانند علاوه بر ذهن، در خارج نیز به خلق و ایجاد بپردازند، این نفوس با تأیید ملکوتی می‌توانند مریض را شفا دهند یا جسمی را حرکت دهند و کارهایی انجام دهند که از قدرت عادی بشر خارج است (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۷۵).

ملاصدرا، نفس را در ادراک‌های حسی و خیالی، فاعل مخترع می‌داند، چراکه، معتقد است: صور محسوس و متخیل در نفس به‌صورت بالقوه موجودند و توسط صورت افاضه شده از جانب عقل فعال، این صورت‌ها به فعلیت در می‌آیند و محسوس بالفعل و یا متخیل بالفعل می‌گردند و این سیر از طریق حرکت جوهری نفس و گذر از مراتب حسی، خیالی و عقلی، صورت می‌گیرد و در هر مرتبه، متناسب با درجه وجودی خویش، خالق صور گردیده و با آن‌ها متحد می‌شود. در

واقع، نفس مادامی که با بدن، همراه است تنها در عالم ذهن خود، قدرت خلاقیت دارد و خارج از آن نمی‌تواند کاری انجام دهد، اما زمانی که به مراتب بالاتر دست‌یافت و از مرتبه خیال گذر کرد، می‌تواند صور خیالی را در مرتبه عالم مثال، خلق کند و پس از آن که مجرد عقلی گردید می‌تواند در عالم خارج نیز به خلق بپردازد که البته مخصوص اولیای الهی و خواص است نه عوام (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۸۸).

از منظر حکمت متعالیه، نفس نسبت به صور حسی و خیالی، نقش فاعلی دارد و در مرتبه عقلی، نقش مظهر، در واقع، وقتی نفس با شیء خارجی ارتباط برقرار کرد، صورتی نظیر و همانند صورت خارجی، خلق می‌کند و همین‌طور صور خیالی. ملاصدرا در اسفار می‌گوید: خداوند نفس انسان را به گونه‌ای آفریده که قدرت بر ایجاد صور اشیای مجرد و مادی را دارد، زیرا نفس از سنخ ملکوت و از عالم قدرت و فعل است و موجودات ملکوتی، قدرت بر ابداع صور عقلی قائم به ذات را دارند.

از نظر ابن‌سینا، حق تعالی، فاعل بالعنایه است؛ علم باری تعالی به نظام خیر که همین علم سبب وجود اشیا است (بهشتی، ۱۳۸۰: ۳۱۴-۳۰۹ و عبودیت، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۸۶).

شیخ اشراق از طریق علم حضوری نفس به خودش و قوا و حالات آن، به تبیین فاعلیت الهی می‌پردازد. او ملاک علم الهی را حضور نفس اشیا می‌داند (عبودیت، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۶۰-۲۵۵).

ملاصدرا نظریه شیخ اشراق را بهترین و موثق‌ترین طریقه در تبیین علم الهی می‌داند، با این وجود آن را کامل ندانسته و با رد نقص و اشکالات آن در صدد تبیین هرچه بهتر این نظریه درآمده، او معتقد است یکی دیگر از مراتبی که باید برای علم حق تعالی به اثبات برسانیم، فاعلیت بالتجلی است و مراد؛ فاعلی است که دارای اراده و آگاهی بوده و هم به خودش و هم به فعلش عالم است و علم به ذاتش منشأ علم به فعل، و علم به فعل منشأ تحقق فعل است و منشأ فاعلیت فاعل، صرف علم فاعل به ذاتش است و پیش از آفرینش و پس از آن، تفصیلی و عین ذات واجب تعالی باشد (الشیرازی، ۱۳۸۰، ب: ۲۱۷-۲۲۲).

ملاصدرا معتقد است؛ نباید علم الهی را منحصر در صور الهی دانست، بلکه باید با ضمیمه کردن علم پیشین ذاتی (فاعل بالتجلی) و علم حضوری مع الفعل (فاعل بالرضا)، به تمام مراتب علم الهی توجه نمود (الشیرازی، ۱۳۸۰، الف: ۱۳۲-۱۲۱).

از منظر ملاصدرا، فاعلیت انسان شبیه به فاعلیت الهی است؛ چرا که آفرینش عالم از روی حب ذات پروردگار است و تمامی افعال ارادی و حالات نفسانی انسان نیز برخاسته از قوه شوقیه و حب ذات انسان است. در واقع، او فاعل بالرضا است، چون استعمال قوا کرده و انشای تصور می‌نماید، بدون این که به آن‌ها پیش‌از این علم داشته باشد و آن علم، سبب ایجاد آن‌ها شده است، همچنین فاعل بالتجلی است؛ چون نفس، بسیط است و لذا جامع جمیع شئون خود و قوای خود است، پس به ذات خود، جمیع این قوا را به وجود واحد بسیط می‌داند و به علم خود به آن‌ها عالم است، اما فاعل بالعنایه بودن نفس، یعنی علم به چیزی باعث فعل آن چیز بدون قصد شود، مثل زمانی که تصور سقوط، باعث افتادن او می‌شود (الشیرازی، ۱۳۷۹، ج ۴: ۴۰۲-۴۰۳).

«اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (زمر: ۶۲)، «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ» (غافر: ۶۲).

۴. انسان کامل:

ثمره دو مبحث انسان‌شناسی و خداشناسی حکمت متعالیه صدرایی را می‌توان در عنوان «انسان کامل» یافت که هم کمالات هستی و هم کمالات اسماء و صفات باری‌تعالی را در خود دارد؛ انسان کامل کسی است که در تمامی مراتب و عوالم هستی سیر کرده و با آن‌ها متحد شده و ملکوت و باطن آن‌ها را در درون خود شهود کرده است و از طرف دیگر، مظهر جمیع صفات حضرت حق تعالی است. از منظر حکمت متعالیه، نفس انسانی مظهر تجلی خداوند است و از جهت ذات، صفات و افعال، به خالق خود، شباهت بسیاری دارد؛ چرا که انسان، رقیقه‌ای از حقیقت الهی است؛ و انسان کامل، جامع تمام قوای موجودات عالم است و به همین خاطر است که او شایستگی خلافت الهی را پیدا می‌کند، زیرا او می‌تواند هم مظهر صفات جمال و هم مظهر صفات جلال الهی باشد و تمامی اسماء الهی را در خود جمع کند، انسان کامل وجودی سیال و ممتد دارد که از خداوند تا پائین‌ترین موجودات حضور دارد و به واسطه اوست که فیض و رحمت الهی در هر مرتبه‌ای از عالم وجود به ظهور می‌رسد (الشیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۷۸-۱۷۷-۱۷۹؛ ۱۳۸۲؛ ۱۶۱-۲۲۲؛ ۱۹۸۱، ج ۸: ۲۴۵؛ ۱۳۶۴؛ ۱۴۵ و ۱۳۸۲؛ ۳۷۳).

«فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۲۹). «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ؛ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً؛ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي؛ وَادْخُلِي جَنَّتِي» (فجر: ۲۷-۳۰).

از منظر ملاصدرا، انسان کامل، همان حقیقت محمدی است و حقیقت محمدیه، یک مفهوم کلی نا متعین که صرفاً بر یک وجود ذهنی قابل تطبیق باشد، نیست که مصداق معین خارجی نداشته باشد، بلکه این حقیقت، متعین در خاتم انبیا محمد مصطفی ﷺ است، چنین حقیقتی، نخستین تجلی حق، واسطه حق و خلق، صراط مستقیم الهی، سبب حدوث و بقای عالم، شالوده نظام هستی، کتاب جامع الهی و غایت آفرینش است (الشیرازی، ۱۳۷۹، ج: ۱، ۳۰۵).

«تَزَلَّ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ؛ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (شعراء: ۱۹۳-۱۹۴)، «وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى، مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (نجم: ۷-۱۱).

ملاصدرا شرط وقوع کمالات برای انسان‌ها را متصل شدن به انسان کامل از طریق متابعت از اوامر و نواهی او می‌داند؛ او معتقد است اطاعت از رسول، اطاعت از خداوند است و اگر کسی به آداب نبوی مؤدب نگردد، هرگز هدایت نمی‌شود، اما انسان‌هایی که به اخلاق نبوی متخلق می‌شوند، استعداد قبول افاضاتی را که خداوند بر قلب پیامبر فرود می‌آورد پیدا کرده و می‌توانند همانند پیامبر ﷺ بر حقایق عالم آگاه شوند و با کامل شدن در علم و عمل به فوز ديار الهی نائل آیند.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» (محمد: ۳۳).

۵. انسان، رقیقه‌ای از حقیقت الهی:

ملاصدرای شیرازی که از جامعیت قرآن، برهان و عرفان و یک روش جامع برای اثبات مباحث فلسفی و دینی کمک می‌گیرد توانسته در حکمت متعالیه خود انسان را کامل‌ترین مثال خداوند که در ذات، صفات و افعال شبیه خداوند و در واقع رقیقه‌ای از حقیقت الهی است معرفی کند. او با آوردن مباحث علم‌النفس از طبیعیات به الهیات به دنبال تصویری از انسان است که در یک نظام فلسفی هماهنگ با جهان‌شناسی و خداشناسی مورد بحث قرار بگیرد.

بر اساس حکمت متعالیه تمامی هستی از باری تعالی نشئت گرفته و به او منتهی می‌شود و ذات باری تعالی اصل حقیقی جهان هستی است و تمامی ممکنات همه مظاهر او محسوب می‌شوند و در این میان این انسان است که مظهر تام الهی است که هم صفات جمال و هم صفات جلال را در خود دارد.

صدرالمآلهین شیرازی به ناتوانی عقل انسان از شناخت خداوند اذعان دارد و معتقد است آیاتی که بر تعالی و تنزیه واجب تعالی تأکید می‌کند اشاره به این دارد که ذات باری تعالی هرگز در دسترس عقل بشر قرار نگرفته و تفکر انسان نمی‌تواند به آن ساحت راه یابد اما شناخت خدا امری ممکن است و هرکس می‌تواند در حد رتبه وجودی خود به صفات و افعال الهی دست یابد و وظیفه دارد آن صفات را در خود متجلی کند. او شناخت نفس را شناخت رب و شناخت رب را شناخت نفس می‌داند و این رابطه دوسویه شناخت را از طریق اضافه اشراقی به اثبات می‌رساند؛ بر اساس شأن دهی، معلول چیزی جز تعلق و وابستگی به علت نیست؛ انسانی که این نیاز و وابستگی را ادراک می‌کند در حقیقت علت خویش را ادراک می‌کند چرا که مظهر چیزی جز ظاهر نیست و به همین طریق دوگانگی و غیریت بین علت و معلول کنار می‌رود و یک نوع وحدت بین ظاهر و مظهر به اثبات می‌رسد درواقع ملاصدرا تفاوت اصل و مثال را تفاوت در ظاهر و مظهر و تفاوت در حقیقت و رقیقه می‌داند. در اضافه اشراقیه معلول حد تام علت خود است که در حد درجه وجودی خود به علت علم دارد و این کامل‌ترین و بهترین شناخت است که بالاترین مرتبه آن برای کاملین در علم و عمل حاصل می‌شود.

مؤسس حکمت متعالیه در بسیاری از آثار خود هرگونه مثل و ماندی را برای خداوند نفی می‌کند؛ اما به مثال الهی قائل است؛ می‌توان تفاوت مثل و مثال را در اندیشه عرفا در این دانست که **مثل اشاره به همانندی در ذات دارد و مثال به همانندی در صفات و افعال است.** احادیثی همچون «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و یا «إن الله خلق آدم علی صورته» را بدین معنا دانسته‌اند که انسان می‌تواند صورت اسما و صفات الهی و بهترین تجلی او باشد؛ انسان از طرفی می‌تواند جامع تمامی صورت‌های هستی و دربردارنده آن‌ها و عالمی صغیر گردد و از طرف دیگر می‌تواند آئینه تمام‌نمای اسماء و صفات الهی باشد؛ او که رقیقه‌ای از حقیقت الهی است عین فقر و نیاز به باری تعالی است و می‌تواند در سیر تکاملی خود به مقام قاب قوسین او ادنی رسیده که همان مقام عبودیت و بندگی و مقام خلیفه اللهی است و به اذن خدا تدبیر تمامی هستی را بر عهده گرفته و واسطه فیض بین ملک و ملکوت گردد.

نتیجه:

ملاصدرا لازمه شناخت نفس را شناخت خداوند و بالعکس لازمه شناخت خداوند را شناخت نفس می‌داند؛ چراکه از نظر او انسان، مثال خداوند است و نه مثل او و بنابراین شناخت ذات، صفات و افعال خداوند می‌تواند ما را به شناخت بهتر نفس یاری کند: بنابراین، ذات انسان، همانند ذات خداوند، وجودی نامتناهی، واحد، بسیط، مجرد، فوق مقوله و بدون ماهیت و ازلی و ابدی است، صفات او همچون، علم، قدرت، اراده و فاعلیت او شبیه به فاعلیت الهی است، نفس انسانی همانند خداوند می‌تواند هرچه را بخواهد، خلق کند، ابتدا در درون خویش و در مراحل بالاتر در عالم خارج و همچنین که خداوند با وجود احدیت خود، مصداق معانی اسماء و صفات خود است، بدون آن که لازمه آن، کثرت در ذات باشد، نفس انسانی همانند خداوند، بسیط است و با وحدت و بساطت خود، جامع تمامی قوا، اعضاء و صورت‌های گوناگونی است که در خود دارد و طبق اتحاد عاقل و معقول، تمامی معلومات و کمالات را در خود دارد، بدون آن که کثرت در او راه‌یافته باشد و نفس، خود را به واحد بودن می‌شناسد، درعین حال که قوا و امور مختلفی را در خود دارد.

نتیجه بازخوانی اصول انسان‌شناسی حکمت متعالیه بر پایه خداشناسی نیز در نظریه انسان کامل بسیار روشن و واضح است؛ چراکه، انسان کامل از جهت ذات، صفات و افعال می‌تواند شبیه خداوند باشد و حاوی تمامی اسماء و صفات الهی گردد و شناخت هرچه بهتر خداوند، نیز ما را به شناخت بهتری از انسان می‌رساند. ملاصدرا حقیقت محمدیه ﷺ را مصداق انسان کامل می‌داند. او معتقد است جوهر شخص نبی ﷺ به حسب هویت و ذاتش، اشرف جواهر نفوس آدمی بوده و از نظر کمالات و قوایش، شدیدتر و نورانی‌تر از همه و قوی‌ترین نفوس است. نفس نبی ﷺ در نهایت مرتبه هر نفس و حقیقتی عقلی است.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۶۰)، *قواعد کلی در فلسفه اسلامی*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- بهشتی، احمد (۱۳۸۳)، *هستی و علل آن (شرح نمط چهارم الاشارات و التنبیها)*، قم: بوستان کتاب.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶)، *رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)*، قم: مرکز نشر اسراء.

- الشیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۰ الف)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، تصحیح مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۹۸۱ ق)، *الحکمة المتعالیه فی اسفار الاربعه*، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- _____ (۱۳۸۰)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح جلال الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۶۳)، *المفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیه*، تصحیح مصطفی محقق داماد، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۶۴)، *مظاهرالاهیه*، ترجمه و تعلیق سید حمید طیبیان، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- _____ (۱۳۶۳)، *تفسیر سوره واقعه*، ترجمه محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولا.
- _____ (۱۳۷۹)، *تفسیر قرآن کریم*، قم: انتشارات بیدار.
- _____ (۱۳۵۲)، *رسائل فلسفی*، تعلیق و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: انتشارات دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۱)، *بدایه الحکمه*، ترجمه علی شیروانی، قم: انتشارات دارالعلم.
- _____ (۱۳۸۶)، *نهایة الحکمة*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم و بوستان کتاب.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۶)، *درآمدی به نظام حکمت صدرايي*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام و تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲)، *خدا در زندگی انسان*، تهران: حزب جمهوری اسلامی.
- _____ (۱۳۷۷)، *شرح منظومه*، تهران: انتشارات صدرا.