

مقدمه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مغز نغزی دارد آخر آدمی یک دمی آن را طلب، گر آدمی

مسلم موضوعی مثل معرفت النفس والحشر، موضوعی نیست که متذکر جان و قلب هر کس باشد، بلکه صاحب گوش را متأثر می کند که قلب او تأملاتی در خود کرده باشد و راه‌هایی را یافته و در جستجوی راه‌های دیگری است.

بحث را با فرمایش علامه طباطبایی «رحمة الله عليه» در رساله الولاية شروع می کنیم، ایشان

می فرمایند:

«شریعت اسلام؛ ما را به عملی دعوت می کند که موجب خیر و سعادت ماست و آن عملی که موجب خیر و سعادت انسان است، در صورتی محقق می شود که شناخت و توجه به ذات اقدس حق، زیربنا و پایه آن شود. یعنی عمل سعادت بخش که همان عمل الهی است، بر اساس شناخت الهی باید باشد.»

علامه طباطبایی «رحمة الله عليه» در همان رساله می فرمایند:

«شناخت پروردگار از طریق نفس، نزدیک ترین و کامل ترین شناخت است، و ملاحظه می شود که کتاب و سنت هر دو ما را به این هدف دعوت کرده اند. روایت مشهور پیامبر خدا «صلى الله عليه وآله وسلم» که می فرمایند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». و آنچه در قرآن کریم داریم که: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^۱ یعنی؛ شما از آن‌ها نباشید که خدا را فراموش

کرده‌اند و در نتیجه خودشان را فراموش کردند؛ نتیجه می‌دهد که اگر خودتان را فراموش کنید، خدا هم فراموش شده است. از امیرالمؤمنین علی «علیه‌السلام» داریم: «الْكَيْسُ، مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ وَ أَخْلَصَ أَعْمَالَهُ» یعنی؛ زیرک و هوشیار کسی است که خود را بشناسد و اعمالش را پاک و خالص گرداند. از این روایت می‌توان فهمید که خلوص عمل هم به شناخت نفس است و باز از حضرت امیرالمؤمنین «علیه‌السلام» داریم: «الْعَارِفُ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَأَعْتَقَهَا، وَ نَزَّهَهَا عَنْ كُلِّ مَا يُبْعَدُهَا»^۱ یعنی؛ عارف کسی است که خودش را بشناسد و آن را آزاد کند و خود را از آنچه از خداوند دورش می‌دارد پاک نماید».

پس اگر خواستید نفس را برای خداوند آزاد کنید، باز هم نیاز است که این نفس را خوب بشناسید و از آنچه که آن را از خدا دور می‌کند، پاک کنید و موانع آن را جهت قرب به سوی خدا برطرف نمایید. توجه به روایت اخیر، نفس را آماده می‌کند برای توجه به این روایت از امیرالمؤمنین «علیه‌السلام» که می‌فرمایند: «عَجِبْتُ لِمَنْ يَجْهَلُ نَفْسَهُ، كَيْفَ يَعْرِفُ رَبَّهُ»^۲ یعنی؛ در تعجبم از کسی که خود را نشناخته است، چطور می‌خواهد خدای خود را بشناسد. امیرالمؤمنین «علیه‌السلام» می‌فرمایند: نهایت معرفت و شناخت این است که انسان خودش را بشناسد، «غَايَةُ الْمَعْرِفَةِ أَنْ يَعْرِفَ الْمَرْءُ نَفْسَهُ»^۳. اگر کسی خودش را نشناسد، نمی‌تواند به چیزی علم حقیقی پیدا کند. نفس انسان پنجره‌ای است به عالم

2- شرح غُرر و دُرر، ج ۲ ص ۴۸، شماره ۱۷۸۸.

3- همان، ج ۴ ص ۲۴۱، شماره ۶۲۷۰.

4- همان، ج ۴ ص ۲۷۲، شماره ۶۳۶۵.

حقایق که اگر این پنجره را بشناسیم و درست بازگشایی کنیم، می‌توانیم به حقایق دست پیدا کنیم.

از امیرالمؤمنین علی «علیه‌السلام» روایت داریم که: «نَالَ الْفَوْزَ الْأَكْبَرَ مَنْ ظَفَرَ بِمَعْرِفَةِ النَّفْسِ»^۵ یعنی؛ اگر کسی موفق شود به معرفت‌النفس، به پیروزی بزرگ نائل شده است. حضرت علامه طباطبایی «رحمة‌الله‌علیه» می‌فرماید:

«و بالجمله این که معرفت‌النفس برترین راه‌ها و نزدیک‌ترین راه‌ها به کمال است، چیزی است که هیچ تردیدی در آن نیست و تنها سخن در مورد کیفیت سیر و پیمودن مسیر این راه، باقی می‌ماند.»^۶

آری؛ نزدیک‌ترین راه برای معرفت حق، معرفت نفس است. می‌ماند در کیفیت آن که چقدر باید همت کرد و به دقایق این راه توجه داشت و از خداوند کمک گرفت، چراکه در معرفت‌النفس سالک باید به جایی برسد که نفس خود را در مقابل حضرت پروردگار هیچ کند، هیچ، و اگر معرفت‌النفس سالک را به این‌جاها نرساند، نه تنها معرفت‌النفسی کسب نکرده، بلکه بر کبر و منیت خود افزوده است.

بزرگان می‌فرمایند که عبادت باید از روی معرفت باشد تا معرفت بیشتری نتیجه شود، یعنی شما عبادت می‌کنید و اگر این عبادت از روی معرفت باشد، خودش باعث معرفت بیشتر می‌شود. امام صادق «علیه‌السلام» می‌فرمایند: «الْعِلْمُ مَقْرُونُ الْعَمَلِ، فَمَنْ عَمِلَ عَمَلًا، وَ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا» یعنی؛ علم همراه عمل است. کسی که علم دارد عمل کرد و کسی که عمل می‌کند دانا می‌شود.

5- شرح غرر و درر، ج ۶ ص ۱۷۲، شماره ۹۹۶۵.

6- رساله‌الولاية، ص ۴۰.

پیامبر خدا «صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ» می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ، رَزَقَهُ اللهُ عِلْمًا مَا لَمْ يَعْلَمْ» یعنی؛ اگر کسی به آنچه می‌داند عمل کند، خداوند روزی او می‌کند چیزهایی را که نمی‌داند. اگر بناست ما آنچه را می‌دانیم عمل کنیم، آن دانایی چطور دانایی است؟ ما در سخنان ائمه و اولیاء دین «علیهم‌السلام» داریم که دو راه برای رسیدن به حقایق است: یکی «سیر آفاقی» و دیگری «سیر انفسی».

سیر آفاقی؛ همان است که از طریق تفکّر و تدبّر و نظر کردن به مخلوقات و مصنوعات و نشانه‌های حضرت حق در آسمان و زمین به دست می‌آید، که همگی خارج از نفس ما هستند، و با تدبّر و نظر کردن به آن‌ها، متوجّه صفات و اسماء حق می‌شویم و نهایتاً یقین به صفات خداوند و اسماء و افعال او پیدا می‌کنیم، چرا که این عالم معلول و مدلول یک خالق آگاه مدبّر و عادل و دارای کمال مطلق است و نفس می‌تواند از طریق توجّه به صفات الهی که در مخلوقات متجلی شده، به حضرت حق منتقل گردد، ولی در هر حال این شناخت موجب علم حصولی می‌شود. به تعبیر علامه طباطبایی «رحمه‌الله‌علیه»:

«سیر انفسی، عبارت است از رجوع و بازگشت به نفس و شناخت و معرفت خداوند از طریق آن و چون نفس از نظر وجودی هیچ‌گونه استقلالی از خود ندارد لذا شناخت موجودی که کاملاً وابسته و غیر مستقل است، از شناخت موجودی که مقوم و نگهدارنده اوست، جدا نیست.»

می‌توانیم از طریق شناخت نفس، شناخت به ربّ پیدا کنیم، چرا که شناخت به وجود وابسته، جدا از شناخت مقوم آن نیست، چون متوجّه می‌شویم نفس وجودش ناقص است و عین ارتباط به آن ذاتی است که مقوم نفس است.

بزرگانی مثل علامه طباطبایی «رحمة‌الله‌علیه» می‌فرمایند: ما از طریق سیر آفاقی نمی‌توانیم به شناخت کامل دست پیدا کنیم، چون شناخت به خارج از نفس خودمان، شناخت حصولی است و علم حصولی احتیاج به ماهیت دارد، در حالی که ثابت شده است خداوند هیچ

ماهیتی ندارد و او عین تحقّق خارجی است، و لذا در معرفت ذهنی و حصولی معرفت حقیقی حاصل نمی‌شود.

علامه طباطبایی «رحمة الله علیه» می‌فرماید:

«در خصوص این که معرفت فکری، معرفت حقیقی نیست روایات فراوانی آمده است،^۷ پس حاصل آمد، که هیچ راهی غیر از راه معرفت نفس موجب پیدایش معرفت حقیقی نمی‌گردد، و راه معرفت نفس، راهی نتیجه‌بخش بوده و موجب حصول معرفت حقیقی می‌شود و آن راه این است که انسان، روی دل خویش را به سوی حق بگرداند و از هر مانعی خود را جدا سازد و دل بر کند و به خویش رجوع کند و به خود بیردازد تا آن که به مشاهده خویشتن خویش نائل آید، آن خویشتنی که حقیقتش عین نیاز به خداوند سبحان است. و هر موجودی که شأنش چنین باشد، مشاهده آن، از مشاهده مقوم آن جدا نخواهد بود، پس هنگامی که خداوند را مشاهده کرد، ضرورتاً او را با یک شناخت بدیهی خواهد شناخت، سپس خویشتن را حقیقتاً به او خواهد شناخت، زیرا ذاتش عین ربط و وابستگی به خدای سبحان است و سپس هر چیزی را با او و از طریق او خواهد شناخت.»

^۷ - به عنوان نمونه در روایت داریم که يك فرد يهودي از رسول اکرم «صلوات الله علیه وآله» در باره خدا چنین سؤال کرد: كَيْفَ هُوَ؟ خدا چگونه است؟ آن حضرت در جواب فرمودند: « وَ كَيْفَ أَصْفُ رَبِّي بِالْكَيْفِ وَ الْكَيْفُ مَخْلُوقٌ وَاللَّهُ لَا يُوصَفُ بِمَخْلُوقِهِ » یعنی چطور خدا را به «چگونگی» توصیف کنم، در حالی که «چگونگی» مخلوق خدا است، و خداوند به مخلوقش وصف نمی‌شود (اصول کافی ج اول). و نیز از علی «علیه السلام» داریم که خداوند « اِحْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ » یعنی همچنان که خداوند به چشم‌ها دیده نمی‌شود، از عقل‌ها نیز محجوب است.

حال با توجّه به مقام معرفت‌النفس که یک نوع علم شهودی و حضوری و غیر مفهومی است باید با نهایت دقّت و حوصله وارد این علم شد، اگر در این امر درست سیر کنیم با امر عجیبی روبه‌رو خواهیم شد و آن این که نفس خود را آنچنان می‌یابیم که آمیخته و پیوسته با گونه‌ای از عظمت و کبریائیت است، به طوری که در همه حالات وجودی، آن را از حیات و علم و قدرت و شنوایی و بینایی و اراده و محبت و دیگر صفات و افعال، با یک امر نامتناهی، از همه جهات و ابعاد نورانیت و جمال و جلال متصل و پیوسته می‌بینیم. باید با حوصله موضوع را دنبال کرد تا ان شاء الله نتیجه لازم حاصل آید.

تذکر: روش ما به این شکل است که متن ملاصدرا «رحمة الله علیه» را ابتدا مطرح می‌کنیم و سپس به شرح آن می‌پردازیم.

حتماً مستحضرید که جناب ملاصدرا «رحمة الله علیه» کتاب اسفار را بر مبنای سفرهای چهارگانه عرفانی به چهار سفر تقسیم کرد و سفر چهارم را در علم به نفس قرار داد که ما نیز به همان روش در عین تنقیح و حذف و اضافات، بحث را دنبال می‌کنیم.

باب اوّل

فصل اوّل: تعریف نفس

تعریف نفس از جهت نفسیت؛ یعنی تعریف نفس از آن جهت که نفس وابسته به بدن است و به واسطه این بدن کارهایش را انجام می‌دهد، مورد بحث قرار می‌گیرد. به عنوان مثال شما برای دیدن درخت، به چشم احتیاج دارید. تا زمانی که نفس برای انجام افعالش، نیاز به آلت و ابزار دارد، می‌گوییم: دارای جنبه نفسیت است، پس نفس از جهت نفسیت احتیاج به آلت و ابزار دارد.

ولی حقیقت نفس وقتی تمام جنبه‌های بالقوه‌اش، بالفعل شد، از جنبه نفسیت خارج می‌شود و به همین دلیل در مرگ طبیعی، نفس دیگر بدن را نمی‌خواهد، و لذا از آن منصرف می‌شود. هنگامی که نفس از جنبه نفسیت خارج شد، آنچه را می‌طلبد، از طریق بدن به دست نمی‌آورد، برای همین هم از بدن منصرف می‌شود و به این انصراف، موت می‌گوییم. ملاصدرا «رحمة الله علیه» در این رابطه می‌گوید:

«با توجه به این که نفس وجودی است که تعلق به بدن دارد و بدن نیز متعلق به آن است، یعنی نفس یک موجود اضافی و ارتباطی است، لذا باید آن را با مضاف‌الیه‌اش شناخت، و به همین جهت در تعریف نفس گفته می‌شود: کمالُ الأوّلِ لجِسْمِ آلی ذی حیات».

یعنی نفس به بدن علاقه دارد و از طریق بدن به اهداف خود دست می‌یابد و لذا بدن را محکم چسبیده است.

حالا که این نفس یک وجود اضافی و دارای تعلق است و ارتباط با بدن دارد، وقتی می‌خواهیم او را بشناسیم، این نفس را باید در عین توجه به بدن بشناسیم، لذا آن را با متعلقش که همان بدن است می‌توان درست ارزیابی کرد.

«و به همین جهت در تعریف نفس گفته می‌شود: کَمَالُ الْأَوَّلِ لِحِسْمِ آلِي ذِي حَيَاتٍ».

لغت جسم را در تعریف نفس آورد تا نفس را با مضاف‌الیه آن بشناسد.

اگر موجودی برای کارهایش آلت و ابزار بخواهد و حیات داشته باشد، اسمش نفس است، پس نفس از جهت نفسیت و نه از جهت تجرد تام، یعنی نفس من و شما که الآن هم حامل بدن است، وقتی جسمی را برای انجام کارهایش در قبضه خود گرفت، این نفس برای این جسم، اولین کمال است - مثل تیزی شمشیر که برای آهن کمال اول است - حالا اگر جسم، آلت داشته باشد مثل دست و پا، و زنده هم باشد، این جسم آلت‌دار زنده را نفس گویند.

«یعنی اولاً؟ جسم است که به وسیله نفس به نبات و یا حیوان و یا انسان تبدیل می‌شود.»

یعنی جسم است که اگر هر کدام از این نفس‌ها را داشته باشد، نفس نباتی یا نفس حیوانی و یا نفس انسانی می‌شود، پس نفس عبارت است از جسمی که دارای حیات باشد.

«ثانیاً؟ آن جسم، آلی است، یعنی نفس، آن جسمی است که در عین ذی حیات بودن، وقتی می‌خواهد کاری انجام بدهد به وسیله «آلت» انجام می‌دهد.»

بر عکس مجردات که در عالم تجرد از ابزار استفاده نمی‌کنند، مثل این که شما وقتی

خواستید یک صورت ذهنی بسازید، احتیاج به ابزار ندارید، همین که آن را تصوّر می‌کنید در ذهنتان می‌آید، ولی نفس تا وقتی در مرتبهٔ نفسیت است، برای انجام کارهایش در عالم ماده، ابزار می‌خواهد، مثل ما که اگر خواستیم دری را بسازیم تیشه می‌خواهیم.

«زیرا نفس از نظر تجرّد، شأنش برتر از آن است که بدون ابزار و واسطه، خودش به تنهایی تا سطح مادهٔ پایین بیاید.»

مقام مجرد، مقام فوق ماده است و ارتباط فوق ماده با ماده مستقیماً، محال است، چون ماده پایین‌ترین درجهٔ وجود است و مجرد مرتبه‌اش بالاتر است. اینجاست که ابزار و آلت‌های نفس بین نفس و پدیده‌های مادی، واسطه می‌شوند، همان‌طور که نفس واسطهٔ بین عالم مجردات محض و عالم ماده است و آلات نفس یعنی چشم و گوش آلت است برای این که نفس بتواند با چیزهایی که قابل دیدن و شنیدن است ارتباط برقرار کند، به همین جهت در تعریف نفس، واژهٔ «آلی» را به کار برده‌اند.

«ثالثاً: ذی حیات است، یعنی نیرویی است که آثار و افعال حیات از او ظاهر شود و تا جسم دارای چنین نیرویی نگردد و آثار حیات از آن صادر نگردد به آن نفس گفته نمی‌شود.»

وقتی که می‌گوییم نفس، یعنی جسمی که حیات داشته باشد و بتواند از خودش آثار حیات را نشان بدهد، پس نفس با حیات، توأم است. این سنگ در عین این که جسم است، ولی چون حیات ندارد، نمی‌گوییم نفس، هرچند جسم است. پس اگر جسمی دارای حیات بود، آن جسم از آن لحاظ که حیات دارد، نفس است، چون جسم عین حیات نیست و وقتی که نفس به آن تعلق گرفت، صاحب حیات می‌شود و می‌توان به آن گفت: جسم آلی ذی حیات، برعکس عالم مجردات که خودشان عین حیات هستند، نه این که جسمی باشند دارای حیات. این دست عین حیات نیست، ولی وقتی که نفس به آن

تعلق گرفت، حیات‌دار می‌شود، اما ملائکه خودشان حیات هستند و حیات، ذاتی آن‌هاست.

نکته: ما یک وقت می‌گوییم نفس، اما توجه‌مان به نفسیت نفس است، یعنی آن‌وجه تعلقش به ماده مورد نظر است. یک وقت می‌گوییم نفس، توجه‌مان به وجه مجرد خاص آن است، آن وقتی که توجه به وجه مجرد خاص نفس است نباید آن وجه با جنبه نفسیت نفس اشتباه شود.

تفکیک مقام نفسیت نفس از مقام عقلی آن

ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌فرماید: نفس دو مرحله دارد: مرحله‌ای که در متن ماده رشد می‌کند، مثل من و شما که نفسمان در بدنمان در این عالم رشد می‌کند، و مرحله دیگر این که نفس، بدون استفاده از ابزار و آلات به حوائج خود دست می‌یابد، می‌گوید:

«مرحلة اول نفس؛ مرحله‌ای از نفس است که در نهاد ماده تکون می‌یابد و در سیر تکاملی‌اش با ماده همراه بوده و به موازات ماده راه کمال را می‌پیماید، و در این حال تعلق به ماده جزء حقیقت نفس است، و تعریف مذکور که عرض شد: «گَمَالُ الْأَوَّلِ لِحَيْسَمِ آلِي ذِي حَيَاتٍ» نظر به حقیقت نفس است با صفت نفسیت. و این که گفته‌اند، نفس در حد ذات خود جوهری مجرد از ماده است و از عالم قدس نزول کرده، برای این مرحله که نفسیت آن مورد توجه است، تعریف صحیحی نیست، زیرا چگونه موجود مجرد با ماده قرین گردید، و با آن ترکیب و اتحاد پیدا کرده است.»

پس چنانچه ملاحظه فرمودید یک مرحله از نفس، مرحله‌ای است که عین تعلق به بدن است و این تعلق به بدن جزء حقیقت آن است و این مرحله از نفس را با مرحله‌ای که مقامش، مقام مجرد کامل است نباید اشتباه کرد، آن مرحله مجرد کامل، هیچ وقت نمی‌تواند ارتباط با ماده پیدا کند و آن مرحله که نفس ارتباط با ماده دارد، هنوز مجرد

کامل ندارد و تجرّد نسبی و جنبهٔ نفسیت دارد، جنبه‌ای که از طریق آلات و ابزار می‌تواند کامل شود. سپس می‌فرماید:

«مرحلهٔ دوم نفس؛ مرحلهٔ نهایی نفس است که نفس آثار و اعمال خویش را بدون استعانت به آلات بدن انجام می‌دهد و در این حالت صفت نفسیت از او زدوده شده و دیگر تعلق به بدن ندارد و عقل محض شده است.»

پس اگر گفته می‌شود نفس یک موجود مجرد و عاری از دنیاست، معنیِ اخیرِ نفس مورد نظر است.

با این مقدمات اگر گفتند نفس اضافهٔ تعلقی به بدن دارد، به معنای این نیست که نفس در ذات خود یک مقولهٔ اضافی است، یعنی مثل پدر بودن نسبت به فرزند نیست که هیچ حقیقتی جز همان نسبت به فرزند، ندارد و به همین جهت هم نفس، بالأخره بدون بدن می‌تواند باقی باشد، ولی پدر بودن، بدون فرزند، نمی‌تواند باشد.

می‌گوییم دست من، و این دست زنده است و نفس دارد، ولی نفس جای خاصی از دست نیست، نه این که نفس به عنوان عامل حیات داخل دست باشد و یا بیرون دست، خود این دست حیات دارد که آن حیات، همان تعلق نفس به بدن است. این که می‌گوییم جسم حیوان یا جسم حیات دار نه به این معنا که گوشه‌ای یا طرفی از جسم، زنده بودن آن قرار دارد، بلکه به این معنی است که جسم الآن که نفس به آن تعلق گرفته، خودش زنده است، زنده بودن در این مرحله می‌شود جسم ما، نه این که جسم بودن یک طرف و زنده بودن یک طرف باشد، بلکه حقیقتاً یک جوهر واحد است که زنده است، یعنی الآن بدن ما خودش یک موجود زنده است. می‌فرماید:

«اضافهٔ تعلقی نفس به بدن از لوازم خارجی نفس است و داخل در حقیقت

آن نیست و به همین جهت نفس بدون این بدن باقی و پایدار خواهد ماند.»

سپس در تأکید این نکته که ممکن است ما صرفاً تصور خود را از وجه مجرد بدن، نفس بدانیم و غافل شویم از این که نفس همان کمال اول برای جسم آلی ذی حیات است، می‌فرماید:

«متوجّه باش وقتی می‌گوییم جسم حیوان یعنی جسمی که حیات، تمام وجود آن را اشغال کرده است، یعنی جسمی است زنده، نه این که جسم بودن یک طرف است و زنده بودن طرف دیگر، بلکه حقیقتاً یک جوهر واحد است که زنده است.»

یعنی ما در خارج یک واقعیت داریم به نام «جسم حیوان» یعنی جسمی که حیات، تمام وجود آن را در بر گرفته است. خود نفس عین جسم است، حالا این جسم به حیاتِ نفس، حیات دار است و ما می‌گوییم جسم زنده. اگر خودمان هم فکر کنیم می‌فهمیم که نمی‌شود که نفس خودش چیزی نباشد و عارض بر جسم باشد، پس به گفته ملاصدرا «رحمة الله علیه»:

«این طور نیست که جسم یک جوهر باشد و حیات، عارض بر آن شده باشد، بلکه علّت حیات این جسم، نفسی است که مقوم ماهیت جوهریّه حیوان است.»

اگر انسان این مطلب ظریف را درست بفهمد یک قدم جلو آمده است، چون در بسیاری موارد، ذهن انسان واقعیات را دستکاری می‌کند، مثلاً ما در خارج در درخت، برگی داریم که سبز است و این طور نیست که برگ یک چیز باشد و سبز بودن چیز دیگری، ولی ذهن از این واقعیت خارجی دو وجه جدا از هم می‌سازد و ممکن است آنچه را ذهن ساخته، ما به خارج سرایت دهیم و عملاً از درک صحیح خارج، محروم شویم. در مورد نفس هم همین طور است، آنچه ملاصدرا «رحمة الله علیه» بر آن تأکید دارد، یک واقعیت بودن «جسم حیوان» یا جسم دارای حیات است، یعنی همان طور که برگ یک واقعیت خارجی است که سبز بودن مربوط به خود آن است، در مورد جسم حیوان یا

جسم حیات‌دار، حیات‌دار بودن عین واقعیت آن جسم است و لذا چنین واقعیتی را «نفس» می‌گویند.

دلایل مغایرت مزاج^۸ از نفس

تذکر: فلاسفه برعکس عده‌ای از پزشکان هم‌عصر خود، نفس را چیزی غیر از مزاج می‌دانستند. عده‌ای ممکن است بگویند همین اعضاء همراه انرژی‌ای که در بدن داریم همان نفس است، به عبارت دیگر نفس ما یا من ما چیزی جز همین مجموعه اعضاء بدن نیست، بلکه همین مزاج ما نفس ما را تشکیل می‌دهد. یکی از دلایل غلط بودن این نظر، این است که بعد از خارج شدن نفس از بدن، بدن متلاشی می‌شود. اگر نفس همان مزاج و انرژی است، چرا بدن انسان مُرده که مزاج و انرژی سر جایش است، بعد از مدتی متلاشی می‌شود. اینجاست که متوجه می‌شویم عاملی در صحنه است که اعضاء را با هم الفت می‌دهد و جمع می‌کند و آن را از متلاشی شدن و فاسد شدن نگه می‌دارد، و این عامل با مرگ انسان، از بدن منصرف شده، و به همین جهت وقتی بدن تعلقش به نفس را از دست داد، دیگر نفس در تدبیر بدن تصرف نمی‌کند و بدن متلاشی می‌شود. چون در مرگ، عامل الفت و انس دادن و واحد نگه‌داشتن بدن خارج می‌شود و لذا متلاشی شدن بدن شروع می‌شود. این یکی از دلایلی است که مزاج و انرژی ما همان نفس و یا من ما نیست. ملاصدرا «رحمة الله علیه» در دلیل اول خود در رابطه با مغایرت مزاج از نفس می‌گوید:

« بدن حیوان مرکب از عناصری است که با هم الفت گرفته‌اند و لازم است نفسی باشد که عامل این الفت باشد و به همین جهت است که چون مرگ فرا

8- مزاج: آن کیفیتی است که در اثر ترکیب عناصر بدن به وجود می‌آید.

رسید، بدن از هم متلاشی می‌شود، زیرا عامل این الفت، از بدن منصرف شده است.^۹

یعنی اگر عامل الفتی نبود، باید همیشه این اتحاد و الفت بین اعضاء بدن باشد، پس نتیجه می‌گیریم وقتی مرگ فرا می‌رسد عامل و چیزی در بدن بوده است که الآن در بدن نیست و در نتیجه بدن متلاشی شده است.

دلیل دومی که مطرح می‌کند این است که وقتی شما بیمار می‌شوید، یعنی مزاج بدن و تعادل نظام عنصری بدن به هم می‌خورد، اگر عاملی نبود که بدن خارج شده از اعتدال را به اعتدال برگرداند، و انسان فقط همان مزاج بود که اعتدال خود را از دست داده، نباید دیگر آن مزاج به اعتدال برگردد، چه عاملی است که صحت بدن را دوباره به آن برمی‌گرداند؟ به قول طبیبان بهترین عامل سلامتی، طبیعت است، یعنی اگر ما موانع را برطرف کنیم، به خودی خود بدن سلامتی‌اش را به دست می‌آورد، این بدان جهت است که اگر موانع را برطرف کنیم، نفس، مزاج منحرف شده از تعادل را به تعادل برمی‌گرداند. ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌گوید:

«در حالت بیماری گاهی انسان تعادل خود را از نظر فیزیولوژیکی از دست می‌دهد و به اصطلاح؛ مزاج از سلامت خارج می‌شود، ولی پس از چندی به صحت و سلامت خود بازمی‌گردد، پس باید عاملی باشد که مزاج را به حالت صحت برگرداند و خود مزاج نمی‌تواند چنین کاری را انجام دهد و نمی‌شود آن نیرو خارج از بدن هم باشد، زیرا هر فعل و انفعالی که در بدن حیوان انجام

می‌گیرد، باید به وسیله نیروی متعلق به بدن انجام گیرد و این نیروی کنترل‌کننده و مدبّر باید همان «نفس» باشد که غیر از مزاج است.^{۱۰}

یعنی باید نفسی باشد که بتواند در بدن من تصرف کند و آن را به تعادل از دست‌رفته خود برگرداند. پس اولاً؛ خود بدن نمی‌تواند این تعادل رفته را بازگرداند، چون خود بدنی که تعادلش از بین رفته است چگونه می‌تواند تعادل خودش را برگرداند، پس باید نفسی باشد که در عین این که مریض‌شدنی نیست و مریض شدن برای آن معنی نمی‌دهد بدن را به حالت صحّت برگرداند. ثانیاً: باید این نفس بتواند در بدن تصرف کند، یعنی دارای تجرّد تام نباشد و گرنه هیچ‌گونه تعلقی به بدن ندارد، بلکه طوری باشد که جنبه نفسیت آن محفوظ باشد. و لذا از این طریق می‌شود ثابت کنیم که هم وجودی غیر از بدن در صحنه است و هم آن موجود، عامل تصرف در بدن است که به آن «نفس» می‌گویند.

دلیل سوم: این که گاهی بدن شما خسته است و انرژی‌اش به حداقل رسیده است، مثلاً در یک سربالایی، بدن در حالت خستگی نمی‌تواند بالا برود، ولی اراده‌ای هست که با همه خستگی و فشار، بدن را به بالا می‌برد، اگر ما منحصر و مختصر در بدن بودیم، پس باید وقتی که بدن ضعیف و انرژی‌اش کم شد، مقاومتی در مقابل این ضعف وجود نداشته باشد، در حالی که اراده‌کننده‌ای بر خلاف آن مزاج که آماده نیست بالا برود، می‌تواند اراده کند و به بدن برای بالا رفتن حکم کند، این اراده‌کننده همان «نفس» است.

ملاصدرا رحمه‌الله‌علیه می‌فرماید:

«گاهی انسان خسته شده است، یعنی انرژی بدن که همراه مزاج باشد، اجازه ادامه کار را نمی‌دهد، با این حال محرکی هست که بدن را فرمان می‌دهد و تسلیم ناتوانی مزاج نمی‌شود، مثل وقتی که در دامنه کوه به طرف بالا در حرکتیم، در عین خستگی بدن، نفس، شما را به طرف بالا به حرکت فرمان می‌دهد و تحریک می‌کند.»^{۱۱}

مغایرت مدرک از مدرک

دلیل چهارم از دلایل محکم و مهم مغایرت مزاج با نفس است که تحت عنوان مغایرت مدرک از مدرک مطرح است؛ شما می‌دانید که ما می‌توانیم از چیزی که ادراک می‌کنیم، صورت علمیه و ذهنی آن را پیش خودمان داشته باشیم، از طرفی ما چیزی را که غیر خودمان است ادراک می‌کنیم، مثل مزاج، و خود این دلیل است که مزاج غیر خودمان است، ما می‌توانیم خصوصیات بدنی خودمان را ادراک کنیم و می‌فهمیم که این‌ها همه خصوصیات بدنی ماست، پس باید آن‌که ادراک می‌کند غیر آن باشد که ادراک شده است. چون تغایر و دوگانگی بین ادراک شده و ادراک کننده حاکم است، پس مزاج خود نفس نیست. ملاصدرا «رحمة الله علیه» در این رابطه می‌گوید:

«خود ادراک کردن بهترین دلیل بر مغایرت نفس با مزاج و دلیل تجرد نفس است، زیرا ادراک عبارت است از حضور مدرک در ذات مدرک، حال نفس، خود مزاج را هم درک می‌کند و این دلیل است بر این که نفس، غیر مزاج است و دلیل تجرد نفس این که هر حیوانی عالم به ذات خویش است و علم، عبارت

است از حصول معلوم برای عالم، و حصول ذات برای ذات فقط در مجرد

ممکن است که بُعد ندارد و اتحاد عالم و معلوم می تواند عملی شود.»

مسلم علم عبارت است از حضور مدرک در ذات مدرک، یعنی حضور موجود درک شده نزد شخص درک کننده، مثل وقتی که ما ساعت واقع روی میز را درک می کنیم، صورت علمی ساعت است که ما در نفس خود درک می کنیم، پس باید صورت علمی آن پیش من باشد و اتحادی بین من و آن چیزی که درک شده واقع شود، وگرنه عملاً ادراک انجام نمی گیرد.

پس وقتی که ادراک عبارت است از حصول و حضور مدرک نزد مدرک، باید این اتحاد بین مدرک و مدرک واقع بشود تا ادراک انجام گیرد، در حالی که غیر مجردات نمی توانند با همدیگر متحد شوند، چون بُعد دارند.

خلاصه همین که نفس می تواند مزاج را درک کند، یعنی مدرک غیر مدرک است، پس مزاج غیر نفس است، از طرفی اتحاد حقیقی وقتی ممکن است که بین دو چیز متحد شده بُعد و طول و عرض نباشد و جایی که بُعد باشد، علم حاصل نمی شود، و لذا نتیجه می گیریم علاوه بر این که نفس غیر مزاج است، نفس مجرد است.

سؤال: در نطفه انسان که هنوز نفسی در آن پدیدار نشده است، عامل ترکیب عناصر چیست، و چه عاملی سبب می شود که مزاج یعنی کیفیتی که در اثر ترکیب عناصر به وجود می آید، پدید آید؟

جواب: نفس پدر و مادر در ابتدا باعث این ائتلاف می شود، تا آن شرایط پرسلولی اولیه دوره جنینی حاصل شود و در آن شرایط، سلولها امکان جذب نفس را پیدا کنند، همین که آن قابلیت را پیدا کنند، نفخه نفس شروع می شود و دیگر آن موجود، خودش، خودش را حفظ می کند و شروع به ساختن اعضاء می نماید. ملاصدرا «رحمة الله علیه» در جواب این سؤال می گوید:

«نفسِ اَبُوین در ابتدا سبب ائتلاف و حصول مزاجی مناسب با اولین ترکیب ماده بدن می‌گردد و سپس نفس، به این بدن تعلق می‌گیرد و این نفس موجب پیدایش مزاج جدید گشته و حافظ و مربی آن مزاج خواهد بود.»

وقتی که نفس به آن مجموعه سلولی تعلق گرفت، آن نفس مزاج جدید خودش را دارد و مزاج پدر و مادر در آن میان دارای نقش نیست.

«سؤال: حال که برای حیوان و نبات و انسان، نفس قائم و می‌گوییم نفس حیوانی خواصّ نفس نباتی را دارد به اضافه حسّ و حرکت، آیا این بدین معنی است که نفس حیوانی ترکیبی از نفس نباتی به اضافه حسّ و حرکت است؟

جواب: عمده آن است که بدانیم هر نفسی اعم از نفس نباتی یا حیوانی و یا انسانی، یک نفس واحد است، بلکه نفس حیوانی کامل‌تر از نفس نباتی است و در انسان یک نفس به نام نفس ناطقه وجود دارد و کلیه قوای جسمانی و نیروهای نفسانی مثل نموّ و تغذیه و حسّ و حرکت در انسان، همه شئون و پرتو همان نفس انسانی است، و نفس ناطقه یک حقیقت جامع است که کلیه قوای نفسانی در حیطه وجود او قرار گرفته و اوست که از نظر قدرت و فکر و تعقل به نام قوه عاقله و در مرتبه توهم به نام قوه واهمه در مرتبه تخیل به نام قوه خیال نامیده می‌شود و اوست که مبدأ احساس و تحریک و نگهدارنده ماده و عامل بقاء بدن است.»

پس نفس در عین این که کثیر القواء است، ولی وحدت او وحدت حقیقی است و یک واحد است که شدید شده است و به این دلیل باید پذیرفت که قوای نفس متعدّد است، ولی در عین حال در ذات خود، واحد است که اصطلاحاً گفته می‌شود: «النَّفْسُ فِي وَحْدَتِهِ كُلُّ الْقُوَى»؛ پس چنانچه ملاحظه فرمودید تفاوت در شدت نفس حیوانی از نفس نباتی و شدت نفس ناطقه از نفس حیوانی و نفس نباتی است، و به تعبیر دیگر نفس انسانی

یا نفس ناطقه جامع آن نفوس است و نه مجموع آنها.

سؤال: چرا نمی‌شود پذیرفت که نفس یک قوه بیشتر ندارد که همان قوه به خودی

خود، هم عامل تولید و هم عامل تغذیه و نمو باشد؟

جواب: چون گاهی این قوا نسبت به هم متضادند، مثلاً در دوران کهولت و پیری،

تغذیه برقرار است ولی نمو متوقف گشته، پس باید نمو غیر از تغذیه باشد و این است معنی تعدد قوای نفس.

پس ملاحظه کردید که اگر نفس یک قوه بیشتر نداشت و همه فعل و انفعالات نفس

به جهت آن قوه بود، دیگر تضاد بین قوا معنی نداشت، در حالی که همان‌طور که ملاحظه

کردید، بعضاً بین قوا تضاد وجود دارد و لذا باید نفس دارای قوای متعدد باشد و نه یک قوه.

«والسلام»

علم نفس به خود و افعال خود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پس از روشن شدن مغایرت مزاج و نفس و این که نفس موجودی مجرد است که به خود و قوایش علم دارد، در مورد علم نفس و به خود و افعالش، بحث به این جا می‌رسد که چرا به بعضی از کارهایی که نفس ما انجام می‌دهد علم نداریم؟ و بحث را با همین سؤال مطرح می‌کنیم:

سؤال: اگر همهٔ افعال بدن ما به وسیلهٔ نفس تدبیر می‌شود، چرا نفس ما به بعضی از اعمال و افعال خودمان، مثل هضم و جذب و ... علم ندارد؟ مگر نه این که نفس باید به کارهایش علم داشته باشد، و از طرفی مگر نفس ما، خود ما نیستیم؟ پس چرا ما به همهٔ افعال خود عالم نیستیم.

جواب: لازمهٔ این که چیزی از سنخ علم باشد، این است که مجرد باشد، تا اتحاد عالم و معلوم که لازمهٔ علم است محقق شود و لذا چیزی که طول و عرض و ارتفاع دارد، یعنی چیزی که بُعد دارد، تا آن وقتی که در مقام بُعد است، آن چیز، امکان علم شدن برای نفس نمی‌تواند داشته باشد، در نتیجه نفس به این اعمال طبیعی علم ندارد و به عبارت دیگر به این علت نفس به اعمالی مثل هضم و جذب، علم ندارد که این‌ها از سنخ معلوم

برای عالم نمی‌باشند. ملاصدرا «رحمة الله علیه» در این رابطه می‌فرماید:

«می‌دانیم که وجود، دارای مراتب است و نام علم بر وجودی اطلاق می‌شود که دارای تجرّد باشد تا اتحاد بین مدرک و مدرک تحقق یابد و آنچه از جنس ماده است و وجود آن آمیخته به عدم است و شایسته حضور در نفس نیست، متعلّق علم قرار نمی‌گردد. بنابراین نفس در عین این که مبدأ اصلی کلیه ادراکات و تحریکات ارادی و طبیعی و عامل هر فعل و انفعال بدنی است، لیکن لازم نیست به جمیع اعمال حتّی عمل جذب، علم و شعور تفصیلی داشته باشد.»

در این بحثی نیست که تمام حرکات ما توسط نفس انجام می‌گیرد، و هر چه ما می‌فهمیم نفس است که می‌فهمد، و یا هر چه می‌بینیم، نفس ما از طریق چشم می‌بیند و آگاهی پیدا می‌کند، پس در واقع نفس می‌بیند و می‌شنود، پس کلیه ادراکات مثل دیدن و شنیدن و کلیه تحریکات مثل بلند شدن و نشستن، و هضم غذا همه مربوط به نفس است و لذا نفس در ذات خود یک شعور اجمالی به این اعمال دارد، ولی لازم نیست نفس به تمام این اعمال خودش شعور تفصیلی داشته باشد، چون اولاً؛ باید بین علم شخص حسن و رضا به افعالشان با علم نفس به افعالش فرق بگذاریم، چرا که علم حسن و رضا به آن وجه از اعمالشان علم تفصیلی است که خودشان آن اعمال را اراده کرده‌اند، ولی این آقایان به تمام مراتب نفس خود نظر ندارند، به عبارت دیگر تمام اراده‌های تکوینی نفس خود را با اراده و اختیار تشریحی، مورد توجه قرار نداده‌اند و لذا آن‌ها به عنوان اشخاصی که دارای اراده جزئی هستند، در تمام مراتب نفس خود حاضر نیستند تا به تمام مراتب عمل نفس خود آگاهی داشته باشند، چرا که در کثرات عالم ماده واقع‌اند و عالم کثرات توجه آن‌ها را به خود جلب کرده، و نسبت به همه ابعاد خود غفلت کرده‌اند.

ثانیاً؛ نفس در ذات خود به همه اعمالش آگاهی حضوری دارد، هر چند شخص حسن و رضا به جهت غفلت‌هایشان، در آن مرحله نیستند و به جهت همین علم ذاتی نفس به

افعالش است که در اثر قطع عضو، سریعاً متأثر می‌شود و این تأثر شدید و سریع نشانه توجّه نفس به کلیه قوای حیوانی خودش است و یا وقتی مزاج از تعادل خارج می‌شود، متوجّه می‌شویم نفس با عنایت خاص و توجّه دقیق سعی در برگرداندن مزاج به حالت تعادل دارد، به طوری که مثلاً انسان تمایلش به غذا کم می‌شود، تا نفس از طریق دفع مواد زائد، مزاج را به حالت تعادل خود برگرداند، پس معلوم است نفس به عدم تعادل در مزاج، علم دارد و مطابق علم خود فرمان می‌دهد، ولی شخص حسن و رضا در این مرحله از علم نفس حاضر نیستند و به عبارت دیگر علم به علم نفس ندارند، یعنی این‌ها به علم نفس به اعمال طبیعی‌اش، علم ندارند.

لذا ملاصدرا «رحمة الله عليه» تذکر می‌دهند که نفس دو نوع فعل دارد: یکی «فعل اختیاری»؛ که همواره به فعلی که می‌خواهد انجام دهد، علم دارد و در راستای همان علم، فعلی را که به آن علم دارد، اراده می‌کند، این فعل اختیاری است که همیشه هم مسبوق به علم و اراده است و تا تصوّر نکند و اراده نکند، انجام نمی‌دهد. مثلاً شما وقتی که می‌خواهید سر کلاس بیایید اول علم دارید که کجا می‌خواهید بروید، یعنی علم به آن‌جا دارید و بعد اراده می‌کنید به آن‌جا بروید، یعنی انتخاب می‌کنید و عمل می‌کنید. دوم «افعال طبیعی»؛ این نوع از افعال احتیاج به علم تفصیلی ندارند، بلکه نفس همان‌طور که خودش را دوست دارد، فعلش را هم دوست دارد، و نسبت به آن التفات کلی دارد، به چه دلیل؟ به این دلیل که ما بارها فکر می‌کنیم که نفس ما هیچ توجّه‌ی به این لایه‌ها و شیارهای سرانگشت ندارد، ولی به مجرد این که اینجا زخم می‌شود، نفس ما متوجّه آن می‌شود و برای درمان آن تمام بدن را به کار می‌گیرد و گاهی وقت‌ها اگر ضربه‌ای به بدن ما بیاید، آن‌چنان توجّه‌اش را به آثار آن ضربه جمع می‌کند که به کلی از سایر اعمال ادراکی خود منصرف می‌شود، به طوری که بقیه دردها و یا ضعف‌ها و بیماری‌هایمان را متوجّه نمی‌شویم، خود همین حالت، دلیل بر این است که نفس یک توجّه کلی به بدن و اعمال

طبیعی آن دارد، هر چند که توجّه جزئی و مشخص ندارد، علم به دفع و جذب هم همین طور است که به آن‌ها علم کلی دارد، هر چند که مثل افعال اختیاری به جزء جزء و مورد مورد آن افعال، علم تفصیلی نداشته باشد.

نفس چون خودش را دوست دارد، همین که ذات خویش را دوست دارد، اثر و آثار خودش را هم دوست دارد و چون اثر و آثار خودش را دوست دارد، این افعال را انجام می‌دهد، منتها این افعال ریشه در ذات خود نفس دارد و نه ریشه در اراده و اختیار و علم تفصیلی شخص حسن و رضا، لذا است که ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌فرماید:

«عشق نفس به ذات خود، مستلزم شوق به افعالی است که تابع ذات و صادر از اوست.»

و لذا هم آن‌ها را انجام می‌دهد و هم می‌داند دارد آن‌ها را انجام می‌دهد، نفس بالذات از هر خطری خود را نجات می‌دهد، چون خودش را دوست دارد و خطری که بخواهد او را ضایع کند، بد می‌داند و از آن متنفر است، پس چون عشق به خود دارد، عشق به افعال و آثار خود دارد، چون افعال و آثارش بسط و گسترده‌گی خودش است، چون خودش را دوست دارد، افعال و آثارش هم که چیزی جز خودش نیستند دوست دارد و آن‌ها را انجام می‌دهد، منتها در مراحل و مراتب پایین‌تر، پس آن‌ها را هم دوست دارد، پس ذاتاً آن‌ها را انجام می‌دهد، حالا چه علمی به آن‌ها دارد؟ علم بالذات و طبیعی و نه علم ارادی و اختیاری.

پس علم نفس به افعال طبیعی خودش از نوع علم ارادی جزئی نیست و با همان علم خود، اعمال طبیعی بدن را انجام می‌دهد و درست تعداد حرکات قلب را بر اساس نیاز بدن تنظیم می‌کند.

حال پس از جواب سؤال فوق، برگردیم جهت بررسی قوای نفس و توجّه به این نکته که نفس انسانی دارای قوای نباتی، حیوانی و قوّه نفس ناطقه یا انسانی است.

قوای نباتی

قوة نباتی آن خصوصیتی است در انسان که منحصر است در گیاه یا نبات، یعنی شما این خصوصیات را در نبات تماماً می بینید و در انسان هم همینها وجود دارد، اما از آن جهت که نبات همین قوا را دارد و غیر اینها را ندارد، به آن هست قوای نباتی می گویند. ملاصدرا «رحمة الله علیه» می فرماید:

«آن قوایی که در گیاه و حیوان و انسان مشترکاً موجود است و در جماد نیست، «قوای نباتی» گویند؛ مثل قوه نامیه که عمل نمو در گیاه و حیوان و انسان را انجام می دهد و یا مثل «قوه غاذیه» که عامل حفظ و بقاء بدن است از طریق جبران آن مقدار انرژی که در اثر فعالیت بدن، تحلیل می رود، در اصطلاح می گویند قوه غاذیه عامل «بَدَلُ مَا يَتَحَلَّلُ» است، یعنی عامل جبران آن مقدار انرژی است که تحلیل رفته است».

سپس می فرماید:

«قوه نامیه تا زمانی که با مانعی روبه رو نشود و ضایعه ای آن را مختل ننماید، عمل طبیعی خود را در سنین مختلف انجام می دهد که علی القاعده این قوه در جوانی فعال تر و به مرور با سیر به سوی پیری فعالیتش کم می شود و به همین جهت در جوانی فربهی و در پیری لاغری، نشانه حرکت طبیعی قوه نامیه است و لاغری در جوانی، و فربهی در پیری نشانه انحراف این قوه از مسیر طبیعی اش می باشد».

پس اگر خواستید ببینید که قوه نامیه شما به صورت طبیعی عمل می کند، باید در جوانی فربهی و در پیری لاغری در شما حاکم باشد و اگر دیدید که در پیری بسیار فربه هستید، قوه نامیه سیر طبیعی خود را طی نمی کند. ادله بزرگان روی این قسمت زیاد است و ما فقط تذکر می دهیم و اینها بحثی است که طبیعیات جدید باید روی این مسائل کار

کند. ما این‌ها را به عنوان نقش قوای نفس در دوران مختلف عمر انسان مطرح می‌کنیم، ولی کیفیت آن به عهده علم فیزیولوژی یا علم حیات‌شناسی است، حالا که روشن شد لاغری افراطی در دوران جوانی و چاقی افراطی در دوران پیری یک نوع عدم تعادل در قوه نامیه است، باید در مورد علت آن بیماری و چگونگی درمان آن تحقیق کنید، نهایت کار علم‌النفس در این رابطه متوجه کردن طبیبان به این موضوع است.^{۱۲}

قوه غذایی، صرفاً غذا را جذب می‌کند ولی قوه دیگری هست به نام قوه مولده، که بر روی این غذا، یک نوع گزینش خاص انجام می‌دهد که این گزینش عامل به وجود آوردن موجود دیگری است از نوع انسان، یعنی ایجاد اسپرم و اوول یک نوع گزینش خاص است به وسیله قوه مولده از غذایی که قوه غذایی تهیه کرده است، و این قوه مولده، حامل نوعی است که آن نوع الآن این غذا را خورده است. شما به عنوان نوع انسان غذا می‌خورید، قوه‌ای از شما مقداری از این غذا را به عنوان اسپرم و اوول برای ادامه حیات و ادامه نسل شما، جذب می‌کند و قوه مولده به این غذا صورت جنس شما را و نوع شما را می‌دهد. در همین راستا ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌گوید:

«قوه مولده و مصوره عامل حفظ و بقای نوع هستند، به طوری که مولده غذا را تبدیل به نطفه می‌نماید و مصوره به نطفه صورت می‌بخشد و قوایی که در خدمت قوه‌های اصلی نباتی هستند، مثل جاذبه و هاضمه و دافعه را قوای خادمه گویند.»

^{۱۲} - اگر انسان‌ها از نظر فکری و اندازه مصرف غذا و اندازه طبیعی فعالیت بدنی مسیر صحیح را طی کنند، نفس به طور طبیعی عمل خود را درست انجام می‌دهد و بی‌عدول از موارد فوق باعث می‌شود که قوه نامیه به طور طبیعی وظیفه خود را انجام ندهد.

یعنی امثال قوای جاذبه و هاضمه و دافعه کمک می‌کنند تا زمینه عمل قوه مؤلده و مصوره فراهم گردد و نسل ادامه یابد.

جایگاه غذا از نظر ملاصدرا «رحمة الله عليه»

صدرالمتألهین «رحمة الله عليه» در مورد جایگاه غذا در نفس، بحث نو و جدیدی دارند. ایشان این سؤال را پیش می‌آورند که آیا آنچه در معده ما قرار می‌گیرد حقیقتاً غذاست یا نه؟! ما الآن معتقد هستیم که این دست ما، من ماست، اما در مرتبه عالم ماده، شما الآن که می‌گویید: من، یعنی همین دستی که حیات هم جزء آن است، یعنی حیات؛ داخل و یا خارج دست نیست، بلکه خود این دست، در این مرتبه نفس است و دارای حیات، که بحث آن گذشت و روشن شد که زنده بودن و حیات داشتن با این دست عجین شده است، پس یعنی در این مرتبه، حیات با این دست اتحاد دارد، نه این که جزئی از این دست حیات داشته باشد.

می‌خواهیم ببینیم غذا چیست؟ آیا آن چیزی که در خارج از بدن ما و در ظرف معده ما قرار می‌گیرد، غذای ما به حساب می‌آید و یا آن چیزی که عین وجود بدن ما می‌شود غذای ما به حساب می‌آید؟

ایشان می‌فرماید: رابطه غذا با بدن، مثل رابطه معلوم است با عالم. شما وقتی که چیزی را حس می‌کنید، محسوس شما به واقع آن صورتی است که پیش شماست و با نفس شما متحد است. آن شیء خارجی، محسوس بالعرض شماست، ولی حقیقتاً چیزی که شما حس می‌کنید، آن است که پیش شماست، حال آن که پیش شماست، چه موقع برای شما محسوس است؟ وقتی که کاملاً با شما اتحاد پیدا کند، شما در آن صورت به آن شیئی علم پیدا می‌کنید. پس در واقع محسوستان با شما اتحاد دارد، و این همان اتحاد

بین حاسّ و محسوس است، بین عاقل و معقول هم همین طور، معقول متحد با عاقل می شود. شما چیزی را تعقل می کنید، که پیش شماست، آن چیز معقولی که پیش شما نیست، معقول بالعرض است، معقول بالذات همان است که با شما متحد است، این قاعده در مورد غذا هم به همین شکل هست، می فرماید:

«آنچه وارد دهان می شود، غذای حقیقی ما نیست، بلکه غذای ما آن است که واقعاً جزء بدن ما می شود و با بدن اتحاد کامل پیدا می کند، زیرا هر موجود طبیعی یا نفسانی که دارای طبیعت خاصه یا نفس مخصوصی از نفوس سه گانه است - مثل نباتی، حیوانی و انسانی - خود موجودی است که بالفعل واحد و بالقوه قابل کثرت است و فعل و اثر این موجود نیز واحد بالفعل و کثیر بالقوه است و لذا در مورد غذا نیز باید گفت: استکمال جسم به وسیله غذا مانند استکمال متکلم به وسیله علم و استکمال عقل بالقوه به وسیله عقل بالفعل است و باید اتحاد بین علم و عالم صورت گیرد، و همان طور که تا محسوس بالقوه در نزد نفس ایجاد نشود، بالفعل نمی گردد، بنابراین جسم یا غذای بالفعل که جزء عضوی از اعضاء بدن می گردد، با بدن متحد می گردد، آن چنان اتحادی که به هیچ وجه قابل اشاره حسیه و قابل انفکاک نباشد، و فقط عقل می تواند در تحلیل خود، غذا را از خورنده غذا جدا ملاحظه کند. پس کیموس یا غذایی که در خون هست و هنوز با عضو متحد نشده است، غذای حقیقی نبوده و غذای بالقوه است، اصلاً اگر وحدتی بین غذا و بدن نباشد، وحدت و شخصیت بدن از میان می رود و دیگر یک بدن واحد برای هر انسان معنی نمی دهد.»

مرحوم ملاصدرا «رحمة الله علیه» می خواهد بفرماید، چطور شما علم پیدا می کنید؟ علم که به شما ضمیمه نمی شود تا شما خودتان باشید و یک چیزی هم به نام علم به شما ضمیمه شود. در علم یافتن به هر چیزی، کاملاً شما خودتان هستید که عالم شده اید، منتها نسبت

به مرحله قبل از علم، وجودتان شدید شده است، نه این که با ضمیمه شدن علم به شما وجودتان کثیر شده باشد. ما وقتی که یک وجود هستیم و متوجه ایم که نفس انسان واحد است، هیچ چیز نمی‌تواند با ارتباط با ما، ما را به کثرت بکشاند، حال همان‌طور که علم به اشیاء که موجب می‌شود ما با اشیاء ارتباط پیدا کنیم، باعث نمی‌شود که ما به دو وجود تبدیل شویم، و همان‌طور که عقل باعث نمی‌شود در ارتباط با معقول، ما دو وجود شویم، بلکه اتحاد بین عاقل و معقول پیش می‌آید، و آن معقول با نفس ما متحد می‌شود، غذا هم نباید در ارتباط با ما، باعث کثرت ما شود.

چون در موقعی که چیزی را حس می‌کنیم، محسوسی که در خارج عبارت است از محسوس بالعرض، باید پیش شما بیاید، آن وقت با شما متحد شده، محسوس بالفعل می‌شود، و نیز همچنان که کمال قوه عاقله در آن است که صورت معقوله در آن، بالفعل موجود گردد، یعنی شما وقتی که در مورد یک واقعیت معقولی، تفکر و تعقل می‌کنید و صورت عقليه آن را در نفس‌تان می‌آورید و به آن علم پیدا می‌کنید، این‌طور نیست که آن صورت معقوله ضمیمه نفس شما شود، بلکه با صورت معقوله آن متحد شده‌اید، و لذا کثرت در نفس شما ایجاد نمی‌گردد، یعنی محسوس بالفعل با خود جوهر حسّاس، متحد است و معقول بالفعل با خود جوهر عاقل متحد است. با توجه به این نکات، جسم غذا خورنده با غذای بالفعل، متحد است. حرف ملاصدرا «رحمة الله عليه» همین است که می‌گوید: جسم با غذای بالفعل که جزء عضوی از اعضا بدن می‌گردد، متحد می‌شود. غذا طوری جزء بدن می‌شود که با اعضا بدن متحد می‌شود، آن‌چنان اتّحادی که به هیچ‌وجه قابل اشاره حسّیه و قابل انفکاک نباشد، مثل این که حیات با جسم شما متحد است و فقط عقل می‌تواند در تحلیل عقلی خود، غذا را از خورنده غذا جدا ملاحظه و تصوّر کند، ولی در خارج هیچ‌گونه دوگانگی بین غذا و متغذی یا غذاخورنده نیست.

ما در تحلیل عقلی، خیلی از چیزهایی را که در خارج متحد هستند جدا تصوّر می‌

کنیم، مثل این که در خارج صفات خدا عین ذات خداست، ولی در تحلیل عقلی می‌توانیم مفهوم خدا را غیر از مفهوم علم و یا قدرت تصور کنیم، هرچند در خارج، خدا عین علم و قدرت و... است. لذا است که می‌فرمایند:

«پس آنچه در معده هست یا غذایی که در خون هست و هنوز متحد با عضو نشده است، غذای حقیقی نبوده و غذای بالقوه است، مثل این که آنچه در بیرون هست و ما هنوز آن را حس نکرده‌ایم و با نفس متحد نشده است، معلوم بالقوه ما است، اصلاً اگر وحدت بین غذا و بدن نباشد، وحدت و شخصیت بدن از بین می‌رود، یعنی ما دیگر یک من نخواهیم داشت. ما همین الآن می‌گوییم: «من» و منظور تمام وجودمان است، به عنوان یک وجود واحد، ولی اگر غذای بدن، همان وجه متحد با بدن نباشد و غذای آن، آن‌هایی باشد که در معده است، دیگر بدن واحد معنی نمی‌دهد.»^{۱۳}

علت مرگ

آیا علت مرگ، توقف قوای نامیه و غاذیه است و یا علت مرگ چیز دیگری است؟ شخصیت‌هایی مثل ارسطو و ابوعلی سینا معتقد بودند که مرگ وقتی واقع می‌شود که قوه نامیه و یا غاذیه از فعالیت باز می‌ایستد.

۱۳ - البته در این بحث وقتی منظور اصلی جناب ملاصدرا «رحمة الله علیه» روشن می‌شود که ایشان در مباحث آینده روشن خواهند کرد، پدیده‌های خارجی که ما حس می‌کنیم و موجب علم به خارج می‌شوند، همگی علت معده هستند و در آن راستا حیّ غذایی که جزء بدن ما می‌شود نیز علت معده است، و هم علم از بالا بر نفس افزوده می‌شود و هم قوت و قدرت از عالم بالا به نفس افزوده می‌گردد و غذا، علت معده است.

ولی جناب صدرالمآلهین «رحمة الله علیه» به ما آموخت که مرگ چیزی جز انصراف نفس از بدن نیست. حالا چرا نفس از بدن منصرف می‌شود؟ چون کامل می‌شد و آن نقص‌هایی که می‌توانست از طریق بدن جبران کند، جبران کرد. به عبارتی جنبه‌های بالقوه‌اش، بالفعل گشت. حالا یا آن جنبه‌های بالقوه در سعادت بالفعل شد، و یا در جنبه‌هایی از شقاوت، به عبارت دیگر، یا قوای حیوانی‌اش بالفعل شد، یعنی از بدن برای برآورده شدن قوای حیوانی‌اش استفاده کرد و یا از بدن برای به فعلیت رساندن قوای انسانی استفاده کرد. در هر صورت همین که نفس از این ابزار بدن استفاده لازمه را کرد و دیگر به آن احتیاج نداشت از آن منصرف می‌شود.

ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌فرماید:

«هدف و غایت ذاتی مرگ، رسیدن نفوس است به منازل و درجات سعادت و یا شقاوت، که هر نفسی پس از طی مراحل و قیام قیامت، به حکم ضرورت بایستی بدان سعادت و یا شقاوت برسد.»

یعنی هر نفسی که در این دنیا آمده طبق حرکت جوهری سیر به سوی آخرت دارد، و این منحصر به نفوس نیست، بلکه کل عالم ماده در سیر به سوی آخرت است و دارد در ذات خود آخرتی می‌شود، و نفس در عین سیر به سوی آخرت، با اراده‌ها و تحرکات خودش، آخرت خود را آباد یا خراب می‌کند، ولی در هر حال از جنسی می‌شود که دیگر نیاز به این آلات و ابزارها ندارد.^{۱۴}

سپس ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌گوید:

^{۱۴} - لازم است قبل از ادامه بحث، برهان حرکت جوهری ملاصدرا «رحمة الله علیه» را به طور کامل مطالعه فرمایید. برای این کار می‌توان به کتاب «از برهان تا عرفان» قسمت شرح برهان حرکت جوهری رجوع شود.

«پس این که می‌گویند: غایت حقیقی مرگ آن است که مظلوم از ظالم انتقام

بگیرد و یا نیکوکاران به پاداش خود برسند، صحیح نیست.»

یعنی این‌ها غایت ذاتی مرگ نیست، غایت ذاتی مرگ این است که نفس باید از سنخ

و جنس قیامت شود. می‌فرماید:

«بلکه این‌ها (انتقام مظلوم از ظالم) از لواحق مرگ و به اصطلاح غایات عرضی آن

اند.»

معلوم است ما گندم که بکاریم، در درجهٔ اول برای آن است که به ما گندم بدهد،

ولی در کنارش گاه هم می‌دهد، حالا معلوم است وقتی قیامت به آن شکل گسترده بروز

کند، هر نیکوکاری به اجر حقیقی خود و هر ظالمی به عقاب خودش می‌رسد، چراکه

غرض از ایجاد بعضی از چیزها، به فعلیت در آمدن خود آن‌هاست، که آن‌مطلوب بالذات

ایجاد کننده است و بعضی چیزها مطلوب بالعرض ایجاد کننده هستند. می‌فرماید:

«لذا مرگ در این عالم یک امر طبیعی است، نه به جهت این که جسم قابل دوام

نیست، زیرا جسم به واسطهٔ تبدیلات جوهری و افاضهٔ روحانی قابل دوام است.»

دائماً خداوند به این جسم فیض می‌دهد و نقص‌هایش را برطرف می‌کند و آن جسم

از نظر درجهٔ وجودی شدیدتر می‌شود.

«بلکه فلسفهٔ مرگ این است که کلیه قوا و نفوس همواره در صراط استکمال

است و چون نفس انسانی از قوهٔ به فعلیت رسید - خواه در سعادت عقلی یا در

شقاوت حیوانی - ناچار از نشئهٔ دنیا به نشئهٔ آخرت منتقل خواهد شد و این انتقال

فطری و طبیعی است و بدین صورت موت عارض نفس می‌شود و قرآن در

همین رابطه می‌فرماید: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» یعنی هر نفسی مرگ را خواهد

چشید. و به همین جهت انتقال به قیامت منحصر به نفس انسانی نیست بلکه سایر

نفوس مثل نفوس حیوانات نیز چنین انتقالی را دارند و نیز تمنای مرگ اولیاء،

در رابطه با این چنین مرگ نیست بلکه آن میلی است برای رفع مانع سیر، که آن مانع عبارت است از بدن آن‌ها.^{۱۵}

یعنی نفس کمالات خودش را یا در جهت انسانی و یا در جهت حیوانی به دست می آورد، و لذا بعضی در حیوانیت کامل می شوند و بالأخره در نهایت قوای حیوانی شان کامل شده و از قوه به فعل می گراید و نفس در این حال از این بدن خود منصرف می شود و بعضی از انسان‌ها در قوای انسانی کامل می شوند. بالأخره هر نفسی مرگ را می چشد و بعد می فرمایند: این که شنیده‌اید اولیاء الهی تمنا می کنند، یعنی آن‌ها در راستای آن تمنا، از خدا رفع موانع لقای حق را که بدن و انانیت است، می خواهند تا خداوند با لطف خود، آن موانع را برطرف کند، تمنا می کنند که با فیض روح القدس، حجاب این بدن و حکومت آن را از جان و قلبشان بردارد، نه این که مورد تقاضایشان مرگ بدنی باشد. می خواهند بتوانند به آن مقام عالی و لقای حقیقی که مقصد هر نفسی است برسند.

چنانچه ملاحظه فرمودید؛ شکل مرگ طبیعی روشن شد و البته آن غیر از مرگی است که در اثر تصادفات یا بیماری‌ها به وجود می آید. آری؛ در مرگ طبیعی قوه‌های نفس بالفعل می گردد، حال یا انسان این تبدیل قوه به فعل را جهت الهی می دهد و پیام‌های فطرت را از طریق شریعت الهی در زندگی اش وارد می کند، لذا حرکت او حرکتی سعید و شادی بخش است و یا جهتی حیوانی به حرکت خود می دهد که در آن صورت حرکت او شیطانی است و به آتش الهی که از درون او سر برمی آورد گرفتار می شود، چرا که در

^{۱۵} - می‌فرماید: «فالتَّئِسُ الْإِنْسَانِيَّةُ إِذَا خَرَجَتْ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ، أَمَا فِي السَّعَادَةِ الْفِعْلِيَّةِ الْمَلَكِيَّةِ، أَوْ فِي الشَّقَاوَةِ الشَّيْطَانِيَّةِ أَوْ السَّبْعِيَّةِ وَ الْبَهِيمِيَّةِ، انْتَقَلَتْ عَنْ هَذِهِ النَّشْأَةِ إِلَى نَشْأَةِ أُخْرَى بِالطَّبْعِ، وَ إِذَا ارْتَحَلَتْ عَنِ الْبَدَنِ عَرْضَ الْمَوْتِ، وَ هُوَ الْأَجَلُ الطَّبِيعِيُّ الْمَشَارَ إِلَى فِي الْكِتَابِ الْإِلَهِيِّ «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» وَ هُوَ غَيْرِ الْأَجَالِ الْإِحْتِرَامِيَّةِ الَّتِي تَحْصُلُ بِعَرُوضِ الْأَسْبَابِ الْإِتْفَاقِيَّةِ...» اسفار ج ۸ ص ۱۰۷.

دنیا با پشت کردن به انوار الهی، خود را گرفتار آتش طبیعت نمود، و مرگ، چیزی جز روبه‌رو شدن با آنچه انسان در مزرعه دنیا کاشته است نیست، حال یا حاصل کشت او کاه ها و علف‌هایی است که برای سوختن است و یا میوه‌هایی است بس دلپذیر. از طریق همین سیر و موت است که قاعده «بِمِيزِ اللَّهِ حَبِثُ مِنَ الطَّيِّبِ» محقق می‌شود، خبیثان را در جهنم جای می‌دهند و متقیان نجات می‌یابند به طوری که نه بر آن‌ها بدی می‌رسد و نه اندوهی.

عامل ایجاد نظم و زیبایی در بدن

سؤال این است که واقعاً چطور می‌شود که ما این شکل می‌شویم که هستیم، و هر چند با انسان دیگری که شکل ما نیست یک نوع غذا بخوریم، شبیه او نمی‌شویم و یا چرا یک گوسفند اگر غذای انسان را بخورد، شکل انسان نمی‌شود و یا اگر انسان غذای گوسفند را بخورد، چرا شکل گوسفند نمی‌شود؟ اگر علت شکل انسان‌ها و حیوانات غذاهای آن‌هاست، پس باید هر گروه که غذایشان واحد است، صورتشان هم یکی باشد، چون علت واحد، معلول واحد ایجاد می‌کند. با دقت در موضوع، متوجه می‌شویم که آن مُصَوِّر و صورت‌دهنده‌ی ما، چیزی است خارج از این غذاها و غیر از بدنمان است، که همان نفس ماست، که در اثر تدبیراتش این غذا را به شکل خاص بدن ما درمی‌آورد، البته بعداً روشن خواهد شد که نفس خودش در پرتو نور عالم عقل چنین عملی را انجام می‌دهد. ملاصدرا «رحمة‌الله‌علیه» در این رابطه می‌فرماید:

«این تفاوت اشکال و مقادیر اعضاء - مثل چشم که اندازه‌اش با دست متفاوت است - و تصویر هر عضوی، به صورتی که انسان و حیوان از آن بهره‌ها می‌گیرند و در ادامه حیات و حفظ شخص و نوع خویش استفاده می‌کنند را نمی‌توان به ماده نسبت داد، زیرا که اثر ماده اولاً؛ محدود به زمان و مکان بوده و ثانیاً؛ شخصی و جزئی است، و لذا این همه زیبایی و دقت را باید به امور مربوط به

نفس نسبت داد که از یک منبع عقلانی سرچشمه می‌گیرد و بالأخره هم آن منبع عقلانی منتهی به اراده الهی می‌شود.»

نفس عالم است. ما علاوه بر ذات اقدس حق، باید یک عالم عقلی هم داشته باشیم و علاوه بر عقل، باید یک عالم نفس هم داشته باشیم. ما در اینجا می‌فهمیم که شکل و چگونگی بدن ما ریشه در نفس ما دارد و نفس ما نیز در امر صورت‌سازی خودش استقلال ندارد، بلکه ریشه در عقل دارد. سپس می‌فرماید:

«و نفس این اعمال و صورت‌سازی را بدون علم و قصد و اراده و به صورت تکوینی، تحت امر و فرمان خدا و ملکوت اعلیٰ انجام می‌دهد.»

یعنی شما اراده نمی‌کنید که چشمتان این طور باشد، بلکه آن تحت یک اراده کلی به این شکل درمی‌آید، خداوند اراده کلی خودش را اعمال می‌کند و نفس فرمان‌برداری می‌نماید و آنچنان غذاها را در جای خاص خودش گزینش می‌کند که چشم شما آبی و یا مشکی می‌شود. سپس در رابطه با دلیل این مطلب می‌فرماید:

«زیرا نفس در وجود، استقلالی ندارد، پس در افعال آن هم مستقل نیست، بلکه به وسیله جوهری عقلانی این بدن را به وجود می‌آورد و آن جوهر عقلانی است که نفس و قوای آن را به استخدام گرفته است، همین که نفس در جسمی پدید آمد، شروع می‌کند به تصویر و شکل دادن آن مواد به صورت های مختلف مورد نظرش»

همین که آن موجود پر سلولی در رحم مادر آماده پذیرش نفس شد، و نفس بر آن تجلی کرد، آن نفس شروع می‌کند از این موجود پرسلولی برای خودش، اعضایش را بسازد، اول قلب را ایجاد کند و بعد رگ‌های خونی را و بعد بقیه اعضا را و این‌ها را زیر فرمان و دستور جوهر عقلی فوق نفس ایجاد می‌کند و در عین ساختن اعضا، می‌خواهد چیز خاصی بسازد، به طوری که آن موجود پرسلولی را تبدیل می‌کند به یک انسان. می‌

فرماید:

«و پس از تشکیل صورت‌های کَلّی در رحم مادر، در همان‌جا مراکز حسّاس و دقیقی را متناسب با عملی که بعداً می‌خواهد انجام دهد می‌سازد و آن اعضاء را برای آن اهداف شکل می‌دهد.»

نفس خوب می‌داند که این بدن برای ماندن در رحم آفریده نشده است، با شعور ناخودآگاه حاصل از پرتو عقل، متوجّه است که برای این‌که تا ابد در رحم بماند نیست، برای همین هم برای خود ریه‌ای می‌سازد تا بعداً که در دنیا وارد می‌شود از آن استفاده کند. می‌فرماید:

«و اختلاف اعضاء انسانی سایه اختلاف قوای مدر که نفس‌اند.»

به همین جهت چشم شما غیر گوش‌تان است، چون نفس، قوّه شنوایی‌اش غیر از قوّه بینایی‌اش است و در واقع این صورت ظاهریّه ما جلوه و سایه نازلی از آن قوای نفس‌اند. می‌فرماید:

«نفس دارای قوا و آلاتی است که در وجود و هویت با آن متّحدند.»

یعنی نفس انسانی دارای حالات و قوا است و خود نفس قوّه شنوایی و بینایی دارد، ولی نه این‌که مجموعه این قواست و موجود متکثّر است. شما می‌گویید: من می‌بینم و من می‌شنوم، در عینی که شنوندگی غیر از بینندگی است. می‌فرماید:

«و همین نفس انسانی با وحدت خویش مشتمل بر تمامی قوا بوده»

در عین این‌که یک چیز یگانه است.

«و آنچه از قوا مشاهده می‌شود، به طور وحدت و بساطت است و هیچ قوّه‌ای مستقلاً عمل نمی‌کند، به طوری که قوای سافله به وظایف و افعال خویش پرداخته و هر کدام عملی که شایسته اوست را تحت اطاعت از قوای عالیّه و برای آن هدفی که مورد نظر قوای عالیّه است انجام می‌دهند.»

مثل چشم که می‌بیند، چشم نمی‌فهمد که چرا می‌بیند، ولی شما می‌فهمید که چرا می‌بینید و حتی نفس در دوره جنینی هم با ایجاد این اعضا، دنبال آن هدف عالی خودش است، هر چند قوای سافله مثل چشم یا دست، متصلی و مباشر آن اهداف است، منتها شعور بدان اهداف ندارند، مثل این که قوای جاذبه و یا باصره عملی را که مورد نظر نفس است، انجام می‌دهند. که در جلسه آینده این قسمت اخیر بیشتر بحث می‌شود.

نکاتی که در این جلسه مورد بحث قرار گرفت عبارت بودند از:

۱- نفس ما علم به همه افعال خود دارد ولی ما به عنوان حسن و رضا به بعضی از افعال نفس خود که افعال طبیعی نامیده می‌شود، علم نداریم.

۲- نقش قوای نباتی مثل قوه نامیه و غاذیه.

۳- قوه مولده و مصوره و نقش هر کدام از آنها و این که چگونه این دو قوه عامل بقاء نوع هستند.

۴- غذای حقیقی با جسم متحد است و غذایی که در معده یا خون هست، غذای حقیقی محسوب نمی‌شود.

۵- مرگ طبیعی با به فعلیت در آمدن جنبه‌های بالقوه نفس محقق می‌شود.

۶- نقش نفس در صورت دادن به بدن و این که نفس تحت حاکمیت عقل چنین صورت‌دهی را به عهده دارد.

۷- در آخر توجه به بساطت نفس مطرح شد که مقدمه‌ای برای بحث جلسه آینده می‌باشد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مبادی غیبی عالم مادّه

در راستای بحث جلسه قبل که در آنجا مطرح شد «در انسان قوای سافله تحت اطاعت قوای عالیّه می‌باشد»، جناب ملاصدرا «رحمة الله علیه» با طرح «نکته‌ای نورانی» موضوع را در کلّ نظام هستی وسعت داد تا روشن شود تمام عوالم جسم تحت تأثیر عالم مافوق آن هستند، در این راستا مقدّماتی هست که لازم است ما آن‌ها را در خودمان ابتدا تجربه کنیم و زیاد هم تکرار کنیم تا نسبت به کلّ عالم متفکّر شویم. ابتدا معنی ارتباط عالم مادون با عالم مافوق را می‌توانیم در خودمان تجربه نماییم، تا از علم النفس به عنوان علمی که می‌تواند ابزار معرفت عالم الهی باشد، کمک بگیریم.

به حکم آیه شریفه که می‌فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ»؛^{۱۶} خداوند می‌فرماید: هیچ چیزی نیست مگر این که خزائن آن نزد ماست و اندازه‌ای معلوم از آن را، نازل می‌کنیم. پس خزینه، بلکه خزینه‌های هر چیزی پیش خداست، در نتیجه هر چیزی یک وجود صرف ندارد، یکی از مراتب وجود هر شیء این است که شما در عالم مادّه می‌بینید ولی این شیء که در این دنیا شما با وجه نازل‌اش روبه

^{۱۶} - سوره حجر، آیه ۲۱.

رو هستید، در مراتب عالی‌تر وجود، وجودها دارد، و جنبه عنداللهی اش بسیار گسترده است، تازه می‌گوید هر شیء خزینه‌ها دارد و نه این که یک خزینه غیبی داشته باشد. هر شیء ای مراتب شدیدتری در مراتب بالاتر دارد. ملاصدرا «رحمة‌الله‌علیه» در رابطه با این آیه می‌فرماید:

«لذا برای هر نوع از انواع موجودات در عالم جسم، حقیقتی کلی و عقلی در عالم امر و قضای الهی وجود دارد و خزائن مطرح شده در آیه، اشاره به وجود عقلی اشیاء دارد.»

وجود عقلی انواع موجودات یعنی آن مراتبی از این اشیاء که نازل نشده و پیش خداست، چون می‌فرماید: «عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ»؛ و در آن مرتبه عنداللهی موجودات، سنخشان، سنخ الهی است. لذا در ادامه می‌فرماید:

«که رقائق و وجود ضعیف آن‌شیء، در عالم جسمانی است و این حقایق عقلی در مرتبه خود که عبارت است از قرب و جوار الهی، ثابت و مستقرند و تنزل نمی‌یابند و آنچه تنزل یافته، جلوه و رقیقه آن است که در عین حال با آن مراتب عالیه متحد است و صرفاً فرق مراتب عالیه با مراتب نازله در شدت و ضعف است. وجود عنداللهی مثل حضرت عزرائیل «علیه‌السلام» که لحظه‌ای از مقام خود تنزل نمی‌کند، ولی رقایق و جنود وی تصرفاتی در عالم جسم و جسمانی دارند. حضرت عزرائیل «علیه‌السلام» از مقام و شأن خویش تغییر و تنزل نمی‌یابد، بلکه مراتب نازله او تحت عنوان جنود حضرت عزرائیل «علیه‌السلام» در جای جای هستی حاضر و صاحب نقش است، و هرگونه جذبی که در عالم صورت می‌گیرد، جلوه نازله آن جَدَّاب و قابض کلّ است به نام حضرت عزرائیل «علیه‌السلام» و آن جنود به وظیفه‌ای که از طرف حقیقت کلیه عزرائیلی به آن‌ها محوّل شده، قیام می‌کنند، یعنی در هر فردی از افراد خلایق، رقیقه‌ای از حقیقت کلیه عزرائیلی

جاری است - چون او مجرد است و مجرد در همه جا حاضر است و اساساً عالم غیر ماده در همه جای عالم ماده حضور دارد - حال آن حقیقت کلیه عزرائیلی مباشر قبض نفس است.»

یعنی هر قبضی که در نفس ما انجام می‌گیرد، حتی این معده ما که غذا را جذب می‌کند، رقیقه و جلوه‌ای از آن جذّاب کلّ است.

«و آن رقیقه برای آن فرد عملی را انجام می‌دهد که نظیر عمل عزرائیل «علیه السلام» است، زیرا عمل عزرائیل «علیه السلام» نزع و کندن و تجرید و قبض است و لذا حضرت عزرائیل «علیه السلام» تعلّقات نفس را قبض می‌کند و سنخ آن را به سنخ عالم مجردات تبدیل می‌کند. هر کندنی که در عالم صورت گیرد، مثل جذب غذا توسط معده، مرتبه‌ای از مراتب عزرائیلی، در نفوس خلایق است. نفس شما در علوم هم به نور عزرائیل «علیه السلام» علم خود را به دست می‌آورد. وقتی شما یک پدیده خارجی را می‌بینید، صورتی از آن را می‌گیرید و در نفس خود آن را تجرید می‌کنید، یعنی جنس آن را در نفس خود مجرد می‌کنید و بعد به آن عالم می‌شوید، این را تجرید معقولات از محسوسات گویند، چون شما از این موجود محسوس، صورت عقلی را انتزاع می‌کنید و به آن علم پیدا می‌نمایید. این نوع گرفتن در این شرایط هم، گرفتن به نور عزرائیل «علیه السلام» است، و لذا نفس بدین وسیله به تجرید محسوسات از موادّ خارجی می‌پردازد و در عین حال حضرت عزرائیل «علیه السلام» در مقام اصلی خودش در جوار الهی ثابت است و هیچ عملی او را از عمل دیگر باز نمی‌دارد.»

نقش حضرت جبرائیل «علیه السلام»

«حضرت جبرائیل «علیه السلام» که مستقیماً و بدون واسطه، علوم الهیه را از مقام الوهیت دریافت می‌کند، به وسیله رقائق بر قلب پیامبران، از طریق وحی، و در

قلب اولیاء به صورت الهام نازل می‌شود و اساساً هر نحوه توجّه به حقی که در قلب شما صورت می‌گیرد، یک نحوه از جلوه رقیقه جبرائیلی است که مقام عالی آن همان وحی است که بر قلب پیامبر خدا «صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ» نازل می‌شود. قرآن می‌فرماید: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى»؛^{۱۷} یعنی شدیدالقوی، به پیامبر خدا «صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ» وحی را تعلیم داد، که شدید القوی اشاره به حقیقت کلیّه جبرائیل است و قوا اشاره به رقایق است، آنچنان که دِحِّیه کلبی برای پیامبر «صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ» مجسم شد. در واقع جناب شدیدالقوی به قوای غیرشده، یعنی نازله، تجلّی کرد و به صورت دِحِّیه کلبی نمایان گشت و در مقام آموختن به پیامبر «صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ» درآمد.

نقش حقیقت کلیّه اسرافیلی

ملاصدرا «رحمة الله عليه» همان قاعده وجود رقیقه و حقیقت کلیّه مطرح شده برای حضرت عزرائیل را تعمیم می‌دهد و می‌فرماید:

«همچنین است حضرت اسرافیل «عليه السلام» که عامل نفخ روح و نفخ حیات حقیقی در روح کلی است.»

یعنی در عین این که حضرت اسرافیل «عليه السلام» در مقام قرب، در یک مقام عقلی و کلی ثابت، مستقر است، هر گونه نفخ روح در کلیّه افراد حیوانی، همگی رقیقه و نازله‌ای از آن حقیقت هستند.

توجه داشته باشید که «نزول» با «سقوط» فرق دارد. وقتی می‌گوییم این سنگ سقوط کرد، یعنی دیگر آن بالا نیست، ولی نزول؛ یعنی در عین این که اصل آن، در آن بالا

^{۱۷} - سوره نجم آیه ۵.

هست، نازل‌های هم در پایین دارد، مثل خورشید؛ در حالی که اصل خورشید بالا است، نازل‌هایی از آن، در پایین است. به همین دلیل نمی‌گوییم نور خورشید در اتاق ما سقوط کرد، خورشید به عنوان منبع نور در جای خودش ثابت است، ولی از طریق رقیقه‌هایش نزول دارد، یعنی از شدت آن کم می‌شود، پرتو می‌افکند و به همین جهت همه‌جا از طریق آن روشن می‌شود و از جای خودش هم تکان نمی‌خورد. این می‌شود نزول.

سؤال: چطور حضرت عزرائیل علیه‌السلام در یک لحظه می‌تواند جان هزاران نفر را بگیرد؟ یعنی اگر بخواهد جان من را بگیرد، مشغول من است و نمی‌تواند مشغول دیگری باشد و در همان لحظه جان او را هم بگیرد.

جواب: حضرت عزرائیل علیه‌السلام از جنس مجردات است و مجردات دارای تجلی و نزول هستند و حضرت عزرائیل از جنس ماده نیست که دارای سقوط باشد، و لذا همه‌جا هست و در عین حال در جای خودش می‌باشد. حضرت علی علیه‌السلام هم در نهج‌البلاغه می‌فرماید که هیچ‌کاری ملائکه را از کار دیگری باز نمی‌دارد. چون رابطه‌شان با افعالشان رابطه‌ نزولی است و نه رابطه‌ سقوطی. اگر حضرت عزرائیل وقتی جان مرا می‌گرفت، مشغول من بود، دیگر نمی‌توانست مشغول شما باشد، ولی وقتی در مقام خود ثابت است و فقط رفاتق‌او و به زبان روایت دستیارانشان یعنی جلوه‌هایشان، دست‌اندرکارند، هیچ‌کاری او را از کار دیگر باز نمی‌دارد. ملاصدرا رحمة‌الله‌علیه می‌فرماید:

«موقعیت حضرت اسرافیل علیه‌السلام همانند جبرائیل است، و عامل نفع روح و حیات کلی و روح کلی در قالب کلیه افراد حیوانی و انسانی است، به واسطه رفاتق جزئی خودش».

یعنی هر نفع روح که انجام می‌شود، در هر صحنه، چه روح ساده‌اولیه که به جنین دمیده می‌شود و چه روح عالی‌معنوی که به انسان‌های متعالی دمیده می‌شود و در اثر آن حیات نوین و تولد نوین روحانی پیدا می‌کنند، تمام این‌ها نحوه‌ای است از رفاتق آن

حقیقت اسرافیلی که خود او شأنی از شئونات حضرت حق است و در مقام قرب حضرت حق قرار دارد، لذا می‌فرماید:

«و او یعنی اسرافیل مثل ملائکه مقرب، در قرب الهی مجاور است و هیچ شأن و شغلی او را از شأن و شغلی دیگر باز نمی‌دارد.»

همان‌طور که عرض شد چون نحوه وجود ملائکه، مقام نزولی است، و نه مقام سقوطی، کاری از کار دیگر بازشان نمی‌دارد. مثل خداوند که جلوه‌هایش در صحنه است، نه این که ذات خداوند پایین بیاید، اگر خودش پایین بیاید که یک جا هست و جاهای دیگر نیست، در حالی که او همه جا هست، و بدون آن که چیزی از اشیاء عالم باشد.

نقش حضرت میکائیل «علیه‌السلام»

ملاصدرا «رحمة‌الله‌علیه» در ادامه در رابطه با نقش حضرت میکائیل «علیه‌السلام» می‌فرماید:

«و حضرت میکائیل «علیه‌السلام» آنچه را برای ادامه حیات نبات و حیوان و انسان لازم است، تدبیر و نازل می‌کند، تا به عالم جسمانی برسد. و به صورت قوای حیوانی و انسانی، جهت ایجاد رزق درآید و بر همین اساس قیاس باید گرفت سایر قوا را که همه دارای مراتب رقیقه و شدید هستند.»

پس ملاحظه فرمودید که در عالم وجود، هر نازله‌ای به یک مقام عالیه وصل است و لذا فرمود: «عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ»؛ یعنی هر چیز نازله، خزائن عالیه آن نزد خداست و این بحث را که تحت عنوان «نکته نورانی» مطرح فرمود می‌توان به عنوان کلید تفکر و تحلیل درست در رابطه مراتب عالیه وجود با مراتب نازله عالم مورد استفاده قرار داد، «إن شاء الله» با چنین دقتی می‌توانید تمام عالم مادون را به عالم مافوق مرتبط کنید و در منظر عالم مادون، عالم مافوق را بنگرید، بدون آن که عوالم را منقطع بیندازید.

مراتب و درجات نفس ناطقه

چگونگی تقسیم قوای نفس

ملاصدرا «رحمة الله عليه» می فرماید:

«با توجه به این که نفس در ذات خود بسیط بوده و دارای وحدت ذاتی است، پس قوای نفس، اجزاء نفس نیستند، بلکه آلات و شئون و شعاع‌های مختلفه نفس‌اند و نفس انسانی در تحلیل عقلی به سه نفس «نباتی» و «حیوانی» و «انسانی» تقسیم می‌شود، ولی این طور نیست که در خارج و به صورت بالفعل واقعاً در شخصیت انسان سه نفس موجود باشد.»

یعنی نفس ما جزء جزء نیست و قوه بینایی و شنوایی ما شئون نفس ماست و نفس را تقسیم نمی‌کند، بلکه مثل عین نور که همه نورها همان خورشید هستند که نازل شده یا جلوه کرده‌اند، و خورشید تکه تکه نشده است بلکه اینها نازلۀ همان عالیه است، بدون هرگونه انقطاعی، و این پرتوها از او جدا نیستند که جزء آن باشند، بلکه شأن آن هستند. همان‌طور تمام این عالم، شأن الهی است، بهترین مثال برای تبیین این موضوع «نفس» است. شما وقتی که دستتان یک چیزی را می‌گیرد، می‌گویید: من گرفتم، نمی‌گویید: جزئی از من گرفتم، بلکه خود شما با جلوه‌ای از شئون خود به کمک عضوی از اعضاء بدن، آن کار را انجام دادید، این مثال بود برای این که نفس تقسیم‌پذیر نیست و همان‌طور که قوای نفس مثل بینایی و شنوایی، شئون نفس‌اند و نه اجزاء نفس، قوای نباتی و حیوانی نفس هم هر کدام جزئی جدا از خود نفس نیستند.

دیوارهای اتاق اجزاء اتاق هستند، ولی قوای نفس اجزاء نفس نیستند، بلکه آلات و شئونات و شعاع‌های مختلفه نفس‌اند، آری؛ نفس از نظر تحلیل علمی و عقلی و نه بالفعل و در خارج، به سه جزء «نفس نباتی»، «نفس حیوانی» و «نفس انسانی» تقسیم می‌شود. در واقعیت، نفس انسانی یک نفس است، اما در تحلیل عقلی آن را به سه جزء تقسیم می‌کنیم. به این صورت که قسمت‌هایی را که حکایت از نموّ و تغذیه می‌کند به نفس نباتی نسبت می‌دهیم و قسمت‌هایی را که حکایت از حسّ و حرکت می‌کند به نفس حیوانی نسبت می‌دهیم و قسمتی را که حکایت از تفکر و ادراکات عالیه می‌کند، به نفس انسانی نسبت می‌دهیم. ولی با همه این تقسیم‌بندی‌ها، مَنْ، یک مَنْ است، یعنی یک مَنْ است که در تحلیل عقلی، و نه در واقعیت، جزء‌های گوناگون دارد، مثلاً گل‌های یک فرش جدای از فرش نیست و شما نمی‌توانید آن گل‌ها را از فرش جدا کنید، ولی در ذهن و عقل می‌توانید گل‌های فرش را جدای از فرش تصور کنید، شما این کار را در ذهنتان می‌توانید انجام دهید و نه در واقعیت، در مورد تقسیم نفس به سه قوای نباتی و حیوانی و انسانی هم موضوع همین‌طور است که در ذهن می‌توان بدین شکل تقسیم‌بندی کرد. ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌فرماید:

«هر جزئی از نفس را در مقام خود، نفس خاص می‌نامند، به نام‌های نفس «نباتی»، نفس «حیوانی» و نفس «انسانی» که نفس نباتی و نفس حیوانی با فساد مزاج و نظام بدن، تباه می‌شوند و حقیقت شخصی خود را از دست می‌دهند.»

بعد از مرگ، هم قدرت تغذیه و نموّ را از دست می‌دهید. و هم حواس پنجگانه و حرکات بدن از دستتان می‌رود، ولی نفس انسانی تان ثابت و پایدار می‌ماند، چرا که جنس نفس انسانی جنس مادی نیست و شرایط مادی در موجودیتش نقش ندارند. پس به همین جهت اگر شرایط مادی زایل شد، اصل نفس زایل نمی‌شود، زیرا وجود آن تابع استعداد ماده نبوده، بلکه ودیعه‌ای الهی است و حکم پرتو نورانی از خورشید حقیقت الهی را دارد

- مثل نور خورشید است که تا خورشید هست، نور آن هم هست- و لذا نفس انسانی باقی به بقاء الهی است.»

پس تا خداوندی خدا هست، این نفخه الهی هست، و از بین نمی‌رود، هر چند جنبه هایی مثل نمو و حرکت مکانی پس از ترک بدن، دیگر برای نفس وجود نخواهد داشت. «خصوصیت و مشخصه نفس حیوانی، حرکت و احساس است؛ حال چه احساس از بیرون که به وسیله حواس پنجگانه انجام می‌شود و چه احساس و درک درونی و باطنی که خیال و ذهن ابزار آن است.»

شما دو نوع حس دارید؛ حس باطنی و حس خارجی. حس خارجی همین حواس پنجگانه‌ای است که بدن ابزار آن است، ولی در خواب که بدن شما تعطیل است، نفس شما چیزهایی را می‌بیند که بعداً با چشم خارجی با آن‌ها روبه‌رو می‌شوید، این نشانه آن است که علاوه بر حواس پنجگانه خارجی، حواس باطنی هم دارید.

پس مشخصه نفس حیوانی حس و حرکت است، چه حس و حرکت بیرونی که ابزار و آلتش حواس پنجگانه است و چه حس و حرکت درونی که به وسیله خیال و ذهن انجام می‌شود.

عقل نظری و عقل عملی

می‌فرماید: «ولی مشخصه نفس انسانی، عقل نظری و عملی است.»

شما از جهت انسانی خود دو ادراک دارید؛ یکی قدرت تفکر که به «عقل نظری» موسوم است و به کمک آن به وجود چیزهای معقولی که به حس نمی‌آید و در بیرون هستند علم پیدا کنید. به عنوان مثال شما وجود خداوند را نمی‌توانید حس کنید ولی همین که متوجه می‌شوید این موجودات اطراف ما نمی‌توانند از نظر وجود مستقل باشند و حتماً به عین وجود ختم می‌شوند، این توجه شما به عین وجود، از طریق عقل نظری انجام شده است و اصولاً توجه شما به وجود خدا و ملائکه و به طور کلی به عالم غیب همه و همه به

جهت قدرت عقل نظری است. پس عقل نظری، قوه‌ای است که می‌تواند از وجود واقعیت‌های خارجی که فوق ادراک حواس پنجگانه است، خبر بدهد، به اصطلاح کار عقل نظری، کشف موجودات معقول است، لذا است که ملاصدرا «رحمة‌الله‌علیه» می‌فرماید:

«نفس از طریق عقل نظری با عالم مجردات ارتباط می‌یابد تا جایی که نفس ناطقه با اتصال به عقل فعال و به سایر مفارقات و مجردات، قدرت درک علوم کلیه را می‌یابد.»

نفس انسان با به کارگیری عقل نظری خود در ابتدا می‌فهمد که مجردات در عالم خارج هستند، سپس به قدری که توجه‌اش را از بدن کم کند و عقل نظری را تقویت کند نه تنها می‌فهمد که مجردات هستند، کاملاً آن‌ها را درک می‌کند، به طوری که نفس همنشین آن‌ها می‌شود، چون سنخ نفس ناطقه می‌تواند سنخ عقل فعال شود. مثلاً شما با این دستتان می‌توانید زبری و نرمی را حس کنید، ولی اگر این دست کرخ شود، شما دیگر آن زبری و نرمی را حس نمی‌کنید، چون حس لامسه خود را از فعالیت انداخته و ضعیف کرده‌اید. انسانی هم که استعداد عقل نظری خود را به کار نگیرد و آن را خفیف کند، دیگر به کمک آن نمی‌تواند به خوبی عالم مجردات را کشف و باور نماید. البته انسان در ابتدا به جهت عقل نظری غیرفعال، یک باور ساده‌ای نسبت به عالم غیب دارد، به همین جهت می‌گویند که اگر به کارش بگیرید و تقویتش کنید، قدرت درک علوم کلیه در شما پیدا می‌شود. به جای این که با خوردن و آشامیدن افراطی خود را در مرتبه حس متوقف کنید و از عالم مجردات غافل شوید، فاصله خود را با عالم محسوسات کم کنید تا عقل نظری شما قوی شود و همین‌طور که الآن آنچه بیشتر برای ما جدی است، همین محسوسات عالم ماده است در آن صورت نفس ناطقه آنچنان رشد می‌کند که آنچه برایش شدیداً جدی می‌شود، عالم مجردات است، چون که مقام معقولاتی که عقل می‌تواند آن‌ها را درک کند، مقام واقعیات کلی است با درجه وجودی شدیدتر، در حالی که مقام ماده، مقام واقعیات جزئی است. در عالم ماده، صرفاً محسوسات درک می‌شوند که

سراسر محدوداند، در حالی که به کمک عقل نظری، معقولات درک می‌شوند، که نسبت به عالم ماده بسیار وسعت دارند و آن‌ها حقایق کلی هستند. این بود توانایی عقل نظری. گفتیم که نفس ناطقه دو استعداد دارد؛ یکی عقل نظری و یکی عقل عملی، در مورد عقل عملی باید گفت که آن عقل، مسئول تدبیر بدن است، این نفس برای بدن شما مثل مدیر و برنامه‌ریز است، یعنی بر شهوت و غضب و وهم حکومت می‌کند. و اگر این قوا تحت فرمان عقل عملی درآیند، عملاً از این قوا استفاده صحیح می‌شود و در همین رابطه ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌فرماید:

«و از طریق عقل عملی، تدبیر بدن تحقق می‌یابد و کمال این عقل به تسلط آن است بر سایر قوا.»

اگر بپرسید بر چه اساسی عقل عملی فرمان می‌دهد؟ در جواب باید گفت: بر اساس بصیرتی که از عقل نظری می‌گیرد و در واقع این عقل نظری است که حق را از باطل برای عقل عملی کشف می‌کند. ما از طریق تفکر و عقل نظری می‌توانیم حقایق را بفهمیم و سپس آن حقایق را در اختیار عقل عملی قرار دهیم. عقل عملی که مسئول تدبیر بدن است از این اطلاعات می‌تواند استفاده کند و خوب و بد را تشخیص دهد و از این طریق بدن را تدبیر کند.

عقل عملی موقعی کمال لازم را پیدا خواهد کرد که سایر قوا زیر نظرش باشند و خودش این کنترل را با دستورالعمل و بخش‌نامه‌ای که عقل نظری صادر می‌کند، انجام دهد و نه با دستورالعملی که شهوت و غضب صادر می‌کنند. ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌فرماید:

«و عقل عملی یا قوه عامله باید همواره مسلط بر قوای حیوانیه مثل غضب و شهوت باشد و تحت تأثیر آن‌ها قرار نگیرد.»

اگر قوه عامله یا عقل عملی تحت تأثیر سایر قوا قرار گیرد، او در آن حالت، انسان فاسقی است، ولی اگر بقیه قوا زیر نظر عقل عملی قرار بگیرد، او انسان عاقل و مؤمنی می‌شود، عمده آن است که انسان‌ها متوجه باشند دائماً عقل عملی خود را در صحنه زندگی

فَعَال نَگه دارند، و گرنه می‌گویند می‌دانیم این کار بد است ولی بر خودمان مسلط نیستیم. این‌ها چون به شهوت و غضب و وهم بیش از حدّ بها دادند امکان حضور فَعَال عقل عملی را در جان خود ضعیف نمودند.^{۱۸} در حالی که باید عقل عملی از طرفی همواره بر قوای حیوانی مسلط باشد و از طرف دیگر ارتباط خود را با عالم عقول و عالم مجردات حفظ کند و دائماً متوجّه عالم عقلانی باشد.»

انسان باید بیش و اندیشه خود را از عقل نظری بگیرد. و وقتی خواست کاری بکند، به فرمان عقل رجوع کند و هر چه را عقل نشان داد، عمل کند. این کار در ابتدا سخت است، چون انسان عموماً در دورهٔ جوانی گرفتار دستورات شهوت و غضب می‌شود، ولی خودش باید متوجّه استعداد خود در داشتن عقل عملی و نظری باشد و نقش آن‌ها را تعطیل نکند، چون آنجایی که باید این استعدادهای عالیّه به کمک ما بیایند، اگر از قبل فَعَالانه در صحنه زندگی ما حضور نداشته باشند، شهوت و غضب برای ما تصمیم می‌گیرند. باید همواره جلوات عقل نظری و عقل عملی را فَعَال نگه‌داشت و گرنه اگر از آن‌ها استفاده نشود ضعیف می‌شوند، مثل وقتی که آدم مدت زیادی در اتاق تاریک باشد، بعد که می‌خواهد از اتاق بیرون بیاید، نور عادی هم مزاحم چشم او می‌شود، همین نوری که وسیلهٔ دیدن او بود، حالا مزاحم او شد. ما در قیامت می‌توانیم از استعدادهای عالیّه‌مان

^{۱۸} - پیامبر خدا «صلوات الله علیه و آله» در خطبه شعبانیه می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَنْفُسَكُمْ مَرْهُونَةٌ بِأَعْمَالِكُمْ، فُكُّوْهَا بِاسْتِعْفَارِكُمْ...» یعنی؛ ای مردم! شما گرفتار اعمال و اراده‌های باطل خود شده‌اید، سعی کنید در ماه رمضان از طریق استغفار، خود را از این گرفتاری و در رهن قرارگرفتن، نجات دهید.

ملاحظه کردید که حضرت می‌فرماید: در رهن اعمال خود قرار گرفته‌اید، یعنی دیگر شما نمی‌توانید اراده ای آزاد داشته باشید، بلکه در رهن شهوت و غضب خود هستید و آن‌ها بر شما حکومت می‌کنند، به تعبیر بحث فوق این‌ها چون حضور عقل عملی را ضعیف کردند، شهوت بر آن‌ها حکومت می‌کند.

که به فعلیت آورده‌ایم استفاده شایان بکنیم، همین طور که در دنیا از ریه‌ای استفاده می‌کنیم که در دوران جنینی، در رحم مادر ساخته‌ایم. ما که در رحم مادر هوا نمی‌خواستیم، این استعداد را برای این دنیا آماده کردیم، پس اگر استعدادهای عالیه را در این دنیا رشد دهیم تا متناسب قیامت شود، آن استعدادها وسیله‌ای می‌شود که در قیامت از آنها استفاده کنیم و بتوانیم آنجا که ابدیت است و همه چیز با نحوه‌ای از حقیقت برایمان ظاهر می‌شود، حیات شیرین و شیوایی که روح در اثر آن به شعف می‌آید را نصیب خود کنیم.

ملکه ارتباط با عالم عقول

ملاصدرا «رحمه‌الله‌علیه» در ادامه می‌فرماید:

«انسان باید ارتباط خود را با عالم عقول و عالم مجردات حفظ کند و دائماً

متوجه عالم عقلانی باشد تا ملکه اتصال با عالم عقول برایش پیدا شود.»

«ملکه» یعنی حالت و صفتی که جزء شخصیت انسان می‌شود. ممکن است ما گاهی یک صفتی را از خود بروز دهیم، این کار ملکه ما نیست، ولی اگر آن صفت عموماً و در همه حال در ما حاضر بود آن صفت «ملکه» ما شده‌است. ممکن است کسی خیلی راحت غیبت کند، او ملکه غیبت دارد، یعنی غیبت جزء منش او شده است، و برعکس؛ کسی دائم به یاد خداست، او دارای ملکه اتصال به عقل و حق است. کسانی که گاهی به یاد خدا هستند و گاهی هم یادشان می‌رود، این‌ها دارای ملکه یاد خدا نیستند. انسان باید از طریق اتصال با عقل نظری و اعمال حاکمیت عقل عملی بر غضب و شهوتش، افعالش را شکل دهد. حال عقل عملی اگر ملکه ارتباط با عقل نظری را پیدا کرد، و دائماً به عالم عقل فعال رجوع کرد، دیگر استعداد بالقوه‌اش بالفعل شده است، این انسان به راحتی قوای شهوت و غضبش را در زیر فرمان عقل می‌برد، در این صورت است که هر وقت عقل اجازه داد از قوای شهوت و غضب استفاده می‌کند و نه این که شهوت و غضب خودشان را بر اراده و انتخاب او تحمیل کنند.

ملاصدرا «رحمه‌الله‌علیه» در ادامه می‌فرماید:

«انسان باید دائماً ارتباط خود را با عالم عقول و مجردات حفظ کند و دائماً متوجه عالم عقلانی باشد، تا بلکه ملکه اتصال به عقل فعال در او حاصل گردد و از قوه و به فعل بگراید.»

شما در ابتدای کار عقلی، با زحمت می‌توانید در رابطه با حقایق کلی فکر کنید، ولی وقتی با این عمل انس گرفتید و خود را در آن رشد دادید، نسبت به حقایق عالیه راحت می‌توانید فکر کنید، در ابتدای امر فکر هم که می‌کنید خیلی از چیزها برای شما مبهم است، بعد از مدتی تمرین در این راستا، واقعیت همان‌هایی که وجودشان برای شما مبهم و غیرقابل درک بود، جدی و روشن می‌شود و بعد چنانچه ادامه دهیم حتی نقص فکر نکردنمان از بین می‌رود و جلوتر که می‌رویم ملاحظه می‌کنیم که در برنامه‌هایمان عقل است که دستور می‌دهد و نه وهم و غضب و شهوت، ولی در ابتدا این طور نیست، چون این استعداد به کار گرفته نشده است و لذا ملاصدرا «رحمه‌الله‌علیه» می‌فرماید:

«زیرا که نفس انسانی در ابتدا از هر جهت بالقوه است و در این حالت آن را "عقل هیولایی" می‌گویند و سپس به واسطه درک اولیات به مرتبه "عقل بالملکه" رسیده و به واسطه ادراک کلیات به مرتبه "عقل بالفعل" نائل می‌گردد.»

چنانچه ملاحظه می‌فرمایید فرمود؛ ابتدا عقل انسان «عقل هیولایی» است، یعنی صرفاً یک استعداد و یک قوه است برای عاقل شدن و امکان بالفعل شدن آن استعداد را دارد، هر چند هنوز در ابتدای راه است، سپس آرام‌آرام می‌تواند اولیات را درک کند، مثلاً می‌فهمد «جزء هر چیزی از کل آن چیز کوچک‌تر است» یا «عدم اجتماع نقیضین» را تصدیق می‌کند، در این حالت آن عقل هیولایی رشد بیشتری کرده و «عقل بالملکه» شده است، ولی هنوز نمی‌تواند کلیات را به عنوان واقعیات عالم بشناسد، پس از ادامه تفکر و رشد عقل بالملکه به جایی می‌رسد که حقایق کلی را به عنوان واقعیاتی فوق عالم محسوس می‌

فهمد و با چشم عقل به آن‌ها می‌نگرد، در این حالت به «عقل بالفعل» نایل شده است. همین‌طور که الآن حس‌شما راحت در صحنه حیاتتان فعال است و به راحتی با محسوسات انس می‌گیرد، در ابتدا، عقل شما همیشه در صحنه حیاتتان به راحتی فعال نیست تا بتواند با معقولات به راحتی انس بگیرد. انسان اگر با تفکر و با میدان دادن به تفکر، زندگی خود را بگذراند، عقلش در صحنه حیات فعال می‌شود و متوجه حقایق عالی‌ه می‌گردد و بر اساس توجه به نقش حقایق به قوای خود دستور می‌دهد. می‌فرماید:

«به واسطه ادراکات و تفکر و تعقل، به مرتبه عقل بالفعل نائل می‌گردد که البته در این حالت هنوز نفس انسان ملازم و همراه کلیه صور عقلیه و جمیع مسائل علمیه نشده است، زیرا که این مرحله منیع مستلزم اراده نفس و توجه او به عالم عقل است.»

یک وقت شما باید تلاش فکری کنید تا یک موضوع عقلی را بفهمید، ولی در اثر استمرار و به کارگیری هر چه بیشتر عقل، همین‌طور که چشم خود را به چیزی می‌اندازید و بدون هیچ مقدمه‌ای آن را درک می‌کنید، کافی است به حقایق عقلی نظر کنید، نظر کردن همان و فهمیدن همان، یک وقت انسان دیگر عقل شده است. ولی یک وقت است که باید فکر کند تا موضوع عقلی را بفهمد، باید فکر کند تا عقلش به آن مطلب برسد، این غیر از وقتی است که طرف خودش مقام عقل شده است. انسان آمد در این دنیا که خودش را تربیت کند و اگر تربیت کرد، مقام او مقام عقل می‌شود و وقتی که مقام او مقام عقل شد، حقایق و وجود حقایق را به راحتی درک می‌کند.

عقل بالمستفاد

می‌فرماید:

«و چون به مرحله‌ای رسید که دائم متوجه عالم عقول بود و به آن عالم اتصال کامل پیدا کرد و حقایق را با چشم ملکوتی در ذات خویش یا در ذات

مبدأ عقلانی مشاهده کرد، او را «عقل بالمستفاد» نامند که این نهایت کمال انسانی است.»

عقل بالمستفاد یعنی مقام کسی که از حقایق عالم استفاده کامل می‌کند، انسان به جایی می‌رسد که به جای این که صورت‌های مادی و محدود را ببیند، حقیقت اشیاء را می‌بیند، نظر به خود می‌کند حق را می‌بیند. نظر به شیء می‌کند، حق را می‌بیند که در این مقام آن حیوان بالفعل و انسان بالقوه که در پیکر انسان ظهور نموده، به نهایت درجه کمالی خود نائل شده است و استعدادهای بالقوه انسانی‌اش بالفعل گشته است. باید متوجه بود که مقصد و مقصود ما همین است که همنشین عالم ملکوت بشویم. این بالاترین آرزو و مقصد هر انسانی است که بتواند به حقیقت دست پیدا کند و در انس با حقیقت به سر برد و در منظر او به جای حضور سایه حقایق، خود حقایق قرار گیرند. شما گاهی در زندگی تان دنبال گم‌گشته‌ای می‌گردید و به هر چیز که دست پیدا می‌کنید، فکر می‌کنید مطلوب شما همین است، ولی بعد از آن که به آن رسیدید می‌بینید نه! تا آن جا جلو می‌آیید که فکر می‌کنید گم‌گشته شما نماز و عبادت است، باز می‌بینید نه! آن‌ها هم به جای دیگر اشاره دارند. آری؛ درست است که قرآن می‌گوید ما جن و انس را خلق کردیم برای عبادت، ولی نه این که عبادت مقصد باشد. می‌فرماید: عبادت کنید تا به یقین برسید، به یقین رسیدن یعنی بتوانید حقایق عالم را ببینید. ابتدا فرمود: «مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^{۱۹} یعنی؛ ما جن و انس را خلق نکردیم مگر برای عبادت. ولی بعد می‌فرماید این عبادت خودش مقصد نهایی دارد و لذا فرمود: «فَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»^{۲۰}

^{۱۹} - سوره ذاریات آیه ۵۶

^{۲۰} - سوره حجر آیه ۹۹

یعنی؛ پروردگارت را عبادت کن تا به یقین برسی. مقام یقین، مقام حضرت ابراهیم^{علیه السلام} است که به رؤیت ملکوت آسمانها و زمین نایل شد. مقصد همه ما این است که بتوانیم معشوق حقیقی خودمان را که علت حقیقی همه ماست، درک کنیم. این یک قاعده است که مقصود هر کسی، علت هر کسی است، چون علت هر چیز افق نهایی آن چیز است، هیچ کس ماوراء علتش را اصلاً نمی‌طلبد که بگوید بعدش چیست، برای همین خداوند در رابطه با حضرت ابراهیم^{علیه السلام} و ارتباط آن حضرت با نهایی‌ترین منزل انسانی فرمود: «وَ كَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»^{۲۱} یعنی؛ ما این چنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم تا این که او اهل یقین شود. پس طبق این آیه اهل یقین شدن به معنی درک ملکوت عالم است، همچنان که در قرآن هم می‌فرماید ربّ خود را عبادت کن، تا به مقام یقین برسی، یعنی به مقام رؤیت ملکوت عالم برسی، پس مقصود حقیقی انسان، رؤیت ملکوت عالم است. و به همین جهت فرمود:

«رسیدن به عقل بالمستفاد نهایت کمال انسانی است.»

چون همان‌طور که عرض شد کسی که به مقام عقل بالمستفاد رسید بدون هیچ تأملی با حقایق عقلی روبه‌رو خواهد شد.

هر بدنی یک نفس دارد و کلیه قوا، شئون مختلف نفس‌اند

می‌فرماید:

^{۲۱} - سوره انعام، آیه ۷۵.

«نفس همراه بدن و سایر قوایش، یک وجود واحد است و به جهت احساس یگانگی با بدنش، هنگام قطع بدن برای نفس تألم شدید پیش می‌آید.»

یعنی چون نفس به بدن تعلق دارد و آن را از خودش می‌داند، چنانچه بدن از نفس جدا شود، احساس درد می‌کند، چون بدن جزء منفک نفس نیست تا وقتی آن جزء رها شود، برای نفس چیزی نشود، چون الآن که ما زنده هستیم، بدن و نفس با یکدیگر یک نحوه اتحاد دارند^{۲۲} و جدا از هم نیستند، ولی نفس آنچنان است که وقتی از بدن غنی شد، آن را رها کند، ولی اگر بدن به طور غیرطبیعی از نفس جدا شد، مثلاً در یک حادثه‌ای انگشت شما قطع شود، به جهت همان اتحادی که دارد به نفس فشار می‌آید. در ادامه می‌فرماید:

«و تألم عقل نیز موجب تألم حسّ و جسم می‌گردد.»

چون تا زنده هستیم نفس و بدن شدیداً به همدیگر وابسته‌اند. در راستای همین وابستگی، وقتی نفس شما ترسید، جسم شما نیز تحت تأثیر قرار می‌گیرد و یا اگر اختلالی در روح شما به وجود آمد، روابط بین اجزاء جسم شما نیز مختل می‌شود. همچنان که وقتی جسم شما به مشکل افتاد نفس شما متأثر می‌شود، چون عقل می‌فهمد که مثلاً این ابزارش قطع شد و همین تعلق عقلی به بدن موجب می‌شود که با از دست رفتن آن متعلق، عقل متألم شود. اگر دست شما زخم شود، نفس ناراحت می‌شود، چون با دست متحد است و از آن طرف، اگر نگرانی روحی داشته باشید، ذائقه شما از کار می‌افتد و معده شما ناراحت می‌شود. چون یک جنبه وحدت بین بدن و نفس هست.

^{۲۲} - ملاصدرا «رحمة الله علیه» اتحاد بین نفس و بدن را «اتحاد انضمامی» می‌نامد.

می‌فرماید:

«و این خاصیت و حالت به جهت این است که نفس جوهری است قدسی از سنخ جواهر ملکوتی، و دارای وحدت و جامعیتی است نظیر وحدت و جامعیت ذات الوهیت، و خود به تنهایی جامع جمیع مراتب انسانی و مقامات حیوانی و نباتی است.»

همان طور که می‌گوییم خداوند واحد است و کثرت مخلوقات او را از وحدت خارج نمی‌کند، چون مخلوقات نه جزء خدا هستند و نه غیر از خدا هستند، بلکه خداوند در عین این که واحد محض است، جامع همه این کثرات نیز هست و چون با مخلوقاتش حالت دوگانه ندارد این کثرات او را از وحدت خارج نمی‌کند. ، مثل مادر و فرزند نیست، در مورد خدا فرمود: «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُؤَلَدْ»؛ نه چیزی از او جدا می‌شود و نه از چیزی جدا شده است، مخلوقات شئونات و جلوات اسماء خدا هستند، یعنی این طور نیست که این مراتب نازله، آن کلّ واحد را از واحدیت بیندازد، این‌ها همه در جامعیت ذات الهیت مستغرق هستند، نه این که جزء خدا باشند تا کثرت در ذات خدا ایجاد کنند، و نه آنچنان است که از خدا فاصله داشته باشند و یک خدا باشد و یک مخلوق، بلکه این مخلوقات همه شئونات خدا هستند.

وحدت و جامعیت نفس ناطقه

همین طور که کلّ هستی در عین وحدت و جامعیت، شأن حق است، کلّ قوای شما چه قوای نباتی و چه حیوانی همه شأن نفس ناطقه است، یعنی نفس ناطقه یک وجود شدید است که همه این مراتب را دربرمی‌گیرد، و نه این که قوا و نفس اجزاء متفاوت در کنار هم باشند.

می‌فرماید:

«اوست که چون به خویش آید و به منشأ اصلی خود رجوع کند، نیروی عقلانی است و در عین حال متضمن قوای حیوانی نیز هست که از مرتبه احساس تا تخیل را شامل می‌شود و به همین جهت نفس در مرتبه لمس، عین عضو لامسه است و در مرتبه خیال، عین قوه تخیل و در مرتبه وهم، عین قوه واهمه است.»

یک وقت نفس به منشأ خود یعنی خدا، نظر دارد و خود را معلول و او را علت می‌یابد، در این حالت، نفس، عقل است ولی در این حالت در عین این که عقل است، متضمن قوای حیوانی نیز هست، یعنی هم دارای حس است و هم دارای خیال، حال عین این حالت که نفس عقل است می‌تواند نفس در مرتبه حس، حس باشد، این بدین جهت است که با به کارگیری قوه لامسه، در مرتبه قوه لامسه است و با به کارگیری قوه خیال، عین تخیل است، و در مرتبه محبت به یک موضوع جزئی، عین وهم است. یک وقت شما محبت به حسن و حسین را تفکر می‌کنید، این محبت، محبت جزئی است که به کمک وهم ادراک می‌شود. در این حالت که حالت وهم است، نفس عین وهم است.^{۳۳} پس چنانچه ملاحظه کردید، نفس به جهت وحدت و جامعیتی که دارد، در هر مرتبه از ادراک، عین همان مرتبه است و یک نحوه اتحاد با آن مرحله دارد این نکته از نکات ظریف معرفت‌النفس است.

^{۳۳} - البته توجه داشته باشید که «وهم» در این جا غیر از «وهم» در بحث اخلاق است، در بحث اخلاق وقتی گفته می‌شود «اگر دنیا را منشأ اثر بدانیم، یک وهم است» وهم به معنی یک فهم غیرواقع مطرح است، ولی در مباحث فلسفی، «وهم» یکی از قوه‌های ادراک است که مفاهیم کلی را به صورت جزئی درک می‌کند، مثل این که محبت را در دوستش حسن آقا، یا دشمنی را در گرگ احساس می‌کند.

سپس ملاصدرا «رحمة الله عليه» پس از آن که روشن کرد نفس در مرتبه تعقل عین تعقل است و در مرتبه تحیل عین تحیل است و همچنین است در مرتبه حس و وهم، می فرماید:

«و نیز نفس می تواند با هر یک از عقول، اعم از عقل بالملکه تا عقل
فَعَال مَّتَّحِد شود.»

چون نفس آنچنان گسترده است که در عین این که در هنگام حضور در قوه بینایی، تماماً در بینایی است و به کمک چشم می بیند، در همان حال اگر آمادگی لازم را در خود ایجاد کرده باشد، می تواند در عالم ملکوت و عالم اعلاء باشد و با آن عالم مَّتَّحِد شود، به این معنی که در مورد نفس می توان گفت:

دو سر هر دو حلقه هستی به حقیقت به هم تو پیوستی

و این نکته ای است قابل توجه، که چگونه نفس در چنین گستردگی قرار دارد که در عین این که می تواند در حس لامسه حاضر باشد و تماماً خود را با آن مرتبه مَّتَّحِد کند، می تواند با عالی ترین مراتب وجود ارتباط داشته باشد و خود را با آن مرتبه نیز مَّتَّحِد گرداند، و سراسر عقل شود و نه عاقل.

به طور خلاصه مراحل عقل را می توان به ترتیب زیر برشمرد:

- ۱- عقل هیولایی: مقامی است که هر انسانی به طور طبیعی دارد و استعدادی است که انسان می تواند در صورت به کارگیری آن، کمالات بعدی را دریافت کند.
- ۲- عقل بالملکه: شرایطی است که انسان در صورت پیدا کردن این شرایط می تواند اولیات را دریافت کند، یعنی مثلاً بفهمد «جزء هر چیزی از کل هر چیز کوچک تر است»، که اکثر انسان ها - به جز انسان های بسیار ساده - این مرحله را دارا هستند.
- ۳- عقل بالفعل: شرایطی است که انسان در صورت رسیدن به این شرایط می تواند کلیات را درک کند، مثلاً به کمک عقل خود می فهمد یک حقیقت کلی به نام «انسانیت» در امثال بتول و زهرا و علی و فاطمه هست یا کمی بالاتر می فهمد کثرات عالم ماده یک

جنبه وحدانی دارند به طوری که متوجه وجود مطلق می‌شود که تمام وجودات جزئی ریشه در آن وجود کلی دارند که آن منشأ وجود همه وجودات کثیره است.

۴- عقل بالمستفاد: شرایط بسیار ارزشمندی است که انسان در اثر تفکر طولانی و تزکیه قلبی و عقلی، آنچنان از کثرات به سوی عوالم کلی و عقلی سیر کرده که در آن حال بدون تفکر، همنشین عالم عقول شده است و با اندک نظر با آن عالم متحد است.

مراحل تکمیل نفس

همان‌طور که عقل دارای مراتب است و می‌تواند از عقل هیولایی تا عقل بالمستفاد سیر کند و کامل شود، نفس هم مراتبی دارد که می‌تواند در آن مراتب سیر کند و تکمیل شود، نفس در رَحِم مادر، دارای همان مرتبه قوه نباتی است و در واقع یک نبات بالفعل است، فرقی با گیاهان موجود در طبیعت این است که آن نفس می‌تواند بعداً انسان شود، یعنی قوه انسان‌شدن دارد، چون نفس در رَحِم فقط دارای رشد و نمو است، حال وقتی همین نفس متولد شد، در واقع یک حیوان بالفعل است و فرقی با حیوان خارجی در این است که می‌تواند انسان شود، یعنی قوه انسان‌شدن دارد. بقیه حیوانات در حیوانیت خود ثابت هستند. ولی نفس انسانی هنگام تولد، انسان بالقوه است و در اثر استكمال می‌تواند به مرور رشد کند و به جایی برسد که دارای عقل بالفعل شود و اگر کسی خودش را درست تربیت کند، حدود چهل سالگی به این مقام خواهد رسید. ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌فرماید:

«نفس ناطقه تا زمانی که به صورت جنین در رحم مادر است، در رتبه نفس نباتی است که انسان در این حالت نبات بالفعل و حیوان بالقوه است و قوه حیوانیت در این مرتبه فصلی است که او را نسبت به سایر نباتات جدا می‌کند، به طوری که سایر نباتات قوه حیوانیت ندارند و سپس همین که متولد شد، تمام شرایط حیوانیت در وی به صورت بالفعل جمع است و حیوان بالفعل است و چون با نیروی فکر و تعقل به جستجوی حقیقت رفت، انسان بالفعل خواهد شد

و اگر این نیرو در وی تکامل یافت و به سرحدّ رشد و بلوغ رسید و ملکه استنباط از یک طرف و فضایل انسانی از طرف دیگر، در وی به نحو اکمل تحقق یافت، چنین شخصی را انسانِ نفسانیِ بالفعل و ملکوتی بالقوه خوانند و با ملائکه کرویین محشور خواهد شد و اگر در صراط انسانیّت مستقیم نماند و با فرمان تمایلات حیوانی زندگی خود را ادامه داد، انسانِ نفسانیِ بالفعل و شیطانی بالقوه خواهد بود.»

چنانچه ملاحظه فرمودید؛ نفس انسانی در سیر تکمیلی خود می‌تواند با رشد عقلی و ایجاد ملکه استنباط از جهت رشد عقل نظری از یک طرف و رشد فضائل اخلاقی از طرف دیگر، تا جایی برسد که جنبه‌های بالقوه ملکوتی خود را بالفعل نماید و در این حالت با ملائکه کرویین مأنوس گردد و حکم نفس او، حکم عالم مجردات محضه گردد، ولی اگر در عین رشد ملکه استنباط، در صراط انسانی قرار نگیرد و استعدادهاى خود را از نظر تعقل و از نظر فضائل اخلاقی رشد نداد تا مرحله انس با شیطان پیش می‌رود، به طوری که عالم او عالم شیطان است با همه لوازم شیطانی، اعم از داشتن وهمیات دور از واقع از یک طرف، و داشتن ردائلی مثل کبر و استعلاء از طرف دیگر. پس هر دوی این مراحل، یعنی سیر تا ملکوتِ عالم یا سیر تا شیطان، در نفس ناطقه هر انسانی به صورت بالقوه وجود دارد و از نفس نباتی بالفعل و حیوانی بالقوه، در رحم مادر شروع می‌شود تا آنچه باید بشود، بشود. اگر هوس خود را دنبال کرد، شما الآن او را به ظاهر انسان می‌بینید، یعنی او انسانِ نفسانیِ بالفعل است، ولی شیطان محشور می‌شود، چون در عین این که از نظر نفسانی فعلاً انسان است، ولی از نظر باطن شیطان است و عکس آن کسی است که عقل و اخلاق خود را در صراط مستقیم انسانی سیر داده است.

توجیهی عرفانی در رابطه با نفس

ملاصدرا «رحمة الله علیه» در این قسمت تذکری به ما می‌دهند تا بتوانیم قوای مان را با عالم ملائکه مقایسه کنیم. همچنان که فرمودند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» یعنی؛ اگر کسی نفس خود را بشناسد، خدای خود را شناخته است. شناخت خدا از یک جهت یعنی شناخت عالم ربوبی و مراتب عالم مجردات که از جمله آن‌ها عالم ملائکه است. می‌خواهیم عالم ملائکه را بشناسیم، ملائکه‌ای که در قرآن در رابطه با آن‌ها می‌فرماید: همین که خداوند فرمان می‌دهد، بدون هیچ مقاومتی عمل می‌کنند.^{۲۴} مثل اعضای بدن شما که چون خواستید ببینید، چشم دیگر نظر نمی‌دهد بلکه صرفاً تبعیت می‌کند، پس رابطه شما با اعضای بدن‌تان مثل رابطه ملائکه با خداست. ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌فرماید:

«عرفا با استفاده از آیه: «وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ»^{۲۵} یعنی؛ هیچ کس لشکریان پروردگارت را نمی‌داند جز خود او؛ گفته‌اند ما تنها به قسمتی از آن جنود که به منزله لشکر قلب و به اصطلاح فلسفه «نفس ناطقه»^{۲۶} است علم داریم و در این راستا عرفا می‌فرمایند برای قلب یا نفس ناطقه دو نوع لشکر وجود دارد، یکی آن‌هایی که به چشم دیده می‌شوند - مثل اعضاء و جوارح- و دیگر آن‌هایی که با چشم باطن دیده می‌شوند، مانند نیروهای متمرکز در مواضع احساس که همگی این‌ها تحت فرمان نفس هستند و هیچ کدام قدرت بر

^{۲۴} - خداوند در آیه ۶ سوره تحریم در مورد ملائکه می‌فرماید: «... لَا يُعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَتَعَلَّقُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» یعنی؛ آن‌ها در مقابل دستورات الهی هیچ سرپیچی نخواهند داشت، درست همانی را انجام می‌دهند که از طرف خدا به آن‌ها دستور داده شده است.

۱۰ - سوره مدثر آیه ۳۱

^{۲۶} - عرفا آنچه را که فلاسفه تحت عنوان «نفس ناطقه» می‌نامند تحت عنوان «قلب» نام می‌برند.

مخالفت ندارند، همین که نفس، چشم را به باز شدن و پا را به حرکت و زبان را به سخن گفتن فرمان داد، بی‌درنگ چشم باز می‌شود و پا به حرکت و زبان به سخن گفتن مبادرت می‌ورزند و این حالت مثل مسخر بودن ملائکه در مقابل خداوند می‌باشد.»

پس عملاً ملاحظه کردید آن نحوه ارتباطی را که خداوند برای ملائکه در قرآن معرفی می‌فرماید، ما در رابطه با نفس خود و قوا و اعضای خود می‌یابیم، به طوری که خداوند در مورد ملائکه می‌فرماید: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»^{۲۷} یعنی؛ آن‌ها در مقابل امر خداوند هیچ عصیانی ندارند و انجام می‌دهند آنچه را که امر می‌شوند. حال چنین رابطه‌ای را با قوا و اعضای خود مقایسه کنید، ملاحظه می‌کنید چنین رابطه‌ای بین نفس شما و قوای شما برقرار است. می‌فرماید:

«قلب یا نفس ناطقه بنا نیست در این دنیا بماند، بلکه برعکس، بناست مسیر خودش را تا لقاء الهی طی کند و شما چه بخواهید و چه نخواهید، نفس ناطقه مسیر خودش را طی می‌کند و شما هم دائم دارید فکر می‌کنید و در اثر تفکر صورت‌های متفاوتی در قلب شما نازل و وارد می‌شود، اما اگر خواستید مسیر را صحیح بروید، باید از ابزار قلب که همان قوا باشد به طور صحیح استفاده کنید. قلب یا نفس ناطقه، جهت طی منازلِ لقای حق نیاز به لشکریان مذکور دارد و غرض از آفرینش او همین سیر و سفر ربّانی است، همچنان که فرمود: «مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^{۲۸} حال مَرَكَبِ نفس در این سفر بدن است

^{۲۷} - سوره تحریم، آیه ۶.

^{۲۸} - سوره ذاریان آیه ۵۶.

و زاد و توشه او علم است و اسبابی که او را در به دست آوردن زاد و توشه یاری می‌کند، عمل صالح است که طبق دستور دین انجام می‌گیرد.»

انسان باید ابتدا چیزی را که می‌خواهد به آن برسد، به وسیله عقل نظری کشف کند و سپس بدن را تربیت کند تا در راه رسیدن نفس به هدف الهی اش کمکش کند و در همین راستا قوای ظاهری و باطنی را جهت دهد. شما وقتی می‌خواهید به شهری مسافرت کنید، می‌دانید آن شهر هست، ولی باید طوری خودتان را آماده کنید که وقتی وارد آن شهر می‌شوید بتوانید به راحتی در آنجا کارتان را انجام دهید. ابتدا علم به حقایق ما را متوجه عالم معنا می‌کند و سپس عمل صالح ما را به سوی آن عالم سیر می‌دهد تا به راحتی بتوانیم با آن حقایق انس بگیریم.

در روایت داریم: «مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ عَلَّمَهُ اللهُ عِلْمَ مَا لَا يَعْلَمُ» یعنی؛ اگر کسی به آنچه علم دارد خوب عمل کند، خداوند آنچه را نمی‌داند به او تعلیم می‌کند. و از طرفی اگر کسی علم حقیقی پیدا کرد، خوب عمل می‌کند و عمل صالح باعث می‌شود روح انسان سالم شود و بتواند در اثر آن عمل اول، علم به عمل صالح بالاتر پیدا کند و در نهایت به عالی‌ترین حقایق عالم علم بیابد.

ملاصدرا «رحمة الله عليه» می‌فرماید:

«با توجه به نکات فوق، پس نفس باید بدن را نگهدارد و با رساندن غذای مناسب به آن و با دور کردن آفات از وی - از طریق قوه شهویه و غضبیه - به مقصد خود برسد. نیروی غضب گاهی با دفع چیزهایی که ملائم نفس نیست، به عنوان لشکر نفس ناطقه مطیع و منقاد اوست و انسان را در سلوکش یاری می‌کند و گاهی هم عصیان می‌کند و بر او چیره می‌شود و قلب را به اطاعت خود در می‌آورد و آن را از سیر معنوی باز می‌دارد.»

پس چنانچه ملاحظه کردید؛ در راستای نیاز نفس ناطقه به ابزار و قوا، خداوند برای

حفظ بدن و حفظ ابزار و قوای مربوط به بدن، قوای شهویه و غضبیه را قرار داده تا نفس به عنوان دو لشگر از آن‌ها استفاده نماید و آنچه را باید جذب کند، به کمک قوه شهویه جذب کند و آنچه را باید دفع کند به کمک قوه غضبیه دفع نماید و این وضع قوای شهویه و غضبیه است در شرایط حقیقی، مگر این که آن قوا بر نفس چیره شوند که در این صورت دیگر نفس در مسیر سلوک خود از آن‌ها نمی‌تواند استفاده کند. در ادامه می‌فرماید:

«نفس لشگری دارد به نام علم که باید بوسیله این لشگر بر غضب و شهوت که لشگریان شیطانند پیروز شود و اگر نفس از استفاده لشگر علم، غفلت کرد و به علم و حکمت و اندیشه ننگراند و از این نیروی معنوی کمک و استعانت نجست، غضب و شهوت بر او چیره می‌شوند و در نتیجه عقل و خرد مقهور شهوات می‌گردد و نفس در این حال تباه خواهد شد.»

پس چنانچه ملاحظه کردید؛ اگر نفس ناطقه از طریق لشگر علم بر قوای غضبیه و شهویه حاکم بود، این قوا وسیله دفع ناملازمات و جذب ملازمات خواهند شد و وسیله کمک به انسان در سلوک معنوی‌اش می‌شوند، ولی اگر نفس انسانی از علم کمک نگرفت و قوای شهویه و غضبیه را در حاکمیت علم در نیاورد، آن‌قوا به عنوان دو لشگر شیطان بر نفس چیره می‌شوند و او را از سیر به سوی اهداف معنوی‌اش باز می‌دارند.

بسیاری از انسان‌ها با غفلت از علم و حکمت، گرفتار غضب بی‌جا و شهوت بی‌جا هستند، یک وقت در فکر جمع مال هستند که در تحت حاکمیت قوه شهویه هستند. یک وقت در فکر حاکمیت بر این و آن هستند و این که بر بقیه فخر بفرروشند، که تحت حاکمیت قوه غضبیه هستند و از مسیر سلوکی خود به کلی محروم‌اند. این بود حد علم ما به جنود پروردگار در نفس خودمان، ولی حضرت پروردگار لشکریانی دارند که جز خود او آن‌ها را نمی‌شناسد.

چنانچه ملاحظه فرمودید؛ در این جلسه رابطه بین عالم عقول با عالم مادون بحث شد و نقش ملائکهٔ مقرب در تدبیر عالم مطرح گشت و مقایسه آن‌ها با تدبیر نفس ناطقه در تدبیر بدن روشن شد، سپس مراتب و درجات نفس ناطقه مورد بررسی قرار گرفت که چگونه نفس ناطقه در عین بسیط بودن دارای نفس نباتی و نفس حیوانی و نفس انسانی است، سپس روشن شد قوای نفس، شئونات نفس‌اند و نه اجزاء آن، و در نهایت، بحثِ مراحل تکمیل نفس به میان آمد که چگونه نفس انسانی می‌تواند از نباتِ بالفعل و حیوان بالقوه تا ملکوتِ بالفعل سیر کند و مثالی هم در مقایسه بین رابطه خداوند با ملائکه و نفس ناطقه با قوای آن مطرح شد و روشن گشت چرا نفس ناطقه برای رسیدن به لقاء الهی نیاز به بدن و قوای غضبیه و شهویه دارد و در چه شرایطی از این قوا می‌تواند جهت سلوک معنوی خود استفاده کند و در چه شرایطی قوای غضبیه و شهویه رهن سلوک انسان می‌شوند.

«وَالسَّلَامُ»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جایگاه انسان کامل در هستی

در جلسه گذشته بحث شد که «عقل نظری» و «عقل عملی» ابعادی از نفس ناطقه هستند و نفس از طریق «عقل نظری» واقعیات خارج را کشف می‌کند، آن واقعیاتی که گسترده‌تر و ظریف‌تر از آن هستند که حسّ بتواند بر آن‌ها علم پیدا کند و نفس را از وجود آن‌ها خبر کند، بلکه آن کار عقل نظری است که از واقعیت پدیده‌های معقول در خارج خبر می‌دهد و «عقل عملی» آن بُعدی از نفس ناطقه برای استکمال نفس است که آنچه را عقل نظری می‌یابد، به عمل می‌کشاند.

و نیز روشن شد که اگر عقل عملی دانایی‌های خودش را از عقل نظری بگیرد، انسان در اعتدال قرار می‌گیرد و عملش موجب استکمال نفس ناطقه می‌شود، ولی اگر مقهور غضب و شهوت شد، و آنچه را انجام می‌دهد تحت فرمان غضب و شهوت انجام دهد، نفس ضایع می‌شود و از حرکت به سوی مقصد حقیقی خودش باز می‌ماند. عرض شد که «علم» لشگر نفس ناطقه است تا چنانچه غضب و شهوت از حاکمیت نفس خارج شدند و خواستند بر نفس حاکم شوند بر آن‌ها بتازد و این قوایی را که در آن حال لشگریان شیطان شده‌اند، کنترل کند و اگر انسان در راستای علم به واقعیات از طریق «عقل نظری» و عمل مطابق با واقعیات از طریق عقل عملی، به سیر خود ادامه داد و چنین روشی در زندگی انسان مستقر گشت، به مقامی می‌رسد که کلیّه قوای مُلکی و ملکوتی زیر فرمان او قرار خواهند گرفت و از او اطاعت می‌کنند و مقام انسان کامل یعنی همین و لذا مقام او

را «کُلُّ ما سِوَى»؛ گویند، یعنی ماسوای خداوند، همهٔ عالم، زیر قدرت و فرمان انسان کامل است و همین که چیزی را بخواهد در خارج ایجاد کند به اذن خداوند و به آسانی می‌تواند. ملاصدرا «رحمة الله علیه» در همین رابطه در ادامه مباحث جلسه قبل می‌فرماید:

«نباید فراموش کرد که نفس ناطقه مادامی که متعلق به بدن است و هنوز به کمال عقلانی نرسیده است، فقط می‌تواند در قوای حیوانی تصرف کند و تصرف او از تصرف در بدن تجاوز نمی‌کند، ولی اگر از طریق معرفت و عمل، کمال یابد، کلیهٔ قوای ملکی و ملکوتی از وی اطاعت می‌کنند و این مقام انسان کامل است و این مقام آنچنان مقامی است که شامل تمام کمالات، به غیر از مقام واجب‌الوجودی می‌شود، یعنی او «کُلُّ ما سِوَى» است»

در جملهٔ اخیر می‌فرماید: کمالات در انسان کامل جمع است، چون سعهٔ وجودی و گستردگی نفس ناطقه این‌طوری است که تا این حد قدرت پذیرش کمالات را دارد. «کُلُّ ما سِوَى» یعنی همهٔ آن چیزی که در هستی است به غیر خداوند، همه در تصرف انسان کامل است و در واقع این کمالات همه و همه جزء وجود اوست، همچنان که شما در حالت عادی قوایتان جزء وجود شماست و می‌توانید در آن تصرف کنید. در ادامه می‌فرماید:

«و خداوند برای هیچ موجودی حق امر و نهی و مقام خلافت الهی و قدرت ایجاد و تکوین قرار نداده، مگر برای انسان کامل.»

چون وقتی از طریق «معرفت» و «عمل مطابق معرفت» کلیهٔ قوای ملکی و ملکوتی تحت اراده انسان درآمدند، در واقع مرتبهٔ وجودی تمام عالم تحت سیطرهٔ وجود اوست و بقیهٔ مراتب عالم از وجود او تحقق می‌یابند و لذا است که می‌توان گفت: خداوند قدرت در تکوین عالم را برای انسان کامل قرار داده، همان‌طور که در شرح حال ائمه

معصومین «علیهم السلام» داریم که در خارج از ذهن خود، هر چه را مصلحت می‌دانستند، ایجاد می‌کردند و مردم می‌دیدند و این‌ها از کرامات ائمه معصومین «علیهم السلام» بوده است.^{۲۹} ملاصدرا «رحمة الله علیه» در ادامه می‌فرماید:

«و اگر کسی توانست بدون واسطهٔ اعضاء و جوارح، امر و نهی کند و آنچه را بخواهد بدون واسطه ایجاد کند، خلیفهٔ حق بوده و مقام او مقام انسان کامل است.»

چون مقام خداوند در ایجاد هر آنچه اراده کند، مقام کن‌فیکون است، یعنی اراده او در ایجاد هر چیز، همان، و موجود شدنش هم همان - بدون واسطهٔ اعضاء و جوارح - به طوری که قرآن می‌فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^{۳۰} یعنی؛ امر این چنین است که چون چیزی را اراده کند، مثل این است که بگوید: بشو! و می‌شود. نفس هر انسانی در قیامت چون از حاکمیت اعضاء آزاد می‌شود، این مقام را پیدا می‌کند، به طوری که هر چه را که بتواند تصور و اراده کند، ایجاد می‌شود، نه این که اراده کند و اسبابی را به استخدام درآورد و به کمک آن اسباب ایجاد کند. آری ما در این دنیا باید اسباب و وسایلی را فراهم کنیم تا بتوانیم چیزی را درست کنیم، چون ما در دنیا عموماً چیزی را ایجاد نمی‌کنیم، بلکه اعضاء آنچه را می‌خواهیم ایجاد کنیم، عملاً گردآوری و جمع می‌کنیم، زیرا ما علت معده هستیم، مثل ساختن ساختمان که آجر و سیمان و غیره را گردآوری و جمع می‌کنیم و نه این که آن‌ها را ایجاد کنیم، ولی مقام انسان کامل،

^{۲۹} - مرحوم شیخ عباس قمی در کتاب منتهی‌الامال نمونه‌های متعددی از تصرفات ائمه معصومین «علیهم السلام» را ذکر کرده است، از جمله ایجاد چشمه آب در بیابان توسط امام رضا «علیه السلام» و یا ایجاد دو شمش طلا برای ابوهاشم توسط امام حسن عسکری «علیه السلام». برای اطلاع بیشتر، می‌توانید به آن کتاب مراجعه فرمایید.

^{۳۰} - سوره یس، آیه ۸۲.

این‌طور نیست. مقام انسان کامل ایجاد است، مقامی که به آنچه در ذهن به آن علم دارد بگوید: بشو و بشود، او به اذن خداوند این قدرت الهی را پیدا کرده است.

انسان‌ها در این دنیا آنچه را می‌خواهند انجام دهند، با اراده و به کمک اعضاء و جوارح خودشان و شرایط خارجی انجام می‌دهند. در عالم حقیقی و مقام انسان کامل این‌طور نیست، در آن حال انسان به مقامی می‌رسد که می‌تواند بدون اعضاء و جوارح این کار را بکند. کاری که امروز شما در ذهنتان می‌کنید. این کار شما - در ذهن - شبیه مقام انسان کامل است در کل هستی. ملاصدرا «رحمة الله علیه» پس از توجّه به این مقام برای انسان کامل، وجه دیگری را مطرح می‌کند و می‌فرماید:

«هر چند همین انسان کامل در حین استفاده از واسطه‌ها و ابزارها، ممکن است بعضی و یا هیچ‌یک از مقاصد او واقع نشود، زیرا شرط کمال حقیقی، که آن حاصل شدن مقصود و مراد است، بدون واسطه برای او محقق و واقع است و این که در عالم ماده ممکن است نسبت به اراده او تخلف صورت گیرد، مربوط به علل و مصالحی است که در علم ازلی صورت گرفته و طبق صور علمیه الهیه و نظام وجود بوده است.»

کمال انسان آن است که به مرحله‌ای برسد تا بدون واسطه آنچه را اراده می‌کند، محقق شود، و این برای انسان کامل هست، حال اگر در عالم ماده بعضی از اهداف‌شان بر اساس اراده‌شان محقق می‌شود و نه همه آنچه را می‌خواستند، به شرایط خارجی قضیه بستگی دارد و علل و مصالح دیگر در صحنه است که مستقیماً به اراده اولیاء مربوط نیست.

«مثل اوامر الهی که به وسیله پیامبران بر بندگان اعلام می‌شود و در آن اوامر امکان عصیان و تخلف مطرح است.»

خداوند به پیامبر «صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ» می‌فرماید: به بندگان بگو نماز بخوانید. این‌طور نیست

که همین که آن حضرت به انسان‌ها بگوید نماز بخوانید، همه نمازخوان باشند، چون دنیا، دنیای تشریح و شرایط اختیار انسان‌ها است و این دستورات، اختیار را از انسان نمی‌گیرد، زیرا این گفتن که می‌فرماید: همه نماز بخوانید، تکوینی نیست که بگوید: گُنْ (بشو)، فَيَكُونُ (پس بشود). در این دنیا اجازه عصیان و تخلف داده‌اند. آری؛ انسان کامل مقامش این است که می‌تواند هر چه را که طلب کند، بدون ابزار و جوارح ایجاد کند، ولی در مقام خودش، همان‌طور که خداوند هر چه را اراده کند، ایجاد می‌کند. ولی این که می‌گوید: انسان‌ها نماز بخوانید! حوزه دیگری است که به صرف اراده انسان کامل نیست، شرایط و مصالح دیگری در میان است. اصلاً خصوصیات زندگی دنیایی انسان‌ها همین است که به آن‌ها بگوید مثلاً نماز بخوانید! و آن‌ها بتوانند نماز بخوانند و بتوانند نخوانند و خودشان در انجام این دستورات مخیر باشند، و این است که در راستای چنین اراده‌ها می‌فرماید:

«و در اوامر او، عصیان و تخلف مطرح است - و در علم خدا نیز همین مطرح است که این اوامر همراه با قدرت عصیان بنده است - برخلاف آنچه از انبیاء بدون واسطه و با اراده تکوینی خداوند، صادر می‌شود.»

در جایی که شرایط خارجی هم مطرح است، می‌گوید: ای پیامبر! بگو نماز بخوانید، این جا مردم، هم می‌توانند نماز بخوانند و هم می‌توانند نخوانند، هر چند اگر عصیان کنند، عقاب می‌شوند، ولی یک وقت است که همان پیامبر در موردی می‌گوید: بشو و می‌شود، این جا دیگر تخلف معنا نمی‌دهد و مقام اصلی انسان کامل چنین مقامی است که هر چه را اراده کند می‌شود، چون «كُلُّ مَسْئُورٍ لِلَّهِ» است و تکویناً تمام عالم در قبضه قدرت اوست و در این راستاست که می‌فرماید:

«که احدی قادر بر تخلف در مقابل آن نیست.»

چون در این حالت شخص به مقامی رسیده است که بدون نیاز به ابزارها آنچه را اراده کند، ایجاد می‌شود و ابزارها و اختیار سایر افراد در این مقام هیچ نقشی ندارند. می‌فرماید: «و این که فرمود: «يَدَاللَّهُ مَعَ الْجُمَاعَةِ وَ قُدْرَتُهُ نَافِذَةٌ»؛ - یعنی دست خدا با جماعت است و قدرت او بدون هیچ مانعی نافذ خواهد بود - اشاره به مقام وحدت و فنای اسباب و آلات و مقام جماعت دارد و اراده کسی که در این مقام است نسبت به همه چیز نافذ است، زیرا عالم وجود از مقام جمعیت الهیه صادر گردیده است.»

در واقع این جا می‌خواهد بفرماید وقتی انسان به مقام جماعت و وحدت رسید و عالم کثرات بر قلب و روح او هیچ تأثیری نداشتند، شخص به مقامی رسیده که دیگر اسباب و اعضاء در آن مقام نقشی ندارند، لذا می‌فرماید: با چنین جمعیت روحی و قلبی است که اولیاءالله به آن مقام‌ها رسیده‌اند و در نتیجه دیگر به اراده خدا، هر چه اراده کنند محقق می‌شود و قدرت حق در اراده چنین افرادی نافذ و بدون مانع خواهد بود و این بر عکس عالم کثرت و عالم آلات و ابزار است.

زمان تعلق نفس به بدن

ملاصدرا «رحمة الله عليه» قبلاً مطرح فرمود که زمان تعلق نفس ناطقه - یعنی مرحله‌ای که قدرت درک معقولات را بالفعل دارد - به حسب غالب در صورتی که نفس در مسیر صحیح قرار گیرد، چهل سالگی است. یعنی از نظر ملاصدرا «رحمة الله عليه» نفس از ابتدای تولد همچنان اشتداد می‌یابد تا به مرحله پذیرش نفس ناطقه می‌رسد. شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا «رحمة الله عليه» چنین اظهار می‌دارد که: وقتی قلب و مغز جنین آماده شد، نفس ناطقه به بدن تعلق می‌گیرد و در عین این که مجرد است، نمی‌تواند معقولات را درک کند. یعنی طوری موضوع را مطرح می‌کند که از جنبه جامعیت و سیر اشتدادی نفس غفلت می‌شود، می‌فرماید: «با نفوذ قوه مردی در نطفه زن، روح ایجاد می‌شود و در این حالت نفس برای تکمیل اعضاء، تحرک می‌یابد و نفس در این حالت «غاذیه» است بدون آن که فعل

دیگری انجام دهد» در حالی که بر عکس نظر این سینا باید متوجه بود که نفس پدیده‌ای است مجرد و دارای جامعیت، یعنی نمی‌شود دارای قوای غاذیه باشد، ولی سایر قوای نباتی را به همراه نداشته باشد و یا نمی‌شود دارای حس باشد و سایر قوای حیوانی را همراه نداشته باشد.

ملاصدرا «رحمه‌الله‌علیه» می‌گوید:

«همین‌طور که نفس کامل می‌شود، کلیه قوا و لوازم آن نیز به تدریج تکامل می‌یابد، تا جایی که قادر بر ادراک معقولات گردد که این حالت غالباً در سن چهل سالگی برای افرادی که سیر خود را درست طی کرده باشند حاصل می‌شود، پس آنچه در ابتدا به بدن مولود تعلق می‌گیرد، نفسی است که دارای استعداد درک معقولات است. خواجه نصیرالدین طوسی «رحمه‌الله‌علیه» همین موضوع را در مقام مثال به نحوه زیبایی چنین مطرح می‌فرماید؛ که عقل فعال مانند تگه ذغال گذاخته است و نفس، مانند ذغال سردی است که در مجاورت آن ذغال گذاخته قرار می‌گیرد و به تدریج گذاخته می‌شود.»

می‌فرماید: نفس ناطقه این‌طور اشتداد می‌یابد و تغییر می‌کند که با اُنس دائم با عقل فعال به جهت استعداد بالقوه‌ای که دارد، در نهایت به مرحله درک معقولات و کلیات می‌رسد و از ادراک حسیات گسترده‌تر می‌شود. شما ببینید یک تگه زغال به خودی خود سرد و سیاه است، اما استعداد گرم شدن و نورانی شدن را در خود دارد. وقتی این ذغال در کنار آتش قرار می‌گیرد اول فقط گرم می‌شود، و بعد آرام آرام خودش آتش می‌شود. انسان هم همین‌طور است، اول استعداد درک معقولات را دارد یعنی استعداد فهم حقایق خارجی‌ای را که فوق حس هستند، دارد، حال چنانچه از طریق تفکر خود را متوجه عقل فعال نمود و یک نحوه تماس با عقل فعال پیدا کرد، بعد از مدتی که این ارتباط ادامه پیدا کرد و از آن طرف هم تلاش کرد از دنیا و عالم کثرات فاصله بگیرد، آرام آرام جانش پرتو نور وجود آن مقام عقلی را حس می‌کند و از آن توجه و استمرار اگر منصرف نشد،

همواره این ارتباط رشد خواهد کرد. در ابتدای تفکر عقلی، هنوز نفس مشتعل نشده است، اما آماده است، اگر این تماس بیشتر شود، انسان به جایی می‌رسد که خودش مقام عقل می‌شود و هر چه می‌گوید، عاقلانه می‌گوید و هر چه تخیل می‌کند و هر چه تصور می‌کند بر اساس ارتباط با عقل فعال تخیل و تصور می‌کند. در ارتباط با عالم محسوسات هم، وجه عقلی محسوسات را تعقل و تصور می‌کند. این مقام، مقصد نفس ناطقه است. ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌فرماید:

«عقل فعّال» یک مقام و واقعیتی فوق نفس ناطقه است که از جهتی علت خود نفس است - که بعداً به این نکته می‌پردازیم - از جهت دیگر وقتی نفس ناطقه از طریق تفکر توانست با عقل فعّال در تماس مستمر قرار گیرد، مانند قطعه ذغالی که در مجاورت آتش قرار می‌گیرد، نخست از حرارت آتش متأثر می‌شود و به مرور آتش می‌گیرد تا بالأخره تمام اجزایش مشتعل می‌شود و کار آتش را انجام می‌دهد. نفس ناطقه هم با ارتباط با عقل فعّال به مرحله‌ای می‌رسد که ما آثار صادره از مقام عقل فعّال را در جنبه‌های نباتی و حیوانی انسان مشاهده می‌کنیم، چرا که در نظام طولی، آنچه در مقام اعلاء هست، به نحوه شدید، در مقام مادون هم به نحو نازله وجود دارد و به حکم قاعده کلی که تمام مراتب نازله، در مرتبه کامله به نحو بساطت وجود دارد، در این جا هم همین طور است.»

یعنی همه کمالاتی که در حیوان هست، در انسان هست، منتها با شدت بیشتر، ولی این اضافه شدن کمالات به نفس انسان، نفس انسان را از وحدت خارج نمی‌کند، بلکه همان را شدیدتر می‌کند. و لذا می‌فرماید:

«حتی قوّه ناطقه در انسان همان قوّه حیوانیه است که در صراط تکامل قرار گرفته و در صراط انسانی شدیدتر شده، و به قوّه ناطقه رسیده است.»

به همین جهت در انسان قوّه حیوانیه وجود دارد، منتهی فانی در قوّه انسانی و متحد با نفس انسان و فانی در ذات انسانی و لذا دیگر قوّه حیوانی در این شرایط، انسان است.

می‌فرماید:

«و همین طور قیاس کن اتحاد نفس ناطقه را با عقل فعّال»

یعنی انسانی که توانست با عقل فعّال - از طریق تفکر بر روی حقایق - در تماس طولانی قرار گیرد و با شعله عقل فعّال مشتعل گردد، دیگر تمام قوای نباتی و حیوانی او، همه عقل فعّال شده و همه آن‌ها صورت‌های گوناگون عقل فعّال‌اند. سپس می‌فرماید:

«و اعضاء بدن ما، شرایطی هستند که در آن شرایط بعضی از قوا می‌توانند در اعضاء ما بروز کنند، و گرنه اصل قوا در مقام نفس، با نفس متحدند، هر چند در بروز آن قوا در اعضاء بدن نیاز است که شرایط بروز آن قوا در بدن فراهم باشد، همان‌طور که عضو فلج شده، شرایط بروز قوه‌ای از قوای نفس را از دست داده است و لذا نفس امکان بروز و تصرف در آن عضو را ندارد، ولی این طور نیست که آن قوه که در عضو فلج شده امکان بروز ندارد، در نفس موجود نباشد و یا از نفس جدا شده باشد.»

هر کدام از اعضاء ما امکان بروز یکی از قوای نفس را دارند، مثل چشم که اقتضاء ظهور قوه بینایی نفس را دارد، ولی نفس انسان در ذات خود جامع همه این قوا است، این قوا در ذات انسان به نحو وحدت و بساطت موجود است، ظهور همه این قوا در اعضاء انسان به نحو کثرت ظاهر است و هر عضوی مقتضی ظهور یکی از این قواست.

عضو فلج‌شده؛ قدرت بروز قوه مخصوص نفس را که در این عضو باید ظاهر شود، ندارد مثلاً انسانی که کور است، نفس او کور نیست، و این طور نیست که نفس او قوه بینایی را از دست داده است، نفس کامل است، و تمام قوای نفس به نحو وحدت و

بساطت در آن هست. در قرآن داریم: «وَنَفْسٍ وَّ مَا سَوَّاهَا»^{۳۱}؛ یعنی سوگند به نفس و آنچه موجب تعادل نفس شده، لذا است که می‌توان گفت: نفس هیچ‌وقت ناقص نیست، بلکه اعضایی که باید قوای نفس را بروز دهند، ناقص می‌شوند، پس نفس کامل است، ولی گاهی آلت نفس ناقص است مثل افراد ناقص‌العضو.

پس باید گفت: زمان تعلق نفس به بدن در همان ابتدای دوره جنینی است و از همان ابتدا نفس ناطقه بالقوه بالقوه که در همان حال نفس نباتی بالفعل است در صحنه است و در اثر ممارست این نفس با حقایق به مرور جنبه‌های بالقوه آن به بالفعل تبدیل می‌شود و این‌طور نیست که نفس‌های متعدد وارد بدن شوند، بلکه در ابتدا نفس ناطقه بالقوه به جنین تعلق می‌گیرد و بعد در سیر به سوی نفس ناطقه حرکتش ادامه پیدا می‌کند. نکات بسیار ظریفی در اینجا هست که نباید از آن غفلت کرد، زیرا وقتی متوجه شویم چگونه قوای نفس ناطقه در نفس موجودند و شرایط عدم بروز آن‌ها به معنی خالی بودن نفس از آن قوا نیست، معنی حضور فعال حقایق عالیه در عالم اعلا را در عینی که ممکن است در عالم مادون ظهور ضعیف یا هیچ ظهوری نداشته باشند، خواهیم فهمید و نکات ظریف دیگر که با تأمل و دقت روشن خواهد شد.

فصل پنجم

قوای مخصوص به نفس حیوانی

می‌بینیم که در حیوان حرکت هست، یعنی می‌شود چیزی را حیوان تصور کند و سپس تمایل پیدا کند که به آن برسد و سپس با حرکت به سوی آن چیز، آن را به دست آورد، اما گیاه که حرکت ندارد، مسلم نمی‌تواند تصور چیزی را داشته باشد که صرفاً با

^{۳۱} - سوره شمس، آیه ۷.

حرکت می‌توان به آن چیز رسید، چون در نظامی که خداوند آفریده، هیچ گرایش لغوی موجود نیست، پس محال است آرزویی در موجودی باشد ولی شرایط تحقق آن آرزو در آن موجود نباشد و چون آرزو عبارت است از تصور چیزهایی است که انسان ندارد ولی طلب آن را دارد و باید با حرکت به سوی آن، به آن برسد و چون در گیاه حرکت نیست، پس گیاه آرزو و طلب چیزهایی را که با حرکت به دست می‌آید، ندارد. ملاصدرا «رحمة الله علیه» در این رابطه می‌فرماید:

«ابتدا باید متذکر شد که طلب و خواهش، مخصوص حیوان و انسان است، زیرا گیاه نمی‌تواند برای دریافت مطلوب خود تغییر مکان دهد و چون حکمت الهی اقتضاء نمی‌کند که چیز لغوی در آفرینش باشد و چون خواهش در گیاه قابل تحقق نیست، پس نمی‌تواند چنین خواهشی در آن وجود داشته باشد و اگر شعوری در نباتات باشد، شعوری است در خور ذات و فطرت و اصل وجود آنها، و چون شعور، تابع درجه وجود است، به اندازه‌ای که از وجود برخوردارند از شعور برخوردار هستند.»

اولین مرتبه ادراک که در انسان به وجود می‌آید، حواس پنجگانه است، مثل حس شامه که به وسیله آن به بوی چیزی که دور از شما است پی می‌برید و متوجه وجود آن می‌گردید و لذا به طرف آن حرکت می‌کنید که البته این نحوه شعور و آگاهی غیر از آن نحوه شعور و آگاهی است که در گیاه هست.

در مورد قوای مخصوص به نفس حیوانی باید گفت: نخستین مرتبه از حواس پنجگانه «حس لامسه» است و پس از آن «حس شامه» است که جهت تحصیل وجودی که از بدن دور است، به کار می‌آید و «حس باصره» برای دریافت محل غذا و رؤیت مایحتاج بدن به کار می‌رود و «حس سامعه» و «ذائقه» برای بقاء حیوان لازم است و بقیه حواس موجود در

بدن نیز در همین راستا قرار دارند. ملاصدرا «رحمة الله عليه» پس از طرح این مسئله که حواس پنجگانه هر کدام به یک نحو برای رفع نیاز بدن و برای بقاء آن است، می‌فرماید:

«ولی برای کمال نهایی انسان این حواس کافی نیستند و به همین دلیل خداوند حواس باطنی مثل حس مشترک را آفرید تا آنچه توسط حواس پنجگانه حس شده، در ذهن محفوظ بماند و تجربیات حسی شما بایگانی شود و در نتیجه انسان مانند پروانه نباشد که با حس کردن آتش به طرف آتش می‌رود و چون با نزدیکی به آتش سوخت، از آن دور می‌شود ولی باز با رؤیت مجدد آتش دوباره خود را به آتش نزدیک می‌کند، چون قوه‌ای مثل حافظه ندارد که آنچه در قبل حس کرد، در آن محفوظ شود و با رؤیت دوباره شعله، سوختن قبل به یادش بیاید. اگر نیروهایی مثل میل طبیعی و شوق نفسانی و یا اراده عقلانی در انسان نبود، حواس پنجگانه به تنهایی برای انسان بی‌فایده می‌بود، ما با این حواس به مقصد حقیقی نفس ناطقه، که همان عقل بالفعل شدن است، نائل نمی‌شویم. آری؛ ما میل‌ها و شوق‌هایی به سوی مقصد خود می‌خواهیم و آن‌ها را نیز داریم، تا از طریق این میل‌ها به سوی مقصد نهایی خود که همان انسان عقلانی شدن است، دست یابیم و لذا است که می‌فرماید: «این حواس برای نیل به مقصد نهایی انسانی کافی نیست» ولی برای مقصد حیوان کافی است، چرا که انسان برای مقصدی فوق میل‌ها و شهوات حیوانی آفریده شده است و بناست عقل بالفعل بشود و آن مقصد توسط عقل هدایت‌گر قابل تحقق است، و اراده انسان باید تحت فرمان آن قرار گیرد، تا مقصد حاصل آید.

چگونگی ادراک محسوسات

در این قسمت؛ در راستای موضوع قوای مربوط به نفس حیوانی، بحث در چگونگی ادراک محسوسات است، تا روشن شود چیزهایی را که ما حس می‌کنیم، چگونه حس

می‌کنیم، مثلاً این ساعت را که جلو ما است و ما به راحتی آن را می‌بینیم و به آن علم پیدا می‌کنیم، آیا این ساعت خارجیِ مادی، تبدیل به علم ما می‌شود، در حالی که سنخ و جنس علم، غیر مادی است و نسبت به ماده دارای درجهٔ وجودی شدیدتری است، و پدیده مادی نمی‌تواند علت وجود پدیده غیر مادی باشد، چون علت همواره باید شدیدتر از معلول باشد. حالا آیا شیء مادی می‌تواند علت شیء غیر مادی باشد، در حالی که شیء غیر مادی درجهٔ وجودی بیشتری دارد، چون محدودیت‌ها و نقص‌های پدیده مادی را ندارد؟ پس باید متوجه بود ادراک یا علم یافتن به پدیده‌های خارجی نمی‌تواند به صرف حس کردن شیء خارجی به وجود آید و این جاست که ملاصدرا «رحمة الله علیه» روشن می‌کند ادراک عبارت است از این که وقتی شما در مقابل شیء خارجی قرار گرفتید، این کار، نفس را آماده می‌کند تا صورتی مطابق آن شیء خارجی توسط همان نفس، در ذهن خلق شود. یعنی در واقع علم شما به اشیاء مادی، توسط نفس ایجاد می‌شود. و تفاوت این حرف با سوفسطایی‌گری در این است که او مدعی است: چیزی در خارج از ذهن نیست و بدون دلیل نفس ما می‌پندارد که واقعی است، ولی فلسفه اسلامی می‌گوید: چیزی در خارج هست و نفس پی به وجود همان چیز خارجی می‌برد، ولی حواس پنجگانهٔ انسان از طریق ارتباط و تماس با آن پدیده‌های خارجی، کمک می‌کنند تا نفس صورتی مطابق شیء خارجی در خود خلق کند.

ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌فرماید:

«نفس فقط چیزهایی را درک می‌کند که بدن و قوای موجود در آن از آن چیز متأثر شوند. و این طور نیست که آنچه خارج از بدن است را مستقیماً بتواند درک کند و معنی ادراک، حقیقتاً این است که نفس به نیروی خلاقهٔ خویش، شبیه صورت موجود در قوهٔ باصره و یا در هر قوهٔ دیگر را در ذات خویش خلق کند و این صورت مناسب واقعی است»

است که در خارج موجود است و محسوس حقیقی نفس، آن صورتی است که نفس خلق کرده است.»

شما وقتی به خود رجوع می‌کنید، ادراک طبیعی و بدیهی شما این است که واقعاً پدیده‌های موجود در خارج را حسّ می‌کنید و معتقدید واقعاً به آن‌هایی که پیش شماست علم دارید، یعنی این لیوان که در جلوی من است و من به وجود آن علم دارم، واقعاً این‌طور است که صورت این لیوان خارجی در ذهن من موجود است و این صورت موجود در ذهن من، صورت همین لیوان خارجی است. ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌گوید: متوجّه باش آنچه محسوس حقیقی شماست، آن صورت لیوانی است که در ذهن شماست و نفس شما به آن صورتی که در نفس شماست علم دارید، و صورت محسوسی که در یکی از حواسّ ایجاد شده، توسط نفس ایجاد شده است، یعنی این صورت خارجی که از طریق حسّ به ما رسیده است، و به تعبیر صحیح‌تر، حسّ ما را متأثر کرده است، باعث می‌شود که نفس، صورتی مناسب آن صورت خارجی ایجاد کند، و این‌طور نیست که شیء خارجی آن صورت را مستقیماً ایجاد کرده باشد، چراکه صورت موجود در نفس ما از جنس علم است، و با توجّه به درجه وجودی شدیدتر علم، ماده نمی‌تواند عامل ایجاد غیر ماده شود، پس شیء خارجی «مُعَدّ» یا آماده‌کننده است، تا نفس انسان صورتی مناسب آن را ایجاد کند. و لذا است که ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌فرماید:

«این‌طور نیست که شیء خارجی، آن صورت را ایجاد کند، بلکه عاملی است - مُعَدّ است - تا نفس صورت موجود در خودش را خودش ایجاد کند و چون نفس صورتی مطابق صورت خارجی ابداع و خلق می‌کند و ادراک هر موجود در جهت معین و وضع و موقعیت معین ممکن است، پس یک ادراک واحد است که هم باعث ادراک وجود شیء و هم باعث ادراک وضع و جهت مخصوص آن می‌شود.»

شما یک بار صورت شیء را درک نمی کنید و یک بار هم موقعیت و وضع آن را که مثلاً این شیء جلوی شما است و طرف راست شما نیست، بلکه ادراک شیء و ادراک موقعیت آن یکی است، پس ادراک کننده یک بار شیء را ادراک نمی کند و یک بار موقعیت آن را، بلکه ادراک شیء عین ادراک موقعیت آن شیء است، چون نفس آنچه مطابق خارج است را ادراک می کند و مطابق با موقعیت خارجی شیئی، شیئی را در خود ایجاد می کند. فلان شیء در خارج، جایی قرار دارد که نسبت به شما جهت خاصی دارد، مثلاً جلو شما و یا در طرف راست یا چپ شما است، وقتی نفس چیزی را مطابق با خارج ایجاد می کند. شما همان چیز را با تمام موقعیت خارجی اش درک می کنید. در ادامه می فرماید:

«و این برای ما مسلم است که ادراک، وجودی است غیر مادی که در خیال واقع می شود و غیر ماده نمی تواند معلول ماده باشد و به همین جهت نمی توان پذیرفت علت حقیقی ادراکات ما، همین موجودات مادی باشند که در خارج از ذهن ما موجودند و تا اتحادی بین محسوس و شخص احساس کننده واقع نشود، ادراک صورت نمی گیرد، پس وجود صورت خارجی، همراه با سایر شرایط، باعث الثفات و توجه نفس به آن صورت خارجی می شود تا پس از این توجه، صورتی نورانی و غیرمادی، شبیه صورت خارجی، در ذات وی تجلی کند.»

به واقع توجه به این نکته یکی از ظرائف فکر انسان است و علوم تجربی امروزی متوجه چنین ظرائفی نیست و لذا موضوع «ادراک» به عنوان یک معما برایشان مطرح است، تا جایی که گرفتار سوفسطایی گری می شوند.^{۳۲} ملاصدرا «رحمة الله علیه» ما را متوجه این

^{۳۲} رجوع بفرمایید به شکاکیت دیوید هیوم، او سخت متحیر است که چگونه می توان به آنچه در خارج از ذهن ما است، علم داشته باشیم و لذا خود را و جهان پس از خود را در ورطه شکاکیت غوطه رو نمود.

نکته می‌کند که نفس، خودش صور ادراکی را ایجاد می‌کند، اما آنچه باعث می‌شود تا آن صورت را در ذهن ایجاد کند، یکی شرایط خارجی و دیگری هم وجود شیء در خارج است که موجب توجّه نفس به آن می‌شود و پس از این توجّه، نفس صورتی نورانی و غیرمادّی شبیه صورت خارجی برای خودش ایجاد می‌کند، صورتی که با توجّه به احاطه نفس به آن صورت خارجی، آن را مطابق همان خارج ایجاد می‌کند، اینجاست که مسئله ایدئالیسم یا سوفسطایی‌گری مرتفع می‌شود و نیز این اشکال که ماده چگونه می‌تواند غیرمادّه را ایجاد کند نیز برطرف می‌گردد و قاعده اتحاد بین محسوس با شخص احساس‌کننده نیز محقق می‌شود.^{۳۳}

سپس می‌فرماید:

«تبصره: حقیقت مطلب این است که هر ادراک حسّی قوامش به ادراک خیالی است و هر ادراک خیالی قوامش به ادراک عقلی است.»

یعنی چیزی را که شما حسّ می‌کنید، اول باید در خیالتان داشته باشید و به کمک آن صورت خیالی، نفس شما آن صورت حسّی را ادراک کند، و به عبارت دیگر، هر چیز که در مرتبه پایین است، اول باید در بالا باشد، یعنی نازله آن باید ابتدا در مرتبه کامله به صورت کامل باشد تا مطابق با آن مرتبه باطنی، مرتبه ظاهری معنی شود، پس در واقع وقتی که نفس، با شیء خارجی ارتباط پیدا کند، از مقام نفس، صورتی مطابق با آن، در خیال ایجاد می‌شود و انسان به کمک آن صورت موجود در ذهن، این پدیده خارجی را حسّ می‌کند و به آن علم می‌یابد، پس این محسوس که شما اکنون با آن در ارتباط هستید، از خارج نیست، از مرتبه خیال و عقل است. سپس می‌فرماید:

۳۳ - عنایت داشته باشد که تا محسوس در نزد شما نباشد هرگز به آن علم پیدا نمی‌کنید و تا جنس آن محسوس جنسی نشود که بتواند در نزد شما قرار گیرد، علمی نسبت به آن محسوس در شما واقع نمی‌شود، حال اگر بخواهد محسوس در نفس شما حضور پیدا کند باید از جنس نفس شما بشود. و شیء خارجی چنین مرتبه‌ای را ندارد و لذا اگر نفس صورتی مناسب شیء خارجی، ولی از جنس نفس در خود ایجاد نکند، اساساً علمی از خارج برای نفس انسان پدید نمی‌آید.

«به طوری که اگر ادراک حسّی از ادراک عقلی جدا گردد، ادراک حسّی را درست نمی‌توان تحلیل کرد و مورد استفاده قرار داد.»

شما اگر یک چیزی را در مقام حسّ، در خارج داشته باشید و در مقام عقل و خیال آن را نداشته باشید، نمی‌توانید موقعیت آن را درک کنید و آن را تحلیل نمایید، چون باید آن وجه حسّی را همراه با سوابق دیگر ذهنی ترکیب کرد تا آن شیء درست درک شود و صرف توجه به وجه حسّی، واقعیت پدیده به دست نمی‌آید، مثل پدیده حرکت، که حسّ ما از حرکت، به تنهایی سکون‌های متوالی درک می‌کند و نه حرکت، و لذا است که گفته‌اند «حرکت محسوسی است به کمک عقل»، یعنی آنچه در خارج به نام حرکت داریم و واقعاً هم «حرکت» در خارج هست، حسّ ما آن را به تنهایی نمی‌تواند کشف کند، بلکه به کمک عقل این کار را می‌کند، یعنی ابتدا متوجه شیء خارجی می‌شود و آن را در محل‌های متفاوت حسّ می‌کند، سپس عقل از تجزیه و تحلیل آن مکان‌های متفاوت، متوجه حرکت شیء خارجی می‌شود.^{۳۴} ادراک بقیه پدیده‌ها و محسوسات هم همین‌طور است که حسّ به تنهایی نمی‌تواند آن‌ها را درست تحلیل کند. مثلاً اگر پدیده‌ای را که حسّ می‌کند از جنس چوب است، باید سوابق ذهنی وی نسبت به چوب به کمک او بیاید تا بتواند آن پدیده محسوس را درست تجزیه و تحلیل کند و همین‌طور بقیه امور را. پس اگر جای آن پدیده محسوس در مقام عقل و خیال روشن نشود، نمی‌توانیم درست آن را کشف کنیم و تحلیل صحیح از آن داشته باشیم.

همین قاعده را در مورد پدیده‌هایی که در خیال و ذهن ما هستند باید سرایت داد، یعنی صورت خیالی باید از طریق قواعد عقلی تجزیه و تحلیل شود تا جایگاه آن درست

^{۳۴} - به بحث «کیفیت ادراک حرکت» صفحه ۶۲ کتاب «از برهان تا عرفان» رجوع فرمایید.

ادراک گردد، مثلاً شما از طریق تصور خصوصیات امثال حسن و فاطمه و رضا، از طریق فعالیت‌های عقلی، مفهوم انسان را درمی‌یابید، در حالی که اگر عقل در صحنه نبود، هرگز حقیقت مشترک بین این صور ذهنی روشن نمی‌شد.

حاصل سخن این که همچنان که جناب صدرالمتألین «رحمة الله علیه» می‌فرماید: «قوام هر ادراک حسّی به ادراک خیالی و قوام هر ادراک خیالی به ادراک عقلی است».

قوای باطنی

انسان علاوه بر حواس پنجگانه فعال در بدن، قوای پنجگانه‌ای در باطن خود دارد که هر کس این قوا را نیز در خود احساس می‌کند. بالأخره وقتی شما در خواب هستید و قوای پنجگانه بدن در فعالیت نیست، چیزهایی را حسّ می‌کنید که بعداً در بیداری با حواس پنجگانه موجود در بدنتان با آنها روبه‌رو می‌شوید، و این می‌رساند که شما علاوه بر قوای ظاهری، دارای قوای باطنی هم هستید، به طوری که وقتی چشم بیرونی شما بسته است باز در خواب صورت‌هایی را می‌بینید و علاوه بر قوه باصره، سایر قوا نیز همین‌طور است. ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌فرماید:

«تعداد این قوای باطنی را پنج عدد می‌دانند، به این صورت که انسان هر چیزی را درک کند یا «معانی» است و یا «صُور»؛ و معانی، یا کلی‌اند و یا جزئی، حال معانی کلیه را «قوه عاقله» درک می‌نماید و معانی جزئی را «قوه واهمه» ادراک می‌کند و صورت‌ها را «حسّ مشترک» درک می‌نماید، این سه قوه مربوط به ادراک‌کننده‌ها، و اما حفظ‌کننده‌ها و یا نگهبانان عبارتند از «قوه خیال» که حافظ و نگهبان صُور جزئی است و «قوه حافظه یا ذاکره» که نگهبان و حافظ معانی است. از این مدرکات و نگاهبانان که بگذریم، از یک قوه دیگری می‌توان نام برد، به نام «قوه مفکره یا متخیله» که عامل ترکیب و تفصیل معانی و صورت است.»

ملاصدرا «رحمة الله عليه» پس از طرح قوای پنجگانه شروع به تعریف این قوا می‌کند، که به ترتیب مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱- **حس مشترک** (بنطاسیا): حس مشترک یکی از قوای نفسانی است و صور کلیه محسوساتی که به وسیله حواس پنجگانه ظاهری درک می‌شود، همگی به این قوه منتقل می‌شوند. مثلاً شما از طریق حس ظاهری، شیرینی را حس می‌کنید، ولی بعد از این که حس کردید، یادتان نمی‌رود، و نتیجه آن حس کردن، پیش شما هست و نیز می‌توانید آن را به چیز دیگر حمل کنید، مثلاً می‌گویید این جسم سفید، شیرین است، پس در نزد خود هم سفیدی را دارید و هم شیرینی را که می‌توانید به همدیگر حمل کنید. این قوه‌ای که به کمک آن می‌توانید سفیدی شکر و شیرینی آن را بر همدیگر حمل کنید، حس مشترک گویند، که مقام حمل محسوسات است بر همدیگر، و البته که این قوا مادی نبوده که در مغز متمرکز باشند، آنچنان که بعضی از گذشتگان تصور می‌کردند، پس ملاحظه کردید که برای روشن شدن موقعیت «حس مشترک» به طور مثال می‌گوییم: این جسم سفید، شیرین است، پس باید سفیدی و شیرینی را در حس مشترک داشته باشیم تا بر همدیگر حمل کنیم.

اشکال: چه اشکالی دارد که ما این دو مفهوم شیرینی و سفیدی را در حضور عقل داشته باشیم و دیگر در این صورت احتیاج به موقعیتی غیر عقل نخواهیم داشت؟

جواب: هر چند در ابتدا می‌توان گفت که حضور جسم سفید یعنی شکر و شیرینی در برابر قوه عاقله کافی است تا آن دو را بر همدیگر حمل کند و برای توجیه این موضوع شاید نیاز به «حس مشترک» نداشته باشیم، ولی اعمالی از نفس سر می‌زند که نمی‌توان همه آن‌ها را به صرف وجود عقل توجیه کرد، از جمله این که ما در خواب صورت‌های جزئی را درک می‌کنیم، در صورتی که عقل مفاهیم کلی را درک می‌کند. اگر شما حسن و حسین را که معرف شما هستند در خواب می‌بینید، باید متوجه بود که اولاً: این

رؤیت توسط حسّ خارجی تان صورت نمی‌گیرد - چون در آن حالت آن‌ها فعال نیستند - و ثانیاً: توسط عقل هم این رؤیت انجام نگرفته است، چون عقل صور کلی را درک می‌کند، در حالی که شما در خواب با صور جزئی روبه‌رو هستید، پس باید محلّ و مقامی باشد که این ادراک در آن انجام گیرد که به آن مقام، «حسّ مشترک» گویند. ملاصدرا «رحمة‌الله‌علیه» در این رابطه می‌فرماید:

«حسّ مشترک یا به تعبیر یونانی بنطاسیا: یکی از قوای نفسانی است و صورت محسوساتی را که حواسّ پنجگانه درک می‌کنند، در خود جای می‌دهد، مثل یک دریا است که از پنج رودخانه، آب خود را دریافت می‌کند - و در خود جای می‌دهد - لذا در اثر این حسّ، ما در خواب صوری را می‌بینیم که در آن حال مربوط به حواسّ پنجگانه خارجی ما نیستند، و یا گاهی هم در بیداری از درون با صوری روبه‌رو می‌شویم که بقیه افراد آن‌ها را نمی‌بینند، در حالی که این صور نمی‌توانند معدوم مطلق باشند، زیرا معدوم مطلق در هیچ موطنی قابل درک نیست، پس این صورت که ما در خواب درک می‌کنیم و در خارج هم نیست، باید در یکی از مدرکات انسانی غیر از قوه عاقله موجود باشد.»

چون عقل نمی‌تواند جزئیات را درک کند، پس محلّی در باطن ما جهت درک این صور باید باشد که به آن «حسّ مشترک» می‌گویند و این محل، قوه خیال هم نیست، چون کار قوه خیال آن است که آنچه را شما حسّ می‌کنید برای شما حفظ کند، پس باید یک چیزی باشد دارای حضور فعال و صرفاً بایگانی نباشد، چراکه وظیفه قوه خیال حفظ و نگهداری صوری است که در آن جمع می‌گردد و نه ادراک فعال صور. شما در باطن خود درک می‌کنید که این جسم سفید، شیرین است و اگر واقعاً قوه خیال بخواهد هم ادراک کند و هم حفظ کند، باید آنچه که شما در قوه خیال دارید تماماً برای شما حاضر باشد، در صورتی که این طور نیست؛ مجموعه آنچه که شما حفظ کردید در یک لحظه

همه آن برای شما حاضر نیست. ملاصدرا «رحمة الله عليه» پس از آن که روشن نمود این صور در نفس انسان فعال هستند و انسان در خواب با آن‌ها روبه‌رو می‌شود و واقعاً آن‌ها را درک می‌کند، می‌فرماید:

«این صور معدوم هم نیست، چون معدوم مطلق قابل درک نیست، پس محلّ این صور حسّ مشترک است.»

پس از طرح تفصیلی «حسّ مشترک» به یکی دیگر از قوای باطنی یعنی قوّه «خیال» می‌پردازد.

۲- قوّه خیال: شما هر چیزی را که حسّ می‌کنید، اثرش در نفس شما از بین نمی‌رود و در شخصیت شما باقی می‌ماند، یعنی جایی هست که این محسوسات در نفس شما در آن جا جمع می‌شود، این محل را قوّه خیال یا قوّه مصوره می‌گویند. ملاصدرا «رحمة الله عليه» می‌فرماید:

«وظیفه قوّه خیال یا مصوره، حفظ و نگهداری صوری است که حسّ مشترک ادراک کرده است.»

یعنی قوّه خیال عبارت است از قوّه‌ای که صور موجود در باطن ما را حفظ می‌کند، شما منظره‌ای را می‌بینید و بعد از مقابل آن رد می‌شوید، ولی صورت آن پس از آن که حسّ مشترک شما آن را درک کرد، در موطن خیال شما باقی می‌ماند، ممکن است کسی بگوید: چه اشکالی دارد که ما فکر کنیم که این جنبه حفظ کردن قوّه خیال هم مربوط به حسّ مشترک است؟

در جواب باید گفت: کار حسّ مشترک، قبول صور خارج است، ولی کار قوّه خیال، حفظ آن صور است، و حفظ کردن غیر از قبول کردن است، مثل آب که صورت خارج را می‌گیرد، ولی نمی‌تواند حفظ کند، البته با این همه می‌توان گفت دو قوّه حسّ مشترک و خیال، یک نیروی واحدی است که دارای دو جهت نقص و کمال است که از جهت

نقص و استعداد، قبول صورت می‌کنند - مثل هیولایی - و از جهت کمال، حفظ صورت می‌کند و این سخن قابل توجهی است، پس اگر صدرالمতألّهین تفاوتی بین حسّ مشترک و خیال نمی‌گذارد، به همین اعتبار است که وجهه قبول قوّه خیال را، جنبه عمل حسّ مشترک می‌داند و وجهه حفظ آن قوّه را همان موقعیت قوّه خیال می‌داند و معتقد است قوّه خیال هم صور محسوسه را قبول و هم آن را حفظ می‌کند.

۳- قوّه متخیله: از سومین قوای باطنی، قوّه متخیله است. این قوّه از نظر عمل غیر آن دو قوّه است، تا حالا بحث روی محسوسات بوده، ولی اینجا بحث روی مفهومات است. ملاصدرا «رحمة الله علیه» در رابطه با این قوّه می‌گوید:

«قوّه متخیله که به اعتباری به آن متفکره هم می‌گویند و آن وقتی است که این قوّه تحت نظر عقل، جهت ترتیب فکر و تنظیم مقدمات، برای رسیدن به مفاهیم کلی عمل کند».

یک وقت است که شما در اثر به کارگیری قوّه متفکره، از تعدادی مقدمات به نتایج و مفهومات جدیدی می‌رسید، به طور ساده مثلاً می‌بینید حسین نماز می‌خواند، بعد تفکر را به کار می‌گیرید که هر کس نماز بخواند مسلمان است و چون حسین نماز می‌خواند، پس حسین مسلمان است، این که شما زیر نظر عقل از مقدمات به مفاهیم می‌رسید کار قوّه متفکره است. می‌فرماید:

«کار این قوّه ترکیب کردن است، مثل تخیل «انسان بالدار» یا «تخیل انسان بی‌دست»، خلاصه آن که قوّه متخیله گاهی تحت تأثیر قوّه واهمه به تجزیه و ترکیب صور محسوسات می‌پردازد و گاهی تحت نظر عقل برای ترکیب فکر و مقدمات دلیل و تشکیل قیاس، به کار می‌رود».

پس قوّه متفکره از جهتی سر و کارش با محسوسات است، چون قوّه واهمه در آن دخالت دارد و از جهتی سر و کارش با معقولات است، اگر عاقله در آن فعال باشد. عمده

آن است که متوجه باشیم قوه‌ای داریم که کارش ترکیب است، حال یا ترکیب محسوسات با تصرف قوه واهمه، یا ترکیب مفهومات با تصرف قوه عاقله.

پس از توجه و تعریف قوه متخیله یا متفکره به تعریف قوه واهمه می‌پردازد.

۴- **قوه واهمه: کار قوه واهمه روی مفاهیم است ولی نه مفاهیم از آن جهت که کلی است، بلکه روی مصادیق مفاهیم کلی.** مثلاً «محبت» یک مفهوم کلی است، اما محبت گوسفند به مادرش، مصداق جزئی آن مفهوم کلی است. این عمل را مربوط به قدرت قوه واهمه می‌دانند، که از یک مفهوم کلی، مصداق یا مصادیق جزئی متعلق به آن مفهوم را ادراک می‌کند. ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌گوید:

«قوه واهمه مُدرک معانی جزئی است، مثل ادراک محبت علی «علیه السلام» در نفس، یا عداوت معاویه یا مثل محبت گوسفند به مادرش، که در واقع قوه واهمه، عبارت است از اضافه و تعلق عقل به شخص یا چیز معین، که آن شخص یا چیز، در قوه خیال مرتسم و موجود است و عقل به آن توجه می‌کند، مثل توجه عقل به گرگ در قوه خیال، که در اثر این توجه، عقل عداوتی را که در گرگ است درک می‌کند. لذا آنچه «وهم» درک می‌کند یک معنای عقلی است که به صورت شخص خیالی تعلق گرفته، چراکه عداوت یا محبت کلی را عقل درک می‌کند، ولی وهم آن مفهوم کلی را به صورت تعلق به شخص معین درک می‌نماید.^{۳۵}

^{۳۵} - البته عنایت داشته باشید که «قوه واهمه» یکی از قوای ادراکی انسان است و کارش این است که مفاهیم کلی را به مصداق‌های جزئی اضافه می‌کند، و این غیر از معنی «وهم» است که در مسائل اخلاقی مورد توجه قرار می‌گیرد، چراکه «وهم» در اخلاق به آن معنی است که نفس انسان چیزی را که واقعیت ندارد، به عنوان واقعیت می‌پندارد.

پس از توجّه به قوّه واهمه، بحث قوّه حافظه مطرح است:

۵- قوّه حافظه: همان‌طور که خیال، مخزن حسّ مشترک است و شما چیزی را که حسّ می‌کنید، در عین این که بعد از مدّتی آن محسوس شما می‌رود، ولی اثرش در نفس باقی می‌ماند و آن موطنی که این اثر را نگه می‌دارد را قوّه خیال می‌نامیم. یک موطنی هم باید باشد که مفاهیم جزئی را برای ما حفظ کند، آن قوّه‌ای که مفاهیم جزئی را حفظ می‌کند، قوّه حافظه می‌گویند، مثل وقتی که عداوت گرگ را دیدید، گرگ به عنوان یک محسوس خارجی در قوّه خیال می‌ماند، ولی مفهوم «عداوت» یک محسوس خارجی نیست، یک مفهوم عقلی است، این دو مفهوم در قوّه واهمه به عنوان «عداوت گرگ» ادراک می‌شود، حالا این مفهوم جزئی در قوّه حافظه می‌ماند و همین که گوسفند، گرگ را دید به کمک حافظه‌اش، عداوت آن را نسبت به خودش درک می‌کند. ملاصدرا «رحمة‌الله‌علیه» در این رابطه می‌گوید:

«قوّه حافظه، خزینۀ معانی جزئیّه و نگهبان واهمه است، همان‌طور که خیال خزینۀ حسّ مشترک است، و از طریق قوّه واهمه است که گوسفند از صورت گرگ به معنی عداوت پی می‌برد که این کار، انتقال ذهن از صورت به معنا است.»

این معنای عداوتِ گرگ باید مخزون و موجود در نفس باشد که بشود از صورت گرگ به معنای این که این گرگ برای ما خطر دارد پی برد، و این معنی عداوت گرگ مخزون در حافظه است.

چنانچه ملاحظه فرمودید؛ در این جلسه:

۱- مقام و شأن انسان کامل تا حدّی روشن شد و این که چگونه نفس انسان به مقامی می‌رسد که می‌تواند بدون واسطه ایجاد کند، و روشن شد چرا امکان دارد در عالم مادّه در بعضی مواقع نسبت به اراده انسان کامل تخلف

صورت گیرد.

۲- زمان تعلق نفس به بدن روشن شد که: از ابتدا دوره جنینی نفس ناطقه با فعلیت نفس نباتی به بدن تعلق می گیرد و همین نفس نباتی همچنان کمال می یابد و شدید می شود تا در مقام ارتباط با عقل فَعَال بالفعل گردد.

۳- در بحث قوای مخصوص به نفس حیوانی پس از طرح وظیفه هر کدام از حواس پنجگانه بر این نکته تأکید شد که برای کمال نهایی، انسان نیازمند به حواس دیگری نیز هستیم که خداوند آن حواس را به بندگانش ارزانی کرده تا انسان بتواند تا مرتبه عقل بالفعل سیر کند.

۴- از نکات بسیار قابل توجه، بحث «چگونگی ادراک محسوسات» بود، روشن شد نفس انسان صورت های محسوسه را در خود ابداع و خلق می کند و صورت های خارجی در حدّ علتّ معده هستند.

۵- از نکات ظریفی که لازم بود مورد توجه قرار گیرد، قوای باطنی بود که عبارت باشند از: «حسّ مشترک»، «قوة خیال»، «قوة متخیله یا قوة متفکره»، «قوة واهمه» و «قوة حافظه». روشن شد چرا نمی توان کار حسّ مشترک را به عقل نسبت داد و نیز چرا می توان قوه خیال و حسّ مشترک را یکی گرفت و نیز به چه اعتباری به قوه متخیله، قوه متفکره گفته می شود و تفاوت حسّ مشترک به عنوان حافظ محسوسات با قوه حافظه در چیست.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مرا به هیچ کتابی مکن حواله دگر که من حقیقت خود را کتاب می‌دانم

مدرک حقیقی نفس است نه قوا^{۳۶}

در بحث گذشته جایگاه قوای نفس روشن شد و در یک جمع‌بندی می‌توان گفت: نقش قوه «حس» ادراک و تصور مفرد محسوسات است، به طوری که این قوه هرگز حکم نمی‌دهد و قضیه درست نمی‌کند و اساساً حکم‌دادن مربوط به قوه حس نیست. مثلاً نقش قوه باصره تنها دریافت و تصور مبصرات است و وظیفه قوه سامعه، دریافت و تصور اصوات است و قوای لامسه، ذائقه و شامه نیز جز دریافت و ادراک محسوسات مفرد نقشی ندارند.

بالاخر از قوه حس، خیال است که خزانه‌ای برای گردآوری مدرکات قوه حس است. البته خیال که مخزن حس مشترک است، در دسترس قوه دیگری است که آزادانه در آن تصرف‌های گوناگون دارد که یکی در سیر صعود محسوس به معقول عمل می‌کند و دیگری در سیر نزول معقول به محسوس فعالیت دارد که آن قوه متصرفه و متفکره و متخیله است. به طوری که قوه خیال، رابط بین محسوسات و معقولات است و اگر خیال نباشد هیچ محسوسی معقول و هیچ معقولی محسوس نمی‌شود. نقش قوه متخیله؛ صورت‌سازی برای معقولات مجرد است تا آن‌ها را محسوس گرداند، و نقش قوه متصرفه، تصرف در مدرکات قوای حسی و پرداختن صورت‌های آن‌ها است. یعنی قوه متصرفه خیال، آنچه را که حس می‌شود و در مخزن خیال جمع می‌گردد، تجزیه و

^{۳۶}- اسفار، ج ۸، ص ۲۲۱.

ترکیب می‌کند و مانند یک خیطا می‌برد و می‌دوزد. گاهی انسان بی‌سر درست می‌کند و زمانی انسان ده‌سر می‌سازد. این‌ها کار حس نیست، کار قوه متصرفه است.

پس از خیال که در اختیار قوه دیگری به نام متخیله یا متصرفه یا متفکره است، وهم است که معانی جزئی را ادراک می‌کند و کاری به صورت ندارد. نظیر دوستی‌ها و دشمنی‌های جزئی، صفا، وفا و کینه‌های جزئی.

پس از حس و خیال و وهم، عقل انسان در مرتبه اعلا وجود قرار دارد و مدیریت دیگر قوا به عهده آن است که رهبری ادراک انسان را به عهده دارد، که بحث آن تا حدودی گذشت.

در این جلسه می‌خواهیم نحوه حضور نفس را مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار دهیم تا روشن شود مدرک حقیقی نفس است، نه قوه خیال و نه قوه واهمه.

حال چه صورتی از محسوسات در قوه خیال باشد و چه مفاهیمی در قوه حافظه، آن کیست که این صورت‌ها و مفاهیم را ادراک می‌کند و همه این‌ها نزد او حاضر هستند و در مورد آن‌ها حکم می‌کند؟ می‌خواهیم روشن کنیم این «نفس» است که از آلات و ابزارش استفاده می‌کند و حکم می‌کند و عملاً نشان می‌دهد در تمام اعضاء و جوارح حضور دارد. ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌گوید:^{۳۷}

«وقتی می‌گوییم «این جسم سفید شیرین است» در واقع حکم‌کننده باید هر دو معنی «سفید» و «شیرینی» را در نزد خود داشته باشد تا تصدیق کند، پس باید در وجود ما نیرویی باشد که آن نیرو قادر بر ادراک کلیه محسوسات است.»

^{۳۷} - خوانندگان محترم حتماً عنایت دارید که ما از متنی استفاده می‌کنیم که مربوط به ترجمه و تفسیح جلد هشتم اسفار است تحت عنوان «معرفة النفس والحشر» و عملاً آن متن را شرح می‌دهیم که خلاصه و ماحصل متن اسفار است و نه عین متن اسفار.

تا این جا حرف ایشان این است که مدرک حقیقی نفس است که می‌تواند شیرینی را بر سفیدی حمل کند و تصدیق نماید: «این جسم سفید شیرین است» سپس می‌فرماید، و نه تنها مدرک محسوسات نفس است، بلکه مدرک معقولات نیز نفس است و نفس نه تنها جزئیات را بلکه کلیات را نیز درک می‌کند. می‌فرماید:

«و یا وقتی حکم می‌کنیم: «زید انسان است»، با توجه به این که زید امر جزئی و انسان معقول کلی است و در واقع معقول کلی را به محسوس جزئی نسبت داده‌ایم و این بدین معنا است که در ما نیروی واحدی است که معقول کلی و محسوس جزئی را در آن واحد ادراک می‌کند.»

شما می‌دانید که زید یک موجود جزئی خارجی است، و مفهوم انسان، یک مفهوم کلی عقلی است. و ما در جمله «زید انسان است» یک مفهوم جزئی را بر یک مفهوم کلی حمل کرده‌ایم و گفته‌ایم: «زید انسان است»، حال حرف ملاصدرا «رحمة الله علیه» این است که باید حکم‌کننده در این حالت در پیش خود هم مفهوم جزئی را داشته باشد و هم مفهوم کلی را، و چنین موجودی نمی‌تواند موجودی مادی باشد و یا صرفاً مرتبه او، مرتبه جزئی باشد، چون هر دو مفهوم کلی و جزئی را در پیش خود دارد که می‌تواند آن‌ها را بر همدیگر حمل کند و تصدیق می‌نماید، یعنی خودش کاملاً در صحنه این حکم حاضر است. شما خودتان را ادراک می‌کنید که واقعاً خودتان هستید که حکم می‌کنید: «زید انسان است». سپس در ادامه می‌فرماید:

«و یا وقتی حرکتی را اختیاراً انجام می‌دهید باز آن حرکت را به نفس خود نسبت می‌دهید - می‌گویید من راه رفتم - یعنی در وجود انسان نیرویی است که هم مبدأ کلیه ادراکات و هم منشأ کلیه تحریکات است.»

ضرورت وجود قوا برای نفس

«سؤال: حال که همه اعمال مربوط به نفس است، دیگر به وجود قوا و به اثبات آن قوا برای نفس چه نیازی هست؟»

این مسئله مثل توحید افعالی است. درست است که تمام افعال فعل خداوند است ولی شأن خداوند اجلّ از آن است که اگر بخواهد مثلاً چیزی را تر کند، خود آن ذات بی‌نهایت تامّ، مستقیماً تری را ایجاد نماید، بلکه با ایجاد مرتبه‌ای که مرتبه نازل‌ه‌ای است از وجود کلّ، آن مرتبه از وجود با صورت آب، تری را ایجاد می‌کند. پس می‌گوییم سنخیت را نباید یادمان برود، رابطه سنخیت بین علت و معلول ایجاب می‌کند که از علت عالیّه، معلول عالی صادر شود و اگر بناست کاری در عالم ماده صورت بگیرد، نفس از ابزار و آلات مناسب خودش استفاده می‌کند و به همین علت می‌گوییم در حالی که نفس همه کاره است، این قوا گراف و بی‌کاره نیستند. ملاصدرا «رحمة الله علیه» در جواب سؤال می‌فرماید:

«این مسئله عیناً نظیر توحید افعالی است که از یک طرف همه آثار و افعال را از خدا می‌دانیم و از طرف دیگر معتقد به واسطه‌ها و اسباب هستیم، نفس نیز در عین وحدت و بساطت مشتمل بر شئون و مراتب مختلف است و انسان حکیم باید این حالات را برای نفس بشناسد تا عملی مثل حسّ کردن و یا شهوت و غضب را بدون واسطه، به عقل نسبت ندهد.»

چون مقام عقل اجلّ از این است که این کارها مستقیماً از او صادر شود. درست است که انسان هر کاری که می‌کند یک هدف عقلی را دنبال می‌کند، ولی عقل آن هدف را با ابزار و آلات خود دنبال می‌کند. می‌فرماید:

«پس باید حسّ کردن و شهوت و غضب را بدون واسطه به عقل نسبت ندهد که در این حال شأن عقل را نشناخته و به او ستم کرده است، زیرا عقل اجلّ از

آن است که این افعال و حرکات را مستقیماً به وی نسبت دهیم، بلکه تحریک عقل، تحریک تشویقی عقلانی است، یعنی عقل هدفی عقلانی را - نه مادی و جسمانی - در نظر می‌گیرد و قوای جسمانی را به انجام عملی که آن عمل مقدمه حصول آن هدف عقلی است، تحریک و تشویق می‌کند، و به همین جهت به خدا نسبت دادن اعمال پست و شرّ، اسائه ادب است به مقام شامخ حضرت الوهیت. نتیجه این که در عینی که تحیل و توهم و حسّ و حرکت و نمو و بوئیدن و... حقیقتاً بوسیله نفس صورت می‌گیرد، هر یک از اعمال مذکور به وسیله قوه‌ای از قوای نفس عملی می‌شود.»

نفس یک حقیقت عقلی را در نظر می‌گیرد و پس از ایجاد شدن شوق در خود، ابزار و آلات خود را برای رسیدن به آن هدف عقلانی تحریک می‌کند، یعنی حقیقتاً آن فعل مثل دیدن و رفتن و غیره، از آن قوه سر می‌زند، نه این که آن قوه هیچ کاره است، و به عبارت دیگر؛ نفس تماماً در این قوه این فعل را انجام می‌دهد. قوه نقش ادراک را به عهده دارد هر چند که در مرتبه برتر حقیقت ادراک مربوط به نفس است.

نکات ظریفی در قسمت جواب به آن سؤال نهفته بود که لازم است در آن عنایت داشته باشید و در واقع با دقت در رابطه بین نفس و قوای نفس می‌توان معنی توحید افعالی را بهتر فهمید، و متوجه شد درست است که مثلاً خدا ساقی است، ولی به وسیله آب این فعل تحقق می‌یابد.

ملاصدرا «رحمة الله علیه» در مورد نقش نفس در این رابطه می‌گوید: «هو المدركُ و المحركُ بالحقیقة و القوی بمنزلة الآلات»؛^{۳۸} یعنی مدرک و محرک حقیقی، نفس است و قوا

^{۳۸} - اسفار، ج ۸، ص ۲۲۲.

به منزله وسایل و آلات هستند، اما این طور نیست که نفس بدون این آلات بتواند به اهداف خود دست یابد.

حقیقت نفس^{۳۹}

این بحث در رابطه با وسعت نفس است که از یک طرف همه ادراکات را به آن نسبت می‌دهیم و از طرف دیگر همه تحریکات را نیز به آن نسبت می‌دهیم و این مطلب شریفی است، اگر عنایت داشته باشید نفس ناطقه دو صفت انحصاری دارد؛ یکی این که کلیات را ادراک می‌کند و دیگر این که خود را نیز درک می‌کند و همواره با آن چیزی که ادراک می‌کند - اعم از این که آن چیز در مرتبه محسوسات باشد یا در مرتبه معقولات - متحد می‌شود، پس عملاً با ادراک خود در حد مدرک خود وسعت پیدا می‌کند و اگر آن مدرک درجه وجودی بالایی داشته باشد، موجب شدت درجه وجودی نفس می‌شود که فهم این نکته دقایقی را در معرفت نفس پیش می‌آورد. ملاصدرا «رحمة الله علیه» در این رابطه می‌فرماید:

«نفس جوهری است که در ذات و حقیقت خویش متحرک بوده و از

احساس تا مرتبه تعقل، تطوّر و گستردگی دارد.»

نفس فقط آن بُعد عقلی و یا آن بُعد حسّی نیست، بلکه موجود گسترده‌ای است که در تمام مراتبی که ادراک می‌کند حاضر است و با مدرک خود متحد است. به عبارت دیگر؛ حقیقت نفس دارای مراتب است. این طور نیست که حقیقت آن در یک مرتبه‌ای باشد و در مرتبه دیگر نباشد، برعکس پدیده‌های عالم ماده که هر کدام ماهیت مشخصی دارند، که در همان ماهیت محدودند، مثلاً آب، صرفاً آب است و در مرتبه دیگری از

^{۳۹} - اسفار، ج ۸، ص ۲۲۱.

مراتب وجود حضور ندارد و حقیقت اصلی آب، جز همان تر کردن چیز دیگری نیست، ولی حقیقت نفس ناطقه مثل ماهیات مادی نیست، بلکه حقیقتی به وسعت همهٔ مدرکاتش است و به واقع با ادراک مدرکات، حقیقتش شدت می‌یابد. به عبارت دیگر نفس ناطقه وجودی است که حقیقت آن دارای مراتب است و این طور نیست که یکی از مراتب خاص وجود، حقیقت آن باشد و بقیهٔ مراتبی را که ادراک می‌کند، عارض آن باشد. شما وقتی از مرتبه ادراک محسوسات به ادراک متخیلات سیر می‌کنید، خود نفس سیر و حرکت می‌کند، و این سیر و متحرک بودن منحصر به ادراک هم نیست، در تحریک هم همین حالت را دارد، به طوری که وقتی شما حرکات اختیاری خود - اعم از حرکت شهویه و غضبیه و حرکت عقلیه - همه را به نفس نسبت می‌دهید، پس نفس ناطقه انسانی به عنوان یک شیء واحد، مدرک است به وسعت همهٔ ادراکات، و محرک است به وسعت همهٔ حرکات نفسانی. به همین جهت است که می‌فرمایند: معرفت به نفس دریچهٔ معرفت به ربّ است. وقتی می‌گوییم هستی در محضر حق است، یعنی این طور نیست که جایی در عالم فعلی و عملی واقع باشد، و حق در آن صحنه حاضر نباشد، برای توجه و تصور به حضور حضرت حق در عالم، نحوه حضور نفس در اعمال ادراکی و تحریکی بدن، مثال نسبتاً خوبی است.

عنایت فرمودید که هیچ تفکر و تعقل و تخیل و تحرکی نیست که آنجا نفس حاضر نباشد، در تمام این اعمال با همه گستردگی‌اش، خود نفس در صحنه است، زیرا که نفس پدیده مادی نیست که به یکی از این مراتب محدود باشد. ملاصدرا «رحمة الله علیه» در همین رابطه می‌فرماید:

«و لذا نفس با هر مرتبه‌ای از مراتب می‌تواند متحد گردد. گاهی با حس ظاهر متحد می‌شود که این در اوایل حدوث و تکوین آن است و هنگامی که به مرتبه تخیل برسد، با خیال متحد می‌شود و این حالت در زمانی است که بتواند صور محسوسات را در ذات

خود متمثل و متخیل گرداند و چون به مرحله‌ای رسید که صور عقلیه اشیاء در برابر او حاضر گشت، در این هنگام نفس؛ جوهر مجردی گشته که از هرگونه علایق مادی آزاد شده.»

شما وقتی پس از چندی در دوران اولیه کودکی از ابزارهای بدن خود استفاده کردید و اشیاء را بوئیدید و صداها را شنیدید، بعد از مدتی، بدون استفاده از آن ابزارها می‌توانید صورت آنچه را بوئیده و شنیده‌اید همراه با بو و صدای آن‌ها در ذهنتان بیاورید، این نشان می‌دهد نفس رشد کرده و وجود خیالی پیدا کرده است و به همان اندازه گسترده شده است. حتماً عنایت فرموده‌اید که کودک در ابتدا اگر دست به آتش بزند و بسوزد، چند روز بعد اگر دوباره با همان آتش روبه‌رو شد دوباره می‌رود که آن را بگیرد، چون هنوز به مرحله داشتن خیال نرسیده است که صورت قبلی سوزندگی آتش در ذهنش باشد.

پس از تکمیل خیال، مرحله تکمیل عقل پیش می‌آید و در واقع زمینه انسانیت در او فراهم می‌شود و صور عقلیه اشیاء در برابرش حاضر می‌گردد که این مقام، مقام با ارزشی است، در این مقام در عین این که صورت خیالی، که همان صورت خارجی است که به مرتبه خیال رسیده است، در مقابل عقل شما حاضر می‌شود، صورت عقلیه پدیده‌ها در مقابل عقل حاضر می‌شود. صورت عقلی پدیده‌ها در حدّ و محدودیت صورت‌های حسی نیست بلکه وسعت فوق‌العاده‌ای دارد. به عبارتی یک چیز است که همه چیز است. همچنان که خداوند در عین این که خداست، سمیع و علیم و محیی و ممیت و... است، به عبارتی یک چیز است که همه چیز است. صورت عقلی این چنین است. خداوند؛ تامّ فوق تمام است و همه این‌ها در ذات خداوند به نحو اکمل و اتمّ هست، یعنی علاوه بر این که همه کمالات را داراست، منشأ آن کمالات نیز هست، اما وجودات عقلیه فقط تامّ هستند، ولی فوق تامّ نیستند، یعنی درست است که نفس ناطقه انسان هم شنوایی است و هم تفکر و بینایی و قدرت است و همه این کمالات را در عین وحدت داراست، ولی فرقی با

خداوند این است که انسان مخلوق خداوند است و نیاز کامل به خداوند دارد و خداوند منشاء انسان عقلی است. به هر حال بحث این بود که نفس در مسیر کمال خود به مرحله‌ای می‌رسد که صور عقلیه اشیاء در برابر او حاضر می‌شود و تا این اندازه وسعت می‌یابد. به فرمایش ملاصدرا «رحمة الله علیه» مجدداً عنایت فرماید که می‌گوید:

«و چون (نفس) به مرحله‌ای رسید که صور عقلیه اشیاء در برابر او حاضر گشت، در این هنگام نفس جوهر مجردی گشته که از هر گونه علایق مادی آزاد شده.»

تا نفس از نظر تجرد بالفعل نگردد، با وجود عقلی پدیده‌ها هم‌سنخ نمی‌شود و لذا آن مراتب را رؤیت نمی‌کند. بسیاری از دستورات دین در رابطه با ترکیه نفس برای آن است تا نفس به درجه‌ای از تجرد برسد که حقیقت عالم برایش مکشوف شود، و آنچه در ابتدای روبه‌رو شدن با آن برای ما باورکردنی نیست، اگر درست حرکت کنیم و بدانیم باید به دنبال چه چیز بود، وقتی آرام‌آرام برای قلب جلوه کرد، می‌فهمیم چرا به ما گفته‌اند ارزش انسان به اندازه معارفی است که از حقایق دارد، آن حقایق پس از مدتی خود را می‌نمایانند و آفتاب می‌شود دلیل آفتاب.

تفاوت درجه وجودی نفس‌ها

حال اگر با صور عقلیه روبه‌رو شدید و دیگر عالم ماده در مقابل آن چیزی که شما به دست آورده‌اید چیزی نبود که شما را به خود جذب و جلب کند، و به واقع وجود شما وجود عقلی شد، آیا این نحوه وجود، بر نفس شما عارض می‌شود، یا نفس شما وجود عقلی می‌شود؟ مثل یک سنگی می‌شوید که روی آن را طلا یا نقره گرفته باشند و یا مثل سنگی می‌شوید که خود سنگ فعلاً طلا یا نقره شده است؟ اصل این حرف این جاست که طبق مباحث گذشته، چون نفس با مدرکات خود متحد می‌شود، پس با ادراک معقولات، نفس عین مرتبه عقل می‌گردد، و اگر به واقع به معقولات علم پیدا کنید - نه

این که از آن‌ها مطلع شوید- این نحوه اتحاد را می‌توانید در نفس خود حسّ نمایید و در آن عالم به سر برید و به وسعت آن عالم گردید. این طور نیست که آن علم عارض بر شما شود، بلکه در آن حالت این وجود شماسست که برتر شده و آگاهی و بصیرت نفس شما رشد کرده است، به طوری که در راستای علم به معقولات و عدم علم به معقولات، نفس یک کودک با نفس یک انسان کامل درجه و جودی‌شان متفاوت است.

به هر حال چنانچه عنایت فرمودید، بحث در رابطه با وسعت نفس بود که از حسّ و ادراک محسوسات شروع می‌شود و با ادراک متخیلات ادامه می‌یابد تا به ادراک معقولات برسد. ملاصدرا «رحمة الله علیه» در رابطه با این سیر می‌فرماید:

«و با طی هر یک از این درجات در ذات نفس تفاوت ایجاد می‌شود، به طوری که نفس یک کودک در ذات خود با نفس انسان کامل متفاوت است، یعنی نفسی که تحوّل می‌یابد، تحول‌اش ذاتی و درونی است، مثل یک سنگ نیست که در ذات سنگ بودن تغییر نکرده باشد ولی بر روی آن طلا یا نقره گرفته باشند، بلکه مثل سنگی است که ذاتش طلا یا نقره شده است.»

نفس بخواهد یا نخواهد طبق حرکت ذاتی عالم، در سیر و حرکت و تغییر است، من و شما بخواهیم یا نخواهیم یک حرکت جبلی و ذاتی و داریم، دائم داریم حرکت می‌کنیم، حال یا در قوای حیوانی به کمال می‌رسیم و یا در قوای انسانی. اگر در قوای حیوانی کامل شویم، یک گرگ کامل یا یک خوک کامل، ولی با فطرت انسانی می‌شویم. و اگر در صفات انسانی کامل شویم، انسان کامل می‌شویم، ولی به هر حال در جبلی و ذات انسان، یعنی نفس‌اش یک حرکت ذاتی و جوهری برای این که سنخ قیامت‌اش محقق شود موجود است و در این سیر و حرکت تکوینی، اختیار از او گرفته نشده است، می‌تواند کمالات و کشش‌های فطری خود را اختیار کند و جهت همّت خودش را در مسیر پرتحرک نظام هستی به سوی قیامت قرار دهد و برای مقصد خاصّ خودش در

دریای وجود از قایق خاصی استفاده کند که او را به کمالات معنوی می‌رساند، و می‌تواند هم قایق هوس و حرص را سوار شود و همواره سرگردان بماند. آری؛ نفس خواهی، نخواهی حرکت می‌کند، هنر ما، جهت‌دادن به این حرکت است. می‌شود انسان به جای این که بر روی قایق غضب و شهوت بنشیند و در یک حرکت تکوینی، به جایی که سعادت او در آن است، نرسد، می‌شود هم بر روی قایق عقل بنشیند و به مقصد انسان کامل برسد و حرکت تکوینی را در جهت خاصی که به سعادت او ختم می‌شود، جهت دهد.

حرف ملاصدرا «رحمة الله علیه» این بود که با طی هر یک از این درجات از حس تا خیال و تا عقل، در نفس انسان تفاوت ذاتی ایجاد می‌شود، سپس می‌فرماید:

« اگر نفس انسان به مقام تجرّد کامل عقلانی نرسید و در مرتبه و هم و یا خیال - که از مراتب نفس حیوانی و مرتبه نازلۀ نفس انسانی است - قرار گرفت، در این موطن متوقف نمی‌شود و به حکم ذات و فطرت نفسانی و تحرک جوهری به سیر و سلوک ادامه می‌دهد تا با عالم نفوس انسانی محشور شود و به مقام و مرتبه نفسی برسد که یا در شرف و سعادت یا در رذالت و دنائت به مرتبه کمال نفسانی نائل گردیده است، زیرا همچنان که قبلاً گفته شد، سعادت و شقاوت، هر دو از خواصّ نفس ناطقه انسانی است و همان‌طور که سعادت در معاد، کمال برای نفسی است که طریق علم و هدایت و اطاعت را پیموده، شقاوت در معاد نیز کمال است برای نفسی که طریق ضلالت را انتخاب نموده و شقاوت برای نفس حیوانی که مرتبه‌ای از مراتب نفس انسانی است، کمالی است از کمالات نفس حیوانی هر چند نسبت به نفس انسانی دنائت است و نه فضیلت.»

چنانچه ملاحظه می‌فرمایید؛ ملاصدرا «رحمة الله علیه» در این جمله طولانی، نکات دقیقی از سیر و حرکت نفس را مطرح می‌کند، می‌فرماید نفس انسان بالأخره طبق حرکت

جوهری^{۴۰} به سیر و حرکت خود ادامه می‌دهد تا وارد قیامت شود و با عالم نفوس محشور گردد، حال اگر در این مسیر تغییر و تحول، انسان توانست خود را به مجرد عقلانی برساند، نعم‌المطلوب، ولی اگر چنین ننگردد، باز در یک حرکت تکوینی، نفس او در حال تغییر است و به سوی کمال حرکت می‌کند، منتها به سوی کمال مرتبه حیوانی در حرکت است. یعنی کسی که مرتبه‌اش را از حیوانیت به انسانیت تغییر ندهد، باز هم جنس او جنس اخروی می‌شود و در مرتبه‌ای قرار می‌گیرد که در آن مرتبه، نفس انسان بسیار نسبت به وضع خود هوشیار است و در آن مرتبه هوشیاری نسبت به خود، خودش را حیوان تامّ می‌بیند.

وقتی به خود می‌آید و با توجه به فطرت انسانی که دارد، خودِ بالفعلش را با خود بالقوه‌اش مقایسه می‌کند، می‌بیند انسانی است که دارای صفات انسانی نشده است، و برعکس در صفات حیوانی کامل شده است، این مقایسه فوق‌العاده آزردهنده و وحشتناک است، همان است که قرآن آن را به خسران مبین تعبیر می‌کند، چون انسانی است که حیوان است.

انسان دو بُعد دارد، بُعد فطری و بُعد غریزی، در این دنیا امکان به کمال رساندن هر دو بُعد هست، ولی اگر بُعد حیوانی‌اش را به کمال رساند، در واقع خودش را از حقیقت خودش دور کرده است و لذا در عالم هوشیاری به عمیق‌ترین ابعاد خود یعنی عالم قیامت با خودی روبه‌رو می‌شود که نسبت به آن متنفر است، عمده آن است که عنایت داشته

^{۴۰} - در بحث حرکت جوهری روشن شد که چون نفس انسان به بدن تعلق دارد و چون ذات ماده - از جمله انسان - دارای حرکت جوهری است، این حرکت به نفس انسان - تا زمانی که متعلق به بدن است - سرایت می‌کند. (به کتاب «از برهان تا عرفان» قسمت حرکت جوهری رجوع شود).

باشید؛ هر نفسی اعم از سعید یا شقی، در اثر تغییر تکوینی، سنخ و جنس آخروی پیدا می‌کند. ملاصدرا «رحمة الله علیه» در ادامه می‌فرماید:

«خلاصه این که نفس با حرکت ذاتی و جوهری خویش همواره به جانب کمال رهسپار است، خواه این کمال در جهت فضیلت باشد، و خواه در جهت رذیلت. و استکمال نفس هم یا در طریق و سبیل سعادت است و یا در طریق شقاوت، و به عبارت دیگر نفس در اثر حرکت جوهری یا حیوان کامل گشته و یا انسان کامل شده.»

طبق بحث حرکت جوهری که دائماً از عالم معنا به سوی عالم ماده فیض سرازیر است تا جنبه‌های بالقوه عوالم مادون را به فعلیت برساند، آن فیض بر اساس ظرفیتی که در مقابل خود دارد، آن ظرفیت را کمال می‌بخشد. حال اگر ظرفیت روبه‌روی او حالت بالقوه حیوانی بود، همان را فعلیت می‌بخشد، ولی اگر حالت بالقوه انسانی را در برابرش قرار دادیم، همان حالت را فعلیت می‌بخشد، پس خواه، یا ناخواه دائم در نفس ما فیض‌هایی از عالم بالا نازل می‌شود. اگر نفس به طرف حق و حقیقت جهت گرفته‌شد، فیض خاص نفس ناطقه وارد آن می‌شود، یعنی رحمتی به آن می‌رسد که برای جنبه انسانی شما رحمت است، ولی اگر نفس به طرف حق و حقیقت قرار گرفته‌نشد، نفس در جهت پرکردن ظرفیت‌های حیوانی خود آماده می‌شود و لذا مطلوب آن، کمالات حیوانی می‌شود، همان‌طور که غضب برای گرگ رحمت است و طالب آن است، نفس انسانی در آن صورت به کمالات حیوانی می‌رسد، ولی آن کمال برای جنبه انسانی و فطری او نعمت است و در قیامت با تضادی بین جنبه حیوانی و جنبه فطری خود روبه‌رو می‌شود. ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌فرماید:

«مَثَل نفس، مَثَل زمینی است که برای قبول علوم و ادراکاتی آماده است که از آسمان عقل بر آن نازل می‌شود و چنانچه شرایط قبول را از دست ندهد در

اثر پذیرش آن علوم، روحانی می‌گردد، همچنان که نفس در مرتبه هیولایی در ابتدای امر، آماده قبول صور علمیه است. در راستای همین قاعده در روایت هست: «فَإِنَّ الْقُلُوبَ تُحْيِي بِالْحِكْمَةِ كَمَا تُحْيِي الْأَرْضَ الْمَيِّتَةَ بِوَابِلِ الْمَطَرِ»^{۴۱} یعنی قلب‌ها با حکمت زنده می‌شود، مانند زمین مرده که به وسیله باران حیات می‌یابد.»

پس اگر نفس ناطقه یا به تعبیر فرهنگ دین، قلب را در مقابل علوم حقانی قرار دادیم، آن را به مقام انسان بالفعل رسانده‌ایم. در ادامه می‌فرماید:

«و نفس پس از تجرد کامل و نیل به درجه عقلانی به حکم قاعده «بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا»؛ یعنی، حقیقت بسیط - اعم از ذات حق یا هر موجود دیگر - همه کمالات مرتبه خود را به نحو اتحاد و جامعیت با خود دارد، بدون آن که یکی از آن کمالات باشد. با صورت علمیه اشیاء متحد می‌گردد.»

جمله «بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا»؛ جمله مشهور مرحوم صدرالمতألهین است و کلید فهم بسیاری از قواعد عالم مجردات به حساب می‌آید. می‌فرماید: ذاتی که تام و بسیط است، چون جنبه دوگانگی و کثرت در آن نیست کمالاتش به نحو جامعیت در آن واقع است و لذا از یک جهت همان کمالات را دارد و از جهتی هیچ کدام از آن کمالات محسوب نمی‌شود، به عنوان مثال، نور بی‌رنگ که از یک جهت همه هفت نور زرد و سبز و آبی و ... را دارد، از جهت دیگر ولی هیچ کدام از آن هفت نور نیست، یعنی نور بی‌رنگ، نه زرد است و نه سبز و نه رنگ دیگر.

^{۴۱} - مهجة البيضاء، ج ۴، ص ۳۱۴ - احیاء علوم دین، ج ۵، ص ۱۶۸.

مثال دیگر برای روشن‌شدن جمله فوق؛ نفس خودتان است که تمام صفات مربوطه‌اش در آن هست ولی نمی‌توان گفت نفس، آن صفت است یا آن علم است، چون وجود بسیطی است، لذا است که می‌گوید: «بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ»؛ یعنی هر چیز بسیطی همه آن کمالات را داراست «وَلَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا»؛ ولی هیچ کدام از آن اشیاء هم نیست، بلکه خودش حقیقت خودش را دارد.

بهترین مثال برای این قاعده، خداوند است که همه کمالات، مثل علم و حیات و قدرت را دارد، ولی نمی‌توان او را منحصر به یکی از آن صفات نمود، چون آن صفات با ذات حق متحد است و این قاعده در تمام موجودات مجرد جاری است که صفات آن‌ها با ذات آن‌ها متحد است و در عینی که هر موجود مجردی همه آن صفات مربوط به خودش هست، هیچ کدام از آن‌ها هم نیست. ملاصدرا «رحمة الله عليه» طبق همین قاعده است که می‌گوید: «نفس انسان با صورت کلیه اشیاء متحد می‌گردد.» چون نفس یک حقیقت بسیط است، آری؛ ممکن است نفس شدید شود و کمالات بیشتری در آن به وجود آید، ولی باز طبق قاعده: «بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا»؛ با آن کمالات متحد است، یعنی چیزی است که خیلی چیزها هست و هیچ کدام از آن‌ها هم نیست. حالا نفس اگر کامل شد، یک چیزی می‌شود که خیلی چیزهاست، یعنی کمال و دارایی بیشتر، آن را به وحدت بیشتر می‌کشاند و نه به کثرت بیشتر، برعکس عالم دنیا که مجموعه اشیاء است نه جامع اشیاء. می‌فرماید:

«نفس پس از تجرد کامل و نیل به درجه کمال عقلانی به حکم قاعده: «بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا»؛ با صورت علمیه کلیه اشیاء متحد می‌گردد، بلکه عین جمیع اشیاء خواهد شد و همین نفس که نسبت به اموری در حال حاضر بالقوه می‌باشد و به مرحله تجرد کامل عقلانی نرسیده،

نسبت به آنچه که ادراک نموده، و صورت علمیه آن‌ها در ذات آن موجود است، متحد است، بدین معنی که نفس با آنچه که فعلاً بالفعل ادراک نموده است متحد گردیده.»

پس نفس انسانی به عنوان مدرک پدیده‌ها و حقایق، یک امر واحدی است که با کلیه مدرکاتش متحد می‌باشد، در عینی که صور علمیه بسیاری را در خود جای داده است. می‌فرماید:

«و این اتحادِ نفس با صور علمیه برای نفس هیچ‌گونه ترکیبی ایجاد نمی‌کند، زیرا با خود اشیاء خارجی متحد نشده، بلکه با صورت علمیه آن‌ها متحد شده است و در واقع با ادراک این صور و حقایق، نفس شدیدتر گشته.»

دقت بفرمایید که صورت‌های علمیه‌ای را که فعلاً در خود دارید، چون صورت علمیه‌اند و از جنس علم‌اند، باعث کثرت شخصیت و تعدد نفس برای شما نشده است، چون وقتی نزد نفس شما آمد، جنس عقل شد، عالم عقل، عالم کثرت نیست، عالم وحدت است، و هر موجودی که عقلی‌تر شود، اتحادش بیشتر می‌شود و مدرکاتش نسبت به نفس در یگانگی بیشتری قرار می‌گیرد، همان‌طور که ذات احدی در عین عالم بودن به همه ما سیوی، عین احدیت است.

صورت علمیه اشیاء با تمام تفصیل و اختلاف و تغایری که در آن‌ها وجود دارد، به طوری که صورت علمیه کتاب، غیر از صورت علمیه دیوار است، ولی با این همه در ذات نفس این صور علمیه به صورت وحدت در نزد نفس وجود دارند و نسبت به نفس و نسبت به خود کثرت ندارند، و لذا در عین این که شما در نفس خود این صورت‌ها را به نحو معجزا دارید و در کنار نفس شما نیستند، بلکه با نفس شما متحد‌اند، ولی باز هم خودتان، خودتان هستید و از طریق این صور متکثره، متکثر نشده‌اید و لذا است که ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌فرماید:

«در واقع نفس با ادراک صور علمیه شدید شده، نه این که مرکب شده باشد از صور علمیه‌ای که ادراک کرده است، بلکه نفس در این حالت، جامع صور علمیه است نه مجموع آن‌ها، و لذا هر چه نفس کامل‌تر گردد، جامعیت و وحدت و بساطت آن شدیدتر خواهد شد، بدون آن که با ادراک صورت مختلف، جنس آن عوض شود، بلکه وسعت می‌یابد.»

عنایت بفرمایید که اولاً؛ صورت علمیه در نزد نفس موجب کثرت آن نمی‌شود، چراکه آن صورت علمیه به نحو جامعیت و از سنخ علم، در نزد نفس هستند، شبیه وجود هفت‌نور در نور بی‌رنگ. ثانیاً؛ هر چه نفس کامل‌تر گردد، از جامعیت و بساطت شدیدتری برخوردار خواهد شد و به اصطلاح وحدتِ بینِ ذات و صفات او بیشتر می‌گردد، همچنان که در برهان صدیقین روشن شد، وجود دارای مراتب است و این طور نیست که این مراتب فقط منحصر به دو مرتبه باشد، یکی مرتبه عالم ماده همراه با کثرت موجود در عالم ماده، و یکی هم خداوند و وحدت محض، بلکه بالاتر از عالم ماده، مراتبی از وجود مطرح است که در عین مجردبودن، آن نحوه کثرت مادی را ندارند ولی دارای وحدت محض هم نیستند، و هر چه از نظر درجه وجودی شدیدتر شوند، به وحدت بیشتری نایل می‌گردند.

اگر قاعده فوق در ذهن عزیزان حفظ شود، روشن خواهد شد چگونه نفس انسان در سیر و سلوک خود در وحدت بیشتر قرار می‌گیرد و چگونه در حالت کمال نفس، صورت‌های علمیه مستغرقِ نفس، کامل شده انسان می‌گردد. در ادامه می‌فرماید:

«البتة اگر تحول ذاتی نفس، در مقوله حرکت، همچنان ادامه یابد، به جنس دیگری تبدیل خواهد شد. مثل انسان که هر گاه در صراط انسانی برای طی مدارج کمالات انسانی قدم گذاشت و این راه را ادامه داد آخر الامر داخل در زمره ملکوت می‌گردد، و یا اگر در صراط حیوانیت قرار گرفت، حقیقت انسانی

او به حقیقت شیطانی مبدل می‌شود.»

ملاحظه فرمودید که نفس انسان تا در این دنیا قرار دارد و به بدن خود تعلق دارد، دارای حرکت جوهری است و کسی نمی‌تواند حرکت ذاتی و جوهری نفس را متوقف کند، ولی چون انسان موجود مختاری است و دارای ابعاد حیوانی و انسانی است، می‌تواند به حرکت ذاتی نفس خود جهت بدهد و در اثر این جهت‌گیری یا خود را وارد در عالم ملکوت کند و یا در زمره شیاطین درآورد.

دلایل تجرد نفس ناطقه و کیفیت حدوث آن در بدن

با اندک تأمل می‌توان متوجه شد، بدن ما غیر از خود ما است و خود ما خصوصیات مادی بدن را ندارد، و از این طریق می‌توان متوجه وجود نفس به عنوان موجودی که غیر از بدن است، شد. البته چنین فهمی خود انسان را قانع می‌کند، ولی برای طرح موضوع تجرد نفس در محافل علمی باید دلیل ارائه داد، این است که در سیر بحث، دلایلی در اثبات تجرد نفس به طور مختصر مطرح می‌شود.

حتماً عنایت دارید که «درک مفاهیم کلی» و «شناخت خود» دو صفت مخصوص نفس ناطقه است.

نفس می‌تواند مفاهیم کلی را با همان کلیتش بفهمد، در حالی که درک مفاهیم کلی نه مربوط به مرتبه خیال است و نه مربوط به مرتبه حس. این از خصوصیت نفس ناطقه خبر از وسعت آن می‌دهد که چنین توانایی را در خود دارد که بدون آلات مادی مثل چشم و گوش، چیزهایی را ادراک نماید که آن موجودات در محدوده ادراک چشم و گوش نیستند. این توانایی حکایت از وجودی خاص دارد فوق آلت مادی.

قدرت درک مفاهیم کلی توسط نفس

ملاصدرا «رحمة الله عليه» چند دلیل جهت اثبات تجرد نفس ناطقه مطرح می‌کند که عبارتند از:

«الف- نفس مفاهیم کلی، چون مفهوم انسان، مفهوم درخت و غیره را با قید کلیت ادراک می‌کند و جسم که موجودی قابل تقسیم و جزئی است نمی‌تواند محلّ مفهوم کلی باشد، نفس باید مرتبه‌ای فوق جسم و مقدار داشته باشد تا محلّ «مفاهیم کلی» قرار گیرد.»^{۴۲}

مثلاً مفهوم انسان که نفس شما در نزد خود دارد، مفهومی است که مصادیق کثیر خارجی، همه در آن صدق می‌کنند، به طوری که وقتی شما مفهوم انسان را در نظر بگیرید، هم مرد است و هم زن، هم پیر است، هم جوان، هم کودک است و هم نوزاد و شامل حسن و رضا و بتول و زینب و غیره می‌شود، پس ملاحظه می‌فرمایید که چگونه مفهوم انسان در نفس شما شامل مصداق‌های کثیر شود. یا مفهوم درخت همین‌طور، در حالی که در خارج از ذهن انواع و اقسام درخت داریم، ولی تمام این مصادیق مختلف با یک مفهوم نزد نفس می‌توانند حاضر باشند و آن مفهوم تمام درخت‌های متفاوت در خارج را در خود جمع می‌کند.

آیا ما می‌توانیم بگویم که تمام این مفاهیم کلی را در مغز مادّی خودمان داریم؟ در حالی که جسم جزئی است و جزئی نمی‌تواند ظرف کلی باشد، پس نتیجه می‌گیریم ظرف مفاهیم که مصادیق کثیری را در خود جای می‌دهد، نمی‌تواند در عالم ماده باشد. لذا است که می‌فرماید:

«نفس باید مرتبه‌ای فوق جسم و مقدار داشته باشد تا محلّ "مفاهیم کلیّ"

قرار گیرد.»

یک وقت شما به مقامی می‌رسید که حقایق وجودی عقلی را حس می‌کنید، وجود عقلی یعنی وجود خارجی عینی که مقامش مقام وحدت و بساطت است. به اصطلاح یک چیز است که همه چیز است. انسان عقلی؛ انسانی است که گوش او در عین این که می‌شنود می‌بیند، چون همه‌اش همه چیز است، معنی شدت و ضعف به همین معنی است. حالا که عنایت کردید نفس ناطقه استعداد درک مفاهیم کلیّ را دارد و ما مفاهیم کلیّ را در حدّ مفهوم انسان که جامع حسن و حسین و رضا و بتول و زینب است، مطرح کردیم، اگر مسئله را دنبال کنید، متوجّه می‌شوید که انسان استعداد درک حقایق کلیّه را نیز دارد، حقایق کلیّ غیر از مفاهیم کلیّ است، مفاهیم کلیّ، مفاهیمی است که ذهن از عالم محسوسات انتزاع می‌کند و چون چنین استعدادی را دارد که معانی کلیّه را در خود جای می‌دهد، می‌تواند مفاهیم کلیّ را از مصادیق جزئی و متکثر انتزاع کند، ولی اصل این استعداد از این قرار است که می‌تواند با حقایق کلیّ ارتباط برقرار کند. حقایق کلیّ، وجودات خارجی هستند که اولاً؛ به عنوان حقیقت یک چیز است. ثانیاً؛ همه چیز است، همان‌طور که علم خدا، همه خدا است و خدا تقسیم‌بردار نیست، یعنی همان علم او، حیات و اراده و قدرت و غیره است و یا حیات او، علم و اراده و قدرت است، حقایق کلیّ این‌گونه هستند، چون در عین بسیط بودن و غیر قابل تقسیم بودن، کلّ الأشیاء اند.

روایت داریم که: از امام معصوم علیه السلام پرسیدند؛ بالأخره میوه‌ای که حضرت آدم علیه السلام در بهشت از آن خورد چه بود؟! امام سؤال کردند؛ مردم چه می‌گویند؟ گفتند: یکی می‌گوید گندم بود، یکی می‌گوید سیب بود!! امام فرمودند: همه این‌ها بود؛ یعنی خاصیت وجود فوق ماده این است. آری؛ اگر صورت خاصی دارد، به اعتبار غلبه آن معنی آن صورت است در آن پدیده‌ها، ولی به اعتبار ذات کلیّ بسیطش، بقیه چیزها هم هست. در

بحث‌های آینده روشن می‌شود که انسان عقلی، طوری است که چشم او هم می‌شنود و دست او هم تکلم می‌کند.

فرمایش مرحوم صدرالمآلهین «رحمة الله علیه» این است که آنچه الآن شما در ابتدای سیر و سلوک عقلی‌تان به عنوان وجود عقلی و یا مفهوم کلی می‌شناسید، یک وجود خیالی است که شما جزئیات را در ذهنتان از آن زدوده‌اید، این غیر از آن وجود عقلی خارجی است که یک وجود تامّ می‌باشد، وی معتقد است درک معانی کلیه به صورت حقیقی آن و نه به صورت خیالی، در حدّ کسی است که به مرتبه عقل بالفعل رسیده باشد، و آنچه اکثر مردم به عنوان مفهوم کلی و عقلی می‌شناسند، در حدّ کلی طبیعی، و در واقع یک مفهوم ذهنی جزئی است که در قوه خیال موجود است. - کلی طبیعی یعنی ماهیت هر شیء که در حدّ خود نه در مورد آن اعتبار کلیت بکنی و نه اعتبار جزئیت، مثل کتاب؛ یک وقت از کتاب همین اعتبار خارجی عینی را در نظر می‌گیریم، یک وقت، کتابی که در خارج هست و ما می‌بینیم را نه اعتبار جزئی بودن آن را می‌کنیم و نه اعتبار کلی بودن آن را. این حالت که ذهن می‌تواند شیء خارجی را به این حالت اعتبار کند، حالت کلی طبیعی می‌گویند - ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌فرماید: آنچه که ما در منطق به عنوان کلی می‌شناسیم، در حدّ کلی طبیعی است و در حقیقت یک مفهوم ذهنی جزئی است که در قوه خیال موجود است، و نه در عقل، زیرا انسان عقلانی، انسانی است که در عین تجرّد از عوارض ماده، مشتمل بر کلیه قوا و اعضای درونی و بیرونی انسان است، البته به شرطی که همه این قوا و اعضای در وجود عقلی داشته باشد، و نه به وجود مادی. آنچه بر پیشانی ماده خورده است این است که اگر سنگ است، آب نیست، و اگر چوب است، هوا نیست، چون ذات عالم ماده تفرّق است. برعکس؛ آن کسی که به وجود عقلی رسیده باشد هیچ عضوی از اعضای وی متفرّق نیست، و مانند انسان جسمانی مادی که چشم او غیر از گوش او است نمی‌باشد، بلکه چشم انسان عقلانی، عین گوش او است و همه اعضای وی متحد در یک

وجود هستند. این گونه افراد بسیار کم هستند، همچنان افرادی که بتوانند وجود عقلی پدیدهٔ مادی را درک کنند، کم‌اند، همان مقامی که حضرت ابراهیم علیه السلام یافتند که ملکوت اشیاء را خداوند به او نشان داد، ولی اکثر مردم مفهوم جنبه مشترک بین افراد کثیر را به عنوان وجود عقلی می‌شناسند، یعنی آن چیزی که بین چند انسان متحد است را به عنوان وجود عقلی آن چند نفر می‌پندارند، این وجود عقلی منطقی است و آن چیزی که در مقام عقلی حقیقی است بالاتر از ادراک ذهن است و تا ما عقل نشویم، وجود عقلی را درک نمی‌کنیم. البته آرام‌آرام در مباحث آینده به این بحث پرداخته می‌شود، علت طرح این بحث در این جا، به جهت توجه به استعدادی است که در انسان می‌باشد و آن استعداد حضور مفاهیم کلی در نفس انسان است و روشن شد این خاصیت نمی‌تواند در ماده که پدیده‌ای جزئی است جای داشته باشد، چون این مسئله مطرح شد. عرض کردم؛ عنایت داشته باشید استعداد درک مفاهیم کلی، خبر از یک عمقی می‌دهد که نفس انسان نه تنها مفاهیم کلی انتزاعی را می‌تواند درک کند، بلکه می‌تواند حقایق عقلی را درک کند، که کلی حقیقی آن‌ه مفاهیم هستند.

نفس بدون ابزار، خود را و حس خود را درک می‌کند

ملاصدرا «رحمة الله علیه» در راستای ارائه براهینی جهت اثبات تجرد نفس ناطقه در ادامه

می‌فرماید:

«ب- نفس ناطقه بسیاری از افعال خود را بدون نیاز به بدن انجام می‌دهد، ذات خویش را به ذات خویش درک می‌کند و این که ادراک می‌کند که ذات خویش را ادراک می‌کند و یا آلات جسمی را که به وسیله آن‌ها افعال خود را انجام می‌دهد بدون هیچ آلتی ادراک می‌کند و اگر آن آلت را مثل چشم، بخواهد با آلتی دیگر ادراک کند، تسلسل پیش می‌آید و ادراک واقع نخواهد

شد. و این خاصیت دلیل است بر این که ندر ذات خود مستغنی از محلّ است، یعنی مجرد است نه مادّی.»^{۴۳}

در این برهان می‌فرماید: نفس ناطقه در ذات خود محکوم به داشتن بدن مادّی برای همیشه نیست، و بدن را به عنوان آلت و ابزار برای بعضی از حوائج مقدّماتی احتیاج دارد. چون شما خودتان را با ابزار و آلاتی که در بدنتان هست، مثل چشم و گوش و قوّه لامسه درک نمی‌کنید، بلکه خودتان، خودتان را درک می‌کنید و خودتان به خودتان علم دارید، و اگر لازم می‌بود که برای درک خودتان هم ابزاری باشد، برای درک آن ابزار هم باید ابزاری باشد، حال وقتی می‌خواستید خودتان را درک کنید، اول باید آن ابزاری که با آن خودتان را درک کرده‌اید، درک کنید و باز برای درک آن هم باید ابزار آن را درک کنید و این سلسله تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد و عملاً ادراکی شروع نمی‌شود تا منجر به ادراک خودتان شود و چون چنین نیست، پس شما خودتان را بدون هیچ آلت و ابزاری درک می‌کنید و این به معنی آن است که نفس در ادراک خود مستغنی از محل است و چنین خاصیتی مربوط به ماده نیست، پس نفس مجرد است. شما وجود من را به وسیله چشم‌تان درک می‌کنید، ولی وجود خودتان را بدون چشم درک می‌کنید، پس در واقع نفس ناطقه شما این فعل را بدون ابزار انجام داد.

باز عنایت داشته باشید که اگر بخواهید که دستتان را که حالا به آن علم دارید و می‌دانید دست دارید، با حسّ دیگر حسّ کنید و این حسّی را که با آن حسّ خود را درک کردید که به وسیله آن دست خود را حسّ کردید، با حسّ دیگر حسّ کنید، همین‌طور این سلسله ادامه پیدا می‌کند و هرگز شما چیزی را حسّ نخواهید کرد.

^{۴۳} - اسفار، ج ۸، ص ۲۹۵، تحت عنوان «الحجة الثامنة».

این است که گفته می‌شود محلّ و آلت برای ادراک نفس، در نفس لازم نیست. نفس در ذات خود آنچنان نیست که نیاز به ابزار و آلات داشته باشد، پس در نتیجه مجرد است.

اتحاد مدرک با مدرک

جناب ملاصدرا «رحمة الله علیه» در سومین برهان خود برای اثبات تجرّد نفس، از قاعده مهمّی استفاده می‌کند و آن این که هر جا، علمی و ادراکی واقع شود، چه آن ادراک به کمک ابزار و آلات جسمانی باشد و چه نباشد، باید ادراک‌کننده وجودش مجرد باشد، زیرا لازمه ادراک، وحدت واقعی بین مُدرک و مُدرک است، به طوری که برای مدرک و مدرک هیچ‌گونه بُعدی در میان نباشد و این فقط با مجردبودن نفسِ مدرک ممکن است. می‌فرماید:

«ج- مسلم است مدرک و عالم، نفس است، حال چه ادراک حسّی باشد، و چه وهمی و چه عقلی، و با این که بعضی از اقسام ادراک را بوسیله آلات جسمانی انجام می‌دهد، ولی جسم نمی‌تواند خودش ادراک‌کننده باشد، زیرا جسم فاقد وحدت و حضور جمعی است، در حالی که شرط تحقّق علم، وحدت - بین مدرک و مدرک - است و لذا جسم از آن جهت که جسم است نه می‌تواند مدرک می‌باشد و نه مدرک، نتیجه این که مدرک باید حقیقت ذات ما باشد که با جسمیت سازگار نیست و لذا لازم می‌آید که مجرد باشد.»^{۴۴}

در واقع ملاصدرا «رحمة الله علیه» در این برهان از طریق دقت در امر حقیقت علم، ما را متوجه تجرّد نفس نمود و روشن کرد از آنجایی که آن چیزی که به پدیده‌ها، عالم می‌شود،

۴۴ - اسفار، ج ۸، ص ۳۰۰، تحت عنوان «الحجة العاشرة».

نفس ناطقه است و چون لازمه علم، یک نحوه اتحاد حقیقی بین عالم و معلوم است و دو پدیده مادی هرگز نمی‌توانند دارای اتحاد حقیقی باشند، پس نفس ناطقه که عالم به پدیده‌ها می‌شود باید غیر مادی باشد.

دلایل نقلی در اثبات تجرد نفس ناطقه^{۴۵}

ملاصدرا «رحمة الله عليه» می‌فرماید: شرع نیز در راستای اعتقاد به تجرد نفس سخنانی دارد که در ذیل به مواردی از آیات و روایات در این باره اشاره می‌کنیم، و در رابطه با تطبیق شرع و عقل می‌گوید:

«حاشی الشریعة الحقة الالهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة المعارف اليقينية الضرورية، و تباً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب و السنة»^{۴۶}؛ یعنی محال است شریعت انور الهی، سخنان و دستوراتش مخالف معارف یقینی و عقلی باشد و مرده باد آن فلسفه‌ای که قوانینش با کتاب خدا و سنت رسول خدا ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام مطابقت نداشته باشد!

سپس ملاصدرا «رحمة الله عليه» به ذکر نمونه‌هایی از دلایل نقلی می‌پردازد و می‌گوید:

خداوند در قرآن در مورد آدم عليه السلام و فرزندانشان می‌فرماید: «وَنَفَخْتُ مِنْ رُوحِي»^{۴۷}

یعنی، و از روح خودم در بدن متعادل‌شده جنین دمیدم، و یا درباره حضرت عیسی عليه السلام می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ

^{۴۵} - اسفار، ج ۸، ص ۲۰۳ به بعد.

^{۴۶} - اسفار، ج ۸، ص ۳۰۳.

^{۴۷} - سوره حجر، آیه ۲۹.

مَنْهُ»؛^{۴۸} مسیح، عیسی بن مریم، رسول خدا و کلمه اوست که آن را بر مریم افکند. که در هر دو مورد از آیات ذکر شده، روح را به خدا نسبت می‌دهد و صادره از عالم الوهیت معرفی می‌نماید و این حاکی از شرافت و برتری آن روح از عالم اجسام است، به عبارت دیگر؛ سنخ و شأن آن بالاتر از عالم ماده است و یا از زبان ابراهیم علیه السلام می‌فرماید: «وَ كَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»^{۴۹}؛ یعنی، و اینچنین ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نمایان‌دیم تا از اهل یقین باشد. مسلم کسی را که ملکوت آسمان و زمین را نشان داده‌اند، باید سنخ او سنخ ملکوت باشد و بدیهی است جسم و قوای جسمانی لایق رؤیت عالم ملکوت نیستند.

اجازه دهید دلایل نقلی موضوع را در اثبات تجرّد نفس ناطقه را در جلسه بعد تعقیب کنیم.

در این جلسه موضوعات زیرمورد بررسی قرار گرفت:

- ۱- مدرک حقیقی نفس ناطقه است و نه قوای مربوطه، و نظر به نقش قوا در بدن نمونه خوبی است برای توحید افعالی و نقش و جایگاه ابزارها و سبب‌ها.
- ۲- حقیقت نفس و وسعت آن و اتحاد آن با تمام مراتبی که مورد ادراک قرار می‌گیرند، تا آن جایی که نفس به مرتبه عقل فعّال می‌رسد و با آن متحد می‌شود، نه این که ذات انسان ثابت باشد و ادراکات عارض نفس شوند.
- ۳- در راستای تحوّل ذاتی نفس و توجّه به مختاربودن انسان، سیر به سوی کمالات انسانی یا شیطانی، محقق می‌شود.

^{۴۸} - سوره نساء، آیه ۱۷۱.

^{۴۹} - سوره انعام، آیه ۷۵.

- ۴- توجه به قاعده «بسیط‌الحقیقه» و جامعیت صفات نفس انسانی و دستیابی به کلیدی که در تحلیل مقامات معنوی بسیار کارساز است.
- ۵- توجه به نحوه حضور صور علمیه در نفس انسان، و این که چرا آن‌ها موجب اختلال در وحدت ذاتی نفس ناطقه نمی‌شوند.
- ۶- تفاوت درک حقایق کلی و مفاهیم انتزاعی که در خیال مطرح می‌شود.
- ۷- توجه به دلایل تجرد نفس ناطقه.

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»